تفسير
الصراط المستقيم

تأليف

العلامة المفسر النحرير

آية الله السيد حسين البروجردي دام ظله

مؤسسة المعارف الإسلامية

تفسير

الصراط المستقيم

تأليف

العلّامة المفسّر آية الله السيد حسين البروجردي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحقيق

الشيخ غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي

الجزء الثالث

مؤسّسة المعارف الإسلاميّة

بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ ـ ۱۳٤۰
تفسیر الصراط المستقیم / تألیف حسین البروجردی؛ تحقیق:
مولانا البروجردی ـ قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ١٤ ق = ١٣ ـ
ج ـ (بنیاد معارف اسلامی؛ ۱۳۱)
ISBN ـ (دوره) 6 - 43 - 6289 - 964 : ISBN
(ج ۳) 8 - 73 - 6289 - 964
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).
عربی کتابنامه.
۱. قرآن ـ بررسی و شناخت. ۲. قرآن ـ اخلاق. الف مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح. ب بنیاد معارف اسلامی. ج عنوان.
۷ ت ٤ ب / ٤ / BP ۶۵ ۲۹۷ / ۱۵
کتابخانه ملی ایران ۱۵۶۲۸ ـ ۸۰ م

اسم الکتاب: ..... تفسیر الصراط المستقیم ج ۳.
تألیف: ..... العلّامة المفسّر آیة الله السید حسین البروجردي ﷺ.
تحقیق: ..... الشیخ غلام رضا بن علي أکبر مولانا البروجردي.
نشر: ..... مؤسّسة المعارف الإسلامیّة.
الطبعة: ..... الأولی ۱۴۲۲ هـ. ق.
المطبعة: ..... عترت.
العدد: ..... ۱۱۰۰ نسخة.

کافة الحقوق محفوظة ومسجّلة
لمؤسسة المعارف الاسلامیة

قم ـ ص. ب ۷٦۸ ـ تلفون ۷۷۳۲۰۰۹ ـ فاکس ۷۷٤۳۷۰۱
E - mail : m_islamic@aYna.com


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد
وآله الطيبين الطاهرين

[سورة الفاتحة]

السورة في الأصل منقولة من سور المدينة، إلّا أنّها تجمع على سُور بالسكون، وسورة القرآن على سور بالفتح، سميت لإحاطتها بطائفة من القرآن إحاطة سور المدينة بها، كذا قيل[1].

---

(١) قال الزبيدي في «تاج العروس» ج١٢ / ١٠٢ ط الكويت: قال المصنف «صاحب القاموس» في «البصائر»: وقيل سميت سورة القرآن تشبيهاً بسور المدينة، لكونها محيطة بآيات وأحكام، إحاطة السور بالمدينة.
وقال العلامة المحقق المصطفوي في «التحقيق في كلمات القرآن الكريم» ج٥ / ٢٩٩:
التحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة (س و ر) هو هيجان مع إعتلاء ورفعة وهذا المعنى يختلف خصوصية باختلاف المصاديق، يقال: سار غضبه إذا هاج وظهر واعتلى أثره، وسارت الحية إذا هاجت وحملت على شخص، وسار البناء إذا اعتلى وارتفعت مراتبه وطبقاته من دون انتظار.
وهذه المناسبة يطلق السور على جدار عظيم وسد يمنع عن المخالف، وبهذه المناسبة أيضاً تسمى سور القرآن كل واحدة منها سورة، فإن كل سورة منها كالسور يسد به ويدفع المخالفون كما قال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ ٢ / ٢٣.

لكن لا يخفى أن السورة إسم لتلك الطائفة لا للمحيط بها.

فالوجه أن يقال: إنها أحاطت بجملة من الحقائق والمعارف واللطائف إحاطة سور المدينة على ما فيها بحيث يحفظها ويسترها ويكشف عنها.

أو من السورة التي هي الرتبة[١]، لترتبها وضعاً شرعياً أو جعلياً أو لترقي القارىء لها فيها أو بها إلى جزيل الثواب وحسن المآب، وتدرج المتخلق بها إلى مدارج القدس ومعارج الأنس[٢].

هذا كله إذا جعلت واوها أصلية، وإن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التي هي الفضلة والبقيّة والقطعة من الشيءِ لأنها إقتطعت من القرآن لفوائد نشير إليها، بل هي حقايق متأصلة ممتازة في أنفسها مقطع كل منها عما سويها[٣].

فكل سورة في الحقيقة بين المؤمنين والكافرين، يدفع بها أي نوع من وساوس المخالفين، وهو مظهر هيجان الحق وإمتلائه وظهوره في قبال المعاندين.

(١) قال الزبيدي: ومن المجاز (السورة) بالضم: (المنزلة)، وخصها ابن السيد في كتاب «الفرق» بالرفيعة، وقال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقال الزبيدي أيضاً: السورة: الشرف والفضل والرفعة، قيل: وبه سميت سورة القرآن لإجلاله ورفعته، وهو قول ابن الأعرابي.

(٢) قال الشيخ البهائي في «العروة الوثقى» ص ٢: السورة إما مستعارة من سور المدينة لإحاطتها بما تضمنته من أصناف المعارف والأحكام كإحاطة السورة بما يحتوي عليه، أو مجاز مرسل من السورة بمعنى الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة، إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة في الفضل عالية ومنزلة في الشرف رفيعة، أو لأنها توجب علو درجة تاليها وسمو منزلة عند الله سبحانه.

(٣) قال أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفي (٣٧٠) هـ في «تهذيب اللغة» ج ١٣ ص ٥٠: قال أبو الهيثم: السورة من سور القرآن عندنا: قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف وأنزل الله عزّ وجل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم شيئاً بعد شيء، وجعله مفصلا، وبين كل سورة بخاتمتها وبادئتها، وميزها من التي تليها.

[السورة في الإصطلاح]

وعلى كل حال فالمراد بها شرعاً، لا متشرعاً، ولا عرفاً عاماً على الأظهر، طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو براءة.

ونقض طرده بصدور السور، فزيدَ: متصل آخرها فيه بإحديهما، فنقض عكسه بالسورة الأخيرة من القرآن، لعدم إتصالها بغيرها، فزيد: أو غير متصل فيه بشيء منه.

واعترض عليه شيخنا البهائي﵀[1] بانتفاض طرده ببعض سورة النمل وبسورتين فصاعداً.

قلت: وكأنّ أبا الهيثم جعل السورة من السور القرآن من أسأرت سؤراً، أي أفضلت فضلاً، إلا أنها لما كثرت في الكلام وفي القرآن ترك فيها الهمز كما ترك في الملك (وأصله ملأك).

(١) الشيخ بهاء الدين العاملي: محمد بن الحسين بن عبدالصمد الحارثي من مفاخر الإمامية ولد ببعلبك سنة (٩٥٣) هـ وتوفي سنة (١٠٣١) هـ وقبره بالمشهد الرضوي سلام الله وصلواته على مشرفها معروف، له كتب قيمة منها «العروة الوثقى» في تفسير الفاتحة.

وقال فيها ص٣: إختلفوا في رسمها (أي السورة) فقيل: طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو برائة، فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة، فزيد «متصل آخرها فيه بإحديهما، فأورد على عكسه سورة الناس، فزيد عليه: «أو غير متصل فيه بشيء منه» فاستقام، كذا قيل.

ولعله مع هذا عن الإستقامة بمعزل، لورود بعض سورة النمل أعني أوائلها المتصلة بالبسملة آخرها، وأواخرها المتصل بها أولها.

وقيل: طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة، ونقض طرده بآية الكرسي. ورد بأن المراد بالترجمة الإسم، وتلك إضافة محضة لم تبلغ حد التسمية.

وأنت خبير بأن القول ببلوغ سورتي الإسراء والكهف مثلاً حد التسمية دون آية الكرسي لا يخلو من التعسف، والأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان، فالمراد به ما جرت العادة برسمه في المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها وعدد آياتها ونسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين فيسلم الطرد.

وقيل: إنها طائفة منه ذات ترجمة أي مسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الإخلاص ونحوهما.

ونقض طرده بآية الكرسي وآية السخرة، ونحوهما.

وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية والتغليب.

وفيه منع، نعم، ربما يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان من إسم السورة وعدد آيها اللذين جرت العادة بإثباتهما في المصاحف فيسلم الطرد.

قيل: ولا يظن انتقاض العكس حينئذ بالسورة قبل اعتياد الرسم إذ يكفي صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم[1].

وربما يقيد الحد المذكور بكون أقلها ثلاث آيات.

ولعله للتنبيه على خروج البسملة إشارة إلى الكوثر.

وبالجملة فشيء مما ذكروه في المقام لا يخلو من شيء.

ومما يرد على الجميع صدق كل منها على كل من الضحى، وألم نشرح، وكل من الفيل، ولإيلاف، مع أن الأولين كالآخرين سورة واحدة، كما ورد به الخبر عن أصحاب العصمة والطهارة، فيجري عليهما حكم الوحدة في الصلاة وفي النذر وغيرهما.

ولذا حملوا قول الصادق عليه السلام:

«لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى والم نشرح، وألم تر كيف، ولإيلاف قريش»[2]، على كون الاستثناء منقطعاً أو الحمل على التقية.

---

(١) قال الشيخ بهاء الدين في «العروة الوثقى»: وما يترائى من فساد العكس لعدم صدق الرسم حينئذ على شيء من السور قبل اعتياد رسم الأمور المذكورة في المصاحف فمما لا يخفى وجه التفصي عنه.

(٢) رواه في «الوسائل» ج ٢ كتاب الصلاة ب ١٠، ح ٥، عن مجمع البيان ج ١٠، ص ٥٤٤.

. . . . . .

«المعتبر» ص١٧٨، وقال: يحتمل كون الإستثناء منقطعاً ويحتمل التقية، وعلى كل حال فالحكم هنا واحد.

قال في «العروة الوثقى»: فإن قلت: قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلى أن «الضحى» و«ألم نشرح» سورة واحدة، وكذا «الفيل والإيلاف»، وهو مذهب جماعة من فقهائنا رضوان الله عليهم، فقد انتقض طرد كل من هذين التعريفين بكل واحدة من تلك الأربع.

قلت: هذا القول وإن قال به جمع من السلف والخلف إلا أن الحق خلافه، واستدلالهم بالإرتباط المعنوي من كل وصاحبتها، وبقول الأخفش، والزجاج: إن الجار في قوله عزّ وجل [لإيلاف قريش] متعلق بقوله جل شأنه [فجعلهم كعصف مأكول]، وبعدم الفصل بينهما في مصحف أبي بن كعب ضعيف لوجود الارتباط بين كثير من السور التي لا خلاف بين الأمة في تعددها فيكن هذا من ذاك.

وكلام الأخفشين لا ينهض حجة في أمثال هذه المطالب، وتعلق الجار بقوله تعالى: [فليعبدوا رب هذا البيت] لا مانع عنه، وعدم الفصل في مصحف أبي لعله سهو منه، على أنه لا يصلح معارضاً لسائر مصاحف الأمة.

وأما ما ذكره جماعة من مفسري أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم كشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في تفسير المسمى بالتبيان ج١٠ / ٣٧١ في تفسير الإنشراح، وثقة الاسلام أبي علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بـ«مجمع البيان» ج١٠ / ٥٠٧ أيضاً في تفسيره الإنشراح من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتناعليهم السلام فهذه الرواية لم نظفر بها * وما إطلعنا عليه من الروايات التي تضمنتها أصولنا لا تدل على الوحدة بشيءٍ الدّلالات بل دلالة بعضها على التعدّد أظهر وأقصى ما تستنبط منها جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة: وهو الدّلالة على الوحدة بمراحل، وما تشرفنا بمشاهدته في مشهد مولانا وإمامنا أبي الحسن علي بن موسى الرضاعليه السلام من المصاحف التي قد شاع وذاع في تلك الأقطار أن بعضها بخطه عليه السلام، وبعضها بخط آبائه الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين يؤيد ما قلناه من التعدد، فإن الفصل في تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع وصاحبتها على وتيرة الفصل بين البواقي، والله أعلم بحقايق الأمور.

* أقول: في الوسائل ج٤ / ٧٤٤، ب١٠، ح٦، روى عن «مجمع البيان» ج١٠ / ٥٤٤ عن أبي العباس عن أحدهماعليهما السلام قال: «ألم تر كيف فعل ربك، ولإيلاف قريش سورة واحدة».

وفي «المستدرك» ج٤ / ١٦٣، ح٤٣٨٢ روى عن كتاب التنزيل ص٦٨ لأحمد بن محمد

ومع كل ذلك فلا ادعي إلى تحديدها بحيث يسلم طرداً وعكساً.

وإن كان ولابد فلعل الأولى تعريفه بما يجزي قرائنه في المكتوبة بعد الفاتحة للقادر المختار لولا اشتماله على العزيمة[١]، والقيد الأخير لدفع النقض بالعزائم.

[أسماء السورة المباركة]

إعلم أن لهذه السورة الشريفة أسماء منيفة:

منها: «الفاتحة» مجردة ومضافة إلى الكتاب، وفاتحة الشيء إسم لأوله كالخاتمة لآخره.

وهي في الأصل إما مصدر بمعنى الفتح كـ«الكاذبة» في الآية[٢] بمعنى الكذب، والباقية في قوله: ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾[٣] بمعنى البقاء، والعافية بمعنى المعافاة، والعاقبة بمعنى العقب، نقلت إلى أول ما يفتتح به إطلاقاً للمصدر على المفعول، لأنه أوّل المفتوح من الشيء[٤].

وإما صفة والتاء للمبالغة كما في راوية وعلّامة سمّيت بها لأنها كالباعثة على

السياري، عن البرقي، عن القاسم بن عروة، عن أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الضحى وألم نشرح سورة واحدة»، وفي نفس المصدر عن التنزيل ص٧١ عن الصادق عليه السلام أنه قال: «ألم تر ولإيلاف سورة واحدة».

ولعل الشيخ البهائي قدس سره لم يظفر بهذه الروايات أو ظفر ولكنه لم يعتمد عليها لأن في سندها القاسم بن عروة، واختلفوا في جواز الإعتماد على رواياته.

(١) ولكن يبقى إشكال دخول السور الأربعة المذكورة إلا أن نقول بوحدة السورتين.

(٢) سورة الواقعة: ٢.

(٣) سورة الحاقة: ٨.

(٤) قال أبو البقاء الكفوي المتوفى (١٠٩٤) هـ بعد نقل الفاتحة بمعنى الفتح: رد بأن (فاعلة) في المصادر قليلة، ولكن الزمخشري في الكشاف قال: الفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزة كالخارج والقاعد والعافية والكاذبة. ـ الكليات ص٦٩٤.

فتحه، أو للنقل من الوصفية إلى الإسمية كالنطيحة، فإن الصفات إذا لم تذكر معها موصوفاتها تغلب عليها الإسمية فتلحقها التاء لتدلّ على غلبة الإسمية وعدم احتياجها إلى الموصوف.

وإمّا إسم آلة كالسّامعة والباصرة لأنّها آلة الفتح، وهذا الإحتمال ذكره بعض الأعلام، ولا يخفى ما فيه وفي جعل ما ذكر من المثالين من الآلة.

وربما يرجّح كونها وصفاً بقلة مجيء المصادر عليها، بل قد ينكر ذلك رأساً، ويأول كلما جاء عليها إلى الأوصاف، حتى الكاذبة والباقية في الآيتين وفيه تعسف.

نعم، لا بأس بترجيح الوصفية كما لا بأس بترجيح كون التاء للنقل في المقام إذا لم يقصد بها المبالغة[1].

ثم إنها قد تطلق مجردة عن الإضافة، إمّا لكونها علماً بالغلبة كالمضاف إلى الكتاب، فتلزم اللام، أو إختصاراً لعدم الإلتباس، واللام للمح الوصفية الأصلية وليكون كالخلف عن الإضافة.

قيل: ونظيره في الإختصار قوله ﷺ:

---

(١) قال الألوسي السيد محمود البغدادي المتوفى سنة (١٢٧٠) هـ في «روح المعاني» ج ١ / ٣٤: الفاتحة في الأصل صفة جعلت إسماً لأول الشيء لكونه واسطة في فتح الكل، والتاء للنقل، أو المبالغة، ولا إختصاص لها بزنة علّامة، أو مصدراً طلقت على الأول تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصالته، كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولاً، ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه، وكذا يقال في «الخاتمة» فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع. وليس هذا كالأول لقلة فاعلة في المصادر، إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثاً لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له، والغالب أن لا تتصف الآلة ولا يقارن الباعث، على أن الآلة هنا غير مناسبة لإيهام أن يكون البعض غير مقصود.

«من أراد أن يسمع القرآن غضاً طرياً كما أنزل فليسمع من إبن أم عبد»[١].

أي عبدالله بن مسعود[٢].

وقد تطلق بل كثيرا مضافة إلى الكتاب الذي هو مصدر لكتب بمعنى خط أو جمع أو ثبت. وإضافة السورة إليها لامية كيوم الجمعة وعلم التفسير كما صرحوا به وإن كان فيه بعض التامل.

وكذا إضافة الفاتحة إلى الكتاب لكون المضاف إلى مباينا للمضاف. إذ المراد بالكتاب الكل لا المفهوم الصادق على الكل والبعض حتى الآية كما في يد زيد.

وكان ينبغي من حيث القياس أن يصدق على أول آية بل كلمة أو كلام من الكتاب، لكنها جعلت عاما لهذه السورة.

نعم، ربما يجعل الإضافة بمعنى من نظرا إلى أن كل ما هو جزء من الشيء فإضافته إليه بمعنى من، وكأن منشأ التوهم هو الخلط بين الجزء والجزئي، فإن

---

(١) قال ابن عبدالبر القرطبي المتوفى (٤٦٣) هـ في الإستيعاب في معرفة الأصحاب المطبوع بهامش الإصابة ٢ / ٣١٩: قال رسول الله ﷺ:
«من أحب أن يسمع القرآن غضاً فليسمعه من ابن أم عبد».
وبعضهم يرويه: «من أراد أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة إبن أم عبد» وحدث عن سعيد، عن قاسم، عن وضاح، عن ابن أبي شيبة، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله أنه أتى رسول الله ﷺ وكان عبدالله يصلي فقال ﷺ: من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد».
وروى الذهبي المتوفى (٧٤٨) هـ في «سير النبلاء» ج ١ / ٥٠٠ بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد».

(٢) ابن أم عبد هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبدالرحمن، من أكابر الصحابة، وكان من أهل مكة ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة، كان قصيرا جدا يكاد الجلوس يوارونه، ويحبّ الإكثار من التطيب، روى القوم عنه (٨٤٨) حديثا، توفى بالمدينة سنة (٣٢) هـ عن نحو ستين عاما ـ الأعلام، ج ٤ / ٢٨٠.

الإضافة في الثاني بمعنى من دون الأول، ولذا اشترطوا في الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسا للمضاف وصادقا عليه كخاتم فضة[١].

نعم، ربما يوجه ذلك بأن المراد حاصل المعنى، فإنها وان كانت بمعنى اللام لكن مؤادها مؤدى «من» التبعيضية، أو أن الكتاب القرآن يطلق على البعض كالكل، فالفاتحة جزئي له لا جزء منه، فتكون الإضافة كخاتم فضة، لكنه لا يخلو من تكلف، بل قد يقال: إن «من» التبعيضية لا تكون للإضافة أصلاً فتأمل.

وعلى كل حال فإنما سميت بها لأنه يفتتح بها المصحف، والتعليم، والقراءة في الصلاة، بل قيل: إنها أول كل كتاب أنزل.

والإختصاص المستفاد من قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾[٢] محمول على المجموع لا كل من الآيات، وقد ورد في الخبر[٣]:

«أنه ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم الله الرحمن الرحيم»[٤].

---

(١) قال الآلوسي البغدادي: (الكتاب) هو المجموع الشخصي وفتح الفاتحة بالقياس إليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزاءه، وهو متحقق في العلم أو اللوح أو بيت العزة، فلا ضير في إشتهار السورة بهذا الإسم في الأوائل، والإضافة الأولى من إضافة الإسم إلى المسمى وهي مشهورة، والثانية بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئي قاله شيخ الإسلام أبو السعود، وهو مذهب بعض في كل، وقال ابن كيسان والسيرافي وجمع: إضافة الجزء على معنى (من) التبعيضية، بل في اللمع وشرحه: إن (من) المقدرة في الإضافة مطلقاً كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئي، وبعضهم جعل الإضافة في الجزئي بيانية مطلقا، وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهي كما في المثال، وجعلها في المطلق كمدينة بغداد لامية، والشهرة لا تساعده ـ روح المعاني ج١ / ٣٤.

(٢) سورة الحجر: ٨٧.

(٣) البحار: ج ٩٢ / ٢٣٤، ح ١٧.

(٤) قال الشيخ بهاء الدين: فاتحة الشيء أول أجزاءه كما أن خاتمته آخرها، فهي في الأصل

[الكتاب التدويني والتكويني]

ثم إعلم أن الكتاب كتابان: تدويني وتكويني.

فالكتاب التدويني هو هذا القرآن الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[١] وهو الحاوي لجميع الحقايق الكلية والجزئية، والمهيمن على جميع الكتب الإلهية، و(تبيان كل شيء)[٢]، وتفصيل كل حقيقة ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[٣].

والكتاب التكويني هو تمام عالم الوجود من الدرة[٤] إلى الذرة فجميع العالم

إما مصدر بمعنى التفح كالكاذبة بمعنى الكذب، أو صفة والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الإسمية كالذبيحة، وقد يجعل للمبالغة كعلامة، ثم إن اعتبرت أجزاء الكتاب سورا فالأولية هنا حقيقية، وإن اعتبرت آيات أو كلمات مثلا فمجازية تسمية للكل باسم الجزء.
وإضافة السورة إلى الفاتحة من إضافة العام إلى الخاص كبلدة بغداد، وإضافة الفاتحة إلى الكتاب من إضافة الجزء إلى الكل كرأس زيد فهما لاميتان، وربما جعلت الثانية بمعنى «من» التبعيضية تارة والبيانية أخرى، والأول وإن كان خلاف المشهور بين النحاة إلا أنه لا يحوج إلى حمل الكتاب على غير المعنى الشايع المتبادر والثاني بالعكس. ثم تسمية هذه السورة بهذا الإسم إما لكونها أول السور نزولا كما عليه جم غفير من المفسرين، وإما لما نقل من كونها مفتتح الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ، أو مفتتح القرآن المنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، أو لتصدير المصاحف بها على ما إستقر عليه ترتيب السور القرآنية وإن كان بخلاف الترتيب النزولي، أو لافتتاح ما يقرء في الصلاة من القرآن، فهذه وجوه خمسة لتسميتها بفاتحة الكتاب ـ العروة الوثقى المطبوع مع الحبل المتين ص ٣٨٩.

(١) سورة فصلت: ٤٢.

(٢) إقتباس من آية ٨٩ في سورة النحل: ﴿ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء﴾.

(٣) سورة الأنعام: ٥٩.

(٤) الدرة (بضم الدال المهملة وتشديد الراء): العقل في مصطلح العرفاء وتوصف بالبيضاء تارة ويقال: (الدرة البيضاء) والمراد بها العقل الأول، قال المتصرّف نعمة الله الماهاني الكرماني المتوفى (٨٢٥) هـ بالفارسية:

بأجزائها المترتبة صعودا ونزولا كتاب[١] واحد كتبه الله تعالى بيده وأحصاه بعلمه وأمسكه بقدرته وجعل فاتحة هذا الكتاب مشيته الكلية، وهو الوجود المطلق والقلم الأعلى، والإسم الأعظم، والحجاب الأقدم، والتجلي الأول، والنور الذي أشرق من صبح الأزل، وهو نور نبينا محمدﷺ.

ولذا ورد: «أول ما خلق الله نوري[٢]، أول ما خلق الله روحي[٣] خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية[٤] وهو نور محمد وأوصيائه الطيبين، خلقهم الله تعالى نوراً واحداً قبل الخلق، وجعلهم أعضاداً وأشهاداً وحفظة ورُوّاداً

روشن است از نور رويش ديده بيناي ما دره بيضا بود غواص اين درياى ما
فرهنگ معارف اسلامي ج٢، ص٣٩٠.

(١) قال محمود الشبستري المتوفى (٧٢٠) هـ في (گلشن راز) بالفارسية:
بنزد آنكه جانش در تجلي است همه عالم كتاب حق تعالى است
عرض إعراب وجوهر چون حروف است مراتب مثل آيات ووقوف است
از آنها هر يكى يک سوره خاص يكى زان فاتحه آنكديگر إخلاص

(٢) بحار الأنوار: ج١ / ٩٧، ح٧، عن غوالي اللآلي، وج١٥ / ٢٤، ح٤٤ وج٢٤ / ٢٢، ح٣٨، وج٥٧ / ١٧٠ ح١١٧.

(٣) لم أظفر على هذا الحديث بعينه ولكن يمكن أن يستفاد معناه من أحاديث أخر منها: ما رواه في البحار ج٥٧ / ١٩٣، ح١٤٠، عن الكافي ج١ / ٤٤٠، عن الصادقؑ قال:
«قال الله تبارك وتعالى: يا محمد إني خلقتك وعلياً نوراً ـ يعني روحاً لا بدن ـ قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري ...الخ».

(٤) البحار: ج٤ / ١٤٥، ح١٩ عن توحيد الصدوق وفيه: قال أبو عبداللهؑ:
«خلق الله المشية قبل الأشياء ثم خلق الاشياء بالمشية».
وفي ح٢٠: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».
وقال المجلسيؒ بعد ذكر الحديثين:
بيان: هذا الخبر الذي هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوهاً من التأويل:... ثم ذكر خمسة وجوه أعرضنا عن ذكرها للاختصار ومن أراد الإطلاع عليها فليرجع إلى ج٤ / ١٤٥.

كما ورد في الدعاء الرجبية»[١].

وعن كتاب «المعراج» للصدوق[٢] بالإسناد عن ابن عباس[٣] قال: سمعت رسول الله ﷺ يخاطب علياً عليه السلام:

«يا علي إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه، فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا أمام عرش رب العالمين، نسبح الله ونقدسه ونحمده ونهلله، وذلك قبل أن يخلق السموات والأرضين»[٤].

وفي «رياض الجنان»[٥] بإسناده عن جابر[٦] الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام

---

(١) المفاتيح للقمي: ١٣٠.

(٢) هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو الحسن شيخ القميين في عصره ومتقدمهم، وفقيههم، وثقتهم، وهو الذي سأل الحسين بن روح رحمه الله أن يوصل رقعة له إلى الصاحب عليه صلوات الله وسأله فيها الولد فكتب إليه: «قد دعونا الله لك بذلك وسترزق ولدين ذكرين خيرين» فولد له: أبو جعفر وأبو عبدالله من أم ولد، توفي سنة (٣٢٩) هـ، وله كتب منها: كتاب «المعراج» ـ رجال النجاشي: ج ٢ / ٨٩، رقم: ٦٨٢.

(٣) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس حبر الأمة ولد بمكة المكرمة سنة (٣ ق) هـ، لازم رسول الله ﷺ وروى عنه الأحاديث، وشهد مع أميرالمؤمنين عليه السلام الجمل وصفين، وكف بصره في آخر عمره فسكن الطائف حتى توفي بها سنة (٦٨) هـ. الأعلام للزركلي: ج ٤، ص٢٢٨.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣، ح ٥، عن كنز الفوائد: ٣٤٧ عن كتاب «المعراج» للصدوق.

(٥) قال شيخنا العلامة المجيز آقا بزرگ الطهراني رحمه الله: «رياض الجنان» فيه أخبار غريبة في المناقب ينقل عنه في البحار، للشيخ المحدث فضل الله بن محمود الفارسي تلميذ الشيخ المتقدم أبي عبدالله جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس بن الفاخر العبسي الدوريستي (المعاصر للشيخ الطوسي)، ينقل عنه في «فضائل السادات» الذي فرغ منه مؤلفه سنة (١١٠٣) هـ، ولعله الذي ينقل عنه الكاشفي (المتوفى سنة ٩١٠ هـ) في جواهر التفسير ـ الذريعة ج ١١ / ٤٢١.

(٦) هو جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث بن كعب الجعفي أبو عبدالله عده الشيخ في رجاله تارة من أصحاب الباقر عليه السلام، وأخرى من أصحاب الصادق عليه السلام، توفي سنة (١٢٨) هـ

قال: «يا جابر! كان الله ولا شيء غيره لا معلوم ولا مجهول، فأول ما إبتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظلّه خضراء بين يديه، حيث لا سماء، ولا أرض، ولا زمان، ولا مكان، ولا ليل، ولا نهار، ولا شمس، ولا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح الله ونقدسه، ونحمده ونعبده حق عبادته»[١].

وفي «الكافي» عن محمد بن سنان[٢]، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني، فأجريت إختلاف الشيعة فقال:

«يا محمد! إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاءون ويحرمون ما يشاءون، ولن يشاؤوا إلى أن يشاء الله تبارك وتعالى.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التي من تقدمها مرق، ومن تخلف عنها محق،

وأقوال أرباب الرجال فيه مختلفة، قال المامقاني بعد ذكرها: الذي يستفاد من مجموع ما مر من الأخبار أن الرجل في غاية الجلالة ونهاية النبالة وله المنزلة العظيمة عند الصادقين عليهما السلام، بل هو من أهل أسرارهما وموارد الطافهما الخاصة - تنقيح المقال ج١ / ٢٠١، رقم: ١٦٢١.

(١) البحار: ج٢٥ / ١٧، ح٣١ عن رياض الجنان.

(٢) هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر أبو جعفر، توفي أبوه الحسن وهو طفل، وكفله جده سنان فينسب إليه، قال في التنقيح: إن الدائر على الألسنة أن محمد بن سنان أدرك ثلاثة من الائمة وروى عنهم: الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، والحق أنه أدرك أربعة رابعهم مولانا الهادي عليه السلام، توفي سنة (٢٢٠) هـ.

وقد اختلف العلماء في توثيقه وتضعيفه على قولين، ذكر في التنقيح أقوالهم وذيله بقوله: إن الأقوى كون الرجل ثقة صحيح الاعتقاد معتمداً مقبول الرواية ....الخ - تنقيح المقال: ج٣ / ١٢٤ - ١٢٩.

ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد»[١].

فكما أنّ الكتاب التكويني طبق الكتاب التشريعي، (فيه تبيان كل شيء)[٢]، فكذلك النسبة بين فاتحتهما، ولذا فضلت الفاتحة على جميع السور، وخصت بها الصلاة التي هي إنسان العبادات، لاشتمالها على العبادة القولية والفعلية، والحالية والبالية، والذكرية والفكرية، وغيرها من الحقايق التي سنشير إليها إن شاء الله.

ولذا قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٣]، ولعل من بطونها أن لا وصول إلى الله لأحد من الأنبياء والأولياء، من الأولين والآخرين، ومن الملائكة المقربين، إلا بواسطة التوسل بنبينا وآله صلى الله عليهم أجمعين، والإستشفاع بهم[٤]، فإنه

---

(١) الكافي: ج١، ب ١٦٩، ص٤٤١، ح ٥.

(٢) إقتباس من آية ٨٩ في سورة النحل: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص١٥٨، ح ٥، رقم: ٤٣٦٥.

(٤) أورد المجلسي رحمه الله روايات دالة على ما ذكر، منها ما عن الصادق عليه السلام:

«أتى يهودي النبي صلى الله عليه وآله، فقام بين يديه يحد النظر إليه، فقال: يا يهودي ما حاجتك؟ قال: أنت أفضل أم موسى بن عمران النبي الذي كلمه الله وأنزل عليه التوراة، والعصا، وفلق له البحر، وأظله بالغمام.

فقال له النبي صلى الله عليه وآله: إنه يكره للعبد أن يزكي نفسه، ولكني أقول: إن آدم لما أصاب الخطيئة كانت توبته أن قال: اللهم إني أسئلك بحق محمد وآل محمد لما غفرت لي فغفرها الله له، وأن نوحا لما ركب في السفينة وخاف الغرق قال: اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد لما أنجيتني من الغرق فنجاه الله عنه، وأن ابراهيم لما ألقي في النار قال: اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد لما أنجيتني منها فجعلها الله بردا وسلاما، وأن موسى لما ألقى عصاه وأوجس في نفسه خيفة، قال: اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد لما آمنتني، فقال الله جل جلاله: لا تخف إنك أنت الأعلى.

يا يهودي! إن موسى لو أدركني ثم لم يؤمن بي وبنبوتي ما نفعه إيمانه شيئا، ولا نفعته النبوة، يا يهودي! ومن ذريتي المهدي إذا خرج نزل عيسى بن مريم عليه السلام لنصرته، فيقدمه ويصلي خلفه». البحار: ٢٦، ص٣١٩.

وذريته فاتحة كتاب الوجود[١] والوسيلة لاهتداء العابد إلى المعبود، والحجر الذي ينفجر منه عيون الفيض والجود.

ومنها: «أم الكتاب» و«أم القرآن».

فإن أمّ الشيء في الأصل أصله، وهذه السورة أهل القرآن كلّه، فإنّها حقيقته الإجمالية الّتي لم ينبسط بعد في عالم التفصيل وقد سمعت سابقاً أنّ نسبته في القرآن كنسبة خاتم الأنبياءﷺ في الأكوان، وكما أنه دُحيت وانبسطت من سورته البلدية المكانية وهي أم القرى جميع الأراضي والبلدان، كذلك تفصل وتحصل من سورته القرآنية جميع سور القرآن.

وكذا ورد عن أميرالمؤمنينؑ: «أن جميع ما في القرآن فهو في فاتحة الكتاب»[٢].

---

(١) كما قال نابغة الدهر وفيلسوف الزمن وفقيه الأمة الشيخ محمد حسين الأصفهانيؒ:

فاتحة الوجود خاتم الرسل ... جل عن الثناء ما شئت فقل
كل وجود هو من وجوده ... فكل موجود رهين جوده
وعالم الإبداع من ظهوره ... ونشأة التكوين ظل نوره

الأنوار القدسية لمحمد حسين الاصفهاني، ط مؤسسة الوفاء بيروت ١٤٠٢هـ.

(٢) في ملحقات الإحقاق ج٧/٦٠٨ عن «ينابيع المودة» ص٦٩ وص٤٠٨، ط إسلامبول، وفي «الدر النظيم»:

إعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة بالبسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي تحت الباء، قال الإمام كرم الله وجهه:

«أنا النقطة التي تحت الباء».

قال صاحب تفسير «المنار» في ج١ / ٣٥: الفاتحة مشتمل على مجمل ما في القرآن، وكل ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها ثم بين مراده باشتمال الفاتحة على مجمل القرآن بما خلاصته أنّ ما نزل القرآن لأجله أمور: التوحيد والوعد للمطيعين والوعيد للعاصين،

وقد قيل: إن العرب تسمي كل جامع أمر أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أما. فيقولون: أم الرأس للجلدة التي تجمع الدماغ، وأم القرى لمكة لأن الأرض دحيت من تحتها[1].

وقيل: سميت لأن سور القرآن تتبعها كما يتبع الجيش أمّه وهي الراية.

﴿والعبادة التي تحيي التوحيد، وبيان سبيل السعادة في الدنيا والآخرة، وقصص الواقفين عند حدود الله أي المؤمنين واخبار المتجاوزين عن حدود الله.

فالحمدلله إشارة إلى التوحيد، وبسم الله.... إشارة إلى الوعد بالرحمة ومالك يوم الدين إشارة إلى الوعد والوعيد كليهما، وإياك نعبد إشارة إلى العبادة، والصراط المستقيم إشارة إلى سبيل السعادة. فالفاتحة جديرة بأن تسمى أم الكتاب كما أن النواة أم النخلة.

(١) قال الطريحي في «مجمع البحرين» في ذيل كلمة (أمم) قوله تعالى: ﴿وإنه في أم الكتاب﴾ الآية، يعني في أصل الكتاب، يريد اللوح المحفوظ وأم الكتاب أيضاً فاتحة الكتاب، وسميت أما لأنها أوله وأصله، ولأن السورة تضاف إليها ولا تضاف هي إلى شيء، وقيل: سميت أما لأنها جامعة لأصل مقاصده ومحتوية على رؤوس مطالبه، والعرب يسمون ما يجمع أشياء متعددة أما كما يسمون الجلدة الجامعة للدماغ وحواسه أم الرأس، ولأنها فذلكة لما فصل في القرآن المجيد لاشتمالها على المعاني في القرآن من الثناء على الله بما هو أهله، ومن التعبد بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، فكأنه نشأ وتولد منها بالتفصيل بعد الإجمال، كما سميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت منها.

وقال الشيخ البهائي في «العروة الوثقى»: وجه اشتمال هذه السورة الكريمة على مقاصد الكتاب العزيز إما أن تلك المقاصد راجعة إلى أمرين: هما الأصول الاعتقادية والفروع العملية، أو هما معرفة عز الربوبية وذل العبودية، وإما نها ترجع إلى ثلاثة هي: تأدية حمده وشكره جل شأنه، والتعبد بأمره ونهيه، ومعرفة وعده ووعيده، وإما إلى أربعة هي: وصفه سبحانه بصفات الكمال والقيام بما شرعه من وظائف الأعمال، وتبين درجات الفائزين بالنعم والأفضال، وتذكر دركات الهاوين في مهاوي الغضب والضلال، وإما إلى خمسة هي: العلم بأحوال المبدأ والمعاد، ولزوم جادة الإخلاص في العمل والاعتقاد، والتوسل إليه جل شأنه في طلب الهداية إلى سبيل الحق والسداد، والرغبة في الاقتداء بالذين ربحت تجارتهم بإعداد الزاد ليوم التناد، والرهبة من اقتفاء أثر الذين خسروا أنفسهم بترك الزاد وإهمال الاستعداد، ولامرية في تضمين هذه السورة الكريمة جميع هذه المطالب العظيمة.

وقد وقعت تسميتها بأم الكتاب في قوله:﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾ [١] والضمير للكتاب المبين، وهو أميرالمؤمنين علي عليه السلام، كما ورد عن الكاظم عليه السلام في جواب النصراني حيث سئل عن تفسيره في الباطن [٢].

ومن اللطايف مطابقتهما في العدد فلاحظ [٣].

وفي «المعاني» عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجل: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾:

«هو أميرالمؤمنين ومعرفته، والدليل على أنه أميرالمؤمنين عليه السلام قوله عزّوجل:﴿وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾ وهو أميرالمؤمنين عليه السلام في أم الكتاب في قوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾» [٤].

وهنا مسلك آخر وهو أن هذه السورة لإشتمالها على الحقايق الكلية المتأصلة التي لا تزول ولا تزال أبداً، فهي بمنزلة اللوح المحفوظ الذي لا يتطرق إليه المحو أصلاً، إذ التغيرات الجزئية لا يظهر أثرها في الكلي، ولذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «أفر من قضاء الله إلى قدره» [٥].

قال الله تعالى: ﴿يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [٦].

والوعيد، لتضمنها تعليم حمده، والاستغاثة به، والمقاصد الكلية منحصرة في

---

(١) الزخرف: ٤.

(٢) الكافي: ج ١ / ٤٧٩، ح ٤، كتاب الحجة، الباب ١٧٨.

(٣) عدد كل من (الكتاب المبين) و(أميرالمؤمنين علي) يساوي (٥٨٧) ولكن بشرط أن لا يحسب (ا) في المؤمنين كما لا يلفظ بها في التلفظ.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ١٢، ح ٤، كتاب الإمامة، الباب (٢٤)، عن معاني الأخبار للصدوق: ٣٢، ح ٣.

(٥) توحيد الصدوق: ٣٦٩، ح ٨، والبحار ج ٥ / ٩٧، ح ٢٤ وص ١١٤، ح ٤١ عن التوحيد.

(٦) سورة الرعد: ٣٩.

الثلاثة، فإنه لما كان التحقق بالسعادة العظمى التي هي المعرفة العيانية للواهب الحق جل ذكره شهودا عينيا في هذه الدار وفي دار القرار متفاوتا حسب تفاوت مراتب أصناف المقربين ودرجات الأبرار، والإتصاف بالأخلاق الربانية المعبر عنه بالتخلي والتحلي موقوفا على تمييز مقام العبودية من الربوبية، ثم التوجه نحو من بيده الخير كله بالكلية، وكان الكتاب الكريم كافلا للمتمسك به أن ينال من هذه السعادة الحظ الأوفى والشرب الأصفى لزم أن ينحصر مقاصده في الثلاثة المذكورة، فالثناء عليه بما هو أهله يتضمن معرفة الرب جل جلاله بصفات الجلال والأكرام، مع الإعتراف بأن العبد وما هو متقلب فيه قطرة من بحر جوده ويدخل فيه الإيمان بالله تعالى وصفاته وأفعاله، والتعبد بأوامره ونواهيه يتضمن معرفة أنه عبد مربوب مكلف لابد له من اللجوء إلى مولاه حسب ما استدعاه بعده أو أدناه، ولا يخفى تأخره عن الأول، إذ لو لا الإعتراف السابق لم يلزم طلب كيفية التوجه.

وذلك لأن التعبد في الحقيقة راجع إلى طلب الكمال من مفيضه على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب ويدخل في الايمان بالنبوات والولايات والملائكة والكتب والعبادات القلبية والقالبية.

والإتيان بالوعد والوعيد يتضمن التنبيه على السعادة المذكورة، وعلى ما يقابلها من الشقاوة، وإختلاف درجاتهما وهما الكمال المطلوب بالتعبد، والنقصان المهروب عنه بالتجرد، ولولا ذلك لم يتميز الطلب عن التوجه العبثي فبالثلاثة تمت الكفالة، ومن رضي بها كافلا فطوبى له.

ولبعض أرباب الطريقة مسلك آخر وهو أنّ هذه السورة مشتملة على مراتب الربوبية، ومراتب العبودية والأمورد الدنيوية والأخروية.

مراتب الربوبية عشرة: أولها: مرتبة الإسم بأن الله تعالى له إسم، والثاني: الذات، والثالث: الصفات، فهذه المراتب الثلاثة حاصلة في بسم الله الرحمن

الرحيم، والرابع: الثناء، والخامس: الشكر، وهما حاصلان في الحمد، والسادس: الألوهية بمعنى الخالقية، وهي الحاصلة في الله تعالى، والسابع: الملكية بالمالكية، وهي حاصلة في مالك، والثامن: الربوبية بالوحدانية في الخالقية، وهي الحاصلة في رب العالمين، والتاسع: المعبودية بالألوهية والوحدانية، وهي حاصله في إياك نعبد، والعاشر: الهداية بالحق والإنعام من الأزل إلى الأبد، وهي حاصله من اهدنا الصراط المستقيم.

وكذلك مراتب العبودية عشرة، أولها: معرفة الله تعالى بهذه المراتب، والثاني: الإقرار بالربوبية لله تعالى، والثالث: معرفة النفس وخلوها عن مراتب الربوبية بعبودية نفسه، والرابع: العلم بإحتياجه إلى الله واستغنائه عنه، الخامس: عبادة الله تعالى على ما هو أهله بأمره، والسادس: الاستعانة بالله في العبودية للتوفيق والقدرة والتعليم والإخلاص، والسابع: الدعاء بالخضوع والخشوع والمحبة، فإنه خلق لهذا كما قال الله تعالى: ﴿قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعائكم﴾[1]، والثامن: الطلب بوجدان صفاته ونعمه، وهو المقصد الأعلى والمنية القصوى، والتاسع: الإهتداء عنه ليهتدي به إليه، وينعم عليه بإرشاد طريق الهداية، والعاشر: الاستدعاء منه بأن يحسن إليه ويديم نعمته عليه ولا يغضب عليه فيرده إلى الضلالة والغواية.

وهذه المراتب كلها حاصلة في إياك نعبد إلى آخر السورة، ومن هنا قالﷺ: يقول الله تعالي:

«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا

(١) الفرقان: ٧٧.

قال العبد: الرحمن الرحيم، يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال العبد: مالك يوم الدين، يقول الله تعالى: مجدني عبدي، وإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين، يقول الله تعالى: هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل»[١].

ومراتب الأمور الدنيوية أربعة، المِلك، والمُلك، والتصرف فيهما بالمالكية والملكية، ومراتب الأمور الأخروية أربعة: العبادة لله تعالى، والاسترشاد به والاستعانة به في جميع ذلك وحسن الخاتمة بدوام النعمة وعدم الضلالة والنقمة، وفاتحة الكتاب مشتملة على جميع هذه المراتب كلها.

لكنك ترى أن هذه كلها جعليات لا تخلو من تكلفات، نعم هذه السورة الشريفة مشتملة على أُصول العقائد التي لا يتطرق إليها النسخ أصلاً كما لا يخفى، ولذا سميت أم الكتاب، أي أصله الذي لا يتغير أصلاً، بل هو أحد الوجوه أيضاً في قوله: ﴿منه آيات بينات هن أم الكتاب﴾[٢].

ومنها: «السبع المثاني» بل ظاهر «المجمع» إطلاق كل من الكلمتين عليها[٣].

وإنما سميت بها لأنها سبع آيات اتفاقاً منا ومن أهل الخلاف، وإن ذهب بعض هؤلاء إلى عد ﴿أنعمت عليهم﴾ آية دون البسملة.

---

(١) المسند لابن حنبل ج٢ / ٤٦٠، وكنز العمال ٧/ ٢٨٨، ح ١٨٩٢٠، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة رقم ٣٩٥، وللحديث بقية في أوله وفي آخره. ورواه الطبرسي في مجمع البيان عن صحيح مسلم، ورواه الصدوق في العيون ج١ / ٢٣٤، ح٥٩، وفي الأمالي: ١٤٧، ح١، ورواه في البحار عنهما ج٩٢ / ٢٢٦، ح٣ مع اختلاف.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) قال في «مجمع البيان»: من أسمائها: «السبع» سميت بذلك لأنها سبع آيات لا خلاف في جملتها. و«المثاني» سميت بذلك لأنها تثني بقرائتها في كل صلاة فرض ونفل. وقيل: لأنها نزلت مرتين.

نعم، لبعضهم أقوال أخر شاذة جداً: كالقول بكونها ستاً بإسقاط البسملة[١]، وثماني بعد ﴿إياك نعبد﴾ وحدها آية[٢] وتسع آيات بعد كل من منه ومن ﴿أنعمت عليهم﴾ آية[٣] وسميت مثاني لأنها تثنى في ركعتي الصلاة كما رُوِيَ الصدوق في العيون عن مولانا الصادق عليه السلام عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال:

«بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن الله تبارك وتعالى قال: يا

---

(١) والقائل به الحسين بن علي بن الوليد الجعفي الحافظ المقري الكوفي، قرأ القرآن على حمزة الزيات وأتقنه، وأخذ الحروف عن أبي عمرو بن العلاء، ولد سنة (١١٩) هـ وتوفي سنة (٢٠٣) هـ. سير أعلام النبلاء ج ٩ / ٣٩٧، رقم ١٢٩.

(٢) القائل به هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي، كان من تلامذة الحسن البصري ولكن يكذب عليه، وهو مطرود الفريقين، أنظر: تنقيح ج ٢ / ٣٣٥، رقم ٨٧٤٩، قال ما ملخصه: هو معاند للحق من رؤوس الضلال.

وانظر أيضاً: ميزان الاعتدال ج ٣ / ٢٧٣، رقم ٦٤٠٤ في ترجمة عمرو بن عبيد: قال: قال أبن معين: لا يكتب حديثه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال الدار قطني وغيره: ضعيف.

وترجمة الخطيب البغدادي في بغداد ج ١٢ / ١٨٦ وقال: مات عمرو سنة (١٤٣) هـ.

(٣) قال أبو عبدالله القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري المتوفي (٦٧١) هـ في تفسيره ج ١ / ١١٤: أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روي عن حسين الجعفي أنها ست وهذا شاذ، وإلا ما روي عن عمرو بن عبيد أنه جعل ﴿إياك نعبد﴾ آية، وهي على عدة ثماني آيات وهذا شاذ، وقوله تعالى: ﴿لقد آتيناك سبعاً من الثاني والقرآن العظيم﴾ (الحجر: ٨٧) وقوله تعالى في الحديث القدسي:

(قسمت الصلاة ...) يرد هذين القولين.

وقال المفسر الجليل السيد الشهيد آية الله السيد مصطفى الخميني رحمه الله في تفسيره ج ١ / ٢٥: عدد آيها بإجماع أهل الفن سبعة إجماعاً مركباً لاختلافهم في البسملة أنها من السورة أم هي من القرآن أو ليست منها، ومن أخرجها منها إعتبر الآية الأخيرة آيتين: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ آية، و﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ آية أخرى.

محمد، ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم[١]، فأفرد الإمتنان علي بفاتحة الكتاب، وجعلها بأزاء القرآن العظيم»[٢].

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام:

«إنما سميت المثاني لأنها تثني في الركعتين[٣] وفيه: عن أحدهما قال: لأن فاتحة الكتاب يثنى فيها القول»[٤].

وقيل: إنه مثنى من حيث النزول، فإنها نزلت بمكة مرة وبمدينة أخرى.

وقيل: مثنى باعتبار أن نصفها ثناء العبد للرب، ونصفها عطاء الرب للعبد، كما قال: قسمت الصلاة أو فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي نصفين[٥] إلى آخر ما مر.

وقيل: إن المثاني من الثناء فإن العبد يثني فيها ربه أو الرب يثنى بها.

وقيل: لأن آياتها سبع بعدد أبواب النيران التي هي مطابقة للقوى الخمس الحاسة بإضافة النفس والبدن، إذا ينفتح بكل منها باب إلى الجحيم، وباب إلى

---

(١) سورة حجر: ٨٧.

(٢) عيون الأخبار: ج١ / ٣٠١، ح٦٠، والأمالي: ١٠٦، وعنهما البحار ج٩٢ / ٢٢٧، ح٥.

(٣) تفسير العياشي: ج١ / ١٩، ح٣، وعنه البحار: ج١٨ / ٣٣٥ وج٩٢ / ٢٣٥، ح٢٣.

(٤) تفسير العياشي ج٢ / ٢٤٩، ح٣٤، وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٣٥، ح٢٤.

(٥) قال الرازي المتوفي (٦٠٦) هـ في مفاتيح الغيب ج١٩ / ٢٠٧ في ذيل «سبعاً من المثاني» في سورة الحجر: للناس فيه أقوال: الأول قول أكثر المفسرين وهو أنه فاتحة الكتاب وهي سبع آيات وتسميتها بالمثاني لوجوه: الأول: أنها تثنى في كل صلاة، والثاني: لأنها يثنى بعدها ما يقرء معها، الثالث: لأنها قسمت قسمين لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «قال الله سبحانه: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» الحديث مشهور.
والرابع: لأنها قسمان: ثناء ودعاء، وأيضاً النّصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء، والخامس لأن كلماتها مثناة، مثل الرحمن الرحيم، إياك نعبد وإياك نستعين، إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم.

الجنة، والجنة باب ثامن ليس بازائها باب إلى النار، وهو الباب المفتح من العقل، ولذا صارت أبواب الجنان ثمانية[١] إذ ليس للعقل خروج من طاعة الله، فإن العقل على ما عرفه الإمام عليه السلام هو ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان[٢] وأما النكراء

---

(١) قال الحكيم الإلهي صدر المتألهين الشيرازي المتوفي (١٠٥٠)هـ في الحكمة المتعالية ج٩ / ٣٣٠ الفصل (٢٦) في أبواب الجنة والنار: إعلم أنه وقع الإختلاف في تعيين هذه الأبواب، فقيل: هي المدارك السبعة للإنسان وهي الحواس الخمس والحاستان الباطنتان أعني الخيال والوهم، أحدهما مدرك الصور وثانيهما مدرك المعاني الجزئية وهذه الأبواب كما أنها أبواب دخول النيران كذلك هي أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان في الطاعات، وبالجملة إستعملها فيما خلقت لأجلها وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب.

وقيل: هي الأعضاء السبعة التي وقع التكليف بها.

وقيل هي الأخلاق السيئة مثل الحسد، والبخل، والتكبر وغيرها للنار، ومقابلاتها من الأخلاق الحسنة للجنة، والقول الأول أولى وأوفق.

قال الجنابذي المتوفى (١٣٢٧) هـ في «بيان السعادة ج٢ / ٤٠٢ بعد نقل الأقوال: لكن الحق والتحقيق أن الجحيم وأبوابها حقيقة موجودة في خارج هذا العالم في الملكوت السفلي، وما ذكروا مناسبات لعدد طبقاتها وأبوابها لا أنه هي بعينها وفي الخبر: «إن للنار سبعة أبواب، باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون، وباب يدخل منه المشركون والكفار، ومن لم يؤمن بالله طرفة عين، وباب يدخل منه بنو أمية هو لهم خاصة لا يزاحمهم فيه وهو باب لظى وهو باب سعير ....الخ.

(٢) معاني الأخبار: ٢٣٩ ح١، وفي المحاسن: ١٩٥ ح١٥ وعنهما البحار ج١ / ١٦، ح٨ ورواه الكليني في الكافي ج١ / ١١، ح٣، ومتن الحديث هكذا: عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان، قال: قلت: والذي كان في معاوية؟ قال: تلك النكراء وتلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل.

وقال المجلسي في بيان الحديث: النكراء: الدهاء والفطنة، وجودة الرأي وإذا استعمل في مشتهيات جنود الجهل يقال له: الشيطنة، ولذا فسره عليه السلام بها، وهذه إما قوة أخرى غير العقل أو القوة العقلية، وإذا استعملت في هذه الأمور الباطلة وكملت في ذلك تسمى بالشيطنة ولا تسمى بالعقل في عرف الشرع.

التي هي الشيطنة فهي من جنود الجهل ومن قوى الشيطان.

وروي أن جبرئيل على نبينا وآله وعليه السلام قال للنبي: كنت أخشى العذاب على أمتك، فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال ﷺ: لم يا جبرئيل؟ قال: لأن الله تعالى قال: ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾[1] وآيات الفاتحة سبع، من قرءها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم، فيمر أمتك عليها سالمين[2].

بل ربما يقال: لهذا أثبت فيها جميع حروف التهجي إلا السبع التي هي أوائل ألفاظ دالة على نوع مما يعذب به، وهي جهنم، والثبور، والخزي، والشهيق، والزفير، والظلمة، والفراق[3].

---

(١) سورة الحجر: ٤٤.

(٢) لم أظفر على مصدر له.

(٣) إشارة إلى ما حكى الفخر الرازي المتوفي (٦٠٦) هـ في «مفاتيح الغيب» ج ١ / ١٧٨ قال:
قالوا: هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي: الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء.
والسبب فيه أن هذه السبعة مشعرة بالعذاب، فالثاء تدل على الثبور، قال تعالى: ﴿لا تدعوا ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً﴾ الفرقان: ١٤، والجيم أول «جهنم»، ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾ الحجر: ٣٧. والزاي والشين أول حروف الزفير والشهيق، قال تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ هود: ١٠٦، والظاء تدل على لظى ﴿كلا إنها لظى﴾ المعارج: ١٥، والفاء تدل على الفراق، قال تعالى: ﴿يومئذ يتفرقون﴾ «الروم ١٤».
فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعاً من العذاب فما يبقى لما ذكرتم فائدة، فنقول: أنه تعالى قال في صفة جهنم: ﴿لها سبعة أبواب﴾ وأسقط سبعة من الحروف في هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيهاً على من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمناً من المدركات السبع في جهنم، والله أعلم.
وقال الآلوسي المتوفى (١٢٧٠) هـ في (روح المعاني) ج ١ / ٣٦: لا يقال: إذا كانت الفاتحة جامعة لمعاني الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف: الثاء، والجيم، والخاء، والزاي،

. . . . . .

﴿والشين، والظاء، والفاء.

لأنا نقول: لعل ذلك للإشارة إلى أن الكمال المعنوي لا يلزمه الكمال الصوري، ولا ينقصه نقصانه، وكانت سبعة موافقة لعدد الآي المشتمل على كثير من الأسرار وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد أسقاط المكرر (صراط علي حق نمسكه) وهي النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للإشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة في الفاتحة، وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الأمر مشوب، ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ (الأعراف: ٩٩) وفي قوله تعالى: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ (الحجر: ٤٩) إشارة وأي إشارة إلى ذلك لمن تأمل حال الجملتين.

على أن في كون النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نوراني معه ظلماني ونوراني خالص إشارة إلى قسمي المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه، ومؤمن قد شابه ذلك، وفيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الإيمان والمعصية، فلا تطفيء ظلمتها نوره، وأما حديث «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» فمحمول على الكمال.

وإذا لو حظ الساقط وهو الظلماني المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النوراني المحض المشير إلى المؤمن المحض، والنوراني المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث في ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ «فاطر: ٣٢».

وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس، لسر علمه من علمه وجهله من جهله، نعم في كون الساقط معجماً فقط إشارة إلى أن الغين في العين والرين في البين فلهذا وقع الحجاب وحصل الإرتياب.

وللعلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق أدنى إلمام، حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب. ولا يخفى ما في كلامه وجوابه لا يغنيه ولا ينفعه إذ لقائل أن يقول: فلتسقط الذال، والواو، والنون، والحاء، والعين، إذ هي من الذل والويل والنار والحميم، والعذاب وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلاً، وأما نسبته لأميرالمؤمنين كرم الله وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ﴾

ويمكن أن يقال إن المثاني هي القرآن كما قال الله تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني﴾[١] لتكرر قراءته أو قصصه ومواعظه أو وجوه.

إعجازه وبلاغته، أو لكونه كتاباً تدوينياً مطابقاً للكتاب التكويني، أو لإشتماله على الثناء على الله بما هو أهله ومستحقه، فإن غيره لا يطيق الثناء عليه، كما قال أكمل المخلوقات وأفضلهم:

«سبحانك لا أحصي ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[٢]. فالسبع سبع آيات منها وهي السورة أو سبع سور، وهي الطول سابعها الأنفال، أو مع التوبة، فإنهما في حكم سورة واحدة ولذا لم يفصل بينهما بالبسملة.

ثم إنه قد روي في «التوحيد» و«تفسير العياشي» و«القمي» و«فرات» و«البصائر» عن الأئمة الصادقين عليهم السلام بأسانيد عديدة أنهم قالوا:

«نحن والله السبع المثاني ونحن المثاني التي أعطاها الله نبينا»[٣].

والمراد بالسبع في هذه الأخبار إما السورة بناء على شيء من الوجوه المتقدمة، ويكون المراد بتلك الأخبار أن الله إنما امتن بهذه السورة على النبي صلى الله عليه وآله في مقابلة القرآن العظيم لإشتمالها على وصف الأئمة عليهم السلام ومدح طريقتهم وذم

ذلك فسأل علياً عليه السلام فأجاب فلا أصل له. وعلى تقدير التسليم فما مرام الأمير عليه السلام بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذلك الله تعالى هداك. انتهى.

(١) سورة الزمر: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ج١٦ / ٢٥٣، ح ٣٥، وج ٧١ / ٢٣، وج ٨٥ / ١٧٠، ح٧، وج ٩٣ / ١٥٩، ح٣٣.

(٣) رواه عن المصادر المذكورة البحار: ج٢٤ / ١١٤، ح١ و / ١١٦، ح٣ و / ٩٦ ح٢٢ وفي ج٢٥ / ٥، ح٧.

أعدائهم[١]، وإما سبعة من الأئمةﷺ لأن أكثر انتشار العلوم منهم ولذا خصهم به، وإما كلهم فإن أسمائهم سبعة بعد إسقاط المكرر[٢]، وعلى هذه الوجوه فالمثاني من الثناء لأنهم الذين أثنى الله تعالى عليهم في كتابه التدويني بل التكويني، أو هم الذين يثنون عليه تعالى حق ثنائه ويعلمون يثنون عليه تعالى حق ثنائه ويعلّمون غيرهم تسبيحه وتهليله، حتى الأنبياء والملائكة وجميع من دونهم من أهل العالم، كما يستفاد من أخبار مستفيضة بل متواترة[٣] أو من التثنية لأنهم ذوجهتين: جهة عالية لاهوتية وجهة سافلة ناسوتية، أو لثنيهم مع النبيﷺ أو مع القرآن، كما أشار إليه الصدوق[٤] أو يكون المراد كما هو الأظهر بل أولى من جميع ما مر المعصومون جميعا، لكون السبع باعتبار تثنية أربعة عشر، وهذا العدد الشريف هو عدد قوى يد الله الباسطة، وتجليات أنوار وجهه النيرة الساطعة، ولذا طابقهما العدد الذي هو الأربعة عشر.

ثم إن اشتهيت أن تسمع نمطا آخر من الكلام فاعلم أن الله تعالى خلق المشية بنفسها، من غير سبق مادة، ولا هيولى، ولاصورة ولا كم، ولا كيف، ولا جهة، ثم خلق الاشياء بالمشية.

والمشية مشيتان: إمكانية وكونية، فبالمشية الإمكانية خلق إمكانات الأشياء بلا مد ولا نهاية ولا تناه، وإن شئت فقل بحدود ونهايات غير متناهية، فلكل شيء إمكان كل شيء ومن هنا قيل كل شيء فيه معنى كل شيء، فتفطن، واصرف الذهن

---

(١) البحار: ج ٢٤ / ١١٥، في ذيل الحديث الأول المنقول عن تفسير علي بن ابراهيم.

(٢) البحار: ج ٢٤ / ١١٥، في ذيل الحديث، باب أنهمﷺ السبع المثاني.

(٣) راجع: البحار: ج ٢٥ / ١، ح ٢، عن الاختصاص، وص ٣، ح ٣، عن فضائل الشيخ الصدوق: ٧ـ ٨، وص ١٧، ح ٣١، عن كمال الدين.

(٤) البحار: ج ٢٤ / ١١٦، عن توحيد الصدوق: ١٥٠، ح ٦.

إلى كثرة لا تتناهى عددا.

وبالمشيّة الكونية خلق الأكوان، وهي عالم الحدود والنهايات والتناهي، ولكل من المشيتين سبعة مراتب هي أسباب الفعل ومقتضياته ومتمماته، بحيث لا يوجد شيء من الموجودات الإمكانية والكونية إلا بها كما في الكافي في خير حريز[١] وإبن مسكان[٢] عن أبي عبدالله عليه السلام[٣] قال:

«لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، وإرادة وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأجل، فمن زعم أنه يقدر على نقض[٤]

---

(١) حريز بن عبدالله أبو محمد السجستاني الأزدي الكوفي أكثر التجارة إلى سجستان فعرف بها، وثقه الشيخ، وعده في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام، وله كتب في العبادات منها كتاب في الصلاة الذي كان يعتمد عليه الأصحاب ويعملون به. وفي رواية حماد المشهورة قال للصادق عليه السلام: أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، والصادق عليه السلام أقرّه على العمل بكتابه، قتل في سجستان مع أصحابه بأيدي الشراة، كما نقل تفصيل القتل وعلته في البحار ج ٤٧ / ٣٩٤.
قال العلامة النوري نور الله مرقده في «المستدرك»: حريز من أعاظم الرواة وعيونها، ثقة ثبت لا مغمز فيه، وحديث الحجب واضح التأويل ظاهر الحكمة متين المراد قد أكثر الأجلاء من الرواية عنه. هذه موجزة من ترجمته وطالب التفصيل فلينظر معجم رجال الحديث ج ٤ / ١٩٤، رقم: ٢٦٣٧.

(٢) هو عبدالله بن مسكان (بضم الميم وسكون السين المهملة) الكوفي، عده الشيخ في رجال من أصحاب الصادق عليه السلام، وعده المفيد من فقهاء أصحاب أبي جعفر وأبيعبدالله عليهما السلام، والأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة، وعده الكشي ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم لما يقولون، وأقروا لهم بالفقه ـ تنقيح المقال ج ٢ / ٢١٦.

(٣) في البحار عن المحاسن: عن أبي جعفر عليه السلام.

(٤) في البحار عن المحاسن: على نقص (بالصاد المهملة).

واحدة فقد كفر»[١].

وفيه عن ذكريا[٢] بن عمران عن الكاظم عليه السلام قال:

«لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع: بقضاء وقدر، وإرادة، ومشية وكتاب، وأجل، وإذن، فمن زعم[٣] غير هذا فقد كذب على الله أو ردّ على الله»[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار، والمراد بالمشية المذكورة فيها معناها الخاص، وإن كان الكل يجمعها اسم المشية كما يأتي الكلام فيها وفي تفصيل مراتبها في موضع أليق إن شاء الله، وحيث إنك قد سمعت أن فاتحة الكتاب هي المشية الكلية للكتاب التدويني كما أن المشية الكلية هي فاتحة الكتاب للكتاب التمكيني والتكويني وأن المشية إمكانية وكونية، ففاتحة الكتاب هي السبع المثاني والنور الشعشعاني والبشر الأول والثاني ورتبة البيان والمعاني فافهم لحن المقال ولا تكثر السؤال فإن العلم نقطة كثرها الجهال.

ومنها: «الشفاء» و«الشافية» لأنها شفاء من كل داء.

فعن العياشي[٥] في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وآله:

---

(١) الكافي: ج٣، باب «في أنه لا يكون شيء في السماء ولا في الأرض إلا سبعة» ح١. والبحار ج٥ / ١٢١، ح٦٥، عن المحاسن ص٢٤٤.

(٢) هو زكريا بن عمران القمي، روى عن الكاظم عليه السلام وعن هارون بن الجهم وروى عنه محمد بن خالد، والحسين بن سعيد.

(٣) في البحار: فمن قال غير هذا فقد كذب على الله ....

(٤) الكافي: ج٣، باب «في أنه لا يكون شيء» ح٢. والبحار: ج٥ / ٨٨، ح٧، عن الخصال ص٣٥٠، ح٣٦.

(٥) هو الشيخ الأجل أبو النضر (بالضاد المعجمة) محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي، ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة وكبيرها، جليل القدر، له كتب كثيرة

«إنها شفاء[١] من كل داء إلا السام، والسام الموت»[٢].

وقضية العموم شموله للأمراض الروحانية والجسمانية، إذ كما أن للأبدان أمراضا يرجع في رفعها وعلاجها إلى أطباء الأبدان، كذلك للقلوب أمراض وآلام يجب الرجوع في علاجها إلى أطباء النفوس والقلوب المطلعين على خفايا العيوب والذنوب، بل الاهتمام بدفع هذا الداء أكثر، فإن بقاءه أضر.

وهذه السورة كما أنها تدفع الأمراض الجسمانية بالرقية والتعويذ مع الاعتقاد الصحيح والتوسل الصريح، فكذلك تدفع الأمراض الروحانية والأسقام القلبية بالتحقق بحقائقها والتخلق بمراتبها، إذ به يتحقق العبد في مقام العبودية ويتخلق بالأخلاق القدسية، ويحصل له الإنقطاع إلى الله بالكلية، فيتمكن من محلة الأمن والأمان والإطمئنان، ويندحر عنه جنود الجهل وأعوان الشيطان بزواجر خطاب، ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾[٣].

ومنها: «الأساس»، لأنها أصل القرآن وأساسه على ما مر فيما مر، ولما في «مجمع البيان» عن ابن عباس: «إن لكل شيء أساسا وأساس القرآن الفاتحة وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم»[٤]. ولأنها أساس اذ لا صلاة الّا بها[٥].

تزيد على مائتي مصنف منها كتاب التفسير المعروف، وكان يروي عن الضعفاء، وفي أول النديم في الفهرست: إنه من بني تميم من فقهاء الشيعة الإمامية وكان أوحد دهره وزمانه في غزارة العلم ـ سفينة البحار في لفظ (عيش).

(١) في المصدر: هي شفاء.

(٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٣، ح ٩.

(٣) سورة الحجر: ٤٢.

(٤) مجمع البيان: ج ١، ص ١٧، ط صيدا.

(٥) في تفسير القرطبي ١ / ١١٣:

شكا رجل الي الشعبي وجع الخاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب، سمعت

ومنها: «الكافية»، اذ هي تكفي عمّا سويها، ولا يكفي عنها ما سويها في خصوص الصلوة، أو مطلقاً على بعض الوجوه المتقدمة، ويويّده النبويّ المروى في «المجمع» عن عبادة بن الصامت[١]، عن النبيﷺ انّه قال: «امّ القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها»[٢].

ومنها: «الصلوة» لقول النبيﷺ: «قال الله تعالي: قسمت الصلوة بيني وبين عبد نصفينٌ» الي آخر ما مرّ في تسميتها بأُمّ الكتاب[٣] والمراد بها «الفاتحة» كما يظهر من تمام الخبر، وان احتمل ايضاً ارادة «الصلوة» باعتبار اشتمالها على «الفاتحة» ولان منزلتها في القرآن منزلة الصلوة في العبادات لجامعيتها واشتمالها على ما يشتمل عليه غيرهما.

ومنها: «الكنز» لما روى في العلوى «أنّها نزلت من كنز تحت العرش»[٤].

ومنها غير ذلك من الأسماء الكثيرة التي قيل باطلاقها عليها ولم نر لها كبعض ما مرّ أثراً في أخبارنا، وان أمكن التقريب فيها ببعض الوجوه كالوافية

ابن عباس يقول: لكلّ شيء اساس؛ واساس الدنيا مكة، لأنّها منها دحيت، واساس السموات عريبا وهي السماء السابعة، واساس الارض عجيباً وهي الارض السابعة السفلى، واساس الجنان جنّة عدن وهي سرّة الجنان عليها اسّست الجنة، واساس النار جهنم وهي الدركة السابعة السفلى عليها اسست الدركات، واساس الخلق آدم، واساس الانبياء نوح، واساس بنى اسرائيل يعقوب، واساس الكتب القرآن، واساس القرآن الفاتحة واساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم، فاذا اعتللت أو شتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

(١) عبادة بن الصامت ابو الوليد الخزرجي أحد النقباء ليلة العقبة ولي قضاء القدس ومات بالرملة أو ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين (العبر ١ / ٣٥).

(٢) مجمع البيان ١ / ١٧.

(٣) في ص٢١ من كتب الفريقين.

(٤) لم أظفر على مصدر له ـ وفي البحار ج٨٥ ص٢١ عن تفسير العياشى ج١ ص٢٢: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله تعالى منّ عليّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنّة.... الخبر.

والشكر والدعاء والتعليم والقرآن العظيم، فانّه مقام الاجمال كما انّ الفرقان مقام التفضيل والنور والرقية وسورة المناجاة وسورة التفويض وسورة السؤال وسورة الحمد وسورة الحمد الاولي وسورة الحمد القصرى بالراء والواو وسورة التمحيص والتخليص وسورة التقسيم لقوله تعالى: «قسمت» الي آخر، وسورة النبيﷺ لما سمعت وسورة تعليم المسألة وسورة اميرالمؤمنين لطلب الهداية الي الصراط المستقيم المفسّر بولايتهؑ.

[عدد آياتها]

سبع آيات، وهي مكية أمّا كونها سبع آيات فكأنه لا خلاف فيه بين من خالفنا فضلاً عما بيننا، ولذا نسب إلى الشذوذ ما يحكى عن الجعفي[1] منهم من عدم عدّ شيء من التسمية، و﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ آية مستقلة نظراً إلى أنها ستة، وأشذ منه ما يحكى عن عمرو بن عبيد[2] من كونهما آيتين ذهاباً إلى أنها ثمانية، وأشذ منهما ما عن ثالث من كون ﴿أنعمت عليهم﴾ آية ثامنة فالتاسعة ما بعدها إلى غير ذلك من الأقوال الشاذة التي لا ينبغي التعرض لها فضلاً عما لها وما عليها.

نعم، قد طال التشاجر بينهم في أنها آية أو بعض آية فيها أو في غيرها من السور، وستسمع تمام الكلام عند التعرض لتفسير البسملة.

وأما كونها مكية فقد حكاها في «المجمع» عن ابن عباس وقتادة[3] وحكي

---

(١) الجعفي: الحسين بن علي بن الوليد المتوفى (٢٠٣) هـ، تقدمت ترجمته.

(٢) هو عمرو بن عبيد بن باب البصري المعتزلي المتوفي (١٤٣) هـ، تقدمت ترجمته.

(٣) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز أبو الخطاب الدوسي البصري الضرير الأكمه، كان من

عن مجاهد[١] كونها مدنية، وعن بعضهم أنها نزلت مرتين: مرة بمكة ومرة بالمدينة[٢].

روى الفخر الرازي[٣] في تفسيره عن الثعلبي[٤] بإسناده عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش»[٥].

المفسرين الحفاظ والرؤساء في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، ولد سنة (٦١) هـ ومات بواسط في الطاعون سنة (١١٨) هـ تذكرة الحفاظ: ج ١ / ١١٥.

(١) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي مولى بني مخزوم كان من المفسرين أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ ولد سنة (٢١) هـ وتوفي سنة (١٠٤) أو قبلها ـ الأعلام: ج ٦ / ١٦١.

(٢) قال السيوطي في الإتقان ص١٢: سورة الفاتحة، الأكثرون على أنها مكية، بل ورد أنها أوّل ما نزل، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ في سورة الحجر وقد فسرها صلى الله عليه وآله بالفاتحة كما في الصحيح، وسورة الحجر مكية بالإتفاق وقد امتن على رسوله فيها بها فدل على تقدم نزول الفاتحة عليها، وبأنه لا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة ولم يحفظ أنه كان في الاسلام صلوة بغير الفاتحة، ذكره ابن عطية وغيره وقد روى الواحدي والثعلبي من طريق العلاء بن المسيب عن الفضل بن عمرو عن علي بن ابي طالب قال:

«نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش».

واشتهر من مجاهد القول بأنها مدنية، وقال الحسين بن فضل: هذه هفوة من مجاهد لأن العلماء على خلاف قوله.

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين المعروف بفخر الدين الرازي كان من المهرة في عهده في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان، وولد في الري سنة (٥٤٤) هـ وتوفي في هراة سنة (٦٠٦) هـ وله مصنفات منها: «مفاتيح الغيب» في التفسير ـ الأعلام: ج ٧ / ٢٠٣.

(٤) هو أحمد بن محمد بن ابراهيم أبو اسحاق الثعلبي النيسابوري، مفسر من كتبه «الكشف والبيان» يعرف بتفسير الثعلبي، توفي «٤٢٧» هـ وفيات: ج ١ / ٢٢.

(٥) مفاتيح الغيب: ج ١ / ١٧٧.

وعنه بإسناده عن عمرو[١] بن شرحبيل أنه قال:

«أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله ﷺ أسر إلى خديجة رضي الله عنها، فقال: لقد خشيت أن يكون خالطني شيء، فقالت: ما ذاك؟ قال: إني إذا خلوت سمعت النداء: إقرأ، ثم ذهب إلى ورقة[٢] بن نوفل واسأله من تلك الواقعة، فقال له ورقة: إذا أتاك فاثبت له، فأتاه جبرئيل عليه السلام فقال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله رب العالمين»[٣].

وقد يستدل له أيضاً بالاتفاق على كون سورة الحجر مكية مع أن من آياتها قوله: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾[٤] الآية... الدالة على أنه تعالى آتاه فيما تقدم السبع المثاني المفسر بالفاتحة بالأخبار المستفيضة[٥] وغيرها، وبأنه يبعد أن يقال: إنه ﷺ أقام بمكة بضع وعشر سنين وصلى هو وأصحابه من دون فاتحة الكتاب مع أنه ورد عنه ﷺ: أنه لا صلاة إلا بها[٦].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) هو عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمداني الكوفي تابعي جليل، شهد صفين مع أميرالمؤمنين عليه السلام، توفي في أيام عبيدالله بن زياد، وصلى عليه شريح القاضي.

(٢) هو ورقة بن نوفل بن أسد القرشي، حكيم إعتزل الأوثان قبل الإسلام، توفي سنة (١٢).

(٣) مفاتيح الغيب: ج ١ / ١٧٧.

(٤) الحجر: ٨٧.

(٥) في تفسير الصافي: العياشي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية فقال:

«هي سورة الحمد، وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم، إنما سميت بالمثاني لأنها يثنى في الركعتين».

وعن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عنها فقال:

«فاتحة الكتاب يثنى فيها القول».

وكذا في «المجالس» عن السجاد عليه السلام، وفي «المجمع» عن علي عليه السلام وهكذا عن الباقر والصادق عليهما السلام وفي «الاحتجاج» عن أميرالمؤمنين عليه السلام في حديث:

«زاد الله محمداً ﷺ السبع الطول، وفاتحة الكتاب وهي السبع المثاني ...الخ».

(٦) تقدم عن المستدرك: ج ٤ / ١٥٨، ح ٥، عن عوالي اللئالي ج ١ / ١٩٦، ح ٢.

وأما كلماتها فتسع وعشرون كلمة مع البسملة، وربما يقال بخلاف ذلك على زيادة أو نقيصة لاختلاف الإعتبارات في عدّ الكلمات، فإنهم لم يعدّوا مثل الواو والفاء والباء وساير الحروف المفردة بل الألف واللام كلمة مستقلة، مع أنها كلمات من الحروف، والخطب سهل فيه، وكذا في اختلافهم في اعتبار الحروف وأن المعدود منها هل هو الحروف الملفوظة أو المكتوبة أو كل منهما، وإن لم أجد في ذلك كلاماً محرّراً لهم ولا لعلماء الحروف والأعداد.

نعم، ذكر الشهيد الثاني[١] في «الروضة» في شرح قول الشهيد[٢] رحمة الله عليه: «فإن لم يحسن يعني المصلي شيئاً من الفاتحة قرء من غيرها بقدرها» قال: أي بقدر الحمد حروفا فإن حروفها مائة وخمسة وخمسين حرفا بالبسملة إلا لمن قرء (مالك) فإنها يزيد حرفا)[٣].

واعترضه جمال المحققين[٤] بأنه إما أن يعتبر الحروف الملفوظة أو المكتوبة

---

(١) الشهيد الثاني: زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد بن محمد العاملي الشامي الجبعي، أمره في الثقة والجلالة والعلم والزهد والعبادة والورع وكثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، ومحاسنه وأوصافه الحميدة أكثر من أن تحصر، ولد ثالث عشر شوال سنة (٩١١) هـ وختم القرآن وعمرة تسع سنين، واستشهد في رجب سنة (٩٦٦) هـ.

قال المؤلف في منظومته «نخبة المقال» في تاريخ ولادته وعمره وشهادته:

وشـــيخ والد بـــهاء الديـــن القـدوة التـحرير زيـن الديـن
مـيلاده «شـهيد الثـاني» وقـد عمر خـمسين وخـمساً فشـهد

(٩١١)

(٢) الشهيد إذا أطلق أو قيد بالأول فهو الشيخ لأجل الأفقه أبو عبدالله محمد بن مكي بن محمد بن العاملي رئيس المذهب والملة، كان بعد المحقق على الإطلاق افقه فقهاء الآفاق، ولد سنة (٧٣٤) واستشهد بالسيف والصلب والرجم والإحراق بدمشق سنة (٧٨٦) هـ رضوان الله عليه.

(٣) شرح اللمعة الدمشقية: كتاب الصلاة، الفصل الثالث في كيفيتها.

(٤) جمال المحققين: محمد جمال الدين بن آقا الحسين بن جمال الدين محمد الخوانساري

فعلى الأول غاية مبلغ الحروف مائة وتسعة وثلاثون حرفا. وذلك على تقدير الوقف على الرحيم، والعالمين، ونستعين، وعدّ المد حرفا، والمشدد حرفين، وإلا فينقص منه أيضا، وعلى الثانية أصل الحروف مائة وإثنان وأربعون، وإذا أضيف التشديدات الأربعة عشر فيصير مائة و ستة وخمسون، ولو اعتبر المد أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، وعلى التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد. اللهم إلا أن يقال: إنه إعتبر المكتوبة وأضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التي لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقي، فإنه بعد اعتبار المدغم والمدغم فيه على حرفين لا جه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم والمدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، والتشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة وسبعة وأربعين، ولو أعتبرِ المدّ أيضاً حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، وعلى التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا أن يقال: إنه إعتبر المكتوبة وأضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التي لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقي، فإنه بعد اعتبار المدغم والمدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم والمدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه. والتشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة وسبعة وأربعين، واعتبر المد أيضا. وكذا اعتبرت همزة الاسم، فإنه لا تترك في الكتابة إلا في خصوص البسملة لكثرة

الإصفهاني، عالم مشارك في الأخبار، والفقه والأصول، والكلام والحكمة، كان مجازا من المجلسي الأول، وله تصانيف كثيرة منها: حاشيته على اللمعة، توفي في ٢٦ من شهر رمضان سنة (١١٢١) هكما جاء في «نجوم السماء» ص١٩١ مادة تاريخ لوفاته من فاتح الشاعر بالفارسية:

سال فوتش را بفاتح هاتفي از غيب گفت

كرد إيزد با حسين بن علي حشر جمال (١١٢١)ه

وجاء تاريخ وفاته في «الروضات» سنة (١١٢٥).

الاستعمال فاعتبر الأصل، وكذا الفي ﴿الله﴾ وكذا ﴿الرحمن﴾، فإن القاعدة تقتضي كتبه مثلهما، وإنما شاع تركهما في خصوصهما، فإنه اعتبر فيهما أيضا الأصل وكذا اللام والهمزة من ﴿الله﴾ فإن الأصل فيه كما قيل أن يكتب لِأله لكنهم نقصوا الهمزة لالتباسه بالنفي فصار لله فاستكرهوا اجتماع ثلاث لامات، فحذفوا إحديها فصار لله، وإذا اعتبر جميع ما ذكرناه بلغ إلى ما ذكرناه، لكن إعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا، والظاهر أن الاعتبار هنا بالحروف الملفوظة ويحتمل أن يكون الشهيد أيضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على تقدير التلفظ بها منفردة بالابتداء بها والوقف عليه، وهو يوافق ما ذكرناه من اعتبار المكتوبة، فإن القاعدة في كتابه كل كلمة هو كتابة ما يتلفظ به منه على ذلك التقدير إلا أنه خولف ذلك في بعض المواضع لنكتة، فإذا اعتبر المكتوبة على القاعدة بتوافي المكتوبة على ذلك الوجه ضم التشديدات الخمسة وحرف المد يبلغ ما ذكره، لكن اعتبار الملفوظة على ذلك الوجه أيضا كأنه بعيد.

أقول: وهذا كلّه كما ترى تكلّف في تكلّف، ولا يبعد اختلاف الاعتبارات باختلاف المقامات فيعتبر الملفوظة في باب القراءة، والمكتوبة في نحو الكتابة.

الاستعاذة

الاستعاذة: استفعال من عاذ يعوذ عوذاً وعياذاً ومعاذاً ومعاذةً:

اذا التجأ واستجار به وامتنع، فالمستعيذ طالب العوذ والالتجاء الي رحمته وعصمته، بخلاف العائذ فانّه الملتجي، قيل: ويستعمل بمعنى الالتصاق ايضاً، فمعناه حينئذ الصق نفسي بفضل الله ورحمته.

حكم الاستعاذة

ولا خلاف بيننا في استحباب الاستعاذ قبل القراءة بلا فرق بين كون المقروء تمام السورة او بعضها، مفتتحاً بالبسملة او لا، حتي بعض الآية، وبالجملة كل ما يصدق عليه القرآن، لقوله تعالي: ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[١].

وفي «تفسير العياشي» عن الصادق عليه السلام، قال: سئلته عن التعوذ من الشيطان عند كل سورة نفتحها؟ قال: نعم، فتعوذ بالله من الشيطان الرجيم[٢].

ويحمل الأمر في الآية عليه، وإن كان ظاهراً في الوجوب، بل يمكن أن يقال بعد تسليم ذلك في موضعه: ليس الأمر في الآية ظاهراً فيه لكون المطلوب فيه غيرياً، فلا يتجاوز مطلوبيه مطلوبية ذلك الغير، وهي على وجه الاستحباب من حيث الذات، وأما العوارض فلا عبرة بها.

ومن جميع ما مر مضافاً إلى الأصل والاستصحاب وعدم مزية المقدمة على ذيها، يظهر ضعف ما حكاه في «الذكرى» عن أبي علي[٣] ابن الشيخ رحمة الله عليه من القول بوجوبها في خصوص الصلاة، لكونه مردوداً بما سمعت، بل مسبوقاً بالإجماع حسب ما ادعاه والده شيخ الطائفة[٤] مضافاً إلى ما رواه

---

(١) سورة النحل: ٩٨.

(٢) تفسير العياشي ٢ / ٢٧٠ ح٦٨ الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام قال: سألته ...الخ ـ وعنه البحار ١٩ / ٥٤.

(٣) أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي، أجازه والده في سنة (٤٥٥) هـ، وقرأ على والده أبي جعفر جميع تصانيفه، وله كتاب الأمالي وشرح النهاية.

(٤) شيخ الطائفة على الاطلاق هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي تلمذ على الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وغيرهما، وكان فضلاء تلامذته المجتهدون يزيدون على ثلاثمائة من الخاصة ومن العامة ما لا تحصى.

الصدوق[١] قال: كان رسول الله ﷺ أتم الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم[٢].

وما يحكى عن بعض العامة كعطاء[٣] بن أبي رباح، والرازي، وداود[٤] وأصحابه وغيرهم من القول بوجوبها، مطلقاً نظراً إلى ظاهر الآية، بل عن داود وأصحابه بطلان الصلاة بتركها، وعن ابن سيرين[٥] وجوب التعوذ في العمر مرة واحدة نظراً إلى حصول الإمتثال به، كضعف ما حكاه العلّامة[٦] في «المنتهى» عن

ولد في شهر رمضان سنة (٣٨٥) هـ وقدم العراق سنة (٤٠٨) هـ وكان ببغداد ثم هاجر إلى النجف الأشرف وبقي هناك إلى أن توفي سنة (٤٦٠)هـ.

(١) هو الشيخ الأجل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي. يقال: ولد بدعاء صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، سنة (٣٠٦) هـ كان ثقة حافظاً للأحاديث بصيراً بالرجال له نحو (٣٠٠) مصنف منها «من لا يحضره الفقيه» توفى بالري سنة (٣٨١) هـ وقبره مزار معروف في بقعة عالية.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج١ / ٣٠٦، ح ٩٢٠.

(٣) عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان، تابعي، كان من الفقهاء وكان بنو أمية يعظمونه جداً حتى أمروا المنادي ينادي: لا يفتي الناس إلا عطاء وإن لم يكن فعبدالله بن أبي نجيح، ولد عطاء سنة (٢٧) هـ باليمن ومات بمكة المكرمة سنة (١١٤) هـ ـ تذكرة الحفاظ: ج١ / ٩٣، ـ سفينة البحار: ج٦ / ٢٩٥.

(٤) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان الظاهري الاصبهاني ولد بالكوفة سنة (٢٠١) هـ وتوفي ببغداد سنة (٢٧٠) هـ الأعلام ج٣ / ٨.

(٥) هو محمد بن سيرين أبو بكر البصري الأنصاري بالولاء، تابعي ولد سنة (٣٣) بالبصرة وتوفي بها سنة (١١٠)هـ، نشأ بزازاً في أذنه صمم، وتفقه وروى الحديث واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا وقصّته مع التي راودته عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت: هيت لك، معروفة فلمكان احترازه عن المعصية أعطاه الله سبحانه علم التعبير، وهذا لا ينافي ما قيل في نصبه كما نقل المحدث القمي عن شيخه الطبرسي النوري قدس سرهما: أن ابن سيرين كان مؤدّب ولد الحجاج، وكان يسمعه يلعن علياً فلا ينكر عليه، فلما لعن الناس الحجاج خرج من المسجد وقال: لا أطيق أسمع شتمه. ـ سفينة البحار: ج ٤ / ٣٥٥.

(٦) هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر العلامة الحلي، لا نظير له

محمد بن سيرين من أنه كان يتعوذ بعد القراءة[١]، بل ربما يحكى عن النخعي[٢]، وداود الأصفهاني أيضاً. لكونها شرط المطلوبية في ظاهر الآية وهو متقدم على المشروط.

وفيه أن المراد إرادة القراءة فوضعوا الفعل مقام إرادته والتهيؤ له، على حد قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[٣] وإذا لقيت العدو فخذ سلاحك، ويعضده تظافر الروايات من الخاصة والعامة على تقديمه، كالمروي عن أبي سعيد الخدري[٤] عن النبيﷺ أنه كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[٥].

بل في تفسير العسكريؑ وغيره ما يدلّ على تفسير الآية بهذا الوجه أيضاً، قال: وأما قوله الذي ندبك الله وأمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ بالله، الخبر بطوله[٦].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في عصره في المعقول والمنقول والفقه والأصول، ولد سنة (٦٤٨)هـ وتوفي سنة (٧٢٦) هـ قدس الله روحه.

(١) منتهى المطلب ج١ ص٢٩٦.

(٢) هو ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي الكوفي، كان فقيه العراق في عصره وله مذهب، ولد سنة (٤٦) هـ، وتوفي سنة (٩٦) هـ ـ الأعلام ك ج١ / ٧٦.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) هو أبو سعيد الخدري سعيد بن مالك بن سنان الخزرجي، صحابي كان من ملازمي النبيﷺ، له (١١٧٠) حديثاً، ولد سنة (١٠) قبل الهجرة، وتوفي بالمدينة سنة (٧٤) هـ ـ الأعلام: ج٣ / ١٣٨.

(٥) قال الشوكاني محمد بن علي اليماني المتوفى سنة (١٢٥٠) هـ في «نيل الأوطار» ج٢ / ٢١٣: عن أبي سعيد الخدري عن النبيﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه»، رواه أحمد والترمذي.

(٦) تفسير الإمامؑ: ص١٨.

فلا إشكال في ضعف القول بتأخيره بعد استقرار المذهب منا ومن العامة على خلافه[١]، مضافاً إلى ما قيل: من أن المقصود من الاستعاذة نفي وسوسة الشيطان عند القراءة، قال الله تعالى:

﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾[٢].

ولذا أمر الله تعالى بتقديمها.

بل ولا في ضعف ما حكاه الرازي قولاً ثالثاً، وهو قرائتها قبل القراءة للخبر، وبعدها للقرآن جمعاً بين الدليلين حسب الإمكان[٣]، إذ فيه المنع من التعارض، والأخبار للبيان، وحسن الاحتياط ممنوع في مثل المقام بعد وضوح الحكم، بل قد يؤدّي إلى التشريع لو قصد المشروعية.

محل الاستعاذة في الصلاة

كما أنه لا إشكال في أنه في خصوص الصلاة يتعوذ في أول ركعة منها خاصة، ثم لا يتعوذ في كل ركعة.

---

(١) قال الرازي في «مفاتيح الغيب» ج ٢٠ / ١١٤، في تفسير آية الاستعاذة من سورة النحل: الفاء في قوله تعالى: ﴿فاستعذ﴾ للتعقيب، فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن وإليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، قالوا: والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثواباً عظيماً، فإن لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتحبط بها ثواب القراءة، أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصوناً عن الاحباط.
أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، ونظيره قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا...﴾ أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

(٢) سورة الحج: ٥٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ج ١ / ٦٠.

قال في «المنتهى»[١]: وهو مذهب علمائنا وهو قول عطاء والحسن[٢] والنخعي والثوري[٣]، لأن القصد هو التعوذ من الوسوسة، وهو حاصل في أول الركعة.

ولأن الصلاة كالفعل الواحد، فيكفي الاستعاذة الواحدة كالتوجه.

هذا مضافاً إلى استمرار الطريقة عليه، وكونه المعهود من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بعد كون العبادات توقيفية يلزم أخذها من صاحب الشريعة سيما بعد قوله صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٤]، و «خذوا عنّي

---

(١) منتهى المطلب: ج ١ / ٢٧٠، وهكذا قال ابن منذر النيسابوري في «الأوسط» ج ٣ / ٨٩: اختلفوا في الاستعاذة في كل ركعة فقالت طائفة يجزيه أن يستعيذ في أول ركعة كذلك قال النخعي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وسفيان الثوري وفيه قول ثان وهو أن يستعيذ في كل ركعة هكذا قال ابن سيرين، وقال الشافعي وقد قيل: إن قاله يعني الاستعاذة في كل ركعة قبل القراءة فحسن ولا آمر به في شيء من الصلاة أمري به في أول ركعة، قاله في كتابه «الأم» ج ١ / ١٠٧.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، سبيت أمه من ميسان وهي حامل به وولدته بالمدينة سنة (٢١) هـ وقيل: كانت أم سلمة تبعث أم الحسن في الحاجة فيبكي وهو طفل فتسكته أم سلمة بثديها، وشب في كنف أمير المؤمنين عليه السلام، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة إلى أن توفي بها سنة (١١٠) هـ وهو عندنا غير مرضي لورود مطاعن شديدة فيه عن أهل البيت عليهم السلام، قال المؤلف في منظومته «نخبة المقال»:

فالحسن البصري مبغض الولي * قد ساءه جهاده فليخذل

وقال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: قيل: وممن كان يبغض علياً عليه السلام ويذمه الحسن البصري ـ. بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ج ٣ م ٦٩.

(٣) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ولد بالكوفة سنة (٩٧) هـ، كان محدثاً فقيهاً سكن مكة والمدينة ومات بالبصرة سنة (١٦١) هـ.

(٤) صحيح البخاري بشرح ابن حجر وتحقيق عبدالباقي ج ٢ / ١١١، ح ٦٣١، وصحيح مسلم بتحقيق عبدالباقي ج ١ / ٢٩٣، ورواه أحمد في «المسند» ج ٥ / ٥٣ بلفظ آخر قال: عن

مناسككم»[١]، مع دلالة بعض الأخبار عليه، وقيام الإجماع به نقلاً بل تحصيلاً، فلا يلتفت إلى ما يحكى عن الشافعي في أحد قوليه وعن ابن سيرين من استحباب التعوذ في كل ركعة، نظراً إلى صدق القراءة في كل منها، وهو على فرضه يجب الخروج عنه لما سمعت، مضافاً إلى ما روي من طريق الجمهور عن النبيﷺ أنه كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد[٢].

ثم إنه قد اختلف أهل العلم في كيفيتها وفي أن المندوب هل هو الجهر بها أو الإخفات.

فالمشهور بين الأصحاب بل بين المخالفين أيضاً أن صورتها «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

قال في «التذكرة»: وبه قال أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤] لأنه لفظ القرآن.

وقال الثوري، وابن سيرين: يزيد بعد ذلك: إن الله هو السميع العليم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مالك بن الحويرث أبي سليمان أتى إلى النبيﷺ هو وصاحب له فقالﷺ لهما: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكم أكبركما وصلوا كما تروني أصلي».

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ج ٥ / ١٢٥.

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» ج ١ / ٢١٥ قال: عبدالواحد بن زياد حدثنا عمارة بن القعقاع، حدثنا أبو زرعة عن أبي هريرة قال: «كان رسول اللهﷺ إذا نهض في الثانية استفتح بالحمدلله رب العالمين ولم يسكت». هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا.

(٣) هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي إمام الحنفية، قيل: أصله من الفرس، ولد بالكوفة سنة (٨٠) هـ وتوفي ببغداد سنة (١٥٠) هـ، وله «مسند» في الحديث مطبوع ـ الأعلام: ج ٩ / ٤.

(٤) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي، إمام الشافعية، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠) هـ وتوفي بمصر سنة (٢٠٤) هـ، وقبره معروف بالقاهرة وله مصنفات أشهرها «الأم» في الفقه مطبوع في سبع مجلدات ـ طبقات الشافعية: ج ١ / ١٨٥.

وقال أحمد[١]: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

وقال الحسن[٢] بن صالح بن حي: أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم.

واحتجوا بقوله: ﴿وإما ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم﴾[٣].

والأخير ليس بداخل في الأمر بالاستعاذة، بل خبر بعده، والأمر قبله[٤].

وفي «التيسير»: أن المستعمل عند الحذّاق من أهل الأداء في لفظها «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» دون غيره لموافقه الآية ولما رواه نافع[٥] بن جبير بن مطعم، عن رسول الله ﷺ أنه استعاذ بهذا اللفظ بعينه[٦].

بل في «شرح الشاطبية» عن ابن مسعود أنه قرأ على النبي ﷺ: أعوذ بالله السميع العليم، فقال ﷺ: «قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[٧].

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني إمام المذهب الحنبلي، ولد ببغداد سنة (١٦٤) هـ وتوفي سنة (٢٤١) هـ. الأعلام: ج ١ / ١٩٢.

(٢) الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري الكوفي من زعماء الفرقة البترية من الزيدية، ولد سنة (١٠٠) هـ وتوفي بالكوفة سنة (١٦٨) هـ. تهذيب التهذيب: ج ٢ / ٢٨٥.

(٣) سورة فصلت: ٣٦.

(٤) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١١٤.

(٥) نافع بن جبير بن مطعم أبو عبدالله التابعي، وثقه العجلي وأبو زرعة وابن خراش، روى عن أبيه، والزبير بن العوام، والعباس بن عبدالمطلب وعثمان بن أبي العاص، وعلي بن أبي طالب عليه السلام، وآخرين، توفي سنة (٩٩) هـ، ووالده جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف أبو محمد المدني أسلم قبل حنين أو يوم الفتح، وله ستون حديثا وتوفي بالمدينة سنة (٥٩) هـ تهذيب التهذيب: ج ١٠ / ٤٠٤، وخلاصة تهذيب الكمال: ج ١ / ١٦١.

(٦) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد المدني ص١٧، ط إستانبول، وما رواه عن نافع أخرجه أحمد بن حنبل في «المسند»: ج ٤ / ٨٠، والحاكم في «المستدرك»: ج ١ / ٢٣٥، ولكنه ليس بعين اللفظ، بل لفظه هكذا: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم».

(٧) عوالي اللئالي: ج ٢ / ٤٧، ح ١٢٤.

ثم قال: ولا أعلم خلافا بين أهل الأداء في الجهر بها عند افتتاح القرآن وعند الإبتداء برؤوس الأجزاء، وغيرها في مذهب الجماعة إتباعه للنص واقتداءا بالسنة.

ثم حكى عن نافع[١] أنه كان يخفيها في جميع القرآن، وعن حمزة[٢] أنه كان يجهر بها في أول أم القرآن خاصة، ويخفيها بعد ذلك في سائر القرآن.

وفي «التذكرة» يستحب الإسرار بها ولو في الصلاة الجهرية، ثم حكى عن أحد قولي الشافعية الجهر بها في الجهرية تمسكا بعمل أبي هريرة[٣].[٤]

ثم قال: وعمل الأئمة عليهم السلام أولى[٥]، وظاهره نسبة الإسرار إليهم عليهم السلام.

وفي «مجمع البيان» عن ابن كثير[٦]، وعاصم[٧]، وأبي عمرو[٨]: «أعوذ بالله

---

(١) هو نافع بن عبدالرحيم بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني، أحد القراء السبعة المشهورين، أصله من إصبهان، إشتهر في المدينة وأقرأ الناس نيفا وسبعين سنة وتوفي بها سنة (١٦٩) هـ. غاية النهاية: ج٢ / ٣٢٠.

(٢) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات القاري أحد القراء السبعة ولد سنة (٨٠) هـ وتوفي بحلوان سنة (١٥٦) هـ ـ الأعلام: ج٢ / ٣٠٨.

(٣) أبو هريرة: عبدالرحمن بن صخر الدوسي الصحابي، ولد سنة (٢١) قبل الهجرة وقد المدينة وأسلم سنة (٧) هـ، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله (٥٣٧٤) حديثا نقلها عن أبي هريرة أكثر من (٨٠٠) رجل، وولي إمرة المدينة مدة واستعمله عمر على البحرين ثم عزله، مات بالمدينة سنة (٥٩) هـ ـ الأعلام: ج٤ / ٨٠.

(٤) سنن البيهقي: ج٢ / ٣٦.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج١ / ١١٤.

(٦) هو عبدالله بن كثير الداري المكي أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (٤٥) هـ وتوفي بها سنة (١٢٠) هـ ـ وفيات الأعيان: ج١ / ٣٥٠.

(٧) عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي أحد القراء السبعة، توفي بالكوفة سنة (١٢٧) هـ ـ الأعلام: ج٤ / ١٢.

(٨) أبو عمرو: زبان بن عمار العلاء المازني البصري أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (٧٠) هـ وتوفي بالكوفة سنة (١٥٤) هـ ـ الأعلام: ج٣ / ٧٢.

من الشيطان الرجيم».

وعن نافع، وابن عامر [١]، والكسائي [٢] زيادة «إن الله هو السميع العليم».

عن حمزة: «نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم».

وعن ابي حاتم [٣]: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» [٤].

وعند العامة أقوال أخر في كيفيتها كقولهم: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم» [٥].

و« أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم» [٦].

و«أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم» [٧].

إلى غير ذلك مما لا طائل تحت حكايته، إذ العبرة بما يستفاد من أخبار أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.

فالمشهور في الأخبار بل عند الأصحاب «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وهو الأوفق بلفظ الآية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بل ورد ذلك في خطبة عيد الفطر لأميرالمؤمنين [٨]، وكذا في خطبته لصلاة يوم الجمعة [٩] وعيد الأضحى، وأرسل الشهيد في «الذكرى» عن أبي سعيد الخدري

---

(١) هو عبدالله بن عامر بن يزيد أبو عمران الشامي أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبدالملك، وتوفي بها سنة (١١٨) هـ.

(٢) الكسائي: علي بن حمزة الكوفي اللغوي النحوي القاري المتوفي (١٨٩) هـ.

(٣) هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود الرازي المتوفي (٢٧٧) هـ.

(٤) مجمع البيان: ج ١ / ١٨.

(٥) تقدم الحديث عن مسند ابن حنبل ج ٤ / ٨٠ ومستدرك الحاكم ج ١ / ٢٣٥.

(٦) خلاف الشيخ: ج ١ / ٣٢٥ عن سفيان الثوري وحلية العلماء: ج ٢ / ٨٣.

(٧) هذا قول أحمد رواه ابن قدامة في المغني: ج ١ / ٥٥٤.

(٨) بحار الأنوار: ج ٩١ / ٣١، ح ٥، عن المصباح ص ٤٥٨.

(٩) البحار: ج ٨٩ / ٢٣٤، ح ٦٧، عن مصباح المتهجد ص ٣٤٢.

عن النبي ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة:

«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[١].

وفي «العوالي اللالي» بالإسناد إلى ابن مسعود قال: قرأت على رسول الله ﷺ فقلت: أعوذ بالله السميع العليم، فقالي لي:

«يا بن أم عبد! قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأنيه جبرئيل»[٢].

وفي بعض خطب أميرالمؤمنين عليه السلام:

«أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم»[٣].

ومثله في معتبرة سماعة[٤] عن الصادق عليه السلام بزيادة «إن الله هو السميع العليم»[٥].

وروى العياشي عنه عليه السلام قال:

«تقول: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٦].

ومن هنا يظهر ضعف ما عن بعض العامة من عدم صحة «أستعيذ» نظراً إلى أن المستعيذ طالب العوذ بخلاف العائذ، وفرق بين الفاعل وطالب الفعل.

---

(١) الذكرى: ج ١ / ١٩٠.

(٢) عوالي اللآلي ك ج ٢ / ٤٧، ح ١٢٤ تقدم.

(٣) الكافي: ج ٨ / ١٥٣.

(٤) هو سماعة بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمي، قال المامقاني في «تنقيح المقال» ج ٢ / ٦٧: إن في سماعة قولين: أحدهما أنه واقفي كما صرح به الشيخ وجماعة من فقهاء الأواخر ولكن مع اعترافهم بوقفه عملوا برواياته. وثانيهما أنه اثنا عشري كما قال به النجاشي ووثقه مرتين، ووجد في بعض الكتب أنه مات سنة (١٤٥) هـ في حياة الصادق عليه السلام.

(٥) تهذيب الشيخ: ج ١ / ١٧٧.

(٦) تفسير العيّاشي: ج ٢ ص ٢٧٠ ح ٦٧.

وفيه أنه على فرض الطلب يكون المطلوب هو الحاصل بالمصدر وطلب الحاصل نفس مباشرة الفعل، إذا الطلب فعلي والقول حكاية حسب ما تسمع، على أن كثيراً من أهل اللغة عدّهما بمعنى.

قال في القاموس: العوذ: الإلتجاء كالعياذ، والمعاذ، والمعاذة، والتعوذ، والإستعاذة.

مضافاً إلى ما سمعت عن الصادق وعن جده أميرالمؤمنين عليهما الصلاة والسلام، وقولهما هو الحجة.

وفي بعض الأخبار:

«أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[١].

وهو المذكور في «الفقيه»[٢] و«المقنع» للصدوق[٣] و«المقنعة» للمفيد[٤].

وروى الشهيد الثاني في «شرح النفلية» عن الصادق عليه السلام:

«أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، أعوذ بالله أن يحضرون إن الله هو السميع العليم»[٥].

وفي «قرب الإسناد عن حنان[٦] بن سدير قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام

---

(١) تقدم عن «مجمع البيان»: ج ١ / ١٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٠٤.

(٣) الموسوعة الفقهية، المقنع للصدوق: ج ١ / ٥٣.

(٤) الموسوعة الفقهية، المقنعة للمفيد: ج ١ / ١٠١.

(٥) الحدائق: ج ٨ / ١٦٤ عن النفلية ص ٨١.

(٦) حنان بن سدير الصيرفي، ثقة، واقفي روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام، كان معمراً، وروى عنه إبن عمير، وابن محبوب، وإسماعيل بن مهران.

قال في «التنقيح»: إن في الرجل أقوالا: أحدها أنه ثقة وهو صريح «الفهرست» ويؤيده رواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه وغيره من الأجلاء عنه، وكونه

المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله أن يحضرون[١].

وفي «الذكرى»: عن البزنطي[٢] عن الصادق عليه السلام:

«أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٣].

ومثله في رواية الحسن[٤] بن راشد عن الصادق عليه السلام وهو المذكور في تفسير الإمام عليه السلام قال:

«وهو القول الذي ندبك الله إليه وأمرك به عند قراءة القرآن»[٥].

ورواه في دعائم الإسلام[٦] عن الصادق عليه السلام، ولذا ربما يرجح هذا القول على سائر الأقوال.

لكن المستفاد من إختلاف هذه الأخبار، بعد ملاحظة إطلاق الآية، وجملة من المعتبرة، وعدم دليل من إجماع أو نص تعيين صيغة خاصة، جواز الإتيان بكل من هذه الصيغ وغيرها حتى في الصلاة.

كثير الرواية وسديد الراوي، ومقبول الرواية.
وثانيهما أنه موثق... وثالثهما أنه ضعيف وهو صريح «التنقيح» حيث قال: حنان ضعيف ... ـ تنقيح المقال: ج١ / ٣٨١.

(١) قرب الإسناد: ص٥٨ ـ ٥٩ // الوسائل: ج٤ / ٨٠٠، ح٥، عن قرب الإسناد.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الكوفي، كان من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما توفي سنة (٢٢١) هـ ـ طرائف المقال: ج١ / ٢٧٩.

(٣) الوسائل: ج٤ / ٨٠١، ح٧ عن «الذكرى».

(٤) الحسن بن راشد مول بني العباس كوفي من أصحاب الصادق عليه السلام، ضعفوه ولكن كتابه معتمد عليه عند العلماء ـ تنقيح المقال: ج١ / ٢٧٧.

(٥) تقدم عن تفسير الإمام عليه السلام ص١٨. ولا يخفى أن المصنف نقله بالمعنى، وإلا فلفظ الحديث هكذا: «أما قوله الذي ندبك الله إليه وأمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم».

(٦) دعائم الاسلام ج١ ص١٥٩ ح٤٥٨ وعنه البحار ج٨٥ ص٤٨ ح٤٢.

وإن كان الأحوط فيها الاقتصار على الصيغة المروية، بل خصوص المشهور، إلا أن الأقوى جواز غيرها أيضا، والنبوي المروي في «العوالي» عامي، ولذا لا يصلح للتقييد مضافا إلى عدم صراحته في التعيين، بل يكفي في مثله الأولوية.

نعم في «شرح النفلية» لثاني الشهيدين أن المعنى في أعوذ وأستعيذ واحد، قال الجوهري[١]: عذت بفلان، واستعذت به: أي لجأت إليه، وفي أستعيذ موافقه للفظ القرآن، إلا أن أعوذ في هذا المقام أدخل في المعنى، وأوفق لامتثال الأمر الوارد بقوله: «فاستعذ» لنكتة دقيقة، وهي أن السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الأمر، إيذانا بطلب التعوذ فمعنى «إستعذ» إي أطلب منه أن يعيذك فامتثال الأمر أن يقول: أعوذ بالله، أي ألتجيء إليه، لأن قائله متعوذ قد عاذ والتجأ، وقائل أستعيذ ليس بعائذ، إنما هو طالب العياذ به، كما تقول: أستخير بالله، أي أطلب منه الخيرة وأستغفر أي أطلب مغفرته.

لكنهما[٢] دخلتا هنا في فعل الأمر بخلاف الاستعاذة، وبذلك يظهر الفرق بين الامتثال بقوله «إستغفر الله»، دون إستعذ بالله، لأن المغفرة إنما تكون من الله فيحسن طلبها، والإلتجاء يكون من العبد فلا يحسن طلبه.

ثم اعترض على كلام الجوهري، وحكي عن جماعة من المحققين ردّه واعترضه بعض[٣] المحققين في تلك النكتة بأنّه اذا كان معنى استعذ اطلب منه ما يعيذك

---

(١) الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر كان من أئمة اللغة وخطه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه «الصحاح» وهو أول من حاول الطيران ومات في سبيله، صنع جناحين من خشب وربطهما بحبل وصعد سطح داره وتادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق غليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلا ـ الأعلام: ج ١ / ٣٠٩.

(٢) أي السين والتاء.

(٣) المراد به كما قال في الهامش هو الشيخ سليمان بن عبدالله بن علي بن عمار الماحوزي من

فامتثال الأمر بقوله: استعيذ ظاهر، اذ معناه اطلب من الله أن يعيذني، وامّا الامتثال بقوله: اعوذ بالله فغير ظاهر، الّا أن يجعل هذه الجملة مراداً بها الطلب والدعاء، وامّا الإخبار بالالتجاء فلا يتحقق الامتثال به وبالجملة فالقائل بكل من اللفظين أراد طلب الإعاذة منه سبحانه، لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهرة لقضية السين والتاء، وأما الأول فمبني على إرادة الإنشاء لا الإخبار.

وحيث قد عرفت سهولة الخطب في لفظها فلا ينبغي تطويل الكلام فيه، بل المهم في المقام فهم معناها ومؤديها ليتمكن المستعيذ من التحقق بحقيقتها، والوصول إلى كبرياء القدس وحريم حرم الأنس، وذلك ببيان المراد من المستعيذ والمستعاذ منه والمستعاذ به، وكيفية الاستعاذة.

فهنا مباحث:

الأول: في المستعيذ وهو وإن كان القارىء نفسه، لكن لا بنفسه بل بحول الله وقوته وتوفيقه وعصمته، فإنه عبد ذليل لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، ولا يستطيع خيراً ولا شراً ولذا قال مولانا سيدالشهداء روحي له الفداء وعليه آلاف التحية والثناء:

«أم كيف أترجم لك بمقالي وهو منك برز إليك»[1].

وفي دعاء أبي حمزة[2] عن السجادعليه السلام:

أهل الماحوز (من قرى البحرين) كان من فقهاء عصره، والمحدثين البارعين ومن الخطباء الشعراء، ولد سنة (١٠٧٥) وتوفي سنة (١١٢١) هـ، له تصانيف منها «الفرائد النجفية» وفيه الإعتراض ـ أعيان الشيعة: ج ٣٥ / ٣٧٧.

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨ / ٢٢٥، ح ٣.

(٢) هو ثابت بن دينار المعروف بابي حمزة الثمالي الكوفي، نقل عن الإمام الرّضاعليه السلام أنه كان يقول: «أبو حمزة لقمان زمانه».
توفي سنة (١٥٠) هـ ـ الأعلام: ج ٢ / ٨١.

«من أين لي الخير يا رب ولا يوجد إلا من عندك، ومن أين لي النجاة ولا تستطاع إلا بك»[١].

ولا تتوهم أنه مجبور في أفعاله وأقواله، أو أنه مسلوب الإختيار في أفعاله وفيما يخطر بباله، بل التوفيق من الله والفضل من عنده والأمر كله له: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾[٢].

وستسمع الكلام في فساد القول بكلا الطرفين، وإن الصحيح هو المنزلة بين المنزلتين.

ولكن ينبغي أن تستحضر في نفسك حال الاستعاذة أن الله قد وفقك وألهمك، وقذف في قلبك إرادة التوجه إليه، والالتجاء به من عدوه، وأنت تعلم أن حصن الله حصين، وكهفه حريز متين وأن عدّوه مترصد لك حتى يختلسك ويختطفك بمكائده ومصائده، فاشكر الله تعالى على ما ألهمك من التحصن بحصنه قبل أن يكون منك طلب، وإن كان نفس هذا الطلب منك بتوفيقه، فيكون الشكر موجباً لمزيد النعمة ودفع النقمة ومستدراً للتوفيقات السيالة الباعثة على التشمر عن ساق الجد للدخول في باب اللجأ إليه والتوكل عليه، قبل أن يسبق إليك نزغات الشيطان، أو يحول بينك وبين الرحمن حجاب الغفلة وسواد العصيان.

قال بعض العارفين: إن الشيطان قاسم أباك وأمك أنه ﴿لهما لمن الناصحين﴾[٣] وقد رأيت ما فعل بهما، وأما أنت فقد أقسم على غوايتك كما حكى الله سبحانه عنه ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين﴾[٤] فماذاترى يصنع بك، فشمّر عن ساق الخوف والحذر منه ومن كيده وخديعته.

---

(١) البحار: ج٩٨ / ٨٢، دعاء أبي حمزة الثمالي.

(٢) النساء: ٧٩.

(٣) إشارة إلى آية ٢١ من سورة الأعراف وهي: ﴿وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين﴾.

(٤) سورة ص: ٨٢.

المستعاذ منه

الثاني: المستعاذ منه وهو الشيطان، ووزنه إما فيعال من الشطن وهو البعد، ومنه بئر شطون أي بعيدة القعر، سمي لبعده عن الله، أو عن رحمته، أو عن صراطه السوي، أو عن الخير، وإن كان مرجع الجل أو الكل إلى واحد.

أو أنه علم شخصي أو إسم لكل عات متمرّد من جن أو إنس، ومنه ﴿شياطين الإنس والجن﴾ [١].

أو فعلان من الشيط أي الإحتراق، والهلاك، والبطلان، لاحتراقه بشهب السماء، أو بشهب قلوب المؤمنين، وهي الأنوار المحرقة للنيران، أو بنفسه حنقاً وغيظاً، إذا رآى متقرباً يتقرب إلى ربه، ولأنه هالك في نفسه باطل في ذاته، مبطل في دعواه ولمصالحه ومصالح من يتبعه.

وكيف كان، فلا خلاف بين المسلمين، بل بين كافة المتشرعين، ولو بالشرايع السالفة في وجود الشياطين، بل عليه إجماع جميع الأنبياء والأولياء، كما يكشف عنه اتفاق أممهم في جميع الأعصار والأمصار، مضافاً إلى تواتر أخبارهم بتمثله لهم، والأمر بالتعوذ منه، ومكالمته مع غير واحد من الأنبياء وغير ذلك مما يتعلق بوجوده، بل ينبغي أن يعد التصديق بوجوده من ضروريات المذهب بل الدين المبين، فيكون منكره خارجاً عن زمرة المسلمين.

هذا كله مع الغض عن الآيات القرآنية كآية الاستعاذة [٢] وآيتي النزغ بل آياته [٣]، كقوله:

---

(١) الأنعام: ١١٢.

(٢) سورة النحل: ٩٨.

(٣) يوسف: ١٠٠، الإسراء: ٥٣، الأعراف: ٢٠٠، فصلت: ٣٦.

﴿أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي﴾ [١].

وقوله:

﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ [٢].

﴿والشياطين كل بناء وغواص[٣] وآخرين مقرنين في الأصفاد﴾[٤].

﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾[٥].

﴿وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾ [٦].

﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ [٧].

﴿انهم اتخذوا الشياطين أولياء﴾[٨].

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ [٩].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة بل الأخبار المتواترة التي يقطع المتأمّل فيها بفساد قول من أنكرها رأساً، وأولها بالنفوس الشريرة الإنسانية كبعض الزنادقة من أتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت[١٠]. كما يقطع المتأمّل في أدلتهم

---

(١) يوسف: ١٠٠.

(٢) سورة البقرة: ١٠٢.

(٣) سورة ص: ٣٧.

(٤) سورة ص: ٣٨.

(٥) سورة الصافات: ٧.

(٦) سورة النساء: ١٢٠.

(٧) سورة النساء: ٧٦.

(٨) سورة الأعراف: ٣٠.

(٩) سورة البقرة: ١٦٨.

(١٠) قال الرازي: إختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه، فالنقل الظاهر من اكثر الفلاسفة إنكاره، قال أبو علي سينا في «رسالته في حدود الأشياء»: الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: وهذا شرح الإسم.

بفسادها إذا غاية ما إستدلّوا به أنها لو كانت موجودة فإن كانت أجساماً غليظة كثيفة لرآها كل سليم الحس، وتجويز عدم رؤيتها حينئذ سفسطة محضة، كتجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة وبحار غامرة لا نراها.

وإن كانت لطيفة لتلاشت وتمزقت بأدنى قوة فضلاً من أن تقاوم المصادمات القوية، أو تقدر على الأعمال الشاقة التي ينسبها إليها مثبتوها.

وأن وجودهم مع ما نسب إليهم يرفع الوثوق بالمعجزات لجواز استناد كل من المعجزات إليهم، سيّما مع إيحائهم إلى أوليائهم، وانفتاح باب الكهانة.

وأن كثيراً ممن ادعى علم العزائم ومشاهدة الروحانيّين بعد أن تابوا كذّبوا أنفسهم فيما نسبوا إليهم.

وأن الآثار المنسوبة إلى الجن والشيطان إذا تأمّلتها وجدتها راجعة إلى

فقوله: هذا شرح الاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ، وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد إعترفوا بوجود الجن، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية. ـ مفاتيح الغيب: ج ٣٠ / ١٤٨.

وقال إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة (٤٧٨) هـ في كتابه «الشامل» في أصول الدين: إن كثيراً من الفلاسفة وجماهير القدرية وكافة الزنادقة أنكروا الشياطين والجن رأساً، ولا يبعد لو أنكر ذلك من لا يتدبر ولا يتثبت بالشريفة، وإنما العجب من إنكار القدرية مع نصوص القرآن وتواتر الأخبار واستفاضة الآثار.

وقال أبو القاسم الأنصاري سليمان بن ناصر الفقيه الشافعي المتوفى سنة (٥١٢) هـ في كتابه «شرح الإرشاد» في أصول الدين: قد أنكرهم معظم المعتزلة، ودل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم وركاكة دياناتهم، فليس في إثباتهم مستحيل عقلي وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الدين أن يثبت ما قى العقل بجوازه ونص الشرع على ثبوته ـ. عن آكام المرجان في إثبات وجود الجان: ص ١٥، تأليف: بدر الدين محمد الشبلي الحنفي المتوفى (٧٦٩) هـ.

مجرّد الدعوى والكذب، أو إلى تمثل المتخيل وتوهمه موجوداً في الخارج، لاستيلاء الوهم أو لقوّة النفس وضعفها، أو إلى بعض النفوس الخيّرة أو الشريرة.

وأنهم لو خالطوا البشر لحصل بينهم بسبب طول المدة وكثرة المخالطة صداقة أو عداوة موجبة لبعض الآثار من المسار والمضار، وليس فليس.

وأنّ الطريق إلى إثباتها إمّا الدليل العقلي والمعلوم إنتفاؤه، أو الحسي والمشاهدة فكذلك.

وأمّا مَن يدّعي مشاهدتهم فإمّا من الكذّابين المقترحين أو من المغرورين والمجانين وغيرهم من المرضى والضعفة الذي يتخيّلون أشياء لا حقيقة لها بسبب فساد أمزجتهم.

وأما إثباتها من طريق أخبار الأنبياء فلا يتمّ إذ قد عرفت أن في إثباتها إبطال النبوة[١].

فهذه وجوه ستة مشتركة في الضعف، إذ الجواب عن الأول أنها أجسام لطيفة مادية أو مثالية هورقلياوية[٢] أو أرواح مجردة، وأمّا وجوب تلاشيها بأدنى قوّة فلا دليل عليه، وقياسها على بعض الأجسام المخصوصة قاصر عن إثباته، وحسبك في ذلك ملاحظة كونها أجساماً نارية مختارة متمردة، كما قال:

﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[٣].

وقال: ﴿والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم﴾[٤].

---

(١) مفاتيح الغيب: ج١ / ٧٦، مع اختلاف في الالفاظ.

(٢) هورقليا (بضم الهاء وفتح القاف) مأخوذة من العبري ويقال اصطلاحاً على العالم العلوي.

(٣) سورة الأعراف: ١٢، وسورة ص: ٧٦.

(٤) سورة الحجر: ٢٧.

ومن البيّن أنّ النار الجامدة تفعل الأفاعيل العجيبة القوية السريعة مع أنها ألطف من الهواء بمراتب بل ألطف من جميع العناصر.

وأما ما يتوهم من إستبعاد تعلق الحياة بالنار مع كونها مفرقة للمزاج غير قابلة لتعلقه بها فمما لا ينبغي الإصغاء إليه، بعد دلالة الآيات والأخبار، وملاحظة حصول الحياة من الحرارة الغريزية، بل ربما يقال: إنّ كرة النار مملوة من الروحانيات.

وعن الثاني: أنّ المعجزة تفارق السحر في سبقها بالدعوة والتحدي والطلب، ولا يجري معه السحر لقضية اللطف، وفي كونها بلا آلات وأدوات ومرور زمان يمكن فيه تلك الأعمال بخلاف السحر، فإنه لا يمكن إلا بعد استعمال تلك الأمور ومرور الزمان إلى غير ذلك من الفروق الواضحة عند أهله.

ولذا قال شيخنا البهائي رحمة الله عليه: إنّه لو كان خروج الماء من بين أصابع النبيﷺ مع قبض يده وضمّ أصابعه إلى كفّه كان يحتمل السحر وأما مع بسط الأصابع وتفريجها فلا يحتمل السحر، وذلك واضح عند من له دربة في صناعة السحر.

ومن الثالث بالمنع من ذلك وأين يقع تكذيب هؤلاء من تصديق الأنبياء والأوصياء والأولياء بعد دلالة كتاب الله حسب ما سمعت.

وعن الرابع: أنّ صدور الكذب عن بعض وتمثل المتخيل عن آخر لعرض أو مرض لا يقدح في صدق نسبة الآثار الصادرة من الروحانيين إليها.

ولعمري أنّ هؤلاء الذي قصرت أبصارهم بالنظر إلى المحسوسات وأنكروا ما سوى المشاهدات، قد أقدموا على إنكار أكثر العالم، فإنّ المحسوس المشاهد منه وهو العناصر وما تركب عنها أقل قليل من أجزاء العالم بل الهواء والنار من

جملة العناصر أيضاً ليسا بمشاهدين.

ومن الخامس: أن عدم التجانس، وعدم المزاحمة في الحوائج واختلافها في كثير من الأمور، واحتجاب كل منهما عن ملاقاة الآخر والإنكشاف له كلما شاء، وغير ذلك من الأمور التي اقتضتها العناية الربانية، إقتضت سد أبواب الصداقة والعداوة بينهما إلا لبعض العوارض التي لا يقتضي المقام شرحها، نعم، من جملتها ما أوجب تسخيرها لسليمان على نبينا وآله وعليه السلام، وصرف نفر من الجن إلى نبينا ﷺ [١]، وإسلام شيطانه على يديه [٢]، وإيمان هام بن هيم [٣]، وإيمان كثير

---

(١) إشارة إلى الآية (٢٩) من سورة الأحقاف وهي: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين﴾.
قال الفيض في «الصافي»: سبب نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ خرج من مكة إلى سوق عكاظة ومعه زيد بن حارثة يدعو الناس إلى الإسلام فلم يجبه أحد ولم يجد أحد يقبله، ثم رجع إلى مكة فلما بلغ موضعاً يقال له: وادي مجنة تهجد بالقرآن في جوف الليل فمر به نفر من الجن فلما سمعوا قراءته قال بعضهم لبعض: أنصتوا! ـ يعني أسكتوا ـ فلما قضي أي فرغ رسول الله ﷺ من القراءة ولوا إلى قومهم منذرين ...فجاءوا إلى رسول الله ﷺ، وأسلموا وآمنوا وعلمهم رسول الله ﷺ شرايع الإسلام، فأنزل الله عزّ وجل على نبيه ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن ...﴾ فحكى الله عزّ وجل قولهم، وولى عليهم رسول الله ﷺ منهم وكانوا يعودون إلى رسول الله ﷺ في كل وقت فأمر رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام أن يعلمهم ويفقههم، فمنهم مؤمنون وكافرون وناصبون ويهود ونصارى ومجوس.
ورواه أيضاً في نور الثقلين: ج ٥ / ١٨، ح ٣٠ وص ٢٠، ص ٣٢.

(٢) روى مسلم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ما منكم من أحد إلا وكل له قرينه من الجن، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال ﷺ: وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير». ـ صحيح مسلم: ج ٤ / ٢١٦٢، ح ٦٩.

(٣) هام بن هيم: قصة لقائه الرسول ﷺ مروية في البحار: ج ٦٣ / ٨٣، ح ٣٩، ورواه ابن حجر في «لسان الميزان»: ج ١ / ٣٥٦، عن عمر، قال: بينا نحن قعود مع النبي ﷺ على جبل من جبال تهامة إذ أقبل شيخ وفي يده عصا فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال: أنت من؟ قال: أنا هامة بن الهيم بن لا قيس بن ابليس، قال ﷺ: وليس بينك وبين ابليس إلا

من الجن على يد أميرالمؤمنين عليه السلام [١]، ومكالمة الشيطان مع يحيى [٢] وعيسى [٣] ونوح [٤] وغيرهم [٥] من الأنبياء والأولياء على محمد وآله وعليهم السلام، بل مكاشفة كثير من الروحانية السفلية لبعض المؤمنين، ولأرباب التسخير وغيرهم حسب ما شاهدوها في رياضاتهم الشرعية وغيرها، على وجه لا ريب فيه ولا شك يعتريه.

ومما يظهر الجواب عن السادس أيضاً، نعم ربما يظهر من بعض [٦] أتباع الفلاسفة نفي الوسوسة المنسوبة إليه، نظراً إلى ما ثبت لديهم من أن المصدر القريب للأفاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة في العضلات، بعد انضمام الميل والإرادة التي هي من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذاً أو مكروهاً، وأن ذلك الشعور لابد أن يكون بخلق الله إبتداءاً كما عن بعضهم، أو بواسطة مراتب كما عن آخرين، وحينئذ فالكلام في كل من تلك المراتب في استلزام ما بعده على

أبوان؟ قال ك نعم، قال صلى الله عليه وآله فكم أتى لك من الدهر؟ قال: قد أفنيت الدنيا عمرها خلا قليلاً، ليالي قتل قابيل هابيل كنت أنا غلام ابن أعوام، أفهم الكلام وأمر بالآكام، وآمر بإفساد الطعام وقطيعة الأرحام، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بئس عمل الشيخ المتوسم أو الشاب المتلوم، قال: ذرني من التعذار فإني تائب إلى الله إني كنت مع نوح في مسجده مع من آمن به من قومه فلم أزل أعاتبه على قومه حتى بكى عليهم وأبكاني ....إلى أن قال: فعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله سورة المرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت، والمعوذتين وقل هو الله أحد ...الخ.

(١) أنظر البحار: ج١٨ / ٨٦، ح٤، وج٣٩ / ١٦٨، ح٩، وج٦٣ / ٩٠، ح٤٥ عن عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبدالوهاب المعاصر للسيد المرتضى ص٤٣ ـ ٤٦.

(٢) أنظر البحار: ج٦٣ / ٢٢٣، ح٧٠ عن مجالس ابن الشيخ: ج١ / ٣٤٨، ح٣.

(٣) ابحار: ج٦٣ / ٢٣٩، ح٨٣ عن مجالس الصدوق ص١٧١، ح١.

(٤) البحار: ج٦٣ / ٢٥٠، ح١١١ و١١٢ و١١٣.

(٥) أنظر مكالمة الشيطان مع موسى بن عمران عليه السلام في البحار: ج٦٣ / ٢٥١.

(٦) المراد به هو الفخر الرازي المتوفى (٦٠٦) هـ في «مفاتيح الغيب»: ج١ في المقدمة السادسة من المسألة العاشرة.

الوجه الذي قرر، فترتب كل من هذه المراتب على ما قبله حتم لازم لزوماً ذاتياً واجباً، ألا ترى أنه ربما يقع صورة الشيء في النفس ابتداءاً من غير إرادة واختيار وصنع، ولا بواسطة الإنتقال من المحسوس إليه، فإذا حصلت وعرف كونه مطلوباً ملائماً مال إليه، وتحركت القوى المحرّكة القريبة إلى الطلب فيحصل الفعل بعد هذه المراتب لا محالة، سواء حصل الشيطان أم لم يحصل، فلا يبقى فعل يستند إليه، بل هذه المراتب إن اتفق حصولهما في الطرف النافع فالهام، أو الضار فوسوسة، وهو مجرد التسمية، ومبدء الفعل ما عرفت[١].

وربما يجاب عنه بأنه حقّ وصدق ولكن قد يكون الإنسان غافلا فيذكره الشيطان، فيترتب عليه الميل ثم الفعل، فليس من الشيطان إلا ذلك التذكير، وهو المراد بقوله:

﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾[٢].[٣]

أقول: وكأن هذا القائل قد غفل أن تغافل عن المطاردة الواقعة بين الملائكة والشياطين، فإنّ الإنسان وإن كان فاعلا مختارا في جميع شؤونه، إلا أنه إذا بدا له أمر من الخيرات أو الشرور، وكان متمكنا من اختيار كل منهما على الآخر بقصده وإرادته يقع التجاذب والمطاردة بين حزب الله وهُم الملائكة الموكّلون على يمين القلب وهم جنود العقل وبين الشياطين وهم الموكّلون على يسار القلب وهم جنود الجهل.

وجملة الكلام في المقام مع الإشارة إلى أسباب الوسوسة والإلهام أن الإنسان مجبول في بدو خلقته وأصل طبيعته على حب الكمال، واقتناء الخيرات

---

(١) مفاتيح الغيب: ج ١ / ٨٦.

(٢) مفاتيح الغيب: ج ١ / ٨٧.

(٣) سورة ابراهيم: ٢٢.

وإجتناب الشرور، وهو صبغة الله التي لا أحسن منها وفطرة الله التي فطر الناس عليها، وهو المراد بالنبوي:

«كل مولود يولد على فطرة الإسلام وأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[1].

ثم إن الإنسان لما كان مخلوقاً من العوالم السبعة التي هي الفؤاد، والعقل، والنفس، والطبيعة، والمزاج، والمثال، والأجسام المادية، وكان فيه قبضة من كل هذه العوالم فإنه أنموذج ما في العالم الكبير، وإليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام:

أتزعم[2] أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

فله من كل هذه العوالم شوب وأثر وحكم، ومن جملتها عالم النفس التي من جملة قواها الوهم والخيال، ولما كان الإنسان في هذا العالم بعد كونه مخلوقاً في أحسن تقويم، مردوداً إلى أسفل السافلين، وهو هذا العالم الجسماني الظلماني الهيولاني العنصري، ومن هذا العالم يأخذ في الصعود والتدرج إلى أعلى عليين وفيه يتأهل لمجاورة أولياء الله المقربين.

فأول ما يفاض عليه في النشأة الرحمة الصغروية والكبروية هي النامية النباتيّة، ثم يفاض عليه القوّة البهيمية، فيعرف الأكل والشرب ويلتذّ بهما ويشتاق

---

(١) البحار: ج٣ / ٢٨١، ح٣٢ عن عوالي اللئالي: ج١ / ٣٥، ح١٨. ورواه السيد المرتضى في «أماليه» في الجزء الرابع مرسلاً عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
ورواه أبو يعلى في «مسنده» والطبراني في «الكبير» والبيهقي في «السنن» عن الأسود بن سريع واللفظ هكذا:
«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه ...الخ».
* قاله السيوطي في «الجامع الصغير: ج٢ / ٩٤، ورواه البخاري في «الصحيح»: ج٢ / ١٢٥، وابن حنبل في «المسند»: ج٢ / ٢٣٣ و٢٧٥ و٢٨٢ و٣٩٣ و٤١٠ و٤٨١ وج٣ / ٣٥٣.
(٢) في نسخة من الديوان: أتحسب أنك ...الخ.

إليهما، ثم يفاض عليه القوّة السبعية والشهوية الفرجية، فلا يزال مشغوفاً مشتغلاً بتحصيل أسبابها، وقضاء وطره منها، مستعملاً لجميع القوى والحواسّ الظاهرة والباطنة في التنعم بها وتمهيد ما يؤدي إليها، والإحتيال بدفع من يزاحمه فيها من بني نوعه أو غيره، فتصير جنود الجهل والشيطان مستولية على مملكة البدن، مستعملة لجميع قواها وأدواتها في حظوظها العاجلة ومقاصدها الدائرة الفانية، ثم يدخل عند البلوغ أو قبله سلطان العقل مملكة البدن، على حين غفلة من أهلها، ويسعى في إصلاحها وتسخير أهلها ويؤيده الله تعالى بألوف من الملائكة مردفين ومسومين، ويستمد الجهل من الشيطان بألوف من الشياطين فلا يزال يزيّن له العقل طريق الخير والهدى والجهلُ سبيلَ الغي والردى، وتذكرة العقل باليقين الشهودي، إذ قد عرفت أن الله تعالى خلق الإنسان على هيكل التوحيد، فإنه يحب الخير ويبغض الشر مع قطع النظر عن الدواعي الشهوانية والأغراض النفسانية التي هي في الحقيقة أمراض كسبية وأسقام إعتمالية، ويذكره أيضاً بالمواعيد الحقة الإلهية، والتخويفات السماوية، وبما هو محسوس مشاهد لكافة الأنام من فناء اللذات وبقاء الآثام، ولا يزال يؤيَّد بملائكة الله الصافين والحافين عن يمين قلبه بإذن ربه.

وأما الشيطان فلمجانسة النفس الأمارة بالسوء وللجهل وجنوده وأحزابه قد تقرب إليه واستشرف عليه من كوّة الجهل وأيد بجنوده جنود الجهل، فإن له سبعين جنداً، كما أن للعقل أيضاً سبعين جنداً، فلا يزال يقرّب له الهوى، ويزيّن له حب الدنيا، ويأمره بالحوبة، ويسوّف له التوبة، ويرجّح عنده الشهوات العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية كما قال الله سبحانه: ﴿زيّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ [1].

(١) آل عمران: ١٤.

والمزيّن لها هو الشيطان.

وأما قوله:

﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ (١).

فلا ينافيه إذ جعله زينة للأرض الفانية الظلمانية لا يستلزم جعله زينة للناس، سلّمنا لكن لا محذور في نسبة التزيين إليه أيضاً، ولو لكونه خالقا لما يترتب على وجوده إبتلاء العباد واختبارهم، ولذا علّله بقوله: ﴿لنبلوهم﴾.

وبالجملة فلا يزال التطارد والتدافع بين الحزبين والجنود المتقابلة من الطرفين، كما في «الكافي» عن الصادق عليه السلام قال:

«ما من قلب إلا وله أذنان، على إحديهما ملك مرشد وعلى الأخرى شيطان مفتّن، هذا يأمره، وهذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصي والملك يزجره عنها، وذلك قوله الله: ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ (٢) (٣).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من مؤمن إلا ولقلبه في صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملك، وأذن ينفث فيها الوسواس الخناس، فيؤيد الله المؤمن بالملك، وهو قول الله: ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ (٤) ﴿وأيدهم بروح منه﴾ (٥)» (٦).

وبعد هذا فأفراد الإنسان من حيث إطاعتهم للرحمن أو الشيطان على ثلاثة أصناف:

---

(١) الكهف: ٧.

(٢) سورة ق: ١٧ ـ ١٨.

(٣) أصول الكافي: ج٢ / ٢٢٦، ح١، والبحار: ج٦٣ / ٢٠٥، ح٣٤ وج٦٨ / ٢٧٤، ح٣٠.

(٤) سورة التوبة: ٤٠.

(٥) سورة المجادلة: ٢٢.

(٦) البحار: ج٦٣ / ١٩٤ عن تفسير العياشي.

الصنف الأول: «من سبقت لهم من الله الحسنى»[١] وتكشف لديهم عن معايبها الدنيا، فميزوا اليسرى من اليمنى، وهم المتقون «اللذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون»[٢]، فإن التقوى لباس قد أنزله الله تعالى ستراً للسوءة الإمكانية والعورة الهيولانية، كما قال سبحانه:

﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير﴾[٣].

وهؤلاء المتقون باقون على فطرتهم الأصلية، وصورتهم الإنسانية، فلا يصدر منهم فعلاً قولاً وحالاً وخيالاً وفطرة إلا الخير المحض، فكل إناء بالّذي فيه ينضح:

﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾[٤].

﴿والطيبات للطيبين﴾[٥].

وفي الإنجيل: إن اللسان يتكلم بزوائد القلب فيستولي البياض والنور على وجه قلبه ويمنحي السواد والظلمة بالكلية، ويصير قلب الإنسان مستوى الرحمن وهذا قوله:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٦].

فإنه في الإنسان الذي هو العالم الصغير مثال للعرش العظيم في العالم الكبير، ولذا ورد في الحديث القدسي:

---

(١) إقتباس من آية (١٠١) في سورة الأنبياء.
(٢) إقتباس من آية (٢٠١) في سورة الأعراف.
(٣) الأعراف: ٢٦.
(٤) سورة الأعراف: ٥٨.
(٥) النور: ٢٦.
(٦) طه: ٥.

«لن تسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»[١].

ولا تحوم الشياطين حول هذه القلوب النورانية الإلهية ﴿إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾[٢] وهذه الشهب شهب نورانية مطفئة للنار، فإن النار لا تنطفي بالنار بل بالنور. ولذا تقول جهنّم للمؤمن حين يمر عليها: جز عني سريعاً فإن نورك أطفأ ناري[٣].

الصنف الثاني: ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾[٤] وهم اللذين إختاروا دواعي الشر على دواعي الخير، ونصروا جنود الشيطان حتى فارقتهم ملائكة الرحمن، ولم يزالوا كذلك حتى فارقهم نور الإيمان بالكلية، واستولت الظلمة والقسوة والجفوة والسواد على قلوبهم حتى إنمحى النور والبياض بالكلية، وانسدّت مشاعر عقولهم فهم ﴿في طغيانهم يعمهون﴾[٥] ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾[٦] ولا يسمعون ولا يفقهون ولا يعقلون، ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾[٧] ﴿كلا إنهم يومئذ عن ربهم لمحجوبون﴾[٨]، فتغيرت خلقتهم وتبدلّت طبيعتهم ومُسخت حقيقتهم، فهم بين بهيمية وسبعية وشيطانية، فهو متجاذب بين خنزير وكلب

---

(١) البحار: ج٥٨ / ٣٩، وفيه: في الحديث القدسي:
«لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن».

(٢) سورة الحجر: ١٨.

(٣) البحار: ج٨ / ٢٤٩ وفيه: عن النبي ﷺ قال: «يقل النار للمؤمنين يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي». في ج٩٢ / ٢٥٨، ح٥٢ عن النبي ﷺ: «إذا مر المؤمن على الصراط طفئت لهب النيران ويقول: جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي».

(٤) سورة الحشر: ١٩.

(٥) البقرة: ١٥. الأنعام: ١١٠. الأعراف: ١٨٦. يونس: ١١. المؤمنون: ٧٥.

(٦) سورة البقرة: ١٨.

(٧) المطففين: ١٤.

(٨) المطففين: ١٥.

وشيطان، فيأمره الأول بأفعال البهائم من عبودية البطن والفرج والحرص على الأكل والجماع، والثاني بأفعال السباع من الغضب والبغضاء والتوثب على الناس بأنواع الأذى، والثالث: باستنباط الحيلة والمكر والخديعة والتوصل إلى الأغراض الشهوانية والعصبية والشيطنة بأنواع الحيل والخدع وإنما المطيع لهذه الثلاثة المتبع لشهواتها كالواقف بين أيديها في خدمتها، يأمره الكلب مرة، والخنزير أخرى، وهو مشمّر عن ساق الجد للخدمة والإطاعة وامتثال الأمر والنهي، لا يبغي عن خدمتها حولاً ولعمري إنه بئس للظالمين بدلا.

الصنف الثالث: أرباب النفوس اللوّامة، وهم الذين يقدمون على الطاعة مرة وعلى المعصية أخرى ﴿مذبذبين بين ذلك...﴾[1] غيرمستقرّين على شيء مما هنالك، وهؤلاء فطرتهم الأصلية بعد باقية، ولذا يلومون أنفسهم باقتراف السيئات ويستبشرون باقتناص الفضائل والطاعات، والمطاردة بين جنود العقل والجهل باقية دائمة في أراضي صدورهم، وكيفية هذه المطاردة في معركة القلب المعنوي للإنسان على ما ذكره بعض أهل العلم، أن خاطر الهوى مثلا يبتدأ أولا فيدعوه إلى الشر، فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير، فتنبعث النفس بشهواتها إلى نصرة خاطر الشر فيقوي الشهوة، ويحسّن التمتع والتنعم، فيبعث العقل إلى خاطر العقل، ويدفع في وجه الشهوة ويقبّح فعلها وينسبها إلى الجهل، ويشبّهها بالبهيمية والسبع في تهجمها على الشر وقلة إكتراثها بالعواقب، ويميل النفس إلى نصح العقل، فيحمل الشيطان حملة على العقل ويقوّي داعي الهوى، فيقول: ما هذا الزهد البارد؟ ولم تمنع عن هواك فتؤذي نفسك، وهل ترى أحدا من أهل عصرك يخالف هواه أو ترك عزيمته أفتترك ملاذ الدنيا لهم يستمتعون منها وتحجر على

(١) النساء: ١٤٣.

نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك أهل الزمان، تريد أن يزيد منصبك على فلان وفلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا، ما نرى العالم الفلاني ليس يحترز عن مثل ذلك الفعل، ولو كان شرا لا متنع منه، مع ﴿أن الله تواب حكيم﴾[١]، ﴿غفور رحيم﴾[٢] قد فتح لعباده باب التوبة والإنابة، ووعد على نفسه الرحمة والعفو والمغفرة، وورد: إن الله يحب المفتن التواب، فارتكب هذه المعصية، ثم تب إلى الله في يومك أو في آخر يوم من أيام عمرك ليجتمع لك التلذذ باللذات العاجلة الدنيوية والتنعم بالنعم الباقية الأخروية، فحينئذ تميل النفس إلى الشيطان وتقلب إليه، فيحمل الملك حملة على الشيطان، ويقول: هل هلك إلا من اتبع لذة الحال ونسي العاقبة، أفتقنع بلذة يسيرة وتترك الجنة ونعيمها أبد الآباد، أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة ولا تستثقل ألم النار، أنغتر بغفلة الناس عن أنفسهم واتباعهم هواهم ومساعدتهم للشيطان مع أن عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك، أتسوف التوبة، وتقع في الحوبة ولعل الأجل يدركك في حال المعصية، أو في النوم، أو في شيء من آناء الليل والنهار، وأنت غافل عن التوبة مشتغل القلب بالوحشة والدهشة، ألم تسمع الله تعالى يقول:

﴿وليست التوبة اللذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾[٣].

ألم‌تر أن فرعون لما أدركه الغرق قال: ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين﴾[٤].

---

(١) النور: ١٠.

(٢) البقرة: ١٧٣، ١٨٢، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٨، ٢٢٥.

(٣) سورة النساء: ١٨.

(٤) سورة يونس: ٩٠.

فضرب جبرئيل على فمه بالوحل وقيل له: ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ [١]. ألم تسمع الله يقول: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا﴾ [٢].

أتدفع السيئة العاجلة بالتوبة الآجلة؟ ألم‌تر أن كثيراً ممن تقحم الشهوات واجترح السيئات قد تبدلت فطرتهم وتغيرت خلقتهم، كما أشير إليه بقوله: ﴿فليغيرنّ خلق الله﴾ [٣] فلم يلتفتوا بعد ذلك إلى التوبة، ولم يخطر ببالهم قبح الخطيئة، فلما صرف الله قلوبهم وعميت أبصارهم فلم يبصروا عيوبهم، فهل كان ذلك التغير إلا من ملازمة الشهوات، وهل تأمن أن تكون مثلهم بعد تكرر الفعل الموجب لحصول الملكة، وعند ذلك يميل القلب إلى قول الملك، فلا يزال يردّد بين الجندين متجاذباً إلى أن يغلب على القلب ما هو أولى به، فإن كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية غلب الشيطان، ومال القلب إلى حزب من أحزابه معرضاً عن حزب الله وأولياءه، فيكله الله تعالى إلى نفسه في حال المعصية، ويفارقه روح الإيمان، كما ورد «ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن» [٤].

أو مطلقاً. نعوذ بالله من ذلك، فيعود إلى الصنف الثاني ويفارقه العقل الذي به يطاع الرحمن ويكتسب الجنان ﴿أولئك اللذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون﴾ [٥].

---

(١) سورة يونس: ٩١.

(٢) سورة غافر: ٨٥.

(٣) النساء: ١١٩.

(٤) عوالي اللئالي: ج ١ / ٤٠، ح ٤٢ و ص ١٦٧، ح ١٨٤ ورواه النوري في «مستدرك الوسائل» كتاب الحدود والتعزيرات، الباب (١) من أبواب حد السرقة.

(٥) سورة النحل: ١٠٨ ـ ١٠٩.

وإن كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يثق القلب إلى إغواء الشيطان وتحريضه إياه على العاجلة وتهوينه أمر الآجلة، بل يميل إلى حزب الله وتظهر الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، و«قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[1]. أي متجاذب بين هذين الحزبين أو يقلبه الله حسب إرادته كما يشاء، فهو كالميت بين يدي الغسال.

ثم إن بعض القلوب عاكفة في مقام الترديد بالنسبة إلى جميع الشهوات وبعضها بالقياس إلى بعض الشهوات دون بعض، كالذي يتورع عن بعض الأشياء ولكن إذا تمكن من مال حرام لا يملك نفسه فيه، أو فيما فيه الكبر والرئاسة والجاه إلى غير ذلك، فإن للجهل جنوداً بعدّة جنود العقل وهي سبعون على ما رواه في أول الكافي عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا»، قال سماعة: فقلت: جعلت فداك! لا نعرف إلا ما عرّفتنا، فقال أبو عبدالله عليه السلام: إن الله جل ثناؤه خلق العقل وهو أول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال: أقبل! فأقبل، ثم قال له: أدبر! فأدبر، فقال الله تبارك وتعالى: خلقتك خلقاً عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي، قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج الظلماني، فقال له: أدبر! فأدبر، ثم قال له: أقبل! فلم يقبل، ثم قال

---

(١) عوالي اللئالي ك ج١ / ٤٨، ح٦٩، وسنن الترمذي كتاب الدعوات ن الباب (٩٠) ح ٣٥٢٢ ولفظه: قال صلى الله عليه و[آله] وسلم:
«يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله».
إختلفوا فيما هو المراد من الحديث، قال بعض: هو مثل قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ فكما لا يصح أن يقال: اليمين في الآية بمعنى الجارحة، كذلك لا يصح أن يقال: الأصبع في الحديث مثل أصابعنا، بل نؤمن بذلك كله، ولا نحمله على الحقائق المعلومة عندنا بل يجب حمله على معان أخرى.

له: إستكبرت فلعنه، ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جنداً، فلما رآى الجهل ما أكرم الله به العقل وما أعطاه أضمر له العداوة، فقال الجهل: يا رب! هذا خلق مثلي خلقته وكرّمته وقوّيته وأنا ضده ولا قوة لي به، فأعطني من الجند ما أعطيته، فقال: نعم، فإن عصيتني بعد ذلك أخرجتك وجندك من رحمتي، قال: قد رضيت، فأعطاه خمسة وسبعين جنداً[١].

أقول: وهذا الخبر لا شتماله على علوم عزيزة المنال بعيدة عن عقول الرجال لا يناسب شرحه في هذا المقال، وإنما المراد الإشارة إلى كثرة جنود الجهل وأن عالمي الروحانيين متطابقان متساوقان وأنّ بإزاء كل حقّ باطلاً وفي الخروج عن كل إستقامة إنحرافاً بل إنحرافات غير متناهية، ولذا قال هرمس[٢] الهرامسة في دعائه: «اللهم أنقذِني من بدن الطبيعة إليك على خط مستقيم، فإن المعوج لا نهاية له»[٣].

بناءاً على أحد الوجهين في مفادة، وإلى الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السُبُلَ فتفرّق بكم عن سبيله**﴾[٣].

فانظر كيف جمع السبل ووحّد الصراط والسبيل ولذا خطّ النبيّ ﷺ عند نزوله خطاً مستقيماً على الأرض وخطوطاً عن أطرافه[٤].

وبالجملة جنود الشيطان متكثرة منتشرة في العالم متشمرة لإضلال بني آدم،

---

(١) الكافي: ج١ / ٢٠، ح ١٤.

(٢) المراد به إدريس النبي على نبينا وآله وعليه السلام، قيل له باليونانية: أرميس وعرب بهرمس.

(٣) سورة الأنعام: ١٥٣.

(٤) أخرج الحاكم في «المستدرك»: ج٢ / ٣١٨: عن النبي ﷺ أنه خط خطا ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا، ثم قال: هذا سبيل الله، وهذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه وأن هذا صراطي مستقيما... الخ.

فإن الله تعالى جعل له بإزاء كل شيء شيئاً.

ففي النبوي:

«إنّ إبليس قال لربه: يا رب! قد أهبط آدم وقد علمت أنه سيكون كتب ورسل، فما كتبهم ورسلهم، قال: رسلهم الملائكة والنبيون وكتبهم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، قال: فما كتابي؟ قال: كتابك الوشم، وقرائتك الشعر، ورسلك الكهنة، وطعامك ما لم يذكر اسم الله عليه، وشرابك كل مسكر، وصدقك الكذب، وبيتك الحمام، ومصائدك النساء، مؤذنك المزمار، ومسجدك الأسواق[١].

فكل ما يصدك عن سبيل الخير أو يأمرك ويقرب لك ويوقعك في نهج الضر والضير، فهو من أعوان الشيطان وجنوده وأحزابه وهو المشار إليه بقوله: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾[٢].

وقوله: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾[٣].

وفي «الكافي» عن الباقر عليه السلام: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم، وإن أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم من نفسه فليلزم الأرض فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عن ذلك»[٤].

وفي «المتهجد» في العوذة التي كتبها أبو الحسن الثاني لابنه عليه السلام:

---

(١) البحار: ج٦٣ / ٢٨١، ح١٧٣.
(٢) سورة الإسراء: ٦٤.
(٣) سورة الأنعام: ١٢.
(٤) الكافي: ج٢ / ٣٠٤، وعنه البحار: ٦٣ / ٢٦٥، ح١٤٩.

«أمتنع من شياطين الإنس والجن، ومن رجلهم وخيلهم ركضهم وعطفهم، ورجعتهم، وكيدهم، وشرهم ومن شر الدناهش[١] والحس واللمس واللبس[٢] ومن عين الجن والإنس، ومن شر كل صورة وخيال، أو بياض أو سواد أو مثال، أو معاهداً وغير معاهد، ممن يسكن الهواء والسحاب والظلمات والنور، والظل والحرور، والبر والبحور، والسهل والوعور، والخراب والعمران، والآكام والآجام، والمغائض[٣] والكنايس والنواويس[٤] والفلوات والجبانات...الدعاء[٥].

عن الصادق عليه السلام: «إن لإبليس عوناً يقال له «تمريح» إذا جاء الليل ملأ ما بين الخافقين»[٦].

وروي أن الله تعالى قال لإبليس: «لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس أحد من ولد آدم إلا وله شيطان قد قرن به»[٧].

وقيل: إن الشيطان فيهم الذكور والإناث يتوالدون من ذلك، وأمّا إبليس فإن الله خلق له في فخذه اليمنى ذكراً واليسرى فرجاً فهو ينكح هذه بهذا فيخرج له كل يوم عشر بيضات[٨].

---

(١) قال الكفعمي: الدناهش: جنس من أجناس الجن.
(٢) الموجود في المصدر: (اللمس) فقط، وجعل اللبس في هامش الكتاب بدلاً منه.
(٣) المغايض جمع المغيضية وهي الأجمة أي منبت الشجر والقصب.
(٤) النواويس: مقابر النصارى.
(٥) مصباح المتهجد: ٣٤٠، وعنه البحار: ج ٦٣ / ٢٦٦، ح ١٥١.
(٦) روضة الكافي: ٢٣٤ وعنه البحار: ج ٦٣ / ٢٦٣، ح ١٤٥.
(٧) البحار: ج ٦٣ / ٣٠٦.
(٨) البحار: ج ٦٣ / ٣٠٦.

وعن مجاهد أن من ذرية إبليس «لا قيس»، و«ولها»[١]، وهو صاحب الطهارة والصلاة، و«الهفات»، وهو صاحب الصحاري، و«مرة» وبه يكنى أبا مرة، و«زلنبور» وهو صاحب الأسواق يزين اللغو والحلف الكاذب ومدح السلعة، و«تبرو» وهو صاحب المصائب يزين خمش الوجوه ولطم الخدود وشق الجيوب، و«الأبيض» وهو الذي يوسوس للأنبياء، و«الأعور» وهو صاحب الزنا ينفخ في إحليل الرجل وعجز المرأة، و«داسم» وهو الذي إذا دخل الرجل بيته ولم يسلم ولم يذكر اسم الله تعالى دخل معه ووسوس له وألقى الشر بينه وبين أهله، فإن أكل ولم يذكر اسم الله تعالى أكل معه، فإذا دخل الرجل بيته ولم يسلم ولم يذكر الله ورأى شيئاً يكره فليقل: «داسم داسم أعوذ بالله منه. و«مطرش»[٢] وهو صاحب الأخبار يأتي بها فليلقها في أفواه الناس ولا يكون لها أصل ولا حقيقة، و«الأقبض» وأمهم طرطبة[٣].

وفي تفسير الإمام عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله:

«تعوذوا بالله من الشيطان الرجيم، فإن من تعوذ بالله أعاذه الله، وتعوذوا من همزاته ونفخاته ونفثاته. أتدرون ما هي؟

أما همزاته: فما يلقيه في قلوبكم من بغضنا أهل البيت، قالوا: يا رسول الله! وكيف نبغضكم بعد ما عرفنا محلكم من الله ومنزلتكم، قال: بأن تبغضوا أوليائنا وتحبوا أعدائنا[٤].

وأما نفخاته: فهي ما ينفخون به عند الغضب في الإنسان يحملونه على

---

(١) في المصدر: ولهان.

(٢) في المصدر: ومطوس.

(٣) البحار: ج ٦٣ / ٣٠٧.

(٤) تفسير الإمام عليه السلام: ص ٥٨٤، ح ٣٤٧، وعنه البحار: ج ٢٧ / ٦، ح ٢٠.

هلاكه في دينه ودنياه، وقد ينفخون في غير حال الغضب بما يهلكون به.

أتدرون ما أشد ما ينفخون به؟ هو ما ينفخون بأن يوهموه أن أحداً من هذه الأمة فاضل علينا، أو عدل لنا أهل البيت[١].

وأما نفثاته: فإن يرى أحدكم أن شيئاً بعد القرآن أشفى له من ذكرنا أهل البيت ومن الصلاة علينا، وأن الله عزّوجل جعل ذكرنا أهل البيت شفاء للصدور، وجعل الصلوات علينا ماحية للأوزار والذنوب، ومطهرة من العيوب ومضاعفة للحسنات»[٢].

تبصرة عرفانية

قد تبين لك من تضاعيف ما تلونا عليك وألقينا إليك أن الشيطان شيطان لفعله وصورته وإغوائه وصدّه عن سبيل الله، فكل ما يصرفك عن المنهج القويم ويصدك عن الصراط المستقيم فإنما هو شيطانك، وإن كان في أصله وحقيقته رحمة لك ونعمة عليك.

ألاترى أن كلاً من أدواتك وجوارحك ومشاعرك الظاهرة والباطنة إذا كانت سليمة فهي نعمة ليس لها قيمة، وأنت تقتدر بقدرتك وإرادتك بعد الاستمداد من فضل الله ورحمته أن تكتسب بها الجنان وتطفىء بها النيران، وأن تصل بها إلى مجاورة أولياء الرحمن، فلا تنبت حينئذ في أرض نفسك الطيبة إلا الخطرات الإيمانية واللمعات النورانية والنفخات الربانية، فيترشح على الأعضاء والجوارح

---

(١) في المصدر: أو عدل لنا أهل البيت، كلا ـ والله ـ بل جعل الله تعالى محمداً ﷺ، ثم آل محمد عليهم السلام فوق جميع هذه الأمة، كما جعل الله تعالى السماء فوق الأرض، وكما زاد نور الشمس والقمر على السهى.

(٢) تفسير الإمام عليه السلام: ص ٥٨٥، ح ٣٤٨.

من طفاحة[١] الأنوار القلبية والفيوض الرحمانية.

وإليه الإشارة بقوله في الدعاء الذي يقرء ليلة الجمعة: «اللهم اجعل لي نوراً في قلبي، ونوراً في قبري، ونوراً بين يدي، ونوراً تحتي، ونوراً فوقي، ونوراً في سمعي، ونوراً في بصري، ونوراً في شعري، ونوراً في بشري، ونوراً في لحمي، ونوراً في دمي، ونوراً في عظامي»[٢].

وأما إذا أمرتَ على مملكة البدن النفسَ الأمارة التي هي سفير الشيطان ووزيره فيبتدء بتسخير الآلات والأدوات والأعضاء والمشاعر ثم يسعى في هدم الأرض الأقدس والبيت المقدس وهو بيت الإيمان والعرش الذي هو مستوى الرحمن، وإليه الإشارة بقوله:

﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[٣]. والأمر أمر تكويني.

وفي قراءة أميرالمؤمنين عليه السلام[٤] [أمّرنا] بالتشديد أي جعلناهم أمراء، فلما سخرت النفس قرية البدن وإستخدمت قواها واستعملت مشاعرها ووطأتها سنابك الشيطان وفارقتها ملائكة الرحمن وسائر الأعوان يبقى العقل وحيداً فريداً ضيق الصدر، مجهول القدر، منبوذ الأمر، فينادى ربه بلسان الخشوع والاستكانة:

---

(١) الطفاحة ـ بضم الطاء ـ ما طفح فوق الإناء كزبد القدر إذا غلا.

(٢) جمال الاسبوع: ص١٣٣، ومصباح المتهجد: ص١٨٧، وعنه البحار: ج٨٩ / ٢٩٣، ح٥.

(٣) سورة الإسراء: ١٦.

(٤) سهى المؤلف قدس سره في نسبة هذه القراءة إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، فإن القراءة المنسوبة إليه هي بمد الهمزة، كما قال الطبرسي في «مجمع البيان»: ج٦ / ٤٠٥، في ذيل الآية، هذه عبارته: القراءة العامة [أمرنا] بالتخفيف غير ممدود، وقرأ يعقوب [أمرنا] بالمد، وهو قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن، وأبي العالية، وقتادة، وجماعة، وقرأ [أمّرنا] بتشديد الميم ابن عثمان، وأبو عثمان النهدي، وأبو جعفر محمد بن علي بخلاف، وقرأ [أمِرنا] بكسر الميم الحسن، ويحيى بن يعمر.

﴿ربنا! أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لّدنك ولياً واجعل لنا من لّدنك نصيراً﴾ (١).

وهو قوله: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (٢).

فلما فارقه العقل يصير القلب مقلوباً منكوساً ينسدّ بابه إلى الملكوت والعليين، وينفتح منه باب إلى سجّين، فينطبع فيه صور الباطل، ولا يخطر بباله شيء من الحق، فإن القلب لادراك الحقائق والمعقولات وانطباعها فيه كالمرآة للمحسوسات، فإذا كان صافياً نقياً من كدورة الشهوات وظلمة الخطيئات حاذى بوجهه جانب الملكوت، فينطبع فيه صور الحقائق المركوزة في الألواح السماوية والخزائن الغيبية، وأما إذا إنسدّ بابه الأعلى إلى عليين وانفتح له باب أسفل إلى سجين إنطبع فيه صور الأباطيل والإنحرافات والعكوس الظلمانية والخيالات الشهوانية، فلا ينطبع في مرآة قلبه إلا المكر والخديعة وطلب الشهوات وغيرها مما هو من نسخ الظلمات، فإن القلب سريع التقلب والتحول، ولذا قيل:

قد سُمّي القلب قلباً من تقلّبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وإليه الإشارة بقوله: ﴿ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أوّل مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ (٣).

ومبادي هذه الأحوال إختيار الشرور والمعاصي عند الترديد، ثم المعاشرة مع الفسّاق والظلمة وأعوان الشياطين. ثم التولّي والتودد لشياطين الإنس والجن كما قال: ﴿إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله﴾ (٤).

---

(١) سورة النساء: ٧٥.
(٢) سورة الذاريات: ٣٥ـ٣٦.
(٣) سورة الأنعام: ١١٠.
(٤) سورة الأعراف: ٣٠.

وأما قوله: ﴿إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ (١).

فالجعل تكويني بعد الأختيار إذ ﴿لا إكراه في الدين﴾ (٢). ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (٣). ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ (٤). ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ (٥).

فإذا استحكم عقد الولاء بينهم تنزلوا في الدركات إلى مقام الإيحاء:

﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ (٦). ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ (٧).

فيدخلون في حزب الشيطان ويسلب عنهم اسم الإنسان، إذ الإنسان بقلبه لا بقالبه، والشيطان شيطان بمكره وخديعته وتمرده وعصيانه لا بصورته، هؤلاء هم الذين: ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾ (٨).

المبحث الثالث: في المستعاذ به، وهو الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم لكل شيء علماً وصنعاً وتربية، ولذا علق الاستعاذة باسم الذات المستجمع للصفات الكمالية في الآيات الثلاثة المتقدمة، وفي قوله: ﴿ففروا إلى الله﴾ (٩).

---

(١) سورة الأعراف: ٢٧.
(٢) سورة البقرة: ٢٥٦.
(٣) سورة يونس: ٩٩.
(٤) سورة الصف: ٥.
(٥) سورة الحشر: ١٩.
(٦) سورة الأنعام: ١٢١.
(٧) سورة الأنعام: ١١٣.
(٨) سورة المجادلة: ١٩.
(٩) سورة الذاريات: ٥٠.

إذ بيده ملكوتُ السمواتِ والأرض وهو يجير ولا يجار عليه، فلا ملجأ ولا منجى ولا مهرب ولا مناص ولا مفرّ عنه ومن غيره إلّا إليه، لكنّ الله تعالى جعل لنفسه أبواباً وسبلاً ووسائل وشفعاء، وجعلهم أحسن أسمائه ومظاهر نعوته وصفاته، وأمرنا بأن نأتي البيوت من أبوابها، وأن نتوصل إلى الغايات بأسبابها فجعل محمدا وآل محمد صلى الله عليهم أجمعين أبوابه وأسبابه.

ففي الزيارة الجامعة: «من أراد الله بدأ بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجه إليكم»[1].

وفيها: «مستجير بكم، زائر لكم، لائذ بقبوركم، مستشفع إلى الله عزّوجل بكم، متقرب بكم إليه، ومقدمكم أمام طلبتي وحوائجي وإرادتي في كل أحوالي وأموري»[2].

وعن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي! والذي بعثني بالنبوة واصطفاني على جميع البرية، لو أن عبدا عبدالله ألف عام ما قبل الله ذلك منه إلا بولايتك وولاية الأئمة من ولدك، أخبرني بذلك جبرئيل، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[3].

وفي تفسير الإمام عليه الصلاة والسلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا فاذكروا يا أمة محمد محمدا وآله عند نوائبكم وشدائدكم لينصر الله بهم ملائكتكم على الشياطين الذي يقصدونكم، فإن كل واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته، وملك عن يساره يكتب سيئاته، ومعه شيطانان من عند إبليس يغويانه، فإذا وسوسا في قلبه ذكر الله تعالى وقال: لا حول

(١) البحار: ج ١٠٢ / ١٣١، ح ٤ وفيه: «ومن قصده توجه بكم».
(٢) البحار ج ١٠٢ / ١٣١، ح ٤، وهذه الجملات متقدمة على الفقرات المذكورة من قبل.
(٣) البحار: ج ٢٧ / ٦٣، ح ٢٢، وص ١٩٩، ح ٦٦ عن كنز الكراجكي ص ١٨٥.

ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على محمد وآله، حبس الشيطانان ثم صارا[١] إلى إبليس فشكواه وقالا: قد أعيانا أمره فأمددنا بالمردة، فلا يزال يمدهما حتى يمدهما بألف مارد فيأتونه فكلما راموه ذكر الله وصلّى على محمد وآله الطيبين لم يجدوا إليه طريقاً ولا منفذاً. قالوا لإبليس: ليس له غيرك تباشره بجنودك فتغلبه وتغويه، فيقصده إبليس بجنوده ألا فقاتلوه، فيقاتلهم بإراء كل شيطان رجيم منهم مائة ألف ملك وهم على أفراس من نار، بأيديهم سيوف من نار ورماح من نار وقسي ونشاشيب وسكاكين من نار، فلا يزالون يخرجونهم ويقتلونهم بها ويأسرون إبليس فيضعون عليه تلك الأسلحة، فيقول: يا رب! وعدك وعدك قد أجلّتني إلى يوم الوقت المعلوم، فيقول الله تعالى لملائكة: وعدته ألا أميته، ولم أعده أن لا أسلّط عليه السلاح والعذاب، إشتفوا منه ضربا بأسلحتكم فإني لا أميته فيثخنونه بالجراحات، ثم يدعونه، فلا يزال سخين العين على نفسه وأولاده المقتولين المقتلين، ولا يندمل شيء من جراحاته إلا بسماعه أصوات المشركين بكفرهم، فإن بقي هذا المؤمن على طاعة الله وذكره والصلاة على محمد وآله، بقي إبليس على تلك الجراحات، وإن زال العبد عن ذلك وانهمك في مخالفة الله عزّ وجل ومعاصيه، إندملت جراحات إبليس، ثم قوي على ذلك العبد حتى يلجمه فيسرج على ظهره ويركبه، ثم ينزل عنه، ويركب ظهره شيطانا من شياطينه، ويقول لأصحابه: أما تذكرون ما أصابنا من شأن هذا من الذل وإنقاد لنا الآن حتى صار هذا، ثم قال رسول الله ﷺ: فإن أردتم أن تديموا على إبليس سخنة عينيه وألم جراحاته، فداوموا على طاعة الله وذكره والصلاة على محمد وآله، وإن زلتم عن ذلك كنتم أسراء فيركب أقفيتكم بعض مردته»[٢].

---

(١) في البحار: سارا.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ط الجديد: ٣٩٨، ح ٢٧٠، وعنه البحار:

فيستفاد من الأخبار المتقدمة وغيرها أن التوسل والاستشفاع بهم موجب للنجاة وأنه لا يمكن الوصول إلى الله تعالى إلا بولايتهم ومحبتهم.

ولذا ورد في الدعاء المهدوية الرجبية على منشئه ألف صلاة وسلام وتحية: «أعضاد وأشهاد وحفظة وروأد»[١].

وفي الزيارة الجامعة انهم الذادة الحماة[٢].

والذادة جمع الذايد من الذود وهو الدفع والحماة جمع الحامي وهو الحافظ، فإنهم عليهم السلام يحفظون شيعتهم ويدفعون عنهم في الدنيا والآخرة أعدائهم من الجن والإنس والشياطين وحزبهم الظالمين، فإن من توسل بهم يجعلونه في حفظهم وعنايتهم وصيانتهم وحرزهم وكهفهم.

وفي عوذة يوم الخميس:

«أعيذ نفسي بقدرة الله، وعزة الله، وعظمة الله، وسلطان الله، وجلال الله، وكمال الله، وبجمع الله، وبرسول الله صلى الله عليه وآله ولاة أمر الله من شر ما أخاف وأحذر»[٣].

والمراد بقوله: «قدرة الله» مع روافدها إنما هو إذ مقدور مع ما يتبعه، إذ لا تعدد في بحت الذات لا حقيقة ولا مفهوما ولا خارجا ولا إعتبارا، ولذا قال أميرالمؤمنين روحي له الفداء وعليه آلاف التحية والثناء:

«كمال التوحيد نفي الصفات عنه»[٤].

فلا يحمل على إذ لا مقدور، وذواتهم نفس الفعل، لأنها المشيّة الكلّية

ج ٦٣ / ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨ / ٣٩٣، ح ١.

(٢) البحار: ج ١٠٢ / ١٢٨، ح ٤.

(٣) البحار: ج ٩٠ / ٢١٥، ح ٤٠.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

والقدرة الإلهية والعزة الربانية والعظمة الصمدانية، كما قالوا:

«نحن أسماء الله الحسنى، وأمثاله العليا»[١].

أو أنهم مظاهر الصفات الفعلية والشؤون الربانية، والترديد هو إنما هو باعتبار اختلاف مراتبهم.

وأيضا قد ورد: أنهم الأعراف الذي لا يعرف الله إلا بسبيل ولايتهم وانهم وجه الله الذي يؤتى منه.

ففي «البصائر» عن الصادق عليه السلام في قوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[٢] قال: «دينه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وأميرالمؤمنين عليه السلام دين الله ووجهه وعينه في عباده ولسانه الذي ينطق به ونحن وجه الله الذي يؤتى منه»[٣].

وفي زيارة مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «السلام على إسم الله الرضي ووجهه المضيء وجنبه العلي....إلى قوله: وأشهد أنك جنب الله ووجهه الذي يؤتى منه وأنك سبيل الله....»[٤].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وأيضاً قد قال الله تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدّونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون﴾[٥].

والذكر هو النبي كما قال: ﴿ذكرا رسولا يتلوا عليكم آيات الله﴾[٦].

أو الوصي، وهو المراد بالسبيل أيضاً، والترديد باعتبار الجهات والحيثيات والمراتب وإلا فما أمرنا إلا واحدة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٥، ح ٧.
(٢) سورة القصص: ٨٨.
(٣) أورده الصدوق «التوحيد»: ١٥١، ح ٧ وعنه البحار: ج ٢٤ / ١٩٧، ح ٢٣.
(٤) البحار: ج ١٠٠ / ٣٠٦.
(٥) سورة الزخرف: ٣٦ـ ٣٧.
(٦) سورة الطلاق: ١٠ـ ١١.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلٌّ الى ذاك الجمال يشير

ومن هنا يتّضح وجه ما في الأدعية المعصوميّة تعليما لنا وعبودية لله سبحانه من الإستعاذة بكلمات الله التي هي أسماؤهم الشريفة وحقايقهم الكلية الإلهية كما ورد في تفسير قوله:

﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ [١]، ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾ [٢]، ﴿ما نفدت كلمات الله﴾ [٣]، وغير ذلك.

بل بغيرها مما هو بمعناها، ففي «المتهجد» في الدعاء الخاص عقيب الثامنة من صلاة الليل:

«أعوذ بنور وجهك الكريم الذي أشرقت له الظلمات وأصلحت عليه أمر الأولين والآخرين» [٤].

وفي عوذة يوم الخميس:

«أعيذ نفسي بقدرة الله وعزة الله...» [٥] إلى آخر ما مر.

ومثله ما في عقيب الفجر [٦]، والكل إشارة إلى وجهه الباقي بعد فناء كل شيء، كما في الأخبار المفسرة للآية وهو وجهه الذي ملأ نوره كل شيء وهو حيث لا يدركه شيء [٧]، كما في عوذة ليلة الجمعة في المتهجد [٨]. فالتوجه إليهم توجه إلى الله والإستعاذة بهم إستعاذة بالله، لأن الله تعالى جعلهم أبوابه وصراطه ونوره

---

(١) سورة البقرة: ٣٧.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) سورة لقمان: ٢٧.

(٤) مصباح المتهجد، في نافلة الليل: ص١٤٨، رقم الدعاء: ٢٣٨ / ٣٤.

(٥) مصباح المتهجد: ص ٤٩٠، رقم الدعاء: ٥٧٧ / ٣٢.

(٦) مصباح المتهجد: ص ٢٠٤، رقم الدعاء: ٢٩٦ / ٣٤.

(٧) في المصدر: حيث لا يراه شيء.

(٨) مصباح المتهجد: ص ٤٩٠، رقم الدعاء: ٥٧٨ / ٣٣.

وسبيله، فهم السبيل الأعظم والصراط الأقوم وشهداء دار الفناء، وشفعاء دار البقاء والرحمة الموصولة، من أراد الله بدأ بهم، ومن قصده توجه إليهم صلوات الله عليهم وعلى أنوارهم وعلى أرواحهم وعلى أجسادهم وعلى أجسامهم وعلى ظاهرهم وعلى باطنهم وعلى أولهم وعلى آخرهم ورحمة الله وبركاته.

[المبحث الرابع: في الكشف عن حقيقة الاستعاذة وكيفيتها]

إعلم أن لا يمكن أن يتحقق العبد في مقام الاستعاذة والإلتجاء والإنقطاع إلا بعد العلم بأمور ثلاثة:

أحدها: أنّ له عدوّاً قويّاً قاصداً له مترصّداً لإيصال الضرر إليه في نفسه ودينه وعياله وماله بحيث يعجز العبد عن مقاومته وكفّ ضرره عن نفسه.

ثانيا: أن الملجأ الذي يهرب إليه ويتوسّل به قويّ قاهر قادر على قهر ذلك العدوّ وإذلالِه، ودفعِ شره عنه، والحيلولة بينه وبينه بحيث لا يمسّه شره أصلا.

ثالثها: أنّ هذا الملجأ ناصح مشفق برّ لطيف رؤوف رحيم، قد وعد على نفسه أن يجيرَ من استجاره وأن يعيذ من إستعاذ به، وكلّما كانت العلوم المتعلقة بهذه المقاصد الثلاثة أقوى وأصفى وأجلى، كان التحقق بمقام الاستعاذة والإلتجاء أتمّ وأدوم وأكمل سيّما إذا نضمّ إليه العلم بانحصار الملجأ به دون غيره، وهذه العلوم الثلاثة بل الأربعة حاصلة في المقام، وإن كان في شيء منها ضعف فمن الشك في الدين، أو من ضعف اليقين، وإلّا فينبغي أن تنتهي هذه العلوم من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، بل حق اليقين.

أمّا العدوّ القويّ المترصّد فهو الشيطان اللعين بالضرورة من الدين بل بالشهود والعيان واليقين، مضافا إلى الآيات الكثيرة التي نبّه الله فيها عباده بعداوة هذا العدو وأمرهم بالتجنّب والتحرّز عنه كقوله: ﴿**يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما، إنه يراكم هو**

وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ (١).

وقوله: ﴿إنّ الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا، إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير﴾ (٢).

وقوله: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ، بئس للظالمين بدلا﴾ (٣).

﴿ولا يصدنّكم الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين﴾ (٤).

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾ (٥).

هذا كلّه مضافا إلى ملاحظة منشأ عداوته لبني آدم وإنه صار مطرودا مدحورا بترك سجدة آدم، فأضمر العداوة له ولذريته حتى أقسم على إيصال الضرر إليهم في أشرف ما لديهم وهو دينهم الذي هو حياتهم، وبه بقاؤهم ونجاتهم، فقال:

﴿فبعزّتك لأغوينهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين﴾ (٦).

﴿وقال ربّ بما أغويتني لأزينّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين﴾ (٧).

بل أمره الله تعالى أمرا تهديديا إمهاليا بقوله:

﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلّا غرورا﴾ (٨).

---

(١) سورة الأعراف: ٢٧.
(٢) سورة فاطر: ٦.
(٣) سورة الكهف: ٥٠.
(٤) سورة الزخرف: ٦٢.
(٥) سورة يس: ٦٠ـ ٦١.
(٦) سورة ص: ٨٢ـ ٨٣.
(٧) سورة الحجر: ٣٩ـ ٤٠.
(٨) سورة الإسراء: ٦٤.

وذلك لأنّه عبدالله تعالى في الجانّ إثنى عشر ألف سنة فلمّا أهلك الله الجانّ، شكى إلى الله الوحدة، فعرج به إلى السماء الدنيا فعبد الله تعالى فيها إثنى عشر ألف سنة أخرى في جملة الملائكة، كما رواه الصدوق في «العلل» و«المجالس»[١] بل في «نهج البلاغة» في خطبة علي أميرالمؤمنين عليه السلام أنه عبدالله تعالى ستة آلاف سنة لا يدرى أمن سني الدنيا أم من سني الآخرة[٢].

وإن كان المستفاد من بعض الأخبار أن عبادته في تلك المدة لم تكن لله تعالى بل لطلب زخارف الدنيا، كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام في جواب الزنديق على ما في «الإحتجاج»:

«إنه سجد سجدةً واحدة أربعة آلاف عام لم يُرِد بها غيرَ زخرف الدنيا، والتمكين من النظرة»[٣].

وكيف كان فالطريق صعب ذو خطر، والعدوّ قويّ مترصّد لإيصال الضرر، وبعد ذلك لابدّ للعبد من استشعار ضعفه وعجزه عن جلب شيء من المنافع أو دفع شيء من المضارّ إلّا بحول الله وقوته في المقامات العلمية والعملية، وإن كان الأول هو الأصل للثاني، فالإنسان فيه في غاية العجز ولذا كثيرا ما يهلك من حيث لا يشعر ولا يلتفت، فيقع في العقائد الباطلة والشبهات والشكوك والوساوس الشيطانية المفضية به إلى إنكار الحق بل الإلحاد والزندقة وهو بزعمه باقٍ على إستقامة الفطرة وحسن السليقة، ولعلّ الجاهل مغرور باستعمال القواعد الميزانية، مبتهج بإصابته في عقايده ولا يدري أن حال من خالفه في هذه العقيدة أو في سائر العقائد إنما هو كحاله في زعمه في حق نفسه وابتهاجه بإصابته، ولعل غيره أولى

(١) علل الشرايع: ج١ / ١٣٦ ـ ١٣٧، المجالس للصدوق: ٢٠٩.
(٢) نهج البلاغة: ج١ / ٣٩٦ ـ ٣٩٩ في الخطبة القاصعة.
(٣) الإحتجاج: ج١ / ٣٦٨.

بالإصابة منه لقوة نظره ونفوذ بصيرته واستقامة سليقته، ولهذا ترى أهل العالم بل المتسمين بالعلم منهم مختلفين في العقائد، بل في الأديان، وكل فرقة منهم تزعم النجاة لنفسه ويستدل له في زعمه بالبراهين القطعية مع إعمال القوانين المنطقية، فكل منهم يدفع الخطأ عن نفسه إلى خصمه مع أنهما متساويان في كفتي ميزان الإصابة والبطلان، بل ربما يصيب الأعمى رشده ويخطىء البصير قصده، وقد يوفق الغبي للدليل، وينحرف الفطن عن قصد السبيل، بل رأينا كثيرا من العلماء المشهورين بالعلم والمعرفة قد اخطأوا في بعض العقائد طول عمرهم أو بقوا في شبهة واحدة أيام دهرهم، وظنوا الباطل حقا، والكذب صدقا، ثم المستبان بنور الهداية والكشف خلاف ما فهموه، بل كثيرا ما يقع الرجوع والعدول عن بعض العقائد ويحصل لهم صورة ادراكية مشبه ما كان سابقا في طرف الضد، وحيث إن الأمر كذلك فلا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض والسموات، فما أشد احتياج الإنسان بالإستعاذة إلى واهب الحكمة والعرفان ومسدد العقول والأذهان، ومن بيده ناصية الإنس والجن من الشيطان، ولذا أمر نبيه بالإستعاذة تعليما للعباد بقوله: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ [١].

قيل: وهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة.

وأما قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [٢].

فهي إستعاذة مخصوصة، حيث إنّ لكلّ أحد، وفي كل حالة ومقام شيطاناً مخصوصاً يجب الإستعاذة منه.

وأمّا الملجأ والمنجى والمعاذ فهو الله الحي القيوم القادر القاهر المقتدر الذي قد وعد عباده بحفظهم من شرّ الشيطان، وضرّه ووسوسته بمجرد الدخول في حصن

(١) المؤمنون: ٩٧.

(٢) النحل: ٩٨.

عبوديته، ولذا قال: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان ...﴾ (١).

وقال بعد الأمر بالاستعاذة به منه: ﴿إنّه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنّما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون﴾ (٢).

وفي هذه الآية إنفصام لظهور أرباب العصيان، لدلالتها على انتفاء الإيمان بمجرد إطاعة الشيطان، وإنه ليس له سلطان إلا على المشرك بالرحمن، وذلك للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ «من أصغى إلى ناطق عبده فإن كان الناطق ينطق عن الله فقد عبدالله، وإن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان» (٣).

و«أن من أطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عبده أو فقد أشرك» (٤).

كما قال الله تعالى: ﴿إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ (٥).

فعن الصادق عليه السلام: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراما، وحرّموا عليهم حلالا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون» (٦).

بل يستفاد من قوله تعالى، خطابا للمجرمين الممتازين: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه كان لكم عدو مبين، وأن اعبدوني

---

(١) الاسراء: ٦٨.

(٢) النحل: ٩٩ـ ١٠٠.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٢ / ٢٦٤، وفيه: وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(٤) بحار الأنوار: ج ٧٢ / ٩٤، عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام.

(٥) التوبة: ٣١.

(٦) الكافي: ج ٢ / ٣٩٨.

هذا صراط مستقيم﴾ (١).

بعد ملاحظة عموم الخطاب لأهل العصيان، وفقد من يزعم ربوبية الشيطان، أنّ من أطاع الشيطان، بل من خالف الله تعالى في امر أو نهي فقد عبدالشيطان، بقرينة المقابلة، ولذا قال تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون﴾ (٢).

وقال سبحانه: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ...﴾ (٣).

وفي النبوي: «أبغض إله عبد في الأرض، الهوى».

ولعل هذا هو المشار إليه بقوله ﷺ: «إن الشرك أخفى في أمتي من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء» (٤).

وحينئذ تجد نفسك ضعيفة من مقاومة هذا العدو، إذ الإنسان قد خلق ضعيفا، ولذا ورد في الدعاء:

«اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبدا، ولا أقل من ذلك ولا أكثر، فإنك إن تكلني فإن نفسي هالكة أو تعصمها» (٥).

فخذ حذرك، وشدد أزرك، واعرف قدرك، وفوض أمرك.

فإن التجأت بربك الرؤوف اللطيف، فاعلم أنّ كيد الشيطان هيّن ضعيف، وإن

---

(١) يس: ٦٠ ـ ٦١.

(٢) يوسف: ١٠٦.

(٣) الجاثية: ٢٣.

(٤) مضمون الحديث مرويّ بعبارات مختلفة عن النبي ﷺ والأئمّة الطاهرين عليهم السلام منها: ما رواه الطبرسي في مجمع البيان ج ٤ ص ٣٥٩ عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن قول النبي ﷺ: إنّ الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوانة سوداء في ليلة ظلماء ....الخبر* ورواه عنه البحار ج ١٨ ص ١٥٨.

(٥) بحار الأنوار ج ١٤ ص ٣٨٧ عن الكافي ج ٢ ص ٥٨١ إلى: (ولا اكثر).

احتجبت بحجابه الذي يحتجب به، وتوجهت إلى بابه الذي يؤتى منه، وأنت من غيره راجع تائب، فقد نلت أقصى المطالب، ومنتهى المآرب.

وإن قصدك الشيطان أتبعه شهاب ثاقب، لأنّك حينئذ قد أقسمت بذمام الله المنيع الذي لا يطاول ولا يحاول. وهذا الذمام ولايتهم عليهم الصلاة والسلام، ولذا ورد في دعاء الصباح على ما في «المتهجد»:

«أصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع، الذي لا يطاول ولا يحاول، من كل غاشم وطارق، من سائر من خلقت وما خلقت من خلقك الصامت والناطق، في جنة من كل مخوف بلباس سابغة، وبأهل بيت نبيك (وفي بعض النسخ): سابغة ولاء أهل بيت نبيك، محتجبا من كل قاصد لي بأذيّة بجدار حصين الإخلاص في الإعتراف بحقهم، والتمسك بحبلهم، موقنا أنّ الحقّ لهم ومعهم وفيهم وبهم، أوالي من والوا وأجانب من جانبوا، فأعذني اللهم بهم من شر ما أتقيه....الدعاء».[1]

ومجمل الإشارة في المقام إلى الاعتصام بذلك الذمام الذي هو ولايتهم عليهم السلام أن يتأدّب بالآداب الشرعية ويستقيم على الوظائف الدينية، ولا ينحرف عنهم في شيء من الأفعال والأقوال والأحوال والخطوات والنيّات والقصود والمقاصد، فإذا فعل ذلك فهو من شيعتهم الذي خلقوا من فاضل طينتهم، وسقوا بماء ولايتهم.

ولذا قال مولانا الرضا عليه التحية والثناء: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا»[2].

وقال الصادق عليه السلام: «ليس شيعتنا من قال بلسانه، وخالفنا في أعمالنا وآثارنا،

---

(١) مصباح الشيخ ص١٤٨ وعنه البحار ج٨٦ ص١٤٨ ح ٣١.

(٢) صفات الشيعة للصدوق: ص ١٦٤، وعنه بحار الأنوار: ج٦٨ / ١٦٧، ح ٢٤.

ولكن شيعتنا من وافقنا بلسانه وقلبه، واتبع آثارنا، وعمل بأعمالنا، أولئك شيعتنا»[١].

وفي «إرشاد المفيد» و«الأمالي» و«صفات الشيعة»: أن أميرالمؤمنين عليه السلام خرج ذات ليلة من المسجد، وكانت ليلة قمراء فأمّ الجبّانة ولحقه جماعة يقفون أثره، فوقف عليهم، ثم قال: من أنتم؟

قالوا: شيعتك يا أميرالمؤمنين.

فتفرّس في وجوههم ثم قال: فمالي لا أرى عليكم سيماء الشيعة؟

قالوا: وما سيماء الشيعة يا أميرالمؤمنين؟

فقال عليه السلام: «صُفر الوجوه من السهر، عُمش العيون من البكاء، حُدب الظهر من القيام، خُمص البطون من الصيام، ذُبل الشفاه من الدعاء، عليهم غبرة الخاشعين»[٢].

وروى العياشي عن الصادق عليه السلام قال: «نحن أهل بيت الرحمة، وبيت النعمة، وبيت البركة، ونحن في الأرض بنيان، وشيعتنا عُرى الإسلام، وما كانت دعوة ابراهيم إلّا لنا ولشيعتنا، ولقد استثنى الله إلى يوم القيامة على إبليس، فقال: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾[٣]»[٤].

وفي رواية أخرى: «والله ما أراد الله بهذا إلا الأئمة وشيعتهم»[٥].

---

(١) بحار الأنوار: ج٦٨ / ١٦٤، ح١٣.

(٢) إرشاد المفيد: ص١١٤، وأمالي الطوسي: ج١ / ٢١٩. وعنهما بحارالأنوار ج٦٨ / ١٥٠ ـ ١٥١، ح٤.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) تفسير العياشي: ج٢ / ٢٤٣، وعنه البحار: ج٦٨ م٣٥.

(٥) تفسير الفرات: ص٨٣، وعنه البحار: ج٦٨ / ٥٧، وفيه: والله ما أراد بها إلا الأئمة وشيعتهم.

فهذا الصنف من الشيعة ليس للشيطان عليهم سلطان، كيف وهم في ظلّ ولايتهم يعيشون، وفي جوار الرحمن يتنعّمون، ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وأمّا محبّوهم ومواليهم الذين ليسوا من مخلصي شيعتهم لاقترافهم بعض الخطيئات، وانهماكهم في عاجل اللذات، فلا ريب أنّ الإستعاذة والإلتجاء بهم والإعتصام بحبلهم من شر شياطين الجن والإنس، والنفس الأمارة الشهوانية والبهيمية والسبعية، ومن خيلها ورجلها وفتنتها ووسوستها توبة لهم ورجوع إليهم فيوفقون بها لقلة التربص وحسن التخلص، مع أنهم عليهم السلام قد ضمنوا لشيعتهم ذنوبهم، وأصلحوا لهم عيوبهم.

فعن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى: ﴿إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾ [١] قال: «إذا كان يوم القيامة ولّينا حسابَ شيعتنا، فمن كان مظلمته فيما بينه وبين الله إستوهبناها فوهبت لنا، ومن كان مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفى وصفح» [٢].

وعن رضي الدين بن طاوس أنه قال: سمعت القائم عجل الله فرجه بسر من رأى يدعوا من وراء الحائط وأنا أسمعه ولا أراه وهو يقول: «اللهم إنّ شيعتنا منا، خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بماء ولايتنا اللهم اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبّنا وولائنا يوم القيامة، ولا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات، إكراما لنا، ولا تقاصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، وإن خفّت موازينهم فثقّلها بفاضل حسناتنا» [٣].

---

(١) الغاشية: ٢٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ / ٥٧، وعنه البحار: ج ٦٨ / ٩٨.

(٣) بحار الأنوار: ج ٥٣ / ٣٠٢ و ٣٠٣، وفيه هذه الحكاية بعبارتين مختلفتين.

تنبيه

يمكن إبطال القول بالجبر بصحة الاستعاذة كما استدلّ به، نظرا إلى أنّه اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الإستعاذة، ولو كان الفعل من الله كذب العبد، وإن الله إذا خلق فعلا في العبد إمتنع لكل أحد دفعه، وإذا لم يخلقه إمتنع تحصيله، وإن الإستعاذة بالله إنما يحسن إذا لم يكن خالقا للأمور التي يستعاذ منها، ومع كونه خالقا لها يلزم الإستعاذة به منه، فالوسوسة حينئذ ليست فعلا للشيطان فكيف يستعاذ منه.

ولله در ابن[1] الحجاج حيث قال:

المجبرون يجادلون بباطل وخلاف ما يجدون في القرآن
كلّ مقالته: الإله أضلّني وأراد بي ما كان عنه نهاني
أيقول ربك للخلايق آمنوا جهرا ويجبرهم على العصيان
إن صحّ ذا فتعوذّوا من ربكم وذروا تعوّذكم من الشيطان

وقال بعض الأجلّاء: إن قريشا كانت في الجاهلية على الجبر، وقد نزل الكتاب بإبطاله، لكن أحياء بنو أمية، فنسبوا شقاوتهم إلى الله، ولذا قيل: العدل والتوحيد علويّان، والجبر والتشبيه أمويان.

والحق أن بطلان القول بالجبر مما يقضى به بعد الكتاب والسنة ضرورة وجدان الإختيار في كل ما يصدر منا من الأفعال.

مضافا إلى أنّ فيه انهدام أساس الشرايع والسياسات والأحكام، بل المعاد وما فيه من الثواب والعقاب.

---

(١) هو أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحجاج الأديب الشاعر الشيعي البغدادي المتوفي (٣٩١) هـ. العبر: ج ٣ / ٥٠.

فلا يصغى إلى ما ربما يقال مرة: إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي إنقلاب علمه جهلا، وذلك محال والمؤدي إلى المحال محال، وأخرى أنّ قدرة العبد إن كانت معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم وإن كانت حاصلة لهما فمع المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل، أو الله فيلزم عليكم ما ألزمتمونا، ومع عدمه لا يمكن حصول الفعل، مع أن الرجحان حينئذ إتفاقي، فيعود الجبر.

إذ الوجهان في غاية الضعف وإن استصعبهما بعض الأعلام، للمنع من كون العلم علة للمعلوم أو مؤثرا فيه بوجه سيّما في العلم الذاتي الذي لا تعلق فيه أصلا، وقدرة العبد صالحة للطرفين بالضرورة الوجدانية، والإختيار هو المرجّح لأحدهما، والعبد إنما يفعل الإرادة ويحدثها بنفسها لا بإرادة حادثة قبلها حتى يلزم التسلسل أو الإنتهاء إلى الواجب حسب ما تسمع تمام الكلام في الموضع اللائق به إن شاء الله.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نعم، من بعض أهل التشكيك في مقام الاستعاذة شكوك واهية:

منها: أن المطلوب من قولك «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، إنما أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة بالنهي والتحذير، أو على سبيل القهر والجبر.

أما الأول فهو حاصل منه وتحصيله بالطلب محال لأنه تحصيل للحاصل، والثاني باطل لأنه ينافي التكليف الذي دل الدليل على ثبوته، ولو بالنسبة إلى الشياطين.

ومنها: أن الله تعالى إن أراد إصلاح حال العبد فالشيطان غير قادر على إغوائه وإلّا فلا يفيد الإعتصام أيضا.

ومنها: أن صدور الوسوسة من الشيطان إن كان بواسطة شيطان آخر

لزم التسلسل، وإلا فلم لا يجوز مثله في البشر، ولم اختص الشيطان بالإستعاذة منه.

والجواب من الأول: أن المسؤول هو ـ التوفيق للتحقق في مقام العبودية التي ينكشف معها فساد وساوس الشيطان، ولذا قال سبحانه: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ (١).

فإنهم دخلوا في حزب الرحمن، فلا يؤثر فيهم تلك الوساوس، فالمطلوب هو العصمة الحاصلة بالاعتصام والإلتجاء إليه سبحانه.

ومن الثاني: أنه يريد ذلك إرادة عزمية لا حتمية، ولذا صحّ عندنا تكليف الكفار.

ومن الثالث: أنّ المراد بالشيطان هو كل ما يدعو إلى غيره سبحانه من الجن والإنس، ولذا جعل عبادته في مقابلة عبادته سبحانه في قوله:

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾ (٢).

مع أنك لا تكاد ترى أحدا يزعم أنه يعبد الشيطان، لأن جميع الأمم يتبرؤون منه، فدواعي الشرور من كل موجود منتهية إليه إنتهاء افطريا أو فعليا.

---

(١) الحجر: ٤٢.

(٢) يس: ٦٠.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

لا خلاف في أنّ البسملة بعض آية في سورة النمل. ولا في أنّ بعضها بعضها في هود، ولا في أنها ليست بآية ولا بعضها في براءة، إما لأنها سورة السيف، ونزلت لرفع الأمان، وبسم الله أمان، أو لأنها مع الأنفال سورة واحدة، ولذا عدّتا معا سابعة السبع الطول.

وإنما الخلاف في أنها جزء من سائر السور أم لا؟

فالشيعة الإمامية على أنها جزء من الفاتحة وغيرها من السور، يجب قرائتها معها، وهو مذهب أهل البيت روحي لهم الفداء وعليهم آلاف التحية والثناء، وتبعهم بعض فقهاء العامة كأحمد، وإسحاق[1]، وأبي ثور[2]، وابي عبيدة[3]، وعطاء، والزهري[4] وعبدالله بن المبارك[5].

وهو مذهب ابن عباس، وأهل مكة، وأهل الكوفة كعاصم، والكسائي، وغيرهما، سوى حمزة، وغالب أصحاب الشافعي.

وقال بعض الشافعية وحمزة: إنها جزء في الفاتحة فقط دون بقية السور. لكن حكى العلامة في «المنتهى» عن الشافعي: أنها بعض آية من أول الحمد بلا خلاف، وفي كونها آية من كل سورة قولان:

---

(١) هو إسحاق بن ابراهيم المروزي المعروف بابن راهويه المتوفى سنة (٢٣٧) هـ.

(٢) هو ابراهيم بن خالد صاحب الشافعي أبو ثور الكلبي المتوفى (٢٤٠) أو (٢٤٦) هـ.

(٣) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري المتوفى (٢١٠) هـ.

(٤) هو محمد بن مسلم المدني الزهري المتوفى (١٢٤) هـ.

(٥) عبدالله بن المبارك الفقيه المروزي المتوفى (١٨١) هـ.

أحدهما: أنها اية من كل سورة.

والآخر: أنها بعض آية من أول كل سورة وتتم بما بعدها آية.

وعن أبي حنيفة، ومالك[١]، والأوزاعي[٢]، وداود[٣]: أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وهو المشهور بين المتأخرين من الحنفية، بل من أهل المدينة، والشام والبصرة.

نعم، ذكر البيضاوي[٤] أن أبا حنيفة لم ينص بشيء، فظُنَّ أنها ليست من السورة عنده والظّان صاحب[٥] الكشاف وأتباعه.

وعن مالك وتالييه[٦]: يكره أن يقرءها في الصلاة، وربما يجعل محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور، أو مائة وثلاث عشر آية من مائة وثلاث عشر سورة كالآيات المكررة في بعض السور، مثل ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾.

وعلى كل حال، فالذي ينبغي القطع به أنها آية من كل سورة من الفاتحة وغيرها لإجماع الإمامية، بل وإجماع أهل البيت عليهم السلام الذي هو الحجة عند المخالف فضلا عن المؤالف لآية التطهير وأخبار الفريقين، وغير ذلك مما حرر في الأصول.

---

(١) هو مالك بن أنس الأصبحي المدني المتوفى (١٧٩) هـ. ـ العبر: ج ١ / ٢٧٢.

(٢) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي الفقيه الشامي المتوفى (١٥٧) هـ. ـ العبر: ج ١ / ٢٢٧.

(٣) هو داود بن علي الأصبهاني الظاهري المتوفى (٢٧٠) هـ، تقدم ذكره.

(٤) البيضاوي: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر الشافعي المتوفى (٦٨٥) هـ. ـ سفينة البحار: ج ١ / ٤٣٥.

(٥) هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفي (٥٣٨) هـ.

(٦) هما الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل.

والأخبار المستفيضة لو لم تكن متواترة كخبر معاوية[١] بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: إذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟

قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: نعم[٢].

وصحيح محمد[٣] بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهي الفاتحة؟ قال: «نعم هي أفضلهن»[٤].

وخبر يحيى[٥] بن أبي عمران الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك! ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته في أم الكتاب وحده، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها؟

فقال العياشي: ليس بذلك بأس، فكتب عليه السلام بخطه: يعيدها مرتين على رغم أنفه[٦] ـ يعني العياشي ـ.

والمراد إعادة الصلاة لا البسملة والحمل على تركها سهوا مع بقاء المحل بعيد من السياق.

وذكر بعض المحدثين أن العياشي إن حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير فينبغي تخصيصه بكون ذلك في أول عمره، فإنه كان من فضلاء العامة ثم

---

(١) معاوية بن عمار بن أبي معاوية خباب بن عبدالله الكوفي، كان من ثقات أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢ / ٧٤٦، ح٥ عن فروع الكافي: ج١ / ٨٦.

(٣) محمد بن مسلم بن رباح الطحان الكوفي الفقيه الوجيه المتوفى (١٥٠) هـ. رجال النجاشي: ٣٢٣.

(٤) الوسائل: ج٢ / ٧٤٥ عن التهذيب: ج١ / ٢١٨.

(٥) يحيى بن أبي عمران الهمداني من أصحاب الرضا عليه السلام وثقه أرباب الرجال.

(٦) الوسائل: ج٢ / ٧٤٦، ح٦ عن فروع الكافي: ج١ / ٨٦.

استبصر ورجع إلى مذهب الشيعة، فالحمل عليه غير بعيد[١]، ويحتمل غيره.

قلت: لكن الموجود في بعض نسخ الوسائل وغيره «العباسي» بالموحدة والمهملة، وعليه فالمراد بعض العباسيين أو بعض فقهائهم[٢].

وعن أميرالمؤمنين روحي له الفداء عليه آلاف التحية والثناء أنه بلغه أن أناسا ينزعون ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فقالعليه السلام: «هي آية من كتاب الله أنساهم إياها الشيطان»[٣].

وفي «العيون» بالإسناد إنه قيل لأمير المؤمنينعليه السلام: أخبرنا عن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أهي من فاتحة الكتاب؟ فقال: «نعم، فإن رسول اللهصلى الله عليه وآله كان يقرؤها ويعدّها آية»[٤].

وعن الصادقعليه السلام: «ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، وهي ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾[٥]».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل بإجماع الطائفة المحقة.

ومن هنا يظهر أن ما دل على خلافه كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادقعليه السلام في الرجل يكون إماما فيستفتح الحمد ولا يقرء ﴿بسم الله الرحمن

---

(١) الحمل عليه بعيد جدا لأنه كان معاصر للكليني، وتوفي على ما في معجم المؤلفين: ج١٢ / ٣٠ سنة (٣٢٠) هـ، ولعله لم يولد في عصر الإمام الجوادعليه السلام.

(٢) الظاهر أنه هشام بن ابراهيم العباسي الذي قالوا في ترجمته: إنه كان مؤمنا في أول أمره وصار زنديقا في آخره، راجع: معجم رجال الحديث، رقم ١٥٣٨٨.

(٣) تفسير العياشي: ج١ / ٢١، ح١٢.

(٤) عيون الأخبار: ص١٨١، وعنه الوسائل: ج٢ / ٧٤٧، ح١٠.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٤ / ١٦٦، عن تفسير العياشي: ج١ / ٢١.

الرحيم﴾، فقال: «لا يضره ولا بأس»[١].

وموثق مسمع[٢]، قال: صلّيت مع أبي عبدالله عليه السلام، فقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين﴾، ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾[٣].

وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلاة أيقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾؟ قال: «نعم، إذا افتتح الصلاة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك»[٤].

ينبغي حملها على التقية أو على عدم الإجهار بها. أو على عدم وجوبها في السورة أو كون الصلاة نافلة، أو غيرها، وإن كان الأظهر حملها على الأول كما يظهر من سياق بعضها، وإلا فيتعين طرحها لندرتها وشذوذها ومخالفتها لما مر كشذوذ ما يحكى عن ابن الجنيد[٥] من أنها في الفاتحة بعضها، وفي غيرها إفتتاح لها.

وبالجملة فأصحابنا كأكثر المخالفين على عدّها آية جميع السور، ولذا أثبتوها في المصاحف بخط القرآن مع شدة اهتمامهم بعدم كتابه غيره بخطه، ولذا

---

(١) الوسائل: ج ٢ / ٧٤٩، ح ٥ عن التهذيب: ج ١ / ١٥٣.

(٢) هو مسمع بن عبدالملك بن مسمع بن مالك أبو سيار كردين الكوفي البصري، كان من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، وثقه الشيخ.

(٣) الوسائل: ج ٢ / ٧٤٨، ح ٤، عن التهذيب: ج ١ / ٢١٨.

(٤) الوسائل: ج ٢ / ٧٤٨، ح ٣، عن التهذيب: ج ١ / ١٥٣.

(٥) ابن الجنيد: محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب من أكابر علماء الإمامية ومن أفاضل قدمائهم وأكثرهم علما وفقها وأدبا وتصنيفا، وثقه النجاشي وروى عنه المفيد، قيل: توفي بالري سنة (٣٨١) هـ. سفينة البحار ك ج ١ / ٦٦٦.

كتبوا تراجم السورة والأجزاء وأنصافها والأحزاب وركوعاتها بالتغير، مضافا إلى الأخبار الكثيرة الواردة من طرق العامة أيضا.

بل حكي شيخنا البهائي عن صريح بعض محدثيهم أنها تجاوز العشرة[١].

نعم، للقراء تفصيل في البسملة، وهو أنها تأتي في ثلاثة مواضع: إذا ابتدأ سورة أو موضعاً منها أو بين السورتين.

ففي الأول: أجمعوا على البسملة كما حكاه في «شرح طيبة النشر في القراءات العشر»، نعم، استثنوا منها سورة التوبة، لكونها من الأنفال كما حكوه عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام، أو لنزولها بالسيف ورفع الأمان.

وفي الثاني وهو أوساط السور، قالوا: القاري فيه مخيّر بين الإتيان بالبسملة فيه بعد الاستعاذة، وبين الاقتصار على الاستعاذة، يرجح البسملة إذا كان مفتتح الآية شيئاً من أسماء الله تعالى، والإستعاذة إذا كان إسم الشيطان، وذلك كله في سوى برائة، فإنه يحتمل التخيير فيها كغيرها، ويحتمل المنع من البسملة.

قلت: أما التخيير يمكن استفادته من الإطلاقات الآمرة بالإستعاذة من الكتاب والسنة بضميمة ما رواه في «الكافي» عن فرات[٢] بن أحنف عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول:

«أوّل كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي أن لا تستعيذ، وإذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم سترتك

---

(١) لم أظفر على هذه الحكاية عن الشيخ بهاء الدين قدس سره لا في «العروة الوثقى» ولا في «الحبل المتين».

(٢) فرات بن الأحنف العبد الهلالي أبو محمد، روى عن السجاد والباقر والصادق عليهم السلام، ضعفه أرباب التراجم وقالوا: يرمى بالغلو.

فيما بين السماء والأرض»[١].

وهذا المعنى يستفاد من غيره من الأخبار أيضاً تصريحاً وتلويحاً.

مضافاً إلى ما سمعت من أنّ حقيقة الإستعاذة هي الإلتجاء والتفويض والتوكل، والتسمية مشتملة على تلك المقامات حسب ما تسمع إن شاءالله، ولذا قال مولانا الرضا عليه آلاف التحية والثناء:

«بسم الله يعني أسم نفسي بسمة من سمات الله، وهي العبادة، قيل: وما السمة؟ قال: العلامة»[٢].

بل التحقيق أن التسمية والإستعاذة بمنزلة التولي والتبري الذين إذا اجتمعا إفترقا، وإذا افترقا اجتمعا كغيرهما من الألفاظ التي حالها كذلك كالفقراء والمساكين.

إلا أنه لا يخفى أن هذا كله لا يدفع استحباب الاستعاذة عيناً بعد تعلق الأمر به في ظاهر الكتاب، وتعليقه على الشرط المفيد للعموم حسب تحقق الشرط.

مضافاً إلى أن البسملة أيضاً من القرآن الذي أمرنا الله سبحانه عند إرادة قرائته بالإستعاذة، وغاية ما يدل عليه خبر فرات مع الغض عن ضعفه، وقصوره عن تخصيص ظاهر الكتاب إنما هو حصول الغاية التي هي حجب الشيطان وطرده كما هو الظاهر من مساقه، وأين هذا من سقوط الحكم الندبي الثابت بظاهر الآية.

وقد ظهر من جميع ما مر أن الأولى هو الجميع بين الإستعاذة والبسملة مطلقاً في مفتتح السور وأوساطها، وأما أوساط سورة برائة فلا وجه لاستثنائها أو الترديد فيها مطلقاً، نعم، قد سمعت أن البسملة ليست جزءاً منها وأين هذا من عدم

---

(١) الوسائل: ج٢ / ٧٤٦، ح٨، عن فروع الكافي: ج١ / ٨٦.

(٢) عيون الأخبار: ج١ / ٢٦٠، ح١٩، وعنه كنز الدقائق: ج١ / ٤٢، ط مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

استحباب البسملة أو المنع منها في قراءة بعض آياتها.

وأما في الثالث: وهو البسملة بين السورتين فاختلفوا على أقوال ثلاثة:

البسملة بينهما، والوصل، أي وصل أخر الأولى بأول الثانية من دون وقف ولا سكت ولا بسملة، والسكت وهو عبارة عن قطع الصوت زمناً دون زمن التوقف عادة من غير تنفس، وقد اختلف عبارتهم في التأدية عنه من حيث طول زمن السكت وقصره.

قالوا: والمشافهة أصدق حاكم به، وعلى كل حال فأصحاب البسملة قالون[١]، وعاصم[٢]، وابن كثير، وأبو جعفر[٣]، والكسائي بغير خلاف من أحد منهم، وكذا الإصفهاني[٤]، عن ورش[٥].

وأما الوصل فهو المحكي عن حمزة، وأما أصحاب السكت فورش، وأبو عمرو[٦]، وابن عامر.

وعن ابن مجاهد[٧] كل من الوصل والسكت كما حكاه عنه في «التيسير»،

---

(١) هو أبو موسى عيسى بن مينا الزهري مولاهم المدني، صاحب نافع وكان قارىء أهل المدينة توفي سنة (٢٢٠) هـ ـ العبر ج ١ / ٣٨١.

(٢) هو عاصم بن أبي النجود (بهدلة) الأسدي الكوفي، أحد القراء السبعة، توفي سنة (١٢٧) هـ.

(٣) أبو جعفر القري: يزيد بن القعقاع المدني أحد العشرة، قرأ على مولاه عبدالله بن عياش، مات حدود سنة (١٣٠) هـ ـ التمهيد: ج ٢ / ١٩٦.

(٤) هو محمد بن عبدالرحيم المقرىء الإصفهاني، توفي ببغداد سنة (٢٩٦) هـ.

(٥) هو عثمان بن سعيد المصري المقرىء الملقب بـ(ورش) لشدة بياضه، توفي سنة (١٩٧ هـ.)، التمهيد: ج ٢ / ٢٠٣.

(٦) هو: أبو عمرو بن العلاء المازني المقرىء البصري واسمه زبان، كان أحد السبعة، روى عن الإمام الصادق عليه السلام، توفي سنة (١٥٤) هـ.

(٧) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس البغدادي المقرىء، توفي (٣٢٤) هـ.

لكن في «طيبة النشر» عن ابن عامر، وأبي عمرو، ويعقوب[١]، وورش من طريق الأزرق[٢] الأوجه الثلاثة وهي: السكت، والوصل، والبسملة.

لكن إختار أصحاب الوصل في (وَيْلَيْن) وفي (لا أقسِمَيْن) السكت، وأصحاب السكت في الاربعة البسملة. لكن الحقّ ما سمعت أوّلاً فلا داعي للتعرض لنقل كلامهم إلّا الإفصاح عن فساد مرامهم.

نعم، بقي الإشكال في الفصل بين (الضحى) و (ألم نشرح) و كذا بين (الفيل) و (لإيلاف) بالبسملة وعدمها، حيث إنّك قد سمعت أن الأوليين سورة واحدة كالأخريين، ففي «مجمع البيان» عن أبي بن كعب أنه لم يفصل بينهما بالبسملة في مصحفه.

وقال الشيخ في «الاستبصار» أن هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد صلى الله عليهم أجمعين، وينبغي أن يقرئهما موضعاً واحداً، ولا يفصل بينهما ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في الفرائض[٣].

وفي «الفقه الرضوي» عنه عليه السلام قال:

«ولا تقرأ في صلاة الفريضة (والضحى)، و(ألم نشرح)، و(ألم تر كيف)، و(لإيلاف)، لأنه روي أن (والضحى) و(ألم نشرح) سورة واحدة، وكذا (ألم تر كيف)، و(لإيلاف) سورة واحدة، إلى أن قال: فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ: (والضحى) و(ألم نشرح) ولا تفصل بينهما، وكذلك (ألم تر كيف)

---

(١) هو يعقوب بن اسحاق الحضرمي القاري البصري المتوفى (٢٠٥) هـ.

(٢) هو أبو يعقوب الأزرق يوسف بن عمرو المدني المصري، لزم ورشاً مدة طويلة، مات حدود سنة (٢٤٠) هـ.

(٣) الاستبصار: ج ١/ ٣١٧، في ذيل الحديث الرابع.

و(لإيلاف)[١].

لكن المحكي عن العلامة وغيره البسملة بينهما للإثبات في المصاحف، وعدم منافاة ذلك لوحدة السورة كما في سورة النمل، كما أنه لا ملازمة بين تركها والوحدة كما في سورة برائة، بل ربما يقال: إن في صحيح زيد[٢] الشحام: قال: صلى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ (والضحى) و(ألم نشرح) في ركعة[٣]، دلالةً عليه، إذ لو ترك عليه السلام البسملة لذكره الراوي أيضاً كما ذكر الجمع، ولذا قيل: إن البسملة أحوط، والأحوط منها تركهما في الفريضة رأساً، وتمام الكلام في مقام آخر، وقد سمعت بعض الكلام في المقدمات.

وعلى كل حال فحيث قد ثبت كون البسملة جزءاً من السور، بل آية برأسها، بل ستسمع اشتمالها على جميع ما في القرآن من الأمور التشريعية والتكوينية مما كان أو يكون فلنشر بعض حقايقها في فصول:

(١) فقه الرضا: ص٩، وعنه مستدرك الوسائل: ج٤ / ١٦٤، ح٤٣٨٤.

(٢) هو زيد بن محمد بن يونس أبو أسامة الشحام الكوفي، من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، وثقه النجاشي في رجاله: ص١٧٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢ / ٧٤٣، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، عن التهذيب: ج١ / ٢٢٥.

الفصل الأوّل

الباء

في الباء والبحث فيها مرة في الأحكام اللفظية، وأخرى في الحقايق العلمية.

أمّا الأحكام اللفظية فاعلم أنّ الباء من الحروف المفردة المعانيّة التي لها معنى حرفي لا المبانيّة التي يتركب منها الكلام، ومن حقّها أن تفتح فإنهم لمّا بالغوا في تخفيفها بوضعها في الأصل على حرف واحد، وكانت مبنيّة، والأصل في البناء السكون، وتعذر الابتداء بالساكن بنوها على الفتح، لأنه أخفّ الحركات لكنهم قالوا: إنّها لمّا اختصت من بين الحروف بلزوم الحرفية، والجر المقتضي لزوم كل منهما لمناسبة الكسر مناسبة ضعيفة لاقتضاء الحرفية عدم الحركة والكسر يناسب العدم لقلته، بل لعدمه في الفعل، واقتضاء الجر موافقة حركتها لأثرها، فلذلك كسروها، كما كسروا لام الجارّة، ولام الأمر دفعاً لإلتباسهما بلام الإبتداء، ولذا فتحوا الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم المكسورة للمناسبة، إذ اللبس مرتفع بجوهر المدخول عليه، بخلاف الداخلة على المظهر.

والفرق بالإعراب لا يجدي في المبنى وما قدر إعرابه أو وقف عليه، ولم يعكسوا بأن يُجرو الجارّة على الأصل الذي هو الفتح دون الإبتدائية لملاحظة ترافق العامل وأثره.

وأمّا الداخلة على المستغاث فإنما فتحت لتتميّز من المستغاث له مع أنه في موضع ضمير أدعوك، فكأنها داخلة على المضمر.

وسميت بحروف الجارّة لأنها وضعت كأخواتها لأن تجرّ معنى الفعل إلى الإسم ولذا سميت أيضاً حروف الإضافة والحروف المفضية لقضية الإضافة والإفضاء.

ومن هنا قال الزمخشري: حروف الجرّ كلها تسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء، فإنك إذا قلت مررت بزيد لا يصل معنى المرور إلى زيد إلا بواسطة الباء التي هي للتعدية.

ومعانيها وإن كانت كثيرة، بل أنهاها بعضهم إلى أربعة عشر، وأخر إلى أزيد، لكن أمّ معانيها والأصل فيها هي الإلصاق. ولذا قيل: إنّه معنى لا يفارقها، وبه عُلِّلَ اقتصار سيبويه عليه، لكنّ الحق أنها معان متغايرة تحمل في كل موضع على ما هو الأنسب بها، وإن كان غير الإلصاق، ولذا اختلفوا في المقام بعد القطع بعدم كونها له في أنها للمصاحبة أو للإستعانة على قولين:

فعن البعض الأوّل وإختاره الزمخشري وأتباعه، ورجّح بأن التبرك بإسمه تعالى أدخل في الأدب من جعله آله، لتبعية الآله وابتذالها.

وبأنّ باء المصاحبة في نفسها أكثر استعمالاً من باء الاستعانة، لا سيما في المعاني وما يجري مجراها.

وبأن جعله آلة يشعر بأنه غير مقصود لذاته.

وبأنّ ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك، فقصد التبرك أدخل في الردّ عليهم.

وبأنّ باء المصاحبة أدلّ على ملابسة أجزاء الفعل لإسم الله تعالى من باء الآلة والإستعانة.

وبأنّ كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلّا ـ باعتبار أنه يتوصل إليه ببركته، فقد رجع إلى معنى التبرك به فليقل به أولاً.

ويضعف الأوّل بأنّ الإستعانة غير منحصرة في الآلات التي لا يصلح إستناد الفعل إليها لضعفها. وإنّما الوسائط بين الفاعل وفعله بالإستعانة بمعنى طلب العون والقوة، ولذا يكون كثيراً بالقوي السديد، والإيواء إلى ركن شديد.

وفي كلام أميرالمؤمنين روحي له الفداء في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «واستعن بالذي خلقك ورزقك»[1].

ولعل ما ذكرناه هو المراد بما قيل من أنّ للآلة جهتين: جهة تبعية وابتذال وجهة توقف واحتياج، وهذه الثانية هي الملحوظة في المقام.

والثاني بأنّ مجرّد كثرة الاستعمال على فرضها إنما يصلح مرجحاً لأحد المعنيين على فرض تساوي نسبة اللفظ إليهما وعدم رجحان أحدهما في نفسه، ولعل للمانع دعوى رجحان الاستعانة في المقام بالنظر إلى المعنى، بل دعوى الغلبة النوعية المقدمة على الغلبة الجنسية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والثالث: بمامر في الأول.

والرابع: بأن الاستمداد والاستعانة أقرب إلى التبرك به لإشتماله مضافاً اليه على ما هو كالحجة والبرهان على أنه ينبغي التبرك به لا بغيره، وستعرف أنه لا مانع من إرادتهما معاً في المقام، مع أنّ كون المراد خصوص ردّ المشركين ممنوع.

والخامس: بالمنع من عدم دلالة باء الاستعانة على ملابسة جميع أجزاء الفعل لما هو ظاهر من أنّ الاستعانة في الكل إستعانة في الأجزاء.

مع أنه يمكن أن يقال: إنّ كون الباء للمصاحبة أقرب إلى توهم الشرك ومقابلة فعل العبد لفعل الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وباء الاستعانة أدلّ على

(١) في نهج البلاغة: الكتاب (٣١) وتحف العقول: ص٤٩: فاعتصم بالذي خلقك.

التوحيد والتفريد، كما قال الله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾ [١].

وقوله تعالى: ﴿قل كل من عندالله﴾ [٢].

وقوله سبحانه على ما أخبر به عنه رسول الله ﷺ: «يا ابن آدم! بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي، وبعصمتي وعفوي وعافيتي أدّيت إلى فرائضي، فأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بذنبك مني» الخبر [٣].

والسادس: بأن المصاحبة والاستعانة مشتركتان في معنى التبرك، إلا أنك قد سمعت الفرق بينهما بأن الأولى أقرب إلى الشرك، والثانية أدل على التوحيد.

ومن جميع ما سمعت يظهر وجوه أخر لترجيح كونها للاستعانة على ما ذهب إليه كثير من المتأخرين، مضافا إلى إشعاره على كونه تعالى هو المفيض للقوى والآلات والأدوات التي بها يتمكن العبد ويقتدر على فعل الطاعات والمعاصي، بل جميع الأفعال، وأنّه هو الملهم الموفق لاختيار الحسنات واجتناب السيئات بعد صلوح الآلات والأدوات للأمرين ومعرفته للنجدين، كما أُشير إليه في الحوقلة لا حول من المعاصي، ولا قوّة على شيء من الطاعات، بل الأفعال إلّا باعانة الله تعالى، وفي بعض الإنتقالات الصلواتيّة: بحول الله وقوّته أقوم وأقعد، وأنّه تعالى هو القيّوم الحقّ، والفيّاض المطلق، فكلّ شيء سواه قام بأمره، كما في الخطبة العلويّة بلا فرق بين الذوات والصفات والأفعال، واليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ومِنْ آياتِه أنْ تَقُوم السماوات والأرض بأمره﴾ [٤] وأنّ ذكر الإسم الكريم عند إبتداء الفعل، بل

---

(١) النساء: ٨٩.

(٢) النساء: ٨٨.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١ / ١٤٤ ـ ١٤٥، مع تفاوت في العبارات.

(٤) الروم: ٢٥.

للتوسّل في الأفعال سيّما الخيرات بالأسماء اللفظيّة فضلاً عن الحقيقيّة الّتي هي السُبُل والوسائل والشفعاء عندالله باذنه تعالى وسيلة إلى اتمام الفعل ووقوعه على الوجه الاكمل الأفضل الأسهل حتّى كأنّه لا يتأتّى له ذلك بل لا يوجد أصلاً إلّا بذلك.

وأمّا ما ذكره ثاني الشهيدين في شرح اللمعة: من أنّ كونها للملابسة أدخل في التعظيم، وللإستعانة لتمام الإنقطاع لاشعاره بأنّ الفعل لايتمّ بدون إسمه تعالى.

ففيه أنّ المفضّل عليه في الأوّل ليس هو المفضّل في الثاني وإن جمعهما الإستعانة فإنّه أحدهما أولاً على وجه الآليّة والابتذال، وأخيراً على معنى العون والقوّة فلا تغفل.

ثمّ إنّ هذه الوجوه وإن دلّت على إرادة الإستعانة منها إلّا أنّها لا تمنع من إرادة غيرها أيضاً فانّ المصاحبة على بعض الوجوه اللائقة بالمقام ملازمة للاستعانة.

وتوهم أنه من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، أو المشترك في معنييه، وإن كلا منهما غير جايز، بعيد عن الصواب بمراحل، فإنه مع الغض عما في الحكم بعدم الجواز على بعض الوجوه حسبما قرر في محله لا يخفى أن الأصل في معاني الباء وأمها وأسها على ما يظهر من إشارات كلماتهم هو الإلصاق، وغيره من المعاني راجعة إليه بإضافة بعض الخصوصيات التي يقتضيها خصوص الموارد، فحقيقة الاستعانة هو الإلتصاق والإتصال الحسي أو المعنوي بالمعين أو بالآلة، ومعنى المصاحبة هو المعية الوجودية أو الفعلية أو الانفعالية حسية كانت أو معنوية ومرجعها إلى نحو من الإلصاق مغاير للمعنى المتقدم.

وللسببية التي هي إلصاق المسبب لسببه لقضية السببية، إلى غير ذلك من معانيها التي مرجعها إلى الإلصاق، وإن كان إرجاع بعضها إليه لا يخلو من تكلف،

ولذا أشرنا سابقا إلى أنها معان مختلفة متغايرة.

وأما متعلق الباء ففيه وجوه ثمانية، فإنه إما فعل، أو إسم يشبهه وعلى الوجهين إمّا عام أو خاص مؤخّر عن الظرف أو مقدم عليه.

لكن قد يقال: إن الأولى هو الأوّل وهو الخاص الفعلي المؤخر.

أما الخصوص فلأن العام كمطلق الابتداء يوهم بظاهره قصر الاستعانة على إبتداء الفعل فيفوت شمولها لجملته.

أقول: ويؤيده أن المناسبة في كل فعل أن يقدّر ذلك الفعل، فتكون الاستعانة سارية في جميع أجزاء الفعل، على أن القصد وهو العمدة في المقام متوجه نحو التوسل والاستمداد في خصوص ما يباشره من الفعل ولذا ينبغي لكل فاعل أن يضمر ما يجعل التسمية مبدءا له، فالداخل يضمر «بسم الله أدخل» والخارج يضمر «بسم الله أخرج» والمتكلم يضمر «بسم الله أتكلم»، والقارىء يضمر «بسم الله أقرأ» وهكذا.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وإنّما حذف المتعلق لدلالة المقام وسياق الكلام عليه.

ويدل عليه أيضاً ما روي في «تفسير الإمام عليه السلام»، وفي «التوحيد» عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «بسم الله يعني بهذا الإسم أقرأ أو أعمل هذا العمل»[١].

نعم، في رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «بسم الله أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دعي»[٢].

ولعل المراد التعبير عن معنى الباء، أو أن الجمع باعتبار الموارد، لبيان خصوص المتعلق، فلا يكون منافيا لما مر، بل فيه دلالة على كون الباء للاستعانة كما مر.

---

(١) تفسير الصافي: ج١ في تفسير سورة الفاتحة: ص ٥٠ عن التوحيد، وتفسير الإمام عليه السلام.
(٢) نفس المصدر.

نعم هاهنا مقام آخر، وهو أن العارف ربما يكون في مقام الانبساط الجمعي فلا يخصص شيئا من الأفعال بالاستعانة فيه وإن كان مشتغلابه، وقد يكون أيضاً ملتفتا إلى شؤونه الجزئية المتكثرة التي لا تحصى فيحمل الجميع بالذكر باعتبار الجمع، مع أنه ربما يكون في التخصيص الإيهام بعدم الحاجة إلى الإستعانة في غيره، وإن كان قد يكون لزيادة الاهتمام فيه بالخصوص.

وفي «العيون» و«المعاني» عن الرضاعليه السلام قال: «بسم الله يعني أسم نفسي بسمة من سمات الله وهي العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال: العلامة»[1].

وهو مبنيّ على أنّ الإسم من الوسم بمعنى العلامة، يعني أعلم نفسي بعلامة الله وهي العبادة التي جعلها علامة وسمة لعباده بها يمتازون عن غيره، فالمتعلق حينئذ ما يشتق منه.

وأما الفعلية فلأنها لدلالتها على التجدد والحدوث أقرب إلى التوسل والتذلل ودوام الانقياد والاستمداد من منبع الفيض والجود وسيلان الاستفاضة من تجليات شمس الوجود.

هذا مضافاً إلى إحتوائه على ركني الكلام الذين هما المسند والمسند إليه، مع أنّ إضمار المسند إليه يوجب تعلق الباء بغيره.

ثم إنّه قد ذكر ثاني الشهيدين وبعض من تأخّر عنه أن الباء إن كانت للملابسة فالظرف مستقرّ حال من ضمير أبتدء الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر، وإن كانت للاستعانة فالظرف لغو كما في كتبت بالقلم، وفيه نظر، إذ كما يمكن استفادة الاستعانة من الباء في الثاني مع تعلقها بالكتابة، كذلك يمكن في الثاني استفادة

(١) عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج١ / ٢٦٠ ـ ٢٦١، ح١٩.

التلبس منها مع تعلقها بالدخول، فيحتمل الأمرين كما نبّه عليه نجم الأئمة[١] وغيره.

وأما التأخر فلدلالته على حصر المستعان به في اسم الله تعالى.

وقد يؤيد أيضاً بأنه سبحانه لقدمه سابق في الوجود فيستحق اسمه السبق في الذكر مع كونه أدخل في التعظيم وأنسب بقوله: ﴿إياك نعبد﴾[٢] وأقرب إلى قوله: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله»[٣].

ولعل الخطب في ذلك كله سهل، سيّما بعد وروده في القرآن على الوجهين كقوله تعالى: ﴿بسم الله مجريها﴾[٤].

وقوله: ﴿إقرأ باسم ربك﴾[٥].

بل قد سمعت ورود الخبرين المتقدمين على الوجهين.

وقد تبيّن مما ذكرنا أنّ موضع المجرور منصوب على المفعولية، وقيل: إنه مرفوع على تقدير مبتدأ، وهو إبتدائي، أو قرائني، على أن يكون المقروء ما يلي البسملة، وأما إذا أردتها به فعلى الحكاية.

وأما الخقايق العلمية فاعلم أنّ الباء هي الحجاب الأعظم والباب الأقدم، والنقطة الجوالة، والرحمة السيالة، وباكورة الجنان، ونفس الرحمن، وسر الخليقة، ومفتاح الحقيقة، والاستقامة على الطريقة، ومظهر الوجود، وامتياز الشاهد من

---

(١) نجم الأئمة: الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآبادي النحوي شارح الكافية والشافية، توفي سنة (٦٨٦)هـ. سفينة البحار: ج ٣ / ٣٧٣.

(٢) الفاتحة: ٤.

(٣) مرصاد العباد: ص٣٠٥ وفيه: ما نظرت في شيء وقائله محمد بن واسع الزاهد البصري المتوفي سنة (١٢٣)هـ.

(٤) هود: ٤١.

(٥) العلق: ١.

المشهود، والعابد من المعبود، والقاصد من المقصود.

فروى الشيخ الجليل البرسي[١] في «مشارق الأنوار» عن مولانا أميرالمؤمنين روحي وروح العالمين له الفداء وعليه وعلى آخيه وذريته آلاف التحية والثناء أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله وأنا النقطة التي تحت الباء»[٢].

وقال عليه السلام: «من الباء ظهر الوجود، ومن النقطة تميّز العابد من المعبود»[٣].

وقال عليه السلام: «بالباء عرفه العارفون، وما من شيء إلّا والباء مكتوبة عليه، وهي الحجاب»[٤].

وقال عليه السلام كما في «أسرار الصلاة» وغيره: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم الله»[٥].

وعن ابن عباس عنه رضي الله عنه: «أن كل ما في العالم في القرآن وكل ما في القرآن بأجمعه في فاتحة الكتاب، وكل ما في الفاتحة في البسملة، وكل ما في البسملة في الباء، وأنا النقطة تحت الباء»[٦].

قال الشيخ الجليل محمد[٧] بن أبي جمهور في «المجلي»: إعلم أن قائل «أنا

---

(١) الحافظ الشيخ رجب البرسي، فاضل، محدث، شاعر، أديب من علماء الإمامية في أواخر القرن الثامن وفرغ من كتابه «المشارق» سنة (٧٧٤) هـ تقريبا ولا يعتمد المتأخرون على ما تفرد بنقله.

(٢) مشارق الأنوار: ص٢١ و٣٨.

(٣) مشارق الأنوار: ص٣٨، وفيه: وبالنقطة تبين العابد عن المعبود.

(٤) نفس المصدر: ص٣٨.

(٥) عوالي اللئالي: ج٤ / ١٠٢، ح١٥٠. المناقب لابن شهر آشوب: ج٢ / ٤٣. ورواه في منهج الصادقين: ج١ / ٢٣ وفيه: سبعين بعيرا في تفسير فاتحة الكتاب.

(٦) في شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القمي ص٣٢ ما في معناه بتفاوت يسير.

(٧) هو أبو جعفر محمد بن علي بن ابراهيم بن أبي جمهور الأحسائي الهجري المتوفى

النقطة تحت الباء» هو عليؑ دون غيره من الكُمّل، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان، وأبي ذرّ، وكميل بن زياد، وغيرهم، واولادهؑ»[١].

ورووا عنه ذلك في الخطبة الطويلة الافتخارية التي قال فيها ما هو أعظم من هذا، حتى قال فيها:

«أنا وجه الله، أنا جنب الله، أنا يدالله، أنا عين الله، أنا القرآن الناطق، أنا البرهان الصادق، أنا اللوح المحفوظ، أنا القلم الأعلى، أنا ألم ذلك الكتاب، أنا كهيعص، أنا طه، أنا حاء الحواميم، أنا طاء الطواسين، أنا الممدوح في هل أتى، أنا النقطة التي تحت الباء»[٢].

وروى فيه في موضع آخر: عن النبيﷺ أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم»[٣].

وعن أمير المؤمنينؑ قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم»[٤].

قال: وتكلم فيه لابن عباس من أول الليل إلى آخره وقال: يا بن عباس! لو طال الليل لطلنالك.

وورد عن الكمّل: بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميز العابد من المعبود[٥].

---

(٩٤٠) هـ ـ الردود والنقود لآية الله المرعشي ص١.

(١) المجلي لابن أبي جمهور الاحسائي: ص٤٠٩.

(٢) راجع مشارق الأنوار: ص١٦٠ ـ ١٧٢، فإنه نقل خطبا عنهؑ في تعريف ذاته.

(٣) المشارق: ص٢١ و٣٨.

(٤) عوالي اللئالي: ج٤ / ١٠٢. وفي لطائف المنن: ج١ / ١٧١: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(٥) مشارق الأنوار: ص٣٨ وفيه: وبالنقطة تبين العابد عن المعبود.

قال شيخنا التقي[١] المجلسي رحمة الله عليه في «روضة المتقين»: في المشهور بين الخاصة والعامة عن عبدالله بن عباس أنه قال: كنت ليلة عند أميرالمؤمنين عليه السلام وسألت عن تفسير الحمد، فشرع في تفسير بسم الله وقاله حتى أصبحنا فقلت له: يا أميرالمؤمنين طلع الصبح ولم يتم تفسير بسم الله، فقال عليه السلام: لو أردت بيانها لأوقرت سبعين جملا من تفسيرها[٢].

ثم قال المجلسي رحمه الله: وذكر العالم الرباني، والفاضل الصمداني السيد حيدر الآملي[٣]: «إنه صلوات الله عليه تكلم على قدر فهم الخلايق، وإلا فأنا عبد من عبيده واستفضت من أنواره صلوات الله عليه قادر على أكثر من ذلك.

أقول: ومجمل الإشارة إلى بعض أسرار النقطة أنّ الكتاب التدويني طباق ووفاق للكتاب التكويني، وقد قوبل به فما زاد منه ولا نقص بحرف من الحروف، ولذا قد وضع لكل حقيقة من الحقايق ولكل سر من الأسرار، ونور من الأنوار عبارة من العبارات، وكلمة من الكلمات وحرف من الحروف.

نعم، لو لم يكن الإذن في إظهاره يقفل باب البيان واللسان والجنان بقفل غيبي ملكوتي لا يهتدي صاحبه إلى مفتاحه سبيلا إلّا بعد حصول الإذن، وإلا فجميع الحقايق والمراتب والعوالم والمقامات المترتبة في السلسلة العرضية والطولية في قوسي الهبوط، والصعود مندرجة متنزلة في كسوة الحروف والألفاظ في كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، كما قال عز من قائل:

---

(١) هو المولى محمد تقي بن علي المجلسي المولود (١٠٠٣) هـ والمتوفى (١٠٧٠) هـ.

(٢) روضة المتقين: ج ٢ / ٣١٣، باب وصف الصلاة.

(٣) هو السيد حيدر بن علي حيدر الحسيني الآملي الصوفي كان حيا في سنة (٧٨١) هـ وفي تلك السنة صنف في تأويل القرآن في سبع مجلدات. ـ أعلام الشيعة ج ٣ / ٦٦.

﴿نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [١] و﴿ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء﴾ [٢] و﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [٣] و﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [٤].

والأخبار في هذا المعنى متظافرة متكاثرة، بل متواترة، فبسائط الكلمات وهي الحروف محتوية على بسائط العالم وحقائقها.

ولذا قال مولانا الرضاعليه السلام في خبر عمران الصابي: «إعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة، وكان أول إبداعه ومشيته وإرادته الحروف التي جعلها أصلا لكل شيء، ودليلا على كل مدرك، وفاصلا لكل مشكل، وبتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق أو باطل أو فعل، أو مفعول، أو معنى، أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلها، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى ولا وجود لها، لأنها مبدعة بالإبداع، والنور في هذا الموضع أو فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض، والحروف هي المفعول بذلك الفعل، وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات» [٥].

فالحروف باعتبار انبساط النقطة فيها واحتوائها عليها تسمى فعلا، كما عبر به الإمامعليه السلام أولا، وباعتبار تميزها عن النقطة وتحصلها منها تسمى مفعولا كما أشار إليه ثانيا. فعلى هذا فالفعل الذي هو المشية والإرادة والإبداع هو النقطة التي خلقها الله تعالى بنفسها وخلق الحروف بها.

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) يوسف: ١١١.

(٣) الأنعام: ٥٩.

(٤) يس: ١٢.

(٥) بحار الأنوار: ج ١٠ / ٣١٤، عن توحيد الصدوق وعيون الأخبار.

كما روي في «الكافي» عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»[١].

وهذه هي المشية التدوينية التي تطابق المشية التكوينية، بل هي هي بعينها، نزلت من جبروت الحقيقة إلى ناسوت الحروف، فهي مادة المواد، وحقيقة الحقائق، والواحد البسيط في الممكنات والموجودات واسطقس الاسطقسات ومنها ظهرت الموجودات كما في الخبر النبوي المتقدم.

وهي القطب الذي تدور رحى الكائنات، وإليه الإشارة في الخطبة الشقشقية بقوله: «وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى».

أي من الخلافة المطلقة الكلية التكوينية والتشريعية، ولذا عقبه بقوله:

«ينحدر عني السيل ولا يرقى إلى الطير»[٢].

فهي القطب الأعظم والعماد الأقوم، وإليها الإشارة بقوله تعالى:

﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾[٣].

ولله در من قال:

قد طاشت النقطة في الدائرة ... ولم تزل في ذاتها حائرة

محجوبة الإدراك عنها بها ... منها لها جارحة ناظرة

سمت على الأسماء حتى لقد ... قومّت الدنيا على الآخرة

ومما مر ظهر سر ما في الخبر من ظهور الموجودات بها ومنها، فإن المشية الكلية هي الوجود المطلق المفاض من الوجود الحق، فإن الوجود ثلاثة:

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٤٥، ح ٢٠ عن «التوحيد» للصدوق.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة الثالثة.

(٣) البقرة: ١٤٣.

الوجود الحق.

والوجود المطلق.

والوجود المقيد.

والأول: هو المجهول المطلق الذي لا سبيل إلى معرفته بوجه من الوجوه، من إسم أو رسم، أو نعت، أو وصف، أو إضافة، أو جهة، أو غير ذلك من السبحات والإضافات، فإن إلى ربك المنتهى، وفي النبوي: «إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا»[١].

وعن الباقرعليه السلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم...» الخبر[٢].

والوجود المطلق هو المحبة الكلية، والمشيئة الإلهية، والإبداع الأول والنور الذي أشرق من صبح الأزل.

إلى غير ذلك من ألقابه الشريفة، وهو المعبّر عنه في المقام بالنقطة، وباء بسم الله، والحجاب الأعظم.

ولذا قال مولانا أميرالمؤمنينعليه السلام: «بالباء عرفه العارفون، وما من شيء إلا والباء مكتوبة عليه، وهي الحجاب»[٣].

أما إنّ العارفين عرفوه بها فلأن المشيئة الكلية لها جهتان:

جهة بسيطة واحدة متوجهة نحو المبدأ الفيّاض، وله المقام الإقبالي

---

(١) بحار الأنوار: ج٣/ ٢٤٦، ح٢٢، عن أبي عبدالله الصادقعليه السلام.

(٢) شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي: مسألة ١٥ /، ص٤٣، وجامع الاسرار للسيد حيدر الآملي: ص١٤٢، نقلا عنه، والقبسات للمحقق الداماد ك ص٣٤٣ نقلا عن الطوسي أيضا.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ص٣٨.

الاستفاضي. وجهة متعددة بتعدّد الموجودات، وله المقام الإدباري الإفاضي، فإن لكل موجود من الموجودات وجهاً من المشية يعبّر عنه بالمشية الجزئية، وهي ذاته وحقيقته وكنهه الذي يبقى بعد كشف جميع الصفات والسبحات والإعتبارات وهي كنه الذات، وسر الارتباط كما لوحّ النبيﷺ إليه الإشارة بقوله في العقل:

«إنه ملك وله رؤوس بعدد الخلائق أجمعين من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة، ولكل رأس وجه، ولكل آدمي رأس من رؤوس العقل...» الخبر[١].

فالعارف إذا قرع بابَ المعرفة، وأراد الصعود إلى سُرادق القدس، وحريم حرم الأنس فليس له سبيل وطريق إلى الصعود إلّا من الطريق الذي نزل منه وذلك بكشف سبحات الجلال، والتجرد والانخلاع عن غواشي جهات الأوصاف والأحوال، بشرط اضمحلال الإنانيّة، وهو المراد بسلب الإشارة في قوله:

«كشف سبحات الجلال من غير إشارة».

وإليه أشار القائل بقوله:

بيني وبينك (إنّي) ينازعني فارفع بلطفك (إنّي) من البين

فإذا ارتفعت الإنيّة واضمحلت الهويّة، ولم تبق سوى المشية الجزئية المتصلة بالكلية، بل المنتهية إليها، بل المتبدلّة بها لا بحقيقة التبدّل، بل بمعنى أنه لم يبق سواها، لأن الجزئي إذا ألقى جلباب المشخصات وتجرّد عن التقيد بالخصوصيات فهو الكلي بعينه لا من حيث إنّه كلي، بل من حيث هو هو، فتجلّى الحق سبحانه له به فيه، كما قال مولانا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحيّة والثناء.

«بها تجلى صانعها للعقول»[٢].

---

(١) بحار الأنوار: ج١ / ٩٩، ح١٤.

(٢) البحار ج٤ ص٢٣٠ من التوحيد، والعيون.

وقال الشاعر:

إذا رام عـــــاشقها نـــظرة ولم يســتطعها فــمن لطـفها

أعـــارَته طــرفا رآهــا بــه فكــان البــصير بــها طـرفها

وأمّا كتابة الباء على كل شيء فلأن شمس المشيئة الكلية أشرقت على كل شيء فظهر بها كل شيء، ولولاها لم يظهر شيء.

فكل جميل حسنه من جمالها معار له بل حــسن كــل مـليحة

وهذه الكتابة كتابة تكوينية إمكانية أو كونية بها ظهر كل ما دخل في صقع الإمكان أو الأكوان، وهذه الكتابة أدلّ على المعنى المراد من مجرد النقش الذي هو من نهايات مراتب الوجود، بل هي عين المكتوب والمكتوب فيه بلا مغايرة أصلا.

ثم اعلم أن من القواعد المصونة المكنونة في علم الحروف أنّ لكل كلمة من الكلمات وجها وقلبا، فوجه الكلمة هو الحرف الأول وقلبها هو الحـرف الوسـط وعلى هذا المطلب دلالات وإشارات من الكـتاب والسـنة، ولذا ورد فـي تـفسير ﴿بسم الله﴾: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله[١].

وعن الكاظم عليه السلام: «أما حم فهو محمد صلى الله عليه وآله وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه، وهو كتاب منقوص الحروف»[٢].

وعن الحجة عجل الله فرجه الشريف في تفسير ﴿كهيعص﴾: أن الكاف إسم كربلاء، والهاء هلاك العترة، والياء يزيد لعنه الله، والعين عطش الحسين عليه السلام وعترته، والصاد صبره»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في تفسير فواتح السور وغيرها، بل

---

(١) الكافي: ج ١ / ١١٤، ح ١.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٤ / ٨٧، ح ٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٢ / ٣٧٧، ح ٨ عن «إكمال الدين».

وقع ذلك كثيرا في رموز الحكماء وإشارات العلماء.

قال الشيخ الرئيس ابن سيناء[١] في قصيدته الروحية التي مطلعها:

إلى أن قال:

هبطت اليك من المحلّ الارفع ... ورقـــاء ذات تـعزّز وتـمنع

حتى إذا اتصلت بـهاء هـبوطها ... عن ميم مركزها بذات الأجـرع

علقت بهاء ثاء الثقيل فأصبحت ... بـين المـعالم والطـلوع الخـضع

الأبيات....

ولذا يعبّرون عن علم الكيما بعلم الكاف.

وسمعت عن بعض الأعلام: أن مجنون ليلى، وزيـد المـجنون، أو بـهلول العاقل لمّا اشتد عـليهما أمر التـقية كـتبا إلى بـعض الأئـمة، ولعـله أبـو مـحمد العسكري عليه السلام يسألانه بيان كيفية التخلص من كيد المخالفين، فكتب عليه السلام على ظهر كتاب مجنون ليلى حرف العين هكذا:(ع) يشير به إلى العشق، وعلى ظهر كتاب زيد المجنون حرف الجيم هكذا:(ج) إشارة إلى الأمر بالجنون، فأظهر الأول الأول والثاني الثاني، فاشتهرا بالأمرين، حتى صارا أعجوبة للأعيان وأضحوكة للصبيان.

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لابن عباس:

«كيف إذا ظلمت العيون العين؟

فقال له: يا مولاي كلمتني بهذا مرارا ولم أعلم معناه.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم في جوابه ما حاصله:

إنّ العين هو علي بن أبي طالب وعترته:، والعيون هم الذين يعادونه، وصرّح

---

(١) هو الحسين بن عبدالله بن الحسن الفيلسوف الطبيب المتوفى (٤٢٧) هـ.

بأسماء بعضهم»[١].

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الباء إشارة إلى باب مدينة العلم والحكمة، كما قال النبي ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[٢].

وفي بعض الأخبار: «أنا مدينة الحكمة وعلي بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها»[٣].

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات﴾[٥]

في حب أميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام حيث أظهروا الولاية، وأضمروا العداوة، لذا وصفهم برذيلة النفاق للذين آمنوا بألسنتهم وقلوبهم وعقائدهم وجوارحهم، ﴿أنظرونا نقتبس من نوركم﴾[٦] فنسعى معكم بنور الولاية ويشملنا مواهب العناية والهداية ﴿قيل ارجعوا ورائكم﴾[٧] أي إلى الدنيا فإنها هي دار الزراعة والتجارة، وموطن تحصيل المحبة والولاية، ولذا أمروا سخرية واستهزاء

---

(١) في معاني الأخبار: ص٣٨٧، ح ٢١ مسندا عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ظلمت العيون العين كان قتل العين على يد الرابع من العيون فإذا كان ذلك استحق الخاذل له لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فقيل له: يا رسول الله! ما العين وما العيون؟ فقال ﷺ أما العين فأخي علي بن أبي طالب، وأما العيون فأعداؤه، رابعهم قاتله ظلما وعدوانا.

(٢) بحار الأنوار: ج ٤٠ / ٣٠٦.

(٣) البحار: ج ٦٩ / ٨١.

(٤) سورة البقرة: ١٨٩.

(٥) سورة الحديد: ١٣.

(٦) الحديد: ١٣.

(٧) الحديد: ١٣.

بالرجوع إلى الدنيا لالتماس نور الولاية ﴿فضرب بينهم بسور﴾[١] مدينة العلم والحكمة، وهو حقيقة النبوة التي ما رعوها حق رعايتها، وما أجابوها حق إجابتها، ولهذا السور باب وهو باب مدينة العلم، وهو باب الأبواب وفصل الخطاب، وصاحب المبدأ والمآب، ومن عنده علم الكتاب وهو الذي إليه الإياب، وعليه الحساب، الملقب بأبي تراب، باطنه لمحبيه الرحمة، وظاهره لمبغضيه من قبله العذاب، ولذا قال النبي صلى الله وآله في تفسير الآية: «أنا السور وعليّ الباب»[٢].

ثم إن مقتضي البابية هو التصرف والوساطة والولاية المطلقة في جميع الأمور التكوينية والتشريعية، وفي جميع الفيوض والظاهرية بحيث لا يصل إلى ذرة من ذرات وجود الشيء من الفيوض الإيجادية والإبقائية، ومدد من الإمدادات الذاتية والصفاتية إلا بولايته ووساطته وإحاطته، وهذا هو الذي أشير إليه في الحديث القدسي على ما قيل أنه من تتمة الخبر: «لولاك لما خلقت الأفلاك، ولولا علي لما خلقتك»[٣] أي لو لا علي لم يكن لمدينة علمك وحكمتك التي ينتفع بها جميع العالم حتى آدم ومن دونه باب ينتفع به منها.

ولذا قال ﷺ: «أنا صاحب اللواء وفي تحتها آدم ومن دونه من الأنبياء، وعليّ حاملها»[٤].

وإلى هذه الإحاطة والوساطة أشار الحجة عجل الله فرجه الشريف في الدعاء الرجبية بقوله: «أعضاء، وأشهاد، ومناة، وأزواد، وحفظة، ورواد»[٥].

---

(١) الحديد: ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ج٧ / ٢٢٧، ح١٤٨.

(٣) في بحار الأنوار: ج١٥ / ٢٨ «لولاك لما خلقت الأفلاك» وفي ينابيع المودة: ج١ / ٢٤ «لولاك لما خلقت الأفلاك»، والجملة الثانية غير مذكورة فيهما.

(٤) ينابيع المودة: ج٢ / ٢٦٣، ح٧٣٧ و«علي حاملها» غير موجود فيه.

(٥) مصباح الكفعمي: ص٥٢٤.

وفي «الكافي» عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت إختلاف الشيعة، فقال عليه السلام: «يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليا، وفوض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون، ويحرّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التي من تقدمها مرق ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق خذها إليك يا محمد»[١].

فالباء إشارة إلى باب مدينة العلم وبيت الحكمة وهو أول بيت وضع للناس، ومن دخله كان آمناً.

ولذا قال الرضا عليه آلاف التحية والثناء: «إن الله سبحانه وتعالى يقول: لا إله إلا الله حصنى فمن دخل حصني وجبت له الجنة، ثم قال عليه السلام: بشرطها وشروطها وأنا من شروطها»[٢].

وإنما لم يكتف عليه السلام بذكر الشروط من الشرط مع وضوح شمول الجمع للمفرد، للإشارة إلى ترتب المراتب، وصيانة للأدب مع جده رسول الله صلى الله عليه وآله فإن الشرط إشارة إلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وآله، والشرائط إشارة إلى الإيمان بأوصيائه وكافة شريعته ولذا عدّ نفسه الشريفة من جملة الشروط لا الشرط.

وحيث إنّ الباء في «بسم الله ـ الباب الذي هو أميرالمؤمنين عليه السلام، فالسين هو سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله أجمعين، كما قال [يس] على أن الياء للنداء».

وقال: سبحانه: ﴿سلام على إل ياسين﴾[٣].

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٥ / ١٩، ح ٢٩ عن اصول الكافي: ج ١ / ٤٤١.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني: ج ١ / ٢٣٨ في شرح الخطبة (٢).
(٣) الصافات: ١٣٠.

وذلك لما نبّهت عليه في موضع آخر من أنّ السين من الحروف النورانية وهي نظير الألف في الترتيب الأبجدي، والألف إشارة إلى الصادر الأوّل الذي هو مقام الفعل أي المشيئة الكلية، أو المفعول المطلق، أي العقل الكلي، وهو على الوجهين نور محمدﷺ، وهذا من جهة البساطة والوجه الإقبالي والإستفاضي الجبروتي فيتجلي في عالم الناسوت، وفي الوجه الإدباري الإفاضي بصورة السين التي زبرها مطابق لبيّنتها تنبيهاً على أنه لا يشغله شان الإستفاضة عن شأن الإفاضة، وأنه في غاية الكمال والاستواء فيهما وأنه مظهر العدل الذي به قامت السماوات والأرض وهو أمر الله الفعلي الذي اشير إليه بقوله: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ [1] والمراد به نبيناﷺ كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى حقه وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾ [2].

إن العدل هو النبيﷺ، والإحسان أميرالمؤمنينؑ، والثلاثة الثلاثة أبو الدواهي وأبو الشرور والملاهي.

ومن ذاق من لذائذ ثمار أسرار الحروف يعلم أن بيّنة (عدل) موافق لبيّنة (محمد)ﷺ إذ كل منهما إثنان وثلاثون ومائة.

هكذا: بيّنة (عدل) ي ــ ن ــ ا ــ ل ــ ا ــ م

١٠ ٥٠ ١ ٣٠ ١ ٤٠

وبينة (محمد) ي ــ م ــ ا ــ ي ــ م ــ ا ــ ل

١٠ ١٤٠ ١٠ ١٤٠ ١ ٣٠

(١) الروم: ٢٥.

(٢) النحل: ٩٠.

وأن زبر (إحسان) موافق لزبر (عليّ) بتشديد الياء، إذ كل منهما مطابق لعدد ١٢٠.

وفي التعبير عن الأول بالبيّنة، وعن الثاني بالزبر مع الإشارة إلى التقديم والترتيب في قوله تعالى: ﴿بالبينات والزبر﴾ [١] سرّ لطيف:

فإنه ﷺ مدينة العلم وعلي بابها، والنبي ﷺ في مقام الإجمال والبطون، والوصي عليه السلام في مقام التفصيل والظهور، وإليه الإشارة بما تقدم من قوله تعالى:

﴿فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾ [٢]. أي من تقابله وعداوته.

ومن هنا يظهر سر ما رواه في «الكافي» عن الصادق عليه السلام قال: «أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، من أجود كتابتك، ولا تمد الباء حتى ترفع السين» [٣].

أي لا تمد ولا تبسط ظل حقيقة الولاية ورحمة الفتوة على سرادق الأكوان في العالمين إلا بعد رفع السين الذي هو مقام النبوة المطلقة وباطن الولاية الكلية، فإن الولي يشمل من النبي الذي هو رفيع الدرجات، والولي متمم القابليات.

وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «الباء بهاء الله، والسين سناء الله» [٤].

والبهاء هو النور، والسناء الضياء، والضياء أرفع من النور، لأن النور يستمد منه، ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا﴾.

فاعلم أنه روى الشيخ أبو جعفر ابن بابويه في كتاب «التوحيد» بإسناده عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن تفسير ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فقال: «الباء بهاء الله،

---

(١) آل عمران: ١٨٤، والنحل: ٤٤، وفاطر: ٢٥.
(٢) سورة الحديد: ١٣.
(٣) الكافي ج ٢ / ٢٧٦، ح ٢.
(٤) الكافي ج ١ / ١١٤، ح ١.

والسين سناء الله، والميم ملك الله.

قال السائل: الله، فقال: الألف: آلاء الله على خلقه والمنعم بولايتنا، واللام إلزام خلقه ولايتنا..

قال: قلت: فالهاء؟ قال: هوان لمن خالف محمدا وآل محمد، قال: قلت: الرحمن؟قال: بجميع العالم، قال: قلت: الرحيم؟ قال: بالمؤمنين، وهم شيعة آل محمد خاصة»[١].

أقول: والمراد ببهاء الله، جلاله الذي هو مقام القهر والغلبة والاستيلاء والتمنع، والمراد بسناء الله جماله الذي هو مقام المحبة والمشاهدة والأنس وكل من إليها، والسناء وإن كان كثيرا ما يطلق في الأخبار على ما يعم الآخر كالجمال والجلال، لكنهما إذا اجتمعا افترقا، ولما كان قلب الجمال محتويا على قلب محمدﷺ دل على الأنس والإيتلاف بالميم التي هي كمال الأربعة الحاكية عن الشكل المربع المقرون بالاتحاد والإئتلاف.

كما أن قلب الجلال لاحتوائه على قلب عليؑ يدل على القهر والغلبة باللام التي هي كمال الثلاثة الحاكية عن الشكل المثلث، وهو الشكل التفريق والتضاد والعناد.

ولله درّ ابن[٢] ابي الحديد المعتزلي حيث قال خطاباً لمولاي ومولى العالمين أميرالمؤمنين روحي له الفداء وعليه آلاف التحية والثناء:

صدمت قريشا والرماح شواجر ... فقطعت من أرحامها ما تشجرا

فلولا أناة في ابن عمك جعجعت ... بعضبك أجرى من دم القوم أبحرا

---

(١) التوحيد ص ٢٣٠ وعنه كنز الدقايق ج ١ ص ٣٨.

(٢) هو عبدالحميد بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد المدائني توفي ببغداد سنة (٦٥٥) هـ وهو معتزلي ومن تصانيفه شرحه على نهج البلاغة.

ولكـــن سرّ الله شـطران فـيكما فكـنت لتسـطو ثـم كـان ليـغفرا

ولحفظ أدب البابية قدم السطوة على المغفرة، كما قدم الباء على السين في البسملة، هذا في القوس الصعودي وبالنسبة إلينا، وأما في القوس النزولي فالنبوة مقدمة على الولاية بثمانين ألف سنة، فإن النبيﷺ مظهر جلال القـدرة، وكـان يطوف حول جلال العظمة، والولي مظهر العظمة وكان يطوف حول جلال القدرة.

كما روي عن النبيﷺ على ما رواه في «البحار» عن جابر بـن عـبدالله الأنصاري أنه سأله عن أول ما خلق الله؟ فقالﷺ: أول ما خلق الله نور بينك يا جابر كان يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة فلمّا وصل إلى جلال العظمة خلق فيه نور عليؑ، فكان نوري يطوف حول جلال العظمة ونور علي يـطوف حول جلال القدرة....» الخبر[1].

وذلك لأن القدرة مقدمة على العظمة، فإنّ أول ما يظهر من القادر هو قدرته التي يصدر بها جميع أفاعيله وآثاره وشؤونه ولذا كانت لها الإستطالة على كل شيء كما أشير إليه بقوله في دعاء السحر وغيره: «اللهم إني أسئلك من قدرتك بالقدرة التي إستطلت بها على كل شيء وكل قدرتك مستطيلة».

وهذه هي الولاية المطلقة التي هي باطن النبوة لا الولاية التي تقابلها، وهي الكلمة التي إنزجر بها العمق الأكبر يعني الإمكان فضلا عن الأكوان، وهي اليد التي في قبضتها السموات والأرض وملكوت كل شيء الآخذة بناصية كل دابة بل كل شيء.

وأما العظمة فهي مقام الكثرة والظهور، وهي تحت القـدرة إذ القـدرة مـقام الإجمال، والعظمة مقام التفصيل، والقدرة الأصل القديم والعظمة الفـرع الكـريم.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥٧ / ١١٧ وج ٢٥ / ٢٢، ح ٣٨.

والعظمة مظهر الإرادة ولذا يعبر عن الأولى بالكاف وعن الثانية بالنون، وإستدارته ﷺ حول جلال القدرة إستدارة ذاتية افتقارية استمدادية استفاضية على التوالي، وهذه هو القدم الذي أشير إليه في الخطبة العلوية بقوله:

«وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، إنفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وإنتجبه آمرا وناهيا عنه... الخ»[١].

ولم يزل متحركا بالحركة المتوالية السريعة إلى أن قطع المنازل الثمانية التي هي الاستعداد والتمكن من الأسفار الأربعة في الغيب والشهادة، وهي السفر من الخلق إلى الحق، والسفر في الحق بالحق، والسفر من الحق إلى الخلق، والسفر في الخلق بالحق، والمراد بالخلق نفسه لا غيره، وإلّا فهو بعد لم ينزل إلى مقام غيره، فهذه الأسفار الأربعة في مرتبتي الغيب والشهادة ثمانية تنتهي بكمال العدد وترقيه إلى ثمانين، ولمّا كان مقامه ﷺ حينئذ مقام الربوبية إذ لا مربوب عينا لا ذكراً، رجعت المراتب إلى الأيام الربوبية، إذ ﴿يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾[٢]، فلذلك كان ﷺ يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة، فلمّا خصه سبحانه بمزيد الالطاف، وتم ميقات هذا الطواف إنتهى إلى أدنى درجات حجاب القدرة وهو أعلى مقامات حجاب العظمة، فخلق منه نور علي عليه السلام، كما قال عليه السلام: «أنا من محمد كالضوء من الضوء»[٣]، وقال عليه السلام: «أنا عبد من عبيد محمد ﷺ»[٤].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧ / ١١٣، ح ٨.

(٢) الحج: ٤٧.

(٣) جملة من كتابه عليه السلام إلى عثمان بن حنيف وفيه: أنا من رسول الله كالصِنو عن الصِنو - رقم ٤٥ من الكتب في نهج البلاغة.

(٤) لم أظفر على مصدر له.

فطواف رسول الله ﷺ حركة إدبارية على خلاف التوالي للإفاضة والتربية، وطواف أميرالمؤمنين حول جلال القدرة حركة إقبالية على التوالي للاستفاضة، فظهرت القدرة بالعظمة وظهرت العظمة بالملك المشار إليه بالميم في ﴿بسم الله﴾، ولذا كانت أئمتنا صلوات الله عليهم أجمعين شهداء على الناس، وكان الرسول ﷺ شهيداً عليهم، كما قال تعالى فيهم: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ (١).

وفي قراءة الأئمة عليهم السلام: أئمة وسطا (٢).

والناس يشمل جميع الأنام، بل في تفسير الباطن يشمل كافة الموجودات، وعامة الكائنات، وجميع الذرات من الجمادات والنباتات، والحيوانات، والأمم السالفة مع أنبيائهم، بل الملائكة المقربين والكروبيين، والملائكة العالين.

وهذه الجملة مع تظافر الأخبار عليها مستفادة أيضا من بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ (٣).

وقوله: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ (٤).

وقوله تعالى: ﴿إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ (٥).

وهذه الشهادة هي الشهادة المستفادة إثباتا لا نفيا من قوله:

﴿ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) لم أظفر على هذه القراءة، نعم في المقام روايات عشر فسرت الأمة فيها بالأئمة عليهم السلام، راجع تفسير البرهان: ج ١ / ١٥٩ وص ١٦٠، وتفسير نور الثقلين: ج ١ / ١٣٤ و ١٣٥.

(٣) الأنعام: ٣٨.

(٤) فاطر: ٢٤.

المضلين عضدا﴾ [١].

ولذا وصفهم الحجة عجل الله فرجه في الدعاء الرجبية بقوله: «أشهاد وأعضاد».

فرسول الله ﷺ هو الحجة الشاهد المفيض عليهم، وهم المستفيضون منه المستضيئون بنوره المفيضون على الخلائق أجمعين حتى الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين.

إيراد مقال لدفع إشكال

ولعلك تقول: قد تكاثرت الأخبار وتواترت الآثار على أن النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام كانوا في أول الخلق نورا واحدا وأنه لا تفاضل بينهم في أصل الخلقة على وجه الحقيقة، ولذا قالوا: «أولنا محمد، وأوسطنا محمد، وآخرنا محمد».

وفي «تأويل الآيات» بالإسناد عن الثمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال:

«قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى أحد واحد، وتفرّد في وحدانيته ثم تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا ﷺ وخلقني وذريتي، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا فأسكنه الله في ذلك النور، وأسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلماته، وبنا إحتجب عن خلقه» [٢].

وفيه عن جابر عن النبي ﷺ، قال: «إن الله تبارك وتعالى لما أراد أن

---

(١) الكهف: ٥١.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ / ٩، ح ١٠ «كنز» من كتاب الواحدة، عن أبي محمد الحسن بن عبدالله

يخلقني خلقني نطفة بيضاء، فأودعها صلب آدم، فلم يزل ينقلها من صلب طاهر إلى رحم طاهر إلى نوح وابراهيم، ثم كذلك إلى عبدالمطلب، ثم افترقت تلك النطفة شطرين: إلى عبدالله وإلى أبي طالب فولدني أبي عبدالله، فختم الله بي النبوة، وولد عمي أبو طالب عليا، فتمت به الوصية، ثم اجتمعت النطفتان مني ومن علي وفاطمة فولدنا الجهر والجهيرة، فختم الله بهما أسباط النبوة....» الخبر[١].

وفيه: عن الشيخ ابي جعفر الطوسي بالإسناد عن الكاظم عليه السلام قال: إن الله تعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله من نور إخترعه من نور عظمته وجلاله، وكان ذلك النور محمدا فلما أراد أن يخلق محمدا منه قسم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأول محمدا ومن الشطر الآخر علي بن ابي طالب صلوات الله عليهما، ولم يخلق من ذلك النور غيرهما، خلقهما الله بيده، ونفخ فيهما بنفسه من نفسه لنفسه وصورهما على صورتهما، وجعلهما أمناء له وشهداء على خلقه، وخلفا على خليقته وعينا له عليهم، ولسانا له إليهم، وجعل أحدهما نفسه والآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشريه وباطنهما لاهوتية ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما، وهو قوله:

﴿ولبسنا عليه ما يلبسون﴾[٢].

فهما مقام رب العالمين، وحجاب خالق الخلائق أجمعين....» الخبر بطوله[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه، وفي الزيارة الجامعة: «وأشهد أنّ أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة، طابت وطهرت، بعضها من بعض، خلقكم

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٢ / ١١١، ح ٧٦.
(٢) الأنعام: ٩.
(٣) بحار الأنوار: ج ٣٥ / ٢٨، ح ٢٤.

الله تعالى نورا فجعلكم بعرشه محدقين، حتى منّ علينا بكم، فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه».

وحاصل البحث أن يقال:

أولا: مقتضى الأخبار الكثيرة إتحاد نور نبينا ﷺ مع أنوار الأئمة عليهم السلام إتحاد حقيقيا واقعيا بحيث لا مجال معه للقول بالفصل أو الفضل.

وثانيا: أنه قد يترائى من صريح بعض أهل العلم، بل من فحاوى بعض الأخبار أيضا فضل الولاية المطلقة الكلية على النبوة، ولا ريب أن نبينا ﷺ صاحب النبوة المطلقة وأن وصيه صاحب الولاية المطلقة، وقضية ما سمعت تعكيس الأمر فكيف التوفيق؟

والجواب من الأول: أن لهم عليهم السلام مقامين:

أحدهما: مقام نسبهم إلى ما سواهم من المخلوقين، وكلهم في هذه النسبة وهي معرفة الخلق لهم والإيمان بهم متحدون متساوون لا نفرق بين أحد منهم، ونحن لهم مسلمون، وعليه يحمل الأخبار الدالة على تساويهم في الخلقة والدرجة والمرتبة، وإن أمرنا واحد، وعلمنا واحد، وحكمنا واحد، ونورنا واحد.

روى الشيخ المفيد[1] بإسناده عن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيهما أفضل الحسن أم الحسين؟

فقال عليه السلام:

«إنّ فضل أولنا يلحق بفضل آخرنا، وفضل آخرنا يلحق بفضل أولنا، وكل له فضل.

قال: قلت له: جعلت فداك وسّع عليّ في الجواب، فإنّي والله ما سألتك إلا

(١) هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، توفي ببغداد سنة (٤١٣) هـ.

مرتاداً[١] فقال:

نحن من شجرة طيبة، برأنا الله من طينة واحدة، فضلُنا من الله، وعلمُنا من عندالله، ونحن أمناؤه على خلقه، والدعاةُ إلى دينه، والحجابُ فيما بينه وبين خلقه.

أزيدك يا زيد؟

قلت: نعم، فقال: خلقنا واحد، وعلمنا واحد، وفضلنا واحد، وكلنا واحد عندالله عزّوجل في مبتدأ خلقنا، أوّلنا محمد، وأوسطنا محمّد، وآخرنا محمد[٢] صلى الله عليهم أجمعين.

وثانيهما: مقام نسبتهم إلى ربهم في كيفية الإجابة وتقدّمها وتأخّرها، وهم مختلفون في ذلك، فمن تقدّم في الإجابة والتلبية كان هو الأفضل المقدّم، ولذا دلّت الأخبار على تقديم بعضهم على بعض، وأفضلية بعضهم من بعض.

ولعل إجماع المسلمين واقع على أفضلية رسول الله ﷺ على أميرالمؤمنين عليه السلام وعلى سائر الأئمة عليهم السلام، وإليه يرمي قوله:

«أنا عبد من عبيد محمد ﷺ[٣]، وعلّمني ألف باب من العلم ينفتح لي من كل باب ألف باب[٤]، وقوله: أنا من محمد ﷺ كالضوء من الضوء»[٥] ولا ريب أنّ السراجين من طينة واحدة إلّا أنّ الأول مقدّم والثاني إشتعل منه.

وفي «بصائر الدرجات» عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا:

«إنّ الله خلق محمّداً ﷺ من طينة من جوهرة تحت العرش وأنه كان لطينته

---

(١) مرتاداً: طالباً، أي طالباً لمعرفتكم والإطلاع على فضائلكم.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣٦٣، ح ٢٣ عن كتاب المحتضر: ص ١٦٠.

(٣) لم أظفر على مصدره.

(٤) رواه غير واحد من الفريقين منهم التفتازاني في شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٠، والقندوزي في الينابيع ص ٧٧.

(٥) نهج البلاغة كتابه عليه السلام الى عثمان بن حنيف رقم ٤٥. وفيه كالصِنو من الصِنو.

نضج فجبل طينةَ أميرالمؤمنينعليه السلام من نضج طينة رسول اللهصلى الله عليه وآله، وكان لطينة أميرالمؤمنينعليه السلام نضج فجبل طينتنا من فضل طينة أميرالمؤمنينعليه السلام، وكانت لطينتنا نضج فجبل طينة شيعتنا من نضج طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، وقلوبنا تعطف عليهم تعطّف الوالد على الولد»[1].

وفي «البحار» نقلا من كتاب «المقتضب» عن سلمان الفارسي، قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «يا سلمان! خلقني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته، وخلق من نوري عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور علي فاطمة فدعاها فأطاعته، وخلق مني ومن علي ومن فاطمة الحسن والحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا الله عز وجل بخمسة أسماء من أسمائه، فالله المحمود وأنا محمد، والله العلي وهذا علي، والله فاطر وهذه فاطمة، والله قديم الإحسان وهذا الحسن، والله المحسن وهذا الحسين.

ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة، فدعاهم فأطاعوه، قبل أن يخلق الله سماء مبنيّة، أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء، أو ملكاً أو بشرا وكنّا بعلمه أنوارا نسبحه، ونسمع له ونطيع...»[2] الخبر.

وفيه عن «رياض الجنان» عن جابر قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله نوري، ابتدعه من نوره، واشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم سجدلله تعظيما، ففتق منه نور عليعليه السلام»[3].

وفيه بإسناد آخر عنهصلى الله عليه وآله لما سأله جابر: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٨، ح ١١ عن بصائر الدرجات ص ٥.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٦، ح ٩.

فقالﷺ: «نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير...»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ما سمعت تصريحا أو تلويحا كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ورد من الآثار، وجاس خلال تلك الديار.

وأيضا ورد في تسميتهﷺ بأبي القاسم أنه أبو أمته ومن جملة أمته في زمانه أميرالمؤمنينؑ، وهو قسيم الجنة والنار، فهو القاسم، نقلته بالمعنى والخبر مذكور في «علل الشرايع»[٢].

وأيضا أسماؤهم الشريفة مكتوبة على العرش وغيره بالترتيب وقضية الإمكان الأشرف والتطبيق تقديم الأشرف.

وأيضا لا ريب في أفضلية أميرالمؤمنينؑ على الحسنين وعلى سائر الأئمةؑ، كما في النبوي: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، أبوهما خير منهما»[٣].

فيما ذكرناه ونقلناه كفاية لمن كان من أهل الدراية، وإلا فالإحاطة بمقامهم وحقايقهم مخصوصة بهم دون غيرهم ليس لأحد ممن سواهم أن يحوم حول حرم كبرياء ذواتهم وأنوارهم إذ يخطف دون النظر إلى سبحات أنوار جلال جبلّاتهم البصائر والأبصار، ويضمحل بملاحظة أشعّة شموس وجودهم سائر الأنوار، بل لا

---

(١) المصدر نفسه: ج ٢٥ / ٢١، ح ٣٧.

(٢) علل الشرايع: ص ٥٣ و ٥٤، ومعاني الأخبار: ص ٢٠، وعيون الأخبار: ص ٣٨ وعنها البحار: ج ١٦ / ٩٥ في العيون عن علي بن الحسن بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضاؑ فقلت له: لم كني النبيﷺ بأبي القاسم؟ قالؑ: «أما علمت أن رسول اللهﷺ أب لجميع أمته، وعليؑ منهم؟ قلت: بلى، قال: أما علمت أن عليا قاسم الجنة والنار؟...» الخبر.

(٣) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة المشهورة عند الفريقين وأخرجه غير واحد منهم الذهبي في سير أعلام النبلاء: ج ٣ / ١٨٩.

يقدر البصائر والعقول النظر إلى أشعة أنوار شيعتهم فضلا عن حقيقتهم وطينتهم.

كما ورد في «البصائر» و«السرائر» عن الصادقﷺ: «ان الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على الأرض لكفاهم.

ثم قالﷺ: إن موسى على نبينا وآله وعليه السلام لما سأل ربه ما سأل، أمر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكّاً، وذلك لأنّه مرفوعٌ عن علمنا، متعالٍ عن إدراكنا، وهو فوق حقيقة ذواتنا، ونحن لا ندرك إلا ما هو في مرتبتنا، ولا نصل إلا إلى مقامنا ودرجة ذواتنا، ولا نقرأ إلا حروف أنفسنا، وما منّا إلا له مقام معلوم»[1].

والجواب عن الثاني: أنّ تفضيل الولاية على النبوة وإن صرّح به البعض كالشيخ ابن أبي الجمهور، وغيره إلّا أنّي لم أظفر به في شيء من الأخبار، ومرادهم على ما صرّحوا به ترجيح الولاية التي هي التصرف والوساطة في الأمور التكوينية والتشريعية على النبوة التي هي مجرد السفارة، وهذا الترجيح يمكن أن يعتبر بين وصفين من شخص أو شخصين كما هو المشهور عندهم، والمعروف لديهم، فإن الولاية المطلقة رياسة عامّة وتصرّف كلي في جميع الأمور التكوينية والتشريعية وهي الوساطة العامّة بين المخلوق والخالق.

ولذا ذكر بعض الأعلام:

«أن الإمامة والولاية والخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت شيئا واحدا وألفاظا مترادفة، وقد تطلق بالمعنى الأخصّ فتكون الإمامة والولاية والخلافة يراد بها التصرف المذكور المأخوذ من النبوة، بحيث يلاحظ فيها كون

(١) بحار الأنوار: ج ١٣ / ٢٢٤، ح ١٨ عن البصائر: ص ٢١.

الكمالية المشتملة عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكاة النبوة، وأخذ العلوم الحقيقية والكمالات النفسية منها، فيكون بينها وبين النبوة عموم وخصوص مطلق، لصدق الولّي على كل نبيّ وولي وخليفة وإمام ولا عكس، فإنّ مرتبة النبوة أقوى من مرتبة الولاية الخاصة، لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوة بخاصيّة كمال متابعته له، وقوة سلوكه مواطىء أقدام مقاماته، حتى يصير متكمّلا بجميع كمالاته، فيقوم مقامه في الخلافة والولاية، فهو مقتبس لها من مشكاة النبوة، مستفيد لأنوارها منه بغير واسطة شيء خارج فيوجب له الاستغناء من المرشد والمعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى، والنور الأسنى، بسبب مقابلة نفسه لنفسه وشدة إتصالها بها، فينطبع فيها جميع الصور المنتقشة فيها من عالم الغيب، لكون نفسه نفسا قدسية كنفسه لشدة اتصالها بالعالم العلوي والمبدء الأعلى، وجمعها بين القوتين، إلّا أنّ ذلك الإتصال لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التي هي الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الإتصال.

فعلم من ذلك أنّ الولاية المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من مرتبة النبوة.

لأن الولاية مبدء لها، إذ النبي لا يكون نبيا حتى يكون وليا، فالولاية مبدء النبوة، وإذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها، وعلة في حصولها فتكون ولاية النبي المطلقة أجل وأعلى وأشرف من نبوته.

ولأنّ مقام الولاية هي الوحدة المطلقة التي هي مقام لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وكمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها بقوله ﷺ: «فإني أباهي بكم الأمم»[1].

ولا ريب أن مقام الوحدة أجل وأعلى من مقام الكثرة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥ / ٢٩٣، ح ١٦.

ولأن الولاية تصرّف، وإحاطه وسلطنه بإذن الله في الأمور التشريعية والتكوينية، فلسان الولي لسان الله، ويده يدالله، وقلبه وعاء لمشية الله، كما قالوا:

«إنّ قلوبنا أوعية لمشية الله، فإذا شاء الله شئنا»[١].

﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله﴾[٢].

واما النبوة فهي سفارة ورسالة ووساطة في التشريعات ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾[٣]. ﴿هنا لك الولاية لله الحق﴾[٤].

وقد تبيّن مما ذكرناه أنّ لخاتم الأنبياءﷺ بل لغيره من الأنبياء والمرسلين مقاماتٍ أعلاها وأسناها مقامُ ولايتهم المطلقة أو المقيّدة، كلٌّ على حسب مرتبته، وولاية كلّ منهم إذا قيست إلى ولاية وصيّه المقتبس من مشكاة نوره المستضيء بتجلّي ظهوره كانت أعلى وأشرف وأسنى منها، فلا يلزم من ترجيح الولاية وتفضيلها على النبوة والرسالة تفضيل الوصي على النبي، بل هو مؤيّد ومؤكّد للعكس، ولذا أثبت الله الولاية لنفسه أوّلاً، ثم للنبي والوصي على الترتيب فقال:

﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا﴾[٦]

وقال النبيﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[٧].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣٢٧، ح ١٦ عن غيبة الطوسي: ص ١٦٠.

(٢) سورة الإنسان: ٣٠ وسورة التكوير: ٢٩.

(٣) سورة النور: ٥٤ وسورة العنكبوت: ١٨.

(٤) سورة الكهف: ٤٤.

(٥) المائدة: ٥٥.

(٦) سورة محمدﷺ ص ١١.

(٧) رواه غير واحد من أعلام الفريقين عن غير واحد من الصحابة والتابعين، راجع عبقات

إلى غير ذلك من فحاوى الآيات والأخبار.

ومن هنا يظهر أنّ من أسخف الآراء وأضعف الأهواء مقالة قوم يزعمون أنّ أفضلية الولاية على النبوة تقتضي أفضلية الوليّ على النبي مطلقا، ثم فرّعوا على ذلك كون مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام هو ولي الله وحامل الولاية المطلقة أفضلَ من رسول الله صلى الله عليه وآله الذي هو حامل النبوة المطلقةُ لأنه قد ظهر بالنبوة، وعليّ بالولاية، والظاهر بالولاية أفضل من الظاهر بالنبوة، بل ربما أيّده بعضهم بالحديث القدسي خطابا للنبي صلى الله عليه وآله : «لولاك لمّا خلقت الأفلاك، ولولا عليّ لما خلقتك»[1].

فإنه كما يقتضي شرافة النبي صلى الله عليه وآله على مَنْ دونه من الأفلاك وغيره كذلك يقتضي شرافة أميرالمؤمنين عليه السلام عليه صلى الله عليه وآله، إذ الأصل والظاهر جعل النسبتين من نوع واحد في الشرف والكرامة.

وبقول النبي صلى الله عليه وآله : «يا علي! أنت مني بمنزلة الرأس من الجسد»[2].

ولا شك أن الرأس أشرف من الجسد.

وبقوله: «يا علي! أنت نفسي التي بين جنبي»[3].

ومن البيّن أنّ النفس أشرف من البدن، وبما ظهر من أميرالمؤمنين عليه السلام من المعجزات وخوارق العادات وغرائب الخطب والمراسلات، وسائر الأطوار والعجائب ممّا لم يظهر من النبي صلى الله عليه وآله حتى إدّعت جماعة فيه الربوبيّة دون النبي صلى الله عليه وآله، وخطّأ آخرون جبرئيل في نزوله على النبي صلى الله عليه وآله، لأنهم يقولون: إنه

الأنوار، والغدير وغيرهما.

(١) جنّة العاصمة.

(٢) مشارق أنوار اليقين للبرسي عن سلمان وأبي ذر عن أميرالمؤمنين عليه السلام ص١٦١ وفيه: «أنت مني بمنزلة الروح والجسد»، وفي البحار: ج١٩ / ٨٢: «أنت مني بمنزلة السمع والبصر والرأس من الجسد».

(٣) في المشارق: ص١٦١ «أنت روحي التي بين جنبي».

كان مأمورا بالنزول على أميرالمؤمنين عليه السلام.

إلى غير ذلك من الشبهات التي قد غطّت على بصائر معرفتهم، ومدارك علومهم، فضلّوا وأضلّوا كثيرا، وضلّوا عن سواء السبيل.

لكن لا يخفى على المتأمل ضعف هذه الوجوه.

أما الأول: وهو تفضيل الولاية على النبوّة فلما سمعت من أنه كذلك إذا إعتبرنا هما في مرتبة واحدة كما إذا اعتبرت نبوة نبي بالنسبة إلى ولايته، وأما بالنسبة إلى شخصين فلا يمكن الحكم بترجيح الولاية مطلقا، إذ لكل منهما عرض عريض يعبّر كلّ مرتبة من إحداهما مع سابقة الأخرى ولا حقتها فكيف يحكم بالترجيح على الإطلاق. سيما في مثل النبي ووصيه الذي هو بمنزلة حسنة من حسناته، وهو المستمدّ بفضل نوره المتشعشع بشعاع ظهوره ولذا سمي بالبشر الثاني نظرا إلى أولية النبي صلى الله عليه وآله.

نعم، يظهر من بعض الأعلام[1] أنّ الترجيح في المقام إنما هو باعتبار الكميّة لا الكيفية فإنّ النبي صلى الله عليه وآله له مقامان: مقام النبوة والولاية، وهو جامع المرتبتين بخلاف الولي فإن له الولاية خاصة دون النبوة، فالجامع بين الأفضل وغيره أشرف من المتفرد بواحد وإن كان أفضل، فالنبي باعتبار الجامعية أفضل من الولي.

قال: «وإلى هذا المعنى يشير قول أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا أصغر من ربي بسنتين»[2]، والمراد من الرب هو المربي، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١) هو السيد كاظم بن قاسم الحسيني الجيلاني الرشتي، كان من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي، توفي سنة ١٢٥٩، ولا يخفى أن نقل هذا الكلام كان قبل ظهور انحراف المنقول عنه للناقل، لأن مقامه أجل من أن ينقل ممن ظهر إنحرافه ويعبر عنه ببعض الأعلام، وإن كان ضعّف كلامه وردّ عليه كما سيأتي.

(٢) لم أظفر على مصدر له، قال النراقي في مشكلات العلوم: ص ٢٠: روي عن علي عليه السلام أنه

والسنة: المرتبة، يعني هو جامع المرتبتين، وأنا عندي مرتبة واحدة. فهو أكبر بتينك المرتبتين وهاتان المرتبتان صارتا سببا لكونه أصغر من رسول الله ﷺ بمرتبة فله ﷺ الجامعية بخلافه عليه السلام.

لا كما يزعمون من أنّ الرب هو الله والمرتبتان هي الألوهية والنبوة[1].

فإن هذا الكلام باطل وقول مجتث ذابل، لأن ذات الله لا تنسب ولا توصف، ولا بينه وبين غيره نسبة واتصال». انتهى كلامه ملخصا.

وفيه ضعف ظاهر لأن قضيّة ما سمعت من الأخبار وفحاوى كلمات علمائنا الأخيار، إنما هو أفضلية النبي ﷺ في مرتبة الولاية أيضاً من حيث الإحاطة والتصرف وسبق الخلقة وشدة التوجه والاتصال كما مر الخبر في سبق خلقته بثمانين ألف سنة وإنّ مقام النبي مقام القدرة ومقام وصيه ﷺ مقام العظمة.

بل هذا القائل ذكر في موضع آخر: إن جلال القدرة التي هي الولاية الحقيقية إنما هي للنبي ﷺ لكنها قد ظهرت في أمير المؤمنين عليه السلام كما ظهرت الكواكب المدبرات والبروج والمنازل وساير المبادي في الكرسي دون العرش مع أنه أعظم وأقوى والكرسي حينئذ طائف حول جلال القدرة في عالم الظهور، ولأن الفيوضات الواردة في العالم المنتشرة في أقطار الكرسي كلها من الكرسي وكان الكرسي لا يستمد إلا من العرش.

فمحمد ﷺ وعلي عليه السلام نسبتهما في العالم الباطن نسبة العرش والكرسي،

قال: «انا أصغر من ربي بسنتين» ثم احتمل له معنيين أولهما بعيد جدا، وسأنقل كلامه إن شاء الله تعالى.

(١) لعل مراده من الزاعم هو المرحوم المهدي النراقي المتوفى (١٢٠٩) هـ، فإنه بعد ما نقل الحديث في «مشكلات العلوم»: ص ٢٠، وفسر السنة بالمرتبة قال: المراد من الرب إما ربه الحقيقي وهو الله سبحانه فالمراد أن جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لي سوى مرتبتين وهما: مرتبة الالوهيّة ووجوب الوجود، ومرتبة النبوة ...الخ.

فالعرش كان طايفاً حول جلال القدرة قبل خلق الكرسي، أي كان حاملا لولاية الله، فلما خلق الله الكرسي ظهرت له إنيّته النورانية بظهور النفس القدسية المطمئنة، فكانت سببا لتفاصيل ظهور الولاية الإجمالية التي كانت للعرش.

فالولاية ظهرت في الكرسي وثبتت الكرسي وبقي العرش على محض الرسالة والترجمة المعبر عنه بالنبوة.

وأما ما ذكره في معنى خبر أنا أصغر من ربي بسنتين، فلعل الأمر بالعكس فإن المعنى الذي ذكره لا ينطبق على العبارة، بل لا يساق مثل هذه العبارة لمثل ذلك المعنى، سيما مع اختلافه في نفسه حسب ما سمعت.

نعم، المنساق كونه فاقدا للمرتبتين: الألوهية والنبوة، ولذا كانت الشهادة بولايته عليه السلام في المرتبة الثالثة من الشهادة، وكان اسمه الشريف مكتوبا في السطر الثالث من العرش، وكل ذلك لا يقتضي أنّ بينه وبين خالقه نسبة ولا اتصالا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، بل إنما هو لمجرد التعبير عن حقارة الصغير، لا لتحديد الكبير كما لا يخفى على الخبير البصير.

واعلم أن هذا الخبر لم أظفر به في شيء من الأصول وكتب الأخبار، ولا في شيء من مصنفات من تقدم من علمائنا الأخيار، ولا بأس به بعد موافقة مؤاده لساير الآثار.

وأما الثاني: وهو خبر «لولا علي لما خلقتك» فلأن قصارى ما يدل عليه أنّ وجود أميرالمؤمنين عليه السلام مما يتوقّف عليه وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وأين هذا من الأفضلية، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان في مقام الولاية الكلية المطلقة العامة التشريعية والتكوينية، ولذا كان حقيقة النعمة ومدينة الحكمة، فلا يكاد ينتفع به أحد من الناس إلا بوساطة سفيره ووزيره وهو وصيه المتشعشع بشعاع نوره، المتشخص بتجليات أنوار ظهوره، ولولاه لم يصلح أحد من الأنام لنيل هذا

المقام،فلم يكن حينئذ مخلوقاً لهذا المقام الشامخ والقدر الباذخ، ولذا عبّر عن تعيين وصيه بإكمال الدين وإتمام النعمة في قوله: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي**﴾ [١]. بل نفي مع عدمه التبليغَ رأساً في قوله: ﴿**وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ [٢].

وبالجملة مجرد التوقف لا يدل على الأفضلية ضرورة توقف الشيء على جملة من الأجزاء والشروط في التشريعيات والتكوينيات، ألاترى أن الصلاة أفضل من الوضوء مع توقفه عليه لقوله: «لا صلاة إلا بطهور».

وكذا القلب أشرف من الكبد من أنه لا ريب في توقف حياته بوجودها بل بوجود غيرها من الأجزاء الشريفة والخسيسة فمجرد التوقف لا يقضي بالأفضلية.

واعلم أن هذا الخبر أيضا لم أظفر به في شيء من الأصول والمصنفات، وإن كان في بعض الأخبار ما يدل عليه كما في تفسير الإمام عليه السلام في حديث «الشجرة» التي انقلعت بأصولها وعروقها حتى دنت من رسول الله صلى الله عليه وآله ونادت بصوت فصيح:

«ها أنا ذا يا رسول الله. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: دعوتك لتشهدي لي بالنبوة بعد شهادتك لله بالتوحيد ثم تشهدي لعلي بالإمامة وأنه سندي، وظهري، وعضدي، وفخري، ولولاه لما خلق الله تعالى شيئا مما خلق...» الخبر [٣].

وقضية العموم كماترى شموله للنبي وغيره فيوافق ذلك الخبر أيضا.

وفي كتاب «رياض الجنان» في خبر طويل على ما رواه «البحار» وفيه:

«ثم قال سبحانه لمحمد صلى الله عليه وآله: وعزتي وجلالي وعلو شأني لولاك ولولا علي وعترتكما الهادون المهديون الراشدون ما خلقت الجنة ولا النار ولا المكان

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٧ / ٣١٧، ح ١٤، عن تفسير المنسوب إلى الإمام عليه السلام.

ولا الأرض ولا السماء ولا الملائكة ولا خلقا يعبدني.

نعم، سئل عنه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (المتوفى سنة ١٢٤٣ هـ)، فأجاب بقوله:

«إعلم أن صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى لا يختلف في معناه أحد من المسلمين، وأما عجزه فلم أقف عليه في كتاب، نعم، سمعناه من الأفواه بل منقولا عمن يتعمد علي قولهم ونقلهم.

أخبرني شيخي الشيخ محمد بن محسن بن الشيخ على القرني الأحسائي تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته، وكان صادق الحديث، قال: سئلت الشيخ الفاخر، زبدة الأوايل والأواخر الشيخ الاقا محمّد باقر بن الشيخ محمد أكمل أكمله الله رفيع رتبته وقدس طيب تربته عن قول الله تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك» وعن معناه.

فقال: هذا لا إشكال فيه وإنما الإشكال في تتمة الحديث وهو قوله: «لو لا علي لما خلقتك» وكلامه مع شدة فحصه في تصحيح الأخبار وجودة فكره وعظيم اطلاعه وسابقته في ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده، وإن احتمل أنه إنما أورده كما سمعه إيراداً وإن لم يثبت عنده إلا من السماع الأفواهي إلا أن الأول هو الظاهر.

ثم ذكر فيه وجوهاً ذكر أن كلها مرادة لله تعالى:

أحدها: أن الله تعالى خلق محمداً وعلياً من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين، فقال للقسم الأول: كن محمداً وللآخر كن علياً فيصدق أنه لولا أحد القسمين لم يخلق القسم الآخر، وإلا لم يكن الشيء شيئاً وإلى ذلك أشار عليّ عليه السلام في جوابه لليهودي لما سئله من نصف الشيء فقال مؤمن مثلي، فافهم.

ثانيها: أن العلة في خلق النبي من حيث هو نبي الإخبار عن الله والتبليغ

للرسالة فيما يحتاج إليها الخلق، ولا ريب أن النبيﷺ في ذلك محتاج إلى وجود عليؑ لأنه نصف النور الآخر وهذا قول عليؑ في خطبته في حق النبيﷺ: «فعلّمني علمه وعلّمته علمي»[١].

ثالثها: أنهﷺ من حيث إنه بشير نذير يتوقف على هاد ومضل يعني على مورد وذائد وهو عليؑ، قال الله تعالى:

﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾[٢] وبيان هذا الحرف يوجب كشف الستر عن مفتاح من الألف الباب الذي كل باب ينفتح منه ألف باب بل ومن كل باب أيضاً الف باب.

رابعها: أنه من حيث هو نبيّ لابد له من آية تدل على نبوته وهي عليؑ، قال عليؑ كما رواه الفريقان:

«الست آية نبوة محمدﷺ»، وقالؑ: «ليس لله آية أعظم مني»[٣].

خامسها: أنه قال: «يا عليّ! أنت مني بمنزلة الروح من الجسد، وأنت نفسي التي بين جنبي».

وروى الفريقان أنه قال: «أنت مني بمنزلة الرأس من الجسد».

وقال تعالى: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾[٤].

ولا ريب أن الروح والنفس والرأس يتوقف وجود الجسد عليه.

سادسها: أن النبوة مسبوقة بالولاية وهذا ظاهر، ورسول اللهﷺ هو الظاهر

---

(١) الخطبة التطنجية نقلها صاحب الزام الناصب وعنه الدكتور عبدالعلي گويا في شرحه على الخطبة ص١٣٦.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) في ينابيع المودة: ج٣ / ٤٠٢: ما لله نبأ أعظم مني ولا لله آية أكبر مني.

(٤) آل عمران: ٦١.

بالنبوة وعليعليه السلام هو الظاهر بالولاية، ولا نبوة إلا بالولاية، ومحمدصلى الله عليه وآله صاحب التنزيل، وعليعليه السلام صاحب التأويل، وإلى هذا الإشارة بقولهصلى الله عليه وآله: «أعطيت لواء الحمد وعليّ حامله»[1].

سابعها: أنّ محمداًصلى الله عليه وآله من حيث أنه خاتم النبيين يتوقف ختمه للنبوة على كون عليعليه السلام خاتم الوصيين، إذ لو تختم الوصية لم تختم النبوة، ولا يخفى في الظاهر أن الأمر في هذا الوجه على العكس ولكن في الحقيقة لا منافاة في كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضايف إذ الشيء لا يكون علة إلا يكون المعلول معلولاً له، فافهم.

ثامنها: أن الأشياء كلها بحكم شيء واحد، بل هو شيء واحد في الحقيقة يتوقف بعضها على بعض لكون العالي مجازاً ودرجة لما تحته في الصعود ووسيلة له إلى المعبود، وكون السافل مجازاً للعالي ومظهراً في النزول ورابطة بين العلة والمعلول حتى أنه لو تغير البعض تغير الكل.

كما ورد في الخبر: أن نبياً من الأنبياء شكى بعض ما ناله من المكروه إلى الله تعالى، فأوحى الله تعالى إليه: أتشكوني ولست بأهل ذم لا شكوى، هكذا بدو شأنك في علم الغيب فلم تسخط قضائي عليك، أتريد أن أغيّر الدنيا لأجلك أو أغيّر اللوح المحفوظ بسببك، فأقضي ما تريد دون ما أريد ويكون ما تحب دون ما أحب؟ فبعزتي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأسلبنك ثواب النبوة ولأوردتك النار ولا أبالي.

الخبر فإنه صريح في توقف الأشياء بعضها على بعض». انتهى كلامه.

---

(١) في البحار ج٣٩ ص٢١٩ ح١٣ عن النبيصلى الله عليه وآله قال: أعطيت في على خمس خصال ....الى أن قال: وأمّا الثانية فلواء الحمد بيده وآدم ومن ولد تحته.

لكنه لا يخفى عليك أنّ هذه الوجوه مع ضعف بعضها ورجوع بعضها إلى بعض لا يحسم كلها مادّة الإشكال، بل ربما يزيد في الإعضال، نعم، لا بأس ببعضها حسبما أشرنا إليه، ومن جميع ما مر قد ظهر الجواب عن الثالث والرابع وهما الخبران.

وأما الخامس: وهو ما ظهر منهعليه السلام من المعجزات.

فاعلم أن كل ما صدر منهعليه السلام بل ومن غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، فإنما هو تفصيل وبيان وشرح وظهور لشؤون خاتم الأنبياءصلى الله عليه وآله لأنه الفاتح الخاتم، والشاهد على الجميع، والمهيمن على ذلك كله، وأميرالمؤمنينعليه السلام باب مدينة علمه وفوارة ينبوع حكمته، وهو لسانه الناطق عنه في أمته كما في قوله تعالى:

﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً﴾[1].

عن الصادقعليه السلام أنّ اللسان هو أميرالمؤمنينعليه السلام[2] وهو يده الباسطة على الله تعالى بالنعمة والنقمة، ولذا كان نعمة الله على الأبرار ونقمته على الفجار، وهو نفسه في قوله: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾[3].

وأخوه في عقد المؤاخاة: «أنت أخي ووصيي وقاضي ديني ومنجز وعدي»[4] وابنه لأنه من أمته وهو قاسم الجنة والنار، والنبيصلى الله عليه وآله أبو أمته فهو أبو

---

(١) مريم: ٩٧.

(٢) لم أظفر على مصدر لذاك الحديث، نعم في تفسير القمي في ذيل آية ٥٠ من سورة مريم: ﴿وجعلنا لهم لسان صدق علياً﴾ قال: يعني أميرالمؤمنين صلوات الله عليه، حدثني بذلك أبي عن الحسن بن علي العسكريعليه السلام.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) بحار الأنوار ج٣٨ ص٩٠ ح١٦٦.

القاسم كما في الخبر المذكور في «العلل»[١] وهو المرتضى منه المشار إليه بقوله:

﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾[٢] ففي الخبر[٣] أنه المرتضى من الرسول.

بل هو النفس المضافة إلى الضمير المتكلم في قوله:

﴿واصطنعتك لنفسي﴾[٤].

باعتبار كون الإضافة لامية واللام للتمليك كما سميت النفس الملكوتية بذات الله العليا.

وبالجملة كل ذلك ظهور وبروز لشؤون خاتم الأنبياءﷺ وتطوراته وتجلياته فهو الأصل القديم وخليفته الفرع الكريم، ولذا ورد في زيارته: «السلام على النور الشعشعاني والبشر الثاني».

وذلك لأن الإجمال أصل للتفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

﴿عود إلى المرام وختام للمقام﴾:

قد سمعت أن الباء إشارة إلى مقام مولانا أميرالمؤمنينؑ، فهي الباب، والحجاب، والمبدأ والمآب، وطريق الصواب، ولب الألباب، والشمس الساطعة من وراء السحاب، ولها شؤون ربانية، وقوى ملكوتية.

فهي للاستعانة لمامر من الخبر الدال[٥] على طوف مولانا أميرالمؤمنين روحي له الفداء حول سرادق القدرة التي بها كان ما كان، ووجد الأكوان والأعيان،

---

(١) علل الشرايع ص٥٣ ـ ٥٤ ومعاني الاخبار ص٢٠.

(٢) سورة الجن: ٢٧.

(٣) تفسير فرات بن ابراهيم: ص٥١١.

(٤) طه: ٤١.

(٥) تقدّم الخبر نقلاً عن البحار ج٢٥ ص٢٢.

وهو الإنسان علّمه البيان، فهو السبيل الأعظم، والمنهج الأقوم، به يفوز الفائزون، وينجو الصالحون، ويصل الواصلون، وبه تمت الكلمة، وعظمت النعمة، وائتلفت الفرقة.

وهي للإلصاق لإيصال الفيوض الإلهية إلى الأرواح الملكوتية والأشباح الناسوتية، فيعطى بإذن الله كل ذي حق حقه، ويسوق إلى كل مخلوق رزقه، ولأيصال الخلق إلى الله بحبل ولايته، وعروة وثقى محبته، وجذبة إحاطته وتصرفه، فهو حبل الله المتين وجنبه المكين.

قال الله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ (١).

وقال: ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ (٢).

وللمصاحبة مع الله تعال كما قالوا عليهم السلام: «إن قلوبنا أوعية لمشية الله، فإذا شئنا شاء الله» (٣).

وقال عليه السلام: «ظاهري إمامة وباطني غيب لا يدرك».

ولمصاحبته مع الخلق كما قالوا: «إن لنا مع كل ولي لنا أذن سامعة وعين ناظرة».

وفي الخطبة النطنجية: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى وما تحت السابعة السفلى وما في السموات العلى وما تحت الثرى، كل ذلك علم أحاطة لا علم إخبار» (٤).

---

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) الزمر: ٥٦.

(٣) غيبة الشيخ الطوسي: ص ١٦٠ عن الإمام الحسن العسكري في جواب المفوضة، وفيه: كذبوا، بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء شئنا والله يقول: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾.

(٤) على عليه السلام وخطبة تطنجية للدكتور عبدالعلي گويا ص ١٦٧ عن الزام الناصب.

وللتعدية إذ به يصل الواصلون ويفوز الفائزون فإنّ كل ذرة من ذرات الوجود لا تصل وصولاً فعلياً إلى حقيقتها الكمالية الإمكانية إلّا بنور الهداية وشرف الولاية، فتتعدى اللوازم إلى إظهار مستجنات[١] الإمكان في عالم العيان في الأكوان والأعيان.

وللسببية، فإنهم عليهم السلام أسباب كينونات العباد، ووجوداتهم، وهدايتهم إلى مصالح المعاش والمعاد، ونزول البركات الدينية والدنيوية عليهم، كما يستفاد ذلك كله من تضاعيف الأخبار المتواترة الدالة على بدو أنوارهم وأرواحهم، وأنّ كل ما سواهم من الذوات والأنوار والخيرات والسعادات والبركات إنما خلقت من أشعة أنوارهم، بهم فتح الله وبهم يختم، وبهم ينزل الغيث وبهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبهم ينفس الهم ويكشف الضر، وبهم علمنا الله معالم ديننا وأصلح ما كان فسد من دنيانا.

وفي «التوحيد» عن الصادق عليه السلام قال: «إن الله خلقنا فأحسن خلقنا، وصوّرنا فأحسن صورنا، وجعلنا عينه في عباده، ولسانه الناطق في خلقه، ويده المبسوطة على عبادة بالرأفة والرحمة، ووجهه الذي يؤتى منه، وبابه الذي يدل عليه، وخزانه في سمائه وأرضه، بنا أثمرت الأشجار، وأينعت الثمار، وجرت الأنهار، وبنا نزل غيث السماء، ونبت عشب الأرض، وبعبادتنا عبدالله، ولولا نحن ما عبدالله»[٢].

والأخبار بهذا المضمون كثيرة لا تحصى مذكورة في «البحار» وغيره.

قال مولانا محمد صالح المازندراني طاب ثراه في شرح قوله عليه السلام: «بنا أثمرت الأشجار»: أي بوجودنا وبركتنا أو بأمرنا صارت الأشجار مثمرة.

---

(١) مشارق الأنوار: ١٦٧.

(٢) توحيد الصدوق: ص ١٤٠ ـ ١٤١ وعنه بحار الأنوار: ج ٢٤ / ١٩٧.

أما الأول: فلأن وجودهم سبب لبقاء نظام العالم، فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم ولا نظام ولا أشجار ولا أثمار.

واما الثاني: فلأنهم المدبرون في هذا العالم بإذن ربهم.

أقول: ولعل الأولى ترك التقييد بهذا العالم في كلامه الأخير لما ورد من انهم الحجج لله سبحانه على خلقه في جمع العوالم التي ورد في بعض الأخبار أنها ألف ألف عالم على ما يأتي في تفسير قوله تعالى ﴿رب العالمين﴾.

وبالجملة فهم المقصود في جميع النشئات والعوالم، ولذا خوطب النبي ﷺ بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[١].

وبقوله: «خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك».

وقال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في بعض خطبة المذكورة في «نهج البلاغة»:

نحن «صنايع الله والخلق بعد صنايع لنا أو صنايع الله لنا»[٢].

وإن كانت العبارة أيضاً صالحة للإشارة إلى كونهم العلة الفاعلية.

وفي الخبر المذكور في كتاب «الأنوار» على ما حكاه في البحار عن مولانا أميرالمؤمنين روحي له الفداء: «إنّ نور نبينا محمد ﷺ بقي الف عام بين يدي الله عزّ وجل واقفاً يسبّحه ويحمده والحق تبارك وتعالى ينظر إليه ويقول: يا عبدي أنت المراد والمريد وأنت خيرتي من خلقي، وعزتي وجلالي لولاك لما خلقت الأفلاك»[٣].

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٥ / ٢٨ وج ٥٧ / ١٩٩ وفيه «لولاك ما خلقت الأفلاك» من غير اللام.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٢٨، وفيه: فإنا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا. وفي البحار ج ٣٥ ص١٧٨ عن الاحتجاج من توقيع الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف: وفخر صنايع ربنا والخلق بعد صنائعنا.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٥ / ٢٨، وفيه: «لولاك ما خلقت الأفلاك» من غير اللام.

وما ذكرناه من معاني حرف الباء أنموذج يظهر لك باقي معانيها وأميرالمؤمنين عليه السلام هو غيب ذلك كله وحقيقته ومبدؤه وأصله ومنشاؤه.

وإليه الإشارة بقوله: «أنا النقطة تحت الباء» أي غيبها وسرها المستتر المقنع بالسر وحقيقتها المحجوبة في ذاتها المتنزلة إلى عالم الناسوت، إذ ليس المراد هو النقطة الواقعة تحت حرف الباء بالمداد والسواد بحيث نميز الباء عن التاء والثاء والياء، فإنها حدود عرضية وصفات خارجية وعلامات مميزة لا دخل لها في جوهر الذات، بل المراد أنّ الوحدة إما وحدة حقية لا تعرّف بكمّ ولا كيف ولا جهة ولا إضافة ولا ذات ولا وصف ولا نعت ولا حقيقة ولا اعتبار، بل هو الواجب الحق والمجهول المطلق من حيث الذات لا من حيث الآثار، ولذا ينبغي قطع الطمع عن التكلم فيه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وإمّا وحدة خلقية ولها تجليات ومظاهر في جميع العوالم المترتبة في السلسلة الطولية من الدرّة إلى الذرّة ففي عالم الجبروت هي الوحدة وهي المشية الكلية، ونور محمد وعلي عليهما السلام، وهذه الوحدة لا تزال تتنزل من عالم إلى عالم حتى تظهر في عالم الحروف الكتبية المنقوشة في الألواح والسطور بالنقطة التي هي أصل كل الحروف.

فإن أوّل ما يقع القلم في اللوح تظهر النقطة ولو قبل الجريان، فتظهر هي بنفسها وتتجلى ساير الحروف بها فهي آية نقشية ناسوتية المشية الكلية الإلهية، كما قال عليه السلام: «خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية»[1].

ثم اعلم أن الحروف تنقسم إلى حروف كتبية ولفظية ونفسية، فالباء مثلاً لها صورة كتبية منقوشة بالأقلام على الألواح، وصورة لفظية حاصلة من تقطيع الهواء

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٤٥، عن توحيد الصدوق عن الصادق عليه السلام.

الخارجة بالاستنشاق عند مخرج ذلك الحرف المركب من مادة وصورة فمادته هي الهواء الخارج وصورته اعتماده وتقطيعه عند خصوص مخرجه.

ولا ريب أن الباء المعبّر بها عن الباب الأقدم والحجاب الأعظم مخرجها باب الفم وهو الشفه لأن الله تعالى اخترعها بالخطاب الفوهاني الشفاهي بل لا يمكن التكلم إلا بعد انطباق الفم، لأنه النور الفاتق لظلمة العدم.

﴿أو لم ير الذين كفروا (بولاية أميرالمؤمنين) أن السموات (سموات العقول والمجردات) والأرض (أرض النفوس والماديات) كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ [١] بنور المشية الذي هو الفيض الأول، والنور الذي أشرق من صبح الأزل وهو الماء المطهر النافذ في العمق الأكبر ولذا قال:

﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [٢].

﴿أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز (وهي أرض الإمكان) فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون﴾ [٣].

---

(١) الأنبياء: ٣٠.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) السجدة: ٢٧.

الفصل الثاني

في الإسم

اعلم أن الناس إختلفوا في اشتقاق الإسم:

فعن الكوفيين: أنّ أصله (وسم) حذفت الواو وعوّضت عنها همزة الوصل ليقلّ إعلاله، إذ بزيادة الهمزة ينجبر النقصان إذ الحذف يوجب مع انعدام خصوصية الحرف نقصان كمية ما تركبت منه وبالتعويض ينجبر الثاني.

وردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم المطرد فيه تعويض الهاء في الآخر كما في (وعد) إذ لم يقولوا (اعد) بل قالوا (عدة)، كما أن المطرد فيما حذف عجزه تعويض الهمزة، كما في (ابن وأخواتها).

وفيه بعد تسليم اطراد القاعدة في المقامين أنّ قضيتها في المقام (سمة) وقد استعملت أيضاً كما في الخبر عن الرضاعليه السلام في تفسير بسم الله قال «أسم نفسي بسمة من سمات الله»[1].

غاية الأمر أنه استعمل في المقام على وجه آخر أيضاً استعمالاً شايعاً، كما أنه استعمل بدون العوض أيضاً، إذ ذكروا أن من لغاته (سِمْ وسُمْ) بالكسر والضم، كقول رؤبة[2]:

---

(١) نور الثقلين ج١ / ١١، ح٣١ عن عيون الأخبار.

(٢) هو رؤبة بن عبدالله بن الحجاج بن رؤبة التميمي من الفصحاء المشهورين ومن مخضرمي الدولتين: الأموية والعباسية، توفي سنة (١٤٥) هـ الأعلام: ج٣ / ٦٢.

باسم الذي في كل سورة سِمه أرسل فيها باذلاً يقرمه

وقيل: إنه لا حذف ولا تعويض وإنما قبلت الواو همزة كإعاء وإشاح، ثم كره استعماله فجعل همزته همزة وصل فوزنه (فعل) لا (إعل).

وعن البصريين: أنه من (السمو) لأنه رفعة للمسمى وشعار له، فأصله (سمو) بسكون العين مع كسر الفاء أو ضمه لا فتحه، لأنه لا يجمع على أفعال.

قالوا: وهي من الأسماء العشرة التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وهي (إسم وإست وإبن وإبنه وإبنم، وإثنان، وإثنتان، وإمرأ، وإمرأة، وأيمن) قسماً فبنيت أوائلها على السكون، فتوصلوا إلى الابتداء بها بهمزة الوصل حذراً من الابتداء بالسكن المستحيل عند بعضهم المستنكر عند آخرين، وربما استشهدوا بشيوع استعماله في جمعه الأسماء والأسامي.

لكن عن «الصحاح» و«القاموس» أن الثاني جمع الجمع وفي تصغيره سُمَي وفي إسناد الفعل الضمير الحاضر سميت، ومجيء سُمى كهدى لغة فيه كما أنشدوا:

والله أسماك سُماً مباركاً آثرك الله به تباركا

وإن قيل إنّه لا حجة في هذا الأخير لاحتمال أنه على لغة من قال (سم) ونصبه لوقوعه مفعولاً.

وبالجملة قضية التصاريف المتقدمة كونه مأخوذاً من (السمو) إذ لو كان معتلَ الأول كما قال الكوفيون لقالوا في جمعه (أوسام) وفي تصغيره (وسيم) وفي الإسناد (وسمت) وتوهم حصول القلب المكاني فيها بأن يقال: أصل (أسماء أوسام).

وهكذا البواقي مع بعده لكونه خلاف الأصل مردود بأنه غير مطرد في ساير صيغ الاشتقاق ومن هنا يتجه أن الأشبه بقواعد الاشتقاق هو الثاني.

وأما الرضوي[١] المتقدم فكأنه مبني على الاشتقاق المعنوي لا اللفظي.

ثم إن فيه سبع لغات قد نظمها بعضهم بقوله:

في الاسم سبع لغات كلها سمعت وإنّني قد جمعت الكلَّ مرتجلا

إسم بكسر وضم مع سم بهما وفي سما بثلاث حيثما نقلا

ونظمها آخر مقتصراً على السنّة:

اســـم بـــفتح أول والكســـر مـع هـمزة وحـذفها والقصر

ثم اعلم أن اسم الشيء ما يدلّ عليه دلالة لا يشارك مسمّاه في مرتبة دلالته شيء، فاللفظ الذي تكثر معناه يدل على كل من مسمّياته دلالة لا يشارك مسماه غيره في مرتبة تلك الدلالة الجزئية، وذلك لقضية تعدد الوضع، ولا ينافيه دلالته على مسماه الآخر أيضاً، إذ ذلك أيضاً بوضع وحداني مختص به لا يشاركه فيه غيره.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ولذلك يحصل التردد إذا استعمل اللفظ المشترك من دون قرينة معيّنة.

ومن هنا قال الأصوليون:

«إن عدم صحة سلب المعنى عن المورد دليل على مجازية اللفظ في غيره بالنسبة إليه، وكذا العكس، ومثل اللفظ المشترك الأوصاف المشتركة التي هي من الأسماء المعنوية، فإن دلالة كل منهما على موضوعه من حيث عروضه لا يشاركه فيها غيره.

وبالجملة: قد سمعت أن الإسم مشتق من (الوسم) الذي هو العلامة اشتقاقاً لفظياً أو معنوياً، فكل ما كان علامة لشيء من الأشياء، فهو من هذه الحيثية إسمه وذلك مسماه.

---

(١) نور الثقلين: ج١ / ١١، ح٣١ عن عيون الأخبار.

ومن هنا لا غرو أن يكونَ كلُّ من الفعل والفاعل والمفعول، وكلّ من الأثر والمؤثر، وكلُ من العلة والمعلول، وكلُ من اللازم والملزوم إسماً للآخر، فكلُ منها إسم باعتبار ومسمّى باعتبار.

ومن هنا يظهر أنّ أسمائه سبحانه تنقسم إلى أقسام أربعة: ذاتيّة وفعليّة ومعنويّة ولفظيّة.

فالذاتية: هي المعاني التي يعبّر عنها بالذات وعن الذات بها، بل هي الذات حقيقة بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية، ولذا لا فرق بينها بين اطلاق المبادي والمشتقات كالعلم والقدرة والحياة، فهو علم وعالم، قدرة وقادر، حي وحياة.

كما قال الصادقعليه السلام: «هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه»[١].

والفعلية: نفس فعله تعالى المعبّر عنها بالإرادة والمشية والإبداع.

كما قال الرضاعليه السلام: «إن أسمائها ثلاثة ومعناها واحد»[٢].

وهذا الإسم أقدم الأسماء وأعظمها، وأكرمها، وأتمها، وأحسنها، وأشرفها.

وهو الإسم العظيم الأعظم، الأجل الأكرم الذي وضعه الله على النهار فأضاء وعلى الليل فأظلم[٣].

فإنه المشية التي دان لها العالمون ولها انقادت السموات والأرضون[٤].

وأما الأسماء المعنوية: فهي الحقائق المخلوقة الجعلية من الكلية والجزئية

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ٧٠، ح١٦ عن توحيد الصدوق.

(٢) البحار: ج ٥٧ / ٥٠، ح ٢٧، وفيه: واعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة...

(٣) اشارة إلى ما في الدعاء الرجبية الخارجة من الإمامعليه السلام على يد أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد، رواها المجلسي قدس سره في البحار: ج ٩٨ / ٣٩٣.

(٤) اشارة إلى ما في دعاء السمات المروية في البحار: ج ٩٠ / ٩٧.

والمادية والمجردة، الملكوتية والناسوتية، والبسيطة والمركبة، والعلوية والسفلية، فإن كلاً منها إسم من الأسماء الإلهية، وهي المشار إليها في دعاء الكميل بقوله: «وبأسمائك التي ملأت أركان كل شيء، وبنور وجهك الذي اضاء له كل شيء»[١].

وفي دعاء شهر رمضان: «اللهم إني أسألك باسمك الذي دان له كل شيء»[٢].

وبالجملة فكل حقيقة من الحقائق أو ذات من الذوات، أو وصف من الأوصاف، أو عرض من الأعراض، أو اسم من أسماء الله، وأعظمها أعظمها، وأكبرها أكبرها، وكل أسمائه عظيمة كبيرة، كما في دعاء السحر: «اللهم إني أسألك من أسمائك بأكبرها، وكل أسمائك كبيرة»[٣].

وذلك لانتسابه إليه.

فشرافة الإسم بشرافة المسمى وعظمته وكبريائه، فلذلك استأنف الدعاء بقوله: «اللهم إني أسألك بأسمائك كلها»، حيث أنها بأجمعها تدل على العظمة والكبرياء.

ومن هنا قيل: إن قوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ أو ﴿والشمس وضحاها﴾ وقوله: ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾ وغيرهما مما أقسم الله تعالى به من قليل وجليل وصغير وكبير أنما هو بمنزلة قوله: «وعزتي وجلالي وكبريائي وقدرتي وجبروتي» إلى غير ذلك من الصفات الجمالية والجلالية، فإن كل شيء من الاشياء مظهر لتلك الصفات الذاتية والفعليّة.

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

---

(١) البحار: ج٨٦ / ٣٢٦.
(٢) بحار الأنوار: ج٩٧ / ٣٤١.
(٣) بحار الأنوار: ج٩٧ / ٣٧٠.

وفي الزيارة يسبح الله بأسمائه جميع خلقه[١].

وقال مولانا الرضاعليه السلام: «الإسم صفة لموصوف»[٢].

فكل صفة من صفاته الفعلية أو الذاتية إسم من أسمائه، وكذا مظاهرها، وآثارها، وأسبابها وعلايقها، ولوازمها، وهي الأسماء التي علمها الله أبانا آدم على محمد وآله وعليه السلام كما في قوله: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾[٣].

فإن الله تعالى خلقه من صفو جميع العالم، وأودع فيه قبضة من جميع العوالم، فآدم مجمع قوى العالم، كما قال مولانا أميرالمؤمنينعليه السلام:

أتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

وسيجيىء الإشارة إلى هذا في تفسير الآية إن شاءالله تعالى.

وأما الأسماء اللفظية: فهي الألفاظ المؤلّفة من الحروف الموضوعة للاقسام الأول لغرض التفهيم والتعليم والتعبير. كما قال أبو الحسن الرضاعليه السلام في خطبة: «فأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم»[٤].

وهذه في الحقيقة أسماء أسمائه، بل بأزيد من واسطة. فإن المعاني بعضها عنوان للآخر، فالإسم بهذه المعاني كلها غير المسمى، وليس المعبود الحق هذه الأسماء اللفظية الوضعية، ولا معانيها المرتسمة منها في الأذهان، ولا الحقايق الكلية التي وضعت هذه الألفاظ بإزائها مع قطع النظر عن تحققها في الذهن أو في الخارج، فإنّ هذه كلها أسماء وصفات، والمسمّى الخق وراء ذلك كله.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٩ / ٣٠٣، ح ٣.

(٢) البحار: ج ٤ / ١٥٩، ح ٣، عن التوحيد والمعاني والعيون.

(٣) البقرة: ٣١.

(٤) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٢٨، ح ٣، عن «التوحيد» و«العيون» عن أبي الحسن علي بن موسى الرضاعليه السلام وفيه: «فأسماؤه تعبير وافعاله تفهيم».

كما عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «من عبد ربه بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الإسم دون المعنى فقد كفر[١]، ومن عبد الإسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر امره وعلانيته فأولئك أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام حقاً».

وفي خبر آخر: «أولئك هم المؤمنون حقاً»[٢].

فالعبادة بالتوهم أن يعبد الحقيقة المعقولة المتصورة في الذهن، فإن من يعبد ما في الأذهان كمن يعبد الأوثان وهم الذين يعبدون ما ينحتونه بأذهانهم والله خلقهم وما يعملون.

ولذا قال مولانا الباقر عليه السلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم»[٣].

ومما ذكرنا يظهر ما هو الحق في المسألة المعروفة وهي أنّ الإسم هل هو عين المسمى أو غيره.

وقد طال التشاجر فيه بين المتكلمين، فجلّ الأشاعرة بل كلّهم على الأوّل، وأصحابنا الإمامية والمعتزلة على الثاني.

وقد وردت بذلك جملة من الروايات عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين كقول الصادق عليه السلام في خبر هشام: «والإسم غير المسمى، فمن عبدالإسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الإسم والمعنى فقد كفر، وعبد اثنين، ومن عبدالمعنى دون الإسم فذلك التوحيد، أفهمت يا هشام؟

قال: فقلت: زدني جعلت فداك.

---

(١) في البحار: ومن عبد الإسم ولم يعبد المعنى فقد كفر».

(٢) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٦٦، ح ٧ عن «التوحيد».

(٣) البحار: ج ٦٩ / ٢٩٢.

قال: إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الإسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً، ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء، وكلها غيره يا هشام، الخبز إسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق»[١].

وغير ذلك من الأخبار وكان هذا الخلاف في زمن الأئمةﷺ أيضاً ولذا ورد السؤال عنه في بعض الأخبار.

ففي «الاحتجاج» عن ابي هاشم الجعفري وقال: كنت عند أبي جعفر الثانيﷺ فسأله رجل، فقال: أخبرني عن الرب تبارك وتعالى أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفرﷺ:

«إن لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هي هو أنه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك، وإن كنت تقول: هذه الأسماء والصفات لم تزل فإنّ لم تزل تحتمل معنيين، فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو يستحقها[٢] فنعم، وإن كنت تقول: لم تزل تصويرها[٣] وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذالله أن يكون معه شيء غيره، بل كان الله تعالى ذكره ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه، يتضرعون إليه ويعبدونه وهي ذكره، وكان الله سبحانه ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات[٤]»[٥] الخبر.

ثم إن المتأخّرين لمّا رأو شناعة مقالة الأشعرية حيث ذهبوا إلى أن الإسم

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٥٧ ـ ١٥٨، ح ٢، عن «التوحيد» و«الاحتجاج».

(٢) في الكافي والتوحيد: وهو مستحقها.

(٣) في البحار نقلاً عن «الاحتجاج»: لم يزل صورها وهجاؤها.

(٤) في التوحيد: «والصفات مخلوقة المعاني». وفي الكافي: «والأسماء والصفات مخلوقات والمعاني».

(٥) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٥٣، ح ١، عن «الاحتجاج».

عين المسمى وأن العبارة التي يعبر بها عن المسمى تسميته تحيّروا في تحرير محل البحث على نحو يكون حرياً لهذا التشاجر، فعن بعضهم حمل كلامهم على ظاهره والحكم بسخافته.

ولذا قال الرازي في تفسيره: «إن هذا البحث يجري مجرى العبث»[١].

وقال بعضهم: «إنّ الإسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، لأنه يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة كألفاظ مترادفة ويتحد أخرى، والمسمى لا يكون كذلك، وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى ولكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ أبي[٢] الحسن الأشعري، انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره، وإلى ما ليس هو نفسه ولا غيره، فإنّ الصفة عنده منها عين الموصوف كالوجود ومنها غيره، وهي ما يمكن مفارقتها كالخلق والرزق، ومنها لا هو ولا غيره، وهي ما يمتنع انفكاكها كالقدرة والعلم.

وعن بعض الصوفية: إنّ الإسم هو الذات المتعيّنة بصفة، فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير.

قال القيصري[٣] في «شرح الفصوص»:

«الذات مع صفة معيّنة واعتبار تجلّ من تجلياته تسمّى بالإسم، فإنّ الرحمن ذات لها الرحمة، والقهّار ذات لها القهر، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء.

---

(١) مفاتيح الغيب: ج١ / ١٠٩.

(٢) أبو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر المتكلم البصري، توفي سنة (٣٢٤) هـ. ـ العبر: ج٢ / ٢٠٨.

(٣) هو داود بن محمود بن محمد القيصري الرومي، المتوفى سنة (٧٥١) هـ.

ومن هنا يعلم أنّ المراد بأن الإسم عين المسمى ما هو»[١].

قلت : وفيه، أنّه إن أراد بالصفة الصفات الذاتية التي لا مغايرة لها مع الذات الأحدية لا حقيقة ولا اعتباراً انتفى التعدّد، وإن أراد الفعلية أو الأعم إنتفت العينية.

وفي الكلمة الشعيبية من «الفصوص» أنّ الاسماء الإلهية عين المسمّى من حيث الوجود وأحدية الذات، وإن كانت غيراً باعتبار كثرتها[٢].

وبعض الأعلام جعل النزاع في المقام في أنّ المفهوم من اسم الله مثلاً هل هو عين المفهوم من الله أم لا؟

وعلى كل حال فاستدّل القائلون بالاتحاد بقوله تعالى:

﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميّتموها ...﴾[٣].

وهم إنما عبدوا الذات لا العبارة.

وأيضاً التسمية إنما يكون للذات لا العبارة.

وبقوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فإنه أمر بالتسبيح، وهو التنزيه الذي يكون للذات القديم المنزه عن النقصان، لا للعبارة التي هو في حيّز الحدوث والإمكان.

وبالبسملة فإن المستعان به هو الله الحي القيوم.

وبقوله: ﴿تبارك اسم ربك﴾[٤].

وأجيب عن الجميع بأن المراد بالإسم في الآيات اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها من الرفث وسوء

---

(١) شرح فصوص الحكم: ص١٣.

(٢) شرح الفصوص: ص٢٧١.

(٣) سورة النجم: ٢٣.

(٤) [illegible] ٧٨

الأدب.

وبأن الإسم فيه مقحم كما في قول لبيد[١] يخاطب ابنتيه وقت وفاته:

إلى الحول ـ ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

وبأنّ معنى قوله ﴿سبّح اسم ربك﴾ سبّحه، وهي ما يسبّح به ومثله قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾[٢] أي سبح ربك باسمه.

وبأنّ من جملة صنوف التعظيم أن لا يصرّح بمن يراد تعظيمه، بل يذكر ما يتعلق به الحضرة والجناب كما يقول: السلام على الحضرة العالية والسدة السنية والجناب الرفيع.

ثم بعد تسليم إطلاق الإسم وإرادة المسمى لا يلزم منه كون أحدهما عين الآخر، بل كما في ساير المجازات.

واحتج من ذهب إلى المغايرة بقوله: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[٣] وبقوله: ﴿قل ادعوا الله وادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[٤].

وبالأخبار الكثيرة التي مرّت إلى بعضها الإشارة، سيما مع اشتمالها على بعض الأدلة القوية كقوله:

«إن لله تسعة تسعين اسماً فلو كان الإسم هو المسمى لكان كل اسم منها الهاً»[٥].

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري من مشاهير الشعراء ومن المعمرين، قيل: توفي في إمرة عثمان بالكوفة، وقيل: في سنة (٤١) هـ عن مائة وخمسين سنة. ـ العبر: ج١ / ٥٠.

(٢) الواقعة: ٧٤.

(٣) الأعراف: ١٨٠.

(٤) الإسراء: ١١٠.

وقوله: «الخبز اسم للمأكول»[١].

فإنه إشارة إلي بيان الفرق بين الاتحاد في المفهوم والاتحاد في المصداق، فإن مسمى الخبز مصداق المأكول، ومفهوم المأكول لا يتصف بما يتصف به مصداقه، فإن معنى المأكول غير مأكول، ومعنى المشروب غير مشروب، إنما المأكول والمشروب شيء آخر غير المعنيين، وهما الخبز والماء، فمجرد صدق الأسماء على الله لا يدل على اتحادهما في أنفسهما، ولا على عينيتها له سبحانه.

وبأنه لو كان الإسم عين المسمى لصح أن يقال: (عبدت اسم الله) و(رزقني اسم الله) و(أكلت اسم الخبز) و(شربت اسم الماء) وهذا مما ينسب قائله إلى الجهل.

وبانه إذا سئل عن إسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له، ولا يشار إلى عينه.

هذا حاصل ما ذكروه في المقام مع زيادة تحرير وتحبير.

وقد تبيّن من جميع ما مرّ أن الإسم بأي معنى من المعاني، وفي كل مرتبة من المراتب غير المسمى في تلك المرتبة، لأنه قضيّة التسمية، فإن الواجب تعالى هو الوجود الحق الذي ليس إطلاق، ولا تقييد، ولا عموم، ولا خصوص، ولا مهية أخرى غير الوجود، بل إنيّته مهيته، ومهيته إنيّته، فجميع الأسماء والصفات بألفاظها ومعانيها ومفاهيمها خارجة عنه مغايرة له، نعم، إنما خلقها الله تعالى ليدعوه بها عباده، وإنما المراد بها كلها هو المعبود الحق.

قال الصادق عليه السلام في خبر الزنديق:

«إنه هو الرب وهو المعبود، وهو الله، وليس قولي الله اثبات هذه الحروف: ألف ولام، وهاء لكني أرجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء وصانعها، وقعت

(١) نفس المصدر.

عليه هذه الحروف وهو المعنى يسمى به الله، والرحمن، والرحيم وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جل جلاله»[١].

ثم لا يخفى عليك أنّ ما ذكرناه من المغايرة إنما هو في غير الصفات الذاتية التي هي عينه بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية كالعلم الذاتي والقدرة والحياة والوجود.

فإن هذه الصفات الذاتية عين ذاته تعالى بلا مغايرة أصلاً، حتى أنه لا فرق بين اتصافه بتلك المبادي أو بما اشتق منه كالعالم والقادر، بل علمه عين قدرته، وقدرته عين علمه، لاتحاد كل منهما مع الذات.

ففي «التوحيد» عن الصادق عليه السلام:

«لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور»[٢].

وفيه عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام، فقال لي:

«أتنعت الله تعالى؟ قلت: نعم، قال: هات! فقلت: هو السميع البصير، قال: هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: وكيف تنعته؟ فقال: هو نور ولا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه»[٣].

استبصار

روى ثقة الإسلام في «الكافي» والصدوق في «التوحيد» مسنداً عن الصادق عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير مصوت[٤]،

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠ / ١٩٦، ح ٣ عن «التوحيد».

(٢) بحار الأنوار: ج ٤ / ٧١، ح ١٨ عن «التوحيد».

(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ٧٠، ح ١٦ عن «التوحيد».

(٤) في الكافي: «غير متصوت»، وفي التوحيد «غير منعوت».

وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحداً منها، وهو الإسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء الثلاثة التي ظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسخّر سبحانه لكلّ إسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنى عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارىء، المصور، الحي، القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارىء[١]، المنشيء، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرزاق[٢]، المحيي، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الاسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتمّ ثلاثمائة وستون اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة.

وهذه الأسماء الثلاثة أسماء[٣] وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله عزّ وجل: ﴿قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن، أيّا ما تدعوا له الأسماء الحسنى﴾[٤]»[٥].

أقول: والمراد بهذا الاسم والله أعلم وقد علمه معادن علمه، هو الصادر

(١) مكرر، ولعله من النساخ.
(٢) في البحار: الرازق.
(٣) في البحار: وهذه الأسماء الثلاثة أركان.
(٤) الاسراء: ١١٠.
(٥) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٦٦، ح ٨، عن توحيد الصدوق.

الأول عن الواجب، وهو الوجود المطلق، والنفس الرحماني، والنور الشعشعاني، والبشر الأول بل الثاني، والسبع المثاني، ومقام البيان والمعاني، والغيب الأول، والنور الذي أشرق من صبح الأزل، وفلك الولاية المطلقة والكاف المستديرة على نفسها، والمشية الكلية، والمحبة الحقيقية، والحضرة الواحدية، والحقيقة المحمدية، والولاية العلوية، والسرّ المستتر، والسر المقنع بالسر، ومبدأ الأسماء والصفات، وأوّل مقام شؤون الذات، والشمس الطالعة في أفق لم يزل، ووجه الله عزّوجلّ، والقديم الأول، إذ الحق تعالى هو القديم المطلق الذي لا ثاني له، وإليه الإشارة في الخطبة الأميرية الغديرية على منشئها آلاف الثناء والتحية بقوله: «استخلصه الله في القدم على سائر الأمم، أقامه في سائر عوالمه مقامه في الأداء، إذ كان لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار»[1].

وهذا الاسم هو قطب الأقطاب، وباب الأبواب، وحقيقة أم الكتاب، ومنه المبدأ، وإليه المآب، وبحر الإمكان والأكوان، والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وصاغورة الجنان، وباكورة نفس الرحمان، والانسان الذي علمه البيان وباء البسملة وسر الحوقلة، ومظهر الحمدلة، وحقيقة السمعلة، إلى غير ذلك من الأسماء الشريفة والألقاب المنيفة.

وهذا الاسم بالحروف غير مصوت، لأن الصوت من الأعراض الضعيفة، والأوصاف السخيفة، وحروف هذا الاسم عالية لامعة، وكلماتها متعالية جامعة، وهي المشار إليها بقول مولانا الرضاعليه السلام وروحي وروح العالمين له الفداء وعليه وعلى آبائه وأبنائه آلاف التحية والثناء في خبر عمران الصابي حيث قال:

«واعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة، وكان

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧ / ١١٣، عن مصباح الزائر.

أول إبداعه وأرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كلّ مدرك وفاصلاً لكل مشكل، وبتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق أو باطل، أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلها»[١].

لكن الحروف في هذا الخبر هو الركن الرابع من هذا الإسم كما ستعرف.

وباللفظ غير منطق، لما سمعت، بل نطق به الله سبحانه من غير لفظ، يقول ولا يلفظ، ويرى ولا يلحظ.

ففي «تأويل الآيات» بالإسناد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفرعليه السلام قال:

«قال أميرالمؤمنينعليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أحد واحد تفرد في وحدانيته، ثم تكلّم بكلمة فصارت نوراً، ثم خلق من ذلك النور محمداًصلى الله عليه وآله، وخلقني وذريتي، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحاً فأسكنه الله في ذلك النور، وأسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلماته، وبنا احتجب من خلقه»[٢].

وفي «مصباح الأنوار» أنه سَئَل العباسُ: كيف كان بدو خلقكم يا رسول الله؟ فقال: «يا عم! لما أراد الله تعالى أن يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نوراً، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحاً، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين»[٣].

وبالشخص غير مجسد لتقدس ذاته عن الاتصاف بعوارض الماديات من التجسّد والتجسّم والتجزية والتفكيك والتحليل.

وبالتشبيه غير موصوف، فإنه ليس كمثله شيء بناءً على أن الكاف للتشبيه وليست زائدة، لأن المثل بكسر الميم وسكون المثلثة والمَثَل بالفتحتين عندنا بمعنى

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠ / ٣١٤، ح ١.
(٢) بحار الأنوار: ج ١٥ / ١٠، ح ١٠.
(٣) بحار الأنوار: ج ٥٧ / ١٩٣.

واحد والمراد به الصفة، فإن صفة الشيء مثله، بل لا يعرف الشيء إلا بصفته التي هي مثله، ولله المثل الأعلى في السموات والأرض.

وفي الأدعية: «أسئلك بأسمائك الحسنى وأمثالك العليا».

وفي الجامعة الكبيرة: «انهم المثل الأعلى».

وذلك لأنهم الآيات التي يستدل بها عليه سبحانه، فهم مثله أي مثل صفته التي تدل عليه كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:

«صفة استدلال عليه، لا صفة تكشفٍ له».

فصح بذلك ثبوت المثل واتضح نفي المثل، ولا يستلزم ذلك نفي الذات كما توهم لأن الموصوف لا يصح أن يكون صفة لصفته.

وباللون غير مصبوغ لا بالألوان بل بصبغة الله التي هي حكاية فعله، وتجوهر أنوار قدسه «ومن أحسن من الله صبغة»[1].

منفي عنه الأقطار لبساطته المطلقة التي لا أبسط منه في أفق الأكوان والوجود، فلا يتصف بشيء من الأقطار والحدود.

محجوب عنه حس كل متوهم لأنه عال متعال من أن تناله الأوهام أو تدركه الأفهام، وذلك لأنه إنما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها، وتوهّم كل متوهم إنما هو من سنخ رتبته لا يجاوز طوره ومقامه، فالمحجوب إنما هو حسّ المتوهم لقصوره في ذاته وانحجابه بنفسه، لا ذلك الإسم، فإنه ظاهر مكشوف باهر معروف، هذا كاحتجاب الشمس عن أعين الخفافيش.

نعم، في تعليق الحكم على الموصوف إيماء إلى أنه يمكن إدراكه بنور الفؤاد الذي هو أعلى مشاعر الإنسان، وذلك لأنه المشية الجزئية، والكلية الإلهية، وذلك،

---

(١) سورة البقرة: ١٣٨.

بعد محو الموهوم، وصحو المعلوم، لتنكشف سبحات الجلال من غير إشارة، إذ مع الإشارة إلى الكشف والمكشوف يكون الحجاب نفس الإشارة. فافهم الإشارة مع قصور العبارة.

مستتر غيرمستور، فإنّ الاستتار والاحتجاب من المشاعر يكون على وجوه ثلاثة: ضعف الشيء في نفسه، وحيلولة الحجاب بينه وبين المدرك، وضعف المدرك وقصوره عن إدراكه والإحاطة عليه، لاضمحلال نوره، وتلاشي ظهوره، بمجرد إشراق شمس وجوده عليه.

بل هاهنا وجه رابع: وذلك أن يكون الشيء في نهاية الاستغراق والشمول وفي غاية الإطلاق والعموم بحيث لا يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض، وقد أحاط بسلطانه وهيمنته وإشراقه وأشعته على جميع الكائنات من الدرة إلى الذرة فصار ظهوره سبب خفائه.

ولا غرو في ذلك، فإن الأشياء تستبان بأضدادها[1]، وما عمّ وجوده حتى لا ضد له عسر إدراكه ومثاله كما قيل: نور الشمس المشرق على الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث في الأرض ويزول عند غيبة الشمس، فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لكنا نظن أن لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرهما، فإنا لا نشاهد في الأسود إلّا السواد، وفي الأبيض إلا البياض وهكذا.

---

(١) قال الرومي:

بد ندانی تا ندانی نیک را ضد را از ضد توان دید أی فتی

وقال الشبستری:

ظهور جمله اشیا بضد است ولی حق را نه مانند ونه ند است

اگر خورشید بر یک حال بودی شعاع او بیک منوال بودی

ندانستی کسی کاین پرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست

وأما الضوء فلا ندركه وحده، ولكن لمّا غابت الشمس واظلمت المواضع أدركنا التفرقة بين الحالتين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء، واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، وما كنا نطلع عليه لو لا عدمه إلا بعسر شديد، وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور.

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات فهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره، وقد خفي أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده.

فالوجود المطلق فضلاً عن الحقّ حريّ بالاختفاء لفرط ظهوره وشدة نوره[1].

فجعله بالجعل الإبداعي التكويني كلمة تامة لتمامية المتكلّم به وكماله في صفتي الجلال والجمال على أربعة أجزاء فإنّ للمشية الكلية أربعة مقامات:

الأول: مقام اسم الفاعل ومثاله القايم من زيد فإن زيداً لمّا ظهر بصفة القيام قيل له: القائم. ففعله قيامه، وهو القائم لكن لا بذاته، ولذا لو قعد لم يكن قائماً، بل بفعله. فهو اسم للفاعل من حيث هو فاعل، وهو الذي خلقه الله بنفسه وأمسكه بظلة. فإنه تعالى لا ظل له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، وهو المشار إليه في الدعاء الرجبية المهدوية عجل الله فرجه بقوله:

«ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك، لا فرق

---

(١) قال الحكيم المتألّه السبزواري:

يا من هو اختفى لفرط نوره ... الظاهر الباطن في ظهوره

وقال الشبستري:

جهان جمله فروغ نور حق دان ... حق اندروي زپيدائي است پنهان

بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك»[١].

الثاني: مقام الفعل الذي قال الرضاعليه السلام: «أسماؤه ثلاثة ومعناه واحد، وهي الإبداع والإرادة والمشية...»[٢].

الثالث: مقام المفعول المطلق وهو الوجود المنبسط والظل الممدود.

الرابع: مقام المفعول الأول وهو التعين الأول، والنور الذي أشرق من صبح الأزل، وصبح الأزل هو المشية، وهذا النور هو النور المحمدي صلى الله عليه وآله وهو أول فايض عن الفعل، ومن أشعته خلق الله سبحانه كل شيء المؤمن من نفس الشعاع، والكافر من عكس الشعاع.

وهذه الأربعة لها معية وحدانية، ليس منها واحد قبل الآخر، وإنما التفكيك والتحليل بينها في التنزيل الفؤادي، وإلا فهي واحدة وما أمرنا إلا واحدة[٣] وهي المشار إليها بقوله: «خلق الله المشية بنفسها»[٤].

فأظهر منها الثلاثة الأخير لفاقة الخلق وحجب منها: الأول، فإنه المكنون المخزون، حارت دونه الأفكار وكلّت عن رؤيته الأبصار.

ثم إنه لما كانت هذه المراتب والمقامات حادثة ما استغنت كل مرتبة منها من أربعة أركان: الخلق والحياة والرزق والموت، وهي الأركان الأربعة للعرش الإلهي في الدنيا المشار إليها بقوله: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾[٥].

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٣٩٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠ / ٣١٤، ح ١.

(٣) سورة البقرة: ٥٠.

(٤) بحار الأنوار: ٤ / ١٤٥، ح ٢٠ عن توحيد الصدوق.

(٥) سورة الروم: ٤٠.

فإن من جملة إطلاقات العرش هو المشية الكلية، بل هو أول إطلاقاته، وأعلى مقاماته، وهي المشار إليها بقوله في الجامعة الكبيرة:

«خلقكم الله تعالى أنواراً فجعلكم بعرشه محدقين»[١].

وهو العرش الأعظم الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته. الجامع للمقامات الأربعة المتقدمة، فإذا اعتبرت الأركان الأربعة في العوالم الثلاثة كان المجموع اثنى عشر.

ثم إن الله تعالى لما نزّلها من علّو وسمّو مكانها، ومقامها سار بكل مرتبة من تلك المراتب في ثلاثين عالماً، وأظهرها في جميع هذه العوالم، فتمّت كلمته، وعظمت نعمته، وبلغت حجّته، وكملت عطيّته فسار بكلّ منها في عالم الوجود المقيّد، ثم في عالم العقل، ثمّ في عالم الروح، ثم في عالم النفس، ثمّ في عالم الطبيعة، ثم في عالم الهيولى، وهي المادّة ثمّ في عالم الصورة، ثم في عالم المثال، ثمّ في عالم العناصر الجسمانيّة، ثمّ في عالم الأعراض، ولكلّ منها ثلاث مراتب: الأعلى، والأوسط، والأسفل، فتمام الأدوار والأطوار والمراتب تنتهي الى ثلاثمائة وستّين.

لكن لا يخفى أنّ هذا العدد إنّما هو باعتبار ما عندنا، وإلّا ﴿إنّ يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾[٢]. ولمّا كان العرش الأعظم من عالم الربوبية، كان عدد أركان ثلاثمائة وستون ألفاً كما رواه مولانا أبو محمد العسكري روحي له الفداء وعلى ابنه وآبائه آلاف التحية والثناء في تفسيره، قال:

«قال رسول الله ﷺ: إنّ الله لما خلق العرش خلق له ثلاثمائة وستين ألف

---

(١) الجامعة الكبيرة المرويّة عن الامام الهادي عليه السلام كما في الفقيه والعيون وغيرهما.

(٢) الحج: ٤٧.

ركن، وخلق عند كل ركن ثلاثمائة ألف وستين ألف ملك، لو أذن الله تعالى لأصغرهم فالتقم السموات السبع والأرضين السبع ما كان ذلك بين لهواته إلا كالرملة في المفازة الفضفاضة[١]، فقال لهم الله: يا عبادي احتملوا عرشي هذا، فتعاطوه، فلم يطيقوا حمله ولا تحريكه، فخلق الله عزّوجل مع كل واحد منهم واحداً فلم يقدروا أن يزعزعوه، فخلق الله مع كل واحد منهم عشرة فلم يقدروا أن يحرّكوه فخلق الله بعدد كل واحد منهم مثل جماعتهم فلم يقدروا أن يحركوه، فقال الله عزّوجل لجميعهم: خلّوه عليّ أمسكه بقدرتي، فخلّوه فأمسكه الله عزّوجل بقدرته، ثم قال لثمانية منهم: إحملوه أنتم، فقالوا: يا ربنا لم نطقه نحن وهذا الخلق الكثير والجم الغفير فكيف نطيقه الآن دونهم؟ فقال الله عزّوجل: لأني أنا الله المقرّب للبعيد، والمخفّف للشديد والمسهّل للعسير. أفعل ما أشاء وأحكم ما أريد، أعلّمكم كلماتٍ تقولونها يخفّف بها عليكم، قالوا: وما هي؟ قال: تقولون: بسم الله الرحمن الرحيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على محمد وآله الطيبين، فقالوها، فحملوه وخفّ على كواهلهم كشعرة نابتة على كاهل رجل جلد قوي.

فقال الله عزّوجل لسائر تلك الأملاك: «خلّوا على هؤلاء الثمانية عرشي ليحملوه وطوقوا أنتم حوله وسبّحوني، ومجدّوني، وقدّسوني، فأنا الله القادر على ما رأيتم وعلى كل شيء قدير»[٢].

وأمّا بيان أنّ حملة العرش في الدنيا أربعة، وفي يوم القيامة يحمله ثمانية، فسيأتي الإشارة إليه في موضع آخر.

---

(١) الفضفاضة: الواسعة.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧ / ٩٧، ح ٦٠ عن التفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام.

وهذا بيان الخبر على ما أفيض عليّ من بركات أئمة الأنام عليهم الصلاة والسلام.

ولا علينا أن نقصّ عليك بعضَ ما قد وصل إلينا في بيانه من علمائنا الأعلام رفع الله أقدارهم في دارالسلام.

قال مولانا التقيّ الورع المجلسي على ما حكاه ولده المجلسي الثاني في شرحه على الكافي:

«إنّ الإسم الأول كان إسماً جامعاً للدلالة على الذات والصفات، ولمّا كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزّء ذلك الإسم على أربعة أجزاء، وجعل الإسم الدالّ على الذات محجوباً عن الخلق، وهو الإسم الأعظم، والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام:

منها ما يدلّ على التقديس مثل: العليّ العظيم العزيز الجبار المتكبر.

ومنها ما يدلّ على علمه تعالى.

ومنها ما يدلّ على قدرته تعالى.

وانقسام كل منها إلى أربعة أقسام بأن يكون التنزيه إمّا مطلقاً أو للذات أو الصفات أو الأفعال.

ويكون ما يدل على العلم: إما لمطلق العلم، أو تُعلم بالجزئيات كالسميع والبصير أو الظاهر والباطن.

وما يدلّ على القدرة: إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً أو ما يقرب من هذا التقسيم.

والأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والأخبار يقرب من ثلاثمائة وستين اسماً ذكرها الكفعمي في مصباحه، فعليك بجمعها والتدبر في ربط كل منها بركن من

تلك الأركان»[١]. انتهى كلامه زيد مقامه.

ونسج على منواله مولانا ولده العلامة المجلسيﷺ في «البحار» لكنه نبّه على ذكر الأسماء الثلاثة في الخبر، قال:

«وهو (الله تبارك وتعالى) على نسخة «الكافي و(سبحانه) بدل (تعالى) على نسخة «التوحيد»، فالله موضوع للذات المستجمع للصفات الذاتية الكمالية و(تبارك) إشارة إلى أنه معدن الفيوض، ومنبع الخيرات التي لا تتناهى، وإليه[٢] يرجع جميع الصفات من الخالقية، والرازقية، والمنعمية، وغيرها، كما أن الأول[٣] جامع للصفات الذاتية الجمالية.

وأما الثالث وهو (تعالى) أو (سبحانه) فإشارة إلى الصفات الجلالية المنزهة له من جميع النقايص، ولكل من الثلاثة أربعة أركان.

أما الله فدعائمه الأربع وهي وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية والقيومية والعلم والقدرة والحياة.

وأما البركة[٤] فلها الإيجاد والتربية في الدارين والهداية في الدنيا والمجازات في الآخرة.

وأما التنزيه[٥] فللذات عن مشابهة الممكنات ومن إدراك الأوهام والعقول ولصفاته عن النقايص، ولأفعاله عن الظلم والعجز.

إلى أن قال: وظاهر أنّ لكل منها شعباً كثيرة، فجعلﷺ شعب كل منها

---

(١) «مرآة العقول: ج ٢ / ٢٩.

(٢) في البحار: وهو رئيس جميع الصفات الفعلية.

(٣) في البحار: كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرهما.

(٤) في البحار: وأما (تبارك) فله أركان أربعة: هي الإيجاد...

(٥) في البحار: وأمّا (سبحان) فله أربعة أركان لأنه إما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات أو تنزيهه عن إدراك الحواس والأوهام...

ثلاثين، وذكر بعض اسماء الله الحسنى على وجه التمثيل وأجمل الباقي[١]، إلى آخر ما ذكره قدس روحه.

وللصدر الأجل الشيرازي كلام مبسوط في شرح الخبر حاصله أنّ الإسم هو الوجود المطلق وأمّا كونه على أربعة أجزاء فتلك الأجزاء ليست أجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدّية بل إنما هي معاني واعتبارات ومفاهيم اسمائية وصفاتية، فالأربعة هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة، فإنها أمهات الأسماء الإلهية، وما سواها كلها مندرجة تحت هذه الأربعة، ثلاثة منها مضافة إلى الخلق، لأن العلم والإرادة والقدرة من صفات الإضافة فهي طالبة لمعلوم، ومراد، ومقدور، وواحد منها ليس كذلك وهو الإسم المكنون المخزون.

وبوجه آخر: للصادر الأول أربع حيثيات: الوجوب، والوجود، والهيئة الإمكانية، والتشخص.

فالأول هو الإسم المكنون، والثلاثة هي الأسماء البارزة لحاجة الخلق، وكما أنّ الإسم الجامع وإمام الأئمة هو اسم الله المتضمن لجميع الأسماء، فكذلك خليفة الله في الأرض والسماء، مختصر جامع لمدلولات الأسماء وكلمة جامعة لمعانيها، والعالم كلّه تفصيل ذاته، بصورها القائمة بالنفس الرحماني، والفيض الانبساطي بحسب منازله ومراتبه، وذلك قوله: فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، إذ الإسم عين المسمى بوجه، والظاهر عين المظهر بوجه.

وأما الأركان الأربعة فلكل من الأسماء الأربعة مراتب أربعة هي كالأركان

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٦٦ ـ ١٧٢.

وفي مرآة العقول: ج ٢ / ٢٨ بعدما شرح الحديث قال: هداني إلى ذلك ما أورده ذريعتي إلى الدرجات العلى ووسيلتي إلى مسالك الهدى بعد أئمه الورىﷺ، أعني والدي العلامة قدس الله روحه في شرح هذا الخبر.

لها، فمراتب العلم تعقل للعقل، وتفكر للنفس الناطقة، وتخيل للنفس الحيوانية، وشهوة للطبيعة الحسية، ومراتب الإرادة عشق وهوى، وشوق وشهوة، ومراتب القدرة: الإبداع والاختراع وهو التصوير، والفعل، وهو الإعداد والتحريك.

والأول من الكل للعقل الى آخر ما مرّ من الترتيب.

ثم استقرب وجهاً آخر وهو أنّ هذه الأسماء الثلاثة لمّا كانت اسماً لكلمة واحدة، وكلها في مرتبة واحدة، لا تقدّم لواحد منها على الآخر فالمسخّر المربوب لكل واحد هو بعينه المسخّر المربوب للآخر، فالأركان الأربعة المسخرة لهذه الأسماء الثلاثة يجب أن يكون أعيانها بإزاء العين لهذه الكلمة، وأوصافها الإسمية بإزاء هذه الأسماء الثلاثة.

فكل من الأسماء الثلاثة مشتمل على الأركان الأربعة وبالعكس.

إلى أن قال: ولهذه المناسبة إنقسمت الأفلاك بما فيها بأثني عشر قسماً هي البروج المشهورة على وجه التربيع التثليثي لظهور كل من الطبايع الأربعة العنصرية التي هي بإزاء العقل والنفس والطبيعة والمادة في ثلاثة مواضع من الفلك الأقصى، ولذا صار كل ثلاثة من البروج متعلقاً بعنصر من العناصر، وإذا أجرى في كل من هذه الأسماء ومربوباتها حكم الأسماء الثلاثة الأصلية التي هي الأئمة الكبرى بعد إمام الأئمة، صارت ستة وثلاثين عدد الأسماء المذكورة في هذا الحديث من الرحمن إلى الوارث.

وإذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الأسماء التي للمقولات العشر: الجوهر، والكم والكيف، والأين، والمتى، والوضع والفعل، والانفعال، والملك، والجدة، إذ بإزاء كل منها حقيقة ربانية وإسم إلهي، إرتقى عدد الأسماء ومربوباتها إلى ثلاثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية، فيكون تحت كل اسم من الأسماء الاثنى عشر ثلاثين اسما من الأسماء العقلية التي هي دون الأسماء القضائية والقدرية، وكذلك

انقسم كل برج فلكي وركن سماوي إلى ثلاثين اسما وفعلا منسوبا إليها إلى آخر ما ذكره قدس سره[١].

وذكر الشيخ أحمد الأحسائي في «شرح الزيارة» في شرح قوله: «وله المثل الأعلى»:

أنّ المراد بهذه الإسم المذكور في الخبر هو جميع ما سوى الله، والأسماء الثلاثة التي ظهرت عالم الجبروت، وهي العقول، وعالم الملكوت، أي النفوس، وعالم الملك، أي الأجسام، والجزء المحجوب هو فعل الله المسمى بالمشية والارادة، والإبداع، قال﵀ وقد ذكرت لشرحه رسالةً من أراد الوقوف على ذلك طلبها.

قلت: ونحن لم نقف عليها إلى الآن، ووقفت بعد ذلك على كلام للقاضي سعيد[٢] القمي تلميذ المحدث الفيض[٣] في «أربعينه» قال:

«إنّ الإسم هذا عبارة عن العقل الأول الكلي الذي هو عبارة عن جملة الموجودات على الإجمال العقلي، وتسميته إسماً لكونه مظهر إسم الله الأعظم الجامع لجميع الأسماء، إذ كما كان إسم الله جامعاً لجميع الأسماء، كذلك العقل الأول جامع لجميع الموجودات التي هي مظاهر أسماء الله.

وأيضاً الألوهية إنما تحقق بوجود المألوهية، ولولا مألوهية العقل لم يتحقق الألوهية كما أشير في الحديث: ما العقل؟ قال: «ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان»[٤].

---

(١) شرح أصول الكافي: باب حدوث الأسماء، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ح ١.

(٢) هو القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي المتوفى (١١٠٧) هـ.

(٣) هو محمد بن مرتضى المعروف بمحسن الملقب بالفيض الكاشاني توفي سنة (١٠٩١)هـ.

(٤) بحار الأنوار: ج ١ / ١١٦، ح ٨.

أي العقل ما صار به الرحمن معبوداً. لأنّ العقل أول من قرع باب الأحدية، وأسلم للحضرة السبحانية، والحروف عبارة عن جهات العقل لأن الحرف طرف الشيء والأطراف هي الجهات، وهي للعقل أربعة:

أحدها: كونه عقلاً كلياً صادرا عن المبدأ الأول بلاواسطة.

ثانيها: كونه متوجهاً إلى الله سبحانه مستفيضاً منه الكمالات.

ثالثها: نظره إلى نفسه وأنه نفس النظام الكلي العقلي لجميع الأشياء قابل للظهور.

رابعها: كونه طالباً للظهور والبروز شائياً لإظهار الجواهر الغيبية المختفية المكنونة في الكنوز، حمداً لنعم الله، وشكراً لآلائه. فأظهر منها ثلاثة بأن أوجد من ثلاثة من تلك الجهات ثلاثة أشياء فصدر من الثانية العقل ومن الثالثة الهيولى، ومن الرابعة النفس، وليس هو من الجهة الأولى بمصدر لشيء من الاشياء، لأنها جهة تألهه، وتضرّعه، وتوجهه إلى بارئه، لا التفات له من هذه الجهة إلى ما دونه.

وهو الواحد المحجوب عن الأكوان، المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت تلك الثلاثة ذلك الواحد بأن صارت مظاهر لأحكامه، حاكية لأفاعيله.

فالعقل مكنون في معقولاته الثلاثة وهي مظاهر له، لأن العلّة كما تكون ظاهرة بالمعلول بمعنى أن المعلول إنما هو أثر العلة والحاكي لأفاعيلها كذلك مختفية فيه لأن المعلول شأن من شؤونه، ولباس يتلبس به العلة.

وحيث إنّ العقل بجهاته مظاهر إسم الله الأعظم قال الصادق عليه السلام:

«الظاهر في الحقيقة في هذه الاسماء، بل في كل ذرة في الأرض والسماء، هو الله سبحانه. ليس لها في أنفسها ظهور، بل هي على سلبها البسيط ما شمت

رائحة الظهور. ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾»[1].

سخّر سبحانه لكلّ إسم من هذه الأسماء الثلاثة أربعة أركان: أمّا أركان النفس الكلّية فهي الأملاك الأربعة المقرّبون حملة عرش الله العظيم.

أولهم وأعلاهم إسرافيل، صاحب الصور، وباعث مَن في القبور، وشأنه نفخ الروح في القوالب المتجسّدة، وإفاضة الصور والكمالات على الموادّ المستعدة.

ثم ميكائيل الموكّل على التغذية والتنمية، وإيصال الرزق والتقديرات والتحريكات.

ثم جبرائيل صاحب الوحي المطاع في السموات والمتحمل للكلمات، والواسطة في إفاضة المعارف الحقيقية والأنوار الربانية.

ثم عزرائيل، القابض للأرواح، الفاعل للإنقلابات والاستحالات.

وأما أركان المادة الكلية فهي القابلة لفيضان النفوس والأرواح والصور والقابلة للنمو الاغتذاء، والحركات، والمستعدة لقبول الكمالات الحقيقية والمعارف الإلهية، والقابلة للإنقلابات والإستحالات والتبدلات، فهذه أربعة.

وأما أركان الطبيعة الكلية فهي الصورة الكمالية المنفوخة في الأجساد القابلة من الصور والنفوس والأرواح، والصور الكمالية الحالة في المادّة المغتذية من القوى المباشرة للطلب والدفع والتأدي والإيصال، وصورة الكمالات العلمية الفائضة على النفوس الشريفة، والصورة الحادثة من الانقلابات والاستحالات والانتقالات والترقيات من موطن إلى موطن، فهذه أيضا أربعة.

ثم ساق الكلام في ذكر الأسماء الثلاثين لكل ركن منها من دون حصر فيها

---

(١) النجم: ٢٣.

ولا استقصاء لها.

أقول: وأنت ترى أنّه كأكثر ما حكيناه عن غيره أيضا كلها تكلّفات وتصنّعات في معنى الخبر. ولعل المعنى الأول الذي ذكرناه هو الأظهر.

تنبيه نبيه

ربما علّل الافتتاح بالإسم في البسملة بكونه مقحما كما مرّ خروجا للكلام من صورة اليمين إلى التيمّن، أو لإجراء الكلام موافقا للعرف وعادات الناس الذين كانوا من عَبَدة الأصنام، حيث إنّهم كانوا يقولون باسم اللّات والعزى، أو لإستصغاء القلوب عن العلايق، واستخلاص الاسرار من غواشي العوائق، قبل التلفظ باسم الخالق، كي يحصل التوسّل به بعد التخلي عن الأغيار والتحلي بالأسرار، وصفاء الأنوار، أو لغرض التوصل إلى التبرّك والاستعانة بذكر اسمه تعالى، حيث إنّه يحصل بالتلبس بالآلة نحو كتبت بالقلم، ومن البيّن أنه بالإسم لا بالذات، ولو قال بالله لأوهم التلبس بالذات، أو لئلا يخص التبرك باسم دون إسم.

فالاستعانة بذكر اسمه يشمل جميع أسمائه، لأن إضافة اسم الجنس إلى المعرفة تفيد العموم، يحصل الإستعانة بجميع أسمائه التي منها لفظة (الله) لا بلفظة (الله) فقط.

أو لأنّ الابتداء باسم الله تعالى أشدّ وفاقا لحديث الابتداء وهو النبوي:

«كل أمر ذي بال لا يبدء فيه باسم الله فهو أبتر»[1].

إلى غير ذلك مما لا يخلو بعضها من تأمل.

لكن الذي ينبغي أن يقال في المقام: أنّك قد سمعت أنّ الله سبحانه خلق

(١) مفاتيح الغيب: ج ١ / ١٩٦.

لنفسه أسماء أظهرها لعباده كي يدعوه بها، فقال عز من قائل: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [١].

وورد في الأخبار المستفيضة عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين: «نحن أسماء الله الحسنى» [٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام [٣]: «إنه جعل محمدا وآل محمد الأبواب التي يؤتى منها».

وذلك قوله: ﴿ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من أبوابها﴾ [٤].

وعن الصادق عليه السلام: «نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا إلا بمعرفتنا» [٥].

فهم الأسماء الفعلية الأولية الإبداعية الذين جعلهم الله أبوابا لعباده، ووسائل إلى مرضاته.

وقد قال الله سبحانه: ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾ [٦].

وقال: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ [٧].

وقال: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾ [٨].

---

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) بحار الأنوار: ج٢٥ / ٥، ح٧، وفيه: نحن الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا إلا بمعرفتنا.

(٣) بحار الأنوار: ج٨ / ٣٣٦، ح٥.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٥) الكافي: ج١ / ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦) البقرة: ١٨٩.

(٧) المائدة: ٣٥.

(٨) آل عمران: ١٠٣.

وفي كثير من الأدعية: «اللهم إنّي أسألك باسمك العظيم الأعظم» أو «باسمك الذي» أو «بأسمائك الحسنى وأمثالك العليا».

وبالجملة قد علّمنا الله سبحانه في مفتتح كتابه الجامع التدويني الذي جعله مصدّقا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنا عليه كيفية التوسل إليه والتقرّب لديه بالاستعانة بأبوابه وحجابه وشفعائه، وهم أسماؤه الحسنى، وأمثاله العليا، فبهم تاب الله على من تاب، وتوجه على من أناب، بعد الدخول من الباب، والوصول إلى الحجاب.

قال الله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾[١].

والمراد بها أسماؤهم الشريفة كما في الأخبار الكثيرة.

وفي الجامعة الكبيرة: «مَنْ أراد الله بدء بكمْ ومَنْ وحّده قبل عنكم ومَن قصده توجه إليكم»[٢].

فافتتح كتابه باسمهم بل بهم، وعلّمنا الإستعانة بهم، فهم المستعانون بهم لكن بإذن ربّهم، فإنّهم ﴿عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[٣].

وعلى هذا فإضافة الإسم إلى الله لامية لا بيانية، فإنهم الإسم لله، لا الإسم الذي هو الله.

ثم إنّ ألف الإسم وإن كان للوصل يسقط في الدرج لكنه يثبت في الرسم والكتابة كقوله: ﴿فسبح باسم ربك﴾[٤]، ﴿إقرأ باسم ربك﴾[٥]، وإنما أسقطوه في

---

(١) البقرة: ٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠٢ / ١٣١، ح ٤.

(٣) الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧.

(٤) الواقعة: ٩٦. الحاقة: ٥٢.

(٥) العلق: ١.

البسملة لكثرة الاستعمال.

ومن الخليل[١]: التعليل بأن الهمزة إنّما أدخلت في بسم الله بسبب تعذر الابتداء بالساكن، وهو السين، فلما دخلت الباء على الإسم نابت عن الألف، فسقطت في الخط، ولم تسقط من قوله: ﴿إقرأ باسم ربك﴾ لأن الباء لا تنوب منه فيه دون البسملة.

وهو كما ترى، قيل: وطولّت الباء عوضا عنه.

وقيل: لأنها مبدء كتاب الله فابتدؤه بصورة التفخيم تعظيما له، واطرد ذلك في بقية السور.

ثم الحذف مختص عند الفراء[٢] بالله، وبالباء، فلا تحذف في غيره كاسم ربك، ولا في غير الباء من حروف الجر نحو ليس اسم كاسم الله.

وعن الأخفش[٣] أنه لا يختص باسم الله بل يجري في غيره كبسم الرحمن وبسم الخالق.

لكن الجمهور على خلافه وكذا نقصوا الألف من اسم الله والرحمن مطلقا سواء كان في البسملة أو لا لكثرتهما في الكلام.

إشارة لأهل البشارة

إعلم أن الألف أوّل الحروف ظهورا ووجودا، وله حكم السريان والانبساط

---

(١) هو الخليل بن أحمد الأزدي البصري العروضي، توفي سنة (١٧٥) هـ أو قبلها أو بعدها. ـ العبر: ج١ / ٢٦٨.

(٢) هو يحيى بن زياد الأسلمي الكوفي النحوي، توفي سنة (٢٠٧) هـ. العبر: ج١ / ٣٥٤.

(٣) هو سعيد بن مسعدة البلخي البصري المعروف بالأخفش الأوسط، توفي سنة (٢١٥) هـ. الأعلام: ج٣ / ١٥٤.

في ساير الحروف، بل قيل مجموع هذه الحروف في سرّ العقل كان ألفا واحدا، وأما في سرّ الروح فهو شكل ضلعين من أضلاع المثلّث متساوي الأضلاع، ضلع قائم، وآخر مبسوط، والقائم ضلع الألف، والمبسوط ضلع الباء، فهما ألفان: ألف قائم والف مبسوط.

على أن الأول حامل الأسرار الوحدة، والثاني كافل لمراتب الكثرة، والأول هو المحبوب المحجوب، والثاني هو الباب والحجاب، ولذا قالوا: إن الألف يشار به إلى الذات الأحدية.

وذلك لما أفيض عليه من خلع الكرامة ما استحق بها للقيام في عالم الحروف مقامه لأولية المطلقة السارية في جميع الأطوار والأدوار كما في ترتيب أبجد، وأيقغ، وابتث، وأهطم، وغيرها من الدوائر السبع، أو العشر، أو السبعين، ولتجرده من القيود وإضافات النقاط والحركات.

ولقيوميته المطلقة التي اختص بها من بين الحروف لقيامه بنفسه وقيام غيره به، ولانفصاله عن الحروف. فلا يتصل بشيء منها إبتداءاً اصلا.

ولا فتقار جميع الحروف إليه افتقارا أوليا كالباء والحاء والواو، أو ثانويا كالجيم والسين والميم لتمامية الياء به.

وهو أول الحروف وآخرها لانتهائها إليه من حيث البيّنة وظاهرها، كمالا يخفى وباطنها كما سمعت، فهو من جملة الآيات التدوينية في عالم الحروف، وهو الظاهر بنفسه المحتجب بخلقه.

كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم»[1].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٢٨، ح ٢ عن التوحيد والعيون. وفيه عن الامام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام.

وقال مولانا الصادق عليه السلام: «إنه هو المُشَيِّيء ونحن الشيء، وهو الخالق ونحن المخلوق، وهو الرب ونحن المربوب، وهو المعنى ونحن أسماؤه، وهو المحتجب ونحن حجبه»[١].

فكان كما قلت شعرا:

ففي أزل الآزال قبل الخليقة ... تجلى له فيه بسرّ الهوية
فلمّا تجلّى نوره بأشعّة ... ربوبية كانت بنفس المشية
بدا ظاهرا للكل بعد احتجابه ... بكل ففي الأشياء أسرار وحدة

فافهم الإشارة بسر العبارة تغفلها القلوب اللاهية وتعيها أذن واعية.

وربما يقال: إنّ من جملة أسرار افتتاح الكتاب التدويني بالباء واختتامه بالسين أنه كفى بهذا النور اللامع والضياء الساطع والكتاب الجامع، إذ المؤلف من الحرفين كلمة (بس) يقال: بسك، أي حسبك، كما في «القاموس» وغيره، فكأنه يشير فيما أضمر: حسبك من الكونين ما أعطيناك بين الحرفين لتقرّ به العين.

وإليه أشار الحكيم الغزنوي فيما أنشده بالفارسية:

أول وآخر قرآنِ زچه با آمد وسين ... يعنى أندر ره دين رهبر تو قرآن بس

ويقال: إن الباء في بسم كشف البقاء لأهل الفناء، والسين كشف سناء القدس لأهل الأنس، والميم كشف الملكوت لأهل النعوت.

وإن الباء برّه للعموم، والسين سرّه للخصوص، والميم ملك الولاية.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله: «أن الباء بهاؤه، والسين سناؤه، والميم مجده»[٢].

وقيل: إن البهاء بمعنى الضياء الذي هو الأصل، والسناء هو النور والشعاع الذي هو الفرع.

---

(١) لم أظفر على مصدر له.

(٢) الكافي: ج١ / ١١٤، والتوحيد: ص٢٣٠، وفيهما عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام.

وذلك لقضية التقديم والترتيب الوجودي الجاري على حكمة الاختراع والابتداع ويؤيده قوله: ﴿يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار﴾ (١).

فإن البرق هو حامل النور الذي حملته الكرة الأثيرية بواسطة الشمس، فالبرق تابع للشمس في الوجود والاقتضاء والتحقق والتذوت.

لكنك قد سمعت سابقا أن الباء إشارة إلى الباب الأقدم والحجاب الأعظم، وهو سر الولاية ومقام الحجابة والسقاية ومظهر السر والوقاية، ومجلي العناية والكفاية.

وهو مقام مولانا ومولى العالمين أمير المؤمنين عليه السلام.

والسين إشارة إلى السيادة الكبرى، والرياسة العظمى، والغاية القصوى والنذير العريان من النذر الأولى وهو سيدنا وسيد العالمين خاتم النبيين صلى الله عليه وآله أجمعين.

ومنه يظهر أنّ تقديم الباء على السين ليس تقديم شرف وعلو رتبة، بل تقديم بابية وحجابية.

ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة الحكمة وعلي بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» (٢).

وقال الله تعالى: ﴿واتوا البيوت من أبوابها﴾ (٣).

وكذلك تقديم السين على الله تقديم للفعل على الفاعل، وللجعل على الجاعل، وللقمر على الضياء، وللبهاء على السنا، بل للضياء على الشمس.

---

(١) يونس: ٥.

(٢) الجامع الصغير للسيوطي: ج ١ / ١٠٨، حرف الهمزة.

(٣) البقرة: ١٨٩.

﴿وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾[١].

﴿لقد جائكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[٢].

فافهم الكلام وعلى من يفهمه السلام.

وروى الثعلبي[٣] في «العرايس» عن الإمام الهمام كهف الأنام علي بن موسى، عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عليه الصلاة والسلام، أنه قال في ﴿بسم الله﴾: «الباء بقاؤه، والسين أسماؤه، والميم ملكه، قال: فإيمان المؤمن ذكره ببقائه، وخدمة المريد ذكره بأسمائه، واستغناء العارف عن المملكة بالمالك».

قلت: ولعل الخبر إشارة إلى أقسام الوجود الثلاثة.

فبقائه إشارة إلى الوجود الحق الذي هو المجهول المطلق، وهو الأحدية المحضة، والوحدة الصرفة، والهوية الغيبية، والذات الأزلية.

وأسماؤه إشارة إلى مقام الواحدية، وتجلي الربوبية وظهور الجلال في مرآة الجمال، وتجلي الجمال في قدس الجلال، وهو الوجود المطلق، ومظهر الحق والمشية الكلية والمحبة الحقيقية وحجاب الغيب وسرّ للاريب.

وأما الملك فهو الوجودات المقيّدة، والمفاعيل المطلقة من المجردات، والملكوتيات، والناسوتيات، وبالجملة من الدُّرة إلى الذرة، ومن العقل الكلي إلى الجهل الكلي.

وفي خبر مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في جواب اليهودي على ما رواه في

---

(١) الروم: ٢٧.

(٢) التوبة: ١٢٨.

(٣) هو أبو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري، المتوفى: (٤٢٧) هـ.

«التوحيد» و«المعاني» قال عليه السلام: «ما من حرف إلا وهو اسم من أسماء الله عزّ وجل»[١].

ثم فسر الألف بالله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، والباء ببقائه بعد فناء خلقه، والسين بالسميع البصير، والميم بمالك الملك.

وفي خبر آخر مروي عنه في الكتابين وفي «العيون» و«الأمالي» قال: «إن أول ما خلق الله عزّ وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم»[٢].

إلى أن قال: «الألف آلاء الله والباء بهجة الله والسين سناء الله والميم ملك الله يوم لا مالك غيره».

فيقول عزّ وجل: ﴿لمن الملك اليوم﴾[٣].

ثم ينطق أرواح أنبياءه ورسله وحججه فيقولون: ﴿لله الواحد القهار﴾[٤] فيقول جل جلاله: ﴿اليوم تجزى كل نفس ما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب﴾[٥].

ثم إن لبعضهم في الإفتتاح بالباء إشارات أخر مثل ما يقال: إنه ورد أن كل ما في الكتب المنزلة فهو مندرج في القرآن، وكل ما في القرآن ففي الفاتحة، وكل ما في الفاتحة ففي البسملة، وكل ما في البسملة ففي الباء[٦] المفيدة للإلصاق الدالة

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢ / ٣٢٠، ح ٤ عن التوحيد والمعاني.

(٢) البحار: ج ٢ / ٣١٨، عن المعاني، والعيون، والأمالي، والتوحيد.

(٣) سورة غافر: ١٦.

(٤) سورة غافر: ١٧.

(٥) سورة المؤمن: ١٧.

(٦) قال القاضي سعيد في «شرح التوحيد» ص ١٣٢: صدر عن مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام: أن حقائق القرآن مندرجة في الفاتحة، وجميع معارف الفاتحة في البسملة، وعلوم البسملة

على أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إنما هو القرب والوصال ودوام الاتصال.

بل المقصود من جميع ذلك هو الوصل والإيصال، وهو باطن النبوة وسر الولاية.

وعن ابن العربي فيما سماه بـ «الفتوحات»: إن في الحروف مراتب خمس: الخاصة وهي الفواتح المقطعات، وخاصة الخاصة وهي حروف أوائل السور، والخلاصة وهي أواخر السور، وصفاء الخلاصة وهي حروف البسملة، وعين صفاء الخلاصة وهي الباء، ولها رتبه التقدم على سائر الحروف، ولذا وقعت أول البسملة في كل سورة، بل في سورة برائة أيضا، وإن لم تفتتح بالبسملة.

بل ذكر أنه قال له واحد من أحبار بني إسرائيل: ليس لكم حظ من التوحيد، فإنه قد افتتحت كتابكم بحرف الباء الدالة على الإثنينية فأجابه: بأن التوراة أيضا كذلك لافتتاحها بقوله: بشيم اردناي[1].

مع أنه لا يتحقق حقيقة التوحيد إلا بهذا الحرف النائب عن الألف التي يمتنع الافتتاح بها، وكأنه أشار إلى التعين الأول والثاني، كما قيل، بل إلى مقام الفعل والمفعول المطلق.

في بائها، ثم قال عليه السلام: وأنا النقطة تحت الباء.

وفي ذيل الكتاب: قال ابن أبي جمهور في المجلي ص ٤٠٩: القائل هو علي عليه السلام دون غيره، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان وأبي ذر وكميل....

ولصدر المتألهين الشيرازي بيان مفيد في شرح هذا الكلام في الأسفار: ج ٧ / ٣٢ ـ ٣٤.

(١) الفتوحات المكّية ج ١ ص ٨٣ مع تفاوت يسير.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثالث

في المباحث المتعلقة بلفظة الله

إعلم أنّه كما عجزت العقولُ عن إدراك كنهِ جماله، وانحسرت البصائرُ والأبصارُ دون النظر إلى سُبُحات وجهه وعزّ جلاله، لاحتجابه بأنوار العظمة والكبرياء وأشعة سرادق البهاء والسناء.

كذلك تحيّروا أيضاً في لفظة (الله) كأنّه إنعكس إليه من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، ولذا تحيّر فيه أفكارُ الناظرين، فاختلفوا فيه أنه سرياني، أو عبراني، إسم، أو صفة، مشتقّ، ومم اشتقاقه، أو غير مشتق، علم أو غير علم.

وحاصل الأقوال فيه أربعة:

أحدها: أنه ليس بعربي، بل هو معرب، أصله (لاها) بالسريانية، وقيل بالعبرانية، فعرب بحذف الألف الأخيرة، وإدخال الألف واللام عليه، ورُدّ بأن فيه إثبات العجمة بغير دليل.

مضافا إلى ما ستسمع من الشواهد الدالة على اشتقاقه من الأخبار وغيرها.

ثانيها: انه اسم عربي علم غير مشتق، بل مرتجل.

قيل: وعليه الأكثر وهو المحكي عن الخليل- وأتباعه من أكثر الأصوليين والفقهاء، واختاره الرازي، ونسبه إلى سيبويه[1] أيضاً.

---

(١) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان البصري، توفي سنة (١٨٠) هـ العبر: ج١ / ٢٧٨.

واحتجوا بأنه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه، فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد المحض، ولا الكافر يدخل بها في الإسلام، كما لا يدخل فيه بقولنا: لا إله إلا المعبود أو الملك أو العالم ونحوها بالاتفاق.

وبقوله: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [١].

وليس المراد الصفة، وإلا لزم خلاف الواقع للاشتراك في أسماء الصفات وعدم الحَظْر في الإطلاق، فالمراد اسم العلم، وليس إلا الله.

وبأنّه يوصف بسائر الأسماء ولا توصف به، ولذا قدّم على الجميع مع الإجتماع فتقول: الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم، كما تقول: زيد العالم الشجاع السخي ولا يجوز العكس فيهما، ولذا جعلوا في قوله: ﴿إلى صراط العزيز الحميد، (الله)﴾ [٢] على قراءة الجر عطف بيان للعزيز لا نعتا.

وبأنه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة، فلابدّ له من إسم خاصّ يجري عليه تلك الصفات، لأن الموصوف إمّا أخص أو مساو للصفة، ولا يصلح له من الأسماء التي يطلق عليه سواه.

وبأنّ كل شيء يتوجه الأذهان إليه، ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له إسم توقيفي أو إصطلاحي فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له إسم يجرى عليه ما يعزى إليه.

والجواب عن الأول: أنه يجوز أن يكون أصله الوصفية، إلّا أنّه نقل إلى العلمية، وغلب عليه سبحانه كما قيل: إنه لم يطلق على غيره سبحانه، لا في

---

(١) مريم: ٦٥.
(٢) سبأ: ٦.

الجاهلية ولا في الإسلام، فلثبوت اختصاصه به سبحانه وعدم إطلاقه على غيره أستفيد من كلمته.

هذا مضافا إلى جواز الاختصاص من نفس المفهوم لا من الغلبة، ككونه المعبود الحق، أو المفزع لجميع الموجودات، أو المحتجب بلوامع الأنوار عن البصائر والأبصار فلا يكون لعنوانه مصداق غيره سبحانه.

وربما يجاب أيضا بالمعارضة بأنه لو كان علما لفرد معين من ذلك المفهوم ـ لم يكن ﴿قل هو الله أحد﴾ مفيدا للتوحيد، لجواز أن يكون لذلك المفهوم فردان أو أكثر في نفس الأمر، ويكون لفظة الجلالة علما لأحدهما، مع أنهم جعلوا السورة المباركة من الأدلّة السمعية على التوحيد.

وردّ بأنّ أوّل هذه السورة يدل على الأحدية الذاتية التي هي عدم قبول القسمة بأنحائها.

وأما الواحدية بمعنى نفي الشريك، فمستفاد من آخر السورة.

وعن الثاني أنّ المراد كماله الذي لا يشاركه فيه غيره، وهو ربوبيته الكبرى ورحمته الواسعة كما يومي إليه صدر الآية: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا﴾[1].

ولذا قيل فيه: أي مثلا ونظيرا، وإنما قيل للمثل سمّي لأن كل متشابهين يسمى كلّ منهما سمّياً لصاحبه.

وعن الثالث أنّه إنما يدلّ على نفس الوصفية، لا على ثبوت العلّمية، إذ أسماء الأجناس، ولفظ الشيء أيضاً كذلك، وبأنّ الصفات الغالبة تعامل معاملة الأعلام في كثير من الأحكام.

---

(١) مريم: ٦٥.

وبأنه منقوض بلفظ (هو)، فإنّه إسم من أسمائه تعالى يوصف ولا يوصف به.

وفي الأخير نظر، إذ مع أن الكلام ليس في مثله، لا توصف الضماير، ولا بها.

وعن الرابع أنّ كثيرا من صفاته التي يتصف بها ذاته تقع على الذات من حيث هي، من دون اعتبار مغايرة حقيقية أو اعتبارية ذهنية أو خارجية.

مضافا إلى ما قيل: من أنه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ وأحكام المعنى، إذ الإتصاف بالأوصاف يوجب المساواة أو الأخصية بالقياس إلى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بأزاء الذات.

على أنه بعد التسليم لا يلزم كونه على وجه العلمية، بل يكفي غلبة الوصفية ومنه يظهر الجواب عن الخامس أيضا.

ثالثها: أنه علم مشتقّ غالب.

رابعها: أنه صفة مشتقة غالبة، قيل: والفرق بينهما أنّ الاشتقاق في الأول عارضي، وفي الأخير أصلي، إذ اعتبار المعنى في التسمية على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون المعنى باعثا على تعيين الإسم خارجا عن الموضوع له، كأحمر علما لما فيه حمرة.

والثاني: أن يكون داخلا في الموضوع له، ومفهومه مركبّ من ذات ومعنى معين، كاسم الآلة والزمان والمكان.

والثالث: أن يكون داخلا في الموضوع له، ومفهومه مركب من ذات مبهمة ومعنى معين كقائم، وخالق، وهذا يسمى صفة. والأولان من الأسماء يوصفان، ولا يوصف بهما، عكس الصفة، ولفظ (الله) إن قلنا إنّه صفة لكنه لا يوصف به.

وفيه أن الصفات المشتقة أيضا لا يوصف بها إلّا مع لمح الوصفية لا العلمية.

وعن التفتازاني [١]: أن اللفظ إن وضع للشيء باعتبار بعض معانيه وأوصافه من غير ملاحظة لخصوصية الذات، حتى أنّ اعتبار الذات عند ملاحظته لا تكون إلا لضرورة، إذ المعنى لا يقوم إلا بالذات، فهو صفة كالمعبود، ولذا فسّروا الصفة بما تدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، أو على ذات مبهمة ومعنى معين، وإسم الصفة ما دل على ذات ما باعتبار معنى ليس مقصودا، فلفظة الإله دالّ على ذات مقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق والمقصود الذات المقدسة لا غير، ولفظ المعبود بالحق دالّ على الذات المقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق وهو المقصود لا غير، فهذا هو نفس الصفة والأول إسمها، وإن وضع له بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس، أو مع ملاحظة بعض ذلك أي مع ملاحظة خصوصية الذات كالكتاب للشيء المكتوب، والنبات للجسم النابت وكجميع أسماء الزمان والمكان والآلة، فهو إسم غير صفة ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن الأوّل لا يوصف ويوصف به، والثاني بالعكس، ولا خفاء في أن الإله من قبيل الثاني، إذ ثبت في الاستعمال إله واحد، ولم يثبت شيء إله فيكون اسما.

واعترض بأنه لو كان تعيين الذات معتبرا في الإله دون المعبود، وفي الكتاب دون المكتوب لاستفيد منها تعين لا يستفاد من المعبود والمكتوب، وليس كذلك.

وفيه أن التعين مستفاد منها، وذلك أن المكتوب هو العنوان، والكتاب هو المعنون ﴿وله المثل الأعلى في السموات والأرض﴾ [٢].

نعم، ربما يمنع من اعتبار تعيين الذات في أسماء الزمان والمكان والآلة أيضا، إذ لو كان معتبرا فيها لدلّت عليه تلك الأسماء، وليس فليس، فكما أن معنى

---

(١) التفتازاني مسعود بن عمر بن عبدالله، توفي سنة (٧٩٢) هـ أو قبلها. ـ معجم المؤلفين: ج ١٢ / ٢٢٨.

(٢) الروم: ٢٧.

الضارب من له الضرب، ومعنى المقتول من عليه القتل، كذلك معنى المقتل ما فيه القتل من الزمان والمكان، ومعنى المفتاح ما به الفتح، وكما يعيّن خصوص الذات في الضارب والمقتول ببعض أفراد الإنسان، كذلك يعيّن في المقتل ببعض أشخاص الزمان والمكان، وفي المفتاح بشخص من أشخاص الخشب مثلا، ولذا قيل: إنّ الأظهر أن يقال: لا يكفي في الصفة أن يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين بل لابد مع ذلك أن يقع صفة ولا يقع موصوفا، وبهذا القيد يخرج مثل الكتاب والآلة وأسماء الزمان والمكان ونظائرها من تعريف الصفة.

وعلى كل حال فاحتجّ القائلون بالاشتقاق وهم معظم أصحابنا الإمامية عطر الله مراقدهم، وجمهور المتصوفة، وكثير من العامة بقوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات والأرض﴾[1].

إذ لو كان علما لم تفد الآية معنى صحيحا.

قيل: لا لأنه يشعر بالمكانية، إذ ذلك لا يتعلق بمباحث الألفاظ، والألفاظ الموهمة للتجسّم في القرآن كثيرة، بل لأنّ الإسم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظرف، ولذا لا يصح أن يقال: زيد إنسان في الأرض، والطير حيوان في الهواء.

وفيه: أن الإسم قد يلاحظ فيه معنى وصفي اشتهر مسماه به، فيتعلق به الظرف لذلك كقوله: «أسد عليّ وفي الحروب نعامة»[2] لتضمنه معنى الصائل أو المقدم وقوله: «هو حاتم في البلد أي جواد».

وأما ما يقال من أنّ ملاحظة المعنى في أمثال الحاتم والأسد ليس إلا

---

(١) الأنعام: ٣.

(٢) مصراعه الآخر: فتخاء تنفر من صفير الصافر.

والبيت لعمران بن حطان السدوسي يهجو به الحجّاج الثقفي، ويستهزىء به. ـ جامع الشواهد.

لاشتهارهما بذلك، وأما في اللفظة المقدسة فعليكم أن تثبتوا أن ذلك لدليل الاشتهار لا الاشتقاق، ودون إثباته خرط القتاد.

ففيه أنّ الاحتمال كاف في دفع الاستدلال.

وبأنّ الإسم الموضوع إنما يحتاج إليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور في الوهم، وينضبط في العقل، حتى يشار بذلك الإسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، والحق سبحانه يمتنع إدراكه بالحواس، وكذا تصوره بالأوهام وانضباطه بمدارك العقول، فيمتنع وضع الاسم العلم له، وإنما يُذكَرُ سبحانه بالألفاظ الدالة على شيء من صفاته الجمالية أو الجلالية.

وفيه منع واضح لمسيس الحاجة إلى التعبير عن ذاته المقدسة، فوجب في الحكمة وضع إسم لها كما قرّر في محله، مع أنّه لا يتمّ على ما هو الحقّ من كون الواضع هو الله سبحانه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وبأنّ المراد من وضع الإسم الإشارة بذكره إلى المسمّىٰ ليعرف ذلك المسمى عن غيره، والواجب الحق هو المجهول المطلق، فلا مطمع لأحد في تعريفه وتعرفه، فلا يبقى لوضع الإسم لهذه الحقيقة فائدة.

وفيه أنه ليس المقصود من وضع الإسم الإحاطة بكنه الحقيقة، ولا معرفة الذات الإلهية، بل في أيّ موضع حصل من وضع الإسم لحقيقة من الحقايق اكتناهها والإحاطة بحقيقتها، وإنما المراد رفع حاجة المخلوق في دعائه والتوسل إليه والتعبير عنه والتوكل عليه، وهذا قد يكون باعتبار ذاته المطلقة، وقد يكون باعتبار تجلّيه بشيء من الصفات الجمالية الذاتية أو الفعلية أو الجلالية.

وأما ما يقال: من أن الذات المقدسة إما أن تدرك بمفهومات كلية منحصرة في فرد، فيكون اللفظ موضوعا في الحقيقة لمفهوم ذلك الكلي لا لجزئي حقيقي فلا يكون علما، وإن جعل المفهوم الكلي آلة للوضع، وجعل الموضوع له الخصوصية

التي يصدق عليها هذا المفهوم، كما في الضمائر وأسماء الإشارة على ما قيل، فلم يكن أيضا علما، بل ينتظم في سلك المضمرات وأسماء الإشارة.

وأيضا البرهان قائم على أنّ التصور بوجه في حقه تعالى ممتنع إذ في المرتبة الأحدية لا إسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف.

فلا يخفى عليك ما فيهما بعد ما سمعت، لضعف الأول بأن الملحوظ هو العنوان لا على وجه يحتمل الشركة إذ نفيها من مشخصاته، مضافا إلى ملزوميّة سلبها لغيره كالقيومية المطلقة، ومبدئية الكل، ووجوب الوجود وغيرها.

والثاني: بأن الحدود السلبية المذكورة أيضا من المشخصات المصحّحة للوضع، هذا مضافا إلى ما قيل، بل لعلّه الحق من أن الواضع هو الله مطلقا أو في أسمائه خاصة.

وبأنّ المقصود من وضع الإسم علما أن يتميّز المسمى عما يشاركه في نوعه أو جنسه، وتعالى الله سبحانه أن يكون تحت جنس أو نوع، فيمتنع وضع اسم علم له.

وفيه ما يظهر مما مر.

وبأن الإسم العلم لا يوضع إلا لما كان معلوما، والخلق لا يعلمون الحقّ من حيث ذاته، فوضع الإسم له محال، وأيضا فالألفاظ إنّما تدلّ على ما تشخص في الأذهان لا على ما في الأعيان، ولهذا قيل: الالفاظ تدل على المعاني والمعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية متشخصة مقيدة متميزة عن سائر المتشخصات الذهنية، والحق سبحانه منزه عن جميع ذلك.

وفيه أنه إن أريد بالعلم ما يمتاز به المعلوم من غيره فهو حاصل في المقام ولو بعنوان أنه واجب الوجود، أو مبدء الكل، بأن يكون المقصود هو المتعين بهذا الإسم لا من حيث الخصوصية، وإن أريد العلم بالحقيقة وكنه الذات فهو غير لازم

في شيء من المسميات.

وأما حكاية وضع الألفاظ للأمور الذهنية: فهو مما طال التشاجر فيه بين العلماء، فعن بعضهم ذلك، وعن آخرين أن الموضوع له هو الموجودات الخارجية، ولكل منهما أدلة يمنع ضعفها عن التعرض بها في المقام.

نعم، ربما بيني الخلاف فيها على الخلاف في مسألة أخرى، وهو أن المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية كما ذهب إليه الفارابي[١]، والشيخ الرئيس، وأتباعهما بناءا على أنّ الحاصل في الذهن حقيقة هو الصورة الذهنية، وذو الصورة إنما يحصل فيه بناء على أنّ صورة المطابقة وعدمها حاصلة فيه، مع أنا نتصور بل نحكم على أشياء لا وجود لها في الخارج.

أو أنه هو ذو الصورة، كما ذهب إليه المحقق الطوسي[٢]، والرازي، والسيد الشريف، وغيرهم نظرا إلى أنّ ذا الصورة هو الملتفت إليه بالذات والصورة إنما هي من مراتب ملاحظته، ولذا قد يحصل الإلتفات إلى الأمر الخارجي من دون توجه إلى الصورة، بل المتكلمون ذهبوا إلى نفي الوجود الذهني.

فالقائلون بالأول قالوا بالأول وبالثاني بالثاني.

وربما يزاد في المسألة قول ثالث وهو أن اللفظ في الموجود الخارجي موضوع لما هو موجود في الخارج، وفيما عدى ذلك للأمر الذهني كما يظهر من صاحب «المحاكمات»[٣].

بل ربما يدّعىٰ رجوع القولين المتقدمين إليه، فيرجع النزاع لفظيا، ويرتفع

---

(١) الفارابي أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي الحكيم المتوفى (٣٣٩) هـ. ـ العبر: ج ٢ / ٢٥٧.

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الحكيم المتكلم المتوفى (٦٧٢) هـ.

(٣) صاحب المحاكمات: قطب الدين محمد بن محمد الرازي المتوفى (٧٦٦) هـ.

الخلاف من البين في كلتا المسألتين.

نعم، ربما يقال بوضع الألفاظ للماهية من حيث هي مع قطع النظر من كونها موجودة في الخارج أو الذهن، وهو جيّد بالنسبة إلى الطبائع الكليّة. فالحقّ كما قيل أن يقال: إنّ اللفظ في الكليّات موضوع للماهيّة من حيث هي، وفي الجزئيّات الخارجية للشخص الخارجي، وفي الذهنيّة للشخص الذهني، فلفظ الله على فرض كونه علماً موضوع للذات من حيث هي، وأمّا الخارج والذهن فهما ظرفان للأشخاص والصور الكائنة في سرادق الإمكان، تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً.

نعم لا بأس فيه على فرض تعميم الخارج.

ومن جميع مامرّ يظهر ضعف ما ذكره الشيخ صدرالدّين القونوى[1] في تفسير الفاتحة من إختيار وضع الالفاظ للمعاني الذّهنيّة نظراً إلى أنّه إذا رُاى جسم من بعيد وظنّ أنّه صخرة فاذا قرب وشوهدت حركته قيل: طير فاذا قرب جدّاً قيل: انسان، فاختلاف الأسماء لإختلاف التّصورات الذّهنيّة يدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصّور الذّهنيّة ثمّ أيّده بأنّه على فرض الوضع للموجود الخارجي إذا قال إنسان: العالم قديم، وقال غيره: إنّه حادث لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً وهو تناقض، أمّا على فرض الوضع للمعاني الذّهنيّة يكون هذان القولان دالّين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين بحسب تصوّرهما الذّهني ولا تناقض في ذلك انتهى.

إذ فيه أنّ تغيير التّسمية لتغيّر الأمر الخارجي في اعتقاد المتكلّم إذ الصّخرة والطّير والانسان قد وضع كلّ منهما للأمر الخارجي إلّا أنّ المتكلّم لمّا توهّم الشّبح

---

(١) هو محمد بن اسحاق صدر الدين القونوى من تلامذة ابن عربى توفى سنة (٦٧٢) ـ معجم المؤلّفين ج ٩ ص ٤٣.

صخرة أطْلَقَ عليه لفظها ثمّ لمّا تبين خطاؤه وظنّ كونه طيراً اطلق عليه الطّير وهكذا فتغير الصورة الذهنيّة إنّما هو لتغيّر الشّبح في نظره فالعبرة بتغيّر الصورة الخارجيّة لا الذّهنيّة الّتي هي تابعة.

وأمّا ما أيّده به فهو بمكان من الضعف والقصور.

ثمّ انّ هذا الشيخ ذكر انّه لا يصحّ أن يكون للحقّ اسم علم يدلّ عليه دلالة مطابقة بحيث لا يفهم منه معنى آخر واستدلّ عليه بالأدلّة العقليّة الّتي مرّ الكلام مستقصى في نقلها وتزييفها.

وبالدّليل الذّوقي الّذي أطال الكلام في بيانه وحاصله أنّ الحقّ من حيث ذاته المجرّدة عن جميع التّعلقّات لا يقتضى أمراً ولا يناسبه شيء ولا يتقيّد بحكم ولا اعتبار، ولا يتعلّق به معرفة ولا ينضبط بوجه، وكلّ ما سمّي أو تعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غيرها فقد تقيّد من وجه وانحصر باعتبار وانضبط بحكم ولا يجوز شيء من ذلك عليه سبحانه، ولا يصحّ عليه حكم سلبيّ أو ايجابيّ أو جمع بينهما أو تنزّه عنهما، بل إدراك حقايق الأشياء من حيث بساطتها ووحدتها متعذّر، إذ الواحد البسيط لا يدركه إلّا الواحد البسيط، فاذا عجزنا عن إدراك حقايق الأشياء من حيث تجرّدها، والمناسبة ثابتة بيننا من عدّة وجوه، فعجزنا عن إدراك حقيقة الحقّ أولى وأحدى، وعلى هذا فتسميتنا لها باسم يدل عليها بالمطابقة دون استلزامه معنى زائدا على كنه الحقيقة متعذّر ضرورة.

وتوهّم انّه يجوز أن يسمّى الحقّ نفسه باسم يدلّ على ذاته بالمطابقة ثمّ يعرّفنا ذلك الإسم فيكون هو المسمّي نفسَه على ما يعلمها لا نحن.

مدفوع أوّلاً بالاستقراء فانّ هذا النّوع لم نجده في الأسماء ولا نقل إلينا عن الرّسل الّذين هم أعلم الخلق بالله سيّما نبيّنا وآله ﷺ الّذينهم أعلم الرّسل وأفضلهم واكملهم والشّاهد لهم والمهيمن عليهم مع أنّه كان يقول في دعائه: اللّهم إنّى أسئلك

بكلّ إسم سمّيتَ به نفسَك، أو انزلتَه في كتابك، أو علّمتهَ أحداً من عبادك، أو إستأثرك به في علم غيبك[١]. ﷺ

فلو حصل له هذا الإسم، مع ما تقرّر أنّ مثل هذا يكون أجلّ الأسماء وأشرفها واكملها لكمال مطابقة الذّات واختصاصه بكمال الدّلالة عليها دون تضمّنه معنى آخر يوهم اشتراكاً أو يفهم تعدّداً أو كثرة أو غير ذلك، لم يحتج في دعائه إلى هذه التّقاسيم.

وأمّا ما يقال من أنّ جماعة من عبادالله عرفوا أسماءً للحقّ تصرّفوا بها في كثير من الأمور وكانوا يدعون الحقّ بذلك فلم يتاخر إجابته ايّاهم فيما سئلوا كما دعى بلعم على موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام وعلى قومه حتّى ماتوا في التيّه بعد أن بقوافيه حيارى ما شاءالله من السّنين، مع أنّه كان من الغاوين فلم يكن إلّا لخاصيّة الإسم.

ففيه انّا لا نمنع أن يكون لله أسماءُ يتصرّف بها في عالم الاكوان لكنّ المقصود منع دلالته على ذات الحقّ بالمطابقة التّامّة وأين هذا من ذاك.

وثانياً بأنّ التّعريف الواصل إلينا من الحقّ بهذا الاسم لا يمكن أن يكون بدون واسطة أصلاً كما قال عزّ من قائل: ﴿وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجابٍ أو يرسلَ رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء﴾[٢] مع أنّ أقلّ ما يتوقّف عليه الخطاب حجاب واحد وهو نسبة المخاطبة الحاصلة بين المخاطِب والمخاطَب، والخطاب من احكام التّجلي ولوازمه، والتّجلى لا يكون إلّا في مظهر يتبعه احكامه فينصبغ بحكم ما يصل إليه ويمرّ عليه والمخاطب مقيد باستعداد خاصّ ومرتبة

(١) بحار الأنوار ج ٩٥ ص ٢٧٩ باب ١٠٨ في أدعية دفع المهموم ح ١ عن دعوات الراوندى، عن النبي ﷺ مع تفاوت يسير.

(٢) الشورى: ٥١.

وحالة وغيرها من القيود الّتي يتقيّد بها الخطاب فلا يبقى على اطلاقه.

أقول لا ريب أنّ مجرّد التّسمية غير متوقف على الاحاطة التّامّة ومعرفة كنه الحقيقة ضرورة أنّ مثل هذه المعرفة غير حاصل لنا في شيء من المسمّيات، ولا بالنّسبة إلى أنفسنا أيضاً بل على وجه يمتاز به المسمّى عن غيره بلا فرق بين امتيازه عن الغير أو امتياز الغير عند كما في الواجب الحقّ ولذا قال مولينا على بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه المطّهرين وعلى ذرّيّته المعصومين الاف التّحية والثّناء: كنهه تفريقٌ بينه وبين خلقه، وغيوره[١] تحديدُ لما سواه[٢].

مع أنّ واجب الوجود وإن كان من حيث الكنه والحقيقة أخفى الأشياء لكنّه من حيث الانيّة والتّحقق أجلاها وأظهرها، قال مولينا سيّد الشّهداء عليه الصّلوة والسّلام في دعاء عرفة: متى غبتَ حتّى تحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليك ومتى بَعُدْتَ حتّى تكون الآثارُ هي الّتي توصل إليك، عميت عين لا تراك عَلَيْها ـ رقيباً. آه.[٣]

ولك أن تعتبر شيئاً من العنوانات المختصّة كالواجب الحقّ، والمجهول المطلق، والقديم بالذات، ونحوها وتعريه من جميع الملاحظات والإعتبارات حتّى من الجهة الّتي صار بها عنواناً للملاحظة وهذا الذي أشار إليه مولينا

---

(١) في بحار الأنوار: وغيوره (بالياء التحتانية) وقال في بيانه: الغيور إمّا مصدر، أو جميع غير، اى كونه مغايراً له تحديد لما سواه، فكل ما سواه مغاير له في الكنه. وفي شرح التوحيد للقاضي سعيد القمي: وغبوره (بالباء الموحّدة) وهو من الأضداد بمعنى الذهاب والمكث إلّا أنّ المراد هو الثانى أى البقاء، فيصير المعنى أنّ بقائه سبحانه هو الّذى يحدّد وجود ما سواه ....الخ.

(٢) البحار ج ٤ ص١٢٨ ح ٣ عن التوحيد والعيون ـ وشرح التوحيد للقاضى سعيد القمّى ج ١ ص١٣٦.

(٣) بحار الأنوار ج٩٨ في اعمال السنين والشهور والأيام ص٢٢٦.

أميرالمؤمنين عليه السلام في بيان الحقيقة بقوله: «كشف سُبُحات الجلال من غير اشارة»[١].

فسبحات الجلال هي الشؤون الربّانية والصفات الجماليّة والجلاليّة، وبعد كشفها وإلقائها بأجمعها لكونها أجنبيّة عن مقام الذّات يظهر سرّ الحقيقة بشرط عدم الإشارة رأساً كيلا يغشاها غشاوة التقيّد والتعيّن.

وهذا كما يعتبر العالم الأصولي الفرد من الماهيّة ويجعله مرآتاً لملاحظة الطبيعة من حيث هي بإلغاء جميع القيود والمشخّصات، فآلة الملاحظة هي الفرد، والملحوظ هو الطبيعة من حيث هي، لكن لله المثل الأعلى، فلا ملاحظة في المقام. ولا ملحوظ أصلاً إلّا على نحو التنزيه والتقديس عن احاطة الأوهام وإدراك الأفهام.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض كون الواضع هو البشر، ولكنّ الخطب أسهل فيه لو قلنا بأنّه هو الله تعالى في جميع الالفاظ كما يستفاد من بعض الأخبار وعليه جمع من علمائنا الأخيار.

وقد أشار الإمام عليه السلام في تفسير قوله: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾[٢] قال: «علّمه أسماءَ كلِّ شيء»[٣].

وفي صحف النبي إدريس على نبينا وآله وعليه السلام: «إن الله أنزل على آدم كتابا بالسريانية وقطع الحروف في إحدى وعشرين ورقة، وهو أول كتاب أنزل الله تعالى في الدينا وأنزل الله عليه الألسن كلها، فكان فيه ألف ألف لسان لا يفهم

---

(١) ذيل شرح التوحيد للعارف القاضي سعيد القمي ج٢ ص٥٢٢ بتحقيق الدكتور نجفقلي الحبيبي قال: هذا الحديث المنقول عن كميل النخعي صاحب مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام حيث سأله عن الحقيقة نقله السيّد حيدر الآملي في جامع الأسرار ص٢٨.

(٢) البقرة: ٣١.

(٣) في بصائر الدرجات ص٤٣٨، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أما إن جبرئيل أخبرني أن الله علمك اسم كل شيء كما علم آدم الأسماء كلها.

فيه أهل لسان من أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم»[١].

أو في بعض الأسماء التي منها خصوص أسماء الله تعالى، ولذا قيل: إنّها توقيفية لا يجوز إطلاقها إلّا بعد الوصول من صاحب الشريعة، كما قال مولانا الرضاﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى قديم، والقدم صفة دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديمومته، ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا حيا قيوما»[٢].

وسأل محمّد بن سنان أبا الحسن الرضاﷺ، هل كان الله عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال:

«نعم» إلى أن قال: «فليس يحتاج إلى أن يُسمّي نفسهَ ولكنّه إختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنه إذا لم يُدْعَ باسمه لم يعرف.

فأوّل ما اختاره لنفسه العليّ العظيم، لأنّه أعلى الأسماء كلها، فمعناه الله، وإسمه العلي العظيم»[٣].

تجديد للكلام وعود للمرام

وحيث قد سمعتَ ضعفَ أدلّةِ الفريقين القائلين بالعَلَمية وبالاشتقاق، فاعلم أنّ الحقّ الذي لا محيصَ عنه هو القول بالاشتقاق لجريان قواعد الإشتقاق فيه على حسب غيره من الألفاظ المشتقّة التي لا تحتاج إلى تجشّم الإستدلال على اشتقاقها

(١) بحار الأنوار: ج ١١ / ٢٥٧، ح ٣ عن سعد السعود ص ٣٧.
(٢) البحار: ج ٤ / ١٧٦، عن التوحيد والعيون.
(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ٨٨، عن التوحيد والمعاني والعيون.

غير ملاحظة اتحاده مع اصله الذي هو مادّته في جوهر الحروف، وحقيقة المعنى حسبما تسمع الكلام فيه إن شاءالله تعالى.

وللأخبار الكثيرة الدالة على ذلك، ففي «الكافي» و«التوحيد» و«الاحتجاج» عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها، فقلت: الله ممّا هو مشتق؟ فقال: «يا هشام! الله مشتق من إله وإله يقتضي مألوهاً، والإسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر»[1].

وفي «التوحيد» عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «معنى الله الذي يأله فيه الخلق ويؤله إليه، و«الله» هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات».

ثم قال أبو جعفر عليه السلام: «الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيتّه والإحاطة بكيفيته وتقول العرب: اله الرجل إذا تحيّر في الشيء، فلم يحط به علما، وله إذا فزع إلى شيء مما يحذره ويخافه، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق» إلى أن قال: «فمعنى قول «الله أحد» أي المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفية»[2].

وفي تفسير الإمام الهمام عليه وعلى ابنه الحجّة وعلى آبائه الكرام آلاف التحية والسلام:

«الله هو الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق وعند انقطاع الرّجاء من كل من دونه، وتقطّع الأسباب من جميع من سواه، تقول بسم الله، أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا يحقّ العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث.

---

(١) البحار: ج ٤ / ١٥٧، ح ٢، عن الاحتجاج.

(٢) بحار الأنوار: ج ٣ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ح ١٢، عن التوحيد.

والمجيب إذا دعي» إلى أن قال: «قال جدي أميرالمؤمنين عليه السلام: الله أعظم اسم من أسماء الله تعالى، وهو الإسم الذي لا ينبغي أن يسمّىٰ به غير الله، ولن يسمّ به مخلوق» قيل: فما تفسيره؟

قال عليه السلام: «هو الذي يتأله إليه عند الحوائج»[١].

إلى آخر ما مر عنه عليه السلام.

وفي الخطبة الرضوية: «رب إذ لا مربوب، إله إذ لا مألوه»[٢].

ودلالة الأخبار على الإشتقاق واضحة من حيث التصريح به، والتعبير عن الإسم الشريف بالمعبود، وغيره من المعاني الوصفية، كالفزع إليه، والتحير فيه، والعجز من إدراكه.

ويؤيّده الوجوه المتقدمة لإثبات الاشتقاق وإبطال العلمية وإن أشرنا إلى بطلان جملة منها.

وعلى كل حال، فالقائلون باشتقاقه إختلفوا في المبدأ، فقيل: إنه من الالٰهَة كالعبادة وزنا ومعنى، ويؤيّده قراءةُ مولانا أميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام: ﴿ويذرك والهتكَ﴾[٣] أي عبادتك[٤].

ورواه الجمهور عن ابن عباس، وحكي عنه أنه قال: «أصل هذا الإسم (إله) على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود كقولنا: (إمام) فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢ / ٢٣٢، عن التوحيد ص ١٦٣.

(٢) البحار: ج ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.

(٣) الأعراف: ١٢٧.

(٤) المختصر في شواذ القرآن: ص ٤٥، لابن خالويه الحسين بن أحمد المتوفى سنة (٣٧٠) أو (٣٧١) هـ.

كذا في «الصحاح» ثم أدخلت عليه الألف واللام فصار (ألإله) ثم خفّفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت فصار (ألله)، ثم أجريت الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة فأدغمت اللام الأولى في الثانية بعد أن سكنت حركتها فقيل: (الله).

قالوا: وليست الألف واللام عوضين عن الهمزة المحذوفة وإلّا اجتمعا مع المعوض عنه في قولهم (ألإله).

ولكن قال الجوهري[١]: «سمعت أبا علي[٢] النحوي يقول: إنهما عوض عنها، قال: ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في القسم والنداء، وذلك قولهم: أفألله ليفعلن، ويا الله إغفر لي، الاترى أنه لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت في غير هذا الإسم. قال: ولا يجوز أن يكون للزوم الحرف لأنّ ذلك يوجب ان تقطع همزة الذي والّتي قال: ولا يجوز أيضا أن يكون لأنّها همزة مفتوحة وإن كانت موصولة، كما لم يجز في أيم الله وأيمن الله التي هي همزة وصل فإنها مفتوحة.

قال: ولا يجوز أن يكون ذلك أيضا لكثرة الاستعمال لأن ذلك يوجب أن تقطع الهمزة أيضا في غير هذا مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى أختصّت به ليس في غيرها ولا شيء أولى بذلك المعنى من أن يكون المعوّض من الحرف المحذوف الذي هو الفاء»[٣]. انتهى ما حكاه في الصحاح.

---

(١) الجوهري: إسماعيل بن حماد أبو نصر الأديب اللغوي، إختلفوا في تاريخ وفاته بين (٣٣٣، ٣٥٣، ٣٩٦، ٣٩٨، و٤٠٠) ـ ريحانة الأدب: ج ١ / ٤٣٨.

(٢) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبدالغفار النحوي المتوفي (٣٧٧) هـ. ـ العبر: ج ٣ / ٤.

(٣) الصحاح: ج ٦ / ٢٢٢٣، باب الهاء، ط بيروت.

وقيل: إنها من الألهانية على وزن الرهبانية بمعنى العبادة أيضا، كما في الخبر: «إذا وقع العبد في ألهانية الرب...»[١].

أو من ألهت إلى فلان، أي سكنت، فإن النفوس لا تسكن إلا إليه، والعقول لا تقف إلا لديه، لأنه المقصود المطلوب ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[٢].

أو من أله الرجل يأله إذا تحير في الشيء، لتحير الأوهام من إدراك كنه جلاله، وذهول الأفهام دون النظر إلى سبحات وجهه.

ولذا ورد النهي عن التفكر في الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾[٣].

وقول النبي ﷺ: «إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا»[٤].

ولبعض المتحيرين:

قد تحيّرتُ فيك خذ بيدي ... يا دليلا لمن تحيّر فيكا

ويؤيده ما مر عن «التوحيد» عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام معنى الله المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله إليه[٥].

فقوله: (يأله فيه)، أي يتحيّر فيه، ويؤله إليه، أي يسكن إليه.

---

(١) قال ابن منظور الافريقى فى لسان العرب ج١٣ حرف الهاء، فصل الهمزة: الألهانيّة، في حديث وهَيْب بن الورد: اذا وقع العبد في ألهانيّة الرّب .مهيمنيّة الصدّيقين، ورهبانيّة الأبرار لم يجد أحداً يأخذ بقلبه.

وقال ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج١١ ص١٥٠ رقم ٧٨١١: وهيب بن الورد بن ابى الورد القرشى ... كان من العبّاد المتجردين لترك الدنيا مات سنة (١٥٣).

(٢) الرعد: ٢٨.

(٣) النجم: ٤٢.

(٤) في بحار الأنوار: ج٣ / ٢٥٩، ح٦ وص٢٤٦، ح٢٢ عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام.

(٥) بحار الأنوار: ج٣ / ٢٢٢، ح١٢.

أو من أله الرجل بالكسر فيه كسابقه يأله إذا فزع من أمر نزل به، فآلهه بمد الألف وفتح اللام وهمزته للسلب، أي أجاره، فإنه المجير لكل الخلايق من كل المضار وهو الذي بيده ﴿بيده ملكوت كل شيء، وهو يجير ولا يجار عليه﴾ (١).

أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، لأن العباد في البليات يتضرعون إليه، وفي المهمات يتوكلون عليه ﴿وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه﴾ (٢).

أو من لاه يلوه إذا احتجب لاحتجاب نوره بكمال ظهوره، ولأن خلق الله حجاب بينه وبينهم، كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «والله هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات» (٣).

أو من لاه بمعنى ظهر فهو من الأضداد لظهوره لمخلوقاته.

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (٤).

أو من لاه بمعنى إرتفع لارتفاعه عن مشابهة الممكنات، وعن إحاطة العقول والإدراك.

أو أنه على هذين الوجهين أصله لاه، مصدر لاه يلوه ليها بالكسر ولاها بالفتح، إذا احتجب وارتفع، لاحتجابه عن إدراك البصائر والأبصار، وارتفاعه عما تدركه العقول والأفكار ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ (٥).

ومما يؤمي إلى ذلك الخبر الآتي في بحث الاشتقاق المروي عن الكاظم عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله من إختراعه ـ من نور عظمته

(١) المؤمنون: ٨٨.
(٢) الروم: ٣٣.
(٣) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٢٢، ح ١٢، عن التوحيد.
(٤) فصلت: ٥٣.
(٥) الأنعام: ١٠٣.

وجلاله، وهو نور لاهوتيتّه الذي تبدّى»[1]. من لاه، أي من آلهيته.

أو انه من وله إذا تحير وتخبط عقله، وأصله ولاه، فقلبوا الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضم في وجوه، فقيل: إلاه، كما قيل: إعاء، وإشاح، وأصلهما وعاء ووشاح.

قيل: ويرده الجمع على (آلهة) دون (أولهة)، فإن جمع الكثرة كالتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، كما جمع إعاء وإشاح على أوعية وأوشحة.

وربما يدفع بأنّه لما أبدلت الواو همزة في جميع تصاريف (اله) عوملت معاملة الأصلية.

ويؤيده كلام الجوهري: «أله يأله ألها واصله وله يوله ولها».

وعلى كل حال فالأقوال في اشتقاقه كثيرة جدّاً، وإن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بل قال في «القاموس»: «أله إلهة وألوهة وألوهية عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة، واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها في المباسيط، وأصحها أنه علم غير مشتق، أو أصله إله كفعال، بمعنى مألوه، وكل ما أتّخذ معبودا إله عند متخذه بين الإلاهة بالكسر، والأُلاهة بالضم، والأُلهانية كرُهبانية.

وقال في لاه يليه ليها بمعنى تستر: أنه جوّز سيبويه اشتقاق لفظ الجلالة منها» انتهى.

لكن قد سمعتَ أنّ الأظهر الأقوى فيه الاشتقاق للمعتبرة المستفيضة عن أئمة الدين عليهم السلام الذين هم أعلم الخلق بالله، وبصفاته العليا، وأسمائه الحسنى، سيّما بعد حقوق شرايط الاشتقاق فيه، ومناسبة لما اشتق منه مادة وصورة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٣٥ / ٢٨، ح ٢٤، عن كنز الدقائق.

نعم، يمكن الإشكال فيها من حيث اختلافها في نفسها لتضمن بعضها اشتقاقه من وله بمعنى فزع، أو من أله بمعنى تحيّر أو عبد أو احتجب، أو غير ذلك.

لكن مع ذلك لا ينبغي التأمل في أصل الإشتقاق للأخبار التي يستفاد منها كون هذا البحث مطرحا للأنظار في عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام، بل يمكن دفع الإشكال أيضا بعد إمكان إرجاع الجميع إلى مادة واحدة لو لم يرجع إلى معنى واحد.

مضافا إلى إعمال حكم الترجيح بينها حسب ما هو قضية التعارض بعد جواز اشتقاقه عن كل منها، واشتراك الكل في عدم دلالته على الذات المقدسة من حيث هي لدلالتها على الشؤون والسبحات التي هي فزع المخلوقين إليه أو تحيرهم فيه أو عبادتهم إلى غير ذلك.

بل ربما يقال بجواز اشتقاق هذه المواد بتلك المعاني عن ذلك الإسم المقدس، سيّما على مذهب بعض أصحاب العربية، بل قطع الشيخ الأحسائي[1] طاب ثراه، حيث قال في «شرح التبصرة» بعد حكاية جملة من الأقوال: «إن هذه الأقوال كماترى، لأنّ إستعمال المشتقّ من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء ولا كذلك هذا، بل الحقّ أنّها كلها مشتقة منه وفائضة عنه.

ولعل ما ذكره قدس سره بالنسبة إلى الإشتقاق المعنوي، وإلا فهو بالنسبة إلى الإشتقاق اللفظي ضعيف كما لا يخفى.

---

(١) تقدم أنه الشيخ أحمد بن زين الدين بن ابراهيم الإحسائي المتوفى بالمدينة المنورة سنة (١٢٤٢) هـ أو بعدها، وقيل في تاريخ وفاته:

الشيخ أحمد بن زين الدين ذوالعلم والشهود واليقين
فوارة النور جليل أمجد بعد (دعاء) رحم الشيخ أحمد

ولا يخفى أن العلماء في عصره وبعده مختلفون في حقه بين مثن عليه وقادح فيه، والله تعالى هو العالم.

وعلى كلّ حال فالحقّ جواز اشتقاقه من كل منها، بل الجميع على فرض التغاير بناء على عموم المجاز، او استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد.

ومن هنا ذكر بعض الأجلّة أن التحقيق على ما يظهر من جملة الأخبار هو أن في اشتقاق اللفظة المقدسة لوحظ جميع هذه المعاني ليذهب الذهن منه إلى كل مذهب، وهذا من خواص ذلك الإسم الشريف.

ذكر في «مجمع البيان»: «أن معنى (الله) و(الإله) الذي تحق له العبادة، وإنما تحق له العبادة لأنه قادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها بما يستحق به العبادة، وهو تعالى إله للحيوان والجماد، لأنه قادر على أن ينعم على كل منهما بما معه يستحق العبادة.

فأما من قال: معنى الإله هو المستحق للعبادة فيلزمه أن لا يكون إلها في الأزل، لأنه لم يفعل الإنعام الذي يستحق به العبادة وهذا خطأ[1].

أقول: والظاهر أنّه أراد أنّ إطلاق الألوهية إنما هو باعتبار القدرة التي هي من صفات الذات، سواء تعلقت بابتداء الخلق أو بالإنعام على المخلوق، لكنه لا يخفى أنّ الفرق غير[2] ظاهر بين من تحقّ له العبادة وبين المستحقّ للعبادة، حيث اثبت الأول ونفى الثاني.

اللهم إلا أن يقال: إنه باعتبار التعبير بالثاني من الصفات الفعلية وهي الربوبية إذ مربوب، وبالأول من الصفات الذاتية وهي الربوبية إذ لا مربوب.

إلّا أنّ العبارة لا تساعده، بل لعلّ اقتصاره على ما ذكره متعلقا للقدرة لتوهّم أنّ غيره غير محتاج في بقائه إلى الفيوض الإلهية والإمدادات الغيبية، وهو غريب

---

(١) مجمع البيان ج١ ص٢١.

(٢) الفرق ظاهر لأنّ الأوّل مَنْ له الحق سواء طلب حقّه ام لا وأمّا الثانى فهو مَن له الحقّ وطلب حقّه فإنّه من باب الإستفعال.

جّداً وكون التعرض له على وجه المثال يردّه التفكيك في العبارة.

وما أشبه هذا الكلام بالكلام المحكي عن السيد المرتضى[١] الدالّ على أنّ المركبّات محتاجة في بقائها إلى المدد، والجوهر الفرد والأعراض غير محتاجة إليها، حيث قال ما عبارته المحكية: ويوصف بإله بمعنى أن العبادة تحق له، وإنما تحق له العبادة لأنه القادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها بالنعم التي يستحق بها العبادة عليها، وهو تعالى كذلك فيما لم يزل.

ولا يجوز أن يكون إلها للأعراض ولا الجواهر الاحاد لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة وإنما هو إله للأجسام الحيوان منها والجماد، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العبادة إلى آخر ما ذكره.

إيراد مقال لدفع إشكال

استشكل بعض الأجلة[٢] فيما يعزى إلى الأكثر من اشتقاق هذا الإسم من أله بالفتح كعبد وزنا ومعنى الهة كعبادة بأن الظاهر من الأخبار بل صريحها خلافه.

ففي الخطبة الرضوية المذكورة في «توحيد الصدوق» له معنى الربوبية إذ لا مربوب، ومعنى الإلهية[٣] إذ لا مألوه، ومعنى العالم إذ لا معلوم[٤]، ومعنى الخالق إذ لا مخلوق[٥]، وتأويل السمع إذ لا مسموع[٦]»[٧].

---

(١) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي نقيب الطالبيين بالعراق ورئيس الإمامية في عصره، توفي سنة (٤٣٦) وله (٨١) سنة. ـ العبر: ج ٣ / ١٨٦.

(٢) هو على ما حكى عن المصنف القاضي سعيد القمي المتوفى (١١٠٧) هـ. ذكر الإشكال في أربعينة.

(٣) في البحار: وحقيقة الإلهية.

(٤) في البحار: ولا معلوم.

(٥) في البحار: ولا مخلوق.

وهو صريح في أنّ المألوه بمعنى العابد لا بمعنى المعبود، كما في أخواتها.

وفي «الكافي» في خبر هشام: «الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوها»[٨].

والإله لما كان بمعنى المعبود، والعبادة من الأمور النسبية التي لا بد معها من المتنسبين، فالمعبود يقتضي عابدا، فيكون المألوه بمعنى العابد، ويؤيده قوله بعد ذلك: «فمن عبد الإسم دون المعنى فقد كفر»[٩].

وأجيب بوجوه: أحدها ما ذكره الصدر الأجل الشيرازي﵀ من أن الإله مصدر بمعنى المفعول أي المألوه وهو الحق.

وقوله: الاله يقتضى مألوها معناه أنّ هذا المفهوم المصدرى يقتضى أن يكون في الخارج موجودٌ هو ذات المعبود الحقيقى، ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، ولذا عقّبه بقوله: والاسم غير المسمّى.

وتبعه في ذلك صهرُه المحدّثُ الكاشانى واعترض بانّ حاصل المعنى حينئذ هو أنّ المألوه يقتضى مألوها، ومثل هذا الكلام لا يصدر عن مثل الإمام﵇.

ثمّ على تسليم أنّ المراد بالمألوه في الأوّل الإسم، وفى الثّانى الذّات، فللخصم أن يقول: لا نسلّم ذلك الاقتضاء، فإنّ كثيراً من الأسماء المتداولة بين الجمهور لا ذات لمسمّاها، ولا تحقّق لمعناها كعنقاء المُغْرَب وأمثاله.

وفيه أنّ التّغاير المشار إليه في الجواب من حيث المفهوم والمصداق كافٍ في انسياق الكلام له، بل الظّاهر من مساق الخبر بيان مغايرة اللّفظ للمعنى، وأنّ الأوّل يدلّ على الثّانى، حيث قال: «فمَن عبدالاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبدالإسم

---

(٦) في البحار: ولا مسموع.

(٧) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٢٩، ح ٣ عن التوحيد والعيون.

(٨) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٥٧، عن الاحتجاج.

(٩) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٥٧، عن الاحتجاج.

والمعنى فقد عبد اثنين، ومن عبدالمعنى دون الإسم فذلك التّوحيد»[١].

ثمّ استدلّ عليه بانّ لله تسعة وتسعين إسماً فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً. ولكنّ لله معنى يُدَلّ عليه بهذه الأسماء، وكلّها غيره. ثمّ تمثل لذلك بانّ الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثّوب اسم للملبوس، والنّار اسم للمحرق.

ومن البيّن أنّ ظاهر صدر الخبر فضلاً عمّا ذيّله به من الدليل والتّمثيل بيان مغايرة اللفظ للمعنى، والاسم للمسمّى، ردّاً عَلى مَن توهّم الاتّحادَ فيهما على ما مرّت الاشارة إلى الكلام في أصل المسألة.

ومن هنا يضعّف ما ذكره شيخنا البهائي في كشكوله من أنّ أصحاب القلوب على أنّ الاسم هو الذّات مع صفة معيّنة وتجلّى خاص، وهذا الاسم هو الّذى وقع فيه التّشاجر أنّه هل هو عين المسمّى أو غيره وليس التّشاجر في مجرّد اللّفظ كما ظنّه المتكلّمون فَسَوَّدُوا قراطيسهم وأفنوا كرابيسهم بما لا يجدى بطائل ولا يفوق العالم به على الجاهل.

اذ فيه أنّه مخالف لظاهر الخبر وغيره على ما مرّ بل قد سمعتَ حكايته عن القيصرى أيضاً ولقد أجاد الفاضل المازندراني حيث قال في شرح قوله: وإله يقتضى مألوهاً اَىْ متحيّراً مدهوشاً في أمره أو متعبّداً له أو مطمئنّاً بذكره أو معبوداً وهو الأنسب بقوله في الاسم غير المسمّى.

ثانيها: ما ذكره صهره المحدّث الفيض رحمه الله من احتمال جعله بفتح الالف وسكون اللّام مصدر آلَه بالفتح ألْها بالسّكون بمعنى العبادة، ثمّ قال: إنّ العبادة يقتضى أن يكون في الموجودات ذاتُ معبود، ولا يكفى فيه مجرّد الإسم من دون

(١) بحار الانوار: ٤/ ١٥٧.

أن يكون له مسمّى.

حكاه عنه تلميذه القاضي سعيد القمي﵀ واعترضه أوّلاً بانّه لم يجيء في اللّغة أله بفتح الألف وسكون اللّام مصدر أله بمعنى عبد، وما نقل هو من الصّحاح من قوله اله بالفتح الهة أيْ عبد عبادة فانّما هي إلهَة بكسر الهمزة وفتح اللّام مع الألف كما صرّح به شيخنا البهائي وصاحب مجمل اللّغة واكثر أئمّة اللّغة نعم إنّما جاء بفتح الألف واسكان اللّام مصدر اله بمعنى تحيّر.

وثانياً: بانّه لمانع أن يمنع ذلك الاقتضاء إن اراد انّ العبادة أي وقوعها يقتضي معبوداً حقيقيّاً، وإن اراد مطلق المعبود فلا مانع من الإقتضاء ولا يجدي نفعاً.

قلت: يمكن دفع الثّاني على تكلّف لكن لا وجه لالتزامه، كما لا وجه لتكلّف جعله بفتح الهمزة وسكون اللّام، ولو على فرض جوازه لشذوذه، بل الظّاهر كونه بكسر الهمزة وفتح اللّام بعدها ألف ومنه قراءة مولينا أميرالمؤمنين﵇: ويذرك وإلٰهتَكَ أيْ عبادتك حسبما مرَّ فحذفت منها التّاء.

ثالثها ما ذكره القاضي الماضي ذكره انّه ممّا ألهمني الله معتضداً بالعقل الصّريح والوجدان الصّحيح وهو أنّ الاله فعال مشتقّ من أله بالفتح بمعنى عُبِدَ على صيغة المجهول، كوُلِع بمعنى أُولع، وامثال ذلك كثيرة كما هو غير خاف على من له تدرّب في العلوم الأدبيّة، ولا ريب أنّ صيغة المفعول للفعل الّذي معلومه بمعنى مجهول فعل آخر يكون ذلك المفعول بمعنى صيغة الفاعل من هذا الفعل الاخر، لأنّ اسم الفاعل بمنزلة الفعل المعلوم واسم المفعول بمنزلة الفعل المجهول، وأيضاً إذا كان الفعل المعلوم بمعنى فعل مجهول متعدّ معلوم ذلك المجهول إلى مفعول واحد فيجيب بالضَّرورة أن يكون الفعل المعلوم الأوّل لازماً، ولا شكّ أنّ اسم الفاعل والمفعول في الأفعال اللاذمة يكونان بمعنى واحد ولهذا اكتفوا في تلك الأفعال اللّازمة بواحد من إسمي الفاعل والمفعول حسبما اقتضاه ذلك الفعل، ففي مثل اليافع

والمائت إجتزوا باسم الفاعل، وهو بمعنى المفعول حقيقة وفي نحو المشعوف والمنهوم إكتفوا باسم المفعول أيْ ذوالشّعف والنّهمة او الّذي أظهر الشّعف والحرص على الشّيء، ومن الّدليل على أنّ آلَه بمعنى عُبد على صيغة المجهول أنّ مصادرها مقابلة لمصادر عبد بصيغة المعلوم كالألوهيّة والالوهة والإلهة بضمّ الهمزة في الاوليين وكسرها في الأخيرة وفي قراءة ابن عباس ويذرك وإلهتكَ، أيْ الوهيّتك.

وبالجملة على ما حقّقنا يكون الإله فعالاً بمعنى المعبود، وأمّا المألوه فهو بمعنى الّذى له الأله فيكون بمعنى العابد.

وقال ابن العربى في الفصوص: لولا مألوهيّتنا لم يكن إلهاً يعنى لولا عابديّتنا لم يكن معبوداً بالفعل، كما انّه لولا مرزوقيّتنا لم يكن رازقاً بالفعل، إذ الألوهيّة معنى نسبّى لا يتحقّق إلّا بالمنتسبين كما مرَّ في الخبر المتقدّم في قوله والإله يقتضى مألوهاً ثمّ قال فاحتفظ بذلك فانّه من الإلهامات ولم ينل إليه أيدى الطّلبات.

أقول لا يخفى أنّ الاشتقاق من الأفعال المجهولة لكونه على خلاف الأصل والقياس مقصور على السّماع المفقود في مثل المقام، بل الظّاهر اختصاصه بالأفعال الّتي تستعمل مجهولاً دائما أو غالباً.

قال في القاموس عُنى بالضّم عناية وكرضى قليل فهو به عنٍ، آلخ.

على أنّ إشتقاق الوصفين معاً من مثل هذا الفعل غير معهود كي يكون المفعول من المجهول بمعنى الفاعل من المعلوم، سيّما في هذه المادّة الّتي اشتقّوا ما اشتقّوا من معلومها.

وبالجملة لا داعى للالتزام بمثل هذا التكلّف في الجواب بعد وضوح الجواب من الخبرين، إمّا من قوله له معنى الالوهيّة إذ لامألوه، فلانّ المراد بالمألوه مَنْ له

الأله كما صرّح به المجلسى في البحار[١] بل هذا الفاضل في كلامه المتقدّم.

وامّا من الخبر الثّانى فلما أشرنا إليه في الجواب الأوّل.

كما أنّه لا داعي لما تكلّفه القيصرى في توجيه ما ذكره ابن العربي في الفصوص من أنّ الألوهيّة تطلب المألوه والرّبوبيّة تطلب المربوب حيث قال: إن الشيخ يستعمل المألوه في جميع كتبه ويريد به العالَم واللّغة يقتضى أن يطلق على الحقّ إلّا في بعض معانيه لاشتقاقه من اله إلهةً بمعنى العبادة والفزع والالتجاء والثّبات والسكون والتحيّر، ولا ريب أنّ المعبود والمفزع والمسكون إليه هو الحقّ والمتحيّر والمثبت هو العالَم، ثمّ قال ويمكن أن يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالَم.

أقول وبما ذكرنا في توجيه الخبر المتقدم يظهر وجه كلام شيخه بحيث لا حاجة إلى التزام استعمال اللّفظ في المعانى الشّاذة الّتي لا يكاد ينساق إلى الذّهن إلّا بعد نصب القرينة المفقودة في المقام.

تنبيه

ربما يقال إنّ هذا الاسم العظيم هو الإسم الأعظم لاختصاصه بمزايا خواص لا توجد في غيره، ولتقدمّه على جميع الأسماء الكريمة الواردة في الكتب الإلهيّة وعلى ألسنة الرّسل، ولذا يوصف بالجميع ويقدّم عليها، ولا يوصف شيء منها به.

ولدلالته على الذّات المستجمع لصفات الكمال بحيث لا يخرج من تحت حيطته شيء من الصّفات الجماليّة والجلاليّة، ولذا يشار بغيره من الأسماء إلى شيء منها.

---

(١) بحار الأنوار: ٤ / ١٥٩ في ذيل ح ٢.

ولاشتهاره بلفظه بين جميع الأمم والطّوائف والملل مع اختلاف ألسنتهم وأديانهم ﴿ولئن سئلتهم من خلق السّموات والأرض ليقولّن الله﴾[١].

ولتكرّره في كتاب الله المجيد المهيمن على غيره من الكتب اكثر من غيره من الأسماء حتّى قيل: إنّ عدده فيه مع ما في البسملة ألفان وثمان مائة وأثنا عشر، وليس لغيره من الأسماء هذا العدد في كتاب الله.

ولإناطة التوحيد عليه في كلمتي الشّهادة لا اله الّا الله محمّد رسول الله.

ولانتساب أشرف الانام إليه في أشرف أسمائه وهو عبدالله ولذا قدّمه على الرّسالة في التّشهّد: وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله.

ولما يستانس له من بعض الأدعية الدّالة عليه كقولهﷺ في دعاء سحر وايّام شهر رمضانّ اللّهم إنّي أسئلك بما تجيبنى به حين أسئلك به فاجبنى يا الله، وفي بعضها نعم دعوتك يا الله إلى غير ذلك من التّقريبات الّتي لا تحقيق معها لأصل القصد الّذى هو أنّ الاسم أعظم هل هو من سنخ الألفاظ ومن عالم الحروف والكلمات كما هو ظاهرُ الاكثر بل صريح غير واحدٌ من المحقّقين أو أنّه من عالم المعانى والمراتب الكونيّة كما يظهر من البعض، بل لعلّه الظّاهر ممّن ينفى الأعظّمية في الأسماء كالطريحى وغيره ولذا قد ينزّل عليه ما ورد من أنّه تعالى خلق إسماً بالحروف غير مصوت[٢]، وباللّفظ غير منطق، وبالشّخص غير مجسّد، وبالتّشبيه غير موصوف، وباللّون غير مصبوغ منفيّ عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، ومحجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور، الخ[٣].

وذلك لما قد يقال من أنّ كلّ ما خلقه الله تعالى فانّما هو من أسمائه بما توسّم

---

(١) الزمر: ٣٨.

(٢) في البحار عن التوحيد: بالحروف غير منعوت.

(٣) بحار الأنوار: ٤ / ١٦٦ ح٨ عن التوحيد.

به من اثار الصّنع ودلائل التّربية وكلّها من حيث انتسابها إلى الله العظيم عظيمة كما إليه الاشارة في بعض الآيات والاخبار والأدعية سيّما فى جميع فقرات دعاء سحر شهر رمضان وذلك لأنّ الله سبحانه عظيمٌ لا يصدر عن العظيم الّا العظيم فكلّ شيء خلقه الله تعالى وجعله لنفسه إسماً ودليلاً وآية إنّما خلقه على وجه العظمة لا غير، فليس معنى الدّعوة بالإسم الأعظم أنّ الإسم على قسمين أعظم وغير أعظم، بل المراد أنّ دعوة الدّاعى بالاسم تكون على قسمين: قسم يصرف الدّاعى هذا الاسم الّذي يدعو به على ما هو عليه من العظمة والجلالة ورتبته من الوجود بل يتحقّق بحقيقته الّتي خلقه الله تعالى عليها، وقسم يضلّ وفيه ولا يهتدى اليه ولا يعرفه على ما هو عليه من الجلالة والعظمة.

أقول الظّاهر أنّه لا مجال إلى إنكار الإسم الأعظم من حيث اللّفظ لدلالة ظواهر كثير من الأخبار عليه واشتهاره بين الأصحاب، بحيث قد يدّعىٰ قيامُ ضرورة المذهب بل الدّين عليه، نعم قد سمعتَ انقسام الأسماء إلى الاقسام الأربعة، والظّاهر اشتمال كلّ منها على العظيمة وغيرها فمحمّدﷺ وأوصيائه الطّيّبونعليهم السلام هم أعظم الأسماء الالهيّة، ولذا ورد أنّهم الأسماء الحسنى والأمثال العليا كما في الجامعة الكبيرة وكثير من الأدعية، ولهذا ينكشف بعض الاستتار عن وجوه بعض الأخبار.

ففى البصائر عن مولينا أبى جعفرعليه السلام قال: إنّ اسم الله الاعظم على ثلاثة وتسعين حرفاً وانّما عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، ثمّ تناول السرّير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، وعندنا نحن من الإسم إثنان وسبعون حرفاً، وحرف عندالله إستاثر به

في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلّي العظيم[١].

وفيه عن الصّادقعليه السلام قال: إنّ الله عزّوجلّ جعل إسمه الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً فأعطى آدم منها ستّة وعشرين حرفاً، وأعطى نوحاً منها خمسة وعشرين حرفاً، وأعطى منها ابراهيم ثمانية أحرف، وأعطى موسى منها أربعة أحرف، وأعطى عيسى منها حرفين، وكان يُحيي بهما الموتى، ويبرىء بهما الاكمه والابرص، وأعطى محمّداًصلى الله عليه وآله اثنين وسبعين حرفا واحتجب حرفا لئلّا يُعلَم ما في نفسه، ويعلم ما في نفس العباد»[٢].

وظاهر هذه الأخبار هو الإسم اللفظي، وإن قيل بجواز حمله على الكوني أيضا، ويدل على ما ذكرناه مضافا إلى ذلك، الأخبار المختلفة في تعيين الإسم الأعظم.

فعن الصادقعليه السلام قال: «بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى إسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها»[٣].

وعن الرضاعليه السلام: «إنه أقرب إلى الإسم الأعظم من بياض[٤] إلى سوادها»[٥].

وعن مولانا الباقرعليه السلام: «حدثني أبي عن جده أميرالمؤمنينعليه السلام أنه قال: رأيتُ الخضر في المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علِّمني شيئا أنتصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلما أصبحتُ قصصتُ ذلك على رسول اللهصلى الله عليه وآله، فقال: يا علي عُلِّمتَ الإسمَ الأعظم فكان على لساني يوم بدر،

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢١٠ عن البصائر.
(٢) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢١١، ح ٥، عن البصائر.
(٣) البحار: ج ٧٨ / ٣٧١، ح ٦.
(٤) في البحار: من سواد العين إلى بياضها.
(٥) البحار: ج ٩٣ / ٢٢٣.

وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أميرالمؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: إسم الله الأعظم»الخبر[١].

وفي «المشارق» أنّه لمّا دخل مولانا الصادقﷺ على داود قاتل المعلّىٰ بن خنيس فقال:

«يا داود! قتلتَ مولاي ووكيلي، وما كفاك القتل حتى صلبتَه. والله لأدعونّ عليك فيقتلك الله كما قتلتَه».

فقال داود: أتهدّدني بدعائك؟ أدع الله فإذا استجاب لك فادعه عليّ، فخرج أبو عبدالله ﷺ مغضبا، فلما جنّ الليل إغتسل واستقبل القبلة ثم قال:

«يا ذا يا ذي يا ذوات إرم داود بسهم من سهام قهرك تقلقل به قلبَه» ثم قال لغلامه: «أخرج واسمع الصائح». فجاء الخبر أنّ داود قد هلك. فخرّ الإمامﷺ ساجدا وقال:

«لقد دعوتُ بثلاث كلمات لو قُسِمَتْ على أهل الأرض لزلزلت بمن عليها»[٢].

قلت: ولعلّ ذا إشارة إلى الله سبحانه الحاضر القريب الذي لا أقرب منه من حيث حضوره وظهوره وتجلّيه في كل شيء بفعله وصنعه ونوره، وذي إشارة إليه من طريق النفس التي هي أعظم آية وأقرب لها إليه، إذ ليس شيء اقرب ولا أدلّ من نفس الشيء عليه.

والذوات إشارة إليه من طريق جميع الذوات التي هو سبحانه مذوتّها ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[٣].

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٣ / ٢٣٢، ح٣، عن التوحيد.
(٢) مشارق الأنوار: ص٩٢ـ٩٣.
(٣) البقرة: ١١٥.

وعلى كلّ حال فليكن هذا الإجمال على ذُكْر منك حتى نفصّل الكلام إن شاء الله تعالى في تحقيق الإسم الأعظم ومعنى أعظميته وأنّ الإستجابة به مشروطة بشرط أم لا في موضع أليق على وجه أتم.

نعم، مما ينبغي التعرض له في المقام إختصاص هذا الإسم الشريف وهو (الله) بمزايا لا توجد في غيرها وقد أشار إلى بعضها بعض المحققين.

منها: أن جميع أسماء الحق تنسب إليه، ولا ينسب إلى شيء منها كما نسب سبحانه في قوله: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [١] جميع الأسماء إليه، فكأنه عنوان ولو في الجملة لغير من الأسماء.

ومنها: أنه لم يسمّ به أحد من الخلق لا تسمية ولا توصيفاً لقوله: ﴿هل تعلم له سمياً﴾ وقد مرّ تمام البحث فيه.

ومنها تعويض الألف واللام فيه من الهمزة المحذوفة عند من يرى أن أصله إله كما هو الحق المستفاد من الأخبار المتقدمة، ولم يعوض في غيره أداة التعريف عن المحذوف.

قال في «المجمع» حكاية عن أحد قولي سيبويه أن اصله إله فحذفت الفاء التي هي الهمزة وجعلت الألف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في القسم والنداء نحو قولهم: أفألله لتفعلن، ويا الله اغفر لي، ولو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة في الوصل [٢].

ومنها: أنهم جمعوا فيه بين أداة التعريف وحرف النداء عند كونه منادياً، ولم يرد ذلك في غيره إلّا شاذاً في ضرورة الشعر كقوله:

---

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) مجمع البيان: ج١ / ١٩، في تفسير البسملة.

فـيا الغـلامان اللـذان فـرّا إيّـاكـما أن تكسـبانا شـرا[١]

ولذا قيل: إن من قال: إنّ لفظة الجلالة من الأعلام الواقعة على سبيل الارتجال من غير أن يؤخذ من أصل آخر وأنّ الألف واللام فيه جزء اللفظ لم يرد عليه الإعتراض بنداء ما فيه الألف واللام.

وأما من يقول: بأن الألف واللام فيه للتعريف فقد أجابوا عن الإعتراض بأن اللام فيه بمنزلة الأصل، للزومها وكونها عوضا عن الهمزة التي هي فاء.

أو لأن النداء فيه أكثر من غيره فخفّفت بحذف الوصلة بدخول كلمة (أل) ولم يخفف بانتزاع اللام لأنه يفضي إلى تغيّر الإسم وزوال ما قصد به التعظيم.

أو لأنهم كرهوا بأن يأتوا باسم مبهم يطلقونه على الله عز اسمه.

أو لأن إطلاق الأسماء عليه توقيفية ولم يرد الإذن بمثل (يا أيها الله)، كي لا يحصل الفصل بين حرفي التعريف بالإسم المبهم.

ومنها: امتناع دخول كلمة أي والهاء للتنبيه عليه مع حرف النداء بخلاف غيره من الأسماء والأوصاف كقوله: ﴿يا أيها النبي﴾، ولعله يرجع إلى ما مر، فإن أيّ جُعِلَتْ وصلة إلى نداء المعرّف باللام نظرا إلى امتناع دخول اللام عليه لتعذر الجمع بين حرفي التعريف، فإنّ حرف النداء لتعريف المنادى.

ولذا قيل في الضابطة: إنّ مدخول لام التعريف إمّا أن يكون علما أو غير علم، فإن كان غير علم فلا يخلو إما أن يصحّ نزع اللام منه أو لا، فإن لم يصح نزع اللام منه كالصعق والثريا لا يصح نداؤه، إذ لا ينزع منه اللام، ومعها لا يدخله حرف النداء، فالطريق في ندائه أن يؤتى بمن فيقال (يا من هو الصعق) وإن كان علما يصح

(١) لم يسمّ قائله ولكن استشهد النحويّون كالسيوطي والجامي به في باب المنادى. وفى شرح ابن عقيل: إيّاكما أن تعقبانا شرّاً.

نزع اللام منه كالحارث والعباس فقيل: إنه ينادى بنزع اللام، وقيل: لا يجوز نداؤه لا مع اللام لامتناع الجمع، ولا بدونها لاستلزامه تغيير صورة العلم.

وفيه: أنه إن كان علما بدونها فلا محذور في حذفها، أو معها فهي كالجزء، كما لو سمي بمركب، بل بجملة فعلية كيا تأبط شرا، أو إسمية كيا الرجل منطلق.

وأمّا المعرف باللام الذي ليس علما فلا يباشره حرف النداء ولكن يؤتى بأيها أو ذا، أو أيهذا، أو هذا، فيقال: يا أيها الرجل، أو يا ذا الرجل، أو يا أيهذا الرجل، أو يا هذا الرجل.

كأنهم كرهوا أن يجمعوا بين حرفي التعريف وحرف النداء، كما كرهوا حذف اللام فيه، لما فيه من الانتقال من التعريف الأقوى إلى التعريف الأضعف، فأتوا باسم مبهم مجرد عن حرف التعريف جعلوه المنادى في اللفظ وأجروا عليه حكم المعرّف باللام المقصود بالنداء.

ومنها: تعويض الميم المشددة في آخره عن حرف النداء، ولذا لا يجتمعان إلا شاذا وشدّد لكونها عوضا عن حرفين، وهذا هو المشهور، وقيل: اصله يا الله أمنّا بخير، فخفّف لكثرة الاستعمال بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته.

وهذا أيضا من خواصّ هذا الإسم بل فيه الإشارة إلى كثرة التوسل بهذا الإسم في الدعوات كي استحق مثل هذا التخفيف.

ومنها: ما قد يقال: إنه قد يسقط الألف واللام أيضا مع إلحاق الميم المشددة ويقال لاهم.

قال أبو خراش[1] في الشوط الخامس: لا همّ هذا خامس إن تمّا.

---

(١) هو أبو خراش خويلد بن مرة، شاعر فحل من شعراء هذيل، مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام فأسلم ومات سنة (١٥) هـ في خلافة عمر بن الخطاب، نهشته أفعى فمات. ـ الأغاني: ج ٢١ / ٢٠٥.

ومنها اختصاصه بتاء القسم، فلا تستعمل التاء مع غيره.

ومنها: إختصاصه بلفظ أيمن الموضوع للقسم، فيقال: أيمن الله، وكذا سائر لغاته، وهي ثمان وعشرون لغة، أشار إليها في «القاموس» قال: «وأيمن الله، وأيم الله، وبكسر أولهما، وأيمن الله بفتح الميم والهمزة وتكسر، وإيْمِ الله بكسر الهمزة والميم، وقيل: ألفه ألف الوصل، وهَيْمُ الله بفتح الهاء، وضمّ الميم، وأم الله مثلثة الميم، وإم الله بكسر الهمزة وضم الميم وفتحها، ومن الله مثلثة الميم والنون، وم الله مثلثة، وليم الله، وليمن الله: إسم وضع للقسم، والتقدير أيمن الله قسمي»[1]. انتهى بعبارته.

ومنها: أنهم كتبوه بلامين في الخط مع حذف الألف ووصل الهاء، أما كتابته باللامين فلعله الأصل في مثله كما في اللعب واللمم واللحم ونحوها.

إلا أنهم كتبوا (الذي) بلام واحدة مع تساويهما في كثرة الدوران ولزوم التعريف لنقصانه الناشي من بنائه فأدخلوا فيه النقصان في الخط أيضا، فإذا ثنى ضعفت مشابهته بالحرف حيث إنه لا يثنى فيكتب بلامين.

وعلى هذا فإثبات التشديد في غير الذي على خلاف القياس، ولعله علامة لفظية لا للنيابة الخطية، وأما الحذف والإيصال فلكثرة الاستعمال على انّ الثانى مع فرض الأول على القياس.

ومنها: أنه لا يغيّر بتثنية أو جمع أو تصغير أو تكسير.

ومنها: أنه بعد حذف الجار قد يبقى في القسم مجرورا نحو الله ـ لأفعلن.

بل قيل: قد يحذف مع ذلك أيضا الألف واللام، فيقال: لاه لأفعلن، حكاه أبو حاتم.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٤ / ٢٧٩.

ومنها: تفخيم لامه إذا كان ما قبله مفتوحا أو مضموما.

قال في «شرح طيبة النشر»: «وأما اسم الله تبارك وتعالى فكل القراء على تفخيمه إذا وقع بعد فتح نحو: قال الله، وشهد الله، وكذا إذا ابتدى به نحو: الله لطيف بعباده[١]، وكذا إذا وقع بعد ضم، نحو رسل الله[٢]، وإذ قالوا اللهم»[٣].

وما حكاه الأهوازى[٤] عن السوسي[٥] من الترقيق فيه فهو شاذٌ لا يؤخذ به ولا يصح تلاوته.

نعم، إختلفوا في ترقيقه وتفخيمه إذا وقع بعد حرف ممال وذلك في موضعين: ﴿نرى الله﴾[٦] و﴿سيرى الله﴾[٧] في رواية السوسي، قالوا: والوجهان صحيحان.

قلت: بل عن أبي البقاء عن بعضهم تفخيم لامه مطلقا ولو بعد الكسر، إلا أن هذا القول مناف لنقل جمع الاتفاق على أنه لا يفخم عند الكسر.

قال الرازي: «أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله ﴿بسم الله﴾ وفي قوله ﴿الحمد لله﴾ والسبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى للام المفخمة ثقيل».ثم حكى عنهم في ضابط التفخيم ما لا يخلو من نظر واضح فلاحظ.

نعم، حكي عنهم أن المقصود من هذا التفخيم أمور كالفرق بينه وبين لفظ

---

(١) الشورى: ١٩.

(٢) الأنعام: ١٢٤.

(٣) الأنفال: ٣٢.

(٤) الأهوازي: أبو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الأستاذ في القراءة وكان بدمشق، توفى سنة (٤٤٦) هـ.ـ النشر في القراءات العشر: ج١ / ص٣٥.

(٥) السوسي: أبو شعيب صالح بن زياد المتوفى (٢٦١) هـ.ـ النشر: ج١ / ١٣٤.

(٦) البقرة: ٥٥.

(٧) التوبة: ٩٤.

اللات في الذكر، وأن التفخيم مشعر بالتعظيم، وهذه اللفظة تستحق المبالغة فيه، والمرققة تذكر بطرف اللسان، والمغلظة بكله، فأوجب لزيادة القصد والعمل فيه كثرة الثواب، مع أن ذكره بكل اللسان يشعر بذكره بكل القلب، فيكون امتثالا لما عن «التوراة»: «يا موسى! أجب ربك بكل ذكر».

أقول: ولعل الأولى من كل ذلك الاستناد إلى قراءة العرب الذين هم من أهل اللسان، وإن كان لا يعلل عندهم أيضا بشيء إليه، فإن ذلك يرجع إلى الحرف وكيفية أدائه، لا إلى جوهره ومادته.

ومن هنا يظهر الجواب عما استشكله الرازي من أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء، وكنسبة السين إلى الصاد، وحيث اعتبروا التغاير بين كل من الحرفين فليعتبر أيضا بين هاتين.

ووجه وحدة النسبة على ما صرح به أن الرقيقة كالتاء يؤدى بطرف اللسان والمغلظة كالطاء بكله.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفيه أن العمدة ما سمعت من أن إمتياز الحروف إنما هو بجواهرها وموادها، لا مجرد الاختلاف في المخارج، مع تحقق المغايرة، هذا مع أن الإجماع حاصل على عدّ الرقيقة والمغلظة حرفاً واحداً، وعلى عدّ الدال والطاء وكذا السين والصاد حرفين، واعتبار المغايرة مبنيّ على فرض التغاير المفقود في المقام.

والحق على ما هو المقرّر في محله أنّ لكل حرف من الحروف مخرجاً على حدة، ولو باعتبار اختلاف كيفية الإعتماد وتحريك العضلات والأعصاب اللسانية وغيرها، على ما يشهد به الوجدان.

ومنها: ما قيل: من أنه إذا ألقيت من هذا الإسم الألف بقي (لله)، ﴿لله الأمر

من قبل ومن بعد﴾ [١]، وإن تُركت اللامُ الأولى بقيت البقية على صورة (له)، ﴿له ما في السموات وما في الارض﴾ [٢]، وإن تُركت اللامُ الثانية أيضا بقي الهاء المضمومة من هو، ﴿لا إله إلا هو﴾ [٣]، والواو زائدة حاصلة من الإشباع، ولذا يسقط في (هما) و(هم) إلى غير ذلك من الخواص التي يختص بها هذا الإسم.

واعلم أن أصل هذا الإسم وأسه وأساسه هو الهاء التي تدلّ عليه مجردا عن سائر حروف الإسم ولو مشبعا بالواو، أو مع سائر الأدوات الجارّة، وهي النقطة الجوّالة، والدائرة السيّالة، وعددها خمسة، وهي قوى الباب، وفصل الخطاب ومنه المبدأ، وإليه المآب.

مع أنّ في هذا العدد خصوصيةً في ظهوره في المظاهر، وعدم احتجابه بالسواتر، ولذا سمّاه أرباب الارثماطيقي[٤] بالعدد الدائر، فإنه إذا ضُرب في نفسه كان بعينه محفوظا في الحاصل، وكذا إذا ضُرب في الحاصل، أو الحاصل في الحاصل، وهكذا متصاعدا إلى ما لا نهاية له، فتكون الخمسة محفوظة في المال والكعب، ومال المال، ومال الكعب، وكعب الكعب، وهكذا، ولذا كنّوا وأشاروا به إلى الواحد البَحْت الحقّ الظاهر بصنعه وآثاره في كل شيء كما قال سيدالشهداءعليه السلام: «أنت الذي تعرّفتَ إليّ في كل شيء فرأيتك ظاهراً في كل شيء، فأنت الظاهر لكل شيء»[٥]، «متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليك، ومتى بعدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك»[٦].

---

(١) الروم: ٤.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) البقرة: ١٦٣.

(٤) الإرثماطيقي (ARITMETIC) هو علم الحساب النظري.

(٥) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٢٢٨.

(٦) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٢٢٦.

مع ما فيه من الإشارة إلى كليات الجواهر الخمسة، والعوالم الخمسة الكلية: وهي: الأزل سبحانه وتعالى.

وعالم السرمد، وهو عالم الرجحان والأمر، والمشية الكلية، والفعل، والإبداع.

وعالم الجبروت، أي العقول والمعاني المجردة عن المادة والمدّة والصورة وعالم الملكوت، أي النفوس والصور المجردة البرزخية والجوهرية.

وعالم الملك، أي الأجسام التي أعلاها محدّد الجهات، وهو المساوق في الوجود للزمان والمكان، بحيث لا يسبق شيء من هذه الثلاثة الآخرين في الغيب والشهادة، بل لا يفضل شيء منها عن أخويه ولا ينقص عنه.

وإلى الخمسة العبائية ﴿الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا﴾ [1] وهو أول المخمّسات البسيطة، وأول أعداد المربعات النارية، وليس في الأفراد ما يدل على تركيب ما هو أوله سواه.

وهذا الحرف هو الإسم الأعظم والنور المعظم، والحرف المقدم عند كثير من أرباب التحقيق، بل هو في الحقيقة اسم الله العظيم جل جلاله، والألف واللام للتعريف، واللام والألف لنفي الغير، فهو إشارة إلى الهوية المجرّدة الغيبية الإلهية.

بل قيل: إنّه الذكر الجاري على الدوام في أنفاس الحيوانات في حركتها وسكونها، ونومها ويقظتها، واختيارها واضطرارها.

بل قيل: إنّ الحكماء الإلهيين وضعوا الأرقام التسعة المشهورة التي هي أصول الأعداد الباقية، وكذا الحروف المفردة التي يحاذى الأعداد التسعة بحساب الجمل بأزاء الأصول التسعة للموجودات وهي (الباري) عزّ شأنه، و(العقل)،

---

(١) اقتباس من آية التطهير في سورة الأحزاب (٣٣).

و(النفس)، و(الطبيعة) و(الهيولى).

والأربعة الأول لمّا كانت من الفواعل فاعتبارها من حيث ذواتها غير مضافة إلى ما بعدها، ثم من حيث تأثيرها في معلولاتها يحصل ثمانية ومع الهيولى تسعة، وهي أصول الموجودات.

فقالوا: الألف إنما يدلّ بها على الأحدية الصرفة تعالى شأنه من غير اعتبار الإضافة، والباء للعقل كذلك، والجيم للنفس كذلك، والدال للطبيعة كذلك، ثم الهاء للباري تعالى باعتبار إضافتها إلى ما تحتها وهي مرتبة الألوهيّة والواو للعقل كذلك، والزاي للنفس كذلك، والحاء للطبيعة كذلك.

ثم الطاء للهيولى لأنها في أخيرة المراتب، وليس لها إلا حيثية واحدة.

وهذه الوجوه وإن كانت في الظاهر مناسبات إعتبارية، إلا أنها حاكية عن حقايق متأصلة أشرقت عليها بتجلي ظهورها وفاضل نورها، فكانت مرآة لها ودليلا عليها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نعم في بعض ما في عباراتهم من الإضافة إلى الباري وعدّه من جملة المراتب وغيرهما بعض المسامحات.

ثم إنه إذا أشبع بعد ضمّه وتوجهه إلى مبدأه ظهر بظاهره وباطنه، وهو ستة عدد قوي الواو الذي هو أيضا من الأعداد الدائرة الكرية التي تظهر بنفسها وبصورتها في جميع مربعاتها ومكعباتها ومضروباتها، وذلك أن العدد الدائر ليس بعد الواحد إلا الخمسة والستة، ويقال له الكري أيضا.

وقد اجتمعا في كلمة (هو) وهو الإشارة إلى الهوية الثانية الأحدية.

ولذا قال مولانا الباقرﷺ في قوله ﴿قل هو الله أحد﴾ قال:

«قل أي أظهر ما أوحينا إليك ونبّأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من ألقى السمع وهو شهيد، وهو اسم مشار ومكنّى إلى غائب، فالهاء

تنبيه عن معنى ثابت، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ قولك: هـذا إشارة إلى الشاهد عند الحواس، وذلك أنّ الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشـارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بـالأبصار فأشِـرْ أنت يـا محمد إلى إلهك الذي تدعو إليه، حتى نراه وندركه، فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ فالهاء تثبيت للثابت، والواو إشارة إلى الغـائب عـن درك الأبـصار ولمس الحواس».

ثم روى عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «رأيت الخضر على نبينا وآله وعليه السلام في المنام قبل بدر بليلة فقلت له: علّمني شيئا أنصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلّما أصبحتُ قصصتُها على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا علي عُلِّمت الإسم الأعظم»[1] الخبر.

ثم إنّه بقواه العددية يساوي قوى حرف النداء الذي يتوصل به إلى نداء البعيد والقريب فإنه أقرب من كل قريب وأبعد من كل بعيد.

فإذا استنطقته في مقام الانبساط والتفصيل ظهر إسم مولانا أمـيرالمـؤمنين علي عليه السلام فإنه الحجاب والباب وأمّ الكتاب وفصل الخطاب، فينتهي الأحد عشر بعد بسط الآحاد بالعشرات إلى مائة وعشرة.

بل يستفاد من تضاعيف الأحاديث المأثورة من أهل البيت عليهم السلام أنه انـطوى إسمه الأعظم على أسمائهم، وعلى ولايتهم، ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام على ما مر في «توحيد الصدوق» رحمه الله في تفسير لفظة (الله): «إنّ الألف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا، واللام إلزام الله خلقه على ولايتنا، والهاء هوان لمن خالف محمّداً

(١) بحار الأنوار: ج ٣ / ٢٢١ ـ ٢٢٢، ح ١٢، عن التوحيد.

وآله محمد»[١].

فهم مظاهر الإسم، بل هو الإسم الأعظم، والنور الاقدم.

ثم إنك قد سمعت أنّ الألف إشارة إلى الذات الأحدية الحقة، والهاء دالّة على مرتبة الألوهية التي هي الذات المستجمعة لصفات الكمال والجلال، وهي مدلولة هذا الإسم الشريف فيصير الباقي بعد وضع الطرفين (لا) وفيه إشارة إلى أنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وأن لا شيء في الوجود بحقيقة الشيئية إلّا هو سبحانه. فكلمة لا إله إلا الله هي تفصيل ما أجمل في هذه اللفظة لدلالتها على نفي الاعتبار، وإثبات الواحد القهار، وهذا بحسب المعنى، بل هي كذلك بحسب اللفظ أيضا، فإن حروف الكلمة هي تكرار حروف اللفظة من غير زيادة.

أيقاظ واستيفاق في تحقيق الاشتقاق

قد مرّ الكلام في اشتقاق لفظ الجلالة، وبقي الكلام في أقسام الإشتقاق، وأحكامه ولا علينا أن نشير إلى نبذة يسيرة من القول فيه، تكون أصلا لما يأتي فنقول: الإشتقاق على قسمين: لفظي ومعنوي، فاللفظي إقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه على حروف ذلك الأصل لولا المقتضي لتغير بعضها بحذف أو نقل أو قلب، وأقسامه خمسة عشر قسما: فإنه إمّا بزيادة أو بالنقصان أو بهما معا، وكل من الأوّلين، إما في الحرف، أو في الحركة، أو فيهما معاً فهذه ستّة ويحصل من الثالث تسعة أقسام: لأن الزيادة مع النقصان إما أن يقعا في الحركة فقط، أو في الحرف فقط، أو فيهما معا.

فالذي في الحركة نقصانها مع زيادتها، نقصانها مع زيادة الحرف، نقصانها مع

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢ / ٢٣١، ح ١٢، عن التوحيد والمعاني.

زيادة الحركة والحرف.

والذي في الحرف نقصانه مع زيادته، نقصانه مع زيادة الحركة، نقصانه مع زيادتهما.

والذي فيهما معا نقصانهما مع زيادتهما معا، نقصانهما معا مع زيادة الحركة، نقصانهما مع زيادة الحرف.

فهذه تسعة، ومع الستة الأولى خمسة عشر قسما، فتأمّل فإن الخطب فيه سهل كسهولة الخطب فيما اختلفوا فيه من إشتقاق الفعل من المصدر كما عن البصريين أو العكس كما عن الكوفيين.

وإن ذهب الجمهور إلى الأول، نظرا إلى أن المصدر جزء من الفعل الذي مدلوله الحدث والزمان، إذ مدلول المصدر هو الحدث خاصة، فيقدم عليه تقدم الجزء على الكل، فلو اشتقّ المصدر من الفعل لتأخّر عنه، لكنّه متقدم عليه فيدور.

وفيه: أن التقدم الرتبي المعنوي على فرضه لا يقضي بالاشتقاق اللفظي، سيما مع كون المعنى المصدري من المعاني النسبية الربطية التي لا تحقق لها إلا باستناد الفعل إلى الفاعل.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنهم لما رأوا المصدر كالأصل المحفوظ بجوهره ومادته مع اعتوار الصور المختلفة عليه باعتبار اختلاف الحركات والسكنات وزيادة الحروف ونقصانها لتحصيل معان مختلفة بالاعتبارات والجهات.

وإن كان كلها تدور على ذلك المعنى الواحد الساري في الجميع الذي هو بمنزلة الصور المعتورة عليها، فلذا حكموا بكون المصدر هو الأصل من جهة القواعد اللفظية الاشتقاقية التي نظرهم مقصور على ملاحظتها واعتبارها.

ولذا أخذوا الفاعل من أجزاء الفعل ومتمّماته واعتباراته، وإن كان مقتضى القواعد المعنوية الحقيقية كون الأصل هو الفاعل، بل هو ولا سواه، بمعنى أنه ليس

له ثان في رتبة وجوده وتحققه، وكل من الفعل وغيره من جملة شؤونه وتجلياته وتطوراته التي يكون له، لا في مرتبة الذات، بل في مرتبة الظهور والتجلّي بصفة من صفاته الفعلية.

فأول ما يظهر منه وهو الفعل المعبر عنه بالإبداع والمشية والإرادة، وهي وإن كانت أسماؤها مختلفة إلا أن معناها واحد، كما نبّه عليه مولانا الرضا عليه التحية والثناء في خبر عمران الصابي[١].

ولذا قال الصادق عليه السلام: «خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية»[٢].

فالفعل مقدم على المصدر الذي هو المفعول المطلق كما في قولك: ضربت ضربا، فضربا الذي هو المصدر وهو المفعول المطلق قد تحصّل وإنوَجَد من الفعل، لأن الموجود بعد الوجود، بل الوجود بعد الإيجاد، بل الإيجاد بعد أوجد فافهم الكلام حتى تعرف الفرق بين الاشتقاقين الذين أحدهما عكس الآخر.

فلك تصحيح كل من القولين بالاعتبارين، إلّا أنّه لما كان مدار علمهم وبحثهم واصطلاحهم على الألفاظ اللغوية، لا الحقائق المعنوية كان الجدير بهم الاتفاق على اشتقاق الفعل من المصدر، كما اختاره الجمهور منهم.

ولعل الفرقة الأخرى قد آنست من جانب طور الحقايق نارا وبرقا، فرأى أن الأمر هكذا بحسب الحقيقة والمعنى، ولكن سنا برقه ذهب ببصره وما استشعر أن هذا في عالم الحقائق لا الألفاظ التي هي محلّ بحثهم.

ومن جميع ما مر ظهر بعض الكلام في الاشتقاق المعنوي أيضا، وإن تنوّع

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠ / ٣١٤، ح ١ عن التوحيد والعيون.

(٢) البحار: ج ٤ / ١٤٥، ح ٢٠، عن التوحيد.

على أنواع شتى كلها ترجع إلى معنى واحد عند التحقيق على بعض الوجوه.

فمنها الاشتقاق العيني المشار إليه في كثير من الأخبار والأدعية المعصومية، كما في دعاء يوم السبت المروي في «المتهجد»: «أنت الجبار تعزّزت بجبروتك، وتجبّرت بعزتك، وتملّكت بسلطانك، وتسلّطت بملكك، وتعظّمت بكبريائك، وتشرّفت بمجدك، وتكرّمت بجودك، وجُدْتَ بكرمك، وقَدَرْتَ بعلّوك، وتعاليت بقدرتك»[1].

فإنّ كلاً من هذه الصفات الجلالية والجمالية عين الأخرى، بل الكل واحد في الحقيقة بلا مغايرة أو تعدد حقيقي أو اعتباري أو ذهني أو خارجي، وهو الذات البحت المجرد عن جميع الاعتبارات والإضافات والشؤون والكثرات.

ولذا قال مولانا أميرالمؤمنين روحنا له الفداء وعليه وعلى نفسه وذريته آلاف التحية والثناء: «وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه»[2].

ثم لو حملنا الدعاء على ذكر الصفات الفعلية فالأمر فيه ايضا ما مر.

قال الله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾[3].

ويمكن الحمل على الاشتقاق الفعلي، وفايدة استدارة كل منها على الآخر الإشارة إلى أنّ كلاً من تلك الصفات ذاتي وفعلي كانقسام الربوبية إذ لا مربوب

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٠ / ١٤٩.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

(٣) القمر: ٥٠.

وإذ مربوب.

ولعله يحمل على المعنيين الأخيرين أو الثالث أو كل من الثلاثة قوله عليه السلام في تعقيب صلاة التسبيح على ما رواه في «المتهجد»: «أسألك باسمك الذي اشتققته من عظمتك وأسألك بعظمتك التي اشتققتها من كبريائك وأسألك بكبريائك التي اشتققتها من كينونيتك، واسألك بكينونيتك التي اشتققتها من جودك، وأسألك من جودك الذي اشتققته من عزك، واسألك بعزّك الذي اشتققته من كرمك» الدعاء[1].

ومنها الاشتقاق الفعلي الإبداعي الذي هو نفس المشيّة الكلية والعناية الربانية والنفس الرحماني، والنور الشعشعاني.

فعن النبي صلى الله عليه وآله على ما رواه في كتاب «المعراج»: «يا علي! إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه، فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله»[2].

وفي «رياض الجنان» عن أبي جعفر عليه السلام:

«كان الله ولا شيء غيره، لا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً صلى الله عليه وآله وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته» إلى أن قال عليه السلام: «يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس»[3].

وفي «تأويل الآيات» عن الشيخ الطوسي رحمه الله بالإسناد عن الكاظم عليه السلام قال:

(إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله من نور اخترعه من نور عظمته وجلاله، وهو نور لاهوتيته الذي تبدّى وتجلّى لموسى عليه السلام في طور سيناء، فما استقرّ له، ولا أطاق موسى لرؤيته، ولا ثبت له حتى خرّ صعقا مغشيا عليه، وكان ذلك النور نور محمد صلى الله عليه وآله، فلّما أراد أن يخلق محمداً صلى الله عليه وآله منه قسم ذلك النور

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩١ / ١٩٥، عن جمال الأسبوع.

(٢) كنز الفوائد: ص ٣٧٤، وعنه بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣، ح ٥.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ / ١٧: عن رياض الجنان.

شطرين، فخلق من الشطر الأول محمداً ﷺ ومن الشطر الآخر علي بن أبي طالب ﷺ، ولم يخلق من ذلك النور غيرهما خلقهما بيده، ونفخ فيهما بنفسه لنفسه، وصوّرهما على صورتهما، وجعلهما أمناء على خلقه، وخلفاء على خليقته، وعينا له عليهم، ولسانا له إليهم، قد استودع فيهما علمه، وعلمهما البيان، واستطلعهما على غيبه، وجعل أحدهما نفسه، والآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشرية، وباطنهما لاهوتية، ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما.

وهو قوله تعالى ﴿ولبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [١]، فهما مقام رب العالمين، وحجاب خالق الخلائق أجمعين.

بهما فتح بدء الخلق وبهما يختم الملك والمقادير، ثم اقتبس من نور محمد ﷺ فاطمة ابنته، كما من نور محمد ﷺ ابنته كما اقتبس نوره من نوره، واقتبس من نور فاطمة وعلي ﷺ الحسن والحسين كاقتباس المصابيح...» الخبر [٢].

وفيه شهادة لما يأتي أيضاً ولذا نقلنا كثيراً منه مع ما فيه من الفوائد الشريفة والعوائد المنيفة.

ومنها الاشتقاق النفسي المشار إليه بقوله: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ [٣].

وقوله ﷺ: «يا علي أنت نفسي التي بين جنبي» [٤].

---

(١) الأنعام: ٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ٣٥ / ٢٨، وفيه بعد «واستطلعهما على غيبه»: بهما فتح بدء الخلق ....وأما جملة «وجعل أحدهما... إلى حجاب خالق الخلائق أجمعين» فليست موجودة فيه.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) لم أظفر على مصدر له بهذه الألفاظ، نعم في مقتل الحسين ﷺ للخوارزمي: ص٤١، «علي نفسي» وفي مفتاح النجا للبدخشي ص٤٣: (علي بن أبي طالب مني كروحي في جسدي».

وقال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا من رسول الله صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء»[١].

وفي نهج البلاغة: «أنا من رسول الله صلى الله عليه وآله كالصنو من الصنو والذراع من العضد»[٢].

وفي الخبر المتقدم إشارة إليه، بل هو المقصود من الاقتباس المذكور في ذيله، وإن شبهه باقتباس المصابيح كما شبه اقتباس نور فاطمة عليها السلام من نوره باقتباس نوره من نور الله عزّوجل، إلا أن بين التشبيهين فرقاً بيناً أبعد مما بين السماء والأرض.

﴿ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾[٣].

وفي «أمالي الصدوق» عن النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق ماء من تحت العرش» إلى أن قال: «فلم يزل ينتقل ذلك الماء من ظهر إلى ظهر حتى صار إلى عبدالمطلب[٤] فشقه الله فصار نصفه في أبي عبدالله ونصفه في أبيطالب، فأنا من نصف الماء وعلي من النصف الآخر»[٥].

وفي «رياض الجنان» عن النبي صلى الله عليه وآله: «أوّل ما خلق الله نوري، ففتق منه نور علي عليه السلام»[٦].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي مرت الإشارة إلى بعضها، وإلى أن نور علي عليه السلام خلق بعد نور نبينا محمد صلى الله عليه وآله بثمانين ألف سنة، وهو في هذه المدة

---

(١) في البحار: ج ٢١ / ٢٦: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء».
(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٤٥، كتابه عليه السلام إلى عثمان بن حنيف الأنصاري.
(٣) الروم: ٢٧.
(٤) في البحار: «في عبدالمطلب».
(٥) بحار الأنوار: ج ١٥ / ١٣.
(٦) البحار: ج ٥٧ / ١٧٠، ح ١١٧.

يطوف حول حجاب العظمة، فلما انتهى في القوس النزولي التفصيلي إلى حجاب القدرة خلق منه نور علي عليه السلام حسبما مر[١].

ومنها: الإشتقاق الفرعي الشعاعي بواسطة أو بوسائط، كاشتقاق شيعتهم منهم، ولذا قالوا: «شيعتنا منا بدؤوا وإلينا يعودون»[٢].

وفي خبر آخر: «وإنما سمّوا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا»[٣].

وفي «الأمالي» عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لعلي عليه السلام: «يا علي! أنت مني وأنا منك، روحك من روحي، وطينتك من طينتي، وشيعتك خلقوا من فضل طينتنا، فمن أحبهم فقد أحبنا، ومن أبغضهم فقد أبغضنا»[٤].

وفي «بشارة المصطفى» عن النبي صلى الله عليه وآله في خبر طويل: «يا علي! إن الله عزّوجل إختار شيعتك بعلمه لنا من بين الخلق وخلقهم من طينتنا واستودعهم سرنا، والزم قلوبهم معرفة حقنا»[٥].

وعن رضي الدين بن طاووس رحمه الله أنه قال: «سمعت القائم عجل الله فرجه بسر من رآى يدعو من وراء الحائط وأنا أسمعه ولا أراه وهو يقول:

«اللهم إن شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بماء ولايتنا اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه إتكالا على حبنا، ولنا يوم القيامة أمورهم، ولا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات، إكراما لنا ولا تقاصصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، وإن خفت موازينهم فثقلّها بفاضل حسناتها»[٦].

---

(١) راجع بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٢٢، ح ٣٨، عن رياض الجنان.
(٢) البحار: ج ٢٥ / ٢١، ح ٣٤.
(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ / ٢٣.
(٤) بحار الأنوار: ج ٦٨ / ٧، ح ١.
(٥) البحار: ج ٣٩ / ٣٠٩، ح ١٢٢.
(٦) بحار الأنوار: ج ٥٣ / ٣٠٢، ح ٥٥.

وفي «رياض الجنان» عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «إتقوا فراسة المؤمن فإن ينظر بنور الله»، قيل: يا أميرالمؤمنين! كيف ينظر بنور الله؟ قال: «لإنا خلقنا من نور الله، وخلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء»[١].

وفي «البصائر» عن الصادقين عليهما السلام قالا: «إن الله خلق محمداً صلى الله عليه وآله من طينة من جوهرة تحت العرش، وإنه كان لطينته نضح فجبل طينة أميرالمؤمنين عليه السلام من نضح طينة رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان لطينة أميرالمؤمنين عليه السلام نضح فجبل طينتنا من فضل طينة أميرالمؤمنين عليه السلام، وكانت لطينتنا نضح فجبل طينة شيعتنا من نضح طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، وقلوبنا تعطف عليهم تعطف الوالد على الولد، نحن خير لهم وهم خير لنا، ورسول الله لنا خير، ونحن له خير»[٢].

وفيه عن الباقر عليه السلام: «يا جابر! خلقنا نحن ومحبونا من طينة واحدة بيضاء نقية من أعلى عليين، فخُلِقْنا نحن من أعلاها، وخُلِق محبُونا من دونها، فإذا كان يوم القيامة إلتفّت العليا بالسُفْلى، وإذا كان يوم القيامة ضربنا بأيدينا إلى حجزة نبينا، وضرب أشياعنا بأيديهم إلى حجزتنا، فأين ترى يصيّر الله نبيه وذريته؟ وأين ترى يصيّر ذريته محبيّها»[٣].

وفيه عن محمد بن عيسى، عن أبي الحجاج عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إن الله خلق محمدا وآل محمد صلى الله عليه وآله من طينة عليين، وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك، وخلق شيعتنا من طينة دون عليين، وخلق قلوبهم من طينة عليين،

---

(١) البحار: ج ٢٥ / ٢١، ح ٣٢، عن رياض الجنان.

(٢) بصائر الدرجات: ص ٥، وعنه البحار ج ٢٥ / ٨، ح ١١.

(٣) البصائر: ص ٦، وعنه البحار: ج ٢٥ / ١١، ح ١٦.

فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمدﷺ»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ذلك، وإن اختلفت في التعبير عنه بالنضح الذي هو الرش من قولهم نضحتُ الثوب بالماء أي رششته به، أو من نضحت القربة أي رشحت ومنه «فكل إناء بالذي فيه ينضح».

وبالفضل، والشعاع، والدون، وغيرها مما يؤل إلى معنى واحد، وكلها تعبير واستعارة عن الحقيقة التي لا يحيط بها الكلام، ولا يجري عليها الأقلام.

نعم، ينبغي أن يعلم أنّ طينة سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة والمقربين مشتقة من أنوارهم في هذه المرتبة.

ولذا ورد عن الصادقؑ في تفسير قوله تعالى: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم﴾[٢] على ما رواه في تأويل الآيات بالإسناد:

«إنّ الله لما خلق إبراهيمؑ كشف له عن بصره، فرآى أنوار النبيﷺ والأئمةؑ فقال: إلهي! ما هذه الأنوار؟ فقيل له: إنها أنوار صفوتي من خلقي وخيرتي من بريتي، ثم قال ابراهيم: الهي وسيدي! أرى أنوارا قد أحدقوا بهم لا يُحْصِي عددَهم إلّا أنت، قيل: يا ابراهيم! هؤلاء شيعتهم، شيعة أميرالمؤمنينؑ، قال ابراهيم: اللهم اجعلني من شيعة أميرالمؤمنينؑ، قال: فأخبر الله تعالى في كتابه فقال: ﴿وإنّ من شيعته لإبراهيم﴾[٣]».

وفيه عن النبيﷺ: إن الله خلقني وخلق عليا قبل أن يخلق آدم بأربعين ألف عام، وخلق نورا فقسمه نصفين، فخلقني من نصفه، وخلق عليا من النصف

---

(١) بصائر الدرجات: ج١ / ١٤، الباب ٩، ح٢.

(٢) الصافات: ٨٣.

(٣) الصافات: ٨٣، والحديث منقول بالمعنى ومختصر عن الحديث الذي أورده في البحار: ج٣٦ / ١٥١ ـ ١٥٢، ح١٣١، عن الكنز.

الآخر قبل الأشياء كلها، ثم خلق الأشياء كلها فنورها من نوري ونور علي»[١].

وبالجملة المستفاد من الأخبار الكثيرة أنه قد خلق من شعاع أنوارهم جميع الأنوار والأرواح الطيبة من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين والعباد الصالحين.

بل الجنة، والرضوان، والحور، والقصور، والأفلاك، والأملاك، والشمس والقمر، والنجوم، بل الأعمال الحسنة والأفعال الصالحة.

ولذا قال الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر:

«نحن أصل كل خير، ومن فروعنا كل بر، ومن البر: التوحيد، والصلاة والصيام وكظم الغيظ عن المسيىء، ورحمة الفقير، وتعاهد الجار، والإقرار بالفضل لاهله.

وعدونا أصل كلّ شر، ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة، فمنهم الكذب والنميمة، والبخل، والقطيعة» إلى أن قال: «وكذب من قال: إنّه معنا وهو متعلق بفرع غيرنا»[٢].

ومنها: الإشتقاق العكسي الظلّي التبعي، وإن كان إطلاق الاشتقاق عليه لا يخلو من نوع تسامح، وذلك كاشتقاق الظل من الشاخص والظلمة من النور، والحزن من السرور والعدم المضاف من الوجود، والطينة الخبيثة من الطيبة، والسجين من عليين، فإن الله تعالى كان في أزليته فردا متفردا ليس معه شيء فخلق الأشياء لا من شيء، فأول ما خلقه من الأكوان هو المشية الكونية، خلقها بنفسها وخلق الأشياء بها سعيدها وشقيها طيبها وخبيثها برها وفاجرها، إلّا أنّ المسميّات الأوليّات خلقت من سنخ المشية، وهو العبودية التي حقيقتها المعرفة بالله والتقرب إليه.

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٦ / ٣٤٥، ح١٨، عن ارشاد القلوب.
(٢) البحار: ج٢٤ / ٣٠٣، ح٤٧.

ولذا فسّر مولانا الصادق عليه السلام العبد بقوله: «العين علمه بالله، والباء: بُعده عن غيره، والدال: دنّوه منه»[١].

فيتحصّل من العلم الجهل، ومن القرب البعد، وهذا معنى فرعيّة الماهية للوجود وترتبها عليه، بل وتأخر خلقة الجهل عن العقل كما في الخبر، وكذا تأخر خلقة الطينة الخبيثة من الطيّبة، بل ترتب كل متأخر على المتقدم وفرعية له، وذلك قوله ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾[٢]، ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾[٣].

وقول مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبته: «بمضادّته بين الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له»[٤].

فالماهية زوج الوجود وظلّه ولباسه وضده، وهي جهة توجه الشيء إلى نفسه، كما أن الوجود توجهه إلى ربه، وهو جهة فقره إلى الله، وبفقره إليه استغنى من غيره، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾[٥].

وقال النبي صلى الله عليه وآله: «الفقر فخري وبه أفتخر على الأنبياء»[٦].

والماهية جهة إستغنائه الذي صار سببا لفقره وافتقاره، وهذا الفقر هو سواد الوجه في الدارين، لتوجه الوجه معه إلى الظلمة لا إلى النور ﴿الله ولي الذي آمنوا يخرجهم من الظلمات﴾[٧] ظلمة العدم، وظلمة الجهل، وظلمة الكفر والشرك والعصيان ﴿إلى النور﴾. نور العبودية، وهو نور ولاية مولانا أميرالمؤمنين الذي هو المنهج القويم والصراط المستقيم، ﴿والذين كفروا﴾ كفر الجهل أو الجحود أو

---

(١) مصباح الشريعة الباب المائة في حقيقة العبودية، وفيه: الباء بونه عمّن سواه.
(٢) الذاريات: ٤٩.
(٣) البقرة: ١٨٧.
(٤) نهج البلاغة: الخطبة: ١٨٦.
(٥) فاطر: ١٥.
(٦) بحار الأنوار: ج ٧٢ / ٣٠ ـ ٤٩، وجملة «وبه أفتخر على الأنبياء غير موجودة فيه».
(٧) البقرة: ٢٥٧.

الشقاق والنفاق أو الشرك أو العصيان ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾.

والإتيان بصيغة الجمع لأن الباطل ليس له حدّ ينتهي إليه، ولذا قال سبحانه: ﴿وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ (١).

وقال حكاية من العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا وآله وعليهما السلام: ﴿يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ (٢).

﴿يخرجونهم من النور﴾ (٣) نور ولاية ولي الحق ﴿إلى الظلمات﴾ (٤).

فالوجود المطلق الذي لا يشوبه ظلمة الماهية والإلتفات إلى الإنيّة، هو الفيض المطلق، وولي الحق وباب الجبروت وحجاب اللاهوت وبحر الرحموت ووجه الحي الذي لا يموت.

والماهية المحضة هي الغاسقة في ظلمة العدم، وهي التي ما شمّت رائحة الوجود وبينهما عرض عريض، وطول طويل أبعد مما بين السماء والأرض، بل مما بين أعلى عليين إلى أسفل سافلين، وينفتح منه باب آخر وهو سرّ المزج بين الطينتين والعقد بين الزوجين امتزاج الطينتين وتقاطع المنطقتين وتقابل الجوهرين، كما ورد في أخبار الطينة: «وإن الله جمع بين الطينتين: طينة أوليائه وطينة أعدائه، فخلطهما وعركهما عرك الأديم ومزجها بالمائين» (٥).

وستسمع تمام الكلام في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) الانعام: ١٥٣.

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) البقرة: ٢٥٧.

(٤) البقرة: ٢٥٧.

(٥) منقول بالمعنى عن حديث مبسوط رواه الصدوق بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام وختم بهذا الحديث كتاب العلل وعنه بحار الأنوار ج ٥ / ٢٢٨ ـ ٢٣٣، ح ٦.

الفصل الرابع

في المباحث المتعلقة بالإسمين العظيمين الكريمين

وهما الرحمن الرحيم المشتقان على ما قيل من رحم بكسر العين للمبالغة على وزن نَدمان ونَديم واشتقاق الصفة المشبهة من المتعدي مع لزوم صوغها من اللازم مبنيّ على ما نصّ عليه غير واحد من أئمة الأدب من أنّ المتعدّي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز، فينقل إلى فعُل بضم العين، ثم يشتق منه الصفة المشبهة.

قالوا: وهذا باب مطّرد في المدح والذم، ولذا قيل في قوله: ﴿رفيع الدرجات﴾[1]: رفيع درجاته لا رافع للدرجات.

بل ربما يرفع الإشكال عن «الرحيم» مضافا إلى ذلك بنصّ سيبويه على كونه صيغة مبالغة من قولهم «هو رحيم فلانا».

وكيف كان فالرحمة لغة قيل بمعنى الرقة والإنعطاف الموجب للتفضل والإحسان، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها.

وتستعمل مضافا إليه سبحانه بمعنى أيصال الفضائل ودفع المكاره، وبمعنى الحياة مطلقا أو الحياة الإيمانية، بمعنى المغفرة كقوله: «يا باريء خلقي رحمة لي»[2] و﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾[3]. ﴿فانظر إلى آثار رحمة

---

(١) غافر: ١٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٥ / ٢٣٥ ح ٥٩ عن مصباح الشيخ.

(٣) هود: ٤٣.

الله كيفي يحيي الارض﴾ [١].

﴿وما أرسلناك إلّا رحمةً للعالمين﴾ [٢].

﴿ألا إنهم قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم﴾ [٣].

وربما يقال: إنها قد استعملت في العافية والسلامة في قوله:

﴿هل هن ممسكات رحمته﴾ [٤].

وفي الرزق في قوله: ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي﴾ [٥].

بل من «بصائر الكلمات» إنهاء معانيها إلى عشرين معنى.

وعن بعضهم: أن المعنى الحقيقي له هو رقة القلب خاصة، ولذا لما لم يجز إطلاق «الرحمن» على غيره سبحانه، بل هو من أسمائه الخاصة إضطربت كلماتهم في إطلاقه على الله سبحانه، لاستلزامه المجاز بلا حقيقة، ولا يسوغ بمجرد الوضع بل لابد من الاستعمال.

فقيل: إنه غير مشتق، بل هو من الأسماء الجامدة، وإلا لا تّصل بالمرحوم، فلا يقال: رحمن بعباده كما يقال: رحيم بعباده.

وقيل: إنه غير عربي، بل عبري كما عن ثعلب[٦]، ولذا كانت الجاهلية لا تعرفه كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا

---

(١) الروم: ٥٠.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) التوبة: ٩٩.

(٤) الزمر: ٣٨.

(٥) الاسراء: ١٠٠.

(٦) ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الكوفي الشيباني بالولاء، أمام الكوفيين في النحو واللغة ولد سنة (٢٠٠) في بغداد ومات بها (٢٩١) هـ، من كتبه في اللغة «الفصيح» مطبوع. ـ الأعلام ج١ / ٢٥٢.

وما الرحمن﴾ [١].

وقوله: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾ [٢].

ومن ثمّ كان مذكورا في التوراة ولذا قيل: إن عبدالله [٣] بن سلام أو غيره من اليهود قال: يا رسول الله! إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله تعالى في التوراة فنزلت: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [٤].

لكنه لا ينبغي التأمل في عربيته ولا في اشتقاقه للأصل بمعنى الظاهر، وقواعد الاشتقاق، والأخبار الآتية وقولهم: وما الرحمن [٥] مثل قول فرعون: ﴿وما رب العالَمين﴾ [٦] إنكار وتحقير وتعجيب، ومجرد ذكره في التوراة على فرضه مع أنه غير ثابت لا يخرجه عن العربية، ولعله في الكتاب المحرف عندهم لا المنزل من عند الله.

هذا مضافا إلى ما قيل من أن هذا اللفظ كانت مشهورة في الجاهلية عند العرب موجودة في أشعارهم كما من الشَنْفرى [٧]:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قضب الرحمنُ ربّي يعينها

وقال سلامة [٨] بن جندل: «وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق».

---

(١) الفرقان: ٦٠.

(٢) الرعد: ٣٠.

(٣) عبدالله بن سلام الإسرائيلي حليف الأنصار المتوفى سنة (٤٣) هـ.

(٤) الإسراء: ١١٠.

(٥) الفرقان: ٦٠.

(٦) الشعراء: ٢٣.

(٧) هو عمرو بن مالك الشَنْفَرى: شاعر جاهلي يماني مات نحو (٧٠) قبل الهجرة ـ الاعلام: ج ٥ / ٢٥٨.

(٨) سلامة بن جندل بن عبد عمرو، أبو مالك: شاعر جاهلي من الفرسان من أهل الحجاز، مات سنة (٢٣ قبل الهجرة). ـ الأعلام: ج ٣ / ١٦٢.

وعلي ما سمعت فلا ينهض شيء من الوجهين لدفع الإشكال، كما لا ينهض له ما قيل: من منع اختصاصه بالله سبحانه، فإنه ليس في محلّه لما صرح به كثير منهم من اختصاصه به، بل يومي إليه الأمر بالسجود له في قوله: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا﴾ [١] الآية.

ويصرّح به قول الصادقﷺ: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، والرّحيم اسم عام بصفة خاصة»[٢].

يعني أن الرحمن اسم خاص بالله لا يصح إطلاقه على غيره تعالى لما ستعرفه.

وأما قول بني حنيفة: مسيلمة [٣] رحمن اليمامة، وقول شاعرهم فيه: وأنت غيث الورى لا زلت رحماناً.

فقد قيل: إنه من تعنّتهم وكفرهم فلا يعبأ به سيّما مع وصول المنع من الشرع.

ولذا قال الصدوق في كتاب «التوحيد»: «إنه يقال للرجل رحيم القلب ولا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقدر على كشف البلوى ولا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك، وقد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، وأرادوا به الغاية في الرحمة، وهذا خطأ»[٤] انتهى.

وفي «مجمع البيان»: «إن الرحمن بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا الله، فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرحيم، لأنه يطلق عليه وعلى غيره»[٥].

---

(١) الفرقان: ٦٠.

(٢) مجمع البيان: ج١ / ٢١.

(٣) مسيلمة الكذاب المدعي للنبوة المقتول في وقعة اليمامة سنة (١٢) هـ.

(٤) التوحيد: ص٢٠٣، باب أسماء الله تعالى.

(٥) مجمع البيان: ج١ / ٢١.

ولا ما قيل من أن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات[١].

فإنه تسليم للشبهة وإلتزام بإطلاق السبب على المسبب، بل الحق أن يقال: إن الأسماء المشتركة بين الله وبين خلقه بحسب الإطلاق ليس لها اشتراك بينهما بحسب المعنى، بأن يكون إطلاقه عليهما بمعنى واحد، وحقيقة واحدة كي يكون المبدء مشتركاً معنوياً بينهما، فإنّ ذلك مستلزم لأحد المحذورين: إمكان الواجب او وجوب الممكن ﴿تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً﴾، بلا فرق في ذلك بين الصفات الجلالية أو الجمالية الذاتية أو الفعلية، فإن صفات الممكن إنما هي على سبيل العروض، ومغايرتها للذات واتصافها بها على وجه الاستعداد والقبول والاستكمال، ولا يجري عليه سبحانه ما هو أجراه على خلقه، ولذا قال مولانا الرضاﷺ في خبر طويل رواه في «التوحيد» و«الاحتجاج» و«العيون»:

«إن الله تعالى سمى نفسه سميعاً بصيراً، قادراً، قاهراً، حياً، قيوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قوياً، عزيزاً، حكيماً، عليماً، وما أشبه هذه الأسماء، فلما رآى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله أنه لا شيء مثله، ولا شبه له من الخلق، قالوا أخبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل الله ولا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟ فإنّ في ذلك دليلاً على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض.

قيل: لهم: إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني، وذلك كما يجمع الإسم الواحد معنيين مختلفين».

إلى أن قال: «وإنما نسمي الله بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء

---

(١) كما في تفسير روح البيان: ج١ / ٨.

واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروّية فيما يخلق من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلاً ضعيفاً. كما أنّا رأينا علماء الخلق إنما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جاهلين، وربما فارقهم العلم فصاروا إلى الجهل، وإنما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى».

ثم فصّل عليه السلام الكلام في غيره من الأسماء المذكورة في صدر الخبر إلى أن قال في ذيله: «وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نسمّها كلها فقد تكتفي للاعتبار بما القينا إليك»[1].

وبالجملة فالرحمة إذا اتصف بها الله سبحانه فليست بالمعنى الذي يتصف به خلقه، فهي من الله يده المبسوطة على خلقه بالفيض المقدس، أي الفيض الجاري على يده، فإن كانت اليمنى وكلتا يديه يمين كما في الخبر[2] فهو الفضل وإلا فالعدل الذي هو الرحمة الرحمانية كما أن فضله هو الرحمة الرحيمية.

ولعلّه إلى ما ذكرناه يرجع قول الصدوق رحمه الله: «إن الرحمة هي النعمة لا الرقّة، لأنها من الله منتفية وإنما سمي رقيق القلب من الناس رحيماً لكثرة ما يوجد الرحمة منه»[3].

قلت: وهو كما ترى صريح في أن معنى الرحمة مطلقاً هو النعمة، لا الرقة حتى باعتبار إطلاقه على الناس، واستعمالها في الرقة على الضرب من المجاز، كما أنه إليه يرجع ما قيل: إنها فيض الله سبحانه الجاري على أطوار الموجودات، فإن جرى على مقتضى المشيّة الحتمية فهي الرحمة الواسعة، وإن جرى على مقتضى

---

(١) التوحيد: ص١٨٦، باب اسماء الله تعالى، ح ٢.

(٢) الكافي: ج ٢ / ١٢٦، وعنه البحار: ج ٧ / ١٩٥، ح ٦٤.

(٣) التوحيد: باب أسماء الله تعالى: ص ٢٠٤.

المشية العزمية فهي المكتوبة.

أقول: وستسمع عن قريب تمام البحث في مغايرة المادّة التي اشتق منها اسم الرحمن، وما اشتق منه اسم الرحيم بحسب المعنى الملحوظ فيهما.

بقي الكلام في تحقيق هذين القسمين من الرحمة، وإن كان سيأتي إن شاءالله في الآية المتضمنة لهما ﴿رحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾ [١]، إلا أنه لابد في المقام من شرح الإسمين الذين أحدهما إشارة إلى الواسعة وهو الرحمن، والآخر إلى المكتوبة، وهو الرحيم.

وذلك أن الله تعالى وهو الفعّال لما يريد، علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى أن يجري فيض جوده على حسب قبول الأعيان واختياراتها واستعداداتها من السعادة والشقاوة والخير والشر والنعيم والجحيم والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك مما يختاره الشيء حين تشيّئه وحين ما هو شيء ومن حيث ما هو مختار.

إذ الحق أنه لا جبر ولا إكراه ولا اضطرار في الشرع التكويني ولا في الكون التشريعي ﴿لا إكراه في الدين﴾ [٢]. ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [٣].

أنزل من السماء سماء الوجود ومنبع الجود، عرش الإمكان والأكوان، ومستوى الرحمن، ماء، وهو ماء الإفاضة والإيجاد ومادة المواد، ومفيض القابلية والاستعداد ﴿فسالت أودية بقدرها﴾ [٤] وإنوجدت الأشياء على حسب قبولها واختيارها، وهذه الرحمة التي هي مقتضى تلك المشية الحتمية يسمى رحمة العدل

---

(١) الأعراف: ١٥٦.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) الرعد: ١٧.

المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [١] فإن كلاً من الخيرات والشرور، والجنان والنيران، والسعادة والشقاوة، يطلق عليها اسم الشيء، بل المبعدون المطرودون عن منبع النور أشد تحققاً في الشيئية من حيث أنفسها وإنياتها.

ولذا لمّا سئل مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام عن الشيء أجاب عليه السلام بأنه كافر مثلك [٢].

سيّما مع مطابقة أعداده للمنكر الذي هو الثاني المطرود المبعّد عن معدن النور أبو الشرور.

ثم إنّ اسم الرحمن هو الظاهر بهذه الرحمة الواسعة والنعمة الجامعة، قد استوى على عرش الوجود وفتح أبواب خزائن الرحمة والجود، ولذا قال سبحانه: ﴿إن كلّ من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾ [٣]، لإفادة الوجود والفيوض الموجبة للعبودية، وهو القدر المعلوم المشار إليه بقوله: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [٤]، وهو وإن كان متساوي النسبة إلا أن الاختلاف لاختلاف القوابل والأسولة فيعطي من سئله قدر سؤاله، ولو سئلته القوابل على نسبة واحدة لأعطاهم كذلك.

ولذا قال سبحانه: ﴿سواء للسائلين﴾ [٥]، وقال: ﴿ويسأله من في السموات والأرض﴾ [٦] بألسنة قبولهم واختيارهم واستعدادهم كل يوم، أي آن من الآنات،

---

(١) الأعراف: ١٥٦.
(٢) لم أظفر على مصدر له.
(٣) سورة مريم: ٩٣.
(٤) الحجر: ٢١.
(٥) فصلت: ١٠.
(٦) الرحمن: ٢٩.

أو رتبة من المراتب الإمكانية والكونية من الطولية والعرضية هو في شأن من شؤون الربوبية برحمته الواسعة ويده الباسطة، فإن له الربوبية إذ لا مربوب، وهذه ربوبية إذ مربوب، فافهم الكلام وعلى من يفهم السلام.

وأما الرحمة المكتوبة المشار إليها بقوله: ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [١].

ثم فسر الآيات بمتابعة: ﴿النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [٢] والإيمان بالنور الذي معه وهو مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام.

وبقوله تعالى: ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءً﴾ [٣] الآية.

وهذه الرحمة هي التي بها يسعد من سعد، ويفوز من يفوز، ويشقى من يشقى وهو العقل الذي به يثيب وبه يعاقب، وبه يُعبد الرحمن ويكتسب الجِنان، وهي مقتضى المشية العرضية، فإن الله تعالى أحبّ لعباده الخير ليوصلهم إلى جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر، بل إنما خلقهم لهذا لا لغيره، ولذا قال: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [٤]، وقال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [٥].

والظاهر بهذه الرحمة بل مظهرها هو اسمه تعالى الرحيم، ولذا قال الصادق عليه السلام على ما رواه في «التوحيد» و«تفسير الإمام»: الرحمن الذي يرحم

---

(١) الأعراف: ١٥٦.
(٢) الأعراف: ١٥٧.
(٣) الأنعام: ٥٤.
(٤) هود: ١٨ ـ ١٩.
(٥) الذاريات: ٢٢.

ببسط الرزق علينا»[١].

وفي تفسير الإمام: «العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه وإن انقطعوا عن طاعته، والرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته، وبعباده الكافرين في الرفق بهم في دعائهم إلى موافقته».

قال الإمام عليه السلام في معنى الرحمن: «ومن رحمته أنه لما سلب الطفل قوة النهوض والتغذي جعل تلك القوة في أمه ورققها عليه، لتقوم بتربيته وحضانته فإن قسي قلب أم من الأمهات أوجب تربية هذا الطفل على سائر المؤمنين، ولمّا سلب بعض الحيوانات قوة التربية لأولادها والقيام بمصالحها جعل تلك القوة في الأولاد لينهض حين تولد وتسير إلى رزقها المسبب لها».

إلى أن قال عليه السلام:

«فأما الرحيم فإن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رحيم بعباده المؤمنين، ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة، وجعل منها رحمة واحدة في الخلق كلهم فبها يترحم الناس، وترحم الوالدة لولدها، وتحنوا الأمهات[٢] من الحيوانات على كل أولادها[٣]، فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة إلى تسعة وتسعين رحمة فيرحم بها أمة محمد صلى الله عليه وآله، ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى أن الواحد ليجيء إلى مؤمن من الشيعة فيقول: اشفع لي، فيقول: وأيّ حق لك علي؟ فيقول: سقيتك يوماً ماءً فيذكر ذلك له، فيشفع له فيشفع فيه، ويجيء آخر فيقول له: إن لي عليك حقاً فاشفع لي، فيقول: وما حقك علي؟ فيقول: استظللت بظل جداري ساعة في يوم حارّ، فيشفع له فيشفع فيه، ولا يزال يشفع حتى يشفع في جيرانه وخلطائه

---

(١) التوحيد: ص١٦٤، وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٣٣.

(٢) في البحار: وتحنن.

(٣) في البحار: على أولادها.

ومعارفه فإن المؤمن أكرم على الله مما يظنون»[١].

وروى في «المجمع» عن النبي ﷺ ما يقرب منه[٢].

ومن جميع ما مر يظهر معنى قول مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه في «المجمع» قال: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة»[٣].

وفي بعض النسخ اللام عوض الباء.

وعلى كل حال، فالمعنى أنّ الرحمن اسم خاص بالله سبحانه لا يطلق على غيره حسب ما مر، وإطلاقه عليه إنما هو باعتبار صفة عامة يعم الخلق جميعاً: البر منهم والفاجر، والباطن منهم والظاهر، لأنّه يشملهم في مقام التكوين بعد التمكين وفي رتبة جريان الماء على الطين ﴿قل أرأيتم إن إصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾[٤].

وأن الرحيم اسم عام يطلق عليه وعلى غيره، لكن باعتبار تعدد المعنى لا اتحاده حسبما سمعت، وإطلاقه عليه سبحانه باعتبار معنى خاص يشمل المؤمنين خاصة.

نعم، ربما يقال: إنّ الرحمن هو معطي الرحمة والخير والبركة والرزق والحياة في الدنيا والرحيم هو معطي النور والكرامة والمغفرة والثواب في الآخرة فخصوا الرحمة الدنيوية فضلاً كانت أو عدلاً باسم الرحمن، والأخروية من الصنفين جميعاً

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٢ / ٢٤٠ ـ ٢٥٧، ح٤٨ عن التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) مجمع البيان: ج١ / ٢١.

(٣) المجمع: ج١ / ٢١.

(٤) الملك: ٣٠.

باسم الرحيم.

وربما يستدل له بما رواه في «المجمع» عن أبي سعيد الخدري عن النبيﷺ: «إن عيسى بن مريم قال: الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة»[١].

قلت: وهذه الرواية كأنها عامية مع أن الكلمتين عربيتان.

وعلى كل حال فهو لا يعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة في إطلاقهما في كل من الدارين، سيما بعد ما ورد في الدعاء: «يا رحمن الدنيا ورحيمهما» كما في الدعاء الرابع والخمسين من «الصحيفة السجادية» وغيرها.

ولعل المراد بالنبوي المتقدم أنه الرحمن في الأمور الدنيوية، الرحيم في الأمور الأخروية، فعبر بالأول عن الفضل وبالثاني عن العدل، مع وقوع كل من الأمرين في الدنيا والآخرة وأن يدالله ليست مغلولة في الدنيا ولا في الآخرة، بل يداه مبسوطتان بالعدل والفضل فيهما ينفق كيف يشاء بالمشية الحتمية أو العرفية حسبما سمعت.

ولذا قال مولانا الصادقؑ على ما رواه في «الكافي» و«التوحيد» و«العياشي» في تفسير البسملة: «إن الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله».

وفي رواية «ملك الله والله إله كل شيء الرحمن بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين خاصة»[٢].

وفي «التوحيد»: «الرحمن بجميع العالم والرحيم بالمؤمنين وهم شيعة

---

(١) مجمع البيان: ج١ / ٢١.

(٢) التوحيد للصدوق: ص٢٠٣، ح٢ و٣، باب معنى بسم الله.

آل محمد خاصة»[١].

قلت: وإليه الإشارة بقوله ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾[٢] و﴿ان رحمة الله قريب من المحسنين﴾[٣].

فالعدل يشمل كل العالم في الدنيا والآخرة بلا فرق بين البر والفاجر ﴿إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً﴾[٤]. ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾[٥].

والفضل يشمل المؤمنين في الدنيا بالتوفيق للصالحات والعصمة عن السيئات وإدرار الرزق، ورفع البلاء، وجميل العطاء، وفي الآخرة بالمغفرة والجنة التي لا يستحقه أحد بعمله.

﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾[٦].

﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكّي من يشاء﴾[٧].

بالمشية العزمية الفضلية بل ورد في تفسير قوله: ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه﴾[٨].

في «المجمع» عن النبيﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله

---

(١) التوحيد للصدوق: ص٢٠٣، ح٣، وفيه: بالمؤمنين خاصة.
(٢) الأحزاب: ٤٣.
(٣) الأعراف: ٥٦.
(٤) يونس: ٤٤.
(٥) النساء: ٤٠.
(٦) يونس: ٥٨.
(٧) النور: ٢١.
(٨) الأنعام: ١٥ ـ ١٦.

برحمة منه وفضل»[١].

ويشمل الكافر أيضاً من جهة إدرار الرزق، ودفع البلاء ونحوه، إلا أنه مع كونه بتبعية المؤمنين لأنسهم وإصلاح معاشهم إمهال واستدراج لهم.

﴿ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين﴾[٢].

فقد تبيّن مما مرّ أنّ الفرق بين الإسمين باعتبار الشمول والعدل لا الدنيا والآخرة.

ايراد مقال لدفع إشكال

ربما يورد على ما ذكرناه من انقسام الرحمة إلى القسمين وأنّ الرحمانية هي العامة الواسعة التي يشترك فيها الموافق والمنافق إشكال حاصله أنه ورد في الدعاء: «اللهمّ إنّك قلتَ وقولك الحق: ﴿ورحمتي وسعت كلّ شيء﴾[٣] وأنا شيء فلتسعني رحمتك يا أرحم الراحمين»[٤].

ومن البيّن أنّ الرّحمة المسؤولة هي الفضل الذي بيدالله، يؤتيه من يشاء ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾[٥].

وهو الرحمة الرحيمية الإيمانية المشار إليها بقوله: ﴿ويختص برحمته من

---

(١) مجمع البيان: ج ٢ / ٢٨٠، وعنه البحار: ج ٧ / ١١.
(٢) آل عمران: ١٧٨.
(٣) الأعراف: ١٥٦.
(٤) مصباح المتهجد: ص ٢٥٠، وعنه البحار: ج ٩٠ / ٨.
(٥) يونس: ٥٨.

يشاء﴾ [١] وقوله: ﴿أن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله﴾ [٢].

وأمّا رحمة العدل فلابد أن يجري على حسب القبول والاستعداد والحكمة والتربية، ولذا يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر.

بل رحمة العدل ليس شيء منها يُسأل أو يُطْلب، لأن الخوف كل الخوف من عدله تعالى، ولذا ورد: «إلهي ربّ عامِلنا بفضلك ولا تعامِلنا بعدلك» وفي الدعاء: «كل خوفي من عدلك» وورد في قوله ﴿ويخشون ربهم يخافون سوء الحساب﴾ [٣]، أنّ المراد هو الاستقصاء والمداقّة فسمّاه سوء الحساب.

وعلى هذا فكيف يستقيم الاستشهاد بالآية سيّما بعد ملاحظة ما سبق، ومقابلتها بالمكتوبة مع أنّ ظاهره الاستدلال بعموم الشيء.

وربما يجاب بأن الله تعالى حيث إنّه عالمِ السر والخفيات يعلم مراد السائلين، ويطلع على ضمائر الطالبين، خاطبه الداعي بما عنده مما يعلمه أن الله يعلم ما في سره وقلبه، فكأنه أراد بقوله: ﴿ورحمتك وسعت كل شيء﴾ أنّ فضلك شامل، فوسع كلٌّ من رضيت دينه، وأنا يا إلهي ممن ترضى دينه لإيماني بالتوحيد والنبوة والولاية، وإتياني بما أمرتني به خاضعاً مسلماً، فلتسعني رحمتك، ولا تؤاخذني بالمعاصي الذي اقترفت واغفرها لي.

وحاصله كما صرّح به هذا القائل تخصيص الشيء في الآية وإطلاق الرحمة الواسعة على رحمة الفضل.

قلت: ويمكن أن يكون الإطلاق في الدعاء على فرضه، حيث إنّي لا

---

(١) البقرة: ١٠٥.

(٢) هود: ٣.

(٣) الرعد: ٢١.

يحضرني موضعه[١] مبنيّاً على تنزيل ما سوى المرحوم بالرحمة الرحيمية بمنزلة المعدوم، وأن الشيء حقيقة هو المرحوم بالرحمة الإيمانية، وأما المرحوم بالرحمة الرحمانية خاصة فهو لا شيء، كما هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جائه لم يجده شيئاً﴾[٢].

ولذا لمّا سئل مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام عن لا شيء أجاب بأنّه سراب.

ومن هنا نفى عنهم الحياة والسمع والبصر في كثير من الآيات كقوله: ﴿أموات غير أحياء﴾[٣]، ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون﴾[٤] الآية، وغيرها من الآيات.

فكأنه إدّعى أنّ رحمتك هي الرحمة الإيمانية، وهي وسعت كل شيء بالمعنى المتقدّم كقوله: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كان حيّاً ويحق القول على الكافرين﴾[٥].

وأما قوله: «وأنا شيء» فمعناه بالتوجه إليك، والسؤال منك، والإقبال عليك.

على أنّ هذا النوع من التلطف في السؤال مبنيّ على ضرب من الإدلال، لا يعرفه أصحاب القيل والقال، ومثله كثير في المناجاة المأثورة عن النبي والآل عليهم صلوات الله الملك المتعال.

تنبيه

ما ذكرناه في اشتقاق الرحمة إنّما هو بحسب الإشتقاق اللفظي، وأمّا من

---

(١) تقدّم الموضع: مصباح المتهجّد ص ٢٥٠ وعنه البحار: ج ٩٠ / ٨.

(٢) النور: ٣٩.

(٣) النحل: ٢١.

(٤) الفرقان: ٤٤.

(٥) يس: ٧٠.

حيث المعنوي الذي قد سمعتَ جملة الكلام فيه فهي مشتقّة من رحم محمد وآل محمد صلى الله عليهم أجمعين، وذلك أنهم هم الرحمة الموصولة المشار إليها في الزيارة الجامعة أي الموصولة بفعله سبحانه، فهم نفس فعله الموصول به سبحانه، اتصال الفعل بالفاعل، والصنع بالصانع، وشيعتهم موصولون بهم اتصال شعاع الشمس بالشمس، والنور بالمنير، بأنحاء التجلّيات والإشراقات الواقعة في السلسلة الطولية، وفي عرض تلك السلسلة، وذلك أنه إن ذكر الخير كانوا أولَه وأصلَه ومعدنَه ومأواه ومنتهاه، فطينةُ شيعتهم مشتقةٌ من فضل طينتهم، وأفعالُهم من أفعالهم وأقوالهم من أقوالهم، وأحوالهم من أحوالهم، وإرادتهم من إرادتهم.

فمن أخذ بالمنهج القويم، وسلك الصراط المستقيم، واتبعهم في جميع الافعال والأقوال بلا تخلّف عنهم في أمر من الأمور فقد اقتبس من أنوارهم، واقتفى على آثارهم ووصل رحمهم، ومن خالفهم في الجميع فقد قطع رحمهم، وبين هذين درجات ومراتب يسير فيها السائرون، ويسلكها السالكون، فأصل هذه الرحم هو الولاية، ومن فروعها كلّ خير وبرّ وإحسان.

ولذا قال الصادق عليه السلام في ﴿الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل﴾ [1]: «إنها نزلت في رحم آل محمد صلى الله عليه وآله وقد يكون في قرابتك» ثم قال عليه السلام:

«فلا تكونن ممّن يقول للشيء: إنه في شيء واحد» [2].

وفي تفسير الإمام عليه الصلاة والسلام عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:

«أنّ الرحمن مشتقّ من الرحمة، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: قال الله عزّوجلّ: أنا الرحمن وهي الرحم، شققتُ لها اسماً من اسمي، من وصلها وصلتُه،

---

(١) الرعد: ٢١.

(٢) بحار: ج ٧٤ / ١٣٠، ح ٩٥.

ومن قطعها قطعتُه».

ثم قال عليﷺ: «أو تدري ما هذه الرحم التي من وصلها وصله الرحمن، ومن قطعها قطعه الرحمن؟» فقيل: يا أميرالمؤمنين حثّ بهذا كلَّ قوم أن يُكرِموا أقربائَهم ويصلوا أرحامَهم، فقال لهم: أحثّهم على أن يصلوا أرحامَهم الكافرين، وأن يعظّموا مَنْ حقّره الله وأوجب إحتقاره من الكافرين؟ قالوا: لا ولكنه حثّهم على صلة أرحامهم المؤمنين، قال:فقال: أوجب حقوق أرحامهم لاتصالهم بآبائهم وأمهاتهم، قلت: بلى يا أخا رسول الله، قال: فآباؤهم وأمهاتهم، إنّما غذّوهم في الدنيا ووقوهم مكارهَها وهي نعمة زائلة، ومكروه ينقضي، ورسول ربهم ساقهم إلى نعمة دائمة لا تنقضي، ووقاهم مكروهاً مؤبداً لا يبيد.

فأي النعمتين أعظم؟ قلت: نعمة رسول اللهﷺ أعظم وأجل وأكبر، قال: فكيف يجوز أن يحثّ على قضاء حقّ من صغّر الله حقّه، ولا يحثّ على قضاء من كبّر الله حقه؟ قلت:لا يجوز ذلك، قال فإذاً حقّ رسول اللهﷺ أعظمُ من حق الوالدين، وحقّ رحمه أيضاً أعظمُ من حقّ رحمهما، فرحم رسول اللهﷺ أولى بالصلة وأعظم في القطيعة، فالويل كلّ الويل لمن قطعها، والويل كل الويل لمن لم يعظّم حرمتها، أو ما علمت أنّ حرمةَ رحم رسول اللهﷺ حرمةُ الله؟ وأنّ الله أعظمُ حقاً من كل منعِم سواه، فإنّ كل منعِم سواه إنما أنعم حيث قبضه له ذلك ربّه ووفّقه، أما علمتَ ما قال الله تعالى لموسى بن عمران حيث قال: يا موسى أتدري ما بلغت رحمتي إيّاك؟ فقال موسىﷺ: أنت أرحم بي من أبي وأمي، فقال الله: يا موسى! إنما رحمتك أمّك لفضل رحمتي، فأنا الذي رفّقتها عليك، وطيبّتُ قلبَها لتترك طيب وسنها لتربيتك، ولو لم أفعل ذلك بها لكانت وسائر الناس سواء، يا موسى أتدري أنّ عبداً من عبادي مؤمنا تكون له ذنوب وخطايا تبلغ أعنان السماء فأغفرها له ولا أبالي، قال: يا رب! وكيف لا تبالي؟

قال: لخصلة شريفة تكون في عبدي أحبّها، وهي أن يحبّ إخوانه الفقراء المؤمنين، ويتعاهدهم ويساوي نفسه بهم، ولا يتكبر عليهم، وإذا فعل ذلك غفرت له ذنوبه ولا أبالي.

يا موسى إنّ العظمة ردائي، والكبرياء ازاري، فمن نازعني في شيء منهما عذّبته بناري.

يا موسى إنّ من إعظام جلالي إكرامَ عبدي الذي أنلتُه حظاً من الدنيا عبداً من عبادي مؤمنا قصرت يدُه في الدنيا، فإن تكبّر عليه فقد استخفّ بعظيم جلالي.

ثم قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الرحم الذي اشتقها الله من رحمته بقوله: أنا الرحمن، هي رحم آل محمد، وإنّ إعظام الله تعالى إعظامَ محمّد صلى الله عليه وآله، وإنّ كل مؤمن ومؤمنة من شيعتنا هو من رَحِم آل محمد، وإن إعظامهم من إعظام محمّد، فالويل لمن استخفّ بشيء من حرمة محمّد صلى الله عليه وآله وطوبى لمن عظّم حرمته، واكرم رحمه ووصلها...»[1] الخبر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وهذا الذي ذكرته شعبة من الصلة وإلّا فقد ورد أنهم أصلُ كل خيرٍ، ومِن فروعهم كلُ برّ وعملٍ صالح من الصلاة والصوم والزكاة والحج والصدق والأمانة والتقوى وغير ذلك من العبادات القالبية والقلبية، وأنّ عدوّهم أصلُ كلِ شرٍ ومِن فروعهم كلُ شرّ، فمن انقطع منهم وأخذ بفروع أعدائهم قولاً وفعلاً وعملاً فقد انقطع عنهم وقطع رحمهم ولذا قالوا: «كذب من زعم أنّه من شيعتنا وهو آخِذٌ بفروع غيرنا»[2].

ثم لا يخفى عليك أنّ الرحمة الإيمانية كما أنها مشتقة منهم، فكذلك الرحمة الرحمانية فإنهم الرحمة الكلية والمشية الإلهية، بهم فتح الله وبهم يختم، وبهم ينزل

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٣ / ٢٦٦ / ٢٦٨، عن تفسير الإمام عليه السلام.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ح ١٥ عن كنز الفوائد وفيه: كذب من قال: إنه معنا وهو متعلق بفرع غيرنا.

الغيث، وبهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وذلك أنّ اله تعالى فتح بهم كلّ بر وخير، بل كلّ خلق وإيجاد وإمكان.

كما رواه جابر بن عبدالله عن النبيﷺ على ما هو المروي في «رياض الجنان» قال: قلت: يا رسول اللهﷺ أوّل شيء خلقه الله ما هو؟ فقال:

«نور نبيك يا جابر خلقه الله، ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله ثم جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزانة الكرسي من قسم.

وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاءالله، ثم جعله أقساماً فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم والجنة من قسم.

وأقام الرابع في مقام الخوف ما شاءالله، ثم جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاءالله، ثم جعله أجزاء فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاءالله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشّح من ذلك النور قطرات: مائة ألف وأربعة عشرون ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين»[1] الخبر بطوله.

فهم الرحمة العامة، والكلمة التامة، ومبدء الإيجاد ومادة المواد، ومعطي القابلية والاستعداد، بإذن الوهاب الجواد.

فإنّ المشية الكلية تقوّمت بالحقيقة المحمدية تقوّم ظهور، فظهرت وأشرقت أرض الإمكان والأكوان بنورها، وظهرت الأشعة بإشراقها، هي الزيتونة التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٢١ ـ ٢٣، ح ٣٧.

تبصرة

قد تبيّن لك مما سمعتَ سابقاً السرّ في تقديم اسم الرحمن على الرحيم، وذلك أنّ الرحمن إشارة إلى الرحمة الواسعة السابقة في عالم الناسوت من حيث الظهور والبروز، كتقدّم الشجرة على الثمرة، وإن كانت الثمرة هي الأصل في الشجرة، وكتقدّم الأنبياء على خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين مع أنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين.

هذا مضافاً إلى وسعتها وعمومها واختصاصها بالله سبحانه، حيث إنّك قد سمعت أنه لا يجوز إطلاقه على غيره، ولذا قرنه مع اسم الذات في مقام الدعاء الذي لا ينبغي أن يشرك به أحداً في قوله: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾[1] وإن أمكن أن يقال: أن ليس المراد ذكر خصوصية للإسمين، بل التسوية بينهما وبين سائر الأسماء لقوله: ﴿أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[2]، كما في قوله: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[3].

إلّا أن الظاهر من الإقتصار عليهما والإقتران مع اسم الذات، بل وضعهما موضعه في الآية الثانية تقدّمه على سائر الأسماء.

ولذا ورد في النبوي: «أحب الأسماء إلى الله عبدالله وعبدالرحمن»[4].

وأيضاً ورد في الخبر المشهور: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها

---

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) الأعراف: ١٨٠.

(٤) بحار الأنوار: ج ١٠٤ / ٩٣، ص ٩٣ عن مكارم الأخلاق: ص ٢٥٢ وفيه: «أحسن الأسماء» وفي نفس المصدر ص ١٢٧، ح ٢ عن الخصال: ج ١ / ١٧١ «خير الأسماء» وأيضاً في البحار: ج ١٠٤ / ١٣٠، ح ٢١ عن نوادر الراوندي ص ٩٠ «نعم الأسماء».

دخل الجنة وهي: الله، الإله، الواحد،...الرحمن، الرحيم....»[١].

فقدّمه على غيره من أسماء الصفات مع أن الرحمة الرحمانية كالمادة الأولية لعامة الخلق، والرحيمية كالصورة الإيمانية، والأولى في رتبة النبوة، والأخرى في مقام الولاية بها تمام النبوة بل إكمال الدين وإتمام النعمة هذا في الظاهر.

وأما في الباطن فالأمر على العكس، فإن الولاية التامة العامة الكاملة للنبيﷺ وظهور النبوة بوصيه لأنه الباب والحجاب، ولذا قال: ﴿لقد جائكم رسول من أنفسكم﴾ إلى قوله ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[٢] أي بوصيّه الذي هو نفس الإيمان و﴿من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[٣].

وأيضاً قد ورد اسم «الرحمن» في القرآن المجيد بعد تكرره في أوائل السور في البسملة في بضع وأربعين موضعاً ولم يذكر في شيء منها بعد اسم من الأسماء إلا بعد كلمة «الله» أو الضمير الدال عليه، كما في قوله: ﴿هو الرحمن الرحيم﴾[٤].

فإنه قد وقع رديفاً لكثير من الصفات الفعلية كالغفور، والرب، والرؤوف، والعزيز، بل لم يأت متصلاً بما يدل على الذات من الإسم الظاهر والمضمر.

وأيضاً ربّما يعلل التقديم مرة باختصاص الأول بالدنيا والأخير بالأخرى، وفيه ما سمعت.

وباختصاص الرحمن بالعرش ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٥] كالرحيم

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٨٦، ح ١ عن التوحيد والخصال.
(٢) التوبة: ١٢٨.
(٣) المائدة: ٥.
(٤) البقرة: ١٦٣.
(٥) طه: ٥.

بالكرسي، ولا ريب في فضل الأوّل على الثاني، وإن كان كل منهما باباً من أبواب الغيوب، إلى غير ذلك من المناسبات التي ينبغي أن يقال: إن الصحيحة منها نكات بعد الوقوع.

وأخرى بأنه صار كالعلم لله، لا من حيث إنّه موضوع لذاته تعالى، بل من حيث إنه لا يوصف به غيره، فهو أليق بلصوق لفظ الجلالة، وبكونه بمنزلة الموصوف للرحيم، وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين.

بل عن بعض المحققين أنّه بدل من لفظ الجلالة، والرحيم صفة له، لا للجلالة، إذ حق النعت التقديم على البدل.

وذكر بعض الأجلّة أن الرحمن صفة للجلالة والرحيم صفة الرحمن، مضافاً إلى اختصاص معناه به سبحانه، وذلك لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستفيض بلطفه وإنعامه، يريد جزيل ثواب، أو جميل ثناء، أو إزالة الرقة الناشية من الجنسية، كمن رأى بعض أبناء جنسه في بلية، فتألّم قلبه ورقّ له وخلصه منها، طلباً لإزالة ذلك التألم بالتخليص المذكور، أو إزالة حب المال ورَذيلة البخل، الذي هو أقبح الخصال، وأشنع الرذائل كمن يفرّق أمواله في الناس تكميلاً لنفسه وتخليصاً لها من تلك الرذيلة، فمبالغة الرحمة حيث اختصّت به سبحانه أفادت اختصاص الوصف به.

نعم، ربما يناقش فيه بأن ذلك يتصور بأحد وجهين:

أحدها: أن يكون الذات المعتبر فيه معيّناً بأنه المنعم الحقيقي لا من حيث المفهوم.

والآخَر: أنّ الزيادة المبالغة في الصيغة تستدعي البلوغ إلى الغاية، ويلزم منه أن لا يصدق إلّا على المنعِم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وهو الله. فيأوّل معناه إلى ذلك وكلاهما فاسدان.

أما الأول، فلأنه مع تعيّن الذات يكون اسماً لا صفة، والمفروض خلافه.

وأما الثاني فلأنّ زيادة المبالغة في الصفة لو استدعى البلوغ إلى الغاية لكان العلّام لا يصدق إلّا عليه سبحانه، فإنه البالغ إلى غاية العلم، وكذا الكبّار بالتشديد لا يصدق إلّا عليه، لأنه البالغ إلى غاية العظمة والكبرياء، فإذن معنى لفظ الرحمن لا يستدعي أن يختصّ هذا الإسم به سبحانه، ومقتضى القياس صحّة إطلاقه على كل من وجد فيه معناه، لكنّه خصّ الاستعمال عليه تعالى، فلم يصحّ إطلاقه على غيره تعالى إتباعاً للاستعمال، كما أوجب حذف عامل سقياً وورعياً اتباعاً له والقياس جواز ذكره.

أقول: وهو مدفوع بأنّ المراد هو الوجه الثاني، لكن الصفات على قسمين: صفات ربوبيّة وصفات عبودية، وقد سمعت سابقاً أن إطلاق ما يجوز إطلاقه على الله وعلى خلقه ليس على سبيل الإشتراك المعنوي، بل إطلاقه على كل منهما بمعنى غير الآخر، كما وقع التصريح به في أخبار أهل البيت عليهم السلام.

فالرحمة التي وضع الرحمن للمتصف بها هي الرحمة التي لا يمكن صدورها من غيره كالإبداع والإيجاد وإنشاء الرحمة الواسعة والمشيّة الكلية، والحقيقة المحمدية، بل هكذا غيرها من الفيوض الدنيوية والأخروية، فإنّ جميعها منه سبحانه، وهو المنعم بها على خلقه لا غيره، ولو كان لغيره مدخلية فيها، فإنما هي على وجه الوساطة والتبعية والتلقي.

فالرحمة المأخوذة مادةً للرحمن إنما أخذت بهذا المعنى، وهيئة المبالغة الحاصلة بزيادة الألف والنون إنما أفادت عموماً في الخصوص.

ومن هنا يسقط النقض بمثل العلّام فإن الاختصاص لم يصل من مجرّد المبالغة، ولذا لا نقول به في الرحيم المأخوذ مادته من مطلق الرحمة.

وفي المقام وجه آخر وهو البناء على اتحاد المادة فيهما إلا أن بناء فعلان من

هذه المادة لإفادة المبالغة الخاصّة المتقدمة لا مطلق المبالغة التي يُبْتنىٰ لإفادتها سايرِ الصيغ وبكل من الوجهين يحصل الجمع بين المنع عن إطلاقه إلى غيره تعالى شرعاً ولغة وبين ما هو الأظهر الأشهر.

بل إدّعى بعضُ المحققين عليه الإجماع من كونه وصفاً لا علماً، ولذا وصف به في البسملة وغيرها وأضيف فيما يظهر فيه معنى الوصفية كما في الدعاء: «يا رحمن الدنيا والآخرة» وغير ذلك مما ينافي العلمية.

وأمّا ما ذكره أخيراً من أنّ عدم صحة الإطلاق إتباع للاستعمال ففيه ما لا يخفى، سيما بعد ورود الشرع بالمنع عنه، ضرورة أنه لا يكون ذلك إلا باعتبار المعنى.

ومما يؤيّد ما ذكرناه من المغايرة بحسب المعنى ما ذكره الصدوق في كتاب «التوحيد» حيث قال: أنه يقال للرجل: رحيم القلب، ولا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقدر على كشف البلوى ولا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك.

قال: وقد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، وأرادوا به الغاية في الرحمة وهذا خطأ[1].

أقول: فانظر كيف أخذ الرحمن من الفعل الربوبي الذي يعجز عنه الرحيم من خلقه، وكيف حكم بخطأ من أخذه من الرحمة التي هي مادة الرحيم مع اعتبار المبالغة فيها.

ومن تضاعيف ما مرّ يظهر لك ضعف ما قيل أيضاً من أنّ السبب في أبلغية اسم الرحمن زيادة البناء لأنها تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع، وكبار وكبّار.

---

(١) توحيد الصدوق: ص٢٠٣، باب أسماء الله تعالى.

فإنّه مبنيّ على اتحاد المعنى الذي أخذت منه الصيغتان، وقد سمعت أنه قد أُخِذ كلّ منهما من غير ما أُخِذت منه الأخرى.

ثم إن قاعدة دلالة زيادة المباني على زيادة المعاني قد نقضت بحَذِر وحاذِر، فإن الأول أبلغ كما صرّحوا به، وأجيب بأن الشرط إتّحاد الكلمتين بأن يكون كل واحد منهما اسم فاعل أو صفة مشبهة مثلاً، سلّمنا لكن القاعدة أغلبية لا كلية سلّمنا لكن أبلغية حَذِر إنّما نشأت من إلحاقه بالغرائز كنَهِم وفَطِن، فجاز أن يكون حاذر أبلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه، فأبلغية حذر إنّما هو من حيث الثبوت والاستمرار، وأبلغية حاذر من حيث الشدّة من غير إفادة الإستمرار، فتأمل، فإن الزيادة منتفية حينئذ بل الحاصل المساوات في جهة الزيادة.

وهذه الوجوه وإن كانت بحذافيرها ساقطة في خصوص المقام على ما أصّلناه لك سابقاً من اختلاف المادّة معنى، إلّا أن القاعدة لا باس بها على وجه الغلبة لو لم نَدَّعِ الكلية بعد التأمل في قواعد الاشتقاق، وكون الداعي في زيادة الحروف على المبادي واعتوار الهيئات المختلفة عليها إفادة الخصوصيات الزائدة.

ولذا ربما يستشهد عليها بالكلام الموروث عن العبد الصالح آصف بن برخيا حيث قال: إنّ الأشكال مغناطيس الأرواح، فإنّ الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ، كما في العلوي.

ثمّ إنه قد ظهر مما مرّ كون الرحمن وصفاً، وأنّه تابع لاسم الجلالة معنى وإعراباً. وربما يحكى عن جماعة كابن مالك والأعلم وابن هشام كونه علماً بالغلبة، فلا يجوز كونه وصفاً، بل يتعيّن كونه بدلاً من لفظ الجلالة، وبه أسقطوا سؤال الزمخشري وغيره عن سبب تقديم الرحمن مع أنّ عادتهم تقديم غير الأبلغ كقولهم عالم نحرير، وجواد فياض.

بل استدلّوا أيضاً لذلك بمجيئه كثيراً غير تابع نحو ﴿**الرحمن علّم**

القرآن﴾ [١]. ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [٢]. ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾ [٣].

وقد طعن غير واحد منهم على من إستعمله مجرداً من اللام.

قال ابن هشام: وأما قول الزمخشري: وإذا قلت: الله رحمن أتصرفه أم لا. وقول ابن الحاجب: إنّه اختلف في رحمن أي في صرفه فخارج عن كلام العرب من وجهين: لأنه لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل في الضرورة.

ثم إنّ منشأ الإختلاف في صرفه وعدمه هو الاختلاف في أنّ شرط تأثير الألف والنون هل هو عدم قبول الوصف للحوق التاء إمّا لأنه لا مؤنث له أصلاً كلحيان لكبير اللحية، أو لأن مؤنثه فعلى فهو على الأول ممتنع صرفه لانتفاء رحمانة، وعلى الثاني منصرف لانتفاء رحمى.

وقد تكلم نجم الأئمة وغيره في ترجيح أحد المذهبين على الآخر بما لا يعود إلى طايل، فلاحظ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ختام وتكملة في انتظام الأسماء الثلاثة في البسملة

إعلم أنّ الله سبحانه من حيث ذاته المطلقة لا إسم له ولا رسم، ولا نعت ولا وصف، وهو مقام الأحدية المطلقة والهوية الغيبية، وأما في مقام الواحدية فله صفات ذاتية وفعلية، والفعلية عدلية وفضلية، ولما كان مقام البسملة هو الوسيلة الكلية والعناية الإلهية والإقبال الكلي والرجوع إلى الفقر الأصلي وكان حقيقة العبد

---

(١) الرحمن: ١ ـ ٢.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) الفرقان: ٦٠.

هي نفس الفقر الكلي المحيط به من جميع جهاته، لا جرم ينبغي له الاستعانة والالتجاء إلى الله سبحانه بجميع أسماءه وصفاته وهي وإن كانت غير متناهية ليس لأحد الوقوف على شيء منها إلا بإلهامه وتعليمه ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ (١).

إلا أن هذه الأسماء الثلاثة جامعة لجميعها، ولذا بدأ سبحانه في تعليمه لنا بالبسملة التي هي كنز من كنوز الغيبية، بل مفتاح كليّ للخزائن الإلهية بالإسم الدالّ على الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية من الجمالية والجلالية.

ولذا لا يعرف منه شيء إلا تحير العقول فيه حسب ما يشهد به اشتقاقه الذي مر الكلام فيه، ثم بالصفات الفعلية التي مرجعها بكثرتها إلى القسمين ولذا افتتحت بها السور القرآنية التي هي الحبل الممدود بين السماء والأرض.

بل عن الصادق عليه السلام:

«ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم الله الرحمن الرحيم» (٢).

وعن أبي جعفر عليه السلام:

«أول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي أن لا تستعيذ، وإذا قرأتها سترتك فيما بين السماء والأرض» (٣).

بل يظهر من الأخبار أنّ التسمية باسمه سبحانه لا يتأتّي للعبد إلا بعد الانسلاخ عن العلايق البشرية والانصباغ بالأنوار الإلهية، وعبور النفس عن

---

(١) البقرة: ٣٢.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٥ / ٢٠، ح ١٠، عن تفسير العياشي: ج ١ / ١٩ ح ٥، وفيه: «ما أنزل الله من السماء كتاباً إلا وفاتحته بسم الله ...».

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣١٣، ح ٣، وعنه البحار: ج ٨٥ / ٦.

مقاماتها الكلية وانغماسها في البحار الغيبية.

ففي «العلل» عن الصادق عليه السلام في حديث علّة الصلاة:

«ثم إن الله عزّ وجل قال: يا محمد! إستقبل الحجر الأسود وهو بحيالي وكبّرني بعدد حجبي، فمن أجل ذلك صار التكبير سبعاً لأن الحجب سبعة. وافتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة. والحجب مطابقه ثلثا بعدد النور الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وآله ثلاثاً. فلذلك كان الافتتاح ثلاث مرات، فلأجل ذلك كان التكبير سبعاً والافتتاح ثلاثاً. فلما فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عزّ وجل: الآن وصلت إليّ فسمّ باسمي، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم فمن أجل ذلك جعلت في أول السورة»[1] الخبر.

ثم إنّ لانتظام الأسماء الثلاثة فيها وجوهاً أخر لا بأس بالإشارة إليها:

منها: أن أصول العقائد الإسلامية ومنتهى المقاصد الدينية هي التوحيد والنبوة والإمامة المشار إلى جملتها بالأسماء الثلاثة. فإن الأصل الأول وإن كان هو التوحيد إلا أن الإقرار به لا يتم ولا يقبل ولا ينفع إلا بالإقرار بالنبوة كما أن الإقرار بالنبوة لا يتم إلا بالإقرار بالولاية. فهو الكاشف الأخير عن الأول كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة التي تعرّضنا لها في غير المقام، بل كل من التاليين لا يتم ولا يتحقق إلا بسابقه كما في دعاء الحجة عجل الله فرجه الإشارة إليه:

«اللهم عرّفني نفسك فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولَك. أللهم عرّفني رسولك فإنك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجتك. أللهم عرّفني حجتك، فإنك إن لم تعرّفني حجتك ضللت عن ديني»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ج١٨ / ٣٥٨، ح٦٦، باب إثبات المعراج.

(٢) بحار الأنوار: ج٥٢ / ١٤٧، ح٧.

وأما الحكم بطهارة المنكرين للولاية الحقّة وإسلامهم، وإجراء أحكامه عليهم من جواز التناكح وحل الذبائح والتوارث وغيرها، فإنما هي أحكام ظاهرية جعلت وشرعت للترفيق على الشيعة الإمامية حيث كانوا مختلطين بهم، مقهورين تحت أيديهم معدودين في زمرتهم، بل لم يقم لهم سوق لغلبة أهل الفجور والفسوق، ولذا يسّر الله لهم بإجراء أحكام الإسلام في ظاهر الشريعة مع ثبوت الكفر الباطني لهم، بل لعلّهم أشدّ الناس عدواة للذين آمنوا، فإنهم يهود هذه الأمة لمتابعتهم عجلها وسامريها وهما صنما قريش وجبتاها، وطاغوتاها وإفكاها، ولذا عبر عن الولاية بالإيمان وعن عدمها بالكفر في قوله: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (١).

بل عن الثلاثة بالثلاثة في قوله: ﴿ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ (٢).

فإكمال الدين وإتمام النعمة إنما هو بالولاية، ولذا ارتدّ الناس بعد النبي ﷺ إلّا أربعة، فرجعوا على أعقابهم القهقرى ﴿أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ (٣).

هذا مضافاً إلى أنّ النبي ﷺ والولي هما الواسطتان في تلّقي الفيوض الإلهية من التشريعية والتكوينية، كما مرّ غير مرّة، فالمستعين بالله والمتوجه إليه لا بدّ له من حفظ المراتب للوصول إلى ماله من المطالب والمآرب، ولذا علّمنا الإستعانة بالله الذي أنشأ المشية الكلية والحقيقية المحمدية الّذي هو الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية الإيمانية.

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) آل عمران: ١٤٤.

ومنها: أن للعبد حالات ثلاثة:

الأولى: حاجته إلى الوجود، وهو لم يكن شيئاً مذكوراً، بل لم يكن شيئاً أصلاً ﴿أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾ (١).

الثانية: حاجته بعد الوجود إلى أسباب البقا.

الثالثة: حاجته في القيامة إلى العفو والمغفرة إذ ﴿لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً﴾ (٢).

وفي الأسماء الثلاثة إشارة إلى هذه المقاصد، فالمستعين المتوسّل بها سائل لها طالب إيّاها، فالله هو: ﴿الخالق البارىء المصور﴾ (٣)، ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ (٤).

والرحمن هو الذي وسعت رحمته كلَّ شيء ولم يخرج عن تربيته شيء ﴿وإنّ ربكم الرحمن﴾ (٥).

والرحيم هو المتعطف على المؤمنين ﴿نبّىء عبادي أنّي أنا الغفور الرحيم﴾ (٦)، ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ (٧).

ومنها ما قيل من أنّ النبيﷺ كان مبعوثاً إلى الناس كافّة، وكان أهل العالم في زمانه على أصناف ثلاثة: عبدة الأصنام، واليهود، والنصاري.

فالفرقة الأولى كانوا يعرفون من أسمائه سبحانه اسم الجلالة ﴿ولئن سألتهم

---

(١) مريم: ٦٧.

(٢) النور: ٢١.

(٣) الحشر: ٢٤.

(٤) الرعد: ١٦.

(٥) طه: ٩٠.

(٦) الحجر: ٤٩.

(٧) الاحزاب: ٤٣.

من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [١].

ولذا كانوا يقولون ﴿هؤلاء ـ أي هذه الأصنام ـ شفعاؤنا عند الله﴾ [٢].

والثانية: كانوا يعرفون الرحمن الذي قيل [٣]: إنّه في لغتهم رَخْمٰن بالخاء المعجمة، وقد تقدّم أنه قد تكرّر ذكره في التوراة، بل عن ابن سلام أنه قال: يا رسول الله إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة، فنزلت ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [٤].

والثالثة: كانوا مشعوفين بذكر الرحيم الذي قيل: إنه في لغة الإنجيل رهما أو رهيما، وكان جارياً على ألسنتهم، فلمّا أمر الله سبحانه نبيّه بدعوة تلك الفرق الثلاثة إلى الصراط المستقيم إفتتح كتابه بل كل سورة منه بما يعرفونه من الأسماء وهو الله الرحمن الرحيم، ليستأنسوا به ولا يتنفّروا إذ ﴿كلّ حزب بما لديهم فرحون﴾ [٥].

ومنها أنّ الأسماء الثلاثة للأصناف الثلاثة الذين هم أهل الحقيقة والطريقة، والشريعة، فأصحاب الحقيقة هم المنسوبون إلى الله سبحانه بالوصول إلى مقام الولاية ونيل الهداية، ﴿هنالك الولاية لله الحق﴾ [٦]، ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [٧].

وأصحاب الطريقة هم السائرون إلى حريم القدس، وحرم الأنس، بأقدام

---

(١) لقمان: ٢٥.

(٢) يونس: ١٨.

(٣) قالة ثعلب والمبرد، والزجاج.

(٤) الإسراء: ١١٠.

(٥) الروم: ٣٢.

(٦) الكهف: ٤٤.

(٧) البقرة: ٢٥٧.

المودّة والمحبّة، ولذا يدعونه باسم الرّحمن ﴿سيجعل لهم الرحمن وداً﴾ (١).

وأرباب الشريعة هم أهل الإيمان الذين توسّلوا باسم الرحيم في سلوك الصراط المستقيم ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ (٢).

ومنها: أنها إشارة إلى المعبود الحق والصنفين من عبيده اللذين هما المراد والمريد، كما أشار مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه عنه في «العرايس» قال:

«إنهما واقعان على المريدين والمرادين، فإسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم في أنوار الحقايق، والرحيم للمريدين لبقائهم مع أنفسهم واشتغالهم بالظاهر».

تتمة مهمة في فضائل البسملة المروية عن الأئمة عليهم السلام

قد ظهر مما مر أن البسملة مشتملة على أصول الحقائق التي هي الأساس للعقائد الحقة الإسلامية والمناهج المستقيمة الإيمانية التي هي بجملتها من أشعة أنوار التوحيد والنبوة والولاية حسبما أشير إليها بالأسماء الثلاثة.

بل قد سمعت أنه قد ورد من طرق الفريقين أنّ فيها جميع ما في القرآن مع أن فيه تفصيل كل شيء (٣).

وفي «تفسير القمي» عن عبدالكريم بن عبدالرحيم أن كتاب أصحاب اليمين بسم الله الرحمن الرحيم.

وقد مر الخبر عن مولانا الرضا عليه السلام أنه قال: «بسم الله الرحمن الرحيم أقرب

---

(١) مريم: ٩٦.

(٢) الاحزاب: ٤٣.

(٣) في شرح العيون وعنه مصابيح الأنوار: ج١ / ٤٣٥، وعنها جامع الأخبار والآثار: ج٢ / ٤٨، ح٢.

إلى الإسم الأعظم من بياض العين إلى سوادها»[١].

وإن الصادقﷺ قال: «ما نزل كتاب من السماء إلا وأوله بسم الله الرحمن الرحيم»[٢].

وأنها من السبع المثاني وهي أفضلهن[٣].

وذلك أنها هي الكلمة الجامعة المتشعشعة لتجليات أنوار الجمال، ولذا أمر النبيﷺ في خبر المعراج بذكرها بعد رفع الحجب عند هبوب نفحات روح الوصال، على ما رواه في «العلل» في خبر طويل مرت إليه الإشارة وإلى قوله تعالى: «الآن وصلت إلى فسمّ باسمي»[٤].

وفي «المجمع» و«جامع الأخبار» وغيرهما عن النبيﷺ قال: «إذا قال المعلّم للصبي قل: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال الصبي: بسم الله الرحمن الرحيم، كتب الله برائة للصبي وبرائة لأبويه وبرائة للمعلّم»[٥].

وعن ابن مسعود عنهﷺ قال: «من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرء بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفاً ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم»[٦].

وروي عن الصادقﷺ أنه قال: «ما لهم قاتلهم الله، عمدوا إلى أعظم آية في

---

(١) تفسير العياشي: ج١ / ٢١، ح١٣ والعيون: ج٢ / ٥، ح٤١، وفيه: «من سواد العين إلى بياضها.

(٢) العياشي: ج١ / ١٩، ح٥، وفيه: «ما انزل الله من السماء كتابا إلا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم» نور الثقلين ج١ / ٦.

(٣) تهذيب الأحكام، وعنه تفسير نور الثقلين: ج١ / ٨، ح٢٤.

(٤) بحار الأنوار: ج١٨ / ٣٥٨ / ح٦٦، باب إثبات المعراج.

(٥) مجمع البيان: ج١ / ١٨، وجامع الأخبار: ص٤٩ وعنه البحار: ج٩٣ / ٢٥٧.

(٦) المجمع: ج١ / ١٩ وجامع الأخبار: ص٤٩ وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٥٨.

كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرحمن الرحيم»[١].

وفيه رد على العامّة على ما مر.

وعن الباقر عليه السلام أنه قال: «سرقوا أكرم آية من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم»[٢].

وفي «تفسير القمي» عن الصادق عليه السلام: «إنّها أحق ما يجهر به، وهي الآية التي قال الله عزّوجل ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفورا﴾[٣]»[٤].

بل في «الخصال» عنه عليه السلام: «إنّ الإجهار بها في الصلوات واجب»[٥].

والمراد تأكد.

وفي «جامع الأخبار» عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، ومحى عنه أربعة آلاف سيئة، ورفع له أربعة آلاف درجة»[٦].

وفيه عنه صلى الله عليه وآله: «من قال بسم الله الرحمن الرحيم بنى الله في الجنة سبعين ألف قصر من ياقوتة حمراء، في كل قصر سبعون ألف بيت من لؤلؤة بيضاء، في كل بيت سبعون ألف سرير من زبرجد خضراء، فوق كلّ سرير سبعون ألف فراش من سندس وإستبرق، وعليه زوجة من حور العين، ولها سبعون الف ذؤابة مكلّلة بالدر

---

(١) تفسير العياشي: ج١ / ٢١، ح١٦، وعنه البحار: ج٨٥ / ٢١.

(٢) العياشي: ج١ / ١٩ وعنه البحار: ج٨٥ / ٢٠، ح١٠.

(٣) الإسراء: ٤٦.

(٤) تفسير القمي: ص٢٥، وعنه البحار: ج٨٥ / ص٨٢، ح٢٥.

(٥) الخصال: ص٦٠٤، ح٩، وعنه البحار: ج٨٥ / ٧٥، ح٥. وفيه: الإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب.

(٦) جامع الأخبار: ص٤٩، وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٥٨، ح٥٢.

والبواقيت مكتوب على خدّها الأيمن: محمد رسول الله، وعلى خدّها الأيسر: عليّ ولي الله، على جبينها: الحسن، وعلي ذقنها: الحسين وعلى شفتيها: بسم الله الرحمن الرحيم.

قلت: يا رسول الله! لمن هذه الكرامة؟

قال: لمن يقول بالحرمة والتعظيم بسم الله الرحمن الرحيم»[١].

وعنه ﷺ: «إذا قال العبد عند منامه: بسم الله الرحمن الرحيم، يقول الله: يا ملائكتي اكتبوا له الحسنات إلى الصباح»[٢].

وعنه ﷺ: «إذ مرّ المؤمن على الصراط فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم طفئت لهيب النيران، وتقول: جُزيا يا مؤمن فإنّ نورك أطفأ لهبي»[٣].

ثم أنه قد ورد الأمر بالتسمية عند كثير من العبادات وغيرها كالوضوء والغسل والأكل والشرب ودخول المسجد والبيت والخروج منهما والتذكية والاصطياد بل دخول الخلوة وخروجها، وكل فعل من الأفعال.

حتى ورد عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «إذا توضّأ أحدكم أو أكل أو شرب أو لبس لباسا ينبغي له أن يسمّي عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك»[٤].

وعنه عليه السلام: «إنّ رجلا توضأ وصلّى، فقال له رسول الله ﷺ أعد وضوئك وصلاتَك، ففعل وتوضأ وصلّى، فقال له النبي ﷺ: أعد وضوئَك وصلاتَك، ففعل وتوضأ وصلّى، فقال له النبي ﷺ: أعد وضوئك وصلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السلام فشكى إليه ذلك، فقال له: هل سميّت حيث توضأت؟ قال: لا، قال: سَمِّ على

(١) الجامع: ص٤٩، وعنه البحار: ج٩٢، ص ٢٥٨، ح ٥٢، والمستدرك: ج٥ / ٣٨٧، ح ٢٠.
(٢) جامع الأخبار: ص ٥٠، وعنه البحار ج٩٢ / ٢٥٨، وفيه: «اكتبوا نفسه إلى الصباح».
(٣) الجامع: ص ٥٠، وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٥٨.
(٤) المحاسن للبرقي: ص٤٣٣، وعنه البحار: ج٦٦ / ٣٧٣.

وضوئك، فسمّىٰ وتوضأ وصلى، فأتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يأمره أن يعيد».

وفي «المحاسن» عن الصادق عليه السلام قال: «إذا أكلت الطعام، فقل بسم الله في أوله وآخره، فإن العبد إذا سمّىٰ في طعامه قبل أن يأكل لم يأكل معه الشيطان، وإذا سمّىٰ بعد ما يأكل وأكل الشيطان معه تقيأ ما كان أكل»[١].

وعنه عليه السلام: «إن الرجل إذا دنى من المرأة وجلس مجلسه حضره الشيطان، فإن هو ذكر اسم الله تنحى الشيطان عنه، وإن فعل ولم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، والنطفة واحدة»[٢].

وفي معناه أخبار كثيرة.

وفيه عنه عليه السلام أنه قال له قائل: إني صاحب صيد سبع وأبيت بالليل في الخرابات والمكان الموحش، فقال: «إذا دخلت فقل بسم الله، وادخل برجلك اليمنى، وإذا خرجت فاخرج برجلك اليسرى قل: بسم الله فإنك لا ترى مكروها إن شاء الله»[٣].

وفي «جامع الأخبار» عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل هل يأكل الشيطان مع الإنسان؟ فقال: «نعم، كل مائدة لم يذكر بسم الله الرحمن الرحيم عليها يأكل الشيطان معهم ويرفع الله البركة عنها»[٤].

وفي «الكافي» عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إذا ركب الرجل الدابة، فسمّىٰ، ردفه ملك يحفظه حتى ينزل، وإن ركب ولم يسمّ ردفه شيطان فيقول له: تغنّ، فإن قال

---

(١) المحاسن: ص٤٣٢، وعنه بحار الأنوار: ج٦٦ / ٣٧٢.

(٢) التهذيب: ج٧ / ٤٠٧، وعنه البحار: ج٦٣ / ٢٠٢.

(٣) المحاسن: ص٣٧٠، وعنه البحار: ج٧٦ / ٢٤٨، ح٣٩.

(٤) جامع الأخبار: ص٥٠ وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٥٨، ح٥٢.

له: لا أحسن، قال له: تمن، فلا يزال يتمنى حتى ينزل»[١].

وفيه عن الصادقﷺ:

«إن على ذروة كل جسر شيطانا، فإذا انتهيت إليه، فقل: بسم الله، يرحل عنك»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بها عموما وخصوصا عند كل فعل مما سمعت، وغيرها من حقير أو خطير، يسيرا وكثيرا.

بل عن مولانا الصادقﷺ: «لا تدع بسم الله وإن كان بعده بيت من الشعر»[٣].

وذلك لما عرفت من أن ما يدل على شيء من غير الألفاظ يسمى أثرا وإسما للشيء، بل لعل الأثر أدل على الشيء من اللفظ الموضوع له، لأن دلالته أتم وأظهر، بل هي أشبه بالطبيعة العقلية، ودلالة اللفظ وضعية، وقد سمعت أن الإسم ما يدل عل المسمى.

ثم إن الأثر هو الفعل، والفعل إمّا مضاف إلى الله تعالى صادر منه، أو إلى العبد صادر منه.

والصادر من الله هو خلق الأسباب والآلات والأدوات والمشاعر والقوى والمبادىء، وكل ما يحتاج إليه في بقائها من الإضافات والإمدادات وغيرها.

والصادر من العبد هو صرف هذه الأسباب والآلات فإنْ صرفها فيما خلقت له فهو الطاعة، أو في غيره فهو المعصية، فالأسباب والآلات في الطاعات والمعاصي واحدة.

---

(١) فروع الكافي: ج٦ / ٥٤٠، وعنه البحار: ج٦٣ / ٢٠٤.

(٢) فروع الكافي: ج٤ / ٢٨٧، وعنه البحار: ج٦٣ / ٢٠٢.

(٣) الكافي: ج٢ / ٦٧٢، ح١، وعنه الوسائل: ج٨ / ٤٩٤، ح١.

نعم من جهة صرفها في الطاعات التي هي مرضات الله، يطلق التوفيق الذي هو موافقة إرادة العبد لصرف الأسباب فيما يحبه الله تعالى ويرضاه، ومن جهة صرفها في المعاصي التي هي موجبات سخطه يطلق الخذلان الذي هو ترك العبد وما يشتهيه وتخليته وما يريده.

وقد قيل: لا تَدَع النفسَ وهواها، فإنّ في هواها رداها، وترك النفس وما تهوى شفاها، وردع النفس عما تهوى هداها وشفاها.

وبالجملة فقول القائل: بسم الله عند كل فعل من الأفعال معناه الاستعانة فيه به سبحانه وبأسمائه الحسنى تيمّناً وتبركا بذكر اسمه الشريف على الوجه الذي مرت إليه الإشارة من حفظ الحدود مع قصد الاستعانة بما أنعم وأفاض عليه من الآلات والأدوات المصروفة في إتمام هذا الفعل لفائدة شكر تلك النعم وصرفها فيما خلقت لأجله على الوجه اللايق بحاله في الكون التشريعي موافقا لمحبّته كي يقع الفعل على جهة العبودية تحصيلا لمرضاته سبحانه، فيظهر عليه أثر العبودية.

ولعله إليه الإشارة بقول مولانا الرضا عليه التحية والثناء في معنى البسملة «أسم نفسي بسمة الله تعالى»[1].

وكأنه مأخوذ من الوسم الذي يتميز به مواشي السلطان أو السيماء الذي يتميز به حواشيه.

وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة﴾[2].

وبقولي في القصيدة المهدوية شعرا:

ترى صبغة الرحمن صاغت وجوههم وإنّ صباغ الحبّ صبغ التجمّل

(١) تفسير نور الثقلين: ج ١/ ١١، ح ٤١ عن العيون.

(٢) البقرة: ١٣٨.

فالتسمية سمة الطاعة وصبغة العبودية وشكر النعمة وحد المائدة.

ولذا ورد في أخبار كثيرة عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ حدّ المائدة أن تقول إذا وُضعِت بسم الله وإذا رُفعِت الحمد لله»[١].

وفي «العلل» عنه عليه السلام قال:

«لمّا جاء المرسلون إلى إبراهيم على نبينا وآله وعليه السلام جاءهم بالعجل فقال: كلوا، فقالوا: لا نأكل حتى تخبرنا بثمنه، فقال عليه السلام: إذا أكلتم فقولوا: بسم الله، وإذا فرغتم فقولوا: الحمد لله، قال: فالتفت جبرئيل إلى أصحابه وكانوا أربعة وجبرئيل رئيسهم، فقال: حقّ لله أن يتّخذ هذا خليلا»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة فإذا توسم العبد بسمة طاعته وسمّى عند كل فعل من الأفعال ابتغاء مرضاته، فقد جمع بين التسمية الفعلية والقولية، وأظهر فيه العبودية المحضة التي لا يشاركه فيها الشيطان، لأنه قد يئس من الإستيلاء بعباد الرحمن بقوله: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾[٣].

وأما إذا نسيها فقد شاركه فيه، ثم إن استدركته العناية الربانية وتدارك التسمية فقد ورد في الأخبار: «إن الشيطان تقيأ ما أكله» كما في الخبر المتقدم المروي عن «المحاسن»[٤].

ولعل المراد أنه يرجع عن المشاركة في ذلك الفعل، ويعود كله خالصا لله من أوله، إذ الأمور الملكوتية المقيدة بالزمان يتساوى عندها جميع الأزمنة فيتأثر منها

---

(١) المحاسن: ص٤٣١، وعنه البحار: ج٦٦ / ٣٧، ح٩، وفيه: «إذا وضع قيل: بسم الله، وإذا رفع قيل: الحمد لله».

(٢) علل الشرايع: ص٢٣ - ٢٤، وعنه البحار: ج١٢ / ٥.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) المحاسن: ص٤٣٢، وعنه البحار: ج٦٦، ص٣٧٢.

الحوادث وإن سبقت في الزمان.

ولذا ورد في العلوي على ما رواه في «المحاسن»: «من أكل طعاما فليذكر اسم الله عليه فإن نسي ثم ذكر الله بعده تقيأ الشيطان ما أكل، واستقبل الرجل طعامه»[١].

لكن المحكي عن «الكافي»[٢] في هذا الخبر «واستقل».

قال في «البحار»: «وهو الصواب أي وجده قليلا لما قد أكل الشيطان منه فإن ما يتقيأه لا يدخل في طعامه، أو هو على الحذف والإيصال، أي إستقل في أكل طعامه، قال: والأول أظهر»[٣].

قلت: لكن الرواية الأولى هي أظهر، وعلى الثانية فالثاني ينطبق على ما سمعت.

وعلى كل حال فللتسمية فضلٌ جميل، وثواب جزيل، ولها بل لكل اسم من الأسماء الثلاثة المشتملة عليها عند أهل التصريف والتكسير فوائد عظيمة ومنافع جسيمة سيما مع المداومة عليها والتحقق بحقائقها والتخلق بأخلاقها إلى غير ذلك مما لا ينبغي التعرض لها.

بل روي أنه لمّا نزلت البسملة اقشعرّت منها الجبال[٤].

وأنها تسعة عشر حرفا بعدد زبانية النار، من قرأها نجى منها[٥].

---

(١) المحاسن: ص ٤٣٤ وعنه البحار: ج٦٦ / ٣٧٤، ح ٢٠.

(٢) الكافي: ج٦ / ٢٩٣.

(٣) البحار: ٦٦ / ٣٧٤.

(٤) في الدر المنثور ج١ / ٩ عن ابن مردويه، والثعلبي، عن جابر الأنصاري: «لما نزلت ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ هرب الغيم إلى المشرق وسكنت الريح، وهاج البحر، أصغت البهائم بآذانها، ورجمت الشياطين من السماء.

(٥) في «مجمع البيان»: ج١ / ١٩: عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله: «من أراد أن ينجيه الله من

وفي بعض الكتب عن مولانا الصادق عليه السلام:

«من كانت له حاجة كلية فليكتب في رقعة: بسم الله الرحمن الرحيم من عبده الذليل إلى ربه الجليل ﴿رب إنّي مسني الضرّ وأنت أرحم الراحمين﴾ وليطرحها في نهر عظيم قائلا: أللهم بمحمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المرضيين، إقض حاجتي يا أرحم الراحمين. وليذكر حاجته، فإنه تقضى إن شاء الله تعالى».

ولنختم المقام بذكر ما أورده الإمام أبو محمد العسكري عليه السلام في فضل البسملة، قال عليه السلام:

«قال الصادق عليه السلام: ولربما تَرَك في افتتاح أمر بعض شيعتنا بسم الله الرحمن الرحيم، فيمتحنه الله بمكروه لينبّهه على شكر الله تعالى والثناء عليه ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه قوله بسم الله، لقد دخل عبدالله بن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام وبين يديه كرسي، فأمره بالجلوس، فجلس عليه فمال به حتى سقط على رأسه، فأوضح عن عظم رأسه وسال الدم، فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بماء فغسل عنه ذلك الدم، ثم قال: أدن مني! فدنا منه، فوضع يده على موضحته، وقد كان يجد من ألمها ما لا صبر له معه، ومسح يده عليها وتفل فيها حتى اندمل، وصار كأنه لم يصبه شيء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا عبدالله! الحمد لله الذي جعل تمحيص ذنوب شيعتنا في الدنيا بمحنتهم لتسلم لهم طاعتهم، ويستحقوا عليها ثوابا». ثم ساق الخبر إلى أن قال: «فقال عبدالله بن يحيى: يا أميرالمؤمنين! قد أفدتَني وعلّمتني فإن رأيتَ أن تعرّفني ذنبي الذي امتحنت به في هذا المجلس حتى لا أعود إلى مثله، قال: تركك حين جلست أن تقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فجَعَل

الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفا ....». كما تقدّم.

الله ذلك بسهوك عما نُدِبْتَ إليه تمحيصا بما أصابك، أما علمتَ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني عن الله عزّوجل أنه قال: كلّ امر ذي بال لم يذكر اسم الله فيه فهو أبتر؟

فقلت: بلى بأبي أنت وأمي لا أتركها بعدها، قال: إذاً تحظى بذلك وتسعد، ثم قال عبدالله بن يحيى: يا أميرالمؤمنين! ما تفسير بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: إن العبد إذا أراد أن يقرأ ويعمل عملا فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم، أي بهذا الإسم أعمل هذا العمل. فكل عمل يعمله يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فإنه يبارك له فيه.

ثم ساق الخبر إلى أن قال: إنّ رجلا قام إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه؟ فقال:

إن قولك: «الله» أعظم الأسماء من أسماءالله تعالى، هو الإسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله تعالى ولم يتسم به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قوله «الله»؟

فقال: هو الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه ويقطع الأسباب من كل من سواه، وذلك أن كل مترأس في هذه الدنيا أو متعظم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه، وكثرت حوائج من دونه إليه، فإنهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم، وكذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند ضرورته وحاجته وفاقته حتى إذا كفي همه عاد إلى شركه، ألم تسمع الله عزّوجل يقول: ﴿قل أرأيتكم إن أتيكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغيرالله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إنشاء وتنسون ما تشركون﴾ [1]. فقال الله تعالى لعباده: «يا أيها الفقراء

(١) الأنعام: ٤١.

إلى رحمتي إني قد ألزمتكم الحاجة إلى في كل حال، وذلة العبودية في كل وقت، فإليّ فافزعوا في كل أمر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته، فإني إن أردتُ أن أعْطِيَكُم لم يقدر غيري على منعكم، وإن أردت منعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فأنا أحقّ من سُئِل وأولى من تُضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم، أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دعي، الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا في أديانا ودنيانا وآخرتنا، خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا، وهو يرحمنا بتمييزنا عن أعدائه.

ثم قال: قال رسول الله ﷺ: من حزنه أمر تعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص لله عزّوجل يُقبِلُ بقلبه إليه، لم ينفكّ من أحد الشيئين[1]: إما بلوغ حاجته الدنياوية، وإما ما يعد له عنده ويدخّر لديه، وما عندالله خير وأبقى للمؤمنين».

وقال الحسن بن علي عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها ببسم الله الرحمن الرحيم».

قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عزّوجل قال لي: يا محمد ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾[2] فأفرد الإمتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بأزاء القرآن العظيم وأنّ فاتحة الكتاب أعظم وأشرف مما في العرش وإن الله تعالى خص بها محمدا وشرفه، ولم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبينا وآله وعليه السلام فإنه أعطاه منها بسم الله الرحمن

(١) في البحار: «عن احدى اثنتين».
(٢) الحجر: ٨٧.

الرحيم، ألا تراه إنه يحكي عن بلقيس حين قالت: ﴿إنّي ألقي إليّ كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [١].

ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد وآله الطيبين منقاداً لأمرهم، مؤمنا بظاهرهم وباطنهم أعطاه الله عزّ وجل بكل حرف منها حسنة منها أفضل له من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخزائنها، ومن استمع قاريا يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض لكم، فإنه غنيمة فلا يذهبن أوانه فتبقي في قلوبكم الحسرة»[٢].

أقول: وهذا الخبر وإن مرت الإشارة إلى جملة منها فيما تقدم إلا أنا ذكرناه بتمامه في المقام تنبيها على الفوائد التي لا تستفاد إلا بتمام الكلام.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) النمل: ٢٩.

(٢) تفسير الإمام: ص٩ ـ ٢٤، وعنه بحار الأنوار: ج٩٢ / ٢٤٠ ـ ٢٥٧، ح٤٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل

فيما يتعلّق بالحمد

ثمّ إنّ الله سبحانه وله الحمد والمنّة لمّا علّمنا كيفيةَ التبرك بالاستعانة به والتوسل بأسمائه والانصباغَ بصبغته مع التنبيه على أنّ جميع النعم الدنيوية والأخروية والتشريعية والتكوينية كلها منه، والأمور كلها بيده، وهو المبتدء بالنعم قبل استحقاقها، والسائق إلى المستحقّين حقوقها، أراد أن يحمد نفسه بالثناء عليه على نعمه الجميلة الجليلة وآلائه الجزيلة النبيلة، تعليماً للعباد، وهدايةً لهم إلى سبيل الرشاد، فقال: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾.

الحمد في الأصل مصدر (حمِد) كسمع، حمْدا ومحمَداً ومحمدةً بكسر الثالث وفتحه فيهما بمعنى الثناء، كحَمِدته عل فعله، والشكر كحمِدته على نعمه، والرضا كحمِدت بسيرة فلان، والمدح كحمِدت فلانا على فضله، لكن الغالب عليه في الإستعمال هو المعنى الأول، هذه المعاني متغايرة وإن تقاربت، ولذا كان لكلّ منها نقيض غير نقيض الآخر، فالنقيض للحمد الذم، وللشكر الكفر، وللمدح الهجا، والذم أيضا ولعله الأغلب.

وبالجملة فقد عرّفوا الحمدَ بالثناء باللسان على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها.

فهو أخصّ من المدح الذي هو الثناء على الجميل المطلق إختيارا كان أو غيره، ولذا يقال: مدحتُ زيدا على حسنِه، دون حمدته، ويطلقان بالنسبة إلى علمه.

ومن الشكر الذي هو تعظيم المنعِم بالاعتراف بالنعم الواصلة إليه باللسان والأركان والجَنان. إلا أن أخصيّته من المدح على الإطلاق ومن الشكر من وجه، فهو أعمّ من كل الأولين من وجه، لوجوده دونهما في أفعال القلب والجوارح.

وإن اجتمع الكلّ في فعل اللسان وترتب الحمد والمدح على كل من الفضائل التي هي المزايا الغير المتعدية، والفواضل التي هي المزايا المتعدية. وهي المواهب والعطايا. إلّا أن هذا كأنّه مجرد اصطلاح لا يساعده تتبع موارد إطلاقاتها.

ولذا أنكر بعضهم تقييد الحمد بكون الجميل اختياريا، بل ذكر شيخنا البهائي أنّ هذا التقييد غير موجود في كلام الأكثر، بل أنكره البعض لقولهم: الصبر يحمد في المواطن كلها، وعاقبة الصبر محمودة، بل في القرآن: ﴿عسى ربك أن يبعثك مقاما محمودا﴾ [1].

وفي كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «فعند الصباح يحمد القوم السُرى» [2].

فلا داعي للتكلف في تلك الإطلاقات بأنه استعمل في معنى المدح أو الرضا مجازا، أو أنّه من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه، أي المقام محمود صاحبه، والسُرى محمود عليه كالصبر.

هذا مضافا إلى تصريح اللغويّين بعموم معناه.

قال في «الصحاح»: «الحمد أعم من الشكر، وظاهره الإطلاق، ولذا قال: والمحمّد الذي كثرت خصاله المحمودة» [3].

---

(١) الإسراء: ٧٩.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة (١٦٠) آخرها. ولا يخفى أن هذه الجملة من الأمثال ومعناها: إذا أصبح النائمون وقد رأوا السارين ليلا وصلوا إلى مقاصدهم حمدوا سراهم وندموا على نوم أنفسهم. والسرى بضم السين المهملة وفتح الراء: السير ليلا.

(٣) الصحاح: باب الدال، فصل الحاء، واستشهد بقول الأعشى: إلى الماجد القرم الجواد المحمد.

وفي «القاموس»: الحمد: الشكر، والرضاء، والجزاء، وقضاء الحق.

وفي «المصباح المنير» للفيومي: حمدته على شجاعته وإحسانه حمدا: أثنيت عليه.

ومن هنا كان الحمد غير الشكر لأنه يستعمل لصفة في الشخص وفيه معنى التعجب، ويكون فيه معنى التعظيم للممدوح وخضوع المادح، كقول المبتلىٰ: إلى الحمد لله، إذ ليس هناك شيء من نعم الدنيا ويكون في مقابلة إحسان يصل إلى الحامد.

وأما الشكر فلا يكون إلا في مقابلة الصنيع، فلا يقال: شكرته على شجاعته ويقال غير ذلك. انتهى.

وبالجملة، الأظهر أنه موضوع للمعنى الأعم من دون أن يؤخذ في مفهومه كونه باللسان أو على الجميل الاختياري.

أمّا الأول فلثنائه سبحانه على نفسه، ولقوله: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [1] وغير ذلك.

واحتمال التجوز في اللسان، أو في الحمد، أو تكلف التأويل مما لا ينبغي الإصغاء إليه، وما يقال: من أنه لمّا ثبت الاختصاص بالنقل عن الثقات من أرباب اللغات فيحمل أمثال ذلك على المجاز مردود بما سمعت.

وأما الثاني فلشهادة الإطلاق، ونص أهل اللغة، وأصالة الحقيقة، وأولويتها مع عموم المعنى على المجاز.

نعم، بعض هؤلاء المنكرين للتقييد بالاختياري من الفلاسفة الذين يزعمون أن الله تعالى فاعل بالإيجاب والعلّية دون الإرادة فالتزموا بقدم العالم، نظرا إلى أن

---

(١) الإسراء: ٤٤.

ذات الواجب تعالى إمّا أن يستجمع جميع شرائط التأثير في الأزل أو لا؟

فعلى الأول يلزم القدم، ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته العامة.

وعلى الثاني يتوقف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث، وننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل الذي قامت القواطع العقلية على استحالته، بل استدلوا على نفي إرادته الحادثة بأدلة ضعيفة واهية، سنشير إن شاءالله تعالى إلى الجواب عنها، وعن ساير ما استدلوا به للقدم في موضع أليق.

ولعل اختيار الحمد في المقام على المدح للإشعار بكون محامده اختيارية وبعد الإحسان، إذ المدح على ما قيل أعم من كون الممدوح به اختياريا أو لا، صدر قبل الإحسان أو بعده.

مضافا إلى ما قيل: إن المدح مذموم، للعلوي: «أحثوا التراب في وجوه المداحين»[1].

والحمد مأمور به لقوله: «من لم يحمد الناس لم يحمد الله»[2].

وإن كان لا يخلو من تكلف، إذ منشأ الذم فيه بعض الجهات الخارجية كالإطراء، ومجاوزة الحد، وشوب النفاق ونحوها.

واما اختياره على الشكر فلأن الشكر إنما هو بأزاء ما وصل من النعم إلى الشاكر، وأما الحمد فإنما هو بأزاء ما عليه النعم من المحامد.

ولذا ورد: «الحمد لله كما هو أهله ومستحقه»[3].

---

(١) بحار الأنوار: ج٧٣ / ٢٩٤، ح١ عن أمالي الصدوق: ص٢٥٦، وفيه: «احثوا في وجوه المداحين التراب»، وجعله من مناهي النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي: ج١ / ٢١٨.

(٣) بحار الأنوار: ج٨٦ / ١٦٣، ح٤٣.

وفي الدعاء: «ولك الحمد بجميع محامدك كلها على جميع نعمك كلها»[١].

وكم الفرق بين الثناء عليه سبحانه بما هو أهله ومستحقه مع الأغماض وقطع النظر عن الإنعام على الحامد أو غيره، أو العدم مطلقا، وبين مجازات نعمه الجميلة الجليلة بألسنة قصيرة وأزمنة يسيرة يحتاج شكر كل زمان منها إلى أزمنة كثيرة.

وعلى هذا فيستوعب الحمد شكر جميع الشاكرين مع الزيادة، فإن الصفات الذاتية والنعم التي لم يصل بعد إلى أحد من المخلوقين محامد توجب الحمد لا الشكر.

قال مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه «الكافي»: «ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله إلا أدى شكرها»[٢].

وفي دعاء الصحيفة السجادية: «الحمد لله الذي هدانا لحمده، وجعلنا من أهله لنكون لإحسانه من الشاكرين»[٣].

وفي «كشف الغمة» عن الصادق عليه السلام: «إن أبا جعفر عليه السلام فَقَدَ بغلة له، فقال: لئن ردها الله لأحمدنه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتى بها بسرجها ولجامها، فلما استوى عليها وضم عليها ثيابه رفع رأسه إلى السماء فقال: «الحمد لله» فلم يزد، ثم قال: ما تركت ولا أبقيت، شيئا جعلت كل أنواع المحامد لله عزّ وجل، فما من حمد إلا وهو داخل فيما قلت»[٤].

وفي «تفسير الإمام» و«الاحتجاج» عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أنه سئل عن

---

(١) البحار: ج٩٥ / ٤١٣.

(٢) الكافي: ج٢ / ٩٦، وعنه البحار: ج٧١ / ٣٢، ح٩.

(٣) صحيفة السجادية الجامعة: ص٢٠٩، دعائه عليه السلام إذا دخل شهر رمضان.

(٤) كشف الغمة: ج٢ / ٣١٩، وعنه البحار: ج٤٦ / ٢٩٠، ح١٥، وأخرجه ابن طلحة في مطالب السؤول: ص٨١، وأبو نعيم في الحلية: ج٣ / ١٨٣ بتفاوت.

تفسير «الحمد لله»، فقال: «هو أن الله عرّق عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا»[١].

وعن مولانا الصادق عليه السلام في معنى الحمد، قال: «معناه: الشكر لله وهو المنعم بجميع نعمائه على خلقه»[٢].

وقال عليه السلام: «من حمده بصفاته كما وصف نفسه، فقد حمده، لأن الحمد حاء والميم ودال، فالحاء من الوحدانية والميم من الملك والدال من الديمومة، فمن عرفه بالوحدانية والملك والديمومة فقد عرفه».

رواهما القاضي سعيد في «أسرار الصلاة» عنه عليه السلام مرسلا ويأتي الأخير بلفظ آخر عن السلمي عنه عليه السلام.

بل ربما يستفاد من بعض الأدلة وفحاوي الأخبار إختصاص الحمد بالله سبحانه بحيث ليس أحد ممّن سواه أهلا لأن يحمد كما في «المتهجد» في دعاء يوم الجمعة:

«اللهم لك الحمد كما توليّت الحمد بقدرتك، واستخلصتَ الحمد لنفسك، وجعلتَ الحمد من خاصتك، ورضيت بالحمد من عبادك، ففتحت بالحمد كتابَك، وختمت بالحمد قضائَك، ولم يعدل إلى غيرك، ولم يقصر الحمد دونك، فلا مدفع للحمد عنك، ولا مستقر للحمد إلا عندك، ولا ينبغي الحمد إلا لك»[٣].

ولعل ذلك الاختصاص لدلالة الحمد على كون المحامد ذاتية أصلية قائمة بالمحمود بقيمومية المطلقة التي لا يشاركها فيه غيره.

---

(١) تفسير الإمام: ص١١.

(٢) تفسير القمي: ص٢٦، وعنه البحار: ج٩٢ / ٢٢٩.

(٣) مصباح المتهجد: ص٣٤٨، وعنه البحار: ج٩٠ / ١٢٩ ـ ١٣٠.

ولذا ورد في الخطبة الأميرية الغديرية: «الحمد لله الذي جعل الحمد من غير حاجة منه إلى حامديه، طريقا من طرق الاعتراف بلاهوتيته وصمدانيته وربانيته وفردانيته، وسببا إلى المزيد من رحمته، ومحجة للطالب من فضله، وكمّن في إبطال اللفظ حقيقة الاعتراف له بأنه المنعم على كل حمد باللفظ، وإن عظم»[1].

فجعله طريقا من طرق الاعتراف بالألوهية دليل على اختصاصه مطلقا أو على بعض الوجوه به سبحانه.

والمراد بقوله: «وكمن في إبطال اللفظ» الإشارة إلى أنه سبحانه قد أنزل الحقائق الكلية من الخزائن الغيبية إلى العوالم النازلة الناسوتية بكسوة الألفاظ والحروف الصوريّة، فسهّل بذلك حمده وذكره على قاطبة البريّة.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مر أنّ الحمد من الالفاظ الجامدة الموضوعة، نعم ربّما يقال: إنّه مشتّق من الحَمَدة (بالفتحات) وهي صوت التهاب النار، حيث إنّ العبد بعد مشاهدة النعماء الغير المتناهية يشتغل في قلبه نيران المحبة، فيستنير بنور معرفته الجنان وينطبق بحمده اللسان.

وإمّا من الحُمادى كحُبارى بمعنى الغاية والنهاية، ومنه الخبر: حُماديات النساء غضّ الطرف»[2].

أي غاياتهن ومنتهى ما يحمد منهم غضّ الطرف عمّا حرّم الله، وذلك أنّ الحمد منتهى مقصد القاصدين، واجتهاد المجتهدين، سيّما مع توقفه على معرفة المنعِم بالنعمة، وانبساط يديه بالرحمة.

---

(١) مصباح المتهجد: ص٥٢٤، وأخرجه المجلسي قدس سره في البحار: ج٩٧ / ١١٣، عن مصباح الزائر الفصل السابع.

(٢) الاحتجاج: ج١ / ١٦٧، ط بيروت وعنه البحار: ج٣٢ / ١٥١، وهذه الكلمة من كلام أم سلمة بنت أمية قالتها لعائشة لما أزمعت الخروج إلى البصرة.

والحقّ أنّ اشتقاقه منهما تكلّف مستغنىً عنه، بل لعلّ المعنيين مأخوذان منه على ضرب من الإشتقاق، وإن كان فيه إشعار بالمعنيين، سيما مع إضافته إلى الله، كما أنّه مشتّق بالاشتقاق المعنوي من الصفات الربانية والنعوت الكمالية.

كما رواه السلمي[1] في «الحقائق» عن مولانا ومولى الخلائق جعفر بن محمد الصادق عليه الصلاة والسلام أنه قال:

«الحمد ثلاثة أحرف الحاء والميم والدال. فالحاء: من الوحدانيّة، والميم: من الملك، والدال: من الديمومية، فمن قال: الحمد لله، فقد وصف الله بالوحدانية والملك والديمومة».

ولعل الوجه فيه أنّ الحمد التامّ الكامل الذي يفوق جميعَ المحامد ما كان المحمود فيه كاملاً تاماً في جميع الصفات الذاتية والفعلية، والوحدانية إشارة إلى كماله في صفاته الذاتية التي هي عين ذاته تعالى بلا مغايرة حقيقية واعتبارية، وإلا لا نثلمت الوحدانية، فإن كمال التوحيد نفي الصفات عنه بدليل أن كل صفة غير الموصوف وكل موصوف غير الصفة.

وأما الصفات الفعلية لم تكن قديمة عين الذات ولا شريكاً له مع الذات، بل حادثة بحدوث الفعل والمفاعيل كانت ملكاً له، فلذا عبر عنها به، وحيث إن فيضه عزّوجل في صقع الإمكان والحدوث لا يزال ولم يزل، إذ كل يوم هو في شأن، ولا يشغله شأن عن شأن، فلذا استحق المحامد الجميلة الجليلة خلود دوام ربوبيته وهو المشار إليه بالديمومية.

---

(١) السُلَمي: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي النيسابوري المحدث الحافظ المفسّر المتوفّىٰ سنة (٤١٢) هـ من تصانيفه: حقايق تفسير القرآن ـ معجم المؤلّفين ج ٩ ص ٢٥٨.

تبصرة عرفانية

روى السيد الجليل ابن طاووس في «سعد السعود» نقلاً عن النقاش مسنداً إلى ابن عباس قال: قال لي عليؑ:

«يا بن عباس! إذا صليتَ الآخرة، فالحقني إلى الجبّانة»، قال: فصلّيت ولحقته، وكانت ليلة مقمرة، فقال لي: «ما تفسير الألف من الحمد جميعاً؟» قال: فما علمت حرفاً أجيبه، قال: فتكلم في تفسيرها ساعة تامة، ثم قال لي: «ما تفسير اللام من الحمد؟» قال: فقلت: لا أعلم، قال: فتكلّم في تفسيرها ساعة تامّة، ثم قال: «ما تفسير الحاء من الحمد؟» قال: فقلت، لا أعلم، فتكلّم في تفسيرها ساعة تامة، ثم قال: «ما تفسير الميم من الحمد؟» فقلت: لا أعلم، فتكلّم في تفسيرها ساعة، ثم قال «فما تفسير الدال من الحمد؟» قلت: لا أدري، فتكلم فيها إلى أن برق عمود الفجر، قال: فقال: «قم يا بن عباس إلى منزلك فتأهّب لفرضك، فقمت وقد وعيت كلما قال، قال: ثم تفكرت فإذا علمي بالقرآن في علم عليؑ كالقرارة في المثعنجر، قال: والقرارة: الغدير، والمثعنجر: البحر[1].

أقول: في «القاموس»: المثعنجر بفتح الجيم وسط البحر، وليس في البحر ماء يشبهه.

وقول ابن عباس وذَكَر عليّاؑ: علمي إلى علمه كالقرارة في المثعنجر، أي مقيساً إلى علمه كالقرارة موضوعة في جنب المثعنجر، انتهى.

وفيه: القرارة بالضم ما بقي في القدرة، أو ما لزق بأسفلها من مرق أو حطام، والقرارة مثّلثة الماء البارد الذي يصبّ في القدر.

قلت: فتفسيرها بالغدير ليس على ما ينبغي، بل التشبيه ليس في محله ولو

---

(١) سعد السعود: ص ٢٨٤، وعنه البحار: ج ٩٢ / ١٠٤.

بالقطرة والذرة، والصواب ترك النسبة، بل الإنتساب، فأين التراب وأبو تراب؟ ولو كانت بينهما نسبة لتكلّم ابن عباس بحرف واحد، أو بكلمة واحدة، مع أنّ ما تكلّمعليه به في تلك الليلة مع ضيق الوقت إنما هو على قدر فهمه وحسب مقامه، لأنهم مأمورون بتكلّم الناس على قدر عقولهم.

ولذا قال ابن عباس: «فقمت وقد وعيت كل ما قال»، وإلا فهوعليه كان قادراً على استخراج جميع العلوم والمعارف والأحكام المتعلقة بالإمكان والأكوان من الحقائق التكوينية والعلوم التشريعية من كلمة واحدة بل من حرف واحد.

ولذا قالعليه: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير باء بسم الله».

وفي خبر آخر: «من تفسير فاتحة الكتاب» رواه الشهيد في «أسرار الصلاة»[1].

وقال أبو جعفر الباقرعليه: «لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله حملةً لنشرت التوحيد والإسلام والإيمان والدين والشرايع من الصمد، وكيف لي بذلك ولم يجد جدي أميرالمؤمنينعليه حملةً لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء[2] ويقول على المنبر: «سلوني قبل أن تفقدوني» فإنّ بين الجوانح مني لعلماً جمّاً، هاه هاه ألا لا أجد من يحمله، ألا وإنّي عليكم من الله الحجة البالغة «فلا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور»[3].

وبالجملة، فالحروف والكلمات لها مراتب ودرجات وأطوار علوية وسفلية، مجردة ومادية، جبروتية وملكوتية وناسوتية، والمدرك منها بالمشاعر الظلمانية

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢ / ١٠٣ عن «أسرار الصلاة».

(٢) الصعداء ـ بضم الصادر وفتح العين ـ التنفس الطويل من أو تعب.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣ / ٢٢٥، ١٥، الآية بلا لفظ الفاء [illegible] الممتحنة: ٢٤.

المادية الناسوتية هو المتنزل منها إلى هذا العالم الجسماني بالصور اللفظية والكتبية، فما يرى سواد العين إلّا سواد المداد بالألحاظ ولا تسمع الأذن إلا الأصوات والألفاظ، وأنّى لهما الدخول في حريم هذه المعاني والاستقصاء عما لها من المباني من العالي والداني.

وأما العقل الإنساني فقد ابتلى بالتقيّد عن التجرّد، واحتجب عن مشاهدة الأنوار الملكوتية بالحجب الناسوتية، فوقع من القربة في الغربة، مع أنّ كل شيء لا يدرك ما فوق عالمه، ولا يتجاوز عن معالمه، وكيف يدرك العقل الجزئي الحقائق الكلية إلّا بعد الوصل الكلي، بقطع جبل الإنيّة، والتجرد عن العلايق الجسمانية والخروج من هذه القرية الظالم أهلها، وبعد ذلك فمعرفته على قدر رتبته ودرجته، فإنّ من عرف قدره لا يتعدّى طوره.

ولذا لو أنزل الله هذا القرآن على ما هو عليه من قدس ملكوته وعز جبروته[1]، ولذا أتى بما يشار به إلى القريب، تنبيهاً إلى أنه بعد باق على علوه ورفعته على جبل عظيم من الجبال التي هي مظاهر العظمة في هذا العالم الجسماني، أو على جبلة من جبلات الإنية الواقعة في صقع النفوس ﴿لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾ لعدم صبره وتحمله وثباته، ولذا أنزله الله تبارك وتعالى بكسوة الألفاظ والحروف التي هي أمثلة وأظلة للحقائق الكلية ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾[2]، فيصلون بالألفاظ إلى المعاني، ومن المعاني إلى المباني ومن المباني إلى النور الشعشعاني، أعني معرفة البشر الثاني.

---

(١) مقتبس من الآية (٢١) من سورة الحشر: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾.

(٢) الحشر: ٢١.

نفحات قدسية

ينقسم الحمد باعتبار الحامد إلى: حقّي، وحقيقي، وخلقي، وإطلاقي.

فالحقي من حيث الذات: هو الهوية الغيبية التي ليس لها إسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف، وبذلك أثنى على ذاته بذاته، فثناؤه ذاته، وذاته ثناؤه، فامتنع بعزّ قدسه من أن تناله الأوهام، أو أن تصل إلى معرفته ثواقب العقول والأفهام.

ومن حيث الفعل هو المشيّة الكلية، وهو الفعل الذي خلقه بنفسه واسكنه في ظلّه، وهو في صقع الإمكان والأكوان، حقيقة الحقائق ومبدء المبادىء، وأصل الأصول، وأسطقسّ الأسطقسّات، فالثناء على الله تعالى بعد ثنائه على ذاته لا يكون إلا في مظهر من المظاهر الكونية، فأعلى المظاهر أجلاها وأسناها ثناءاً على الله.

وحيث إنّ المشيّة الكونية والإمكانية أعلى المظاهر وأوّل الأوايل في عالم الأكوان والإمكان، كان هذا الحمد أرضى الحمد له، وأفضل الحمد عنده، وأحقّ الحمد لديه، وأحبّ الحمد إليه، كما في دعاء يوم الإثنين[1].

ثم إنّ الحمد الحقي في مقام الفعل هو بعينه الحمد الحقيقي في مقام الذات، وإن كان هناك تغاير بحسب الاعتبار، فإنّ ذات المشيّة هو فعل الرب سبحانه وهو إبداعه وإرادته كما أشار إليه مولانا الرضاعليه السلام.

فالحمد الحقيقي ينقسم إيضاً إلى ذاتي هو ما سمعت، وإلى فعلي وهو دوام توجهه وافتقاره وانقطاعه إلى الله سبحانه بالتضرع والسؤال والابتهال والاستمداد لتحصيل الاستعداد، وهو الحمد الذي يصل إليه أوله، ولا ينقطع آخره، لم يجعل له أمداً، ولا ينفد أبداً، وهو الذي أشار إليه في الدعاء:

---

(١) مصباح المتهجد: ص٢١٧، وعنه البحار: ج ٩٠ / ١٧٤.

«حمداً دائماً يدوم ما دام سلطانك، ويدوم ما دام وجهك، ويدوم ما دامت جنتك، ويدوم ما دامت نعمتك، ويدوم ما دامت رحمتك، حمداً يصعد ولا ينفد، يبلغك أوله ولا ينقطع آخره، حمداً سرمداً لا يحصى عدداً ولا ينقطع أبداً»[١].

كما أن الحقيقي الذاتي هو المشار إليه بقوله: «ففتحت بالحمد كتابك»[٢].

بناءاً على أن المراد بالكتاب هو الكتاب التكويني أو الإمكاني، وإن كان ابتداء الكتاب التدويني به أيضاً، وبقوله: «حمداً سعة علمك ومقدار عظمتك وكنه قدرتك ومبلغ مدحك ومداد كلماتك...»[٣].

وأما الحمد الخلقي فيكون أيضاً في مقام الذات وفي مقام الفعل، فالذاتي يشترك فيه جميع العالم من حيث التحقق والوجود، وإن كان بين أفراده من الاختلاف ما لا يحصى ولا يستقصى كاختلاف ذوات الذرّات في السلسلة الطولية والعرضية وهو المعبر عنه بالتسبيح الذاتي المشار إليه بقوله ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾[٤]، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[٥].

لكن التسبيح المذكور في الآيتين وغيرهما يراد به مضافاً إلى ما ذكر من التسبيح الفطري الذاتي، التسبيح الشعوري الاختياري التكليفي الذي نطقت به الآيات والأخبار حسبما يأتي بيانه إن شاء الله.

ولذا قال سبحانه: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في

(١) البلد الأمين ص٨٢. مصباح المتهجد: ص٣٤٣، دعاء يوم الجمعة.
(٢) نفس المصدر.
(٣) بحار الأنوار: ج٩٠ / ١٣٠، دعاء الجمعة.
(٤) الجمعة، والتغابن: ١.
(٥) الإسراء: ٤٤.

الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب﴾ [١].

فإنه نسب السجود إلى غير الناس على سبيل الكلية وإليهم على وجه الجزئية، وهذا هو السجود الاختياري والتكليف الشعوري الإرادي.

وأما التسبيح الفطري الذاتي فيشترك فيه جميع الأشياء والأكوان مما دخل في صقع الإمكان أو في بقعة الوجود حتى أن الكافر والمشرك في حال كفره وشركه موحد لله تعالى مسبح له، ولذا قيل بالفارسية:

«عين إنكار كافر إقرار أست».

وقيل أيضاً:

هر گياهي كه از زمين رويد وحده لا شريک له كويد

وفي «الجامعة الصغيرة»: «يسبح الله بأسمائه كل شيء».

وذلك لأن كل ما دخل في عالم الوجود من الأكوان والأعيان والمجردات والماديات والفلكيات والعنصريات والجمادات والنباتات والحيوانات فهو ينادي بأعلى صوته بل بجميع ألسنة وجوده بأني عبد عاجز مصنوع لا أقدر على شيء ولا أملك لنفسي شيئاً، بل لست بشيء وإن لي رباً قادراً، عالماً، قيوماً، حياً، قديماً، جامعاً لصفات الكمال ونعوت الجلال وإنه شيأني بمشيته وأوجدني بقدرته وأفاض علي من رحمته، وأقامني بأمره قيام صدور وظهور، بحيث لو قطع فيضه عني لكنت عدماً محضاً، وهذه المقالة مما جرت عليها ألسنة جميع الذرات والكائنات من جميع جهات وجودها وكينونتها في جميع الأدوار والأكوار والأطوار والأوطار، فقد ملأ الدهر قدسه لا يرى فيه نور إلا نوره، ولا يسمع فيها صوت إلا

---

[١] الحج: ١٨.

صوته كما في الدعاء.

وأما الحمد الخلقي الفعلي فيكون بالجنان وبالأركان وباللسان ولذا قيل: «إن الثناء للسلطان باللسان ينجيك من سيف السلطان، ويسلمك من آفة الكفران، وشكر الأركان ينجيك من دركات النيران، ويبلغك إلى أعلى درجات الجنان، والحمد بالجنان يقربك إلى الرحمن ويشرفك بالعرفان.

وأدنى درجات حمده في هذا المقام إنفراد اللسان بالثناء عليه من دون مواثقة الجنان والأركان، وربما كان مذموماً لأنه من شعب النفاق.

وأعلاها وأغلاها وأرفعها في هذه المرتبة توافق الثلاثة، وإن كان الأصل فيها معرفة المحمود، ووقوع عظمته في القلب، فإن الأركان حتى اللسان بمنزلة الآلات والأدوات للقلب تجري بحكمه ويترشح عليها ما وقع فيه، فكل إناء بالذي فيه ينضح.

ولذا قال روح الله عيسى على نبينا وآله وعليه السلام: «إن اللسان يتكلم بزوائد القلب، فإذا وقعت في القلب عظمة شخص وكماله وجلاله بادرت الأركان والألسنة إلى تعظيمة والثناء عليه، حتى ربما تقع لها شبه الإضطرار من شدة البدار، ولذا اضطرت العقول بالاستكانة لديه ونطقت الألسن بالثناء عليه، بل كل ركن من الأركان، وكل مشعر من المشاعر لسان من الألسنة بل وكذا الأوصاف والأعراض والأحوال والخيالات والخطرات والنيات والأعمال.

وأما الحمد الإطلاقي فهو العام التام الكامل الشامل لجميع ما ذكرناه وما لم نذكره، مما لم يثبت في الدفاتر، ولم يجر على الخواطر.

وإلى ما ذكرناه من مراتب الحمد إشارة بقوله ﷺ في الدعاء: «الحمد لله كلما حمد الله شيء، وكما يحب الله أن يحمد، وكما هو أهله، وكما ينبغي لكرم

وجهه وعز جلاله»[١].

فقوله «الحمد لله» إشارة إلى الحمد الإطلاقي العمومي الشامل لجميع المحامد، ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام في الخبر المتقدم[٢] بعد وجدان البغلة: «الحمد لله» ولم يزد، ثم قال: «ما تركت ولا بقيت شيئاً جعلت كل أنواع المحامد لله عزّ وجل فما، من حمد إلا وهو داخل فيما قلت».

وقوله «كلما حمد الله شيء»، إشارة إلى الحمد الخلقي الشامل لمحامد جميع المخلوق في رتبة المفعول بجميع أدواتهم ومشاعرهم وألسنتهم وأركانهم ولغاتهم وأحوالهم.

وقوله «وكما يحب الله أن يحمد»، إشارة إلى الحمد الخلقي الذاتي أو الحقيقي، فإنهما في رتبة واحدة وإن كانا متغايرين بالاعتبار، وجعله أثراً للمحبة لكونه من آثار المشية التي هي المحبة الكلية الأصلية المشار إليها بقوله:

«كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كي أعرف»[٣].

فعبر فيه عن الوجود المطلق الذي هو الواسطة بين الوجود الحق وهو الكنز المخفي أي المجهول المطلق، وبين الوجود المقيد وهو الخلق بالمحبة التي هي جذبة التوحيد ومقام التفريد، والآخذ بناصية كل شيء، فهو راجع إليها رجوع الفيء ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون﴾[٤].

---

(١) بحار الأنوار: ج٨٦ / ٤٤، في ما يستحب عقيب الصلاة.

(٢) كشف الغمة: ج٢ / ٣١٩.

(٣) الحديث مشهور تارة نسب الى داود النبي عليه السلام وأُخرى نسب الى النبى الاعظم صلى الله عليه وآله ولكن قال السيوطي في الدرر المنثره ص١٩٣: لا اصل له، وقال ابن العربى في الفتوحات ج٢ ص٣٩٩: الحديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله كشفاً لا نقلاً.

(٤) النحل: ٤٨.

وقوله «وكما هو أهله»: إشارة إلى الحمد الحقيقي الذاتي الحقي الفعلي الذي قد عرفت سابقاً إتحادهما أيضاً من وجه، وإن تغايرا من وجه آخر، فإن فعله سبحانه أهل له، وهو أهل لفعله، وهذا التأهل إنما هو في مقام الفعل لا الذات.

وقوله «وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله»، إشارة إلى الحمد الحقي الذاتي في مقام الواحدية لا الأحدية التي هو الغيب المطلق. فله في مقام الواحدية الظهور بالصفات الكمالية من الجمالية والجلالية.

فقوله «لكرم وجهه» إشارة إلى ظهوره بالصفات الكمالية من العلم والقدرة والحياة والقدم وغيرها، «وعز جلاله» إشارة إلى تقدسه عن كل ما يعدّ في النقصان أو ينتهي إلى رتبة الإمكان.

فانظر كيف أطلق الحمد أولاً بالإطلاق الشمولي الإحاطي، ثم فصّله في مراتبه ودرجاته متدرّجاً من الأدنى إلى الأعلى، كما هو القانون في التوجهات والأسفار والترقيات الواقعة في عالم المواد. وصقع الاستعداد ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[1].

ثم بعد تفصيل المراتب في المقامات الأربعة التي هي الأركان الأربعة لعرش المعرفة والتقديس، وهي التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير، فصّل بعد الإجمال وأجمل بعد التفصيل فقال: وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كل نعمة أنعم بها عليّ وعلى كل أحد من خلقه، ممن كان أو يكون إلى يوم القيامة[2].

ثم اعلم أن الثناء الواقع من كل أحد لله سبحانه إنما هو على حسب مقامه ورتبته وقابليته واستعداده والله سبحانه منزه عن كل ذلك، فإنه قد انتهى المخلوق

---

(١) فاطر: ١٠.

(٢) بحار الأنوار: ج٨٦ / ٤٤.

إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله، وأنّى له والثناء على الله بما هو أهله ومستحقه إلا بمجرد إطلاق القول بذلك والحوالة على ما هنالك، ولذا ورد في الدعاء:

«الحمد لله كما هو أهله ومستحقه».

وقال أشرف الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين: «سبحانك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[١].

وذلك لأن الخلق وإن بالغ في السعي والاجتهاد وأتى بما في وسعه من القوة والاستعداد، فلا يمكن له الخروج من حدود الإمكان المحفوف بالقصور والنقصان في جميع العوالم من الإمكان والأعيان والأكوان، فمن أين له الإحاطة بكمال الواجب ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً﴾.

فالعجز عن درك الإدراك إدراك والخوض في طلب الإدراك إشراك

ولذا نزّهه عن أوصافهم وتوصيفاتهم في قوله: ﴿سبحان الله عما يصفون﴾[٢].

ثم استثنى توصيف عباده الذين يصفونه بما وصف به نفسه بقوله: ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾[٣] وتوصيفهم هو الذي أشار إليه في الآية التالية: ﴿سبحان ربك رب العزة﴾ الغلبة والكبرياء ﴿عما يصفون وسلام على المرسلين﴾ الذين يصفونه بما وصف به نفسه وهو قولهم: ﴿والحمد لله رب العالمين﴾[٤].

ورد في النبوي أنه دعوة أهل الجنة[٥] كما في الآية[٦].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٧١ / ٢٣.
(٢) الصافات: ١٥٩.
(٣) الصافات: ١٦٠.
(٤) الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٣.
(٥) تفسير العياشي: ج ١ / ٢٣.
(٦) يونس: ١٠.

وفي «الاحتجاج» عنه عليه السلام: «إذا قال العبد الحمد لله أنعم الله عليه بنعيم الدنيا موصولاً بنعيم الآخرة وهي الكلمة التي يقولها أهل الجنة إذا دخلوها وينقطع الكلام الذي يقولونه في الدنيا ما خلا «الحمد لله» وذلك قوله: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾[1]»[2].

وأما حمده سبحانه على نعمه وآلائه فمع توقفه على معرفة المنعم موقوف على العلم التفصيلي بالنعم وأجناسها وأنواعها وأصنافها ومباديها وأسبابها وغاياتها وافتراقاتها في إبداع فؤاده، وخلق عقله، وروحه ونفسه، وطبيعته ومزاجه، ومثاله وعنصره، وجسمه وجسده، وأعضاؤه وأخلاطه، وقواه ومشاعره، وظاهره وباطنه، وسره وعلانيته، وأغذيته الروحانية والجسمانية، وملاحظة مباديها ونزولها من البحر الذي هو تحت العرش بأيدي الملكة الحفظة الكرام، من الذاريات، والحاملات والجاريات، والمقسمات، والمدبّرات. وغيرها من عمّال الكائنات والملكوّنات، وعبودها من أطباق السموات إلى أن حملتها الرياح، ثم السحاب، ثم الهواء، ثم الأرض، ثم النبات، ثم الحيوانات وماله فيما بين ذلك من الكيموسات والكيلوسات والاستحالات والتنقلات، والإشراقات والإمدادات والإفاضات والقرانات والمقابلات والمزاحمات والمدافعات.

فمن أين للعبد الذليل الضعيف المسكين المستكين أن يشكر واحدة من نعمه الكثرة الجميلة الجزيلة الجليلة التي لاتحصى ولا تستقصى، ولذلك أفرد النعمة في قوله: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[3] أي من حيث الشكر عليها من حيث المبادي والأسباب وغيرها مما ذكرناه ومما لم نذكر.

---

(١) يونس: ١٠.
(٢) بحار الأنوار: ج ٩ / ٢٩٥، ح ٥.
(٣) يونس: ١٠.

ومن هنا قال مولانا سيد الشهداء صلى الله عليه وعلى الأرواح التي حلت بفناءه في دعائه يوم عرفة بعد الإشارة إلى جملة من نعمه سبحانه:

«فأي نعمك يا إلهي أحصي عدداً وذكراً، أم أي عطاياك أقوم بها شكراً؟ وهي يا رب أكثر من أن يحصيها العادّون أو يبلغ علما بها الحافظون، ثم ما صرفتَ ودرأتَ عني، اللهم من الضرّ والضراء أكثر مما ظهر لي من العاقبة والسرّاء، وأنا أشهد يا إلهي بحقيقة إيماني، وعقد عزمات يقيني، وخالص صريح توحيدي، وباطن مكنون ضميري، وعلائق مجاري نور بصري، وأسارير صفحة جبيني، وخرق مسارب نفسي، وخذاريف مآرن عرنيني، ومسارب صماخ سمعي، وما ضمّت وأطبقت عليه شفتاي، وحركات لفظ لساني، ومغرز حنك فمي وفكي، ومنابت أضراسي، وبلوغ حبائل بارع عنقي، ومساغ مأكلي ومشربي، وحمالة أم رأسي، وجمل حمائل حبل وتيني، ما اشتمل عليه تامور صدري، ونياط حجاب قلبي، وأفلاذ حواشي كبدي، وما حوته شراسيف أضلاعي، وحقاق مفاصلي، وأطراف أناملي، وقبض عواملي، ولحمي ودمي وشعري وبشري وعصبي وقصبي وعظامي ومخي وعروقي وجميع جوارحي، وما انتسج على ذلك أيّام رضاعي، وما أقلّت الأرض مني، ونومي ويقظتي وسكوني وحركتي، وحركات ركوعي وسجودي، أن لو حاولت واجتهدت مدى الأعصار والأحقاب لو عمرتها أن أؤدي شكر واحدة من أنعمك ما استطعت ذلك إلّا بمنّك الموجب علي شكراً آنفاً جديداً، وثناءاً طارفاً عتيداً، أجل ولو حرصت أنا والعادّون من أنامك أن نحصي مدى إنعامك سالفة وآنفة لما حصرناه عدداً ولا أحصيناه أبداً، هيهات أنّى ذلك وأنت المخبر عن نفسك في كتابك

الناطق والنبأ الصادق: ﴿وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها﴾[١]»[٢].

وإنما ذكره بطوله لما فيه من الشهادة بجميع أعضائه وجوارحه وظاهره وباطنه على قصوره من أداء شكر نعمة واحدة من نعمه سبحانه، فإذا كان مولانا سيد الشهداء روحي له الفداء عاجزاً عن ذلك، فما ظنّك بغيره!

بل غاية المطلوب منّا إنما هو الاعتراف بالعجز والقصور، بل التفاوت في الدرجات واختلاف مراتب الممكنات إنما هو بحسب اختلاف معرفتهم وتصديقهم بالعجز عن ذلك واعترافهم بذلك وهو التحقق بمقام العبودية والإذعان بالعجز عن إحصاء شؤون الربوبية.

درّة بَيضاً في حقيقة اللواء

إعلم أن اللواء بالهمزة واللواي واللواية بالياء بدون الهاء ومعها، بمعنى العَلَم بالفتحتين أو العلم الكبير.

وقد تظافرت الأخبار بل تواترت بأنه أعطي نبينا محمد صلى الله عليه وآله لواء الحمد وهو حامله.

وفي أكثر الأخبار أنّ حامله مولانا أميرالمؤمنين وأن آدم ومن دونه من الأنبياء والمرسلين تحت هذا اللواء.

ولم أر لأحد من العلماء الأعلام رفع الله قدرهم في دار السلام كلاماً في هذا المرام، فلا باس بالإشارة إلى بعض الأخبار في المقام ثم التعرض لبعض المقاصد التي يصل إليها أكثر الأفهام، فإنه ليس كل ما يعلم يقال، ولا كل ما يقال حضر له

---

(١) ابراهيم: ٣٤.

(٢) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٢١٨.

رجال، ولا كلما حضر له رجال حان له المجال.

ففي «العيون» عن مولانا الرضاعليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي! أنت أول من يدخل الجنة وبيدك لوائي، وهو لواء الحمد، وهو سبعون شقة الشقة منه أوسع من الشمس والقمر»(١).

وفيه عنه صلى الله عليه وآله: «يا علي! إني سألت ربي فيك خمس خصال فأعطانيها، أحدها أن يجعلك حامل لوائي، وهو لواء الله الأكبر مكتوب عليه المفلحون هم الفائزون بالجنة»(٢) الخبر.

وفي «المناقب» عن مقاتل، والضحاك، وعطاء، وابن عباس في قوله تعالى: ﴿ومنهم﴾ أي من المنافقين ﴿من يستمع إليك﴾ وأنت تخطب على منبرك تقول: إنّ حامل لواء الحمد يوم القيامة علي بن أبي طالب ﴿حتى إذا خرجوا من عندك﴾ تفرقوا و﴿قالوا للذين أوتوا العلم ما ذا قال آنفاً﴾ على المنبر استهزاءاً بذلك كأنهم لم يسمعوا، ثم قال: ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾(٣)»(٤).

وفي «العلل»: «يا علي! أنت أول من يدخل الجنة، فقلت: يا رسول الله أدخلها قبلك؟ قال: نعم، لأنك صاحب لوائي في الآخرة كما أنّك صاحب لوائي في الدنيا وحامل اللواء هو المتقدّم ثم قال عليه السلام: يا علي! كأني بك وقد دخلت الجنة وبيدك لوائي وهو لواء الحمد تحته آدم فمن دونه(٥).

وفي «تفسير فرات بن إبراهيم» عنه صلى الله عليه وآله: «إنّي أعطىٰ يومَ القيامة أربعة

---

(١) العيون: ص١٦٨، وعنه البحار: ج٨ / ٤.

(٢) العيون: ص١٩٨، وعنه البحار: ج٨ / ٤.

(٣) سورة محمد صلى الله عليه وآله: ١٦.

(٤) المناقب: ج٢ / ٢١، وعنه البحار: ج٣٩ / ٢١٣.

(٥) علل الشرائع ص٦٨ وعنه البحار ج٣٩ ص٢١٧ ح٩.

ألوية فلواء الحمد بيدي، وأدفع لواء التهليل لعلي، وأوجّهه في أول فوج وهم الذين يحاسبون حسابا يسيرا، ويدخلون الجنة بغير حساب عليهم، وأدفع لواء التكبير إلى حمزة، وأوّجهه في الفوج الثاني، وأدفع لواء التسبيح إلى جعفر، وأوجّهه في الفوج الثالث، ثم أقيم على أمتي أشفع لهم ثم أكون أنا القائد وإبراهيم السائق حتى أدخل أمتي الجنة»[١].

وفي «الأمالي» بالإسناد: إن رسول الله ﷺ: آخا بين المسلمين ثم قال: «يا علي أنت أخي وأنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي، أما علمتَ يا علي أنّه أول مَن يدعى به يوم القيامة يدعى بي، فأقوم عن يمين العرش فأكسىٰ حلّة خضراء من حلل الجنة، ثم يُدْعىٰ بأبينا إبراهيم فيقوم سماطين عن يمين العرش في ظلّه فيكسىٰ حلة خضراء من حلل الجنة، ثم يدعى بالنبيين بعضهم على اثر بعض، فيقومون[٢] سماطين عن يمين العرش في ظله، ويكسون حللاً خضراء من حلل الجنة، ألا وإني أخبرك يا علي إن أمتي أول الأمم يُحاسبون يوم القيامة، ثم أبشرّك يا علي إنّ أول من يُدعى يوم القيامة يدعى بك هذا لقرابتك مني ومنزلتك عندي، فيدفع إليك لوائي وهو لواء الحمد فتسير به بين السماطين، وإن آدم وجميع من خلق الله يستظلون بظل لوائي يوم القيامة، وطوله مسيرة ألف سنة، سنانه ياقوتة حمراء، قصبه فضة بيضاء، زجه[٣] درة خضراء، له ثلاث ذوائب من نور، ذوابة في المشرق، وذوابة في المغرب، وذوابة في وسط الدنيا، مكتوب عليها ثلاث أسطر: السطر الأول «بسم الله الرحمن الرحيم»، والآخر «الحمد لله رب العالمين» والثالث «لاإله إلا الله محمد رسول الله»، طول كل سطر مسيرة ألف سنة، وعرضه مسيرة

(١) تفسير فرات ص٢٠٦ وعنه البحار ج٨ ص٧ ح١١.
(٢) السماط (بكسر السين المهملة): الشيء المصطف.
(٣) الزج (بضم الزاي): الحديدة التي في أسفل الرمح.

ألف سنة، فتسير باللواء والحسن عن يمينك، والحسين عن يسارك حتى تقف بيني وبين إبراهيم في ظل العرش فتكسى حلة خضراء من حلل الجنة، ثم ينادي مناد من عند العرش: نعم الأب أبوك إبراهيم، ونعم الأخ أخوك علي، ألا وإني أبشرك يا علي إنك تدعى إذا دعيت وتكسى إذا كسيت وتحيى إذا حييت[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

والإشارة الإجمالية أنك قد سمعت أنّ الحمد الحقي الفعلي هو الحقيقي الذاتي الذي هو المشية الكلية، والحقيقية المحمدية، وإسمه في السماء أحمد، وفي الأرض محمد كما في الخبر يعني أن إسمه في سماء الرفعة والوجود والإقبال والإستفاضة هو احمد بزيادة الألف في أوله للإشعار إلى مقام الإقبال وشدة التوجه والتجريد والإنغماس في بحر التوحيد ولذا أفاد معنى التفضيل فإنه خير مظهر ومظهر أول المحامد الربانية فظهر به مجده وثنائه، وتجلى فيه قدسه وبهاؤه، تجلى له ربه فأشرق، وطالعه فتلألأ، وألقى في هويته مثاله فأظهر عنه أفعاله.

وفي أرض الإنوجاد والإمكان والإدبار والإفاضة على غيره هو محمّد بزيادة الميمين إشارة إلى المقام المخصوص به ﷺ دون علي عليه السلام وهو طوافه حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة.

كما في خبر جابر الأنصاري عنه ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس﴾[٢]، قال ﷺ: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر إبتدعه عن نوره وإشتقه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم سجد لله تعظيما، ففتق منه نور علي، فكان نوري محيطا

(١) أمالي الصدوق ص١٩٥ وعنه البحار ج٨ ص١ ح١.
(٢) آل عمران: ١١٠.

بالعظمة، ونور علي محيطا بالقدرة، ثم خلق العرش واللوح والشمس»[١] الخبر وقد مر الكلام في بيان الخبر فلاحظ.

فنبينا ﷺ مشتق من الحمد على الوجهين بالإشتقاق اللفظي والمعنوي ليطابق الظاهر الباطن، بل هو مشتق من إسمه سبحانه الحميد والمحمود بالإشتقاق المعنوي، فهو العزيز الحميد، وهذا محمد.

وفي الخبر: «أنا المحمود وأنت محمد شققت لك إسما من إسمي»[٢].

وإليه أشار أبو طالب (رضي الله عنه) في قصيدته في مدح النبي ﷺ:

ألم تر أن الله أرسل عبده ... ببرهانه والله أعلى وأمجد

وشقّ له من إسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمّد[٣]

فالحمد والثناء كله لله وبالله ومن الله إلا أنه ليس في مرتبة ذاته الأحدية المجردة الذي ليس له إسم ولا رسم ولا وصف ولا نعت، بل إنما هو في مرتبة فعله، وفعله حادث ليس معه قديما بالقدم الأزلية سبحانه له القوة القوية والقدم الأزلية، بل القدم المضاف إلى الفعل إنما هو القدم في عالم الإمكان وفي صقع الوجود المطلق والمشية الكلية والحقيقية المحمدية.

كما في الخطبة الغديرية الأميرية على ما رواه شيخنا أبو جعفر الطوسي ﷺ في «المتهجد» بالإسناد عن مولانا الرضا ﷺ وفيها: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله إستخلصه في القدم على سائر الأمم...

إلى قوله ﷺ: «وأن الله إختص لنفسه بعد نبيه ﷺ من بريته خاصة علاهم بتعليته وسما بهم إلى رتبته وجعلهم الدعاة بالحق إليه، والأدلاء بالإرشاد إليه لقرن

---

(١) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٢ ح ٣٨.

(٢) أمالي الصدوق ص ٢١٣ وعنه البحار ١٨ ص ٣٣٨.

(٣) بحار الأنوار ج ١٦ ص ١٢٠ وقيل: الشعر لحسان.

قرن وزمن زمن.

أنشاهم في القدم قبل كل مذروء ومبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، وألهمها شكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية وسلطان العبودية وإستنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا[1] له بأنه فاطر الأرضين والسموات وأشهدهم خلق خلقه و ولّاهم ما شاء من أمره وجعلهم تراجمة مشيته، وألسن إرادته، عبيدا لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون»[2].

وقد ظهر من هذه الخطبة الشريفة كما في الأخبار المتواترة أنهم هم الفيض الأول، والنور المشرق من صبح الأزل، وأن الله أنشأهم في القدم قبل كل شيء، و ولّاهم أمر كل شيء، فظهر بوجودهم محامده الفعلية الأولية، وبوساطتهم لخلق الخلائق ورزقهم وساير فيوضهم وتجلياتهم نعمه الجليلة الجميلة التي لا تحصى ولا تستقصى على جميع خلقه، فاللواء هو العلم الذي يرفعه الأمير للشهرة ولظهور النصرة ولتحقق الإمرة، وحيث أنه ﷺ هو الواسطة لجميع الإفاضات الربانية والنعم الإلهية، بل به ظهر مجده وثناؤه، وقدسه وفعله، وأمره ومشيته، فهو الظاهر والمظهر والمظهر، وهو المخصوص بلواء الحمد والثناء والمجد والبهاء والقدس والسناء والنور والضياء والنعمة والعطاء.

وأما إن حامله علي عليه السلام فلأنه ﷺ مدينة العلم والحكمة وعلي بابها، وقد قال الله تعالى: ﴿واتوا البيوت من أبوابها﴾[3].

ولذا كان ﷺ صاحب التنزيل وعلي عليه السلام صاحب التأويل، فإن المراد بالعلم في خبر المدينة الأعم من التكويني والتشريعي، فلا يصل شيء من الفيوض إلى

(١) البخوع: المبالغة في الإذعان والإقرار.
(٢) مصباح المتهجد ص ٥٢٤ وعنه البحار ج ٩٧ ص ١١٣.
(٣) البقرة: ١٨٩.

أحد من الخلايق إلا بواسطته، والخروج من يده، لأنه من حجاب القدرة، وطائف حول حجاب العظمة، ورسول الله ﷺ من حجاب العظمة، وطائف حول حجاب القدرة، وبالجملة فالولاية المطلقة التامة العامة للنبي ﷺ، والحامل لتلك الولاية والمتصدي لإحيائها إنما هو مولانا أميرالمؤمنين ﷺ في جميع العوالم التكوينية والتشريعية.

ولذا يكون تحتها آدم ومن دونه من الأنبياء والمرسلين والأوصياء والصديقين والملائكة المقربين صلى الله على محمد وآله وعليهم أجمعين.

وهذا لضرب من البيان وإلا فتحتها جميع العالم من الدرة إلى الذرة، ومن أعلى عليين إلى أسفل سافلين، بل جميع ما خلق الله سبحانه من ألف ألف عالم، وألف ألف آدم في جميع الأكوار والأدوار والأوطار والأطوار إلى غير ذلك مما لا يعلمه أحد إلا الله العزيز الجبار ولذا قال ﷺ في خبر «الأمالي»: «إن آدم وجميع من خلق الله يستظلون بظل لوائي يوم القيامة».

ومن هنا يظهر أن الإختصاص والحمل للواء ليس في خصوص الآخرة، بل في الدنيا أيضاً ولذا قال ﷺ في الخبر المتقدم عن «العلل»: «إنّك صاحب لوائي في الآخرة كما أنت صاحب لوائي في الدنيا»[1].

نعم ظهور هذا اللواء أعني الولاية المطلقة إنما يكون في الآخرة يوم تبلى السرائر، هنالك الولاية لله الحق، إذ له الملك وله الحمد، هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما عليه أقدرهم.

وأما إن له سبعين شقّة كل شقّة منه أوسع من الشمس والقمر فهو إشارة إلى كماله وتماميته في عالم الإمكان والأكوان، وأنه ليس له في هذا العالم قصور ولا

(١) العلل ص٦٨ وعنه البحار ج٣٩ ص٢١٧ ح٩.

نقصان، فإن السبعة هي العدد الكامل، والنور الشامل من أول الافراد إلى ثاني الأزواج، ومن أول الأزواج إلى ثاني الأفراد، وظهور انبساطه وترقيه إنما هو بالترقي إلى العشرات، ولذا يعبر به عن الأعداد الكاملة التي لها الغاية القصوى كقوله ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[١].

وللنبوي «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة»[٢].

مع أن تعدد الشقة بإعتبار تعدد العوالم، فإن كل شقة منها محيطة بعالم من العوالم، ولذا تكون أوسع من الشمس والقمر في الإحاطة والضياء والبهاء والنور.

بل في كلام بعض السادة الأعلام: أنه ورد أن له سبعين ألف شقة، لكن الخطب سهل بعد ما علم أنه يعبر عن الكثرة العددية بهذا العدد وإن لم يكن مقصودا بالخصوص كما يعبّر عنها بعدد الألف أيضا، منه ما في خبر «الأمالي» من أن طول كل سطر وعرضه ألف سنة[٣].

وكأنه من سني الربوبية الصغرى أو الكبرى، ﴿وإنّ يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾[٤] وله كل ﴿يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾[٥].

بل عرض كل من الأسطر الثلاثة وطولها بقدر عالم الأكوان والإمكان، فإن كل شيء من الموجودات رقمت عليه الأسطر الثلاثة بحيث قد إستوعب جميعه من ظاهره وباطن وملكه وملكوته، بل لا تزاحم بين الأسطر ولا تدافع فيها فكل سطر منها محيط بكله فكل شيء موسوم بسمة الله.

---

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) كشف التوبة ص٢٥٤ وعنه البحار ج٢٥ ص٢٠٤.

(٣) أمالي الصدوق ص١٩٥ وعنه البحار ج٨ ص١ ح١.

(٤) الحج: ٤٧.

(٥) المعارج: ٤.

كما عن الرضاعليه السلام في تفسير البسملة[١].

مظهر لثنائه سبحانه، بل مظهر له بأفصح لسانه دال بجميع وجوده وجهات ظهوره على توحيد خلقه وتنزيهه من سمات الحدوث والنقصان والإقرار بالبابية الكبرى، والوساطة العظمى للنورين الأولين القديمين في عالم الكون والإمكان، وهو محمد وعلي (صلوات الله عليهما وآلهما) فإن من لم يقر لهما بهذا المقام لم يخرج من غسق العدم إلى عتبة الوجود، والأخبار بذلك كثيرة، بل يدل عليه أيضا ما ورد من أن أسمائهم مكتوبة على العرش الذي أظهر إطلاقاته في المقام هو جملة العالم.

نعم لو أطلق في مقابلة غيره أريد منه الخصوصية كما في «الإحتجاج» عن الصادقعليه السلام وفيه ما يدل على أصل المقصود أيضا قالعليه السلام: «لمّا خلق الله العرش كتب على قوائمه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على أميرالمؤمنين، ولمّا خلق الله الماء كتب على مجراه لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أميرالمؤمنين، ولمّا خلق الله (عزّ وجل) إسرافيل كتب على جبهته: لا إله إلا الله محمد رسول الله، على أميرالمؤمنين، ولما خلق الله (عزّ وجل) جبريل كتب على جناحيه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أميرالمؤمنين، ولما خلق الله (عزّ وجل) السموات كتب على أكنافها: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أميرالمؤمنين، ولما خلق الله (عزّ وجل) الأرضين كتب في أطباقها: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أميرالمؤمنين».

ثم ذكرعليه السلام الجبال والشمس والقمر، ثم قال: «وهو السواد الذي ترونه في القمر، فإذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فليقل: علي أميرالمؤمنين

(١) معاني الأخبار ص٣ وعنه البحار ج٩٢ ص٢٣٠.

ولي الله» الخبر [١].

وهذه السطور والأرقام كلها في هذه اللواء، بل سائر الأشياء كلّها مرقومة بقلم النور من مداد السرور في صحيفة الظهور وقد كتبه مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله من الله سبحانه حين أشهدهم خلقها وولاهم أمرها كما في الخطبة الأميرية الغديرية المتقدمة [٢]. وفي خبر محمد بن سنان وغيره فالتوحيد الذي فطر الله عليه الخلق لا يتم إلا بالإسلام الذي هو رسول الله صلى الله عليه وآله وبالإيمان الذي هو مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام، ولذا يستنطق الإسلام من بينات إسم محمد [٣] صلى الله عليه وآله والإيمان من بينات إسم علي عليه السلام [٤] فلا يقبل التوحيد إلا بالإسلام ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [٥] ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سميكم المسلمين من قبل﴾ [٦].

ولا يقبل الإسلام إلا بالإيمان ﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هديكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [٧].

تنبيه

ربما يقال إن قوله: (الحمد لله) يحتمل الإخبار والأمر والإبتداء ولعل المراد بالأخير هو الإنشاء لا مطلقه، فإن الأمر نوع منه، بل إنشاء الحمد كالدعاء، فالأولى

---

(١) الإحتجاج ص ٨٣ وعنه البحار ج ٢٧ ص ١ ح ١.
(٢) مصباح المتهجد ص ٥٢٤ وعنه البحار ج ٩٧ ص ١١٣.
(٣) فإن بينات كل منهما بحسب العدد يساوي (١٣٢).
(٤) لأن بينة (علي) بحسب لعدد (١٠٢) وهو يساوي كلمة (إيمان).
(٥) آل عمران: ١٩.
(٦) الحج: ٧٨.
(٧) الحجرات: ١٧.

أن يقال: إنه يحتمل الإنشاء والإخبار.

وعلى كل من الوجهين إما بتقدير القول وما معناه، كإحمدوا وأشكروا ونحوهما، أولا، فالإحتمالات أربعة.

فعلى الإنشاء هو إنشاء من الله لحمد ذاته بذاته فيتحد الحامد والمحمود والحمد، وإن كان في مقام الواحدية لعدم إيجابه التغاير أو بفعله فيتغاير الحمد الحامد والمحمود.

ويؤيد الإنشاء على الوجهين أو على الوجه الثاني خاصة قول النبيﷺ: «سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[١] إشارة إلى ذلك إذ هو مع ظهوره في كون الثناء منه سبحانه، ظاهر في الإنشاء أيضاً، وإن أوجب ذلك تعليم غيره أيضا، فإنه لا يوجب أنحصار الفائدة فيه، وعلى فرضه لا يستلزم أن يكون الكلام مسوقا على وجه الأمر.

وعلى الثاني لا بد من إضمار، وأنسبه على ما قيل: لفظ القول لإقترانه في مواضع كقوله: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا﴾[٢] ﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته﴾[٣] ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده﴾[٤].

فالمعنى قولوا: الحمد لله.

أو أنه حمد من الله على لسان عبده كقوله: «سمع الله لمن حوله».

وعلى الإخبار إخبار منه سبحانه بأن المحامد كلها منه، وله، فهو المختص

---

(١) الإقبال ص٤٧ـ ٥٧ وعنه البحار ج٩٧ ص٣٢٨ وفيه / لا أحصي الثناء عليك ولو حرصت، وأنت كما أثنيت على نفسك سبحانك وبحمدك.

(٢) الإسراء: ١١١.

(٣) النمل: ٩٣.

(٤) النمل: ٥٩.

بها، أو أن الأمر له كقوله: ﴿قل إن الأمر كله الله﴾ [١] بناء على ما قيل: من أن الحمد بمعنى الأمر بل عليه يحمل قوله: ﴿فسبح بحمد ربك﴾ [٢].

ولعله بناء على كون الأمر بمعنى الشأن، ليشمل جميع الشؤون التكوينية والتشريعية في العوالم كلها، فيرجع إلى إختصاصه سبحانه بالمحامد كلها لكنه على إضمار القول لما كان العبد عاجزا عن عدّ نعمه سبحانه ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [٣] وعن الشكر عليها كما هو أهله ومستحقه، فلذا أجمل القول وعمّم، فأثبت جميع المحامد الشامل للمحامد الذاتية والفعلية من الحقية والحقيقة والخلقية له سبحانه، وإلّا فإحصاء محامده مما لا يطيقه البشر بل لا يطيق شكر نعمة واحدة من نعمه الكثيرة التي لا تتناهى.

حسب ما سمعت في كلام مولانا سيد الشهداء روحي وروح العالمين له الفداء [٤].

بل في دعاء سجود الشكر للسيد السجاد عليه السلام: «إلهي لو أني منذ بدعتَ فطرتي من أول الدهر عبدتُك دوام خلود ربوبيتك بكل شعرة في كل طرفة عين سرمد الأبد بحمد الخلايق وشكرهم أجمعين لكنتُ مقصّرا في بلوغ أداء شكر أخفى نعمة من نعمك» [٥].

وبالجملة فلكون الغرض إفادة الشمول والعموم أتى بالمصدر المعرّف بلام الجنس، أو الإستغراق، حسب ما تسمع مرفوعا على الإبتداء، وخبره لله ليدلّ على

---

(١) آل عمران: ١٥٤.

(٢) النصر: ٣.

(٣) النحل: ١٨.

(٤) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٢١٨ دعاء عرفة.

(٥) البحار: ج٩٤ / ٩٠.

الإستيعاب والإستقصاء مضافا إلى إفادته الدوام والثبات، وعدم تقيّده بواحد من الأزمنة مطلقا، بناء على عدم ثبوت المحامد الذاتية والفعلية له سبحانه قبل خلق الزمان والمكان، فإنهما من أنزل مراتب الأكوان والإمكان.

وهذه الفوائد لا تستفاد من المصدر المنكّر إذ المرفوع منه يدل على ثبوت الفرد الواحد المنتشر على البدلية، والمنصوب منه مفعول مطلق لفعل محذوف لا يكاد يستعمل معه كقولك سقياً ورعياً، وهو مع إفادته للفرد لكونه مفعولا مطلقا نوعيا، لا توكيدياً لكون مدلوله معرفا باللام زايدا على مدلول الفعل، ولا عدديا لإنتفاء ما يدلّ عليه يدلّ على التجدد والحدوث والتقيد بشيء من الأزمنة خاصة.

ولهذه الجملة لم يأت بالجملة الفعلية أيضا، فإنها تدلّ على ثبوت حمد خاصّ عن حامد واحد في واحد من الأزمنة، وأين هذا ممّا سمعتَ من ثبوت المحامد كلها من جميع الحامدين له سبحانه على سبيل الدوام والإستقرار والثبوت.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اشارة الى معنى الالف واللام في الحمد

إعلم أنّ الألف واللام في قوله (الحمد لله) يمكن أن يكون للإشارة إلى الطبيعة الجنسية فإن هذه الطبيعة لا يستحقه بحقيقة الإستحقاق إلا الله لإختصاصه به، أو لكونه ملكا له، وللحقيقة المتقررة لما مر، وللعهد الذهني ومعناه على ما قيل الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو.

بل في بعض حواشي «الكشاف»: أن تعريف الحقيقة راجع إلى تعريف العهد الذهني كما عليه المحققون نظرا إلى أن اللفظ الدال على الماهية من غير نظر إلى وحدة وكثرة وإستغراق وعدمه وتعين وإبهام ذهنا أو خارجا وإن لم يخل عن أحدها هو المطلق، والدال عليها بإعتبار تعينها ذهنا بنفسه علم الجنس، وبأداة التعريف هو

المعرّف بتعريف الماهية، والفرق بين ملاحظة التعين ومصاحبة التعين بيّن.

وقولك: أدخل السوق لمن بينك وبينه سوق معهود من هذا القبيل، لأنّ الدالّ على الحقيقة صالح للإطلاق على الفرد الخارجي المشتمل عليها معيّنا كان فيه أو لا، وقد جعل قسما براسه وضم النشر بقدر الإمكان أولى.

قلت: لكن لا يخفى أن الماهية الملحوظة من حيث تحصّلها في ضمن فرد ما ولو مع عدم التعيين كما هو المعهود في العهد مغايرة للملحوظة من حيث نفسها مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الأفراد أو مع ملاحظة العدم كما هو الملحوظ في القسمين الأولين من الأقسام المتقدمة فضم النشر خير مع الإحصاء لا الضياع وللاستغراق الجنسي أو الخصائصي أو الإفرادي نظرا إلى إختصاصه سبحانه بجميع المحامد وبالحقيقة الملحوظة في ضمنها أو المستجمعة لخصايصها.

وقد حكي حمل اللام على الإستغراق عن الجمهور بل المشهور ويحتمل الحمل على كل من الثلاثة وإن كان محط أنظارهم بل الظاهر من عباراتهم هو الإفرادي ولعل غيره أبلغ وللعهد بإرادة أكمل أفراده وهو حمده تعالى لذاته كما يليق بكماله وينبغي لكرم وجهه وعز جلاله كما في التحميد الذي تقدمت الإشارة إلى مراتبه الأربعة. ولذا قال سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله أجمعين): «سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

ولعل هذا هو الوجه في حمل اللام على العهد في المقام، كما عن بعض الأعلام لكنه لا يخفى عليك بعد ملاحظة ما مر من أقسام الحمد الحقي والحقيقي والإطلاقي من حيث الذات والفعل بشئونه وأطواره أنه من حيث الحقيقة والفرد مخصوص به سبحانه فجميع المحامد منه وله، فإن أبيت عن حمل اللام على جميع

(١) بحار الأنوار: ج٧١ / ٢٣ ح٩.

معانيها ولو لإرجاعها إلى معنى واحد أو لإعتبار مراتب البطون، فإن القرآن ذلول ذو وجوه وله ظهور وبطون، فلا أقل من حملها على الإستغراق الجنسي الدال على إستيعاب جميع الأفراد التي تقدمت إليها الإشارة وأما ما في «الكشاف» من أنه لتعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو نحو التعريف في «أرسلها العراك»[١] وإن الإستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وَهم منهم[٢] ـ انتهى.

ففيه أنه أولى بالوَهَم لما سمعت، نعم ذكر المتعرضون لكلامه في توجيهه وجوها.

منها: أنه مبني على مسألة خلق الأعمال، فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة الذين هو منهم كانت المحامد كلها راجعة إليهم، فلا يصح إختصاص المحامد كلها به سبحانه، وفيه: أنه لا يمنع أن تمكين العباد وإقدارهم على الأعمال التي يستحقون بها الحمد إنما هو منه سبحانه بل لوح إليه في سورة التغابن حيث قال في قوله: ﴿له الملك وله الحمد﴾[٣] قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على إختصاص الملك والحمد بالله تعالى لأنهما على الحقيقة، لأنه مبدء كل شيء ومبدعه، وأصول النعم وفروعها منه، ثم قال: وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله جرت على يده[٤] إنتهى.

وبالجملة فالأفعال وإن كانت منسوبة إلى العبيد من حيث إن لهم الإختيار

---

(١) من كلام لبيد العامري ابن ربيعة الشاعر المخضرم المتوفي في أول خلافة معاوية في بيت:

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٩ ط بيروت دار الفكر.

(٣) التغابن: ١.

(٤) حاشية الكشاف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي (٨١٦) ص ٥٢ ر ط بيروت دار الفكر.

فيها إلا أن جميع ما للعبد من الآلات والأدوات والأعضاء والجوارح والمشاعر والقوى وغيرها كلها فائضة من الله وهو سبحانه يستحق الحمد والشكر على إفاضتها وإبقائها في كل آن من الآنات بما لا يقوم به أحد من عبيده حسب ما مرت إلى جملة منها الإشارة.

هذا مضافا إلى أن البناء على مسألة خلق الأعمال، كما أنه يمنع من الحمل على الإستغراق كذلك يمنع من الحمل على الجنس فإنه لا يصح حينئذ إختصاص الجنس به سبحانه، والحمل على التوسع وأصول النعم مشترك بالنسبة إلى المعنيين.

وقد ذكر في «الكشاف» في قوله ﴿والله يحب المحسنين﴾ [١] أن اللام فيه للجنس فيتناول كل محسن [٢]، وفي قوله: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [٣] أنه للجنس مع وجود الإستثناء الدال على شمول الإفراد.

إلا أن يقال: إنه قد أراد بالجنس هنا غير ما أراد به هناك كما قيل، وهو كما ترى.

ومنها أن هذه المصادر نائبة مناب الفعل وسادّة مسدّه والأصل فيها النصب والعدول إلى الرفع بجعل الجملة إسمية للدلالة على الدوام والثبات، والفعل إنما يدل على الحقيقة دون الإستغراق فكذا ينوب منابه.

وفيه أن النائب عن الفعل إنّما هو المصدر المجرد القائم مقامه إذ هو المؤدى لمدلوله، وأما المعرف باللام فلا مانع من إستفادة الإستغراق منه من جهة التعريف الذي هو بمنزلة القرينة، أو من باب تعدد كل من الدال والمدلول.

على أن النيابة إنما هي في جوهر الكلمة لا في جميع مقتضيات الصورة

---

(١) آل عمران: ١٣٤.

(٢) الكشاف: ج ١ / ٤٦٤ ط بيروت.

(٣) العصر: ١.

والهيئة وإلا لإمتنع التغاير من حيث الإسمية والفعلية ومقتضياتها ومع ضرورة التغاير فيها نقول: إنه منها.

ومنها: أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشايع في الإستعمال سيما في المصادر، وعند خفاء قراين الإستغراق.

وفيه المنع عن التبادر والغلبة سيما في مقام المخاطبة وعند الإمتنان والتعليم والتعظيم والشكر، بل قيل: أيّ مقام أدلّ بملاحظة الشمول والإستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيما له فقرينة الإستغراق فيما نحن فيه كنار على علم.

ومنها: ما ذكره غياث المحققين[1] من أن الحق أن السبب في الإختيار هو أن إختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، وهو مستلزم لإختصاص جميع الأفراد به تعالى فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وإنتفاؤه من غيره إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة ويستعان فيه بالأمور الخارجة عن اللفظ[2].

وفيه مع الغضّ عن منع الإستلزام بحيث يتعلق المقصود به لإختلاف المقاصد في ذلك ولو بإعتبار تطرّق الإنصراف إلى العموم الجنسي في الجملة دن الإستغراقي، وعن منع الحاجة في إفادة الشمول إلى الإستعانة بالأمور الخارجة أزيد مما تحتاج إليه في إفادة الجنس لإستفادة كل منهما من اللام ولو بمساعدة المقام للقرينة على المرام.

أنّ الظاهر من كلام الزمخشري كما فهمه غير واحد منه نفي الإستغراق في

---

(١) المراد به السيد الشريف الجرجاني المتوفي (٨١٦) المتقدم ذكره.

(٢) حاشية الكشاف للجرجاني ج١ ص٥٢

المقام، وعدم الحمل عليه، وظاهره أنه من جهة عدم الصلاحية، لا من جهة الحاجة إلى الإستعانة بالأمور الخارجة وعدمها في إفادته أو كونه مجازا محتاجا إلى القرينة ولذا تريه في كثير من الموارد يذكر الوجوه والإحتمالات الظاهرة وغيرها من غير إقتصار منه على المعاني الحقيقية أو الوجوه الراجحة.

هذا كله بعد تسليم التجوز وعدم الظهور أو ظهور العدم بالنسبة إلى الإستغراق.

ومن جميع ما مر يظهر النظر يما ذكره التفتازاني وتبعه بعض من تأخر عنه من أن اللام للتعريف إجماعا ومعناه التعيين والإشارة، وهذا ليس في شيء من الإحاطة والشمول الذي هو معنى الإستغراق.

قال وهذا معنى ما حكي عن بعض النحاة أن اللام لا يفيد سوى التعريف والإشارة، والإسم لا يدل إلا على مسمّاه، فإذا لا يكون ثَمّت إستغراق، ولذا حصر في «المفصل» فائدة اللام في التعريف في العهد والجنس، ثم ذكر تحقيقا حاصله أنّ إفادة اللام الاستغراق إنما هي لدلالتها على الماهية من حيث وجوده في ضمن الأفراد وعدم وجدان القرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والإستغراق إحترازا عن ترجيح أحد المتساويين، ومثله لفظ كل مضافا إلى النكرة، وفي مقام الإستدلال على الأقل لأنه المتيقن، بل في «كشف معضلات الكشاف»: الدال على الماهية مع كثرة غير معينة إسم الجمع ومع الكثرة المستوعبة الإسم المستغرق وهو العام عند الأصولي.

قال: ومنه ظهر أن الإستغراق ليس من التعريف في شيء، وكفاك إستغراق نحو «لا رجل» و«تمرة خير من جرادة» شاهدا فلا بد معه من إعتبار تعين ذهني أو خارجي، فلا يخرج من القسمين أعني تعريف الحقيقة أو العهد الخارجي.

ثم ذكر أن إرادة الإستغراق إنما هو على وجه التجوز حتى عند الأصوليين

إلا أن هذا التجوز مستمر عند أكثرهم في الجموع المعرفة باللام، وعند بعضهم في المفرد الجنسي المعرف بها أيضا عند عدم العهد فيهما، لكن الأكثر على منع الإستمرار.

ومنه يظهر أن الإستغراق في المقام أولا وَهَمٌ، وثانيا يأبي المقام عنه لأن إختصاص حقيقة الحمد به سبحانه أبلغ من إختصاص أفرادها جمعاً وفرادى.

وفيه أن حصر وجه إفادة اللام الإستغراق فيما ذكره غير جيد، فإنه قد يكون من جهة الوضع ومن جهة قرينة المقام ودلالتها على إستيعاب الأفراد وتعليق الحكم على كل فرد منها، وأين هذا من الحمل على العموم إذا وقع في كلام الحكيم إحترازا عن ترجيح أحد المتساويين المعبر عنه عند الأصوليين بالعموم من جهة الحكمة.

وأما ما ذكره صاحب «الكشف» من حصر معنى اللام في تعريف الحقيقة والعهد الخارجي، ففي غاية الغرابة، كيف وقد جعلوا الأستغراق قسيما لهما بعد إعتبار التعين بالنسبة إلى الأفراد، من أنك قد سمعت أن اللام وضعت للإشارة إلى مدلول مدخولها الذي ربما يكون هي الماهية من حيث تحصلها في ضمن جميع الأفراد، وقد أجمعوا على أن الجمع المحلى باللام يفيد العموم على وجه الإستغراق إذا لم يكن هناك قرينة على إرادة الجنس أو العهد، بل قيل: إنه ظاهر، بل حقيقة في العموم الإفرادي، لا الجمعي، والمجموعي، حسب ما هو ظاهر من ملاحظة العرف واللغة لقضية التبادر وغيره من أمارة الحقيقة نعم قد يتأمل في كون ذلك هل هو على وجه تعدد الدال والمدلول أو من جهة أن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية بحيث صار سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضية الأصل، وهو كلام آخر محرر في الأصول.

وعلى كل حال فلا ريب في كون الإستغراق من المعاني التي يفيده المعرف باللام كسائر ما يفيده ولو بقرينة المقام من العهد والجنس وغيرهما حسب ما

سمعت، فالفصل بينهما ليس بالفصل بل هو قول هزل.

ومرادهم من إطلاق الإستغراق هو التعريف على هذا الوجه نظير إطلاقهم الجنس والعهد، فيسقط ما ذكره من دعوى أن الإستغراق ليس من التعريف في شيء وإرجاعه مع التعين الذهني أو الخارجي إلى أحد القسمين حسبما ذكره من الغرائب، وأغرب منه نسبته إلى الأصوليين كون ذلك في الجموع على وجه التجوز وحمله على التجوز من حيث اللغة أو وضع المفردات كما ترى.

وأما دعوى كون إختصاص حقيقة الحمد به أبلغ من إختصاص أفرادها.

ففيها أنك قد سمعت أن للحمد مقامات ودرجات كالحمد الحقي والحقيقي والخلقي والإطلاقي وكل ذلك إما في مقام الذات أو الفعل وبعضه إما بالجنان أو بالأركان أو باللسان أو بالجميع، ومن البيّن أنّ الاكمل في مقام الثناء إثباته له بجميع مقاماته ودرجاته كما في الدعاء: «الحمد لله كلّما حمد الله شيء، وكما يحب الله أن يحمد، وكما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجه وعز جلاله»[1].

فالأول يدل على الإستيعاب، والثلاث الأخر على الكيفية.

وأما ما ذكره في «الكشف» وغيره من أن المستغرق لا يجوز أن يختص به تعالى، بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعه من باب «ذلك الكتاب» وحاتم الجواد، إشعارا بأنه هو الحمد الذي يحق أن يطلق عليه الحقيقة كأنه كل الحقيقة.

ففيه أنه يمكنه أيضا إختيار الإستغراق، بناء على تنزيل ما عدا محامده سبحانه منزلة العدم، إذ لا يعبؤ بمحامد غيره بالقياس إلى محامده، فلا فرق بين المعنيين في صلاحيتهما لتأويل يصح معه الإختصاص.

---

(١) بحار الأنوار: ج٨٦ / ٤٤ ح ٥٤.

نعم ربما يقال: إن الوهم الذي ردّه صاحب «الكشاف» هو كون الإستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف بلام الجنس على الشمول والإحاطة.

بل في بعض حواشي «الكشاف» إستنباط القول عن ذلك حيث قال: أنه توهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الإستغراق.

قال: ويبطله أن الإستغراق قد يتحقق في النفي والإثبات وليس معه تعريف أصلاً كما في «لا رجل وتمرة خير من جرادة».

أقول: وهذا بمعزل عما يستفاد من ظاهر العبارة على ما فهمه الناظرون في كلامه أن تعريف الجنس بالاستغراق لم نعرفه من أحد فضلاً من أن يعزى إلى توهم كثير من الناس.

وكأنه إنما دعاهم إلى توهم القول والنسبة مجرد تصحيح العبارة وهو كما ترى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وأما الخلط بين الاستغراق وتعريفه فقد مرت الإشارة إليه.

نعم، عن الزركشي[1]: «يشبه أن يكون مراد الزمخشري أن المطلوب من العبد إنشاء الحمد لا الإخبار به، وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق إذ لا يمكن للعبد أن ينشىء جميع المحامد منه، ومن غيره بخلاف كونها للجنس وفيه نظر.

(١) الزركشي: محمد بن عبدالله بن بهادر الفقيه الأصولي المحدث الشافعي المتوفى (٧٩٤) هـ ـ حسن المحاضرة: ج ١ / ٢٤٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

فيما يتعلق بقوله تعالى ﴿ للّه ﴾

قد أسلفنا بعض ما يتعلّق بهذا الإسم الأعظم والجامع المقدم.

ونقول الآن: إنما نسب الحمد إليه دون سائر الأسماء لأنه سبحانه حسب ما سمعت لا يمكن الإحاطة بذاته ولا بحقايق صفاته حيث إنّه لا يحيط به الأفهام ولا يدركه خواطر الظنون والأوهام.

كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «الطريق مسدود والطلب مردود».

وأما من حيث ظهوره في الظاهره بشؤونه وأفعاله فله الأسماء الحسنى وإن كانت مختلفة من حيث العموم والشمول بحسب المظاهر، وقد مر أن عموم الظهور يستلزم خصوص الإسم وحيث إن أوّل ظهوره وأشمله وأعمه إنما هو بالألوهية كان هذا الإسم هو المقدم الجامع لجميع الأسماء والصفات وقد وسع وملأ جميع فضاء الإمكان والأعيان والأكوان، وشيء من الأسماء ليس له هذه الإحاطة والعموم، فليس له هذا الاختصاص من حيث المفهوم، ولذا نسب الحمد إليه دون غيره من الأسماء للإشعار على ثبوت الحمد له واختصاصه به بالألوهية الجامعة لجميع الصفات والأسماء من القدس والإضافة والخلق في عالمي الإمكان والأكوان لما ستعرف من أن الحق مجعولية الإمكان خلق الله المشية الإمكانية بنفسها وخلق الإمكانات بها، فحمده قد ملأ ووسع جميع فضاء الإمكان، فما بقي في الإمكان ولا في الأكوان فضاء ولا مكان إلا وقد ملأ حمده من جميع الجهات والاعتبارات كما

وسعه ألوهيته.

وهو قوله: «قد ملأ الدهر قدسه وأحاط بكل شيء علمه، وكما أنه أعلم الأسماء وأشملها فهو أعلاها وأولها»[١].

فالحمد الذي علقه عليه أعلى المحامد وأولها، ولذا نبّه على اختصاصه به باللام المفيدة له إفادة أولية أصلية، فإنه الأصل في معانيها المتكثرة التي أنهاها بعضهم إلى نيّف وعشرين معنى وهو المراد بها في المقام، لكنه ينبغي أن يعلم أن المراد بالاختصاص هو الربط الملحوظ بين الشيئين على الوجه المعتبر في النسبة، وهذا قد يكون بالاستحقاق نحو: الحمد لله، والملك لله، والعزة لله، وويل للمطففين، ونحوها...، قيل: وهو المراد بها حيث وقعت بين معنى وذات، وقد يكون بالملك نحو: «لك يا إلهي وحدانية العدد»[٢] على ما في الصحيفة السجادية، أي إنها ملك له سبحانه، فهي من جملة خلقه، لا انه يتصف بها في ذاته.

ومثله: ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾[٣] وهذا هو الملكية الحقيقية الأصلية وأما الفرعية الظلية فكقولك: هذا المال لزيد، وله علي عشرة دراهم، فإنها ملكية شرعية إعتبرها الشارع الحكيم في صقع الناسوت بين بني آدم بأسباب جعلية شرعية حفظاً للنظام ولطفاً على الأنام، مع أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً، هو المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم.

وقد يكون بمجرد الاختصاص وإن لم يبلغ الملكية الاعتبارية أيضاً نحو الجل للفرس، والحصير للمسجد، والمنبر للخطيب.

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٣ / ٢٥٥، ح١.

(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء ٢٥، أولها: أللهم إني أخلصت بانقطاعي إليك.

(٣) طه: ٦.

وقوله: ﴿فإن كان له إخوة﴾ [١]، وقوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [٢].

وربما يعدّ هذا الأخير من شبه التمليك، لكن الوجه ما سمعت من رجوع الجميع إلى معنى الاختصاص الذي يختلف وجوهه باعتبار الموارد ووجوه النسب التي بين الشيئين.

ولذا قسّمه بعض الأعلام ثلاثة أقسام:

إختصاص السافل بالعالي على وجه الملك، نحو: ﴿له الملك وله الحمد﴾ [٣]، والعكس نحو: ﴿رب العالمين﴾ [٤]، و﴿مالك يوم الدين﴾ [٥]، إذ الإضافة فيهما بتقدير اللام، والعالي وإن كان لا يلتفت إلى السافل إلا أنّ السافل من جهة استمداده منه ولواذه به والتجائه إليه ظهر به فليس له حقيقة إلا ظهور العالي به وتعريفه له بنفسه، كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «بها تجلّى صانعها للعقول» [٦]. فيكون للعالي أيضاً اختصاص به من حيث الإفاضة والإمداد والإبقاء واختصاص بعض المتباينين بالبينونة الاعتزالية بالآخر، وذلك من جهة التناسب الواقع بينهما في صقع الاعتبار والافتقار.

وعلى كل حال، فحقيقة الاختصاص وتمامه إنما هو اختصاص السافل بالعالي لأنه اختصاص من جميع الوجوه وبكل الاعتبارات، فإن السافل كله للعالي على الاطلاق، وهو رب الأرباب، إذ منه ذاته ووجوده وصفاته وآثاره وأفعاله.

---

(١) النساء: ١١.

(٢) النحل: ٧٢، الشورى: ١١.

(٣) التغابن: ١.

(٤) فاتحة الكتاب: ٢.

(٥) فاتحة الكتاب: ٤.

(٦) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٣٠، ح ٣ وص ٢٥٤، ح ٨.

واستمداده في كل ذلك لأنه قائم بأمر الله بالقيام الصدوري كما قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «كل شيء سواك قام بأمرك».

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ [١].

ثم إن الأصل في كل كلمة على حرف واحد كالواو، والفاء، والسين، واللام، وغيرها هو الفتح، لأن الحرف الواحد لا حظ له في الإعراب بل يقع مبتدأً في الكلام ولا يبتدء بساكن، فاختير له الفتح، لأنه أخفّ الحركات، والأنسب الابتداء بالأخف، فنقول: جاء زيد و عمروٌ أو فَعمرو، وسَيخرج زيد.

وقد خرج من هذه القاعدة الباء الجارة التي مضى الكلام فيها، واللام الجازمة في «ليفعل» فرقاً بينها وبين لام التوكيد، واللام الجارة في مثل المقام فرقاً بين لام الملك ولام التوكيد، فإذا قلت: إن المال لِهذا ـ أي في ملكه ـ وأن المال لَهذا أي هو هو.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وإنما قيّدناه بمثل المقام لأنها إذا دخلت على المضمر ردت إلى الأصل وهو الفتح، فنقول: له ولك ولنا، لارتفاع اللبس لتغاير ضمير الجر للرفع.

نعم، كسروها مع ياء المتكلم لأن هذا الياء لا يكون قبلها مكسوراً بلا فرق بين الإسم والفعل والحرف، نحو: غلامي وضربني ولي.

ولذا لمّا كان الجرّ لا يدخل الفعل زادوا قبل الياء نون الوقاية، وقاية للفعل من كسر آخره.

بقي الكلام فيما يتعلق بقراءة الآية الشريفة، وقد ادّعي في «المجمع» وغيره إجماع القرّاء على ضم الدال من ﴿الحمد﴾ وكسر اللام من ﴿لله﴾.

قال: «وروى في الشواذ بكسر الدال واللام، وبضم الدال واللام، وبفتح الدال

---

(١) الروم: ٢٥.

وكسر اللام، وأجمعوا على كسر الباء من رب، وروي عن زيد[١] بن علي نصب الباء، ويحمل على أنه بين جوازه لا أنه قراءة»[٢].

وحكي في «الكشاف» القراءة بالكسرتين عن الحسن[٣] البصري، وبالضمتين عن ابراهيم[٤] بن أبي عبلة للاتباع فيهما، قال: والذي جسرهما على ذلك، والاتباع إنما يكون في كلمة واحدة كقولهم: مُنحدر الجبل ومِغيره تنزّلُ الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالها مقترنتين، وجعلَ الأفضلَ قراءة ابراهيم حيث جعل الحركةَ البنائية تابعةً للإعرابية التي هي أقوى بخلاف قراءة الحسن»[٥].

لكنه لا يخفى أن هذه القرائات كلها مشتركة في الشذوذ، فلا يجوز القراءة بشيء منها في الصلاة وغيرها، وكذا نصب الرب المحكي عن زيد بن علي عليه السلام وإن أمكن توجيهه بالنصب على المدح أو بما دل عليه ﴿الحمد لله﴾ كأنه قيل «نحمد الله ربَّ العالمين».

ثم إنه قد ذكر بعض العامة في كتاب أورد فيه ضبط رسوم الكلمات أن ﴿لله﴾ كتب بلامين، والقياس يوجب أن يكون بثلاث لا مات، وكذا كل كلمة يجتمع فيها ثلاث لا مات حذف منها واحدة نحو: ﴿والليل إذا يغشى﴾.

أقول: وفيما ذكره من المثال ما لا يخفى، ولعل الأولى رسمه بلام واحدة لمكان التشديد كما لا يخفى.

---

(١) هو: زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلام المعروف يزيد الشهيد، استشهد بالكوفة سنة (١٢٠)هـ كما في إرشاد المفيد ص٢٨٦ أوسنة (١٢٣)هـ ـ كما في الأعلام: ج ٣/ ٩٨.

(٢) مجمع البيان: ج ١ / ٢١.

(٣) الحسن البصري المتوفى (١١٠) هـ.

(٤) ابراهيم بن أبي عبلة شمر بن يقظان الدمشقي توفي بفلسطين سنة (١٥٢) هـ. الثقات لابن حبان: ج ٤ / ١١.

(٥) الكشاف: ج ١ / ٥١ ـ ٥٢.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثالث

في معنى كلمة ﴿ ربّ ﴾

إعلم أن الربّ في الأصل إما مصدر من ربّه يربه رباً بمعنى التربية، بل يقال: إنّ التربيّة كان في الأصل مضاعفاً خفّف بتبديل الباء الثاني ياء كما في التمطي والتظني، فإن أصلهما التمطط والتظنن، ويستعمل أيضاً بمعنى الإصلاح، والجمع والزيادة واللزوم، والإقامة والتطبب، والملك، كما يظهر من «القاموس»، فالوصف به حينئذ للمبالغة على حد قولك: زيد صوم، وعمرو عدل.

وأما إسم من قولك: رب يرب فهو رب كبرٍ من بر يبر وأصله بار.

وإما صفة مشبهة منه كنّم ينمّ فهو نمّ، قيل: والمصدر حينئذ الربابة.

لكن في «القاموس» الرب باللام لا يطلق لغير الله عزّ وجل، وقد يخفف والإسم الربابة بالكسر والرُبوبية بالضم، وعلى ربوبي بالفتح نسبة إلى الرب على غير قياس، وربّ كل شيء مالكه ومستحقّه أو صاحبه، والجمع أرباب وربوب والرباني المتأله العارف بالله عزّ وجل.

وفي «توحيد الصدوق»: الرب المالك وكل من ملك شيئاً فهو ربّه، ومنه قوله عزّ وجل: ﴿إرجع إلى ربك﴾[1] أي إلى سيدك ومليكك، وقال قائل يوم حنين: لئن

---

(١) يوسف: ٥٠.

يربني رجل من قريش أحب إلى من أن يربني رجل من هوازن[١]، يريد يملكني ويصير لي رباً ومالكاً، ولا يقال لمخلوق: الرب بالألف واللام، لأن الألف واللام دالتان على العموم، وإنما يقال للمخلوق: ربّ كذا، فيعرف بالإضافة لأنه لا يملك غيره[٢].

وظاهر هما كصريح بعض المفسرين هو الثالث، أي كونه صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه إلى فعل اللازم، جعلا له بمنزلة الغرايز كما سبق في اشتقاق الرحمن والإضافة معنوية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا إشكال في وصف المعرفة به.

وفي «الكشاف» ترجيح المصدرية على الوصفية وعُلّل بأبلغيته وسلامته عن تكلف جعل المتعدي لازماً[٣].

وفيه: منه كونه تكلفاً بعد اطراده في باب المدح والذم كما صرح به السكاكي[٤] في «المفتاح».

بل الزمخشري أيضاً في «الفايق» عند ذكر فقير ورفيع فالترجيح بالأبلغية حجة عليه مضافاً إلى أن التربية من الصفات الفعلية التي ينبغي حمله عليه سبحانه

---

(١) هو صفوان بن أمية بن خلف الجمحي أسلم بعد الفتح ومات بمكة سنة (٤١) هـ، هرب يوم الفتح، ثم رجع إلى النبي ﷺ وشهد معه حنيناً وهو كافر وصار من المؤلفة القلوب، أعطاه الرسول ﷺ من غنائم حنين حين أسلم، ولما هرب المسلمون يوم حنين في أول القتال استبشر أبو سفيان وقال: غلبت والله هوازني، إذن لا يردهم إلا البحر، فرد عليه صفوان قائلاً: بفيك الكثكث ـ دقاق الحجارة ـ، لأن يربني رجل من قريش...الخ.

(٢) كتاب التوحيد: باب أسماء الله تعالى، ص ٢٠٣، ط قم، مؤسسة المدرسين.

(٣) في الكشاف ج ١ / ٥٢: ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، انتهى، وليس فيه ترجيح ولا علة ترجيح، ما حكاه المصنف قدس سره عنه لم أظفر عليه في الكشاف.

(٤) السكاكي: يوسف بن أبي بكر المتوفى (٦٢٦) هـ ـ الأعلام: ج ٣ / ١٦٠.

بذو هو في ملكه لا هو هو في ذاته وبالمبالغة على الوجه الثاني ينثلم تنزيهه سبحانه ولذا يستفاد من ظاهر الأكثر كصريح بعضهم ترجيح الوصفية، ويؤيده ما في الدعاء: «يا ربّ كل شيء وصانعه»[١].

وعلى كل حال فهو يطلق على السيّد المطاع، وحمل عليه قوله ﴿أذكرني عند ربك﴾ [٢].

بل عن ابن عباس حمل قوله ﴿رب العالمين﴾ عليه، لكنه غير جيّد، إذ السيد لا يضاف إلى غير ذوي العقول، فلا يقال: فلا يقال: سيد السموات والأرض كما يقال: رب السموات والأرض، وحمل العالمين على ذوي العقول لذلك تكلّف في تكلف، مع أن المقام تأبى عنه لوجوه لا تخفى، نعم المعنى المستفاد من السيادة مقصود في المقام على وجه أبلغ مما يستفاد من المعاني الآتية.

وعلى المربي الذي يبلغ بالشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً بالتدريج وعليه حمله في «التيسير» بل يحمل عليه قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿ألم نربّك فينا وليداً﴾ [٣]، بناءاً على ما مر من التخفيف بتبديل الباء ياءاً.

ولا بأس بإرادته في المقام على الوجه الذي يليق بعزّ جلاله من كون التربية له من جميع الوجوه، وعلى وجه القيوميّة المطلقة لا لغرض ولا لعوض يعود إليه حسب ما يأتي.

وعلى المالك كما يقال: ربّ الدار وربّ الغنم.

وعلى الصاحب، تقول: زيد رب عمرو أي صاحبه، ويطلق عليه سبحانه كما

---

(١) دعاء الجوشن الكبير، الفصل (٩٤).

(٢) يوسف: ٤٢.

(٣) الشعراء: ١٨.

ورد في الدعاء: «اللهم أنت رب الصاحب في السفر»[١].

وعلى المدبر، ومنه ربّاني الأمة لمدبّر أمور دينهم والمصلح من رب القيعة[٢] ـ أي أصلحها ـ والجامع من التربب بمعنى الاجتماع والثابت من ربّ بالمكان أي ثبت، والدائم من أربّت السحابة أي أدامت.

وهذه المعاني وإن صحّ إطلاقها على الله سبحانه على وجه الأصالة والذاتية والقيّوميّة المطلقة التي لا تليق بغيره سبحانه، إذ كل شيء سواه قام بأمره، إلّا أنّ أمّ المعاني في هذا الباب وأصلها وأساسها بل جامعها الذي يرجع جميعها إليه إنما هو التربية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله أو حال أحسن من حاله، وبالجملة إلى كماله الحقيقي أو الإضافي شيئاً فشيئاً.

وهذا المعنى سار في جميع المعاني المتقدمة كما يظهر بأدنى تأمّل، فالربّ إن كان مربياً أو مصلحاً ومفيضاً للظاهر والباطن من كل الجهات وفي جميع الأحوال، فهو الرب على الإطلاق الذي هو المنعم الحقيقي أو من بعض الجهات دون بعض، وذلك لا يكون إلا بعض وسائط الفيض، فإن الله جعل لكل شيء سبباً، وأبى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها.

ولذا ورد: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»[٣].

لكنه لابد من حفظ الحدود كي لا ينقلب الشكر شركاً بمجرد التغيير ولو بالتقديم والتأخير.

كما في رواية العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠ / ١١٢، ح ١.

(٢) القيعة ـ بكسر القاف ـ المستوي من الأرض.

(٣) في البحار ج ٧١ / ٤٤، ح ٤٧: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز».

وهم مشركون﴾ [١] قال عليه السلام: «هو الرجل يقول: لولا فلان لهلكت، ولولا فلان لأصابني [٢] كذا وكذا، ولو لا فلان لضاع عيالي، أترى أنه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه».

قيل: فيقول: لولا أن منّ الله، عليّ بفلان لهلكت.

قال عليه السلام: «نعم، لا بأس بهذا» [٣].

فالرب من بعض الجهات من الوسائط لا المبدأ، إذ لو كان من هذه الجهة رباً لذاته ومفيضاً لا بواسطة غيره لكان رباً على الإطلاق بالذات من كل الجهات، وهذا خلف، وهذا معنى إطلاقه على العبيد حيث أطلق كقوله تعالى: ﴿أذكرني عند ربك﴾ [٤].

ولذا لا يطلق حينئذ إلا مضافاً لأن المخلوق ليس رباً مطلقاً بل واسطة لتربية بعض الأشياء من بعض الجهات في بعض الأحوال، فأضيف إلى مرباه أو بعض جهاته الملابسة له لكفاية أدنى الملابسة في الإضافة.

ومنه يظهر أن المضاف المطلق على المخلوق غير المطلق على الخالق سواء أضيف حينئذ إلى العام نحو رب الناس، ورب العالمين، ورب كل شيء، أو الخاصّ نحو ربي وربك وربه، فإنّ المعنيين متغايران من دون جامع حقيقي بينهما وإن كان من حيث بعض الاعتبارات حسب ما هو المقرّر في سائر الأسماء المشتركة بحسب الظاهر بين الخلق والخالق كالعالم والقادر والحي وغيرها.

وأما مطلق المعرّف باللام فلا يطلق إلا على الله سبحانه كما صرّح به

---

(١) يوسف: ١٠٦.

(٢) في تفسير العياشي: ط طهران العلمية الإسلامية: «لأصبت كذا وكذا ...».

(٣) في تفسير العياشي: لو لا أن الله منّ عليّ بفلان لهلكت.

(٤) يوسف: ٤٢.

الصدوق والفيروز آبادي[١] وغيرهما لما عرفت من أنّ المستفاد من لام الجنس أو الاستغراق كونه ربّاً لكلّ شيء من كلّ وجه في كل حال، وهذا لا يكون إلا الملك الحق جلّت عظمته.

وإن أمكن المناقشة في المعرف بلام الجنس فضلاً من الدالّة على العهد كقولك في جواب من ربّ هذه الدار؟: زيد الربّ، إلّا أنّ الخطب فيه سهل، لأن اللام عوض عن المضاف إليه، والمعنى زيد رب الدار.

وأما المنوّن بتنوين التمكن فلا يستعمل كالمعرّف إلّا على الحق القيوم وبتنوين النكرة والعوض عن المضاف إليه يجوز إطلاقه على المخلوق.

أما الطرفان فلما مرّ، وأما الوسط فانّ تنكيره يدلّ على انتشار الأفراد وتكثرها والأرباب المتكثرة لا يمكن كون كل واحد منها رباً مطلقاً ومبدأً أولياً لجميع الفيوض.

فلابد من حملها على الوسايط الجزئية للفيوض الجزئية أو على مجرد الدعوى الباطلة التي دليل بطلانها معها، ولذا أبطل العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا وآله وعليهما السلام مقالتهم بقوله: ﴿يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾[٢] فإنهم إذا كانوا أرباباً متكثّرين فلا يصلح شيء منهم للربوبية، إذ الربّ من كان رباً حقاً ومطلقاً، وتعدّدهم دليل على تقيّدهم فليس شيء منهم مطلقاً في الربوبية، وقد سمعت أنّ عدم مطلقيتهم فيها ملزوم لعدم حقيقتهم وتأصّلهم في الفيوض التي هي أمداد التربية، ولذا عقبّه بقوله ﴿ما تعبدون من دون

---

(١) الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب الشيرازي اللغوي، توفي سنة (٨١٨) هـ. ـ بغية الوعاة: ص ١١٧.

(٢) يوسف: ٣٩.

الله إلّا أسماءً سمّيتموها أنتم وآباؤكم﴾ [١].

وهذه مناقضة لطيفة لإبطال آراء المشركين وهو نظير الاستدلال للتوحيد بقوله عزّ من قائل: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون﴾ [٢] وهو دليل رقيق لطيف جدّاً على نوعي التوحيد بل أنواعه لمن تأمله.

ثم إنه يؤيّد ما ذكرناه من معنى الربوبية، بل وإرجاع معانيها إلى ما سمعت ما رواه مولانا العسكري عليه وعلى ابنه الحجة وعلى آبائه آلاف الثناء والتحية في تفسيره.

وفي «الاحتجاج» أيضاً عن السجّادﷺ أنّ رجلاً أتى أميرالمؤمنينﷺ فقال: أخبرني عن قوله عزّ وجل: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ ما تفسيره؟ فقال:

«الحمد لله هو أن عرّف الله عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنّها أكثر من أن تحصى أن تعرف، فقال لهم: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا ربّ العالمين، يعني مالك العالمين، وهم الجماعات من كلّ المخلوق من الجمادات والحيوانات، فأما الحيوانات فهو يقلّبها في قدرته، ويغذّيها من رزقه، ويحوطها بكنفه، ويدبّر كلاً منها بمصلحته.

وأمّا الجمادات فهو يمسكها بقدرته يمسك ما اتصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، ويمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره، إنه بعباده رؤوف رحيم.

قالﷺ: و«ربّ العالمين» مالكهم وخالقهم وسائق أرزاقهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، وهو يأتي إبن آدم على أيّ سيرة سارها من

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) سورة النحل: ٥١.

الدنيا ليس تقوى متق بزائده، ولا فجور فاجر بناقصه، وبينه وبينه ستر[١] وهو طالبه، ولو أن أحدكم يتربص[٢] رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت.

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «فقال الله لهم: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا وذكرنا به من خير في كتب الأولين من قبل أن نكون».

ففي هذا إيجاب على محمد وآله محمد بما فضّله وفضّلهم وعلى شيعتهم أن يشكروه بما فضّلهم به على غيرهم.

وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لما بعث الله تعالى موسى بن عمران واصطفاه نجياً، وفلق البحر فنجّى بني إسرائيل، وأعطاه التوراة والألواح رأى مكانه من ربه عزّوجل فقال: يا ربّ لقد أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحداً قبلي. فقال الله عزّوجل: يا موسى! أما علمتَ أن محمّداً أفضل عندي من ميع ملائكتي وجميع خلقي؟ قال موسى: يا ربّ فإن كان محمد صلى الله عليه وآله أفضل عندك من جميع خلقك فهل في آل الأنبياء أكرم من آلي؟ قال الله عزّوجل: يا موسى! أما علمتَ أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمّد على جميع المرسلين؟ فقال: يا ربّ فإن كان آل محمد عندك كذلك، فهل في صحابة الأنبياء أكرم من صحابتي؟ قال الله عزّوجل: يا موسى! أما علمت أن فضل صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمّد على جميع آل النبيين، وكفضل محمّد على جميع المرسلين؟ فقال موسى: يا رب! فإن كان محمد وآله وصحبه كما وصفت فهل في أمم الأنبياء أفضل عندك من أمتي ظلّلت عليهم الغمام وأنزلتَ عليهم المنّ والسلوى وفلقت لهم البحر؟ فقال الله: يا موسى! أما علمتَ أنّ فضل أمّة محمد على جميع

(١) في التفسير: شبر.

(٢) في البحار: يفر من رزقه.

الأمم كفضلي على جميع خلقي؟ قال موسى: يا ربّ ليتني كنتُ أراهم، فأوحى الله إليه: يا موسى! إنّك لن تراهم فليس هذا أوان ظهورهم، ولكن سوف تراهم في الجنة[١] جنات عدن والفردوس بحضرة محمّد في نعمتها يتقلّبون، وفي خيراتها يتبجحون، أفتحبّ أن أسمعك كلامهم؟ فقال: نعم يا إلهي قال: قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي السيد الملك الجليل.

ففعل ذلك موسى فنادى ربنا: يا أمة محمد! فأجابوه كلهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم: لبيك اللهم لبيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك.

قال: فجعل الله تلك الإجابة منهم شعار الحج، ثم نادى ربنا عزّوجل: يا أمّة محمد! إنّ قضائي عليكم، إنّ رحمتي سبقت غضبي، وعفوي سبق عقابي، فقد استجبت لكم من قبل أن تدعوني وأعطيتكم من قبل أن تسألوني، من لقيني منكم بشهادة أن إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله صادق في أقواله، محقّ في أفعاله، وأن علي بن أبي طالب أخوه ووصيه من بعده ووليه يلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمد وأنّ أولادهم المصطفين الأخيار المطهرين الميامين لعجائب[٢] آيات الله، ودلائل حجج الله من بعدهما أولياؤه، أدخله[٣] جنتي وإن كان ذنوبه مثل زبد البحر.

قال: فلمّا بعث الله نبينا محمداً ﷺ قال: يا محمد! وما كنت بجانب الطور إذ نادينا أمتك بهذه الكرامة، ثم قال عزّوجل لمحمد ﷺ: قل الحمد لله رب العالمين على ما اختصصتنا به من هذه الفضيلة.

---

(١) في البحار: «سوف تراهم في الجنان جنات عدن».

(٢) في البحار: «بعجائب».

(٣) أدخلته جنّتي.

وقال لأمته: قولوا أنتم: الحمد لله رب العالمين على ما اختصنا به من هذه الفضائل»[١].

تبصرة

ربما يقال: إن الربّ هو الإسم الأعظم نظراً إلى اختصاصه من بين الأسماء بجواز إطلاق مقلوبه علىٰ الله سبحانه، إذ «البر» أيضاً من أسماءه الحسنى ﴿إنه هو البرّ الرحيم﴾[٢].

وكأنه مع ملاحظة الاختلاف في التخفيف والتشديد أيضاً بالنسبة إلى الحرفين.

بل ربما يحكى ذلك عن الخضر النبي على نبينا وآله وعليه السلام مؤيداً بإشراق أشعة أنوار التوحيد منه في البداية والنهاية كما في الآيتين ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾[٣]، ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾[٤] ويجعله في الأولى إقراراً بالتوحيد بمنزلة لا إله إلا الله، ولذا ذكر كلمتي الرحمن والرحيم في الفاتحة بعد هذا الإسم، وفي البسملة بعد لفظة الجلالة تنبيهاً على أنه بمنزلته.

وبأنه أوقع في القرآن كثيراً حتى أنه لم يذكر بعد لفظة الجلالة شيء من الأسماء بكثرته[٥] وهو مذكور في أربع وتسعين من السور.

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص١١ ـ ١٢. عيون الأخبار: ص١٥٦ ـ ١٥٨، وعنهما بحار الأنوار: ج٢٦، ص٢٧٤ ـ ٢٧٧، ح١٧.

(٢) الطور: ٢٨.

(٣) الأعراف: ١٧٢.

(٤) النجم: ٤٢.

(٥) هذا الإسم الشريف ذكر في القرآن (نحو ٩٦٩) مرة.

وبأنه هو المذكور عند الأمر بالدعاء ﴿أدعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [١] ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ [٢] وعند البشارة بالاستجابة كقوله: ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ [٣] بعد تكرر الرب خمس مرات في الحوائج المسؤولة في الآيات المتقدمة.

وبأنه مختص من بين الأسماء بإضافته إلى أقسام المضمرات من الغائب والحاضر والمتكلم بأنواعها كقوله: ﴿وليدع ربّه﴾ [٤] ﴿وأذنت لربّها وحقّت﴾ [٥] ﴿واعبد ربّك﴾ [٦] ﴿إرجعي إلى ربّك﴾ [٧] ﴿إن ربّكم الله﴾ [٨] ﴿إنّ ربّي لطيف﴾ [٩] ﴿الله ربّنا﴾ [١٠] وإلى أنواع المظهرات من عمومها وخصوصها كـ ﴿ربّ السموات والأرض وما بينهما﴾ [١١] ﴿فوربّ السماء والأرض﴾ [١٢]، ﴿هو ربّ العرش الكريم﴾ [١٣]، ﴿فلا أقسم بربّ المشارق والمغارب﴾ [١٤]، ﴿ربّ المشرقين

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الأعراف: ٥٥.
(٢) غافر: ٦٦.
(٣) آل عمران: ١٩٥.
(٤) غافر: ٢٦.
(٥) الانشقاق: ٥.
(٦) الحجر: ٩٩.
(٧) الفجر: ٢٨.
(٨) يونس: ٣.
(٩) يوسف: ١٠٠.
(١٠) الشورى: ١٥.
(١١) مريم: ٦٥.
(١٢) الذاريات: ٢٣.
(١٣) المؤمنون: ١١٦.
(١٤) المعارج: ٤٠.

وربّ المغربين﴾[١]، ﴿ربّ المشرق والمغرب﴾[٢]، و﴿ربّ الناس﴾[٣]، و﴿ربّ الفلق﴾[٤] و﴿ربّ هذه البلدة﴾[٥] و﴿ربّ هذا البيت﴾[٦]، ﴿فبأي آلاء ربّكما تكذبان﴾[٧].

وبالجملة فلعموم ربوبيته وظهور تربيته في جميع الأشياء أضيف إليها خصوصاً كما سمعت وعموماً كقوله: ﴿رب العالمين﴾ و﴿رب كل شيء﴾[٨] فهو منتهى مطلب الحاجات، وعنده نيل الطلبات، ومفتاح الكرامات، ووسيلة العنايات.

ولذا توسل المتوسلون بل الأنبياء والمرسلون به سبحانه من جهة ظهورة وتجليه بشأن الربوبية الجامعة لجميع صفات الفعل بل الذات حسب ما تعرف إن شاءالله.

فدعاه أبونا آدم على نبينا وآله وعليه السلام لتوبته: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾[٩].

والنبي نوح عليه السلام بقوله ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾[١٠]، و﴿رب لا تذر على الأرض﴾[١١].

---

(١) الرحمن: ١٧.
(٢) الشعراء: ٢٨.
(٣) الناس: ١.
(٤) الفلق: ١.
(٥) النمل: ٩١.
(٦) قريش: ٣.
(٧) سورة الرحمن.
(٨) الأنعام: ١٦٤.
(٩) الأعراف: ٢٣.
(١٠) نوح: ٢٨.
(١١) نوح: ٢٦.

وخليل الرحمن بقوله: ﴿رب أرني كيف تحي الموتى﴾ [١].

ويوسف الصديق بقوله: ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [٢].

والنبي شعيب بقوله: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ [٣].

وموسى الكليم بقوله: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [٤].

وسليمان بن داود بقوله: ﴿رب اغفر لي وهب لي ملكاً﴾ [٥] و﴿رب أوزعني أن أشكر﴾ [٦].

﴿وأيوب إذ نادى ربه﴾ [٧].

وزكريا النبيعليه السلام بقوله: ﴿رب إني وهن العظم مني﴾ [٨].

والمسيح النوراني بقوله: ﴿ربنا أنزل علينا مائدة من السماء﴾ [٩].

ونبينا خاتم النبيين صلى الله عليه وآله أجمعين بقوله: ﴿أطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [١٠].

«والراسخون في العلم» وهم الأئمةعليهم السلام ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [١١].

---

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) يوسف: ١٠١.

(٣) الأعراف: ٨٩.

(٤) طه: ٢٥.

(٥) ص: ٣٥.

(٦) النمل: ١٩.

(٧) الأنبياء: ٨٣.

(٨) مريم: ٤.

(٩) المائدة: ١١٤.

(١٠) البقرة: ٢٨٥.

(١١) آل عمران: ٧.

وقد خوطب النبي ﷺ في ولاية أميرالمؤمنين والمعصومين من ذريته بقوله: ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [١] في علي.

وبقوله: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما﴾ [٢]، إلى قوله: ﴿ويسلموا تسليما﴾ [٣] أي لأمير المؤمنين عليه السلام.

ومولانا سيد الشهداء حين بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال: ﴿رب أوزعني أن أشكر﴾ [٤].

ومولانا القائم عجل الله فرجه كان مكتوباً على عضده الأيمن حين ولادته ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً﴾ [٥].

وأصحاب الكهف إذ أووا إلى الكهف فقالوا: ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة﴾ [٦].

والحواريون إذ قالوا: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ [٧].

والصحابة بقولهم: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [٨] لولاية أميرالمؤمنين وأولاده الطيبين.

والتابعون بقولهم: ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ [٩].

---

(١) المائدة: ٦٧.
(٢) النساء: ٦٥.
(٣) النساء: ٦٥.
(٤) الأحقاف: ١٥.
(٥) الأنعام: ١١٥.
(٦) الكهف: ١٠.
(٧) آل عمران: ٥٣.
(٨) آل عمران: ٨.
(٩) الحشر: ١٠.

وآسية امرأة فرعون إذ قالت: ﴿رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ (١).

وبلقيس ملكة سبأ قالت: ﴿ رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ (٢).

ومريم إذ قالت: ﴿رب أنى يكون لي ولد﴾ (٣).

وحملة العرش: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة﴾ (٤).

والآباء: ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾ (٥).

والأولاد: ﴿رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ (٦).

وأهل الجنة: ﴿ربنا أتمم لنا نورنا﴾ (٧) ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ (٨).

وأهل النار: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ (٩) ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا﴾ (١٠) ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا﴾ (١١).

وإبليس اللعين: ﴿رب أنظرني إلى يوم يبعثون﴾ (١٢).

وأتباع الجبت والطاغوت: ﴿ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبرائنا فأضلونا

---

(١) التحريم: ١١.
(٢) النمل: ٤٤.
(٣) آل عمران: ٤٧.
(٤) غافر: ٧.
(٥) الفرقان: ٧٤.
(٦) الإسراء: ٢٤.
(٧) التحريم: ٨.
(٨) الإنسان: ٢١.
(٩) المؤمنون: ١٠٧.
(١٠) المؤمنون: ١٠٦.
(١١) السجدة: ١٢.
(١٢) الحجر: ٣٦.

السبيلا﴾ [١]، ﴿ربنا آتهم من العذاب والعنهم لعناً كبيراً﴾ [٢].

وبالجملة فجميع الفيوض التي تصل من الله إلى عبده إنما تصل من جهة التربية والإفاضة والتكميل، وقد سمعت أنه سبحانه من حيث ذاته هو المجهول المطلق، وليس للخلق طريق إلى معرفته إلا من حيث ظهوره في المظاهر الفعلية، وتجلّيه في المجالى الأسمائية، وهذا هو السر في تعدّد أسمائه ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [٣].

فمن حيث ظهور فعله بصفة الخلق خالق، وبصفة الرزق رازق، وبصفة الرحمة الواسعة والمكتوبة هو الرحمن الرحيم، ومن حيث ربوبيّته لخلقه يسمّىٰ بالرب، وهذه الربوبية جامعة لأركان العرش الأربعة وهي الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة المشار إليها في الآية الكريمة: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [٤].

فالربوبية بشمولها جامعة لجميع الفيوض الواصلة إلى الخلق حين الخلقة وبعدها في الوجود والبقاء وأسباب المعاش والمعاد للأبرار والفجار ﴿كلاً نمّد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ [٥] إذ لا بخل في المبدء الفياض، وبه يسعد السعيد وبه يشقى الشقي ﴿قل كلّ من عندالله﴾ [٦] ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [٧].

---

(١) الأحزاب: ٦٧.
(٢) الأحزاب: ٦٨.
(٣) الإسراء: ١١٠.
(٤) الروم: ٤٠.
(٥) الإسراء: ٢٠.
(٦) النساء: ٧٨.
(٧) الأعراف: ٥٨.

كقطرة الماء في الأصداف درّ وفي بطن الأفاعي صار سماً

نعم له سبحانه نوع من الإفاضات القدسية والإمدادات الإيمانية الغيبية، وهو الفضل الذي بيده يؤتيه من يشاء، «إن لربكم في أيام دهركم نفحات إلا فتعرّضوا لها»[١].

فانظر كيف جعله من شؤون الربوبية وأضافه إلى الأيام الدهرية التي هي وعاء للنفوس القدسية والعقول الجبروتية دون الأزمنة التي هي وعاء للأجسام الغاسقة الناسوتية، والنفوس المنهمكة في الشهوات الجسمانية، فهو سبحانه قد تجلّى في خلقه لخلقه بخلقه، بها تجلّى صانعها للعقول، بحيث قد ملأالعمق الأكبر بشؤون ربوبيته كما قال الإمام عليه السلام: «لا يرى في نور إلا نورك ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك»[٢] فظهر لكل شيء بصفة ربوبيته، ولذا علّق المعرفة بإسم الرب دون غيره من الأسماء في قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٣] و«أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»، فكلّ من طلب منه حاجة من حوائج الدنيا والآخرة، أو انتجع منه فائدة فلابد أن يدعوه بهذا الإسم الذي هو رب نوع المطالب والمقاصد، وحل طلسم العوائد والفوائد، بل في دعائه بإسم الربوبية إذعان له بحقيقة العبودية التي هي جوهرة كنهها الربوبية كما في الخبر[٤] الذي تأتي إلى تحقيق معناه الإشارة، ولذا جعلوه مفتاحاً لحوائجهم، تحقيقاً لعبوديتهم وتصديقاً بربوبيته، وتوصلاً بما هو كالمفتاح للكنوز الغيبية، والخزائن الإلهية، وكالطالع للمواليد القدسية والنفحات الملكوتية، بل أضيف في المقام إلى «العالمين» المحلى بالألف واللام المفيدة للعموم

(١) بحار الأنوار: ج ٧١، ص ٢٢١، وج ٩٠، ص ٩٥، ح ١٠.
(٢) بحار الأنوار: ج ٩٠ / ٢٠٤، ح ٣٤، دعاء ليلة الخميس.
(٣) البحار: ج ٢ / ٣٢، ح ٢٢.
(٤) مصباح الشريعة: الباب الأول في العبودية.

تنبيهاً على ظهور ربوبيته وسريان فيض تربيته في جميع الإمكان والأكوان من الدُرّة إلى الذَرّة، وعقّبه بإسمي الرحمن والرحيم إشعاراً بأن إتمام النعمة إنما هو بصفتي الرحمة، وهذه الجملة كالاستدلال على استحقاقه لجميع المحامد التي سمعت الكلام في عمومها وإحاطتها.

إحقاق وإزهاق

كما أنّ الرب حسبما سمعت إمّا مطلق لا يطلق إلا عليه سبحانه، أو مقيّد يطلق على غيره إيضاً، كذلك ينقسم إلى حقيقي وواسطي، وبعبارة أخرى إما أصلي أو ظلي آلي، والحقيقي الأصلي هو الله سبحانه سواء اعتبر مطلقاً أو مقيداً، لا من حيث التقيد والقصور في نفسه، بل من حيث التعبير وملاحظة المورد، فهو الرب الحقيقي لكل شيء من كل وجه، ولذا قال: رب العالمين ورب كل شيء[١] ورب السموات والأرض وما بينهما الرحمن[٢].

وقال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «توحّد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية»[٣]، فهو الرب الحق، والرب المطلق، ولذلك تنقطع عنده الوسائط، وتضمحل الكثرات، ويستند الكل إليه، لأنه معطي القابليات ومفيض الاستعدادات، ومسبب الاسباب، ورب الأرباب.

وإلى هذا أشار كليم الله على نبينا وآله وعليه السلام بعد قول فرعون: ﴿فمن ربكما يا موسى قال ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[٤].

---

(١) الأنعام: ١٦٤.
(٢) مريم: ٦٥.
(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٧٠، ح ١٥.
(٤) طه: ٥٠.

يعني أعطاه وجوده واستعداده وقابليته، ثم سبّب الأسباب لوصوله إلى مراتب الكمال للتحقق بحقيقة الإقبال، وأمّا اختلاف المربوبات من أصناف الكائنات فإنما هو مستند إلى اختلافهم في اختياراتهم وقبولهم في بقعة التكوين وصقع التشريع بعد أن بيّن لهم سبيل الخير والشر، وأمرهم في الموقفين بارتكاب الخيرات واجتناب الشرور ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾[1].

وأما ما ربما يقال من إستناد الاختلاف إلى مراتب الاستعدادات وإمكانات الأشياء في أنفسها بالذات وعدم تعلق الجعل بالإمكان لكونه من الأمور الاعتبارية ففساده واضح عندنا بعد القول بالتوحيد ونفي الشريك، إذ كان الله ولم يكن معه شيء، وهو أمكن الإمكان حيث لا إمكان، وهي بقسميها خلقها الله بنفسها وخلق بها الإمكان والأكوان والإمكانات بعد تسليم كونها أعداماً المقيدة وإن تمايزت من حيث القيود أو التقيدات إلا أنها معتبرة حينئذ باعتبارات وجودية.

فما قيل من أن إمكان الألف مثلاً مغاير لإمكان الواو، لاعتبار الاستقامة في الأول، والاعوجاج في الثاني، ولو أنّ الكاتب كتبهما على غير هذا الوجه فكأنه لم يكتبهما لأن ما بالذات لا يتخلف بل الذات لا تتبدل.

ففيه: أن هذا الاختلاف المستند إلى الإمكان بل نفس الإمكان إن كان مجعولاً من الله سبحانه ولم يكن قبل ذلك شيئاً أصلاً فهو المطلوب، وإلا فلابد أن يكون ثابتاً في القدم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وهذا هو القول بالأعيان الثابتة الذي أسّس عليه بناء القول بوحدة الوجود وتشعّبت منه أنواع الزندقة والجحود، قال قائلهم وهو عبدالرحمن الجامي[2]:

---

(١) الأنفال: ٤٢.

(٢) هو عبدالرحمن بن أحمد الجامي الشيرازي توفي سنة (٨٩٨) هـ.

أعيان همه شيشه‌هاى گوناگون بود كـافتاد بـر او پـرتو انـوار وجـود
هر شيشه كه بود سرخ يا زرد وكبود خورشيد در آن آينه آن رنگ نـمود

بل أفرط بعضهم في القول وقال: إنّ الماهيات كما هي غير مجعولة فكذلك الوجودات واتصاف الماهيات بها.

قال المحدّث الفيض فيما سماه بـ«الكلمات المكنونة» بعد أن ذكر أن الماهيات ليست بجعل جاعل، وكذلك الوجود، قال: «بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنه يجعلها متّصفة بالوجود، لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج، فإنّ الصباغ مثلاً إذا صبغ ثوباً فإنه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً، بل يجعل الثوب متّصفاً بالصبغ في الخارج، لا أن يجعل اتصافه به موجوداً في الخارج.

فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها في أنفسها أيضاً مجعولة، بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة، والوجودات من حيث تعيناتها وخصوصياتها مجعولة. وذلك لأن الإمكان إنما يتعلّق بالوجود من حيث التعين والتخصص، لا من حيث الحقيقة والذات، فإنه واجب من هذه الحيثية، فالوجود وجود أزلاً وأبداً، والماهية ماهية أزلاً وأبداً، غير موجودة ولا معدومة أزلاً وأبداً.

وليست هي في منزلة بين الوجود والعدم، بل إنما وجوداتها بالعرض وبتبعية الوجود لا بالذات، ولهذا لا يسمى وجوداً بل ثبوتاً.

ومن هنا يعلم أن الماهيات عين الوجود والحقيقة وإن كانت غيره بالاعتبار إلى آخر ما ذكره.

فوا عجباً كيف احتمل الوجود البحت الواجب جميع الوجودات وجميع الماهيات، بل وجميع الاتصافات بحيث لم يخرج شيء من هذه الثلاثة من العدم إلى الوجود بل الكل عين الوجود البسيط المجرد (تعالى الله عن ذلك وعما يقولون

علواً كبيراً).

ومع اتحاد الجميع فمن أين حصل التغاير في هذا البين، وما شؤون الربوبية؟ وما حدود الخلق؟ وكيف تنزيه الخالق بعد اتحاده مع الخلق، بل الكثافات والقاذورات، وأنت تعلم أنّ الصباغ لم يؤثّر في خلق الثوب ولا في خلق الصبغ، وقد أوجد الانصباغ واتصاف الثوب بالصبغ ولو بالتسبيب، فإذا كان الله تعالى لم يوجد شيئاً من الماهيات ولا من الوجودات، بل ولا شيئاً من اتصاف الماهية بالوجود، فكيف يكون خالقاً موجداً مبدعاً فرداً واحداً قديماً متفرداً في أزليته منزهاً عما يجوز على خلقه.

وبالجملة القول بوحدة الوجود ينثلم معه جميع أساس التوحيد بل الشرايع كافة، ولهذا ظهر منهم القول بالحلول والاتحاد وانقطاع العذاب وغيرها من المقالات التي سنفصل الكلام في تحريرها وإبطالها في موضع أليق إن شاءالله تعالى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وإن كان بطلانها غنياً عن ذلك، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [1].

تتميم نفعه عميم

إعلم أنّ الربوبية من الرب مطلقاً أو مقيداً لها درجات ومقامات يجمعها أمران:

أحدهما: الربوبية إذ لا مربوب لا ذكراً ولا عيناً ولا ظهوراً وهي الذات البحت القديم الذي لا إسم له ولا رسم، ولا وصف ولا نعت، ولا عبارة، ولا إشارة،

(١) النور: ٤٠.

الطريق مسدود والطلب مردود.

وربما يذكر بعده قسم آخر وهو دليل تلك الربوبية وصفتها وآيتها، أي العين التي تستدل بها عليها، وهي لا ذكر ولا عين ولا ظهور للمربوبية فيها بوجه من الوجوه لأنها وجه الله ودليله، فلو كانت فيها كثرة لعرفنا الله بالكثرة، لأن معرفة الوجه عين معرفة ذي الوجه، وهو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «يا من دل على ذاته بذاته»[١].

قلت: وهذه الربوبية إما عين الأولى أو غيرها، فعلى الأول لا تعدد، وعلى الثاني ليست إذ لا مربوب على ذلك الوجه، مع أنه إذا لم يكن للمربوبين فيها ذكر ولا عين ولا ظهور، فكيف تكون دليلاً لهم ﴿تعالى الله عن ذلك﴾.

وأما قوله: «يا من دل على ذاته بذاته»، فكل من الذات المدلول عليها والذات الدالة هي الذات البحت، لكن الدلالة هي ما خلق من وصفه لخلقه بذواتهم في الخطاب الفهواني.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «بها تجلى صانعها للعقول»[٢].

أو بآياته وأمثاله في الآفاق وفي أنفسهم أو بما أشرق على خلقه من صفة وحدته التي يستدلون بها على وحدانيته، أو أن المدلول عليها هي الذات البحت أيضاً والدلالة هي معانيه، أي معاني أفعاله المشار إليها في خبر جابر بقوله: يا جابر أو تدري ما المعرفة؟ المعرفة إثبات التوحيد أولاً ثم معرفة المعاني ثانياً، ثم معرفة الابواب ثالثاً إلى أن قال: وأما المعاني فنحن معانيه صلوات الله عليهم[٣].

أو أن المدلول عليها هي المعاني عليهم السلام، والدلالة هي العلامات والمقامات التي

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٧ / ٣٣٩، ح ١٩.
(٢) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٣٠، ح ٣.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢٦ / ١٣ ـ ١٤ ح ٢.

لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه، وإن أبيت من إطلاق الذات عليهم فلاحظ قول مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في خبر الأعرابي حيث سئله عن النفس إلى أن قال عليه السلام في النفس اللاهوتية الملكية: «إنها قوة لاهوتية، وجوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدت، وعنه دعت، وإليه دلّت وأشارت، وعودتها إليه إذ كملت وشابهته، ومنه بدئت الموجودات، وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا، وشجرة طوبى، وسدرة المنتهى، وجنة المأوى[1].

وأيضاً في الخبر المشهور في الألسنة وإن لم يحضرني موضعه الآن: «لا تسبوا علياً فإن ذاته ممسوس أو ممسوس بذات الله»[2].

ثانيهما: الربوبية إذ مربوب ذكراً أو عيناً وظهوراً، وهذه الربوبية بهذا القيد من صفات الفعل، كما أن الأولى من صفات الذات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه قد ورد في خطبة مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام وكذا في خطبة مولانا الرضا عليه السلام: «له معنى الربوبية إذ لا مربوب»[3] والظرف إما قيد للربوبية وإما ظرف للثبوت الذي تعلق به الجار ويؤيده قوله عليه السلام بعد ذلك: «وله حقيقة الالهية إذ لا مألوه ومعنى العالم إذ لا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس مذ خلق استحق معنى الخالقية، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية، كيف ولا تغيّبه مذ، ولا تدنيه قد، ولا يحجبه لعلّ، ولا يوقته متى، ولا يشتمله حين، ولا تقارنه مع، إنما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلى نظائرها[4]».

---

(١) شرح الأسماء الحسنى، ملا هادي السبزواري: ج ٢ / ٤٦.
(٢) بحار الأنوار: ج ٣٩ / ٣١٣، «مناقب آل أبي طالب» ج ٣ / ٢٢١.
(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٨٥، ح ١٧، عن «التوحيد».
(٤) بحار الأنوار: ج ٤ / ٢٢٩، ح ٣، عن «التوحيد» و«العيون».

وعلى الأول ينقسم الربوبية إلى قسمين ومعناه الإشارة إلى ثبوت معنى الربوبية له سبحانه بالمعنى الأوّل بمعنى أنّه ربّ بهذا المعنى، فربوبيته نفس ذاته تعالى بلا مغايرة بينهما، بوجه من الوجوه، فهو حينئذ من الصفات الذاتية التي لا حاجة في اتصافه بها إلى غيره، ومرجعها إلى العلم والقدرة وسائر الصفات الذاتية.

وأما الربوبية بالمعنى الثاني بمراتبه ودرجاته فهي ثابتة له سبحانه في ملكه، لا في ذاته.

فاللام للتمليك فهو يملك الربّ والتربية والربوبية كلّها بغير المعنى الأول في ملكه وخلقه، وهم الأبواب الذين أمر الله تعالى بمعرفتهم وولايتهم ولا تمسك بحبلهم، فإن الله تعالى جعلهم أبواباً لفيوضه وأعضاداً لبريته، وأشهاداً على خليقته وهم المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفهم به من عرفه، وهم السبيل الأعظم، والصراط الأقوم، وشهداء دار الفناء، وشفعاء دار البقاء.

فالربوبيّة المطلقة المقترنة بالمربوب ولو ذكراً حادثة في عالم الإمكان وهي المشية الكلية، وأمر الله الفعلي الذي به قامت السموات والأرض قياماً صدورياً ركنياً.

فمن عرفهم فقد عرف الله، ومن أنكرهم فقد أنكر الله، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله.

وفي الزيارة: «من أراد الله بدأ بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجه إليكم»[1].

وذلك أن الله تعالى جعلهم وسائط فيضه، ومرآة أنوار جلاله وجماله، وأشهدهم خلق خلقه.

---

(١) الجامعة الكبيرة.

بل يستفاد من بعض الأخبار والخطب المأثورة عنهم عليهم السلام أنه سبحانه فوّض إليهم جميع شؤون الربوبية في الخلق والرزق والإحياء والإماتة، لكن لا تفويض تشريك، ولا عزلة وتخيير، ولا تفويض توكيل، كما يفوّض أحدنا أموره إلى وكيله، فيتصرّف في أموره بعد إذن الموكل بقوّته بالاستقلال، فإنّ هذه المعاني للتفويض كلها كفر وزندقة.

وهذا معنى قول مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه شيخنا المجلسي رحمه الله: «من قال نحن خالقون بأمر الله فقد كفر»[1].

فإن المراد نفي الاستقلال والاستبداد الذي يكون لوكيل بعد إذن الموكل، إذ ليس لهم توهم هذه الاستقلال والإنيّة ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾[3].

بل المراد بالتفويض الذي نقول به هو تفويض الوساطة والآلية والإشراق والعبوديّة كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾[4].

وبالجملة الأخبار الدالّة على تفويض الأمور التكوينية والتشريعية إليهم عليهم السلام كثيرة جداً بالغة حدّ التواتر لمن تتبعها في مظانها، لكن ينبغي حملها على وجهها الذي أريد منها، وهو أن جميع الآثار من الخلق والرزق وغيرهما منه سبحانه، إلّا أنّه لمّا جرت عادته سبحانه بأن يكون له وسائط لإفاضته التكوينية كما أنّ له

---

(١) لم أظفر على مصدره بعد التفحص في البحار.

(٢) الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) الأنبياء: ٢٩.

(٤) آل عمران: ٤٩.

وسائط لإفاضته التشريعية مع عدم قابلية الداني لتلقي الفيض إلا بالوسائط، فهم كالمرآة المحاذي لشمس وجود الحق قد تجلى لها ربها فأشرقت، وطالعها فتلألأت، وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله.

ولذا قال من قال:

فعلوا فعال الرب إلا أنهم ... بشر فضاع على الغلاة الفارق
جعلوا الذي قد كان نفس نبيهم ... هو نفس خالقهم تعالى الخالق
لا عذر للنصاب والغالي له ... عذر لبعض ذوي العقول موافق
كفرت به الفئتان لكن ليستا ... شرعاً[1] فإن النصب كفر خارق
لا ينسب الإسلام للغالي له ... فإن ادّعى الإسلام فهو منافق
لو شاء تعطيلاً لأفلاك السماء ... ما عاقه عن مثل ذلك عائق
وبكفّه القلم الذي في جبهة ... الاشهاد يكتب مؤمن أو فاسق
ساووا كتاب الله إلّا أنه ... هو صامت وهم الكتاب الناطق

وقال ابن أبي الحديد في قصيدته البائية:

تَقيَّلتَ[2] أفعالَ الربوبية التي ... عذرتُ بها مَن شكّ أنك مربوب

وبالجملة، فلهم الربوبية الفعلية، بل هم نفس الربوبيّة في مقام الفعل، لكونهم نفس المشية أو محالّها. كما عن الحجة عجل الله فرجه: «إن قلوبنا أوعية لمشية الله فإذا شاءالله شئنا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله»[3].

وفي مقام الفعل يتحد الوصف والموصوف، فافهم.

---

(١) الشرع ـ بكسر الشين ـ: المثل.

(٢) تقيل: قال في «المنجد»: تقيل أباه: أشبهه.

(٣) بحار الأنوار: ج٢٥ / ٣٣٧، ح١٦، عن غيبة الطوسي: ص١٥٩، والآية في سورة الدهر: ٣٠.

ولذا ورد أن رسول الله وأميرالمؤمنين عليهما السلام أبوا هذه الأمة، وأن الأب هو الرب الأصغر [١].

وورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ [٢] عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «رب الأرض إمام الأرض. قيل: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذا يستغني الناس عن ضوء الشمس والقمر ويجتزؤون بنور الإمام» [٣].

ومثله في «إرشاد المفيد» و«غيبة الشيخ» و«الدعائم» و«إكمال الدين» وغيرها.

بل في الزيارة الجامعة تبيينا لمعنى الآية وخطابا للأئمة عليهم السلام: «وأشرقت الأرض بنوركم» وذلك لأنهم الخلفاء فيها، وفيهم ورد قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحت ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [٤].

أو لأنهم مالكها كما ورد: «أن الأرض كلها للإمام عليه السلام».

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خلق الله آدم وأقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم عليه السلام فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للأئمة من آل محمد عليهم السلام» [٥].

وقال مولانا الصادق عليه السلام في خبر أبي سيّار: «إن الأرض كلها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا» [٦].

---

(١) بحار الأنوار: ج٣٦ / ٩، ١١، ١٤، ٢٥٥.
(٢) الزمر: ٦٩.
(٣) البحار: ج٧ / ٣٢٦، ح١، عن «تفسير القمي»: ص٥٨١.
(٤) النور: ٥٥.
(٥) الكافي: ج١ / ٤٠٩، ح٧.
(٦) الكافي: ج١ / ٤٠٨، ح٣.

وعنه عن كتاب أميرالمؤمنين: «أنا وأهل بيتي الذي أورثنا الله الأرض ونحن المتقون والأرض كلها لنا»[١].

وقالﷺ لأبي بصير: «أما علمتَ أنّ الدنيا والآخرة للإمامﷺ يضعها حيث يشاء، ويدفعها إلى من يشاء، جايز له ذلك من الله»[٢].

وعنهﷺ: «إن الدنيا[٣] وما فيها لله تبارك وتعالى ولرسوله ولنا»[٤].

ولذا حكموا بأن ما في أيدي مخالفيهم من الأرض غصب حرام عليهم التصرف فيه، بل في بعض الأخبار حرمة مشيهم على الأرض وشربهم الماء.

أو لأنهم المتصرفون فيها بإذن ربهم حيث جعلهم الله وسائط فيوضه وخزان رحمته.

ولذا روى القمي ﷺ في قوله: صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض[٥]، قال: «يعني عليا ـ إنه ـ جعله خازنه على ما في السموات وما في الأرض من شيء وائتمنه عليه»[٦].

عود إلى الحقيق بطرز أنيق

إعلم أنّ الربوبية إن اعتبرت من صفات الذات فهي فيها حقيقة وذاتا واعتبارا ووجودا ومفهوما وخارجا وواقعا، وإلا فمع فرض التغاير ولو اعتبارا تنثلم الوحدة،

---

(١) الكافي: ج١ / ٤٠٧، ح١، باب أن الأرض كلها للإمامﷺ.
(٢) الكافي: ج١ / ٤٠٨ و٤٠٩، ح٤.
(٣) في المصدر: الدنيا وما فيها وليس فيه كلمة إن.
(٤) الكافي: ج١ / ٤٠٨، ح١.
(٥) الشورى: ٥٦.
(٦) تفسير القمي ص٦٠٦ وعنه البحار ج٣٥ / ٣٦٧ ح١٠.

وكذا الحال في سائر الصفات الذاتية من العلم والوجود والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام: «كان الله[١] ربنا عزّ وجل والعلم ذاته ولا معلوم، والقدرة ذاته ولا مقدور، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر»[٢] الخبر.

على حد ما سمعت من خطبهم عليهم السلام له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع»[٣].

ومرجع الجميع إلى إثبات وجود هو علم، هو قدرة، هو حياة، هو ربوبية، إلى غير ذلك حسب ما يأتي بيانه في مقامه، ولذلك كان كمال التوحيد نفي الصفات، لأن الاقتران دليل الحدوث والتعدد والتجزية والافتقار، وهذه الربوبية هي التي جيب تنزليهم عنها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كما ورد عنهم: «نزّلونا عن الربوبية وارفعوا عنّا حظوظ البشرية، فإنّا عنها مبعدون، وعما يجوز عليكم منزهون، ثم قولوا في حقنا ما استطعتم فإن البحر لا ينزف، وسر الغيب لا يعرف، وكلمة الله لا توصف، ومَنْ قال لِمَ وبِمَ ومَمٌّ فقد كفر»[٤].

وفي الخطبة النورانية: «لا تدعونا أربابا وقولوا فينا ما شئتم، ففينا هلك من

---

(١) في المصدر: «لم يزل الله عزّ وجل ربنا والعالم ذاته ...».

(٢) الكافي: ج١ / ١٠٧، ح١، باب صفات الذات.

(٣) بحار الأنوار: ج٤ / ٢٢٩، ح٣.

(٤) في مشارق الأنوار: ص٦٩: «نزهونا عن الربوبية وارفعوا عنا حظوظ البشرية، يعني الحظوظ التي تجوز عليكم فلا يقاس بنا أحد من الناس، فإنا نحن الأسرار الإلهية المودعة في الهياكل البشرية، والكلمة الربانية الناطقة في الأجساد الترابية، وقولوا بعد ذلك ما استطعتم فإن البحر لا ينزف ...».

هلك، وبنا نجى من نجى»[١].

وعنهم عليهم السلام: «إجعلوا لنا ربّاً نؤب إليه ثم قولوا فينا ما استطعتم ولن تبلغوا، فإنه لم يخرج منا إليكم إلا ألف غير معطوفة»[٢].

وإن اعتبرت من صفات الفعل فمن البيّن أن صفات الفعل حادثة ليست في مرتبة الذات في القدم.

ولذا قال الصادق عليه السلام لما قيل له: لم يزل الله مريدا: «إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل الله عالما قادرا ثم أراد»[٣].

وقال مولانا الرضا عليه السلام: «إن المشية والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله لم يزل شائياً مريدا فليس بموحد»[٤].

وهو سر تقييد الربوبية له سبحانه بقوله: إذ لا مربوب، فإن الربوبية إذ مربوب علما أو عينا أو وجودا لها صفة الاقتران مع المربوب، والاقتران دليل الحدوث.

ولأنها نفس المشية التي قال الإمام عليه السلام انها محدثة[٥] وأن الله تعالى خلقها بنفسها وخلق الاشياء بها[٦].

ولأنها لو كانت في مرتبة الذات لا عتورتها حالتان: ربوبية اذ مربوب

---

(١) مشارق أنوار اليقين: ص١٦٢.

(٢) في «بصائر الدرجات» ص١٤٩ بإسناده عن كامل التمار، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام ذات يوم، فقال لي: «يا كامل! إجعل لنا ربا نؤب إليه وقولوا فينا ما شئتم.... إلى أن قال: وعسى أن نقول: ما خرج إليكم من علمنا إلا ألف غير معطوفة».

(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٤٤، عن «التوحيد».

(٤) في البحار: ج ٤ / ١٤٥ عن «التوحيد»، عن الرضا عليه السلام، قال: «المشية من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد».

(٥) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٤٤.

(٦) البحار: ج ٤ / ١٤٥.

وربوبية إذ لا مربوب، فيكون ذاته محلا للحوادث (تعالى الله عن ذلك).

وإن كانتا قديمتين تعددت القدماء، فإذا ثبت حدوثها فلا تخلو إما أن تكون من الأمور الاعتبارية التي ليس لها تحقق ولا تحصل في الخارج إلا مجرد الفرض والاعتبار، كما هو الشأن في الأمور الاعتبارية، أو أنها من الأمور المتأصلة في الوجود المتحصلة في الشهود الخاضعة لحضرة المعبود، لا سبيل إلى الأول إذ النسبة تقتضي تحقق النسبتين معها في صقع عالمها، ومجرد الفرض والاعتبار فرع الفارض والمعتبر، وتعالى الحق عن ذلك ـ لأنه لا يهمّ ولا يفكّر ولا يضمر ولا يروّى، بل فعله ايجاده لا من شيء، وإنما الفعل منه إحداثه وإبداعه فلا يجري عليه ما هو أجراه على خلقه.

مع أن المربوبات من أنواع الكائنات منتسبون إلى الربوبية، منها نشأت، وإليها انتسبت.

فإذا كانت الربوبية أمراً اعتبارياً فالمربوب أولى وأحرى بالاعتبارية.

فإن قلت إنّ المربوبية من جملة الكائنات لا ريب في تذوّتها وتجوهرها وتحققها في الأعيان وإن كان ذلك بقيّومية الحق سبحانه، وأمّا الربوبيّة فهي من المعاني المصدرية النسبية التي لا تحقق لها بنفسها ولو بقيوميّته تعالى، لعدم تأهلها لذلك، فإنها في أصل الجعل مجعولة على وجه الارتباط والتعلق، ألاترى أن الضرب لا تحصل له في الأعيان إلا بعد وجود المضروب وتعلقه به ووصوله من الضارب إليه، فمع فرض عدم وجود المضروب ولو في حال تحقّق الضرب كيف يتصور وجوده في الأعيان؟

نعم يمكن تصوره في الأذهان لكنه خلاف المقصود.

قلت: هذا تمثيل بأفعالنا الناقصة القاصرة لإبداع الخلاق المتعالى وقد قال

سبحانه: ﴿فلا تضربوا الله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [١].

ومن البيّن أنّ إبداع المبدع ليس أثرا ارتباطيا واصلا منه إلى موجود آخر غيره، وإلّا لزم قدم المتعلق شخصا أو نوعا، وهذا إنكار للإبداع، فالفعل المتعدي منّا صدور الأثر عن الفاعل ووقوعه على المفعول، وفعله سبحانه هو إحداثه لا غير، وليس لفعله ارتباط به أصلا، إلا ارتباط الصنع بالصانع على وجه الإبداع في ملكه ولا بالمفعول لانتفاء أثر الوقوع بفقد المتعلق.

فلابد من أن يكون فعله أول إبداعه ولذا قال مولانا الرضاعليه السلام في خبر عمران: «إعلم أنّ الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة» [٢].

ومن البيّن أنه لا يجوز اتصافه بالفعل والإرادة والمشية بمعانيها المعروفة التي يتصف بها المخلوق، لأنها بتلك المعاني عن الكيفيات النفسانية، ومن الأعراض القائمة بالمحل، والضرورة قضت باستحالة اتصافه سبحانه بمثل هذه المعاني، فلا يمكن اعتبارها أعراضا قائمة به لذلك، ولا بغيره لسبقها على غيرها.

فلا بد أن تكون موجودة بإيجاده قائمة بقيوميّته واسطة في إيصال الفيض منه إلى غيره.

وبالجملة فالربوبية في هذا الموضع هو الرب المخلوق والعبد المرزوق وهو الفعل الذي خلقه بنفسه، وأقامه في ظله، والتعبير عنه بالمعنى المصدري النسبي سهل الاندفاع، وإن شئت فعبر عنه بالمعنى الوصفي لكونه مصدرا لفعل الحق، بل هو المفعول المطلق لكنه لابد من حفظ الحدود ولحظ القيود، بأن يعلم عدم تأصل الوجود لتقومه بفعل الحق المعبود، فهو عبد ذليل خاضع خاشع منقاد لله سبحانه،

---

(١) النحل: ٧٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠ / ٣١٤، عن «التوحيد» و«العيون».

بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

وإنما نال ما نال من القرب والكرامة بحقيقة العبودية التي أركانها ثلاثة:

فالعين علمه بالله[١]، لأنه نفس العلم الفعلي المخلوق الواقع على المعلوم المشار إليه بقوله: فلما خلق الأشياء وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر[٢].

والباء: بونه عن الخلق وانقطاعه عنهم، لعلمه بأنهم لا يملكون له نفعا ولا ضرا، وبأنهم فقراء محتاجون أذلاء، فكيف يسأل محتاج محتاجا، وأنى يفزع معدوم إلى معدوم.

وبينونة العالي سيما الواقف[٣] على التطنجين، والناظر في المشرقين عن السافل بينونة صفة وافتقار، لا بينونة عزلة وانقطاع، فإن له قوسي الإقبال والإدبار، وصفتي الاستفاضة والإفاضة.

والدال دنوه من الخالق لأنه باب حطة الوجود، وأول عابد للمعبود ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾[٤]. وهذه الأركان قد أشار إليها الصادق عليه السلام[٥].

---

(١) إشارة إلى ما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام كما في «شرح الزيارة الجامعة»: ج١ / ٣٠٨: قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾: «العين علمه بالله، والباء بونه من الخلق، والدال دنوه من الخالق بلا إشارة ولا كيف) ٩.ـ ونقل أيضاً في مصباح الشريعة باب ١٠٠ في حقيقة العبودية.

(٢) بحار الأنوار: ج٤ / ٧١، عن التوحيد وفيه: فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم...

(٣) المراد به أميرالمؤمنين عليه السلام كما نقل عنه في «مشارق أنوار اليقين» في خطبة سماها الطنجية، لما فيه: «أنا الواقف على طنجين أنا الناظر إلى المغربين والمشرقين».

(٤) الزخرف: ٨١.

(٥) تقدم نقله عن شرح الزيارة للشيخ أحمد الاحسائي: ج١، ص٣٠٨، ومصباح الشريعة:

وبالجملة فلما كمل الميزان وتمت الأركان وتحقق في مقام العبودية ظهر بصفة الربوبية، كما قال مولانا الصادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية، وما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية، قال الله عزّ وجل: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[1]»[2] أي موجود في غيبتك وفي حضرتك.

فالعبد إذا تمكن في مقام العبودية وانقطع نظره عن نفسه ودام توجهه إلى ربه اضمحلت ماهيته وإنيته، ولذا قيل:

بيني وبينك إنّي ينازعني ... فادفع بلطفك إنّي من البين

وقد يقال: إن المشية هي الوجود المطلق الذي لا ماهية له أصلا لانقطاع نظره عن نفسه، فليس إلا ظهور الرب به ومن ثم ظهر بصفة الربوبية إذ مربوب كما ورد في الخبر القدسي:

«عبدي إني أقول للشيء كن فيكون، أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون»[3].

نفحات غيوبيّة في أنّ العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة

قد سمعت في الخبر المتقدم المروي في «مصباح الشريعة» عن مولانا

باب ١٠٠.

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) مصباح الشريعة: باب (١٠٠) في العبودية.

(٣) شرح توحيد الصدوق: ج١ / ٣١٦ في شرح الحديث السابع عشر لقاضي سعيد القمي المتوفى (١١٠٧) هـ.

الصادق عليه السلام: «إن العبودية جوهرة كنهها الربوبية»[1] إلى آخر ما مرّ وحيث قد استصعب فهمه على الأفهام تصدّى لبيانه جمع من علمائنا الأعلام رفع الله قدرهم في دار السلام.

ولا بأس بالتعرض لما ذكروه مع ذكر ما من الله على هذا الفقير الذي لهم من جملة الخدام.

فمنها ما ذكره المجلسي الثاني حيث سئل عن معنى الخبر قال: «إن هذا الخبر مأخوذ من مصباح الشريعة وقد وصل إلينا بروايه شقيق البلخي الذي هو من صوفية العامة مع اشتماله على جمله من النقل المعلوم انتفائها عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

وعلى تقدير صحة الخبر لعل المراد أن العبودية والربوبية متقابلان فيعرف كل منهما بمقابله، كما قيل: «تُعْرَفُ الأشياء بأضدادها»، ولذا فسّر الخبر المشهور: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[2] بما يؤل إليه وذلك أن عرف نفسه بالفقر والقصور والحاجة والنقصان وصفات الإمكان فقد عرف ربه بالغنى والكمال والتقدس عن سمة الحدوث والتغير وصفات الإمكان، وكذلك من عرف نفسه بالدنائة والخسة، فقد عرف ربه بالعلو والرفعة، ومن عرف نفسه بالجهل والعلم الخارج عن الذات فقد عرف ربه بالعلم الذي هو عين الذات، إلى غير ذلك.

والحاصل إن العبودية يعرف كنهها من معرفة الربوبية، فما فقد في العبودية من صفات القدس والكمال كوجوب الوجود والتجرد والاستغناء المطلق والعلم الذاتي إلى غير ذلك من الكمالات التي لا حظ للمكن فيها، وجد في الربوبية وما

---

(١) مصباح الشريعة: باب (١٠٠).

(٢) كلام مشهور رواه الفريقان عن نبيّنا صلى الله عليه وآله وعن علي عليه السلام، وعن عيسى المسيح عليه السلام، وعن بعض الحكماء.

خفي عن الناس من صفات الربوبية وجد في العبودية، يعني يعرف من إضافة الصفات إلى العبودية، أن الله سبحانه بريء منها.

ثم قال: وللخبر معان بعيدة عن الأذهان، ولذلك تركنا التعرض لها».

أقول: أما القدح في سند الرواية بل الكتاب فهو وإن كان في موضعه إلا أنه لا يخلو من نوع اعتبار، ولذا ذكر السيد علي بن طاووس في كتاب «أمان الأخطار» قال: «ويصحب المسافر معه كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة عن الصادق عليه السلام، فإنه كتاب لطيف شريف في التعرض بالتسليك إلى الله جل جلاله والإقبال عليه، والظفر بالأسرار التي اشتملت عليه.

وأما ما ذكره من أن راويه شقيق البلخي فالوجه فيه ما أشار إليه في أول «البحار» من أن الشيخ روى في مجالسه بعض أخباره هكذا: أخبرنا جماعة عن أبي الفضل الشيباني بإسناده عن شقيق البلخي عمن أخبره من أهل العلم.

قال وهذا يدل على أنه كان عند الشيخ قدس سره وفي عصره وكان يأخذ منه ولكن لا يثق به كل الوثوق، ولم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السلام وأن سنده ينتهي إلى الصوفية، ولذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم وعلى الرواية عن مشايخهم، ومن يعتمدون عليه في رواياتهم»[1]. انتهى.

أقول: وإني لم أظفر بمثل هذا السند في «أمالي» الشيخ المنسوب إلى إبنه بعد الفحص البليغ إلا أنه كفى بشيخنا المجلسي عطر الله مرقده ناقلا بصيرا وناقدا خبيرا.

نعم، ما ذكره جيد بعد ملاحظة الأسلوب والحكاية عن بعض مشايخهم وغير ذلك، لكنه لا يمنع من الاعتبار في الجملة سيما بعد شهادة السيد له بما سمعت.

---

(١) بحار الأنوار: ج١ / ٣٢.

وأما ما ذكره في معنى الخبر فبعيد جدا خصوصا بعد التعبير بالكنه، وتفريع الوجدان والفقدان عليه.

ولعل فيما أشار إليه من المعاني البعيدة عن الأذهان كفاية وبلاغا لو وجد مساغا للبيان.

ومنها ما ذكره الفاضل المحقق القمي صاحب «القوانين» قدس سره حيث سئل عن ذلك، فأجاب قدس سره عنه بقوله: «إن العبودية يحتمل كونه مصدرا من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبدا أو صيرورة الشخص عبدا، ويمكن أن يكون مصدرا لصفة الفعل مثل عابد، وحينئذ فالمراد كون الشخص عابدا، أو صيرورته عابدا متعبدا أو مطيعا.

والربوبية تحتمل المعاني الثلاثة، فالمعنى أن ماهية العبودية وحقيقة إطاعة العبد وانقياده لمولاه جوهرة، يعني خصلة نفيسة عزيزة، تشبيها لها بالجواهر العالية الثمينة، كنهها يعني ذاتها وجوهرها وما به قوامها الربوبية، يعني التشبة بالرب والتخلّص بأخلاقه في جميع صفاته وأفعاله حتى في الخلق والإيجاد، لا بمعنى خلق الأجسام بل بمعنى إحياء النفوس وإيلادها بالتعليم والإرشاد ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ [1]، أو المراد صيرورته ربا لقواه البهيمية، ومالكا لها، ومسلطا عليها بالرياضات والمجاهدات، فإذا فعل ذلك فيصل له حقيقة العبودية يعني لا يحصل حقيقة العبودية إلا مع حصول حقيقة الربوبية بأحد المعنيين اللذين هما التشبة بالرب في صفاته والتربب على قوتيه الشهوية والغضبية، فما فقد من العبودية بعد التدبر والتفكر في حقيقتها والفحص عن أركانها ومقدماتها وأجزائها بأن لم يبلغ إليه فطنته ولم تصل إليه معرفته وجد في الربوبية، فإن معرفة حقيقة

(١) المائدة: ٣٢.

العبودية محولة على معرفة حقيقة الربوبية بأحد المعنيين، فبعد الإطلاع عليها يعثر حينئذ على ما فقده من العبودية ويطلع عليه ويصير خبيرا على ما فقده من شرايطها وأطوارها.

وما خفي عن الربوبية وأشكل عليك الإحاطة بمقامها بأحد المعنيين أصيب العلم به في مرحلة العبودية بأن تعبد وتطيع بقدر علمك، كما قالﷺ: «من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم»[١].

فحاصل الكلام أنّ كنه العبودية هو المشي على طريقة الربوبية، ولو كان على وجه المشابهة فما وصل إليه عقلك في استدراك طريقة الربوبية، فالعمل عليه هو نفس العبادة، والمشي عليه هو المشي على طريقة العبودية، وما لم يصل إليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فإنه يوصلك إلى ما لم تعرفه من الربوبية التي هي كنهه وأصله فتصير بعد ذلك كاملا في العبودية واصلا إلى كنهها وهو المشي على طريقة الربوبية بأحد المعنيين.

ثم ذكر أن المراد من الاستشهاد بالآية الاستدلال بقوله: ﴿**أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾[٢] على أنه سبحانه موجود في غيبتك وحضرتك، يعني أنّ حقيقة العبودية وكنهه هو التشبّه بالرب، والتخلّق بأخلاقه، أو التربب على القوتين كي يحصل بذلك التجرد وقطع العلائق وصرف النظر عما سوى الله والانقطاع إليه بشراشره.

ووجه كون حقيقة العبودية ذلك ولزوم بلوغ العبد في العبادة إلى هذه المرتبة أنه تعالى شهيد على كل شيء وموجود ورقيب في حال حضورك مع الله، وحال غيبتك وغفلتك منه، يعني إذا كان الله مع العبد بهذه المثابة من القرب

(١) بحار الأنوار: ج ٤٠ / ١٢٨.
(٢) فصلت: ٥٣.

والحضور فلابد للعبد أن يسلك في عبادته هذا المسلك الذي هو التشبه بالرب والتسلك على القوتين.

ولذلك قال عليه السلام بعد ذلك: «وتفسير العبودية بذل الكلية وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره ومفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة وطريقة الافتقار إلى الله عزّ وجل، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[١].[٢]

أقول: هو رحمة الله وإن أجاد فيما أفاد لكنه لم يأت بتمام المراد، فالتحقيق أن يقال: إن المراد بالربوبية هو الربوبية إذ مربوب التي هي من مراتب الفعل حسب ما مرت إليه الإشارة.

وبالعبودية هي القيام بجميع وظائف الانقياد والطاعة في جميع نشأت الوجود بحيث لا يحصل له الفتور في شيء من العبادات القلبية والقالبية، بل ولا في شيء من التوجهات الإقبالية العلمية والعملية على ما هو مقتضى الولاية الكلية ولاستقامة في الطريقة الإلهية إلى أن يتحقق في مقام الولاية التي هي الإحاطة والتصرف في الملك والملكوت بإذن الله بعد إجابة نداء: «عبدي أطعني فكن مثلي»[٣] حيث إنه قد وصل حينئذ إلى درجة المحبة وصار محبوبا لله سبحانه «فإذا أحبه كان سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، إن دعاه أجابه، وإن سأله أعطاه[٤]، بل قد يمزج بالمحبة لحمه ودمه

---

(١) مصباح الشريعة: باب (١٠٠).

(٢)

(٣) لم أظفر بهذه العبارة على الحديث، نعم قد مر مضمونه عن شرح التوحيد للقاضي سعيد القمي: ج١، ص٣١٦ هكذا: «يا ابن آدم! أطعني أجعلك مثلي، إذا قلت لشيء: كن، فيكون».

(٤) إشارة إلى الحديث القدسي المروي في «محاسن البرقي»: ص٢٩١ عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

فضلا عن قلبه وفؤاده إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهل عن حسه فضلا عن غيره فيكون كما قيل:

جنوني فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والأبصار والأركان والقلب

وحينئذ فيضمحلّ من إنانيته، ويحيى حياة طيبة بالتوجه إلى ربه، ويصير قلبه وعاء لمشيته، ومحلا لإرادته، فيفعل بإرادته ما يشاء في التكوين، ولا يشاء إلا ما يشاء الله رب العالمين.

وهذا هو تجلي الرب له بصفة الربوبية المشار إليه في العلوي «تجلى لها ربّها فأشرقت، وطالعها فتلألأت وألقى في هويتها مثاله فأظهر منها أفعاله»[1].

وهذا المقام الذي هو نهاية قوس الإمكان إنما يحصل بالتحقق في مقام العبودية التي كنهها الربوبية إذ مربوب في عالم الملك والملكوت حسبما سمعت، وهو الفقر الكلي الإقبالي الذاتي الذي إفتخر به سيد الأنبياءﷺ حيث قال: «الفقر فخري وبه أفتخر على الأنبياء من قبلي»[2].

ومن ثم اشتقت العبودية من الحروف الثلاثة التي مر تفسيرها في كلام مولانا الصادقؑ، بل إنما ذكر ذلك التفسير في ذيل الكلام المتقدم[3].

ومن هنا يظهر وجه أولوية إطلاق العبد على النبيﷺ في قوله: ﴿وإنه لما

«قال الله: ما تحبب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وإنه ليتحبب إلي بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به، يده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أجَبْتُه وإذا سألني أعطيته».

(١) البحار: ج ٤٠ / ١٦٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٩، ص ٣٠ و ٤٩.

(٣) مصباح الشريعة: باب (١٠٠).

قام عبدالله﴾ [١] وتقديمه على الرسالة التي هي أشرف من كل شرف في الشهادة العامة «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».

بل وأولوية إطلاقه عليه أيضا كما يظهر من أخبار بدو كينونتهم [٢] ومن قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [٣] على أحد الوجوه في الآية.

وبالجملة قد ظهر من تضاعيف ما مر أنّ مطلق العبودية لها عرض عريض أعلاه العبودية المطلقة، وحينئذ فما فقد من العبودية في شيء من المراتب النازلة من التشبه بالمبادي العالية والاتصاف بالحقائق الملكوتية وجد في الربوبية لأن المفقود من الأعدام الإمكانية والنقصانات الخلقية التي ينجبر بالإتّصاف بالأخلاق الإلهية والتشبه بالمبادي العالية القدسية.

وما خفي من الربوبية لغلبة أحكام الإمكان وظهور النقصان والخسران في الميزان أصيب في العبودية المطلقة بعد التحقق بحقيقتها حسب ما سمعت، ولهذا استشهد الصادق عليه السلام بعد ذلك قوله: ﴿سنريهم آياتنا﴾ [٤] إلى آخر الآية التي أشير في أولها إلى مطلق العبودية الحاصلة بالنظر إلى آياته الآفاقية والأنفسية وفي آخرها إلى العبودية المطلقة التي لا تحصل إلا بعد التحقق بالفناء الأصلي والشهود الكلي.

هذا ما أدى إليه النظر السقيم ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [٥].

---

(١) سورة الجن: ١٩.

(٢) راجع بحار الأنوار: ج ١٥ / ١ ـ ٢٦.

(٣) الزخرف: ٨١.

(٤) فصلت: ٥٣.

(٥) البقرة: ٢١٣.

إشارة إلى ما يسمونه بربّ النوع

إعلم أنّه قد ذهب جم غفير من الحكماء الإلهيين والعرفاء الربانيين كأفلاطون ومن يحذو حذوه من المتألهين وصاحب حكمة الإشراق و«المطارحات» وغيرهما، وصدر المتألهين في كتبه، وغيرهم من أهل الإشراق إلى أن لكل نوع من الأفلاك والكواكب وبسايط العناصر ومركباتها رباً في عالم القدس. وهو عقل مدبّر لذلك النوع، وله عناية به وتربية له، لكونه واسطة له في إيصال الفيوض إليه حتى يوصله إلى كماله النوعي أو الشخصي، ولذلك يسمونه رب النوع، ورب الصنم، ورب الطلسم.

وربما يحكى ذلك عن هرمس[١]، وأغثاذيمون[٢] وجميع حكماء الفرس فإنهم كانوا أشد مبالغة في أرباب الطلسمات وقد سمّوه أردي بهشت.

وربما يحكى عن معلم الفلاسفة أرسطاطاليس ولعله في كتاب «أثولوجيا» المنسوب إليه المترجم بمعرفة الربوبية.

فإنه أشار إليه في مواضع من هذا الكتاب كقوله: إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني، والإنسان العقلي، ولست أعني أنه هما لكني أعني به أن متصل بهما، وأنه منه لهما، وذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي وبعض أفاعيل الإنسان النفساني، وذلك أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفسانية والعقلية، إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة نزرة، لأنه صنم للصنم فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى وأفضل من الحس الكائن في الإنسان

---

(١) هو إدريس النبي عليه السلام، ولد في مصر وإسمه بالعبراني خنوخ. ـ تاريخ الحكماء للقفطي: ص ٧.

(٢) أغثاديمون المصري، كان أحد الأنبياء اليونانيين قبل هرمس.

السفلي، وأن الإنسان السفلي إنما ينال الحس من الإنسان الكاين في العالم الأعلى العقلي.

وقال في موضع آخر: إن البارىء الأول أبدع جميع الأشياء بغير رويّة ولا فكرة، فأبدع العالم الأعلى، وفيه جميع الصور تامة كاملة من غير رويّة لأنه أبدعها بأنه فقط لا بصفة أخرى غير الإنية، ثم أبدع هذا العالم الحسي وصيّره صنما لذلك العالم.

فإن كان هكذا قلنا: إنه لما أبدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون هنا، لكنه أبدعه ليكون في العالم التام الأعلى الكامل، وأنه أبدع جميع صور الحيوان وصيّرها هنالك بنوع أعلى وأشرف وأكرم وأفضل، ثم أتبع ذلك الخلق هذا الخلق إلى غير ذلك من عباراته المكررة في «أثولوجيا» حيث إنه صرح بثبوت الإنسان العقلي، والفرس العقلي، والنباتات، والحبوب، والحيوانات العقلية، بل السموات العلى العقلية، والأرضين السفلى الحية الشاعرة وساير الصور الحية المدركة المجردة الإلهية، ويجعلها وسائط للفيوض النازلة إلى هذه الأجسام السفلية الناسوتية ومربية لها.

لكن الشيخ الرئيس في كتبه بل وسائر المشائين لما لم يسلكوا مسلكهم ولم يشربوا مشربهم، لم يذهبوا مذهبهم بل بالغوا في الرد والإنكار عليهم بل كذبوا بما لمْ يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله.

ولذا طفق[1] الشيخ الرئيس يقدح على أفلاطون وسقراط قدحا عظيما وكأنه لم ينظر إلى ما ذكره المعلم الأول في «أثولوجيا» أو أنه لم ينسبه إليه بل إلى أفلاطن، كما قيل لكنه بعيد جدا لأنه يحكي عن أفلاطون كثيرا، كما في شرح

(١) طفق: ابتدأ وأخذ.

النفس وغيره فلاحظ، بل في أوّله التصريح بنسبته إليه.

وعلى كل حال فكلام هذا الفيلسوف العظيم في هذا الكتاب يشير إلى شيئين أحدهما إثبات عالم المثال والمقادير المجردة والهور قليا، وأن في ذلك العالم جميع ما في هذا العالم من الفلكيات والعنصريات والمواليد بأجناسها وأنواعها وأصنافها على وجه أشرف وألطف وأعلى وأبهى وأصفى وهذا هو الذي أشير إليه في الأخبار بمدينة جابلسا وجابلقا، وجنة أبينا آدم، وهما الجنتان المدهامّتان اللتان تظهران في آخر الزمان.

ولعل هذا هو المراد المثل الأفلاطونية التي يحكى عنه القول بها، حيث ذهب إلى أن بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثل وهو برزخ بين العالمين من حيث التجرد والتعلق وفيه لكل موجود من الموجودات مثال قائم بذاته معلق لا في مادة، وربما يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال والماء وغيرها من الأجسام الصيقلية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

والآخر أن الأشياء كلها وإن كانت صدرت وأفيضت من الصانع الحق والمبدع المطلق إلّا أن بعضها صدرت منه بلاواسطة وبعضها بالواسطة، وهذه الأشياء المحسوسة من جميع ما في هذا العالم لها وسائط عالية ومبادىء متعالية تتلقى بواسطتها الفيوض الإلهية والأنوار الربانية، وللنفس الإنسانية خاصية الإحاطة والإستيلاء والإطلاع على تلك المبادىء وإن لم يشاهدها بالعين الحاسة الناسوتية.

قال: والدليل على صدق ما قلناه فيدارس الصانع فإنّه لما أراد أن يعمل صنم المشتري لم يره في شيء من المحسوسات، ولم يلق بصره إلى شيء يشبه به لكنه ترقى توهمه فوق الأشياء المحسوسة فصوّر المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال من الصور الحسنة، فلو أنّ المشتري أراد أن يتصور بصورة من

الصور لتقع تحت أبصارنا لما تقبل إلّا الصورة التي عملها قيدارس الصانع.

وكيف كان فقد إستدلّوا لإثبات أرباب الأنواع بوجوه: أحدها: أنّ لكلّ نوع من أنواع النباتات والحيوانات والمعادن أفاعيل خاصة به لا يشاركه فيها غيره، بل ربما تكون تلك الآثار والخواص مختلفة باختلاف القوابل وسائر المشخصات، وصدور تلك الأفاعيل من القوى الطبيعية التي لا شعور لها أصلا ممتنعة جدا، كيف ولو تأمل المتأمل لم يجد فيها شيئا من الاختلاف والنقصان والتخلف بوجه من الوجوه، فحفظ تلك الا وصدورها على طريقة مستمرة مستقرة دليل على أن لكل نوع من تلك الأنواع ربا ملكوتيا عالما شاعرا مفيضا على الأشخاص الجزئية التي تحت نوعها ممدا لها بأنواع الإمدادات والإفاضات والخيرات، حافظا لها من الزيادة والنقصان حسب ما يقتضيه نوعه بعد ملاحظة المشخصات الفاعليّة والقابلية.

ثانيها: أن الأفراد التي تحت نوع واحد من الأنواع من اختلافها بحسب المشخصات الفردية بحيث لا يكاد يوجد فيها فردان متفقان في جميع الخصوصيات والمشخصات متفقة في حد عرضي محفوظ عن الزيادة والنقصان ولو مع اعتبار الطواري والعوارض والمقتضيات الخارجة مثلا لأشخاص الإنسان حد من الطول والعرض واللون والقوة والإدراك والفهم وسائر الكمالات، وكل شخص من أشخاصه متردد بين طرفي حدود نوعه وليس لهذه الحدود حافظ سوى رب النوع، فهو حافظ الكمالات ومصدرها وممدها.

ولذا قيل: إن هؤلاء يتعجبون ممن يقول: إنّ الألوان العجيبة في ريش من رياش الطواويس إنما كان لاختلاف أمزجة تلك الريشة من غير قانون مضبوط ورب نوع حافظ.

وسبب التعجب أنّك ترى تلك الألوان مترتبة على مناسبات صناعية ومشاكلات تعمدية لا اتفاقية مع توافق المتقابلين منها في المقادير والألوان

والاشكال وحصول شكل واحد متناسب من ملاحظة المجموع.

ولذا قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في الخطبة الطاووسية: «ومن أعجبها خلقاً الطاووس الذي أقامه في أحكم تعديل، ونضد ألوانه في أحسن تنضيد»[١].

إلى آخر ما ذكره في «نهج البلاغة».

فلاحظ بل هذه الهيئات العجيبة عندهم ظلال لإشراقات نورية ونسب معنوية في تلك الأرباب النورية، كما أن الصور والروايح والطعوم والأشكال والمقادير والقوى وغيرها كلها منسوبة إلى تلك الأرباب، ولعله لذلك قال خاتم الحكماء والمحققين في «التجريد»: «والمصورة عندي باطلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة من قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا»[٢].

بل قيل: إن الغزالي[٣] بالغ في ذلك حتى أبطل القوى مطلقا، وادعى أن الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكّلة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور والاختيار[٤].

نعم ذكر العلامة الحلي رحمه الله في شرح «حكمة العين»[٥] أن المصورة تفيد التخليق والتشكيل والقوى الحاملة والأعراض الخاصة.

ثم قال رحمه الله: وعندنا أن استناد التصوير إلى الله تعالى ابتداء من غير توسل هذه

---

(١) نهج البلاغة: ص ٥٢٠، ط فيض.

(٢) تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسي في المسألة الثانية عشرة، في القوى النباتية.

(٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى (٥٠٥) هـ.

(٤) شرح تجريد الاعتقاد للقوشجي: ص ٢٠٧.

(٥) مصنف «حكمة العين» هو نجم الدين علي بن عمر القزويني المعروف بدبيران، توفي سنة (٦٧٨) وكان من أساتذة العلامة الحلي، والعلامة قدس سره أول من شرح «حكمة العين» وسماه إيضاح المقاصد.

القوة، فإنه من المستحيل إستناد هذه الآثار العجيبة المختلفة الدالة على حكمة تؤثرها إلى قوة تفعل من غير توسط إرادة وشعور.

وقال ﷺ: في كتابه الموسوم بـ«الأسرار الخفية»: «إن المولدة هي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الأخير ويودعه قوة من جنسه.

قالوا: ومن شأنها تخليق البزر وتطبيعه وإفادة أجزائه هيأت تناسبها مما يصلح لمبدئيّة شخص آخر من نوعه، وهذا مما يجزم ببطلانه، فإن القوى الطبيعية يستحيل أن يصدر منها آثار مختلفة.

ثالثها: ما قيل من أن هرمس وسقراط وأفلاطون وأغاذيمون وغيرهم من الحكماء المتألهين بل قاطبة الإشراقيين وإن لم يذكروا الحجة علي إثبات أرباب الأنواع إلا أنهم قد ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المتبينة على رياضاتهم ومجاهداتهم وخلعهم أبدانهم في إرصادهم الروحانية ومعارجهم النورانيّة، كما أشار إليه المعلم الأول في كلامه المذكور في «أثولوجيا» حيث قال: إني ربما خلوت بنفسي إلى آخر ما ذكره، وفي كلمة المحكي من قيدارس الصانع كما سمعت، وعلى هذا فليس لنا أن نناظرهم، كما أن المشائين لا يناظرون بطلميوس وأبرخس[1] وأضرابهما، حتى أن أرسطو عوّل على إرصاد بابل.

وإذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الإرصاد الجسمانية في الأمور الفلكية حتى تبعهم من تلاهم، وبنوا عليه علوما كالهيئة والنجوم فكيف لايعتبر قول أساطين الحكمة والتألّه في أمور شاهدوها بإرصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم، بل هذا أولى، وليس للمشّائين دليل على حصر

(١) كان من حكماء الكلدانيّين وماهرا في الرياضيات سيما الأرصاد والنجوم واعتمد عليه بطلميوس اليوناني وذكره كثيرا في «المجسطي».

العقول في عشرة أو عشرين، بل العقول كما بيّنه شيخ الإشراق[١] يحصل منها مبلغ كثير على الترتيب الطولي، ويحصل من تلك الطبقة على نسب بينها طبقة أُخرى عرضية تجري مجرى الفروع يحصل من الفروع الأجسام الفلكية والعنصرية من البسائط والمركبات.

رابعها: أنّ أرباب الطلسمات إذا بالغوا في التجريد والتفريد والرياضة والانخلاع عن الشواغل الجسمانية والاتصال بالمجرّدات النوارنية يحصل لهم قوة الاقتدار على تسخير أرباب النوع فينفذ عليها أمرهم ويجري فيها مشيتهم ولذا ترى أو تسمع أنّ بعضهم رفع الطاعون عن بعض البلاد وحبسه منهم ما دام حكم الطلسم باقيا. وبعضهم حبس البقّ عن أرض معينة. وقد صنع بعضهم قدحاً مملوا ماء يشرب منه العساكر العظام فلا ينقص منه شيء، وبعضهم حوضا على باب النوبة من رخام أسود ولا ينقص على الدهر، وجميع أهل المدينة يشربون منه ولا ينقص ماؤه، وإنما صنع لهم ذلك لبُعدهم عن النيل، وقربهم من البحر المالح.

والمعروف في الألسنة عن شيخنا البهائي ﷺ أنه حبس الطاعون عن إصبهان.

وسمعت عن بعض الثقات أنّ الميرفندرسكي[٢] حبس البقّ عن حجرته التي كان مقيما فيها بأصبهان، حتى أنّ بعض الأعاظم أراد امتحان ذلك فوضع فيها الحلاوات من العسل وغيره فلم يقربه البقّ أصلا.

---

(١) هو شهاب الدين أبو حفص السهروردي، قتل بقلعة حلب في أواخر سنة (٥٨٦) وله من العمر نحو (٣٦) سنة، وله تصانيف منها «حكمة الإشراق». ـ معجم المؤلفين: ج٧، ص٣١٠.

(٢) هو أبو القاسم الميرفندرسكي الفيلسوف المتأله المتوفى سنة (١٠٥٠) هـ.

وقد ذكر الفاضل الجلدكي[١] في كتاب «البرهان في علم الميزان» أنّ من طلاسم جلب المنافع ما في دير الزرازير بالروم، فإنّه صنع قبة هائلة وحولها محيط كبير بجدران قائمة، ووضع على رأس القبة زرزورا[٢] له جسم مختلط تحت كل من أرجله صفة زيتونة وهو ماسك لها بأظفاره، ثم ركّبه على أعلى القبة في وقت رصده وطالع إختاره، فكلّما ينقضي العام، ويأتي مثل ذلك اليوم الذي كان في نصب هذا الطلسم تأتي الزرازير من أقطار الدنيا من غامض علم الله تعالى بعدد لا يحصى لكثرته، وكل طائر منها في منقاره زيتونة سوداء، وفي رجله زيتونتان، فيلقي الثلاث زيتونات على رأس الطلسم الذي في أعلى القبة، فيجتمع من ذلك الزيتون في ذلك اليوم الواحد في ذلك المحيط شيء كثير فيعصرونه زيتا، ويأكلون منه من العام ـ العام في تلك الأماكن التي ليس بها شيء من شجر الزيتون أصلا لقوة البرد هنالك، فليت شعري من أين تنقل تلك الزرازير ذلك الزيتون الذي تحمله لذلك الطلسم، وليت شعري ما السبب المسخر لها والمحرك لأن تفعل ذلك، وليت شعري هل هن زرازير؟ أم أرواح روحانية متطورة على صفاتها؟ وهل ينقلون ذلك الزيتون من محظور أو مباح؟ وربما أقامت الزرازير تنقل الزيتون إلى ذلك اليوم من اليوم إلى مدة سبعة أيام».

إلى أن قال: ومن جلب المنافع أيضا ما هو مشاهد إلى الآن في ساحل مدينة يافا[٣] من اجتماع الأسماك من جميع أنواعها إلى طلسم موضوع لهم هنالك.

ومن العجب أنّ الجُهّال يظنّون أنّ السمك يحجّون إلى ذلك المكان من العام

---

(١) هو أيد مر بن علي بن أيد مر الجلدكي عز الدين كان من علماء الكيمياء، توفي بالقاهرة سنة (٧٤٣) أو (٧٥٠) أو (٧٦٢). ـ معجم المؤلفين: ج ٣، ص ٢٨.

(٢) الزرزور ـ بضم الزائين ـ: طائر أكبر من العصفور.

(٣) مدينة في قرب بحر الروم ـ المسمى مديترانة بالفارسي ـ.

الى العام، ولا يصيدون منها شيئا، وإنما كان الناس يصيدون منها الأسماك فيأكلون ويملحون منها ما يكفيهم من الحول إلى الحول.

إلى غير ذلك من الطلاسم الكثيرة التي منها دُثر ومضى وتعطلت منافعها، ومنها باق إلى الآن مثل طلسم العقارب وطلسم الحيات في مدينة حمص، وهما باقيتان إلى الآن، فالعقارب لا تؤذي ولا الحيّات في اقليم حمص من الجانب الشرقي من النهر أبدا، وأمّا في الجانب الغربي فهي قاتلة.

وكان بمدينة حمص طلسم للنمل في قبة منيعة ففتحها جاهل من الجُهّال ووجد في صدرها صفّة مبنيةً، ومن فوقها مكان مربع، ومن فوقه طبق من فضة، وفيه نمل من ذهب صغار، ومن فوقها نملة من فضّة، وعليها أخرى من ذهب، فلمّا رفع الطبق من مكانه تسلّط النمل على الناس في مدينة حمص.

وفي إقليم الهرمل طلاسم عظيمة باقية وكذلك الأهرامات والبراني من إقليم مصر وغير ذلك في كثير من الأقاليم.

وأما طلاسم الكنوز والموانع فإنها من العجائب التي لا يكاد أن يصدّق الأخبار عنها إلّا من له نظر وعقل وجنان فافهم ذلك، وتعجب مما صنع الرحمن» انتهى.

إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى، ولعلّ وقوع نوعه من المقطوعات، وذلك إنما هو بتسخير ربّ هذا النوع والحكم عليه بما يريد.

بل ولعلّ من هذا الباب الإطّلاع على الأعمال العجيبة والصنايع الدقيقة التي ربّما يُعدّ في السحر وخوارق العادات وكذا الاستشراف على العلوم والمعارف.

ولذا يحكى عن هرمس: أنه كان يقول: إن ذاتا روحانية ألقت إليّ المعارف فقلت لها: من أنت؟ فقال: أنا طباعك التام.

لكنك لا يخفى عليك أن ما ذكرناه في هذا البحث إنما هو مع الجري على

مقاصد القوم، فإنّه لمّا كانوا مختلطين مع أو ساخ الدهرية والطباعية زعموا أن الأفاعيل الصادرة عن العناصر والمعادن والنباتات منسوبة إلى قوى طبيعية صادرة عنها من دون شعور واختيار وإرادة، بل لم يثبتوا الشعور والإرادة إلّا للحيوان من حيث إنّه حيوان، أي حسّاس متحرك بالإرادة.

وأما من حيث كونه جسما أو ناميا فلم يثبتوا له الإرادة بل زعموا أنّ أفعاله طبيعية، ولذا وقعوا في مثل المصوّرة في حيص وبيص، حيث إنّ القوة البسيطة العديمة الشعور كيف يمكن أن يصدر عنها أفعال مختلفة وأشكال وتخاطيط متناسبة فالتجأوا في خصوص المصوّرة أو في مطلق القوى حسب ما سمعت إلى إثبات الملائكة.

والذي يظهر من التأمّل التامّ في الكتاب العزيز وكلمات أهل البيت عليهم السلام أنّ كل شيء دخل في صقع الوجود فله نحو من الشعور.

ولذا قيل: إنّ الوجود كله شعور واختيار وإرادة وتمييز وفهم وحياة، فهذه الصفات ثابتة لكل شيء من الأشياء على حسب رتبتها في الوجود فما كان قريبا بالمبدء كانت فيه هذه الأوصاف أقوى وأظهر وأشد كالإنسان الكامل الذي هو خليفة الرحمن وما كان بعيدا عنه كانت في أضعف وأخفى كالحركات والألوان سائر الأعراض والجمادات والأفاعيل الصادرة عنها إنما تصدر بالشعور والإرادة أيضاً ولذا نطقت الشريعة الحقّة بتسبيح الأشياء كلها من الدرة إلى الذرة، كما قال الله سبحانه: ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾ (١).

وقال: ﴿تسبّح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا

(١) الجمعة: ١.

يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [١].

وقال: ﴿ألم تر أن الله يسجد له مَنْ في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ....﴾ [٢].

وقال: ﴿ألم تر أن الله يسبّح له مَن في السموات والأرض والطير صافّات كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾ [٣].

وقال: ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ [٤].

وورد في موضعين من القرآن شهادة الأدوات والجوارح كالأيدي والأرجل ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتهم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [٥].

ولذا قال شيخنا المجلسي ﷺ على ما حكاه عن بعضهم في الآية الثالثة: «إنّ هذه الأية تدلّ على أنّ العالم كلّه في مقام الشهود والعبادة إلا كلّ مخلوق له قوة التفكر، وليس إلّا النفوس الناطقة الإنسانية والحيوانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم، لا من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كساير العالم في التسبيح له والسجود، فأعضاء البدن كلّها مسبّحة ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخّرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى.

ثم قال المجلسي قدس سره: والأرواح والنفوس أيضا لها جهتان: فمن جهة مسخرة منقادة لربها في جميع ما أراد منها، ومن جهة أخرى عاصية مخالفة لربها بل من هذه الجهة أيضاً مسخرة ساجدة خاضعة لإرادة ربها حيث أقدرها على ما

---

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) الحج: ١٨.

(٣) النور: ٤١.

(٤) سبأ: ١٠.

(٥) فصلت: ٢١.

أرادت ودالة على وجود صانعها الذي جعلها مختارة مريدة قادرة على الإتيان بما أرادت، فهي من هذه الجهة أيضا مسبحة لربها ذاكرة له دالة عليه، منادية بلسان حالها من جهة إمكانها وحدوثها وافتقارها بأن لي ربا جعلني مريدا مختارا لحكمته وكماله وعنايته الأزلية، كما قال بعض العارفين: «عين إنكار منكر إقرار أست».

ثم قال: والكلام في هذا المقام دقيق، لا يمكن إجراء اكثر من ذلك منه على الأقلام ويصعب دركها على الأفهام، وقد أومأت إلى شيء منه في شرح كتاب توحيد «الكافي»[1].

قلت: وبعد ثبوت هذه المقدمة لا ريب أنه قد جرت عادته بأن لا يصل الفيض إلى الأدنى إلا بواسطة الأعلى، ولا إلى الماديات إلا بواسطة المجردات، حسب ما هو مشروح في موضعه، وأن لله تعالى ملائكة موكلة بمصالح العالم وأموره، أشرفهم أربعة موكلة على الأركان الأربعة العرشية، وهي الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وملائكة أخر موكلة على الأملاك والعناصر والكواكب والسحاب والرياح والأشجار والنباتات والحيوانات وأفراد الإنسان وألحاظهم وألفاظهم وحركتهم وسكونهم وفكرهم ونظرهم وقواهم وعلى القوى الطبيعية من الجاذبة والدافعة والممسكة والهاضمة والمولدة والمصورة وغيرها.

ومنهم الملكان الخلاقان يخلقان في الأرحام ما يشاءالله ويشكلانه ويصورانه ويكتبان عليه ما يشاءالله من الرزق والحياة والعمر والشكل والسعادة والشقاوة إلى غير ذلك.

ومنهم الملائكة الموكّلة بقطر الأمطار وإنزالها وبلوغها إلى مواقعها، فإنه ينزل مع كل قطرة من المطر ملك لا يصعد أبدا.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٦٠ / ١٦٨ ط طهران دار الكتب الاسلاميّة.

ومنهم الملائكة المشار إليها بقوله: ﴿والصّافات صفاً فالزّاجرات زجراً فالتاليات ذكراً﴾ [١] وبقوله في سورة الذاريات: ﴿فالمقسّمات أمراً﴾ [٢] حيث فسّره مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في خبر ابن الكوا بالملائكة [٣].

وبقوله تعالى: ﴿والمرسلات عرفا﴾ [٤] الآيات، وبقوله: ﴿والنازعات غرقا﴾ [٥] إلى قوله: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [٦] المفسّرة بالملائكة، تدبّر أمر العباد من السنة إلى السنة، كما عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام [٧]، أو بالملائكة الأربع الموكّلة الحاملة لعرش التكوين أو بالأفلاك التي يقع فيها أمر الله فيجري بها القضاء في الدنيا، كما رواه علي بن ابراهيم [٨].

إلى غير ذلك من الملائكة التي لا تحصى ولا تستقصى ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر﴾ [٩].

وفي «الصحيفة السجادية»: «والذين على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك، وخُزّانِ المطر، وزواجر السحاب، والذي بصوت زجره يُسْمَعُ زَجَل الرعُود [١٠]، وإذا سبّحت به حفيفة [١١] السحاب إلتمَعَت [١٢] صواعق البروق،

---

(١) الصفات: ١ ـ ٢ ـ ٣.
(٢) الذاريات: ٤.
(٣) احتجاج الطبرسي: ص٣٨٦.
(٤) المرسلات: ٤.
(٥) النازعات: ١.
(٦) النازعات: ٥.
(٧) نور الثقلين: ج٥، ص٤٩٨، ح١٢، عن مجمع البيان.
(٨) نفس المصدر: ج٥، ص٤٩٨، ح١٣ عن علي بن ابراهيم.
(٩) المدثر: ٣١.
(١٠) الزجل: الصوت العالي.
(١١) حفيفة السحاب: دوّيه.
(١٢) إلتمعت: أضائت.

ومُشيِّعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر إذا نزل، والقُوّامِ على خزائنِ الرياح، والموكّلين بالجبال فلا تزول، والذين عَرَّفتَهم مثاقيلَ المياه وكيلَ ما تحويه لواعجُ الأمطار وعوالجِها ورُسُلِك من الملائكة إلى الأرض بمكروهِ ما ينزل من البلاء، ومحبوبِ الرخاء والسَفَرة الكرام البررة، والحفظة الكرام الكاتبين»[1] الدعاء.

ثم إن استناد الشؤون الإلهية والفيوض الربانية إلى هذه الملائكة الذين هم مسخّرة بأمر الله تعالى لا يقدح في التوحيد، بل لعله لا يتم الآية بعد ملاحظة اختلاف المراتب وتفاوت الدرجات، وبطلان الظفرة، وعموم الفيض، كما أنه لا يقدح فيه ما أشرنا إليه مرارا من وساطة نبينا وآله المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين لجميع الخلق في الفيوض التكوينية والتشريعية، وأنه لا يصل إلى شيء من ذرّات العالم شيء من الفيوض إلا بحجابتهم ووساطتهم وبابيتهم، مع أن الفيوض كلها منه سبحانه، بل يصح أن يقال: إنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

ولذا نسب قبض الأرواح مرة إليه سبحانه: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾[2].

ومرّة إلى ملك الموت: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكّل بكم﴾[3].

وأخرى إلى الرسل الذين هم أعوان ملك الموت من الملائكة ﴿ حتى إذا

---

(١) الصحيفة السجادية: دعائه عليه السلام في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب. رقم(١٢).
(٢) الزمر: ٤٢.
(٣) السجدة: ١١.

جائتهم رسلنا يتوفّونهم﴾ [١] الآية و﴿توفّتهم رسلنا﴾ [٢]، ﴿تتوفّاهم الملائكة طيبّين﴾ [٣]، ﴿تتوفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ [٤].

وقال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في خبر الزنديق الذي إدّعى التناقض في القرآن على ما رواه في «الاحتجاج»:

«إن الله تعالى أجل وأعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، وفعل رسله وملائكته فعله، لأنهم بأمره يعملون، فاصطفى جل ذكره من الملائكة رسلا وسفرة بينه وبين خلقه، وهم الذي قال الله فيهم: ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس﴾ [٥].

فمن كان من أهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة، ومن كان من أهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة، ولملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن أمره، وفعلهم فعله، وكل ما يؤتونه منسوب إليه، فإذا فعلهم فعل ملك الموت، وفعل ملك الموت فعل الله، لأنه يتوفى الأنفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من يشاء، فإن فعل أمنائه فعله، كما قال: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [٦]» [٧].

فهؤلاء الملائكة المسخرون المدبرون بأمره المتصرفون في صقع التقدير بملكة التسخير هم الذي سماهم هؤلاء الفلاسفة بأرباب الأنواع، فإن رجع الخلاف إلى مجرد التسمية فالأمر سهل، وإلا فينبغي إنكار الملائكة نظرا إلى استناد تلك

---

(١) الأعراف: ٣٧.
(٢) الأنعام: ٦١.
(٣) النحل: ٣٢.
(٤) النحل: ٢٨.
(٥) الحج: ٧٥.
(٦) الإنسان: ٣٠.
(٧) الاحتجاج: ج ١، ص ٣٦٧، ط قم.

الأفاعيل إلى قوى طبيعية غير شاعرة، كما صدر عن بعض متأخري الفلاسفة المتشبثين بأذيال أو ساخ الدهرية والطباعية .

ولعل من أمعن النظر في كلمات قدماء الفلاسفة يعلم أنه لا خلاف بينهم في ذلك، بل هم موافقون للشريعة الحقة في إثبات هذه الأنوار المجردة الفلكية والأرضية المسماة بالملائكة، وستسمع إن شاءالله تمام الكلام في المقام في ذكر قصة نبينا آدم عليه الصلاة والسلام.

ومما يظهر النظر في كثير مما أسلفنا منهم من الكلام والله ولي الفضل والإنعام.

وأما المذهب المحكي عن أفلاطون فقد اختلفوا في تأويل كلامه، وبيان مرامه على أقوال كثيرة.

فعن الفارابي الملقب عندهم بالمعلم الثاني في مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين: أن مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لأنها باقية غير داثرة ولا متغيرة وإن تغيرت وزالت الأشخاص الزمانية والمكانية.

وعن شيخهم الرئيس أن المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج أي الكلي الطبيعي للأشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء، فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناءا على وجودها بعين وجود أشخاصها، مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا متكثرا في العين، متوحدا في الحد والنوع.

وعن شيخ الإشراق أنها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر منها أنواع الأجسام البسيطة فلكية كانت أو عنصرية والمركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية.

وعن بعضهم أنها الأشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال الذي هو المتوسط بين عالم المفارقات وعالم الماديات، وحمله الصدر الأجل الشيرازي

على أن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا في عالم الإبداع، وأنه هو الأصل والمبدأ لساير أفراد النوع وهي فروعه ومعاليله وآثاره، وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر إلى محل، بخلاف هذه التشخصات التي هي لضعفها ونقصها مفتقرة إلى المادة وعوارضها، ولذا جاز اختلاف أفراده حقيقة واحدة في القيام بالمادة وعدمه لاختلافها كمالا ونقصا.

إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا داعي للتعرض لها بعد وضوح ضعفها على أن نسبة تلك المطالب السخيفة إلى ذلك القائل رجم بالغيب واتهام بالعيب فإن الصور العلمية منفية عندنا، بل عند معشر الموحدين، وترتب العقول غير ثابت وأدلتهم ضعيفة، كعدم ثبوت الفرد الكامل من النوع بنفسه.

نعم، قد قررنا في موضعه أن الذوات والماهيات والذاتيات، بل كل ما كان له نحو من الامتياز كلها مجعولة مخلوقة لله سبحانه في صقع الإمكان أو الأكوان، غير مفتقرة في تحققها إلى شيء من المشخصات الفردية، ويترتب عليها في صقع وجودها جملة من الأحكام والآثار والخواص وهي المعبر عنها بالأمور الواقعية والقضايا النفس الأمرية وبحسبها يعتبر الصدق والكذب.

ولعل كلام الشيخ الرئيس لا يأبي عن حمله على هذا، كما أن كلام أفلاطون يمكن حمله على إرادة عالم المثال الذي هو البرزخ بين المحسوس والمعقول، ولذا سموه بـ«المثل الأفلاطونية».

وكيف كان فالخطب فيه سهل، إذ المهم إنما هو تحقيق الحقائق لا تعيين المقاصد، مع أن ما ذكرناه على وجه الاحتمال لا التسجيل ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾.

الفصل الرابع

في البحث عن قوله تعالى ﴿العالمين﴾

وهو جمع عالَم بالفتح من العلَم بالفتحتين بمعنى العلامة، ولذا سميت به الراية إسم لما يُعلم به كالطابَع والقالَب والخاتم بفتح العين فيها لما يطبع أو يقلب أو يختم.

ولذا قال الراغب: «فاعَل كثيرا ما يجيء إسماً للآلة التي يفعل بها الشيء كما سمعتَ لكنه غلب هنا في الأجناس التي يعلم بها الصانع تعالى، لا في الأفراد ولا فيما يعلم به غيره، ولذا لا يقال: عالم زيد وعمرو، وإنما يقال: عالم الأفلاك وعالم الأرواح، وعالم الملكوت والجبروت والناسوت، بل ولا يطلق باعتبار ما يعلم به غيره تعالى ومن العِلْم بالكسر، ولعلّه لا يأبى عنه إطلاق كثير عنهم، لو لم يكن ظاهرا أو صريحا فيه، بل الأصل فيهما واحد.

نعم، ربما يقال: إنّه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط.

وعن أبي البقاء أنّه إسم موضوع للجمع ولا واحد له في اللفظ.

وعن الزجاج[1] أنه لا واحد لعالم من لفظه لأنه لما جمع أشياء مختلفة فإن جعل له مفرد صار جمعا لأشياء متفقة.

وفيه: أنه لا وجه للقول بكونه جمعا بعد جريان حكم المفرد عليه، وأما

---

(١) الزجاج: أبو اسحاق ابراهيم بن السري النحوي، توفي سنة (٣١٩) هـ.

بحسب المعنى فهو الجميع لا الأفراد المجتمعة.

مع أن الظاهر أن إفادة الكلية مستندة إلى حذف المتعلق الذي هو المضاف إليه على وجه الظهور، لا الوضع فغلب إستعماله مطلقا على ما سوى الله، ومضافا إلى شيء من كليات العوالم فيما أضيف إليه، كما أن الغالب كون المضاف إليه جنسا من أجناس ذوي العلم أو من أجناس ما سوى الله، فيقال: عالم الجبروت، وعالم العقول وعالم النفوس، وهكذا.

وأما أفراد الجنس فقيل: إنه لا يجوز إطلاقه عليها، فلا يقال: عالم زيد وعمرو، ولذا أورد عليه بأنه إذا لم يطلق على شيء من أفراد الجنس المسمى به، فإذا عرّف باللام إمتنع استغراقه لأفراد جنس واحد، فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفرادا يطلق على كل واحد منها وكذا إذا جمع وعرّف لم يتناول إلا الأجناس التي يطلق عليها دون افرادها.

وأجيب بأن العالم لما كان مطلقا على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع، ومن ثم قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده وإن لم يكن صادقا عليها كقوله: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [1] أي كل محسن، ويقال: لا أشتري العبيد أي كل واحد منهم، كذلك العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به.

وفيه تأمل، فإن شمول العالم لأفراد الجنس ليس كشمول الجمع لمفرداته، بل كشمول الكل لأجزائه.

ولذا ربما قيل: بشمول العالمين لكليات العوالم، لا لأجزائها، فالفرق بينه وبين العالم دلالته على استغراق الأجناس، دون العالم الدال على جنس واحد منها،

(١) آل عمران: ١٣٤.

متعين بالتعريف أو منتشر بالتنكير، ويمكن تأييده بما في تفسير الإمام عليه الصلاة والسلام قالعليه السلام ﴿رب العالمين﴾ يعني مالك العالمين وهم الجماعة وفي بعض النسخ الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات[1] إلى آخر ما مر في تفسير الرب.

ولعلّ الخطب فيه سهل فإنّ تربية الكل مشتمل على تربية جميع الأجزاء والجزئيات، والبحث في صدق العالَم من العالمين على كل فرد من الأجناس هيّن جدّاً. نعم لو كان المراد بالعالم مجموع ما سوى الله كان مع العالمين متحدا في المصداق حينئذ.

ولذا قيل: إن العالم والعالمين كعَرَفة وعَرَفَات، فإنّ عرفات جمع بحسب الصيغة واللفظ لا بحسب المعنى والحقيقة إذ لم يستعمل إلا علما، ولم يوجد له واحد، وعرفة ليس واحد عرفات، لأن مدلولهما واحد، إذ ليس ثَمّة أماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال: إنها جمعت على عرفات، فالعالم إذا أريد به المجموع من حيث المجموع فليس هناك غيره شيء من الأفراد حتى يجمع على العالمين، فهو جمع لفظا لا معنى.

وفي «القاموس»: العالم الخلق كله أو ما حواه بطن الفلك ولا يجمع فاعَل بالواو والنون غيره، وغير ياسَم[2].

وربما يقال: إن العالم إسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع، ولعله من باب استعمال الفاعَل بالفتح في معنى الفاعِل بالكسر، لكنه غير معهود، بل غير صحيح سيما مع أن المفتوح لم يستعمل إلا في

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص١١.

(٢) يقال: الياسمون والياسمين: نبات زهره طيب الرائحة.

الآلة، فالأظهر كونه عند هذا القائل أيضا إسم آلة لما يعلم به الصانع، لكن لا لمطلقه بل لجنس واحد منه، وهو ذو العلم.

وربما يقال: على أحد الوجهين المذكورين أن المراد به أفراد الإنسان، فإن كل واحد منهم عالم من حيث اشتماله على كل ما في العالم الكبير من العقول والنفوس والأرواح والظلال وقوى الأفلاك والعناصر والمعادن والنباتات والحيوان بل روى بعض أهل العلم عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «العالم عالمان، عالم كبير، وهو الفلك وما فيه، وعالم صغير وهو الإنسان».

وقال: «سمي كل إنسان عالما لأن فيه جواهر العالم الأكبر من الأخلاط الأربعة لأن لحمه كالأرض وعظامه كالجبال ودمه في العروق كالمياه في الأنهار، ونفسه كالريح وشعره كالنبات وفيه من الملك العقل، ومن البهائم الشهوة، فصار عالما يعلم به وحدانيته كما يعلم بالعالم الكبير»[1].

قلت: والذي ينبغي أن يقال في المقام: أن العالم حسب ما سمعت له إطلاقات عديدة، فيطلق على مجموع ما سوى الله، وعلى خصوص ذوي العقول منهم، وعلى كل ما يعلم به الصانع، وعلى خصوص جنس من المخلوق، بلا فرق بين الأجناس العالية المنطقية كعالم الأجسام، والسافلة كعالم الحيوان، والإنسان، وعلى كل فرد من أفراد الإنسان، لكونه مما يعلم به الصانع، أو لاشتماله على جميع ما في العالم الكبير وعلى كل جزئي من جزئيات عالم الأكوان بلا فرق بين الأجزاء

---

(١) لم أظفر على مصدره ولكن في «الاختصاص»: ص١٤٢ روي عن العالم عليه السلام ما يقرب منه، قال: «خلق الله عالمين متصلين: فعالم علوي، وعالم سفلي، وركب العالمين جميعا في ابن آدم وخلقه كرويا مدورا فخلق الله رأس ابن آدم كقبة الفلك، وشعره كعدد النجوم، وعينيه كالشمس والقمر، ومنخريه كالشمال والجنوب وأذنيه كالمشرق والمغرب، وجعل لمحه كالبرق، وكلامه كالرعد، ومشيه كسير الكواكب ...الخ» وسيأتي تمامه في المتن إن شاءالله.

الروحانية والجسمانية وهذه الإطلاقات وإن كانت جارية في العالم، فلا يستوعب جميع المخلوق على بعض الوجوه، إلا أن العالمين يستوعب جميع الأفراد من جميع الأجناس، وبالجملة جميع ما سوى الله بالشمول الجمعي أو المجموعي أو الأفرادي، فيحمل عليه ما لم يقم قرينة على خلافه، فلا يصغى حينئذ إلى ما ربما يقال: من أن العالمين أيضا له إطلاقات فيطلق على الإنس والجن كقوله ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [1] وعلى الإنس كقوله: ﴿باركنا فيها للعالمين﴾ [2] وعلى أهل الكتاب كقوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾، على خصوص المؤمنين كقوله: ﴿ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾، وعلى المنافقين: ﴿أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾، وعلى أهل كل قرن من القرون: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾، وعلى مجموع السموات والأرض وما بينهما كما في قوله: ﴿قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما﴾، وعلى كل ما سوى الله كما في آية الحمد.

إذ فيه: أن الظاهر إرادة المعنى الأخير منه في سائر الموارد أيضاً، واختصاص المورد لا يقتضي باختصاص المعنى بعد صلاحية الإطلاق في الجميع، ومساعدة الوضع في توافق العالمين.

قد سمعت التصريح في الخبر المتقدم عن مولانا الصادق عليه السلام بانقسام العالم إلى العالم الصغير والكبير، وقد وقع التلويح به في أخبار أخر أيضا، كما روى عنه عليه السلام أن الصورة الإنسانية هي أكبر حجة لله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر

(١) الفرقان: ١.
(٢) الأنبياء: ٧١.

من العلوم في اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كل غائب، وهي الحجة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كل خبر، وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار[١].

وفي الأشعار المنسوبة إلى مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:

دوائك ومـــا تشـــعر ودائك مـــنك ولا تـبصر
وتحسب أنك جـرم صـغير وفيك انطوى العالم الأكـبر
وأنت الكتاب المـبين الذي بأحـــرفه يـظهر المـضمر
فلا حاجة لك فـي خـارج تـخبّر عـنك بـما تـنظر

وإليه الإشارة في التفسير الباطن بقوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾[٢]، فإن الإنسان مطرح لأشعة الأنوار القدسية، وبقوله: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾[٣] أي جعله مظهرا لجميع الأسماء الإلهية، والتجلّيات الربانية ولذا اختصّ من بين الموجودات بالخلافة الإلهية في العوالم الكلية، فإن نسخة وجود آدم موافقة لما في العالم وأنموذج له، ولذا يقال: إن الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير، وربما يقال بالعكس على بعض الوجوه، فقد اندرج في الإنسان على وجه الإجمال والاختصار كليات ما في العوالم كلها، فإنه قد تنزل منها وانصبغ بصبغها.

ففي الشخص الإنساني نشأة إجمالية قرآنية، وفي الإنسان الكبير نشأة تفصيلية فرقانية.

كما رواه صاحب كتاب «الاختصاص» قال العالم: خلق الله عالمين: فعالم علوي وعالم سفلي، وركب العالمين جميعا في ابن آدم وخلقه كرويا مدورا، فخلق

---

(١) شرح الأسماء الحسنى: ج ١ / ١٢.
(٢) الواقعة: ٧٥.
(٣) البقرة: ٣١.

الله رأس ابن آدم كقبة الفلك، وشعره كعدد النجوم، وعينيه كالشمس والقمر، ومنخريه كالشمال والجنوب، وأذنيه كالمشرق والمغرب، وجعل لمحه كالبرق، وكلامه كالرعد، ومشيه كسير الكواكب، وقعوده كشرفها، وغفوه[1] كهبوطها، وموته كاحتراقها، وخلق في ظهره أربعة وعشرين فقرة كعدد ساعات الليل والنهار، وخلق له ثلاثين مِعي كعدد الهلال ثلاثين يوما، وخلق له اثنى عشر وصلا كعدد السنة إثنى عشر شهرا، وخلق له ثلاثمائة وستّين عرقا كعدد السنة ثلاثمائة وستين يوما، وخلق له سبعمائة عصبة واثنى عشر عضوا، وهو مقدار[2] ما يقيم الجنين في بطن أمه، وعجنه من مياه أربعة: فخلق المالح في عينيه، فهما لا يذوبان في الحر، ولا يجمدان في البرد، وخلق المر في أذنيه لكيلا تقربهما الهوام، وخلق المني في ظهره لكيلا يعتريه الفساد وخلق العذب في لسانه ليجد طعم الطعام والشراب، وخلقه بنفس وجسد وروح، فروحه التي لا تفارقه إلا بفراق الدنيا، ونفسه الّتي يرى بها الأحلام وجسمه هو الذي يبلى ويرجع إلى التراب[3].

وذكر بعض أرباب التحقيق في بيان هذا التطبيق أنّ نظير الأفلاك طبقات أعضائه التسعة المتناضدة المصلح كل عال لسافله من المخ والعظم والعصب واللحم والدم والأوردة والشرائين والجلد والشعر والظفر.

ونظير الاقسام الاثنى عشر المسماة بالبروج الثقب الاثنى عشر التي نصفها في اليمين الجنوبي ونصفها في الشمال الشمالي، وهي ثقبتان في كل من العين والأذن والأنف والثدي والفرج مع الفم والسرة.

ونظير السيارات الأعضاء الرئيسية السبعة وهي الدماغ والقلب والكبد

---

(١) الغفو: النومة الخفيفة.

(٢) «وهو مقدار ما يقيم» أي الإثنا عشر، فإن أكثر الحمل إثنا عشر شهرا على الأشهر.

(٣) بحار الأنوار: ج٦١ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ح٦، عن «الاختصاص»: ص١٤٢.

والطحال والرئة والكلية والأنثيان، أو الأعضاء الآلية وهي اليد والرجل والعين والأذن واللسان والبطن والفرج.

ونظائر روحانيات الكواكب السبعة الفعالة القوى السبعة المدركة، فالحواسّ الظاهرة كالمتحيرة، والعاقلة كالشمس، والناطقة كالقمر، إذ الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة، ولذلك عدد حروف النطق كعدد منازل القمر.

وكما أن لكل من الخمسة المتحيّرة بيتين لكلّ من الحواس الخمس مجريان، فللذوق الفم والفرج، وللمس اليدان، والباقي ظاهر.

وكما أن لكل من الشمس والقمر بيتا واحدا، فللعاقلة بيت واحد هو وسط الدماغ كوسط الأفلاك للشمس، وللناطقة اللسان، ونظير الجوزهرين الصحة والسقم حيث لا يدرك ذاتهما بل أثرهما ولذلك غلب آثارهما في الدماغ والقلب كاثار الجوزهرين في الشمس والقمر بالكسوف والخسوف. ولذلك يسري صحتهما وسقمهما في سائر الأعضاء سريان حال الشمس والقمر في سائر الكواكب، ونظير الأركان الأخلاط.

ثم البدن كالأرض، والعظام كالجبال، والبطن كالبحر، والعروق كالأنهار، والمخ كالمعدن، والشعر كالنبات، والقدّام كالمشرق، والخلف كالمغرب، واليمين كالجنوب، والشمال كالشمال، والأنفاس كالرياح، والصوت كالرعد والبكاء كالمطر، والفم كظلمة الليل، والنوم كالموت، واليقظة كالحياة، والصبى كالربيع، والشباب كالصيف، والكهولة كالخريف، والشيخوخة كالشتاء، والحركة كدوران الكواكب، والحضور كالطلوع، والغيبة كالغروب، واستقامة أموره كاستقامة الكواكب، والتوقف كالوقوف، والندامة كالرجوع، والجاه والرفعة كالشرف، والأوج وعكسه كالهبوط، والنفس الإنسانية كالملِك، والجسد كالمدينة، والقوى كالعسكر، والملائكة والأعضاء كالرعايا والخدم، والحواس الظاهرة كاصحاب الأخبار

المنصوبة في كل ناحية معينة من المملكة لاتصال خبر مخصوص لامشارك له.

ثم القوى الخمس الباطنة للنفس الناطقة ثلاثة منها كالندماء والحجاب والخواص المطلعة على أسرار الملك وهي المتخيلة في مقدم الدماغ، والمفكّرة في وسطه، والحافظة في آخره.

والرابعة وهي الناطقة كالترجمان المعبّر عما في ضمير الملك.

والخامسة وهي العاقلة كالوزير المدبر لأمر المملكة وسياسة الرعية.

وهذه القوى متفاوتة في إتمام أمر الملك، فالمتخيلة تأخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة ويسلّمها للمفكّرة التي يتصرّف فيها ويميّز بين الحق والباطل ويسلّمها إلى الحافظة ليأخذ منها الذاكرة، ويظهرها الناطقة بعبارة توافق إرادة النفس لتستعلمها العاقلة في أعمالها المذكورة.

إلى غير ذلك من وجوه المطابقة والموافقة، لكنها مع ابتنائها على بعض المناسبات كما ترى لا يخلو جملة منها من بعض التكلف.

والذي ينبغي أن يقال في المراد بهذا التطبيق مع عدم المنع عما ذكر، سيما مع ورود بعض النصوص به: أنّ الإنسان وإن كان من حيث حقيقته ونورانيته وملكوته سابقا على الأشياء كلها في رتبة الوجود إلّا أنّه في عالم الناسوت متأخّر عنها جميعا، إذا الحقائق الملكوتية يتأخر عنها في الناسوت ما كان مقدّما منها في الملكوت كتأخّر ظهور الثمرة عن كينونة الشجرة مع أنها الأصل والمادة للشجرة، وتأخر خاتم الأنبياء ﷺ عن سائرهم مع أنه كان نبيا وآدم بين الماء والطين، بل آدم ومن دونه تحت لوائه، وكلهم خلقوا من أشعة نوره، وفاضل ظهوره، وتأخر إفاضة الأرواح عن خلق الأبدان مع أنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بأربعة آلاف عام أو سبعين ألف عام، فلمّا خلق الله سبحانه كليّات العوالم مبتدأ بالأعلى الأصفى الألطف الأشرف إلى أن انتهى الأمر إلى الأسفل الأكثف خلق الإنسان في أنزل

مراتب الوجود وآخرها، ولذا ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ [١] أي سموات العقول والأرواح وغيرها من المجردات التي لا تعلق لها بمادة أو بمدة، وأرض النفوس والأجسام وغيرها من الماديّات التي هي كالقشور والأكمام الكثافات، فلمّا تمت الأدوار وعادت الأكوار وكملت الأنوار واستخبت الأسرار بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من ماء مهين في قرار مكين، وحيث إنّ أول السنة يوم السبت المتعلق برسول الله ﷺ لكنه أول ما خلق الله فكان خلق الإنسان في يوم الجمعة لكونه مجمعا للعوالم الكلية، ولذا سمي به.

وإليه الإشارة بقول مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه في «الكافي» قال: «إنّ الله عزّ وجل لما أراد أن يخلق آدم على نبينا وآله وعليه السلام بعث جبرئيل في أول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة من السماء السابعة إلى السماء الدنيا وأخذ من كل سماء تربة، وقبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر الله كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه والقبضة الأخرى بشماله» [٢] الخبر.

وذلك أن الله تعالى خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم، ونحن في آخر العوالم وآخر الآدميين، فأول ساعة من يوم الجمعة إشارة إلى أول آخر مراتب العوالم بأجمعها، وهو يوم جمع فيه مراتب الوجود الكلية من عالم المشية والعقل والنفس والروح والمثال والطبيعة والعنصر، فبدأ خلقه من الطين الذي هو مجمع القابليات، ومحل الاستعدادات، ومطرح أشعة التجليات والإشراقات، ثم أفيض عليه من القوى والأنوار مبتدأ من الأخسّ الذي هو القوى النباتية ثم الحيوانية

---

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٧ / ٨٧، ح ١٠، عن «الكافي»: ج ٢ / ٥.

وهكذا إلى أن ينتهي إلى الناطقة القدسية والكلية الإلهية، عكس القوس الأولى هبوطا وصعودا، فالإنسان قد اجتمعت فيه قوى المعادن والنباتات والحيوانات والملائكة، بل قوى بسايط العالم من العناصر الأربعة، والأفلاك السبعة التي لكل منها روحانية خاصّة، وكوكبها محل القلب منها، فإن الشمس ينبوع القوة الحيوانية، والقمر ينبوع القوة الطبيعية، وزحل ينبوع القوة الماسكة، والمشتري ينبوع القوة النامية، وعطارد ينبوع القوة الفكرية والذكرية، والمرّيخ ينبوع القوّة الغضبية، والزهرة ينبوع القوة الشهوية، ولذلك يكون عطارد والمرّيخ والزهرة في المواليد أدلّة على أخلاق صاحبها وصناعته.

كما ذكر معلم الأحكام بطلميوس في كلمة من كلماته، وربما تساعده التجارب الأحكامية في زائجة المواليد.

نعم، ذكر بعض مشايخنا عطر الله مرقده أنّ روحانية القوة العلمية في فلك المشتري، والخيالية في فلك الزهرة، والفكرية في عطارد، والوهمية في المريخ، والتعقلية في زحل، والحياة في فلك القمر، والوجود الثاني من الشمس، فقبض من كل هذه الأفلاك قبضة، ومن محدّد الجهات قبضة خلق منها قلبه، ومن الكرسي قبضة خلق منها صدره، حكاه من بعض العارفين ثم قال: وأنا أكتب هذا فيما كتبت حيث أقرّ به قلبي استنادا إلى اعتبارات منها قطعية ومنها ظنية متآخمة للعلم، والمستند ما يشير إليه الأخبار.

قلت: ولست بصدد ترجيح أحد القولين على الآخر، لكن المقصود المشترك بينهما كون الإنسان مجمعا لقواها وروحانيتها مطرحا لأشعة نجومها، ولذا سماه الله تعالى في باطن قوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [1].

---

(١) الواقعة: ٧٥.

ومنه انكشف السر عن قول مولانا سيد الشهداء روحي له الفداء:

«يا من استوى برحمانيته على العرش، فصار العرش غيبا في رحمانيته كما كانت العوالم غيبا في عرشه، محقت الآثار بالآثار، ومحوت الأغيار بمحيطات الأفلاك الأنوار[١].

فالمراد بالعرش في المقام هو قلب المؤمن الذي صارت العوالم غيبا فيه واستوى عليه الرحمن برحمانيته.

ولذا ورد:

«لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»[٢].

فكما أنّ القلب عرش للعالم الصغير فكذلك العرش العظيم قلب للإنسان الكبير، وإدراك الإنسان لكل من العوالم والمراتب إنما هو بواسطة ما خمر فيه من اقبضة المأخوذة من ذلك العالم.

فالعوالم متطابقة متوافقة، وتلك القبضات كالجداول والأنهار المتصلة بالبحر، وكالكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت.

فظاهر الإنسان ناسوتي جسماني عنصري، وفي بدنه العنصري بدن مثالي برزخي، وله سبيل آخر إلى عالم المثال المسمى بعالم الهور قليا وبالخيال المنفصل والمراد بالسبيل هو الخيال المتصل الذي يحصل به الإطلاع على المقادير المجردة عن المواد العنصرية، ولذا يسمى بالخيال المقيّد، كما أن عالم المثال يسمى بالخيال المطلق، وعند تحقق النوم وانقطاع توجه النفس عن التصرف في هذا البدن، ينفتح الباب بينها وبين هذا العالم، فيشاهد ما فيها من الحقائق المتجلية التي يعبر عنها

(١) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٢٢٧، عن «الاقبال»: ص ٣٥٠.
(٢) بحار الأنوار: ج٥٥ / ٣٩.

بالرؤيا الصادقة وبالمبشّرات، أو من التجليات الفاسدة التي يختلقها بواسطة الوهم المعبرة عنها بأضغاث الأحلام.

وله أيضا باب متصل إلى عالم النفوس بأقسامها الأربعة الآتية وإلى العقول بأقسامها، فإن للعقل رؤوسا بعدد الخلائق، كما ورد في الخبر: «ولكل آدمي رأس من رؤوس العقل»[1].

وهذا الباب قد ينسد فيعرض الجنون الذي هو ستر العقل بحجاب الغفلة، أو المعصية أو الأمور البدنية، وغلبة الاخلاط الغير طبيعية.

ومع انفتاحه قد يتسع فيكمل العقول ويتمّ الأحلام فيصير القلب مجتمعا والمدينة حصينة، والصدور أمينة والأحلام وزينة.

وهذا إذا انفتح الباب ونعق الغراب، وأزيل ريشه لكينونة العقاب، ووضع الله يده على رؤوس أولي الألباب بظهور ولي الله الذي عليه الحساب وإليه الإياب. ولذا قال مولانا الباقر عليه السلام على ما رواه في «الكافي»: «إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم»[2].

وله أيضا باب إلى عالم المشية يسمى بالفؤاد وباب الاستعداد ومادة المواد، ومجمع الأضداد، وغاية المراد، وأقصى البلاد من أرض السواد وفاقد الأنداد، وهو المشية الجزئية والكلية الإلهية به يشاهد بعين اليقين، ويصل إلى حق اليقين، وهو المعبر عنه بالوجود الأول، والوجود المطلق أي بالنسبة إلى الشخص، وإلا فهو مقيّد

---

(١) بحار الأنوار: ج١ / ٩٩، عن «علل الشرايع» عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «إن النبي صلى الله عليه وآله سئل مما خلق الله عزّ وجل العقل؟ قال: خلقه ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة ولكل رأس وجه، ولكل آدمي رأس من رؤوس العقل وإسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ...الخ».

(٢) بحار الأنوار: ج٥٢ / ٣٢٨.

ينتهي إلى المطلق، كما أن المشية الجزئية تنتهي إلى الكلية التي هو العقل.

ثم إنّك إذا تتبعت أنحاء الموجودات وتطوّر الكائنات وجدتَ في كل نوع من أنواعها أو جنس من أجناسها صفةً غالبة يختص بها، بحيث كأنّه صار مظهرا لها من بين سائر الموجودات، ولذا لا يكاد يفقدها فرد من أفراده.

وأما الإنسان فهو الجامع لجميع هذه الصفات والأطوار بحسب القبول والاستعداد، ولذا يتصف بها أفراده على وجه الجمعية أو التوارد أو الاختصاص الناشي من الفعل لا الذات لبقاء قبول غيرها، بل فعلية غيرها في غيره من الافراد، ولذاترى فيه خاصية الملائكة من الطاعة والحياة، بل التقوى والانتعاش والتغذي بالعبادة، والخاصية الكلية لجميع الحيوانات من جلب المنفعة ودفع المضرة إمّا قهرا وغلبة كالسباع، وهم الملوك والجبابرة والقراعنة، الذي يسعون في الأرض علوا وفسادا، أو تملّقا كالكلاب والهرّة، أو حيلة كالعنكبوت والثعلب، ففيهم الزاهد العابد كالملائكة، والطاغي المتمرد كالشياطين والخناس في صدور الناس كالوسواس، والشجاع القوي المتهوّر كالأسد، والمتكبر المتنمّر كالنمر، والجبان كالأرنب، والسخي كالديك، والبخيل كالكلب، والمتسلح كالقنفذ، والهارب كالطير، والفخور كالطاووس، والسارق الموذي كالفأرة، والوحشي كالنمر، والأنيس كالحمام، والحقير كالحمار، والصانع المهندس كالنحل، والسليم كالغنم، والحمول كالبقر، والحقود كالجمل، والحريص كالخنزير، والجامع الذخار كالنمل، والشموس كالبغل، والمبارك كالطوطي، والشوم كالبوم، إلى غير ذلك من الصفات الظاهرة في مظاهر الموجودات المجتمعة في المؤخر الجامع الذي هو الإنسان، ولذا كان مظهرا في كينونته للمقدم الجامع الذي هو إسم الله، لاحتوائه على جميع النشآت والتجليات، وقابليته للتعرض لقاطبة النفحات، وتوسطه بين العوالم الخمس الكلية التي يعبر عنها بالحضرات، لا على الوجه الذي فسّرها الصوفية من أن أولها حضرة

الغيب المطلق، وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية، لابتنائه على رأيهم الفاسد الكاسد من وحدة الوجود، والغيب المطلق مما لا إسم له ولا رسم، والحضرة العلمية ليس فيها شيء، والأعيان الثابتة غير ثابتة عندنا، بل معها ينثلم التوحيد.

بل على الوجه المستفاد من طريق أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، وهو أن الحضرة الأولى هي الحضرة المشية، وهو الغيب المطلق وعالمها عالم الجبروت والرحموت، وتقابلها عالم الشهادة المطلقة المعبر عنها بعالم الملك والناسوت، وحضرة الغيب المضاف.

وهي تنقسم إلى ما يكون أقرب إلى الغيب المطلق، وعالمها عالم العقول والنفوس، والأرواح الملكوتية المجردة من التعلقات الذاتية بالمواد الناسوتية.

وإلى ما يكون أقرب إلى الشهادة، وعالمها عالم المثال، وهو المقادير المجردة عن المواد حسب ما يأتي إليه الإشارة.

وأما الخامسة فهي الحضرة الجامعة للحضرات الأربعة المذكورة، وعالمها عالم الإنسان الجامع لجميع العوالم، وما فيها حسب ما سمعت إشارة إلى تعدد العوالم، وقد استفاضت الأخبار بل تواترت بتعدد العوالم وتكثرها وترتبها في السلسلة الطولية والعرضية، بل يستفاد من بعضها أنّ هذا العالم الجسماني المحاط بالجسم الأعظم المسمى بمحدّد الجهات بما فيه من البسائط والمركبات، وما تعلق به من الارواح والقوى عالم من تلك العوالم الكثيرة التي أنهاها بعض الأخبار إلى ألف ألف عالم، كما أنّ أبانا أبا البشر وذريته آدم من أولئك الآدمين الألف ألف.

ففي «الخصال» و«التوحيد» عن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

قول الله عزّ وجل: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ [١] فقال:

«يا جابر! تأويل ذلك أن الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم، وأسكن أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار جدد الله [٢] عزّ وجل عالماً غير هذا العالم، وجدّد خلقا [٣] من غير فحولة ولا إناث، يعبدونه ويوحدونه، وخلق لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم، وسماء غير هذه السماء تظلهم، لعلك ترى أن الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد، وترى أن الله عزّ وجل لم يخلق بشرا غيركم، بلى والله! لقد خلق الله تعالى ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميّين» [٤].

وفي «الخصال» و«منتخب البصائر» عن الصادق عليه السلام قال: «إن لله عزّ وجل اثنى عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عزّ وجل عالما غيرهم وأنا الحجة عليهم» [٥].

ولعلّ اختلاف العدد فيهما منزّل على ملاحظة كليات العوالم وجزئياتها، وكذا في غيرهما من أخبار الباب، مع ظهور الحمل في بعضها على خصوص السلسلة الطولية أو العرضية أو العموم.

فإنّ أخبار هذا الباب مختلفة جدا، فمنها ما سمعت من الالف ألف، والاثنى عشر ألف، ومنها ما روي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إن من وراء قاف سبع بحار وكل بحر خمسمائة عام، ومن وراء ذلك سبع أرضين يضيء نورها

---

(١) سورة ق: ١٥.

(٢) في بعض النسخ: «أوجد الله».

(٣) في الخصال: «وجدد عالما».

(٤) الخصال: ج ٢ / ٦٥٢، ح ٥٤، ط قم مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٤ و«التوحيد»: ص ٢٧٧، باب ٣٨، ح ٢.

(٥) الخصال: ج ٢ / ٦٣٩، ح ١٤.

لأهلها، ومن وراء ذلك سبعون ألف أمة خلقوا على أمثال الطير، وهو وفرخه في الهواء لا يفترون عن تسبيحة واحدة، ومن وراء ذلك سبعون ألف أمة خلقوا من ريح، طعامهم ريح وشرابهم ريح، وثيابهم من ريح، وآنيتهم من ريح، ودوابهم من ريح، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم في صدورهم، ينام أحدهم نومة واحدة، ينتبه ورزقه عند رأسه، ومن وراء ذلك ظل العرش، وفي ظل العرش سبعون ألف أمّة ما يعلمون أنّ الله خلق آدم ولا ولد آدم، ولا إبليس ولا ولد إبليس، وهو قوله تعالى: ﴿ ويخلق ما لا تعلمون ﴾[1]»[2].

ومنها ما رواه في «الكافي» عن ابن عباس، قال: سئل أميرالمؤمنين عليه السلام عن الخلق، فقال: «خلق الله ألفا ومائتين في البرّ، وألفا ومائتين في البحر، وأجناس من بني آدم سبعون جنسا، والناس ولد آدم ما خلا يأجوج ومأجوج»[3].

ومنها ما رواه في «البصائر» عن مولانا أبي الحسن عليه السلام قال: «إن لله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء، فمن خضرتها[4] اخضرت السماء، قيل[5]: وما النطاق؟ قال: الحجاب، ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم، أكثر من عدد الإنس والجن، كلهم يلعن فلانا وفلانا»[6].

ومنها أخبار القباب، ففي «الكافي» عن أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر إلى السماء: يا أبا حمزة! هذه قبة أبينا آدم، وإن لله عزّ وجل

---

(١) النحل: ٨.

(٢) بحار الأنوار: ج٥٧ / ٣٤٨، ح٤٤.

(٣) بحار الأنوار: ج٦ / ٣١٤، عن «الكافي».

(٤) في البحار: «منها اخضرت السماء».

(٥) في البحار: قلت ـ والقائل هو الراوي عبيدالله بن عبدالله الدهقان ـ.

(٦) بحار الأنوار: ج٥٨ / ٩١، ح١٠، عن «منتخب البصائر».

سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق الله ما عصوا الله طرفة عين»[١].

وفيه، عن عجلان أبي صالح، قال: دخل رجل[٢] على أبي عبدالله عليه السلام فقال له: جعلت فداك! هذه قبة آدم؟ قال: «نعم، ولله قباب كثيرة، ألا إنّ خلف مغربكم[٣] هذا تسعة وثلاثين مغربا أرضا بيضاء مملوة خلقا يستضيئون بنورنا لم يعصوا الله عزّ وجل طرفة عين، لا يدرون أخلق الله آدم أم لم يخلقه، يتبرؤون من فلان وفلان»[٤].

وفي «البصائر» عن الصادق عليه السلام: «إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير، وإن من وراء قمركم أربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون أن الله خلق آدم أم لم يخلقه... الخ»[٥].

وفيه عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه يقول: «إن من وراء شمسكم هذه أربعين عين شمس، ما بين شمس إلى شمس اربعون عاما فيها خلق كثير ما يعلمون أنّ الله عزّ وجل خلق آدم أو لم يخلقه، وإن من وراء قمركم هذا أربعين قمرا، ما بين قمر إلى قمر مسيرة أربعين يوما فيها خلق كثير ما يعلمون أن الله عزّ وجل خلق آدم أو لم يخلقه...الخ»[٦].

وفي خبر السحابة المروي بطرق عديدة عن سلمان رضي الله عنه...إلى أن قال: وقمنا ندور في قاف، فسألت مولاي أميرالمؤمنين عليه السلام مما وراء قاف، فقال:

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥٧ / ٣٣٥، عن روضة الكافي، ح ٣٠٠.

(٢) في بحار الأنوار: عن عجلان أبي صالح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قبة آدم فقلت له: هذه قبة آدم؟...

(٣) في البحار: «أما إن خلق مغربكم ...».

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٧ / ٤٥، ح ٥، عن «البصائر» ص ١٤٥.

(٥) بحار الأنوار: ج ٥٧ / ٣٢٩، عن «البصائر».

(٦) بحار الأنوار: ج ٢٧ / ٤٥، عن «البصائر» ص ١٤٥.

«ما ورائه[١] أربعون دنيا، كل دنيا مثل هذه الدنيا أربعين مرة».

فقلنا: كيف علمك بذلك؟

فقالﷺ: كعلمي بهذه الدنيا ومن فيها وبطرق السماوات والأرضين»[٢].

وعن ابن عباس عن أميرالمؤمنينﷺ أنه قال: إن من وراء هذه الآفاق عالماً لا يصل إليه أحد غيري، وأنا المحيط بما وراء، وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه، وأنا الحفيظ الشهيد عليها، ولو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها والسموات السبع والأرضين في أقل من طرفة عين لفعلت، لما عندي من الإسم الأعظم...الخ»[٣].

فقبة أبينا آدم هي محدد الجهات المحيط بجميع أجسام هذا العالم، ولكونه بحركته بجميع أجسام هذا العالم، ولكونه بحركته الدورية وعاء للزمان عبر عنه بقبة الزمان على بعض الوجوه في دعاء السمات، حيث قال: وبمجدك الذي ظهر لموسى بن عمران على قبة الزمان[٤] ـ بناءا على قرائته بالزاي المعجمة ـ.

وإنما قلنا: على بعض الوجوه لأن فيها وجوها أخر على هذه القراءة، إذ قد فسرت بالمساجد وبيوت الأنبياء، وبيت المقدس، وبالقبة التي بناها موسى وهارون على التيه بأمره تعالى فكان معبدا لهم.

قيل: وقد تكرر ذكر هذه القبة في التوراة.

---

(١) في «نفس الرحمن في فضائل سلمان»: قالﷺ: «ورائه ما لا يصل إليكم علمه»، فقلنا: تعلم ذلك يا أميرالمؤمنينﷺ؟ فقالﷺ: «علمي بما ورائه كعلمي بحال هذه الدنيا وما فيها...الخ».

(٢) نفس الرحمن للنوري: ص٤٧١ ـ ٤٧٦، ورواه البحراني في «مدينة المعاجز» عن «منهج التحقيق».

(٣) بحار الأنوار: ج٥٧ / ٣٣٦، ح٢٦.

(٤) مصباح المتهجد ـ البلد الأمين: ص٩١، جمال الأسبوع: ص٣٢٣، وعنهما البحار: ج٩٠، ص٩٦.

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في حديث ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام أنه لما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال أمر الله ابراهيم أن يبني البيت، فقال: يا رب في أي بقعة؟ قال: في البقعة التي أنزلت على آدم القبة فأضاء لها الحرم فلم تزل القبة التي أنزلها على آدم قائمة حتى كان أيام الطوفان، أيام نوح، فلما غرقت الدنيا رفع الله تلك القبة وغرقت الدنيا إلا موضع البيت فسميت البيت العتيق[1].

ومنها خبر الخيام المروي في «البصائر» عن أبي بصير قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فركض برجله الأرض فإذا بحر فيه سفن من فضة، فركب وركبت معه حتى انتهى إلى موضع في خيام من فضة، فدخلها، ثم خرج، فقال:

«رأيت الخيمة التي دخلتها أو لا؟» فقلت: نعم، قال: «تلك خيمة رسول الله صلى الله عليه وآله، والأخرى خيمة أميرالمؤمنين عليه السلام، والثالثة خيمة فاطمة عليها السلام، والرابعة خيمة خديجة، والخامسة خيمة الحسن عليه السلام، والسادسة خيمة الحسين عليه السلام، والسابعة خيمة علي بن الحسين عليه السلام والثامنة خيمة أبي عليه السلام والتاسعة: «خيمتي وليس أحد منا يموت إلا وله خيمة يسكن فيها»[2].

وفي «البصائر» خبر طويل في إرائة أبي جعفر عليه السلام جابرا ملكوت الأرض، وفيه: فقال لي: «هل تدري أين أنت؟»، قلت: لا، قال: «أنت واقف على عين الحياة التي شرب منها الخضر عليه السلام»، وخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر، فسلكنا فيه فرأينا كهيئة عالمنا في بنائه ومساكنه وأهله، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأول والثاني حتى وردنا خمسة عوالم، قال: ثم قال عليه السلام: «هذه ملكوت الأرض ولم يرها إبراهيم، وإنما رأى ملكوت السموات، وهي إثنا عشر عالما، كل عالم

(١) بحار الأنوار: ج ١٢ / ٩٩، ح ٦، عن «تفسير القمي»: ص ٥١ ـ ٥٣.
(٢) بصائر الدرجات: ص ١١٩، وعنه «البحار»: ج ٦ / ٢٤٥، ح ٧٥، وج ٤٧: ص ٩١، ح ٩٧، وج ٥٧ / ٣٢٨.

كهيئة ما رأيت، كلّما مضى منا إمام سكن أحد هذه العوالم حتى يكون آخرهم القائم في عالمنا الذي نحن ساكنوه»[١] الخبر.

وفيه: إنّ عالم المدينة ـ وأراد به نفسه ـ يقطع اثنى عشر شمسا واثنى عشر قمرا، واثنى عشر مشرقا واثنى عشر مغربا واثنى عشر برا واثنى عشر بحرا واثنى عشر عالما...»[٢] الخبر.

ومنها ما رواه ابن طاووس في كتاب «النجوم» قال: إن رجلا أتى علي بن الحسين عليه السلام وعنده أصحابه فقال له: من الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عرّاف، فنظر إليه ثم قال: هل أدلّك على رجل قد مرّ منذ دخلت علينا في أربعة آلاف عالم؟ قال: من هو؟ قال عليه السلام: أما الرجل فلا اذكره، ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادّخرت في بيتك، قال: نبئني، قال: أكلت في هذا اليوم حيسا[٣]، وأما في بيتك فعشرون دينارا، منها ثلاثة دنانير وازنة، فقال له الرجل: أشهد أنك الحجة العُظْمىٰ والمثل الأعلى وكلمة التقوى، فقال له: وأنت صدّيق إمتحن الله قلبك بالإيمان فأثبت[٤].

وفي «البصائر» ما يقرب منه، إلا أن فيه: هل أدلك على رجل قد مر مذ دخلت علينا في أربعة عشر عالما، كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه[٥].

---

(١) البصائر: ص، وعنه «بحار الأنوار»: ج ٥٧ / ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) بصائر الدرجات: ص٤٠١، ح١٦، مع تفاوت يسير.

(٣) الحيس: بفتح الحاء المهملة وسكون الياء ـ: طعام مركب من تمر وسمن، وسويق. وفي «البحار»: (الجبن) بالجيم والباء الموحدة.

(٤) فرج المهموم في معرفة الحلال والحرام من النجوم: ص١١١، ط النجف، وعنه «بحار الأنوار»: ج٤٦ / ٤٢، ح ٤٠.

(٥) بصائر الدرجات: ج٨ / ٤٠٠ ـ ٤٠١، ح ١٣.

تنبيه

لا يخفى عليك أن المقصود الأصلي في المقام من نقل الأخبار المتقدمة إنما هو التنبيه على كثرة العوالم وتعددها ووسعتها، وجميع ما سمعت في الأخبار المتقدمة إنما هو فيما وراء هذه العالم الجسماني الناسوتي وأما هذا العالم بمافيه من الأرواح القدسية والإنسية والأجسام الفلكية العنصرية البسيطة والمركبة والمواليد الثلاثة فلا يخفى عليك ما فيه من الوسعة، ولعلك تسمع فيما يأتي في الآيات المتعلقة بخلق السموات والأرض كلاما مشبعا في ذلك، وكفاك للدلالة على السعة المكانية ملاحظة خبر زينب العطارة المروي عن النبيﷺ المستغني لشهرته عن الذكر[1].

وغيره من الأخبار الكثيرة التي منها ما روي عن مولانا السجادؑ أن لله ملكا يقال له: حزوقائيل، له ثمانية عشر ألف جناح ما بين الجناح إلى الجناح خمسمائة عام فخطر له خاطر: هل فوق العرش شيء فزاد الله مثلها أجنحة أخرى فكانت له ست وثلاثون ألف جناح ما بين الجناح والجناح خمسمائة عام، ثم أوحى الله إليه: أيها الملك طر! فطار مقدار عشرين ألف عام لم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش، ثم ضاعف الله له في الجناح والقوة وأمره أن يطير فطار مقدار ثلاثين ألف عام لم ينل أيضا، فأوحى الله: أيها الملك! لو طرت إلى نفخ الصور مع أجنحتك وقوتك لم تبلغ إلى ساق عرشي، فقال الملك: سبحان ربي الأعلى، فقال النبيﷺ: إجعلوها في سجودكم»[2]. ويدل على السعة الزمانية أيضا أخبار كثيرة.

---

(١) الكافي: ج٨ / ١٥٣، و«التوحيد»: ص ١٩٩، وعنهما «البحار»: ج٦٠ / ٨٣ـ ٨٥، ح١٠.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٥ / ٥٥٤، ح١٣، عن «روضة الواعظين».

إزهاق وإحقاق

من المذاهب السخيفة المحكية عن بعض أوساخ الفلاسفة أنّ العالم واحد، وهو المحاط بمحدّب محدّد الجهات، واستدلّوا له بوجوه:

الأوّل: أنه لو وجد عالم آخر كان شكله الطبيعي الكُرةَ، فيلزم وقوعُ الخلاء بين الكرتين.

وتوهم أنّه لا خلاء ولا ملأ مدفوعٌ بكونه محصوراً بين الحاصرين، فالبُعد الّذي هو المكان حاصل.

الثاني: لو وجد عالمان في كل منهما نارٌ وأرضٌ لزم أن يكون للأجسام المتّفقة الطبيعةِ أحياز مختلفة، وهو باطل، لأنّ طبعها يقتضي جوازَ الإتّصال، فإذا اتّصلت في أحد المكانين كان ذلك المكان طبيعيّاً لها، فلا يكون الآخر طبيعيّاً وإلّا لكان لجسم واحد مكانان طبيعيّان، وهذا خلف.

الثالث: أنّه قد ثبت عندهم أنّ فوق محدّد الجهات لا خلاء ولا ملأ، فلو كان هناك عالم آخر لكان ملأ، وهذا خلف.

ولا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه، أمّا الأوّل فلأنّه يجوز أن لا يكون كُروياً، ومجرد كون الطبيعي ذلك لا يقضي بالمنع، إذ مع تسليمه ربما يمنع عنه المانعُ فيشكّل على غيره قسراً.

مع أنّه مبنيّ على امتناع الخلاء، والكلام فيه مشهور، مضافاً إلى أنّه يجوز أن يكون بين الكُرتين أجسامٌ أُخر بحيث يكون ذلك البُعد مكاناً طبيعيّاً لها مع فرض كرةٍ محيطة على جميع الكرات المتماسّة بنقطة أوّلاً، وأن يكون هذا العالم بجملته مركوزاً في ثخن فلك آخر كالتدوير في ثخن الحامل فلا يلزم الخلاء.

وأما الثاني فلجواز أن يكون في ذلك العالم أجسام أخر مخالفة لأجزاء هذا

العالم جنساً ونوعاً وطبيعة ودعوى إنحصار الأجسام أو الجواهر أو الموجودات الممكنة فيما ذكروه شخصاً أو جنساً أوّل الكلام، مضافاً الى ضعف ما تمسّكوا به في امتناع استحقاق الجسم مكانين.

وأمّا الثالث فللمنع من ثبوته لضعف ما تمسّكوا به مضافاً الى بعض ما مرّ في الجواب عن الأوّل.

وبالجملة فبمثل هذه الوجوه لا ينبغي انكار عالم آخر غير هذا العالم المحسوس المشاهد، كما أنّه لا ينبغي نفيه بمجرد الإستبعاد كما فعله معلّم الفلاسفة أرسطاطاليس حيث إنّه أبطل القول بالمثل الافلاطونيّة ولم يُبرْهِن عليه إلّا أن قال: يلزم أن يكون في الخارج أملاك سوى هذه الأفلاك، وعناصر سوى هذه العناصر، وحركات وسكونات، إلى غير ذلك.

وهذا كما ترى مجرّد استبعاد لا ينفى به المحتمل بعد شهادة جمّ غفير من أرباب المشاهدات والمكاشفات بوجوده بل بمشاهدته، سيّما بعد ما سمعت من الأخبار الكثيرة الدالّة على تعدّد العوالم، وأنّ هذه القبّة واحدة من قباب كثيرة، وأنّ فوق العرش الّذي يسمّونه محدّد الجهات عوالم كثيرة ومخلوقات لا تحصى من الكروبيّين والحجب والسرادقات وغير ذلك مما تظافرت به الروايات.

بل الظاهر من كثير الأخبار أنّ جميع ذلك من أجزاء هذا العالم، وهناك عوالم أُخر.

ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام فيما رواه في التوحيد والخصال: لعلّك ترى أنّ الله عزّوجل إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم، بلى والله لقد خلق الله ألف ألف عالَم وألف ألف آدم، وأنت في آخر تلك

العوالم وأُولئك الآدميين[١].

وفيما رواه في الخصال ومنتخب البصائر: أنّ لله عزّوجلّ إثنى عشر ألف عالم إلى آخر ما مرّ[٢].

وفي تفسير القمي عن ابن عبّاس قال: إنّ الله عزّوجلّ خلق ثلاثمائة عالم وبضعة عشر عالماً خلف قاف ـ وخلف البحار السبعة، لم يعصوا الله طرفة عين قطّ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده، كل عالم منهم يزيد عن ثلاثمائة وثلاثة عشر مثل آدم وما ولد، فذلك قوله: «إلّا أن يشاءالله ربّ العالمين[٣]»[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي مضت إلى بعضها الإشارة.

وحملُ هذه العوالم على العوالم الكليّة الروحانيّة، وانحصار الجسماني فيما ذكروه بعيد، بل المتأمّل في أخبار الباب يقطع بخلافه، فمن ليس من أهل التصديق والإقرار فلا ينبغي له البدار الى الإنكار، سيّما بعد تظافر الشواهد بل الأدلّة على المذهب المختار.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نمط آخر في تعدّد عالم الأكوان

قد سمعت في خبر الخصال[٥] والبصائر، وغيرهما من الأخبار المتقدّمة بأنّ الإمام عليه السلام هو الحجّة على جميع تلك العوالم، بل المستفاد من الأخبار المستفيضة أنّ له الولاية المطلقة في جميع العوالم الكليّة والجزئية في الأمور التكوينية

(١) التوحيد ص ٢٠٠ ـ الخصال ص ١٨٠ وعنهما بحار الأنوار: ج ٥٧ / ٣٢١ ح ٣.
(٢) الخصال ص ١٧٢ وعنه بحار الأنوار ج ٥٧ / ٣٢٠ ح ٢.
(٣) التكوير: ٢٩.
(٤) تفسير القمي ص ٧١٥ وعنه بحار الأنوار ج ٥٧ / ٣٢٢ ح ٤.
(٥) الخصال: ١٧٢.

والتشريعيّة، لأنّه الحجاب والباب في المبدأ والمآب وهو المراد بقول الحجّة عجّل الله فرجه: «أشهاد وأعضاد»[١].

مشيراً إلى فحوى قوله تعالى: ﴿ما أشهَدْتُهم خلقَ السماوات والأرض ولا خلقَ أنفسهم وما كنتُ متخذ المضلّين عضداً﴾[٢].

وقد سمعتَ خبر ابن سنان، والخطبة الغديريّة الأميرية، وغيرهما فيما تقدّم، فهم المشيّة الّتي خلقها الله بنفسها، وخلق الأشياء بها[٣] كما أشار مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام في الخطبة الّتي رواها السيّد الرّضي رضي الله عنه في نهج البلاغة: فإنّا صنائع ربّنا والنّاس بعد صنايع لنا»[٤] واللام للصلة وإن أفاد العليّة أيضاً، ولذا قال مولينا الحجّة عجّل الله فرجه على ما رواه في الاحتجاج عنه عليه السلام: «ونحن صنائع ربّنا والخلق بعد صنائعنا»[٥].

فقد استفيد منه قسمان من العليّة، وأمّا الآخران فبوجوه قد مرّت إلى بعضها الاشارة، فالمشيّة هي آدم الأوّل.

وفي بعض خطب أميرالمؤمنين عليه السلام الإشارة إليه، بل التصريح، ومن صلبه ذلك الألف ألف آدم، والألف ألف عالم، ولذا قال سبحانه: ﴿وما أرسلناك إلّا رحمةً للعالمين﴾[٦].

---

(١) مفاتيح الجنان ص ١٣٠ ط طهران ١٣٩١ نقلا عن الشيخ أنه صدر من الناحية المقدسّة على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان هذا التوقيع الشريف: اقرأ في كل يوم من أيّام رجب....

(٢) الكهف: ٥١.

(٣) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٤٥ عن توحيد الصدوق، ومجمع النورين ص ١٢٥.

(٤) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ج ١٩ / ١٠٤.

(٥) غيبة الشيخ ص ١٨٤ ـ ١٨٥ ـ الاحتجاج ص ٢٥٣.

(٦) سورة الأنبياء: ١٠٧.

فإنّه هو الرحمة الكليّة والمشيّة الإلهيّة الّتي خُلِقت العوالم بجملتها من أشعّة نوره، وظهرت بفاضل ظهوره، بل الأنبياءﷺ خلقوا كافّة من رشحات ناسوته وطفحات رحموته، ولذا ورد في الخبر الّذي رواه في البحار عن ابى الحسن البكري[1] استاذ الّشهيد الثانى في كتاب الأنوار عن مولينا أميرالمؤمنينؑ أنّ نور نبيّناﷺ بعد ما سبّح الله في الإثنى عشر حجاباً وفى العشرين بحراً حسب ما فصّل في الخبر، قال: فلمّا خرج من آخر الأبحر قال الله تعالى: يا حبيبي ويا سيّد رسلي ويا أوّل مخلوقاتي، ويا آخر رسلي أنت الشفيع يوم المحشر، فخرّ النور ساجداً ثم قام فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف وأربعة وعشرين ألف قطرة فخلق الله تعالى من كلّ قطرة من نوره نبيّاً من الأنبياء، فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّدﷺ كما تطوف الحاجّ حول بيت الله الحرام... الخبر بطوله[2] والأخبار بهذا المعنى كثيرة، ولذا قال شيخنا المجلسي في أوّل البحار: إنّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهمؑ الوسائل بين الحق والخلق في افاضة جميع الرّحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق، فكلّما يكون التوسّل بهم

(١) البكرى أبو الحسن أحمد بن عبدالله البكرى ولكنّه ليس من أساتذه الشهيد الثانى، بل هو من العلماء الإماميّة المتقدّمين ولتشيّعه صار متّهماً بالكذب وانتسابه إلى المذاهب الفاسدة وكتابه «الانوار» في مولد النبيّ المختار كما ترجمه شيخنا المجيز آقا بزرگ الطهرانى قدّس سرّه في سبعة أجزاء كما ذكره كشف الظنون وجعله العلامة المجلسى مع كتابيه الأخرين: «مقتل اميرالمؤمنينؑ ووفاة فاطمة الزهراء سلام الله عليها» من مآخذ البحار عند ذكر كتب الخاصّة ونسب الثلاثة الى أبى الحسن البكري المصرى الذي قرأ عليه الشهيد الثانى بمصر وتوفى بها سنة (٩٥٣) ولكن نسبة الكتب الثلاثة الى ذلك المصرى سهو بل هي من مصنّفات البكرى المتقدّم وصرّح به ابن تيميّه المتوفى (٧٢٨) في كتابه منهاج السنّة، راجع الذريعة ج ٢ / ٤٠٩ ـ ٤١٠ رقم ١٦٣٨.

(٢) بحار الأنوار ج ٥٧ / ١٩٨ ـ ٢٠٠، ح ١٤٥.

والإذعان بفضلهم أكثر كان فيضان الكمالات من الله تعالى اكثر، انتهى[١].

فهو ﷺ وأوصيائه عليهم السلام هم الواسطة في إيصال الفيوض الإلهية على جميع مَنْ سواهم في جميع العوالم المتناهية الامكانيّة، بلا فرق بين إفراد العالَم وجمعه، لشموله للكلّ على الوجهين شمول الكلّ لأجزائه أو الكلّي لجزئيّاته.

فاذا اعتبر العالَم مفرداً على الإطلاق غير مضاف ولا مقيّداً بشيء دخل فيه جميع ما سوى الله، وإذا اعتبر متعدداً، اثنين فصاعداً فلابدّ من فصل ذاتّي او عرضيّ مقسّم للجامع. فيقال: إنّه إثنان عالَم الغيب والشهادة، أو الظاهر والباطن، أو الأمر والخلق، أو العقل والمعقول، أو الوجود المطلق والمقيّد، أو المادّى والمجرّد، او البسيط والمركّب، لكن لا يخفى عليك أنّ التجرّد والبساطة لا ينافيان التركيب في رتبة الإمكان ولو من المادّة والصورة، فإنّ كلّ ممكن زوج تركيبيّ حتى العقل، بل المشيّة أيضاً وإن اضمحلّت فيهما سيّما الثاني جهة الماهيّة الّتي توجب التركيب في كلّ ممكن، بل المراد التجرّد عن المادة العنصريّة والمدّة الزمانيّة.

فما ربما يحكى عن شيخنا المجلسى في أوّل البحار من الحكم بكفر من قال: باثبات مجرّد غير الله تعالى ليس في محلّه على الإطلاق بل لعلّه لانزاع فيه أصلاً على أنّ عبارة المجلسى ليست صريحة في ذلك، بل لعلّها ظاهرة في خلافه حيث قال: المعنى السّادس ممّا يطلق عليه العقل ما ذهب اليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتاً ولا فعلاً، والقول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثير من ضروريّات الدين من حدوث العالم وغيره، وبعض المنتحلين منهم للاسلام أثبتوا عقولاً حادثة وهي أيضاً على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثير من الأصول المقرّرة الاسلاميّة مع أنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد

(١) بحار الأنوار: ج١ / ١٠٣.

سوى الله.... الى أن قال:

فلو قال أحد بجوهر مجرّد لا يقول بقدمه ولا بتوقّف تأثير الواجب في الممكنات عليه، ولا بتأثيره في خلق الله الأشياء ويسمّيه العقل ويجعل بعض الأخبار الواردة في العقل منطبقاً عليه فيمكنه أن يقول: إنّ إقباله عبارة عن توجّهه إلى المبدأ، وإدباره عبارة عن توجّهه الى النفوس لإشراقه عليها. انتهى[1].

وظاهره عدم الثبوت لا ثبوت العدم فضلاً عن التكفير باثباته.

وأمّا العوالم الثلاثة فالوجود الحقّ والوجود المطلق الذي هو الفعل والارادة والمشيّة، والوجود المقيّد الذي ما دونه من عالم الخلق، والى هذه الثلاثة الاشارة بقوله في الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف»[2] فالكنز المخفى هو غيب الغيوب والمجهول المطلق لا إسم له ولا رسم، الطريق مسدود، والطلب مردود، وجوده إثباته، ودليله آياته، والمحبّة الكليّة هي عالم المشيّة أوّل من قرع باب الإمكان وأشرق على أفق الاكوان، والثالث المخلوق الذي هو في رتبة المفعول.

واذا اعتبرت الثلاثة في رتبة الإمكان فهي جبروت المشيّة بالصفات الفعليّة، وملكوت المجرّدات، وناسوت الماديّات العنصريّة، والمدّة الزمانيّة، أو في رتبة المفعول فهي العقول المجردة من المادّة ذاتاً وفعلاً، والنفوس المجردة ذاتاً لا فعلاً، والأجسام الغاسقة في ظلمة الهيولىٰ أو أنّها الأرواح الشاملة للعقول والنفوس والأبدان والمثال الذي هو برزخ كلّي بينهما، بل العوالم الثلاثة سارية في العمق

---

(١) بحار الأنوار ج١ / ص١٠١ ـ ١٠٣.

(٢) حديث مشهور نقل عن داود النبى ونقله بعضهم عن رسول الله ﷺ عن ربه. قال ابن عربى في الفتوحات ج٢ / ٣٩٢: ورد في الحديث الصحيح كشفاً الغير الثابت نقلاً عن رسول الله ﷺ عن ربّه قال: «كنت كنزاً...».

الأكبر طولاً وعرضاً كلّاً وبعضاً، حيث إنّ له بكلّ الإعتبار جهتين وبينهما برزخ لا يبغيان.

والعوالم الأربعة هي اللاهوت الّذي لا ينبغي فيه إلّا السكوت خضوعاً للحيّ الّذي لا يموت، والجبروت هو عالم الإبداع والعقل، والملكوت والناسوت، وفي رتبة الإمكان بل الاكوان هي الرحموت والجبروت وتالياه، فالرحموت عالَم المشيّة لأنّها الرّحمة الّتي وسعت كلّ شيء. والجبروت بهذا الاعتبار هو عالم العقول، كما أنّ المراد بالملكوت النفوس.

أو أنّها هي الأركان الأربعة لعرش الرحمة والكرامة الّذي إستوى عليه الرحمن برحمانيّته، وهي المشار اليها بقوله تعالى: ﴿الله الذى خلقكم ثمّ رزقكم ثمّ يُميتكم ثم يحييكم﴾[1] وحملتها الملائكة الأربعة، ومن الأنبياء أولوالعزم الأربعة عليهم السلام، وأمّا خامسهم وهو نبيّنا صلى الله عليه وآله فهو الشاهد المُهيمن عليهم وعلى جميع أهل العالَم، «فكيف إذا جئنا من كلّ أُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً»[2]، ولذا جعل كتابه مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه، وباقيات العوالم الجزئيّة في ثخن العمق الاكبر الّذى هو الحامل المحرّك لها حول مركز العالم كثيرة جدّاً.

كالطبائع الأربعة الّتي هي حرارة الكون المتكونة من حركة بحر الوجود ومن دوام دورانه على نفسه على خلاف التوالي دوران فناء وتصرّم وانقضاء، وعلى أمر ربّه بالتوالي دوران تجدّد واستفاضة وبقاء.

وبرودته الذاتيّة اللازمة لإمكانه وافتقاره فإنّ البرودة طبيعة الموت.

---

(١) الروم: ٤٠.

(٢) النساء: ٤١.

ورطوبته الحاصلة من جعله قابلاً مستعدّاً بعد أن لم يكن شيئاً أصلاً. فإنّه سبحانه هو معطي القابليّات والاستعدادات. فأعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى الى ما يحصل به الفعليّة والكمال.

ويبوسته الحافظة للعطايا المفاضة عليه، وهذه الطبايع الأربعة سارية في جميع أجزاء الكون. والكون متقدّم بها قيام تحقّق، ولذا قيل مشيراً الى ذلك والى ما تقدّم من أنّ لكلّ شيء ملكاً وملكوتاً وبرزخاً بينهما: «إنّ كلّ شيء مثلّث الكيان مربع الكيفيّة، وهذا هو الحقّ في تفسير العبارة الّتي قضيّة كليّتها سريان حكمها في كلّ شيء، لا ما قيل: من أنّ المقصود المواليد الثلاثة والأركان الأربعة الّتي هي العناصر الأربعة.

وأمّا الأربعة المحسوسة الملموسة فهي من أشعّة ظهورها الساطعة في عالم الناسوت على وجه يقتضيه المظهر، وحيث إنّ ثنتين منها فاعلتان، والأخريين منفعلتان، حصلت من اجتماع كلّ مع كلّ الأصول والأربعة الّتي هي الامكان والعناصر والأسطقسّات، كلّ باعتبار، ومن تركّبها وازدواجها المواليد الثلاثة بأنواعها وأصنافها وجزئياتها وخواصّها وآثارها ما يترتّب عليها، وكالنفوس الأربعة المذكورة في خبر كميل والأعرابي عن مَوْلينا أميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام[1].

وحيث إنّ بيانها وتحقيق مراتبها يفضي الى التطويل اقتصرنا فيها كغيرها من العوالم السابقة واللاحقة على نوع الإشارة روماً للإختصار وحذراً من التكرار، فإنّك ستسمع الكلام في كلّ منها إن شاء الله تعالى في الموضع اللائق به.

---

(١) رواه المجلسي قدّس سرّه في البحار ج٦١ ص٨٤ـ ٨٥ عن بعض كتب الصوفيّة، ولكن قال: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الاخبار المعتبرة.

والعوالم الخمسة هي الأربعة الكونيّة المتقدّمة بعد عالم الازل، وإن كانت حضرة التنزيه تأبى من عدّه في عداد خلقه. ﴿لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة﴾ [١]، إلّا أنّ بينونته عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة، داخل في الأشياء لا كولوج شيء في شيء، وخارج لا كخروج شيء من شيء، «ما من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم ولا خمسة إلّا وهو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الّا هو معهم».

الى غير ذلك من العوالم الكليّة والجزئيّة الّتي لا يمكن احصائها واستقصائها، ولذا عبّر عنها[٢]. العالمﷺ بألف الف عالَم، مشيراً الى نوع الكثرة والزيادة، وإلّا فلعلّها على فرض كونها متناهية اكثر من ذلك بكثير، بل العوالم المندرجة تحت عالَم الإمكان لا تحدّ بحدّ ولا تعدّ بعدّ، إذ لا نهاية لكلّ جزئيّ من جزئياته، فسبحان الله ذى الملك والملكوت، سبحان الله ذى العزّ والجبروت، سبحان الحيّ الذي لا يموت.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تذييل وتكميل

قال البيضاوي: إنّ في قوله تعالى: ﴿ربّ العالمين﴾ دليلاً على انّ الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدِث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقى حال بقائها بناء على ما ذكر سابقاً أنّ معنى التربية تبليغ الشيء الى كماله شيئاً فشيئاً، وبيّنه شيخنا البهائى في حواشيه بأنّ الصفة المشبّهة دالّة على الثبوت والاستمرار فتربيتها الّتي هي تبليغها على التدريج حدّ كمالها مستمرّة ثابتة له تعالى، ومن جملة ذلك إبقائها الى الأمد الذي يقتضيه حالها بل هو من أعظم افراد التربية التي

(١) المائده: ٧٣.

(٢) المجادلة: ٧.

يقضيه مقام التمدّح.

واعترض صدر المحقّقين على البيضاوي بـانّه ليس فـيه دليـل عـلى ذلك إذ الشيء التدريجي لما كان حصوله على هذا الوجه فـجميع زمـان وجـوده هـو بعينه زمان حدوثه. فالنّامي مثلاً زمـان نـموّه مـن أوّل نشـوه إلى مـنتهى كـماله المقداري هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئاً فشيئاً وكفعل الصلوة فان زمانَه من لَدُن أوّل تكبيرة الإفتتاح إلى آخر تسليم الإختتام كلّه وقت الحدوث لا وقت البقاء.

نعم فيه دليل على أنّ العالم تدريجيّ الحصول متدرّج في التكوّن بناءً على أنّ جواهر هذا العـالم والصّـور الطّـبيعيّة للأجـرام السّـماويّة والأسـطقسيّة كـلّها تدريجيّة الكون سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة القطعيّة ومقدارهـا مـن الزّمان[1].

قلت: أمّا دلالة الآية على حدوث العالم بجميع أجزائـه وجـزئيّاته بـمعنى إفتقاره إلى القيّوم المـبدع فـممّا لاخـفاء فـيها غـير أنّ مـعنى الحـادث يـختلف باختلاف أجزائه لتبعيّته للحوادث فـحدوث عـالم المـلك مـن الأجسـام الفـلكيّة والعنصريّة أعنى من المحدّد الأعلى إلى الأرض السّابعة السّفلى حدوث زماني أي حدثت مصاحبة مُساوقة له من دون تقدّم لأحدهما على الآخـر فـانّهما كـفَرَسي رِهان ورضيعي لبان، بل هما كذلك مع المكان فالثلثة متساوقة في الوجود وحدوث عالم الملكوت، أي الأرواح المجرّدة دهريّ بنحو ما مرَّ في الزّمان وحدوث عالم الجبروت.

أعني الفعل والإبداع سرمديّ والكلّ حادث ذاتي، وإن كان الثّـانى قـديماً

(١) تفسير صدر المتألهين ج١ / ٨١ـ ٨٢.

زمانياً لسبقه على الزّمان بل الزّمان الّذى ليس له أوّل ولا آخر زمانيّ بالنّسبة إلى عالم الدّهر كحلقة ملقاةٍ في فلاة قيّ وكذلك الثالث قديم دهريّ والنّسبة ما سمعت، وتوهّم أنّ العالم كلّه بجميع أجزائه حادث زمانيّ أى مسبوق بالزّمان نظراً إلى انّه الظّاهر من الأدلّة الشّرعيّة والمتحصّل مِن مذهب المتشرّعة ممّا يقضى ببطلانه ضرورة الوجدان. فإنّ من جملة أجزاء العالم هو الزّمان، وكيف يتعقّل كونه مسبوقاً بعدم زماني ضرورة أنّه يلزم من فرض عدمه تحقّقُ وجوده، بل كيف يتصوّر حدوث السّرادقات الدّهريّة والسّرمديّة في الزّمان مَسبوقة به، مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلاً ألا ترى أنّ الاعداد والنّسب المقداريّة الّتي بينها بل جميع لوازمها كزوجيّة الإثنين وكونه نصف الأربعة مثلاً من جملة المحدثات، ومن أجزاء العالم مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلاً بأن يقال إنّما خلقت منذ ألف سنة أو أزيد أو أقلّ.

وتوهّم كونها من الأمور الاعتباريّة الّتي لا وجود لها في الخارج كما ترى، لضرورة أن لا تمايز في الاعدام وسيجيء تمام الكلام عند قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [1] وقوله: ﴿ إنّ في خلق السموات والأرض﴾ ، الآية [2].

وأمّا دلالتها على إفتقار الممكنات إلى المبقي فالإنصاف أنّه لا دلالة في الآية عليه بوجه فإنّ الظّاهر من التّربية حسب ما صرّحوا به تبليغُ الشّيء إلى كمالِه، والتّبليغ إلى الكمال إنّما هو بافاضة المفقود لا بإبقاء الموجود، إلّا أن يقال إنّ الإبقاء أيضاً من الأوّل، لأنّ البقاء في الآن الثّانى غير موجود فى الآن الأوّل، أو أنّ التّربية لا تكون إلّا حال البقاء فتوقّف عليه فتأمّل، فإنّه لا يستفاد من افتقاره إلى المربي

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) البقرة: ١٦٤.

افتقاره إلى المبقى إذ لعلَّ للشيء بقاء بعد وجوده نعم الحقّ أنّ مسألة الحاجة إلى المبقى أوضح من أن يُستدلّ عليه بمثل هذه الظّواهر، بل الامكان الذّاتي الّذي لا ينفكّ منه أصلاً دليل الافتقار، وبعد ثبوت الحاجة به أو بوجهٍ آخر تدلّ الآية على أنّه سبحانه هو المنعم بالإبقاء لا غيره.

وممّا مرّ يظهر النّظر أيضاً فيما ذكره الشّيخ البهائي عطّر الله مرقده مضافاً إلى ما قيل مِن أنّ توجيهه لا يوافق مذهب البيضاوي، إذ مختاره كون الرّبّ مصدراً لا وصفاً فتأمّل.

وأمّا ما ذكره الصّدر الأجلّ ففيه أوّلاً انّ ما ذكره من المناقشة كأنه مبنيّ على ما صرّح به أخيراً من كون الموجودات كافة تدريجيّة الحصول، وعلى هذا فلا معنى للتّربية إلّا الافاضة السّيالة التّجديدية الّتي هي الإبقاء لطروّ الفناء بعدمها فتربية الجماد مثلاً بدوام إفاضة الوجود عليه حيث إنّ وجوده وكينونته من حيث المادّة والصّورة سيّال متصرّم غير قارّة الذّات، وعلى هذا فما ذكره من المناقشة كأنّه تحقيق لمعنى التّربية واثبات لها.

وثانياً: انّ ما ذكره من دلالة الآية على كون العالم تدريجيّ الحصول غريب جدّاً إذ مدلول الآية كونه سبحانه مربيّاً لِلْعالم، موصلاً له إلى كماله، وامّا إنّ هذا الإيصال هل هو مجرّد الإبقاء أو باعطاء الكمالات المفقودة أو بتجدّد الأمثال بالإيجاد بعد الفناء أو بسيلان الفيض الموجب للصّوغ بعد الكسر حسبما تسمع في موضعه إن شاء الله، فلا دلالة فيها على شيء منها بوجه من الوجوه ومن أين يستفاد منها كون العالم بجميع أجزائه الجوهريّة سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة المتّصلة، بل الإنصاف أنّ فيها دلالة على ثبوتها وتقرّرها وبقائها كي يصحّ نسبة التّربية الظّاهرة في تكميل الشّيء بعد ثبوته وتقرّره إليه سبحانه.

وصل

لمّا نبّه سبحانه على إختصاص جميع أفراد الحمد وأنواعه من جميع خلقه بألسنة ذواتهم وصفاتهم ووجوداتهم واستعداداتهم وقابليّاتهم في جميع شؤوناتهم وظهوراتهم وتطوّراتهم وتجلّياتهم ومراتبهم به سبحانه بحيث لا يشاركه فيه غيره ووصف نفسه بما هو كالبرهان على ذلك من كونه مربّياً لجميع ذوات الوجود من الغيب والشهود بل لجميع العوالم الكلّية والجزئيّة من الدُّرة إلى الذَّرّة حسب ما سمعتَ عقّبه بذكر وصفٍ ثانٍ وثالثٍ ورابعٍ تفصيلاً لما أجمل أوّلاً من ذكر التّربية وبياناً لأركانها ومقوّماتها وسريان حكمها ولو على وجه الإقتضاء لولا المانع من المحلّ في جميع العوالم والنشئات بالنّسبة إلى جميع الأشياء والمكوّنات ولذا قيل: إنّ الثلاثة وصف للأوّل لا لله وعلى كلّ حال فقد نبّه سبحانه بالتّفصيل بعد الإجمال على ما هو كالاستدلال فقال: الرحمن الرحيم مالك يوم الدّين.

أمّا الإسمان الكريمان فقد مرَّ بعض القول فيهما وفائدة التكرير زيادة التقرير وايقاع الحكم في الضّمير، سيّما مع ذكر المنعَم عليهم في الأخير، مع ما فيه من الإشعار على أنّ من فقد شيئاً من النعم فليس ذلك لقصور الكرم، لأنّ رحمته وسعت كلَّ شيء على حسب قابليّته واستعداده وقبوله، فتربيته عامة تامة شاملة لجميع الأكوان في كينوناتهم واختياراتهم وشؤونهم التكوينيّة والتّشريعيّة في الدّنيا والآخرة على مقتضى العدل والفضل، ولذلك كان أهل الحمد ومستحقَّه بحقيقة الحمد كما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله وبجميع تطوّراته بألسنة خَلْقه حسب ما سمعتَ من أقسام الحمد، فتقديم مثل هذا التحميد كالتمهيد للتّمجيد باستحقاقه لاختصاصه بالعبادة له والاستعانة به دون غيره من خلقه.

وهذا أولى ممّا قيل في وجه التكرير: أنّ في الأوّل ذكر الإلهيّة فوصل بذكر النعم الّتي بها يستحقّ العبادة، وهنا ذكر الحمد، فوصله بذكر ما يستحقّ به الحمد والشكر على النّعم فتأمّل.

نعم ربّما يقال في وجه إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذّات الجامع لصفات الكمال انّ الّذي يحمده النّاس ويعظّمونه إنّما يكون حمده وتعظيمه لأحد أمور أربعة إمّا لكونه كاملاً في ذاته وصفاته، وإن لم يكن منه احسان إليهم، وإمّا لكونه محسناً إليهم ومُنعماً عليهم، وإمّا لأنهم يرجون لطفَه واحسانَه في الإستقبال، وإمّا يخافون قهره وكمال قدرته وسطوته وهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتّعظيم فكأنّه تعالى يقول أيّها النّاس ان كنتم تحمدون وتعظّمون للكمال الذّاتى والصّفاتى فاحمدونى فانّى أنا الله، وان كان للإحسان والتربية والانعام، فأنا ربّ العالمين، وإن كان للرّجاء والطّمع في المستقبل، فأنا الرّحمن الرّحيم، وإن كان للخوف عن كمال القدرة والسّطوة فأنا مالك يوم الدّين.

وقد يقال إنّ وصفه سبحانه بقسمى الرّحمة للدّلالة على أنّه سبحانه متفضّل بالايجاد والتربية مختار فيهما ليس يصدر عنه شيء لا يجاب بالذّات كما هو رأى الفلاسفة أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتّى يستحقّ به الحمد كما هو رأى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب إلى العباد في مقابل سوابق أعمال الخير الّتي صدرت عنهم، فانّ كلاًّ من المذهبين يقتضى عدم استحقاقه الحمد على تلك الأمور لكونها لازمة لذاته أو واجبة عليه فليس مختاراً متفضّلاً بها بخلاف الأشاعرة فانّهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه، فصدورها عنه ليس إلّا على سبيل التفضّل والرحمة على العباد.

أقول ومراده انّ تعقيب الحمد الّذى هو الثّناء على الجميل الاختيارى بالتربية وقسمي الرّحمة دليل على صدورها عنه تعالى لا على وجه اللّزوم والوجوب كما

عليه الفلاسفة والمعتزلة بل على وجه الإختيار كما هو مختار الأشاعرة.

وفيه نظر أمّا أوّلا فلان مذهب الحكماء في كونه سُبْحانَه فاعلاً بالعناية وإن كان باطلا في نفسه لتفسيرهم العناية بالعلم بالوجه الأحسن الاكمل في كلّ شيء فمرجعه إلى العلم الّذى هو ذاته كما صرّحوا به فيلزمه فاعلاً بالايجاب لكون ذاته علّة تامّة لمعلوماته، فهو غير فاقد لما قدمه، ضرورة استحالة انفكاك المعلول عن علّته التّامة إلّا أنّهم لا ينكرون التّفضّل والجود منه، وإن انكروا الغرض والغاية، ولذا فسّروا الجود بإفادة ما ينبغي لا لعوض حقّ المدح والثّناء والتخلّص من الذّم إلّا أنّه لا يخفى أنّ عَدَم قصد التمدح والتخلص غير لازم لعدم استحقاقه فانّ الإستحقاق إنّما هو على فعل الحسن من حيث هو حسن وإن لم يقصد به التمدّح والتخلص عن المذمّة.

بل ربما يقال إنّ مذهبهم في الايجاب يؤكّد التفضّل فانّهم يوافقون المـلّيّين على أنّه تعالى إن شاء فعل وان شاء لم يفعل، إلّا أنّهم يقولون الفعل الّذي هو خيرٌ لازم لذاته الّذي هو خيرٌ محض لانّه الجواد الحقّ والفيّاض المطلق فيستحيل انفكاكـه عنها فقدم الشّرطيّة الاولى واجب صدقه فقد شاء وفعل ومـقدّم الشّـرطيّة الثـابتة ممتنع الصّدق لاستحالة النقص عليه تعالى، وصدق الشّـرطيّة لا يـقتضى صـدقَ الطّرفين ولا صدق إحديهما، إلا أن يدّعى أنّ الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الإختيار بمعنى جواز الفعل والترك وهو ممنوع، بل سمعت كون الحمد أعمّ من كلّ ذلك وانّ ما أخذوه قيداً في تعريفه من كونه الثناء على الجميل الإختيارى إنّما هو في اطلاق البعض وأمّا الأكثر فلا يوجد هذا التقييد في كلامهم كما نبّه عـليه شيخنا البهائى قال: بل انكره بعضهم مستشهداً بقولهم عند الصّـباح يـحمد القـوم السّرى، وفي قولهم: عاقبة الصّبر محمودة، ويكفى فـي ذلك قـوله: ﴿عسـى أن

يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ [1]، ثمّ قال: وحينئذٍ يستغنى عن بعض التكلّفات.

ثمّ بعد تسليم التقيّد لا يخفى في كون أفعاله سبحانه على مذهبهم إختيارياً حسب ما سمعتَ.

ولذا عدّ الصدر الأجل الشّيرازى وغيره من أفاخم الطّائفة الفاعل بالعناية من أقسام الفاعل بالاختيار ضرورة انّهم لم يقصدوا صرف العلّية الّتي ليس معها إدراك وعلم وإرادة وقدرة أصلاً فانّهم يثبتون هذه الصّفات له سبحانه على الوجه الأجلّ الأفضل الأكمل، وقضية ذلك ثبوت الاختيار له في فعله ولو على الوجه الّذى سمعت، هذا كلّه مضافاً إلى ما سمعت من عدم اختصاص الحمد باللّسان فضلاً عن كونه إختيارياً لشموله للحمد الذّاتى والفعلى وغير ذلك من الأقسام في جميع النّشأت وشئون الوجودات الثلثة.

وأمّا ثانياً فلانّ ما أورده على المعتزلة غير وارد عليهم، فانّهم لم يقولوا إنّ جميع ما يصدر عنه سبحانه من النّعم والاحسان وكلّ ما يفاض عنه من الكرم والإمتنان واجبة عليه حتّى لا يوصف بالنّسبة إلى شيء منها بالتّفضّل كى يستحقّ به المدح والثّناء كيف وهو سبحانه مبتدىء بالنعم قبل استحقاقها، بل إنّما ذهبوا إلى وجوب بعض الأشياء عليه كبعض الالطاف المقرّبة بالطّاعات والباعثة على فعل العبادات.

وتوهّم أنّهم كالإماميّة عَطَّر اللهُ مراقِدَهم قالوا بوجوب الأصلح عليه سبحانه، ومن البيّن أنّ كلّ فرد من أفراد الإحسان لحسن بحال لوجوبه لا يكون متفضّلاً كى يستحقّ الحمد عليه مدفوع بأنّ هذا تقوّل عليه وجهل بمذهبه حيث ما صرّح به محقّقوهم.

---

(١) الإسراء: ٧٩.

ولذا قال في التّجريد: والاصلح قد يجب عليه تعالى، والشّارح لمّالم يتفطّن بما يقتضيه لفظة قد التّقليليّة إعترض بما لا يرد عليه، ولذا نبّه عليه الورع الأردبيلي وشيخنا البهائي وغيرهما، سلّمنا كون القضيّة عندهم كلّية بالنّسبة إلى الإمـدادات الوجوديّة والكماليّة بعد الايجاد لكن الإيجاد غير واجب عليه عندهم، كما صرّحوا به وبه يستحقّ الثّناء عليه بل على جميع الفيوض الواصلة منه بعد الايجاد لترتّبه عليه.

هذا مضافاً إلى أنّ وجوب الأصلح عليه لا ينافي إستحقاق الثّناء بفعله، إذ لا يخرج الفعل بوجوبه عن كونه اختياريّاً، ولذا لم يقيّدوا الجميل في تعريف الحمد بعدم الوجوب بل بكونه إختياريّاً، وليت شعري كيف يستحقّ تعالى الحمد عـلى صفاته الّتي يستحيل إنفكاكها منه مع انّه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على أفعاله الجميلة الإختياريّة بمجرّد القول بكونها واجبة عليه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ايراد كلام لنقض ابرام

قد سمعت وجه اختصاص الرحمن به سبحانه وانّه لا يجوز اطـلاقه عـلى غيره وإن جاز اطلاق الرّحمة كقوله: ﴿وجعل بينكم مودّة ورحـمة﴾ [١] وقـوله: ﴿وهو أرحم الراحمين﴾ [٢] وقولهم: ﴿إرحَمْ تُرْحَمْ﴾ [٣] و«انّ الله قسّم جـزءً مـن الرّحمة بين خلقه به يتراحمون ويتعاطفون» [٤]. إلى غير ذلك من الإطلاقات الكثيرة

(١) الروم: ٢١.

(٢) يوسف: ٦٦.

(٣) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٠٠ ح ٤٨.

(٤) لم أظفر على مصدره ولكن قريب منه ما روى عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «من رحمته أنّه خلق

الظّاهرة في كونها على وجه الحقيقة بل لعلّها مقطوعة نعم ذكر بعض الأعلام في المقام أنّ إطلاق الرّحمة على غيره مجاز رأساً واستدلّ بوجوه:

الأوّل: انّ الجود إفادة ما ينبغي لالعوض وكلّ أحد غير الله لا يعطى شيئاً إلّا ليأخذ عوضاً، لأنّ الأعواض والأغراض بعضها جسمانيّة وبعضها حسيّة وبعضها خياليّة وبعضها عقليّة، فالأوّل كمن أعطى ديناراً ليأخذ ثوباً، والثّاني كمن يعطى المال لطلب الخدمة والإعانة، والثالث كمن يعطيه لطلب الثّناء الجميل، والرّابع كمن يعطيه لطلب الثّواب الجزيل، أو لإزالة حبّ الدّنيا من قلبه، وهذه الأقسام كلّها أعواض، فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاوضة ومعاملة، ولا يكون جوداً ولا هبة، وأمّا الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملاً في ذاته وصفاته فيستحيل أن يُعطِيَ شيئاً ليستفيد به كمالاً وهو الجواد المطلق والرّحم الحقّ، وهذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته وصفاته، لا يعتريه قصد زائد، ولا لفعله غاية سوى ذاته، وكان صدور الأشياء منه على سبيل العناية والفيض دون القصد والروية.

الثّاني: انّ كلّ ما سويه ممكن الوجود بحسب مهيّته والممكن مفتقر في وجوده إلى إيجاد الواجب إيّاه ابتداءً إذ إمكان الشيء علّة احتياجه إلى المؤثّر الواجب وكلّ رحمة تصدر عن غير الله فهي إنّما دخلت في الوجود بايجاد الله، لا بايجاد غير الله إذ ليس لغيره صفة الإيجاد بل إنّما شأن غيره الاعداد والتّخصيص في الإستناد فيكون الرّاحم في الحقيقة هو الله.

الثالث: إنّ فلاناً يعطى الحنطة مثلاً ولكن لا يقع الإنتفاع بها ما لم يحصل

مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة في الخلق كلّهم فبها يترحّم الناس ....» البحار ج ٤ / ١٨٣ وج ٨ / ٤٤ وج ٩٢ / ٢٥٠.

المعدة الهاضمة للطّعام، والشّهوة الرّاغبة إلى أكله، والقوى النّاهضة لذلك، والآلات المعدّة لنقله وطحنه وعجنه وطبخه وغير ذلك، وما يتوقّف عليها من الخشب والحديد والنّجار والحدّاد والأرض الّتي يقومون عليه، والهواء الّذى يتنفّسون به، والفلك الّذى يُحدّدُ جهات امكنتهم وأزمنتهم، والكواكب الّتي تنوّر في اللّيل والنّهار بحركاتها اكنافهم ويسخّن أطرافَهم وتنضج حبوبهم واثمارهم الّتي يتغذّون بها إلى غير ذلك من الآلات والمعدّات والملائكة الموكّلة بذلك ووسائط فيوضهم فما لم يخلق الله هذه الأشياء لم يحصل الإنتفاع بتلك الحنطة فخالق تلك الحنطة والممكّن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتّى يحصل الانتفاع هو الرّاحم.

أقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجود، وعدم مطابقتها للمدّعىٰ راساً، إذا المدّعى كما صرّح به كون إطلاق الرّحمة على غيره سبحانه مجازاً وأين هذا من إثبات أنّ الفيوض كلّها من الله ابتداء وأصالة وإن جرت على أيدى الخلق من حيث التوسّط وقيوميّة الحقّ.

على أنّ هذا لا إختصاص له بالرّحمة بل يجرى في جميع الأفعال الإختياريّة الّتي تصدر من العبيد بحسب الظّاهر حسب ما يؤمي إليه، دليله الثّاني، وفي خصوص الخيرات على بعض الوجوه وكان مراده وإن لم يساعده عنوانه بيان قيوميّة الحقّ سبحانه، وأنّ الكلّ منه وبيده، هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما عليه أقدرهم، لكن في بعض ما ذكره بعض المناقشات وان اشتمل أيضاً على بعض الفوائد ولذا حكيناه بطوله.

وامّا انّ أفعال العباد هل هو منهم على وجه الإستقلال أو من الله كذلك أو منهما على وجه التبعيّة أو الألية أو القيّوميّة أو الإشراق والافاضة أو غير ذلك فلا يناسب المقام بسط الكلام فيه فارتقبه في موضعه إن شاء الله.

القراءة

إعلم أنّ في قوله: ﴿مالك يوم الدّين﴾ قراءتان مشهورتان وقراءات أُخر شاذّة. فالمحكي عن عاصم، والكسائي وخلف، ويعقوب الحضرمي ﴿مالك﴾ بالألف مجروراً، والباقون من القراء ﴿ملك﴾ من دون الألف مجروراً، والمحكيّ عن الأعمش بالألف منصوباً على المدح أو الحال، وعن شاذ آخر مالك بالرّفع منوّناً، وعن ثالث به مضافاً على أنّه فيهما خبر مبتدأ محذوف، وعن رابع ملك بلفظ الفعل فما بعده منصوب به، فهو جملة خبرية منصوبة المحلّ بالحاليّة، وإن قال أبو حيّان لا محلّ لها من الإعراب، وعن خامس وسادس مضافاً مرفوعاً ومنصوباً على الخبريّة، او النّداء والاضافة فيهما بمعنى اللّام كما عن أبي حيّان لا بمعنى في كما عن بعضهم، وعن سابع وهو ربيعة بن نزار مَلك فصار مجروراً مخفّفاً بتسكين اللّام كما يقال: فَخِذ وفَخْذَ فهذه تسع قراءات، سبعة منها شاذة ساقطة بالشّذوذ مع الجهل بقائل الجلّ.

أمّا الأوليان فهما المشهورتان إلّا أنّ لهم وجوهاً في ترجيح كلّ منهما على الأخرى، فممّا يرجّح به الأولى أنّ المالك أعمّ شمولاً وأكثر إحاطة لإضافته إلى الملك والمِلك بالضّم والكسر، فيقال: مالك المُلك ومالك المِلك، ولا يضاف المَلك إلّا إلى الثّاني، والمالك يضاف إلى كلّ شيء فيقال: مالك الطّير والدّواب والعبيد والإماء والمِلك لا يضاف إلّا إلى الثقلين، والمالك يضاف إلى الذّات والفعل فيقال مالك الملك ومالك التّصرف، والملك لا يضاف إلّا إلى الذّات، وأنّ المالك أقوى سلطنةً من المِلك من حيث التّملك إذ المملوك لا يملك لنفسه الخروج من الملكيّة بخلاف الرّعيّة والملك ينفذ أمره ونهيه دون ساير التّصرفات بخلاف المالك، وأنّ

المُلْك بالضّم قد يكون بالتغلّب وغير الاستحقاق بخلاف المِلك بالكسر، وانّ المملوك لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على موليه بخلاف الرّعيّة، فلهم التّصرف في أمورهم فسلطنة المالك أقوى، لأنّه مالك الرّقبة والمِلك مِلك الرّعيّة ورحمته أوسع إذ لا يختار الملك إلّا القويّ الصّحيح المنتفع به، ولذا قيل: إنّ المالك نافع والملك طامع، وانّ المنساق من المالك هو الرّحمة والعناية ومن المِلك هو الهيبة والسّياسة، والمرجوّ المناسب للمقام الموعود لكافّة الأنام يوم القيمة هو الأوّل، وأنّ زيادة الحروف مع ايجابه فضل الثّواب إذ يُعْطَى القارى بكلّ حرفٍ عشرُ حسنات، تدلّ على زيادة المعانى ايضاً وأنّه الأوفق بقوله تعالى: ﴿يوم لا تملِك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾[1] فانّ اختصاصه سبحانه بالأمر بعد نفى المالكيّة من غيره يشعر بانّ المراد بالامر الملك واثبات الملك له في هذا اليوم هو المقصود بقوله: مالك يوم الدّين وانّ المِلك يملك من بعض الوجوه مع قهر وسياسة، والمالك يملك على كلّ حال وبعد الموت له الولاء، وأنّ الحقّ سبحانه يُمدح بكونه مالك الملك بضمّ الميم في قوله: ﴿قل اللّهمّ مالك الملك﴾[2] ولم يُمدح بكونه مِلك المِلك بالكسر، وحيث إنّ ـ المُلك بالضّم أشرف فالمالك أولى، فانّ المُلك بالضّم كما قيل وإن كان يرجع مَعَ المِلك بالكسر إلى أصل واحد وهو الرّبط والشّدّ كقولهم: مَلَكتُ العجين اَىْ شددتُه وقوله: مَلكتُ بِها كَفّى فأنهرتُ فتقها[3] أىْ شددتُ بالطّعنة كفّى لكنّ المراد به نسبة مَنْ قام به ومَنْ تعلّق به، وإن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلّقة بالغير تعلّق التّصرف التّام المقتضى إستغناء المتصرّف وافتقار المتصرف فيه، ولهذا لا

(١) الإنفطار: ١٩.

(٢) آل عمران: ٢٦.

(٣) قائله قيس بن الحطيم الأوسى، ومصراعه الآخر: يرى قائم من دونها ما ورائها.لسان العرب في مادّة نهر.

يصحّ على الإطلاق إلّا لله تعالى وهو أخصّ من المِلك بالكسر لأنّه تعلّق الاستيلاء مع ضبط وتمكّن من التّصرف في الموضوع اللّغوى، وبزيادة كونه حقّاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار لكنّهما في الاطلاق قد لا يتصادقان من الطّرفين إذ بينهما العموم من وجه فينفكّ كلّ منهما عن الأخرى لكنّ المالكيّة سبب لإطلاق التّصرف والملكيّة ليست كذلك.

وممّا يرجّح به الأُخرى أنّ المالك مندرج في الإسم الرّبّ فانّه أحد معانيه كما سمعتَ والقرآن ورد بسرّ الاعجاز والايجاز فقضيّة نفى التكرار تعيين المِلك، على أنّ الكشف التّام أفاد أن لا تكرار في الوجود أصلاً، وأنّ هذه الصّفة أمدح إذ لا يكون إلّا مع التعظيم والإحتواء على الجمع الكثير من الأشياء، ولذا قيل: انّ كلّ ملك مالك، وليس كلّ مالك ملكاً وإنّما قال تعالى: ﴿مالك الملك﴾ [١] لأنّه يملك ملوك الدّنيا وما ملكوا فملكهم له يوليه فيها من يشاء منهم، وأمّا يوم الدّين فالملك يومئذٍ لله، وانّ الله سبحانه وصف نفسه في خاتمة الكتاب بعد وصفه بالرّبوبيّة فقال: ربّ النّاس مِلك الناس، فناسب أن يكون وصفه في فاتحة الكتاب جارياً على هذا المنوال لمطابقة الفاتحة وكشف كلّ منهما عن الآخر وأن قضيّة قوله: ﴿لمن الملك اليوم لله﴾ [٢] وقوله: ﴿الملك يومئذٍ لله﴾ [٣] انّه الملك ولذا يقال انّه ملك بيّن المُلك بضمّ الميم ومالك بيّن المِلك بكسر الميم وفتحها وضمّ الميم فيه لغة شاذة فتكرّر اثبات الملك بالضّم له في الآيتين وفي قوله: ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [٤] في آيات كثيرة يؤيّد قراءة المِلك مع تكرّر وصفه به ايضاً في قوله تعالى: ﴿فتعالى الله

(١) آل عمران: ٢٦.
(٢) غافر: ١٦.
(٣) الحجّ: ٥٦.
(٤) الفرقان: ٢.

المِلك الحقّ﴾ [١] و﴿المَلِك القدّوس﴾ [٢] و﴿ملك النّاس﴾ [٣].

وإنّ الأسماء المستقلّة لها تقدّم على الأسماء المضافة وإسم الملك ورد مستقلاً بخلاف المالك ويؤيّد التقدّم مضافاً إلى البساطة أنّ الأسماء المضافة، «كفالق الإصباح» و«مخرج الحيّ من الميّت» وذى الملك والملكوت وغيرها لم تنقل في الأسماء التّسع والتّسعين الّتي من أحصيها دخل الجنّة وأنّه قد ورد في بعض الأدعية النبويّة: لك الحمد لا اله إلا أنت ربّ كلّ شيء ومليكه، ولم يرد ومالكه وهذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة في أوّل الفاتحة وانّ الملك قراءة أهل الحرمين الّذين هم آدرى بما انزل في الحرم.

وأنّ المِلك من الأسماء المذكورة في خبر الإحصاء دون المالك، وانّ المِلك لمّا كان أقدر على ما يريد من متصرّفاته من المالك كان نسبة الجزاء إليه أنسب وأولى، وأنّه أنسب بالإضافة إلى يوم الدّين كما يقال: ملك المصر، وأنّ هذه القراءة غنيّة عن توجيه وصف المعرفة بما ظاهره التنكير، وإضافة اسم الفاعل إلى الظّرف لإجرائه مجرى المفعول به توسّعاً إذا المراد مالك الأمور كلّها في ذلك اليوم، وسوّغ وصف المعرفة به وارادة معنى المضيّ تنزيلاً لمحقّق الوقوع منزلة ما وقع أو ارادة الاستمرار الثبوتى، وأمّا قراءة ملك فغنيّة عن التّوجيه لأنّها من قبيل كريم البلد.

هذا قصارى ما قيل في ترجيح كلّ من القراءتين على الأخرى لكنّه لا يخفى عليك إشتراك الجميع في الضّعف اذ الوجوه اللّفظية كما ترى في القصور ومرجع الوجوه المعنويّة من الطّرفين إلى التّرجيح في المعانى المضافة إلينا تعالى الله عن ذلك.

---

(١) طه: ١١٤.

(٢) الحشر: ٢٣.

(٣) الناس: ٢.

وقد سمعتَ فيما أسلفناه أنّ الأسماء المشتركة لا تطلق على الله وعلى خلقه بمعنى واحد من باب الاشتراك المعنوى، وليس إطلاقه على خلقه من باب السِنْخيّة والفرع والظّل وغير ذلك بل المغايرة بين الوصفين كالمغايرة بين الذّاتين فله معنى المالكيّة إذ لا مملوك والملكيّة إذ لا ملك وبهذا الاعتبار يكونان من صفات الذّات بمعنى اتّحادهما للذّات بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو خارجيّة كرجوع الصّفات الذّاتيّة إلى الوجود الحقّ البحت المجرّد وله معنى المالكيّة والملكيّة في فعله بمعنى له الخلق والأمر فبيده ناصية كلّ شيء وحكمه نافذ في كلّ شيء وبقيّوميّته قامت الأشياء كلّها فمالكيّته عامة تامّة ولا تتمّ إلّا بالملكيّة، وملكيّة تامّة عامّة ولا تتمّ إلّا بالمالكيّة، وأين هذا من معنى المالكيّة في المخلوق إذ ليس إلّا أمراً جزئيّاً ارتباطيّاً اعتباريّاً شرعيّاً قد اعتبر الشّارع بين العباد لرفع حوائجهم وإصلاح حالهم في أمر المعاش والمعاد، مع أنّه هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما عليه أقدرهم، وكذا معنى الملكيّة فيه استيلاء لغلبية أو جعليّة شرعيّة لو قيل بشمولها لمثل الإمامة ويؤمى إلى احتواء كلّ من الملكيّة والمالكيّة في حقّه تعالى على الآخر قوله: ﴿قل اللّهم مالك الملك﴾[1] فاضاف المالك إلى مبدء الآخر وإليه الإشارة بلام التّمليك في قوله: ﴿له ملك السموات وَالأرض﴾[2]، ﴿وانّ لنا للآخرة والأولى﴾[3].

ثمّ لو سلّمنا إختلاف المعنيين في قوله تعالى، ورجحان أحدهما على الآخر في نفسه لكن لا يخفى انّ ذلك لا يقضى بتعيّن الرّاجح في المقام إذ لا خلاف في كونهما إسمين لله وقد وردا معاً في الكتاب العزيز، فالتّعيين بالمرجّح من قبيل اثبات اللّغة بالقياس، سيّما بعد ورود القراءة بكلٍّ منهما وَ وُرودِ الرّخصة بل الأمر عن

(١) آل عمران: ٢٦.
(٢) الحديد: ٢ و٥.
(٣) الليل: ١٣.

موالينا الأئمّة الأنام عليهم الصّلوة والسّلام بالقراءة كما يقرء النّاس[١]، وانّه لا يحاجّ بالقرآن اليوم[٢].

ثمّ انّه يمكن ترجيح قراءة مالِك بما في تفسير الإمامؑ قال: مالك يوم الدّين أى قادر على إقامة يوم الدّين وهو يَوْم الحساب قادرٌ على تقديمه عن وقته وتأخيره بعد وقته وهو المالك أيضاً في يوم الدّين وهو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم والقضاء في ذلك اليوم من يظلم ويجوركما يجور في الدّنيا من يملك الاحكام[٣].

نظراً إلى التّعبير في الموضعين بالمطلوب مضافاً إلى إرجاع مِلك الاحكام إليه ومنه يظهر وجه آخر للتّرجيح فانّ مالكيّته مطلقة بالنّسبة إلى كلّ شيء حتّى ملك الاحكام ونفوذ الأمر والنّهى المستفاد من الملك.

هذا مضافاً إلى ما رواه في المجمع عن العيّاشي عن الصّادقؑ في فضل الفاتحة إلى أن قال: ومالك يوم الدّين قال جبرئيل ما قالها مسلم قطّ إلّا صدّقها الله وأهل سماواته[٤].

وفي العيون وتفسير الإمام عليه الصّلوة والسّلام عن النّبىﷺ في فضلها إلى أن قال: فاذا قال مالك يوم الدّين قال الله: أُشهدكم كما إعترف بأنّى أنا المِلك[٥] يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب حسابَه ولأفضلنّ حسناته ولأتجاوزنّ عن

(١) بصائر الدرجات ص١٩٣ وعنه البحار: ج٩٢ / ٨٨.
(٢) بحار الأنوار: ج٢ / ٢٤٥ عن أميرالمؤمنينؑ انه قال لابن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه.
(٣) بحار الأنوار: ج٩٢ / ٢٥٠ عن تفسير الامام.
(٤) تفسير العيّاشى: ج١ / ٢٢.
(٥) فى البحار عن تفسير الامام والأمالى والعيون: اعترف عبدى أنّي مالك يوم الدين.

سيّئاته[١].

وفي تفسير المالك بالملك إشارةٌ إلى ما ذكرناه من رجوعهما إلى معنى واحدٍ في حقّه تعالى، ولعلّه لذا ولما ذكرناه من جواز القراءة في زمان الغيبة بكلّ ما قرء النّاس قرء مولينا الصّادق عليه السلام إرشاداً وتعليماً لشيعته بالقراءة الأخرى أيضاً كما في «المجمع» عنه عليه السلام أنّه كان يقرء مَلِك يوم الدّين وإن كان في التّعبير بلفظة كان الإشعار بالإستمرار[٢].

وفي الصّافي عن العيّاشي أنّه قرأ الصّادق عليه السلام ما لا يحصى[٣].

وفيه أيضاً دليل على الوجهين، فالعمدة ما سمعتَ من الإذن لنا خصوصاً في المقام، وعموماً في القراءة بما يقرأ النّاس، لا ما قيل من دعوى تواتر القراءات السّبعة لعدم تحقّق التواتر بشرائطه الّتي منها بلوغ العدد في جميع الطبقات بالنّسبة إلى شيء منها سيّما بعد ما ذكره بعض العامّة، وهو كذلك من أنّ منشأ اختلاف القراء السّبعة إختلاف المصاحف العثمانية الغير المعربة.

ثمّ لا يخفى أنّ الرّسم في كثير من المصاحف القديمة بل في كلّها ترك الألف في كثير من الكلمات كأصحٰب والشّيطين، والصّعقة، والكِتٰب، ومالك أيضاً من الكلمات الّتي يكتب في الرّسم مٰلِك فلعلّ هذا هو الوَجه في الإختلاف، بل رأيت كتاباً مِن بَعْض العامّة ألّفه في ضبط الرّسوم قال مٰلك كتب بغير اَلِف، ولا يجوز أن يكتب باثباتها لانّ في اثباتها يؤدّى إلى مخالفة مَنْ قرء بغير اَلِف ومخالفة مصحف الإمام ومراده الثالث ـ قال: ومخالفة الإمام لا يجوز بوجه ما،

---

(١) تفسير الامام ص٢٧ ـ امالى الصدوق ص١٠٥ ـ العيون ج١ / ٣٠٠ وعنها البحار: ج٩٢ / ٢٢٦.

(٢) مجمع البيان ج١ / ٣١ عن تفسير العيّاشي: ج١ / ٢٢ ح٢١.

(٣) تفسير الصافي ج١ / ٧١ عن تفسير العيّاشي ج١ / ٢٢ ح٢٢.

ولهذا وجب مراعاة حروف الإمام، لأنّ في كلّ حرف فائدة تزول بتغيير ذلك ألا ترى إلى قوله: ﴿يَقْض بالحقّ﴾[١] كتب بغير ياء، ولو كتب بالياء لبطل قراءة من قرء بالصّاد، وكذلك قوله: ﴿غيابت الجبّ﴾[٢] كتب بالتّاء من غير ألف إذ لو كتب الألف بطل قراءة من قرء غيابة على الواحدة، ولو كتب بالهاء بطل قراءة مَن قرء بالجمع.

أقول: وهو كما ترى مبنيّ على ملاحظة الوجوه الإعتباريّة والرّسوم الغير المعتبرة من دون استناد كلّ من الرّسوم والقراءات إلى ما يصلح الإعتماد عليه، وعلى فرض انتهاء الجميع إلى النّبى ﷺ فالواسطة بينهم وبينه ﷺ ما ذكروه في كتبهم ممّن لا يخفى حاله وعدده، ومع ذلك فلعلّ الأولى ترجيح قراءة مالك لما سمعتَ نعم ربما يقال: إنّ الأولى القراءة بكلّ منهما في ركعة، وتقديم المدّ في الاولى لزيادته نظراً إلى تطويل الأولى على الثّانية فتأمّل.

تَنْبيه

اعلم أنّ لليوم إطلاقات أحدها: مجرّد الوقت والزّمان طويلاً كان أو قصيراً حتى الآن كقوله: ﴿كلّ يوم هو في شأن﴾[٣] فانّ شئوون الرّبوبيّة دائمة مستمرة سيّالة كاستمرار الزّمان وسيلانه ففى كلّ آن له شأن بل شئون وقوله: ﴿واتوا حقّه يوم حصاده﴾[٤] أى وقته ﴿ومَنْ يولّهم يومئذٍ دُبُره﴾[٥]، ﴿لمسجد أسّس على

(١) غافر: ٢٠.
(٢) سورة يوسف: ١٠ ـ ١٥.
(٣) الرحمن: ٢٩.
(٤) الانعام: ١٤١.
(٥) الانفال: ١٦.

التّقوى من أوّل يوم﴾ [١]، ﴿فاليوم ننجّيك ببدنك﴾ [٢]، ﴿يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نَفْساً إيمانها لم تكن امنت من قبل﴾ [٣] قل يوم الفتح ﴿لا ينفع الّذين كفروا إيمانهم﴾ [٤]، ﴿والسّلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيّاً﴾ [٥]، ﴿يوم ظعنكم ويوم اقامتكم﴾ [٦]، إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة الواردة في القرآن وفي كلام أهل اللّسان كقوله: فيوم علينا ويوم لنا.

بل ربما يقال: إنّ اليوم في الأصل موضوع لمطلق الوقت والزّمان، وأمّا ما كان بعده ليلة أو بعد اللّيل فهو المخصوص باسم النّهار، ولذا عدل إليه في قوله: ﴿وآية لهم اللّيل نسلخ منه النّهار﴾ [٧].

ومن هنا يظهر أنّه في اكثر إطلاقاته في الكتاب محمولٌ عليه حتّى في مثل قوله: ﴿يوم يحمٰى عليها في نار جهنم﴾ [٨] و﴿يوم يتذكّر الانسان ما سعى﴾ [٩] و﴿يوم ينظر المرء ما قدّمت يداه﴾ [١٠]، ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾ [١١] و﴿يوم نقول لجهنّم﴾ [١٢] إلى غير ذلك ممّا أريد فيه التنبيه على خصوص الفعل ولو بذكر وقته لا

(١) التوبة: ١٠٨.
(٢) يونس: ٩٢.
(٣) الأنعام: ١٥٨.
(٤) السجدة: ٢٩.
(٥) مريم: ٣٣.
(٦) النحل: ٨٠.
(٧) يس: ٣٧.
(٨) التوبة: ٣٥.
(٩) النازعات: ٣٥.
(١٠) النبأ: ٤٠.
(١١) مريم: ٣٩.
(١٢) ق: ٣٠.

الإشارة إلى مجموع الوقت المشتمل على غيره من الشّدائد أيضاً كما هو أحد الإحتمالين في هذه الآيات أيضاً، نعم ينبغي تعميم الوقت والزّمان بحيث يشمل الوعاء الدّهري والسّرمديّ ايضاً.

ثانيها: مرادف النّهار والمقابل للّيل المحدود شرعاً بطلوع الفجر الثّاني إلى ذهاب الحمرة المشرقيّة على الأظهر الأشهر وإلى غيبوبة قرص الشّمس عند بعض، وعرفاً عامّاً أو خاصّاً عند المنجمين بل قيل عند أهل فارس والروم أيضاً من طلوع الشّمس إلى غروبها بل ذكر أبو ريحان[1] انّ هذا التّحديد بتعارف من النّاس قاطبة فيما بينهم واتّفاق من جمهورهم لا يتنازعون فيه إلّا أن بعض علماء الفقه في الإسلام حدّ أوّل النّهار بطلوع الفجر وآخره بغروب الشّمس تسوية منه بينه وبين مدّة الصّوم، ثمّ إستدلّ لإثبات مذهب المنجّمين بوجوه مرجعها إلى أنّه مقتضى الحساب والقواعد النجوميّة لكنّه لا إشكال في استقرار عرف الشّرع على كونه من الفجر الثّاني، وعليه ينزل يوم الصّوم ويوم الإعتكاف، ويوم التّراويح، بل إدّعى المجلسي وغيره إستقرار العرف العامّ عليه ايضاً قال: وانّما إستقرار العرف العامّ والخاصّ على جعل أوّل النّهار الفجر وأوّل اللّيل الغروب لأنّ النّاس لمّا كانوا في اللّيل فارغين عن أعمالهم الضروريّة للظّلمة المانعة فاغتنموا شيئاً من الضّياء لحركتهم وتوجّههم إلى أعمالهم الدّينيّة والدّنيويّة وفي اللّيل بالعكس لانّهم لمّا كلّوا وملّوا من حركات النّهار وأعماله اغتنموا شيئاً من الظّلمة لتركهم ذلك فلذلك اختلف الأمر في أوّل النّهار وآخره.

وبالجملة فالعمدة إستقرار الشّرع عليه وتبعيّة العرف له حتّى ظنّ استقرار

---

(١) هو ابو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى الحكيم الرياضى الطبيب الأديب ولد سنة (٣٦٢) وتوفي سنة (٤٤٠) هـ معجم المؤلفين ج٨ / ٢٤١.

العرف العامّ عليه أيضاً بحيث يحمل عليه الإطلاق في مثل النذر، وشبهه، وفي الإجارة، وغيرها على تأمّل في بعضها بالنّسبة إلى بعض الأعمال الّتي يقضى العرف والعادة استقراراً او غلبةً بوقوعه في النّهار النجومى.

ثالثها: مجموع اللّيل والنّهار وهذا الاطلاق شايع عند المنجّمين بل قال العلّامة الشيرازى: انّه يراد به اليوم بليلته حيث أُطلق وينقسم عندهم إلى حقيقىّ ووسطى فالحقيقىّ هو الزّمان المتخلّل بين مفارقة مركز الشّمس نصف عظيمة يُتوهَّم ثابتاً كاحد نصفى دائرة الأفق أو أحد نصفى دائرة نصف النّهار وبين عوده إلى ذلك الموضع بعد دورة تامّة بالحركة الأُولى وهي دورة تامّة للمعدّل مع قوس تقطعها الشّمس بحركتها الخاصّة إلى أن تعود إلى موضعها الأوّل والتّرديد في نصف العظيمة بين الدائرتين إنّما هو للإختلاف في تعيين المبدأ، مع اتّحاد الجميع في المقدار فإنّ كلّ واحدٍ من العظام أُفق بالقوّة بل أُفق حقيقىّ لمسكن من المساكن، فمبدء اليوم بليلته عند العرب غروب الشّمس من افق البلد إلى غروبها من الغد لأنّ مبادىءشهورهم من الهلال ورؤيته بعد الغروب غالباً، أو لأنّ الظّلمة أصل في الرّتبة مقدّم بالطّبع ولذا قدّمه في قوله: ﴿**وجعل الظّلمات والنوّر**﴾ [1] والنّور طار عليه، والإبتداء بالأصل المقدّم بالطبع أولى، ولذا جرت عادتهم بتقديم اللّيالى على الأيّام إذا نسبوها إلى أسماء الأسابيع أو عدد أيّام الشّهور.

وعند الروم والفرس ومن وافقهم طلوع الشّمس من افق المشرق إلى طلوعها منه بالغد إذ شهورهم حسابيّة غير متعلّق بشيىء من الكواكب فرجّحوا النّور على الظّلمة تفضيلاً للوجود على العدم.

وأمّا المنجّمون وأهل الحساب سيّما المغاربة وأهل الأوساط فاليوم بليلته

---

(١) الأنعام: ١.

عندهم من موافاة الشّمس دائرة نصف النّهار إلى موافاتها إيّاه في نهار الغد. فَجَعلوا المبدأ النّصف الظّاهر من الدّائرة وبنوا عليه حسابهم في زيجاتهم وتقاويمهم، وذلك لوجوه يظهر لمن مارس حسابهم وانس بصناعتهم، نعم آثر بعضهم النصف الخفيّ للبداية فجعلوا المبدأ نصف اللّيل، فصار حاصل الاقوال في تعيين المبدأ أربعة، وأمّا الوسطي فهو مقدار دورة من المعدّل مع مطالع قوس تَقْطَعه الشّمس بالسير الوسطي، ولأجل الاختلاف بين الحركة الوسطية والحركة التقويميّة يختلف الأيّام بالمعنيين اختلافاً يسيراً يحسّ به بعد اجتماعه في أيّام كثيرة حسب ما فصّل في موضعه، ولا يهمّنا التّعرض له في المقام، نعم ينبغي أن يعلم أنّ هذا المعنى لليوم وهو إطلاقه على مجموع اللّيل والنّهار أي دورة واحدة للشمس من دون إعتبار خصوص وضع من الأوضاع من طلوعٍ أو غروبٍ في المبدأ من المعاني العرفيّة المشهورة يبنى عليها كثير من اطلاقاتهم بل لعلّه المنساق منها إذا لم يقابل بها اللّيالي سيّما إذا كانت بصيغة الجمع أو التثنية، وهذا المعنى مع كونه مصرّحاً به في كلام جمع من الأساطين يبنى عليه والمواعيد، والاجال العرفيّة. بل الشرعيّة أيضاً.

معترضة استطراديّة في مسألة فقهيّة

قد ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام إطلاق الأيّام وقد أنيط بها كثير من الأحكام كخيار الحَيوان المحدود بثلثة أيّام، وخيار التّأخير، وقصد إقامة عشرة ايّام، واقامة الثّلثين من دون قصد، وأيّام العدد، والاستبراء، وأجل الدّين، والسّلَم، ومدّة الإجارة، إلى غير ذلك.

والأظهر في جميع ذلك تلفيق المنكسر والإبتداء من حين السّبب إلى تمام العدد ولو مع التّلفيق فيدخل اللّيالي في مفهوم الأيّام إسماً وحكماً، فلو اشترى

الحيَوان في ظهر الخميس كان آخر زمان الخيار ظهر يوم الأحد فإنّه ثلاث دورات للشّمس والكلّ اثنان وسبعون ساعة، ومثله البحث في أيّام الإقامة والترديد والعدد وغيرها من الآجال المحدودة بالأيّام.

نعم ذكر شيخنا العلّامة في جواهر الكلام عند التّعرض لمسقطات خيار الحيوان الّتي منها انقضاء الثلاثة انّ الظّاهر دخول اللّيلتين المتوسطتين في الحكم دون الإسم، إذ ليس اليوم لغةً وشرعاً وعرفاً إلّا البياض المقابل لليل بل الظّاهر دخول المنكسر من اليوم كذلك أيضاً فاذا وقع العقد مثلاً ظهر يوم الخميس فالخيار متّصل إلى أن يتحقّق مصداق مضيّ ثلاثة أيّام، ولا يكون ذلك إلّا بانتهاء يوم الأحد وهو غروب الشّمس منه، ولو وقع في أوّل ليلة الخميس مثلاً فالخيار فيه إلى مضيّ الثلثة فتدخل اللّيلة في الحكم لا في اسم اليوم، بل هذا كاد أن يكون صريح قول الصّادق عليه السلام في صحيح ابن رئاب فإذا مضت ثلاثة أيّام فقد وجب الشراء[1] اذ مفهومه أنّ العقد على الخيار إن لم تمض، فالمنكسر في النّهار واللّيل حينئذٍ داخلان في حكم البقاء على الخيار إلى حصول الغاية، لا في مفهوم الأيّام المنافي للّغة والشّرع والعرف، كدعوى صدق اليوم على الملفّق من يوم آخر أو من اللّيل المنافية للثلاثة أيضاً، وحينئذٍ فالخيار في الزّيادة على الأيّام الثّلثة مستفاد من دليل الخيار بالتقريب الّذى ذكرناه، ثمّ قال: فتأمّل جيّداً فانّه دقيق نافع في كثير من المقامات فإنّى لم أجد من تنبّه له، مع أنّه بالتّأمل في المقام وغيره يمكن القطع به لمن رزقه الله تعالى اعتدال الذّهن[2].

أقول: وفيه مع الغضّ عمّا يلزمه بل قد صرّح به في المثال من كون مدّة

---

(١) بحار الأنوار: ج١٠٣ / ١٠٩ باب الخيار ح٢ عن قرب الإسناد ص٧٨ والوسائل الباب الثالث من أبواب الخيار ح٩.

(٢) جواهر الكلام ج٢٣ / ٣٠ كتاب التجارة في خيار الحيوان.

الخيار ثلاثة أيّام ونصف أنّ جميع ما ذكره رحمة الله عليه مبنيّ على فرض عدم دخول اللّيالي في مفهوم الأيّام بوجه بناءً على أنّ اليوم مرادف للنّهار، وقد سمعت أنّ له اطلاقاً آخر شايعاً في العرف والشّرع وهو إستعماله في مقدار مجموع اللّيل والنّهار من الزّمان، ولا يهمّنى بين كون ذلك من باب الاشتراك أو المجاز، وإن كان قد يظهر من بعض الأعاظم دعوى الغلبة والانصراف بل التبادر بالنّسبة إلى ما ذكرناه، وبالجملة فالظّاهر انّ المعنى المستعمل فيه في مثل قوله صاحب الحيوان بالخيار، في ثلاثة أيّام هو المقدار المجموع.

ولذا قال بعض الأفاضل: إن دخول اللّيالي إنّما هو على التّحقيق لأنّه الأصل في التحديد والظّاهر دخول اللّيلتين اصالة فتدخل الثالثة وإلّا اختلف معنى الاحاد في استعمال واحد[1] انتهى وإن اعترض عليه في الجواهر بما لا يرد عليه فإنّ الالحاق في الحكم مع عدم شمول الإسم ممّا لا يساعده دليل سوى الإجماع الّذى يقضى على انّهم قالوا بدخول الأخيره كالمتوسّطتين، إذ ليس المُراد به مجرّد ظهور الاتّفاق أو تحقّقه حتّى يقال: إنّ الفرض وقوع الخلاف، على أنّ المسألة غير مذكورة في كلام الاكثر رأساً فكيف يدّعى الوفاق، بل المراد ما هو الحجّة عند الفرقة المحقّة من مسلك الحدس وغيره بل ربما يظهر ما ذكرناه من فحاوي بعض الأخبار أيضاً بل في بعضها عبر عنها باللّيالى تغليباً.

ومن الغريب ما وقع لشيخنا في الجواهر في بحث استبراء البايع الأمة الموطوئة حيث وقع في عبارة جملة من الأصحاب التّعبير عن مدّة الاستبراء بخمسة وأربعين يوماً، وفي جلّ الأخبار بل كلّها التّعبير باللّيالى، ومع ذلك فقد حكى عن شرح استاذه انّه تدخل في الخمسة وأربعين يوماً الليالى المتوسّطة دون

(١) الجواهر: ج ٢٣ / ٣٠.

الاولى والاخرة والمنكسر لا يحسب يوماً مستقلاً ويقوّي احتسابه بالاكمال ثمّ قال وهو جيّد[١].

اذ فيه مضافاً إلى مامرّ انّ الحكم في خصوص المقام معلّق في صريح الأخبار باللّيالى فإلقاء الطّرفين إعتباراً بالأيّام على الوجه الّذى ذكره في خيار الحيوان لا وجه له، مع أنّ قضيّة ما سمعتَ منه فيمامرّ عدم احتساب المنكسر بالاكمال، بل عدم احتسابه رأساً تكميلاً للعدة من الأيّام التّامة حسب ما ذكره، ثمّ إنّ اللّيلة الأولى الّتي ذكرها لم أرلها وجهاً، وكذا قضيّة ذلك الإجتزاء بثلثة وأربعين ليلة باسقاط اللّيلتين بعد احراز اليومين وهو كما ترى، سيّما بعد ملاحظة نصوص الباب.

وممّا يؤمى إلى ما ذكرناه ما ذكره كثير من الفقهاء في تحديد أقلّ الحيض من أنّ اللّيالى داخلة، بل عن التذكرة أنّه لا خلاف فيه بين فقهاء أهل البيت وإن قيل إنّ معقد الإجماع فيه، وفي المنتهى: ليس خصوص دخول اللّيالى.

وقال المحقّق[٢] الثّاني في جامع المقاصد: لا ريب أنّ اللّيالى معتبرة في الأيّام إمّا لكونها داخلة في مُسمّاها أو تغليباً قال: وقد صرّح بدخولها فى بعض الأخبار من طرق العامّة[٣] وفي عبارة بعض[٤] الاصحاب وادّعى المصنّف الإجماع على ذلك في المنتهى[٥].[٦]

---

(١) الجواهر: ج ٢٤ / ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) هو الشيخ الجليل أبو الحسن على بن الحسين العاملى الكركى المولود سنة ٨٦٨ والمتوفى سنة (٩٤٠) هـ.

(٣) سنن النسائى ج ١ / ١٨٢.

(٤) المعتبر ج ١ / ٢٠٢ وفيه: قال أبو على ابن الجنيد في المختصر: أقلّه ثلاثة أيّام بلياليها.

(٥) المنتهى ج ١ / ٩٧.

(٦) جامع المقاصد: ج ١ / ٢٨٧.

ومثله من الوجهين للدّخول عن الرّوض وغيره، بل يمكن استظهاره من بعض الأخبار والفتاوى في حكم من سافر إلى أربعة فراسخ فصاعدا حيث أرادوا باليوم ما يشمل اللّيلة، وفي بعض أخبار ناوى الإقامة عشرة أيّام ذكر العشر بدون التّاء مع حذف التّمييز، ومع كلّ ذلك فللتّأمّل في هذا مسألة مجال واسع وتمام الكلام في الفقه.

ورابعها اليوم الملكوتي ويعبّر عنه باليوم الرّبوبي إقتباساً من قوله تعالى: ﴿وإنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون﴾ [١].

خامسها: اليوم الجَبَروتي المعبَّر عنه بالأيّام الإلهيّة المشار إليها بقوله: ﴿تعرج الملئكة والرّوح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [٢].

والتّعبير بالرّبوبي والإلهي إنّما هو لمجرّد الإشارة والتّمييز، وإلّا فمِن الواضِح أنّه عند ربّك لا صباح ولامساء، وحديث الزّمان منقطع هناك رأساً بل لا ذكر الزّمان في عالم الدّهر الذّي هو وراء النّفوس والعقول فضلاً عن السرمد فما ظنك بالازل جلّت عظمته.

وهذان اليومان في القرآن لعلّهما إشارتان إلى الوعائين المتقدّمين على الزّمان فإنّ الأزل غير داخل في الأوعية رأساً بل هو عين الذّات، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، وهو عين الابد فأوليّته عين آخريّته، وآخريّته عين أوّليّته، وهما عين الذّات بلا مغايرة أصلاً، وإلّا لزم التّعدد المحال مضافاً إلى استلزامه لما هو المستحيل أيضاً من الظّرفيّة والشّمول والإحاطة والإفتقار فأوّليّته وسبقه على الأشياء ليست بالزّمان ولا بالإمتداد الموهوم كما ربما يختلقه بعض الأوهام ولا

(١) سورة الحج: ٤٧.
(٢) المعارج: ٤.

بالرّتبة ولا بالأوليّة الدّهريّة والسّرمديّة، بل أوّليّة حقّيّة ذاتيّة قيّوميّة، لا يحيط بها الأفهام ولا يعبّر عنها الكلام، وأمّا الأوعية الثّلثة الواقعة في حيّز الإمكان فأعلاها السّرمد، وهو ظرف للمشيّة ليس قبله شيء من الممكنات ولا من الكاينات، وذلك بالنّسبة إلى المشيّة الإمكانيّة والكونيّة وما لَهُما من الوعاء فافهم، وليس للسرمد نهاية في نفسه إلّا بالنّسبة إلى غيره، وبه فارق الدّهر والزّمان لانتهائهما إلى الغير، وامّا لا تناهيها فلعدم انتهائها إلى شيء وعدم تعلّقها بشيىء فليس لها حدّ تقف عنده، ألا ترى أنّ كلّ شيء من الأشياء يجوز أن يلبس في إمكانه كلّ صورة من الصّور في السّلسلة الطّوليّة والعرضيّة بلا نهاية، فيجوز أن يكون عقلاً أو نفساً أو طبيعة أو كلّياً أو جزئياً وخيراً وشرّاً، وأرضاً وسماءً وزيداً وعمرواً، وشجراً وحجراً إلى غير ذلك من جزئيّات العالم الّتي لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها مع قياس كميّاتها وكيفيّاتها وأمكنتها وحدودها وأوضاعها واجالها المتساوية نسبة كلّها إليها، فليس شيء أقرب إليها من شيء، ولا شيء أبعد منها من شيء، وإليها الإشارة بقول مولينا الصّادق عليه السلام في تفسير قوله: ﴿الرّحمن على العرش استوى﴾ [1] إستوى من كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء [2].

وفي خبر آخر: إستوى من كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب، استوى من كلّ شيء [3].

فالآن الواحد من السرمد يطوى المتعدّد مع تباين أمكنتها وأوقاتها وحدودها من دون إنثلام وحدته، ولا طروّ تكثّر في إنبساطه لا حقيقة ولا معنى ولا صورة وأوسطها الدّهر، وهو وعاء وظرف للمجرّدات من المادّة العنصرية والمدّة الزّمانيّة،

---

(١) طه: ٥.

(٢) بحار الانوار: ج ٣ / ٣٣٦ ح ٤٥ ـ ٤٦ عن التوحيد وتفسير القمى.

(٣) البحار: ج ٣ / ٣٣٧ ح ٤٧ عن التوحيد.

سواءً كان تجرّده عن المادّة بحسب الذّات والفعل كالعقول، أو بحسب الذّات خاصّة كالنّفوس الّتي لا يتمّ أفعالها إلّا بواسطة الأجسام، على حسب اختلاف مراتبها ودرجاتها في التّعلق والتّجرد والمعانى المعقولة والمهيّات الكليّة والاعداد والنّسب العددية الّتي بينها كلّها من حوادث هذا العالم فليس لها حدوث زمانى، لأنّ الزّمان كلّه في رتبة الدّهر، كنقطة محدودة والحوادث الدّهرية ليس لها حدود زمانيّة ولذا لا يصحّ أن يقال إنّ زوجيّة الأربع مثلاً، أو سلسلة الأعداد، أو كون عدد نصف آخر، وثلث ثالث، وربع رابع مثلاً كم لها من السنين أو متى حدثت، واين مكانها وإلى أين تنتقل، ومتى تفنى؟

وبالجملة لما كان الزّمان والمكان متساوقين للأجسام فلا يقال شيء منهما على المعانى المعقولة بنفى ولا إثبات.

وتوهّم أنّ هذه المعانى من الأمور الإعتباريّة الّتي ليس لها وجود متأصّل عينىّ فليست من الموجودات ولا من الحوادث حتّى يقال أن لها ظرفاً ووعاء وان وقتها الدهر.

مدفوع بانّه إن أُريد بكونها من الامور الاعتبارية فليست من الموجودات المتأصّلة الخارجيّة المتحيّزة الّتي هي الاجسام أو مع لواحقها وعوارضها فمسلّم، لكن التّفريع في غير موضعه، لعدم انحصار الموجودات فيها، وإن أريد أنّها ليست موجودة أصلاً بل إنّما هي باعتبار المعتبر وفرضِ الفارض ففيه منع واضح، كيف ولكلّ من هذه المعانى والنّسب واقع متأصّل قد يطابقه القضيّة وقد يخالفها، ومن أين يتطرّق الصّدق والكذب في القضايا الّتي ليست للنّسب الحكميّة الّتي فيها تحقّق سوى مجرّد الفرض والاعتبار، وما أشبه هذا التّوهّم بهذيانات أوساخ الفلاسفة وحمقاء المتكلّمين من العامّة العمياء الّذين ينكرون نصف العالم بل اكثر واكثر واكثر.

ولذا حصروا الموجودات في الأشياء المحسوسة بالحواس الظّاهرية وانكر كثير من المنتسبين إلى الفلسفة الموجودات الواقعيّة المسمّاة عندهم بالموجود الذّهني، بل المتكلّمون كافّة انكروا بعد الواجب ما سوى المتحيّز والأعراض القائمة به.

قال في المواقف وشرحه: الموجود اى في الخارج (اذ لا يثبتون الوجود الذّهني) إمّا لا يكون له أوّل وهو القديم، او يكون له أوّل وهو الحادث، والحادث إمّا متحيّزٌ بالذّات أو حالٌّ في المتحيّز بالذّات، أو لا متحيّز ولا حالّ فيه، فالمتحيّز هو الجوهر، ونعنى به المشار اليه إشارة حسّية بأنّه هنا أو هناك، والحالّ في المتحيّز هو العرض، وما ليس متحيّزاً ولا حالاً فيه لم يثبت وجوده عندنا.

ومنهم مَنْ قنع بهذا القدر، ومنهم مَنْ جزم بامتناعه لوجهين: أحدهما انّه لو وجد لشاركه في هذا الوصف الّذى هو عدم التحيّز وعدم الحلول في المتحيّز، ولابدّ من أن يمايزه بغيره فيلزم التركّب في البارى من المشترك والمميّز وهو محال.

والثّاني: أنّ هذا الوصف أخصّ صفات البارى فإنّ مَنْ سئل عنه لا يجاب إلّا به، ولو شاركه فيه غيره لشاركه أيضاً في الحقيقة، فيلزم إمّا قدم الحادث أو حدوث القديم، ثمّ أجاب عن الوجهين بجواز الإشتراك في عارض ثبوتى وبالمنع من كونه أخصّ صفاته.

اذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذين القسمين من الأيّام أعنى الأيّام الرّبوبيّة والأيّام الإلهيّة يمكن أن يكونا إشارتين إلى الوعاء الدّهرى والسرمدى وحينئذٍ فالتّحديد بألف سنة أو بخمسين ألف سنة ليس على وجهه، بل المراد به مجرّد الإشعار على الكثرة والتقريب على الأفهام كتقريب الكثرة بالسّبعين في قوله: ﴿**إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم**﴾ [1]. ويمكن أن يكونا إشارتين إلى الزّمان

(١) التوبة: ٨٠.

الّذى هو قبل خلق الأفلاك والزّمان الّذي بعد فنائها، كما في الآيتين[١].

وقد حمل بعض الأعلام[٢] السّتّة الأيّام التي خلق الله فيها السّموات والارض[٣] على هذه الأيّام، وعليه حَملَ ما في الأخبار من اختزال السّتة الأيّام من أيّام السنة[٤] مؤيّدا بما ورد من أنّ رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرّجل في أهله سنة ثلثمائة وستّين يوماً كلّ يوم ألف سنة وانّ صلوة المغرب هي السّاعة الّتي تاب الله عزّوجلّ فيها على آدم وكان بين ما أكل من الشّجرة وبين ما تاب الله عليه ثلثمائة سنة من أيّام الدّنيا، بل عن الطبرى في تاريخه: إنّ حمل تلك الأيّام السّتة على الأيّام الرّبانيّة أمر مقرر بَيْن أهل الإسلام[٥] إلى غير ذلك من الشّواهد الّتي تسمع إن شاء الله تمام الكلام فيها وفي تحقيق المرام عند تفسير الآية ولعلّه لا تمانع بين الوجهين فانّ الجنّة الّتي خرج منها أبونا آدم من عالم المثال الّذي هو في الاقليم الثّامن وليس في افق الزّمان، ولذا كان يوم أيّامه كألف سنة من هذا العالم، وكذلك عالم الآخرة من عالم الملكوت وليس من عالم الزّمان ولذا يحشر فيه جميع الأزمنة.

ومن البيّن أنّ الزّمان لا يمكن أن يحشر فيه زمان آخر، وقد ورد أنّه يحشر الأزمنة بما فيها من الأفعال وتشهد للعباد، وفي خطبة مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام المذكورة في نهج البلاغة: وأنّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لا شيء معه كما

---

(١) الحج: ٤٧ ـ والمعارج: ٤.

(٢) هو العلّامة المجلسى قدّس سرّه كما في البحار ج ٥٧ / ٢١٨.

(٣) الاعراف: ٥٤ وغيرها.

(٤) إشارة إلى ما رواه الكلينى في الكافي كتاب الصوم ب ٧ ح ٣ عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إن الله تبارك وتعالى خلق الدنيا في ستّة أيّام، ثمّ إختزلها عن أيام السنة، فالسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوماً....

(٥) بحار الأنوار: ج ٥٧ / ٢١٥ الى ص ٢٢٣.

كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والأوقات وزالت السّنون والسّاعات.[١] الخطبة.

وفي تفسير الامام عليه السلام: إن اللّيالي والأيّام والشّهور شهوده له أو عليه إلى أن قال: ويحشر اللّيالي والأيّام ويستشهد البقاع والشّهور على أعمال العباد فمن عمل صالحاً شهدت له جوارحه وبقاعه وشهوره واعوامه وساعاته وأيّامه وليالي الجمعَ وساعاتها وأيّامها فيسعد بذلك سعادة الأبد إلى أن قال:

وينادي منادٍ يا رجب ويا شعبان ويا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم وكيف كانت طاعته لله عزّوجل؟ فيقول رجب وشعبان وشهر رمضان: يا ربّنا ما تزود منّا إلّا إستعانة على طاعتك فقال للملائكة الموكّلين بهذه الشّهور ماذا تقولون في هذه الشّهادة لهذا العبد؟ فيقولون: يا ربّنا صدق رجب وشعبان وشهر رمضان، الخبر بطوله[٢].

فالمستفاد منه ومن غيره بل من بعض الآيات ايضا كقوله: ﴿قل إنّ الأوّلين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾ على تقريب لا يخفى انّه يحشر الزّمان في المحشر بجميع ما فيه من أفعال العباد وأعمالهم فلو كان يوم الحشر أيضاً زمانيّاً لم يمكن ذلك لعدم كون الزّمان ظرفاً لمثله بل جميع الزّمان في جنب الدّهر كنقطة محدودة وقد استفيد من الخبر أيضاً أنّه ليس المرادُ مِنْ حشر الزّمان وشهادته شهادة الملائكة الموكّلة به على العاملين فيه حسب ما هو صريح الخبر.

وأمّا كيفيّة امتداد عالم الآخر في المحشر، وفي الجنّة والنّار فلا تدركه عقولنا بحقيقته، وعلى فرض كونه من سنخ هذا الإمتداد المحسوس في هذا العالم لعلّ المراد بحشر الزّمان فيه معنى آخر، أو أنّه على كيفيّة أُخرىٰ لا تدركه

(١) نهج البلاغة الخطبة (١٨٦).
(٢) بحار الأنوار: ج ٧/ ٣١٥ـ٣١٦ ح ١١ عن تفسير الامام عليه السلام.

عقولنا والله العالم.

سادسها: الحوادث الزّمانيّة بل مطلق الشّؤن الرّبانيّة، فإنّ كلّاً من الحوادث والشّئون يوم من الأيّام ومنه أيّام العرب لوقائعها أو حروبها، وفسّرت في قوله: ﴿وذكّرهم بأيام الله﴾[1] بنعم الله وشئون ربوبيّته كنعمة إنجائهم من آل فرعون، وقبول توبتهم، وتظليل الغمام، وإنزال المنّ والسّلوى، إلى غير ذلك وبنقمه الّتي إنتقمها الله من الأمم السّالفة فيكون أيّام الله كنايةً عن عقوباته الّتي نزلت بمن مضى في الأيّام الخالية.

وفسرها مولينا الباقرعليه السلام بيوم يقوم القائمعليه السلام، ويوم الكرة، ويوم القيامة.

ومولينا الصادقعليه السلام: بنعم الله وآلائه[2]. وعن مولينا أبي الحسن الثّالثعليه السلام في معنى قول رسول اللهصلى الله عليه وآله لا تعادوا الأيّام فتعاديكم انّ السّبت اسم محمّدعليه السلام، والأحد أميرالمؤمنين، والاثنين الحسن والحسين والثلاثاء عليّ بن الحسين ومحمد بن عليّ وجعفر بن محمد، والأربعاء موسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمّد بن عليّ وأنا، والخميس ابني الحسن، والجمعة ابن ابني، واليه تجتمع عصابة الحقّ، وهو الّذي يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً فهذا معنى الأيّام فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الاخرة[3].

ولعلّ ذلك لكونهم من الشّئون الجليلة الإلهيّة بناءً على اطلاق الأيّام عليها سواء كان من الحوادث الزّمانيّة أو من الإبداعيّات الملكوتيّة لكنّهمعليهم السلام لمّا كانوا اوّل الشّؤون وأعلاها وأقدمها اختصّوا باسم الأيّام على الإطلاق.

---

(١) سورة ابراهيم: ٥.

(٢) تفسير العيّاشي: ج ١ / ٢٢٢ ح ٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ٢٣٨.

فصل

الدين

إعلم أنّ الدّين هو الحساب وقيل: هو الجزاء، ومنه قولهم: كما تَدين تُدان، الأوّل بالفتح للفاعل والثّانى بالضّم للمفعول أى كما تجزى تجزى.

قال أخو عبد قيس:

واعلَمْ وأيْقِن أنّ ملكك زائل ... واعلم بأنّك ما تَدين تُدان

بل عن النّبىّ: البرّ لا يُبلىٰ والذّنب لا يُنسى[1] والدّيان لا يفنى فكن كما شئت كما تَدين تُدان[2].

وقيل غير ذلك من المعانى الّتي يستعمل فيها في خصوص الموارد بل أنهيها في القاموس إلى بضع وعشرين قال: الدّين بالكسر الجزاء، وقد دِنْتُه بالكسر دَينا ويكسر، والإسلام، وقد دِنت به بالكسر، والعادة، والعبادة، والمواظب من الامطار، واللّين منها والطّاعة كالدِّيْنة بالهاء فيهما، والذّل، والدّاء والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسّيرة، والتدبير، والتّوحيد، واسمُ لجميع ما يُتعبّد الله عزّوجلّ به، والملّة، والورع، والمعصية، والاكراه، ومن الامطار ما تعاهد موضعاً وصار ذلك له عادة، والحال، والقضاء.

لكنّها مع رجوع بعضها إلى بعض آخر لا يصلح إرادة كلّها في المقام وان

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠ / ١٠٠.

(٢) البحار: ج ١٣ / ٣٥٣.

امكن ذلك على تكلّف فالجزاء كقوله: إنا لمدينون وكما تدين تُدان، ولعلّ إرادته في المقام أنسب من غيره من المعانى كما قال: ﴿اليوم تجزون ما كنتم تعملون﴾ [١]، ﴿اليوم تجزى كلّ نفس بما كسبت﴾ [٢].

والجزاء بعد الحساب فهو يشمله، والحساب للجزاء فيدلّ عليه، ولذا فسّره مولينا العسكريّ عليه السلام في تفسيره بيوم الحساب قال: ويوم الدين هو يوم الحساب [٣] ورواه في «المجمع» عن أبى جعفر عليه السلام.

ومنه يظهر أنّه لا داعي إلى تكلّف غيره من المعانى، وان كانت المناسبة الّتي بينه وبين كثير منها كافية في التّسمية، فإنّه يوم جزاء الاسلام بتقدير المضاف، وكذا لو أخذ بمعنى العبادة، أو الطّاعة، أو الملّة، والتّوحيد، أو أنّه يوم أصحاب التوحيد، أو يوم ظهور الوحدانيّة له تعالى وبطلان الشرك بتبري الّذين اتّبعوا من الّذين اتُّبِعوا فإنّهم وما يعبدون من دون الله حصب جهنّم» فهو يوم ذلّة المشركين بل المجرمين، ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربّهم﴾ [٤]، آه ويوم القهر والغلبة بمعنى الفاعل والمفعول، ويوم ظهور السّلطنة والعلو والملك والحكم وسيرة العدل والتدبير لله ربّ العالمين، ولأوليائه القوّامين بأمره العاملين بارادته.

ثمّ انك إذا اعتبرت معانى اليوم ومعانى الدين على وجه الظهور والبطون، أو عموم المجاز أو الحقيقه بعد الحقيقه، أو استعمال اللّفظ في المعنيين الحقيقيّين، أو المعنى الحقيقى والمجازى على فرض جوازهما يظهر لك معان كثيرة وشئون غفيرة للرّبوبيّة.

---

(١) الجاثية: ٢٨.

(٢) غافر: ١٧.

(٣) مجمع البيان: ج ١ / ٢٤.

(٤) السجده: ١٢.

واعلم أنّه على قراءة ملك تكون الإضافة معنويّة موجبة لتعريف المضاف كى يصحّ توصيف المعرفة الّتي هو الله به لأنّ الصّفة المشبّهة لا تعمل النّصب حتى تكون مضافة إلى المفعول به لاشتقاقها من اللّازم، وإضافتها اللّفظية منحصرة في اضافتها إلى فاعلها فالاضافة في ملك يوم الدّين مثل كريم البلد حقيقيّة يكسب التّعريف.

وأمّا تجويز سيبويه هو رحيم فلاناً وجليس زيداً فقد قيل إنّه نصّ على أنّ الأوّل من ابنية المبالغة، وحكمه حكم اسم الفاعل حينئذٍ، والثّانى بمعنى مجالس وإلّا لم يكن متعدّياً.

واحتمال كون ملك في المقام من أبنية المبالغة نظراً إلى كونه متعدّياً، مع أنّهم صرّحوا بلزوم إشتقاق الصّفة من الفعل اللّازم مدفوع بما مرّ من تصريحهم بتقدير اللّزوم فيه وفي نظائره في باب المدح والذم بنقل الفعل إلى القرائن بل قيل: إنّ تقدير اللّزوم في المتعدّى كثير فى كلامهم كقولهم يعطى ويمنع أو يفعل الإعطاء والمنع، من غير اعتبار أنّه من يعطيه وما يعطيه.

وأمّا على قراءة مالك فقد أجيب عن اشكال وقوعه صفة للمعرفة بوجهين: أحدهما تجريده عن معنى الحدوث والتّجدد بمعنى أنّ له الملك في هذا اليوم على وجه الثّبوت والدّوام والإستمرار فلا يكون مشابهاً لفعل في التّجدد والحدوث، نعم ربما يقال لا مانع من عمله حينئذٍ أيضاً ويستشهد له بقوله: ﴿**جاعل اللّيل سكناً والشّمس والقمر حسباناً**﴾[1] بنصب الشمس والقمر عطفاً على محلّ اللّيل مع قصد الاستمرار من اسم الفاعل كما عطف على محلّه في قوله:

هل أنت باعثُ دينارٍ لحاجتنا أو عبدَ ربٍّ أخاعون بن محراق

بنصب عبد، وقد يُجاب بانّ الإستمرار يحتوى على الأزمنة الماضية والآتية

(١) الأنعام: ٩٦ على قراءة (جاعل) لا القراءة الموسومة إنّها (جعل).

والحال، فتارة يعتبر جانب الماضى فتجعل الإضافة حقيقيّة، وتارة جانب الآتي والحال فتجعل لفظيّة، والتعويل على القرائن والمقامات.

وتوهّم منافاةِ التّقييد بيوم الدّين للإستمرار نظراً إلى صراحته في الإستقبال مدفوعٌ بأنّ المُراد الثّبوت والاستمرار من غير إعتبار حدوث في أحد الأزمنة، ومثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنّسبة إلى يوم الدّين كأنّه قيل هو ثابت المالكيّة في ذلك اليوم.

وربما يقال: إنّ الإستمرار في مالك يوم الدّين ثبوتى، وفي جاعل اللّيل تجدّدي، لتعاقب أفراده فكان الثّانى عاملاً وإضافته لفظيّة لورود المضارع بمعناه دون الأوّل، والثّانى أنّه بمعنى الماضى تنزيلاً لما تحقّق وقوعه ولو في زمان من الأزمنة منزلة الواقع، ومثله كثير في القرآن، وأمّا اضافته إلى الظّرف مع عدم كونه فاعلاً ولا الوصف عاملاً فعلى الإتّساع والتّجوز عند الاكثر فاجرى الظّرف مجرى المفعول به حيث لا يقدّر معه في، بل ينصب نصبه ويضاف إليه على حسبه.

وفيه: مع أنّه التزام بكونه حينئذٍ عاملاً أنّه مشتمل على تكلّف لاداعي إليه، وهو جعل إسم الفاعل بمعنى الماضى لتكون الاضافة معنويّة ثمّ جعل الماضى بمعنى المستقبل، وهو كما ترى.

مع أنّ هذا كلّه بناءً على الجرى على طريقة القوم وإلّا فلا يخفى أنّ الأزمنة كلّها منقطعة في حقّه سبحانه إذ ليس عند ربّك صباح ولامساءٌ فجميع الأزمنة عند فعله بل عند ملكوته كنقطة محدودة وإنّما يتوارد الأزمنة بحدودها واطوارها واكوارها علينا في هذا العالم النّاسوت.

ومن هنا يظهر أنّ الأظهر في الجواب هو الوجه الأوّل لضعف الثّانى كضعف ما قيل أيضاً في الجواب من كونه بدلاً ليحصل التخلّص من تلك التكلّفات، نظراً إلى ما هو المختار عند المحقّقين من النّحويّين من جواز إبدال النكرة الغير

الموصوفة من المعرفة، إذ فيه أنّ البدل هو التّابع المقصود بالحكم بلاواسطة ومن البيّن أنّ المقصود في المقام إثبات الحمد لله باعتبار هذه الصّفات لا أنّه ثابت للوصف الأخير فالله هو المقصود بالحكم وهو المتبوع لا التّابع.

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الامامعليه السلام جواز كون الإضافة إلى الظّرف وإلى المفعول قالعليه السلام: مالك يوم الدين أي قادرٌ على إقامة يوم الدّين وهو يوم الحساب، قادرٌ على تقديمه عن وقته وتأخيره بعد وقته وهو المالك أيضاً في يوم الدين فهو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم والقضاء في ذلك اليوم من يظلم ويجور كما قد يجور في الدّنيا من يملك الاحكام، قال وقال أميرالمؤمنينعليه السلام يوم الّدين هو يوم الحساب[1].

أسماء القيامة

إعلم أنّ للقيمة أسماء كثيرة باعتبار الشّؤون الواقعة في ذلك اليوم، وقد ضبطها بعضهم بواحدٍ ومائة يستفاد أكثرها بالتلويح كيوم النشور، ويوم الفراق، ويوم القضاء، ويوم الزّلفة، ويوم السّكرة، وغيرها المصرّح به منها في الكتاب العزيز أربع وثلثون منها المجرّد من لفظة اليوم، وهي أحد عشر إسماً السّاعة، والحاقة، والطّامّة، والأزفة، والغاشية، والقارعة، والرّاجفة، والرّادفة، والواقعة، والخافضة، والرّافعة، ومنها المقترنة بها بالإضافة والتّوصيف كاليوم الآخر، ويوم الآزفة، ويوم التّلاق، ويوم تبلى السّرائر، ويوم التّغابن، ويوم التّناد، ويوم الجمع، ويوم الحسرة، ويوم الحساب، واليوم الحقّ، ويوم الخروج، ويوم الخلود، ويوم عبوس قمطرير، ويوم عظيم، ويوم عسير، ويوم الفصل، ويوم القيمة، ويوم معلوم، ويوم مجموع له

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢ / ٢٥٠ عن تفسير الامامعليه السلام.

النّاس، ويوم مشهود، ويوم الوعيد، ويوم الموعود، ويوم الدّين الّذى قد سمعت وجه تسمية به بمعانيه، لكنّه خصّه باضافة المالك أو الملك إليه مع ثبوت الوصفين له في جميع العوالم والنشأت بكلّ الاعتبارات لإفادة تعظيم ذلك اليوم، فانّ الإنتساب إلى العظيم تنبيه على التّعظيم، ولأنّ الملك والملك الحاصلان في هذا العالم ربّما ينتسبان إلى غيره إنتساباً ثانويّاً بواسطة أو بوسائط مجعولاً من قِبَله لانتفاع الخلق بهما كما قال سبحانه: ﴿يؤتى ملكه من يشاء﴾ [١]. ﴿تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء﴾ [٢]. ﴿وجعلكم ملوكاً﴾ [٣] وقال: ﴿أنّا خلقنا لهم ممّا عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾ [٤].

وذلك لاحتياجهم في أمر معاشهم ومعادهم ونظام أمورهم إلى هذه الأمور الاعتباريّة، والإرتباطات الّتي لا حقيقة لها سوى جعله مع أنّه هو المالك لما ملكهم وهو المالك لهم بل شتّان بين الملكيّة المجعولة لنا في أموالنا وأرقّاتنا لفائدة لانتفاعنا بها وبالتّصرف فيها في الحيوة الدّنيا وبين الملكيّة الّتي له سبحانه فيما أنشأه وقدّره وقضاه وأمضاه وخلقه وصوّره ورزقه وأتقن خلقه، وأفاض عليه الإفاضات السّيالة الدّائمة اللّايزاليّة الغير المنقطعة، بحيث لو انقطع عنها فيضه لكان عدماً محضاً بحتاً، وأمّا في يوم القيمة تنقطع تلك العلائق وترتفع تلك الإعتبارات لعدم الحاجة إليها بل لعدم الإنتفاع بها فإنّ الأشياء المملوكة في هذه الدّنيا من سنخ هذا العالم، فيحصل الإنتفاع بها في هذه الدّار دون الدّار الاخرة كما لا يحصل الانتفاع لأهل هذا العالم بدم الحيض وإن كانوا ينتفعون بها في عالم الأرحام، وكما لا يحصل للملك الانتفاع بالأغذية الجسمانيّة النّاسوتيّة، ولذا لا يكون المِلك

---

(١) البقرة: ٢٤٥.

(٢) آل عمران: ٢٦.

(٣) المائدة: ٢٠.

(٤) يس: ٧١.

والمُلك مجعولاً لهم يوم القيمة، فيكون الأمر والملك كلّه لله كما كان في الدّنيا إلّا أنّه في الدُّنيا ربما ينصرف النّظر إلى بعض الإعتبارات والجعليّات الظلّيّة فيتوهّمها من الحقائق المتحصّلة المتأصّلة كما قال فرعون: ﴿**اليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون**﴾ [١].

وفي مصباح الشريعة: يقول ابن آدم: ملكى ملكى ومالى مالى، يا مسكين اين كنت حيث كان الملك ولم تكن، وهل لك إلّا ما أكلتَ فانيت. الخ [٢].

وأمّا في الاخرة فينكشف الغطاء من البصائر والابصار وينجلى لهم حقائق الأسرار كما قال سبحانه: لقد كنت في غفلة من هذا ﴿**فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**﴾ [٣] فيرى الملك كلّه لله كما يحكى سبحانه عن السائلين والمجيبين في ذلك اليوم وهم الأئمّة عليهم السلام كما في الخبر لمن الملك اليوم لله الواحد القهار [٤] [٥].

ولأنّ بالرّبوبيّة المطلقة الكليّة التّامّة العامّة المشار إليها بقوله: ربّ العالمين سيّما بعد تعقيبه بذكر الرّحمتين اللّتين هما العدل والفضل اللّذين يتمّ ويكمل بهما الرّبوبيّة قد ثبت له سبحانه جميع الشّئون الّتى منها المُلك والمِلك في عالم التّربية الّتي هو عالم التّرقّى والكسب وظهور الأمور وحيث كانت الاشارة فيها خفية على ثبوت تلك الشؤون بل الشؤون الّتي يناسبها يوم الجزاء في ذلك اليوم أظهرها وأكّدها بقوله: مالك يوم الدّين.

---

(١) الزخرف: ٥١.

(٢) بحار الانوار ج ٧١ ص٣٥٦ ح١٧ عن مصباح الشريعة الباب (٣٧) عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله.

(٣) ق: ٢٢.

(٤) غافر: ١٦.

(٥) نور الثقلين ج ٤ / ٥١٤ ح ٢٥ عن التوحيد.

ثمّ انّ هذا كلّه على فرض اختصاص يوم الدّين بيوم القيامة والّا فالأظهر شموله لجميع النّشأت والعوالم بجميع معانى الدّين عن الاسلام والجزاء والحساب والحكم وغيرها فإنّ شئون الرّبوبيّة لا تعطيل لها في شيء من المراتب والأمكنة والنّشأت والعوالم غاية الأمر انّه في كلّ عالم بحسبه فالدّين يعنى الاسلام ثابت في جميع العوالم وهو مالكه ومعطيه وممدّه والمجزى عليه، وبمعنى الجزاء ثابت في الدّنيا وفي البرزخ ايضاً غاية الأمر أنّ الجزاء الّذي هو في الدّنيا من سنخ الأمتعة الدّنيويّة كما يقال للكفّار: ﴿**اذهبتم طيّباتكم في حيوتكم الدّنيا واستمتعتم بها**﴾ [١]. وأيضاً من سنخ الإمدادات والإفاضات والتّوفيق والخذلان وغيرها، بل في كلّ أن يحصل لكلّ موجود من الموجودات في كلّ عالم من العوالم كسر وصوغ فينكسر ويتلاشى من حيث إنيّته ويصوغ صيغة على حسب رتبته ودرجته ونيّته وشاكلته ومنه يتحصّل معنى الحساب أيضاً.

ولذا قيل: إنّ معنى سرعة الحساب إنّ الله سبحانه يحاسب العبد في الدّنيا في كلّ ان ولحظة ويجزيه على عمله، وفي كلّ حركة وسكون ويكافي طاعاته بالتّوفيقات ومعاصيه بالخذلانات، فالخير يجرّ الخير والشرّ يدعو إلى الشرّ، ومن حاسب نفسه في الدّنيا عرف هذا المعنى كما قالﷺ: «حاسبوا انفسكم قبلَ أن تُحاسَبُوا وزِنُوها قبل أن تُوزَنُوا» [٢].

تبصرة

قد سمعت أنّ مالك يوم الدين بجميع معانيه في جميع العوالم هو الله سبحانه لا شريك له في ذلك ولا معين ولا ظهير له في شيء منه فليس له شريك في الملك

(١) الأحقاف: ٢٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٠ / ٧٣ ح ٣٦ عن محاسبة النفس.

ولا له وليٌّ من الذّل إلّا أنّه بعزّته قد اتّخذ لنفسه أولياء من خلقه وجعلهم أمناء وحججه على بريّته وهم محمّد وآل محمّد عليهم الصلاة والسّلام فولّاهم أمر خلقه في جميع الشؤون الّتي مرجعها إلى الفعل، فانّهم أمر الله الفعلى الّذى بهم قامت السّموات والارض قياماً صُدورياً وقياماً ركينا، فاليهم إياب الخلق وعليهم حسابهم كما في الزّيارة الجامعة بل في الاخبار المستفيضة بل المتواترة في تفسير الآية وفي كونهم قسيم الجنّة والنّار وفي باب الشّفاعة وغير ذلك، ولا غرو في التفويض السّيلانى بالنّسبة إليهم، فإنّ هذا ثابتٌ في حقّ شيعتهم أيضاً كما روى في مشكاة الأنوار عن مولانا الباقرعليه السلام إنّ المؤمن ليفوّض الله إليه يوم القيمة فيضعُ ما شاء فسأله جابر الجعفى عنه من كتاب الله فقال قوله: ﴿لهم ما يشاؤن ولدينا مزيد﴾ فمشيّة الله مفوّضة إليه والمزيد من الله ما لا يحصى.

ثمّ قال يا جابر ولا تَسْتَعِنْ بعدوّنا في حاجة، ولا تَسْتطعمه ولا تسأله شربة ماءٍ انّه ليخلّد في النّار فيمرّ به المؤمن، فيقول: يا مؤمن ألستُ فعلت بك كذا وكذا؟ فيستحيى منه فيستنقذه من النّار. وإنّما سمّى المؤمن مؤمناً لأنّه يؤمن على الله فيجيز الله أمانه[1].

فالدّين إن كان بمعنى الحساب عليهم وكذا بمعنى الجزاء لقضيّته القسمة بل في الزّيارة الرجبيّة: أنا سائلكم واملكُم فيما إليكم التفويض، وعليكم التّعويض فبكم يجبر المهيض ويشفى المريض.

ومن كلام مولانا أميرالمؤمنين قبل موته «غداً ترون ايّامى وتُكشَفَ لَكُمْ من سرائرى»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ج٨ / ٤٢ ح٣٦ عن محاسن البرقى ص١٨٥.

(٢) بحار الأنوار: ج٤٢ / ٢٠٧ ح١١ عن الكافي ج١ ص٣٠٠.

إيّاك نعبد

فصل

ثمّ انّه لما ثبت لنفسه على لسان عَبْده الرّبوبيّة والرّحمة والملك بحيث لا يشاركه في شيء منها غيره بل قد انحصر اسباب الخوف والرّجاء فيه سبحانه بحيث ليس للعبد مطمع في غيره ولاله خوف إلّا منه مع اطباق العقول على ضرورة وجوب شكر المنعم وعبادته سيّما بعد كون المعاد إليه والجزاء من لديه المشعرين بامره وطلبه وايجابه التفت من مقام الغيبة والحكاية إلى مشهدِ الحضور والعناية فصار ما هو الثّابت بالبرهان مشاهداً بالعيان فتعرض لنفحات القدس وتمكّن على سرير الأنس وتحلّى بحلية العبادة وتخلّى عن الإستعانة بغيره في الفوز بالسّعادة، فقال بلسان عبيده تعليماً لهم على وجه الاخبار والإنشاء إيّاك نعبد وإيّاك نستعين.

وهذه هي الآية المتوسطة بين الرّب وبين عبده فانّ أوّل السّورة تحميد وتمجيد ومدحة لله سبحانه وآخرها دعاء ورغبة ورهبة وفي هذه الآية بيان انتساب العبد إلى ربّه وافتخاره به وافتقاره إليه ولذا جعلها واسطة بين تمجيده باتم الصّفات ودعائه لاعظم المهمّات بل بين الإفاضة والإستفاضة.

اللّغة والقراءة

بحث نحوى في ايّاك

إختلفوا في إيّاك وأخواتِه من الضّمائر المنصوبة المنفصلة هل الضّمير منه إيّا

خاصّة؟ أو الضّمايم المتّصلة به من الهاء والكاف والياء وغيرها؟ أو المجموع من حيث المجموع، أو الجميع بمعنى كلّ منهما على أقوال.

فالجمهور على أنّ إيّا اسمٌ للمضمر المنصوب، ولواحقه حروف للخطاب وغيره أكّد بها الضّمير لا محلّ لها من الاعراب كما لا محلّ للكاف وأخواته في قولك: ذلك ذلكما ذلكم، وقولك: أرايتك أرايتكما أرايتكم بمعنى طلب الإخبار عن علم.

حيث إنّه لو كان الكاف مفعولاً لزم الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول في غير أفعال القلوب، ولكان قولك أرايتك زيداً ما شانه بمعنى أرايت نفسك زيداً ما شانه، فيلزم أن يكون معدّى إلى ثلاثة مفاعيل، مع عدم إستقامة المعنى أيضاً. وهذا مذهب الأفضل والمحكى عن البصريّين بل عن الكوفيّين أيضاً.

وعن الزّجاج وغيره أنّ إيّا اسمٌ للمضمر المنصوب، إلّا أنّه ظاهر يُضاف إلى سائر المضمرات فتقول: إيّاه ضربتُ، وإيّاك اكرمت، وايّاي أعطيتَ، فموضع إيّا النّصب بالفعل، وموضع الضّمائم الخفض بالاضافة إلّا أنّه لا يضاف إلى غيرها إلّا شاذّاً كما حكى الخليل عن العرب: إذا بلغ الرّجل السّتين فإيّاه وايّا الشّوابّ أى فليحذر من النّسوة الشّابة.

وردّ بأنّ إيّا ليس بظاهر بل مضمر لتغيّر ذاته وامتناع ثباته في حال الرّفع والجرّ والظّاهر يتوارد عليه الحركات في اخره من غير أن يتغيّر بنفسه.

وفيه المنع من تغيّره في ذاته لانّ المتغيّر هو اللّواحق مع إمكان أن يكونَ لنوع من الضّمير، وهو المنصوب خاصّة.

فالاولى في الجواب أن يقال: إنّ إيّا إذا كان إسماً للمضمر فهو يفيد إفادته فإضافته إليه تكرير أو تأكيد غير مستفاد من اللّفظ. وبهذا يبطل أيضاً ما يحكى عن بعضهم إنّ إيّا اسمٌ مضمرٌ نائب مناب الضّمير ولعلّه يرجع إلى ما مرّ وإن قيل: إنّ

سيبويه إنّما عدل إليه نظراً إلى أنّ الضّمير لا يضاف سيّما مع كونه أعرف المعارف.

وربّما يقال: إنّه إسم مشتقّ من أوى يأوى، وأصله عند هذا القابل إوْيا على وزن فعلى فقُلبت الواوياءَ وأدغمت في الياء لاجتماعهما وسبقة أوّلهما بالسّكون.

وربّما يقال: إنّه اسم ظاهر لازمٌ للإضافة مثل سبحان، وعن إبن درستويه أنّه متوسّط بين الظّاهر والمضمر كاسم الإشارة.

وعن المبرّد أنّه اسم مبهم أضيف إلى ما بعده كاضافة كلّ وبعض، وعن سيبويه والأخفش واكثر المتأخّرين أنّ الضّمير هو إيّاه واللّواحق لمجرّد الدّلالة على الغيبة والخطاب والتكلّم والافراد والجمع وغير ذلك.

وعن بعضهم أنّ كلّ واحدة من الصّيغ الّتي هي إيّاه وايّاهما إيّاهم الى إيّاى ايّانا صيغة مستقلّة، والضّمير هو مجموع الكلمة. ولا داعى إلى جعله بعضها بعد الإستفادة من الكلّ، سيّما مع عدم مرجّح للبعض على الكلّ وعلى بعض آخر.

وربما يقال: إنّ إيّا اسم بمعنى النفس الّتي تضاف إلى الأشخاص والأعيان فمعنى إيّاك نعبد نفسك نعبد كما قال تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾[1] إلى غير ذلك من الأقوال الضّعيفة الّتي لم نتعرّض لادلّتها لضعفها جدا ولعل الأقوى وإن خالف المشهور بينهم في الجملة إذ لا بأس به انّ الضّماير هي الهاء والياء وما اشتقّ منها للمثنى والجمع هو بعينها الضّماير المتّصلة المنصوبة في قولك اكرمته واكرمهما، الخ.

واكرمتك واكرمتكما واكرمتني واكرمتنا وبالجملة هذه الضّماير المتّصلة المنصوبة هي بعينها الضّمائر المنفصلة المنصوبة غاية الأمر انّها لما كانت ممّا لا يبتدى بها توصّلوا إلى الإبتداء بها بلفظ أيّا ولذا سمّاه الكوفيّون عماداً لما يأتى

(١) المائدة: ١١٦.

بعدها من اللّواحق، ولعلّه أيضاً مراد من سمّاه سُلَّم اللّسان حيث إنّه سبب التمكّن اللّسان من التّلفظ بها عند ارادة تقديمها على الفعل أو تأخيرها عن ارادة الإستثناء والتفكيك بين حالتى الإتّصال والإنفصال بالإعمال والإهمال لا يخلو عن شوب الإشكال، وعلى كلّ حال فيتوصل بالعماد إلى التكلّم بهذه الضّمایر عند ارادة تقديمها على الفعل كما في المقام أو الفصل بالإستثناء نحو ما اردتُ إلّا إيّاك أو العطف نحو ذكرتك وإيّاه أو التكرار نحو: ادعوك وايّاك أو لضرورة الشّعر.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره الجوهرى حيث قال: إنّه اسم مبهم ويتّصل به جميع المضمرات المتّصلة للنّصب نحو: إيّاى وإيّاك وإيّاه وإيّانا، وجعلت الكاف والياء والهاء بياناً عن المقصود لِيُعْلَم المخاطب من الغايب، ولا موضع لها من الإعراب، فهي كالكاف في ذلك وأرايتك وكالألف والنون الّتي في أنت، فيكون إيّا الإسمَ وما بعدها للخطاب[1].

وفي القاموس ما يقرب منه وصرّح فيه بأنّ إيّا بالكسر والفتح، وأنّ همزته تبدل هاء وتارة واوا ففيه ستّ لغات وقدقرىء في المقام بأربعة منها، وهي ما سوى الواو مكسورةً ومفتوحةً لكنّ الثلثة غير الأُولى من الشواذّ.

وقرىء بكسر النّون في الفعلين (اى نعبد ونستعين قيل: وهي لغة بنى تميم فإنّهم يكسرون حرفَ المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها، فإن انضمّ ما بعدها كتقوم لم تكسر لثقل الإنتقال عن الكسر إلى الضّم.

وفي الكشّاف قرأ ابن حبيش[2] نستعين بكسر النّون.

---

(١) الصحاح ج٦ /باب الألف اللّيّنة.

(٢) هو عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن حبيش الأندلسى المقرىء ولد سنة (٥٠٤) وتوفّى سنة (٥٨٤) ـ غاية النهاية ج١ / ٣٧٨.

قلت: ذكر الشّيخ الرّضى [١] رضى الله عنه أنّ كسر حروف المضارعة إلّا الياء لغة غير الحجازيّين إذا كان الماضى مكسور العين ويكسرون الياء أيضاً إذا كان ما بعدها ياء أُخرى.

قوله نعبد إمّا من العبادة، أو من العبوديّة، فانّ الأتي منهما مضموم العين، وإن كان الماضى من الأوّل بالفتح، ومن الثانى بالضّم، فصاحب العبادة عابد مطيع، وصاحب العبودية عبد منقاد.

والعبادة أن تفعل ما يرضيه الله، والعبوديّة أن ترضى بما يفعله الله، وأصل الباب هو الذّلّة والانقياد تقول: طريقٌ مُعَبَّد: أى مذلّل بكثرة الوطى، والمعبّد على ما في القاموس من الأضداد يطلق على المذلّل وعلى المكرّم، وذلك لأنّ ذلّة العبوديّة توجب الفوزَ بالكرامة والسّلامة والاقامة في دار المقامة، وهذه العبوديّة هي الّتي إفتخر بها نبيّنا خاتم الأنبياءﷺ على سائر الأنبياء في قوله: «الفقر فخرى وبه أفتخر على سائر الأنبياء» [٢]، اذ المراد به هو الافتقار والانقطاع الكلّى إلى الله تعالى. وبالجملة كلّ من العبادة والعبوديّة على فرض تغايرهما تصلح لاشتقاق الفعل منه، ولذا اثنى الله تعالى على الأنبياء والملئكة في قوله: ﴿بل عبادٌ مكرمون﴾ [٣]، ﴿لا يستكبرون عن عبادته﴾ [٤]، ﴿واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب﴾ [٥] و﴿كانوا لنا عابدين﴾ [٦].

---

(١) هو محمد بن الحسن رضى الدين الإسترابادى شارح الكافية والشافية لابن الحاجب توفّى سنة (٦٨٦) هـ. معجم المؤلفين ج ٩ / ١٨٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٩ / ٣٠ وليس فيه: (على سائر الانبياء).

(٣) الانبياء: ٢٦.

(٤) الأعراف: ٢٠٦.

(٥) ص: ٤٥.

(٦) الانبياء: ٧٣.

وشرّف المؤمنين بانتسابهم إلى عبوديته وكرّمهم وفضّلهم بقوله: ﴿يا عبادى الّذين اسرفوا﴾ (١)، ﴿يا عباد لا خوف عليكم﴾ (٢). ﴿إنّ عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾ (٣).

ووصفهم بأحسن الحلية في قوله: ﴿التّائبون العابدون﴾ (٤).

والعبوديّة أصل للعبادة ولذا قال سبحانه: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملئكة المقرّبون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر﴾ (٥) آه تنبيهاً على أنّ العبوديّة تقتضى العبادة والإستنكاف عنها استنكاف عن الأولى.

ثمّ إنّ العبوديّة وإن قيل انّها تجيىء في اللّغة لمعان خمسة: الذلّة والمقهورية كقوله: ﴿ان عبدت بنى اسرائيل﴾ (٦) أىْ ذَلَّلتهم وقَهَرْتَهُمْ، والتكليف بالأمر والنّهى كقولك تعبّد فلاناً أى كلّفه بالأمر والنّهى، وشدّة نسبج الثّوب وقوّته من قولهم: ثوب ذو عَبَدة إذا كان في غاية الصفاءة وقوّة، وتحمّل العناء من قولك: بعير مُعَبّد إذا كان مُطَلِيّاً بالقطران، والانكسار والخضوع عن قولهم طريق مُعَبّد.

إلّا أنّ الحقّ رجوعها إلى ما سمعت وإن كان بين كلّ منها وبين العبوديّة المضافة إلينا من المناسبة مالا يخفى، وكذا سائر مستعملاتها ممّا سوى الخمسة، بل وكذا معانى العبادة الّتي قيل هي التّوحيد في قوله: ﴿واعبدوالله ولاتشركوا بـه شيئاً﴾ (٧) والدّعاء في قوله: ﴿إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتى﴾ (٨) والطّاعة في

(١) الزمر: ٥٣.
(٢) الزخرف: ٦٨.
(٣) الحجر: ٤٢.
(٤) التوبة: ١١٢.
(٥) الانبياء: ١٧٢.
(٦) الشعراء: ٢٢.
(٧) النساء: ٣٦.

قوله: ﴿ألم أعهَد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشّيطان إنّه لكم عدو مبين وأن اعبدونى﴾ (٩).

ولذا قال مولينا عليه السلام: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فان كان النّاطق ينطق عن الله فقد عبدالله وان كان الناطق ينطق عن الشّيطان فقد عبد الشّيطان (١٠).

والكرامة في قول حاتم الطّائي (١١): أرى المال عند الباخلين مُعَبّداً (١٢) أى مكرّماً.

ويؤيّده ما سمعت من القاموس، والتجريد في قول الأعشى يَجُوبُ البوادي كالبعير المعبّد أى المجرّد بل قد يحكى عن ابن السّكيت إنّ العبادة هي التّجرد.

ومناسبة المعانى الخمسة للمطلوب واضحة أمّا التوحيد فلانّ أوّل الدّين معرفته وكمال معرفته توحيده (١٣)، وأمّا الدّعاء فلقول الصّادق عليه السلام أنّه العبادة، وحقيقة العبادة وأفضل العبادة (١٤).

وذلك لما فيه من الانقطاع الكلّى إلى الله، والاعتراف حالا وبالاً وقالاً بالعبوديّة والإفتقار الكلّى إلى الغنى المطلق والقيّوم الحقّ الّذي هو منتهى مطلب

---

(٨) غافر: ٦٠.

(٩) يس: ٦٠ ـ ٦١.

(١٠) في البحار: ج٢٦ / ٢٣٩ ح١ عن العيون ص١٦٨ عن الامام الرضا عليه السلام عن آبائه الكرام عليهم السلام، عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: من أصغى الى ناطق فقد عبده ... الى أن قال: وان كان الناطق عن ابليس فقد عبد ابليس.

(١١) هو حاتم بن عبدالله بن سعد الطائى القحطانى، شاعر، فارس، جواد جاهلى مات (٤٦) قبل الهجرة.

(١٢) في تاج العروس ج٧ ط الكويت: تقول:

ألا تُبقِى عليك فإنّنى أرى المال عند الممسكين معبّداً

(١٣) نهج البلاغة أوائل الخطبة الأولى.

(١٤) بحار الأنوار: ج٩٣ / ٢٩٨ وفيه: هي والله العبادة، هي والله العبادة....

الحاجات ومن عنده نيل الطّلبات ولذا قال سبحانه: ﴿قل ما يعبؤ بكم ربّي لولا دعاؤكم﴾[١]، وذلك لأنّه حقيقة العبادة الّتي خلق العباد لأجلها.

وأمّا الطّاعة فلأنّها من مقتضيات التّوحيد ومراتبه، ولذا يعدّ المخالف فيها مشركاً كما في قوله:

﴿وما يؤمن اكثرهم بالله إلّا وهم مشركون﴾[٢]، وإن ورد في الخبر: انّه شرك طاعة وليس شرك عبادة[٣].

فانّه بالنظر إلى إطلاقها الخاصّ الّذى هو للعامّة لا للعام الّذي هو للخاصّة فالتّوحيد بداية مراتب الطّاعة، والطّاعة نهاية مراتب التّوحيد، والعبادة بكلّ من المعنيين تتضمّن الآخر، وأمّا الكرامة فهو الافتخار النّاشى من الإفتخار المشار اليه بقوله ﷺ «الفقر فخرى وبه افتخر على سائر الأنبياء» لتحقّقه في مقام العبوديّة واستقامته في طريق الجنّة حتّى أقرّله بالرّبوبيّة والألوهيّة مخلصاً صادقاً في جميع افعاله وأقواله وأحواله وخطراته ونيّاته وظاهره وباطنه وسرّه وعلانيته فهو آدم الأوّل الأقدم، والسيّد المعظم المكرّم ولقد كرّم الله نبيّه، وذرّيّته بفضل كرامته، بأن منّ عليهم باشراق أشعة أنوار طاعته وعبادته فقال: ﴿ولقد كرّمنا بنى آدم﴾[٤]، الآية فاذا أخلص الطّاعة لله ومحّض العبادة له تجرّد عن الإضافات والعلائق الجسمانيّة والعوايق الهيولانيّة والغواسق الظّلمانيّة فيتحقّق في مقام العبوديّة ويجنى من ثمار الرّبوبيّة ويتمكّن على بساط الأنس المستمرّ في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

---

(١) الفرقان: ٧٧.

(٢) سورة يوسف: ١٠٦.

(٣) تفسير القمى ج ١ / ٣٥٨ باسناده عن أبى جعفر عليه السلام.

(٤) الاسراء: ٧٠.

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الإمام عليه السلام أنّ الكلام على تقدير القول حيث قال: قال الله تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المُنعم عليهم إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا ونطيعُك مخلصين مع التذلّل والخضوع بلارياء ولا سمعة، وإيّاك نستعين منك نسئل المعونة على طاعتك لنؤديها كما أمرتَ ونتّقى من دنيانا ما نهيتَ عنه، ونعتصم من الشّيطان الرّجيم من سائر مَردَةِ الجنّ والانس من المضلّين ومن المؤذين الظّالمين بعصمتك[1].

نقل وافادة في تحقيق العبادة

العبادة قيل هي سياسة النفس على تحمّل المشاق في الطّاعة، وردّ بانّ للملئكة عبادةً ليست فيها شيء من المشقّة لكونها على مقتضى كينوناتهم المجرّدة المحضة ولذا ورد أنّ غذائهم التّسبيح بل وكذا غيرهم من الّذين يتبهّجون بالعبادة ويتنعّمون بها وبانّه قد يصدق على طاعة الابن لأبيه والعبد لسيّده والأجير للمستأجر ونحوها، وقيل: إنّها الطّاعة للمعبود وهو مشتمل على دور ظاهر مضافاً إلى انتقاضه طرداً باطاعة كلّ مطيع لكلّ مُطاع وعكسا بعبادة الكفّار للأصنام الّتي ليس لها أمر ولا نهى بل لا يتحقّق الإمتثال بالنّسبة إليها.

ويمكن دفع الأوّل بأنّ التّعريف لفظيّ أريد به مجرّد تصوّر المعنى، والثّانى بعدم صدق المعبود على كلّ مطاع والشّاهد العرف، والثّالث: بأنّ المعبود حقيقة عند عبادة الاصنام هو الشّيطان، ولذا قابله بعبادة الرّحمن في قوله: ﴿ألم أعهد اليكم يا بنى آدم أن لاتعبدوا الشّيطان إنّه لكم عدو مبين وأن اعبدونى هذا

(١) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص١٨.

صراطٌ مستقيم﴾ [١] إلّا أن يقال إنّه لا يمنع من إطلاقه على غيره أيضاً.

وقيل: إنّها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلى مراتب التّعظيم، ولا يستحقّ ذلك إلّابأصول النّعم وأعظمها من الوجود والحيوة والأرزاق والإمدادات الجسمانيّة والروحانيّة ممّا لا يقدر عليه أحدٌ إلّا الله، ولذلك اُختصّ سبحانه بأن يُعْبدُ دون غيره، فلا يستحقّ بعضنا على بعض العبادة وإن استحقّ عليه الشّكر والطّاعة.

وهذا التّعريف ذكره اكثر المحقّقين كالطّبرسى والبهائى والصّدر الشّيرازى وغيرهم إلّا أنّه يخرج عنه كثير من أفراد العبادة ممّا ليس في أعلى مراتب الخضوع والتّعظيم، سواء اعتبر التّفضيل على الإطلاق أو بالاضافة في كلّ أحد بالنّسبة إلى حدّه ومقامه ودرجته.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الطّاعة بأنواعها وإن كانت مشتملة على الخضوع والتّعظيم إلّا أنّ نوعاً منها مفضّل على غيره من الأنواع وهو ما كان على وجه العبوديّة للاله الحقّ أو الباطل ممّا يتخذونه آلهة فإنّ هؤلاء وإن لم يكونوا آلهة في الحقيقة، ولذا لا تحقّ لها العبادة لكن اللّغة بل العرف لا تأبى عن إطلاق العبادة على تعظيم عبدة الأصنام لآلهتها.

وعلى كلّ حال فالأمر سهل هيّن في التّعاريف اللّفظية الّتي هي مجرّد القشور، ولا يحتوى على شيء من النّور، وإنّما الخطب في تحقيق حقيقة العبادة بل في التّحقق بها، ولذا قيل: إنّها خلوص النّفس عن رقّ كلّ حظّ من الحظوظ الدّنيوية والأخرويّة ليعبدالله للحقّ لا للحظّ.

وَالحقّ أنّ هذا اكمل مراتبها وأرفع درجاتها فلا ترفع التسمية عن غيرها،

(١) يس: ٦٠.

ولذا قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام : ما عبدتك خَوْفاً مِن نارك ولا طمعاً في جنّتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك[١]. حيث أنّ ظاهره صدقها على الأوّلين أيضاً وان اختصّ عليه السلام بالثّالث.

وأظهر منه ما روى عن مولانا الصّادق عليه السلام قال: العبّاد ثلاثة قوم عبدوا الله خوفاً فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله طمعاً فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله حبّاً فتلك عبادة الأحرار[٢].

وأمّا أركان العبادة وحدودها الموجبة للتّحقّق بحقيقتها فهي ما أشار إليه مولانا الصّادق عليه السلام في خبر عنوان البصري على ما رواه شيخنا المجلسي في البحار قال عليه السلام : ليس العلم بالتّعلّم إنّما هو نور يقع في قلب مَنْ يريد اللهُ تبارك وتعالى أن يهديه فان أردت العلم فاطلب أوّلاً في نفسك حقيقة العبوديّة واطلب العلم باستعماله واستفهم الله يفهمك قال: قلت: فما حقيقة العبوديّة ؟ قال: ثلاثة أشياء أن لا يرى العبدُ لنفسه ممّا خوّله الله ملكاً، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك يَرَوْنَ المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة إشتغاله فيما أمره الله به ونهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه مصائب الدّنيا، واذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع النّاس، فاذا اكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدّنيا وابليس والخلق، ولا يطلب الدّنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند النّاس عزّاً وعلوّاً، ولا يَدَع

(١) شرح غرر ودرر للخوانساري ج ٢ / ٥٨٠.
شرح التوحيد للقاضي سعيد القمي ج ١ / ٧٣٣.
(٢) الكافي ج ٢ / ٨٤ وعنه البحار: ج ٧٠ / ٢٥٥ ح ١٢.

أيّامه باطلاً فهذا أوّل درجة التّقى[١]، الخبر فهذه الأمور الثّلثة الّتي ذكرهاعليه السلام منازل ومراحل يقطعها النُّساك والسّلاّك في التّوصّل إلى حقيقة العبودية لله سبحانه توصّلا مبنياً تحقيقياً وهي مترتبة متدّرجة من الأدنى إلى الأعلى فأوّلها أن لا يرى العبد لنفسه ملكاً ممّا خوّله الله تعالى من الوجود والبقاء والادراكات والارادات والآلات والادوات والافعال والأعمال والأقوال والأموال وغيرها ممّا يُنْسب إليه ولو بالنّسبة الجعلية أو يضاف إليه بالاضافات الإعتباريّة. وبالجملة يرى كلّ شيء منه سبحانه وفي قبضته وارادته كما قال مولينا الرّضاعليه السلام هو المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم، وبعد كشف السّبحات وسقوط الاضافات ينفتح باب الفؤاد ويبشّر بنيل السّداد وينتهى إلى المقام الثّاني ويرى نفسه في قبضته فالأرض جميعاً قبضته وسموات العقول مطويات بيمينه. فيرى ذاته وحقيقته فايضاً من الله قائماً بفعله سبحانه قيام صدور، ولذا لا يدبّر لنفسه شيئاً إذا لأمر كلّه لله، وهو عبد مملوك لا يقدر على شيء وهُوَ كلٌّ على مولاه لا يستطيع لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا يملك موتاً ولا حيوة ولا نشوراً، فاذا لم يهمّه أمر نفسه وشئون ذاته في صقع التمكين والتكوين ومقام الاستعداد وسائر شؤنه في عالم الملك وعرصة التضادّ، وشمّر من ساق الجدّ والاجتهاد لطاعة ربّ العباد فيجعل جملة اشتغاله فيما أمره الله به ونهاه عنه، ويصرف كلّ نعمة من النّعم الّتي أنعم الله بها عليه من القوى الباطنة والظّاهرة والآلات والأدوات والأموال وغيرها من الإضافات فيما خلق لأجله، وهو حقيقة الشكر الّذي يجب للمنعم الحقيقى على العبيد.

ولذا قال غير واحد من المحقّقين: إنّ العبادة ضرب من الشكر، بل هو أعلاه وأغلاه، فيرى العبد حينئذٍ جميع نعمه من الله فيصرفه فيما أمره به، لأنّ الله تعالى

(١) بحار الأنوار: ج١ / ٢٢٤ ـ ٢٢٦ ح١٧.

إستخلفه فيه كما قال: ﴿وأنفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه﴾ [١]. وروى العيّاشي عن مولينا الصّادق عليه السلام: قال أترى الله أعطى مَنْ أعطى من كرامته عليه، ومَنَع مَنْ مَنَع من هوانٍ به عليه، لا ولكنّ المال مال الله يضعه عند الرَّجل ودائع، وجوَّز لهم أن يأكلوا قصداً، ويشربوا قصداً، ويعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين، ويلمّوا به شعثهم، فمَنْ فعل ذلك كان يأكل حلالاً ويشرب حلالاً ويركب وينكح حلالاً، ومن عدا ذلك كان عليه حراماً ثمّ قال: ﴿ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين﴾ [٢] أترى الله إئتمن رجلاً على مالٍ خوّل له أن يشترى فرساً بعشرة آلاف درهم ويجزيه فرس بعشرين درهماً ويشترى جارية بألف دينار ويجزيه بعشرين ديناراً وقال: ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين [٣].

وبالجملة إذا تحقّق العبد في مقام العبوديّة حسب ما ذكره عليه السلام هانت عليه جميع الطّاعات القلبيّة والقالبيّة والماليّة وهانت عليه جميع الآلام والمصائب لأنّه حينئذٍ كالميّت بين يدى الغسّال وليس له نظر إلّا إلى العزيز المتعال، فاندكّت جَبَل إنيّته وَاضْمَحلّت إرادته في إرادته، فلا يشاءُ إلّا ما أراد الله، لصيرورة قلبه وعاءً لمشيّة الله، فيكون سَمْعُه الّذى يسمع به وبصره الّذى يبصر به، ولسانه الّذى ينطق به كما في الحديث القدسى [٤].

إعلم أنّ الإلتفاتَ من الغيبة إلى الخطاب من جملة فنون البلاغة الّتي يتفنّن بها مصاقع البلغاء، وذلك لأنّه لما كانت الدّنيا دارَ التّعب والكلال والنّصب والملال وتطوّر الأحوال، فمِن عادة الفصحاء التفنّن في الكلام، والعدول من طرز إلى طرز،

---

(١) الحديد: ٧.

(٢) الأعراف: ٣١.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٥/ ٣٠٥ ح ٦ عن تفسير العياشى ج ٢/ ١٣.

(٤) البحار: ج ٧٠/ ٢٢ ح ٢١ عن محاسن البرقى ص ٢٩١.

ومن نمط إلى نمط، تنشيطاً للسّامع، وتنبيهاً للغافل والذّاهل.

فمنه العدول عن كلّ من الخطاب والغيبة والتكلّم إلى الآخر، وهذا أحسن من الجرى على نمط واحد، واللّزوم لمسلك متكرّر، ومع ذلك فربما يختصّ مواقع الإلتفات بزوائد فوائد من النكات، فانّ الألفاظ اشكال وأشباح، والأشباح مغناطيس الأرواح، ولذا ورد عن مولينا أميرالمؤمنين: انّ الرّوح في الجسد كالمعنى في اللّفظ، فكلّ طور من أطوار المباني مصيدة وشبكة لفنّ من فنون المعاني وقد ذكر الموافقون للنّظر في أنوار التّنزيل واسرار التّأويل للإلتفات من الغيبة إلى الخطاب في المقام وجوهاً من الكلام لعلّ كلّها بعض المقصود من كلام الملك العلّام، مثل ما قيل من أنّ القراءة ينبغي أن تكون صادرة عن قلب حاضر وتأمّل وافر، بحيث يجد القارى عند الشّروع فيها محرّكاً للإقبال إلى المنعم الحقيقى الّذي أنطق لسانه بتحميده، ووفّقه للقيام بتمجيده، ثمّ كلّما مجده بصفة من صفاته العليا وسمّاه باسم من أسمائه الحسنى قوى ذلك المحرّك وازداد، حتّى إذا انتهى إلى مالكيّة الأمر يوم المعاد، تناهى في القوّة والإشتداد وآل الأمر بالضّرورة إلى دفع الحجاب، والاقبال عليه بالخطاب، وانّ المقام مقام عظيم وخطب جسيم يدهش فيه الإنسان، ويتلجلج فيه اللّسان، فيتغيّر الكلام، ويخرج عن الأسلوب والنّظام، وهو كما ترى فانّ الكلام كلام الملك العلّام وانّ من أوّل السّورة إلى هذا المقام تعداد لصفاته الّتي لا يليق عدّها في الحضور بل الأنسب طريق الغيبة بلا ريبة لأنّ الثناء في الغيبة أولى منه في الحضور لكنّ العبادة والإستعانة ينبغي إظهارها للمعبود دون غيره.

وإنّ في الإلتفات إشعاراً بأنّ العبادة السّالمة عن القصور ما يكون العابد حين الإشتغال مستغرقة في بحر الحضور يشاهده بنور العلم والعرفان ويخاطبه بالجنان واللّسان.

وانّ حقّ الكلام أن يجرى من أوّل الأمر على طريق الخطاب لأنّه تعالى حاضر لا يغيب بل هو أقرب من كلّ قريب، لكنّه جرى على طريق الغيبة رعاية لقانون الأدب الّذى هو دأب السّالكين، ومنهاج العارفين، وطريقة العاشقين كما قيل:

بأدب در طريق عشق كه هست طـــرق العشـــق كـــلّها آداب
در پس پرده رمزها است بسى فـــاسئلوهنّ مـن وراء حـجاب

فبعد رعاية الأدب تقرّب إليه واقترب، وتمكّن في بساط الحضور واستنار باظهار العبوديّة من معدن النّور.

وانّ العابد لما حقّر عبادته النّاقصة القاصرة والبائرة وأراد ترويجاً لكساده واصلاحاً لفساده أن يمزج عبادته بعبادة جميع العابدين من الأنبياء والمرسلين والملئكة المقرّبين ويعرض الكلّ دفعةً واحدة على حريم قدس ربّ العالمين رَجاءَ أن يصير الإنضمام سبباً لقبول التّمام بفضل ذى الجود والانعام. فلذا أتى في الفعل بنون المتكلّم مع الغير، ليندرج عبادته في عبادتهم، وتصير مقبولة ببركتهم، فساق الكلام على النّمط اللّايق بحالهم، والاسلوب المناسب لمقامهم الّذى هو الحضور والخطاب لحضرة المعبود لارتقائهم عن عالم الغيبة إلى مقام الشّهود لو قال إيّاه نعبد لكان كالإزراء بشأنهم، والافضاء عن علوّ مكانهم، وانّ من لزم جادّة الأدب والإنكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الإحتقار فهو الحقيق بان تدركه الرّحمة وتناله النّعمة فيتخطى على بساط الاقتراب فايزاً بعزّ الحضور وسعادة الخطاب.

وانّ لِآيات القرآن المجيد سيّما ما كان مشتملاً على التحميد والتّمجيد لشاناً عجيباً وأثراً غريباً في الإيصال إلى مقام القرب والكمال فيستأهل بعد رفع الحجاب للتّشرّف بمقام الحضور حتّى أنّ العبد باجرائه هذا القدر منه على لسانه ونقشه على

صفحة جنانه يخرج من الظّلمة إلى النّور ومن الغياب إلى الحضور فكيف لو لازم وظائف الأذكار وداوم على تلاوته آناء اللّيل وأطراف النّهار فحينئذٍ يرتفع الحجب من البين ويصل من الأثر إلى العين كما روى عن الإمام الهمام كشّاف الحقايق جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون.

وروى عنه عليه السلام: انّه كان يصلّي في بعض الأيّام فخرّ مغشيّاً عليه في أثناء الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت اردّد آية من كتاب الله حتّى سمعتها من قائلها [1].

قال بعض أصحاب القلوب انّ الآية كانت هذه الآية بل ذكر شيخنا البهائي رحمه الله الخبر هكذا ما زلت أردّد هذه الآية الخ ثمّ حكى عن بعض العارفين: أنّ لسان جعفر الصّادق عليه السلام كان في ذلك الوقت كشجرة الطّور عند قول إنّي أنا الله ثمّ قال: وما أحسن قول الشّيخ الشّبستري [2] بالفارسيّة نظماً:

روا باشد أنا الله از درختي چرا نبود روا از نيک بختي [3]

قلت: أمّا التّشبيه فالأظهر فيه التّعكيس لكن مع حفظ الحدود للأمن عن التّلبيس، وأمّا قول الشّبستري ففيه إيماء إلى وحدة الوجود، وتضييع الحدود، وعدم تميّز العابد عن المعبود، ولعلّه إشارة إلى تصحيح قول من قال أنا الله، وليس في جبّتي سوى الله، وغيرها من المزخرفات الباطلة والتّرهّات العاطلة وبين المقامين بون بعيد لا يخفى على من له قلب أو القى السّمع وهو شهيد [4].

---

(١) كنز الدقائق ج ١ / ٦٠ وفيه: مازلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلّم بها.

(٢) هو الشيخ محمود بن عبدالكريم الشبستري المتوفى (٧٢٠) هـ وكان عمره (٣٣) سنة.

(٣) مفتاح الفلاح ص ٧٧٧.

(٤) قال العلّامة الخواجوئي في تعليقه على المفتاح: قوله: چرا نبود روا از نيک بختي لأنّه يكون من مقولة قول فرعون «أنا ربكم الأعلى» بل يكون أقبح منه، لأنّ هذا يمكن تأويله بأنّ المراد بالربّ هنا ملك مصر في قوله «إرجع الى ربّك» في سورة يوسف: ٥٠، وبالأعلى انه أعلى شأناً من سائر الملوك، بخلاف كلمة أناالله، فإنّه علم الذات الواجب الوجود ...الخ.

وانّه قد تُقرّر في العلوم الإلهيّة أنّ شدّة الإدراك وتأكّد الصّورة العلميّة في الوضوح والإنارة وقوّة الشّوق إلى المدرك ورسوخه يوجبان حضور المعلوم، ولذا قيل: إنّ المشاهدة والرّؤية ثمرة اليقين، فلمّا ذكر الله سبحانه ووصفه بصفات كماليّة ونعوت جلاليّة وجماليّة وخصائص إلهيّة من كونه حقيقاً بالحمد، ربّاً للعالمين، مُوجداً للكلّ مُنعماً عليهم بالنّعم كلّها جليلها ودقيقها دنيويّها وأخرويّها ظاهرها وباطنها، مالكا لأمورهم يوم الجزاء واللّقاء تميّز بها ذاته عن سائر الذّوات، وتنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصّفات، وانفتحت عين البصيرة بتلاوة هذه الآيات فينتقل من الغياب إلى الخطاب قائلا يا مَنْ هو بالحمد حقيق، وبهذه الصّفات الكماليّة يليق، نخصّك بالعبادة والاستكانة، ونطلب منك السّداد والإعانة.

وأنّ العباد أراد بذلك أن ينخرط في سلك أرباب الشّهود والحضور، ويجبر ما في عبادته من القُصور وَالفتور، نظراً إلى أنّ مَنْ تشبه بقوم كاد أن يكون منهم، وأنّه لا حجاب بين المملوك والمالك إلّا حجاب ملك نفس المملوك، فاذا عبر عن حجاب ملك النّفس وصل إلى مشاهدة مالك النفس.

كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [1] عن مولينا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: انّ التّوبة هي قتل النّفس، وناجى بعض الأنبياء ربّه كيف الوصول إليك؟ فخوطب دع نفسك.

وللنّفس صفات أربع كلّها حجب لها ظلمانيّة ونورانيّة، وهي كونها أمّارة ﴿انّ النّفس لأمّارة بالسّوء﴾ [2] لوّامة ﴿فلا أقسم بالنّفس اللّوامة﴾ [3] وملهمة

(١) سورة البقرة: ٥٤.

(٢) سورة يوسف: ٥٣.

(٣) القيامة: ٢.

و﴿نفس وما سوّيها فألهمها فجورها وتقويها﴾ [١] ومطمئنّة: ﴿يا أيّتها النّفس المطمئنة إرجعي﴾ [٢] فأمر العبد المملوك بأن يذكر المالك بالصّفات الأربع الّتي هي الإلهيّة والرّبوبيّة والرّحمانيّة والرّحيميّة، فيعبر بجذبات مدح الإلهيّة وشكر الرّبوبيّة وتمجيد الرحيميّة عن حجب مهالك الصّفات الأربع للنّفس فيتخلّص من ظلمات ليلة نفسه بطلوع صبح صادق مالكيّة يوم الدّين ﴿يوم لاتملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذٍ لله﴾ [٣] فيذكره بفضله ورحمته إنجازاً لوعده كما قال: ﴿فاذكروني اذكركم﴾ [٤]، ويشرّفه بخطاب يا أيّتها النّفس المطمئنّة ثمّ يجذبه عن غيبة نفسه إلى شهود مالكيّة فيقول له: ﴿ارجعي إلى ربّك﴾ فيشاهد جَمال المالك، ويهيم في بيداء فيافي تلك المسالك، ويناديه نداء عبد ذليلٍ خاضع خاشع كما قرأ بعضهم مالك يوم الدّين بالنّصب على النّداء.

وانّه لمّا كان الحمد إظهارَ صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر إلى غيبة المحمود وحضوره، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتمّ وكانت العبادة لا يليق بها الغائب، وإنّما يستحقّها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن الخليل على نبيّنا وآله وعليه السلام ﴿فلمّا أفل قال لا أحبّ الآفلين﴾ [٥]. لا جرم عَبَّر سبحانه عن الحمد واظهار الكمال بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاءً لكلّ منهما ما يليق به على النّمط المستطاب.

وأنّه لما لم يكن في ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة الّتي فيها

---

(١) الشمس: ٧.
(٢) الفجر: ٢٨.
(٣) الانفطار: ١٩.
(٤) البقرة: ١٥٢.
(٥) الانعام: ٧٦.

من الكلفة والمشقّة مالا يخفى، ومن عادة المحبّ أن لا يُحِسّ بالمشاقّ في حضور المحبوب بل يتحمل منها في الحضور مع غاية الإبتهاج والسّرور مالا يتحمّل جزء منها حال الغفلة والغيبة، ولذا قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ونظره إلى العابد تداركاً وإنجباراً لِما فيها من الكلفة والمشقة كما قال مولينا الصّادقﷺ على ما رواه في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذّين آمنوا كتب عليكم الصّيام﴾ [١]: لَذَّة ما في النّداء أزال ما في العبادة من التّعب والعناء [٢].

فحينئذ يأتي بها العابد مع غاية البهجة والسّرور لما أشرق على قلبه من أنوار قدس الشّهود والحضور.

وأنّ مقام الحمد والثّناء مقام البُعْد عن ساحة الكبرياء فانّه كما قيل: إظهار صفات الكمال على الغير فمادام للأغيار وجود في نظر السّالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب، وأمّا إذا زال الحجاب من البين ووصل من الأثر إلى العين، وانكشف له غطاء الخفاء عن وجه قوله: أنا جليس من ذكرني [٣]، ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ [٤] فينخرق الأستار، ويضمحلّ الأقدار وينكشف الأسرار، فلا جرم ينعطف عنان لسانه إلى جنابه ويصير كلامه منحصراً في خطابه.

ومثل ما قلت مضافاً إلى بعض ما سبق من أن في سوق الكلام على الغيبة في مقام الحمد والثّناء، وعلى الخطاب في مقام اظهار العبوديّة وطلب الإستعانة إشعاراً بأنّ العبد وإن بالغ في الثّناء على ربّه حتّى لو مجّده بكلامه المنزل عن عزّ جلاله، فهو بعد ذلك قاصر عن ذلك، بعيد عمّا هنالك، أين التّراب وثناء ربّ

---

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) مجمع البيان ج١ / ٢٧١.

(٣) خاتمة مفتاح الفلاح ص٧٧٦.

(٤) البقرة: ١١٥.

الأرباب وكمال التنزيه عن الكمال، وكمال التّوحيد نفى الصّفات، والله أكبر من أن يوصف، فما دامَ العبد في مقام الحمد فهو بَعْدُ بعيد، غايب عن ساحة الكبرياء.

وأمّا العبادة فينبغى أن تكون مع كمال التّوجّه والإقبال إلى حضرة ذى العزّ والجلال، ولذا ورد «أنّ الصّلوة معراج المؤمن»[١]، و «المصلّى مناج رَبَّه»[٢]، و «انّه لا يقبل منها إلّا ما أقبلتَ عليه بقلبك»[٣]، و «انّ من الصّلوة ما يقبل نصفه وثلثه وربعه»[٤]، وذلك على حسب التّوجّه والاقبال ولذا علّمنا الله تعالى وأدّبنا بالإنتقال والإياب إلى حالة الحضور والخطاب عند عبادة ربّ الأرباب، وانّ حمده سبحانه ينبغي أن يكون بما حمد به نفسه لتنزّهه عن وصف الواصفين ونعت النّاعتين، سبحان الله عمّا يصفون إلّا عبادالله المخلصين الّذين لا يصفونه إلّا بما وصف به نفسه، ولذا قال بعد ذلك مُثْنياً على المرسلين الّذين يصفونه بما وصف به نفسه، وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين، ومن هذا قال سيّد الكونين وختم المصطفَين سبحانك لا أحصى ثناءً عليك كما أثنيت على نفسك فالحمد ثناء من المحمود على نفسه والعبادة تذلّل وخضوع من العابد للمعبود.

وانّ من أوّل السّورة إلى هذه الآية بيان لمراتب الوجود التكوينى الّذى يُقال له الشّرع الكونى، ومن هذه الآية إلى آخر السّورة بيان لمراتب الوجود التّشريعى الّذي يقال له الكون الشّرعى، ولا ريب أنّ الاختيار في الأوّل جبلى فطرى، وفي الثّانى إرادى وشعورى ظهوريّ قد قام به كون التشريع في هذا العالم الّذى مادام

---

(١) مستدرك سفينة البحار ج٦ ص٣٣٣.
(٢) عوالى اللئالى ج ٤ ص٣٩.
(٣) بحار الأنوار: ج ٨٤ / ٢٣٧.
(٤) عوالى اللئالى ج ١ / ٤١١ ح٧٨.

المكلّف فيه ناظراً إليه فهو غائب من الأوّل، والأوّل غائب عنه، وإن لم يكن الحجاب عنه إلّا التطورات الوجوديّة الثّابتة النّاشية في هذا العالم. وإنّ فيه تعليماً له لتحقيق مسلك التّوحيد والخروج عن ربقة التّقليد والتّحقّق بحقيقة العبادة والفوز بشهود المعبود الّذي هو تمام السّعادة وذلك انّ الله سبحانه لم يخلق الجنّ والإنس إلّا للعبادة الّتي لابدّ فيها من معرفة المعبود كى يستقيم التّوجّه إليه بعين الشّهود والسّبيل العارى عن شوب التقليد إلى معرفة المعبود للعامة إنّما هو ملاحظة الآيات الافاقيّة والأنفسيّة ولذا قال: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾[1]. الآية ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي انفسكم﴾[2].

وقال ﷺ: من عرف نفسه[3]، وأعرفكم بنفسه[4] إلى غير ذلك.

فالعابد الدّاعى لمّا أراد التّوجّه إليه بالعبادة والدّعاء الّذى هو مخّها وحقيقتها، نظر بقلبه إلى العالَم بجميع أجزائه وجزئيّاته فرأى فيه اثار الألوهيّة ومراتب الرّبوبيّة، والرّحمة الكلّية التّامّة العامّة الواسعة، والخاصّة المكتوبة المقتضى كُلُّ ذلك نظراً إلى العدل واتمام الدّورة لانشاء النشأة الآخرة، فلمّا انتقل من البرهان إلى العيان تحوّل من الغياب إلى الخطاب، فالتّمجيد الّذى من أوّل السّورة إلى هُنا كأنّه ليس حمداً للثّابت بل إثباتاً للمحمود.

وهذه الوجوه وان اشتمل بعضها على ضعف أو تكرار، إلّا أنّه لا بأس بالإلتفات إليها للتّأدّب بآداب العبوديّة بين يدى الله سبحانه وان كانت بمراحل عمّا هو المقصود بالذّات من الالتفات.

---

(١) فصّلت: ٥٣.

(٢) الذاريات: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) عوالى اللئالى ج ٤ / ١٠٢ ح ١٤٩.

(٤) معارج اليقين للسبزوارى ص ٣٥ ح ١٢.

في سرّ تقدّم المفعول

إنّما قُدّم المفعول، وحقّه التّأخير لتقدّمه في الوجود، وللإشعار على التّعظيم، ولزيادة الإهتمام النّاشي عن شدّة إقتضاء الكلام السّابق الخطاب حسبما سمعتَ، ولشدّة العناية به في ذكره، والإستمداد به ولو في إظهار عبادته وطلب إعانته، وللدّلالة على حصر المعبود والمستعان به حقيقة فيه سبحانه ولذا حكى عن إبن عبّاس أنّ معناه نعبدك لا نعبد غيرك[1].

وما يقال من منع دلالة التقديم على الحصر وإنّما غاية ما يدلّ عليه هو الإختصاص ولذا عبّر به في الكشّاف هنا بدل الحصر، والحصر هنا لم يستفد منه، بل من خصوص المادّة وهي العبادة والاستعانة.

ففيه أنّ الظّاهر إتّحاد مفاد العبارتين حسب ما صرّحوا به، والفارق قد فرّق بينهما بما لا يصلح إلّا للفرق بين الحصر والاختصاص المفاد بلامه لا الاختصاص المرادف للقصر، ولذا قيل لا يضرّ في ترادفهما إشتراك الاختصاص بين الحصر والاختصاص المفاد بلامه كما لا يمنع من إفادة التقديم الحصر عدم إفادته له في مواضع، لأنّ الحكم على الغلبة لا الاطّراد، والإطّراد بمعونة القرينة أو ما لم يكن قرينة على الخلاف.

نعم قال بعض المحقّقين: إنّ في خطابنا له تعالى بانّ خضوعنا التّام واستعانتنا منحصران فيه جلّ شأنه وتكرارنا ذلك في كلّ يوم وليلة مراراً عديدة مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك والوُزَراء ومن يَحْذُوا حَذوهُم واستعانتنا في حوائجنا وَاستِمْدادِنا في نجاحها مِنْهم جرأة عظيمةٌ توجب مزيد الخذلان وعظيم الحِرْمان لولا أن تداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشّاملة، روى عن مالك بن دينار أنّه كان

(١) تفسير روح المعاني ج١ / ٨٧.

يقول لولا انّي مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قطّ لأنّي كاذب فيها. ثمّ حكى عن بعض الفضلاء: انّ في العدول في فعل العبادة والإستعانة من الإفراد إلى الجمع نكتة هي التحرّز عن الوقوع في الكذب إذ يمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء الخلصاء من الأولياء المقرّبين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانّه لا يتأتّى فيه ذلك.

قلت: الخضوع لغير الله والإستمداد منه والاستعانة به وصرف الحوائج إليه إن كان بأمر الله وعلى القدر المحدود منه، من حيث الكميّة والكيفيّة وسائر المشخصات الوجوديّة فلا ريب في كونه عبادة مطلوبةً مرغوبةً عند الشّارع كطاعة الولد للوالدين، والعبد للسيّد، والمتعلّم للمعلّم، والصّغير للكبير، بل المؤمن مطلقاً كلّ ذلك في غير معصية الله، بل لكونه مأموراً بذلك في الشّريعة، بل ربّما يرجّح ويقدّم بعض أفرادها لما فيه من الخصوصيّات على بعض العبادات البدنيّة المحضة من المندوبات، بل ربما يجب أو يندب تعظيم الظَّلَمَة والوزراء والسّلاطين بل المخالفين والكافرين حفظاً للدّين أو على بعض المؤمنين وللتقيّة الّتي هي من دين سيّد المرسلين بل ويندبُ شكر من حصل أو وصل بواسطته شيء من النّعم الإلهيّة، فإنّ مَنْ لم يشكر النّاس لم يشكر الله، ولعن الله قاطعي سبيل المعروف بترك الشكر، فضلاً عن الكفران، لكنّ المسلك وَعْر صعب دقيق.

ولذا قال مولينا الصّادق عليه السلام في تفسير قوله: ﴿**وما يؤمن اكثرهم بالله إلّا وهم مشركون**﴾ [1] انّه هو الرجل يقول: لولا فلان لهلكت، ولولا فلان لاصبت كذا وكذا، ولولا فلان لضاع عيالي، ألا ترى أنّه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه

(١) سورة يوسف: ١٠٦.

ويدفع عَنْه قيل: فيقول: لولا أن مَنَّ الله عليّ بفلان لهلكت قال: نعم لا بأس بهذا[١].

وبالجملة مراعاة الصّدق في المقام يقتضي حفظ حدود العبوديّة والقيام بوظائفها، وأمّا إذا لم يكن بأمر الله فربّما يكون مثل هذا الخطاب نفاقاً بل شركاً في الطّاعة لو لم يكن في العبادة بل قد ورد: من أصغى إلى ناطق فقد عبده[٢].

ولذا ينبغي قبل الدّخول في الصّلوة تطهير القلب بالتّصميم على إخلاص الطّاعة والعبادة له دون غيره، لئلا يخاطب بخطاب المنافق والمستهزء كما أنّه ينبغي الحضور التّام عِنْدَ تلاوة هذه الآية بحصر النّفس على كمال الإقبال والتّوجّه إلى جناب ربّ الأرباب كيلا يخاطب غيره ممّا يخطر بباله بهذا الخطاب. ولذا قيل بالفارسيّة:

إيّاك نعبد بر زبان دل در خيال اين وآن
كفر است اگر خوانى يكى شرك است اگر گوئى دو تا

ولأنّ في تقديم المعبود تنبيهاً للعابد كيلا يتكاسل في شرائط العبادة، ويقبل على آدابها بحسن الرّعاية تحصيلاً للسّعادة، مع ما في ملاحظة من تخفيف التكليف بل الإستغراق التّام في حضرة القدس، وحريم حرم الأنس، بحيث لا ذكر معه لغيره حتّى لنفسه، إلّا من جهة إرتباطه وانتسابه من حيث العبوديّة والافتقار إليه سبحانه، ولذا فضّل ما حكى الله عن حبيبه ﷺ حين قال ﴿لا تحزن إنّ اللهَ معنا﴾[٣] على ما حَكاهُ عن كليمه حيث قال: ﴿إنّ معي ربّي﴾[٤] مع ما في الآية الأولى من الانتساب إلى الإسم الأعظم المقدّم الجامع، والإتيان بضمير الجمع المشعر برياسته

(١) تفسير نور الثقلين ج٢ / ٤٧٦ عن تفسير العياشي بتفاوت يسير.
(٢) بحار الأنوار: ج٢٦ / ٢٣٩ ح١ عن العيون ص١٦٨.
(٣) سورة التوبة: ٤٠.
(٤) سورة الشعراء: ٦٢.

الكليّة وبابيّته المطلقة، وهيمنته على مَنْ سواه.

فالنظر في «ايّاك نعبد» من المعبود إلى العبادة بحيث لا يرى العبادة إلّا ويرى الله قبلها، وفي نعبدك من العبادة الى المعبود، فمن كان نظره الى المعبود فقد فاز بالسعادة، ومن كان نظره الى العبادة فقد احتجب عن المعبود بالعبادة، فإنّ العبادة من أعظم الحجب النورانيّة الّتي بين العابد والمعبود، كما ورد: «ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى اليه بصره»[1].

فالحجب غير منحصرة في الظلمانيّة الهيولانيّة الغاسقة، بل منها حجاب العلم، وحجاب المعرفة، وحجاب المحبّة، وحجاب العبادة، وكلها من سبحات حجاب الذات الذي هو أعظم الحجب كما قيل:

فقلت وما أذنبتُ قالَتْ مجيبة وجودُك ذنبٌ لا يُقاس به ذنب

فلابدّ أن يكون النظر عند كلّ شأن من شؤون العبوديّة أو الربوبيّة الى المبدأ الأعلى الذي هو المقصد الأسنى.

ولذا قيل: من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره عند البلاء الى المبلى لا الى البلاء، فيكون جميعُ حالاته فريقاً ملاحظة الحقّ، متوجّهاً الى الحبيب المطلق، وهذه أعلى درجات السعادة، ومعه يحصل الأُنس بالله والفرار عمّا سواه فيتحقّق بحقيقة الزهد المجتمعة في كلمتين من القرآن: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾[2].

ولأنّ في تقديم المعبود الحقّ إقناطاً كليّاً لابليس وغيره ممّا يُعبَد من دون الله من وقوع عبادته لغيره تعالى إستقلالاً أو تشريكاً، سيّما مع إشعاره من أجل

(١) بحار الأنوار: ج ٥٥ / ٤٥ باب ٥.
(٢) الحديد: ٢٣.

الخطاب بكون العابد شاهداً لتجليات أنوار القدس، متمكّناً في حريم حرم الانس، متحصّناً من أحزاب مَردَةِ أتباع الشيطان بحصينة ﴿إنّ عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾[1]، وهذا بخلاف ما لو أطلق العبادة، ثم يذكر المعبود.

ولأنّ فيه إشعاراً بالتوسّل اليه والإستعانة باسمه في عبادته، فكأنّ الجملة الثانية من حيث المقال حكايةٌ للأولىٰ باعتبار الحال.

استكشاف واستعانة عن حقيقة الإستعانة

الإستعانة إستفعال من العون بمعنى الظهير، يقال: إستَعَنْتُه، وبه فأعانني وقواني، والإسم العَوْن والمعانة والمعونة كمقولة، والمَعْوَنَة كمكحلة.

ثم إنّ المعونة إمّا كونيّة وإمّا شرعيّة، وكلٌ منها إمّا ضروريّة او غير ضرورية، فأقسامها أربعة: الكونيّة الضروريّة، وهي الّتي لا يتحقّق التكوين بدونها من الوجود والماهيّة، وحدود القابليّة والهندسة التكوينيّة وغيرها ممّا أشير اليها اجمالاً بقوله ﷺ: لا يكون شيء في الارض ولا في السماء إلّا بعلم فمشيّة، وإرادة، وقدرة، وقضاء وايضاً[2]، حسب ما نفصّل الكلام فيها في موضعها (إن شاء الله).

وطلب هذه المعونة إنما هو بلسان القبول والإستعداد المفاض عليه حين الإعطاء لا قبله، إذ ليس له قبل ذلك ذكر في شيء من العوالم، وهو سبحانه مُشَيّىء الأشياء لا من شيء، ومُعْطِي الاستعدادات والقابليّات، ومُفيض التقرّرات والكينونات ﴿الّذى أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى﴾[3] والمبتدىء بالنعم قبل استحقاقها.

---

(١) الحجر: ٤٣.

(٢) الكافي ج١ / ١٤٨ ـ ١٥٢ فيه أحاديث كثيرة فى هذا الباب.

(٣) سورة طه: ٥٠.

فالسؤال في قوله ﴿سواء للسائلين﴾ [١] وغيره ممّا ورد في الآيات والأخبار محمول على السؤال الجعلي الإبداعي الأوّلي الّذي حين العطاء وحين القبول.

وأمّا القول بالأعيان الثابتة، وأنّ الماهيّات في أنفسها غير مجعولة، وأنّ لها إستعدادات وقابليّات ذاتيّة غير مفاضة بالجعل الإبداعي، وهي الموجبة لاختلاف قبولها ومراتبها فممّا يأبىٰ عنه القول بالتوحيد وتمجيده سبحانه بالتفريد، لاستلزامه تعدّدَ القدماء، إذ ليست أعداماً محضة، ضرورة عدم التمايز فيها، ولا واسطة بين الوجود والعدم، لبطلانها في نفسها. مع أنّ أصحاب الأعيان يصرّحون بنفيها فلم يقولوا به من جهتها، وظاهر أكثر المعروفين بالعلم والمعرفة وإن كان إثباتَ الأعيان، إلّا أنّ العقل القاطع يأبىٰ عن متابعتهم بعد قيام صريح البرهان، فإنّ الحقّ حقّ بالتصديق والإذعان.

هذا كلّه بالنسبة الى بدو التكوين، وأمّا في الإمدادات السيّاله والفيوض المتّصلة ففيها مضافاً إلى ما مرّ من السؤال نظراً الى القول بتجدّد الأمثال سؤال آخر استعدادى متأخّر عن الكينونة المتقدّمة وباقترانه بالإجابة يتحصّل التقرّر والبقاء، ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب﴾ [٢].

وقد ينضمّ اليهما سؤال ثالث يظهر أوّلاً في الجنان، ثمّ يتجلّى بآثاره وبأشعّة أنواره على الأركان واللّسان.

وأمّا الكينونة الغير الضرورية فهي ما لا يتوقّف عليه الوجود والبقاء من النعم الّتي توجب الوسعة في المعيشة، وسؤالها على الوجهين الأوّلين وقد يقترنان بالثالث.

---

(١) سورة فصّلت: ١٠.

(٢) سورة النحل: ٨٨.

وأمّا الشرعيّة الضرورية فهي الّتي مرجعها إلى أسباب التمكين من الفعل بحيث لا يتأتّى الفعل بدونه كعلم المكلّف وقدرته في نفسه، والتمكّن من الآلات والأدوات الّتي لا يتوصّل إلى الفعل بدونها فيقبح التكليف مع انتفائها عندنا، وإن جاز عند الأشاعرة القائلين بجواز التكليف بما لايطاق وطلب المحال بل الطلب المحال وإن لم يقولوا بوقوعه.

وسؤالها مرّة ذاتي جبلي فطريّ، من حيث أنّ في كينونة الانسان الشوق الى الكمال والإبتهاج بالإقبال، والسرور بالتشرّف بمقام الإمتثال الذي به الفوز والنجاة والخروج عن حضيض البهيميّة إلى أوج ذروة الوصال.

وأخرى ظاهرى مقالى على اللسان كقوله: ﴿ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ [1].

وأمّا الشرعيّة الغير الضروريّة أى الّتي يمكن الفعل بدونها، ولذا لا يتوقّف صحّة التكليف عليها، لكن يتيسّر به الفعل ويسهل كمُقرّبات الطاعة ومُبعِدات المعصية، والمرغبات الّتي توجب الحثّ على الفعل من الوعد والوعيد ونحوها ممّا لا يؤدى الى الإلجاء والإضطرار، وهذا في الجملة حسب ما تأتى الإشارة اليه هو المسمّى عندهم باللطف، وقد أطبقت الفرقة المحقّة الاماميّة على وجوبه على الله، بمعنى أنّه سبحانه كتبه على نفسه، ولا يتجاوز عنه في تشريعه وتكليفه على خلقه، ووافقهم في ذلك المعتزلة، وبه يُثبتون وجوبَ بعثِ الأنبياء ونصبِ الأوصياء وإرسالِ الرسل وإنزال الكتب، وما تكرّر فيها من الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب وعدم خلوّ الأرض من حجّة، وغير ذلك من المباحث المهمّة نظراً إلى أنّ ترك اللّطف يوجب نقض غرض المكلّف (بكسر اللام)، فإنّه إذا علم أنّ المكلَّف (بفتح

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

اللام) لا يطيع إلّا باللّطف، فلو كلّفه من دونه كان ناقضاً لغرضه، ونقض الغرض عليه سبحانه محال.

وتوهُّم أنّ أفعاله تعالى غير معلّلة بالأغراض كما زعمته الأشاعرة نظراً إلى أنّ الغرض هو السبب الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرّك الأوّل للفاعل، وبه يصير الفاعل فاعلاً لذلك الفعل، ولذلك قيل: إنّ العلّة الغائية علّة فاعلة لفاعليّة الفاعل ومن البيّن أنّه سبحانه أجلّ أن ينفعل من شيء أو يستكمل بشيء فلا يكون معلّلاً بغرض. وأيضاً كلّ من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من عدمه، فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه سبحانه مستكملاً بغيره وهو ذلك الغرض.

مدفوعٌ بأنّه إنّما يلزم الإستكمال اذا كان الغرض عائداً إلى الفاعل: وأمّا عوده إلى غيره فلا يلزم ذلك.

فان قلت: إنّ نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه عاد المحذور، وإلّا لم يصلح أن يكون غرضاً له، فالفاعل الّذى يفعل فعلاً لغرض غيره لابدّ أن يكون له في تحصيل ذلك الفوض غرض عائد.

قلت: نختار الأوّل ونقول: إنّ إيصال النفع الى غيره أولى من عدمه لا بالنسبة الى ذاته حتّى يكون في ذاته مستكملاً بغيره، بل بالنسبة الى فعله الّذى هو في رتبة الإمكان وصُقْع الحدوث، فإنّ فعل الكامل يلزم أن يكون على أكمل الوجوه وأتمّها، والضرورة قضت بقبح العبث في أفعال الحكيم.

وبالجملة فالفرق واضح بين الغرض المستلزم للاستكمال أو لإظهار الكمال، وبين الغاية اللازمة في أفعال الكامل، والأوّل نقص والثانى كمال، لأنّ كمال الفعل إنّما هو باعتبار اشتماله على الحكم والمصالح والأغراض النافعة.

وأيضاً الفعل إذا لوحظ في ذاته مرّة مشتملاً على جهات الحسن ووجوه

المنافع العائدة إلى المستحقّين، وأُخرى عارية عنها، بل مشتملة على مفاسد لا تعدّ ولا تحصى، فالضرورة القطعيّة قاضية بترجيح الأوّل على الثانى وترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلاً وشرعاً.

نعم لا ينبغي التكلّم بمثل هذا الكلام مع الاشاعرة الذين يكابرون الضرورة وينكرون الحسن والقبح العقليّين ويقتحمون في أغلاط لا يليق التكلم معهم فيها، فالأولى الإقتصار في جوابهم على ما ذكرناه أوّلاً وإن عميت قلوبهم من إدراكه أيضاً حيث لم يفرّقوا بين الذات والفعل وجعلوا جملةً من الصفات الفعليّة قديماً ثابتاً للذات، بل التزموا باثبات قدماء سبعة أو ثمانيه، الى غير ذلك من الشنايع الّتي خرجوا بها من الدين المبين، بل اعتزلوا بها عن شريعة سيّد المرسلين، ولذا قيل: إنّهم يلزمهم خلاف العقل لما سمعت والنقل لتعليق الأحكام في الكتاب والسنّة على العلل والمصالح والأغراض كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾ [١]، ﴿ولذلك خلقهم﴾ [٢]، ﴿ليذوق وبال أمره﴾ [٣]، ﴿ليهلك من هلك عن بينة﴾ [٤]، ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾ [٥]، ﴿لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل﴾ [٦]، الى غير ذلك من الآيات، بل الأخبار الّتي لا تحصى ولا تستقصى.

بل ربما يُدعى عليه الإجماع بمعنى الإتّفاق أيضاً، فإنّ المعتزلة ومن يحذو حذوهم قائلون به، والأشاعرة ومن تابعهم قائلون بالقياس الفقهي، وهو فرع العلّة

(١) الذاريات: ٥٦.
(٢) سورة هود: ١١٩.
(٣) المائدة: ٩٥.
(٤) الانفال: ٤٢.
(٥) المائدة: ٩٤.
(٦) النساء: ١٦٥.

والغرض لما صرّحوا به من لزوم كون العلّة باعثة وغرضاً للشارع من شرع الحكم في الأصل لا مجرّد أمارة ومظنّة فيلزمهم إمّا بطلان القياس أو هذا الأصل.

ولعلّه لذا حكى في شرح المواقف عن الفقهاء جواز كون الأفعال معلّلة وان لم يجب، مع أنّ قضية دليلهم حسب ما سمعت عدم الجواز.

وبالجملة فبطلان مقالهم أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الوجوه الّتي ربما يوهم تطرّق بعض المناقشات إليها.

وحيث قد سمعت فساد أوهام الأشاعرة فقد صحّ إتصافه سبحانه بالإعانة وأنّه هو المعين لخلقه في الأمور التكوينيّة والتشريعيّة بالإعانة الضرورية وغيرها ومنه الإستعانة في جميع الفيوض والإمدادات الابتدائيّة والإستعداديّة والاستحقاقيّة، ﴿كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظوراً﴾ (١).

ولذا حذف مفعول الفعل الذي هو متعلّق الاستعانة تنبيهاً على عمومه وشيوعه للجميع، نظراً إلى أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم الذي من أظهر مصاديقه في المقام وأهمّها من بين المهام طلب المعونة في أداء العبادة.

ولعلّه لذا فسّره الإمام عليه السلام بقوله: منك نسأل المعونة على طاعتك لنؤدّيها كما أمرتَ، ونتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، ونعتصم من الشيطان الرّجيم ومن ساير مردة الجنّ والإنس من المضلّين ومن المؤذين الظالمين بعصمتك.... الى أن قال: قال رسول الله: قال الله عزّوجلّ: قولوا: ﴿وإيّاك نستعين﴾ على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور أعدائك وردّ مكائدهم، والمقام على ما أمرتنا به(٢).

---

(١) الإسراء: ٢٠.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ص١٨.

فلا تتوهّم منه ومن بعض المفسّرين الّذين فسّروه بالإستعانة في العبادة كما يحكى عن ابن عبّاس أيضاً حصره فيها[١]، فإنّ القرآن ذلول ذووجوه فاحملوه على أحسن الوجوه.

نعم ربما يقال: باشتقاقها من العين، إمّا بمعنى الناظرة فكما أنّ مطلب أصحاب الرسوم طلب المعونة لعبادة المعبود كذلك مقصد أرباب المكاشفات وحقايق العلوم طلب النور المتجلّى على قلوبهم للتحقّق بمقام المعاينة والشهود، وهو الفوز بمقام الإحسان، فإنّ كلّ عابد ليس بمحسن في عبادته بل الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه[٢]. فمعنى الإستعانة طلب المعاينة من قولهم: لا أطلب أثراً بعد عين أى بعد معاينة.

وإمّا بمعنى النابعة، فكأنّه يطلب جريان ينابيع الحكمة والمعرفة في قلبه ومن قلبه على لسانه.

لكنّ الإشتقاق منه على الوجهين مع بعده في نفسه ومخالفته لما في تفسير الإمام عليه السلام موجب للإختصاص في الفائدة الذي لا داعى اليه في المقام.

بقى الكلام في أمور: أحدها في الجمع بين العبادة والإستعانة، وتقديم الأولى على الثانية، وذلك أنّه لما نسب جميع الشّئون حتّى التربية وإفاضة الرحمة إليه سبحانه إلى أن تمكّن في مقام الاستغراق في بحر الشهود والتشرّف بمخاطبة الربّ المعبود أقر على نفسه بالعبوديّة، وأضاف إليها فعل العبادة الّتي هي التربية الحقيقيّة، وحقيقة الرحمة الرحيميّة، ثمّ لمّا أوهم هذا أنّ له استقلالاً في ذلك، أو أنّ له إنانيّة هنالك، فينثلم به أساس التوحيد، وينمحق به ما أسّسه أوّلاً من التمجيد

---

(١) في تفسير البصائر ج الفاتحة ص١٢٨: ﴿وإيّاك نستعين﴾ فيه قولان: قال ابن عبّاس: اى إيّاك نستعين على طاعتك وعلى امورنا كلّها.

(٢) نور الثقلين ج ١ / ٥٥٣ ح ٥٧٩ عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

والتفريد سلب من نفسه الحول والقوة وأضاف الى ربّه الإمداد والمعونة على وجه الطلب والسؤال الذي هو وظيفة العبوديّة إزالةً لغبار الشرك في الأفعال من أوهام الأغيار، وإرجاعاً لجميع الفيوض والإمدادات الى الله الواحد القهّار.

فالعبادة وان كانت هي المقصودة بالذات من العباد ولذا قدّمها، إلّا أنّها لا تتمّ إلّا بمعونة الحقّ وإمداده وافاضته، لا بحول العبد وقوّته، فإنّه لا حول من المعاصي، ولا قوة على شيء من الطاعات إلّا بمعرفة الله وتوفيقه، فقرنها بالاستعانة.

ولذا ربما قيل: إنّ الجملة الثانية حاليّة والواو للحال، إشعاراً على كون العبادة في حال الإستعانة، فالإستعانة بل الإعانة أيضاً مقدّمةٌ على العبادة رتبةً وإن أخّرها لفظاً، نظراً إلى ما سمعت.

مضافاً إلى أنّ العبادة مطلوب الله من العباد، والإستعانة مطلوبهم منه، فناسب أن يقدّم مطلوبه على مطلوبهم.

وأنّ إقتران العبادة بالإستعانة للجمع بين ما يتقرّب به العباد الى ربّهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهة، وتقديم العبادة على الإستعانة كتقديم الوسيلة على طلب الحاجة رجاء الاجابة كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾[1].

مضافاً إلى أنّ المعبود بالحق هو الذات البَحْت المجرّد عن جميع الاضافات والأوصاف المشار إليها بالأحدية المطلقة، بل بالهويّة الغيبيّة، والمستعان به هو المتجلّى بصفة الإعانة الّتي هي من صفات الفعل، فالعبادة توحيد ذاتي والاستعانة توحيد فعلي، بل العبادة إذعان بالتوحيد، والإستعانة تصديق بالولاية الّتي هي باطن النبوّة، فإن صفات الفعل كلها حادثة، عندنا، وستسمع (إن شاء الله تعالى)

(١) المائدة: ٣٥.

مزيد بيان لهذا الكلام.

هذا كلّه مضافاً إلى ما قيل من توافق الفواصل كلّها في متلو الحرف الأخير، سواء كانت البسملة آية منها أولا، وإنّهما وان كانا فعلين للعبد إلا أنّ العبادة من مدلولات الإسم المقدّس الذي معناه المعبود بالحقّ فكانت أحرى بالقرب منه، بل بالتقديم كما أنّ ذلك الإسم هو المقدّم الجامع، وأنّ العبادة أنسب بذكر الجزاء، كما أنّ الاستعانة ألصق بطلب الهداية.

وأنّ زيادة الإهتمام بشأن العبادة وإظهارها تقتضى تقديمها على الاستعانة الّتي متعلّقها حسب ما سمعت أعمّ من العبادة وغيرها، وهي في نفسها وان كانت عبادة أيضاً إلّا أنّها لعموم متعلّقها ربما كانت مشوبة ببعض الحظوظ النفسيّة والفيوض الدنيويّة.

وأنّ مبدأ الإسلام الحثّ على العبادة والتحريض عليها على وجه الإخلاص ونفى الشرك، وأمّا التخصيص بالإستعانة فإنّما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت أحرى بالتأخير.

وبالجملة الجملة الأُولى للتخلّص من الشّرك الظاهر، والثانية للتخلّص من الشرك الخفي، وأنّ الأُولى اشارة الى التحلّى بحلية العبادة الّتي هي أصل الفضائل، والثانية تنبيه على التخلّى عن الإلتفات الى النفس والى غيره تعالى، بل عن الانانيّة الّتي هي أُمّ الرذائل.

وتقديم الأوّل لكونه الغاية المقصودة ولإعانته على الثانى، والإشعار على أنّه ينبغي الكون على الفطرة الأوليّة الاصليّة الّتي يكون المقصود منها حفظ الصحّة لا رفع المرض فتأمّل.

وفي علل فضل بن شاذان عن مولينا الرّضاﷺ، قال: ﴿ايّاك نعبد﴾ رغبةً وتقرّباً الى الله وإخلاصاً بالعمل له دون غيره، و﴿إيّاك نستعين﴾ إستزادة من برّه

وتوفيقه وعبادته وإستدامةً لما أنعم عليه ونصره[١].

ثمّ إعلم أنّ في هذه الآية الشريفة تحقيقاً للمنزلة بين المنزلتين، وإثباتاً للأمر بين الأمرين حيث أبطل بقوله: ﴿إيّاك نستعين﴾ مذهب الجبريّة الذين ينسبون الأفعال كلّها إلى الله ويقولون: لا مؤثّر ولا فاعل في الوجود إلّا الله، لقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله﴾[٢]، وقول النبيّ ﷺ: «ما شاءالله كان، ومالم يشأ لم يكن»[٣]، حتى أنّ بعضهم كجهم بن صفوان[٤] وغيره لا يُفرّقون بين حركة المرتعش وغيره، ولا بين سكون الزمن وغيره، ويقولون: إنّ جميع الخيرات والشرور من ناحية القدر، ولا قدرة للعبد في شيء منها، بل هو مجرّد الآلة يفعل بارادة حادثة فيه من الله تعالى فهو المريد وهو الفاعل.

فأبطل مقالتهم: بنسبة العبادة الّتي هي الخضوع والتذلّل الى العبد، كما أبطل مقالة المفوّضة الذين يعزلون الله عن خلقه وعن ملكه، بطلب المعونة منه، فإنّه يدلّ على افتقار العبد في عبادتهم وفي سائر حوائجهم ومهمّاتهم الى معونته وتوفيقه وإمداده.

بل في قوله: ﴿إيّاك نستعين﴾ إشارة الى بطلان المذهبين معاً لدلالته على أنّ الطلب من العبد والمعونة من الله، فتحقّق أن لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين.

ثمّ إنّ التفويض إمّا في التشريعيّات وإمّا في التكوينيات وبالأولى يَبطل الأوّل

---

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٣ ـ ٢١٤ ضمن ح ٩٢٧ ـ العيون ج ص ١٠٧.
(٢) فاطر: ٣.
(٣) بحار الأنوار ج ١٠ / ١٠٩ ح ١ وج ٧٣ ص ٣٩٤ ح ١٠.
(٤) جهم بن صفوان: أبو محرز السمرقندى رأس الجهميّة قتل بأمر نصر بن سيّار سنة (١٢٨) هـ ـ الأعلام ج ٢ / ١٣٨.

وبالثانية الثانى.

ثمّ إنّ بعض الجبريّة لمّا رأوا فسادَ مذهبهم وشناعة مقالتهم قسموا الجبر الى أقسام أربعة:

الجبر الجزئي، وجبر التيقّن، وجبر التخلّق، وجبر التحقّق، فنفوا الأوّل لما فيه من إبطال التكاليف والشرايع كافّة، ومخالفة الحسّ والضرورة، وأثبتوا الثلاثة، مفسرين لها بتوحيد الأفعال والصفات، وبمرتبة البقاء بعد الفناء كما قيل:

وكلّ الذي شاهدتُه فعلُ واحدٍ بمفردة لكن بحجب الأكنّة

وفي الحديث القدسي: لايزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به[1].

قلت: وهو حقّ بالنسبة الى انكار الأوّل، وأمّا إثبات الثلاثة فعلى تفصيل يأتى اليه الإشاره كما يأتى تمام الكلام إن شاء الله تعالى في مسألة الجبر والقدر في موضع أليق، وإنّما المقصود في المقام الإشارة الى دلالة الآية.

ثانيها: في ايثار الجمع على ضمير الوحدة في الفعلين، بل وفي الثالث المتعقب لهما في سؤال الهداية.

وذلك إمّا باعتبار الحفظة والكرام الكاتبين، والمعقّبات الّذى من خلفه ومن بين يديه[2]، وغير ذلك من الملائكة الموكّلين بحفظه وبحفظ أعماله وأفعاله وأعضائه وجوارحه وقواه ومشاعره، وقبضات وجوده والمأمورين بايصال الفيوض والإمدادات إليه من جميع الجهات في كلّ العوالم في جميع المراتب والوسائط.

وإمّا باعتبار جميع الأجزاء والجزئيات، وقبضات الوجود الّتي تركّب منها

---

(١) اصول الكافي كتاب الايمان والكفر باب من اذى المسلمين واحتقرهم ح ٧ و٨ـ بحار الأنوار ج ٦٧/ ٢٢.

(٢) اقتباس من الآية (١١) من سورة الرعد.

المعجمون الإنسانى الذي هو نسخة مختصرة من مجموع العالم الكبير لانطوائه فيه بجميع أجزاءه من الدُرّة الى الذرّة، فإنّ فيه من كلّ شيءٍ شيئاً، ففيه رأس من المشيّة المعبّر عنه بالمشيّة الجزئيّة، وفيه قبضة من العقل، وقبضة من النفس، وقبضة من الطبيعة، وقبضة من المزاج، وقبضة من عالم المثال، وقبضة من الأفلاك السبعة، وقبضة من العناصر الأربعة، وقبضة من المواليد الثلاثة حسب ما نفصّل كلاً منها في موضعه إن شاء الله، وكلّ شيء من الأشياء شاعر بنفسه مسبّح لربّه، لائذ في فناء الفناء إلى باب قدس الجود والبقاء، ولذا قال سبحانه:

﴿يسبّح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ (١).

وقال سبحانه: ﴿تسبّح له السماوات السبع والأرض ومن فيهنّ وإن شيء إلّا يسبّح بحمده﴾ (٢).

وذلك لما قرّر في محلّه من أنّ الوجود الإمكانى يساوق الشعور، والشعور التذلّل والاستكانة، حتى أنّ الكافر بجميع أجزائه مسبّح لله تعالى في جميع العوالم المرتبة إلّا بقلبه ولسانه احياناً في مقام الشعور الانسانى ولذا في دعاء الركوع: خشع لك سمعى وبصرى وشعرى وبصرى ولحمى ودمى ومخّي وعصبى وعظامى» (٣).

وفي دعاء عرفة المتقدّم ذكر بعضه ما سمعت.

وامّا باعتبار التمهيد لعموم الدعاء، حيث إنّه لمّا مجّد الله ووصفه بصفاته الحسنى، وأظهر له العبوديّة أرادأن يسأله الهداية الّتي هي الجامعة لخير الدنيا والآخرة عمّم المسألة لأنّه أقرب الى الاجابة، مع ما ورد من أنّه مَنْ دعا لأخيه

(١) الجمعة: ١ والتغابن: ١.
(٢) الاسراء: ٤٤.
(٣) بحار الأنوار: ج ٨٥ / ١١١.

بظهر الغيب نودى من العرش: ولك مائة ألف ضعف مثله[١] ولذا عمّهم في اظهار العبوديـة تمهيداً لسؤال الهداية للكافّة فنسب كلّ من يعبد الله الى العبادة ثمّ طلب لهم الهداية.

وإمّا باعتبار الوسائط المترتّبة بين المشيّة الكليّة وبين العابد، وذلك أنّ العبادة والمعونة من جملة الفيوض الواصلة الى العبد، وقد تقرّر في محلّه أنّ الفـيض لا يصل الى السافل إلّا بواسطة العالى وبابيّته وحجابيّته وأنّ الباب الأقدم والحجاب الأعظم هو الحقيقة المحمديّة وعترته المعصومون صـلوات الله عـليهم اجـمعين، فالعبادة والاستعانة لمّا كانت بالتوجه الى المبدأ الأوّل بالتوسّل إلى المبادى العالية والاستشفاع بهم وبالاستفاضة من تلك المبادى والاشراق عليه منها، فسيلان فيض العبوديّة والاستكانة للاستفاضة في جميع السلسلة عبادة للجميع وهو المـفروض باب الأحديّة جبراً للنقصان، واستدعاء للقبول والاحسان وهٰـذا الاعـتبار الّـذى لوحنا إليه يتكثر به الواحد الذي هو المشـيّة الكـليّة والوجـود المـطلق والفـيض الإنبساطى ويتّحد به المتكثّر الذي هو الوجودات الجزئيّة المقيّدة الواقعة في صقع المفعول برجوع الكل إليه، وخضوع الجمع لديه.

والى هذا المعنى أشار رأس الجالـوت أعلم علماء اليهود حيث سأل مـن مولينا الرضا عليه التحية والثناء وقال: يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثّر. وما المتكثّر المتوحد، وما الجارى المنجمد، وما الناقص الزائد، فأجابعليه السلام يابن أبيه أيّ شيء تقول وممّن تقول، ولمن تقول، وبمن تقول؟ بينا أنت انت صـرنا نـحن نحن، وهذا جواب موجز...الخبر[٢].

(١) بحار الأنوار: ج٩٣ / ٣٨٤ ح٨.
(٢)

وهذا الخبر وإن لم أظفر به في أصول أصحابنا الاعلام إلّا أنّه حكاه بعض السادة الكرام رفع الله قدره في دار السلام ومجمل الاشارة الى مفاده أن رأس الجالوت لمّا اقتبس من أنوار النبوة والولاية بالإطّلاع على الصحف السابقة، أو من تجليات انوار الامام إنقسام ما في الكون الى الوجود المطلق الذي هو الفعل والمشيّة الكلية والوجود المقيّد الذي هو المفعول والمشيّة الجزئيّة، وقد تبيّن عنده أنّه لا يصل الفيض الى السافل إلّا بواسطة العالى، فلذا سأل عن الواحد المتكثّر وهو الوجود المطلق المنبسط، فوحدته في نفسه وتكثّره بانبساطه وفيضانه، ومن المتكثر المتوحد وهو المفعول أى عالم الخلق بجملته لتكثّره في نفسه وانتهائه في سيره وتوجهه إلى الله الى الباب الأعظم الذي هو الوجود المطلق.

وممّا أشرنا إليه يظهر ان الأوّل هو الجارى السيّال المنبسط في نفسه المنجمد المقيّد باعتبار محلّه ومتعلّقه، وأنّ الثانى هو الناقص في نفسه الزائد باعتبار الإنتهاء الى مبدئه بالإقبال والاستكمال، فأجابه الإمام عليه السلام مخاطباً له بابن أبيه خطاب مدح لانّهم، إذ قد يسمّى به من لا يليق به أن ينسب الى أبيه الناسوتى لرفعته عنه اشعاراً بأنه ينبغي انتسابه الى الآباء الروحانية النورانية، ولعل المقام منه، تعجّباً من دقّة مسئلته، وغموض حكمته.

وقد يسمّى به من ينفى عن أبيه عهداً وسفاحاً، كزياد بن أبيه[1].

ثمّ عظّم المسألة بالسؤال عنها وعمّن قالها، ولمن قالها، وبمن قالها، وكشف له عن حقيقة الأمر، وبيّن له أنّه في مقام المشيّة حيث ذكر له: انّك حيث انت أنت توجهت الى مقام المشار إليه بقوله: انا وأنت بعد قطع جميع العلائق فحينئذ صرنا

(١) زياد بن أبيه ولد بالطائف، كان مع أميرالمؤمنين عليه السلام في مشاهده ومع الحسن عليه السلام الى زمان صلحه ثم لحق معاوية، وهلك بالكوفة سنة (٥٣) ـ سفينة البحار ج ٣ / ٥٧٧.

نحن نحن لرجوع المقيّد الى المطلق، والجزء الى الكلّ، والسافل الى العالى والموجود الى الوجود، فافهم الكلام وعلى من فهمه السلام.

وإمّا لان العبادة لا تقبل إلّا من أهل الولاية وأصحاب الولاية الذين تقبل منهم طاعتهم وعبادتهم إذا كان في عبادتهم قصور وفتور كما هو الغالب الدائم، فالظاهر من الأخبار أنّه ينجبر ذلك النقصان بفاضل حسنات الإمامعليه السلام وذلك عند عرض اعمال العباد عليهمعليهم السلام.

ولذا ورد عنهمعليهم السلام في الزيارة الرجبيّة على ما في «المتهجّد»: أنا سائلكم وآملكم إليكم التفويض، وعليكم التعويض، فبكم يجبر المهيض ويشفى المريض[1].

وفيما سمعه السيّد ابن طاوس عن الحجّة عجّل الله فرجه في الناحية المقدّسة: اللهمّ إنّ شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا وعجنوا بماء ولايتنا، اللهمّ اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه إتكالاً على حبّنا، ووَلّنا يوم القيامة أُمورهم، ولا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات إكراماً لنا ولا تقاصصهم[2] يوم القيامة مقابل أعدائنا، وإن خفّت موازينهم فثقّلهم بفاضل حسناتنا[3].

وإمّا حكاية منه سبحانه عن كافّة عبيده، فكأنّه قال: يا عبادى قولوا: إيّاك نعبد.

ويؤيّده ما في تفسير الامام عليه السلام حيث قال: قال الله تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعَم عليهم: إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا، ونطيعك مخلصين مع التذلل والخضوع بلا

(١) مصباح المتهجد ص٧٥٦ الزيارة الرجبيّة.
(٢) في البحار: ولا تقاصّهم.
(٣) بحار الأنوار: ج٥٣ / ٣٠٣.

رياء ولا سُمعة. وإيّاك نستعين منك نسأل المعونة على طاعتك[١].

وحكاه في المجمع عن الكسائي، قال: تقديره قولوا: إيّاك نعبد، ولهذا كما قال الله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا﴾[٢] اى يقولون: ربّنا، وقال: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم﴾[٣]، اى يقولون: سلام[٤].

وإمّا لما ذكره القوم من أنّ المقصود الإشعار بحقارة نفسه من عرض العبادة منفرداً وطلب الإعانة مستقلاً من دون الانضمام والدخول في جملة جماعة يشاركون في عرض العبادة على باب العظمة والكبرياء، كما هو الدأب عند عرض الهدايا على الملوك ورفع الحوائج اليهم.

وأنّ في خطابنا له عزّ وعلا بأنّ خضوعنا التامّ واستعانتنا في المهامّ منحصران فيه سبحانه مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم جرأة عظيمة وجسارة جسيمة، فقصد بايثار ضمير الجمع تغليب الأصفياء الخلّص على غيرهم كي يحترز بذلك عن الكذب الظاهر والتهوّر الشنيع.

وأنّ هنا مسألة فقهيّة وهي أنّ من باع أمتعة مختلفة صفقةً واحدة فخرج بعضها معيباً فللمشترى أن يقبل الجميع أو يردّ الجميع، وليس له التبعّض، فكأنّ العابد أراد أن يحتال لقبول عبادته الناقصة بأن أدرجها في عبادات غيره من الأولياء والمقرّبين، وعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذى الجود والإفضال فهو عزّ شأنه أجلّ من أن يردّ المعيب ويقبل الصحيح، كيف وقد نهى

---

(١) تفسير الامام عليه السلام ص١٨ وعنه كنز الدقائق ج ١ / ٦٤.

(٢) السجدة: ٢.

(٣) الرعد: ٢٣.

(٤) مجمع البيان ج ١ / ٢٧.

عبيده عن تبعيض الصفقة.

وأنّه يمكن إرادة التفخيم والتعظم، إذا المقام وإن إستدعى الذلّه والانكسار تحقيقاً للعبوديّة، إلّا أنّ فيه إشعاراً بأنّه لا فخر للعبد إلّا في عبوديته، ولذا قيل: كفى لى فخراً أن أكون لك عبداً، فينبغي الإفتخار لعبوديّته، فكأنّ مَنْ يعبده، ويعظّمه ويجلّله يبتدأ أوّلاً بتعظيم نفسه بتحقّقه في مقام العبوديّة.

وأنّه لو كان العبد قال: إيّاك أعبد لكان يشمّ منه رائحة الاستقلال الذي ربما يؤدّى الى العجب وتعظيم العبادة فأدرج نفسه في زمرة العابدين من الملائكة والجنّ والإنس إشعاراً بأنّه واحد من جملتهم، كي يكون أقرب الى التواضع والانكسار.

وذكر ابن العربى في الفتوحات: أنّ العارف ينظر الى تفصيل عوالمه، وانّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهراً وباطناً لم ينفرد بذلك جزء عن آخر، فإنه يقف بكلّه، ويركع كذلك، ويسجد كذلك، ويجلس كذلك، فجميع عالمه على عبادة ربّه، طالباً منه المعونة على عبادته، فجاء بنون الجمع في الفعلين، فعلم من الحقّ سبحانه لما قيّده بالنون أنه يريد منه أن يعبده بكليّته، ويستعين به بكليّته، ومتى لم يكن المصلّى بهذه المثابة من جمع عالَمه على عبادة ربّه كان كاذباً في قرائته، فإن الله ينظر اليه فيراه ملتفتاً في صلاته أو مشغولاً بخاطره وقلبه في دكّانه وتجارته، وهو مع هذا يقول: نعبد، يقول الله له كذبتَ في كنايتك بجمعيّتك على عبادتى، ألم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك، ألم تصغ بسمعك الى حديث الحاضرين تسمع ما يقولون. ألم تَمْش بقلبك وفكرك في سوقك، فأين صدقك في قولك: نعبد، فيحضر العارف هذا كلّه في خواطره فيستحقّ أن يقول: إيّاك نعبد لئلّا يقال له كذبت، فلابدّ أن يجتمع من هذه تلاوته على عبادة ربّه حتّى يقول الحقّ له: صدقتَ في جمعيتك على عبادتك وطلب معونتى.

ثمّ قال: روينا في هذا الباب من بعض المعلّمين من الصالحين أنّ شابّاً صغيراً

كان عليه القرآن فرآه مصفرّ اللون فسأل عن حاله، فقيل له: إنّه يقوم الليل بالقرآن كلّه، فقال له: يا ولدى أخبرتُ أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه؟ فقال: هو ما قيل لك. فقال: يا ولدى اذا كان في هذه الليلة فاحضرنى في قبلتك واقرأ القرآن عليّ في صلاتك ولا تغفل عنّى، فقال الشابّ: نعم، فلمّا أصبح، قال له: هل فعلت ما أمرتُك به؟ قال: نعم يا استاذ، قال: وهل ختمت القرآن البارحة؟ قال: لا ما قدرتُ على اكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدى هذا أحسن، إذا كان هذه الليلة فاجعل من الصحابة أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول الله ﷺ واقرأ عليه واحذر واحذر، فإنّهم سمعوه من رسول الله ﷺ فلا تزل في تلاوتك، فلمّا أصبح سأله الاستاذ عن ليلته، فقال: ما قدرتُ على اكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدى أتْلُ هذه الليلة على رسول الله ﷺ الّذى عليه نزل القران، واعرف بين يدى من تتلوه، فقال: نعم، فلمّا أصبح، قال: يا استاذ ما قدرتُ طول ليلتى على اكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه، فقال: يا ولدى إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدى جبرئيل الّذى نزل به على قلب محمد ﷺ واحذر واعرف من تقرأ عليه فلمّا أصبح قال: يا استاذ ما قدرت على اكثر من كذا وذكر سوراً قليلة من القرآن، قال: يا ولدي إذا كان هذه الليلة تُب الى الله وتأهب، واعلم أنّ المصلي يناجى ربّه، وأنّك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظّك من القرآن وحظّه وتدبّر ماتقرأ. فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها، ولا حكاية الأقوال، وإنّما المراد بالقراءة التدبّر لمعانى ما تتلوه، فلاتك جاهلاً، فلمّا أصبح إنتظر الأُستاذ الشاب فلم يجىء إليه، فبعث من يسئل من شانه، فقيل له: إنّه أصبح مريضاً يعاد، فجاء إليه الاستاذ فلمّا أبصره الشابّ بكى وقال: يا استاذ جزاك الله عنى خيراً، ما عرفت أني كاذب إلّا البارحة، لمّا قمت الى مصلّاى واحضرت الحق وانا بين يديه أتلو عليه كتابه، فلمّا استفتحت الفاتحة ووصلت الى قوله: إيّاك نعبد، نظرت الى نفسى فلم أرها تصدق في قولها فاستحييتُ أن أقول

بين يديه إيّاك نعبد وهو يعلم أنّى اكذب في مقالتى، فانى رأيت نفسى لاهية بخواطرها عن عبادته، فبقيت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة الى قوله مالك يوم الدين ولا أقدر أن أقول إياك نعبد، فإنّه ما خلصت لى، فبقيت أستحيى أن اكذب بين يديه فيمنعنى، فما ركعت حتى طلع الفجر وقد رصّت كبدى، وما أنا إلّا راحلٍ اليه على حالة لا أرضاها من نفسى. فما انقضت ثالثة حتى مات الشابّ فلمّا دفن أتى الأستاذ الى قبره فسأل عن حاله فسمع صوت الشابّ من قبره وهو يقول: يا استاذ أنا حيّ عند حيّ لم يحاسبنى بشيء، فرجع الاستاذ الى بيته، ولزم فراشه مريضاً ممّا أثّر فيه حال الفتى فلحق به، فمن قرأ إيّاك نعبد على قراءة الشابّ فقد قرأ[١].

ثالثها: في تكرير الضمير، والوجه فيه على ما قيل إمّا التأكيد كما يقال: الدار بين زيد وبين عمرو، مع جواز الإقتصار بأحدهما، بأن يقال: الدار بين زيد وعمرو، ومنه تكرار لا النافية في قوله تعالى: ﴿ولا الظلمات ولا النور ولا الظلّ ولا الحرور﴾[٢] وما يستوى الأحياء ﴿ولا الاموات﴾[٣]، وتكرير بين في قول عدى بن زيد[٤]:

وجاعلُ الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا

وردّه في المجمع بأنّ التكرير إنّما يكون إذا لم يكن محمولاً على فعل ثان، وإيّاك الثانى في الآية محمول على نستعين ومفعول به فكيف يكون تأكيداً[٥].

---

(١) الفتوحات المكيّة ج١ ص٤٢٥ عن أبى بكر المقرّى محمد بن خلف المعدى الإشبيلى المتوفى (٥٨٦) هـ.

(٢) فاطر: ٢١.

(٣) فاطر: ٢٢.

(٤) هو عدى بن زيد بن حمّاد التميمى الشاعر الجاهلى من أهل الحيرة مات سنة (٣٥) قبل الهجرة ـ معجم المؤلفين ج٦ ص٢٧٤.

(٥) مجمع البيان ج١ / ٢٦.

ويمكن الجواب بأنّ المراد معنى التأكيد وهو التنصيص على التخصيص بالاستعانة، ولو اكتفى بمجرّد العطف من دون تكرير الضمير ربما أوهم أنه قد يستعين بغيره ولا يخصّه بالاستعانة كما يخصّه بالعبادة.

على أنّ نفى الشرك في الاستعانة أبلغ في نفى الشرك في العبادة. فمع إفادته فائدة جديدة في الثانية يؤكّد الأولى أيضاً.

وإمّا التنصيص على حصول التقرّب بكلّ من الفعلين، فإنّه لو اقتصر على واحد منهما ربما توهّم متوهم أنّه لا يحصل التقرّب إلّا بهما معا، مضافاً إلى ما فيه من الإشعار بمراعاة النكات المتقدّمة لضمير الجمع وغيره في كلّ من الفعلين لا فيهما معا.

ولعلّه أيضاً مراد من عبّر عنه بالتأكيد ممثلاً له بقوله تعالى: ﴿كي نسبّحك كثيراً ونذكرك كثيراً﴾ [1].

وإمّا الاستلذاذ بطول الخطاب مع المحبوب وبسط الكلام عنده كما في قول موسى على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿هي عصاى أتوكأ عليها وأهشّ بها على غنمى﴾ [2] الآية.

وإمّا لأن الواو للحال، والجملة حاليّة، أى نعبدك مستعينين بك، فلو ترك التكرار لفات المقصود.

وإمّا لأنّ متعلّق الإشارة في ايّاك نعبد ليس بمتعلّق الإشارة في وإيّاك نستعين، نظراً الى أنّ الأوّل اشارة الى الأمر الذي ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد، وصار منتهى مدى مقصده ووجهته بحسب علمه أو شهوده، أو إعتقاده المتحصّل

(١) طه: ٣٣.

(٢) طه: ١٨.

من موادّ الظنون والتخيّلات المنبّه عليها من قبل، ومتعلّق الإشارة في الثانى ليس من حيث كونه معبوداً فقط، بل من حيث إنّ له صلاحية أن يعين مَنْ يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه. كذا ذكره الشيخ القونوى[1] في تفسير الفاتحة.

وفيه مضافاً إلى ابتنائه على تخيّل المعبود وتوهّمه الذي ينبغي تنزيهه عنه بل لا يتمّ التوحيد إلّا بذلك، اذ من يعبد المتوهَّم فهو مشرك أو كافر، أنَّ قيد الإطلاق، والحيثيّات والقيود مسلوبةٌ هناك.

وما أشار إليه بحيثيّة صلاحيّة الإعانة ليس من الذات في شيء، بل إنّما هو في صقع الفعل حسب ما أشرنا إليه سابقاً. (ختام للمقام)

قال في مجمع البيان: قد أخطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل، من حيث إنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما كان لطلب المعونة وجه، لأنّ الرغبة الى الله في طلب المعونة على وجهين:

أحدهما أن يسأل الله تعالى من الطاقة وما يقوى دواعيه ويسهّل الفعل عليه ما ليس بحاصل، ومتىٰ لطف له بأن يعلّمه أنّ له في فعله الثواب العظيم زاد ذلك في نشاطه ورغبته.

والثانى أن يطلب بقاء كونه قادراً على طاعاته المستقبلة، بأن يجدّد له القدرة حالاً بعد حال عند من لا يقول ببقائها، وأن لا يفعل مايضادّها وينفيها عند من قال ببقائها[2].

أقول: هذا إشارة الى المسألة المعروفة بين المتكلّمين، ومجمل الاشارة اليها

---

(١) هو محمد بن إسحاق صدر الدين الصوفي الرومي القونوي المتوفى سنة (٦٧٢) هـ معجم المؤلفين ج ٩ ص ٤٣.

(٢) مجمع البيان ج ١ / ٢٦.

في المقام مع تحقيق ما لأصل المرام، هو أنّهم في أنّ القدرة على الفعل هل هي معه فيمتنع قبله فضلاً عن تعلّقها به، او أنّها قبله ويتعلّق به حينئذٍ، فيستحيل تعلّقها به حال حدوثه، فالأشاعرة على الأوّل نظراً إلى أنّ قبل الفعل لا يمكن الفعل، بل يمتنع وجوده فيه والّا فلنفرض وجوده فيه فالحالة السابقة ليست كذلك، بل هي حال الفعل.

ولأنّها عرض لا يبقى زمانين فلو كان قبله لانعدم حاله، ولزم وجود المقدور بدون القدرة.

ولأنّه يلزم من فرض وقوع الفعل قبل وقوعه حيث إنّه ممكن ويلزم اجتماع النقيضين: وجود الفعل وعدمه.

وهذه كلّها كغيرها من حججهم بل كأصل المذهب واهية جدّا، لضعف الأوّل بأنّ الممتنع حصول الفعل في زمان بشرط كونه قبل الفعل، وأمّا وجوده في زمان عدمه لا بأن يجتمع فيه الوجود والعدم بل بأن يكون مكان العدم الوجود فلا محذور فيه أصلاً، وأمّا النقض بالقدرة القديمة فمع عدم الحاجة إليه غير صحيح عندنا إذ الحقّ كون القدرة عين ذاته بدون مغايرة حقيقيّة ولا اعتبارية فليس فيها تعلّق ولا مطابقة ولا غير ذلك من صفات الإمكان والحدوث.

ولضعف الثاني أيضاً بالمنع من عدم بقاء العرض زمانين، وأدلّتهم على ذلك واهية جدّاً كما قرّر في محلّه.

وبعد ذلك فربما يجاب أيضاً بعد التسليم بتأثير القدرة المتقدّمة في الفعل المتأخّر ومنع إعتبار المقارنة، سلّمنا لكن يجوز حدوث مثلها بناءً على القول بتجدّد الأمثال على سبيل الإستمرار الى حال الفعل.

وتوهّم أنّ وجود المقدور حينئذ إمّا بالقدرة الزائلة فيعود المحذور، أو الحاصلة وهو المطلوب، مدفوع بأنّه بالحاصلة لكنّها حاصلة من الزائلة على سبيل

الكسر والصوغ فهي هي وهي غيرها.

على أنّه لا نزاع في لزوم القدرة حال الفعل، وإنّما البحث في جوازها قبله والعدم، فبطلت الشرطيّة، فإنّ استناد الفعل الى اللاحقه لا يخرج السابقة من كونها قدرة لكفاية التأهّل والصلوح في ذلك، وإن لم يكن هناك فعليّة.

وأمّا النقض بالقدرة القديمة فلا يصحّ عندنا كما في السابق، إذ صفاته ليست بأعراض، ومن الغريب الاعتذار عن ذلك بأنّ الكلام في المعانى لا في اطلاق الالفاظ.

وأمّا ضعف الدليل الثالث فيظهر ممّا سمعت في ضعف الأوّل.

وأمّا المعتزلة فإنّهم وافقوا الاماميّة في اثبات القدرة قبل الفعل، واستدلّوا أوّلاً بأنّها لو لم تكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلّفاً بالإيمان حال الكفر.

وأجيب بأنّ الكافر مكلّف في الحال بايقاع الإيمان في ثانى الحال، وبالجملة فزمان التكليف غير زمان الفعل، والحاجة الى القدرة في الثانى.

ويجوز أن لا يكون مقدوراً في الزمان الأول الّذى هو زمان التكليف خاصّة، كالمكلّف في ليالى شهر رمضان بايقاع الصوم في نهاره، فإنّ إيقاع الصوم النهارى غير مقدور في الليل، مع أنّ المحقّقين من الفقهاء قالوا بجواز تعلّق الوجوب قبل زمان الأداء، ولذا قالوا بوجوب الغسل على الجنب قبل الفجر.

وفيه أنّ من التكاليف ما يكون زمان أدائه مستوعباً لجميع أزمنة التكليف كالإيمان فيلزم من ذلك أن لا يكون مكلّفاً بالإيمان في جميع أزمنة كفره، فحال تعلّق التكليف بالإيمان مع تركه إن كان مكلّفاً به ثبت المطلوب وإلّا بطل بالاجماع.

وتوهّم أنّه يكفى في تعلّق التكليف به حصول القدرة عليه حال الفعل، فالقدر اللازم أن يكون المكلّف به مقدوراً في زمان وجوده، وأمّا كون القدرة مجامعة

للتكليف فلا.

مدفوع بأنّه على هذا لو مات كافر على كفره ولم يؤمن يلزم منه أن لا يكون الإيمان مقدوراً له، لأنّ القدرة مع وجود الفعل ولم يقع منه، فيلزم أن يكون ذلك الكافر مكلّفاً بشيء لم يكن مقدوراً له، وهو وقوع التكليف بما لا يطاق، إلّا أنّك تعلم أنّ الالتزام بهذا ونحوه ليس ببدع من الأشاعرة الذين ينكرون الحسيّات، ويردّون العقول ويخالفون الشرايع.

ولذا أجاب في المواقف عن أصل الدليل بجواز التكليف بالمحال. بل التزم بجواز التكليف بخلق الجواهر والأعراض ممّا ليس مقدوراً له.

وحكى العلّامة الحلّى في أنوار الملكوت عن الرازى الإعتراض عليه بأنّ لزوم تكليف مالا يطاق وارد على المعتزلة، لأنّ المكلّف حال حصول القدرة على الايمان أعنى حال الكفر بزعمهم لا يمكنه الفعل أعنى الايمان لاستحالة الجمع بين المتقابلين، وهما الإيمان والكفر، وحال حصول الفعل أعنى الإيمان لا قدرة عليه لوجوبه.

ثم أجاب عنه الفاضل بأنّ القدرة على الفعل ليست بأن يوجد الفعل أوّل زمان وجودها بل بأن يوجده ثانى الحال، وحينئذ لا يكون قول المعترض: إنّه لا يمكنه لافعل يعنى الايمان حال الكفر صادقاً وحال الكفر يتعلّق بمكنته لا بالفعل.

قلت: والأوضح في الجواب أن يقال: ببقاء القدرة في كلّ من الحالين، أمّا حال الكفر فلا قدرة على تبديل الكفر بالإيمان قبل أن يستمرّ عليه الكفر، فالتعبير بحال الكفر إنّما هو لعدم الايمان، ومعه هو حال الايمان فلا يجتمع المتقابلان وأمّا حال الايمان فللقدرة على ازالته وتبديله بالإرتداد في كلّ حال من احوال استمراره.

وثانياً بان المراد من القدرة هي القوّة الّتي هي مبدأ الأفعال المختلفة بحيث

لو انضمّ اليها إرادة أحد الضدّين عمل ذلك الضدّ وتحقّق في الوجود، ولو بمزاولة الآلات ومباشرة الافعال، وهذا المعنى وجوده قبل الفعل ضروريّ لكلّ أحد، ولعلّ انكاره أشبه بانكار الضروريات.

ولذا ربما يحمل القدرة الّتي ينكر الاشعرى تقدّمها على الفعل على معنى آخر وهو القوة المستجمعة لشرائط التأثير بأجمعها ولا شكّ أنّها لا تتعلّق بالضدين والّا لزم اجتماعهما في الوجود، بل هي بالنسبة الى كلّ مقدور غيرها بالنسبة إلى المقدور الآخر، لاختلاف الشرائط المعتبرة في تحقّق المقدورات، اذ لخصوص كل مقدور شروط خاصّة لا يتعديها بجملتها.

ومن هنا نقل عن الأشعرى استحالة تحقّق القدرة بالضدّين بناءً على المعنى الثاني من القدرة، والمعتزلة أرادوا الأوّل، نعم اعترض عليه في المواقف بأنّ القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الأشعرى فكيف يصحّ أن يقال: إنّه اراد بالقدرة القوّة المستجمعة لشرائط التأثير.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفيه أنّ المراد بالقوّة المستجمعة لشرائط التأثير القوّة المستوفية لجميع الشرائط إلّا عدم هذه القدرة القديمة المانعة من فعليّة تأثيرها ووقوعه، وليس المراد به فعليّة التأثير، بل الصلاحية المشروطة بشرائط من جملتها عدم تأثير القدرة القديمة، وهو ليس بمتحقّق، فلا يتحقّق التأثير لعدم شرطها.

مع إنّ ربما يقال: إنّه في الكلام إستثناءاً، والقرينة عليه أنّه بصدد توجيه مذهب الأشعرى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة لمانعيّة القدرة القديمة، بناء على جعل الشرط شاملاً لعدم المانع.

ومع كلّ ذلك فلعلّ النزاع مرتفع بأسره، بل لعلّ الضرورة قاضية على بطلان مقالتهم على فرض مخالفتهم.

وأمّا استدلالهم بالآية فضعيف جدّاً، إذ لا إشعار في طلب المعونة على كون

القدرة مع الفعل، بل يمكن أن يقال: إنّ فيها دلالة على تقدّم القدرة على الفعل، وكونها من العبد، خلافاً للأشعرى في المسئلتين، نظراً إلى أنّ في طلب المعونة دعوى ضرب من الاستطاعة والاستقلال، كما في قول ذى القرنين: ﴿ما مكنّي فيه ربّي خير فأعينونى بقوّة اجعل بينكم وبينهم ردماً﴾ [1] فكأنّه يقول: إنّك قد أعطيتنى قوّة أقتدر بها على تحصيل مقاصدى ومآربى في الدنيا والآخرة لكنّي غير مستغن عن لطفك ومعونتك وإمدادك وابقاء قوّتك.

هذا مضافاً الى أنّه نسب طلب المعونة الى نفسه فهو فعل منه، والمطلوب حصول المعونة قبل المستعان فيه لاقتران الإجابة بالسؤال.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الكهف: ٩٥.

﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾

(وصل)

وحيث إنّه سبحانه علّمنا بعد تمجيده وثنائه ودعائه بأحسن صفاته وأعظم أسمائه أن نقرّ له بالعبوديّة، ونطلب منه المعونة إعترافاً له بمراتب التوحيد، وعروجاً على معارج التحميد والتمجيد أراد أن يقرن الإجابة بالسؤال والجود بالإفضال والجمال بالجلال، تحقيقاً للتحقق بحقيقة العبوديّة الّتي كنهها الربوبيّة، وتنبيهاً على أنّ تمام العناية هو الإستقامة في مرتبة الولاية، فجمع بين السؤال والإجابة، إنجازاً للوعد وتعليماً للعبد، فاستجاب طلب طالب المعونة، بأن وفّقه لطلب الهداية، وعبر بالصراط المستقيم من مقام الولاية، تنبيهاً على أنّ النهاية معيار البداية، فقال في أوّل النصف الذي لعبده، ولعبدى ما سأل، اى الولى المطلق، أوالداعى، او الأوّل الأوّل، والثانى الثانى: ﴿إهْدِنا الصِراطَ المستقيمَ﴾ تفصيلاً للتوحيد بعد الإجمال، وتنبيهاً على أنّ الوليّ المطلق صلوات الله عليه وآله مظهر أشعّة أنوار الجلال والجمال، فإنّهم عليهم السلام مقاماته، وعلاماته الّتي لا تعليل لها في كلّ مكان يعرفه بهم مَنْ عرفه، كما في الدعاء المهدويّة الرجبيّة عليه وعلى آبائه آلاف الثناء والتحيّة.

القراءة

اختلفوا في قراءة الصراط كيف وقع في القرآن أعنى معرّفاً باللام، أو غير

معرّف بها منكراً او مضافاً الى الظاهر أو الضمير كما وقع في موضعين في هذه السورة، وفي قوله: ﴿صراط عليّ﴾ [١] على الوجهين [٢]، و﴿صراط الله﴾ [٣].

﴿وانّ هذا صراطي مستقيما﴾ [٤]، على أقوال:

أحدها عن قنبل [٥]، عن ابن كثير [٦] على خلاف، وعن رويس [٧] عن يعقوب [٨] بلا خلاف بالسين، على الأصل حسب ما تسمع.

ثانيها ما عن البعض من القراءة بالزاى الخالصة.

ثالثها قراءة الباقين بالصاد كيفما وقع، إلّا أنّ خلفاً [٩] عن حمزة [١٠] يشمّها الزاى.

وأمّا خلّاد [١١] فقد اختلف عنه، فروى عنه بعضهم الإشمام في الأول من الفاتحة فقط.

وآخر له الإشمام في الأوّل والثانى منها فحسب.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) الحجر: ٤١.

(٢) المراد بالوجهين: إضافة صراط الى عليّ، وعدمها.

(٣) الشورى: ٥٣.

(٤) الانعام: ١٥٣.

(٥) هو محمد بن عبدالرحمن المخزومى مولاهم المكيّ المعروف بقُنبُل قارىء أهل مكّة المكرّمة توفي سنة (٢٩١) هـ عن (٩٦) سنة ـ العبر ج ٢ / ٩٥.

(٦) ابن كثير: هو عبدالله بن عمرو بن عبدالله المتوفى (١٢٠) هـ العبر ج ١ ص ١٥٢.

(٧) رُويس: محمد بن متوكل اللؤلؤي البصري المتوفى سنة (٢٣٨) هـ.

(٨) هو يعقوب بن اسحاق بن زيد البصري المتوفى (٢٠٥).

(٩) هو خلف بن هشام البغدادي المتوفى سنة (٢٢٩).

(١٠) هو حمزة بن حبيب التيمي الكوفي الزيّات أحد القراء السبعة توفّي (١٥٦) هـ العبر ج ١ ص ٢٢٦.

(١١) هو خلّاد بن خالد الصيرفي الكوفي قارىء الكوفة، توفّي سنة (٢٢٠) هـ العبر ج ١ ص ٣٧٩.

وثالث: بالمعرّف باللّام فقط أينما وقع.

ورابع: عدم الإشمام مطلقاً.

قالوا: والأصل فيه السين من قولهم: سرط الطعام، اذا ابتلعه، ومسرّطُ الطعام لممرّه، واليسيرطواط للفالموذج، والسرواط بالكسر للأكول، وسرَطة كهُمَزة: سريع الابتلاع، في المثل: الأخذ سُرَّيطى والقضاء ضُرَّيطى، بالضمتين، ثم المشدّدتين المفتوحتين، أو بالكسرات، وفيهما لغات أُخر، أى يأخذ الدَيْن فيبلعه، فاذا طولب للقضاء أضرط به، قال في القاموس: السراط بالكسر السبيل أو الطريق الواضح، لأنّ الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسرّط.

والصادأعلى المضارعة والسين الاصل.

وقول من قال بالزاى المخلّصة خطّاً خطأ.

قلت: ولعلّ الإقتصار على الأوّل أولى، ولذا قيل: إنّ الصراط، والسبيل، والطريق، والسرب، والشعب للمطلق، والمنهج، والمنهاج، والمرصد، والمرصاد، والشارع والجادّة، واللقم، والحجّة للواضح، وعلل التسمية مضافاً الى ما ذكره بوجه آخر، وهو أنّ السابلة تسرط الطريق اى تبتلعه بقطعه، فهم يسترطون السبيل، أو هي تسترطهم، كما يقال: أكلته المفازة اذا أضمرته وأهلكته، وأكل المفازة إذا قطعها، بل يجرى الوجهان في اللقم والملتقم، والمراد بالمضارعة الّتي علّل بها علو الصاد مع الأصل السين مطابقتها للطاء في الاستعلاء والاطباق مع مناسبتها للسين الّتي هي الأصل في الهمس واتحاد المخرج.

مضافاً الى كراهتهم للجمع بين السين الموصوفة بالسكون والتسفل والرخاوة والهمس والانفتاح والطاء المتصفة بأضداد تلك الصفات من الغلظة والاستعلاء والشدّة والجهر والإطباق، ولذا ربما إطرد بعضهم ذلك في مثل يبسط وسيطر، بل في كلّ كلمة اجتمعتا فيها، ورام بعضهم زيادات المجانسة فضارع الصاد الزاى،

ومعنى المضارعة أن تشرب الصاد شيئاً من صوت الزاى فتصير بين بين، اى تصير حرفاً مخرجه بين مخرج الصاد ومخرج الزاى كيلا يذهب ما يختصّ بكل منهما بالكليّة.

بل أبدلها بعضهم بالزاى الخالصة، بل في «عين المعانى» أنّ هذه الحروف الثلاثة يتبدل كلّ منهما من غيرها، فيقال في سقر: صقر وزقر.

وأنّ الصاد لغة قريش، والسين لبنى قيس، والزاى لبنى عُذرة.

ولعلّه لهذا قال في الكشّاف: إنّ فصحاهنّ إخلاص الصاد، وهي لغة قريش وذلك أنّ قريشاً فصحاء العرب، مع أنّ المكتوب في المصاحف، بل المأثور في أخبار أهل البيت عليهم السلام إنّما هو الصاد.

ولعلّ في إنتقال بداية الصراط من حضيض التسفّل والرخاوة الى أوج قوّة الاستعلاء الّتي للصاد اشارة الى أنّ إتصال الضعيف بالقوى وسلوكه في الصراط المستقيم للتوصّل إليه موجب لقوّته وخروجه من حضيض ضعفه وطبيعته إلى أوج شرف القدس والتشرف.

دراية في معنى الهداية

إعلم أنّ الهدى والهداية ضدّ الضلال والضلالة، ويستعمل في اللّغة لازماً بمعنى الإهتداء والرشد كقوله: ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو في ضلال مبين﴾ [1]، ومتعدّياً بمعنى الإراءة أو الإيصال، فيقابله الإضلال، ويعدّى بنفسه، وباللام، وبالىٰ، والفعل كضرب.

قال في القاموس: الهدى بضمّ الهاء وفتح الدال: الرشاد والدلالة، هداه هُدىً

(١) سبأ: ٢٤.

وهدياً وهدايةً وهدية بكسرهما: أرشده، فتهدّىٰ، واهتدىٰ.

والمستفاد منه كغيره إتحاد الهُدى والهداية معنى اذا استُعمِلا متعدّيين، لكن قد يفرّق بينهما باختصاص الأوّل بإراءة طريق الدين خاصّة دون الثانى فإنه يعمّ إراءة كل طريق، مضافاً الى أنّه لا يستعمل الّا متعدّياً دون الهدى فإنّه قد يستعمل لازماً أيضاً.

والحقّ أنّه لا اختصاص لشيىء منهما بشيىء بشهادة اللغة والعرف تصريحاً واستعمالاً، ولاتّحاد المادّة، والغلبة غير معلومة لو لم تكن معلومة العدم، كما أنّه لا اختصاص لهما بل لا اختصاص لمشتقّاتها أيضاً بالدلالة الموصلة أو بالإيصال الى المطلوب، ولا بالدلالة على ما يوصل، وإن ذهب الى كلّ فريق، بل فصّل ثالث أو رابع بأنّها إن تعدّت بنفسها كانت بمعنى الإيصال ولا يسند حينئذ إلّا الى الله كقوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾[1]، وإن تعدّت باللام أو إلى كانت بمعنى ارائة الطريق، فكما يسند حينئذ الى الله تعالى يسند أيضاً الى القرآن وإلى النبي ﷺ، كقوله تعالى: ﴿إنّ هذا القرآن يهدى للتى هي أقوم﴾[2]، إنّك لا تهدى من أحببت[3].

وفيه: أنّه لا يختصّ المعنى باختصاص المورد، سيّما بعد الاشتراك في المادّة، ومَنْع الغلبة الموجبة للنقل، ولذا قيل: إنّ أصله أن يعدى باللّام، أو إلى فعومِل في تعدّيه بنفسه معاملة لفظة (إختار) في قوله: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾[4].

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٢) الإسراء: ٩.

(٣) القصص: ٥٦.

(٤) الاعراف: ١٥٥.

نعم صرّح بعضهم بأنّه مأخوذ في أصله اللّطف في الدلالة، ولذا اشتقّوا منه الهديّة لدلالتها على الوصلة بين المُهدى والمُهدى اليه بلطف، مع ما فيها من الحثّ على الإسعاف بالمطلوب الذي هو زيادة المحبّة والألفة أو غيرها.

بل هكذا هو ادى الوحش لأوّل جماعة يتقدّمها فيتبعها الوحش فتدلها على الكلاء والماء.

وأمّا الدلالة الخالية عن لطف كقوله: ﴿فاهدوهم الى صراط الجحيم﴾ [١]، فإنّها على حدّ ﴿فبشّره بعذاب اليم﴾ [٢] تنزيلاً للتضادّ منزلة التناسب، وإن احتمل بعض الأجلّة وروده على حقيقته من غير تهكّم، نظراً إلى أنّهم لمّا قطعوا بأن لا منزل لهم سوى الجحيم ولابدّ لهم منها، فاللطف بهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها استخلاصاً من تعب الطريق.

لكنه هيّن جدّاً فإنّ تعب الطريق راحة لهم بالنسبة الى ما ينزلونه من العذاب والمضيق.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وبالجملة فأصل الباب هو الدلالة بلطف، وقيل: إنّه الميل، ولذا يقال: التهادى للمشى المتمايل، والهديّة تميل القلوب الى المحبّة، يقال: تهادوا تحابّوا.

ثمّ إنّه بعد ذلك يستعمل في الكتاب العزيز وغيره بمعنى التوفيق كقوله تعالى: ﴿بل الله يمنّ عليكم أن هدٰيكم للايمان﴾ [٣].

وقال الشاعر:

فلا تعجلنّ هَداك المليك فإنّ لكلّ مقام مقالاً

---

(١) الصافّات: ٢٣.

(٢) لقمان: ٧.

(٣) الحجرات: ١٧.

والدلالة والارشاد كقوله: ﴿إنّ علينا للهدى﴾ [١].

والنجاة والفوز كقوله: ﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾ [٢].

والجزاء والثواب كقوله: ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم﴾ [٣].

والحكم والتسمية ﴿أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله﴾ [٤]، يعنى أن تسمّوا مهتدياً مَن سمّاه الله ضالاً وحكم عليه بذلك.

والدعوة كقوله: ﴿ولكلّ قوم هاد﴾ [٥]، أى داع.

والبيان كقوله: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم﴾ [٦] أي بيّنا لهم، وإن كان الحقّ رجوعهما الى الثانى.

والغلبة بالحجّة كقوله في محاجّة ابراهيم لعدوالله: ﴿والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ [٧].

والإصلاح كقوله: ﴿إنّ الله لا يهدى كيد الخائنين﴾ [٨].

والإلهام كقوله: ﴿والّذى قدّر فهدى﴾ [٩].

والتقديم كقوله: ﴿فاهدوهم الى صراط الجحيم﴾ [١٠].

---

(١) الليل: ١٢.

(٢) ابراهيم: ٢١.

(٣) سورة يونس: ٩.

(٤) النساء: ٨٨.

(٥) الرعد: ٧.

(٦) فصّلت: ١٧.

(٧) البقرة: ٢٥٨.

(٨) يوسف: ٥٢.

(٩) الأعلى: ٣.

(١٠) الصافّات: ٢٣.

وخلق الهداية في العبد: ﴿يهدى من يشاء﴾ [١].

والإثبات والدوام على الهداية: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ [٢].

وكثير من هذه المعاني وإن أمكن إرجاعه الى غيره بل هو راجع اليه لكن الخطب فيه سهل، إنّما الكلام في جواز نسبتها بمعانيها كلّاً او بعضاً الى الله سبحانه والعدم، فالأشاعرة نسبوها اليه سبحانه بناءً على أصلهم الباطل من نفى الحسن والقبح العقليّين، وعدم قبح شيء عليه تعالى وجواز الجبر والتكليف بالمحال سبحانه عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

وأمّا على مذهب العدليّة واصولهم فنسبتها بكثير من معانيها إليه جائزة، بل في الجملة واجبة، إذ من جملتها اللطف الذي أطبقت العدليّة على وجوبه في الجملة، وإن لم يقولوا بوجوب جميع الألطاف، بل القدر الواجب منه ما لا يمكن حصول الغرض من التكليف إلّا به، فهذا القدر منه يشمل المطيع والعاصى، والسعيد والشقى، وأمّا الهداية المختصّة بالصلحاء دون الأشقياء كقوله تعالى: ﴿يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء﴾ [٣] فالمراد بها اللطف الخاصّ الّذي لا يوجب وجوده الإلجاء والجبر ولا عدمه نقض الغرض، وذلك لأنّه لمّا كان العباد مختلفين في إرادتهم وشئونهم، واختباراتهم بعد ثبوت الاختيار لهم، فإنّه ﴿لا اكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ﴾ [٤] ـ ﴿ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾ [٥]، ﴿ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك

(١) يونس: ٢٥.
(٢) الفاتحة: ٦.
(٣) فاطر: ٨.
(٤) البقرة: ٢٥٦.
(٥) الانفال: ٤٢.

ولذلك خلقهم﴾ [١].

فاذا عمّهم اللطف المقرّب الى الطاعة المبعّد عن المعصية فليس للناس على الله حجّة بعده، لكنّه قد يخصّ من يعلم أنّه يطيع باختياره لمجرّد اللّطف السابق ببعض الألطاف الذي ليس بواجب عليه كي يوجب زيادة تقريبه الى الطاعة لما يعلم من نيّته بامتثال ما يرد عليه من الأوامر وإن لم يتفضل عليه بهذا القسم من اللطف، كما أنّه يوكل مَنْ يعلم منه المعصية باختياره وإرادته إلى ماهيّاً له من اللطف الذي معه إتمام الحجّة وإبلاغ المعذرة من دون أن يتفضّل عليه بالقسم الآخر من اللطف.

ولذا ربما يمثّل لذلك بمولى له عبدان، أحدهما سلس القياد، طيّب السريرة، جميل السيرة، مطيع لمولاه، والاخر عاص معاند خبيث الباطن كثير المخالفة لمولاه ولكنّهما مشتركان في القدرة على كلّ من الفعل والترك، من دون أن يكون هناك شيء يوجب شيئاً من الطرفين على أحد العبدين على وجه الإلجاء والإضطرار، ثمّ إنّ المولى أمرهما بأمر من أوامره، وقدّم اليهما الوعد والوعيد، ثمّ تلطّف في الخلوة الى الّذى هو أحبّ اليه عن الآخر لحسن سيرته وطيب سريرته بالرفق والرأفة، والعطية الخاصّة الموجبة لمزيد رغبته في الإمتثال، ولم يفعل ذلك بالنسبة الى الآخر، فامتثل الأوّل وخالف الآخر، فأحسن الى المطيع لعمله، ووفي له بوعده، وأدّب العاصى وزجره لمخالفته، فلا ريب أنّ مثل هذا المولى موصوف بالعدل والفضل، ولا ينسب إليه شيء من الظلم والقبح.

فإن قلت: ما السبب في هذا اللطف الخاصّ بالنسبة الى العبد الأوّل، وما المرجّح الّذي خصّه به مع أنّ العاصى كان أولى به.

قلت: إنّ هذا تفضّل من الله، والله يختصّ برحمته من يشاء، والمفروض أنّ

---

(١) هود: ١١٨.

منع الأوّل منه لا يوجب خروجه الى زمرة العاصين، والتفضّل على الثانى به لا يوجب دخوله في فرقة المطيعين.

على أنّ هيهنا باباً آخر من العلم، وهو الأصل في المقام، وذلك أن الله تعالى أنعم على كلّ فريق من المطيعين والعُصاة ما أنعم على الآخر، إلا أنّه يوجب نجاة الفرقة الأولى باطاعتهم واختيارهم موافقة المولى وامتثاله كما أنّه بعينه يوجب هلاك العاصين بمخالفتهم، ولذا قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ ديناً وعند النذل منقصة وذمّاً
كقطر الماء في الأصداف درّ وفي جوف الأفاعى صار سمّاً

وقال سبحانه: ﴿يضلّ به كثيراً ويهدى به كثيراً﴾ (١).

﴿وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الّا خساراً﴾ (٢).

وورد في زيارة مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام (٣)، بل في زيارة مولينا الحجّة الخلف أيضاً عجّل الله فرجه: أنّه نعمة الله على الأبرار ونقمته على الفجّار.

ولهذا الكلام شرح تسمعه فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

نعم ذكر الفاضل القمى رحمة الله عليه جواباً من الشبهة المتقدّمة حكاية عن غيره بأنّ وجه استحقاقه ذلك اللطف هو طيب نفس ذلك وحسن نيّته في الطاعة، ووجه منع الآخر خبث ذاته والتزامه طريقة المخالفة.

ثم أورد سؤالا آخر، وهو أنّ السبب إذا كان مقتضى الذات، والذات هي الداعية الى الامتثال وان لم يكن هذا اللطف الخاصّ أيضاً، فيرجع الكلام الى أنّ

(١) البقرة: ٢٦.
(٢) الاسراء: ٨٢.
(٣) بحار الأنوار: ج ١٠٠ / ٣٠٥ عن الشيخ المفيد قدّس سرّه.

سبب اختلاف العباد في افعالهم هو اختلاف قابليّاتهم، لكن يعود البحث في القابليّة حينئذ، فيقال: إنّ سبب افاضة القابليّة ما هو، ومُفيضها مَن هو؟

والجواب عنه كالجواب عن إفاضة الوجودات على الماهيّات واختلافها فإنّه تعالى خلق الذوات على ما هي عليها في علمه، لا أنّه ذوّت الذوات، ثم أوجدها فإن ماهيّة الأربعة من حيث هي أربعة يقتضي الزوجيّة والتركيب من الآحاد الأربعة، بخلاف الخمسة، وكذا الجسم ماهيّة بحيث وجد في الخارج فهو قائم بنفسه بخلاف اللون، فلو خلق الله الأربعة خمسة او الجسم عرضاً فقد خلق الخمسة والعرض لا أنّه جعل الاربعة خمسة والجسم عرضاً، وبالجملة فمراتب الأعداد ممّا لابدّ منها في نفس الأمر، وكلّ منهما غير الآخر، وكلّ منها في مرتبته يقتضي وجوداً خاصّاً لا يتداخل مع الآخر، وكذلك سائر الماهيات من الحيوانات والنباتات، فإنّ ماهيّة الانسان على ما هي عليه غير ماهية الكلب على ماهي عليه، فلو خلق الكلب انساناً فقد خلق الإنسان لا أنّه جعل الكلب انساناً، فهو من فيض الشامل أفاض على مرتبة ما هو أهل لها، ومنه يظهر القابليّة، اذ القابليّة تابعة للموادّ، وباختلاف الموادّ والماهيّات اختلفت القابليّات وبالجملة لا يمكن جعل ماهيّة الكلب انساناً كما لايمكن جعل ماهية الزوج فرداً، والاربعة خمسة، وكذا قابليّتها لا لعدم شمول قدرة الله، بل لعدم مقدورية ذلك وامتناعه انتهى.

وفيه: أنّه مبنيّ على القول بالاعيان الثابتة الّتي قلّ من سلم من القول باثباتها للغفلة عن مفاسدها لا يكاد يمكن الجمع بين التوحيد وبين الالتزام بها، فإنّه لو كان للاشياء ثبوت وتفرّد في أنفسها بحيث يمتاز بعضها من بعض لم تكن أعداماً محضة، اذ من البيّن أنّه لا تمايز في الأعدام، فقوله رحمه الله: إنّه تعالى خلق الذوات على ما هي عليها في علمه.

فيه أولاً أنّ الهويّة الّتي خلق عليها الأشياء إن كانت حادثة فقبل خلقها

وتعلّق الوجود بها لم تكن شيئاً أصلاً. فمن أين إختلاف الذوات في أنفسها بعد القول بحدوث كلّ من الإختلاف والذوات والأنفس، وبعد الإقرار بأنّه كان الله ولم يكن معه شيء حتى المفاهيم والاعتبارات والتفردات والإمتيازات الواقعيّة.

وان كانت قديمة غير متعلقة للخلق، كما هو ظاهر كلامه بل لعلّه صريحه لزم تعدّد القدماء.

فان قلت: إنّها من الأمور الإعتبارية الّتي لا تحصّل ولا تحقّق لها في الخارج، وأما الأمور الحقيقية الّتي هي الموجودات العينيّة فكلّها حادثة ولا كلام لنا فيها.

قلت: إن أردت بكونها من الامور الاعتباريّة أن ليس لها تحصّل ووجود إلّا بفرض الفارض واعتبار المعتبر فممنوع كونها كذلك، كيف وهي امور واقعيّة متقرّرة يتحقق بالنسبة إليها الصدق والكذب، كما نبّه عليه بقوله: وبالجملة مراتب الأعداد ممّا لابدّ منها في نفس الأمر وكلّ منها غير الآخر .... الى قوله: وكذلك سائر الماهيّات من الحيوانات والنباتات...الخ.

على أنّها حينئذ ليست صالحة لأن تكون منشأً لاختلاف الماهيات والاستعدادات وساير الذاتيات والعوارض مع أنّ سياق الجواب استناد الجميع إليها.

وإن أردت بها أنّها ليست من الموجودات العينيّة الخارجيّة ولكنّ الموجودات الإمكانية غير منحصرة فيها، فإنّ المفاهيم والمعانى والنفوس وقواها ليست من الموجودات العينيّة الزمانيّة.

وما أشبه القول بعدم وجودها بعد الالتزام بثبوتها وتقرّرها وتمايزها في أنفسها بقول الأشاعرة المثبتين للحال، وهي الواسطة بين الوجود والعدم.

وثانياً أنّ جعل علمه سبحانه ظرفاً لها ليس على ما ينبغي، فإنّ علمه سبحانه ليس بحصول الصورة، ولا الصورة الحاصلة، ولا غيرها من الاضافات

والأعراض والتعلّقات، وذلك لأنّ علمه الذاتي عين ذاته سبحانه بلا مغايرة حقيقيّة أو إعتباريّة، فكما يمتنع تعلّق ذاته سبحانه بغيره فكذا علمه لأنّه هو، بل ليس لشيء من الممكنات ذكر في حضرة الذات، وإن كان سبحانه عالماً بها في إمكاناتها وحدودها، حيث لا يخفى عليه شيء منها في رتبة الأحدية والواحديّة.

ثم إنّه حكى عن العارف الرومي أبياتاً يخالف ما ذكره، قوله بالفارسيّة:

آنچنان دلها كه بُدشان ما ومن نعتشان شد بَلْ أشدُّ قسوةً

جادهٔ آن دل عطای بی دلی است

دادِ او را قابليّت شرط نيست بلكه شرط قابليّت دادِ او است

داد لَبّ وقابليت هست پوست نيست از أسباب تصريف خدااست

نيستها را قابليّت از كجا است قابلی گر شرط فعلِ حق بُدی

هيچ معدومی بهستی نامدی

إلى آخر ما حكاه، ثمّ اعترض عليه....إلى أن قال:

وأمّا ثانياً فتمسّكُه بقبول المعدومات الوجود لا يلائم مقصوده، فإنّ المراد بقابليّة المعدوم للوجود هو كونه ممكناً فإنّ بعض المعدومات ممتنع وجوده كاجتماع النقيضين.

وأمّا قبوله للنّوع الخاصّ من الوجود فلا غائلة فيه أيضاً، إذ المعدوم إذا كان قابلاً للوجود بسبب الإمكان المطلق، فيمكن أن يكون قابلاً لنوع خاصّ من الوجود بسبب الإمكان المخصوص.

وأمّا ما توهّمه بعض المحشين في هذا المقام في توجيه كلامه من أنّ ذلك لأجل أنّ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، والقابليّة أمر وجودي فلابدّ أن لا يثبت للمعدوم.

ففيه مَنع كونِ القابليّة من الموجودات العينيّة، ومنع لزوم كون المثبت له من

جملتها، بل الوجود العلمي كاف في إثبات شيء له.

أقول: وفيه مضافاً الى مامرّ، أنّ الأظهر كما حُقّق في محلّه كون الإمكان مجعولاً، والقول بكونه من الأُمور الإعتباريّة مدفوع بما سمعتَ من الترديد فيه بين المعنيين، فأوّل ما خلق الله سبحانه هو المشيّة الإمكانيّة، خلقها الله بنفسها، وخلق إمكانات الأشياء بها. فلكلّ شيء إمكانات غير متناهية باعتبار المشخّصات الوجوديّة من الذاتيّة والعرضيّة، بعد أن لم يكن شيئاً أصلاً، حتى الإمكان الذي ذهب الجمهور الى عدم كونه مجعولاً، بل أمراً اعتبارياً غير متأصّل في الوجود.

وبالجملة لا ريب في إمتياز الإمكان من كلّ من الوجوب والإمتناع بحسب المفهوم، وبحسب نفس الأمر، والإمتياز دليل الوجود، اذ لا تمايز في الأعدام فلو لم يكن مجعولاً لكان متقرّراً في ذاته، ثابتاً في نفسه.

ثمّ انّ المفاهيم المعدومة الّتي أشار اليها، إن أراد كونها معدومة من حيث المفهوم فمن أين التحصّل والتعدّد كي يستقيم التعبير عنها بصيغة الجمع، أو من حيث المصداق فمسلّم، لكنّ المفاهيم أيضاً من جملة الموجودات الحادثة، ولها وجودات واقعيّة في نفس الأمر، وظرف وجودها الدهر لا الزمان، ولذا لا يصحّ أن يقال: إنّها منذكم سنة حدثت، فإنّ الحوادث الكائنة في صُقع الدهر وأفق السرمد لا نسبة لها الى الزمان والزمانيات المتجددة المتصرّمة أصلاً، وكذلك مراتب الأعداد، فإنّها مترتبة متمايزة والعدم المحض كيف يكون كذلك، بل كيف يكون قابلاً لشيء دون شيء، بل كيف يصحّ أن يشار اليه، أو يحكم عليه أو يخبر عنه بالإثبات والنفي.

ومن هنا يظهر المناقشة في قوله: يمكن أن يكون قابلاً لنوع خاصّ من الوجود.

وأمّا ما أورد بعض المحشين ففيه أوّلاً أنّ منع كون القابليّة من الموجودات

العينيّة مسلّم بناء على تفسير الوجود العينى بالخارجى الذي يكون منشأً للاثار ولكنّ الكلام في نفى الوجود الإمكانى، على أنّه يمكن المناقشة في ذلك أيضاً، فإنّ الوجود العينى في كلّ عالم من العوالم إنّما هو بحسبه، وكذلك يختلف الآثار باختلاف العوالم الّتي هي ظرف للتأثير وترتّب الأحكام. فانتفاء بعض الآثار في بعض العوالم لا يدلّ على انتفاء المنشأيّة مطلقا، سيّما مع تبدّل الآثار.

وثانياً أنّ المراد بالوجود العلمى الّذى أضافها الى الماهيّات والقابليات إن كان هو العلم الذاتى فلا ذكر للأشياء فيه أصلاً، أو العلم الفعلي عند من يقول بثبوته فهو بجميع متعلقاته عندهم حادث سرمدي أو دهرى أو زماني بحسب اختلاف المتعلّق من حيث القرب والبعد.

وكأنّ القول بالصور العلميّة مبني على مذهب افلاطون في اثبات الصور المفارقة والمُثل العقلية الّتي يقال لها ربّ النوع على ما أشرنا اليه آنفا، أو على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها، بناءً على أنّ علم البارى عندهم بثبوت صور هذه المُمكنات في الازل، أو على مذهب الصوفية، بل لعلّه المتعيّن، لأنهم القائلون بالصور العلميّة في مقابل المعتزلة القائلين بالصور العينيّة، لكنّ المذاهب الثلاثة مع فساد بعضها مطلقا، وكلّها على بعض الوجوه، مشتركه في عدم افادة مطلوبه بأنّ هذه الصور إن كانت قديمة غير مسبوقة بالجعل والحدوث لزم تعدّد القدماء، وإن كانت حادثة في الإمكان وان لم يدخل في صقع الاكوان لزم الجعل والحدوث وإفاضة القابليّة وحدوث العلم على زعمهم.

نعم ذكرت الصوفيّة أنّ أسمائه الّتي هي عين ذاته هي المتجلّية بصور العالم فالعالَم مظهر ذاته وأسمائه وصفاته، وعلمه بها نفس علمه بالعالَم.

ولذا أجابوا عمّا ربّما يورد من أنّه كيف يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلاً للأمور المتكثّرة مع عدم انثلام الوحدة الحقّة الحقيقيّة الّتي لا أبسط

منها في الوجود، بأنّه إنّما يلزم ذلك اذا كانت تلك الامور المتكثّرة غيره تعالى كما هو عند المحجوبين عن الحقّ، أمّا إذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة، وغيره باعتبار التعيّن والتقيّد فلا يلزم ذلك، بل قالوا: إنّه ليس حالاً ولا محلاً، بل شيء واحد ظهر بالمحليّة تارة وبالحاليّة أُخرى.

ولا أظنّ الفاضل المتقدّم يوافقهم في مقالتهم الّتي هي كفر صريح، وهي القول بوحدة الوجود المبتنى على اثبات الأعيان الثابتة والصور العلميّة.

وبالجملة فالقول بكلّ منها مخالف لضرورة مذهب الإماميّة. ولعلّه رحمه الله أطلق القول باثبات الصور العلميّة سيّما على وجه التمايز وترتب بعض اللوازم والآثار غفلةً عن حقيقة الحال وعمّا يرد عليه من الإشكال.

اشارة إلى مراتب الهداية

إعلم أنّ إسم الهادى من جملة اسماء الله الحسنى الّتي أُمرنا بدعائه سبحانه بها، بل من الأسماء التسع والتسعين الّتي من أحصاها وتحقّق بمراتب مباديها وجبت له الجنّة فهو فيها في الدنيا ولا يخرج منها في الآخرة الّتي تنكشف فيها الضمايِر، وتُبلَى السرائر.

والهادى يطلق على الله سبحانه ﴿وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم﴾ [1] اى آمنوا برسول الله ﷺ إلى ولاية مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام، أو آمنوا بالولاية وذلك نفس الهداية.

وعلى رسول الله ﷺ كما في قوله: ﴿وإنّك لتهدى الى صراط

(١) الحجّ: ٥٤.

مستقيم﴾ [١].

وفي الخطبة العلوية التطنجية: إبتعثه هادياً مهدياً حُلاحلاً[٢] طلسميّاً[٣].[٤]

وعلى مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿ولكلّ قوم هادٍ﴾ [٥]، فقد ورد مستفيضاً: أنّه نزل: وعلي لكل قوم هاد،[٦] وما أحسن مَنْ قال:

إنّما انت منذر لعباد وعليّ لكلّ قوم هاد

وفي الإحتجاج عن مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام في خبر الزنديق ان الهداية هي الولاية كما قال الله تعالى: ﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا، فإنّ حزب الله هم الغالبون﴾ [٧]. وقال عليه السلام: والذين آمنوا في هذا الموضع هم المؤتمنون على الخلائق من الحجج والأوصياء في عصر بعد عصر [٨].

فان الله تعالى هو الهادى بمحمّد وإليه ومحمّد صلى الله عليه وآله هو الهادى بعليّ وإليه، ﴿وإنّك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الّذى له ما في السماوات وما في الأرض﴾ [٩] وهو مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام كما في الخبر [١٠].

---

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) الحلاحل (بضم الحاء الاولى وكسر الثانية) هو الرئيس في القوم.

(٣) قيل: انه مركب من الظل بمعنى الأثر، والإسم اى اثر الاسم، وقيل: هو يونانى ومعناه عقد لا ينحلّ، وقيل: هو مقلوب مسلّط.

(٤) شرح الخطبة للسيّد محمد كاظم الرشتى ج١ ص٤٧٣.

(٥) الرعد: ٧.

(٦) لم أظفر على حديث واحد دالٍّ على نزوله هكذا: (وعلي لكلّ قوم هاد) نعم توجد روايات في كتب التفاسير والاحاديث بأنّ المراد بالهادي في الآية الكريمة أميرالمؤمنين والائمّة المعصومين من ولده عليهم السلام راجع بحار الأنوار ج٣٥ / ٤٠٠ الى ص٤٠٧.

(٧) المائدة: ٥٦.

(٨) الاحتجاج ص٢٤٨ ط بيروت والأعلمي.

(٩) الشورى: ٥٢ ـ ٥٣.

(١٠) في البحار ج٣٥ ص٣٧٠ عن بصائر الدرجات ص٢١ ـ ٢٢ عن ابى جعفر الباقر عليه السلام أنه

وعليّ هو الهادى الى الله والى رسوله، ﴿قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى﴾[١].

ولقد قلت:

فـالأمر متّحد والإسم مختلف والنكر مفترق والعرف مؤتلف
لوحدة الحقّ أهلُ الحقّ متّحدُ لكثرةِ الغيّ أهلُ الغيّ مختلفٌ
فمستقيم الحدود واحد أبدا ولا تكثّر إلّا حين ينحرف
بأنّ هذا صراطى مفرداً وكذا بالنهى عن سبل التفريق ينكشف

وهذا إشارة الى قوله تعالى: ﴿وانّ هذا صراطى مستقيماً فاتّبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله﴾[٢]، فإنّه أمر باتّباع الصراط الذي هو السبيل كما أشار إليه أخيراً بصورة الإفراد، ونهى عن متابعة السبل الّتي يستلزم تكثّرها البطلان وعدم الإصابة.

ولذا ورد أنّه لمّا نزلت نكت رسول الله ﷺ بيده خطّاً مستقيماً ثم نكت من طرفيه خطوطاً كثيرة يلزمها من الإتصال بالأوّل الاعوجاج المستلزم للانحراف وعدم الإصابة وبُعد المسافة، ولذا قيل: أقصر الخطوط الخطّ المستقيم، وعرفوه بأنه أقصر الخطوط الواصلة بين الطرفين.

ثم انّ الهداية لها إعتبارات وأقدار في عالم الأنوار والاكدار بحسب الأطوار والادوار والاكوار:

قال: وأمّا قوله: ﴿وإنّك لتهدى الى صراط مستقيم﴾ إنّك لتأمر بولاية على وتدعو اليها وهو على صراط مستقيم.

وفي المصدر: وهو الصراط المستقيم.

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

فمنها الهداية التكوينيّة السارية في جميع ذرات العالَم على الوجه الأتـم لا يشذّ عن حكمه شيء من العمق الاكبر وهو سرّ الحقيقة ومفتاح الطـريقة، وبـحر القدر الذي من غرق فيه فقد كفر، وإليه الاشارة بقول اميرالمؤمنين عليه السلام حيث سئل عنه: بحر عميق فلا تلجوه، طريق مظلم فلا تسلكوه، سرّ الله فلا تتكلّفوه[١].

وهو المشار اليه بقوله تعالى: ﴿الّذى قدّر فهدى﴾[٢] وبقوله: ﴿ربّنا الذى أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى﴾[٣].

وهذه الهداية كانت في أرض الإمكان قبل خلق الاكوان والأزمان، وهـي الأرض الجرز الّتي ساق الله اليه ماء الوجود الذي أخرج الله به زرعاً تأكـل مـنه أنعامهم وأنفسهم، (بضم الفاء أو بفتحها)، فإنّ البدن مركب الروح، وهو أنفَس من البدن، والقلب أنْفَس من القالب، ورسول الله أنفس مـن سـاير الخـلق، ولذا قـرأ الإمام عليه السلام بفتح الفاء في قوله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾[٤].

وهي الهداية المكتوبة على جميع ذرّات الكائنات من المجردات والماديّات، السعداء والأشقياء في الذرّ الأوّل؛ فاهتدوا أوّلاً الى قبول الوجـود وهـو الإيـجاد بالاختيار والشعور، ثمّ إلى قبول الاستعدادات والقـابليّات والشؤون الصـلوحيّة الاختياريّة.

وإنّما كان هذا بعد عرض جميع مراتب الكون على كلّ شيء فـاختار كـل شيء شيئاً، فخلقهم كما كانوا لعلمهم بما كـانوا أى تكـونوا واخـتاروا فـي رتـبة الإنوجاد والقبول لأنفسهم، فلا جبر في الإيجاد والتكوين، ولا إكراه في الديـن،

---

(١) نهج البلاغة باب المختار من حكم أميرالمؤمنين عليه السلام رقم ٢٨٧.
(٢) الأعلى: ٣.
(٣) طه: ٥٠.
(٤) التوبة: ١٢٨.

وعند ذلك تميزت الماهيّات واختلفت الإستعدادات.

ومنها الهداية التشريعيّة الأوليّة في عالم الأرواح والأظلّة والأعيان قبل خلق الأبدان والأكوان في أُفق الأزمان، والمتحمّل لأعباء هذه الهداية والرسالة هو رسول الله ﷺ والأئمّة الطاهرون عليهم السلام في عالم الإنبساط والتجرّد والوحدة، واليه الاشارة بقوله: كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين[١].

وفي أخبار كثيرة: أنّ أنوارهم سبّحت فسبّحت بتعليمهم وإرشادهم جميع الأشياء حتى الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين[٢].

وفي رياض الجنان في خبر طويل عن الباقر عليه السلام الى أن قال: فنحن أوّل خلق الله وأوّل خلق عبدالله وسبّحه، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميّين...الخبر[٣].

وفي العلل في خبر طويل عن الصادق عليه السلام يذكر فيه: أنّ مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام قسيم الجنّة والنار... إلى أن قال: يا مفضّل أما علمتَ أنّ الله تبارك وتعالى بعث رسول الله وهو روح الى الانبياء عليهم السلام وهم أرواح قبل خَلْق الخلق بألفى عام، قلت: بلى، قال: أما علمت أنّه دعاهم الى توحيد الله وطاعته، واتّباع أمره، ووعدهم الجنّة على ذلك، وأوعد من خالف ما أجابوا إليه...الخبر[٤].

وإنّما عبّرنا عنه بالتشريعى الأوّلى، بالنظر إلى الثانوى في هذا العالم الناسوتى، وإلّا فهي ثانوية في عالم الرقائق والذرّات فهدى الله الذين آمنوا (بولاية

(١) سنن الترمذى ج ٥ ص ٥٨٥ ـ بحار الانوار ج ١٦ ص ٤٠٢.
(٢) كنز الفوائد ص ٤٦١ وعنه البحار ج ٢٤ ص ٨٨ ح ٣.
(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٠ ح ٣١.
(٤) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٤ ح ١٧ عن علل الشرايع ص ٦٥.

أميرالمؤمنين عليه السلام) ﴿لما اختلفوا فيه من الحقّ باذنه﴾[١].

﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروح منه﴾[٢].

وهذه القلوب المكتوب عليها الايمان من الناس هي المعبّر عنها في كلام أهل البيت عليهم السلام بورق الآس، على ما في الأخبار كما في ثواب الأعمال بالاسناد عن سهل بن سعد الأنصارى قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الله عزّوجل: ﴿وما كنت بجانب الطور﴾[٣] قال: كتب الله عزّوجلّ كتاباً قبل ان يخلق الخلق بألفى عام في ورق آس أنبتها ثمّ وضعها على العرش، ثمّ نادى يا أُمّة محمّد إنّ رحمتى سبقت غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى، وغفرت لكم قبل أن تستغفروا فمن لقينى منكم يشهد أن لا إله إلّا أنا، ومحمّد عبدى ورسولى أدخلته الجنّة برحمتي[٤].

وفي تأويل الآيات عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الصادق عليه السلام أنّه سُئِل عن قوله تعالى: ﴿وما كنت بجانب الطور إذ نادينا﴾[٥] قال: كتاب كتبه الله عزّوجلّ قبل أن يخلق الخلق بألفى عام في ورقة آس فوضعها على العرش، قلت: يا سيّدى وما في ذلك الكتاب؟ قال: في الكتاب مكتوب: يا شيعة آل محمّد أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تعصونى، وعفوت عنكم قبل أن تذنبوا، من جائنى بالولاية أسكنته جنّتى برحمتى[٦].

إعلم أنّ الآس شجر معروف كثير بأرض فارس في الجانب الغربى منه،

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) القصص: ٤٦.

(٤) بحار الأنوار ج ٣/ ١٢ ح ٢٤.

(٥) القصص: ٤٦.

(٦) كنز الفوائد ص ٢١٥ والبحار ج ٢٤ / ٢٦٦ عن تفسير فرات بتفاوت يسير.

وخضرته دائمة ينمو حتى يكون شجراً عظيماً، ويسمّى بالفارسيّة «مورد» له زهر بيضاء طيبة الرائحة، وثمره سوداء، طعمها مركّب من حلاوة وعفوصة وقليل مرارة كذا ذكره سديد الكاذرونى في شرح الموجز.

وذلك أنّ هذه الهداية في عالَم الأرواح، بل في صقع الأظّلة والأشباح خضرة نضرة، دائمة بالديمومة الدهريّة الّتي هي نقطة محدودة في عالم السرمد، ومنبت هذه الشجرة أرض فارس الّتي هي مادّة المواد ومجمع التضادّ لكمال الإستعداد والتهيّؤ لنيل المراد، ولذا لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس[1] كما ورد عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم﴾[2].

ومنها: نصب الدلائل واقامة الحجج وإراءة الطريق الموصل الى الحقّ في هذا العالم الجسماني الظلماني الذي امتزج فيه الحقّ بالباطل، والصدق بالكذب لأنّه ملتقى الأبخرة الصاعدة من سجّين، والرشحات النافلة من عليّين، فهو مجمع البحرين وملتقى التَطَنْجَين، والمنزلة بين المنزلتين، والبرزخ بين العين والغين.

ولذا خلق الانسان فيه من نطفة امشاج، وانحرفت طبيعته عن الإعتدال الحقيقي في المزاج، وإن كان هو أقرب الى الاعتدال من ساير الأزواج، ولذا خصّ بمزايا بين البرايا، ومن هنا قالوا: إنّ عطاياهم لا تحملها إلّا قطاياهم.

وتلك الدلائل المنصوبة المعبّر عنها باراءة الطريق منصوبة أوّلاً في عالَم

---

(١) في مسند ابن حنبل ج ١٥ ص٢١٨ ح ٦٧ ـ ٨٠: لو كان الدين عند الثريّا لذهب من فارس أو أبناء فارس حتى يتناوله وفي ص٩٦ من نفس المصدر ح ٧٩٣٧: لو كان العلم بالثريّاء لتناولته أناس من ابناء فارس. وفي سنن الترمذى ج ٥ ص ٣٨٤ ما يقرب منه.
وفي مجمع البيان ج ١٠ ص ٢٨٤: روى عن النبي صلى الله عليه وآله قرأ هذه الآية فقيل له: مَنْ هؤلاء؟ فوضع يده على كتف سلمان وقال: لو كان الايمان في الثريا لنالته رجال من هؤلاء.

(٢) سورة الجمعة: ٤.

الأفئدة الّتي هي من رؤوس المشيّة، ثمّ في عالم العقول، ثمّ النفوس، ثم الطبايع، ثمّ الرقايق، ثمّ المثال، ثمّ في العالم الجسماني الظلماني الهيولاني، فظهرت تلك الدلائل في الأنفس، وفي جميع الآفاق من العلويّة والسفليّة والمجرّدة، والماديّة، والبسيطة والمركبة من جميع جهاتها وأحوالها وأطوارها وشئونها ومباديها ونهاياتها، وعللها، وأسبابها، ولوازمها، فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت.

وفي الدعاء: أسألك باسمائك الّتي ملأت أركان كلّ شيء[1] فإنّ هذه الأسماء أسماء فعليّة، قامت بها الأشياء قيام صدور وظهور وتحقّق، والفعل أول شيء دلالة على الفاعل، بل أدلّ عليه من غيره ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾[2].

وقال الامام عليه السلام: بصُنْع الله يستدلّ عليه[3].

بل لكل حقيقة من الحقائق آيات بيّنات في الكتاب التدويني، وبيانات واضحات مطابقات في الكتاب التكويني أنّ على كلّ حقّ حقيقةً، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فذروه.

وتلك الآيات ظاهرة لأهلها، واضحة الدلالات للمتأمل فيها، ولا يتذكّر بها إلّا أرباب الألباب والعقول الذين هديهم الله لمتابعة عترة الرسول صلى الله عليه وآله ﴿إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾[4].

وفي سورة البقرة: ﴿إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار

---

(١) دعاء كميل.

(٢) لقمان: ١١.

(٣) تحف العقول ص٤٣ ـ روضة الواعظين ج١ ص٢٠.

(٤) آل عمران: ١٩٠.

والفلك الّتي تجرى في البحر ...﴾ الى قوله تعالى: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾[١] وقال تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربّ لِمَ حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنْسى﴾[٢].

وذلك للإعراض والإغفال ولذا قال تعالى: ﴿وكأيّن من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾[٣].

وبالجملة من تأمّل في جزئيّات الحوادث الكائنة في الآفاق وفي الانفس يعلم أنّ كل حقيقة من الحقايق لها ظهورات وتجليّات وبيانات وتحقّقات في كلّ عالم من العوالم المترتبة النازلة، سواء كانت تلك الحقيقة من علوم التوحيد والمبدأ والمعاد، أو مقامات النفس ومنازل السائرين.

وقد جعل الله تعالى عقل الإنسان كمرآة مجلوّة منصوبة شطر الحقّ بحيث ينطبع فيه لو خلّي وطبعه اذا لم يكن مشوباً بشوب الاكدار، والتعلّق بالأغيار جميع الحقايق على ما هي عليها في مراتبها.

وبعد ذلك كلّه فقد بعث الله تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين لئلّا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرسل، والرسل شاملة للأنبياء والأوصياء وخلفائهم ونوابهم الخاصّة والعامّة.

وبالجملة يندرج فيها القرى المباركة والقرى الظاهرة الّتي يسير الناس فيها ليالى وأيّاماً آمنين الى تلك القرى المباركة، فإنّ الجميع رسل من قِبَله، ينطقون عنه، ويبلّغون معارفه وأحكامه، ويبثّون في الناس حلاله وحرامه، حتى أنّه ورد أنّ

---

(١) البقرة: ١٦٤.

(٢) طه: ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٣) يوسف: ١٠٥.

المسكين رسول الله إليكم فانظروا كيف تعاملون مع رسوله[١].

فكلّ من تلك الاشارات والدلائل هداية ورشاد لقوم، وغيّ وضلالة لآخرين، يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً.

ولذا ورد في شأن مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام، وكذا في الحجّة الخلف عجّل الله فرجه نعمة الله للأبرار، ونقمته على الفجّار[٢].

إعلم أنّ الاصل في الهداية بهذا المعنى هو الدلالة على الخيرات والمصالح الّتي يتوصّل بها الى النعيم المقيم ويحصل بها الفوز العظيم والثواب الجسيم،كقوله تعالى: ﴿إنّ هذا القرآن يهدى للتى هي أقوم﴾[٣].

ويطلق على سبيل التهكم أو الإنسلاخ عن خصوص المتعلّق، أو لعلاقة المضادّة، أو لأنّ المعنى مطلق الدلالة والإرائة، أو لخصوص ما يطلبه طالبه ويرومه قاصده، أو التغليب في بعض ما تسمع على الدلالة على المعاطب والمهالك، كقوله تعالى: ﴿فاهدوهم الى صراط الجحيم﴾[٤] و﴿هديناه النجدين﴾[٥] ﴿انا هديناه السبيل امّا شاكراً وإما كفوراً﴾[٦].

والسبيل[٧] وان كان مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام لكنّه هو الهادى أيضاً، فهو الذي

---

(١) في نهج البلاغة تحت الرقم ٣٠٤ من قسم الحكم: إنّ المسكين رسول الله فمن منعه فقد منع الله، ومن أعطاه فقد أعطى الله.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠٠ / ٣٠٥.

(٣) الإسراء: ٩.

(٤) الصافّات: ٢٣.

(٥) البلد: ١٠.

(٦) الإنسان: ٣.

(٧) في البحار: ج ٢٤ / ١٧ مسنداً عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً﴾ الفرقان (٢٧) قال: يعنى على بن أبى طالب عليه السلام.

هدى الناس بهدايته وأرشدهم الى ولايته في جميع العوالم والمواقف والمراتب، فدلّ على ذاته بذاته، ولم يرشدهم إلّا على رضوان الله وكرامته. إلّا أنّ من قبل ذلك فقد إهتدى بصفة القبول والاجابة، ومن خالفه ضلّ وخاب بارشاده لصفة الردّ والمخالفة.

فالهداية قد ظهرت في هذا العالم بصفة التكليف الذي هو نور إلهى سار في كينونات جميع الخلايق سريان الروح في الجسد، وبه يصل المسافرون والسالكون الى منازلهم الحقيقيّة وأوطانهم الأصليّة. الّتي حبّها من الإيمان، وبغضها من الكفر، بتيسير الأعمال والأقوال، وتسهيل الارادات والأفعال، والوصول الى المسبّبات واللوازم.

ومنها: التوفيق للوصول إلى سواء الطريق المعبّر عنه في بعض العبارات بالايصال الى المطلوب. كما قال تعالى: ﴿إنّك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ (١).

وهذا المعنى وإن كان عامّاً شاملاً للمعانى الآتية إلّا أنّ المقصود به في المقام هو المعنى العامّ الشامل لجميع مراتب الايمان ودرجاته، وبالجملة المراد مطلق الهداية لا الهداية المطلقة.

ومنها: الزيادة في كل مرتبة من مراتب الايمان واليقين في كل حال من الأحوال، وفي ولاية الائمّة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين، فإنّ السالك لا يزال كلّما يتدرّج الى مرتبة من المراتب يلوح له بعض الأنوار، ويكشف له عن بعض الأسرار، وكلّ نور يلوح له في درجة من الدرجات يكون أشدّ اشراقاً من السابق، فإن لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت

(١) القصص: ٥٦.

سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره[١].

فلعل السالك المتغرق يزعم أنّه قد حصّل المُنية وليس وراء عُبّادان قرية مع أنه ليس لهذه المنازل غاية ولا نهاية.

كما ورد في الخبر القدسي: كلّما رفعت لهم علياً وضعت لهم حلماً وليس لمحبتي غاية ولا نهاية[٢].

ولعلّ الى ما ذكرناه الاشارة بما حكى الله سبحانه عن خليله: ﴿فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً﴾[٣] الآيات، إذ وقع نظره أوّلاً الى الكوكب، ثم انجلى له القمر، ثم انكشفت له الشمس، ثم انتقل عليه السلام من ملاحظة زوال كل منها وتغيّرها إلى التنزيه المطلق والتوجه الى المعبود الحقّ بقوله: ﴿إنّي وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والارض﴾[٤] فلا يزال المؤمنون يتردّدون وينتقلون في هذه الدرجات الّتي هي منازل القدس ومراحل الانس، وقد أشير في الكتاب العزيز إلى زيادة الايمان والهداية بقوله تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقويهم﴾[٥]. ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً﴾[٧].

وقوله تعالى في اصحاب الكهف: ﴿إنّهم فتية آمنوا بربّهم وزدناهم

(١) بحار الأنوار: ج٥٨ / ٣٩.
(٢) في الجواهر السنيّة ص١٥١ عن ارشاد القلوب عن النبي صلى الله عليه وآله عن الله سبحانه أنّه قال: يا محمد ليس لمحبتي غاية ولا نهاية، كلّ ما رفعت لهم عملاً وضعت لهم علماً.
(٣) الانعام: ٧٦.
(٤) الانعام: ٧٩.
(٥) محمّد صلى الله عليه وآله: ١٧.
(٦) مريم: ٧٦.
(٧) الانفال: ٢.

هدى﴾ [١].

في الكافي عن مولينا الصادق عليه السلام قال: للايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التامّ المنتهى تمامه، ومنه الناقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه... الخبر [٢].

ومنها: الهداية في طريق الوصول الى مقامات القدس وحظاير الأُنس بالإنخلاع عن العلايق الجسمانيّة والعوائق الناسوتيّة الهيولانيّة ثمّ الاستغراق في ملاحظة أسرار الكمال، ومطالعة أنوار الجمال، باضمحلال الإنيّة، واستيلاء حكم الوجود على مقتضيات الماهيّة، فيصير السالك حينئذ في طريق المحبّة والوداد، فتقرّ عينه بنيل المقصود والمراد، فاذا أحبّه كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يسمع به ويده الّتي يبطش بها، إن دعاه أجابه، وان ناداه لبّاه [٣].

وكيف لا يجيبه ولم يبق له إرادة ولا اختيار، ومن دون أن يصل الى حدّ الإضطرار، بل صار قلبه وعاءً لمشيّته ومحلاً لإرادته ومخزناً لمحبّته.

وهذه الهداية هي الجذبة الربانيّة، والعناية الإلهيّة، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء، وممّن شاء لهم ذلك الأنبياء، ولذا وصفهم بعد ذكرهم بقوله: ﴿اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده﴾ [٤].

---

(١) الكهف: ١٣.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤٢ وعنه بحار الأنوار: ج ٦٩ / ٢٣ ح ٦.

(٣) نقل بالمعنى من حديث قدسيّ رواه الشيخ الحرّ العاملي في الجواهر السنيّة ص ١٠١ نصّه: ما يتقرّب إليّ عبد من عبادى بشيء أحبّ الي ممّا افترضته عليه، وإنّه يتقرّب إلي بالنوافل حتى أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصربه، ولسان الذى ينطق به... الخ.

(٤) الأنعام: ٩٠.

وقال خليل الرحمن: ﴿إني ذاهب إلى ربّي سيهدين﴾ (١).

وقال تعالى في نبيّه الأفضل الأكمل: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ (٢). أى هدى العالم حتّى الأنبياء إلى ولايتك وولاية وصيّك، أو هداك الى ما تحققت عليه في كينونتك.

ولذا ورد في النبوى:

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلّينا(٣)

وفي العبارة بشارة لأهل الإشارة.

وبالجملة فالهداية بهذا المعنى هي قصوى الدرجة الايمانيّة والمرتبة الإحسانيّة الحاصلة بعد العبادة التامّة العامّة الجهاديّة المشار اليها بالمعيّة الإحسانيّة في قوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين﴾ (٤).

وهم الذين سبقت لهم من الله الحسنى، المعبر عنهم عند القوم بالمجذوب السالك.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ولذا قيل: جذبة من جذبات الربّ توازى عبادة الثقلين.

وستسمع إن شاء الله تعالى بياناً وافياً في أنّ هذه الهداية لم تحصل لأحد من الأنبياء إلّا بالاعتصام بحبل ولاية محمّد وآله الطاهرين الذين هم الصراط

---

(١) الصافّات: ٩٩.

(٢) الضحى: ٧.

(٣) فى البحار ج ٢٠ / ١٩٩: عن البراء بن عازب، قال: كان رسول الله ﷺ ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، وقد وارى التراب بياض بطنه وهو يقول:

لاهُمّ لولا أنت لما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلّينا

وفى صحيح البخارى ج ٥ ص ١٣٩ وص ١٤٠: اللهمّ لولا انت ما اهتدينا وفى رواية: والله لولا الله ما أهدينا.

(٤) العنكبوت: ٦٩.

المستقيم، وفقنا الله وايّاكم الاعتصام بحبلهم بلطفه العميم وفضله الجسيم، إنّه هو البرّ الرحيم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

كلام في المقام لبعض الاعلام

قال في المجلي: في الهداية أقوال: أحدها قول أهل الظاهر، فإنّهم قالوا: هداية الله للانسان على اربعة أوجه:

الأول: الهداية العامّة لكل مكلّف، وهي العقل، والفطنة، وإزاحة العلّة، ونصب الأدلّة.

الثاني: الهداية الحاصلة للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء والأولياء وإنزال الكتب والشرايع والإنذار والترهيبات والترغيبات.

الثالث: اللطف الخاصّ الذي يختصّ به من سلك طريق السعادة الأُخروية المشار اليه بقوله تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ (١).

الرابع: الهداية في الآخرة الى طريق الجنّة للثواب: ﴿سيهديهم ويصلح بالهم ويُدخلهم الجنّة﴾ (٢).

وفي هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة والثواب الى الآخرة، وهو خارج من الاصول، لأنّ دخول الجنّة عند بعض ليس إلّا بالايمان، وعند الآخرين بالايمان مع الأعمال الصالحة، وعلى التقديرين إذا حصلا وجب دخول الجنّة بلا خلاف، فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد وهداية اليها، وإن لم يحصلا فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب، فلا تصلح نسبة الهداية إلى الآخرة لأنّها دار الجزاء لادار العمل فيكون

(١) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ١٧.

(٢) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ٥.

﴿سَيَهْديهم ويُصلح بالَهم ...﴾ بسبب ذلك لانّ السين فيه للاستعمال لا للاستقبال.

ثانيها: قول أهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة أقسام: هداية العامّ، وهداية الخاصّ، وهداية الأخصّ. فهداية العام بالاسلام والإيمان، وهداية الخاصّ بالإيقان والإحسان، وهداية الأخصّ بالكشف والمشاهدة من حيث العيان.

وقالوا: الهداية على قدر التقوى فلمّا كانت ثلاثة أقسام فكانت الهداية أيضاً كذلك. فتقوى العام عن الشرك والكفر، وتقوى الخاصّ عن الذنب والعصيان، وتقوى الأخصّ عن ملاحظة غير الرحمن، وهذا طريق أهل السلف.

ثالثها: قول المتأخرين فالهداية الحقيقيّة هي الهداية من الكثرة إلى الوحدة، ومن التفرقة الى الجمعيّة، ومن الشرك الى التوحيد، ومن الشكّ الى اليقين، ومن الرياء الى الإخلاص، ومن الوجودات المقيّدة الى الوجود المطلق، ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدته الحقّ...وكلّها موقوفة على التقوى الّتي أدناها الإتّقاء عن المحرّمات، وأعلاها الإتّقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا.

قلت: ما حكاه في الهداية الأُخروية فلا ريب أنّها بعينها الهداية الدنيوية الّتي توجب الفوز بالجنّة، بل هي الجنّة الظاهرة في الدنيا بالصورة المثاليّة، ولذا قال الامام عليه السلام: الدنيا في الآخرة، والآخرة محيطة بالدنيا والدنيا رسم الآخرة، والآخرة رسم الدنيا...الخبر[1].

وبالجملة، فلا وجه لتخصيص الهداية بالهداية الاخروية الى الجنّة، كما نبّه عليه، ولا بأس في حمل السين على الاستقبال باعتبار ما بقى من الأعمار، أو باعتبار مراتب القرب الّتي لا تعدّ ولا تحصى.

وامّا كون السين للإستعمال فلم أفهم له معنى واضحاً.

---

(١) لم أظفر على مصدر له.

وما حكاه أخيراً عن المتأخرين، فلعلّه من القائلين الذين ينبغي التبرّى منهم ومن كلماتهم، وإن كان للكلمات المحكيّة في المقام محامل صحيحة.

ايراد ودفع

ربما يستشكل في حمل الهداية في الآية على بعض المعانى المتقدّمة كالإرشاد والإعلام وإرائة الطريق بأنّ طلبها على المسلمين والمؤمنين تحصيل للحاصل، وتوصيل للواصل، سيّما مع تفسير الصراط المستقيم بالإسلام والإيمان كما ورد في بعض الأخبار.

بل ويسرى الاشكال أيضاً بناءً على تفسيره بالولاية كما في أكثر الأخبار، فإنّ المؤمنين الذين يدعون الله بهذا الدعاء في الصلوات كلّها كلّهم من أهل الولاية، ويمكن الجواب بوجوه:

أحدها: أنّ التالى لهذه الآية والداعى بها إن كان من أهل المرتبة الدانية فالمسئول هو المرتبة العالية الّتي بعدها، أو العالية على الإطلاق. وإن كان واجداً، للمرتبة العالية والدرجة القصوى فالمسئول هو الثبات عليها.

ويؤيّده ما في تفسير الإمام عليه السلام حيث فسر الآية بقوله: أدِمْ لنا توفيقك الّذى به أطعناك فيما مضى من أيّامنا، حتّى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا[1].

وفسره مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام بقوله: ثَبّتنا على ما روى عنه.

بل لعلّه الظاهر أيضاً من قول مولينا الصادق عليه السلام في تفسير الآية على ما حكاه الإمام عليه السلام في تفسير الآية قال: أرشدنا الصراط المستقيم، أرشدنا للزوم الطّريق المؤدّي الى محبتك، والمبلغ جنتك، والمانع من أن نتّبع أهوائنا فنعطب، أو

(١) كنز الدقائق ج ١ ص ٧٠.

تأخذ بآرائنا فنهلك[١].

وروى في البصائر وغيره أنّه وقع شيء من القرآن في عهد الثانى إلى أهل الروم فأرسلوا وَفداً من النصارى الى المدينة لإشكالات زعموا ورودها منها ما يتعلّق بهذه الآية وهو أنّ طلب الهداية والرشاد دعاء مَنْ ليس على الطريق القويم والنهج المستقيم. فإن لم تكونوا أنتم على سبيل الرشاد فما لكم وإرشاد العباد؟

وحيث عجز الثانى عن الجواب سأل عنه مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام فأجاب بأنّ معنى إهدنا ثبِتنا. فقالت النصارى: إذا كان الداعى على الصراط المستقيم فما الحاجة الى طلب الثبات؟

فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ لكل حقّ باطلاً. ولكلّ قائم مائلاً. ولكل ثابت زائلاً. فإذا لم يحصل الهداية المطلوبة الّتي هي الثبات لم تنفع الأُولى الّتي هي مجرّد الرشاد[٢].

قلت: ولعلّه الى هذا يشير أيضاً ما قيل في تفسير الثبات: بأنّ الله تعالى قد هدى الخلقَ كلّهم إلّا أنّ الإنسان قد يزلّ وترد عليه الخواطر الفاسدة، فيحسن أن يسأل الله تعالى أن يُثَبِّتَه على دينه ويديمه عليه، ويعطيه زيادات الهدى الّتي هي أحد أسباب الثبات على الدين كما تقول لمن يأكل: كُل أى أدم الاكل.

ثانيها: أنّ الهداية هي لقوله تعالى: ﴿يهديهم ربّهم بإيمانهم﴾[٣]. فالمعنى أرشدنا الى طريق الجنة ثواباً لنا، ولذا قالوا بعد دخولها: ﴿الحمد لله الذى هدٰينا لهذا﴾[٤].

---

(١) كنز الدقائق ج١ ص٧٢ عن شرح الآيات الباهرة.

(٢) لم أظفر على مصدره.

(٣) يونس: ٩.

(٤) الأعراف: ٤٣.

وهو كما ترى سيّما بعد ما سمعت عن صاحب المجلى.

ثالثها: أن المسؤل هو الزيادة مطلقاً، اذ ليس لفيوض الحقّ وهداياته نهاية ولا غاية، ولذا قال: ﴿وزدناهم هُدى﴾ (١).

رابعها: أنه يجوز تعلّق السؤال بالأمر الحاصل إذا كانت فيه فائدة كقوله: ﴿قال ربّ احكم بالحق﴾ (٢)، ودعاء ابراهيم خليل الرحمن: ﴿ولا تُخزنى يوم يبعثون﴾ (٣)، وقوله: ﴿ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنابه﴾ (٤).

والفائدة في المقام إظهار الذلّة والاستكانة والعبوديّة الّتي هي افضل أنواع العبادة، كما ورد: انّ الدعاء مخّ العبادة وأصلها وافضلها (٥).

بل في التنزيل: ﴿لا يعبؤ بكم ربّى لولا دعائكم﴾ (٦)، ﴿ادعونى استجب لكم انّ الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنّم داخرين﴾ (٧).

﴿وهذا كما أنّ الله وملائكته يصلّون على النبيّ﴾ (٨)، وقد امرنا بسؤال الصلوات عليه، وإنما الفائدة فيه حصول الإنتساب وتأكّد الإرتباط بيننا وبينه ﷺ لنيل الشفاعة الكليّة والرحمة الالهيّة.

خامسها: ما هو الحقّ في المقام، وإن لم ينبّه عليه أحد من الأعلام، ويساعده الأخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، وهو أن يكون الطلب متعلّقاً

---

(١) الكهف: ١٣.
(٢) الأنبياء: ١١٢.
(٣) الشعراء: ٨٧.
(٤) البقرة: ٢٨٦.
(٥) البحار: ج ٩٣ ص ٣٠٠.
(٦) الفرقان: ٧٧.
(٧) غافر: ٦٠.
(٨) الاحزاب: ٥٦.

بالهداية ومقتضياتها ولوازمها وآثارها الّتي من جملتها سريانها في القلب والقالب وعلى جميع الأعضاء والجوارح والثبات عليها في جميع الأحوال والأهوال والإستمرار عليها في جميع الخطرات الّتي تخطر بالبال، وفي جميع الأفعال واستزادتها مع كلّ ذلك من كلّ أحد في كلّ حال. اذ لا نهاية لها باعتبار الفيوض الإلهيّة اللايزاليّة فإنّها من الأنوار اللامعة الّتي تلوح آثارها على هياكل التوحيد.

فيكون المسئول جميع أنواع الهداية لجميع الناس، وجميع مراتب الاسلام والإيمان والإحسان الذي فسّره جبرئيلﷺ بأن تعبد الله كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فإنّه يراك[١].

ولذا فسّرت الهداية في المقام بالإرائة الّتي لا يراد بها مجرّد الإعلام، بل الرؤية القلبيّة الفؤاديّة. كما قال سبحانه: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[٢].

وقال مولينا أميرالمؤمنينﷺ حين سأله ذعلب: هل رأيت ربّك؟ أفأعبد مالا أرى؟ وقالﷺ: لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن تراه القلوب بحقايق الإيمان[٣].

ولعلّه المراد بما رواه الكاشفي[٤] في جواهره عن مولينا الإمام جعفر الصادقﷺ في تفسيره: أنّ إهدنا بمعنى أرِنا، ثم قالﷺ: إنّ كلّ فرقة يطلبون الهداية على حسب أحوالهم، فهداية التائبين بالإنابة، والعارفين بالمعرفة، والمخلصين بدقائق حقايق الإخلاص، والمحبّين باستعلام أعلام المحبّة، والمريدين بطلب طريق السلوك والإنقطاع، والأولياء بالإنخلاع عن رؤية الوسائط

---

(١) في تفسير نور الثقلين ج١ ص٥٥٣ رواه عن النبيﷺ.

(٢) النجم: ١١.

(٣) بحار الأنوار: ج٤ / ٣٠٤ وج١٠ ص١١٨.

(٤)

ومشاهدة الروابط، كيلا يُحْجَبوا برؤية العبادة عن المعبود، وبالاشتغال بوظائف الطريق من المقصود...الخبر.

كشف ايماني بتعليم ربّاني

«إهْدِنا» دعاء وسؤال للعبد من الله سبحانه على وجه الذلّة والمسكنة بتلقينه وتعليمه سبحانه فضلاً منه على عباده. ولذا ورد في الخبر: «قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدى...الى ان قال: فاذا قال: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ الى آخره، قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل»[1]. فعلّمنا في هذا التلقين كيفيّة الدعاء المقترن بما يوجب الإجابة من الأُمور الّتي ينبغي للداعى مراعاتها، وهي كثيرة راجعة الى الداعى أو المسألة أو كيفيّة الدعاء، أو زمانه ومكانه وغير ذلك ممّا تسمع تفصيل الكلام فيه في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

لكنّ الذي ينبغي التنبيه عليه في المقام، استفادة من كلام الملك العلّام، وجوه:

منها: الإبتداء بالإستعانة به سبحانه والتيمّن باسمه الشريف وذكره بأسمائه الحسنى الّتي أمرنا أن ندعوه بها مع تحميده وتمجيده وثنائه قبل دعائه، والتنبيه على الهيته الكبرى وربوبيّته المطلقة، وأنّه المنّان على عباده بالرحمة الرحمانية والرحيمية، وبيده مقاليد الامور كلّها.

ولذا قال مولينا الصادق عليه السلام: إنّ في كتاب أميرالمؤمنين صلوات الله عليه: أنّ المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت الله عزّ وجلّ فمَجِّدْه[2].

---

(١) عيون الأخبار ج١ ص٣٠١ وعنه كنز الدقائق ج١ ص٨٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٣ / ٣١٥.

وقال الصادق عليه السلام: إنّما هي المدحة، ثمّ الثناء، ثمّ الإقرار بالذنب، ثمّ المسألة[١].

وقال لعثمان بن المغيرة: إذا أردت أن تدعو فمجّد الله عزّوجلّ، واحمده، وسبّحه، وهلّله، واثن عليه، وصلّ على محمّد النبي وآله، ثمّ صَلْ تُعْطَ[٢].

وقال عليه السلام لعيص: اذا طلب أحدكم الحاجة فليثنِ على ربّه، وليحمده، وليمجّده، فانّ الرّجل اذا طلب الحاجة من السلطان هيّأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه، فاذا طلبتم الحاجة فمجّدوا الله العزيز الجبّار، وامدحوه، واثنوا عليه.... إلى ان قال عليه السلام: إنّ رجلاً دخل المسجد، فصلّى ركعتين، ثمّ سأل الله عزّوجلّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أعجل العبد ربّه، وجاء آخر فصلّى ركعتين، ثمّ أثنى على الله عزّوجلّ، وصلّى على النبي صلى الله عليه وآله. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: سَلْ تُعْطَ[٣] الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

ومنها: التعميم في الدعاء فإنّه أقرب له إلى الإجابة كما في النبوى[٤]، ولذا عدل في الضمير المتصل بالفعل من المفرد الى الجمع تعميماً للدعاء وتوسّلاً الى الإجابة، مضافاً الى الوجوه المتقدّمة في العدول في «نعبد ونستعين».

مع أنّه قد ورد أنه سبحانه أوحى الى بعض انبيائه عليهم السلام: أُدعنى بلسان لم تعصنى به، فقال: يا ربّ كيف أدعوك بلسان لم أعصك به، وما هو إلّا لسان واحد ولم أزل أعصيك به؟ فقال الله سبحانه: أُدعنى بلسان غيرك فإنّك لم تعصنى به[٥].

---

(١) البحار: ج ٩٣ / ٣١٨.

(٢) البحار: ج ٩٣ / ٣١٤ عن مكارم الأخلاق.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٣ / ٣١٥ عن مكارم الاخلاق.

(٤) البحار: ج ٩٣ / ٣١٣ عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إذا دعا أحد فليعمّ فإنه أوجب للدعاء.

(٥) البحار: ج ٩٣ / ٣٤٢: روى أنّ الله سبحانه اوحى الى موسى: ادعنى عن لسان غير...

فمن فوائد العموم في الدعاء أنّه في حق الغير مقرون بالاجابة فكذا في حق الداعي لقضيّة عدم تبعّض الضفقه، فلأنّه يأبى عنه كرمَ الكريم ما هكذا الظّن به، ولا هو المعروف من فضله.

ومنها: الدعاء لإخوان المؤمنين بظهر الغيب لإرادتهم من ضمير الجمع المتصل بالفعل، وذلك أنّه وسيلة لإجابة الدعاء في حقّهم وفي حقّه لمامرّ، وللتفضل عليه بمثل ما يدعو لجميعهم، أو بأضعافه.

فقد روى عن مولينا الباقرعليه السلام: أسرع الدعاء نجحاً للإجابة دعاء الأخ لأخيه بظهر الغيب[١].

وعن مولينا الصادقعليه السلام قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: ما من مؤمن دعا للمؤمنين والمومنات إلّا ردّ الله عزّوجلّ عليه مثل الذي دعا لهم به من كل مؤمن ومؤمنة معنى من أول الدهر او هو آتٍ الى يوم القيامة، إنّ العبد ليؤمر به الى النار يوم القيامة فيُسْحَب، فيقول المؤمنون والمؤمنات: يا ربّ هذا الذي كان يدعو لنا فشفّعنا فيه، فشفّعهم الله عزّوجلّ فيه فينجو[٢].

وعن ابراهيم بن هاشم، قال: رأيت عبدالله بن جندب في الموقف فلم أر موقفاً كان أحسن من موقفه، فما زال مادّاً يديه الى السماء ودموعه تسيل على خدّيه حتى تبلغ الأرض، فلمّا صدر الناس قلت له: يا أبا محمّد ما رأيت موقفاً قط أحسن من موقفك، قال: والله ما دعوت إلّا لإخواني، وذلك أنّ أبا الحسن موسىعليه السلام أخبرني: أنّ مَنْ دعا لأخيه بظهر الغيب نودى من العرش: ولك مائة ألف ضعف، فكرهت أن أدَعَ مائة ألف ضعف مضمونةً لواحدة لا أدرى تستجاب أم لا[٣].

---

(١) بحار الأنوار: ج٧٦ / ٦٠ وج٩٣ / ٣٨٧.

(٢) البحار: ج٩٣ / ٣٨٤ عن أمالى الطوسى ج٢ / ٩٥ بتفاوت يسير.

(٣) بحار الأنوار: ج٩٣ / ٣٨٤ـ ٣٨٥ عن أمالى الصدوق ص٢٧٣.

وفي عُدّة الداعي عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام: مَن دعا لأخيه في ظهر الغيب نادى ملك من السماء الدنيا: يا عبدالله لك مائة ألف ضعف ممّا دعوت، وناداه ملك من السماء الثانية يا عبدالله ولك مائتا ألف ضعف مما دعوت، وناداه ملك من السماء الثالثة: يا عبدالله ولك ثلاثمائة ألف ضعف ممّا دعوت، وناداه ملك من السماء الرابعة: يا عبدالله ولك أربعمائة ألف ضعف مما دعوت، وناداه ملك من السماء الخامسة: يا عبدالله ولك خمسمائة الف ضعف مما دعوت، وناداه ملك من السماء السادسة: يا عبدالله ولك ستمائة الف ضعف ممّا دعوت، وناداه ملك من السماء السابعة: يا عبدالله ولك سبعمائة ألف ضعف ممّا دعوت.

ثم يناديه الله تبارك وتعالى: أنا الغني الّذي لا افتقر يا عبدالله لك ألف ألف ضعف ممّا دعوت. الخبر[1].

ومنها: الإلحاح في الدعاء، فإنّ هذا الدعاء يتكرّر في الصلوات اليوميّة، مرات مديدة، والإلحاح من أسباب الإجابة.

عن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: والله لا يلحّ عبد مؤمن على الله عزّوجلّ إلّا استجاب له[2].

ومنها: الإقبال على الدعاء.

قال الصادق عليه السلام: إنّ الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساهٍ، فاذا دعوتَ فأقْبِل بقلبك ثم استيقن الإجابة[3].

واستفادة هذا من تقديم الخطاب وتكريره المنافي لحالة الغياب، اذ عند الخطاب يفتح الباب وينكشف الحجاب، ويتوجّه العبد بكليّته الى ربّ الأرباب،

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٣ / ٣٨٧ ح ١٩ عن دعوات الراوندي.

(٢) الكافي ج ٢ / ٤٧٥ ـ بحار الأنوار: ج ٩٣ / ٣٧٤ عن عدّة الداعي.

(٣) البحار: ج ٩٣ / ٣٠٥ عن عدة الداعي ص ١٠٣.

فيقبل الثناء ويجيب الدعاء.

ومنها: اشتمال الدعاء على الاستشفاء والتوسّل بمحمد وآله الأطهار عليهم السلام فإنه يوجب الإجابة.

ولذا قال مولينا الصادق عليه السلام: من كانت له الى الله عزّوجلّ حاجة فليبدأ بالصلاة على محمّد وآله ثم يسئل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وآل محمّد، فإنّ الله عزّوجلّ أكرم من أن يقبل الطرفين ويدع الوسط، اذ كانت الصلاة على محمّد لا تُحْجَب عنه[1].

وستسمع أنّ المراد بالصراط المستقيم هو ولاية مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام فطلب الهدايَة إليه إستشفاع بهم، وتوسّل الى الله تعالى بولايتهم، وكما أنّه دعاء لاستفاضة جميع المؤمنين بهم كذلك دعاء لهم بإفاضة ربّ العالمين من فيوضه على المؤمنين أجمعين بسبب ولاية أهل البيت وفجتهم صلوات الله عليهم.

وهو حقيقة الصلوات المأمور بها، فإنّه من الصلة، أو الوصل، واختتام الدعاء ينبغي أن يكون بالصلوات عليهم حتى يكون الختام مسكاً وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

وممّا مرّ يظهر وجه العدول من الضمير المفرد الى الجمع.

مضافاً الى أنّ الأرض لا تخلو أبداً من حجّة ووليّ ممّن يستجاب له، ولا يردّ دعائه، فإذا عمّ الدعاء أُستجيب لغيره أيضاً ممّن لا يحقّ له ذلك.

مع أنّه إذا كان الداعي هو العالي فينبغي أن يقترن بالداني اقتراناً إفاضية ومعيّة اشراقيّة، وإذا كان الداعى هو الدانى فلابدّ له من معيّة استفاضيّة استشفاعيّة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٣ / ٣١٦.

ومن هنا يظهر أيضاً معنى ما روى أنّ الله عزّوجلّ حمّل رسول الله ﷺ ذنوب شيعتنا، ثم غفرها له بقوله: ﴿ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر﴾[١].[٢]

ارشاد وهداية في تفسير الصراط

الصراط في الأصل مطلق الطريق، أو الطريق الواضح، أو خصوص المتّسع منه، من سرّطه إذا إبتلعه، سمّي به لأنّه يسرط المارّة، أي يبتلعها، وهو كالطريق والسبيل في التذكير والتأنيث، إذ قد يُذكّر صفة كلّ منهما باعتبار اللفظ، وقد تؤنّث باعتبار المعنى، كذا قيل. لكنّه لا يخلو من تأمّل، إذ الظاهر من كلام أهل اللغة والاستعمالات العرفية أنّ الصراط لا يؤنّث، والطريق قد يؤنّث، والسبيل قد تذكّر.

ويفرّق بحسب المعنى بينها بأنّ الطريق ما يطرقه طارق، والسبيل ما كان مُعْتاد السلوك والصراط كالسبيل إلّا أنّه يستقيم غالباً.

والخطب سهل بعد وضوح استعمال كل منها موضع الآخر، إنّما الكلام في المقصود بالصراط المستقيم في المقام.

فقيل: إنّه كتاب الله تعالى، بل في «المجمع» إنّه المرويّ عن النبيﷺ وعن أميرالمؤمنينعليه السلام[٣]، ولذا فسّره به إبن مسعود.

وقيل: إنّه الإسلام، وهو المحكى عن جابر وابن عبّاس، ولعلّه المراد

---

(١) الفتح: ٢.

(٢) كنز الدقائق ج١٢ ص٢٦٩ عن تأويل الآيات الباهرة ح٥٩١ عن محمد بن سعيد المروزى قال: قلت لرجل: أذنب محمدﷺ قطّ؟ قال: لا، قلت: فقول الله تعالى: «ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر» ما معناه؟ قال: إنّ الله سبحانه حمّل محمّداًﷺ ذنوب شيعة عليّعليه السلام ثم غفر له ما تقدّم منها وما تأخّر.

(٣) مجمع البيان: ج١ / ٣١.

بالمحكى عن محمد بن الحنفيّة من أنّه دين الله الذي لا يقبل عن العباد غيره.

وقيل: إنّه النبي والأئمّة القائمون مقامه صلوات الله عليهم اجمعين، وهو المرويّ في أخبار كثيرة.

روى الشيخ الصدوق في معانى الأخبار عن المفضّل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة الله عزّوجلّ، وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفروض[١] الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردّى في نار جهنّم[٢].

وفي تفسير مولينا الامام العسكرى عليه السلام: الصراط المستقيم صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر من الغلو، وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل. وأمّا في الآخرة فهو طريق المؤمن الى الجنّة الذي هو مستقيم، لا يعدلون من الجنّة الى النار، ولا الى غير النار سوى الجنّة[٣].

وفي الأمالى بالاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: اذا كان يوم القيامة، ونصب الصراط على جهنّم، لم يجز عليه إلّا من كان معه جواز فيه ولاية على بن أبى طالب عليه السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿وقفوهم انّهم مسؤولون﴾[٤] يعنى عن ولاية على

(١) فى المصدر: المفترض الطاعة.
(٢) كنز الدقائق ج ١ ص ٦٩ عن معانى الأخبار ص ٢٨ ح ١.
(٣) كنز الدقائق ج ١ / ٧٠ ـ نور الثقلين: ج ١ / ٢٢.
(٤) الصافّات: ٢٤.

ابن أبي طالب عليه السلام [١].

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام: أنّ للجنّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيّون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منه شيعتنا ومحبّونا. فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: ربّ سلّم شيعتي ومحبّي وأنصاري ومن تولّاني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجيبت دعوتك، وشُفّعتَ في شيعتك، ويُشَفّع كلّ رجل من شيعتي ومن تولّاني، ونصرني وحارب من حاربني بفعلٍ أو قولٍ في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه، وباب يدخل منه ساير المسلمين ممّن يشهد أن لا إله إلا الله، ولم يكن في قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت [٢].

وفي الأمالي عن الصادق عليه السلام قال: الناس يمرّون على الصراط طبقات، والصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، فمنهم من يمرّ مثل البرق، ومنهم من يمرّ مثل عَدْوِ الفرس، ومنهم من يمرّ حَبْواً، ومنهم من يمرّ مشياً، ومنهم من يمرّ متعلقاً قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً [٣].

وفي تفسير فرات: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل، فقال: أبشرك يا محمد بما تجوز على الصراط؟ قال: قلت: بلى، قال: تجوز بنور الله، ويجوز عليّ بنورك، ونورك من نور الله، وتجوز أمّتك بنور عليّ، ونور عليّ من نورك، ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [٤]. [٥]

---

(١) نور الثقلين: ج ٤ / ٤٠١ عن أمالي شيخ الطائفة.

(٢) الخصال ص ٤٠٨ باب الثمانية ح ٦.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨ / ٦٤ ـ ٦٥ عن أمالي الصدوق ص ١٠٧.

(٤) سورة النور: ٤٠.

(٥) البحار: ج ٨ / ٦٩ عن تفسير فرات ص ١٠٤.

وفي المعاني وعقائد الصدوق، وتأويل الآيات وغيرها عن النبيﷺ: يا عليّ اذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل على الصراط، فلم يجز أحد إلّا من كان معه كتاب فيه برائة بولايتك[1].

وفي الكنز عن النبيﷺ: اذ كان يوم القيامة أمر الله مالكاً أن يسعر النيران السبع، ويأمر رضوان أن يزخرف الجنان الثمان، ويقول: يا ميكائيل مدّ الصراط على متن جهنّم ويقول: يا جبرئيل انصب ميزان العدل تحت العرش، ويقول: يا محمّد قرّب أمّتك للحساب، ثم يأمر الله أن يعقد على الصراط سبع قناطر طول كلّ قنطرة سبعة عشر ألف فرسخ، وعلى كلّ قنطرة سبعون الف ملك، يسألون هذه الأمّة رجالهم ونساءهم في القنطرة الاولى عن ولاية اميرالمؤمنينؑ وحبّ أهل بيت محمّدﷺ، فمن أتى به جاز القنطرة الأُولى، كالبرق الخاطف، ومن لم يحبّ اهل بيته سقط على أمّ رأسه في قعر جهنّم ولو كان معه من أعمال البرّ عمل سبعين صدّيقاً[2].

وروى في المناقب عن الصادقينؑ في ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، قالا: دين الله الذي نزل به جبرئيل على محمّدﷺ، صراط الذين انعمت عليهم، فهديتَهم بالإسلام بولاية على بن ابى طالب، ولم تغضب عليهم ولم يضلّوا، فالمغضوب عليهم اليهود والنصارى والشكّاك الذين لا يعرفون إمامة أميرالمؤمنينؑ والضالّين عن امامة على بن أبى طالبؑ.

وفيه عن تفسير وكيع، عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، قال: قولوا معاشر العباد: أرشدنا الى حبّ النبي وأهل بيتهﷺ.

---

(١) البحار: ج٨ / ٦٦ عن المعانى ص١٤.

(٢) بحار الأنوار: ج٧ / ٣٤١ ح١٢، عن الكنز.

وعن تفسير الثعلبي، وابن شاهين عن بريدة في هذه الآية قال: صراط محمّد وآله[١].

وفي كشف الغمّة ممّا اخرجه المحدّث الحنبلي في هذه الآية، قال بريدة صاحب رسول الله ﷺ: هو صراط محمد وآله[٢].

وفي المناقب عن التهذيب والمصباح في دعاء الغدير: وأشهد أنّ الامام الهادى الرشيد أميرالمؤمنين الذي ذكرته في كتابك.

فقلت: ﴿وإنّه فى أُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم﴾[٣]: إنّ أُمّ الكتاب الفاتحة، يعنى انّ فيها ذكره عليه السلام[٤].

وفيه بالاسناد عن النبي ﷺ: لكل شيء جواز، وجواز الصراط حبّ على بن أبى طالب عليه السلام[٥].

وفي المعانى عن السجّاد عليه السلام قال: نحن أبواب الله، ونحن صراطه المستقيم، ونحن عيبة علمه، وموضع سرّه وقال: ليس بين الله وبين حجّته حجاب، ولا لله دون حجته سرّ[٦].

وفي خبر معرفتهم بالنورانيّة: محمّد خاتم النبيّين، وأنا خاتم الوصيّين، محمّد صاحب الدعوة، وأنا صاحب السيف والسطوة، محمّد النبي الكريم، وأنا الصراط المستقيم[٧].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ١٦ عن المناقب ج ٣ / ٧٣.
(٢) البحار: ج ٢٤ / ١٧ عن كشف الغمّة ص ٩١.
(٣) الزخرف: ٤.
(٤) المناقب ج ٣ / ١٠٧.
(٥) بحار الأنوار: ج ٣٩ / ٢٠٢ عن المناقب ج ١ ص ٣٤٦.
(٦) معانى الأخبار: ص ١٤ وعنه البحار: ج ٤ / ١٢ مع تقديم وتأخير فى بعض العبارات.
(٧) بحار الأنوار: ج ٢٦ / ٤ و ٥ وفيه: صار محمد خاتم النبيين وصرت أنا خاتم الوصيين. وأنا

وفي فضائل الشيعة عن النبيﷺ: أثبتكم قدماً على الصراط أشدّكم حبّاً لأهل بيتي[١].

وفيه: عن النبيﷺ أنّه قال: يا عليّ ما ثبت حبّك في قلب امرىء مؤمن فزلّت به قدم على الصراط إلّا ثبت له قدم حتّى أدخله الله بحبّك الجنّة[٢].

وفي البصائر عن الصادقؑ في قوله تعالى: ﴿هذا صراط عليّ مستقيم﴾[٣] قال: هو والله عليّ، هو والله عليّ الصراط والميزان[٤].

وفي المناقب عن مولينا الصادق عن أبيه، عن جدهؑ قال: قال يوماً الثانى لرسول اللهﷺ: إنّك لا تزال تقول لعليّ: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى، فقد ذكر الله هارون في أُمّ القرى ولم يذكر عليّاً.

فقالﷺ: يا غليظ يا جاهل أما سمعت يقول: ﴿صراط عليّ مستقيم﴾[٥].

وفيه وفي الطرائف عن قتادة، قال: سمعت الحسن البصرى يقرأ هذا الحرف: ﴿هذا صراط عليّ مستقيم﴾، قلت: ما معناه؟ قال: هذا طريق علي بن أبى طالب، ودينه طريق دين مستقيم فاتّبعوه وتمسكوا به فإنّه واضح لاعوج فيه[٦].

وفيه عن تفسير مقاتل عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿يوم لا يخزى الله

﴿النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، ولا أحد إختلف الا فى ولايتى، وصار محمّد صاحب الدعوة، وصرت أنا صاحب السيف ...الخ.

(١) بحار الأنوار: ج٨ / ٦٩ عن فضائل الشيعة للصدوق.

(٢) البحار: ج٨ / ٦٩ عن الفضائل.

(٣) الحجر: ٤١.

(٤) روى العيّاشى فى ج٢ ص٢٤٢ ح١٥ مثله مع تفاوت يسير.

(٥) المناقب لابن شهر آشوب ج٣ / ١٠٧ وفى ذيل الحديث قال المؤلّف: وقُرىء مثله فى رواية جابر.

(٦) المناقب ج٣ / ١٠٧ عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه بالاسناد عن شعبة، عن قتادة.

النبيّ﴾ [١]: لا يعذّب الله محمّداً والذين آمنوا معه، لا يعذّب على بن ابى طالب وفاطمة، والحسن، والحسين، وحمزة، وجعفراً، نورهم يسعى، يُضيىء على الصراط لعلى وفاطمة مثل الدنيا سبعين مرّة، فيسعى نورهم بين أيديهم ويسعى من أيمانهم وهم يتبعونها، فيمضى أهل بيت محمّد وآله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف، ثمّ قوم مثل الريح، ثم قوم مثل عدو الفرس، ثمّ يمضى قوم مثل المشى، ثمّ قوم مثل الحبو، ثمّ قوم مثل الزحف، ويجعله الله على المؤمنين عريضاً، وعلى المذنبين دقيقاً [٢].

والتعرض للأخبار العاميّة من الصحابة والتابعين في مثل المقام وغيره إنّما هو للتمسّك به على الخصم الّذى هو المخالف المعاند، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء.

وعلى كلّ حالّ فتمام الكلام في المقام بذكر فوائد:

إحداها إعلم أنّ الأرواح الانسانيّة والنفوس الملكوتيّة لمّا خلقها الله في أحسن تقويم، وذلك قبل خلق الزمان والزمانيات حيث لا أين، ولا متى، لتقدّم عالم الدهر بجملته على عالم الزمان الذي هو وعاء الأجسام والجسمانيّات، نزعت تلك الارواح الى دعوى الربوبيّة والاستغناء والقيوميّة المطلقة، فخوطبت بنداء ﴿اهبطوا منها جميعاً﴾ [٣] اى مجتمعين حال الهبوط، وذلك لمرورها على جميع العوالم المترتبة المتنزّلة وتعلّقها بشيء من تلك العوالم فلها من كلّ عالَم من العوالم قيضة مخالفة في الكينونة والاقتضاء لغيرها، ولذا قال: ﴿بعضكم لبعض عدوّ﴾ [٤].

---

(١) التحريم: ٨.

(٢) تفسير البرهان ج ٤ / ٣٥٧ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(٣) البقرة: ٣٨.

(٤) البقرة: ٣٦.

لاستدامة التجاذب والتمانع والتدافع بينها، لكونه في هذا العالم معترك القوى النورانيّة العقليّة، والشهوات النفسيّة، والشيطانيّة الوهميّة، والحيوانيّة البهيميّة، والظلمانيّة الجسميّة، وله في أرض عالم الناسوت مستقرّ حال العمر، ومتاع الى حين الأجل.

واليه الاشارة بقول الشيخ ابن سينا في شعره:

هَبِطَت إليك من المحلّ الأرفع وَرْقاءُ ذات تعزز وتمنّع

قيل: إنّه سُئِل أفلاطون عن سبب هبوط الأرواح، فقال: إنّها احترقت رياشُها لبعض الأوهام الرديّة فسقطت الى هذا العالم، فلمّا إرتاشت[1] صعدت.

والى الإشارة بقوله تعالى: ﴿فإمّا يأتينّكم منّى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[2].

فدعا الناس الى إتّباع هداه ليخرجهم من الظلمات الى النور باذن ربّهم الى صراط العزيز الحميد.

فللإنسان في هذه النشأة الدنيويّة انتقالات رتبيّة، وترقيّات نفسيّة، واستفاضات نوريّة عقليّة ﴿إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه﴾[3].

فلا تزال النفوس الانسانيّة تسير في المراتب النفسانيّة متدرّجة في الأطوار بعد الأطوار، مستعدّة لإشراق أشعّة الأنوار، ﴿يخلقكم فى بطون أُمّهاتكم خلقاً من بعد خلق فى ظلمات ثلاث﴾[4]:

ظلمة البلادة البهيميّة، والجمودة الجسميّة، والإنحرافات النفسانيّة.

---

(١) إرتاش: أصاب خيراً وصلحت حاله.

(٢) البقرة: ٣٨.

(٣) فاطر: ١٠.

(٤) سورة الزمر: ٦.

وهذه الانتقالات ليست بحركات جوهريّة، وتبدّلات ذاتيّة وانتقالات طبيعيّة اشتداديّة، كما ذهب اليه بعض الأعلام، نظراً الى القول بثبوت الحركة في مقولة الجوهر، بل ربما ينسب اليه القول بتبدّل كلّ من الجواهر الى غيره، حتى تبدل الهيولى صورة، والصورة جسماً، والجسم نفساً، والنفس عقلاً.

وظنّي أنّه ينبغي تنزيهه عن هذه النسبة، بل ربما يأبى عنه كلامه حيث ذكر في بيان هذه الحركة: أنّ أوّل نشأة الانسان بحسب جسميته وقالبه قوة إستعداديّة، ثم صورة طبيعيّة شأنها حفظ المزاج للتركيب، ثمّ صورة مغذّية لمادّة بدنيّة، ثمّ صورة حيوانيّة يدرك المحسوسات ويتحرّك بالإرادة، وهذا آخر درجات الصور الحسيّة.

وأوّل درجات الصور العقليّة قوّة تسمّى عند الحكماء بالعقل المنفعل، ثم تنتقل من صورة الى صورة حتّى تتّصل بالعالم العقلي، ويلحق بالملأ الاعلى إن ساعده التوفيق، أو يحشر مع الشياطين والحشرات في عالم الظلمات إن ولّاه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان.

وربما يقال: إنّه لمّا اثبت التعقّل وإدراك المعقولات، وأنكر وجود العقل، فلابدّ له من أن يحكم على النفس بالوصول الى هذه الرتبة، فمراده بصيرورتها عقلاً أنّها تعقل الأشياء، لا أنّها تنقلب عقلاً عنده، لأنّه لا يثبت العقل.

وفيه: أنّ النفس مادّتها التأييدات العقليّة، وهي اشراقات من العقل، محلّها منه محلّ الإشراق من الشمس، والنور من المنير، والضوء من السراج، فكما لا يكون الإشراق شمساً، ولا الضوء سراجاً، ولو بالترقّي والإشتداد في جوهره ونوعه كذلك لا تكون النفس بترقّيها عقلاً، وإنّما غاية ما يحصل لها من الترقّي هو الوصول الى أقصى مراتب النفس الّتي هي دون أفق العقل، كما أنّ مراتب الجسم دون افق النفس، فكما لا يكون الجسم نفساً كذلك لا تكون النفس عقلاً، نعم

يحصل لكلّ منهما الترقي والتنزّل في مراتب عرض رتبته.

وإنكار وجود العقل ضعيف بالأدلّة السمعيّة والعقلية الدالّة على وجوده، ولعلّنا نشير اليها في موضع أليق إن شاء الله تعالى.

وعلى كلّ حال فللنفس انتقالات وترقيات في عرض المراتب والدرجات، او في طولها أيضاً، فينتقل من حال الى حال، ومن درجة الى درجة، فجميع الناس سائرون في هذه النشأة الدنيوية بأقدام أعمالهم وعلومهم، طائرون بجناحى العلم والعمل.

وهم في سيرهم إمّا واصلون الى ربّهم، أى إلى مرضاته ومحلّ قربه وكرامته، فيرون ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، لسيرهم في الطريق الّذى أمِروا بسلوكه، لأنّهم تخفّفوا فلحقوا، وصاروا من عباده الذين هم بالبداء إليه يسارعون، وهم المتّقون الذين هم في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

وإمّا واقفون للعطالة والبطالة، أو لتردّدهم في سيرهم بين الصعود والهبوط، ومثاله ما كان لبنى اسرائيل في التِيه حيث لبثوا أربعين سنة في ستّة فراسخ.

وما ذكرناه ليس مبنيّاً على القول بالإحباط والتكفير، وإن قلنا بهما على بعض الوجوه الصحيحة.

وأمّا غير الفريقين السابقين فهم الراجعون، ناكسوا رؤوسهم عند ربهم لانتكاس أعمالهم بترك العمل أو فساده، فهم السائرون على غير الطريق المستقيم لايزيدهم سيرهم إلّا بُعداً ﴿كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلا إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون﴾ [1].

ثانيها: اعلم أنّ للانسان قوّتين هما له كجناحين يطير بهما:

---

(١) سورة المطفّفين: ١٤ ـ ١٥.

قوّة نظريّة علميّة، وقوة عمليّة، فإنّ له قوّة الإدراك وقوّة التحريك، ولكل منهما شُعْبَتان: العقل النظرى، والعقل العملى، والشهوة، والغضب.

الأوّل مبدء التأثر عن المبادى العالية لقبول الصور العلميّة.

والثانية مبدء تحريك البدن في الأفعال الجزئية بالرويّة.

والثالثة مبدء جلب الملائم، والرابعة مبدء رفع غير الملائم على وجه الغلبة.

فإن كانت الأُولى قاهرة غالبة على غيرها يحصل انتظام الامور الانسانية في الحال والمآل، ويحصل الوفاق والتسالم بين القوى الأربعة، ويدخلن في السلم كافة، ولا يتبعن خطوات الشيطان، فينزل الله السكينة، وتكون المدينة حصينة فيحصل من تهذيب العاقلة الحكمة، ومن تهذيب الغضبيّة الحكم والشجاعة، ومن تهذيب الشهوية العفّة، ومن رعاية الاعتدال في جميع القوى العدالة.

وليعلم أيضاً أنّ هذه الأربعة بمنزلة الأوساط ولكلّ وسط طرفا إفراط وتفريط.

اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادّة كما أثر عن أميرالمؤمنين عليه صلوات الله[1].

ولمّا كان أجناس الفضائل أربعة كانت أجناس الرذائل ثمانية. فضدّ الحكمة في طرف الإفراط الجربزة مأخوذة من جرْبَزَ اى ذهب او انقبض او سقط، أو إنّها معرّبة كربزة اى الخداع الخبيث كما في القاموس[2]، وعلى كل حال يحصل من هذا الإفراط أخلاق رديّة كالمكر والخداع والشيطنة والوسوسة، وسوء الظّن، والتهمة، والغدر.

---

(١) نهج البلاغة الخطبة (١٦).

(٢) باب الزاى فصل الجيم.

وفي طرف التفريط البلادة والبلاهة الّتي لا ينتقل معها إلى شيء لفرط الخمود والجمود، وقلّة فطانته لدقائق الأُمور فينشأ منها الحماقة والغفلة والإنخداع والحيرة والسفاهة.

وضدّ العفّة في طرف الإفراط الفجور الذي لا يبالى معه صاحبه من السرقة وأكل الحرام والزنا، وساير الفواحش.

وفي طرف التفريط الخمول من خمل اذا سقط فإنّ الخامل الساقط الذي لا نباهة له.

وضدّ الجرأة في طرف الافراط التهور الذي لا يبالى معه صاحبه من الوقوع في المهالك، فيقدم على ما ينبغي الحذر منه.

وفي طرف التفريط الجبن الذي تسكن معه النفس عن دفاع الضارّ، وجلب الضرورى، ويكون معه الكسالة والبطالة.

ومن عدّ العدالة فضيلة رابعة خارجة عن مجموع الثلاثة قال: إنّ ضدّها في طرف الإفراط الظلم بالتصرّف في حقوق الناس وأموالهم بغير حقّ.

وفي طرف التفريط الإنظلام اى قبول الظلم وتمكين الظالم من الظلم عليه وانقياده له فيما يريده من التعدّى فيما يتعلّق به.

لكن ربما يقال: إنّ للعدالة مع ملاحظة ما لا ينفكّ عنه من لازمه طرفاً واحداً وهو الجور والظلم، ويشمل جميع ذمائم الصفات ولا يختصّ بالتصرّف في حقوق الناس وأموالهم بدون جهة شرعيّة، لأنّ العدالة بهذا المعنى عبارة عن ضبط العقل العملى تحت إشارة العقل النظرى، فهو جامع للكمالات بأسرها، والظلم الذي هو مقابلها جامع للنقائص بأسرها، اذ حقيقة الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو يتناول جميع الذمائم ومنها الإنظلام فإنّه تمكين الظالم في ظلمه وهو أيضاً ظلم.

وفيه أنّ الغرض ضبط المعانى وأطراف الأوساط والتعبير فيها بالألفاظ الدالّة

عليها، ولا ريب أنّ للعداله طرفين يعبّر عنهما بلفظين، وتكلّف التعبير عنهما بلفظ واحد أو إرجاعهما الى جامع واحد ولو بالتلازم قليل الجدوى، والكلام في العدالة بالمعنى الخاصّ الذي يقابله الظلم بالمعنى الخاصّ، وأمّا العدالة بالمعنى العامّ الشامل لجميع الأوساط كما هو الحقّ فهو امتزاج القوى وتسالمها وانقيادها تحت العاقلة بحيث يرتفع بينها التنازع.

ثالثها: أنّ الحقيقة الواحدة ربما تظهر في العوالم المتعدّدة على صور متكثرة مختلفة غاية الاختلاف حتى في الجوهريّة والعرضية، فإنّ الجواهر القائمة بنفسها في الخارج المستغنية عن غيرها فيه باعتبار وجودها في الذهن أعراض قائمة به حسب ما ذكره الحكماء المشّاؤون. وان كان لا يخلو من شيء، لكنّه لا يقدح في أصل القاعده.

فالعلم مثلاً يظهر في الدنيا على المشاعر بصورة عرضيّة قائمة بها، وفي النوم الذي هو المثال المنفصل يظهر بصورة اللّبن كما في الخبر: وفي الآخرة بصورة النور والحياة.

والظلم الذي هو من عوارض الأفعال والأقوال في هذه النشأة ظلمات يوم القيامة.

ومن يتفكّه بغيبة أخيه المسلم فإنّما يأكل لحم أخيه ميتاً.

﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ [1].

ومن يشرب من آنية الذهب والفضّة فإنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم، والجرجرة [2]: الصبّ.

---

(١) النساء: ١٠.

(٢) اشارة الى ما في المجازات النبوية ص ٩٠ قال النبيّ ﷺ للشارب في آنية الذهب والفضّة: «إنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم».
وعنه البحار: ج ٦٦ / ٥٣١.

وذلك أنّ كل حقيقة محفوظة بنفسها في جميع العوالم، لكنّها تختلف ظهوراً وخفاء، وحقيقة ومثالاً باعتبار العوالم، ففي الدنيا بصورة الجواهر والأعراض الكائنة فيها، وفي الآخرة، وهي اليوم الذي فيه تُبلى السرائر وتكشف الضمائر، يظهر كل شيء بحقيقته الّتي هو عليها من دون مثال وحكاية، فيظهر نور الإيمان والولاية بحقيقته النورانيّة ولذا قال تعالى: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم﴾ (١).

وهو النور المشار اليه بقوله: ﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ (٢).

ولذا ﴿يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا﴾.

في الدنيا «انظرونا» اى انظروا إلينا «نقتبس من نوركم»، على سبيل الإستضائة والإستشراق، « قيل إرجعوا ورائكم» يعنى الى الدنيا ﴿فالتمسوا نوراً﴾ (٣).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فإنّ هناك يكتسب النور، وهذا يوم الظهور، فالدنيا عمل ولا جزاء والآخرة جزاء ولا عمل، بل الدنيا هي أرض المحشر والطبقة الأُولى من جهنّم وهي سجن المؤمن وناره، ﴿وإن منكم إلّا واردها﴾ (٤)، ولذا يقول المؤمنون يوم القيامة: جزناها، وهي نارخامدة، والحمّى حظّ المؤمن من قيح جهنّم، والتكاليف الدنيويّة هي النار المؤججة في عالم الذرّات فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً.

وسوء الخلق هو الذي يوجب ضغطة القبر، بل هو هي بعينها، بل البدن الدنيوى قبر متصل لصاحبه قبل القبر المنفصل، ولذا جعلت من بيانيّة في قوله

(١) الحديد: ١٢.
(٢) البقرة: ٢٥٧.
(٣) الحديد: ١٣.
(٤) سورة مريم: ٧١.

تعالى: ﴿كما يئس الكفّار من أصحاب القبور﴾ [١] وقال: ﴿وما انت بمسمع من في القبور﴾ [٢]، واليه الاشارة بقول مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام.

وفي الجهل قبل الموت موتٌ لأهله وأبدانهم قبل القبور قبور
وكلّ امرءٍ لم يحيَ بالعلم ميّتٌ وليس له حتى النشورِ نشورٌ [٣]

وبالجملة صاحب الخلق السّيء ترى صدره ضيّقاً حرجاً وهو لا يزال في ضيق وضَنْك من العيش، وهو ضمّة القبر له في الدنيا وفي البرزخ أيضاً.

ولذا لمّا مات سعد بن معاذ [٤] وشيّعه سبعون الف ملك، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله في تشييعه بلا حذاء ولارداء تأسياً بالملائكة، ولحدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسوّى عليه اللبن بيده الشريفة، فقالت أُمّ سعد يا سعد هنيئاً لك الجنّة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أُمّ سعد مَه لا تجزمي على ربّك، إنّ سعداً قد أصابته ضمّة، إنّه كان في خلقه مع أهله سوءٌ [٥].

وبعد ذلك كلّه ينكشف سرّ قوله: ﴿وإنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين﴾ [٦] وقوله: ﴿وما تجزون الا ما كنتم تعملون﴾ [٧] وقوله: ﴿يومئذٍ يصدر الناس اشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾ [٨].

---

(١) الممتحنة: ١٣.
(٢) فاطر: ٢٢.
(٣) الديوان المنسوب الى اميرالمؤمنين عليه السلام.
(٤) سعد بن معاذ الصحابي الأنصاري كان سيّد الأوس توفّي سنة (٥) هـ بعد غزوة الاحزاب بسهم أصابه في تلك الغزوة ـ العبر ج ١ ص ٧.
(٥) بحار الأنوار: ج ٧٣ / ٢٩٧.
(٦) العنكبوت: ٥٤.
(٧) الصافات: ٣٩.
(٨) الزلزال: ٦ ـ ٧ ـ ٨.

فتح للباب وكشف الحجاب

إن تـقصد والـرشدَ لديـنٍ قـويم فـالتزموا صـراطـه المسـتقيم
مـن جـاء بـالحبّ له فـي الورى فـقد أتـى الله بـقلبٍ سـليم

اعلم أنّ مقتضى الالوهيّة أن يعرّف الله تعالى نفسه لعباده حتى يعرفوه واذا عرفوه عبدوه، كما ورد في اخبار مستفيضة، ومقتضى الربوبيّة أن يسوق اليهم ما يمدّ وجودهم وبقائهم وتنقلهم وتحولهم في كل عالم من العوالم، الأرواح، والأشباح، والأصلاب، والأرحام إلى البرزخ والحشر ثم الى الجنة أو النار.

وقضيّة الإمكان أنّ الإنسان في كل العوالم يحتاج إلى جملة من الإمدادات والفيوضات بحسب أجزائه وأعضائه ومشاعره وقواه، ولا تصل تلك الفيوضات إلا من الله سبحانه، وحيث إنّه تعالى أبى أن يجرى الأمور إلا أسبابها، ومنها الطريق الموصل للإفاضات الى العبد وهذا الطريق هو صراط الله الى عبده، فكلّ مَنْ كان واسطة لإيصال شيء من الفيوض هو صراط منه سبحانه، لكن الصراط الأتمّ الأقوم هو النبيّ الرسول الأعظمﷺ، وأميرالمؤمنين، وذريّته الطيّبون صلوات الله عليهم اجمعين، فإنهم ﴿صراط الله الذى له ما فى السماوات وما فى الارض﴾ [1] على أحد الوجهين من كون الوصف والضمير للصراط على وجه التحمّل والوساطة لا الشركة والاستقلال.

ولذا عقّبه بقوله: ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾ [2] ولا ينافيه قوله: ﴿إنّ الينا ايابهم﴾ أى اياب هذا الخلق ﴿ثم إنّ علينا حسابهم﴾ [3] بعد حفظ الحدود، وأفاض عليهم من رحمته، وقامت بهم غيرهم قياماً إفاضياً اشراقياً كالإشراقات

(١) الشورى: ٥٣.
(٢) الشورى: ٥٣.
(٣) الغاشية: ٢٦.

الساطعة من المراة المجلوّة الموضوعة شطر الشمس، بل كالشعاع الذي هو أثر فعل الشمس في إنبساطه، وتجلّيه وفيضاته على الأشياء.

نعم انّهم عليهم السلام الصراط المستقيم من الحقّ الى الخلق في جميع الشؤون الفائضة منه سبحانه الى الخزائن الغيبيّة النازلة الى الخلق أجمعين ومن هنا يقال: إنّهم العلّة في خلق الأشياء فإنّ المستفاد من الأخبار المأثورة أنّ الله تعالى خلق من نور محمد وآله صلى الله عليه وآله أنوار جميع الأنبياء والملائكة والجنّة والعرش والكرسى، والحجب والسماوات، والأرضين.

قال شيخنا المجلسى في رسالة إعتقاداته: إعلموا أنّ الله تعالى كرّم نبيّه محمداً صلى الله عليه وآله وأهل بيته سلام الله عليهم أجمعين وفضّلهم على جميع خلقه، وجعلهم معادنَ رحمته وعلمه وحكمته. فهم المقصودون في إيجاد عالم الوجود، المخصوصون بالشفاعة الكبرى والمقام المحمود، ومعنى الشفاعة وسائط فيوض الله تعالى في هذه النشأة والنشأة الآخرة، إذهم القابلون للفيوض الإلهيّة، وبتطفّلهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات.

وهذه هي الحكمة في لزوم الصلوات عليهم، والتوسل بهم في كلّ حاجة، لأنّه اذا صلّى عليهم لا يردّ، لأنّ المبدأ فيّاض، والمحلّ قابل، ببركتهم تفيض على الداعى بل على جميع الخلق. إلى أن قال: فكذلك سائر الفيوض والكمالات هم وسائط بين ربّهم وبين سائر الموجودات، فكلّ وجود يبتدأ بهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، ففى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة الى معدنها.

فقد صرّح في أوائل البحار بمثل ذلك، وأنه قد ثبت في الاخبار كونهم علة غائيّة لجميع المخلوقات، وأنه لولاهم لما خلق الله الأفلاك وغيرها... الى أن قال: فالحاصل انّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليهم السلام الوسائل بين الخلق وبين الحقّ في افاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات....

ايراد كلام لدفع اوهام

وكأنّي بصائل يصول ويقول هذه كلّها من مقالات الغالين المنحرفين عن الدين المبين، الهالكين في مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام كما قال عليه السلام: قد هلك فيّ رجلان محبّ غالٍ ومبغض قالٍ[1].

وذلك لأن هذه كلها شؤون الربوبيّة وخواصّ الألوهيّة، وكيف يُنْسَب تدبير نظام العالم إلى المستحدث من النّسم، والموجود بعد العدم، الذي ليس له حظّ من القدم، وهل هذا إلّا الشرك في خلّاق العالم، أول القول بالتفويض الّذي اطبق على عناده كافّة الأُمم.

والاخبار الدالّة على اثبات بعض هذه الشؤون لهم يجب إطراحها أو تاويلها لشذوذها في نفسها، وضعف أسانيد اكثرها، ومخالفتها للأخبار الصحيحة الصّريحة المعتبرة، بل للآيات المحكمة القرآنية.

كقوله: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الّا هو فأنّى تؤفكون﴾[2].

وقوله: ﴿هذا خلق الله فأروني ما ذا خلق الذين من دونه﴾[3].

وقوله: ﴿الله يرزقها وايّاكم﴾[4].

وقوله: ﴿الله الذى خلقكم ثمّ رزقكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم هل من

---

(١) فى بحار الأنوار: ج٢٥ / ٢٨٥ عن المناقب ج١ ص٢٢٧: يهلك فيّ إثنان: محبّ غالٍ، ومبغض قالٍ.

(٢) فاطر: ٣.

(٣) لقمان: ١١.

(٤) العنكبوت: ٦٠.

شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾ [١].

وقوله: ﴿قل الله خالق كلّ شيء﴾ [٢]، وقوله: ﴿ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الّا بالحقّ وأجل مسمّى﴾ [٣]، وقوله: ﴿ان الله هو الرزاق ذوالقوّة المتين﴾ [٤].

وما يدّعونه هؤلاء من أنّ هذه الشؤون منهم لمّا كانت باذنه سبحانه فكأنّها وقعت منه فلا تنافيه الآيات.

مدفوع بصريح قول مولينا الصادقعليه السلام: إنّ من زعم أنّا خالقون بأمر الله فقد كفر [٥].

بل ذكر الصدوق وفاقاً لشيخه ابن الوليد [٦]: أنّ أوّل مرتبة الغلوّ نفي السهو عن النبيّ والأئمّةعليهم السلام.

وذهب الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والعلّامة وغيرهم من أجلّة الإماميّة إلى بطلان القول بسبق خلق الأرواح على الأبدان.

مع أنّ القول باستناد تلك الشؤون إليهم ووساطتهم لها من بدو العالم لايتمّ الّا على القول بالسبق ضرورة حدوث أبدانهم الشريفة في آخر الزمان، فكيف تكون أرواحهم الشريفة مخلوقة قبل ذلك، مدبّرة متصرّفة باذن الله ولذا انكروا عالم الذرّ.

---

(١) الروم: ٤٠.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الروم: ٨.

(٤) الذاريات: ٥٨.

(٥) لم أظفر على مصدره ولكن في البحار ج٢٥ / ٣٤٣، عن اعتقادات الصدوق أنّا أربابٌ فنحن منه براء، ومَنْ زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن براء منه.

(٦) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، ثقة، ثقة، عين، عارف بالرجال له كتب، روى ٧١ رواية. وكان من شيوخ الصدوق المتوفى (٣٨١) هـ.

حتّى قال المفيد في شرح إعتقادات الصدوق: إنّ القول به من مذاهب أصحاب التناسخ، ومنهم من دخلت الشبهة على حشوية الشيعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المتهيّة كانت مخلوقة في الذرّة وتتعارف وتتعقل وتفهم وتنطق ثمّ خلق الله لها أجساداً بعد ذلك فركبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ما كنّا عليه واذا ذكرناه به ذكرناه.

إلى آخر ما ذكره﵀ حسبما تسمع حكايته عند قوله: ﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم﴾ [١].

والجواب عن ذلك وعن القدح فيما ينسب اليهم من علم الغيب وغيره من غرائب الأحوال وعجائب الأفعال أنّ هيهنا مقامين لتقرير الإشكال:

أحدهما أنّ هذه المراتب والشؤون بجميع معانيها أو على الوجوه المرادة منها ليست من المراتب الإمكانية الّتي أمكن اتّصاف أحد من المخلوقين بها بل كلّها من الشؤون الإلهية الّتي تفرد بها خالق الملك والملكوت ومشاركة غيره تعالى له فيها شرك صريح مردود بحكم المعقول والأثر المنقول.

وثانيهما أنّها مراتب إمكانية ممكنة في حقّ الممكنات إلّا انّه لا دليل على ثبوتها للائمّة﵈، والأخبار الدالة عليه أحادٌ ليست بحجّة مطلقاً سلّمنا لكن حجّيتها مقصورة على الفروع لا مثل هذه المسائل الّتي من الأُصول أو من فروع الأُصول دون الفروع، سلّمنا لكنها فاقدة لشرائط الحجّية من صحّة السند وقوّة الدلالة والاستناد بالعمل وغيرها أو واجدة لموانعها كمخالفة الكتاب ووجود المعارض الأقوى، وإعراض الاصحاب عن العمل بها.

امّا المقام الأوّل فالكلام فيه طويل عريض وحاصله أن هذه الشؤون

(١) الأعراف: ١٧٢.

والأحوال بل كلّ فعل من الأفعال إذا نسب إليهم أو غيرهم على وجه الإستقلال بان يكون الفعل منهم بحولهم وقوّتهم من دون إفاضة وتأثير من الله تعالى أصلاً، أو مع إبتدائيّة إنشائيّة لا مستمرّة متجدّدة سيّالة أو من الله وعبده على سبيل إشتراك كلّ منهما للآخر على وجه الثابت له، فهذه الوجوه الثلثة كلّها كفر صريح مخالفة للعقل الصحيح، ونحن برآء من الذين يدينون الله بها ويعتقدونها في حقّ أحد من المخلوق.

وعليه يُحْمَل الاخبار الدالّة على شرك القائل بالتفويض كالمرويّ في الإحتجاج عن ابى الحسن الرضاعليه السلام مَنْ زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، ومَنْ زعم أنّ الله فوّض أمر الخلايق والرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض، والقائل بالجبر كافر. والقائل بالتفويض مشرك[1].

بل الحقّ أنّ القول باستغناء الباقي في بقائه عن المؤثّر وأنّ الموجد للشيء مُبقٍ له بنفس الايجاد من دون إفاضة متجدّدة مستمرّة راجع إلى الوجوه المتقدمة الموجبة للشرك وانثلام التوحيد، وإن ذهب إليه بعض علماء الاسلام، بل ربما مال إليه بعض مشايخنا العظام، غفلةً عن حقيقة الحال، ونحن لا نقول بثبوت شيء من تلك الشؤون على شيء من هذه الوجوه، بل المراد أنّهم عبيد مربوبون محتاجون مفتقرون، بحيث قد فاق فقرهم على فقر العالمين لأنّ الخلق كلّهم عيال لهم ولذا قال مولينا رسول الله صلى الله عليه وآله: الفقر فخرى وبه أفتخر على الأنبياء قبلى[2].

لكن الله تعالى قد اصطفاهم وفضّلهم على جميع الخلق أجمعين واختارهم على علم على العالمين، فجعلهم أبوابَه وسُبلَه وحملة فيضه، وترجمان وحيه.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣٢٨ ـ ٣٢٩ عن عيون أخبار الرضاعليه السلام ص ٧٠.
(٢) عوالى اللآلى ج ١ / ٣٩ ح ٣٨.

وبالجملة التوسط في الفيوض التكوينية والتشريعية غير مستنكر في الشريعة بل ربّما توجبه الحكمة الربانية، وعليه جرت السنّة الالهيّة في التشريع، فأرسل أنبياء وجعل لهم أوصياء وخلفاء، وجعل بين الناس وبين القرى المباركة قرى ظاهرة في كينونات الاشياء أيضاً فخلق لكلّ شيء شيئاً فأضاء بالشمس، وأنار بالقمر، وسخّن بالنار، وبرد بالماء، ووكل بكلّ شيء ملائكة يحفظونه بأمر الله، بل وكل بالشئون الأربعة الّتي هي أركان عرش التكوين الملئكة الاربعة المقربين، كما ورد في كثير من الأخبار والأدعية، ووكل بخلق المولود وتصويره ملكين خلّاقين يقتحمان رحم المرئة، فيقولان يا ربّ نخلقه ذكراً ام أنثى، سعيداً ام شقياً، مليحاً أم قبيحاً، ووكل بالامانة وقبض الارواح ملئكة هم أعوان للملك الجليل عزرائيل باذن الرب الجليل، ولذا نسب القبض والتوفّى في صريح القرآن إليه وإلى كلّ منهما، وقد أجاب مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام عن الزنديق المدعى للتناقض في آى من القرآن كقوله: ﴿قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم﴾ [١] ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾ [٢]، ﴿الذين تتوفيهم الملئكة﴾ [٣]، حيث انّه تعالى يجعل الفعل مرّة لنفسه، ومرّة لملك الموت، ومرّة للملئكة بقوله عليه السلام: ان الله اجل واعظم من ان يتولى ذلك بنفسه وفعلُ رسله وملئكة فعلُه لانهم بامره يعملون فاصطفى جلّ ذكره من الملئكة رسلاً وسَفَرةً بينه وبين خلقه وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الله يصطفى من الملئكة رسلاً ومن الناس﴾ [٤] فمن كان من اهل الطاعة تولّت قبض روحه ملئِكة الرحمة، ومن كان من أهل المعصية تولّى قبض روحه ملائكة النعمة.

---

(١) السجدة: ١٤.

(٢) الزمر: ٤٢.

(٣) النحل: ٢٨.

(٤) الحجّ: ٧٥.

ولملك الموت أعوان من ملئكة الرحمة والنقمة يصدرون عن أمره، وفعلهم فعله، وكلّ ما ياتونه منسوب اليه، واذا كان فعلهم فعل ملك الموت، وفعلُ ملكِ الموت فعلَ الله لأنّه يتوفّى الأنفس على يد مَن يشاء ويعطى ويمنع ويثيب، ويعاقب على يَدمَن يشاء وإنّ فعلَ أُمنائِه فعله كما قال تعالى: ﴿وما تشاؤن الّا أن يشاء الله﴾[1]،[2] إلى أن قال عليه السلام.

وامّا ما أراك من الخطاب بالانفراد مرّة وبالجمع اخرى، من صفة البارى جلّ ذكره فان الله على ما وصف به نفسه بالانفراد والوحدانية هو النور الازلى القديم الذي ليس كمثله شيء لا يتغير، ويحكم ما يشاء ويختار ولا معقب لحكمه، ولا رادّ لقضائه، ولا ما خلق زاد في ملكه وعزّه ولا نقص منه عالم يخلقه، وانّما اراد بالخلق اظهار قدرته وابداء سلطانه، وتبين براهين حكمته، فخلق ما شاء كما شاء، وأجرى فعلَ بعض الاشياء على ايدى من اصطفى من امنائه، وكان فعلُهم فعلَه، وأمرهُم امره كما قال: ﴿من يطع الرسول فقد اطاع الله﴾[3].

وجعل السماء والارض وعاء لمن شاء من خلقه ليميّز الخبيث من الطّيب، مع سابق علمه بالفريقين من أهلها، وليجعل ذلك مثالاً لاوليائه وأمنائه، وعرّف الخليقة فضلَ منزلة أوليائه، وفرض عليهم من طاعتهم مثل الذي فرضه منها لنفسه، وألزمهم الحجّة بأن خاطبهم خطاباً يدلّ على انفراده وتوحده وبأنّ له أولياء تجرى أفعالهم واحكامهم مجرى فعله، فهم العباد المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وهم الذين ايّدهم بروح منه، وعرّف الخلق اقتدارهم على علم الغيب، بقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الّا من ارتضى من

(١) الانسان: ٣٠ـ التكوير: ٢٩.
(٢) بحار الأنوار: ج٩٣/ ١٠٨ـ ١٠٩ عن الإحتجاج.
(٣) النساء: ٨٠.

رسول﴾ [١] وهم النعيم الذي يُسئل العباد عنه، لان الله أنعم بهم على من اتّبعهم من اوليائهم.

قال السائل: مَنْ هؤلاء الحُجَج؟ قال عليّ عليه السلام: هم رسول الله صلى الله عليه وآله ومن حلّ محلّه من اصفيائه الله الذين قرنهم الله بنفسه وبرسوله، وفرض على العباد من طاعتهم مثلَ الذي فرض عليهم منها لنفسه وهم ولاة الامر الذين قال الله فيهم: ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾ [٢]. وقال فيهم: ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [٣].

قال السائل ما ذاك الامر؟ قال عليّ عليه السلام: الّذى به تنزّل الملئكة في الليلة الّتي يفرق فيها كلّ امر حكيم من خلق ورزق، واجل وعمل وحيوة وموت، وعلم غيب السموات والارض، والمعجزات الّتي لا ينبغي إلّالله واصفيائه والسفرة بينه وبين خلقه، وهم وجه الله الذي قال: ﴿فاينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ [٤].

هم بقيّة الله يعنى المهدى الذي يأتى عند انقضاء هذه النظرة، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.

ومن آياته الغيبة والاكتتام عند عموم الطغيان وحلول الإنتقام، ولو كان هذا الامر الذي عرفتك نبأه للنبي صلى الله عليه وآله دون غيره لكان الخطاب يدلّ على فعل ماض غير دائم لا مستقبل، ولقال نُزّلت الملئكة وفُرّق كلُّ أمر حكيم، ولم يقل: تَنَزَّل الملئكة ويفرق كلّ أمر حكيم، الخبر بطوله [٥].

---

(١) الجنّ: ٢٦.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) النساء: ٨٣.

(٤) البقرة: ١١٥.

(٥) بحار الأنوار: ج ٩٣ باب ردّ التناقض فى القرآن ص ٩٨ ـ ١١٩.

وانما زيّنا المقام بنقل كثير منه لاشتماله على فوائد مهمّة في المقام وغيره كالبيّنة على أنّ ضمائر الجمع في كثير من ايات القرآن لاقتران أوليائه بنفسه في تلك الشؤون مع كونه سبحانه على توحده وانفراده.

ولذا قال مولينا المجلسى ﷺ بعد ذكر ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿انّ الينا ايابهم ثمّ ان علينا حسابهم﴾ [١]، من الأخبار الدالّة على أنّ المراد بضمير الجمع هو النبى والائمّة ﷺ: هذا تاويل ظاهر شايع في كلام العرب جار في كثير من الآيات إذ عادة السلاطين والأُمراء جارية بأن ينسبوا ما يقع من خدمهم بأمرهم إلى أنفسهم مجازا، بل أكثر الآيات الّتي وردت بصيغة الجمع وضميره كذلك كما لا يخفى على المتتبع. انتهى كلامه زيد مقامه [٢].

وكالتصريح بأنّهم ﷺ وُلاة الأمر حسب ما فسّربه الآيتين [٣] بل صرّح بانّ ذلك الامر الذي هم ولاته هو من جملة الأُمور التكوينية من خلق ورزق واجل وعمل إلى آخر ما ذكره.

بل فسر بهما الأمر في قوله: ﴿كلّ امر حكيم امراً من عندنا﴾ [٤] والعمل في قوله: ﴿وهم بامره يعملون﴾ [٥] كما اليه الإشارة في الخطبة الاميرية الغديرية.

وبالجملة المتوسط في مثل تلك الشؤون على الوجه الذي سمعتَ ليس غلوّاً فيهم، ولا اثباتاً للصفات الربوبيّة المطلقة الالهية لهم، وقد قال مولينا أميرالمؤمنين ﷺ على ما يحكى عن بعض الأُصول: نحن اسرار الله المودَعة في الهيا

---

(١) الغاشية: ٢٥.

(٢) ج ٢٤ / ٢٦٨ ومن الأخبار الدالّة ما رواه الكلينى فى الكافى ج ٨ / ١٦٢ ح ١٦٧ عن الكاظم ﷺ: إلينا اياب هذا الخلق وعلينا حسابهم...

(٣) المراد بهما آية (٥٩) وآية (٨٣) من النساء.

(٤) الدخان: ٤ ـ ٥.

(٥) الأنبياء: ٢٧.

كل البشرية، يا سلمان نزّلونا عن الربوبيّة وادفعوا عنا حظوظ البشريّة، فانا عنها مبعدون، وممّا يجوز عليكم منزّهون، ثمّ قولوا فينا ما استطعتم فإنّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يعرف، وكلمة الله لا توصف، ومن قال هناك لِمَ وبِمَ وممّ فقد كفر (١).

وقال مولينا الصادق عليه السلام على ما رواه في البصائر وغيره: اجعلوا لنا ربّا نَؤب إليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال عليه السلام وعسى أن نقول: والله ما خرج اليكم من علمنا إلّا الف غير معطوفة.

قال المجلسي رحمه الله: ألف غير معطوفة أي نصف حرف كناية عن نهاية القلّة فان الالف بالخطّ الكوفي نصفه مستقيم ونصفه معطوف هكذا «لـ» وقيل: أي الف ليس بعده شيء، وقيل: ألف ليس قبله صَفْراى باب واحد ثمّ قال: والاول هو الصّواب والمسموع من اولى الالباب (٢).

قلت: وقد ذكر السيّد السند رحمه الله في شرح الخطبة قال: وقد روى الكليني في الكافي ما معناه انّه قيل للصادق عليه السلام: إنّ ما علّمه النبي عليّاً من الأبواب الّتي ينفتح من كلّ باب ألف باب هل ظهرت لشيعتكم كلّها؟ قال عليه السلام: ما ظهر منها بابٌ أو بابان، قال فما ظهر من فضلكم لشيعتكم إلّا بابٌ أو بابان؟ قال: وما عسى أن يظهر لكم، والله ما ظهر لكم من فضلنا إلّا ألف غير معطوفه (٣).

---

(١) مشارق الأنوار ص ٦٩ ـ ٧٠ مثله بتفاوت.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٢٨٣ مع تفاوت يسير عن بصائر الدرجات ص ١٤٩.

(٣) ذكر المصنف هذا الحديث بالمعنى ونحن نذكره هنا بالنص تيمناً وتبركاً، ففي الكافي ١ / ٢٩٧ عن يونس بن رباط قال: «دخلت أنا وكامل التمار على ابى عبدالله عليه السلام فقال له كامل: جعلت فداك حديث رواه فلان فقال: أذكره، فقال: حدثني أن النبي صلى الله عليه وآله حدّث علياً عليه السلام بألف باب يوم توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب فذلك ألف ألف باب، فقال: لقد كان ذلك، قلت: جعلت فداك، فظهر ذلك لشيعتكم ومواليكم؟ فقال: يا كامل باب

ثمّ قال ﷺ: إن المعانى والدلالات كلّها انما تحصل بالحروف وتأليفها وترتيبها على نظم معيّن، والحروف تحصل من إنعطاف الالف اللّينية إلى الاطوار والأحوال الثمانية والعشرين فقبل انعطاف الالف لم تظهر الحروف، فضلا عن ظهور المعانى المختلفة المتعدّدة الغير المتناهية فالالف الغير المعطوفة من حيث هي ليس فيها شيء أصلاً من المعانى الّتي تظهر بالحروف.

أقول: ولعلّ التّعبير حينئذ بالالف الغير المعطوفة إشارة إلى عدم ظهور شيء من حقايقهم ومعانى ذواتهم، ومعرفة كينوناتهم، ومراتبهم عندالله تعالى لأحد من شيعتهم، فضلاً عن غيرهم.

وفي حديث معرفتهم بالنورانية: إنّ المؤمن الممتحن هو الذي لا يَردُ من أمرنا اليه شيء إلّا شرح صدره ولم يشكّ ولم يرتدد[1]. إعلم يا اباذر انا عبدالله عزّوجلّ وخليفته على عباده لا تجعلونا أرباباً وقولوا ما شئتم في فضلنا فإنّكم لا تبلغون كنه ما فينا ولا نهايته فانّ الله عزّوجلّ قد أعطانا اكبر وأعظم عمّا يصفه واصفكم أو يخطر على قلب أحدكم فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون[2].

وفي الاحتجاج وتفسير الامام عن مولينا اميرالمؤمنين ﷺ: لاتجاوزوا بنا العبودية ثمّ قولوا ما شئتم ولن تبلغوا واياكم والغلوّ كغلو النصارى فانى برىء من الغالين[3].

وفيه اشارة إلى معنى الغلوّ المنهى عنه فيهم، وانه ما قيل فيهم من الصفات

أو بابان؟ فقلت: جعلت فداك، فما يروى من فضلكم من الف الف باب الّا باب أو بابان؟ قال: فقال: وما عسيتم أن تروا من فضلنا ما ترون من فضلنا الّا ألفا غير معطوفة».

(١) وفى البحار: ولم يرتب.

(٢) بحار الأنوار: ج٢٦ / ٢ عن والده.

(٣) البحار: ج٢٥ / ٢٧٤ ح٢٠ عن تفسير الامام ﷺ ص١٨ والاحتجاج للطبرسى ص٢٤٢.

الإمكانية الّتي تساوق العبوديّة فليس غلوّاً في شيء، ولذا بيّن الغلو بتشبيهه بغلوّ النصارى القائلين بالحلول والإتّحاد والتثليث وإضافة النبوّة إلى البنوّة، وذلك لقصور أنظارهم وضيق صدورهم عن ملاحظة ما منّ الله تعالى على أوليائه من التّصرف في الملك والملكوت مع أنّ الأمر كله بيده سبحانه وحده لا شريك له حسب ما سمعت.

ومن هنا يعلم أنّ الأخبار الناهية عن الغلوّ محمولة على المعانى الثلاثة المتقدّمة كما هو معلوم من حال عبدالله بن سبا[1] اوّل الغلاة المذكور حاله في الرجال.

وفي بصائر الدرجات وكتاب الدلائل للحميري عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال: قال لي ابو عبدالله عليه السلام: يا اسماعيل ضع لي للمتوضّا ماء قال: فقمت فوضعت له فدخل فقلت في نفسي: أنا اقول فيه كذا وكذا ويدخل المتوّضا ويتوضّا.

قال فلم يلبث أن خرج. فقال: يا اسمعيل لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم إجعلونا مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا، فقال إسمعيل وكنت أقول إنّه هو وأقول وأقول[2].

أقول: قيل: المراد انّه الربّ تعالى الله عن ذلك، وأقول أي لم أرجع بعد عن هذا القول، او المعنى كنت مصرّاً على هذا القول.

وفي حديث الأربعمائة عن مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام: إيّاكم والغلوّ فينا فإنّا

(١) قال المحدّث القمى قدّس سرّه فى سفينة البحار ج٦ ص٦٨: عبدالله بن سبأ غال ملعون إستهواه الشيطان وكان يأتيه ويلقى فى رُوعه ما اعتقده من الباطل فكان يدّعى النبوة وأنّ أميرالمؤمنين هو الله تعالى فحبسه اميرالمؤمنين عليه السلام واستتابه فلم يتب فأحرقه بالنار.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٢٧٩ ح ٢٢ عن بصائر الدرجات ص ٦٤.

عباد مربوبون وقولوا في فضلنا ما شئتم[١].

بل يستفاد من تتبع مذاهب الغلاة حسب ما نشير اليها في تفسير غير المغضوب عليهم: أنّ مساق الأخبار الرادّة عليهم ما سمعت من الحلول والاتحاد والالوهية والنبوة وغيرها ممّا يأتي اليه الاشارة ولذا شبّه مولينا أبو محمد العسكريعليه السلام على ما في تفسيره وفي الإحتجاج بما يحكى عن قصورهم حيث قال راوياً عن جدّه الرضاعليه السلام انّهم كانوا كطلاب ملك من ملوك الدنيا ينتجعون فضله، ويأملون نائله، ويرجون التفيّؤ بظله، والانتعاش بمعروفه، والانقلاب إلى أهلهم بجزيل عطائه الذي يعينهم على طلب الدنيا، وينقذهم من التعرّض لدني المكاسب وجنس المطالب، فبيناهم يسئلون عن طريق الملك ليترصّدوه وقد وجّهوا الرغبة نحوه وتعلقت قلوبهم برؤيته، اذ قيل سيطلع عليكم في جيوشه ومراكبه وخيله ورجله، فاذا رأيتموه فأعطوامن التعظيم حقّه، ومن الاقرار بالمملكة واجبه، واياكم أن تسمّوا باسمه غيره، او تعظّموا سواه كتعظيمه فتكونوا قد بخستم الملك حقه وأرزيتم عليه، واستحققتم بذلك منه عظيم عقوبته فقالوا نحن كذلك فاعلون جهدنا وطاقتنا فما لبثوا أن طلع عليهم بعضُ عبيدالملك في خيل قد ضمّها إليه سيّده ورجل قد جعلهم في جملته، وأحوال قد حباه بها، فنظر هؤلاء وهم للملك طالبون واستكثروا ما رأوه بهذا العبد من نعم سيّده، ورفعوه عن أن يكون من هو المنعَم عليه بما وجدوا معه عبداً، فأقبلوا يحيّونه تحيّة الملك، ويسمّونه باسمه، ويجحدون أن يكون فوقه ملك، أوله مالك.

فأقبل عليهم العبد المنعَم عليه وسائر جنوده بالزجر والنهى عن ذلك والبرائة مما يسمّونه به، ويخبرونهم بأن الملك هو الذي أنعم عليه بهذا واختصّه به.

---

(١) الخصال: ج ٢ / ٣٧ وعنه البحار: ج ٢٥ / ٢٧٠.

وان قولكم ما تقولون يوجب عليكم سخط الملك وعذابه ويفوتكم كلّ ما املتموه من جهته واقبل هؤلاء القوم يكذبونهم ويزدري عليهم قولهم فما ذاك كذلك حتى غضب عليهم الملك لما وجد هؤلاء قد ساووا به عبده وأزروا عليه في مملكته وبخسوه حقّ تعظيمه فحشرهم أجمعين إلى حبسه، ووكل بهم مَن يسومهم سوء العذاب، فكذلك هؤلاء وجدوا أميرالمؤمنين عليه السلام عبداً أكرمه الله ليبيّن فضلَه ويُقيم حجته فصغّروا عندهم خالقَهم ان يكون جعل عليّاً له عبداً وكبّروا عليّاً من أن يكون الله تعالى له رباً فسمّوا بغير اسمه فنهاهم هو وأتباعه من أهل ملّته وشيعته وقالوا لهم يا هؤلاء إنّ عليّاً وولده عباد مكرَمون مخلوقون مدبَّرون لا يقدرون إلّا ما أقدرهم عليه الله ربّ العالمين، ولا يملكون إلّا ما ملّكهم الله، ولا يملكون موتاً ولا حيوةً ولا نشوراً ولا قبضاً ولا بسطاً ولا حركة ولا سكوناً إلّا ما أقدرهم عليه وطوّقهم وأنّ ربهم وخالقهم يجلّ عن صفات المحدثين ويتعالى عن نعوت المخلوقين، وأنّ من اتّخذهم أو واحداً منهم أرباباً من دون الله فهو من الكافرين، وقد ضلّوا سواء السبيل، فأبى القوم إلّا جِماها، وامتدّوا في طغيانهم يعمهون، فبطلت أمانيّهم وخابت مطالبهم، وبقوا في العذاب الأليم[1].

وبالجملة ان كون الشؤون المذكورة على الوجه المتقدم من المراتب الإمكانية الّتي يجب تنزيه الواجب عنها ويمكن إتّصاف بعض الممكنات بها ممّا لا ريب فيه ولا شبهة يعتريه ولعلّ تطويل الكلام فيه من الاشتغال بالواضحات.

وما احسن ما ذكره شيخ فلاسفة الاسلام من انّه كلّ ما لم يقم على امتناعه صحيح البرهان فذروه في بقعة الامكان.

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٥ / ٢٧٧ ـ ٢٧٨ عن احتجاج الطبرسي ص٢٤٢ وتفسير الامام عليه السلام ص١٨ ـ ٢١.

وامّا المقام الثانى فلعلّ الخطب فيه سهل بعد التدبّر في الآيات المفسرة عن أهل البيت عليهم السلام إن لم تكن على قلوب أقفالها وكذا بملاحظة الأخبار المتواترة المذكورة في مواضع شتّى بل يستفاد ذلك ايضاً من بعض الخطب والأدعية والزيارات المأثورة عنهم عليهم السلام.

ففى الخطبة الأميرية الغديرية: وأشهد أنّ محمّداً عبدُه ورسولُه، استخلصه في القدم على سايرالامم على علم منه به انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس انتجبه وآمراً وناهيا عنه، أقامه في سايرعالمه في الاداء مقامه إلى قوله:

واختصّه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريّته، فهو اهل ذلك لخاصته وخلّته، اذ لا يختصّ من يشوبه التغيير ولا يخالل[1] من يلحقه التظنين، وانّ الله إختصّ لنفسه من بعد نبيّه صلى الله عليه وآله خاصّة علّاهم بتعليته، وسمابهم إلى رتبته، وجعلهم الدُعاةَ بالحق إليه، والأدلاّء بالارشاد عليه، لقرن قرن، وزمن زمن، أنشأهم في القدم قبل كلّ مذروء ومبروء، أنواراً أنطقها بتحميده، وألهمها بشكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كلّ معترف له بملكة الربوبيّة وسلطان العبودية، واستنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعاً[2] له بأنّه فاطر الأرضين والسموات، واشهدهم خلقَ خلقِه، وولّاهم ما شاء من أمره، وجعلهم تراجِمَ مشيّته، وألسنَ إرادته، وعبيداً لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون.

الخطبة رواها الشيخ أبو جعفر الطوسى بالاسناد في متهجّده وفيها وجوه من الدلالة لا تخفى على من تأمّلها وروى ايضاً التوقيع الخارج من الناحية المقدسة المشتمل على قوله: ومقامك الّتي لا تفصيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك،

---

(١) يخالله: يصادقه ويتّخذه خليلاً.

(٢) بخع له بُخوعاً: أقرّ له إقرار المذعن.

لا فرق بينك وبينها إلّا أنّهم عبادك وخلقك فتقهاورتقها بيدك بدؤها منك ووجودها اليك أعضاء وأشهاد ومُناة وأزواد وحفظة وروّاد فبهم ملات سماءَك وارضك حتّى ظهران لا اله الّا انت[١]. الدعاء.

وستمسع تمام الكلام في تفسير هذه الكلمات الشريفة النورانية عند تفسير قوله تعالى: **﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متّخذ المضلّين عضدا﴾**[٢].

وفي الكافي في باب نوادر التوحيد عن مولينا الصادقؑ قال: إنّ الله خلقنا فأحسن خلقنا، وصوّرنا فأحسن صُوَرنا، وجعلنا عينَه في عباده، ولسانه الناطق في خلقه، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة، ووجهه الذي يؤتى منه، وبابه الّذى يدلّ عليه، وخزانته في أرضه، بنا أثمرت الاشجار، وأينعت الثمار، وجرت الأنهار، وبنا ينزل غيث السماء، ونبت عشب الارض، وبعبادتنا عبدالله ولولا نحن ما عبدالله[٣].

وفيه في باب مولد النّبيﷺ بالاسناد عن محمد بن سنان قال: كنت عند ابى جعفر الثانىؑ فأجريت اختلاف الشيعة فقال يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيته ثم خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أُمورها إليهم، فهم يُحلّون ما يشاؤن، ويحرّمون ما يشاؤن، ولن يشاؤا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى ثمّ قال يا محمد هذه الديانة الّتي من تقدّمها مرق، ومن تخلّف عنها محق، ومن لزمها لحق،

(١) بحار الأنوار: ج٩٨ / ٣٩٢ـ ٣٩٣.
(٢) الكهف: ٥١.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ١٩٧ ح ٢٤ ـ وج ٢٥ ص ٥ ح ٧.

خذها إليك يا محمّد[١].

ومثله في الإختصاص عنه عليه السلام[٢].

وفي الخرائج عن مولينا الصادق عليه السلام انه قال لداود الرقّي يا داود لولا إسمى وروحي لما اطردت الانهار ولا اينعت الثمار ولا اخضرت الاشجار[٣].

وقد مرّ في مواضع من هذا التفسير بعض الأخبار الدالّة على هذا المرام، وسيأتى جملة مقنعة منها أيضا فيما يأتى من الكلام، فان تطويل الكلام بذكر الاخبار يُخرجنا عمّا نحن بصدده من الإيجاز والاختصار.

والإنصاف أنّ مَن كان مأنوسا مطلعاً على الاثار المأثورة في هذه الشريعة الحقّة النبويّة المصطفوية على صادعها ألف صلوة وسلام وتحيّة يحصل له العلم اليقيني البرهانى بل الشهودى العيانى أولا باستحقاق مولينا أميرالمؤمنين وذرّيته الطّيبين صلوات الله عليهم أجمعين للخلافة الحقّة والوصاية المطلقة الاتصاليّة، وثانياً بثبوت تلك الفضائل والمقامات والمراتب الّتي رتّبهم الله تعالى فيها حسب ما وقع التصريح بها في الأخبار المتواترة الّتي تصدّى لجمعها علماؤنا الأعلام رفع الله أقدارهم في دار السلام وكفاك في ذلك التدبر في الزيارة الجامعة الكبيرة فانّها بحرالانوار، ومخزن كنوز الاسرار، وهو الكتاب الناطق بمفاخر الائمّة الأطهار.

والمناقشة بضعف السند او الدلالة في هذه الأخبار ضعيفةٌ جدّاً بعد تتبّعها والإطّلاع بها وقوّة دلالتها وتكرّرها في الأُصول وتلقّيها بالقبول عن كثير من الفحول، وموافقتها لحكم الأفئدة والقبول.

ومن التعجب أنّ كثيراً ممّن أسئل الله العافية من الإبتلاء بهم يتلقّى الزيارة

---

(١) أصول الكافى ج١ ص٤٤٠ و٤٤١ وعنه البحار ج٢٥ ص٣٤٠ ح٢٤.

(٢) الاختصاص ص٣٢٧ وعنه البحار ج٢٥ ص٣٣٩.

(٣) بحار الأنوار: ج٤٧ / ١٠٠ ح١٢٠.

الجـــامعة وغـيرها مـن الزيـارات والأدعـية والاخـبار المشـتملة عـلى غـرائب أحوالهمﷺ على وجه التسليم والقبول ثمّ اذا سمعوا منك شيئاً من فضائلهم سلقوك بألسنة حداد، وقالوا: هذا غلوّ وإلحاد، وأعجب منه أنّي رأيت غـير مـرّة بـعضَ الشعراء قد انشد القصائد الغراء في مدح بعض العلماء الأجلّاء، وذكر فيها ان القدر نافذ باذنك والقضاءها وبأمرك وغيره ممّا يساوق هذا المعنى فقرأهـا عـليهم فـي محضرهم فسكتوا عنه بل اَطْروا في الثناء عليه، وأحضروا الجوائز بين يديه، وإذا سمعوه في حقّ مولينا أميرالمؤمنينﷺ زعموا العالي غالياً والقالي موالياً فـبادروا في الإنكار عليك أو همّوا وحسبوا أن لا تكون فِتْنَةٌ فعموا وصمّوا، وممّا يحضرني الآن من الأشعار الّتي أنشدوها في مدح هؤلاء الفضلاء هذا:

دست تو رازق است وضمير تو غيب دان

بـــى دعـــوى خـــدائـــى ولاف پـيمبرى

فان قلت: إنّ الوساطة والبابيّة في مثل الشؤون المتقدّمة وان كانت ثابتة لهم للأخبار وغيرها الّا أنّ ذلك لا يسمّى خلقاً ورزقاً، ولا فاعله خالقاً ورازقاً ضرورةَ عدمِ استقلاله في شيء من ذلك، ومن البيّن إعتبار الإستقلال والتأصّل فى مفهوم اللفظين وغيرهما يأبى عن صدقه على غيره سبحانه.

قلت: مع الغضّ عن رجوع ذلك إلى الوضع اللفظي الذي لا ينبغي البحث فيه لا ريب في إطلاق الخلق والرزق في حقّ غيره سبحانه في الآيات وغيرها كخلق المسيح، والسامريّ، والملكين الخلّاقين، وحسـبك فـي ذلك مـلاحظة التـفضيل المثبت للشركة في قوله: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [1] سيّما بعد ما ورد في تفسيره عن مولينا الرضاﷺ انّه سُئل أوَ غير الخالق الجليل خالق؟ فـقال: إنّ الله

(١) المؤمنون: ١٤.

تعالى قال: أحسن الخالقين، وقد أخبر أنّ في عباده خالقين وغير خالقين، منهم عيسى بن مريم خلق لهم من الطّين كهيئة الطّير باذن الله، والسامريّ خلق لهم عجلاً جسداً له خوار [١].

بل روى النعمانى عن مولينا الصادقﷺ أنّه سئل اميرالمؤمنين عن متشابه الخلق فقالﷺ: هو على ثلاثة أوجه: فمنه خلق الإختراع كقوله: ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ [٢].

وخلق الاستحالة كقوله: ﴿يخلقكم في بطون امّهاتكم خلقاً من بعد خلق﴾ [٣]، وقوله: ﴿خلقكم من تراب ثمّ من نطفة﴾ [٤].

وخلق التقدير كقول الله تعالى لنبيّه عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: ﴿وإذ تخلق من الطّين كهيئة الطّير﴾ [٥] [٦].

وقد سمعت أنّ نسبة الخالقيّة وغيرها اليه سبحانه والى عباده المكرمين وملئكته المقرّبين على وجوه مختلفة، وإن كانت من جهاتٍ اخرى غير مذكورة في الخبر فإنّ المراد الإشارة إلى نوع الإختلاف، ومن هنا وغيره ممّا مرّ يظهر الجواب عن الاستدلال بالآيات الدالّة على نسبة الخالقيّة اليه سبحانه دون غيره، فإنّ فعل عبيده فعله، لأنّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون، كما أجاب به مولينا أميرالمؤمنين في خبر سؤال الزنديق المتقدم ذكره.

بل لمّا اندكت جبل انيّاتهم من أشعّة تجليّات العظمة والجلال، وأشرقت على

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤ / ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) الأعراف: ٥٣، يونس: ٣، هود: ٥٧، الحديد: ٤.

(٣) الزمر: ٦.

(٤) غافر: ٦٧.

(٥) المائدة: ١١٠.

(٦) بحار الأنوار: ج ٦٠ / ٣٣٣ عن النعمانى.

حقايقهم القدسيّة في مقام الوصال عند انتهاء قوس الاقبال أنوار الكمال والجمال كانت قلوبهم أوعية لمشية الله الّتي هي أصل صفات الافعال.

ولذا روى في الخرائج عن مولينا القائم المهدى عجّل الله فرجه وسهّل مخرجه وأوسع منهجه أنّه سئل عن المفوّضة فقال عليه السلام: كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة الله عزوجلّ فاذا شاء شئنا. ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿وما تشاؤن الّا ان يشاءالله﴾ (١). (٢)

فتدبّر في اشتمال هذا الخبر على نوعى التفويض اللذين أحدهما شرك والآخر ايمان، حسب مامرّ بيانه كى يظهر لك الجواب عمّا في السؤال أيضاً من قول مولينا الصادق عليه السلام: من زعم أنّا خالقون.

وأمّا عدّ نفى السهو عنهم عليهم السلام غلوّاً فليس ببدع منهم بعد ما اشتهر من القميّين بل وبعض أئمّة الرجال أيضاً كابن الغضايرى، وغيره من نسبة الراوى إلى الغلوّ والإرتفاع بمجرّد رواية بعض الأخبار الدالّة على ثبوت بعض المراتب والفضائل للنّبي والأئمّة عليهم السلام، ولذا طعنوا في كثيرٍ من الرواة بذلك، بل رموا به كثيراً من خواصّ أصحابِهم وثقاتهم وبطانتهم كمحمّد بن سنان، والمعلى بن الخنيس، والمفضل بن عمر، ونصر بن صباح، وغيرهم من الاجلّة والمشايخ الذين قلّ مَن سلم من الطعن بذلك، وبغيره من المفاسد الذين هم منزّهون منه كما نبّه عليه المحقّق البهبهانى في تعليقاته الرجاليّة بل قال: إنّه نسب ابن طاووس، والخواجه نصيرُ الدين، وابن فهد، والشهيد الثانى، وشيخنا البهائى وجدّي العلّامة التقى المجلسى وغيرهم من الأجلّة إلى التصوّف، وغير خفيٍّ أنّ ضرر التصوّف إنّما هو فساد

(١) الدهر: ٣٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣٣٧ عن غيبة الطوسى ص ١٦٠.

الإعتقاد من القول بالحلول، أو الوحدة في الوجود، والاتحاد أو فساد الأعمال كالأعمال المخالفة للشرع الّتي يرتكبها كثير من المتصوّفة في مقام الرياضة أو العبادة، وغير خفيّ على المطّلعين على أحوال هؤلاء الأجلّة أنّهم منزّهون عن كلا الفسادين قطعاً. ونسب جدّى العالم الربانى محمد صالح المازندرانى وغيره من الأجلّة إلى القول باشتراك اللفظ، والمحمدون الثلثة كابن الوليد إلى القول بتجويز السهو على النّبي ﷺ.

ونسب الصدوق بل وابن الوليد منكر السهو إلى الغلوّ، وبالجملة أكثر الاجلّة ليسوا بخالصين عن أمثال ما اشرنا اليه.

اقول ولله درّه قدس سرّه حيث شمر عن ساق الجدّ والاجتهاد لدفع المطاعن الّتي قد حوابها في كثير من رواة الأخبار واصحاب الأئمّة الاطهار، حتّى انه أصلح كثيراً من الجراحات الواقعة عليهم من مطاعن الشيخ الحسين بن عبدالله الغضايرى الذي قيل لا يكاد يسلم جليل من قدحه وجرحه، وغيره من المشايخ سيّما القميين الذين لا ينبغي ان يقال فيهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله. وذلك لأنّه كان ناشياً من شدّة ورعهم وإحتياطهم في الدين وإن كان ذلك سبباً للقدح في أخبار عديدة مستمراً الى مدّة مديدة سيّما مع تنويع الأخبار إلى أقسام الاربعة، وغيرها من الإصطلاحات الجديدة. وبالجملة الظاهر أنّ منشأ كلّ ذلك عدم استقرار المذهب وإختلاط أهله مع العامّة العمياء خذلهم الله، وشدّة التقيّة، وعموم البليّة وتشتّت المؤمنين في البلاد، وظهور الفساد من أهل العناد، واختلاط الأخبار، وعدم اجتماع الاثار الواردة في كلّ باب من الابواب، وقصور كثير من الأنظار، وعدم تفرّغهم للتدبّر في الآيات والأخبار.

ولذا صدرت من بعضهم جملة من المذاهب الفاسدة الّتي ربما قامت الضرورة

على عنادها في مثل هذه الأزمنة، كما نبّه عليه الشيخ سليمان[١] صاحب «المعراج» وغيره من الأجلّة فإنّ العلامة حكى في «الخلاصة» عن الشيخ أبى جعفر الطوسى﵀ انه كان يذهب إلى مذاهب الوعيدية، وهو وشيخه المفيد إلى أنّه تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائى[٢] والسيّد المرتضى﵀ إلى مذهب البهشميّة من أن إرادته تعالى عرض لا في محلّ.

والشيخ الجليل ابو سهل اسماعيل النوبختى[٣] الى جواز اللذة العقلية عليه سبحانه، وانّ مهيته تعالى معلومة كوجوده، وماهيّته الوجود المعلوم، وأنّ المخالفين يخرجون من النار ولا يدخلون الجنّة.

ومحمّد بن ابى عبدالله الاسدى[٤] إلى الجبر والتشبيه، والصدوق، وشيخه ابن الوليد، والطبرسى في مجمع البيان إلى جواز السهو على النبيﷺ وغير ذلك ممّا يطول به الكلام.

ومن ذلك ما مرّ في السؤال من إنكار عالم الذرات، بل إنكار سبق خلق الارواح على الأبدان كما ذهب إليه الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وغيرهما، لكن المتتبع المطلع على أخبار الأئمة الاطهار يعلم أنّ إثباتهما كان من ضروريات

---

(١) هو الشيخ سليمان بن عبدالله بن على البحرانى المتوفى (١١٢١) هـ وكتابه معراج أهل الكمال الى معرفة الرجال شرح لفهرست شيخ الطائفة لم يتمّ بل خرج منه حرف الألف والباء والتاء فقط ـ الذريعة ج ٢١ ص ٢٢٨.

(٢) هو عبدالسلام بن محمّد بن عبدالوهّاب أبو هاشم الجبّائى من شيوخ المعتزلة توفّي سنة (٣٢١) هـ ـ معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٣٠.

(٣) هو اسماعيل بن على بن إسحاق أبو سهل النوبختى المتكلم الامامى البغدادى المعاصر لأبى القاسم الحسين بن روح السفير للإمام عليه أفضل الصلاة والسلام.

(٤) هو محمد بن أبى عبدالله جعفر بن محمد بن عون الأسدى الرازى الامامى الثقة، روى عنه الكلينى المتوفىٰ (٣٢٩) هكثيراً.

مذهب الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين.

ولذا قال شيخنا المجلسى بعد نقل جملة منها في جامعة بحار الأنوار وحكاية هذا القول عنهم أنّ طرح هذه الأخبار بأمثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جرأة على الله وعلى أئمّة الدين، ولو تأمّلت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم وما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أنّ بأمثالها لا يمكن الإجتراء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها وبامثالها[1]. انتهى.

على أنّ الشيخ المفيد مع غاية مبالغته في إنكار الأمرين لمّا لاحظ صحّة أخبار الباب وقوّة دلالتها ألجأه ذلك إلى أن قال: والصحيح من حديث الأشباح الرواية الّتي جاءت عن الثقات بان آدم عليه السلام راى على العرش أشباحاً فسئل الله تعالى عنها، فأوحى اليه أنّها اشباح رسول الله صلى الله عليه وآله واميرالمؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم، وأعلَمه أن لولا الأشباح الّتي رأها ما خلقه، ولا خلق سماءً ولا أرضا.

والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصّور لآدم أن دلّه على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك اجلالاً لهم، ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم الّا بهم، ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة، ولا أرواحاً ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم في البشريّة يدلّ على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة والنور الّذى جعله عليهم يدلّ على نور الدين بهم وضياء الحق بحُجَجِهِمْ، وقد روى أنّ أسماءهم كانت مكتوبة اذ ذاك على العرش وأنّ آدم عليه السلام لمّا تاب إلى الله عزوجلّ وناجاه بقبول توبته سئله بحقّهم عليه ومحلّهم عنده

(١) بحار الأنوار: ج ٥ / ٢٦٧.

فأجابه.

وهذا غير منكر في العقول ولا مضادّ للشرع المنقول وقد رواه الصالحون الثقات المأمونون وسلّم لروايته طائفة الحق ولا طريق إلى انكاره.[1] انتهى.

فانظر كيف إضطره صحّة الخبر إلى حمله على ما يقطع بفساده من له أدنى إطّلاع باخبار الباب، وليت شعرى ما المانع من حمل هذه الأخبار على ظواهرها؟ وما الصارف عنها إلى مثل هذه المحامل، ولعلّ هذا كلّه ناش عن الإستيناس باصول غير مؤسّسة كلامية عامية، ولذا ليس عندهم للإمام فضل على غيره من الأنام إلّا في قليل من العلوم المتعلّقة بالاحكام، ويتحاشون عن إثبات ما تقتضيه العصمة والولاية في الأمور التشريعية، فضلاً فتبِعهم مَنْ ليس منهم غفلة عن حقيقة الحال، حتّى أنكروا كونَ النبيﷺ والأئمّة عليهم السلام حجّة لله على جميع ما خلق، مع أنّهم بهم فتح الله وبهم يختم، وبهم ينزل الغيث، وبهم يمسك السماء أن تقع على الارض إلّا باذنه، طأطأ كلّ شريف لشرفهم، وبخع كلّ متكبّر لفضلهم، وذلّ كلّ شيء لهم، وأشرقت الأرض بنورهم، وفاز الفائزون بولايتهم. وقد أخذ الله ميثاقَ ولايتهم على جميع الانبياء والاوصياء والشهداء والصدّيقين والصالحين، والملئكة المقربين، والخليل لمّا عهدوا منه الوفاء ألبسوه حلّة الاصطفاء، وروح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة، وبهم ابتلى من ابتلى من الأولين والاخرين، ونجا من نجا وهلك من هلك، ما من مولود يولد ولا أحد يموت ويبعث إلّا بحضورهم وبابيتهم ووساطتهم وهم الحجج على العوالم لإثني عشر ألف عالم كلّ عالم اكبر من السموات والارض او الألف ألف عالم وألف ألف أدم، ولا يكون الحجّة على قوم إلّا من يعلّمهم ويشهدهم، فهم يدالله الباسطة، وقدرته القاهرة،

(١) بحار الأنوار: ج ٥ / ٢٦٢.

ومشيّته النافذة، وعينه النّاظرة.

ولذا قال الصادق عليه السلام لليمنى الذي حضر مجلسه: إنّ عالم المدينة يسير في ساعة من النهار مسير ألف الف سنة حتى يقطع الف عالم مثل عالمكم هذا[١].

وقال ابو جعفر عليه السلام لميسر الذي قال: قمت ببابه فخرجت جارية خماسيّة فوضعت يدي على رأسها فناداني عليه السلام من اقصى الدار: ادخل لا أباً لك لو كانت هذه الجدُر تحجب أبصارنا كما تحجب أبصاركم لكنّا نحن واياكم سواء[٢].

وفي الآثار الجعفرية روحي له الفداء: الدنيا ممثلة للامام كفلقة الجوزة في يد احدكم[٣].

وعنه عليه السلام يا مفضل إنّ العالم منا يعلم كلّ شيء حتّى تقلّب جناح الطير في الهواء ومن انكر من ذلك شيئاً فقد كفر بالله من فوق عرشه واوجب لأوليائه الجهل، وهم حلماء علماء ابرار اتقياء يا مفضل من زعم أنّ الإمام من آل محمد صلى الله عليه وآله يعزب عنه شيء في السموات والأرض من الامر المحتوم فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وآله.

وفي البحار عن نوادر الحكمة عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يا حمران إن الدنيا عند الامام والسموات والأرضون إلّا هكذا، وأشار بيده إلى راحته، يعرف ظاهرها وباطنها وداخلها وخارجها ورَطْبَها ويابِسَها[٤].

وفيه عن أبي بصير قال كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه المفضّل بن عمر

---

(١) في البحار ج٥٥ / ٢٢٨ عن البصائر: يسير في ساعة من النهار مسيرة الشمس سنة حتى يقطع اثنى عشر الف عالم مثل عالمكم هذا...

(٢) البحار: ج٤٦ / ٢٥٨.

(٣) البحار: ج٢٥ / ٣٦٨ عن البصائر ص١٢١.

(٤) بحار الأنوار: ج٢٥ / ٣٨٥ ح٤٢ وفيه بعد ذكر الحديث: بيان: (إن الدنيا): إن نافية، أو حرف النفي ساقط، أو مقدّر، أو إلّا زائدة.

فقال: مسألة يا بن رسول الله قال: سَل يا مفضل، قال: ما منتهى علم العالِم؟ قال: قد سئلتَ جسيما ولقد سئلتَ عظيماً ما السماء الدنيا في السماء الثانية الّا كحلقة درع ملقاةٍ في أرض فلاةٍ، وكذلك كلّ سماء أُخرى، وكذلك السماء السابعة عند الظلمة، ولا الظلمة عند النور، ولا ذلك كلّه في الهواء ولا الأرضون بعضها في بعض، ولا مثل ذلك كلّه في علم العالِم يعنى الامام إلا مثل مدّمن خَردَلٍ دققتَه دقاً ثم ضربته بالماء حتّى إذا اختلط وَرَخا[1] أخذتَ منه لعقةً باصبعك ولا علم العالِم في علم الله تعالى إلّا مثل مُدٍّمن خَرْدَل دققتَه دقّاً ثم ضربته بالماء حتى إذا اختلط ورغا انتهزت منه براس ابرة نهزة[2].

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي ستسمع الكلام فيها عند تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾[3].

وكان مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام يقول غير مرّة على ما رواه المخالف والمؤالف: سلونى قبل ان تفقدونى فأنا بطرق السماء اعلم منى بطرق الارض[4].

قد علّم بعضَ أصحابه علم البلايا والمنايا، وقصّة رشيد الهجَري وحبيب بن مظاهر، وميثم التّمار مشهورة مذكورة في كتب الرجال وغيرها، وإرائتهم ملكوت السموات والارضين لأبى بصير وغيره مشهور مستفيض.

وانكار غرائب أحوال سلمان ممّا لا يليق باهل الإيمان فاذا عرفت أحوال أصحابهم فما ظنّك بهم فإنّهم نور الله المخزون، وسرّ الله المكنون، وامره بين الكاف

---

(١) رخا اللبن: صار له رغوة أى الزَبدَ.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ / ٣٨٥ ح ٤٣ ـ والإنتهاز: الأخذ بالسرعة.

(٣) آل عمران: ١٧٩.

(٤) ينابيع المودة ص٦٦ ط اسلامبول وعنه ملحقات الإحقاق ج ٧ ص٦١٨.

والنون، خلقهم الله تعالى نورا فجعلهم محدقين بعرش العظمة والجلالة حتّى منّ الله تعالى علينا بهم فجعلهم في بيوت من ابدانهم الناسوتيّة وهياكلهم البشرية كما قالوا نحن اسرار الله المودعة في الهياكل البشرية فهم من الله والكلّ منهم كما في الخبر وخلق المشيّة بنفسها ثمّ خلق الاشياء بالمشية، وهم صنايع الله، والخلق بعد صنايع لهم، أو صنايعهم على اختلاف الخبر، فإن الأوّل مرويّ عن مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام مذكور في نهج البلاغة[1] والثانى عن الحجّة المنتظر عجل الله فرجه كما نقله في الاحتجاج[2].

اشهدهم الله خلق الاشياء، وأجرى طاعتهم عليها، فميّتهم إذا مات لم يَمُت، بل هم أحياء عند ربّهم يُرزقون، وغايبهم اذا غاب لم يغب، بل هم للاشياء مشاهدون، فلا يعزب عنهم شيء في الأرض ولا في السماء بإذن خالقهم وبارئهم.

فلا ينبغي الإصغاء الى ما يقال: من انّه لا علم لهم بما غاب عنهم وبما استقبل من احوالهم واحوال غيرهم نظراً إلى انّه تعالى: ﴿**عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الّا من ارتضى من رسول وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبى من رسله من يشاء**﴾.

اذ مع الغضّ عن الإستثناء في الأوّل والإستدراك في الثاني لا يخفى أنّ علمهم ليس علماً بالغيب بل هو تعلّم من ذي علم كما أجاب به مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام من اعترضه بمثل ذلك على ما في نهج البلاغة[3].

على أنّه لا ينكر ولا يُدافع علمهم بالكتاب الذي فيه تفصيل كلّ شيء ممّا كان أو يكون إلى يوم القيمة من الأُمور التكوينية والتشريعية والجزئيّة والكليّة، كما

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة (٢٨) وعنه البحار ج ٣٣ ص ٥٨ ح ٣٩٨.
(٢) بحار الأنوار: ج ٥٣ / ١٧٨ ح ٩ عن الإحتجاج.
(٣) نهج البلاغة ج ١ ص ٢٤٥ وعنه البحار ج ٢٦ ص ١٠٣ ح ٦.

في الآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة بل المتواترة.

إلّا أنّ بعض من لم يطّلع على غرائب أحوالهم قاس حالَهم بحالِهم، ولذا قال السيّد المرتضى ﷺ في كتابه «تنزيه الانبياء» معترضاً على نفسه بما حاصله أنّه ما العذر في خروج مولينا سيّدالشهداء روحي له الفداء من مكـةَ بـاهلِه وعـياله إلى الكوفة والمستولي عليها أعدائه وكيف خالف ظنّه ظن جميع نصحائه في الخروج؟ وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه، وابن عمر لمّا ودّعه يقول له: أستودعك من قتيل، ثمّ كيف لم يبايع يزيد حقناً لدمه ودماء من معه من أهله وشيعته ومواليه؟ ولم ألـق بيده إلى التهلكة؟ الى آخر ما ذكره.

ثمّ أجاب بما حاصله أنّ الإمام متى غلب على ظنّه أنّه يَصل إلى حقّه والقيام بما فوّض اليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك، وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمّل مثلها، وسيّدنا ابو عبدالله ﷺ لم يسر إلى الكوفة إلّا بعد تـوثّق مـن القـوم وعهود وعقود، وبالجملة اسباب الظفر بالاعداء كانت لائحةً، وانّ الإتّفاق السّيىء هو الذي عكس الأمر وقلبه حتّى تمّ فيه ماتمّ....الى أن قال:

وليس يمتنع أن يكون ﷺ في تلك الحال مجوزاً أن يفيىء اليه قوم ممّن بايعه وعاهده، ثم قعد عنه ويحملهم ما يرون من صبره واستسلامه وقلة نـاصره عـلى الرجوع إلى الحقّ ديناً او حميّة فقد فعل ذلك تفرمنهم حتى قُتِلوا بين يديه شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويُتوقّع في أحوال الشدّة.

فأمّا الجمع بين فعله وفعل أخيه الحسن فواضح صحيح، لأنّ أخاه سلّم كفّاً للفتنة وخوفاً على نفسه وأهله وشيعته وإحساسا بالغَدر من أصحابه والحسين ﷺ لمّا قوي في ظنّه النصرة ممّن كاتبه ووثق له، ورای من أسباب قوّة نـصّار الحـقّ وضعف نصّار الباطل ما وجب معه عليه الطلب والخروج، فلمّا إنعكس ذلك وظهر أمارات الغَدر وسوء الاتّفاق رام الرجوع، والمكافّة والتسليم كما فعل أخوه فـمُنِع

من ذلك، وحيل بينه وبينه، فالحالان متفقان إلّا أنّ التسليم والمكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السلام [١].

انتهى ملخصاً فانظر إلى هذا الجليل الذي لا يجوز عنده إلّا العمل على العلم لانسداد باب الظّن عنده للمجتهد كيف فتح باب العمل بالظّن للإمام عليه السلام سيّما مثل هذا الظّن الّذى أطبق على خلافه جميعُ نُصحائِه وهم مُصيبون، ثمّ كيف إلتزم بإصابة إبن عباس وعبدالله بن عمرو غيرهما في ظنونهم، وخطاء الإمام عليه السلام في ظنّه، ثمّ كيف إعتمد عليه السلام على مثل هذا الظّن، ومتى رام الرجوع والتسليم فلم يُقبَل منه فوا عجباه كيف لم يكن عليه السلام عالماً بما يجرى عليه من الرزايا والبلايا وقد أخبر الله تعالى نبيَّه في آياتٍ كثيرة من القرآن تأويلاً وتنزيلاً بما يجرى عليه كقوله: ﴿كهيعص، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا﴾ [٢]، ﴿واذا الموءودة سئلت﴾ [٣]، ﴿ووصّينا الانسان بوالديه﴾ [٤]، ﴿فلمّا كتب عليهم القتال﴾ [٥]، ﴿يا ايّتها النفس المطمئنّة﴾ [٦]، ﴿الذين اخرجوا من ديارهم﴾ [٧]، ﴿فنظر نظرة فى النجوم﴾ [٨]، ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [٩]، ﴿فتلقّى آدم من ربّه﴾ [١٠].

إلى غير ذلك من الآيات الّتي لا يخفى على مَن لا حَظَّ الاخبارَ المأثورة في

---

(١) تلخيص الشافى ج ٤ ص ١٨٢ مع التلخيص ـ تنزيه الأنبياء ص ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) الاسراء: ٣٣.
(٣) التكوير: ٨.
(٤) الاحقاف: ١٥.
(٥) البقرة: ٢٤٦.
(٦) الفجر: ٢٧.
(٧) الحج: ٤٠.
(٨) الصافات: ٨٨.
(٩) الصافات: ١٠٧.
(١٠) البقرة: ٣٧.

تفسيرها وتأويلها، أنّ الله تعالى أخبر ساير الأنبياء ايضاً بذلك، وقد أخبر رسولُ الله واميرالمؤمنين وفاطمة الزهراء، والسبط المسموم، والشهيد المظلوم، صلى الله عليهم أجمعين كلّهم بذلك في أخبار كثيرة متفردة بالتصانيف إلى دعاء الثالث من شعبان: بكته السماء ومن فيها والأرض ومن عليها ولمّا يطأ لابتيها[١] وهو تأويل قوله: ﴿وما بكت عليهم السّماء الارض﴾ [٢] من باب مفهوم المخالفة.

فهل كان عليه السلام والعياذبالله جاهلاً بجميع تلك الآيات والأخبار الّتي قرع الأسماع، وملأ الاصقاع، حتّى أخبروا عليهم السلام الكفرةَ الفجرة الذين يقتلونهم ويظلمونهم بذلك، إلى غير ذلك، ممّا لا يحتمل المقام ذكرها، ولا ذكر اسباب الشهادة واسرارها من نيل الشفاعة، وحفظ الدين، وكشف الكفر عن العالمين، ولا إستقصاء الإعتراضات الواردة على عبارة السيّد «ره» وان صدر عن بعض المتأخّرين ايضاً ما يقرب منه.

فإنّ الفاضل القمي رحمه الله في باب ترك الإستفصال من قوانينه تمسّك باصالة عدم علم الإمام فلاحظ [٣].

وشيخنا الفقيه صاحب جواهر الكلام إستشكل في باب تحديد الكر بالوزن والمساحة وعدم انطباقهما معاً بل نقصان الوزن عن المساحة بالمذهب المشهور دائماً بأنّه لا داعي إلى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائماً مع القدرة على ضابط بغير ذلك منطبقٍ عليه.

ثمّ اجاب عنه بأنّ دعوى علم النّبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بذلك ممنوعةٌ ولا غضاضة لأنّ علمهم عليهم السلام ليس كعلم الخالق عزّوجلّ فقد يكون قدّروه بأذهانهم

(١) مصباح المتهجد: ص٧٥٨.
(٢) الدخان: ٢٩.
(٣) قوانين الاصول الباب الثالث فى العموم والخصوص ص٢٢٦.

الشريفة وأجرى الله الحكم عليه[١].

أقول: ولنا على جواهر الكلام حواشي وتعليقات ذكرت في هذا الموضع منها: قوله: ولا غضاضة، آه، بل فيه غضاضة وأيّ غضاضة لأنّه لو أنكر علم النّبى والائمّة عليهم السلام بالنّسبة إلى التكوينيّات فلا سبيل إلى إنكاره في التشريعيّات يتعلّق بها من الموضوعات سيّما بعد شهادة الله تعالى له بقوله: ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو الّا وحى يوحى﴾[٢]. وقوله: ﴿ان اتّبع الّا ما يوحى إليّ﴾[٣]. ولا ريب أنّ الكر وإن كان الموضوعات لكنّه يُناط به كثير من الأحكام بل لعلّه من الموضوعات الشرعيّة من حيث التّحديد، وبالجملة دعوى جهل النّبى والائمّة عليهم السلام بالكر الحقيقى أو بتفاوت التقريبين لعلّه إقرار بجهلهم بالشرع المبين أو تقوّلهم على الله تعالى بالخرص والتخمين، وقد قال الله تعالى: ﴿ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثمّ لقطعنا منه الوتين﴾[٤].

ولعمرى إنّ مثل شيخنا الشارح لا ينبغي ان يُنسب اليه مثل هذا التقريب الذي هو أقرب إلى التبعيد، فكيف إلى النّبى صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام الذين هم مهابط الوحي وخزّان العلم فكيف يقدّرون بأذهانهم الشريفة مثل هذا التقدير، وكيف يقع إجراء الحكم عليه من اللّطيف الخبير.

هذا كلّه مع الغضّ عن علمهم بالقرآن الذي فيه كلّ شيء من الحلال والحرام ممّا يحتاج اليه الامّة إلى يوم القيامة بل جميع الحوادث والكينونات ولو من غير

---

(١) الجواهر ج١ ص١٨٢.
(٢) النجم: ٣.
(٣) الأنعام: ٥٠.
(٤) الحاقّة: ٤٤.

الاحكام لقوله: ﴿ما فرّطنا فى الكتاب من شيء﴾ [١]. ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء﴾ [٢]. ﴿ولا رطب ولا يابس الّا فى كتاب مبين﴾ [٣].

وعن الباقرعليه السلام انّ الله لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأُمّة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله [٤].

وعن الصادقعليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال [٥].

وعنهعليه السلام انّ الله انزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أُنزل في القرآن [٦].

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الدالّة على علمهم بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، وبخبر السماء وبخبر الارض، وخبر الجنّة والنّار. وان ذلك كلّه بتعليم من الله فلا ينافي ذلك ظاهر قوله: ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء﴾ [٧] وقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الّا من ارتضى من رسول﴾ [٨]، فانّ النّبى والائمّةعليهم السلام هم المستثنون في الآيتين، بل هو المرتضى وهم المجتبون كما يؤمى اليه بعض الأخبار.

مضافاً إلى أنّ لنا طرقاً اخرى إلى إثبات علمهمعليهم السلام بجميع الأُمور التكوينيّة

---

(١) الأنعام: ٣٨.
(٢) النحل: ٨٩.
(٣) الانعام: ٥٩.
(٤) الكافى ج ١ ص ٥٩ ح ٢.
(٥) الكافي ج ١ ص ٦٠ ح ٦.
(٦) الكافى ج ١ ص ٥٩ ح ١.
(٧) آل عمران: ١٧٩.
(٨) الجنّ: ٢٧.

والتشريعيّة لعموم ولايتهم في الأمرين وبرزخيّتهم الكبرى في البين، مع كونهم الأشهاد في خلق الأرض والسّموات والأعضاد لبارى الكاينات إلى غير ذلك مما قصرت عن نيل ادراكه اكثر الأفهام فالأولى أن نقبض عنان الكلام كيلا تتحرك سلسله جحود اللّئام وعلى الله التوكّل وبه الاعتصام.

(نصيحة): إعلم يا أخي وحبيبي أنّه لم يَسعنا في المقام إقامة الحجّة على غرائب أحوالهم عليهم السلام على وجه الإستقصاء لتوقّفها على مقدّمات كثيرة، واثبات أُمور لايهمنا البحث عنها في المقام، ولعلّنا نشير إلى جملة وافية منها في مواضع من هذا التفسير، فإن حصل لك التصديق التفصيلي أو الاجمالي بها أوشيء منها فكن لله من الشاكرين، والّا فإياك ثمّ إياك أن تبادر إلى الإنكار والتكذيب لما بلغك عنهم أو نسب اليهم فتكون من الهالكين.

قال مولينا الصادق عليه السلام: لا تكذبوا بحديث أتاكم احد فإنّكم لا تدرون لعلّه من الحقّ فتكذّبوا الله فوق عرشه[1].

وعن أبي الحسن عليه السلام أنه كتب في رسالة كتبها الى على بن سويد السائى: ولا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل، وان كنت تعرف خلافه فإنّك لا تدرى لم قلنا، وعلى أيّ وجه وصفة[2].

بل روى الصدوق «في العلل» بالاسناد عن أحدهما عليهما السلام: لا تكذّبوا بحديث آتاكم مرجئيّ ولا قدريّ ولا خارجيّ نسبه الينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ فتكذّبوا الله عزوجلّ فوق عرشه[3].

إلى غير ذلك من الاخبار الدالّة على وجوب التسليم لهم والرّد اليهم، وانّ

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢ / ١٨٦ ح ١٠ عن بصائر الدرجات.
(٢) البحار: ج ٢ / ١٨٦ ح ١١ عن البصائر.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢ / ١٨٧ ـ ١٨٨ عن علل الشرايع.

الكلمة لتنصرف على سبعين وجهاً من كلّها المخرج، فانّهم لا يعدّون الرجل من شيعتهم حتّى يُلْحَن له فيعرف اللحن، وانّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد إمتحن الله قلبه للايمان[١].

فإنّ من الملئكة مقرّبين وغير مقرّبين، ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين، ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين. فعرض ولايتهم على الملئكة فلم يقرّبه الّا المقرّبون، وعرض على الانبياء فلم يقرّبه إلّا المرسلون، وعرض على المؤمنين فلم يقرّبه الّا الممتحنون[٢].

بل من أخبارهم وأحوالهم ما لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا مؤمن إمتحن الله قلبه للايمان، قيل فمن يحتمله قالﷺ نحن نحتمله[٣].

وفي خبر آخر: مَنْ شئنا[٤].

ولذا كان لأخبارِهم وأسرارهم مراتب مختلفة: منها، ما لا يحتمله غيرهم، ومنها ما يحتمله بعض الانبياءﷺ أو بعض الملائكة أو خواص شيعتهم، وفي كلّ من هذه الأقسام عرض عريض وذلك لاختلاف الهويّات والمهيّات في الكينونات والإقتضاءات والقابليات والإستعدادات، وكلّ أحد لا يدرك فوق رتبته، ولا يتجاوز ادراكه عن قوس كماله، إلّا على سبيل الاشراق والتّجلي والإفاضة من العالي إلى السافل بحسب اختلاف القابل في الصقالة والكدورة والقرب والبعد والتّهيؤ للقبول والعدم وزيادة الحجب وقلّتها وغلظتها ورقّتها ونورها وظلمتها إلى غير ذلك من الاسباب والمعدّات والموانع الّتي ربّما تفضي إلى الإنكار البَحْت، ولله درّ من قال

---

(١) البحار: ج ٢ / ١٨٩ ح ٢١ عن البصائر.
(٢) في البحار: ج ٢ / ١٩٠ ح ٢٣ ما يقرب منه.
(٣) البحار: ج ٢ ص ١٩٣ ح ٣٦ عن البصائر.
(٤) البحار: ج ٢ / ١٩٢ ح ٣٤.

بالفارسية:

از همه محروم تر خُفّاش بود كو عدوى آفتاب فاش بود

فإن كنتَ من اهل الحكمة الّتي هي معرفة الامام عليه السلام كما في بعض الكتب المعتبرة فقد اوتيت خيراً كثيرا، والّا فأسلم تسلم فإنّ الاسلام مشتقّ من التسليم بل الإيمان مشروط به ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ـ في ولي الامر ـ ثمّ لا يجدوا فى انفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً﴾.[1]

واعلم أنّ ما اشرنا اليه في هذا الباب وغيره من الأبواب من رتبة الإمام وأحواله وشئونه فكلّه مأخوذ من أخبارهم وآثارهم، مقتبس من أنوارهم، ومع ذلك فهو من مكنون أسرارهم فإن افتريته فعليّ إجرامى وعلى مَنْ يفهم كلامى سلامى.

عود إلى الكلام لاتمام المرام:

قد سمعتَ أنّ الأئمّةَ المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين صراط الله سبحانه إلى عبيدهِ في جميع نِعمَهِ وفيوضِه التكوينيّة والتشريعيّة. فاعلم أنّهم عليهم السلام الصراطُ المستقيم لكافّة الخلق كلّهم إلى الله سبحانه إلى مرضاتِه ومحبّتِه ورحمتهِ ونعمتهِ ومشيّتِه، فإنّ الخلق سائرون متوجّهون بأقدام أعمالِهم القلبيّة والقالبيّة بل طائرون مسرعون بأجنحتهم الروحانيّة الإيمانية من حضيض أبدان طبايعهم العنصريّة المكنّى عنها بأرض الموقف إلى فَضاءِ عالم القدس وحريمِ حرم الأنس ودارِ الاقامة ومنزلِ الكرامة وانّما يتمّ سيرهم في سفرِهم هذا بالإستقامة في أُمور:

احدها القيام بأوامر الله ونواهيه، وسائر وظايفه الشرعية من فعل ما امر به

(١) النساء: ٦٥.

ولو بالامر الاستحبابي وترك ما نهى عنه ولو بالنهي التنزيهي، والاستدامة على ذلك في جميع الحالات والأوقات ما لم يوجب شيء منها سقوطَ التكليف لتعذّر أو تعسّر أو تبدّل حال أو انقلاب موضوع، أو غير ذلك ممّا يوجب إختلاف الحكم، وبالجملة يكون بين يدى الله سبحانه كالعبدِ المطيع المنتظرِ لصدور الأمر من مولاه كي يبادر إلى قبوله وامتثاله، حسب وسعه وطاقته في إيقاعه على أحسن وجوهه واكملها من حيث إشتماله على جميع المتمّمات والمكمّلات، واقترانه بالنيّة الصّحيحة الحاوية لملاحظة جميع الغايات الّتي ربما يرجّح العمل اليسير معها على أضعافه بدونها، فإنّ لكلّ امرىء مانوىٰ وإنّما الأعمال بالنيّات.

ولذا قال رسول اللهﷺ لمولينا أميرالمؤمنينؑ يا عليّ إذا تقرّب الناس إلى الله بأنواع العمل فتقرّب إليه بانواع النيّة تسبقهم ولذا ترى الأولياء بل الأنبياء موافقين لغيرهم في الأعمال الظاهرة وإن كان ما بين أعمالهم من حيث إيجابها للتقرّب والعدم بونٌ بعيد أبعد ممّا بين السماء والأرض.

بل تعلم أن أصحاب رسول اللهﷺ كانوا يُصلّون خلفه كلّهم صلوةً واحدةً متوافقة في الأقوال والأفعال الظاهرة الّتي هي جسم الصلوة وناسوتِها وإن لم تكن صلوتهم متوافقة في كيفيّة القبول وكمية الأجر والثواب التابعين للحضور والإقبال والتوجّه والإخلاص والمعرفة الّتي هي روح العبادة ولبّها وحقيقتها وأصلها.

بل لا يكاد تتوافق صلوة إثنين منهم لضرورة إختلافهم في أحوالهم وأخلاقهم ونيّاتهم وعقايدهم وضمائرهم إلى غير ذلك.

بل لعلّ صلوة واحد من أصحابهﷺ مثل مولينا أميرالمؤمنينؑ حقيقة الإيمان ومحضُه وخالصهُ وكمالُه، وصلوة بعض المنافقين الذين يصلّون خلفه وأحزابهم الشياطين حقيقة الكفر والشرك والنفاق، فإنّ سجودهم كان لأصنامِهم الحقيقية الّتي كانت بين يديهم أو الظاهرة الّتي كانت بين رجليهم كما في الصك الذي

كتبه الثاني الى واليه وقد أراها إبنه لابنهِ عليهم جميعاً لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين.

ثانيها: صدور هذا الإمتثال لاعلى وجه الكلفة والمشقة والإنزجار الّتي ربما توجب بُغضَ عبادة الله والاستراحة في تركها، والإستبدال عنها بغيرها، وطلب الإذن والرخصة في القعود عنها، والتّعلل في تركها بكلّ علّة، والتوصل للفرار منها بكل حيلة.

بل على وجه المحبّة والاشتياق واللّذة والبهجة والسرور فإنّ العبادة قوّة قلوب العارفين، وقرّة أعين الصالحين، ولذة نفوس المشتاقين، وغاية آمال المجتهدين الذين دأبهم الإرتياح اليه والحنين، وديدنهم الزفرة والأنين، فإنّ عباده هم الذين بالبدار اليه يُسارعون وبابَه على الدوام يطرقون، وايّاه في الليل والنهار يعبدون، فصفى الله لهم المشارب، وبلّغهم المآرب، وأنجح لهم المطالب وملأ لهم ضمائرَهم من حبّه، فبه إلى لذيذ مناجاته وصلوا، ومنه أقصى مقاصدهم حصّلوا.

ثالثها: ولاية أولياء الله الذين هم ولاةُ الأمر، وسّاط الخلق إلى الخالق، ولذا قرن الله طاعتَهم بطاعته وولايتهم بولايته، ومحبّتَهم بمحبّته فقال: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعونى يحببكم الله﴾ [1] و ﴿ومن يطع الرسول فقد اطاع الله﴾ [2].

وقال النبيﷺ: من كنت مولاه فعليّ مولاه[3].

فيجب معرفتهم، والإقرار بجملتهم، والموالاة لأوليائهم، والمعادات لاعدائهم، والاقتداء بهديهم، والإلتزام بطاعتهم الّتي هي بعينها طاعة الله.

ولذا قال عليه السلام في الجامعة الكبيرة: من أطاعكم فقد أطاع الله، ومن عصاكم

---

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣٧ / ١٢٦.

فقد عصى الله، ومن أحبكم فقد أحب الله، ومن أبغضكم فقد أبغض الله، ومَنْ إعتصم بكم فقد إعتصم بالله.

وفي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فلمّا أسفونا انتقمنا منهم﴾ [١]: قال: إنّ الله تعالى لا يأسف كأسفنا لكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون، وهم مخلوقون مربوبون، فقد جعل رضيٰهم رضيٰ نفسه، وسخطهم سخط نفسه [٢].

اذ بولايتهم تقبل الطاعة المفترضة، ولهم المودّة الواجبة.

ولذا ورد عن مولينا أبى جعفر عليه السلام في خبر بناء الاسلام على الخمسة الّتي هي الصلوة والزكاة والحجّ والصوم والولاية إلى أن قال عليه السلام: ذُروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأنبياء، ورضى الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته ان الله عزوجلّ يقول: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولّى فما ارسلناك عليهم حفيظاً﴾ [٣].

أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولى الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الايمان [٤].

بل ورد مثله من طرق العامة فعن ابن مردويه في كتابه بالاسناد عن النّبى صلى الله عليه وآله: يا على لو أنّ عبداً عبدالله مثل ما قام نوح في قومه، وكان له مثل جبل أُحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ومُدّ في عمره حتى حجّ ألف عام على قدميه ثمّ قُتل

---

(١) الزخرف: ٥٥.

(٢) نور الثقلين: ج ٤ / ٦٠٨ عن التوحيد والكافي.

(٣) النساء: ٨٠.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٣ / ٢٩٤ عن تفسير العيّاشى ج ١ ص ٢٥٤.

بين الصفا والمروة مظلوماً ثمّ لم يوالك يا على لم يشمّ رائحة الجنّة ولم يدخلها[١].

وفي المناقب عن تاريخ النسائى وشرف المصطفى واللفظ له عنه: لو أنّ عبداً عبدالله تعالى بين الركن والمقام ألف عام ثمّ ألف عام ولم يكن يحبّنا اهل البيت لاكبّه الله على منخره في النار[٢].

وعن الفردوس والرسالة القوامية عنه ﷺ: حبّ على بن ابى طالب يأكل الذنوب كما يأكل النار الحطب[٣].

ثمّ إنّ هذا الأمر الثالث وإن عددناه واحداً من تلك الأمور إلّا أنّه جامع لجملتها محتو على حدودها ومقاماتها وذلك أنّ مقتضى القوام بولاية النبى والائمّة عليهم السلام هو حفظ جميع الحدود والأحكام الشرعيّة من التكليفيّة والوضعيّة والإقامة عليها وامتثالها بالإشتغال بما يرضاه الله والإجتناب عمّا يُسْخِطه بل عمّا لا يرضاه لينحصر فيه فعله في الوجوب والاستحباب لا الإباحة وذلك كلّه بحسب جميع نشأة وجوده وكونه من الأفعال والأقوال والأحوال والنيّات والخطرات والإعتقادات.

ولذا قال مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام في حديث معرفته بالنورانيّة: انّ إقامة الصلوة إقامة ولايتي فمن أقام ولايتى فقد أقام الصلوة، وإقامة ولايتى صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو مؤمن إمتحن الله قلبه للايمان فالملك إذا لم يكن مُقَرَّباً لا يحتمله، والنّبيُ إذا لم يكن مُرْسَلاً لم يَحتمِله، والمؤمن

(١) ينابيع المودّة ج ٣ ص ٢٩٣ ح ٨٤٥ ورواه ابن شهر آشوب فى المناقب ج ٣ ص ١٩٨ عن ابن مردويه.

(٢) المناقب ج ٣ ص ١٩٨ عن تاريخ النسائى وشرف المصطفى.

(٣) ينابيع المودة ج ٢ ص ٢٤٦ عن الفردوس ج ٢ ص ٢٢٦ ح ٢٥٤٤.

إذا لم يكن مُمْتَحَناً لم يحتمله[١].

فصورةُ ولايتِهم ومحبّتهم وطاعتِهم هو الطريقُ المستقيمُ إلى اللهِ، وذلك هُدى الله يَهْدِي به مَنْ يشاء.

وهذا الصراط لا يَقْطَعه في هذه الدنيا بسهولةٍ إلّا محمّدٌ وأهلُ بيته الطاهرون وشيعتهُ المنتجبون، ولو من الأنبياء والمرسلين، والملئكة المقرّبين، فإنّهم يَقْطَعونها بفضلِ عِصْمَتِهم وولايتِهم وعنايتِهم برفقٍ وسهولةٍ.

قالﷺ في خبر النورانيّة بعد ما سمعت يا سلمان تصديقُ ذلك قولهُ تعالى في كتابه العزيز: ﴿واسْتَعِيْنوا بالصبر والصلوة وانّها لكبيرة إلّا على الخاشعين﴾[٢].

فالصبرُ رَسولُ اللهﷺ والصلوة إقامةُ ولايتي فمنها قال اللهُ تعالى: وإنّها لكبيرةٌ ولم يقل: وإنّهُما لكبيرة لأنّ الولاية كبير حَمْلُها إلّا على الخاشِعين، والخاشعون هُم الشيعة المستبصرون[٣].

ثمّ إنّ مَنْ تأمّل في الأخبار الكثيرة الدالّة على العوالم الكثيرة الّتي منها الأربعون عالماً، والإثنى عشر ألف عالم، أو الألف ألف عالم، والألف ألف آدم، وعلى كَوْنِهم حجّةً على جميع تلك العوالم وانّ الله قد أخَذَ مِيْثاقَ ولايتِهم على جميعِ الذرات والكائنات والموجودات إلى غير ذلك من الأخبار المختلفة الواردة في الموارد المتفرقة: أنّه لم يَعْصِ اللهَ تعالى أحدٌ من أوّل الدهر إلى آخره، بل في جميعِ العوالِم والنشآت إلّا بالإنحراف عن ولايتهم ومحبّتهم، ولم يطعه أحدٌ من جميع ما سمعتَ إلّا بذلك، هنالك الولاية لله الحق.

ولو أردنا إستقصاء الأخبار بذلك في هذا المقام لطال بنا الكلام، غير أنّي

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٦ / ٢ ح١.
(٢) البقرة: ٤٥.
(٣) البحار: ج٢٦ / ٢ ح١.

أذكرُ حديثاً واحداً في هذا الباب مع حوالةِ الباقي إلى ساير المواضع من هذا الكتاب.

في «البحار» عن أبي حمزة الثمالي أنّه دخل عبدالله بن عمر على مولينا زين العابدين روحي له الفداء وعليه وعلى آبائه وأولاده آلاف التحيّة والثّناء وقال: يا عليّ بن الحسين أنتَ الذي تقول: إنّ يونس بن مَتّى إنّما لقي من الحوتِ ما لقي لأنّه عرضت عليه ولايةُ جدّي فتوقّف قال عليه السلام: بلى ثكلتك امّك قال فأرني أنتَ ذلك إن كنتَ من الصادقين قال: فأمر بشَدِّ عَيْنيه بعصابة وعينيّ بعصابة ثمّ أمر بعد ساعة بفتح أعيننا فإذا نحن على شاطىء البحر تضرب أمواجه، فقال ابن عمر: يا سيّدى دمي في رَقَبتك الله الله فى نفسي فقال عليه السلام: هِيْه وأراه إن كنت من الصادقين ثمّ قال عليه السلام أيّتها الحوت قال: فاطلع الحوتُ من البحر مثل الجبلِ العظيم، وهي تقول: لبيك يا وليّ الله فقال عليه السلام: مَنْ أنتِ قالت: أنا حوتُ يونس يا سيّدي، قال: إيتينا بالخبر، قالت: يا سيدي إنّ الله لم يَبْعَثْ نبيّاً من آدم عليه السلام على نبيّنا وآله وعليه السلام إلى أن صار جدّك محمّد صلى الله عليه وآله إلّا وقد عرضَتْ عليه ولايتكم أهلَ البيت فمَنْ قبلها من الأنبياء سلم وتخلّص، ومَنْ تَوقّف عنها وتمنّع في حملها لقي ما لقي، فمِنْ ذلك ما لقي آدم من المعصية، وما لقي نوح من الغرق، وما لقي إبراهيم من النار، وما لقي يوسف من الجبّ، وما لقي أيوب من البلاء، وما لقي داود من الخطيئة، إلى أن بعث الله تعالى يونس فأوحى اللهُ تعالى إليه: أن يا يونس تَولَّ أميرالمؤمنين عليه السلام والأئمّة الراشدين مِنْ صُلبه عليهم السلام في كلام، قال: وكيف أتولّى مَنْ لم أره ولم أعرفه وذهب مغاضباً فاوحى الله تعالى إليّ: أن اَلقِمي يونس، ولا توهني له عظماً، فمكث في بطني أربعين صباحاً يطوف معي في البحار في ظلمات ثلاث ينادي: لا اله الّا أنت سبحانك إنّى كنتُ من الظالمين، قد قَبِلْتُ ولايةَ علي بن أبي طالب والائمّة الراشدين مِنْ وُلده صلوات الله عليهم أجمعين، فلمّا آمن بولايتكم أمرنى ربّي فقذفته على

ساحل البحر فقال زين العابدين عليه السلام: إرجع أيّها الحوتُ إلى وكرك[١] واستوى الماء[٢]. الخبر.

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الدالّة على عرض ولايتهم على جميع الانبياء والأوصياءِ والأمم، بل وجميع الملئكة من العالين والكروبيّين والمقرّبين وغيرهم، بل على جميع السموات والأرض والنّجوم والعناصر والمياه والجبال وغيرها من الجواهر والاعراض، فمَنْ قبلها منها سعد، وطاب، وصفى، ومَن أنكرها أو تأمّل فيها أو لم يَقم بوظائفها أو لم يحفظ حدودَها أو قَصُر عن نَيْل مقام الإذعان والتصديق والإعتقاد بتفاصيلها شقى أو خبث أو ابتلى بالبلايا والرزايا على المراتب الّتي لا يحيط بها الكلام، بل لعلّه لا يخطر تفاصيلها على الأفهام، إلّا أنّ المقصود الإشارة إلى نوع المراد ليصل الطالب إلى سبيل الرشاد، وذلك أنّ مقتضىٰ ولايتهم الّتي هي من أشعّة أنوار كينوناتهم النورانيّة اللمعانيّة الّتي هي نفس مشيّة الله وإرادته ورحمته ومحبّته ورضاه وقربه وجوارِه أن يطاعَ الله ولا يُعْصىٰ في ملكه أبداً بأن لا يقع في ملكه من كلّ مخلوق في جميع الأزمنة والأمكنة إلّا ما يوافق رضاه ومحبّته وإرادته، لأنّ هذه صور أعمالهم وأفعالهم وأحوالهم وإرادتهم الفانية في إرادة الله سبحانه، فلا يشاؤن إلّا ما يشاءالله، لإندكاك جبل إنيّاتهم، فهم كالميّت بين يدي الغسّال، وقلبهم بين إصبعين من أصابع الرحمٰن، بل لا فرق بَينه وبينهم إلّا أنّهم عباده وخلقه، فَمنْ أشرق عليه من أنوار ولايتهم الكونيّة في صُقْعِ الرحمة الرّحمانية بأن تَذَوّتت إنّيتُه وحقيقته من فاضل أشعّةِ أنوار أجسادِهم على حَسَب الإختلاف، ومراتب القرب والبعد في ذلك ترشّحت عليه فِضْفاضٌ من رشحات

(١) الوكر: عش الطائر.

(٢) بحار الأنوار: ج٤٦ / ٣٩ـ ٤٠ عن المناقب لابن شهرآشوب ج ٤ ص١٣٨.

تجلّيات أنوار أجساد عباداتهم التي هي أفعالهم الشرعيّة في ناحية الرّحمة الرحيميّة، ﴿وهم الذين قالوا ربّنا ثمّ استقاموا﴾ [١] فاستجابوالله وللرسول ولوليّ الأمر من بعده فلمّا أجابوا خُلقوا بصورة الإجابة على هيكل التوحيد الذي هو صِبغة الله، فيكون مبدؤه من النور، إلى النور ومنقلبه في النور، فيشرح الله صدرَه للاسلام بالطاعة التامّة العامّة لوليّ الأمر عليه السلام.

وامّا الّذين أنكروا بقلوبهم أو في مقام التفصيل بعدما أقرّوا بألسنتهم في مقام الإجمال فخلقهم الله من الظلمة الّتي هي حقيقة الإنكار وولاية الجِبْت والطاغوت فبانكارهم خُلِقوا من الظلمة، ولو أقرّوا لخلقوا من النور حين اقرّوا ولكنهم أنكروا فخرجوا عن ولاية أولياء الله الّتي هي مطرح أشعّة أنوار الإيمان إلى ولاية أعدائه الّتي هي بَحْرُ الظلمة، ودار النقمة المخلوقة من جهة المقابلة، فإنّ الله تعالى خلق النور وخلق الظلمة فالمؤمن بحسن اختياره بأفعاله خُلق من النور، والمنافق بسوء إختياره وقُبْحِ أفعاله خُلق من الظلمة المخلوقة من الظلم، إنّ الله لا يظلم الناسَ شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون.

نقد وتحصيل

لعلّك بعد التأمل فيما ذكرناه ينكشف لك النقاب عن وجوه الأخبار الواردة في الباب فإنّك قد عرفتَ أنّ معرفتَهم ومحبّتَهم وإطاعتَهم هي الطريق المستقيم للخلق إلى الخالق بشرط أن يكون عدلاً متوسطاً بين الغلو والتقصير، فإنّ ذلك هو مقتضى ولايتهم دون غيره كما أنّ مقتضاها الإعتدال والتوسط في جميع الأحوال والأخلاق الّتي قد سمعتَ أنّ فضائلها هي الأوساط المتوسطة بين طرفي الأضداد

(١) فصّلت: ٣٠.

الّتي هي الرذائل الواقعة في طريق الإفراط والتفريط فبعد تحقّق ذلك كلّه يحصل حقيقة الإيمان بجميع حدوده وشرايطه ومراتبه، ولذا فُسّر الإيمانُ في قوله: ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عملُه﴾ [١] بالولاية في أخبار كثيرة بل من طرق العامة أيضا كما فسّر بها أيضا والثلثة بالثلثة في قوله: ﴿ولكنّ الله حبّب اليكم الإيمان وزيّنه فى قلوبكم، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ [٢] فلا إيمان الّا بالولاية ومعها، بل هي هو وهو هي، ولا تنال الشفاعة فاقداً لها.

ولذا ورد في النبوى من طرق الخاصة والعامة: حبّ عليّ حسنة لا تضرّ معها سيّئة وبغض عليّ سيّئة لا ينفع معها حسنة [٣].

فالتصديق بالولاية كاشف عن التصديق بالنّبوه كما أنّ التصديق بالنبوّة كاشف عن التصديق بالتوحيد، بمعنى أن كلّا منها مصحّحٌ ومتمّمٌ لسابقه وكاشف عن صحّته ووقوعه بل إذا وقع السابق على الوجه المرضي المأمور به لحقه المتأخر لا محالة وإلّا لم يكن السابق أصلاً بمعنى أنّه لم يتحقّق.

ولذا لا يعدّ اليهود والنصارى من أهل التوحيد ولوعُدّوا فلا ينفعهم توحيدهم، كما لا ينفع أهل السنّة تصديقهم الظاهرى بالشهادتين، فإنّ هذا كلّه من شعب التصديق الظاهرى الأوّلى في عالم الذّات قبل الإبتلاء والتمحيص، وليس منه في القلب أثر، ولذا ينتفى بل ينقلب كفراً بالإمتحان ليميز الله الخبيث من الطّيب، وكذا الّذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، فإن الإيمان الظاهرى البدني تتبعه الأحكام الظاهريّة البدنيّة، والإيمان الحقيقى القلبى تتبعه الأحكام الواقعة المعنوية الحقيقية.

ولذا قال السيّد السّجاد في دعائه الذي رواه الثمالى: أللهم إنّ قوماً امنوا

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) ينابيع المودة ج ١ ص ٢٧٠ عن المناقب للخوارزمي ص٧٦ ح٥٦.

بلسانهم ليحقنوا به دمائهم فأدركوا ما أمّلوا وإنّا آمنّا بألسنتنا وقلوبنا لتعفو عنّا فادركنا ما أمّلنا.

ثمّ انّ هذا الإيمان الجامع للحدود الظاهرية والحقايق الواقعيّة من الإعتقادات والنيات والأخلاق والأعمال وغيرها من الشرايع التكوينيّة والتكوينيّات الشّرعيّة هو الطريق الأقرب للسّالكين الى الله والوافدين عليه، وهو بمنزلة الخطّ المستقيم الذي هو أقصر الخُطوط الواصلة بين النهايتين وان كان سبحانه يجلّ عن اكتناه الحدود والأطراف والنهايات ﴿فأينما تولّوا فثم وجه الله﴾ (١).

بل قد إنتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله، فهو طريق إلى قربه وجواره، بل هو طريق إلى حقيقة العبد وهي العبوديّة الّتي كنهها الربوبيّة فإنّ الطريق إلى الله مسدود، والطلب مردود، ولا يتجاوز الممكن مقام نفسه ﴿وهو معكم اينما كنتم﴾ (٢) وخَلْق الله الخلق حجابٌ بينه وبينهم، ولا يرتفع الحجاب إلّا بفتح الباب، وسدّ الابواب ﴿يا صاحبي السجن ءارباب متفرّقون خير ام الله الواحد القهّار﴾ (٣) فلا ينصبغ العبد بصبغة الله ولا يتخلق بأخلاقه مادام فيه تلوّن من عقله ونفسه الناطقة فضلاً عن الأرواح الحيوانيّة والسبعية والبهيمية والشيطانيّة والجسمانيّة فاذا استسلم وتعلّم كلبُ الكهف باسطاً ذراعيه فنائه كان لونُ الماء لونَ انائه فيقلبهم الله ذات اليمين وذات الشمال، ويصير العبد بحقيقه مرآةً مجلوّة لإشراق أشعة أنوار الجلال والجمال، وهذا هو الطريق الموصل إلى قرب الحقّ وجواره الذي هو صورة ولاية مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام في الدنيا بل متفرّع من هيئات أعماله وأفعاله وآثاره، بل مقتبس من إشراق أشعّة أنواره، وهو الذي يتجوهر في يوم القيمة الذي تُبْلىٰ فيه السرائر، وتتكشف الضمائر، فيكون على صورة الصراط جسراً ممدوداً على متن

(١) البقرة: ١١٥.
(٢) الحديد: ٤.
(٣) يوسف: ٣٩.

جهنّم الذي هو تجوهر البعد عن ساحة قربه سبحانه للإشتغال بالهواجس النفسانيّة والإنغماس في الكدورات الظلمانية والإستغراق في الغواسق البدنية ولذا يكون في تجوهره أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف والنّاس يمرّون عليه على طبقات فمنهم من يمرّ مثل البرق أو عدوالفرس، او المشى أو متعلقاً بيديه قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً أو على الصدر إلى غير ذلك من الطبقات والمراتب الّتي يشاهد مثلها في هذا العالم في سلوك الدين المبين والاهتداء بشريعة سيّد المرسلين فمنهم الذين استسهلوا ما استوعره المترفون بل انخمدت نار طبيعتهم، وفنوا عن إنيّتهم فتمتّعوا بلذيذ مناجاته، وحملوا في سفن نجاته وأُوردوا حياض حُبّه وأُذيقوا حلاوة وُدّه وقربه، ومنهم غير ذلك إلى اخر المراتب.

ولذا ورد فيما رويناه سابقاً عن تفسير المقاتل انّه يجعله الله على المؤمنين عريضاً وعلى المذنبين دقيقاً.

وفي النبوى على ما رواه بعض الأجلّة مرسلاً أن الصراط يظهر يوم القيمة للأبصار على قدرِ نور المارّين عليه، فيكون دقيقا في حقّ بعض، وجليلا في حقّ آخرين.

قيل: ويصدّقه قوله تعالى: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم﴾ [1].

نعم ربما تقول في معنى كونه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف أنّ كمال الإنسان في سلوكه إلى الحق منوط باستكمال قوّتيه، أمّا العلميّة فبحسب إصابة الحقّ في الأنظار الدقيقة الّتي هي أدقّ من الشعر في المعالم الالهية وامّا العمليّة فبحسب قوّة الشهوية والغضبيّة والفكرية في الأعمال لتحصيل ملكة العدالة وهي أحدّ من السيف فللصراط المستقيم وجهان: أحدهما أحدّ من السيف من وقف عليه شقّه فيشقّ قدم مَنْ مشى أو وقف عليه لحِدَّته ودقّته وصُعوبة الثبات وإجتماع

(١) التحريم: ٨.

المشاعر عليه، بل اكثر من يمرّ عليه تتفرق مشاعره وحواسّه الظاهرةُ والباطنةُ، بل يفترق بالعبور عنه كلّ من الحقّ والباطل عن الآخر ليميز الله الخبيث من الطّيب.

وثانيهما أدقّ من الشعر لشدّة إضطرابه بالسائر عليه فلا يزال يمرّ ويضطرب ولا يثبت عليه إلّا من ثبّته الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة.

والوقوف على الأوّل يوجب القطع والفصل أي تفريق الإدراك والعمل، حيث لا يقدر السائر على تخليص الحقّ عن شائبة الباطل، ولا على إخلاص العمل عن شائبة الشرك والأغراض الباطلة، فيكون النظر والعمل شقّين لأنّه أحدّ من السيف فيشق القدم العابر به عن بصيرة النظر ونية العمل، ولكن الإنصاف أنّ هذا كلّه كغيره ممّا في «شواهد الربوبيّة» و«العرشية» وغيرهما تكلّف مستغن عنه، بل وكذا ما في شرح الثاني[1] للعارف الصمداني نظراً إلى أنّ المقصود من التشبيه تصوير دقّته وشدّة صعوبة العبور عليه، وليس كلّ من الوصفين نعتاً لوجه دون الآخر، بل ليس له وجهان متغايران من حيث الإقتضاء والحكم، فإنّه أمر وحداني معنوي أو صوري حسب ما سمعت من أنّه صورة ولاية مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام.

نعم ربما يُستشكل في المقام بأنّ نفس النبي صلى الله عليه وآله وطريقته وولايته التي هي باطن النبوة بل نبوّته الّتي هي حقيقة الولاية أقوم وأتمّ وأكمل وأجمل من ولاية مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام فإنّه عبد من عبيده، ولذا كُنّي صلى الله عليه وآله بأبي القاسم حيث إنّه صلى الله عليه وآله كان أبو أُمّته الذين كان واحداً منهم وهو وصيّه وخليفته قسيمُ الجنّة والنار، كما ورد التصريح به في بعض الأخبار، وعلى هذا فما السبب في تفسير الصراط بولاية مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام وإضافته إليه دون النبي صلى الله عليه وآله كما في الأخبار المتقدّمة المرويّة من طريق الخاصّة والعامة.

والجواب ما أشرنا اليه سابقاً من أنّ الولاية ولاية واحدة، وهي قوله: ﴿قل

---

(١) مراده شرح العرشيّة فى المبدأ والمعاد تصنيف المولى صدر الدين الشيرازى المتوفى (١٠٥٠) هـ للشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى المتوفى (١٢٤٣).

أنما اعظكم بواحدة﴾[١]، فمرّة تضاف إلى الله، ومرّة إلى رسوله، وأخرى إلى اميرالمؤمنين عليه السلام ولذا قال ﴿انّما وليكم الله ورسوله والذين امنوا﴾[٢]، وقال: ﴿هنالك الولاية لله الحقّ﴾[٣].

وقال النبي صلى الله عليه وآله: من كنتُ مولاه فعلي مولاه[٤].

لكن لمّا كان الكاشف الحقّ عن ولايته سبحانه التصديق بنبيّه صلى الله عليه وآله وعن التصديق بالنبي صلى الله عليه وآله ولايةُ وُلاة الأمر من بعده، فولايتهم ولاية النبي صلى الله عليه وآله، وولاية النبي ولاية الله، والآخذ بحجزتهم آخذٌ بحجزة النبيّ صلى الله عليه وآله والآخذ بحجزة النبي صلى الله عليه وآله آخذ بحجزة الله سبحانه كما في الاخبار الكثيرة[٥].

بل فيما قدمناه عن «تفسير فرات» أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل فقال: أبشرك يا محمّد بما تجوز على الصراط قال: قلت بلى قال تجوز بنور الله ويجوز عليّ بنورك ونورك من نور الله، وتجوز امّتك بنور عليّ، ونور عليّ من نورك، ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[٦].

ولذا فُسّر الصراط في كثير من الأخبار المتقدّمة بصراط محمّد وآله، فنورهم واحد، وصراطهم واحد، وسبيلهم واحد، وطريقتهم واحدة، ألا إنّ الناس لم يختلفوا في الله ولا في رسوله صلى الله عليه وآله، وإنّما اختلفوا في مولينا أميرالمؤمنين، فبولايته يُسلك إلى الرضوان، وعلى من جحد ولايتَه غضبُ الرحمن، فهو والأئمّة الطاهرة من ذريته أبوابه وسُبُلُه جَعلَهم اللهُ ائمّةً وسطاً ليكونوا

---

(١) سبأ: ٤٦.

(٢) المائدة: ٥٥.

(٣) الكهف: ٤٤.

(٤) الإصابة ج ١ ص ٥٧٧ وعنه ينابيع المودة ج ١ ص ١٠٨.

(٥) بحار الأنوار: ج ٦٨ ص ١٣٤.

(٦) تفسير فرات ص ٢٨٧ ح ٣٨٧ ـ والآية من سورة النور: ٤٠.

شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليهم[١].

فالنبيﷺ يدعو الناسَ إلى ولايتهم، وهم يَدْعون الناسَ إلى ولايته، قال الله تعالى: ﴿وانك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾[٢].

عن القمى قالؑ يعنى إنك لَتأمُرُ بولاية عليّ وتَدعو إليها، وعليّ هو الصراط المستقيم، ﴿صراط الله الذى له ما في السموات وما في الأرض﴾[٣] قال: يعنى عليّاً إنّه جعله خازنَه علىٰ ما في السموات وما في الأرض من شيء، وائتمنه عليه[٤].

وقال سبحانه: ﴿وانك لتدعوهم إلى صراط مستقيم﴾ القمي قالؑ إلى ولاية اميرالمؤمنينؑ[٥].

﴿وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون﴾[٦]: القمى قالؑ: عن الإمام لَحائدون[٧].

ويؤيّده ما في «الكافي» عن الصادقؑ قال: قال اميرالمؤمنين عليه الصلوة والسلام ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه لكن جعلنا أبوابَه، وصراطَه، وسبيله، والوجه الّذى يؤتى منه، فمَنْ عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرَنا فإنّهم عن الصراط لناكبون[٨].

هذا لكن الشيخ الاكبر الامجد عطر الله مرقده استشعر في «شرحه للعرشية»

---

(١) نقل بالمعنى من سورة البقرة آية: ١٤٣.
(٢) الشورى: ٥٢.
(٣) الشورىٰ: ٥٣.
(٤) تفسير القمى ج ٢ / ٢٨٠.
(٥) تفسير القمى ج ٢ / ٩٢.
(٦) المؤمنون: ٧٤.
(٧) تفسير القمى ج ٢ / ٩٢.
(٨) بحار الأنوار ج ٢٤ ص ٢٥٣ عن بصائر الدرجات ص ١٤٦.

لهذا الإشكال في شرح قول الملّا صدرا: وأتمّ الصراطات المستقيمة نفس اميرالمؤمنين عليه السلام ثمّ نفوسُ أولاده المقدسين، فقال: إنّه يحتمل وجوهاً حيث لم يذكر نفس النبي صلى الله عليه وآله مع أنها أتمّ مِن نفسِ أميرالمؤمنين، ونفوس ذريته المعصومين:

الاول أنّه ورد أنّ الصراط المستقيم أميرالمؤمنين وأهل بيته الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين، فاستطرد عند ذكره ووصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق المشتمل على المستقيم وغيره، وبَيَّن أنّ نفسه ونفوس أولاده المعصومين عليهم السلام أتمّ الصراطات المذكورة لأنّ المذكور هنا هو وأولاده عليهم السلام، والنبي صلى الله عليه وآله لم يُذْكَر في الموصوفين بالصراط المستقيم وإن كان فسّر مطلق الصراط لأنّ الموجب لذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم قال رحمه الله: ولعل المصنّف يرد غير هذا الوجه.

الثانى أنه عليه السلام هو المشتهر بالولاية والنبي صلى الله عليه وآله إشتهر بالنبوة، والولاية فسّرت بالصراط المستقيم دون النبوة.

الثالث: أنّ نفسَ النبي صلى الله عليه وآله هي الغاية التي الصراطات كلّها تؤدي إليها لِما دلّت عليه الأدلّة النقلية والعقلية فردّه ومصيره إلى الله تعالى، وقد دلّت الأدلة عقلا ونقلا على أن الردّ إلى الله والرجوع والمصير إليه هو الردّ والرجوع والمصير إلى رسوله صلى الله عليه وآله في الدنيا والاخرة، لأنّ الحوادث لا تنتهى إلّا إلى مثلها كما قال مولينا أميرالمؤمنين: إنتهى المخلوق الى مثله وألجأه الطلب إلى شكله.

وقوله عليه السلام في شأن النبي صلى الله عليه وآله في خطبته يوم الجمعة والغدير قال: أقامَه في سائر عالمه مَقامَه في الأداء إذ كان لا تُدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار[1].

ثمّ قال: وإذا قطعنا النظرَ من كلام المصنّف وعن مراده فلك أن تعتبر الوجه الثالث لأنّه الجارى على تفسير باطن الباطن وبيان السرّ المقنع بالسرّ ولك أن تفسّر

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧ / ١١٣.

الصراطات المطلقة يعني الشاملة لكلّ أحد فان قلت أكملها تعينت نفس النبي ﷺ وإن قلتَ أتمّها فكما قال المصنف. ولك أن تستعمل أتمّ بصيغة التفضيل المطلق، فتقول أتمّها نفس النبي ﷺ وتلك الأتميّة الحقيقية، وإن أردت الأتميّة الإضافية فكما قال المصنف. انتهى كلامه زيد مقامه.

لكن لا يخفى أنّ كلامه في تعدّد الصراطات في المقام جارٍ على منوال ما ذكره الملاصدرا من أنّ كلّ نفس صراط إلى الآخرة بوجه كما أنّها سالكة أيضاً بوجه، فالمتحرّك والمسافة شيء واحد بالذات، متغايرة بالاعتبار، فالنفوس صراطات إلى العاقبة بعضها مستقيمة، وبعضها منحرفة، وبعضها منكوسة، والمستقيمة بعضها واقفة، ومعطّلة، والواصلة بعضها سريعة، وبعضها بطيئة إلى غير ذلك ممّا ذكره في «عرشيته» و«شواهده» وأسفاره، وتفسيره وغيرها من كتبه الّتي بنى الأمر فيها على الحركات الجوهريّة والانتقالات النفسانية في نشاة ذاتية حسب ما أشرنا سابقاً إليها وإلى التأمل فيها.

بل ينبغي التأمل ايضاً في بعض ما حكيناه في المقام فإنّ الوجه الأول والثانى لا يَحْسِمان مادّة الإشكال، بل لعلّهما سيّما الثانى أقرب إلى المصادرة، وعلى كلّ حال فلعل الوجه ما ذكرناه اوّلاً.

ثمّ انّه لما كانت الطّرق إلى الله كثيرة بعدد نفوسِ الخلائق، بل بعدد أنفاسِهم وإن إختلفت في الإستقامة وسُرعَة الوصول وشرفِ القبول، وغيرها بين الصراط المطلوب المسئول، بعد توصيفه بالإستقامة المطلقة الجامعة المجملة، تأكيداً بل تكريراً للسؤال وتفصيلاً بعد الإجمال فأبدل عنه قوله: صراط الذين انعمت عليهم بدلَ الكلّ الّذى هو بمنزلة تكرير العامل فيه، ولذا ذهب الأخفش، والزمخشري، وأكثر المتأخرين على ما قيل إلى أنّ العامل في البدل مقدّرٌ من جنس المذكور، نظراً إلى أنّه وإن عُدّ من التوابع إلّا أنّه مستقلّ برأسِه مقصودٌبالحكم ولذا لم يشترط مطابقته للمبدَل منه تعريفاً وتنكيراً، ومقتضى ذلك أن يكون عاملُه أيضاً مستقلاً

عليحدة، لا عاملاً في شيءٍ قبلَه، غاية الأمر أنّه لدلالة سابقِه عليه إطّرد حذفُه عن الكلام فيقدّر كما يقدّر الفعل بدلالة اللّاحق في مثل قوله: ﴿إذا السماءُ انشقت﴾ [١].

لكن قد يقال: إنّ هذا الدليل بعينه استدلّ به أصحابُ القول الآخر الذي هو أنّ العامل فيه هو العامل في المبدَل منه كغيره من التوابع الّتي عُدّ واحداً منها بل قيل: إنه ألصق بمدّعيهم حيث إنّهم قالوا: إستقلال البدل، وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بأنّ العامل فيه هو الأوّل لا مقدّر آخر، إذا المتبوع كالساقط، فكأنّ العامل لم يعمل في الأوّل ولم يباشر أصلاً.

وشيخنا الطبرسي﵀ جعله صفةً للصراطِ المستقيم قال: ويجوز أن يكون بدلاً عنه، والفصل بين الصفة والبدل أنّ في تقدير تكرير العامل بدلالة تكرير حرف الجرّ في قوله: ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استُضعفوا لِمن آمَنَ منهم﴾ [٢] وليس كذلك الصفة فكما اعيدَت اللام الجارّة في الإسم، فكذلك العامل الرافع أو الناصب في تقدير التكرير فكأنّه قال: إهدنا صراط الذين، وليس يخرج البدل وإن كان كذلك عن أن يكون فيه تبيين للأوّل كما أنّ الصفة كذلك ولهذا لم يُجِزْ سيبويه بي المسكين كان الامر ولا بك المسكين كما أجاز ذلك في الغايب نحو مررت به المسكين [٣].

قلت: أمّا جعله صفة فبعيد جدّاً سيّما مع التكرير، ولذا جعلوا ناصية في قوله: ﴿بالناصية ناصية كاذبة﴾ [٤] بدلاً لا نعتاً بل هو قد صرّح به كغيره مع أنّ في عبارته تسامحاً في جعل الموصوف الوصف مع الموصوف، وأمّا ما ذكره في الفرق

---

(١) الانشقاق: ١.

(٢) الأعراف: ٧٥.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٢٩.

(٤) العلق: ١٦.

بين الصفة والبدل فهو مبنيّ على إعتبار تكرير العامل في البدل نظراً إلى ما سمعتَ ضعفَه وإلى ما ذكره من تكرير الجارّة في الآية وفي قوله: ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم﴾ [1].

وفيه أنّ الجارّ والمجرور بدل من الجار والمجرور، والعامل وهو الفعل في الموضعين غير مكرّر كما صرّح به الشيخ الرضيّ رضي الله عنه.

بل أورد على نفسه أنّه لو لم يكن المجرور وحده بدلاً من المجرور لم يسمّ هذا بدلَ الإشتمال، لأنّ الجارّ والمجرور ليس بمشتمل على الجار والمجرور بل البيت مشتمل على الكافر، كما أن مَنْ آمن بعضُ الذين استضعفوا.

وأجاب بأنّه لمّا لم يحصل من اللام فائدة إلّا التأكيد جازلهم أن يجعلوه كالعدم، ويسمّوه بدل الإشتمال نظراً إلى المجرور، ولا يكرّر في اللفظ في البدل من العوامل إلّا حرف الجرّ لكونه كبعض حروف المجرور.

وبالجملة الأظهر في البدل بل في سائر التوابع وفاقاً للاكثر أنّ العامل فيها هو العامل في المتبوع، لأنّ المنسوب إلى المتبوع في قصد المتكلم منسوب إليه مع تابعه ولذا قالوا: إنّ الفعل لا يرفع أزيد من واحد بالأصالة إخراجاً للتبعيّة.

هذا مضافاً إلى ضعف القولين الاخرين فيها وهو تقدير العامل كما سمعتَ أو كونه معنوياً كما في المبتدأ، وهو المحكي عن الأخفش لكونهما على خلاف الأصل، والظاهر سيّما مع شذوذ الثاني.

وامّا ما ذكره الإمام عليه السلام في المقام تفسيراً للآية من قوله: أي قولوا: صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك [2]...آه.

فلا دلالة على التقدير بل هو مبني على ما ذكروه من أنّ المبدل منه في درجة السقوط وإن كان الحقّ فيه أنّه ليس على وجه الكلّية ايضاً لكونه المرجع

---

(١) الزخرف: ٣٣.

(٢) كنز الدقائق ج١ ص٧٥ عن معاني الأخبار ص٣٢ ح٩.

لضمير البدل أحيانا.

وعلى كلّ حال ففائدة البدل مطلقاً وإن كان تأكيداً لحكم بتكرير ذكر المنسوب اليه، وتكرير النسبة تقديراً أو إعتباراً إلّا أنّه يفيد في المقام مضافاً إليه الإشعار بأنّ إستقامة الصراط إنّما هو بكونه محصوراً بين المُنْعِم والمُنعَم عليهم، وإن كان المخلوق إنّما ينتهي إلى مثله، لأنّ الطلب إنّما يلجئه إلى شكله، وانّ الصراط المستقيم نعمة منه سبحانه لا من غيره، وأنّ في سلوكه اشتياقاً لنفوس المشتاقين وابتهاجاً لأرواح السالكين بسبب مرافقة تلك الأرواح القدسيّة والأشباح الإنسيّة ﴿أُولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين وحَسُنَ أُولئك رفيقاً﴾ (١).

بل قد يقال: إنّه بدل البعض من الكل طلباً لا قرب السبل، فإنّ المستقيم وإن أفاد تخصيص الصراط باخراج الطرق المعوجة الّتي لا يزيد سالكها إلّا بُعداً من الله إلّا أنّه يشمل بَعْد ذلك طريقَ المقرّبين وأصحابِ اليمين، بل يشمل الفرق الثالث الذين أورثهم الله كتابَه ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ (٢).

وطرق الجميع وإن كانت مشتركة في الإنتهاء إلى الله لاشتراكها في المنتهى، إلّا أنّها مختلفة في المبدأ قُرباً وبُعْداً، بل في نفس المسلك وكيفيّة السلوك أيضاً فإنّ بعضَهم يتوجّهون إلى الله بأبدان الأعمال، وآخرون بأرواحها الّتي هي نفس التوجّه والإقبال، ولذا قيل: إنّ الآية متضمّنة لجملة من السؤال والجواب، فكأنّ لسان الربوبية لمّا قال العبد: إهدنا الصراط، سأله أيّ الصراط فإنّ الطرق كثيرة فيجيبه لسانُ العبُوديّة باستدعاء الصراط المستقيم ثمّ خاطبه ثانياً بأنّ الطرق المستقيمة أيضاً كثيرةٌ مختلفة لا في نفسها فإنّ المستقيم الواصل بين النهايتين لا يزيد على

(١) النساء: ٦٩.

(٢) فاطر: ٣٢.

واحد، بل باعتبار المبدأ بحسب القُرب والبُعد وإنْ كان الكلّ ينتهي إليه سبحانه، فأجاب العبد، بل الرب بلسان عبد: بأنّ المسئول طريق الذين أنعمتَ عليهم بشرف الوصال، من دون شوب الغَضَب والضلال، فهم أرباب المنحة لا المحنْة وأصحاب النِعْمة لا النقمة، بل هم الواصلون، وغيرهم الضالّون المُضِلّون.

خليليّ قُطّاعُ الطريقِ إلى الحمى كثيرٌ ولكن واصِلوه قليلُ

ثمّ إنّ الذين في موضوع الجرّ باضافة الصراط إليه، وهو جمع الّذي من لفظه لذوي العلم في الأحوال الثلثة عند الأكثر، وهو الأصحّ والأفصح، واللّذون رفعاً هُذَليّةً ومنه قولهم:

نحن اللّذون صَبّحوا الصبّاحا.

نعم ربما يقال: إنّ إعراب الجمع لغة مَنْ شَدَّد الياءَ في الواحد، وهذا يُقوّي قولَ الجزولي: إنّ الذي مشدّد الياء مُعربَ وأصله اللّذيّون فحذف أحد اليائين، ثمّ عُمِل ما عُمِل بقاضون، وعن بعضهم عدم الحذف والعمل أصلاً، بل الجرى على الأصل بالواو رفعاً، وبالياء مع الياء المشدّدة نصباً وجدّاً.

وهذا كلّه من أضغاث أحلام المُعربين الذين وجدوا الألفاظ مستعملةً ثم تكلّموا فيها بما هو شبيه برَجم الغيب، كما تكلّموا في الّذى أيضاً بمثل ذلك، حيث زعم الكوفيون أنّ أصله الذال الساكنة فلما أرادوا إدخال اللّام الساكنة عليها زادوا قبلَها لاماً متحرّكةً لئلاّ يجمعوا بين الذالِ الساكنة ولامِ التعريف الساكنة، ثمّ حرّكوا الذال بالكسر، وأشبَعوا الكسرَ فتولّدت ياءٌ.

والبصريون أنّ أصله لَذِ بالفتح والكسر الزِمَت اللام التعريف الّتي لا تفيدها تعريفاً، لكونها من المعارف تَحْسيناً للفظها واشبِعَتِ الكسرة ياءً.

لكنّه كغيره من تكلّفاتهم ممّا لا ينبغي الإصغاءُ إليه، بل ولا إلى ما ذكره عارفُهم الشيخ صدر الدين القونوى من أنّ الّذي أصله الذيّ، ولكثرة التداول والإستعمال أفضى فيه الأمر إلى أن حُذِفَت ياؤُه المشدّدة، ثم تدرّجوا فحَذفوا الياء

الأُخرىٰ فقالوا اللذِ ثم حذف بعضُهم الذالَ ايضاً فلم يبق إلّا اللام المشدّدة الذي هو عين الفعل، فإنّ اللامَ الأُخرى لام التعريف، فاذا قلتَ زيد الذي قام، أو قلتَ القائم، كان المعنى واحداً فلام القائم ناب منابَ قولك: الذي، والياء والنون في الّذين ليس للجمع، بل لزيادة الدلالة لِما تُقرّر أنّ الموصولات لفظ الواحد، والجمع فيهن سواء ، لأنّه لو كان الياء والنون في الّذين للجمع لَأُعِيْدَ إليه حين الجمع الياء الأصلية المحذوفة على العادة الجارية في مثل ذلك، ولم يكن أيضاً نبيّاً بل معرباً والّذين مَبْنيٌّ بلا شكّ انتهى.

اذ فيه أنّه من أين علم أنّ اللام الموصولة أصلها الذيّ وأن أصله أيضاً بتشديد الياء، وما الداعي إلى ذلك وهل رأت النُحاة إلا بعض الإستعمالات التي ربما إسْتَنْبَطَ بعضُهم منها بعضَ النِكات التي ليست بعلل أوليّة.

نعم ربما يقال: إنّ في المفرد أربع وجوه، بل لغات يَخْتلِفُ باعتبارها صِيَغُ المثنى والمجموع: أحدها بالياء المشدّدة كالنبيّ، والمثنّى اللذيات بزيادة الألف والنون بعد الياء المشدّدة، والجمع اللذيون بضمّ الياء المشدّدة رفعاً واللذيين بكسرها نصباً وجرّاً على وزن النبيّين.

ثانيها اللغة المشهورة الّتي هي تخفيف الياء في المفرد، وحذفها مع زيادة الألف والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجرّاً مع فتح الذال في الاحوال كقوله: ﴿واللذان يأتيانها﴾ (١) ﴿ ارنا اللّذينِ﴾ (٢).

وإن قيل: إنّه ربّما يُشدّد النون حينئذ كما قيل: إنّ هذه الملحقات ليست علائم للإعراب وإن توهّمها بعض القاصرين فإنّ الموصولات بأسرها مبنيّاتٌ وُضِعتْ صيغتُها للدلالة على معانيها، ولذا كان جمعه في الأحوال بالياء والنون وإن اشتهرت عن هُذيل بالواو رفعاً، بل ربما يقال: إنّ الياء والنون في الّذين ليست

(١) النساء: ١٦.

(٢) فصّلت: ٢٩.

علامةً للجمع أصلاً، بل لزيادة الدلالة، بل قيل: من لطائف الغرائب أنّ المفرد والمثنى يعمّ ذوى العقول وغيرهم، بخلاف الجمع فإنّه يختصّ بذوى العقول، ولعلّها قيست بالجمع السالم.

ثالثها حذف الياء إكتفاء بالكسرة الدالّة عليها على حدّ قوله: ﴿يوم يَدْعُ الداعِ﴾ [١] لكنّها شاذّة كالوجه الرابع الذي يحذف فيه الكسرة أيضاً، وكانّهما وقعا في ضرورة الشعر فظنّوهما لغتين، بل لعلّ الوجه الأول ايضا كذلك.

تبصرة

للصراط إعتبارات ثلاثة لأنّه في نفسه طريق معنوي محصور بين المبدأ والمنتهى، وهو مشروع مجعول من الله سبحانه لسلوك العبد فيه، ولذا وصفه أوّلاً بالإستقامة التي هي صفة ذاتية له، ثمّ أضافه في السالكين الذين أنعم الله عليهم بسلوكِ هذا الصراطِ المستقيمِ في التوجه إليه والإقبال عليه، ثمّ أشار الى أنّه نعمة منه، وأنّه هو المنعم به على عبيده، وإنّما أضافه إلى المنعَم عليهم بالفتح دون المنعِم بالكسر للتنبيه على كون هذا الصراط الموصوف بالإستقامة طريقاً لهم نعمة من الله عليهم، ولذا قال بعد قوله: ﴿ولهديناهم صراطا مستقيما فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين﴾ [٢].

وانّه ليس لأحد التنعّم بهذه النعمة الجليلة المحتوية على خير الدنيا والاخرة إلّا بمتابعتهم ومشايعتهم والإقتداء بهديهم والإهتداء بنورهم ﴿اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده﴾ [٣].

---

(١) القمر: ٦.

(٢) النساء: ٦٨ ـ ٦٩.

(٣) الانعام: ٩٠.

فإن القرآن نزل على حدّ إيّاك أعنى واسمعي يا جاره، ومن هنا يظهر أنّه يمكن الإستدلال بهذه الآية على أنّ النبيﷺ والأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وسائط الخلق إلى الله سبحانه وأنّهم الأبواب والحُجاب والنُواب، سيّما بعدَ ما سمعتَ أنّ ولايتَهم هو الصراط المستقيم الذي نَجىٰ به من نَجىٰ وهلك من هلك، فَبهِمْ تمّت الكلمةُ، وعظمت النعمة، وهم السبيل الأعظم إلى الله، والصراط الأقوم إليه، وشهداء دار الفناء، فلا يغيب منهم عمل عامل من حق أو باطل، وشفعاء دار البقاء فيشفعون لمن ارتضى الله دينَه بولايتهم، ومحبّتهم والإنقطاع اليهم، والأخذ منهم والعمل بمقتضيات ولايتهم.

والآية وإن لم يكن فيها تصريح بالتّعيين فضلاً عن الحصر إلّا أنّه يتمّ ذلك بضميمة الأخبار المستفيضة المتقدمة المصرّحة بكونهم الصراطَ المستقيم، مضافاً إلى ما سمعتَ من الإشارة إلى ذلك في آيات كثيرة يقطع الناظرُ فيها سيّما بعدَ التأمّل فيما ورد في تفاسيرها من الطريقين لو كان من أهل الشك والارتياب.

أمّا المؤالف المؤتَمن فضلاً عن المؤمِن المُمْتَحَن فلعلّه لا يسترِيب في وساطتهم المحقّقة وبابيّتهم المطلقة في جميع الفيوض التكوينيّة والتشريعيّة على وجه لا يوجب الإلحاد ولا التعطيل حسب ما أشرنا إليه، كما أنّه يستفاد من الآية أيضاً مضافاً إلى ما استفيد من الآية المتقدّمة حسبَ ما أشرنا اليه تقرير الأمر بين الأمرين على أتمّ الوجوه وأبلغها بالنسبة إلى المنعَم عليهم الّذين هم قادة الأمم وأولياء النِعم، نظراً إلى أنّه سبحانه أضاف الصراط إليهم أوّلاً نَفْياً لتوهّم الجبر وأضاف النعمة إليه سبحانه، ثانياً دَفْعاً لشوب التَفْويض الّذى توهمته الغُلاة أو المفوضة إليهم أو إلى أنفسهم، ولذا أضاف إلى نفسه وإلى خلقِه معا الصراط كما في هذه الآية.

وفي قوله: ﴿أنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه﴾ [١] والدين في قوله: ﴿أفغير دينِ الله يَبْغُون﴾ [٢]، ﴿واليوم اكملت لكم دينكم﴾ [٣] والهداية في قوله: ﴿أولئك الّذين هدَى اللهِ فبهُدْيهم اقتَدِه﴾ [٤] وإن كان مرجع الثلثة الى واحد.

ثمّ إنّ إضافة الصراط إلى الموصولة لاميّة تفيد اختصاصَه بهم فإن أُريد بهم المتبوعون فالإختصاص بهم واضح، وإن أُريد التابعون فإختصاصه بهم من حيث السلوك والإستطراق وإن كان مختصّاً بالنّبي ﷺ وعترته المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين من حيث الإشراق والإشتقاق، وبالله سبحانه من حيث الإنوجاد والإنخلاق لكفاية أدْنَى الملابسة في باب الإضافة.

ولذا أُضيف إليه سبحانه في قوله: ﴿صراط العزيز الحميد الله﴾ [٥] الآية وقوله: ﴿صراط الله الذى له ما في السموات﴾ [٦] وإلى النبي ﷺ: ﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله﴾ [٧].

وإلى مولينا أميرالمؤمنين روحي له الفداء في قوله: ﴿هذا صراط علىّ مستقيم﴾ [٨] على وجه البيان أو الاضافة، وان كان محتملاً للاول، ولتقدير اللام.

ثمّ إنّ التعبير بالذين في المقام دون مَنْ وغيره من الأسماء الموصولة إنّما هو لزيادة الإشعار فيه بالتعظيم والتفخيم، بل التصريح بالجمعيّة الداعية إلى الإلتحاق

(١) الأنعام: ١٥٣.
(٢) آل عمران: ٨٣.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) الانعام: ٩٠.
(٥) ابراهيم: ١ ـ ٢.
(٦) الشورى: ٥٣.
(٧) يوسف: ١٠٨.
(٨) الحجر: ٤١.

بهم والإنخراط في زمرتهم إيثاراً لموافقتهم ومرافقتهم، ولذا ندب سبحانه إلى طاعتِه وطاعةِ رسوله موافقة أوليائه في قوله: ﴿ومَنْ يطع اللهَ والرسولَ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصّديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً﴾ (١).

نعم قُرء شاذاً صراطَ مَنْ أنعمتَ عليهم ونسبه في الكشّاف إلى عبدالله بن مسعود، بل رواه مرسلاً شيخُ الطائفة في «البيان» والطبرسى فى «مجمع البيان» (٢) عن أهل البيت عليهم السلام لكنه لا ريب في شذوذه وعدم ثبوته لهذه الرواية المرسلة الّتي لا جابر لها، مضافا إلى أنّ الموجود في تفسير الامام عليه السلام بل وفي غيره من الأخبار المشتملة على تفسير هذه المباركة والآية الشريفة هو القراءة المشهورة، هذا مضافاً إلى أنّه نسب في «التبيان» وفى «مجمع البيان» هذه القراءة الشاذة إلى شاذٍّ من الناس كالثانى والزبيرى ومن البيّن أنّ الرشد في خلافهما.

نعم روى القمي في تفسيره عن أبيه، عن حمّاد، عن حُريز، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قرأ صراطَ مَنْ أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين (٣).

ولعل الأولى حمله على التقيّة لِما سمعتَ.

بسط في الكلام لبيان معنى الإنعام

الإنعام إفعال من النِعمة بمعنى إعطائها وإيصالها، وهي بالكسر وإن قيل: إنّها مأخوذة من النَعمة بالفتح بمعنى اللين، ومنها النعومة في البدن، والنُعامىٰ بالضم ريح

(١) النساء: ٦٩.

(٢) في مجمع البيان ج١ ص٢٨ قرأ: «صراطَ مَنْ أنعمتَ عليهم» عمر بن الخطاب وعمرو بن عبدالله الزبيرى، وروى ذلك عن أهل البيت عليهم السلام.

(٣) تفسير القمي ج١ ص٢٩.

الجنوب لكنها بالفتح اسم بمعنى التّنعم كما صرحوا مضافا إلى قوله: ﴿ونعمة كانوا فيها فاكهين﴾ [١]، ولذا قيل: بأنّ الموجود في كتب اللغة أنّها بالفتح هي التّنعم، وبالكسر هي المال، ونحوه، ومن كلامهم: كم من ذي نِعْمةٍ لا نَعْمةَ له، أي كم من ذى مال لا تَنعم له.

وقيل: إنّها من النُّعمة بالضم بمعنى المسرة والبهجة فالنعمة ما توجبها وتقرّبه العين.

وقيل: إن الإنعام الإتمام تقول: أنعمتُ دقّه إذا بالغتَ فيه وأتممْتَه، ولعلّ أصل الباب للمبالغة والزيادة لكن على وجه الرفق والسهولة، ولذا اقتصر عليها في «مجمع البيان» وإن لم يذكر القيد، وعلى كلّ حال فالنِعمةُ في الأصل وإن كانت هي الحالة المستلذّة للإنسان لكونه صحيحاً مليّاً وجيهاً إلى غير ذلك ممّا تشتهيه الأنفس وتقرّبه الأعين، إلّا أنّها أُطْلِقَتْ على نفس الشيء المستلذّ به كالمال، والصّحة، والجاه إطلاقاً لاسم المسبب على السبب، نعم يختلف النعمة باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان إلى غير ذلك من المشخّصات الّتي قد يكون الشيء معها نِعمة ونقمة من جهتين، فالمال مثلاً في نفسه وبالنسبة إلى بعض الأشخاص أو مطلقاً نعمة، وقد يكون نِقمة على غيره، إذ يسعد به قوم، ويَشْقىٰ به آخرون ﴿إنّ الإنسان ليطغى أن راه استغنى﴾ [٢] و﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض﴾ [٣]. ﴿ألم تر إلى الذين بَدّلوا نعمةَ الله كفراً وأحلّوا قومهم دارَ البوار﴾ [٤].

---

(١) الدخان: ٢٧.

(٢) العلق: ٦.

(٣) الشورى: ٢٧.

(٤) ابراهيم: ٢٨.

كما أنّه ربما يكون الشخص حيث يتلذّذ ويتنعّم بكلّ ما يرد عليه ولو من البلايا والمحن الدنيوية كالفقر والمرض والذلّة وغيرها من البلايا والمصائب.

ولذا ورد في الخبر: إنّ العبد إذا بلغ حقايق اليقين، فالبلاء عنده نِعمةٌ.

وفي العلوي الّذي رواه كميل بن زياد انّ النفسَ الكليةَ الالهيّة لها خمسُ قُوىً بقاء في فناءٍ، ونعيمٌ في شقاءٍ، وعزّ في ذلٍّ، وفقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيّتان: الرضا والتسليم[1].

وذلك لا لإيثار الفقر والذلّة والبلاء على أضدادها من حيث هي، فإنّ الكلّ نعمة منه تعالى مع أنّ النعمة في أضدادها أتمّ وأعمّ، بل إنّما ذلك لما يلزمها من قطع العلائق والإنقطاع عن الخلايق، والتوجّه التّام إلى جناب الخالق، أو لأن العبد يلزم أن يكون في مقام التسليم بحيث يتلقّىٰ ويرضىٰ بما يرد عليه، ولذا عُدّفي العلوي المتقدّم من خواصّ النفس الكلّية الالهية الرضا والتسليم، وهو من أسنى المقامات على ما يستفاد من أخبار كثيرة.

ثمّ إنّ نعم الله سبحانه على كلّ عبد من عبيده ممّا لا تُعَدّ ولا تحصىٰ ولذا قال: ﴿وإن تَعُدّوا نعمةَ الله لا تُحصوها﴾[2] كيف ولا يمكن لأحد الإطّلاع على الإستقصاء بجميع الإرتباطات الّتي بينه وبين كلّ جزئي من جزئيّات العالم، ممّا جعله الله تعالى من روابط فيوضه الروحانية والجسمانية بلا واسطة أو معها مع وحدتها أو تكثّرها بل لعل الفيض الواحد الجزئي، فضلاً عن الفيوض الكثيرة الغير المتناهية الّتي لا يعلمها أحد إلّا هو سبحانه له إرتباط بجميع مراتب الفيوض الواقعة

(١) بحار الأنوار ج ٦١ ص ٨٥ عن بعض كتب الصوفيّة.
(٢) إبراهيم: ٣٤.

في السلسلة الطّولية والعرضية لإستحالة الطفرة في الوجود وانقطاع الروابط بين العابد والمعبود، بل كلّ عال مجاز ودرجة لما تحتَه في الصعود، ووسيلة له إلى واجب الوجود، وكلّ سافلٍ مجاز للعالي ومظهر له في النزول، ورابطة بين العلّة والمعلول، حتّى أنّه لو تَغيّر البعض تَغيّر الكل، ولذا قال سبحانه: ﴿وما أمرنا إلّا واحدة﴾ (١).

وورد أبى اللهُ أن يُجْرِيَ الأُمور إلّا بأسبابها (٢).

وبالجملة فرحمته عامّة شاملة وعنايته تامّة كاملة، وحينئذ فينفتح بهذا المقال بابٌ للسؤال، وهو أنّ المنعَم عليهم جميع الخلق أجمعين من المسلمين والمشركين والكافرين، وقضيّة عموم الموصول، وحذف متعلق النعمة، وعدم التعرض لخصوصيّتها شمولُ الموصول لكلّ مَنْ أنعم الله تعالى عليه بأيّ نعمة كان، فيكون المسئول طرقَ جميعِ أهل العالم، ولا يمكن الجمع بين طرق الجميع الشامل للمؤمن والكافر والمشرك والمنافق والمطيع بمراتب الإطاعة ودرجاتها ـ والعاصى بفسوق المعصية ودركاتها، ولا ريب أنّ المقصود بالسؤال خلافه.

لكنّ الخطبَ سهلٌ في دفعه بعد إفتتاح الآية في الهداية الظاهرة في طريق الصواب الموصل إلى الأحباب، ونيل الثواب، سيّما مع توصيفه بالمستقيم الذي هو صفة مخصّصَة للصراط إن لم نقل: إنّ اللام فيه للإشارة إلى الفرد الكامل الذي هو تمام الحقيقة، أو إلى المعهود الذي هو المقصود، أو أنّ غيره لا ينبغي أن يُسمّى صراطا، ولا الإرشاد إليه وإرائته هدايةً إلّا على وجه التهكّم.

هذا مع أن الّذين أنعمت عليهم ظاهر في المعهودية في خصوص قوم، وهم

---

(١) القمر: ٥٠.

(٢) في عوالي اللآلى ج ٣ ص٢٨٦ ح ٢٧ عن الصادق عليه السلام: أبى الله أن يجرى الأشياء الّا على الأسباب وفي الكافي كتاب الحجّة ح ٧.

الّذين انعم الله عليهم من النبيّين والصّدّيقين والشهداء والصالحين، ولو لإستفادته من التعبير بالموصولة أو ظهور النعمة في الفرد الأكمل، أو جميع أفرادها التي يختص بها المؤمن الكامل، أو لأنّ النعمة لم تبق على الكفّار نعمة، بل جعلوها نقمة عليهم، ولذا كان مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام، بل كلّ نعمة من نعم الله الّتي هو عليه السلام أعظمها نعمةً على الأبرار، ونقمةً على الفجار ﴿الم تر إلى الذين بدّلوا نعمةَ الله كفراً﴾ [١] مضافاً إلى تعقيبه بالمخصّص المتّصل الذي هو غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين على فرض عمومه وإلّا فقد عرفتَ إختصاصه من وجوه عديدة.

ولذا قال مولينا الإمام عليه السلام: إنّ هؤلاء هم الذين قال الله تعالى: ﴿ومَنْ يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم﴾ [٢]. [٣]

وحكى هذا بعينه عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال ثمّ قال عليه السلام ليس هؤلاء المنعَم عليهم بالمال وصحّة البدن، وإن كان كلّ هذا نعمة من الله ظاهرة ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّارا أو فُسّاقاً فما نُدِبتُم أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، وانّما أُمِرتم بالدعاء لأن ترشدوا إلى صراط الذين أنعِم عليهم بالإيمان بالله وتصديق رسوله، وبالولاية لمحمّد والله الطّيبين وأصحابه الخيّرين المنتجبين، وبالتقيّة الحسنة التي يسلم بها من شرّ عباداالله ومن شرّ الزنادقة في أيّام أعداء الله بكفرهم بأن تداريهم فلا تُغْرِيَهم بأذاك ولا أذى المؤمنين، وبالمعرفة بحقوق الإخوان من المؤمنين فإنّه ما من عبد ولا أمة والى محمّداً وآل محمّد وأصحابَ محمد وعادى مَنْ عاديهم إلّا كان قد إتّخذ من عذاب الله حصناً منيعاً وجُنّةً حصينةً، وما من عبد ولا أمة دارى عباداالله بأحسن المداراة فلم يدخل بها في باطلٍ، ولم يخرج بها عن

---

(١) إبراهيم: ٢٨.

(٢) النساء: ٦٩.

(٣) تفسير العسكري: ص ٢٢ ـ ٢٣.

حقّ إلا جعل الله نَفَسه تسبيحاً وزكّى عملَه، وأعطاه بصيرةً على كتمانِ سرّنا وإحتمال الغيظ لما يسمعه من أعدائنا ثواب المتشحِط بدَمِه في سبيل الله، وما من عبد أخذ نفسه بحقوق إخوانه فوفّيهم حقوقَهم جهده وأعطيهم ممكنه، ورَضيَ عنهم بعفوهم، وترك الإستقصاء عليهم فيما يكون من زللهم وغَفَرها لهم إلّا قال الله عزوجلّ له يوم القيمة: يا عبدى قضيتَ حقوقَ إخوانك ولم تستقص عليهم فيما لك عليهم، فإنى أجود وأكرم، وأولى بمثل ما فعلتَه من المسامحة والتكرم، فأنا أقضيك اليوم على حقّ وعدتك به وأزيدك من الفضل[1] الواسع، ولا أستقصى عليك في تقصيرك في بعض حقوقى قالﷺ فيلحقه بمحمّد وآله وأصحابه ويجعله من خيار شيعتهم[2].

ثمّ قال: قال رسول اللهﷺ لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبدالله أحبّ في الله وأبغض في الله، ووالِ في الله وعادِ في الله، فإنه لا تنال ولاية الله إلّا بذلك، ولا يجد رجل طعمَ الإيمان وان كثرت صلاتُه وصيامُه حتى يكون كذلك، وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا عليها يتوادون وعليها يتباغضون، لا يُغْنِي من الله شيئاً فقال الرجل: يا رسولَ الله فكيف أن أعلم أنّى قد واليت في الله وعاديت في الله ومَنْ ولي الله حتى أواليه، ومَنْ عدوالله حتى اعاديه فأشار له رسول اللهﷺ إلى عليّﷺ فقال: أترَىٰ هذا؟ قال: بلىٰ قال: ولى هذا ولى الله فوالِه، وعدوّ هذا عدوالله فعادِه، ووال وليّ هذا ولو أنّه قاتِلُ أبيك وولدك، وعادِ عدوَّ هذا ولو أنّه أبوك وولدك[3].

---

(١) في البحار: من فضلي الواسع.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٤ / ١٠ ـ ١١ عن تفسير الإمام ص، ١٧ ـ ١٨.

(٣) البحار ج ٢٧ ص ٥٤ ح ٨ عن تفسير الامام ص١٨ ومعانى الاخبا ص١١٣ وعيون الأخبار ص١٦١ وعلل الشرايع ص٥٨.

تتمّة مهمّة في أنّ النعمة هي الولاية

قد سمعت تواتر الأخبار وشهادةَ الإعتبار على أنّ المراد بالصراط المستقيم هي ولاية مولٰينا اميرالمؤمنين عليه السلام، وهي طريقته في معرفته لله تعالى ولرسول الله صلى الله عليه وآله وفي عبادته وعبوديّته لوقوفه على التَطنْجين وبرزخيته الكبرى في البين.

ونزيد في المقام أنّ قضيّة الإنعام أنّ هيهنا أُموراً ثلاثة: المنعم والمنعَم عليهم والنعمة، فالأول هو الله تعالى، والثانى قد مرّ أنّه جميع مَنْ أنعم الله عليهم من النبيّين والصّديقين والشهداء والصالحين بل والكروبيّين والعالين، بل وغيرهم من صنوف الملئكة والجنّة والناس أجمعين، وامّا الثالث فهو ولاية مولٰينا أميرالمؤمنين عليه السلام إذ بولايته ومحبّته ومشايعته في عبادة ربّه ومتابعته في طريق معرفته قد فاز الفائزون، ونجى الصالحون، ولذا ورد: أنّ الله تعالى قد أخذ ميثاق ولايته على الأنبياء والمرسلين وجميع الخلق أجمعين فسعد مَنْ صدّقه بتصديقه، فخلق بهيئة التصديق، وهيكل التوحيد، وشقى من كذّبه بتكذيبه، فإنّ ولايته متضمنة لولاية الله تعالى وولاية رسوله، بل لإطاعة الله عزّوجلّ في كلّ ما دقّ وجلّ من الأُصول والفروع والآداب والسنن والأحكام الاقتضائية والتخييريّة والوضعيّة على حسب حال موضوعاتها من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والظاهر والباطل.

ولذا قال مولٰينا الصادق عليه السلام: إنّ الدهرَ فينا قسّمت حدوده ولنا أخذت عهوده[1].

بل ورد من طريق العامة أيضاً عن انس بن مالك قال دفع على بن أبي طالب عليه السلام إلى بلال درهماً ليشتري به بطيخا قال: فاشتريت به بطيخة فوجدها مُرّةً فقال: يا بلال رُدّ هذا إلى صاحبه واتني بالدرهم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي: إنّ الله أخذ حبّك على البشر والشجر والثمر والبذر فما أجاب إلى حبّك عذب وطاب، وما

(١) لم أظفر على مصدره.

لم يُجِبْ خبث ومرّ، وإنّي أظنّ أنّ هذه ممّا لم يُجِبْ[١].

وممّا يصرّح بكون ولايته عليه السلام تمامَ النعمة قوله تعالى: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت﴾[٢].

لما ستسمع من إستفاضة الأخبار بل تواترها من الفريقين على أنّ المراد بها في الآية تنزيلاً وتأويلاً ولايته عليه السلام ونصبه عَلَماً للناس.

ولذا قال مولينا الصادق عليه السلام في الدعاء المرويّ في «التهذيب» وغيره بعد صلوة الغدير: ومُنَنْتَ محمّدا وذريّته[٣].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿الم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرا واحلّوا قومهم دار البوار﴾[٤] عن القمي عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام قال: ما بالُ قومٍ غيّروا سنّةَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وعدلوا عن وصيّةِ لا يخافون أن ينزل بهم العذاب، ثمّ تلا هذه الآية، ثمّ قال: نحن النعمة التي أنعم الله على عباده، وبنا يفوز مَنْ فاز يوم القيمة[٥].

وفيه عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ﴿فاذكروا آلاء الله﴾[٦] قال: أتَدْرِي ما الاءُ الله؟ قلت: لا، قال: هي أعظم نِعَم الله على خلقِه وهي ولايتنا[٧].

وروى القمي وغيره عن مولينا الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وأسبغ عليكم نِعَمه ظاهرة وباطنة﴾[٨]، قال: أمّا النِعمة الظاهرة فالنبيّ صلى الله عليه وآله وما جاء به من معرفةِ

---

(١) ينابيع المودّة ج٢ ص١٨٠ ح٥٢٠ وذخائر العقبىٰ ص٩٢.
(٢) المائدة: ٣.
(٣) معاني الاخبار ص٣١ ح٧.
(٤) ابراهيم: ٢٨.
(٥) بحار الأنوار: ج٥٨ ص٢٢.
(٦) الأعراف: ٦٩.
(٧) البحار: ج٢٤ / ٥٩ عن الكافي ج١ ص٢١٧.
(٨) لقمان: ٢٠.

الله وتوحيدِه، وأمّا النِعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت وعقد مودّتنا[١].

وبمعناه أخبار أخر، بل في بَعْضِها أنّ النِعمة الظاهرة الإمام الظاهر والباطنة الإمام الباطن.

وفي «المحاسن» مسنداً عنه عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله يا أباذر مَنْ أحبّنا أهل البيت فليحمد الله على أوّل النِعم، قال: يا رسول الله وما أوّل النِعم؟ قال: طيب الولادة لا يحبّنا أهل البيت إلّا طاب مولده[٢].

وفي الزيارة الجامعة: بموالاتكم تمّت الكلمة، وعظمت النعمة.

ثمّ إنّه قد فُسّرت النعِمة في هذه الآية وفي غيرها أيضاً بالدين، والإسلام، والإيمان، والمعرفة، والتقوى، والتوحيد، وغيرها من التعبيرات المختلفة الّتي مرجعها إلى حقيقة الولاية بالحدود المعتبرة.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يُشير

ولذا فرض الله طاعتَه وإقامةَ ولايته على الناس أجمعين بل جعل ولايته المعرّف الصحيح، والكاشف الأخير لتوحيده ونبوة رسوله.

وورد في النبوي: أنّ الله تعالى لمّا خلق آدم ونفخ فيه من روحِه عَطَس آدم فقال: الحمد لله، فأوحى الله تعالى إليه حمدتَني، وعزّتي وجلالي لولا عبدان أُريد أن أخلقهما في دار الدنيا[٣] ما خلقتُك يا آدم قال: إلهي فيكونان منّي، قال: نعم يا آدم إرفع رأسَك وانْظر، فرفع رأسَه فإذا مكتوبٌ على العرش: لا اله الّا الله، محمّد نبيّ الرحمة، وعليّ مقيم[٤] الحجّة، مَنْ عَرَف حقَّ عليّ زكى وطاب، ومَنْ أنكر حقّه لُعِنَ وخاب، أقسمتُ بعزّتي أن أُدْخِل الجنّةَ مَنْ أطاعه وإن عصاني، وأقسمت

(١) البحار: ج ٢٤ / ٥٤ عن المناقب ج ٣ ص ٣١٤.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧ / ١٥٠ عن أمالي ابن الشيخ ص ٣٨ ـ ٣٩.
(٣) في البحار: في آخر الدنيا.
(٤) في البحار: وعلى مفتاح الجنّة.

بعزّتي أن أُدْخِل النارَ مَنْ عصاه وإن أطاعني [١].

بل قد ورد أخبار كثيرة في تفسير قوله تعالى: ﴿**من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسّيئة فكبت وجوههم في النار**﴾ [٢].

الآية: أنّ المراد بالحسنة والله ولايةُ أميرالمؤمنين، والسّيئة والله إتّباع أعدائه.

وفي الكافي عن مولينا الصادق عليه السلام عن جدّه أميرالمؤمنين عليه السلام في هذه الآية قال عليه السلام: الحسنة معرفة الولاية وحبّنا أهل البيت، والسّيئة إنكار الولاية وبغضُنا اهل البيت [٣].

ومثله أخبار كثيرة تأتي في موضعها، بل ورد مثله في طرق العامّة عن عبدالله بن مسعود وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله.

فعن «المناقب» للخوارزمي عنه صلى الله عليه وآله: لو إجتمع الناس على حبّ عليّ بن أبي طالب لما خلق الله عزّ وجل النار [٤].

وعن كتاب «الفردوس» عن معاذ عنه صلى الله عليه وآله: حبُّ عليّ بن أبي طالب حسنة لا تضر معها سيّئة وبغضه سيّئة لا ينفع معها حسنة، وأُدخِل الجنة من أطاعه وإن عصاني وأُدخل النارَ مَن عصاه وإن اطاعنى [٥].

بل في المحكي عن الزمخشري في بيانه أنّه قال: هذا رمز حسن، وذلك أنّ **حبّ عليّ هو الإيمان الكامل، والإيمان الكامل لا تضرّ معه السيّئات قوله: وإن** عصانى فإنّى أغفر له اكراماً وأدخله الجنّة فله الجنة بالإيمان، وله بحبّ عليّ العفو والغفران، وقوله: أُدخل النارَ مَنْ عصاه وإن أطاعنى، وذلك لأنّه إن لم يوالِ علياً فلا

---

(١) بحار الأنوار ج٦٨ ص١٣٠ ح٦١ عن بشارة المصطفى ص٨٢ وليس فيه: (أدخِل الجنة من أطاعه وإن عصانى ...) نعم في ذيله: أقسم بعزّتى أن أرحم من تولّاه وأعذّب من عاداه.

(٢) النمل: ٨٩ـ ٩٠.

(٣) اصول الكافي ج١ ص١٨٥ ح١٤.

(٤) المناقب للخوارزمي ص٦٠٧ الفصل ٦ ص٣٩.

(٥) الفردوس ج٢ ص١٤٢ ح٢٧٢٥ وليس فيه: (وأُدخل الجنّة ...الخ).

إيمان له وطاعته هناك مجاز حقيقة، لأن الطاعةَ الحقيقية هي المضاف إليها سائر الأعمال، فمن أحبّ عليّاً فقد أطاع الله ونجى.

فعلم أنّ حبّه هو الإيمان وبغضه هو الكفر، وليس يوم القيمة إلا محبّ ومبغض، فمحبّه لا سيّئة له ولا حساب عليه، ومَنْ لا حساب فالجنة داره، ومبغضُه لا إيمان له، ومَنْ لا إيمان له ينظر الله إليه بغير رحمته، وطاعتُه عينُ المعصية إلى اخر ما ذكره في مادّة «عصاني» مجمع البحرين[1] وكأنّه حكاه عن الشيخ البرسى الذي خلط كلامه بكلام الزمخشرى فلاحظ[2].

وحيث إنّك قد سمعتَ أن المنعَم عليهم هم الأنبياء والمرسلون، والملئكة أجمعون، والعباد الصالحون حسب ما هو قضيّة عموم الآية بل خصوص الآية الأُخرى المتقدّمة، سيّما مع ملاحظة تفسير الإمام عليه السلام فالنعمة عليهم جميعاً في ولاية مولينا أميرالمؤمنين، حسب ما مرّت الإشارة إليها آنفا من أنّ المراد بولايته هو القيام بحدود العبوديّة ووظائفها، وملازمة التقوى، والطاعة الكاملة المطلقة في جميع ما شاء الله وأحبَّ من الأُمور التشريعية وغيرها، فكلّ مَنْ إرتكب منهم شيئاً خِلافَ ما هو الأولى والأحرى فقد خرج عن حدود ولايته، كما أنّه خرج عن وظائفِ عبوديّة الله سبحانه، ولا تتوهم مِنْ هذا شركاً أو إلحاداً فإنّ الله تعالى جعل ولايتهم ولايتَه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتَهم معصيته، ومحبّتهم محبّته، وإن شئتَ فقل: جعل ولايته ولايتهم للاول إلى الإتّحاد من غير إلحاد، وفي البَيْن ما تقِرّبه العين فمَنْ أطاعهم فقد أطاع الله، ومَنْ عصاهم فقد عصى الله، ومن أحبّهم فقد أحبّ الله، ومَنْ أبغضهم فقد أبغض الله، لا لقضيه الملازمة فإنّها بعيدة غير ملائمة، بل لأنها هي، لا لأنّهم هو، بل لأنّهم الأعراف الّذين لا يُعْرفُ الله إلّا بسبيل محبّتهم ومعرفتهم وولايتهم لأنه جعلهم أبوابَه وسُبُلَه وحُجُبَه، ومعادِنَ لكلماته وأركاناً لتوحيده وآياته

(١) مجمع البحرين ج ١ ص ٢٥٩ فى ذيل كلمة (عصى) ط بيروت.
(٢) مشارق انوار اليقين للبرسى ص٦٦.

ومقاماته الّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينه وبينهم إلّا أنّهم عبادهُ وخلقه فإنّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

ثمّ إنّ سُبُلَ الذين أنعم الله عليهم من هؤلاء المعدودين وإنْ كانت بمختلفةً جدّاً لإختلاف مراتب القبول الّتي يختلف بها الوصول لكنّ المسؤول هو النوع الّذي لأفرادها عرض عريض جدّاً حتّى أنّ الهداية اللائقة بشخص واحد خاصٍّ من حيث الإستعداد والقبول لها جزئيّات مختلفة من حيث خصوصيّات الأزمان والأحوال، ومِنْ هنا يسقط ما لو ربّما توهّم من أنّه كيف يصحّ سؤال الصراط المبهم وسؤال ما لا يُنال قطعا إذ مع أن سبيل كلّ واحد لا يتعدّاه لا ريب أنّ سبيل الأنبياء والأوصياء المخصوصين بالعصمة على إختلاف مراتبها لا يتعدّاهم إلى غيرهم، ومع فرضه فمن البيّن أنّه لا يناله كلّ أحد ممّن أُمِرَ بهذا الطلب في كلّ صلوة وغيرها.

ثم إنّه قد ظهر من جميع ما مرّ أنّ النعمة التي مَنَّ اللهُ تعالى بها عليهم هو نفسُ هدايتهم إلى الصراط المستقيم، أو نفس الصراط على بعض الوجوه، فكأنّه جعل المقصد الصراط الذي هو النعمة العُظمى: منه سبحانه على جميع المؤمنين والشهداء والصالحين بل الأنبياء والمرسلين ولذا جمعهم في الهداية مع الإمتنان عليهم بالنعمة في الآية بل في صريح الآية المتقدّمة وفى قوله: ﴿**اليوم اكملت لكم دينكُمْ وأتممتُ عليكم نعمتى**﴾[1]. وإن لم يصرّح بالصراط لأنّ الآية في حقّه وفي يوم نصبه، وفي قوله تعالى: خطاباً لنبيّه ﷺ ﴿**ويُتِمّ نعمتَه عليك ويهديك صراطاً مستقيماً**﴾[2] وإتمام النِعمة عليه ﷺ بجعل وصيّه بابَه وحجابَه ليتمّ بولايته نبوّتَه من حيث التبليغ والإرشاد وهداية الخلق.

وأمّا هدايته إلى الصراط المستقيم فإمّا باعتبار نيل ذلك المقام الذي به إتمام

(١) المائدة: ٣.

(٢) الفتح: ٢.

القوسين والوقوف على التَطَنِجْين.

ولذا ورد في القدسيّات على ما مرّ: لولاك لما خلقت الأفلاك، ولولا عليّ لما خلقتك[١]. وإمّا للتعبير به عن هداية أُمّته، حيث إنّه ﷺ تحمّل ذنوبَ أُمّتِه عنهم ليغفر له الله ما تقدّم من ذنب أُمّتِه وما تأخر، كما ورد عن الإمام ﷺ في تفسير صدر الآية.

ثمّ إنّه يظهر لك ممّا مرّ أنّ تفسير المنعَم عليهم بخصوص المتقين أو السالكين، أو التائبين، أو المشتاقين، أو المنقطعين إليه سبحانه، أو الفانين عن هويّات وجوداتهم وذَواتهم فيه به له، إلى غير ذلك من المقامات الّتي لا تدركها العقول، ولا تنالها الأوهام إلّا بعد الوصول تخصيصٌ من غير مخصِّص بعد إشتراك الجميع في الهداية والإستقامة، وإن اختلفت في مراتب الفضل والكرامة، فإنّ هذه كلّها كالفروع والجزئيّات لِما ذكرناه من الوِلاية التي هي الأصل المحتوي على جميع ذلك وعلى غيره ممّا لم يذكر في المقام، ولم تجربها الأقلام، بل لم تخطر على الأوهام.

وأمّا تعيين الفرقة المُنْعَم عليهم من بين فرق الإسلام فقد لوّحنا لك أنّه الفرقة الناجية الإماميّة الإثنى عشرية، وستسمع تمامَ الكلام في إقامة البرهان من طريق العقل والنقل على أنّهم هم المخصوصون بالهداية والعناية والكرامة والإستقامة من بين الفِرَقِ الاسلاميّة الذين أضافوا اليهم إسمَه وأضاعوا رسمَه، وهم بضع وسبعون فِرقة كلّهم في النار فضلاً عن غيرهم من فِرَق الكفار، ولإنحرافهم بالغلوّ والإلحاد عن الصراط المستقيم الذي هو الإقتصاد في الأقوال والأفعال والإعتقاد فيمن سمّاهم الله تعالى بالمنذر والهاد.

---

(١) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٨ ح ٥ ـ وج ٥٧ ص ٩٩ ح ٣ والجملة الثانية ليست موجودة فيه.

﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

وصل

وحيث قد سمعتَ أنّ الإستقامة يلزمها طرفان نوعيّان محصوران بكثرة أفرادهما في القصور والتقصير أراد سبحانه بعد التلويح به بوصف الصّراط بالإستقامة التصريح ببيان أحوال الفِرَق الثلاث واعدادها فإنّ الأشياء تعرَف بأضدادها فجعل المسئول المأمول صراطَ الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصّديقين والشهداء والصالحين.

﴿غير المغضوب عليهم﴾ بالتقصير والتفريط في ولاية أوليائه حتى الحِقوا بتهودهم ورجوعِهم إلى الجاهلية الأُولىٰ وإتّباعهم لِعجْل الأُمّة وسامريّها بمَنْ لعنه اللهُ وغَضِبَ عليه وجَعل منهم القِرَدةَ والخنازير وعبد الطاغوت فإنّ المسخ الباطني غيرُ منسوخ في هذه الأُمّة.

﴿ولا الضّالين﴾ الذين أفرطوا وغلوا في حبّهم وطاعتهم حتّى إتّبعوا بغُلوّهم أهواءَ النصارى الّذين قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضَلّوا عن سواء السبيل.

ولذا فُسّر في بعض الأخبار باليهود والنصارى، وفى بعضها بالغلاةِ والقُلاة: وفي ثالث تنزيل كلّ من الوصفين على كلّ من الفريقين، بل جميع الفرق المنحرفة كما في «تفسير الامام عليه السلام» عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الله أمر عباده أن يسئلوه طريق المنعَم عليهم، وهم النبيّون والصّديقون والشهداء.

وأن يَسْتَعيذُوا به من طريق المغضوب عليهم، وهم اليهود الّذين قال الله تعالى

فيهم: ﴿قل هل أُنبّئكم بشرٍّ من ذلك مثوبة عندالله مَنْ لعنه الله وغضب عليه﴾ [١].

وأن يستعيذوا به من طريق الضالّين وهم الذين قال الله فيهم: ﴿قل يا اهلَ الكتاب لاتغلوا في دينكم غير الحقّ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل﴾ [٢] الآية وهم النصارى.

ثمّ قال أميرالمؤمنين عليه السلام: كلّ مَن كفر بالله فهو مغضوبٌ عليه، وضالّ عن سبيل الله عزوجل [٣].

وقال الرضا عليه السلام مثله وزاد فيه: مَنْ تجاوز بأميرالمؤمنين العبوديّة فهو من المغضوب عليهم ومن الضّالين [٤].

إلى آخر ما تسمعه في مقالة الغُلاة.

وروى القمي عن مولينا الصادق عليه السلام قال: إنّ المغضوب عليهم النصارى والضّالين أهل الشكوك الّذين لا يَعرفون الإمام عليه السلام [٥].

إلى غير ذلك ممّا تسمعه في بيان حال الفِرْقتين بعد التنبيه على أنّ الغير من الأسماء المتوغلة في الإبهام مثل المِثل والشبه، إلّا أنّ هذين للمماثلة والمشابهة وذلك للمغايرة في الذات أو في الصفات، أو الاثار، أو من كلّ وجه أو مطلقاً او مطلقها، وعلى كلّ حال لا يزول إبهامها ولو بالإضافة إلى المعارف إلّا إذا وقعت بين ضدّين كما في المقام، وفي قولهم: الحركة غير السكون، فيضعف إبهامها، كما عن الأكثر أو يزول رأساً كما عن السيرافي فتتعرّف عنده، وتكون بدلاً لا صفةً ومن

(١) المائدة: ٦٠.

(٢) المائدة: ٧٧.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ح ٢٠ عن الاحتجاج وتفسير الإمام عليه السلام.

(٤) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ح ٢٠ عن الاحتجاج وتفسير الإمام عليه السلام.

(٥) تفسير القمي ج ١ ص ٢٩.

حقّها في الأصل أن يوصف بها لِما فيها من معنى إسم الفاعل الّذي هو المغايرة، فمعنى قولك زيد غير عمرو: مغاثر له، وموصوفها نكرة محضة نحو: ﴿نعمل صالحاً غير الذى كنّا نعمل﴾ [١] أو معنى خاصّة كما في المقام على أحد الوجهين وإن كان في اللفظ معرفة.

قال في «القاموس»: إنّها بمعنى سِوَى، وتكون بمعنى لا ﴿فمَنْ اضطر غير باغٍ ولا عادٍ﴾ [٢] اى جايعاً لا باغياً، وبمعنى إلّا.

قلت: ومثله عن «التيسير» في إستعمالها على الوجوه الثلاثة، بل ربما يقال بجوازها في المقام أيضاً.

فالأولان على قراءة الجرّ، وان كان الفرق بينهما أنّها في الأوّل بمعنى المغايرة كقوله تعالى: ﴿لِتَفْتَرِيَ علينا غيره﴾ [٣] اي سواه، وفي الثانى لمجرّد النفي كقوله تعالى: ﴿فمن اضطر في مخمصةٍ غيرَ متجانِف﴾ [٤] أى لا متجانف، وعليهما تكون مجرورة بالتّبعية كما تسمع.

والثالث على قراءة النصب على الحال أو الاستثناء أو الإضمار.

ثمّ إنها لشدّة إبهامها ونسبيّة معناها تلزمها الإضافة في المعنى، وربما قُطِعَتْ عنها لفظاً إنْ فُهِمَ معناه، وتقدّمت عليها ليس، لا غيره من ألفاظ الجَحْد، ولذا قيل: إنّ لا غير لحنٌ ورُدّ بأنّه مسموع في قول الشاعر:

جواباً به تنجو اعتَمِد فوَرَبّنا لَعَنْ عملٍ أسلَفْتَ لا غير تُسْئَل

قيل: وقد سُمع قبضت عشرة ليس غيرُها بالرفع وبالنصب، وليس غيرَ بالفتح

---

(١) فاطر: ٣٧.

(٢) البقرة: ١٧٣، الأنعام: ١٤٥، النحل: ١١٥.

(٣) الإسراء: ٧٣.

(٤) المائدة: ٣.

على حذف المضاف وإضمار الاسم، وليس غيرُ بالضم، ويحتمل كونه ضمَّه بناء وإعراب، وليس غيرُ بالرفع، وليس غيراً بالنصب.

وعلى كلّ حال فإذا كانت للإستثناء تكون معربةً بما يستحقّه المستثنى بإلّا في ذلك الكلام، وإن حكى في «الصحاح» عن الفراء أنّ بعض بني أسَد وقُضاعة يَنْصِبون غير إذا كانت بمعنى إلّا تمّ الكلام قبلها أو لم يتمّ، يقولون: ما جائني غيرك فإنّه على فرض صحة النقل شاذّ جدّاً.

نعم قد يقال: إنّها تفارق إلّا في خَمْس مسائل.

وهي أنّ إلّا تقع بعدها الجُمَل دون غير.

وأنّه يجوز عندي درهمٌ غيرُ جيّد على الصّفة، ويمتنع عندي درهمٌ إلا جيّد.

وأنّه يجوز قام غير زيد، دون قام إلّا زيد.

وأنّه يجوز ما قام القوم غير زيدٍ وعمرو بجرّ عمرو على لفظ زيد، ورفعه حملاً على المعنى لأنّ المعنى ما قام إلّا زيدٌ وعمروٌ، ومع إلّا لا يجوز إلّا مراعاة اللفظ.

وأنّه يجوز ما جئتك إلّا إبتغاءَ معروفِك بالنصب، ولا يجوز مع غير إلّا بالجرّ فتقول: ما جئتك لغير ابتغاء معروفك.

القراءة والإعراب

إعلم أنّ لهم في هذه الآية اختلافات ثلاثة:

أحدها أنّ المشهور في «غيرِ المغضوب» قراءة الجرّ ويُحْكىٰ في الشواذ النصب، لكنّ الأكثر على الأوّل، وإنْ إختلفوا في وَجْهه.

فبين مَنْ جعله بدلاً من ضمير الجمع وهو الهاء والميم في «أنعمتَ عليهم»

لجواز إبدالِ الظاهر من ضمير الغائب مطلقاً نحو: ﴿وأسرّوا النجوى الّذين ظلموا﴾[١] على أحد الوجوه، وقوله:

على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتما على جوده قد ظنّ بالماء حاتم[٢]

فجر حاتم على البدل من الهاء في جوده.

أو بدلاً من قوله: «الذين» بناء على أنّ المقصود بالمنعَم عليهم هم الّذين أسلموا من الغضب والضلال.

وإنّما ساغ جعله على الوجهين بدلاً نظراً إلى غلبة الإسميّة عليها، فيسقط ما قد يقال من ضعف بدليتها نظراً إلى أنّ أصل وضعها الوصف، حسب ما سمعتَ أنّ معناها المغاير، والبدل بالوصف ضعيف عندهم، ولذا قوّى بعضُهم الوجه الثالث في جرّها، وهو كونها صفةً لموصولة، وإن كان يرد عليه أيضا أنّ أصل غير أن تكون صفة للنكرة كما مرّ تقول: مررت برجل غيرك، فإنّها وإن أضيفت إلى أخصّ المعارف الذي هو ضمير الحاضر، لكنّها وصفت بها النكرة فكانك قلت: مررت برجل آخر أو برجل ليس بك، ومِنْ هنا مع ملاحظة لزوم تطابق الصفة للموصوف اضطرّوا إلى التأويل.

إمّا بتنكير الموصوف الّذي هو الموصولة إجراءً لها مَجْرى النكرة، نظراً إلى معناه، حيث لم يُقْصَدْ بها عامّةُ المسلمين خاصّة، ولا طائفة منهم بأعيانهم، بل طائفة غير معيّنة منهم بأعيانهم، وإن كانوا معلومين بأوصافهم، فيجوز حينئذ أن يعامل معاملة المعرفة بالنظر إلى لفظه فيوصف بالمعرفة، ويجعل مبتدءاً، وذا حال، ومعاملة النكرة بالنظر إلى المعنى فيوصف بالنكرة كما يوصف بها المحلّى

(١) الأنبياء: ٣.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٢٩.

باللّام في قوله:

ولقـد أمـرّ عـلى اللئيم يَسُـبّني فـمضيت ثَـمّةَ قـلتُ لا يـعنيني

أي لئيم يسبّني إذ لا مرور على الكل، ولا دلالة على التعيين، وإن كان يمكن حملُه على ضربٍ من العهد: فتأمّل فإنّ مراد القائل مدحُ نفسه بالحلم واغـماض العين، وقصد التنكير من المعارف باب وسيعٌ تقول: إنّي لأمرّ على الرجـل مـثلك فيكرمني، بل يَجْرى في الأعلام الشخصيّة على تأويل المسمّى بهذا الإسـم، ولذا ذكروا أنّ غير المنصرف بالعَلَميّة وسببٍ آخر ينصرف عند التّنكير كقوله: مـررت بأحمدكم.

وإمّا بتعريف اللفظ نظراً إلى زوال إبهامها في المقام رأساً كما مرّ حكايته عن السيرافي، وغيره، ولذا قال السراج: إنّ غيراً في هذا الموضع مع مـا أضـيف إليـه معرفةٌ لأنّ حكم كلّ مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة، وإنّما تنكرت غير ومثل، مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، وذلك أنّك إذا قلتَ رأيت غيرَك فكلّ شيء يرى سوى المخاطب فهو غيره، وكذلك إذا قلتَ رأيتُ مثلك فما هو مثله لا يُحصىٰ، وأمّا إذا كان شيء معرفة له ضدّ واحد وأردتَ اثباتَه ونفى ضدّه، وعلم ذلك السامع، فوصفتَ بغير وأضفت غير إلى ضدّه فهو معرفة، وذلك نحو قولك: عليك بالحركة غير السكون، فغير السكون معرفة وهي الحركة، فكأنّك كرّرتَ الحـركة تأكيدا وكذلك قوله: ﴿الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ فغير المغضوب عليهم هم الذين أنْعِمَ عليهم، فمتى كانت غير بهذه الصفة فهي معرفة، وكـذلك إذا عُرِف إنسانٌ بأنّه مثلك في ضرب من الضروب فقيل فيه: قد جاء مـثلك، كـانت معرفةً إذا أردت المعروف بمثلِك.

قال: ومَنْ جعل غير بدلاً إستغنى من هذا الإحتجاج، لأنّ النكرة قد تبدل من المعرفة.

قلت: وهذا الوجه أولى من تنكير الموصول، سيّما بعد ما سمعتَ من تفسيره بالأخبار بالنبيّين والصديقين والشهداء والصالحين، وغيرهم من أولياء مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام.

مضافاً إلى إستفادة حصر أصناف النّاس كافّة حينئذ في الثلثة الراجعة إلى الإثنين: أهل الحق وهم أهل ولاية من يدور مع الحق حيثما دار، وأهل الباطل الذين انحرفوا عن الحقّ بالغلوّ والتقصير، فلا داعي إلى التكليف بتنكير الموصول الذي هو في غاية البُعد.

نعم عن عليّ بن عيسى الرّماني أنّه قال: إنّما جاز أن يكون نعتاً للّذين لأنّ الّذين بصلتها ليست بالمعرفة المعيّنة كالأعلام نحو زيد وعمرو، إنّما هي كالنكرات إذا عرّفت نحو الرّجل والفرس، فلمّا كانت الذين كذلك، كانت صفتها كذلك أيضا كما يقال: لا أجلس إلا إلى العالِم غير الجاهل، ولو كانت بمنزلة الأعلام لما جاز كما لم يَجُز مررت بزيد غيرِ الظريف بالجرّ على الصفة.

ثمّ إنّه على فرض كونها صفةً قيل بجواز كونها صفة مُبَيِنة له، على تقدير أن يراد بالنعم في ﴿أنعمتَ عليهم﴾ النعم الأُخروية، وما يتوصّل إلى نَيْلها من الدنيوية، أو مقيّدة على فرض إرادة مطلقِ النِعم أو الدنيوية مطلقاً لدخول الكافر حينئذ.

لكن في «الحواشي البهائيّة» أنّ الأولى التفصيل بأنّه قد سبق أنّ ﴿الذين انعمت عليهم﴾ هم المؤمنون أو الأنبياء أو أصحاب موسى وعيسى على نبيّنا وآله وعليهما السلام قبل التحريف والنسخ، فعلى الأوّل إن أُريد بهم مَن اتّصف بالايمان ولو في الجملة، وبالمغضوب عليهم والضالّين العُصاة منهم، والجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيّدة، وإن أريد به الكاملون في الإيمان فمبيِنة أيضاً، وإن أُريد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى فمُبِينةٌ أيضاً سواء أريد بالمؤمنين

الكاملون أو في الجملة، وعلى الثاني الصفة مُبَيِّنةٌ لا غير بايّ تفسير فُسّر المغضوب عليهم والضالّين، وعلى الثالث كالأوّل.

أقول: ولعلّ الأولى من هذا التطويل الّذي لا طائل تحته لإبتنائه على تفسير المخالفين الإقتصار على ما يُستفاد من أخبار الأئمّةِ الطاهرين صلوات الله عليهم، من كون الصفة مُبَيِّنَةً فإنّه وإن كان التأسيس أولى، للتّبيين هنا مزيد فائدة، وهو التنبيه على انقسام الناس كافّة إلى أقسام ثلاثة: التالي الموالي، والقالي، والغالي، أو إلى المتوسطين على الصراط السويّ المستقيم، والمنحرفين عنه بالقصور والتقصير.

وبالجملة فهؤلاء لهم صفتان وجوديّة هو كونهم منعماً عليهم بذلك الصراط، وعدميّة هو عدم الغضب عليهم وعدم ضلالتهم.

وعلى كلّ حال فقراءة النصب محكيّة عن إبن كثير، ونسبت في غير واحد من التفاسير إلى الشذوذ، بل في بعضها أنّ الرواية شاذّة، وقضيتها عدم ثبوت القراءة عنه، لكن في «الكشّاف» أنّها قراءة رسول الله ﷺ، قيل يريد أنّها عادته قبل العرضة الأخيرة والّا فكلّ القراءات قرائته ﷺ.

لكن قد يقال: كلّ من القراءات السبع المتواترة إنّما نُسِبَ إلى واحدٍ من الائمّة السبعة لاشتهاره بها، وتفرّده فيها بأحكام خاصّة، وامّا غيرُها فإذا لم يشتهر بها أحد نُسِبَ اليه ﷺ سواء كان عادته أم لا، قيل: وهذا هو المختار عند المحقّقين، ولا يَخفىٰ فسادُه بعد ما سمعتَ في المقدّمات من سبب حدوثِ الاختلاف فيها وأنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد.

ثمّ إنّ نصبه إمّا على الحاليّة من المضمر في ﴿عليهم﴾ والعامل في الحال وصاحبها معاً هو ﴿أنعَمْتَ﴾ والعبرة بالمجرور، فإنّ الجارصلة تجرّ معنى الفعل إليه، فالمجرور بالحرف بنفسه منصوب المحلّ بالفعل، وبهذا الإعتبار وقع ذا حال، فلا يرد أنّ العامل في ذى الحال هو الحرف الجارّ، مع أنّه لا بدّ من اتّحاد العامل في

الحال وصاحبها.

وإمّا على الإستثناء المنقطع كما صرّح به في «المجمع» وغيره، بناء على التقريب المتقدّم الذي ظهر منه أن ﴿ المغضوب عليهم﴾ من غير جنس المنعَمْ عليهم، أو المتصل كما يظهر من البَيْضاوي حيث إشترط فيه تفسير المنعم بما يعمّ القبيلتين، ولعلّه لأولويّة التأسيس، أو أصالة الإتصال، أو إطلاق النعمة.

لكن الكلّ كما ترى بعد ما سمعتَ من تفسير النعمة سيّما مع البيانات الواردة عن الأئمّة صلى الله عليهم أجمعين.

نعم عن الرمّاني أنّ مَنْ نصب على الإستثناء جعل «لا صِلة» كما أنشد أبو عبيدة: «في بئر لاحورٍ سرى وما شعر».

أى في بئر هلكته، وتقديره غير المغضوب عليهم والضالين، كما قال: ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ [1]، [2] وستسمع الكلام فيه، بل وفي أنّ «لا» في آية السجود ليست بزائدةٍ وإن اطبقوا عليه ظاهراً.

وإمّا على القطع بتقدير أعني، واعلم أنّه على فرض التبعيّة أو القطع لا يلزم بل لا يجوز أن يقال غير المغضوبين عليهم لمراعاة المطابقة نظراً إلى الإستغناء عن الجمع بضمير الموصول به بالحرف الجارّ، بل قيل: إنّ هذا حكم كلّ ما يُعدّىٰ بحرف جرّ تقول: رأيت القوم غير مذهوب بهم، فاستغنيت بالضمير المجرور في بهم عن جمع المذهوب.

ثانيها إختلافهم في الهاء والميم مِنْ عليهم هنا، وفيما تقدّم وإن أغفلنا ذكره هناك، لكون الجميع آية واحدة ولنظمه مع غيره من الإختلافات، وبالجملة اختلفوا

---

(١) الأعراف: ١٢.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٣٠.

في ضمير عليهم في كلّ موضع، وكذلك لديهم، واليهم، بل كلّ هاء قبلها ياء ساكنة في التثنية وجمع المذكر والمؤنّث وغيرها نحو عليهما، وإليهما، وفيهما، وعليهم، وفيهم، وعليهنّ، وفيهنّ، وأتيهم، وصياصيهم، ويزكّيهم، وأيديهم، وأيديهنّ وإنْ إختلفوا في التعميم والعدم أيضا. فقرء يعقوب ثلاثةٌ منها، وهي: عليهمُ، واليهُم، ولديهم، حيث وقعت بضمّ الهاء، ومثله حمزة فيها وإن في التعميم في جميع ما مرّ فإنّه لم يَسْتَثنِ من الهاء الواقعة بعد الياء الساكنة إلّا ضمير المفرد، وقرء الباقون في الجميع بكسر الهاء، فالأقوال فيها ثلاثة:

الضمّ مطلقاً للأصل، فإنّها تضمّ مبتدئة نحوهُمْ فعلوا، وكذا بعد الألف والفتحة والضّمة والواو والسكون في سوى الياء، بل والياء سوى الساكنة نحو رآهُم، جائهم، يعلمهم، أخوهم، منهم، يُغنِيهم، فيظهر مِن ذلك أنّ الضّمةَ هي الأصل فيها لا يعدل عنها إلّا بسبب طارٍ، وهو مفقود في المقام.

بل عن السراج أنّها القراءة القديمة، ولغة قريش، واهل الحجاز، ومن حولهم من فصحاء اليمن.

والكسر مطلقا لمناسبته للياء وخفّته بالإضافة، والفرار من ثِقَل الإنتقال من الياء الّتي تجانس الكسرة إلى الضمّ، وللتفصيل بين الألفاظ الثلثة وغيرها إنقلاب الياء فيها عن الألف بدليل على زيد، وإلى عمرو، ولدى بكر، والألف بضمّ الهاء بعدها نحو: ﴿وما هُمْ بمؤمنين﴾[1] فكذلك بعد المنقلب منها إجراء لحكم الأصل ودلالة عليه.

ثمّ إنّهم قد أطبقوا على عدم الضمّ في قوله: ﴿ومن يولّهم يومئذ دبره﴾[2].

---

(١) البقرة: ٨.

(٢) الانفال: ١٦.

بل قيل: لاخلاف بينهم في كسرها إذا كان ما قبلها مشدّدة مكسورة، فإنّها بمنزلة الكسرتين اللّتين يتعسر الإنتقال منهما إلى الضمّ لثِقْله جدّا، كما أنّهم قد اتفقوا على الكسر أيضاً إذا سقطت الياء بسبب جزم أو بناء نحو: ﴿ويُخْزِهم﴾ [١] ﴿وإنْ يأتِهِمْ﴾ [٢] و﴿فَأْتِهِم﴾ [٣] و﴿فاستَفْتِهِم﴾ [٤].

إذ لا خلاف بينهم في كسرها حينئذ مطلقاً إلا فيما يحكى عن رويس، حيث إنّه يرعى الأصل ولم يعتد بعارض السقوط.

نعم اختلف النقل عنه في ﴿ويلههم الامل﴾ [٥] في سورة الحجر ﴿وقِهِمْ السيّئات﴾ [٦]، ﴿وقِهِم عذابَ الجحيم﴾ [٧] كلاهما في غافر، ﴿يُغنِهِمُ الله﴾ [٨] في النور، فروى عنه بعضهم ضمّها في الجميع طرداً للباب، وروى آخرون كسرها لأجل الساكن بعدها إلحاقاً بنحو ﴿بِهِمُ الاسباب﴾ [٩].

ثمّ إنّ لهم في المقام اختلافاً آخر في الميم، حاصله أنّ ميم الجمع بعد الهاء إمّا أن يكون بعدها متحرّك أو ساكن فعلى الأوّل كما في هذه السورة في موضعين، وفي قوله: ﴿هُمْ يوقنون﴾ [١٠] و ﴿قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة

---

(١) التوبة: ١٤.
(٢) الاعراف: ١٦٩.
(٣) الأعراف: ٣٨.
(٤) الصافات: ١١ ـ ١٤٩.
(٥) الحجر: ٣.
(٦) غافر: ١٩.
(٧) غافر: ٧.
(٨) النور: ٣٧.
(٩) البقرة: ١٦٦.
(١٠) البقرة: ٤.

ولهم عذاب﴾ [١].

فالمحكيّ عن أبي جعفر، وابن كثير، وقالون بخلاف عنه في حالة الوصل، وصل الميم بواو انضمّت الهاء قبلها أو انكسرت فيقولون: عليهِمُ وهُمو وقلوبهمو، وسَمعهُمو إلى غير ذلك.

ونسبه في الجمع إلى أهل الحجاز، قال: إلّا أنّ نافعاً اختلف عنه. وأمّا الباقون فبالإسكان من غير صلة.

وحكى في «المجمع» عليهُمُ بالضّمتين قراءة إبن أبي اسحق، وعيسى الثقفي، وعليهِمِي بالكسر والياء قراءة الحسن البصري وعمرو بن فائد، وعليْهِمُ مكسورة الهاء مضمومة الميم بغيرواو وعليهُمُ مضمومة الهاء والميم من غير بلوغ واو، مرويّتان من الأعرج قال: فهذه سبع قراءات [٢].

قلت: ولعلّه باعتبار انضمام الإختلاف الاول إليه فالثامن ما حكاه الجزري في «طيبة النشر» عن ورش، وهو الوصل والإشباع قبل همزة القطع كما في ﴿عليهم ءأنذرتَهم أم لم تنذرهم﴾ [٣] و﴿أنّهم إلينا﴾ [٤].

امّا الحجّة على هذه القراءات فلعلّ العمدة إختلاف اللّغات بالنسبة إلى الجلّ أو الكلّ، وإن قال في «المجمع».

أنّ مَنْ قرء عليهمو فإنّه اتبع الهاء ما أشبهها وهو الياء أو ترك ما لا يشبه الياء والألف على الأصل وهو الميم.

ومَنْ قرء عليهِمْ فكسر الهاء وأسكن الميم فلانّه أمِن اللبس، إذ كانت الألف

---

(١) البقرة: ٧.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٢٨.

(٣) البقرة: ٦.

(٤) القصص: ٣٩.

في التثنية قد دلّت على الإثنين ولاميم فى الواحد، فلمّا لزمت الميم الجمع، حذفوا الواوَ وأسكنوا الميم، طلباً للتخفيف إذا كان ذلك لا يشكل، وإنّما كسر الهاء مع أنّ الأصل الضمّ للياء الّتي قبلها.

ومَنْ قرء عليهمو فلانّه الأصل لأنّ هذه الواو في الجمع وسيلة الألف في التثنية أعنى أنّ ثبات الواو كثبات الألف.

ومَنْ قرء عليهمي فإنه كسر الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة وكسر الميم كراهة للخروج من كسرة الهاء إلى ضمّة الميم، ثمّ انقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها.

ومَنْ كسر الهاء وضمّ الميم وحذف الواو فإنّه احتمل الضمّة بعد الكسرة لانّها غير لازمة إذا كانت ألف التثنية يفتحها لكنّه حذف الواو تفاديا وتخلّصا من ثقلها مع ثقل الضمّة.

ومن قرء عليهم فإنه حذف الواو استخفافاً واحتمل الضّمة قبلها دليلاً عليها، انتهى[1].

لكنّ الكل كما ترى إن لم تكن مرجعها إلى لغات العرب التي لا يجوز الخروج عنها، ويجوز الأخذ بكل منها مع عدم شذوذه وجحوه فضلا عن صحّته وشيوعه.

نعم ذكر شارح «منظومة الجزري» أنّ كسر الهاء وإسكان الميم واشباعها لغتان صحيحتان فصيحتان كما ذكر أنّ هذا كلّه في حال الوصل، إذ كلّهم متّفقون على الوقف عليها بالسكون.

وامّا على الثانى الذي يكون بعد الميم ساكن فعن أهل الحجاز، وعاصم،

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٩.

وابن عامر كسر الهاء وضمّ الميم نحو: ﴿بهم الاسباب﴾ [١]، ﴿عليهم القتال﴾ [٢]، ﴿في قلوبهم العجل﴾ [٣] لإجراء الميم على الأصل الذي هو الضمّ فيها كما سمعت، وبقاء الهاء على كسرها نظراً إلى أنّها تبعت الكسرة أو الياء، ولم يتبعها الميم لبُعدها، ولم يُشْبِعوا الميم في المقام حذراً عن التقاء الساكين، وعن المدّ الحاصل من الواو الساكنة بعدها سكون، فلمّا اضطروا إلى تحريكها ترجّح الأصل الذي هو الضم، وعن أبي عمرو كسر الميم حالة الوصل لأنّه كما كسرت الهاء لاتّباع ما قبلها كسرت الميم لاتّباع الهاء، مع انّه اتبعت الكسر الكسر لثقل الضّمة بعد الكسر، وعن حمزة والكسائي وخلف ضمّ الهاء قبلها إتّباعاً، واذا وقفوا كسروا الهاء، إلّا حمزة فهو على أصله في ضمّ الهاء في نحو ﴿عليهم القتال﴾ [٤] و﴿إليهم اثنين﴾ [٥].

وعن يعقوب إتّباع الهاء الميم على ما تقرّر من مذهبه فيضمّ الميم إذا وقعت بعد الهاء المضمومة في مذهبه نحو: ﴿عليهم القتال﴾ [٦] و﴿يريهم الله﴾ [٧] ويكسرها إذا وقعت بعدها مكسورة نحو: ﴿بهم الاسباب﴾ [٨] و﴿قلوبهم العجل﴾ [٩]، هذا كلّه في الوصل.

وأمّا في الوقف فعلى الميم الساكنة وكسر الهاء سواء كان قبلها ياء ساكنة او

---

(١) البقرة: ١٦٦.
(٢) البقرة: ٢٤٦.
(٣) البقرة: ٩٣.
(٤) البقرة: ٢٤٦.
(٥) يس: ١٤.
(٦) البقرة: ٢٤٦.
(٧) البقرة: ١٦٧.
(٨) البقرة: ١٦٦.
(٩) البقرة: ٩٣.

كسرة، نعم عن حمزة في عليهم، وإليهم، ولديهم ضمُّ الهاء وصلاً ووقفاً.

ثالثها ما قرء في الشواذّ: «وغير الضالّين» قال في «المجمع»: وروى ذلك عن مولينا اميرالمؤمنين روحى له الفداء وعليه وعلى أخيه وذريته آلاف التحيّة والثناء بعد ما حكاه عن أشقى الأشقياء أبى الشرور[1].

ودلالة الحكاية على وضع الرواية أو حملها على التقيّة في غاية الظهور، سيّما بعد ما ورد في أخبار كثيرة كتفسير الإمامؑ وغيره موافقاً للقراءة المشهورة الّتي اتّفقوا عليها.

نعم قد مرّ عن القمي أنّه رواه في الصحيح عن الصادقؑ.

وفيه في الصحيح أيضاً عنهؑ في قوله: «غير المغضوب عليهم وغير الضالّين» قاله: المغضوب عليهم النّصاب، والضالّين الشكاكون الذين لا يعرفون الإمام[2].

وفيه مع ضعف الثاني دلالةً، أنّه لا يثبت القرءان بمثله سيّما بعد ما سمعتَ، ثمّ إنّه ينبغي أن يُعلم أنّ (لا) ليست في المقام للعطف، إذ شرط عطفها أن تسبق بايجاب، ولذا جيىء بالواو للعطف، نَعَمْ قد يقال: إنّها زيدت لتوكيد النفى، كما عن البصريّين، بل ذكروا أنّ (لا) بعد الواو العاطفة إنّما تزاد إذا كانت في سياق النفى وفائدتها التوكيد، والتصريح بشموله لكلّ واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلّا يتوهّم أنّ المنفى هو المجموع من حيث هو مجموع، فلا ينافيه ثبوت أحدهما معيّناً أولا على التّعيين، وقد سمعتَ أنّ لفظ غير في الاصل وصف بمعنى المغاير تفيد النفى إمّا بالإستلزام كما إذا وصف به إثباتاً للمغايرة كما في الآية الكريمة فإنّ

(١) مجمع البيان ج١ ص٢٨.
(٢) تفسير القمى ج١ ص٢٩.

وصف الشيء بكونه مغايراً للموصوف بوصف من حيث هذا الوصف تفيد نفى الوصف، وإمّا بالصراحة كما قيل في قولهم: أنا غير ضارب زيداً حيث إنّ المراد لستُ ضارباً له، لا أنا مغاير لشخص ضارب له، فالإضافة إنّها هي في اللفظ، والاّ فلا إضافة معنى، ولذا جوّزوا تقديم معمول المضاف إليه على المضاف في قلوبهم: أنا زيداً غيرُ ضارب كما جاز ذلك في قولهم: أنا زيداً لا ضارب، فنزّلوا غيراً منزلة لا في صيرورته جزء الكلمة كالمعدولة فينتفى الإضافة من غير أن يتطرق تخصيص إلى ما ذكروه من عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف.

ولذا لا يقال في أنا مثل ضارب زيداً أنا زيداً مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل.

والحاصل جواز تقديم ما في حيّز النفى ولو بغير عليه دون ما في حيّز الإثبات لا لمجرّد الإثبات والنفى بل لِما سمعت.

نعم قيل: شرط حرف النفى أن يكون لا أولَمْ أو لَنْ، دون ما وإن، وعلّله التفتازانى بأنّ ما تدخل على القبيلتين أي الاسم والفعل فيشبه الإستفهام، ولَمْ ولَنْ مختصّان بالفعل، ويكونان كالجزء منه وأمّا لا فهي وإن دخلت على القبيلتين إلاّ أنّها حرف متصرّف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها، مثل جئت بلا شيء واُريد أن لا يخرج، فجاز العكس أيضاً.

قلت: ولعلّ الأولى من كلّ ذلك الإقتصار على السمّاع، وتتبع موارد الإستعمال وما أحسن الكسائى حيث سئل في حلقة يونس لِمْ لا يجوز أعجبني أيّهم قام؟ فقال: أيّ كذا خُلِقَت.

رابعها ما قرء في الشواذّ أيضاً ولا الضألّين بالهمزة المفتوحة مقلوبة عن الألف واللام المشالة في لغة من جدّ في الهرب عن التقاء الساكنين حتّى في مثل المقام الذي قد صرّحوا بجوازه فيه، لكون أوّل الساكنين حرف لين والثانى مدغماً

فيه مع كونهما في كلمة، من غير فرق بين كون حركة ما قبل حرف اللّين من جنسه أولا، وإن سمّي في الأول حرف المدّ أيضاً، والدليل على جوازه بعد جريان اللّغة عليه وروروده في كلمة أهلها أنّ في حرف اللّين نوعاً من المدّ الذي يتوصل به إلى النطق بالساكن بعده، مع أنّ المدغم والمدغم فيه بمنزلة حرف واحد، إذ اللسان يرتفع عنهما دفعة واحدة والثاني متحرك فالأوّل الّذى هو ثاني الساكنين بمنزلته.

نعم يظهر من أبى البقاء عدم جريان هذه اللغة في حروف المدّ فضلاً عن اللّين، حيث قال: إنّها لغة ناشية في كلّ ألف وقع بعدها حرف مشدّدة.

وعن الفيروز آبادى: أنّ الذي نصّ عليه جمهور النحاة أنّ ذلك لا يقاس عليه، وإنّما سُمِع منه ألفاظ دابّة وشَأْبَه ثمّ حكى عن أبى زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرء ﴿فيومئذ لا يُسئل عن ذنبه انس ولا جَانٌّ﴾ [1]، فظننته قد لَحن حيث حتى سمعت من العرب دَأبّة وشابّة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحقيق لمعنى الغضب

إعلم أنّ الغَضَب بالتحريك مصدر أو إسم من غَضِب كسمِع، عليه، وله إذا كان حيّاً وغَضِب به إذا كان ميّتاً كما في «القاموس» وغيره، وهو ضدّ الرِضا في الخالق والخلق، ولذا يُنْسَبُ إلى الله سبحانه أيضاً كما في قوله: ﴿ولا تَتَولّوا قوماً غَضِبَ الله عليهم﴾ [2] وكذا في آية اللعان [3] وغيره، وإن كان لا يسمّى بالغضبان كما لا يسمّى باللّعان فإنّه فينا كيفيّة نفسانيّة يتبعها حركة الروح إلى الخارج دفعة طلباً

(١) الرحمن: ٣٩.
(٢) النور: ٩.
(٣)

للإنتقام، وهذه الحركة لما كانت شديدة عنيفة يتبعها شدة سُخونة الروح وثَـوَران الحرارة المودَعة في بدن الإنسان واشتعالها فيغلي بهادم القلب، وينتشر في العروق، ويرتفع إلى أعالى البدن كما ترتفع النار والمـاء الذي فـي القـدر فـيظهر الحـمرة والحرارة والإلتهاب في أعالى البدن سيّما الوجه والعين اللّذين هما مظهران للنفس الإنسانيّة خصوصاً بعدما لهما من اللطافة والصّفاء، بل يصعد حينئذ من البدن فضلاً عن خصوص القلب الذي هو مستوقد الحرارة الحيوانيّة أبخرة رديّة مظلمة، شديدة الإلتهاب، فيمتلأ بها الشريانات الدّماغيّة ولذا شبّهوا هيكل الانسان عنـد ثـوران الغضب بالتنّور المتوقّد باللهيب والحريق فلا يكاد يُسمَع منه إلّا زفير وشهيق.

وقد ورد في الخبر: الغضب شعلَة من النار تُلقي صاحبَها فى النار.

وفيه أيضاً: الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار[١].

وفي الكافي: عن أبي جعفرعليه السلام: إنّ هذا الغضب جمرةٌ من الشيطان توقد في جوف إبن آدم وإنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رِجْزَ الشيطان ليذهب عنه عند ذلك[٢].

وعلى كلّ حال فهو من الإنفعالات الرديّة النفسانية الّتي لا يـليق بأوليـائه فضلاً عنه سبحانه.

ولذا قال مولينا الباقرعليه السلام لعمرو بن عبيد بعد ما سَئله عن الغضب في قوله: ﴿وَمَنْ يحلل عليه غضبى فقد هوى﴾[٣]، إنّه هو العقاب، يا عمرو إنّه مَن زعم أنّ

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٥٥٠ عن النبى صلى الله عليه وآله.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٣ ص ٢٦٥ عن الكافي ج ٢ ص ٣٠٥.

(٣) طه: ٨٠.

الله قد زال من شيء فقد وصفه بصفة المخلوقين[١].

وسُئل مولينا الصادق عليه السلام عن الله تعالى هل له رِضى وسخط؟ فقال: لهم، وليس على ما يوجد من المخلوقين، ولكن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه[٢].

وفي المناقب عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾[٣] قال: إنّ الله أعظم وأعزّ وأجلّ من أن يُظلمُ لكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته، حيث يقول: ﴿انّما وليكم الله ورسوله والذين امنوا﴾[٤] يعني الائمّة ثم قال في موضع آخر ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾[٥].

وفيه عن مولينا الصادق عليه السلام في قوله: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾[٦]، فقال: إنّ الله عزوجلّ لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون، وهم مخلوقون مربوبون[٧]، فجعل رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه، لأنه جعلهم الدُعاةَ إليه والأدلّاءَ عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس إنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك، وقد قال: أيضاً مَنْ أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها، وقال: ﴿مَنْ يطع الرسول فقد اطاع الله﴾[٨].

---

(١) التوحيد للصدوق ص١٦٨ ح١.
(٢) بحار الأنوار: ج ٤ / ٦٣.
(٣) البقرة: ٥٧.
(٤) المائدة: ٥٥.
(٥) البحار ج ٢٤ ص ٢٢٢ عن المناقب عن أبي الحسن الماضي عليه السلام.
(٦) الزخرف: ٥٥.
(٧) في البحار: مدبّرون.
(٨) النساء: ٨٠.

وقال: ﴿إنّ الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾، ﴿يدالله فوق ايديهم﴾ [١]. فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك ولو كان يصل إلى الله [٢] الأسف والضجر وهو الذي خلقهما وأنشأهما لجاز لقائل ان يقول: إنّ الخالق [٣] يبيد يوماً لأنّه إذا دخله الغضب دخله التغيّر وإذا دخله التغيّر لم يُؤمَن عليه الإبادة، ثمّ لم يُعْرَف المكوّن من المكوّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة استحال الحدّ والكيف فافهم ذلك إن شاء الله [٤].

وروى الصدوق مثله في التوحيد والمعاني إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّ إطلاق هذه الأفعال عليه سبحانه ليس باعتبار المبادي الّتي هي من أفعال أو إنفعالات دالّة على التغيّر والنقصان وغيرهما من لوازم الإمكان الدالّة على الإبادة والفناء كما أشار اليه بقوله: إذا دخله الغضب دخله التغيّر وإذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة، وذلك لما قيل من أنّ هذه الأُمور كيفيّات قابلة للاشتداد، والاشتداد يلزمه التضاد، والمتضادان متفاسدان، ولذا ينقلب الماء هواءً، بل ناراً باشتداد السخونة المفسدة لصورته المائيّة والهواء ينقلب ماء باشتداد البرد، والإنسان يموت فجأة عند إشتداد كلّ من الخوف والغضب والفرح ومن أنّ كل متغيّر لا بدّله من مُغيّر خارج من ذاته، إذا الشيء لا يتحرّك من نفسه وكلّ ما له مغيّر قاهر عليه متصرف فيه قادر على إهلاكه وأنّ كلّ ما دخله التغيّر فهو مركّب من أمرين: أحدهما شيء

---

(١) الفتح: ١٠.

(٢) في البحار: ولو كان يصل إلى المكون الأسف.

(٣) في البحار: إنّ المكوّن يبيد.

(٤) في البحار: ولو كان يصل إلى المكوّن الأسف.

بالفعل والآخر بالقوّة لاستحالة أن يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن جهة ما هو موجود معدوماً إذ القوّة ضرب من العدم فلابدّ فيه من تركيب من مادّة وصورة، وكلّ مركّب مسبوق بالعدم، قابل للانحلال والزوال، وأنّ ما كانت له قوّة غير متناهية فلا يؤثّر فيه شيء وهو لا يتأثر ولا ينفعل من شيء، إذا الضعيف القوة لا يتقاوم قويها فضلا عن أن يغلب على القوي، فحينئذ كيف الحال إذا كان القوى ذا قوّة غير متناهية فدلّ ذلك بعكس النقيض على أن كلّ متغيّر منفعل فقوته متناهية إلى حدّوكلّ ما هو كذلك فلابدّ من أن ينتهى إلى الفناء والدثور إلى غير ذلك من القواطع الدالّة على أنّ إطلاقها كإطلاق ما يضاهيها من المكر والكيد والإستهزاء والأسف والمجيىء ونحوها ليست باعتبار مباديها، بل إنّما هو لأحد الوجهين المشار إليهما في الأخبار المتقدّمة: أحدهما باعتبار الغايات ولذا فسر في كثير منها الغضب بالعقاب، والرضاء بالثواب المحتملين لارادة المصدر، وإسمه وهو ما يعاقب به وما يرضى به كالنار والجنة، لا المعنيين المصدريين اللّذين ينبغي تنزيهه سبحانه عنه أيضاً الّا أن يكون على وجه التشبيه والتمثيل بناءاً على أنّه واقع في صقع صفات الأفعال الّتي لا ريب في حدوثها، وبرائة ساحة كبرياء الذات عنها، ولذا ورد نسبة جميع الأفعال المتقدّمة إليه، وإن كانت باعتبار المشاكلة والإزدواج لأفعال العباد كقوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [١] ﴿إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [٢] ﴿انّما نحن مستهزؤن الله يستهزء بهم﴾ [٣] ﴿انّهم يكيدون كيدا واكيد كيداً﴾ [٤].

---

(١) آل عمران: ٥٤.

(٢) النساء: ١٤٢.

(٣) البقرة: ١٤ ـ ١٥.

(٤) الطارق: ١٦.

اى يفعل بهم فعل الماكر، والمخادع، والمستهزء على حدّ قوله: ﴿وجزاء سيّئة سيّئة مثلها﴾ [١] المنساق لمجرّد المشاكلة على أحد الوجوه، أو باعتبارات ما يعود جزاءً عليهم هو بعينه نفس أعمالهم الملازمة الغير المنفكّة عنهم، للزومها لهم لزوم الظلّ للشاخص، ولذا قال سبحانه: ﴿ولا يحيق المكر السّيىء الّا باهله﴾ [٢] و﴿ما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ [٣] ﴿فمن نكث فانما ينكث على نفسه﴾ [٤].

ولذا قيل بتجوهر الأعمال وتجسّم العقائد والارادات والأحوال يوم القيمة مستشهداً له ببعض الظواهر كقوله: ﴿وان جهنّم لمحيطة بالكافرين﴾ [٥]، ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ [٦]، ﴿وانما ياكلون في بطونهم ناراً﴾ [٧].

بل روى الشيخ الأمجد عن مولينا الصادق عليه السلام ما معناه إنّه سمع رجلاً من محبيه يقول: اللّهم أدخلنا الجنة فقال عليه السلام إنّكم في الجنّة ولكن إسئلوا الله أن لا يخرجكم منها إنّ الجنّة هي ولا يتناوهى تأويل قوله: ﴿وامّا الذين سعدوا ففى الجنّة﴾ [٨].

وذكر في موضع آخر انّهم عليهم السلام صرّحوا بانّ النار موجودة في الدنيا في أهلها ويوم القيمة أهلها فيها إلى غير ذلك من الظواهر والشواهد العقليّة الّتي ستسمع

---

(١) الشورى: ٤٠.
(٢) فاطر: ٤٣.
(٣) آل عمران: ١١٧.
(٤) الفتح: ١٠.
(٥) التوبة: ٤٩.
(٦) الإنفطار: ١٦.
(٧) النساء: ١٠.
(٨) هود: ١٠٨.

الكلام فيها في مواضعها إن شاء الله.

ثانيهما باعتبار أنه سبحانه خلط أوليائه المقرّبين بنفسه فجعل ظلمهم وقوعاً وصدوراً ظلمه، ورضاهم رضاه وسخطهم سخطَه، وحبهم حبّه كما صرّح به الامام عليه السلام في الخبرين الأخيرين.

وذلك لما ذكره صدر المحققين في شرح الخبر الأخير من أنّ الولى الكامل والفاني المضمحلّ هو الّذى يستغرق وجوده في وجود الحقّ المعبود لأنّه الموجود في مقام العبودية والشهود الراجع إلى عالم الوحدة الجمعّية بعد طيّ منازل الكثرة في مراحل التفرقة وقد خرج من البين والأين، ووصل وفني في العين، فحينئذ إن بقي على هذه الحالة في المحو ولم يرجع إلى الصَحْو كان محجوبا بالحقّ عن الخلق على عكس حالة المحجوبين بالخلق عن الحق، فحينئذ لا شغل له في هذا العالم ولا أسف ولا ضجر ولا غضب ولا رضى ولا غير ذلك مع الخلق لأنّ جميع ذلك فرع الإلتفات إليهم ولا معاملة معهم فإذا صارت تلك الحالة ملكة راسخة له وقويت ذاته بحسب وسع شخصه وقلبه إنشرح صدره وصار جالساً في مقام التمكين على الحدّ المشترك بين الحق والخلق غير محتجب أحدهما عن الآخر فحينئذ كلّ ما يصدر عنه من الأعمال والأفعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله، فإن غضب كان غضبه بالله ولله، وإن رضى كان رضاه كذلك وهكذا في جميع ما يفعل أو ينفعل فكان غضبه غضبَ الحق ورضاه رضاه من دون أن يكون إنضجاره راجعاً إلى أسف الخلق وإنضجارهم بوجه.

لكن يجب أن يعلم لدفع الإشكال الوارد هنا بأنّ هذه الإنفعالات والتغيّرات كيف تنسب إلى الحق تعالى، إنّ الأولياء الكاملين الكمّلين للخلق ماداموا في هذا العالم لا مخلص لهم عن الإشتغال بالخلق والمخالطة معهم وإصلاحهم وتأديبهم وتعليمهم وأمرهم بالمعروفات ونهيهم عن المنكرات، وحينئذ تلحقهم لوازم البشرية

ونقائص الخلقيّة من الأذى والألم والإنضجار والأسف وغيرها من الإنفعالات والاستحالات وإليه الاشارة بقول الامام عليه السلام في الخبر المتقدّم: يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون. ولكن لمّا كان أصل إشتغالهم بأمور الدنيا وإلتفاتهم إلى الخلائق بواسطة أمر الله وطاعته وعبارته فكلّما يلحقهم من ذلك ويصل إليهم كان لله وفي سبيله، فجعل رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه.

والحاصل الذي يستحيل على الله من الإنفعالات والتغيرات هو الذي يكون وصفاً له بالذات وبالحقيقة ويصل إلى ذاته بذاته، والذي لا يكون أولاً وبالذات بل بالعرض وبواسطة العبد واسطة في العروض لا واسطة في الثبوت ولا في الاثبات، واليه الإشارة بقوله: لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلّاء عليه، ولذلك صاروا كذلك، فإنّ لهم لتوسّطهم بين الله وبين خلقه جهتين ظاهرية مع الخلق، وباطنية مع الحقّ.

ثمّ ذكر أنّ في قوله في الخبر: «وليس ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه» تَنْبِيْهاً لطيفا على أنّ كلّما هو من الصفات من الأمور الوجودية التي هي مظاهر اسمائه وصفاته فهو ثابت للحق تعالى على وجه أعلى وأشرف، فإنّ صفات الوجود كالوجود نفسه في كلّ موطن من المواطن وعالم من العوالم بحسب ذلك الموطن والمقام، فالغضب مثلا في الجسم جسماني وصفى كما يشاهد من ثوران الدّم وحرارة الجلد وحمرة الوجه، وفي النفس نفساني إدراكي وهو إرادة الانتقام والتشفي من الغيظ، وفي العقل عقلي، وهو الحكم الشرعي والتصديق بتعذيب طائفة، والمحاربة لأعداء الله، وإقامة الحدود وما يجرى مجرى ذلك، وغضب الله ما يليق بمفهومات صفاته بوجود ذاته. وكذا الشهوة فانّها في النبات الميل إلى جذب الغذاء والنموّ، وفي البدن الحيواني إنتفاخ العضو المخصوص وامتلاء أوعية المنيّ، وجذب الرحم الإحليل، وفي نفسه التلذذ النفساني بالمباشرة، وفي النفس الإنساني محبّة الإخوان والمؤالفة والصداقة والعشق العفيف الّذى منشأوه تناسب

الأعضاء والشمائل الحسنة لحسان الوجوه، لا غلبة الشهوة وإستيلاء الحيوانيّة البهميّة. وفي العقل الإبتهاج بمعرفة الله وصفاته وأفعاله وكيفيّة ترتيب الوجود وسلسلتي البدو والنهاية، والخلق والأمر، والملك والملكوت. وقدمرّ سابقاً أنّه تعالى بحسب كلّ صفة ونعت هو له ليس كمثله شيء في تلك الصفة، والمخلوقات وصفاتها رشح وتبع لذاته وصفاته، والمجعول لا يساوى جاعله في وجوده ولا في صفات وجوده، فليس كمثله شيء في كلّ الوجوه والجهات، ولكن الجميع فيه على وجه أعلى واشرف. انتهى كلامه زيد مقامه.

وفيه مع الغضّ عمّا في بعض كلامه من جواز عروض بعض الصفات ولو بواسطة العبد وكونه واسطة في العروض لوضوح فساده إلّا أن يريد به جواز الإطلاق لا العروض ومن إثبات العشق العفيف حسبما أجمله في المقام وفصّله في أسفاره، وستسمع تمام الكلام في إبطاله عند تفسير قوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾[1] آه.

أنّ صفات الإمكانية والمعانى الكلّية لايتّصف بشيىء منها ذاتُ الواجب جلّت عظمته، والقول بالرشح والنسخ والتنزل وغيرها ممّا تقوله بعض الصوفية القائلين بوحدة الوجود باطل جدّاً حسبما أسلفنا بعضَ القول فيه، وبيّنا أنّ العلم والقدرة وغيرهما من صفات الذات أو من صفات الفعل ليس إطلاقه عليه سبحانه من باب الإشتراك المعنوي بأن يكون للعلم مثلاً معنى واحد مختلف المراتب بحسب الشرافة واللطافة والإحاطة والبساطة وإمتدادها فيتّصف الواجب به على وجه أشرف وغيره على حسب مرتبته، فإنّ هذا المعنى الواحد إن كان واجباً غير الذات فيتعدّد الواجب، وكيف يتّصف به غيره أو عينه فليس وصفا لغيره وإلا لكان

(١) البقرة: ١٦٥.

الذات وصفاً للممكن أو من الممكنات فلا يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه فهو بمعزل عن أن يكون وصفاً للواجب، فالقول بالشركة المعنوية باطل في نفس الوجود، وفي الصفات الذاتية والفعلية كما وقع التصريح به في أخبار أهل البيت عليهم السلام.

ومثله القول باتّحاد المعنى مع نسبة الإختلاف إلى المراتب والإضافات والإعتبار كما يقوله الصوفيّة.

بل صرّح هذا الفاضل في موضع آخر أنّه ما من صورة إمكانية وصفة خلقيّة إلّا ولها حقيقة أصليّة في عالم الالهيّة وعالم الأسماء الربانيّة لكن على وجه اعلى واشرف، ألا ترى أن الوجود حقيقة واحدة نوعيّة، وهو في مرتبةٍ جسمٌ، وفي مرتبةٍ نفسٌ، وفي مرتبةٍ عقل، وفي مرتبةٍ حقٌّ تعالى عن المثل والتشبيه، وكذاحكم كلّ حقيقة وجوديّة، إذ الإختلاف بالشدّة والضعف قد ينتهى إلى غاية التخالف. إنتهى.

وهو كما ترى صريح في أن الوجود الحقّى والخلقى متحد بحسب الحقيقة، وأنّه حقيقة واحدة نوعية، والإختلاف إنما هو بحسب المراتب، بل صرّح بأنّ الإختلاف بالشّدة والضعف، فياالله وللتوحيد، متى كان ذكرٌ للإمكان وللممكنات في عالم الوجوب كى يتّحد معه في الحقيقة النوعيّة الوحدانيّة، وهل هذه الإعتبارات والمراتب والقيود كانت قديمة أو حادثة، والأوّل واضح الفساد، والثانى خلاف مدّعاهم، لكنّهم يقولون: إنّ جميع ما في الكون كلّها إشراقات وإضافات وإعتبارات للحقيقة الواحدة الّتي هي الوجود، فلا يثبتون في الكون والإمكان إلّا سلوبا وغيُوراً، وإنّهم ليقولون منكرا من القول وزورا، فإذا سئلت عن كلّ منهم بل عن كلّ شيء في العالم فإمّا عدم محض عندهم، أو أنّه واجب الوجود تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

وما أحسن ما وصّاه به شيخنا الأفخم الامجد قدس سره في شرحه للعرشيّة حيث

قال: وأنا اقول للمصنّف لا يتعب نفسه فإنّه إن صعد السّماء أو نزل الأرض أو قتل نفسه أو غير ذلك لا يكون ربّاً ولا يكون قديماً، ولا أصل له في الأزل أبداً ولا يقبل منه ذلك إلّا مَنْ كان يريد مثلَ هذه المرتبة، وهم معه مثل ما قيل في ذمّ أبى الحسين الجزّارة.

إن تاه جزاركم عليكم بفطنة في الورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب وليس يخشاه غير كيس

وعن الشيخ علاء الدولة السمنانى في حاشيته الحتوفات المسماة بالفتوحات عند قول إبن عربى: سبحان مَن أظهر الاشياء وهو عينها أنه قال: يا شيخ إنّ الله لا يستحيى من الحقّ شيئاً لو قيل: إنّ فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه، فكيف يجوز ذلك أن تنسبَ هذا الهذيان إلى الملك الديّان تُبْ الى الله تعالى لتنجو من هذه الورطة الوَعِرة الّتي تستنكف عنها الطّبيعيون والدهريون.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام

إعلم أنّ الله تعالى لم يَخْلُق شيئاً فرداً لا ضدّ له كما قال: ﴿ومن كلّ شيء خلقنا زوجين﴾ [1].

وفي خبر عمران الصابى عن مولانا الرضاؑ: إنّ الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده [2].

وذلك لأنّ التماثل والتضاد والإقتران كلّها من صفات الإمكان الّتي لا يتّصف الواجب بشيء منها لتنزّهه عن الأنداد والأضداد.

---

(١) الذاريات: ٤٩.

(٢) التوحيد ص٣١٨ـ العيون ج١ ص١٦٩ وعنهما البحار ج٥٧ ص٥٢.

ولذا ورد في الخطبة العلويّة ومثلها في الخطبة الرضويّة: فبتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضدّ له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضادّ النور بالظلمة واليبس بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلّفاً بين متعادياتها مفرّقاً بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرّقها وبتاليفها على مؤلّفها. وذلك قوله تعالى: ﴿ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكّرون. آه﴾ [١].

فالممكن لا يمكن إيجاده بمعنى أنّه لا ينوجد إلّا أن يكون له ضدّ، لأنّ كلّ ممكن زوج تركيبي، فيه جهة من ربّه، وجهة من نفسه، وما هو عليه من رتبة إمكانه وفعليته وجوده جهة إمكانيّة يمكن فقدانها وزوالُها، وهو بعينه طرو ضدّها، فلمّا خلق الله الرحمة محبّة لها وعناية بها أوّلاً وبالذات، لأنّها من فيض جوده وتمام محبّته ومقام قربه استلزم ايجادها خلقَ الغضب الذي حقيقته البعد عن الرحمة وخلاف المحبّة، لأن خلق الغضب من تمام قابليّة الرحمة للخلق، فخلق الرحمة اوّلاً وبالذات والغضب ثانياً وبالعرض، لانّه بخلاف محبّته ورضاه فلم يُرده لذاته بل إنّما اراده لتمام الرحمة، فمراده ومحبوبه هو الرحمة الّتي وسعت كلّ شيء فكان خلقُه قبل خلق الغضب قبليّة ذاتيّة، ولذا سَبَقت رحمتُه غضبَه كما في الدعاء.

وعن مولينا الباقرعليه السلام: إنّ الله خلق الجنّة قبل أن يخلق النار، إلى ان قال وخلق الرحمة قبل أن يخلق الغضب [٢].

فنسب الرحمة والمغفرة إلى نفسه واشتقّ لها أسماء منها ليفزع المخلوق بها اليه سبحانه فقال: ﴿نبيء عبادي انّي أنا الغفور الرحيم﴾ [٣] ثمّ لم يشتقّ من الغضب

---

(١) تفسير نور الثقلين ج ٥ ص ١٣٠ ح ٤٩ عن التوحيد.
(٢) البحار ج ٨ ص ٣٠٨ ح ٧٢ عن الكافي ج ٨ ص ١٤٥ ح ١١٦.
(٣) الحجر: ٤٩.

لنفسه إسماً بل وصف العذاب بقوله: ﴿وانّ عذابي هو العذاب الاليم﴾ [١] فسبقت رحمته غضبه من وجهين بل من وجوه.

ولذا قال أبو الحسن موسى عليه السلام: إنّ الله جلّ ثناؤه خلق العقل وهو اول خلق خلقه الله من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره فقال له اقبل فاقبل ثمّ قال له ادبر فادبر فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي، ثمّ خلق الجهل من البحر الاجاج الظلماني [٢].

ثمّ جعل لكلّ منهما جنوداً من جملتها الرحمة والغضب [٣] كما في الخبر وان احتمل فيه ان لا يكونا بالمعنى الكلّي الذي نحن بصدده فإنّ حقيقة الرحمة وأصله موافقة الرضا والمحبّة ومقام القرب خلقها الله بنفسها لنفسها وخلق من أشعّة أنوارها كلّ خير حتّى الجنة وأهلها ومن فروعها الانبياء والأولياء والصلحاء والأخيار والأبرار والملئكة والروحانيين وغيرهم من المقرّبين الذين فازوا بمقام القرب الّذى هو حقيقة الرحمة ولذا عبر عنها بالولاية الكليّة المختصة بنبينا خاتم النبيّين واله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فانهم حقيقة الرحمة ومقام المحبّة وتمام النعمة ومن ثمّ أرسله الله تعالى رحمة للعالمين واكمل بوصيّه الدين المبين وجعل من فروعهم كلّ خيرٍ وبرّ من الأكوان والأعيان والتكوينات التشريعيّة والتكوينيّة حتى الأخلاق والأحوال الحسنة والعبادات الواجبة والمندوبة وغيرها ممّا هو مقتضى الولاية الكليّة الّتي عرضها الله على جميع ذرات العالم فما قبلها طاب وطهر، وتكوّن على وفق مشيّته وإرادته ومحبّته ورضاه.

---

(١) الحجر: ٥٠.

(٢) بحار الأنوار: ج١ ص١٠٩ ح٧ وص١٥٨ ح٣٠ وج٧٨ ص٣١٦ ح١ باب مواعظ ابى الحسن موسى الكاظم عليه السلام عن تحف العقول ص٣٨٣.

(٣) ليس الغضب من جملتها، نعم من جملتها: الإنتقام.

وهذا معنى الدعاء المأثور في ليالي شهر رمضان: «اللّهم برحمتك في الصالحين فأدخِلنا، وفي عليين فارفعنا، وبكأسٍ من مَعينٍ من عين سلسبيل فاسقنا. الدعاء.

فإنّ جميع ما ذكره هنا وفي سائر المواضع من شئون الرحمة ومقتضياتها ومظاهرها، وكذا قولهم بعد التوسلات والتضرّعات والسؤلات: «برحمتك يا أرحم الراحمين» فإنّه توسل بالرّحمة في طلب النعمة الّتي هي من مظاهرها وأشعتها وفروعها، ولذا يُحشر المتقون إلى الرحمن وَفْداً ويُساق المجرمون إلى جهنّم وردا، فإنّ الرحمن هو الظاهر بالرحمة الّتي مظهرها في القيمة هو الجنّة أعنى دار القرب والكرامة والفوز والسلامة الّتي خلقها الله برحمته كما أنّه من رحمته جعل لكم الليل والنهار، وغير ذلك ممّا منّ الله على عباده من مقتضيات الرحمة الواسعة، والمكتوبة المشار اليهما بالكلمتين في البسملة، وبالرحمتين في الآية، وبقوله في دعاء السمات: «وبرحمتك الّتي مَنَنْتَ بها على جميع خلقِك»، فيطلق على النعمة الرحمة قال: ﴿هذا رحمة من ربّي﴾ [1] و﴿ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضرّ﴾ [2] ومنه قولهم بعد التسليم: «ورحمة الله وبركاته»، ويطلق عليها أثر الرحمة ﴿فانظر إلى آثار رحمةِ الله كيف يحيى الأرض بعد موتها﴾ [3] أى أرض جرز الإمكان بماء رحمة الوجود المشار اليه بقوله: ﴿وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ﴾ [4].

إذ ليس المراد به الماء العنصرى الذي هو أحد بسلط الأجسام، مع أنّه لم يخلق منه إلّا بعض الأجسام المركّبة، والإلتزام بالتخصيص مع إستغراق العموم وقلّة

(١) الكهف: ٩٨.
(٢) المؤمنون: ٧٥.
(٣) الروم: ٥٠.
(٤) الانبياء: ٣٠.

الباقي مستهجن جدّاً، وهو كما ترى ولو مع جواز التخصيص بالاكثر في نفسه، والحيوة سارية في جميع الأكوان.

وأمّا الغضب نستجير بالله منه فقد سمعتَ أنّ حقيقتَه هو البُعْدُ من الله ولذا لم يرضه ولم يُرده لذاته، بل لم يزل بغيظاً له سبحانه، ولذا لم ينظر اليه بعين الرحمة والعناية أبداً، وكذا إلى ما خُلق منه كطينة سجّين، وأرض الخبال، والشَقاوة والأشقياء الذين هم مظاهر تلك الشقاوة بكلّيتها وكافّة جنودها وأحزابها كأبي الدواهي، وأبي الشرور وأبى الملاهي، وأتباعهم وأعوانهم، والراضيين بأفعالهم، والمائلين اليهم.

وبالجملة فكلّ منهم مظهر للغضب الإلهي على حسب رتبته من الشقاوة، بل من جملة مظاهره الكلّية الّتي يتجوهر في الآخرة بل في الدنيا أيضا ولو بصورة أُخرى هي نارُ جهنّم وطبقاتُها ودركاتها، وجميع ما فيها من الأمور المكروهة المناسبة لها من الحميم، والغسلين، والأغلال والنكال، واللهيب، والشرر وغيرها.

فكما يطلق الغَضَب على كلّ هذه المذكورات كذلك يطلق أيضاً على ولاية أعداءالله، وعداوة أوليائه، وما يتفرّع عليها من الأعمال القبيحة الخبيثة الطالحة الّتي كلها من فروع الشجرة المجتثّة، فهذه الأعمال الشريرة كعامليها الأشرار كلّها من النار وإلى النار الّا ما كان منها من قبيل التلطخ والعروض فإنّه يرد إلى صاحبه يوم الفصل الاكبر وليحملنّ أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم.

وامّا ما سواه فقد ذكروا عليهم السلام أنّه ليس منّا مَنْ يَدَّعِي ولايتنا وهو متمسّك بفروع غيرنا.

ولذا قال مولينا الصادق عليه السلام في جواب المفضّل على ما رواه الصّفار في «البصائر» في خبر طويل وفيه: إنّ أعدائنا هو الحرام المحرّم، وهم الفواحش ما

ظهر منها وما بطن، ومن فروعهم[١] الخمر والميسر والزنا والربا او الدم والميتة ولحم الخنزير فهم الحرام المحرّم، وأصل كلّ حرام، وهم الشرّ وأصل كلّ شرّ، ومنهم فروع الشرّ كلّه ومن ذلك الفروع الحرام واستحلالهم إيّاها، من فروعهم تكذيب الانبياء، وجحود الاوصياء، وركوب الفواحش: الزنا والسرقة وشرب الخمر والمسكر واكل مال اليتيم واكل الربا والخدعة والخيانة وركوب الحرام كلّها وانتهاك المعاصي، وإنّما يأمر الله بالعدل والإحسان وإيتاء وهم المنهى عن مودّتهم وطاعتهم.

إلى ان قال: واعلم أنّ الله قد حرّم هذا الاصل وحرّم فرعه ونهى عنه، وجعل ولايته كمن عبد من دون الله أوثاناً ولو أنّي قلت إنّ ذلك كلّه هو فلان لصدقت إنّ فلانا هو المعبود المتعدّى حدود الله الّتي نهانا عن تعدّيها[٢].

الخبر بطوله كما تسمعه إن شاء الله في تفسير قوله: ﴿قل انّما حرّم ربّي الفواحش﴾[٣]، الآية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وبالجملة فللغضب أيضا آثارٌ ومظاهر كثيرة في عوالم متعدّدة، ومن مظاهرها الفسوق والفجور والخيانة وغيرها من المعاصي.

ومنها الأخلاق السّيئة والإعتقادات الباطلة، والإرادات والشهوات الرديّة النفسانيّة والبهيمية والسبعية والشيطانيّة.

ومنها المسخ في الدنيا سواء كان صوريا ظاهرياً كما في سائر الأمم، أو باطنيا معنويّاً كما في هذه الامة المرحومة.

ومنها الشرك والكفر بجميع أقسامها وأحكامها ولوازمها.

---

(١) ليس في البحار: «ومن فروعهم».

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٤ ص ٢٩٠ ح ١ عن بصائر الدرجات ص ١٥٤.

(٣) الاعراف: ٣٣.

ومنها كينونات الأشقياء والخبائث والكدورات والظلامات والظلمات في جميع العوالم والنشآت.

ومنها الإستدراج والإمهال في الدنيا لإبداء السرائر وكشف الضمائر، وإن كان ذلك باستدامة النعمة والعافية.

ومنها الزواجر والعقوبات الدنيوية البرزخيّة والأُخروية من سوء الموقف وسوء الحساب والنار انواع العذاب المعدّة لهم فيها إلى غير ذلك ممّا هي آثار ولوازم وفروع لولاية أعداء الحقّ أعنى الجبت والطاغوت والشياطين وحزبهم الظالمين كما في الزيارة الجامعة.

اذ المراد بالأولين الأولان، وبالشياطين بنو أُميّة قاطبة ومنهم الثالث، وحزبهم أشياعهم وأتباعهم والراضين بفعالهم، ممّن كان أو يكون إلى يوم القيمة، فإنّ كينونات أصولهم أصل الغضب الّذي هو تجوهر البُعد من الله سبحانه والمخالفة لإرادته ورضاه في الكينونة والكيفوفة ومراحل التكوين ومنازل التمكين ومراتب التشريع والتفريع، وقد ظهر ممّا مرّ عموم «المغضوب عليهم» كما هو قضيّة العرف واللغة لكلّ معاندٍ للحق جاهدٍ له قد سخط الله عليه بإنكاره وعناده ونصبه وعداوته لأولياء الحق بلا فرق بين اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من فرق الكفار بل وكذا المخالفين الّذين هم يهود هذه الأمّة وأتباع عجلها وسامريّها فغضب الله عليهم يمسخهم في الباطن، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرّ مكانا من فرق الكفار الذين ليسو من أهل الجحود والنصب والعداوة لولي الأمر وأضلّ عن سواء السبيل الذي هو ولاية مولينا أميرالمؤمنين بل قيل: إنّ الغضب أشدّ من اللعنة فخصّ باليهود أشدّ عداوة لأهل الحقّ العاملة الناصبة الجاحدة المعاندة لأهل البيت عليهم السلام وذرّيتهم وشيعتهم ومحبيهم فالغضب عليهم أشد وأغلظ.

ولذا ورد في النبوي على ما رواه في المجالس وتفسير العياشي عنه صلى الله عليه وآله

قال: غضب الله على اليهود حين قالوا عزير ابن الله، واشتدّ غضب الله على النصارى حين قالوا المسيح ابن الله واشتد غضب الله على من أراق دمي وآذاني في عترتي[١].

وإشتداد الغضب هوالذي عبّر عنه بالمقت في قوله: ﴿ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون إلى الايمان فتكفرون﴾[٢].

فعن القمي قال: إنّ الذين كفروا يعني بنو أميّة، وتدعون إلى الايمان، يعني إلى ولاية اميرالمؤمنين عليه السلام[٣].

ومثله في المناقب عن مولانا الباقر والصادق عليهما السلام، بل في المقام أخبار كثيرة نذكرها إن شاء الله في تفسير قوله: و﴿غَضِبَ اللهُ عليهم﴾[٤] و﴿من يحلِلْ عليه غضبي﴾[٥]، ﴿ولا تتولوا قوماً غضب الله عليهم﴾[٦]، ﴿وكبر مقتا عند الله﴾[٧] إلى غير ذلك من الآيات.

تفصيل للاجمال في تحقيق معنى الضلال: إعلم هداك الله بنور اليقين وأرشدك إلى ولاية الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين أنّ الضلال في الأصل ضدّ الرشاد، قال في القاموس: الضلال والضلالة والضّل ويُضمّ والضلضلة والاضلولة والضلة بالكسر والضَلَل محركة ضدّ الهدى، ضَلَلْت كزَلَلْت ومَلِلت، وهذا إشارة إلى ما اشار اليه الفَيّومي تبعا للجوهري، قال: ضلّ الرجل الطريق، وضلّ عنه يضلّ من باب ضرب ضلالاً وضلالة، ضلّ عنه فلم يهتد اليه فهو ضالّ،

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٠ ص ٧١ ح ٨ عن أمالي ابن الشيخ ص ٨٨.
(٢) غافر: ١٠.
(٣) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٥٥.
(٤) الفتح: ٦.
(٥) طه: ٨١.
(٦) الممتحنة: ١٣.
(٧) غافر: ٣٥ والصف: ٣.

هذه لغة نجد، وهي الفصيح، وبها جاء القرآن في قوله تعالى: ﴿إن ضَلَلْتُ فإنّى أضلّ على نفسى﴾ (١).

وفي لغةٍ لأهل العالية من باب تَعِبَ، والأصل في الضَلال الغَيبة، ومنه قيل للحيوان الضايع ضالّة بالهاء للذكر والأنثى إلى اخر ما ذكره.

وقد يقال: إنّه في الأصل خفاء الشيء وهلاكه في الشيء من قولهم: ضلّ الماء في اللبن.

ويقال: إنّه قد استعمل في القران على وجوه إثنى عشر: طلب الزلة، ﴿لهمّت طائفة منهم أن يضلوك﴾ (٢)، والكفر والشرك: ﴿ثمّ انكم ايّها الضالّون﴾ (٣) والخسران: ﴿وماكيد الكافرين الّا في ضلال﴾ (٤) اى خسار، وفرط المحبّة: ﴿انها لنريها في ضلال مبين﴾ (٥) والشقاء: ﴿ولكن كان في ضلال بعيد﴾ (٦)، والبطلان: ﴿الّذين ضلّ سعيهم في الحيوة الدنيا﴾ (٧) و﴿أضلّ أعمالهم﴾ (٨) والنسيان: ﴿أن تضلّ إحديهما فتذكّر إحديهما الأُخرى﴾ (٩)، والتلاشى والاضمحلال: ﴿وقالوا ءإذا ضللنا في الأرض﴾ (١٠)، والجمل: ﴿قال فعلتها إذا وانا

---

(١) سبأ: ٥٠.
(٢) النساء: ١١٣.
(٣) الواقعة: ٥١.
(٤) غافر: ٢٥.
(٥) يوسف: ٣.
(٦) ق: ٢٧.
(٧) الكهف: ١٠٤.
(٨) محمّد(ص): ٨.
(٩) البقرة: ٢٨٢.
(١٠) السجدة: ١٠.

من الضالين﴾ [١] والحرمان واليأس: ﴿انّ المجرمين في ضلال وسعر﴾ [٢] والخطاء: ﴿لا يضلّ ربّي ولا ينسى﴾ [٣]، والاغواء: ﴿لأضلّنهم﴾ [٤].

لكنه مع ظهور التكرار فيه في الجملة ورجوع البعض إلى البعض لا يخفى أن المثال في بعضها غير مطابق للممثل سيّما قوله في قصّة موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: ﴿فعلتها إذا وانا من الضالين﴾ [٥].

فإنّه ليس من الجهالة، بل الضلال عن الطريق كما عن الإمام عليه السلام: مضافاً إلى أنّه لم يستوف جميع معانيها الّتي ورد عليها في القرآن كالإضلال من الله في قوله: ﴿يضلّ به كثيراً﴾ [٦] والضلال للنّبي صلى الله عليه وآله في قوله: ﴿ووجدك ضالّاً فهدى﴾ [٧].

فضلا عن المعاني المستعملة فيها في العرف واللغة كالخفاء، والضياع، والغياب، والحيرة، والحذق بالدلالة، وكون الولد لغير رشده إلى غير ذلك ممّا في القاموس وغيره الذي لا داعي إلى الإطناب في نقله، فضلا عن إرجاع بعضها إلى بعض وإن قيل: إنّ الأصل في معانيه الهلاك أو الميل عن الشيء.

نعم في تفسير النعماني بالاسناد عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام قال: الضلال على وجوه فمنه محمود ومنه ما هو مذموم ومنه ما ليس بمحمود ولا مذموم ومنه ضلال النسيان، فامّا الضلال المحمود وهو المنسوب إلى الله تعالى كقوله: ﴿يضلّ

---

(١) الشعراء: ٢٠.
(٢) القمر: ٤٧.
(٣) طه: ٥٢.
(٤) النساء: ١١٥.
(٥) الشعراء: ٢٠.
(٦) البقرة: ٢٦.
(٧) الضحىٰ: ٧.

الله من يشاء﴾ [١]، وهو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، والمذموم هو قوله تعالى: ﴿واضلّهم السامرى﴾ [٢]، ﴿وأضلّ فرعون قومه وما هدى﴾ [٣] ومثل ذلك كثير.

وأمّا الضلال المنسوب إلى الأصنام فقوله تعالى في قصّة ابراهيم: ﴿واجنبنى وبنيّ أن نعبد الأصنام ربّ انّهن اضللن كثيراً من الناس﴾ [٤]، الآية.

والأصنام لا يُضللن أحداً على الحقيقة انّما ضلّ الناس بها وكفروا حين عبدوها من دون الله عزوجلّ.

وامّا الضلال الذي هو النسيان هو قوله تعالى: ﴿ان تضلّ احديهما﴾ [٥].

وقد ذكر الله تعالى الضلال في مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ [٦] فمعناه وجدناك في قوم لا يعرفون نبوتك فهديناهم بك.

وامّا الضلال المنسوب إلى الله تعالى الذي هو ضدّ الهدى، والهدى هو البيان وهو معنى قوله: ﴿اولم يهدلهم﴾ [٧] معناه أولم يبيّن لهم مثل قوله: ﴿فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾ [٨]، اى بيّنا لهم وهو قوله: ﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتقون﴾ [٩].

---

(١) المدثر: ٣١.
(٢) طه: ٨٥.
(٣) طه: ٧٩.
(٤) ابراهيم: ٣٦.
(٥) البقرة: ٢٨٢.
(٦) الضحىٰ: ٧.
(٧) طه: ١٢٨.
(٨) فصّلت: ١٧.
(٩) التوبة: ١١٥.

وامّا معنى الهُدىٰ فقوله عزّ وجل: ﴿إنّما أنت منذر ولكلّ قـومٍ هـادٍ﴾ (١)، ومعنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذِر من عندالله، وقد احتجّ قوم من المنافقين على الله تعالى: ﴿ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ (٢) وذلك أن الله تعالى لمّا أنزل على نبيّه ﷺ و﴿لكل قوم هاد﴾، قال طائفة من المنافقين: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلا يضلّ به كثيراً﴾ فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿انّ الله لا يستحيي﴾، الاية.

فهذا معنى الضلال المنسوب إلى الله سبحانه لأنه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر فخالفوه وصرفوا عنه بعد أن أقرّوا بفرضِ طاعته، ولمّا بيّن لهم ما يأخذون وما يذرون فخالفوه وضلّوا.

هذا مع علمهم بما قاله النبي ﷺ: لا تصلّوا عليّ صلاةً مبثورة إذا صلّيتم عليّ بل صلّوا على اهل بيتى ولا تقطعوهم عنّى فإنّ كلّ سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلّا سببى ونسبى، ولمّا خالفوا الله تعالى ضلّوا واضلّوا فحذر الله الأمّة من إتّباع الهوى، فقال سبحانه: ﴿ولا تتّبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيرا وضلّوا عن سواء السبيل﴾ (٣) والسبيل ههنا الوصىّ وقال سبحانه: ﴿ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم﴾ (٤)، الآية، فخالفوا ما وصّاهم الله تعالى به وإتّبعوا أهواءهم فحرّفوا دين الله جلّت عظمته وشرايعه وبدّلوا فرائضه واحكامه وجميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن امِرُوا بطاعته وأُخذ عليهم العهد بموالاته، واضطرهم ذلك إلى استعمال الرأي والقياس فزادهم ذلك حيرة والتباساً.

---

(١) الرعد: ٧.
(٢) المائدة: ٧٧.
(٣) المائدة: ٧٧.
(٤) الأنعام: ١٥٣.

ومنه قوله سبحانه: ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضلّ الله من يشاء﴾ (١).

فكان تركهم إتّباع الدليل الذي أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كأنّه منسوب إليه تعالى لمّا خالفوا أمره في إتّباع الإمام ثمّ إفترقوا وإختلفوا ولعن بعضُهم بعضاً وإستحلّ بعضهم دماءَ بعض: ﴿فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال فأنّى تصرفون﴾ (٢). (٣) الخبر.

وعلى كلّ حال فقضية الإطلاق وحذف المتعلق، سيّما بمعونة إختلاف الأخبار الواردة في تفسيره حسبما مرّ في اوّل تفسير الآية ويأتي أيضا حملُ الضلال في المقام على كلّ إنحرافٍ وعدولٍ عن الحقّ الّذى هو الدين القويم، والصراط المستقيم، بلا فرق بين أن يكون ذلك الإنحراف في الإعتقاد أو العمل أو اللسان فيما يتعلق بأصول الدين كلّها أو بعضها أو فروع الدين كذلك، أو أصول الفروع وفروع الأصول سواء كان ذلك على وجه الجحود والعِناد، أو على سبيل الإعتقاد وتوهّم الصواب والسداد، أو من جهة الإستضعاف وعدم التميز بين الفساد والرشاد، انّ الضلالة تشتمل جميع ذلك منفرداً ومجتمعاً مع غيره حتى المجموع، وإن فسّرت في بعض الأخبار بالغلوّ وفي بعضها بالنصب الذي هو الضلال عن سبيل الله كما مرّت حكايتهما عن تفسير الامام عليه السلام وغيره.

بل فيه أيضا عن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء فإذا لم ينزل عالم إلى عالم تصرّف عنه طلّاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحقّ من أهله، ويجعلونه لغير أهله اتّخذ الناس رؤساء

---

(١) المدثر: ٣١.

(٢) يونس: ٣٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٥ / ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ح ٤٨ عن تفسير النعماني ص ١٧ ـ ٢٠.

جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا[١].

وفي كثير من الأخبار أنّ أهل الضلال هم المستضعفون بل في بعضها تثليث الإيمان والكفر بالضلالة.

عن العيّاشي عن مولينا الصادقعليه السلام قال: الناس على ستّ فِرَق يؤتون كلّهم إلى ثلث فرق: الإيمان، والكفر، والضلال، وهم أهل الوعد من الّذين وعدهم الله الجنّة والنار المؤمنون والكافرون والمستضعفون والمرجون لأمر الله إمّا يعذبهم وإمّا يتوب عليهم، والمعترفون بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً وأهل الاعراف[٢].

وفيه عن زرارة قال دخلت أنا وحمران أو أنا وبكير[٣] على أبي جعفرعليه السلام قال قلنا له إنّما نمد المطمر قال: وما المطمر؟ قلنا: الترّفمَن وافَقَنا من علويّ أو غيره تولّيناه، ومن خالفنا من علوي أو غيره برئنا منه، فقال لي: يا زرارة قول الله أصدق من قولك فأين الذين قال الله عزّوجل: ﴿**إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الّذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً**﴾[٤]، أين المرجَون لأمر الله، أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً، أين أصحاب الأعراف، أين المؤلّفة قلوبهم.

وزاد حماد في الحديث قال زرارة: فارتفع صوت أبي جعفرعليه السلام وصوتي حتى كان يسمعه مَنْ على باب الدار.

وزاد فيه جميل عن زرارة: فلمّا كثر الكلام بيني وبينه قال لي: يا زرارة حقّاً

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢ / ٨٣ عن تفسير الامامعليه السلام.

(٢) البحار: ج ٧٢ / ١٦٥ ـ ١٦٦ عن تفسير العياشي ج ٢ / ١١١.

(٣) في البحار وتفسير العياشي ليس «أو أنا وبكير».

(٤) النساء: ٩٨.

على الله أن يدخل الضُلّال الجنّة[١].

قلت: في «مجمع البحرين» المطمر بكسر الميم الأولى وفتح الثانية خيط يقوّم عليه البِناء، ويسمّى التِرّ أيضا وقال في التر: إنّه بالضم والتثقيل خيط البناء المطمر مثله ثمّ نقل الخبر وغيره[٢].

ومراد زرارة به في الخبر إمّا الضال عن الإستقامة المطلَقة في الأصول والفروع وإمّا عن ولاية الائمّة الطاهرين.

وظاهر الخبر أنّ كلّ من عدّه الإمام عليه السلام داخل في الضلّال بالضّم والتشديد جمع الضالّ، واستحقاق الجنة لعدم تماميّة الحجّة عليهم.

ويؤيّده ما في غيبة الشيخ رحمه الله في الصّحيح عن زرارة عن مولينا الصادق عليه السلام قال: حقيق على الله أن يدخل الضلّال الجنة.

فقال زرارة كيف ذلك جعلت فداك؟

قال: يموت الناطق، ولا ينطق الصامت فيموت المرء بينهما فيدخله الله الجنّة[٣].

على الأوّل لا إشكال فيه لإحراز الإسلام والإيمان، وإن لم يكن على سبيل الكمال، وعلى الثاني لعلّ المراد كونهم حينئذ من المستضعفين الّذين لم يتمّ عليهم الحجّة في الدنيا بل يؤجّج لهم في البرزخ أو في الآخرة نار يمتحنون بها كغيرهم ممّن لم يتمّ عليهم الحجّة مثل الأطفال، والمجانين، والذي مات في الفترة بين النبيين والأبله، والأصمّ والابكم كما رواه في «المعانى» و«الخصال» بل في بعض الأخبار إطلاق الضُلّال على المخالفين مع تثليث القسمة.

---

(١) تفسير العياشى ج ٢ ص ٩٣ وعنه البحار ج ٧٢ ص ١٦٤ ح ٢٦.

(٢) مجمع البحرين حرف الراء باب ما أوله التاء.

(٣) بحار الأنوار: ج ٥ / ٢٩٠ عن غيبة الطوسى ص ٢٩٢.

فُفي الكافي بالاسناد عن سُليم بن قيس الهلالي عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه سُئل أدنى ما يكون به العبد مؤمنا وأدنى ما يكون به العبد كافراً وأدنى ما يكون به العبد ضالاً فقال عليه السلام قد سئلت فافهم [١] الجواب.

أمّا أدْنىٰ ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرّفه الله تبارك وتعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه نبيّه فيقرّ له بالطاعة ويعرّفه إمامه وحجته في أرضه، وشاهدَ على خلقه، فيقرّ بالطاعة، قلت: يا أميرالمؤمنين وإن جهل جميع الأشياء إلّا [٢] ما وصفت؟ قال: نعم إذا أمر أطاع وإذا نُهي إنتهى.

وأدنى ما يكون به العبد كافراً مَنْ زعم أنّ شيئاً نهى الله عنه أنّ الله أمر به، ونصبه دينا يتولّى عليه، ويزعم أنّه يعبد الذي أمره به وإنّما يعبد الشيطان.

وأدنى ما يكون به العبد ضالاً أن لا يعرف حجّة الله تبارك وتعالى وشاهدَ على عباده الذي أمر الله عزّوجل بطاعته وفرض ولايته.

قلت: يا اميرالمؤمنين صِفْهم لي فقال: الذين قرنهم الله عزوجلّ بنفسه ونبيّه فقال: ﴿يا ايها الذين امنوا اطيعوالله واطيعوا الرسول وأُولى الامر منكم﴾ [٣].

قلت: يا أميرالمؤمنين جعلني الله فداك أوضح لي، فقال: الذين قال الرسول صلى الله عليه وآله في خطبته يوم قبضه الله عزوجلّ اليه: إنّي قد تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا بعدي ما إن تمسّكتم بهما: كتاب الله وعترتي اهل بيتي، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، وجمع بين مسبحتيه ولا أقول كهاتين وجمع بين المسبّحة والوسطىٰ فسبق إحديهما الأخرى فتمسكوا بهما لا تزلّوا ولا تضلّوا ولا تُقدّموهم فتضلّوا [٤].

---

(١) في البحار: فاسمع الجواب.

(٢) في البحار: غير ما وصفت.

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ح ١ ورواه المجلسي قدّس سرّه في البحار عن كتاب سليم.

وإنما نقلناه بطوله لأنه في تثليثه كالتفسير للفِرَق الثلث المذكورة في هـذه السورة الشريفة مع ما فيه من الإشعار بأن المخالف يسمّى ضالاً ما لم يكن من أهل الجحود والنصب والعداوة، وانّ نسبتهم إلى الضلال إنّما استفيد من خـبر الثـقلين المتواتر بين الفريقين بل المتلقى عندهم بالقبول من غير شك ودين، وقـضيّة ذلك إلتزامهم بضلالتهم حسب ما تاتى الإشارة اليه.

وأمّا ما رواه في الكافي أيضا عن مولينا الصادق عليه السلام فـي قـوله: ﴿الذيـن يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الّا اللّمم﴾ [1]: قال: الفواحش الزنا والسرقة واللمم الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر الله منه، فلت: بين الضلال والكفر منزلة؟ فقال ما أكثر عرى الإيمان [2].

فلعلّ الظاهر أنّ المراد الإشارة إلى التثليث المتقدم، فالمنزلة إفتراق كلّ من الضلال والكفر عن الآخر، أو إلى وسعة مقام الضلالة وكثرة أفرادها، فالمنزلة بين أول الضلالة والكفر بسائر افراد الضلالة، ولذا أشار إلى كثرة عرى الايمان، فـإنّ إنقطاع كلّ عروة منها ضلالة وإن لم يكن كفراً فتشمل جميع المذاهب الّتي إفترقت عليها أمّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الفرقة المحقّة الاماميّة الاثنى عشرية الذين هم مع الايمان والايمان معهم.

بقي في المقام وجوه أخر في بيان المراد من الفريقين مثل أن يكون المراد بالمغضوب عليهم المتمسّكين بالظاهر مع رفض الباطن رأسا، وبالضالّين العكس، ولذا فُسر الاول باليهود والثانى بالنصارى، وهما مشتركان في الإنحراف عن الحق، إذ لا يكون ظاهر إلّا بالباطن ولا باطن إلّا بالظاهر كما في الخبر ولذا قال: ﴿وذروا

(١) النجم: ٢٢.

(٢) الكافي: ج ٢ / ٤٤٢ ح ٣.

ظاهر الإثم وباطنه﴾ [١].

وفي الخبر عن الصادق عليه السلام: إنّ قوما آمنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم شيء، وجاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن وكفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئاً فلا إيمان بظاهر إلّا بباطن، ولا بباطن إلّا بظاهر [٢].

أو أنّ المغضوب عليهم هم الذين خرجوا إلى الظلمة من النور بعد الشهود والحضور، وأهل الضلال هم الذين أخطاؤا الطريق بالإشتغال بالفسق والفجور.

أو الغضب لأهل الإلحاد والعصبيّة والعناد لقوله تعالى: ﴿والذين يحاجّون في الله من بعد ما استجيب له حجّتهم داحضة عند ربّهم وعليهم غضب﴾ [٣] والضلال لأهل التقليد والإتّباع لقوله: ﴿إنّا اطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيلا﴾ [٤].

او الغضب الكفار والضلال للفساق والفجّار.

او الغضب لأهل البدع المنحرفين في العلم والضلال للعصاة المخالفين في العمل.

او الغضب لمن اتّبع القوى الغضبية السبعية، والضلال لمن إنهمك في متابعة الشهوة البهيميّة، إلى غير ذلك من الوجوه الّتي مرجعها إلى ما سمعت من إشتراك الفرقتين في الإنحراف عن متابعة مَنْ جعله الله سبيلاً إلى معرفته ووسيلة إلى مرضاته وهو النبأ العظيم، والصراط المستقيم، وقسيم النعيم والجحيم، وإنّه في امّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم.

---

(١) الانعام: ١٢٠.

(٢) بصائر الدرجات ص١٥٧ وعنه البحار ج ٢٤ ص ٣٠٢ ح ١١.

(٣) الشورى: ١٦.

(٤) الأحزاب: ٦٧.

تبصرة وإستبصار لمن أراد حُسنَ الإختيار

اذا شئت أن تختر لنفسك مذهباً ... يُنجيك يوم الحشر من لَهَبِ النّار
فدع عنك قول الشافعي ومالك ... وأحمد والمرويّ عن كعب أحبار
ووال أناسا قولهم وحديثهم ... روَى جدّنا عن جبرئيل عن الباري

ولقد أجاد مَن قال:

إذا كان كلُّ الناس سبعين فرقةً ... ونَيْفاً كما قد جاء في واضح النقل
ولم يك منهم ناجياً غير فرقةٍ ... فما ذا ترى يا ذا البصيرة والعقل
أفي الفرقة النّاجين آل محمد ... أم الفرقة الهلّاك أيّهما قل لي
رَضِيْتُ عليّاً لي إماماً وسيّداً ... وأنتَ من الباقين في سائر الحلّ

اعلم أنّ جميع الفرق المتقدّمة من المسلمين روى عن النبيّ ﷺ باختلاف النقلة وتشابه العبارة أنّه قال: ستفترق أمّتي على ثلاثة وسبعين فرقةً، فرقة منها ناجية، والباقي في النار.

ففي أمالي الطوسي عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال لرأس اليهود: على كَمْ إفترقتم؟ فقال: على كذا وكذا فرقة، فقال عليّ عليه السلام كذبت.

ثمّ أقبل على الناس وقال: والله لو ثنيت لي الوسادة لقضيتُ بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الانجيل بانجيلهم، وبين أهل القرآن بقرآنهم، إفترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة سبعون منها في النار، وواحدة منها في الجنّة، وهي الّتي إتّبعت يوشع بن نون، وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة، إحدى وسبعون في النار، وواحدة منها في الجنّة وهي التي اتّبعت شمعون وصيّ عيسى عليه السلام، وتفترق

هذه الأُمّة على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار، وواحدة في الجنة وهي الّتي اتبعت وصيّ محمدﷺ، وضرب بيده على صدره، ثمّ قال ثلاث عشر فرقة من الثلاث وسبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتي وحبّي واحدة منها في الجنة، وهم النّمط الأوسط، واثنتى عشرة في النار[١].

بل ورد من طريق العامة ايضا فعن موفق بن أحمد من علمائهم بالإسناد عن زاذان عن عليّ عليه السلام قال تفترق هذه الامّة على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنّة وهم الذين قال الله عزوجلّ في حقّهم: ﴿**وممّن خلقنا امّة يهدون بالحق وبه يعدلون**﴾[٢] وهم انا وشيعتى[٣].

وهو كما ترى مشتمل على تعيينه، بل قدرووا هذه الرواية بطرق عديدة وفي آخرها: وهي أى الواحدة الناجية الّتي تتبع وصيّى عليّاً.

وروى الحافظ محمد بن موسى الشيرازى في كتابه الّذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر الّتي هي لأبى يوسف يعقوب بن سفيان، وابن جريح، ومقاتل بن سليمان، وكيع بن جراح، ويوسف بن موسى القطان، وقتادة، وأبى عبيدة القاسم بن سلام، وعلىّ بن حرب الطائى، والسدّى ومجاهد، ومقاتل بن حيّان، وأبى صالح، وكلهم من جمهور المخالفين، عن أنس بن مالك قال كنّا جلوساً عند رسول الله فتذاكرنا رجلاً يصلّى ويصوم ويتصدّق ويزكّى فقال لنا رسول الله ﷺ لا أعرفه، فقلنا يا رسول الله انّه يعبد الله ويسبّحه ويقدّسه ويوحّده، فقال رسول الله ﷺ لا أعرفه، فبينا نحن في ذكر الرجل إذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر إليه رسول الله ﷺ وقال لأبى بكر: خذ سيفى هذا وامض إلى هذا الرجل واضرب

---

(١) الاحتجاج ص ١٤٠ ـ ١٤١ وعنه البحار ج٢٨ ص ٤ ـ ٥ ح ٥.

(٢) الاعراف: ١٨١.

(٣) المناقب للخوارزمى ص٣٣١ ح ٣٥١ وعنه ينابيع المودّة ج١ ص٣٣٧.

عنقه، فإنّه أوّل من ياتيه حزب الشيطان فدخل ابوبكر المسجد فرآه راكعاً فقال والله لا اقتله، فإنّ رسول الله ﷺ نهانا عن قتل المصلّين فرجع الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله انّي رايته يصلّى فقال له رسول الله ﷺ إجلس فلست بصاحبه، قم يا عمر فخذ سيفي من يد أبي بكر وادخل المسجد واضرب عنقه، قال عمر: فاخذت السيف من يد ابى بكر ودخلت المسجد فرايت الرجل ساجداً فقلت والله لا أقتله فقد استامنه من هو خير منّي، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله إنّي رأيت الرجل ساجداً، فقال يا عمر اجلس فلست بصاحبه، قم يا على فانك أنت قاتله إن وجدتَه فاقتله فإنك إن قتلتَه لم يقع بين أُمّتى اختلاف أبداً قال علىّ عليه السلام فاخذت السيف ودخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلى رسول الله عليه السلام وقلت يا رسول الله ما رأيته، فقال لى يا أبا الحسن إنّ امّة موسى إفترقت على إحدى وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية، والباقون في النار فقلت: يا رسول الله وما الناجية فقال المتمسك بما أنت عليه وأصحابك، فأنزل الله تعالى في ذلك الرجل ﴿ثانى عطفه ليضلّ عن سبيل الله له في الدنيا خزى﴾ [1] يقول: هذا أول من يظهر من اصحاب البدع والضلالات، قال ابن عباس والله ما قتل ذلك الرجل إلّا اميرالمؤمنين عليه السلام يوم صفين [2].

قلت فانظر إلى هذا الخبر الذي رواه غير واحد من الجمهور المصرّح بمخالفتها للرسول ﷺ فيما أمر هما به في مثل هذا الأمر الذي صار سبباً لافتراق الأمّة فكانّهما صاراسببين لضلالتها وإرتدادها عن طريق الهدى بمخالفتهما له في حيوته وبعد وفاته.

ولذا جعل علامة الفرقة الناجية مشايعة أميرالمؤمنين عليه السلام وأصحابه والتمسّك

---

(١) الحج: ٩.

(٢) صوابه يوم النهروان.

بما هم عليه في الاصول والفروع[١].

ثمّ إنّ هذه الأخبار المرويّة من الطريقين ما بين مُصَرّحٍ بأنّ الفرقة الناجية هي الإمامية حسب ما سمعتَ، وبين مطلق لها إلّا أنّه على فرضه يستفاد التعيين أيضا من خبر صحيح متفق على نقله وصحته بين الفريقين، وهو قولهﷺ: مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق، ولا ريب أنّ الإماميّة هم المختصون بركوب هذه السفينة فإنّهم لا يرجعون في شيء من أحكامهم ومذهبهم إلّا إلى أهل البيتعليهم السلام كما أنّ غيرهم من الفرق يرجعون إلى غيرهم كأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي، ومالك، واحمد، وغيرهم.

مضافاً إلى أنّ المحكي عن أفضل المتأخرين نصير الملّة والحقّ والدين الطوسي عطّر الله مرقده أنّه باحث أصحاب المذاهب فاستدلّ بالخبر على أنّ الناجية هي الإماميّة، قال وذلك أنّي وقفت على جميع المذاهب أصولها وفروعها فوجدتُ مَن عدا الإماميّة مشتركين في الأُصول المعتبرة في الايمان وان اختلفوا في أشياء يساوي إثباتها نفيها بالنسبة إلى الإيمان.

ثمّ وجدتُ أنّ طائفة الإماميّة هم يخالفون الكل في أصولهم، فلو كانت فرقة ممّن عديهم ناجية لكان الكلّ ناجين فيدل على أنّ الناجية هم الإمامية لا غير.

أقول: ولعلّ الظاهر من كلامه نوع الإعتقادات الاصولية المرتبطة بالايمان كالجبر، والتفويض، والقدر، والرؤية، والصفات، والأحوال، وغيرها ممّا ستسمع إليها الاشارة بل يكفي في ذلك خصوص مسألة الإمامة.

ولذا قد يقال في تحرير كلامه: أنّ جميع الفرق متّفقون على أنّ مناط النجاة ودخول الجنّة هو الإقرار بالشهادتين وخالفهم الإماميّة في ذلك وقالوا لابدّ من ضمّ

---

(١) نفحات اللاهوت لعلي بن عبدالعال الكركي ص٨٦ ط الغري وعنه إحقاق الحق ج٧ ص١٨٥.

ولاية أهل البيت والبرائة من أعدائهم وهي الّتي يدور عليها النجاة والهلاك في الاخرة، لاخصوص الحكم بالإسلام والكفر في الدنيا، فإنّه من الأحكام الظاهرة الّتي قد شرعت تسهيلا على أهل الحق.

وامّا ما يقال من أنه لو أريد الخلود فيها هو خلاف الإجماع، فإنّ المؤمنين لا يخلدون فيها وإن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق إذ ما من فرقة إلّا وبعضها عصاة، والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مغفورة بعيد جدّاً، ولا يبعد أن يكون المراد إستقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيباً فى تصحيح الاعتقاد.

ففيه أنّ عدم خلود المؤمنين وإن كان مسلماً إلّا أنّ إيمان مَنْ عدا الفرقة الناجية ممنوع كيف وقد أطبقت الطائفة الحقّة على عدم إيمان مَن سويهم وانّ الولاية من شرايط الإيمان والركن الأعظم الذي عليه من غير عكس.

مضافاً إلى إنفرادهم النصّ والعصمة وعدم انقطاع الحجّة وغير ذلك من الأصول الّتي إنفردت بها من بين الفرق.

هذا كلّه مع الغضّ عن الوجوه المشخصة الخارجة الّتي منها خبر السفينة، وخبر الثقلين اللذين مرّت إليهما الاشارة في المقدمات.

وامّا ما وقع في كلامه إستبعاد الغفران لمعاصى الفرقة الناجية فهو أولى بالإستبعاد، بل المرجوّ من فضلهم ذلك كيف وقد وعدنا الله تعالى على لسان أوليائه وهو لا يخلف الميعاد، وقد ورد به أخبار مستفيضة بل متواترة متضمّنة لبذلهم حسناتهم لشيعتهم، وأنّ الله تعالى أعطاهم الوسيلة والفضيلة والشفاعة لأصحاب الكبائر من شيعتهم، وأنّ الله تعالى قد قال إنّي غفرت لشيعة عليّ ومحبيه ذنوبهم جميعاً، وأنّ الله تعالى يَبْتلي شيعتَهم بالسّقم، والفقر، والعاهة، والذّلة في اهلهم ومالهم كفّارةً لما إقترفوه من الذنوب الموبقة، حتّى أنّ منهم من يشدّد عليه خروج

نفسه كي يلقى الله تعالى حين يلقاه وهو عنه راض.

بل روى إبن المغازلي الشافعي بالاسناد عن النّبي ﷺ قال يدخل الجنّة من امّتي سبعون ألفاً لا حساب عليهم ثمّ التفت إلى عليؑ فقال هم من شيعتك وأنت إمامهم[١].

وقال اخطب خوارزم في فضائله وابن حجر في صواعقه بالإسناد إلى بلال بن حمام قال طلع علينا النبي ﷺ ووجهه مشرق كدائرة القمر فقام اليه عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول الله ما هذا النور؟ فقال ﷺ: بشارة أتتني من ربّي في أخي وابن عمّي وابنتي فاطمة ان الله تعالى زوّج عليّاً[٢] من فاطمة، وامر رضوان خازن الجنان فهزّ شجرة طوبى فحملت رقاقا يعني صِكاكا بعدد محبّي أهل بيتي وأنشأ من تحتها ملئكة من نور، ودفع إلى كلّ ملك صكاً فإذا إستوت القيمة بأهلها نادت الملئكة في الخلائق فلا تلقى محبّاً لنا أهل البيت الّا دفعت إليه صكّاً فيه فكاكه من النار[٣].

الى غير ذلك مما تسمع في موضع أليق الإشارة إليها وإلى الجمع بينها وبين آيات الوعيد وأخباره حتى بالنسبة إلى المعنى العامّ للشيعة.

نعم ينبغي أن يعلم أنّ خبر الإفتراق قد رواه أصحاب جميع المذاهب، وأنّ كثيراً من العامّة والخاصّة قد شمّروا عن ساق الجدّ والإجتهاد لتكميل ما ذكره ﷺ في الخبر من الأعداد فإنّ الاختلافات الكليّة لا تبلغ هذا العدد، والجزئيّة تجاوزها، ولذا ترى كثيراً منهم قد إلتجا إلى عدّ الإختلاف الواقع في الجبر والإختيار والتفويض وغيرها من فروع الأصول، بل في بعض الأصول الكلامية من المذاهب

---

(١) المناقب لابن المغازلي ص٢٩٣ ح٣٣٥ وعنه ينابيع المودة ج١ ص٣٧٤ وفي آخره: إلتفت الى عليؑ وقال: هم الذين جاهدوا وامامهم هذا.

(٢) في ينابيع المودّة: إن الله تبارك وتعالى زوّج فاطمة بعليّ.

(٣) الينابيع ج٢ ص٣٣٤.

الثلاث والسبعين وأهمل كثيراً من الإختلافات الراجعة إلى الامامة في مذهب الاماميّة، وغيره.

على أنّك ترى بعضهم قد تكلّف في ذلك أموراً تنادى بأعلى صوتها بأنّ الدّاعى لتكلّفها إنّما هو تكميل العدّة، مع أنّ بعض ما أهملوه يضاهي ما ذكروه بل لعلّه أولى بالذكر، وكثير المذاهب الّتي لبعض الفرق قد إنقطع إسمه ورسمه لانقراض أهله، وقد حدثت كثير من المذاهب بعدها بل كثير من المذاهب المتقدّمة المعدودة إنّما حدثت في أزمنة متطاولة على سبيل التدريج، وبعد حصر المذاهب قد حدث بعض البدع أيضا، ولعلّه يحدث أيضا غيرها في مستقبل الزمان.

وبالجملة فالذي يقضى به الإنصاف أنّ كلّ ما ذكروه لإكمال العدة تعسّف وتكلّف، لا داعي لحمله، بل وكذا ما ربما يقال من أنّ المراد نوع الإختلافات الواقعة في المسائل الأصوليّة الّتي منها مسألة الإمامة الّتي يعدّ الاختلاف فيها إختلافاً واحداً او أزيد إذ في الاوّل ربما تمسّ الحاجة إلى إدخال الإختلافات الفروعيّة لإكمال العدّة، وفي الثاني ربّما تزيد الإختلافات الفروعية الواقعة في مسألة الإمامة خاصّة فضلاً عن غيرها من الإختلافات الاصوليّة على العدة المذكورة.

وبذلك يتّضح لك ضعفه كضعف ما قد يقال أيضاً أنّ الفرق الاحد والسبعين كانت في امّة موسىعليه السلام وزيد عليها واحد في أمّة عيسى وثنتان في امّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وعليهم أجمعين، فإنّه مخالف لصريح الخبر الدّال على ان الأُمة بعد الاقرار بالشهادتين مفترقة على تلك العدّة.

بل الّذى لا يزال يختلج بالبال في حلّ الاشكال أنّ المراد بالسبعين كمال العدد فإنّ السبعة يُسمّى عندهم عدداً كاملاً لتركبه من زوج الزوج، وفرد الفرد أو لانّها تقوم من أوّل الأزواج إلى ثاني الأفراد، ومن أوّل الأفراد إلى ثانى الأزواج،

فاذا حصل له الترقي بالبسط إلى العشرات صار سبعون، ولذا يعبّر به عن كمال العدد، من غير أن يقصد منه الخصوص كما في قوله: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم﴾ (١).

وقوله ﷺ إنّي ليغان على قلبي وإنّي لأستغفر الله في كلّ يوم سبعين مرّة (٢).

وقوله تعالى: ﴿في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً﴾ (٣).

الى غير ذلك من الاطلاقات الّتي يستفاد من جملتها أنهم يطلقون هذا العدد من غير قصد إلى خصوصية، بل للإشعار بكمال الحكم المنوط به وهو في المقام الإختلاف الّذي بلغ فرق الكمال في أمّة موسى عليه السلام وزيد عليه في أمّة عيسى عليه السلام وزيد عليه ايضاً في امّة نبيّنا ﷺ فيكون في هذه الامّة جميع الاختلافات الواقعة في تلك الأُمم مع زيادات، وله إشارات في الاخبار. كقوله ﷺ: «لتركبن سنن من كان قبلكم» (٤) وغيره وحينئذ فالمراد كمال الإختلاف الواقع في هذه الأمّة أزيد من غيرها فلا يهمنا التكلف إلّا كمال العدّة.

نعم في كتاب سليم بن قيس عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام: أنّ الأُمّة تفرّقت على ثلاث وسبعين فرقة إثنتان وسبعون فرقة في النار، وفرقة في الجنّة وثلاث عشرة فرقة من الثلاث والسبعين تنتحل مودّتنا أهل البيت، واحدة منها في الجنّة واثنتا عشرة منها في النار. إلى أن قال: قيل يا أميرالمؤمنين عليه السلام أرأيت من قد وقف فلم ياتم بكم ولم يعاندكم ولم ينصب لكم ولم يتولّكم ولم يبرأ من عدوّكم وقال: لا أدرى هو صادق؟

قال عليه السلام: ليس اولئك من الثلاث والسبعين فرقة إنّما عنى رسول الله ﷺ

---

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢٠٤.

(٣) الحاقّة: ٣٢.

(٤) بحار الأنوار: ج ١٣ ص ١٨٠ عن العيّاشي.

بالثلاث والسبعين فرقة الباغين النصّابين الذين قد شهروا أنفسهم ودعوا إلى دينهم، ففرقة واحدة منها تدين بدين الرحمن، واثنتان وسبعون تدين بدين الشيطان[١] الخبر بطوله.

وقد مرّ ايضاً في العلوى المروى في «الأمالى» ثلث عشر فرقة من الثلث وسبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى وحبّى واحدة منها في الجنّة وهم النمط الأوسط واثنتا عشرة في النّار.

ولعلّه يستفاد منهما تحقيق العدد ومن خصوص الأول أنّ المتحير الخالي عن الولاية والعناد ليس من الأعداد.

وعلى كلّ حال فينبغي البحث حينئذ بعد الاغماض عمّا سمعت اوّلاً من الإستفادة من نفس الخبر حسب ما مرّ في أنّ من تلك الفرق المعدودة من الإسلام من الناجى الذي هداه الله إلى الصراط المستقيم، والضالّ، والمغضوب عليهم بالعذاب الاليم.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فنقول: إن كثيرا من تلك الفرق قد كفينا مؤنة ابطاله وردّه لانقراض أهله الذي هو أدلّ دليل على بطلانه كجلّ فرق الشيعة بل كلهم غير الإماميّة الاثنى عشرية، ولذا ذهب كثير من الأساطين إلى أنّ الوقف على الشيعة تنصرف إليهم لذلك، لا للوضع كما أنّه قد انقرض أكثر فرق الغُلاة واكثر فرق النّواصب، نعم بقيت من الأُولى شرذمة في أطراف البلاد ربّما لا يُعْرَفون فى الناس لشذوذهم كشذوذ أقوالهم وحججهم الّتي لا ترجع نحو شبهة فضلا عن حجّة، سيّما مع الإطلاع بالآيات والأخبار القطعيّة والأصول العقليّة الّتي قضيتها بطلان الحلول والإتّحاد وتنزل الالوهيّة وغيرها من خرافاتهم، خصوصاً بعد ما تواتر نقله عنه ﷺ من النهى

(١) بحار الأنوار: ج٢٨ ص١٤ ـ ١٥ ح٢٢.

عن الغلوّ فيه في قوله: هلك فيّ رجلان[١] وغيره، بل برائتهم عن عبدالله بن سبا[٢]، والبزيعية[٣] والخطابية[٤] وغيرهم من الغلاة الذين كانوا في عصرهم عليهم السلام وكونه عليه السلام في عصره واحداً من أُمّة النبي ورعيّته متعبّداً بالعبادات، مجتهداً فيها يجرى عليه ما يجرى على غيره من أفراد البشر من العوارض النفسانيّة والبدنيّة الدّالة على الحدوث حتى المرض والقتل كما وقع عليهم عليهم السلام حتّى قالوا: «مامنّا إلّا مسموم أو مقتول»[٥].

بل في القرآن الإشارة إلى بطلان مذهبهم في آيات كثيرة كقوله: ﴿لا تغلوا في دينكم﴾[٦] و﴿من يقل منهم إنّي إله من دونه فذلك نجزيه جهنّم﴾[٧]، و﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنّبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي﴾[٨]. ولذا كانوا لم يزالوا يتضرّعون إلى الله ويبتهلون إليه في برائتهم ممّن إعتقد فيهم ذلك حتّى أنّ مولينا الرضا عليه السلام كان يقول في دعائه:

اللّهم إنّي اليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللّهم انّي أبرء اليك من الّذين قالوا فينا ما لم نقله في انفسنا اللّهم لك الخلق ومنك الامر[٩] ايّاك نعبد واياك

---

(١) نهج البلاغة ص٤٨٩ قصار الجمل: ١١٧.

(٢) كان يهودياً فأسلم، ثم إدّعى النبوّة وأنّ عليّاً عليه السلام هو الله تعالى فحبسه أميرالمؤمنين عليه السلام واستتابه ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه بالنار ـ سفينة البحار ج٦ ص٦٨.

(٣) اصحاب بزيع الحائك المدّعى للنبوّة كان من أصحاب أبي الخطاب لعنه الصادق عليه السلام ـ سفينة البحار ج ١ ص٣٠٢.

(٤) الخطابيّة أصحاب أبي الخطّاب محمد بن مقلاص الكوفي إدّعى النبوة وإنّ جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هو الله تعالى واستحلّ المحارم كلّها ـ سفينة البحار ج٢ ص٦٤٦.

(٥) بحار الأنوار: ج ٤٤ ص١٣٩ ح٦.

(٦) النساء: ١٧١.

(٧) الأنبياء: ٢٩.

(٨) آل عمران: ٧٩.

(٩) في البحار: ومنك الرزق.

نستعين، اللهم أنت خالقنا وخالق ابائنا الاولين وأبناءنا الاخـرين اللّـهم لا تـليق الربوبيّة الّا بك، ولا تصلح الالهيّة الّا لك فالعن النصارى الذين صغّروا عـظمتك، والعن المضاهيئن لقولهم من بريتك، اللهم انا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضرّاً ولا نفعاً ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا، اللّهم من زعم انّنا ارباب فنحن اليك منه بـراء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن إليك منه بـراء كبراء عيسى من النصارى، اللّهم إنّا لم نَدْعُهم الى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون ﴿ربّ لا تذر على الارض من الكافرين ديّاراً انك ان تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا الّا فاجراً كفّاراً﴾ [1]. [2]

إلى غير ذلك ممّا لا نطيل بـه الكلام لوضوح المرام، نعم العبرة في معنى الغلوّ ما سمعت سابقاً ومنه يظهر وجه الجمع بين قوله في هذا الخبر: «ومن زعم أنّ الينا الخلق» وبين ما في الزيارة الجامعة: وإياب الخلق اليكم وحسـابهم عـليكم، بـل الأخبار بمعناها قريبة من التواتر فإنّ المنفيّ عـلى وجـه الإسـتقلال والإسـتبداد والأصالة، والمثبت على وجه البابية والوساطة والإستفاضة حسبما مرّ.

نعم يبقى الكلام فيما ربما يصدر عن بـعض الغـلاة مـن خـوارق العـادات كدخول النار، وعدم التأثر من السيف وغيره حسب ما حكاه شيخنا المجلسي ﷺ إذ لا يخفى انّه لا يدلّ على إصابتهم بوجه من الوجوه، إذ مع الغضّ عن كونه أخـذاً بالعيون من قبيل السحر والشعبدة وغيرها يمكن أن يكون منشاؤه بعض الرياضات الّتي يرتاضون بها أنفسهم كالمرتاضين من الهنود سيّما الجوكية منهم، وذلك لانّ الله لا يُضيع عمل عامل من الناس، ومخالفة النفس مع كونها مطلوبة بالذات في جميع الملل لها خاصيّة ذاتيّة في نيل المقصد الذي جعله الإنسان نصب عينيه، خصوصاً

---

(١) نوح: ٢٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٣٤٣.

إذا كان صاحبه كافراً فإنّه يعجّل له طيّباته في الدنيا الدنيّة العاجلة. ولذا يقال لهم يوم القيمة: ﴿أذهبتم طيّباتكم في حيوتكم الدنيا واستمتعم بها﴾ (١).

ولعله يقرب منه الرياضة الإرتداديّة الّتي ابتلى بها بعض الأشقياء في زماننا باغواء بعض شياطين الإنس، وذلك أنّه تدرج في مراتب الإرتداد بكيفيّة لا ينبغي نشرها في السطور إلى ان بلغ إحراق المصحف وغيره ممّا هو أعظم منه. نعوذ بالله عن العزاية بعد الهداية حتّى بلغ حداً لا يؤثّر فيه شيء من المؤذيات كالنّار والحديد وغيرهما، وحينئذ ندم على ما فرّط منه فكان يصلّي عامة ليله ونهاره ووضع على جنبه منجزاً يمتحن بها بدنه كلّ يوم وليلة إذ قال له مَنْ أمره بذلك أنّ علامة قبول توبتك أن ترجع إلى حالك السابقة ويؤثّر فيك الحديد وغيره.

وبالجملة فعدم التأثر عن بعض المؤذيات بخصوصه أو عن كلّها ليس من علامات الحقيّة والإصابة، كما أنّ التأثر فيها ليس من علامات البطلان والخطاء، ولقد سُمّ رسول الله ﷺ في غزوة خيبر فما زالت الأكلة في فؤاده حتى قطعت أبهره فمات منها، وأميرالمؤمنين عليه السلام ضربه عبدالرحمن بن ملجم لعنه الله في موضع ضربة عمرو بن عبدودّ ودفن بالغريّ، وجرى بعدهما على الحسنين بل على سائر الأئمّة ما جرى، بل في الانبياء مَنْ قتلوه ضرباً او حبساً او غرقاً او حرقاً.

وعلى كلّ حال فالأمّة في هذه الأيام بل في بدو الإسلام بعد رحلة سيّد الأنام عليه وآله الصلوة والسلام على فرقتين: الأولى مَن أوفى بما عاهد عليه الله ورسوله من متابعة وليّ الأمر الّذي بايعوا معه يوم الغدير واختصّ من بين الصحابة بالنّص والعصمة فقدّموا مَن قدّمه الله، ووالوا أوليائه، وهم الائمّة المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين، فإنّ الله تعالى انّما خصّهم بالعصمة ليأمن الناس من

(١) الأحقاف: ٢٠.

خطائهم وسهوهم وغلطهم فينقادوا إلى أوامرهم لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد ذلك وليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيى من حيّ عن بيّنة، وحيث إن العصمة فضيلة موهبيّة لا يطلع عليها الناس وجب النّص عليهم من النّبى ﷺ بل ومن كلّ إمام سابق على إمام بعده.

الثانية منها هم الّذين انقلبوا على أعقابهم فأنكروا النصّ والوصاية، ولم يوجبوا العصمة والطهارة وقالوا: إنّ الأئمّة: بل الأنبياء غيرُ معصومين وانّه يقع منهم الخطأ والسهو والنسيان بل الفسوق والكذب وانّما وسعوا الباب ليتمكنوا من القول بخلافة مشايخهم الّذين إنقضت أكثر أعمارهم في الكفر والشّرك وعبادة الأوثان وشطر منها في النّفاق وعداوة أهل الإيمان كما أنّهم قالوا إنّ الخلفاء كالأنبياء يجتهدون في الأحكام والمسائل كي يستندوا إليه فيما يقع من مخالفة خلفائهم للنّبى ﷺ كالوضوء المنكوس والمسح على الخفّين وغيرهما، بل لم يشترطوا في الخلافة العلم والعدالة، فجوّزوا إمامة الجاهل والفاسق فضلاً عن غير المعصوم، بل كثير منهم لم يُثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وجوّزوا عليه الظّلم والقبيح والعبث وما فيه الفساد للعباد، وأنّه تعالى لا يفعل لغرض من الأغراض بل جميع أفعاله خالية عن الأغراض والحكم والمصالح، وأثبت كثير منهم قدماء كثيرة سمّوها بالمعاني، وجوّزوا رؤيته في الدّنيا أو في الآخرة للكلّ، أو للصلحاء، تعالى الله عن ذلك، وعن سائر مقالاتهم الّتي يتبرّأ منها الإسلام وأهله، هذا مجمل حالهم في الأصول، وأمّا في الفروع ففتحوا على أنفسهم باب الآراء والظّنون والقياس والإستحسان والمصالح المرسلة وغيرها فأدخلوا في دين الله ما ليس منه، وحرّفوا أحكام الشّريعة، وأوجبوا أن يكون النّاس في الفروع تابعاً لواحد من المذاهب الأربعة الّتي لم تكن في عصر النّبى ﷺ ولا في عصر صحابته، بل قد أحدثوها بعد مدّة طويلة وذهبوا معها إلى أمور شنيعة، فأباحوا النّبيذ والفقّاع، بل الوضوء به،

وأباحوا اللّواط بالعبيد وبالأجير بل الزّنا بالأمّ إذا لفّ على ذكره خرقة، وكذا أباحوا الملاهي من الغناء والشّطرنج وغيرها، وقالوا: إنّ الغاصب إذا غيّر صفة المغصوب ملكه، حتّى إنّهم قالوا: لو أنّ سارقاً دخل دار شخص له فيه رحى وحنطة فطحن السّارق الطّعام برحى المالك ملكه، فلو جاء المالك ونازعه فيه كان المالك ظالماً والسّارق مظلوماً، وجوّزوا الصّلوة في جلد الكلب والسّجود على العذرة اليابسة.

وذكر العلّامة أنّه حكى بعض الفقهاء لبعض الملوك وعنده بعض الفقهاء الحنفيّة صفة صلاة الحنفى فدخل داراً مغصوبة وتوضّأ بالنّبيذ، وكبر بالفارسيّة من غير نيّة، وقرأ مدهامّتان لا غير بالفارسيّة، ثمّ طأطأ رأسه من غير طمأنينة، وسجد كذلك ورفع رأسه بقدر حدّ السّيف ثمّ سجد وقام، ففعل كذلك ثانية ثمّ أحدث، فتبرّأ الملك وكان حنفياً من هذا المذهب وإعترف بالحقّ.

وعلى كلّ حال فيدلّ على وجوب التّمسّك بمذهب الإماميّة الاثنا عشريّة مضافاً إلى ما سمعت عنا وفي تحرير المذاهب وجوه كثيرة كالآيات التي سنشير إلى كلّ منها وما يتعلّق بها في مواضعها وكالأخبار الّتي أشير فيها إلى تعيين الفرقة النّاجية المروية من طرق الفريقين.

كقوله: خلّفت فيكم الثّقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً وانّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض[1].

وعن مناقب إبن المغازلى عن أبى ذرّ الغفارى قال: قال رسول الله ﷺ: من ناصب عليّاً للخلافة بعدي فهو كافر قد حارب الله ورسوله، ومن شكّ في عليّ فهو كافر[2].

---

(١) الصواعق المحرقة ١٢٢ وفي ذيله: روى هذا الحديث، ثلاثون صحابياً.

(٢) بحار الأنوار: ج٣٨ ص ١٥٠ عن مناقب ابن المغازلى.

وعن ابن شيرويه في «الفردوس» عنه ﷺ قال: خلقت أنا وعليّ من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بأربعة آلاف عام فلمّا خلق آدم ركّب ذلك النّور في صلبه فلم نزل في شيء واحد حتّى إفترقنا في صلب عبدالمطلب ففيّ النّبوّة وفي عليٍّ الخلافة [١].

وعن حلية الأولياء وفضائل السّمعاني وكتاب الطّبراني والنطنزى عنه ﷺ: أدعوا إليّ سيّد العرب، يعني عليّاً فقالت عائشة ألستَ سيّد العرب؟ قال: أنا سيّد ولد آدم وعليٌّ سيّد العرب، فلمّا جاء أرسل إلى الأنصار فقال: معاشر الأنصار أدلّكم على ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي؟ قالوا بلى يا رسول الله قال: هذا عليّ فأحبّوه لحبّي واكرموه لكرامتي فإنّ جبرئيل أمرني بالذي قلت لكم عن الله عزّوجل [٢].

وعن معجم الطّبراني عنه ﷺ: لكلّ نبيٍّ وصيّ ووارث، وانّ عليّاً وصيّي ووارثي [٣].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وعن كتاب الأربعين للحافظ أبي بكر محمد بن أبي نصر عنه ﷺ: أنا وعليّ حجة الله على عباده [٤].

ورواه المحدّث الحنبلي عنه ﷺ، وعن كفاية الطّالب عن حذيفة قال: قالوا يا رسول الله ألا تستخلف عليّاً؟ قال إن تولّوا عليّاً تجدوه هادياً مهديا يسلك بكم الطّريق المستقيم [٥].

---

(١) البحار ج٣٨ / ١٥٠ عن ابن شيرويه في الفردوس.
(٢) البحار ج ٣٨ / ١٥٠ عن المناقب لابن شهر آشوب.
(٣) البحار: ج٣٨ / ١٥٤ عن معجم الطبراني.
(٤) مناقب آل أبي طالب ج١ ص٥٧٦ عن الفردوس.
(٥) كشف الغمّة ص٤٥ عن كفاية الطالب.

وعن السّمعاني في فضائل الصّحابة عنه ﷺ : عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ لا يفترقان حتّى يردا عليّ الحوض[١].

وفي مسند أبي يعلى عن الخدري قال: مرّ على بن أبي طالب فقال النّبي ﷺ : الحقّ مع ذا الحقّ مع ذا[٢].

وسئل أبوذر عن اختلاف النّاس عنه ﷺ : فقال: عليك بكتاب الله والشيخ عليّ بن أبي طالب فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: عليّ مع الحقّ والحقّ معه وعلى لسانه والحقّ يدور حيث ما دار عليّ[٣]. ومثله عن السّمعاني في فضائل الصّحابة.

وفيه عنه ﷺ : لا تضادّوا عليّاً فتكفروا ولا تفضّلوا عليه فترتدّوا[٤].

وعن مناقب ابن مردويه عنه عليه السلام : عليّ خير البشر من أبى فقد كفر[٥].

وفيه عن سلمان: انّ وصيّي وخليفتي وأخي ووزيري وخير من أخلّفه بعدي عليّ بن أبي طالب يؤدّي عنّي وينجز موعدي[٦].

وعن أبي مجاهد في التّاريخ والطّبري في الولاية والدّيلمي في الفردوس وأحمد في الفضائل واعمش عن أبي وائل عنه عليه السلام قال: عليّ خير البشر فمن أبى فقد كفر ومن رضى فقد شكر[٧].

وعن موفّق بن أحمد من أعيان علمائهم بالاسناد عن مولانا

---

(١) رواه أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٢١.
(٢) مجمع الزوائد ج ٧ ص ٢٣٤ عن أبي يعلى.
(٣) بحار الأنوار: ج ٣٨ ص ٢٨ عن المناقب لابن شهر آشوب ج ١ ص ٥٥٢.
(٤) البحار ج ٣٨ ص ٢٩ عن المناقب ج ٢ ص ٦.
(٥) كنز العمّال ج ١١ ص ٦٢٥.
(٦) البحار ج ٣٨ ص ١٢ عن كشف الغمّة ص ٤٥.
(٧) البحار ج ٣٨ ص ٧ عن المناقب ج ١ ص ٥٥٦.

أميرالمؤمنين عليه السلام قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ مثلك في أُمّتي مثل عيسى بن مريم افترق قومه ثلاث فرق فرقة مؤمنون وهم الحواريّون، وفرقة عادوه وهم اليهود، وفرقة غلوا فيه فخرجوا عن الايمان، وانّ أمّتي ستفترق فيك ثلاث فرق فرقة هم شيعتك وهم المؤمنون، وفرقة هم أعداؤك وهم النّاكثون، وفرقة غلوا فيك وهم الضّالّون، وأنت يا عليّ وشيعتك في الجنّة، وعدوّك والغالي فيك في النّار[1].

وعن ابن مردويه وهو من ثقاتهم مسنداً إلى أبان بن تغلب عن سليم قال: سمعت أبا ذر والمقداد وسلمان يقولون: كنّا قعوداً عند النّبيّ صلى الله عليه وآله إذ أقبل ثلاثة من المهاجرين فقال صلى الله عليه وآله: تفترق أمّتي بعدي ثلث فرق: أهل حقّ لا يشوبونه بباطل مثلهم كالذّهب كلّما فتنتهم النّار زاد جودة وإمامهم هذا وأشار إلى أحد الثلاثة، وهو الّذي أمر الله تعالى في كتابه اماماً ورحمة، وفرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل الحديد كلّما فتنته النّار زاد خبثاً وامامهم هذا احد الثلاثة فسألته عن أهل الحقّ وامامهم؟ فقال: علي بن أبي طالب عليه السلام وامسك عن آخرين فجهدت في الآخرين أن يسمّيهما فلم يفعل.[2]

وعن ابن عبّاس قال: رأيت حسّان بن ثابت واقفاً بمنى والنّبيّ صلى الله عليه وآله بمنى مجتمعين فقال النّبيّ صلى الله عليه وآله: معاشر المسلمين هذا عليّ بن أبي طالب سيّد العرب والوصيّ الاكبر منزلته منّي منزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي لا تقبل التّوبة إلّا بحبّه يا حسّان قل فيه شيئاً وقال حسّان:

---

(١) المناقب للخوارزمي ص٣١٧ ح٣١٨.

(٢) ورواه المجلسي في بحار الأنوار: ج٢٨ ص١٠ ح١٦ عن كشف اليقين عن كتاب أخطب خوارزم مع تفاوت يسير عن أصبغ بن نباته عن سلمان، وفيه: فسئلته عن أهل الحق وامامهم، فقال: هذا علي بن أبي طالب إمام المتقين، وأمسك عن الإثنين، فجهدت أن يسميهما فلم يفعل.

لا تـــقبل التّـــوبة مـــن تـــائب إلا بـــحبّ ابـــن أبـــي طـــالب
أخـــو رســـول الله بـــل صـــهره والصّـــهر لا يـــعدل بـــالصّاحب
ومـــن يكُـــن مـــثل عـــليّ وقـــد يأتـــى له الشـــمس مـــن المـــغرب
ردّت عليه الشّـمس فـي ضـوئها بـيضاً كأنّ الشّـمس لم تـغرب[١]

وعن ابن مردويه عن عليّ عليه السلام: تفترق هذه الفرقة على ثلاث وسبعين فرقة إثنتان وسبعون في النّار وواحدة في الجنّة وهم الّذين قال الله تعالى: ﴿وممّن خلقنا أمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾[٢] وهم أنا وشيعتي[٣].

وعن الجمع بين الصّحيحين للحميدى عنه: سيكون بعدي إثنى عشر أميراً كلّهم من قريش[٤].

وفي حديث ابن ابي عُمَيْر قال صلى الله عليه وآله: لا يزال أمر النّاس ماضياً ماولّاهم اثنى عشر رجلاً[٥].

وفي رواية مسلم عنه صلى الله عليه وآله: لا يزال هذا الدّين عزيزاً منيعاً ما ولّاه اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش[٦].

وفي جامع الأصول عن صحيح البخارى ومسلم والتّرمذى وسنن أبى داود عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبي صلى الله عليه وآله يقول: يكون بعدى اثنى عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها فقال أبى أنّه قال: كلّهم من قريش[٧].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٣٧ ص ٢٦٠ عن بشارة المصطفى ص ١٨٠.
(٢) الأعراف: ١٨١.
(٣) المناقب للخوارزمي ص ٣٣١ ح ٣٥١.
(٤) صحيح البخاري ج ٨ ص ١٢٧، وصحيح مسلم ج ٢ ص ١٨٣ ح ١٨٢١.
(٥) بحار الأنوار: ج ٣٦ ص ٢٦٦ عن المناقب.
(٦) البحار: ج ٣٦ ص ٢٦٦ عن المناقب.
(٧) المصدر السابق: ج ٣٦ ص ٢٦٦.

والأخبار بهذا المعنى كثيرة من طرقهم بل قد تواتر أخبارهم عنه ﷺ في الإخبار عن القائم المهدى وأنّه من صلب الحسين عليه السلام: وأنّه يملأ الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

عن البغوى في شرح السّنة والبخارى ومسلم بالاسناد عنه ﷺ: كيف انتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم[1].

وعن أبى داود والتّرمذى عنه ﷺ: لو لم يبق من الدّنيا الّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يبعث الله رجلاً منّى أو من أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً[2].

وعن محمّد بن يوسف الشّافعي في كفاية الطّالب عن أبى سعيد الخدرى في حديث طويل عن النّبى ﷺ أنّه قال يا فاطمة أما علمت أنّ الله إطّلع إلى الأرض إطّلاعة فاختار منهم أباك فبعثه نبيّاً ثمّ إطّلع ثانية فاختار منهم بعلك فأوحى إلىّ فانكحته واتّخذته وصيّاً أما علمت انّك بكرامة الله اياك زوّجك أغزرهم[3] علماً وأكثرهم حلماً وأقدمهم سلماً.

قال: واستبشرت فأراد رسول الله ﷺ أن يزيدهما مزيد الخير كله الذي قسّمه لمحمد وآل محمّد فقال: يا فاطمة ولعليّ ثمانية أضراس يعنى مناقب: الإيمان بالله ورسوله وحكمته، وزوجته، وسبطاه الحسن والحسين، وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر.

يا فاطمة إنّا أهل بيت أعطينا ستّ خصال لم يُعطها أحد من الأوّلين ولا يدركها أحد من الآخرين غيرنا: نبيّنا خير الأنبياء، وهو أبوك، ووصيّنا خير

---

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص١٤٣ صحيح مسلم ج ١ ص٨٦ ح ٢٤٤.
(٢) الفصول المهمّة عن أبى داود والترمذى ص٢٧٦ ط الغرى.
(٣) في البحار: أعلمهم علماً.

الأوصياء وهو بعلك، وشهيدنا خير الشّهداء وهو حمزة عمّ أبيك، ومنّا سبطا هذه الأمّة وهما ابناك، ومنّا مهديّ الأمّة الّذى يصلّي عيسى خلفه.

ثمّ ضرب على منكب الحسين فقال: مِن هذا مهديّ الأمّة[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الّتي أفردتها الخاصّة بالتّصنيف بل العامّة أيضاً كما تصدّى لنقل ذلك عنهم شيخنا العلّامة المجلسى ﷺ في البحار.

وعن كفاية الطّالب عن ابن عبّاس قال: ستكون فتنة فمن أدركها منكم فعليه بخصلتين: كتاب الله تعالى وعلى بن أبي طالب فانّي سمعت رسول الله ﷺ وهو آخذ بيد عليّ عليه السلام وهو يقول: هو أوّل من امن بي، وأوّل من يصافحني، وهو فاروق هذه الأمّة يفرّق بين الحقّ والباطل، وهو يعسوب الدّين، والمال يعسوب الظّلمة، وهو الصّديق الاكبر وهو بابى الّذى اُوتي منه، وهو خليفتي من بعدى[٢].

وعن الحافظ النّطنزي عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ عليّ بن أبي طالب وصيّى وإمام أمّتي، وخليفتي عليها بعدي، ومن ولده القائم المنتظر الّذي يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، والّذى بعثني بالحقّ ونذيراً إنّ الثّابتين على القول به في زمان غيبته لأعزّ من الكبريت الأحمر.

فقام إليه جابر بن عبدالله الأنصاري فقال: يا رسول الله وللقائم من ولدك غيبة؟ قال: إى وربّي ﴿ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾[٣].

يا جابر، انّ هذا أمر من أمر الله عزّ وجلّ وسرّ من سرّ الله، علمه مطوى عن عباد الله إيّاك والشكّ في أمر الله عزّ وجلّ فانّه كفر[٤].

---

(١) بحار الأنوار: ج٣٨ ص١١ ح١٦ عن كشف الغمّة ص٤٤.
(٢) بحار الأنوار: ج٣٨ ص٢٧.
(٣) آل عمران: ١٤١.
(٤) البحار: ج٣٨ / ١٢٦ ـ ١٢٧ عن اليقين ص١٩١.

وعن الحافظ أبي نعيم في كتاب ما نزل الله من القرآن في عليّ بالاسناد عن أبي سعيد الخدري قال إن رسول الله ﷺ: دعا النّاس إلى عليّ عليه السلام في غدير خمّ وأمر بما تحت الشّجرة من شوك فقمّ فدعا عليّاً عليه السلام فأخذ بضبعيه فرفعهما حتّى نظرنا إلى بياض إبطي رسول الله ﷺ ثمّ لم يتفرّقوا حتّى نزلت هذه الآية: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[1] الآية. فقال رسول الله ﷺ: الله اكبر على اكمال الدّين واتمام النّعمة ورضى الرّب برسالتي وبالولاية لعليّ من بعدي ثمّ قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه: اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه وانصر من نصره، واخذل من خذله.

قال حسّان: ائذن لي يا رسول الله فاقول في عليّ أبياتاً فقال: قل على بركة الله فانشد:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم ... بخمّ وأسمع بالنّبي منادياً

يقول فمن مولاكم ووليّكم ... فقالوا ولم يبدوا هناك التّعاديا

إلهك مولانا وأنت وليّنا ... ولم تجدن منّا لك اليوم عاصياً

فقال له قم يا عليّ فانّني ... رضيتك من بعدي إماماً وهادياً

هناك دعا اللّهمّ وال وليّه ... وكن للذي عادى عليّاً معاديا

ثمّ قال رسول الله ﷺ: يا حسّان لا تزال مؤيّداً بروح القدس ما نافحت[2] عنّا بلسانك.

بل قال ابن الجوزي: إنّه اتّفق علماء السّير على أنّ قصّة الغدير كانت بعد رجوع رسول الله من حجّة الوداع في الثامن عشر ذي الحجة وكان معه من الصّحابة

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) نافح عنه: دافع عنه.

ومن الاعراب وممَّن يسكن حول مكة والمدينة مائة وعشرون ألفاً، وهم الّذين شهدوا معه حجّة الوداع وسمعوا منه هذه المقالة، وقد اكثر الشّعراء في يوم الغدير ثمّ نقل أشعار حسّان وما أنشده سعد بن عبادة الأنصاري بين يدي أميرالمؤمنين عليه السلام يوم صفّين في حكاية الغدير ثمّ حكى ما أنشده كميت:

ويوم الدّوح دوح غدير خمّ أبان له الولاية لو أطيعا
ولكنّ الرّجال تدافعوها فلم ار مثلها خطراً منيعاً
فلم أر مثل ذاك اليوم يوماً ولم أر مثله حقّاً أضيعا[1]

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي أفردوها بالتّصانيف، وستسمع كثيراً منها في هذا التّفسير وإن كان كلّ ما ذكرناه كغيرنا قليلاً من كثير.

هذا مضافاً إلى إنتهاء جميع الفضائل والكمالات إليه عليه السلام وكونه أعلم الصحابة وأفضلهم وازهدهم وأعبدهم وأتقيهم، ورجوع جميع الصّحابة حتّى الخلفاء إليه في الاحكام والقضايا، حتّى قال عمر سبعين مرّة: لولا عليّ لهلك عمر[2]، وكانت الصّحابة يرجعون إليه في حلّ المشاكل وكشف المعاضل.

كلّ ذلك مع الغضّ عن المطاعن والرذايل التي كانت للآخرين بحيث ملئوا منها الطّوامير، وسطروا فيها الأساطير، بل أقرّ بجلّها لولم نقل كلّها أكثر الجماهير وإن كان كلّ ما ذكروه قليلاً من كثير، فالإشتغال بذكرها لايناسب ما نَحن بصدده من الاكتفاء بالإشارة في هذا التّفسير.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٣٧ ص ١١٢ وص ١٥٠.
(٢) المناقب للخوارزمي ص ٩٧ ح ٩٨ وليس فيه ذكر العدد.

ختام به الإتمام

بقى في المقام شيئان أحدهما في التّامين الّذى هو قول آمين بعد الحمد، وهو في الأصل كلمة سريانيّة أو عبريّة كما عن الاخفش وعطية ، أو فارسيّة معرّب همين أى لانطلب شيئاً سوى هذا كما عن التّيسير، أو عربيّة بالمدّ وتشديد الميم بمعنى قاصدين، منصوباً بفعل محذوف كدعوناك ونحوه كما رواه بعض المفسّرين من العامّة عن مولانا الصّادق عليه السلام، ولم يثبت ذلك منه عليه السلام، وعلى تقديره فلا دلالة فيه على جواز قولها بعد الحمد في الصّلوة كى يعارض ما صحّ عنه وعن غيره من أئمّة الأنام عليهم الصّلوة والسّلام من المنع عن قولها في الصّلوة للمأموم وللإمام، أو أنّه فعيلٌ والالف لاشباع الحركة لعدم كون فاعيل وافعيل وفيعيل من أوزان كلمات العرب كما عن أبى علىّ.

وجوّز نجم الائمّة أن يكون أصله امين بالقصر، ثمّ مدّ فيكون عربيّاً مصدرا في الأصل كالنّذير والنكير، جعل إسم فعل.

وفي الكشّاف أنّه صوت يُسمّى به الفعل الّذى هو استجب كما أنّ رويد وحيّهل وهلمّ أصوات سميت بها الإفعال الّتي هي أمهل وأقبل وإسرع.

وفي المصباح المنير: أمين بالقصر في الحجاز، وبالمدّ في لغة بني عامر والمدّ إشباع بدليل أنّه لا يوجد في العربيّة كلمة على فاعيل، ومعناه اللّهم استجب.

وقال أبو حاتم: معناه يكون كذلك، وعن الحسن البصرى: أنّه إسم من أسماء الله تعالى.

والموجود في مشاهير الأصول المعتمدة أنّ التّشديد خطأ، وقال بعضُ أهل

العلم: التّشديد لغة قديمٍ وهو وَهَم قديم، وذلك أنّ أبا العباس أحمد بن يحيى قال: وامين مثل عاصين لغة فتوهّم أنّ المراد صيغة الجمع لا أنّه قابله بالجمع، وهو مردود بقول ابن جني وغيره أنّ المراد موازنة اللّفظ لا غير، ويؤيّده قول صاحب التّمثيل في «الفصيح» والتّشديد خطأ، ثمّ المعنى غير مستقيم على التشديد، لأنّ التقدير ولا الضّالّين قاصدين إليك وهذا لا يرتبط بما قبله.

قلت: ولعلّه جعله حالا من الفاعل فعاد نقضاً على المطلوب، وأمّا على ما ذكرناه سابقاً فلا محذور، غير أنّ الظّاهر أنّه اسم فعلٍ لا إسم فاعل بمعنى إستجب بنى على الحركة لالتقاء الساكنين والفتح للخفّة.

وفي القاموس آمين بالمدّ والقصر وقد يشدّد الممدود ويمال أيضا.

عن الواحدى في «البسيط»: إسمٌ من أسماءالله أو معناه اللّهم استجب، او كذلك فليكن، او كذلك فافعل.

وعن إبن الأثير هو إسمٌ مبنيّ على الفتح، ومعناه: اللّهم استجب لي، وقيل: معناه كذلك فليكن، بمعنى الدّعاء، وعن المغرب معناه استجب.

وبالجملة فالظّاهر كونه إسماً مبنيّاً على الفتح لطلب الحاجة، وهو بالتخفيف والتّشديد لغة أو غلط كما أنّ الاكثر مدّه، وبه ورد في الأدعية الكثيرة عن أهل بيت العصمة . وأنشد مجنون بنى عامر:

يا ربّ لا تسلبني حبّها أبداً ويرحم الله عبداً قال آمينا

نعم قد يقصّر لضرورة الشّعر كقوله:

تباعد عنّي فطحل إذ سئلته أمين فزاد الله ما بيننا بُعداً

وتقديمه على الدّعاء لمزيد الإهتمام، ويظهر من صريح بعض كظاهر آخرين جواز قصره في غير الضّرورة.

لكن الخطب فيه سهل كسهولته في القطع بعدم استحبابه في الصّلوة بعد

الفاتحة للمتفرد والإمام والمأموم جهريّة كانت الصّلوة أو اخفاتيّة، وانّما هو من بدع أهل البدعة المتسمين باسم السُّنة للتّضاد لرواية رواها أبو هريرة الّذى كان اكذب النّاس أو أكذب الأحياء على رسول الله ﷺ كما روى عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام، بل عن الجاحظ في التوحيد انّ ابا هريرة ليس بثقة في الرّواية عن رسول الله ﷺ، قال: ولم يكن عليٌّ يوثّقه في الرّواية بل يتّهمه، ويقدح فيه، وكذلك عمر، وعائشة.

وفي مناقب الخوارزمى: أنّ رجلاً سئل أبا هريرة بصفّين في مجلس معاوية فقال: انشدك بالله ان سالتك عن حديث سمعتَه عن رسول الله ﷺ أتجيبنى؟ قال: نعم. قال الرجل: أسمعتَ رسول الله ﷺ يقول لعليّ عليه السلام من كنت مولاه فعليّ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه قال: نعم.

قال: فإنّي رايتك واليت أعدائه، وعاديت أوليائه. فقال أبو هريرة: إنّا لله وإنّا إليه راجعون.

بل قد يحكى عنهم انّه اتّفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانّه عدوّ لله وعدوّ للمسلمين، وحكم عليه بالخيانة وأوجب عليه عشرة ألف دينار وألزمه بها بعد ولاية البحرين.

وحكى أبو المعالى الجوينى الشّافعى المعروف بامام الحرمين عدم عمل أبى حنيفة برواية أبى هريرة إلى غير ذلك ممّا إشتهر عنهم فضلاً عن غيرهم في القدح فيه وفي غيره ممّن إستندوا اليه في هذا الحكم وغيره.

هذا مضافاً إلى الإحتياط اللازم المراعاة في مهيّة العبادات ومرجعه إلى قاعدة الاشتغال، وانّ ترك التأمين لا يقدح في صحّة العبادة إجماعاً من الفريقين، وفعله بدعة يوجب بطلان العبادة عند الإماميّة الذين استفادوا علومهم واحكامهم من أئمّتهم. أهل البيت الذين هم أدرى بما في البيت، مع أنّه قد صحّ عن

النّبي ﷺ بين الفريقين أنّ هذه الصّلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، ومن البيّن أنّ قول آمين، من كلامهم أمّا على كونه سريانيّاً أو عبرياً أو معرّباً حسبما ذهب إلى كلّ منها فريق منهم كما مرّ فواضح.

وإمّا مع كونه عربيّاً فلأنّ المراد من كلام الآدميين ما ليس بقرآن ولادعاء ولا تسبيح ولا ذكر، ولذا قال ﷺ بعد الخبر المتقدّم إنّما هي التّسبيح والتكبير وقراءة القرآن أمّا عدم كونه قراناً فظاهر كظهور عدم كونه تسبيحاً وأمّا عدم كونه دعاء فلانّه اسم للدّعاء الّذى هو إستجب كما صرّح به البيضاوى وغيره، والإذن في أحدهما لايستلزم الإذن في الآخر.

بل ذكر السيّد المرتضى رضى الله عنه في «الانتصار» أنّه لا خلاف في أنّ هذه اللّفظة ليست من جملة القرآن ولا مستقلّة بنفسها في كونها دعاءً وتسبيحاً فجرى التّلفظ بها مجرى كلّ كلام خارج عن القرآن والتّسبيح والدّعاء.

وعن التّنقيح: إتّفق الكلّ على أنّها ليست قرآنا، وإنّما هي اسمٌ للدّعاء، والإسم غير المسمّى.

وفي كشف اللّثام بعد أن حكى عن «الخلاف» تعليل البطلان بانّه من كلام الآدميين الّذى لا يصلح قال: وهو مبنيّ على أنّه ليس دعاء كما هو المشهور المروي عن النبي ﷺ مرفوعاً في «معانى الاخبار» عن الصّادق ﷺ، وانّما هو كلمة تُقال أو تكتب للختم كما روى أنّها خاتم ربّ العالمين، وقيل: إنّها تختم بها برائة أهل الجنّة وبرائة أهل النّار.

ثمّ إنّه مع كونها من أسماء الأفعال فقد سمعت أنّ معناه لفظ إستجب أو غيره ممّا مرّت حكايته عن القاموس وغيره، بل عن بعض الأجلّة أنّها إسم للفظ الفعل باجماع أهل العربيّة، قال: بل هو بديهى عندهم.

لكنّه في «الحدائق» إستظهر كونه دعاء كقولك: أللهمّ استجب، قال: وقد

صرّح بذلك نجم الأئمّة الرضى رضى الله عنه فقال: وليس ممّا قال بعضهم إنّ صَه مثلاً إسمٌ للفظ اسكت الّذى هو دالّ على معنى الفعل، فهو عَلَم للفظ الفعل لا لمعناه بشيىء لأنّ العربى القُح يقول: صَه مع أنّه ربما لا يحضر في باله لفظ أسكت، وربّما لم يسمعه أصلاً ولو قلت اسمٌ لاصمت أو امتنع، او أكفف عن الكلام أو غير ذلك ممّا يؤدى هذا المعنى لصحّ، فعلمنا أنّ المقصود المعنى لا اللّفظ.

قلت وفيه: أن الظّاهر من كلام أهل اللّغة بل صريح غيرهم أنّها موضوعة للفظ الفعل، ولذا سمّيت بأسماء الأفعال، وان كان ربما يكتفى في الإضافة بأدنى الملابسة لكنّه بمجرّده غير دافع للظّاهر، بل قد سمعتَ من غير واحد من الأساطين دعوى الإتّفاق على ذلك، نعم في «التصريح» أنّ أسماء الأفعال هل هي أسماء لألفاظ الأفعال، أو لمعانيها من الأحداث والأزمنة، أو أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال أو هي أفعال أقوال:

قال بالأول جمهور البصريّين، وبالثّانى صاحب البسيط، ونسبه إلى ظاهر قول سيبويه والجماعة، وبالثالث جماعة من البصريّين، وبالرّابع الكوفيون.

وعلى القول بأنّها أفعال حقيقة أو أسماءٌ لألفاظ الأفعال لا موضع لها من الإعراب عند الأخفش وطائفة، واختاره ابن مالك، وعلى القول بأنّها أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال موضعها بأفعالها النّائبة عنها لوقوعها موقع ما هو فُي موضع نصب، وهو قول المازنى.

والصّحيح أنّ كلّاً منها إسم لفعل، وأنّه لا موضع لها من الاعراب: انتهى.

ومنه بل ومن غيره ممّا مرّ يظهر قوة القول المذكور مع المنع من التبادر الّذى قد استدلّ به نجم الأئمّة، مع أنّ المعنى الفعلى لا يمكن وضع الإسم له ضرورة المغايرة الظّاهرة المانعة عن ذلك.

واستبعاد الوضع للفظ غير مسموع بعد تصريح أئمّة الفن.

على أنّه قد يقال بالبطلان أيضاً ولو مع تسليم كون معناه إستجب، أو اللّهم إستجب أو غير ذلك ممّا مرّ نظراً إلى إعتبار ورودها عرفاً بعد الدعاء دون القرآن، ودون إنفرادها فلا يكون حينئذ دعاءً، ولذا قيل إنّه لو قال: اللّهم إستجب لم يجز فكذا ما بمعناه.

بل ذكر بعض المشايخ انّه لو قيل: إنّ معناه كذلك فليكن، أو كذلك فافعل، لم يجز قطعاً للزوم تعقّبها للدّعاء حينئذ، قال: ودعوى الإكتفاء بتعقّبها لما يصلح للدّعاء وان لم يكن ذلك أو منع إعتبار وقوعه بعده فيها على التفسير الأوّل لها، وهو المعنى المعروف، إذ لا مانع من إرادة طلب الاستجابة لكلّ ما دعى به في الزّمن السّابق، ويدعو به في الزّمن اللّاحق، أو يلتزم قصد الدّعائيّة مع القرائيّة ولا تنافي بينهما، وإن حكى عن «تبيان»الشّيخ المنعُ من جمعهما بالقصد للزوم إستعمال المشترك في معنييه، إذ التّحقيق ضعفه بما في «الذكرى» من أنّ المعنى هنا متّحد، وهو الدّعاء المنزل قراناً، ومن المعلوم أنّ الله إنّما كلّف بهذه الصّيغة لإرادته الدّعاء، فكيف يبطل الصلوة بقصده، فإذا صحّ وقوعها حينئذٍبعد المقصود به الدّعاء من القرآن صحّ بعد غيره، لعدم القول بالفصل.

يدفع الأول منها شهادة تتبّع إستعمالها ومعلوميّة قبح وقوعها بعد غير المقصود به الدّعاء من اللغو والهذر، وإن كان صالحاً لأن يقصد به الدّعاء على معنى طلب الإستجابة فعليّة السّؤال بالأوّل قطعاً.

بل والثاني أيضاً، وصحّته مستقلّا في اللهمّ إستجب مثلاً لا يقتضى صحّته في آمين، والعرف أعدل شاهد على ذلك، وقد سمعت نفي الخلاف في «الانتصار» على عدم كونها دعاء مستقلّا.

والثّالث بمنع جواز القصد بهما أوّلاً بناءً على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد والنيّة كما ذكروه في البسملة، وان كان قد يناقش فيه.

اللّهم إلّا أن يفرّق بأنّه لا ينافي القرآن بقصد الدّعاء بالمنزل منه، ولا يوجب الإشتراك لاتّحاد المعنى، بخلاف غيره من المشترك بين القرآن وغيره فلاحظ وتأمّل.

وثانياً بالقلب على معنى عدم الصّحة إذا لم يقصد كما هو الغالب في القارئين من العرب والعجم ولا قائل بالفصل.

قلت: هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في المقام لكنّها لتطرّق وجوه المناقشة إليها لا تنهض باثبات المرام لظهور صدق الدّعاء على اللّفظ الدّالّ على طلب الإجابة وسؤالها، ولو باعتبار وضعه للفظ إستجب ونحوه، فانّ المدار على دلالته عليه واستفادة ذلك منه ولو بالواسطة، بل ولو مع عدم قصد الدّاعى للدّعاء وعدم انشائه لذلك، فإنّ العبرة في مثل ذلك بصلاحيّة اللّفظ وكونه موضوعاً لذلك مستعملاً في هذا المقصد لا بفعليّة القصد والإنشاء كما هو الحال في الأدعية الكثيرة المشتملة على هذه الكلمة وغيرها المندوب قرائتها للقاصد المتذكّر وغيره، بل للعجمى البحْت الّذى لا يفهم المعنى أصلاً فضلاً عن أن يكون في مقام الطّلب والسّؤال كى يكون تلاوته دعاء، ضرورة كونه دعاء بملاحظة نفسه مع قطع النّظر عن أحوال الدّاعى به وإن كان مراتب فضل قرائته تختلف باختلاف مراتب أحواله.

وامّا المنع من جواز قصد الدّعاء بالقرآن بل التأمّل في رجحانه فضلاً عن جوازه فغريب جدّاً، وأغرب منه توهّم كونه من باب إستعمال المشترك في معنييه.

بل وممّا ذكرناه يظهر النّظر فيما ذكره السيّد في «الغنيه» ايضاً لا في قوله: ولا يقول: آمين اخر الحمد بدليل الإجماع المشار اليه، وطريقة الاحتياط واليقين ببرائة الذّمّة من الصّلوة فانّه جيّد وجيه.

بل في قوله بعد ذلك: وقولهم لفظة آمين وإن لم يكن دعاء ولا تسبيحاً ولا من جملة القرآن فهي تأمين على دعاء تقدّم عليها، وقوله: إهدنا الصّراط المستقيم

لا يصحّ الاعتماد عليه لأنّ اللفظ إنّما يكون دعاء بالقصد إلى ذلك، والقاري إنّما يقصدالتلاوة دون الدّعاء، ولو قصد الدّعاء دون التّلاوة لم يكن قارياً للقرآن ولم يصحّ صلوته، وإن جاز أن يقصد التّلاوة والدّعاء معاً جائز منه أن لا يقصد الدّعاء واذا لم يقصده لم يجز أن يقول امين، والمخالف يقول إنّها مسنونة لكلّ مصلٍّ من غير أن يعتبر قصده الدّعاء، وإذا ثبت أنّ قولَها لا يجوز لمن لم يقصده ثبت أنّه لا يجوز لمن قصده، لأنّ احداً لم يفرّق بين الأمرين، إذ فيه المنع من إنتفاء القراءة إذا كان داعياً بالقرآن، بل لعلّه القسم الأخير الّذى ظاهره تسليمه من هذا الوجه وإن ناقش فيه من وجه آخر.

مدفوع بجواز التّعبد به على فرضه بمجرّد الصلوح ولذا ورد في القدسيّات:

قسمتُ فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سئل إلى أن قال فاذا قال العبد: إهدنا الصّراط المستقيم إلى آخر السّورة قال الله جلّ جلاله هذا لعبدي، ولعبدى ما سئل فقد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمّل وامنته ممّا منه وجل[1].

رواه في العيون وتفسير الامام عليه السلام عن مولانا الصّادق عن النّبى صلى الله عليه وآله عزّوجلّ.

وحاصل الكلام أنّ هذه الوجوه الّتي علّلوا الحكم بها إن كان المقصود بها إبطال مذهب العامّة في توهّمهم تشريع هذه البدعة فالأولى ترك محاجتهم بها إذ الأدلّة والوجوه الضّعيفة ربّما توجب وهن المدّعىٰ وضعفه في نظر بعض القاصرين لتوهّمهم إنحصار الدّليل فيها، وإن كان المقصود إبطال القول بالكراهة أو الحرمة من غير إبطال الصلوة كما ربّما يُعزى إلى بعض أصحابنا فالأولى الاستدلال بظهور إجماعهم على ذلك، بل قد سمعتَ عن الإنتصار والغنية عليه الإجماع كما هو

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٠١.

المحكي أيضاً عن الخلاف و«التّحرير» و«نهاية الاحكام» و«التذكرة» و«احقاق الحق» وظاهر «كشف الالتباس» و«المنتهى» و«جامع المقاصد» وغيره.

بل عن الصّدوق في أماليه من دين الإماميّة الإقرار بانّه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب، وفي «الفقيه» أيضاً: لا يجوز، لأنّ ذلك كان يقوله النصارى، وفي «المقنعة» للمفيد﵀: ولا يَقُلْ بعد فراغه من الحمد آمين كقوله اليهود، وإخوانهم النصّاب إلى غير ذلك من تضاعيف كلماتهم وحكاية إجماعاتهم الّتي يستفاد منها أنّ طلب تركه بل حرمته وبطلان الصّلوة به مذهب أهل البيت الّذين أذْهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً.

ولذا استفاضت بها أخبارهم كالصّحيح عن مولينا الصّادق﵇ إذا كنتَ خلفَ إمام قرء الحمد تفرّغ من قرائتها فقل أنت الحمد لله ربّ العالمين، ولا تقل آمين[1].

وصحيح زرارة عن مولينا الباقر﵇ ولا تقولنّ إذا فرغت من قرائتك: آمين فإن شئتَ قلت: الحمد لله ربّ العالمين[2].

وصحيح الحلبى وان كان فيه محمّد بن سنان للاعتماد به بل عن جامع البزنطى روايته باسناد آخر عن الصّادق﵇ انه سئله أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا[3].

وعن دعائم الاسلام مرسلاً عنهم﵈: انّهم حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد﵇ إنّما كانت النّصارى تقولها، وعنه عن آبائه﵈ قال قال رسول الله ﷺ: لا تزال أمّتى بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة مالم يتخطّوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياماً كفعل أهل

---

(١) الكافي ج١ ص٣١٣ ح٥ ـ تهذيب الأحكام ج٢ ص٧٤ ح٢٧٥.
(٢) علل الشرايع ج٢ ص٤٧.
(٣) التهذيب ج٢ ص٧٤ ح٢٧٦.

الكتاب ولم تكن لهم ضجّة بآمين[١].

وفي مجمع البيان عن فضل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا قرءت الفاتحة وقد فرغت من قرائتها وأنت في الصّلوة فقل الحمد لله ربّ العالمين[٢].

وصحيح معاوية بن وهب: أقول آمين إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضّالين فقال عليه السلام هم اليهود والنّصارى[٣].

اى الفرقتان المشار اليهما في الاية، او الّذين يقولون آمين بعدها هم اليهود والنصارى من هذه الأمّة والّا فمن البيّن أنّ اليهود والنّصارى لا يقرؤن الحمدكى يقولوا بعده آمين، ولعلّ الأخير أظهر بل هو المتعيّن لمن تدبّر.

ولذا قال شيخنا الشّارح: انّ فهم السائل بقرينة ما زاده في الوسائل في الخبر: ولم يجب من هذا انّ هذا جواب للمراد بالضّالين لا لسئواله ليس حجّة فلا حاجة حينئذٍ لحمله على ترك الجواب للتقيّة بل يمكن ارادة الامام في الجواب الجمع بين التقيّة وسؤال السّائل بالإيهام في العبارة.

ومن هذا كلّه يظهر ضعف القول بالكراهة على فرض القائل به وإن لم أحقّقه عن احد من المتقدّمين.

نعم قد يحكى عن الإسكافي وأبي الصّلاح لكن قد يقال: إنّهما مع كونها غير قادحين فيه قد حكى عن ثانيهما في «الذكرى» انّه لم يتعرّض لذلك بنفى ولا إثبات كابن أبي عقيل، والجعفى، وصاحب الفاخر، ولا صراحة في كلام أولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكي عنه الموافقة.

---

(١) دعائم الإسلام ج١ ص١٦٠.

(٢) مجمع البيان ج١ ص٣١.

(٣) التهذيب ج٢ ص٧٤ ح٢٧٥ وعنه الوسائل ج٦ ص٦٧ ح٧٣٦٣ وقال المصنف: عدول الامام عليه السلام عن الجواب للتقية دليل على عدم جواز التأمين.

قال: ولا يصلّ الإمام ولا غيره قراءة ولا الضّالين بآمين لأنّ ذلك يجرى مجرى الزّيادة في القرآن ممّا ليس منه، وربما سمعها الجاهل فقرأها من التنزيل.

وقد روى سمرة وأبى بن كعب السكتتين ولم يذكرا فيها آمين، ثمّ قال بعد ذلك: ولو قال المأموم في نفسه: اللّهم اهدنا إلى صراطك كان أحبّ إلي: لأن ذلك ابتداء دعاء منه، وإذا قال آمين تأميناً على ما تلاه الإمام صرف القراءة إلى الدّعاء الّذى يؤمن عليه سامعه.

قلت ولعلّ نهيه الاول أن لا يريد المحبّة المقتضية للجواز وأمّا حكاية السكتتين فإشارة إلى ما روى من السكتتين اللّتين كانتا لرسول اللهﷺ في القراءة وإن اختلفت الرواية في موضعهما.

فعن مولينا الصّادقؑ انّ رجلين من أصحاب رسول اللهﷺ اختلفا في صلوة رسول اللهﷺ فكتبا إلى أبى بن كعب كم كانت لرسول الله من سكتة قال: كانت له سكتتان: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة أمّ القرآن[١].

وعن ابن الجنيد انّه روى سمرة وأبى بن كعب عن النّبىﷺ أنّ السّكتة الأولى بعد تكبيرة الإفتتاح، والثّانية بعد الحمد.

وقد مرّت رواية الخصال[٢] في المقدّمة فلاحظ.

وعلى كلّ حال فلا ريب في ضعف القول المذكور وشذوذه كشذوذ القائل به، وإن احتمله المحقّق في المعتبر مستدلاً له بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن جميل في الصّحيح قال: سئلت أبا عبدالله ؑ عن قول النّاس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين؟ قال: ما أحسنها وأخفض الصّوت بها[٣].

---

(١) المستدرك الباب ٣٤ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١ ـ ٢.
(٢) الخصال للصدوق ج ١ ص ٧٤ ح ١١٦.
(٣) الوسائل ج ٦ ص ٦٨ ح ٧٣٦٦.

إذ فيه مع حمله على التّعجب انّه مخالف لإجماع الإماميّة بل لضرورة مذهبهم، لعدم قائل منّا بالاستحباب، بل يعرف انكاره من مذهبنا كلّ مخالف ومؤالف، فيجب حمله على التقيّة، سيّما مع اشتماله على الأمر بخفض الصّوت الّذى هو عندهُم، مستحبٌ في مستحبّ.

ومع حمله على نفى التّحسين واستفادة الجواز عن الأمر بخفض الصّوت بها أنّه مخالفٌ للظّاهر المنساق، بل قد يقال للإجماع أيضاً، إذ المتبادر من الإقتصار على نفى الحسن انتفاء القبح ايضاً.

مع أنّه من المحتمل لو لم يكن الظّاهر انّ قوله ما أحسنها على صيغة التكلّم من الاحسان أو التّحسين بمعنى الحكم بالحسن وقوله: أخفض الصّوت بها على صيغة الماضى من كلام الراوى فالفاعل الامام وهو مشعر بالتقيّة وتعبير به عن طلب تركه.

وبالجملة فالقرائن الدّاخلة والخارجة متطابقة على ورود الرّواية مورد التّقيّة إن لم تحمل على ما ذكرناه لموافقتها للعامّة الّذى جعل الله الرشد في خلافهم، ولذا أجمعت الطّائفة المحقّة على الحرمة بل وعلى بطلان الصّلوة بها لظهور التّعبير عنه بالنّهى وبالحرمة في الأخبار المتقدّمة، وفي فتاوى الجماعة ولذا لم يفصل أحد منهم بين الأمرين عدا صاحب المدارك الّذى سبقه الإجماع ولحقه مضافاً إلى الأخبار الكثيرة المتقدّمة الظّاهرة في عدم مطلوبيّة العبادة على هذا الوجه، بل عدم كونها حينئذ متعلّق الأمر باعتبار إشتمالها على التشريع المحرّم الّذى هو بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النّار.

هذا مضافاً إلى قاعدة التوظيفيّة ولزوم تحصيل البرائة عن الإشتغال بالعبادة وغيرها من الأصول والقواعد، فضلاً عن خصوص النّصوص.

فضل سورة الفاتحة

ثانيهما في فضل هذه السّورة المباركة ويدلّ عليه مضافاً إلى ما سمعت من إشتمالها على الحقائق الكليّة والعلوم الالهيّة، ونعوت الجمال والجلال، واسرار المبدأ والمعاد، وإرشاد العباد إلى طريق السّداد، وغير ذلك كما مرّ تفصيل الكلام فيه، جملة من النّصوص المأثورة عن أهل الخصوص.

ففي «عدّة الدّاعي» وغيرها عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النّبي صلى الله عليه وآله قال: لمّا أراد الله عزّوجلّ أن ينزّل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وشهد الله، وقل اللّهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب تعلقن بالعرش وليس بينهنّ وبين الله حجاب، فقلن: يا ربّ تهبطنا إلى دار الذّنوب، وإلى مَنْ يعصيك ونحن متعلقات بالطهور والقدس، فقال سبحانه: و عزّتي وجلالي ما من عبد قرأكُن في دبر كلّ صلوة إلّا أسكنتُه حظيرة القدس على ما كان، وإلّا نظرت إليه بعيني المكنونة في كلّ يومٍ سبعين نظرة، وإلّا قضيت له في كلّ يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، ولأعَذْتُه من كلّ عدوٍ ونصرته عليه، ولا يمنعه دخول الجنّة إلّا الموت[1].

وفي الأمالي لإبن الشّيخ عن الصّادق عليه السلام قال: مَنْ نالته علّة فليقرء في جيبه الحمد سبع مرّات فإن ذهب العلّة وإلّا فليقرءها سبعين مرّة وأنا الضّامن له العافية[2].

---

(١) مجمع البيان ج١ ص٤٢٦ وعنه كنز الدقائق ج١ ص٦.

(٢) أمالي الطوسي ج١ ص٢٩٠ وعنه البحار ج٩٢ ص٢٣١ ح١٣.

وفي العلل والعيون بالاسناد عن مولينا الرّضا عليه السلام فإن قال: فلمَ أمِروا بالقراءة في الصَّلوة؟ قيل: لئلّا يكون مهجوراً مُضيَّعاً، وليكون محفوظاً مدروساً، فلا يضمحلّ ولا يجهل.

فإن قال: فلم بُدءِ بالحمد في كلّ قراءة دون سائر السّور؟ قيل: لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جُمِع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جُمع في سورة الحمد، وذلك أنّ قوله: «الحمد لله» إنّما هو أداءُ لما أوجب الله تعالى على خلقه من الشّكر، وشكر لما وفّق عبده للخير، «ربّ العالمين» تمجيد له، وتحميد، وإقرار بأنّه هو الخالق المالك لا غيره، «الرّحمن الرّحيم» استعطاف وذكر لآلائه، ونعمائه على جميع خلقه «مالك يوم الدّين» إقرار بالبعث والحساب والمجازات، وايجاب له ملك الآخرة كما أوجب له ملك الدّنيا «اياك نعبد» رغبة وتقرّب إلى الله تعالى واخلاص بالعمل له دون غيره «واياك نستعين» استزادة من توفيقه وعبادته واستدامة لما أنعم عليه ونصره، «اهدنا الصّراط المستقيم» إسترشاد لأدبه واستعصام بحبله واستزادة في المعرفة بربّه وبعظمته وكبريائه: «صراط الّذين أنعمت عليهم» توكيد للسؤال والرّغبة، وذكر لما تقدّم من نعمه على أوليائه، ورغبة في مثل تلك النعم: «غير المغضوب عليهم» إستعاذة عن أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفين به وبأمره ونهيه، «ولا الضّالين» إعتصام من أن يكون من الضّالين الّذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً.

فقد إجتمع فيه من جوامع الخير والحكمة في أمر الآخرة والدّنيا مالا تجمعه شيء من الأشياء[1].

وفي «العيون» و«تفسير الامام عليه السلام» قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: فاتحة

(١) علل الشرايع ج ١ ص ٢٤٧ ـ عيون الأخبار ج ٢ ص ١٠٧.

الكتاب أعطاه الله محمّداً ﷺ وأمّته بدء فيها بالحمد والثّناء عليه ثمّ ثنى بالدّعاء لله عزّوجلّ، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عزّوجلّ: قسمتُ الحمد بَيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾ قال الله عزّوجلّ: بدأ عبدي باسمي وحقّ عليّ أن أتمم له أموره: وأبارك له في أحواله، فاذا قال: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ قال الله عزّوجلّ: حمدنى عبدى وعلم أنّ النّعم الّتي له من عندي، وأنّ البلايا الّتي إندفعت عنه فبطولى[1] أشهدكم يا ملائكتى انّي أضيف له نعمَ الدنيا إلى نعم الاخرة، وأدفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدّنيا.

واذا قال: ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ قال الله عزّوجلّ: شهد لي عبدي بأنّى الرّحمن الرّحيم، أشهدكم لأُوفِرنّ من رحمتي حظّه، ولأجزلنّ من عطائى نصيبَه، فإذا قال: ﴿مالك يوم الدّين﴾ قال الله تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّي أنا الملك يوم الدّين لأسهلنَّ يوم الحساب عليه حسابه، ولأتقبلنّ حسناته، ولأتجاوزَنَّ عن سيّئاتِه، فاذا قال العبد: ﴿إياك نعبد﴾: قال الله تعالى: صدق عبدي إيّاى يعبد، أشهدكم لأثيبنَّه على عبادتِه ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي، فاذا قال: ﴿وإيّاك نستعين﴾ قال الله عزوجلّ: بي استعان عبدي، وإليّ إلتجأ، أُشهدكم لأُعينَنّه في شدائده ولآخُذَنّ بيده يوم نوائبِه، فاذا قال: ﴿اهدنا الصّراط المستقيم﴾. الخ قال الله عزّوجلّ: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، قد إستجبتُ لعبدي، وأعطيته ما أمّل، وأمنته عمّا منه وَجِل[2].

وفي كتاب العلل لمحمّد بن عليّ بن ابراهيم في تفسير الحمد لله يعنى الشكر

---

(١) في البحار: فبتطوّلى.

(٢) تفسير الامام عليه السلام ص ٢٧ ـ عيون الأخبار ج ١ ص ٣٠٠.

لله وهو أمر ولفظه خبر، والأمر مضمر فيه، ومعناه قل ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ ومعنى ﴿ربّ﴾ أيْ خالق و﴿العالمين﴾ كلّ مخلوق خلقه الله، ﴿الرحمن﴾ بجميع خلقه ﴿الرّحيم﴾ بالمؤمنين خاصّة ﴿ملك يوم الدين﴾ يعنى يوم الحساب والمجازات، ﴿اياك نعبد﴾ مخاطبة من رسول الله ﷺ عزّوجلّ و﴿ايّاك نستعين﴾ مثل ذلك، ﴿إهدنا الصّراط المستقيم﴾.

حدَّثني أبي عن جدّي، عن حماد، عن الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: ﴿الصّراط المستقيم﴾ أميرالمؤمنين، ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ يعنى النّصاب و﴿لا الضّالين﴾ اليهود والنّصارى.

ثمّ قال: إنّ أوّل ما نزل على رسول الله ﷺ بمكّة بعد أن نبيء الحمد[1].

في المجمع وجامع الاخبار بالاسناد عن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: أيّما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطي من الأجر كانّما قرأ ثلثي القرآن، وأعطى من الاجر كانّما تصدق على كلّ مؤمن ومؤمنة[2].

وفيهما انّه روى هذا الخبر عن طريق آخر إلّا أنّه قال كأنّما قرء القرآن.

وعن أبي قال: قرأت على رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فقال: والّذى نفسى بيده ما أنزل الله في التّوراة ولا في الانجيل ولا في الزّبور ولا في الفرقان مثلها وهي أمّ القرآن، وهي السبع المثانى وهى مقسومة بين الله وبين عبده ولعبده ما سئل[3].

وعن العيّاشي بالاسناد انّ النّبي ﷺ قال لجابر بن عبدالله الانصاري يا جابر ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها الله تعالى في كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبي

(١) بحار الأنوار: ج ٨٢ ص ٥١ ـ ٥٣ كتاب الصلاة باب القراءة.
(٢) مجمع البيان ج ١ ص ١٧.
(٣) نفس المصدر.

أنت وأمّي يا رسول الله عَلّمنها، قال فعلّمه الحمد لله امّ الكتاب، ثمّ قال يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبى أنت وأمّى فاخبرني قال هي شفاء من كلّ داءٍ إلّا السّام، والسّام الموت[١].

وعن سلمة بن محرز عن الصّادقؑ قال: من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء[٢].

وعن أميرالمؤمنينؑ قال: قال رسول اللهﷺ: انّ الله عزّوجلّ قال لى: يا محمّد ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم﴾[٣] فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب، وجعلها نظير[٤] القرآن وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وانّ الله تعالى خصّ محمّداً وشرفه بها،ولم يشرك فيها أحداً من أنبيائه ما خلا سليمان على نبيّنا وآله وعليه السلام فانّه أعطاه ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾ ألا ترى يحكى عن بلقيس حين قالت ﴿إنّى القى إلىّ كتاب كريم انّه من سليمان وانّه بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾[٥].

ألا فمن قرأها متعمّداً بموالاة محمّدﷺ منقاداً لأمرها مؤمناً بظاهرها وباطنها أعطاه الله عزّوجلّ بكلّ حرف منها حسنةً كلّ واحد منها أفضل له من الدّنيا بما فيها من أصناف أموالها وخزائنها، ومَن استمع إلى قارىء يقرءها كان له قدر ثُلُثِ ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرَّض له فإنّه غنيمة لا يذهبنّ أوانه فتبقى في قلوبكم الحسرة[٦].

---

(١) مجمع البيان ج١ ص١٧.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الحجر: ٨٧.
(٤) في مجمع البيان: وجعلها بأزاء القرآن.
(٥) النمل: ٢٩.
(٦) مجمع البيان ج١ ص١٨.

ومثله في تفسير مولينا العسكرى عليه السلام[١].

وفي «المكارم» عن الصّادق عليه السلام: لو قرءت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه الرّوح ما كان ذلك عجباً[٢].

ورُوي عن المفضل التوفلي مرفوعاً قال: ما قرءت الفاتحة على وجع سبعين مرّة إلّا سكن[٣].

وعن الباقر عليه السلام: من لم تبرئه الحمد لم تبرئه شيء[٤].

وفي طبّ الأئمّة عن الصّادق عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كسل أو أصابته عين أو صداع بسط يديه فقرء فاتحة الكتاب، والمعوذتين ثمّ يمسح بهما وجهه فيذهب عنه ما كان يجده[٥].

وعن الباقر عليه السلام قال: من لم تبرئه سورة الحمد وقل هو الله أحد لم يبرئه شيء وكلّ علّة تبرء بهاتين السّورتين[٦].

وعن أحدهم عليهم السلام قال: ما قرءت الحمد على وجع سبعين مرّة إلّا سكن باذن الله وإن شئتم فجرّبوا ولا تشكّوا[٧].

وفي الخصال عن الصّادق عليه السلام قال: رنّ ابليس أربع رنّات: أولهنّ يوم لُعِن، وحين أُهبط إلى الأرض، وحين بعث محمّد صلى الله عليه وآله على حين فترة من الرّسل، وحين

---

(١) تفسير الامام عليه السلام وعنه البحار ج ٩٢ ص ٢٤٥.
(٢) مكارم الأخلاق ص ٤١٨ وعنه البحار ج ٩٢ ص ٢٥٧.
(٣) بحار الأنوار ج ٩٢ / ٢٣٥ عن طبّ الأئمّة ص ٥٤.
(٤) نفس المصدر عن طب الائمه ح ١٩.
(٥) نفس المصدر ح ١٨.
(٦) نفس المصدر ح ١٩.
(٧) طب الائمّة ص ٥٤ وعنه البحار ج ٩٢ / ٢٣٥ ح ٢١.

أُنزلت أُمّ الكتاب[١].

وفي تفسير القمي عنه ﷺ مثله لكنّه إقتصر فيه على الأخيرتين[٢].

الحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً والشكر له على أن وفّقني على تحقيق هذا السِفر القيّم الكريم في تفسير فاتحة الكتاب من الصراط المستقيم تأليف العالم الجليل والحِبْر المفسّر النبيل آية الله العظمى السيّد حسين البروجردى قدّس الله سرّه.

وساعدني على طبعه السيّد المؤمن الّذي لم يرض بذكر إسمه في مؤسّسة المرحوم السيّد حسن بن الحسن الموسوى الخيريّة.

وأنا العبد الذليل غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي الراجي رحمة ربّ العالمين، تمّ التحقيق في غرّة رجب المرجّب سنة ١٤٢١.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الخصال ج١ ص٢٦٣ باب الأربعة ح١٤١.
(٢) تفسير القمي ج١ ص٢٩ وفيه: إنّ إبليس أنَّ أنينا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الموضوعات

سورة الفاتحة ٥

السورة في الإصطلاح ٧

أسماء السورة المباركة ١٠

الكتاب التدويني والتكويني ١٤

عدد آياتها ٣٦

الاستعاذة ٤١

حكم الاستعاذة ٤٢

محل الاستعاذة في الصلاة ٤٥

المستعاذ منه ٥٧

تبصرة عرفانية ٧٨

تنبيه ٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم ٩٩

الفصل الأوّل: الباء ١٠٩

إيراد مقال لدفع إشكال ١٣٥

الفصل الثاني: في الإسم ١٥٩

استبصار ١٧١

تنبيه نبيه ١٨٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إشارة لأهل البشارة..... ١٩١
الفصل الثالث: في المباحث المتعلقة بلفظة الله..... ١٩٩
تجديد للكلام وعود للمرام..... ٢١٣
إيراد مقال لدفع إشكال..... ٢٢٢
تنبيه..... ٢٢٧
ايقاظ واستيفاق في تحقيق الاشتقاق..... ٢٤٢
الفصل الرابع: في المباحث المتعلقة بالإسمين العظيمين الكريمين..... ٢٥٥
ايراد مقال لدفع إشكال..... ٢٦٨
تنبيه..... ٢٧٠
تبصرة..... ٢٧٥
ختام وتكملة في انتظام الأسماء الثلاثة في البسملة..... ٢٨١
تتمة مهمة في فضائل البسملة المروية عن الأئمة عليهم السلام..... ٢٨٧
الفصل الأوّل: فيما يتعلّق بالحمد..... ٣٠١
تبصرة عرفانية..... ٣٠٩
نفحات قدسية..... ٣١٢
درّة بيضاء في حقيقة اللواء..... ٣٢١
تنبيه..... ٣٣٠
اشارة الى معنى الالف واللام في الحمد..... ٣٣٣
الفصل الثاني: فيما يتعلق بقوله تعالى ﴿للّه﴾..... ٣٤٣
الفصل الثالث: في معنى كلمة ﴿ربّ﴾..... ٣٤٩
تبصرة..... ٣٥٨
إحقاق وإزهاق..... ٣٦٦

تتميم نفعه عميم ٣٦٩
عود إلى الحقيق بطرز أنيق ٣٧٦
نفحات غيوبيّة في أنّ العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة ٣٨٢
إشارة إلى ما يسمونه بربّ النوع ٣٩٠
الفصل الرابع: في البحث عن قوله تعالى ﴿العالمين﴾ ٤٠٧
تنبيه ٤٢٨
إزهاق وإحقاق ٤٢٩
نمط آخر في تعدّد عالم الأكوان ٤٣١
تذييل وتكميل ٤٣٨
وصل ٤٤٢
ايراد كلام لنقض ابرام ٤٤٦
القراءة ٤٤٩
تَنْبيه ٤٥٦
معترضة استطراديّة في مسألة فقهيّة ٤٦٠
فصل: الدين ٤٧١
أسماء القيامة ٤٧٥
تبصرة ٤٧٨
إيّاك نعبد ٤٨٠
اللّغة والقراءة: بحث نحوى في ايّاك ٤٨٠
نقل وافادة في تحقيق العبادة ٤٨٨
في سرّ تقدّم المفعول ٥٠١
استكشاف واستعانة عن حقيقة الإستعانة ٥٠٥

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اهدنا الصراط المستقيم ٥٣١
القراءة ٥٣١
دراية في معنى الهداية ٥٣٤
اشارة إلى مراتب الهداية ٥٤٦
كلام فى المقام لبعض الاعلام ٥٦٠
ايراد ودفع ٥٦٢
كشف ايماني بتعليم ربّاني ٥٦٦
ارشاد وهداية في تفسير الصراط ٥٧١
فتح للباب وكشف الحجاب ٥٨٦
ايراد كلام لدفع اوهام ٥٨٨
نقد وتحصيل ٦٢٩
تبصرة ٦٤٣
بسط في الكلام لبيان معنى الإنعام ٦٤٦
تتمّة مهمّة في أنّ النعمة هي الولاية ٦٥٢
غير المغضوب عليهم ٦٥٩
القراءة والإعراب ٦٦٢
تحقيق لمعنى الغضب ٦٧٥
نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام ٦٨٥
تبصرة وإستبصار لمن أراد حُسنَ الإختيار ٧٠٣
ختام به الإتمام ٧٢٥
فضل سورة الفاتحة ٧٣٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى