

تفسير القرآن الكريم

لِلْإِسْنَادِ الْعَلَامَةِ الشَّهِيدِ أَبِي اللَّهِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ بْنِ

قُدْرَةَ

تفسير علمي ، فلسفي ، عرفاني ، فقهی و ادبی

حق چاپ محفوظ

نفس القرآن الكريم

للإسناد العلامة الشهيد أبيه الله

السيد مصطفى الحنبلي

كتابخانه
مركز تحقيقات کتب و تری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۲۲۱۷
تاریخ ثبت:



مركز تحقيقات کتب و تری علوم اسلامی
الجزء الاول



مرکز تحقیقات کتب و نشر اسلامی

نام کتاب : تفسیر قرآن کریم
مؤلف : استاد شهید آیتا... حاج آقا مصطفی خمینی
تصحیح و تحقیق : محمد سجادی اصفهانی
چاپ و صحافی : چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی
تاریخ چاپ : مرداد ماه یکهزار و سیصد و شصت و دو

خطبة الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله في صفة القرآن

ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على ظهر سفر و السير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يريان كل جديد ويقربان كل بعيد وبأتیان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعث المجاز قال فقام المقداد بن الاسود فقال: يا رسول الله وما دار الهدنة قال: دار بلاغ وانقطاع فاذا التبت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وما حل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكيم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له نجوم وعلى نجومه نجوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره و ليبلغ الصفة نظره ينج من عطب و يتخلص من نشب فان التفكير حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الاستاد الشهيد يهدى كتابه الى سيد الشهداء سلام الله عليه

روحي و ارواح العالمين لك الفداء يا ابا عبد الله و يا سيد الشهداء، فيارب ان
كان فيما اسطره واضبطه حول الكتاب الالهي شيء لي يستقى بالجزاء والثواب
فنهديه اليه و نرجوا من حضرته التفضل عليّ بقبوله والمنّة عليّ المفتاق المفتقر الي
شفاعته بعدم رده .



مركز تقيت كتابت و پوز علم و اسدي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحرف والدم

زاخرٌ بالمسواهب الشِّمَاء نافذ الفكر نَيْرُ الأَرَاء
يتحرَّى الأعماق بحثاً، لكي يُخرج منها شَتَّى الكنوز الوضَاء
قلم هادف وعلم وسيع ونهَى مبدعٌ، وفيض عطاء
تسلِّك آثاره تدل على فكر تحدَّى بالنور ليل الفناء
سوف تبقى للظامئين مدى الأيتام شلالٌ رحمةٍ و رواء
يا شهيداً.. فجرت بالدم شعباً مؤمناً، تائراً، فتى المضاء
ان تلك الدماء اضحت براكين بوجه الطغاة والعملاء
اجبجت في قلوبنا ثورة تفيض بالحق والهبدى والفداء
سوف تبقى بالحرف والدم نبزاً يُنيرُ الطريق للعلاء
انت شبلٌ لَمْ تُتحدى الطواغيتُ بعزم الشريعة الغراء
الخميني صحبة الدين هزت كلَّ شعبٍ يحى بتيه الشقاء
هو حلمُ الدماء والشهداء وبشيرُ المستضعفين الظلماء
ونذيرٌ لكل مستكبرٍ طاغٍ تهاوى في هوة عمياء
وسيمضي الزحف المقدس حتى يستعالي في الارض حكم السماء



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

كلمة المحقق

الحمد لله الذي تجلّى في كلامه بالتجلي الأعظم وبالنور الساطع الأتم القرآن العظيم حبل الله المتين وسببه الامين ربيع القلوب وينابيع العلم شافع مشفع قائل مصدق، من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه قاده الى النار.

فصل اللهم على محمد الخطيب به وعلى آله القرآن له وحمله القرآن سيّما القرآن الناطق امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام.

وبعد فان من الذين ورثوا علم الكتاب من الأئمة الهداة الميامين عليهم السلام سيدنا الاستاذ آية الله الشهيد السيد مصطفى الخميني قدس سره، اورده الله في حياضه المترعة فسقاه ربه شراباً ظهوراً من كأس رحمته الواسعة ان سيدنا الراحل ولد بين الكتب وفي حضانة الكمال والعلم وعاش بين الكتب وحضانة العرفان والتقوى — استشهد بين الكتب وفي حضانة امام الامة رجل العلم والجهاد، الذي ترى مقامه العلمي الشامخ من خلال تاليفاته القيمة وكنوزه الثمينة

فقد تمتع الفقيه الراحل العزيز. بجوانب عديدة علمية و تاريخية وادبية و اجتماعية اخلاقية وسياسية كان موسوعة ادب ومجموعة معارف حديقه مثمرة توفى اكلها كل حين باذن ربها

الاستاد الشهيد له نشاط سياسي مستمر من بدء حركة الجماهير المسلمة في ايران بقيادة والده العظيم ادام الله اظلاله على رؤس المسلمين فخاض الغمرات للحق ولإقامة الحق ولتحرير المسلمين من ايدي الطواغيب الكفرة والسجن احب اليه مما يدعونه اليه فسجن في طهران ثم نفي من مأنس نفسه الى تركية ثم

الى النجف الاشرف على صاحبه الاف التحية والسلام فاستمر جهاده العلمى و
السياسى وصار ملاذ الطلاب الكرام فى الحوزة العلمية حتى استشهد مظلوماً
محتسباً ودفن فى جوار مولى الكونين امام المتقين امير المؤمنين عليه السلام وبشهادته
اشتعلت الثورة فى ايران حتى سقط الطاغوت فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين
افضل ماجزاه العلماء الربانيين والشهداء والصديقين.

قد الف الاستاذ الشهيد

تاليفات قيمة فى مختلف العلوم والفنون الاسلامية

١- اصول الفقه

٢- الفقه - كتاب البيع والاجاره وتعليقة على العروة الوثقى

٣- الفلسفة - قواعد الحكمة - وتعليقات على الاسفار الاربعة

٤- تفسير القرآن الكريم الذى بين ايديكم قد الفه الاستاذ الشهيد على

مسلك بديع فانه قدس سره فجر بقلمه الشريف عيوناً تقرها عيون طلاب العلم و
رواد المعارف الالهية

فبحث فى كل اية من القرآن الكريم - عن اللغة والصرف والنحو والاعراب
والرسم والكتابة والمعانى والبيان والبلاغة والتجويد والقراءة والفقه و
الاصول والحكمة والفلسفة والكلام والعرفان والاخلاق والنصيحة وعلم
الاعداد والافاق والشهيد قدس سره لم تتح له الفرصة لتمام التفسير وتصحيح
ما كتبه وتجديد النظر فيه فقد قننا بالتحقيق والتعليق عليه مع حفظ تمام الامانة و
رعاية كمال الصداقة، وبذلنا غاية الجهد والاهتمام فى ذلك ونسأل الله القبول.

وفى الختام نرجوا من القراء الكرام ان ينسبوا كل ما يرون من الخطأ والسهو
الى المعلق والمحقق الخاطيء، والله هو المعتمد من الزلل.

محمد السجادي الاصفهاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و بعد فهذا تفسير القرآن الكريم و الفرقان المستقيم و الذكر الحكيم و الكتاب العظيم.

هنا مسئلتان:

الا ولى ما هو حقيقة علم التفسير؟

قال ابوحيان: لم اقف لاحد من علماء التفسير على رسم له (١).

فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قاله: ابن دريد، الى ان قال: واما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن و مدلولاتها و احكامها الافرادية و التركيبية و معانيها التي عليها حالة التركيب و تتمات لذلك انتهى.

و الذي تقرران لكل علم موضوعا و ربما يكون موضوع العلم عين موضوع مسائله و ما هو موضوع علم التفسير في هذه المسئلة هو القرآن بمجموعه و موضوع مسائله اجزائه كعلم الجغرافيا.

و اما تعريفه: فهو العلم بالمرادات و المقاصد الكامنة فيه بالاحاطة عليها بقدر الطاقة البشرية و الاحاطة المطلقة غير ممكنة حتى لمن نزل عليه صلى الله عليه و آله و سلم، و ما جعله رسما يرجع الى انحلال علم التفسير الى العلوم المختلفة و عدم كونه علما مستقلا قبال ساير العلوم المدونة.

(١) تفسير البحر المحيط ج ١ ص ١٣.

واما عوارضه الذاتية: فهي ماتعرض لموضوعات مسائله من غير واسطة تورث مجازيتها، واتضح من تعريفه ما هو حقيقتها.

واما غايته: فهو الوصول الى درجة العقول في النيل بالاصول النازل على الرسول (ص)، و شرافته بعد بعض العلوم اكثر من ساير الفنون لشرافة موضوعه، و له المبادي التصورية و التصديقية من العلوم الادبية الراجعة الى فهم المفردات و المركبات، وحيث ان المحرر في محله ان: وحدة العلوم اعتبارية وليست طبيعية ولا تاليفية و هي تابعة لوحدة الموضوع، فعلم التفسير تارة يكون موضوعه مطلق الكتب السماوية، و اخرى يكون كتابا خاصا و الذي هو موضوع علم التفسير في هذه الامة هو القرآن العظيم و الكتاب الكريم، فيشبه علم الطب في السعة و الضيق بحسب سعة الموضوع و ضيقه و غير خفي ان، مسائل هذا العلم، ليست من القضايا الحقيقية، بل هي دائرة بين القضايا الخارجية و الشخصية.

و نحن قد بسطنا البحث حول هذه المسائل في موسوعتنا الاصولية، و لمكان ان المفسر لابد، ان لا يتجاوز عن مقصوده ولا ينظر في بعض الفنون التي، من المبادي التصورية او التصديقية لهذا العلم الشريف، نظرا، ينتهي اليه مرامه، اشرنا الى هذا النموذج الاجمالي و نعتذر.

و ان شئت قلت: ان علم التفسير، علم طويل سلمه، سالكه افلاكه و النجم، بعيد الغور، غريب الطور ذو سبل و فجاج، متفنن الطرق في الاستقامة و الاعوجاج، فلما اهتدى الى اغواره الآ واحد بعد واحد لان كلام الكبرياء اجل من ان يكون شريعة لكل و قليل من الناس، و صلوا الى اسراره و هم معذلك ينادون من مكان بعيد ان: موضوع هذا العلم و هو القرآن ليس له حد يقف اليه الافهام و ليس كغيره من كلام الانام و انما هو مقال الملك العلام ذو عبارات للعلماء و اشارات و حقائق للاولياء و لطائف للانبياء، بل هو بحر لجي في قعره درر و في ظاهره خبر و الناس في التقاط درره و الوصول الى خبره على مراتب متفاوتة و من

اجل ذلك جاءت التفاسير مختلفة حسب اختلاف اهلها فمنها ما يغلب عليه العربية و الادبية من الإعراب و البناء ومنها ما يغلب عليه المجادلات الكلامية لما ظنوها من الحكمة و البرهان ومنها ما يغلب عليه القصص و السير ومنها ما يغلب عليه نقل الاحاديث و الخبر ومنها ما يغلب عليه التاويلات البعيدة و بيانات غريبة عجيبة لانهم، لم ياخذوا التفاسير من مشكوة النبوة و الولاية، فالتفسير الجامع لمجامع العلوم و الاحكام و الكافل للحقايق و الدقائق و الشامل للاشارات و العبارات و الحاوي لاسس مطالب الحكمة و العرفان فلم يتيسر لاحد من العلماء و الحكماء ولا يمكن ذلك الا لمن خص به من الله تبارك و تعالى وراثته من الانبياء و اخذ العلم من مشكوة الاولياء و اقتنيس قوة قدسية و نورا من الله من قوالب السنية و نعم ما قيل بالفارسية:



جمع صورت با چنين معنى ژرف
نيست ممكن جزر سلطان شگرف،
وقال الوالد المحقق العارف برموز الكتاب و بعض اسراره ان:
تفسير القرآن لا يتيسر الا لله تعالى لانه علمه النازل ولا يمكن الاحاطة عليه.
المسئلة الثانية:

ما هو سبب تسمية هذا المؤلف القيم بالقرآن وغيره من الاسماء المذكورة له؟.

الاسماء المعروفة اربعة

١- القرآن كما في قوله في سورة الزخرف (١) انا جعلناه قرآنا عربيا، و في موضوع اخر من البقرة شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن و هذا يدل دون الاول، لانه اريد هناك معناه اللغوي و لعله سمي بذلك و لقوله في بدو الوحي و

التنزيل: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والمسّمى هو هذا المؤلف بين يدي المسلمين فيكون بالوضع التعيني كساير الاسماء الموضوعه للمعاني الكلية، ونظيره كلمة سلطان، فانه مصدر او اسم مصدر يطلق على الذات، فالقرآن يطلق على ذات هذا السفر القيم نظير اطلاق الماء على الكل والجزء.

٢ — الفرقان، كما في قوله تعالى: تبارك الذي نزل الفرقان على عبده. (١)

٣ — الكتاب، كما في آيات.

٤ — الذكر، كما في قوله تعالى: انا نحن نزلنا الذكر (٢)

وغيرها ولكن هذه الثلاثة مشتركة معه ساير الكتب السماوية، ففي قوله تعالى سورة البقرة، آية ٥٢: واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون، وفي موضع اخر من سورة الانبياء آية ٤٨: ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين.

فعلى هذا يختص الاسم بالقرآن ولذلك اشتهر به وما وجدت في الكتاب العزيز اطلاقه على ساير الكتب.

واما وجه التسمية والاطلاق فهو معلوم لا يحتاج الى الاطالة المنهية والاطناب المزعج، وسيظهر وجهه توصيفية في خلال الايات الشريفة انشاء الله تعالى بالاوصاف المختلفة وعناوين شتى، فعلى هذا تزداد اسمائه والقباه الى الاعشار على ضبطه بعض المفسرين ولا تنحصر بالاربعة وغير خفي، ان الخلط بين ما هو في حكم العلم وغيره، غير جائز

وما هو العلم لهذا الكتاب، هو القرآن برفض خصوصية المعنى، بخلاف ساير الالقباب.

١ — سورة بقرة آية — ١٨٩

٢ — سورة اقرأ آية — ١

المبحث الأول

ما يتعلق بمجموعها

أول ما أنزل

هل هي مكة أو مدینه؟

الغالب هذه السورة

عدد آياتها وكلماتها وحروفها

فضلها

الفائده في الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين اياك نعبد
واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

المباحث هنا بين ما يتعلق بمجموع السورة وبين ما يتعلق بمجموع الآية وما يتعلق بالكلمات والجمل.

المبحث الاول ما يتعلق بمجموعها وهو مشتمل على مسائل:
الاولى: في معنى السورة، فسيوافيك البحث حولها عند قوله تعالى: فاتوا بسورة من مثله، وقوله تعالى: سورة انزلناها.

الثانية: هل هذا اول سورة نزلت ام غيرها؟
الاقوال في اول ما انزل اربعة:

١- اقرأ باسم ربك وهو المروي عن عائشة وعن مجاهد وعطاء وابن يسار، وهو قول اكثر المفسرين.

٢- سورة المدثر، وهو قول سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله (ص) في حديث.^٣

٣- سورة الفاتحة بتمامها، وهو قول جماعة قليلين ونسب ذلك في الكشف الى الاكثر وهو محل منع ولكنه يساعد الاعتبار لان الصلوة كانت بالفاتحة عند الفرض وهو بمكة ولانها من الابتداء كانت مسماة بالفاتحة وبها فتح الوحي وهو

(١) سورة البقرة: آية / ٢٣.

(٢) سورة النور: آية / ١.

(٣) الأتقان ج ١ ص ٢٤.

المراد من السبع المثاني على ما اشتهر في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وهو مكّي، فاذا كانت هي مكية، فهي اول ما نزلت للاجماع المركب، ولكنه كما ترى.

٤ — التفصيل اول الآيات من اقرأ واول السورة الفاتحة بتمامها، وفي المسئلة بعض الاقوال الاخر.

والذى هو الاظهر حسب نصوصنا، هو الاول ولا ينافيه كون الفاتحة مكية كما ياتي انشاء الله تعالى.

واما ما قيل استدلالا على اولية الفاتحة، نزولا: بانها سورة اجمالية من الكتاب العزيز ونموذج من هذا البحر المحيط، فلها الاحاطة التامة على ما فيه من التوحيد والقصص والاحكام وغيرها، فهو مما لا يبالي به العاقل ولا يركن اليه اللبيب، بداهة ان التاريخ لا يصطاد بالذوق والاستحسان ويعارضه ما افيد: من ان سئوله (ص) عما يقرأ بعد الامر بالقراءة على ما في الكتب، شاهد على عدم انسه بالوحي وعدم سبقه (ص) بالبارقة الالهية، والله العالم.

نعم شهادة فضلاء الاسلام كأبن النديم، في كتابه نور العلوم المعروف بالفهرست، ناقلا حديثا مسندا عن محمد بن نعمان بن بشير وهو موجود في البخاري والمسلم وسائر ما قيل المعنى، تورث الظن بل الاطمينان، باولية اقرأ الى قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم وقال ابو عبيدة^٢ في فضائل القرآن، حدثنا عبدالرحمن الى ان قال ان اول ما انزل اقرأ باسم ربك ون والقلم، انتهى. وهو الوحيد في هذا الذيل كما ترى.

الثالثة:

(١) سورة الحجر: آية ٨٧

(٢) الاتقان ج ١ ص ٢٤.

هل هي مكية او مدنية، او مكية ومدنية، بعد الاتفاق على نزولها بتمامها في احديهما ولم يقطع في التنزيل؟...

اقول: وليعلم ان المفسرين اختلفوا في المكي والمدني من السور، فقليل: المكي مانزل في شأن اهل مكة والمدني غيره، وقيل: ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والجمهور على ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها وعلى جميع التقادير، هي مكية وهو مختار اكثر اهل الفضل وهو المحكي عن ابن عباس و قتادة و رفيع ابى العالية وغيرهم وعن ابى هريرة و مجاهد و عطاء و الزهري انها مدنية، وقيل: هي مكية ومدنية وهو مختار النفسي وغيره و حكاها الثعلبي عن تقدم عليه، نزلت بمكة حين فرضت الصلاة ثم نزلت بالمدينة حين حولت القبلة الى الكعبة ويقال عن ابى الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي^١ في تفسيره ان: نصفها نزل بمكة ونصفها نزل بالمدينة.

وهذان القولان بلا حجة وبرهان و مجرد الامكان غير كاف و حيث اتفقوا على ان قوله تعالى: ولقد اتيناك سبعا من المثاني مكي ويكون المراد منه هذه السورة، فهي مكية ويشكل ذلك من ناحيتين: الاولى، قال ابن عباس: ^٢ اوتي رسول الله (ص) سبعا من المثاني، قال: السبع، الطول، ذكره النسائي وهي من البقرة الى الاعراف، ست، واختلفوا في السابعة، فقليل: يونس وقيل: الانفال و التوبة و هو قول مجاهد و سعيد بن جبير، وفي شعرا عشي^٤ و ادر سواهذي المثاني و الطول.

و اما في رواياتنا ما يعين ان المراد منه، هي الفاتحة، فعن التهذيب باسناده

(١) الاتقان ج ١ ص ١٢ ينقل عنه.

(٢) سورة الحجر آية ٨٧

(٣) سنن النسائي ج ٢ تاويل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني ص ١٤٠

(٤) الشعرا عشي همدان و تمامه هكذا:

ليجوا المسجد و ادعوا ربكم و ادر سواهذي المثاني و الطول

عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبد الله (ع) عن السبع المثاني و القرآن العظيم، اهي الفاتحة؟ قال : نعم، الحديث^١ و مثلها مرفوعة ابن يونس^٢ و خبر ابي بكر الحضرمي^٣.

الثانية : ان دلالة الكرم الشريفة، على انها نزلت قبل نزول هذه الآية، مبنية على اعتبار الزمان في الفعل الماضي ولا سيما في الافعال المستعملة في حقه تعالى و لكن مع ذلك كله، تقضي مفروضية الصلوة في مكة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب، كما في روايات الخاصة و العامة، و سائر ما اشير اليه، انها الى مكة اقرب.

وقيل : المرسوم في عناوين المصاحف، انها مدنية، فالسيرة العملية حجة على مدنيته، وهو محل منع لان المرسوم فيما عندي مكة، فراجع، مع ان الممكن اشتباه الكاتب الاول في ذلك و لصيانة الكتاب عن ايدي التصرف اقتصر و اعليه كما في الاغلاط الخطية الا في بحثها.

و غير خفي ان سورة الحجر مكة بالاتفاق الا آية لقد اتيناك سبعا من المثاني^٤ والا قوله تعالى^٥ كما انزلنا على المقتسمين، هذا.

و الذي يظهر من تتبع الاثار و مراجعة الاخبار ان : الصلوة كانت مفروضة في مكة بل كان الرسول (ص) يصلي، قبل البعثة كما في سيرته و قد وردت في احاديثنا و احاديث العامة ما، يدل على ان : لاصلوة الا بفاتحة الكتاب، و قضية اطلاق هذه الاخبار و تلك التعابير ان (ص) : ما كان يصلي بغيرها، لظهور الروايات، في تقوم طبيعة الصلوة بها مطلقا، فصلوته قبل البعثة كانت معها، فهي اول ما نزلت و الله الموفق فليتأمل

(١) التهذيب ج ٢ الطبع الجديد ص ٢٨٩

(٢) تفسير العياشي الطبع الجديد ج ١ ص ١٩

(٣) تفسير العياشي الطبع الجديد ج ١ ص ٢١

(٤) الحجر آية ٨٧

(٥) الحجر آية ٩٠

مَجْتَبَى وَخَصَائِلُ

الذى يساعده الاعتبار في ميزان المكية والمدنية ما عليه الاكثر وهوان: ما نزل في مكة ونواحيها قبل الهجرة فهو مكى وما نزل بالمدينة بعد الهجرة و ان نزل بغيرها فهو مدنى ولذلك تكون سورة النصر مدنية مع انه نزلت بمكة في حجة الوداع، وغير خفى ان عهد نزول القرآن ينقسم الى زمانين متمايزين: الاول مدة مقامه (ص) في مكة وهي اثنتا عشرة سنة وتسعة اشهر وثلاثة عشر يوما وبقي من يوم ١٧ رمضان سنة ٤١ يوم الفرقان الى اول يوم ربيع الاول سنة ٥٤ من ميلاده.

الثاني: زمان نزوله بعد الهجرة الى المدينة فالمدنى نحو ١١/٣٠.

قال ابوالحسن بن الحصار في كتابه: الناسخ و المنسوخ، المدنى بالاتفاق عشرون سورة والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة وما عدى ذلك مكى بالاتفاق وهي:

- ١- البقرة ٢- آل عمران ٣- النساء ٤- المائدة ٥- الانفال ٦- التوبة ٧-
- النور ٨- الاحزاب ٩- محمد ١٠- الفتح ١١- الحجرات ١٢- الحديد ١٣-
- المجادلة ١٤- الحشر ١٥- الممتحنة ١٦- الجمعة ١٧- المنافقون ١٨- الطلاق
- ١٩- التحريم. ٢٠- اذا جاء نصر الله (١).

و وافقه على جميعها في ذلك ابوبكر بن الانباري المتوفى ٣٢٨ و محمد بن القاسم الآ في الانفال و ابوعبيدة القاسم بن سلام المتوفى ٣٣٤ في فضائل القرآن الآ في الحجرات و الجمعة و المنافقون و صاحب الفهرست محمد بن اسحق

(١) الاتقان ج ١ ص ١١ ينقل عنه

المتوفى ٣٨٥ برواية محمد بن نعمان بن بشير المذكورة في اول ما نزل من القرآن الآ في الاحزاب.

فالمتفق عليه هؤلاء الاربعة الذين اشتهر صيتهم بين الافاضل والاعلام: خمسة عشر سورة لما ذكره ابو الحسن في كتابه الناسخ والمنسوخ، والمختلف فيه خمسة: الانفال، خالفه فيها ابن الانباري، والحجرات والجمعة والمنافقون، خالف فيها ابو عبيدة، والاحزاب، خالف فيها صاحب الفهرست.

الرابعة:

اذا كان رسول الله (ص) يصلي قبل البعثة او بعدها وقبل نزولها فما يقرأ في صلوته؟

لا شبهة في ان الصلوة كانت مختصرة قبل الاسلام، واوصاني بالصلوة والزكوة، وانه (ص) على ما قيل كان يصلي في المسجد الحرام في ابتداء البعثة بل وقبلها، فان كان بعد البعثة وبعد تشريعها، فالجواب واضح وان كان قبلها او قلنا بانها مدنية او مكية ولكنها نزلت بعد تشريع الصلوة زفرما يشك، ولكن التاريخ قاطع، بأن نزولها، لم يكن بعد تشريعها، نعم لا يمكن الاحاطة العلمية بسيرة النبي (ص).

والذي يمكن ان يقال: انه كان يصلي من غير الفاتحة، لانها ليست ركناً، وادلتها لا تفيد بطلانها بدونها على الاطلاق، كما هو الظاهر، او يقال: بنزولها عليه، قبل البعثة او بعدها وقبل ان يامر با بلاغها الى الامة الاسلامية، فانه (ص) ما كان قبل البعثة بدين اليهود والنصارى فربما كان نبياً ثم صار رسولا.

قال ابن عطية: (٢) ظن بعض العلماء، ان جبرئيل (ع) لم ينزل بسورة الحمد، لما رواه مسلم عن ابن عباس، قال بينا قاعد عند النبي (ص) سمع نقيضاً (هو الصوت

(١) سورة مريم آية ٣١

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١١٦

(من فوقه) فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء ففتح اليوم، لم يفتح قط، الا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم، فسلم فقال: ابشر بنورين اوتيتهما لم يوتهما نبي قبلك، فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة، لم تقرأ بحرف منها الا اعطيته. انتهى (١).

والذي يصطاد منه ان: هذه المسئلة، ليست حديثة، فلعل الملك كان ينزل عليه (ص) قبل ذلك وكان يأخذ عنه المعارف قبل البعثة وكان عارفا باحكامه الفردية، فيقرأ القرآن قبل ان يقضى عليه وحيه توسط جبرئيل بعنوان الرسالة، وربما يشهد لذلك قوله تعالى في سورة طه ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه (٢)، او ان القرآن حسب قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر (٣) و قوله تعالى في ليلة مباركة وقوله تعالى: شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن (٤) ولو كان بمعنى بعض القرآن، لما كان له اختصاص بالذكر وشرف بوحى بصورة وحدانية، مرة وبصورة مفصلة، نجوما وتدرجاً كتاب احكمت آياته ثم فصلت (٥)، وربما كان ذلك الاجال حسب ما يظهر من سيرة النبي (ص) قبل البعثة، يوحى اليه قبلها وكان عارفاً بحقائقها وبواطنها وبالفاظها على نعت الاجال والا ندماج.

✽ الخامسة: حول القاب هذه السورة عدداً وعلّة وهي عشرة: الفاتحة، الحمد، ام الكتاب، والسبع المثاني، والسبع والمثاني، والوافية، والكافية، والاساس، وام القرآن، وهنا اخريات، غير معروفة: الشفاء، الشكر، والدعاء وتعليم المسئلة والصلوة، ووجه الكل معروف ومذكور في المفصلات.

(١) المستدرک علی الصحيحین ج ١ ص ٥٥٨، سنن النسائي ج ٢ ص ١٣٨

(٢) سورة طه آية ١١٤

(٣) سورة القدر آية ٢

(٤) سورة البقرة آية ١٨٥

(٥) سورة هود آية ١

مسئلتان

الاولى: لا وجه للتسمية بالفاتحة الا باعتبار، افتتاح الكتاب التدويني به و هذا هو الحادث المتأخر عن عهد رسول الله (ص).

وما قيل ان: رسول الله (ص) امر عثمان ان يضعها اول المصحف الشريف، غير ثابت عن الكتب المعتمدة، والذي هو الانسب كونها افتتاح التنزيل وهو خلاف ما تقرر.

وقد اشتهر في المآثر توصيفه بالفاتحة واليه تنصرف هذه اللفظة عند الاطلاق، حتى في عهد الرسول (ص) كما ترى فيما يتعلق باحكامها.

وقيل: لانها مفتاح الكتاب التكويني الذي هو جملة ما سوى الله، بحقيقتها التي هي كلام الله تعالى الحقيقي وهو مقام التسمية واصل جملة ما عداه تعالى ولعلها سميت بها، لافتتاح الصلوة بها وكانت الصلوة مفروضة من ابتداء البعثة فاشتهرت بها وهذا هو الاقرب ولا مبعده.

الثانية: عن وجه التسمية بالسبع المثاني.

اما كلمة المثاني، فهو جمع مثنى وهو المعدول عن اثنين اثنين، هذا حسب اللغة.

ويؤيده ما في العياشي (١) عن يونس بن عبد الرحمن عن رفعه، قال: سئلت ابا عبد الله (ع) ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال: هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها: بسم الله الرحمن الرحيم، وانما سميت المثاني، لانها تثني في الركعتين.

وقيل هو من الثناء، لان السورة ثنائه تعالى.

والظاهران: المثاني اسم جمع لامفردله وهي المعاطف من كل شي كما في

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١٩ طبع حديث رقم ٣.

اللغة ولاجل انها مشتملة على اسباب عطف الناس الى انفسها واصل الكتاب و
اساس الديانة يناسب تسميتها بالمثاني.

وقيل سميت بذلك، لانها استثنيت هذه الامة، فلم تنزل على احد قبلها
ذخرها.

وقال السيوطي في الاتقان (١) وقد وقفت لها على نيف وعشرين اسما وذلك
، يدل على شرفها، انتهى.

فكما ان من شرفه تعالى، الاسماء الكثيرة، كذلك من شرافتها كثرتها.

السادسة عن عدد اياها وكلماتها وحروفها:

اما الاول، فهي باجماع اهل الفن سبعة، اجماعا مركبا، لاختلافهم في
البسملة، انها من السورة ام هي من القرآن وليست منها، ومن اخرجها منها اعتبر
الاية الاخيرة، آيتين: صراط الذين انعمت عليهم آية، غير المغضوب عليهم ولا
الضالين آية اخرى هي سابعة.

فما عن الحسين بن الجعفي: انها ست وعن عمرو بن عبيد: انها ثمان، مخالف
للاجماع وللأخبار من الطريقين، لولا النصوص المستفيضة الصريحة، كان لا بداع
الشبهة وجه، فقال ان: البسملة من القرآن وليست من السورة وان السور كلها
مصدرة بها، تيمنا وتبركا ولو كانت منها، كان ينبغي ان يكون سورة العلق،
هكذا اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، كما لا يخفى.

والا استدلالات الكثيرة، على انها من الحمد، تفيد كونها، من الكتاب، و
هذا ما هو اكثر دورا في كتبهم انه مكتوب في المصحف بالخط الذي كتب به
المصحف، مع تجنبهم اثبات الاشار والاحاس كذلك.

وعن ابن عباس: من تركها فقد ترك مائة واربعة عشر آية من كتاب الله

فتأمل.

(١) الاتقان ص ٥٤ النوع السابع عشر.

ويؤيد ذلك ان: مالك وغيره من علماء المدينة والا وزاعى و جماعة من علماء الشام و ابو عمرو ويعقوب من قراء البصرة و هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة، يرون انها آية من القرآن، انزلت لبيان رؤس السور والفصل بينها.
وعن عبد الله بن مسعود: انها ليست من القرآن اصلا و هو رأى بعض الحنفية، مستدلين بحديث انس قال: صليت خلف النبي (ص) وخلفائه الثلاثة و قد تركوها في قرائتهم.

ولا يخفى ما في الاستدلال، لان عدم وجوبها في الصلوة لا يدل على عدم كونها من الفاتحة، فضلا من عدم كونها من الكتاب و ما دل على ان الصلوة مشروطة بالفاتحة، قابل للتخصيص.

و غير خفي ان: عمرو بن عبيد، جعل اياك نعبد، آية و اذا يمكن جعلها تسع آيات، بناء لتقسيم الآية الاخيرة و سياتي زيادة توضيح ينفعك حول البحث عن جزئية البسملة انشاء الله تعالى السابعة:

فما ورد من الاثار على الحث والترغيب الى قرائتها و فضيلتها:
١- ثواب الاعمال باسناده عن الصادق عليه السلام، اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب. (١)

٢- الخصال عنه (ع) رن ابليس اربع رنات، اولهن يوم لقن و حين اهبط الى الارض و حين بعث محمد (ص) على حين فترة من الرسل و حين انزلت ام الكتاب (٢)

٣- و عن جابر عنه (ص) في حديث عنه تعالى: و اعطيت امتك كنزا من كنوز عرشي، فاتحة الكتاب. (٣)
٤- وعن الحسن بن علي عليها السلام، عنه (ص) بعد قصة، قال

(١) ثواب الاعمال ص ٣٠ رقم ١

(٢) الخصال، باب الاربعة ص ٢٦٣ رقم ١٤١

(٣) الخصال ج ٢، ص ٤٢٥ باب العشرة

(ص): من قرأ سورة فاتحة الكتاب، اعطاه الله تعالى بعدد كل آية نزلت من السماء، ثواب تلاوتها. (١)

وقد وردت في خواصها الاثار والحكايات العديدة فمن الاثار، ما عن الكافي، مسند اعن عبد الله الفضل النوفلي رفعه قال: ما قرأت الحمد على وجع، سبعين مرة، الا سكن (٢)، وفيه مسند اعن سلمة بن محرز عن ابي جعفر عليه السلام قال: من لم يبرئه الحمد، لم يبرئه شيء. (٣)

ومنه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال: لو قرأت الحمد على ميت، سبعين مرة، ثم ردت فيه الروح ما كان ذلك عجباً. (٤)

ولو قيل: الوجدان يقضي على الخلاف، فكيف يجمع بينه وبين ما وصل الينا، من الاثار والاعمال ما لا يحصى. قلنا: هذه القضايا المستعملة في هذه المواقف كلها في الاصطلاح، طبيعية مهمة، لا حقيقية عامة، فاذا قيل: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ليس معناه، ان كل صلوة تكون كذلك ضرورة ان آيات الكتاب العزيز ليست نازلة، لاخلال النظام البشري وایجاد الهرج والمرج و ابراز المعجزات و خارق العادات على الدوام، فلها شروط خاصة كما هو المحرر عند اهله.

الفاتحة في الصلوة

الثامنة في احكامها:

قال الامامية: الفاتحة واجبة في الصلوة و شرط فيها و تتعين في كل صلوة ثنائية و في الاولين في غيرها، و يجوز قرائتها في الاخيرتين و هي من السنة، كما في

(١) الخصال باب السبعة ص ٣٥٥

(٢) اصول الكافي ج ٢ ص ٦٢٣ رقم ١٥ كتاب فضل القرآن.

(٣) اصول الكافي ج ٢ ص ٦٢٦ رقم الحديث ٢٢ كتاب فضل القرآن باب فضل القرآن.

(٤) اصول الكافي ج ٢ ص ٦٢٣ رقم الحديث ١٦ كتاب فضل القرآن باب فضل القرآن.

اخبارنا، فلا تبطل الصلوة بتركها السهوي بل والجهلي، واختلفت اراهم في جواز القراءة وعدمه للماموم، اختلافا شديدا.

فن الدروس: ليست في الفقه مسئلة مثلها في الاختلاف، ويجهربها في المغرب والعشاء والصبح ويوم الجمعة ندبا الا في صلوة الجمعة.

وقال الحنفية: اي شيء قرأ اجزأه، لان الفاتحة كسائر السور في جميع الاحكام، فكذا الصلوة. (١)

وقال الشافعي في الام: فواجب على من صلى منفردا او اماما ام يقرأ بام القرآن في كل ركعة، لا يجزبه غيرها. (٢)

وبذلك قال الحنبلي والمالكي وقالوا: فلو تركها سهوا فعليه ان ياتي بالركعة التي تركها فيها (٣) وهذا هو المعروف عن الآخرين.

ويدل عليه مضافا الى اتفاق الاحاديث والاخبار من طرق الخاصة والعامة البالغة حد الاستفاضة قطعاً بل هي متواترة، لبلوغها في كتب العامة، الى قريب من ثلاثين رواية.

ومن احكامها، ان من تركها بزعم الجماعة، تبطل صلاته لحكومة قوله: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب، على قاعدة لا تعاد.

وقال في التذكرة: (٤) وعند بعض علمائنا، انها ركن، لو اخل بها، سهوا بطلت صلواته، وهو قول الشافعي في الجديد انتهى.

والمشهور بين الاصحاب، عدم البطلان، إما لاجل قصور دلالة على دخالته في الاسم، حتى ادعاء. اولان الادلة الخاصة، ناظرة الى ان بطلانها منحصر بما اذا تركها عمدا.

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ١٥٨ كتاب الصلاة.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تذكرة الفقهاء، كتاب الصلوة، مسئلة في عدم ركنية القراءة عند الاكثر.

ومنها، استحباب التحميد، بقوله، الحمد لله رب العالمين، بعد الفراغ منها في الصلاة، منفردا، كان اوجاعة، اماما كان او ماموما، للنصوص الخاصة، واما اصاب السنة، فاجمعوا على استحباب التامين، لقارئ القرآن وفي الصلوة، و اختلفوا في الجهر والاخفات وفي استحبابه، للمامومين اولهم وللإمام، وقد استندوا الى روايات، رويها، ابو هريرة وابو موسى الأشعري وائل بن حجر، اخرج الاول، مسلم (١) والثاني، اخرج الامهات، والثالث، اخرج ابو داود والدارقطني (٢) ويشهد لذلك، السيرة الاسلامية، فما في التذكرة، من انفراد ابي هريرة، بنقله، غير صواب، فلولا النصوص الخاصة التي نهت عنه وابطلت الصلوة، كان لتجويزه وجه قوي، لاشتهاره بين المسلمين، بجميع طوائفهم، فيكون هذه السيرة، متصلة الى عصره (ص) هذا.

ربما يظهر ان ما هو المنهي في اخبارنا، هي كلمة الامين المشدد، كقوله تعالى (٣) : ولا امين البيت لقوله عليه السلام (على ما فيها) ان هذه الصلوة، لا يصح فيها، شيء من كلام الادميين، والتامين من كلامهم، وذلك لأن آمين على وزن فاعيل، ليس بعربي، كما صرح به النروز، في شرح القصيدة وما هو العربي، هو الفعيل، لافاعيل، كهـا بيل وقابيل، واما في القرطبي (٤)، انه كياسين، من عجيب التوزين، لان ياسين، مركبة، فلا تختلط، فالاصل، هو الفعيل وهو بمعنى الدعاء كما عن اهل العلم وترجمته هكذا: اللهم استجب لنا، و قيل: فليكن كذلك، قاله الجوهري، وبالاول قال جمع من اللغويين ايضا وفي المروي عن الكلي، عن ابي صالح، عن ابن عباس، قال: سئلت رسول الله (ص)

(١) صحيح مسلم ج ١ ص ٣٠٧ كتاب الصلوة.

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٢٩.

(٣) المائدة ٢

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٢٨.

ما معنى آمين؟ قال: رب افعل، وقال الترمذي: معناه: لا تختب رجائنا فعلى هذا، يجوز ذلك، لانه دعاء وليس بكلام الادميين.

وما يشهد لذلك ان قول التشديد، نسب الى الصادق عليه السلام في المحكي عن ابي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري و ابي الحسن والحسين بن الفضل وهو بناء على التشديد، من ام اذا قصد اي، نحن قاصدون نحوك ومنه قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام، انتهى، فيكون على هذا، آمين، جمع الام، اي القاصد و كانهم كانوا يريدون به ما يرجع الى التزام كونه من كلام الادميين، كما يظهر وجهه.

وقيل: قال قوم، هو اسم من اسماء الله تعالى، روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام و مجاهد و هلال ابن يساف و هو في المروى عن عباس، عنه (ص) على ما هو المحكى عن ابن العربي و قيل هو، معرب هين الفارسية، و قيل هو معرب كلمة فرنجية، تقرب منه معناه.

ويظهر من اللغة ان: آمين، كفعيل، هو الاصل و آمين اشباع امين و الاشباع جائز، وهذا هو الاقوى حسب الجمع بين الادلة.

ولك ان تقول: تحت المنهي عنه و المنع منه و بطلان الصلوة، سر و هو ان الواجب في الصلوة، هي القراءة و القراءة مقومة بقصد الحكاية، فلا دعاء حين قراءة الفاتحة، حتى يلحقه الدعاء بالاستجابة فهي كلمة لغوي الصلوة، تورث بطلانها و تصبح من كلام الادمي.

اللهم الا ان يقال: بجواز الجمع بين قصد الحكاية و القراءة و قصد الانشاء و ان كانا متنافيين او يقال: بعدم الحاجة الى قصد الحكاية و القراءة، بل الواجب، هو الايمان بفاتحة الكتاب في الصلوة كما هو المستفاد من جمع من اخبارها.

و ربما يقال: ان طلب الهداية عند قراءة قوله عز من قائل: اهدنا الصراط

المستقيم ونحوه في غيره، يستلزم المحذور العقلي وهو تعدد المحكي مع وحدة الحاكبي، لان القراءة، هي الحكاية عن اللفظ باللفظ المماثل، والانشاء، قصد ثبوت المعنى باللفظ ولا يمكن استعمال اللفظ في اللفظ وفي المعنى، وتوهم ان: المعنى يقصد من اللفظ الذي هو المعنى كما في اسماء الافعال عند جمع فلا يلزم استعمال لفظ الواحد في اكثر من معنى واحد بل اللفظ الصادر من القائه القاء مستعمل، ليقول اولا في اللفظ والمعنى وهو اللفظ الثاني يراد منه المعنى الانشائي غير صحيح بل اوضح استحالة من الاول، ضرورة ان الاستعمال اما بمعنى الاعلام والتفهم او بمعنى ايجاد المعنى باللفظ وخطاره او بمعنى افناء اللفظ في المعنى والكل هنا غير متصور لان تلك الالفاظ الفانية، قبل هذا الاستعمال لا يليق بذلك

اللهم الا ان يقال: ان الاستعمال، هو الاستثمار والانتفاع من علق اللفظ، والعلاقات الاعتبارية الثابتة بين الالفاظ والمعاني فلا مانع من استفادة المتكلم من الالفاظ السابقة التي وجدت في كلام الغير او في كلام نفسه وهذا هو احد الوجوه في معنى الاستخدام، فان اللفظ الذي له معنيان، قد اطلق اولا واريد منه معنى ثم بعد ارجاع الضمير، يراد من ذلك اللفظ وهو المرجع المعنى الثاني.

والذي هو الحق في المسئلة ان: ما هو الواجب، تارة يكون، عنوان الفاتحة واخرى عنوان قراءة الفاتحة، فان قلنا بالاول، فلا نزاع في انها لا تقوم بقصد الحكاية، فيجوز الاقتباس بها للمعاني المقصودة وتصح الصلوة وان كان عنوان الثاني، كما هو قضية الجمع بين الادلة من قولهم: لاصلوة الابفانحة للكتاب من قولهم فاقرأوا ما تيسر من القرآن، بناء على انطباقه عليها او الادلة السمعية والاحاديث الامرة بالقراءة في الصلوة، ففيه الخلاف بين الاعلام، فالمشهور عنهم عدم جواز الانشاء لعدم امكان الجمع بين الحاذين فلا بد من قصد الحكاية حتى يحصل عنوان القراءة.

و الذي يظهر لنا هو الثاني، لان الجمع المذكور كما تحرر في الاصول ممكن مع عدم تقوم صدق القراءة بالحكاية لأن معنى القراءة، اعم مما توهم وذلك لقوله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم، اقرأ باسم ربك، واذا كانت الفاتحة، محتاجة في كونها من القرآن الى قصد القرآنية، كان للتوهم المذكور ولما اشتهر وجهه، ولكن القرآن يوجد و ان قصد غيره لانه موضوع لهذه التراكيب المخصوصة والمولف من النسب والاضافات على هيئات خاصة ولو كان ما يترنم به العبد، غير عدم قصد القرآنية، يلزم كونه، مماثلاً للكتاب، مع ان العبد، عاجز عن ايجاد مماثله ومعجز بقوله تعالى: فاتوا بسورة من مثله (١)

ولذلك صار الاقتباس من اللطائف الكلامية و هو تضمين الكلام بالقرآن او حديث سيد الأنام (ص) ولو كان قصد شعر الشاعر، دخيلاً في كونه شعره، يلزم ان يكون جميع افراد الانسان، شاعراً، مع ان الضرورة، قاضية بان من اظهر مرامه بشعر المتنبي و امراً القيس، لا يكون شاعراً، و ما ترنم به هو شعرهما لا شعر الاخرين، بل لو فرضنا نسيانها الفاتحة ولكنه اتى بها من تلقاء نفسه كفى و ان كان من مصاديق توارد الخاطر، حسب ما اصطلح عليه في البديع.

التاسعة:

اجمعت الامة على انها من القرآن و ربما يشكّل لعدم اثباتها في مصحف ابن مسعود فلما لم يثبت دلّ على انها ليست منه كالمعوذتين عنده واجيب عنه بانه بعد ما سئل عنه ذلك و عن علة خلو مصحفه عنها قال لو كتبها لكتبها مع كل سورة و اختصرت باسقاطها و وثقت بحفظ المسلمين لها، انتهى. (٢).

و كانه اراد من ذلك ان كل ركعة سبيلها ان تفتح بام القرآن قبل السورة

(١) سورة البقرة آية ٢٣.

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١١٥.

المتلوة بعدها وربما يشعر الى هذه المقالة قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم لظهور العطف في المغايرة.

فعلى ما تحرروا تقرر يصعب الامر جدا لاننا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلًا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فأنكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلًا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولذلك يستقوى ان النسبة كاذبة جدًا.

ولك دعوى ان عدم حجة سورة من الكتاب قطعية لا تستلزم عدم حجة سائر السور او يقال لا حاجة الى كونها حجة قطعية بل يكفي كونها حجة عقلائية لما تقرر عندنا ان احتمال التحريف المضر غير قابل للذنب ثبوتًا ولكنه ساقط اثباتًا وممرتي شرعا فالكتاب حجة عقلائية قوية قريبة من القطعية لما توهمه الفخر في المقام غير تام.

العاشرة:

السور مختلفة في النزول مفرقا وجمعا اما السور المنزلة مفرقا فهي كثيرة واما التي نزلت جمعا سورة الفاتحة والاخلاص والكوثر وغيرها وقد عرفت من السمرقندي دعوى نزولها مفرقا، جمعا بين كونها مدنية ومكية.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المبحث الثاني

حول كلمة البسمة الشريفة

ما كان يُبتدأ به قبل الإسلام في المكاتب

ما ابتدأ به سائر الكتب السماوية

معهودته هذه الكلمة الشريفة

هل هي من سائر السور

أحكامها



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هنا مسائل: الأولى عما كان يبدأ به قبل الاسلام في المكاتيب.
قال السيوطي في الاوائل (١) اول من كتب بمكة باسمك اللهم امية بن ابي الصلت الى ان جاء الاسلام فكتب بسم الله الرحمن الرحيم وفي ادب الكتاب لمحمد بن يحيى الصولي قال سئل ابن عائشة عبيد الله ابن محمد بن حفص عن ابتداء الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فقال حدثني ابي ان قريشا كانت تكتب في جاهليتها باسمك اللهم كان النبي (ص) كذلك ثم نزلت سورة هود وفيها بسم الله مجربها ومرسيها فامر النبي (ص) بان يكتب في صدر كتبه بسم الله ثم نزلت في سورة بني اسرائيل قد ادعوا الله فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت في سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فجعل ذلك في صدر الكتب الى الساعة وكتب بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة من القرآن انتهى (٢).

ولكن يعارضها مكاتبة الحديبية ففي الوثائق السياسية للحيدر آبادي: باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله، سهيل ابن عمرو. انتهى. ولعله لعدم اتفاقهم بغير ذلك كما لا يخفى. وفي بعض التواريخ (٣) ولما كتب علي عليه السلام في صلح الحديبية بأمر النبي (ص) بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل

(١) محاضرة الاوائل الفصل السادس ص ٢٧ ونحو ذلك في مروج الذهب ج ١ ص ٧٣.

(٢) ادب الكتاب محمد بن يحيى الصولي ص ٣١ - ٣٢ - طبع بيروت

(٣) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٦٣٤.

بن عمرو ماندري ولكن اكتب مانعرف باسمك اللهم. وفي المروي عن الشعبي و
الاعمش ان رسول الله (ص) كان يكتب باسمك اللهم حتى امر ان يكتب
بسم الله فكتبها فلما نزلت قل ادعوا لله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما
نزلت انه من سليمان كتبها وفي سنن ابي داود (١) قال الشعبي و ابو مالك وقتادة
و ثابت بن عمارة ان النبي (ص) لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت
سورة النمل. انتهى.

ويرد هذا او ذاك ما في الوثائق السياسية من مكاتيبه (ص) وفي مجموعها
الابتداء بها وفي بعضها لا يبدأ بشيء وفيها صورة تلك المكاتيب المحفوظة في المخازن
و المتاحف التي دعى فيها الملوك و السلاطين الى الاسلام وغيرها فراجع.
الثانية: عما ابتداء به ساير الكتب السماوية اوائل الفصول والسور؟

اعلم اني قد تفحصت عن جميع الكتب السماوية اى كتب العهد القديم و
العهد الجديد الموجودة بين يدي وما وجدت فيها شيئاً يبدأ به في اوائل السور و
الفصول و الأصحاحات بل الكل مشترك في الابتداء بالمقصود من غير ان يبدأ
باسم الله تعالى.

فيحدث مشكل في الباب و هو ان مقتضى الاحاديث الآتية ان جميع
الكتب السماوية كانت مصدرة بالبسملة فيعلم من ذلك ان هذه الكتب الموجودة
معرفة اشد التحريف او تكون البسملة في صدر ساير الكتب خارجة عن الكتاب
فما كانت تكتب.

ولو كانت البسملة معروفة بين علماء اليهود و النصارى عبرانية او عربية
لكانت تشتهر قبل نزول القرآن فعليه يشكل الاعتماد على هذه الأخبار مع انها غير
نقية الاسناد فان فرات بن الاحنف ضعيف بن الضعيف كما قيل ولا يظهر من

تفسير العياشي انه يروي عن صفوان الجمال بلا واسطة شفاهها او كان عنده كتابه.

الثالثة: عن معهودية هذه الكلمة الشريفة قبل نزول القرآن بلسان عبري او عربي او غيرهما المعروف عن التاريخ المزبور في المسئلة الاولى انها ما كانت معهودة قبل الاسلام وفي الكافي (١) مسند اعن فرات بن الاحنف عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم، الحديث، وعن العياشي عن صفوان عن الصادق (ع) (٢) ما انزل الله من السماء كتابا الا و فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للأخرى وفي مارواه الصدوق (٣) باسناده عن علي بن موسى عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب الى ان قال وان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وان الله عز وجل خص محمد (ص) وشرفه بها ولم يشرك معه فيها احدا من انبيائه ما خلا سليمان فانه اعطاه منها بسم الله الرحمن الرحيم وحكي عن بلقيس حين قالت انني التي كرم كتاب كرم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم. الحديث.

نوع معارضة مع ماسبق.

ووجه الجمع ان النازل على سليمان عربي وعلى غيره غير عربي او ان سليمان كان له ان يبتدأ بها في مكاتيبه دون غيره وربما يشكل الخبران الاولان بما مر في المسئلة الثانية من خلوا الكتب السماوية منها.

الرابعة حول احكامها وهي كثيرة:

(١) الفروع من الكافي ج ٣ الطبعة الجديدة كتاب الصلاة باب قراءة القرآن ص ٢١٢ رقم الحديث ٣.

(٢) تفسير العياشي ج ١ طبع جديد ص ١٩ حديث ٥

(٣) عيون الاخبار ص ٢٣٥

الاول هل هي من القرآن؟ يرى عبدالله بن مسعود انها ليست من القرآن اصلاً وهو رأى بعض الحنفية ومن ادلتهم على ذلك حديث انس (١) قال صليت خلف النبي (ص) والخلفاء الثلاثة وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرونها في اول قراءة ولا آخرها وقد مضى شطر من البحث حول ذلك في مسئلة عدد آيات سورة الفاتحة ويكفي رداً عليه اجماع المسلمين على خلافه وفي دلالة الرواية على انها ليست من القرآن منع لان عدم وجودها في القراءة تخصيصاً بالسيرة العملية مطلقات ما دلت على ان لاصلاة الا بفاتحة الكتاب لكن انها لمكان عدم كونها من الفاتحة لا تقراً على فرض صحة النسبة وهي واضحة البطلان لان ظاهر قوله كانوا اعتيادهم على تركها ولو كان هذا كالنار على المنار لما كان وجه لاختلاف فقهاء الاسلام وذهاب الاكثر الى وجوب قرائتها والكثير الى انها من الفاتحة وهذا انس (٢) يروي عنه مسلم في صحيحة قال قال رسول الله (ص): انزلت على سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فكيف يجمع بين روايته.

ويظهر من التبيان (٣) ان المسئلة كانت مورد الكلام فقال: ومن قال انها ليست من القرآن قال ان الله اذب نبيه (ص) وعلمه تقديم ذكر اسم الله امام جميع افعاله واقواله ليقنني به جميع الخلق في صدور رسالاتهم وامام حوائجهم قالوا والدليل على انها ليست من القرآن انها لو كانت من نفس الحمد لوجب ان يكون قبلها مثلها لتكون احداً هما افتتاحاً للسورة حسب الواجب في ساير السور انتهى،

فيعلم من ذلك ان الرأي المزبور ما كان نادراً وانت خير بما فيه من

(١) صحيح مسلم ج ١ باب ١٣ من كتاب الصلاة ص ٢٩٩ رقم الحديث ٥٢

(٢) صحيح مسلم ج ١ باب ١٤ من كتاب الصلاة ص ٣٠٠ رقم الحديث ٥٣

(٣) التبيان ج ١ ص ٢٤ طبع بيروت.

عجب الدلالة وسقوط الاستدلال والذي ظهر لي ان مؤلف التبيان شيخنا الطوسي قدس سره خلط بين هذه المسئلة والمسئلة الآتية وظن ان جماعة انكروا كونها من القرآن واذا راجعت تفسير الطبري ترى ان عبارته مأخوذة منه استدلالاً وهو من المخالفين في المسئلة الآتية دون هذه المسئلة وسيأتي ذيل المسئلة الآتية حديث ابن عباس الظاهر في انها ليست من الكتاب مع جوابه.

الثاني هل من الفاتحة؟

اتفق المسلمون على أنها من سورة النمل وعليه من سورة الفاتحة علماء السلف من اهل مكة فقهاءهم وقرائهم ومنهم ابن كثير واهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء وبعض الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشافعي في الجديد واتباعه والثوري واحمد في احد قوليه ومن المروي عنهم ذلك من الصحابة ابن عباس وابن عمرو وابو هريرة ومن التابعين سعيد بن جبيرة وعطاء والزهري وابن المبارك.

وقيل ان قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها على ان التسمية ليست منها وانما كتبت للفصل والتبرك للأبتداء بها وهو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه و مالك وغيره من علماء المدينة والاوزاعي وغيره من علماء الشام وابوعمر و يعقوب من قراء البصرة وعن حمزة من قراء الكوفة وروى عن احمد انها آية من الفاتحة دون غيرها.

وهذا هو رأي الامامية واهل البيت عليهم الصلوة والسلام وهو قضية رواياتهم المتكاثرة عنهم (ع) وهو مقتضي الاخبار من طرق اهل الجماعة عن رسول الله (ص) وفيها الصحاح والحسان على ما اصطلاحوا عليه وهي كثيرة محكية عن جماعة كأحمد سلمة وجابر وعمار وطلحة وبريدة وابن عمرو وابي هريرة و انس والنعمان بن بشير وابن عباس ومحمد بن كعب القرظي ومن غرائب الاستدلال ما اشتهر في كتب الخاصة والعامة بان المسلمين اتفقوا على رسمها من

اول الامر الى الان عدى سورة البرائة مع الامر بتجريد القرآن من كل ما ليس منه ومن ثم لم يكتبوا آمين اخر الفاتحة فانه دليل على انه من الكتاب ولا يستدل به على الجزئية لاية سورة كانت هذا مع ان جماعة من القراء تركوا الفصل بين السور بالتسمية وفيهم حمزة وخلف ويعقوب واليزيدي.

وغير خفي ان المسئلة خلافية واستدل لكل من القولين بادلة استحسانية وروائية ولو اغمضنا النظر على تسميتها من الصحيح في مذهبنا كان وجه عدم التسمية قويا جدا لقصور الادلة على اثباتها من الفاتحة وللخلط بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة توهم تمامية الاستدلالات ولولا خوف الاطالة المنهية والمملة لسردت جملة منها وهي مزبورة في اساطير الاولين وبالجملة ان احطت خبرا بهذه النكتة تقدر على تجزئة الصحيح من الدليل عن السقيم وما هو المهم من بينها الاخبار المستدل بها على جزئيتها.

احاديثنا

فمن طريقنا ما اخرجه الطوسي قدس سره (١) باسناده المعتبر عن الحرّاز عن ابي مسلم قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع المثاني قال نعم هي افضلهنّ وما اخرجه الصدوق (٢) في سند معتبر عن ابن اذينة وفيه فن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة ولعمري ان الخبر المعتبر الظاهر في المراد ينحصر بالأول وما اورده الوسائل (٣) في الباب الحادي عشر من الاخبار اكثرها تدل على انها من الكتاب او على وجوب قرائتها قبلا مع السورة نعم روايتان اخريتان تدلان على أنّها منها إلا أنّها غير نقي السند ان لم نقل بان سند

(١) تهذيب الاحكام ج ٢ طبع جديد ص ٢٨٩.

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ٣١٥ طبع جديد.

(٣) وسائل الشيعة ج ٤ باب السبعة ص ٧٤٥.

الشيخ الى الخزاز فيه العباس وهو مشترك الا ان و ظاهره هو ابن المعروف و الله العالم.

احاديث الجماعة:

و من طريقهم ما يدل صريحا على الجزئية ما اخرجہ الدارقطني (١) عن ابي هريرة عن انس و البهقي عن ابن عباس و هكذا ابن خزيمة و مستدرك الحاكم (٢) عن سعيد بن جبيرة في الكل ما يدل على انها من الفاتحة، اما الروايات الأخر المستدل بها على الجزئية فهي تدل على انها من الكتاب و القرآن و هذا الخلط بين المسئلتين صار مخفيا على اعلام المفسرين من الخاصة والعامة الى عصرنا هذا مع ان ما يدل على انه من الكتاب يشعر بنفي جزئيتها كما لا يخفى.

احاديث استدل بها على انها ليست منها
اما من طريقنا فلم نجد الا ما رواه العياشي (٣) عنه (ص) قال يا جابر الا اعلمك افضل سورة انزلها الله تعالى في كتابه فقال جابر بلى بأبي انت وامي يا رسول الله علمتها قال الحمد لله ام الكتاب، الحديث، فانه ظاهر في ان الفاتحة تبتدأ من التحميد و مثله ما رواه محمد بن سنان (٤) فيه عن الكاظم عن ابيه انه قال لا يبي حنيفة ما سورة اولها تحميد و اوسطها اخلاص و اخرها دعاء فبقي متحيرا ثم قال لا ادري فقال ابو عبد الله (ع) سورة الحمد.

و اما من طرف اهل السنة فقال القرطبي (٥) و الاخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على ان البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل وحدها فاخرج بعد ذلك ما رواه مسلم عن ابي هريرة و ما رواه ابو داود عن

(١) ينقل عنه تفسير القرطبي ج ١ ص ٩٣.

(٢) المستدرك الحاكم ج ٢ ص ٢٥٧.

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٠ حديث ٩ الطبعة الجديدة.

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ١٩ الطبعة الجديدة.

(٥) تفسير القرطبي ج ١ ص ٩٤.

الصحابة فالاول حديث قسمة الفاتحة وانت خير بقصور دلالتها لان تمام الفاتحة في البسملة فالتقسيم الوارد على الفاتحة لا يرد عليها مع ان عدم ورود القسمة عليها لا يدل على انها ليست منها واشتماله على ان آيات الفاتحة السبعة باعتبار انقسام الاخيرة الى آيتين من موضوعات الحديث .

والثاني حديث الصلوة خلف الرسول (ص) و الحلفاء الثلاثة وقد مرّانه ايضا لا يدل على عدم جزئيتها للفاتحة لان عدم وجوب قرائتها يجتمع مع كونها جزئها.

وما اخرج الجريري (١) بن الحسن لم تنزل بسم الله الرحمن الرحيم في شيء من القرآن الا طس يدل على انها ليست من الكتاب فيكون من ادلة البحث السابق وقد مر ما يتعلق به . فبالجملة يصح ان يدعى ان احسن ادلة نفي الجزئية هو الحديث الاول وهو ينهي الى ابي هريرة (٢) الذي قالوا في حقه ان عمر شهد عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الاف دينار الزمه بها بعد ولاية البحرين . وهل على مثله يسكن ويركن .
واما ما اشتهر بينهم من ان القرآن لا يثبت الا بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري ولا يثبت بالنظر والاستدلال فهو لا يهافت مسئلتنا هذه وهي جزئية البسملة للفاتحة فالاستدلال المزبور ساقط جدا ومثلها الاستدلال بسيرة المسلمين على جزئيتها لها لانهم كانوا يقرئونها في اوائل السور في مرأى ومنظر من الرسول الاعظم فكان عليه تذكّر ذلك لان في تركه القبح فيستنتج من ذلك انه من القرآن مع ان المستدل استدلل بها للجزئية ولكن رجع في دليله على امر اخر فتدبر جيدا .

(١) المصدر السابق .

(٢) كتاب الفائق للزعري ج ١ ص ٤٧ (الباء مع الراء) ... استعمله عمر على البحرين فلما قدم عليه قال له يا عدو الله ورسوله سرت من مال الله ... الخ .

وفي كتاب ابو هريرة تأليف محمود ابوزية ينقل روايات كثيرة في ذلك وعن ابن قتيبة : اول رواية اتهم في الاسلام .

وبعد ما احطت خبرا بما اسلفناك فلا حاجة الى تضعيف سند الروايتين من طريقنا او المناقشة في دلالتها بعد قوة دليل الجزئية الى حد لا يقاومها مثل ذلك

نعم اخرج المستدرک (١) عن ابن عباس قال سئلت علي بن ابي طالب (ع) لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم قال لانها امان وبراءة نزلت بالسيف فليس فيها امان. وهذا يشعر الى انها ليست منها ولكن كان رأيهم على كتابتها في مبدأ السور و ظاهره انها ليست من القرآن و كانوا يكتبونها كما تكتب في اول المكاتيب و هو غير قابل التصديق.

تنبيه: ربما يوهم انها ليست من السور مطلقا و ذلك لعدم معهودية عهدتها من الايات في القرآن الموجود بين ايدي المسلمين كافة و يشرعون في تعديد الايات من بعدها و ياخذون في ذكر الارقام في القرآن المرسوم فيه الارقام ايضا بعد البسملة فيعلم منه انه كان من الأول يعتقدون انها ليست من السورة و الا فيحسبونها منها.

وفيه انه تايد ولا دلالة فيه بعد ما مر من الادلة على انها منها و مما يشهد على ما احتملناه ان في القرآن اغلاطا املائية ربما تبلغ اكثر من مائة و ما ذلك الا لبنائهم على التحفظ ما صنعه الاولون و هم جاهلون ولا عبرة بصناعتهم.

الثالث هل هي من ساير السور؟

الظاهر ثبوت الملازمة بين المسئلة السابقة و هذه المسئلة قولاً فان من اعتبرها جزء الفاتحة اطلق بالنسبة الى غيرها و من منع جزئيتها بالنسبة اليها ايضا اطلق المنع نعم في خصوص الفرض الاول حكى عن ابن الجنيد التفصيل بينها و بين ساير السور و عن المخالفين احمد و حمزة من قراء الكوفة.

بل قيل عن الشافعي انه تردد في هذه المسئلة و اتى بالقولين المخالفين و

اما في الفرض الثاني فلا يوجد من فصل فيه فيقول بجزئيتها في ساير السور دون الفاتحة.

وقد استدل بروايات واحاديث اهمها سنداو دلالة ما رواه الصدوق (١) باسناده عن جماعة ومنهم عمر بن اذينة عن ابي عبد الله (ع) في حديث طويل معراجية وفيه فلما بلغ ولا الضالين قال النبي (ص) الحمد لله رب العالمين شكرا فقال الله العزيز الجبار قطعت ذكرى فسم باسمي فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد في استقبال السورة الاخرى فقال له اقرأ قل هو الله احد، الحديث...

فما هو الحجر الاساسي هو الاتفاق المحكي والاجماع الكثيرة عن العامة والخاصة. ومن احاديث العامة ما يدل على انها ليست من ساير السور بناء على ثبوت الاجماع المركب على انها اذا لم تكن من بعض منها فليس من الاخرى، مستدرك الحاكم وصحيح الترمذي في باب ما جاء في فضل سورة الملك وكنز العمال في فضائل السور والآيات اخرجها عن ابي هريرة (٢) ان سورة الملك ثلاثون آية فلو كانت هي منها لزادت عليها بآية، وفي رواية اخرى عنه ان سورة الكوثر ثلاث آيات ولكنها معارضة بما اخرجه مسلم (٣) عن انس قال بينا رسول الله (ص) ذات يوم بين اظهرنا اذ اغفى اغفائة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله (ص) قال نزلت علي آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر، الحديث...

واما الرواية الاولى فهي هكذا قال ابو هريرة قال النبي (ص) ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى اخرجته من النار يوم

(١) علل الشرايع ج ٢ ص ٣١٥ الطبعة الحديثة.

(٢) كنز العمال ج ١ ص ٥٨٣.

(٣) صحيح مسلم كتاب الصلاة ج ١ ص ٣٠٠

القيامة و ادخلته الجنة و هي سورة تبارك اخرجها الترمذي و قال هو حديث حسن، انتهى.

و يكفي في كذبه (١) كما هو رأيه ان سورة الفجر و سورة السجدة ايضا ثلاثون آية فراجع.

ثم ان في احاديثنا ما يظهر منه عدم وجوب البسملة مع السورة و هي مذكورة في باب الثاني عشر من ابواب القراءة من الوسائل ولكنها لا تدل على عدم الجزئية لان عدم الوجوب اعم من ذلك مع انها عندنا محمولة على التقية و هي تستلزم اشتهاً فتوى العامة على عدم الوجوب في الصلوة و هو ايضا لا يدل على عدم الجزئية عندهم و ما يدل من رواياتنا على الوجوب فهو ايضا اعم من الجزئية مع ان في دلالتها على الوجوب اشكالا لاحتمال كون النظر الى الترخيص بالآتيان لما كان ذلك مسوغا على الكراهة عند مالك و بعض اخر.

ان قلت اذا لم يكن واجبا فهو لا يلزم عدم الجزئية و هكذا في عكسه لان اعتبار الجزئية تقوم بوجوب القراءة مع السورة و عدمه، قلت كلا، فان للجزئية اثارا اخر غير ذلك:

- ١- اذا كان جزء التوحيد و الحمد فلا يجوز عندنا العدول بعد ما قرئها.
- ٢- اذا كان من السورة فيعقد آية منها فلا يجوز العدول اذا بلغ الى النصف باعتبار ما في سائر السور.

(١) وقد مضى عليك قريبا بعض ما قالوا فيه و قد منعه عمر من الرواية و في اعلام النبلاء: عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ما كنا نستذيع ان نقول قال رسول الله (ص) حتى قبض عمر كنا نخاف الشياطين.

و ابن عجلان ينقل عن ابي هريرة انه قال: اني لأحدث احاديث لو تكلمت بها في زمن عمر لشيخ رأسي و قد روي عن مولانا امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) انه قال: اكذب الاحياء على رسول الله (ص) لا بوهرة الدوسي ولا احد اكذب من هذا الدوسي على رسول الله (ص).

٣ — اذا كانت آية منها فلا بد على المعروف بين اصحابنا قصد تلك السورة اى قصد بسملة السورة الخاصة و الا فيجوز بلا قصد.

٤ — اذا كانت منها يجوز الركوع بعدها في صلوة الآيات.

٥ — اذا كانت منها فلا يشرع للجنب قرائتها عن سورة العزائم وهكذا يعد من السبع المكروه على الجنب قراءة الاكثر عليها و غير ذلك.

و بالجمله فذلـكة البـحث ان هـذه المسـئلة من امهات المسائل الفقهيـة حتـى افرد فيها الرسالة جمع و قد بلغت الاقوال على ما قيل الى عشرة و لكنه خلط بين الاقوال و الاحتمالات و الامر سهل كما لم يذكر في طيها قول من يرى انها ليست من القرآن رأسا. الاول انها ليست آية من السور رأسا و اصلا.

الثاني انها آية من جميع السور غير البرائة . الثالث انها آية من الفاتحة دون غيرها. الرابع انها بعض آية منها فقط. الخامس انها آية فذة انزلت لبيان رؤوس السور تيمنا و الفصل بينها. السادس انه يجوز جعلها آية منها و غير آية لتكرر نزولها بالوصفين. السابع انها بعض من جميع السور. الثامن انها آية من الفاتحة و جزء آية من السور. و التاسع عكسه. العاشر انها آيات فذه و ان نزلت مرا را و المحكي عن الشهاب لبيان القول العاشر انها آية فذة و لكنه عين القول الخامس كما ان القول العاشر قرينة على ان الخامس هو انها آية واحدة نزلت مرة و جىء بها في اوائل السور كما نجىء بها لسائر الافعال و الاقوال.

الرابع من احكامها:

يجوز كتبها في اول كل كتاب ولو كان ديوان شعرو روى مجالد (١) عن الشعبي قال اجمعوا الايكتبوا امام الشعر بسم الله الرحمن الرحيم و قال الزهرى مضت السنة الايكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم و اول من ذهب الى كتابته في اول كتب الشعر و داوود بن سعيد بن جبير و تابعه عليه الاخرون قال

ابوبكر الخطيب وهو الذي نختاره وفي الكافي (١) عن الصادق (ع) لا تكتب بسم الله الرحمن الرحيم لفلان ولا بأس ان تكتب بسم الله الرحمن الرحيم على ظهر الكتاب (٢)

الخامس:

قد اشرنا في السابق ان البسملة من كل سورة لا تقع الامع قصد تلك السورة وهذا هو رأي اصحابنا الآ جماعة من المتأخرين وهو التحقيق عندنا و تفصيله يطلب من موسوعتنا في الفقه.

وقد يقال ان البسملة من كل سورة متعلقة بتلك السورة و لها تفسير لا ينطبق الا على تلك السورة وقد ذكر الاستاذ الوالد المحقق مدظله في بعض تأليفه القيمة عن بعض مشايخ العظام ان من جملة الكتب التفسيرية ما عمل فيه ذلك و ادعى المفسر في خلال الكتاب ان هذا الضوء من التفسير قد تعلمه من الحضر عليه السلام وهو قال انه قد تعلم من علي بن الحسين عليها السلام وقد كنت في سالف الزمان فاحصاً عنه حتى وجدت في بعض مكاتب الاصدقاء تفسير تصدى صاحبه لذلك ولكنه ما كان عيانه كسماعه وهو على ما يبالي من علماء اوائل القرن التاسع وقد طبع.

السادس:

اصول الكافي (٣) بسنده عن الصادق عليه السلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم من اجود كتابك ولا تمد الباء حتى ترفع السين. وقضية ذلك استحباب تجويد كتابة البسملة و كراهة مد البسملة ولا يختص هذا ببسملة الفاتحة وهكذا بعض ما سبق.

(١) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب العشرة.

(٢) وفيه ايضا عن جميل بن دراج قال: قال ابو عبد الله (ع) لا تدع بسم الله الرحمن الرحيم وان كان بعنه شعر.

(٣) الاصول من الكافي ج ٢ ص ٦٧٢ كتاب العشرة باب النوادر.

السابع:

ندب الشرع الى ذكر البسملة في اول كل فعل كالاكل والشرب و
النحر والجماع والطهارة وركوب البحر وغير ذلك من الافعال حتى ورد عن ابن
بابويه (١) عن التفسير المنسوب الى الامام عليه السلام في حديث طويل فقولوا
عند افتتاح كل امر عظيم او صغير بسم الله الرحمن الرحيم وفي التفسير المزبور (٢)
قال: قال الصادق عليه السلام في حديث طويل اما علمت ان رسول الله (ص)
حدثني عن الله عز وجل انه قال كل امر ذي بل لم يذكر فيه اسم الله فهو ابتر
الكافي (٣) مسندا عن الباقر (ع) لا تدعها ولو كان بعده شعر.

ومن العجيب ان العامة مع قولهم باستحباب ذلك عند كل فعل تركها في
الفريضة بعضهم كمالك واصحابه وفي السورة بعض اخر كأبي حنيفة.
ان قلت كيف يجمع بين قوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وبين
عموم هذا الحديث فانه يلزم ان يبدأ اولا بالبسملة ثم التعويذ والاستعاذة مع ان
البسملة من القرآن ولا يخرج من القرآنية بعدم قصدها بعد ما حررناه.

قلت الكافي (٤) مسندا عن فرات بن احنف عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال في حديث فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي الا تستعيز،
الحديث، وعلى هذا استحباب التسمية قبل الاستعاذة غير ثابت لان الابتداء
بقرائتها يستلزم عدم الحاجة الى الاستعاذه فيلزم سقوط امر القرآن وهو غير جائز.
الثامن:

قد ثبت في حديث معتبر عن ابن اذينة (٥) قال قال ابو عبد الله عليه

(١) تفسير المنسوب الى الامام (ع) ص ١٠ الطبع القديم.

(٢) تفسير المنسوب الى الامام (ع) ص ٩ الطبع القديم.

(٣) الاصول من الكافي ج ٢ ص ٦٧٢ كتاب العشرة باب النوادر الطبعة الجديدة.

(٤) الفروع من الكافي ج ٣ ص ٣١٣ رقم الحديث ٣ الطبعة الجديدة.

(٥) تفسير علي بن ابراهيم القتيبي ج ١ ص ٢٨ الطبعة الحديثة.

السلام بسم الله الرحمن الرحيم احق ما اجهر به وهي الآية التي قال الله عز وجل
واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا.

وفي تفسير العياشي (١) عن ابي حمزة عن جعفر (ع) قال كان رسول الله
(ص) يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ويرفع صوته بها فاذا سمع المشركون ولوا
مدبرين.

فانزل الله «واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا».
ومن العجيب ما افتى به ابوحنيفة (٢) من ايجاب الاسرار به في الجهرية
والاخفائية وبه قال الثوري وروي ذلك عن عمر بن مسعود وعمار و ابن الزبير و
هو قول الحكم وحماد وبه قال احمد بن حنبل و ابو عبيد و روي ذلك عن الازاعي
ايضا و حكاه ابو عمر و بن عبد البر في الاستذكار و لاجل اشتهار هذه الفتوى قيل
ان الجهر بها في الاخفائية لما هو مشكل لان المطلقات من احاديثنا ناظرة الى رأيهم
فيشكل انعقاد الاطلاق لها بالنسبة الى الجهرية.

وهم قد احتجوا بما رواه انس و قد مران رواياته مضطربة في هذه المسئلة
فقد احتج من انكر انه من القرآن او الفاتحة او بعدم وجوبها في الفريضة بروايته و
قد اثبت وجوبها فيها ايضا بروايته و قيل هذا الرأي هو الجامع بين الاثار و سبب
الاتفاق بين الاخبار و يخرج به عن الخلاف في قراءة البسملة و هو غريب فانه
كيف يخرج به قد افتى رئيسهم مالك (٣) بكراهة قرائتها ومن العجيب والغريب
ما اخرجوه (٤) عن سعيد بن جبير قال كان المشركون يحضرون بالمسجد فاذا قرأ
رسول الله (ص) بسم الله الرحمن الرحيم قالوا هذا محمد يذكر رحمان اليمامة وهو

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٠ رقم الحديث ٦ الطبعة الحديثة.

(٢) التاج كتاب الصلاة ج ١ ص ١٥٨.

(٣) التاج كتاب الصلاة ج ١ ص ١٥٨.

(٤) الدر المنثور ج ١ ص ١١.

مسيلة الكذاب - فامران يخافت بسم الله الرحمن الرحيم ونزل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها - وقال الترمذي الحكيم ابو عبد الله فبقي ذلك الى يومنا هذا على ذلك الرسم، انتهى.

وهذا الحديث يشهد على ان انس ظن انه (ص) لا يقرأ و كان (ص) يقرأ فكيف يصح قول من يدعي استحباب الاسرار او ايجاب الاسرار او يدعي انها ليست من الفاتحة اذا كانت الآية الشريفة نازلة في مسئلة الاخفات بالبسملة. التاسع:

اخرج العياشي (١) عن سليمان الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اذا اتى احدكم حكم اهله فليكن قبل ذلك ملاطفة الى ان قال فقال له رجل في المجلس فان قرأ بسم الله الرحمن الرحيم او يجزيه فقال و اي آية اعظم في كتاب الله فقال: اعظمه في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم.

واخرج عن خالد بن المختار (٢) قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم وقد اخرج الكافي (٣) مسند اعن الباقر عليه السلام سرقوا اكرم آية من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي الاتيان بها عند افتتاح كل امر عظيم او صغير ليبارك فيه.

ومن هذه الاحاديث (٤) و ما يقرب منها الناطقة بان البسملة اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها ومن ناظر العين الى بياضها مع

(١) العياشي ج ١ ص ٢١ الطبعة الجديدة.

(٢) العياشي ج ١ ص ٢١ الطبعة الجديدة.

(٣) ما وجدنا الحديث في كتاب الكافي ولكن يوجد في تفسير العياشي ج ١ ص ١٩ عن ابي حمزة عن ابي جعفر (ع) قال: سرقوا اكرم آية من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم.

(٤) وسائل الشيعة ج ٤ ص ٧٤٥ باب ١١ حديث ٣.

كثرتها بالطرق المختلفة في الكافي والتهذيب وغيرهما يعلم ان البسملة اعظم الآيات واكرمها.

وفيها تعريض بالعامّة الذين اعتقدوا انها لا تقرأ اولا تكون من القرآن او غير ذلك كما عرفت تفصيله ومنها يعلم ان جماعة منهم كانوا ينكرونها من كتاب الله او كانوا لا يقرئونها في الصلوات حسب ما وصل اليها آرائهم ايضا.

بقي شيء وهو معنى هذه الاحاديث الشريفة فسيأتى ذيل مباحث تتعلق بكلمة بسم الله انشاء الله تعالى.

الخامسة: فيما ورد من المآثر الناطقة بفضلها وهي مشتمل على خصوصيات اخرى نشير الى جملة منها:

١- عن الكافي (١) مسندا عن الصادق (ع) لا تكتب بسم الله الرحمن الرحيم لفلان ولا لباس ان تكتب على ظهر الكتاب لفلان.

٢- ومنه (٢) مسندا عن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله (ع) يا مفضل احتجز من الناس كلهم ببسم الله الرحمن الرحيم وبقل هو الله احد اقرئها عن يمينك وعن شمالك ومن بين يديك ومن خلفك ومن فوقك ومن تحتك فاذا دخلت على سلطان جاثرا فاقرئها حين تنظر اليه ثلاث مرات واعقد بيدك اليسرى ثم لا تفارقها حتى تخرج من عنده.

٣- ومنه (٣) عن الصادق (ع) في حديث ولربما ترك بعض شيعة في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عز وجل بمكره لينتبه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول بسم الله الرحمن الرحيم.

(١) اصول الكافي ج ٢ ص ٦٧٣ رقم الحديث ٣ كتاب العشرة باب النوادر.

(٢) اصول الكافي ج ٢ ص ٦٢٤ رقم الحديث ٢٠ كتاب فضل القرآن.

(٣) نور الثقلين ج ١ ص ٧.

- ٤- في التهذيب (١) مسندا عنه عن ابيه قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها.
- ٥- مهج الدعوات (٢) عنه (ع) انه قال بسم الله الرحمن الرحيم اسم الله الاكبر اوقال الاعظم وبرواية ابن عباس (٣) قال (ص) بسم الله الرحمن الرحيم اسم من اسماء الله الاكبر وما بينه وبين اسم الله الاكبر الا كما بين سواد العين وبياضها.
- ٦- قال سعيد بن ابي سكينه بلغني ان علي بن ابي طالب عليهما السلام نظر الى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال له: جودها فغفر الله له، هذا ما اخرجه في كتب العامة وهكذا ما بعده (٤).
- ٧- وقال ايضا وبلغني ان رجلا نظر الى قرطاس فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقبله ووضعه على عينيه فغفرله، ومن هذا المعنى قصة بشر الحافي (٥).
- ٨- اخرج النسائي (٦) عن ابي المليح عن ردف رسول الله (ص) قال ان رسول الله (ص) قال اذا عثرت بك الدابة فلا تقل تعس الشيطان فانه يتعاضم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوة صنعته ولكن قل بسم الله الرحمن الرحيم فانه يتصاغر حتى يصير مثل الذباب.
- ٩- وفي رواياتنا (٧) ورواياتهم (٨) عن علي بن الحسين وغيره عليه السلام في تفسير قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال معناه بسم الله الرحمن الرحيم.

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٨٩ باب ١٥ رقم الحديث ١٥.

(٢) مهج الدعوات ص ٣١٦ في اسم الاعظم.

(٣) المصدر السابق ص ٣١٧.

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ٩١.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) تفسير العياشي ج ٢ ص ٢٩٥ الطبع الحديث - البحار ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٨) كنز العمال ج ٢ ص ٤٥٤ - سورة الاسراء

١٠- اخرج وكيع (١) عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله تعالى عن الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله تعالى له بكل حرف منها جنة من كل واحد فالبسملة تسعة عشر حرفاً على عدد ملائكة اهل النار الذين قال الله فيهم عليها تسعة عشر وهم يقولون في كل افعالهم بسم الله الرحمن الرحيم فمن هنالك هي قوتهم وببسم الله استضلعوا.

السادسة: قد تعارف استعمال كلمة البسملة بين المفسرين وغيرهم وهي لا توجد في رواياتنا وروايات اهل السنة حسب ما تفحصت عنها فهل يجوز ام لا وجهان لا يبعد الاول.

وعن الماوردي ويقال لمن قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر (٢).

لقد بسملت ليلتي غداه لقيتها فيا حبذا ذاك لحبيب المبسمل،

و ظاهره والاخرون على انه مخفف بسم الله او مصدر جعلى والذي هو الاقرب انه مخفف بسم الله الرحمن الرحيم فاعن ابن السكيت والمطرازو الثعالبي وغيرهم من اهل اللغة بسمل الرجل اذا قال بسم الله او قداكثر البسملة اي قول بسم الله غير صواب الا ان يريدوا منه بسم الله الرحمن الرحيم بل هي نظير الحوقلة و الحوللة و البسملة و الحمدله مصادر جعلية او تخفيف في اللفظ بل قيل حيفل اذا قال حيي على الفلاح و حيصل اذا قال حيي على الصلاة و جعفل اذا قال جعلت فذاك و طبقل و دمعز اذا قال اطل الله بقاءك و ادام الله عزك فبالجملة نظير ذلك في الكتاب قوله تعالى (٣) «القناطير المقنطرة» وفي الحديث قوله (ص) جنود مجندة

(١) الدر المنثور ج ١ ص ٩ وفي القرطبي ج ١ ص ٩٢.

(٢) لعمر بن ابي ربيعة .

(٣) آل عمران آية ١٤.

(١) من المصادر الاتخاذية لغرض وهي سماعية او يجوز ذلك اذا احسن الاستعمال فلا يقف على ما اقتصروا عليه فان كل شيء في طريق الاستكمال والكمال وغير خفي انها تارة تستعمل مصدرا ويتخذ منه الفعل كما اذا قال قد اكرت البسمة و اخرى تستعمل رمزا وتخفيفا اذا قيل البسمة آية من الكتاب والفاحة.



(١) سفينة البحار ج ١ ص ٥٣٧ قال النبي (ص) الارواح جنود مجنونة ما تعارف منها ائتلفت وما تناكر منها اختلفت.

التَّحِيَّةُ الْأُولَى فِي بِسْمِ اللَّهِ

الرَّسْمُ وَالْمَخْطَةُ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَائِغُ

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسُفَةُ



المَعَانِي وَالْبَلَاغَةُ

مركز تحقيقات لسانی و ادبی

الْفِقْهُ

عِلْمُ الْحُرُوفِ وَالْأَعْدَادِ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

النُّحُو وَالْإِعْرَابُ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

وهنا يقع الكلام في نواحي شتى :
الناحية الاولى في بسم الله اللغة والصرف هـ وهنا مسائل :
المسئلة الاولى :

اسم على وزن افع والذاهب منه الواو وهو بكسر همزة الوصل وضمها و
اسم واسما بتثليث السين ماخوذاً من السمو عند البصريين وقال احمد بن يحيى من
ضم الالف اخذه من سموت السمو ومن كسر اخذه من سميت السمي ويقال
سم وسم وفي الشعر:
والله اسماءك سما مباركا آثرك الله به ايثاركا
وقد انحأها بعض الى ثمانية عشر لغة ونظمها وقال للاسم عشر لغات
مع ثمانية بنقل جدي شيخ الناس اكملها، سم سمات سما وزد سمة كذا
سما بتثليث لاؤها. واختلفوا بعد ما اتفقوا على انه من السمو بمعنى العلو و
الرفعة وارتفاع في وجه الاطلاق والاستعمال فقل اسم لان صاحبه بمنزلة...
المرتفع به وقيل لان الاسم يسموا بالمسمى فيرفعه عن غيره وقيل لانه
علا بقرته على الفعل والحرف فلذلك يسمى بالاسم لقوته عليهما في الكلام. ويشهد
لذلك ان تصغيره سمي وجمعه الاسماء والنسبة اليه السمي وسمومي، وعند
التعدي والتحول في الابواب الاخر سميت والسميت وهكذا والجمع والنسبة و
التصغير يردن الاشياء الى اصولها.

وقد يستعمل بقطع الهمزة في الشعر (١) وهو جاز في غيره قضاء لحق الضرورة، وما ورد في اللغة كما في الاقرب اسم الشيء علامته وناقلا اياه في مادة السمواما اشتباه اولغة خاصة او يكون تاييدا للمذهب الاقي وقد يجمع الاسماء على السام وهو خلط بل اسم يجمع على جموع كثيرة آسام والسموات و اسامى بالتخفيف والتشديد.

وقال الكوفيون انه مشتق من السمة وهي العلامة فاصله وسم والاول يناسب الاشتقاقات اللغوية والثاني يناسب معناه فان اسم الشيء علامته حتى قيل ان الوضع هي العلامة ويشهد لذلك عن المعاني والعيون (٢) عن الرضا عليه السلام عن بسم الله يعني اسم على نفسى سمة من سمات الله عزوجل و هي العبادة قال: قلت ما السمة قال هي العلامة (٣) وحيث ان المحرز في علم الاصول ان علم الصرف لا يكون من العلوم الواقعية بل هو نوعا من الذوقيات النفسانية والاستحسانات المحافلية لا يعتمد عليه في الاصول والفروع فان اهل البادية يستعملون واهل القرى يفسرون ويتخذون المسالك والسبل بالتخيلات الباردة فعلى هذا لا يكون الاسم مشتقا من السموولا من الاسم بل هولغة خاصة استعملت بمعنى العلامة كما عرفت من اقرب الموارد ايضا انفا.

ومما يشهد على المختار اطلاق الاسم على ما يقابل الفعل والحرف تارة وعلى الاعم اخرى وذلك في قوله تعالى (٤) علم ادم الاسماء كلها وفي قوله تعالى (٥) ان هي الاسماء سميتوها انتم وابائكم وايضا تارة يطلق على ما

(١) نحو قول الاحوص:

وما انا بالمخسوس في جذم مالك

ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما

(٢) معاني الاخبار ص ٣ - وعيون الاخبار ج ١ ص ٢٠٣.

(٣) معاني الاخبار ص ٣ وفي العيون بتعريف آخر

(٤) سورة البقرة آية ٣١.

(٥) سورة النجم آية ٢٣.

يقابل اللقب والكنية واخرى على الاعم كما في قوله تعالى (١) «ولا تنازعوا
بالا لقاب بشئ الاسم الفسوق» فتأمل.

المسئلة الثانية: ان الاسم يطلق على الالفاظ الموضوعه و يحمل عليها و يقال زيد
اسم و الشجر اسم و الكتاب اسم و يطلق على الذات و الاعيان الخارجيه كما في
قوله تعالى (٢) «ان الله يبشرك بكلمه منه اسمه المسيح عيسى بن مريم» و
اذا كان هي الكلمه و كانت الكلمه تنقسم الى الاسم و الفعل و الحرف فلا بد
ان يطلق عليه الاسم دون الفعل و الحرف فعيسى كلمه الله و اسم و هكذا في
قوله تعالى (٣) «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة» فان
المعروض على الملائكة هي المسميات بالضرورة فلا بد و ان يستعمل الاسم في
المعنى الاعم من الالفاظ الموضوعه و من المسميات فما هو معنى الاسم امرجا مع
بين تلك الالفاظ و المسميات.

فما في بعض كتب تفسير اهل العصر من ان قول بعض الباحثين في
الفلسفه ان الاسم يطلق على نفس الذات و الحقيقه و الوجود و العين و هي
عندهم اسماء مترادفه ليس من اللغة في شيء و لاهو من الفلسفه النافعه بل من
الفلسفه الضاره و ان قال الآلوسى بعد نقله عن ابن فورك و السهيلي «و هما ممن
يعرض عليه بالنواجد» بل لا ينبغي ان يذكر مثل هذا القول الا لاجل النهي عن
اضاعة الوقت في قراة ما بني عليه من السفسطة في اثبات قول القائلين ان الاسم
عين المسمى و قد كتبوا لغوا كثيرا في هذه المسئلة ، انتهى (٤) ناش عن قلة الباع

(١) آل عمران آية / ٤٥.

(٢) الحجرات آية / ١١.

(٣) البقرة آية / ٣١.

(٤) تفسير المنارج ١ ص ٤٠.

وعدم الاطلاع لان الاسم يطلق باعتبارات. الأول اعتبار كونه اسما و مرآة المسمى وبهذا الاعتبار لا يكون له نفسية ولا وجود مغاير للمسمى بل يكون وجوده دقيقة من وجوده ونفسيته نفسية المسمى ولذلك لا يكون الحكم في الكلام الآ على المسمى ولا يكون النظر الا الى المسمى فان قولك جاء زيد لا يكون النظر فيه ولا الحكم الا على المسمى والثاني اعتبار كونه موجودا مغايرا للمسمى منظور اليه و محكما عليه وبهذا الاعتبار يكون كالمسمى امرا موجودا مستقلا محكما عليه مغايرا له وبهذا الاعتبار يعد الاسم مسمى وله الاسماء الكثيرة مثل قولك زيد لفظ مركب من ثلاثة احرف و اسم كلمة وموضوع و دال ولا يكون وقتئذ مرآة و حاكيا وفانيا ولا دالا على شىء آخر.

والثالث على العين الخارجية الاعيان والذوات الافاقية وهذا الاعتبار في طول الاعتبار الأول بالقياس الى المبدأ الاعلى وهذا هو المراد من اتحاد الاسم والمسمى لا ان الاسم في اعتبار واحد عن المسمى بل الاسم بالمعنى المتبادر منه اولا هي الالفاظ بما لها من المعاني وتلك الالفاظ ايضا من الامور التكوينية ومن الاعيان النفس الامرية غير القارة وبالمعنى المتباعد عنه الازهان العامة ثانيا هي الموجودات والآيات فلفظة الاسم موضوع للمعنى الاعم بالاشتراك المعنوي لا اللفظي حتى يتوهم الاستخدام في قوله تعالى (١) «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة» بل المستعمل فيه هنا الامر الجامع ولكنه يراد منها في الابتداء لقرينة ضمير كلها الالفاظ بما لها من المعاني والاعيان العلمية وفي الجملة الثانية طائفة اخرى من الموضوع له لقرينة ضمير عرضهم الذي هو لذوات العقول و الاعيان الخارجية والعينية وسيأتى زيادة توضيح في بحث كيفية اضافة الاسم الى كلمة الله انشاء الله تعالى.

المسئلة الثالثة: اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان الاسم هل هو عين المسمى او

غيره؟ فذهب اكثر الاشاعرة الى الاول و الامامية والمعتزلة الى الثاني وقدوردت في احاديثنا ماينفي القول بالعينية وتفصيل هذا البحث في سورة البقرة والذي يجب التنبيه عليه هو ان من يريد اثبات العينية لا يريد اثبات اتحاد المعنى الحادث المسموع واتحاد الكيف السمعى على القديم الذاتي الازلي بل هو يريد على ما في شرح المقاصد امرا اخر فراجع وتدبر وللقول بالعينية تفسير اخر خارج عن افكار المتكلمين فضلا عن الاشاعرة وهو مبتن على ان المعلول مرتبط الى العلة و الموجودات الكثيرة بالكثرة التخيلية روابط محضة ليست ذوات حذاء الذات الأحدية المطلقة بل هي شأن الباري عز اسمه فلا بينونة بينها وبينونة عزله حتى لا يتصور فيه نحو من الاتحاد الغير المنجر الى الاتحاد فاذا كانت الحقائق الوجودية مرائى صفاته تعالى التي هي عين ذاته تعالى فهي محكومة بالاتحاد نحو من الاتحاد الخارج عن افهام اهل العلم والسوق ولذلك نفي في المأثير مثل ذلك.

تذنيب: يكفيك في ترخيص اطلاق الاسم على الذوات والاعيان مضافا الى ما اصغيناكم بالبرهان والوجدان ماورد عن اهل بيت الوحي والقرآن في الكافي (١) عن ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنی التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا فكما ان الاسم يدل على المسمى ويكون علامة له كذلك هم عليهم السلام ادلاء على الله واسمائه ولذلك نفي العينية بين الاسماء والذات فالالفاظ اسماء الاسماء وان شئت قلت الالفاظ الموضوعه اسماء اسماء الاسماء ومسميات تلك الالفاظ اسماء الاسماء وهم عليهم السلام اسماء الله ومسميات لسائر الموجودات.

المسئلة الرابعة: الله غير مشتق عند الاكثرين القول الثاني انه مشتق ومادته لاه يليه ارتفع ولذلك سميت الشمس لاهة بكسر الهمزة وفتحها. القول الثاني ان

(١) الكافي كتاب التوحيد باب النوادر حديث ٤.

مادته لاه يليه احتجب واستتار. القول الثالث ان مادته اله فزع قال ابن اسحق او اله تحير قاله ابو عمرو واله عبد قاله النضر او اله سكن قاله المبرد وقيل على هذه الاقاويل حذفت الهمزة اعتباطا كما في كلمة ناس فان اصله أناس او حذفت للنقل ولزم مع الادغام وقيل هذان القولان شاذ، القول الرابع ان مادته وله اي طرب وابدلت الهمزة فيه من الوا ونحو اشاح قاله الخليل وانقاد وهو بعيد و ضعيف. القول الخامس ان اصله لاه بالسريانية فعرب قال الشاعر (١) :

كحلفة من ابي رياح يسمعها لاهه الكبار.

قال ابو يزيد البلخي وهو اعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاه و اخذت العرب هذه اللفظة وغيرها فقالوا الله.

فما ترى في بعض كتب التفسير كالتيبان ومن يخذو حذوه من التمسك بالشعر المذبور في غير المورد المذكور لا يخلوا عن تاسف وحيث ان ادنى المناسبة كافية في العلمية بشكل تعيين احدى احتمالات المسئلة وقد بلغت الآراء الى حد يشكل الاحصاء ومنها وهو القول السادس ان اصله الهاء اي الضمير الغائب كناية عن عدم امكان اعتبار الاسم لجنابه تعالى في الظاهر فاثبتوه في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه مالك الاشياء فصار له - ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيمًا وحيث ان هذه الكلمة الشريفة تنفرد باحكام ذكرت في علم النحو وهي متخالفة مع القواعد المحررة تحيرت فيه العقول ايماء الى ان العقول القدسية اذا تحيرت في ما هو وجوده اللفظي فكيف التحير في وجوده العيني وما هو الاقرب الى الاعتبار ما قد عرفت منا في كلمة الاسم من انه ليس مشتقا بالاشتقاق الصغير حتى يتفحص عن مادته لان الاشتقاقات الصحيحة ما كانت هياتها موضوعة بوضع على حدة وضعا نوعيا والمواد ايضا موضوعة على حدة بالوضع النوعي وهذه الكلمة ليست هيئتها موضوعة على حذاء

وضع المادة بل وضعها شخصي فالفحص عن الاصل في الاشتقاقات الكبيرة غلط وغير راجع الى محصل. ولا مانع من دعوى ان الابتداء في الاستعمال كان احد الوجوه المزبورة ثم صارت بالتحول هكذا مثلاً مارواه سيويه عن خليل ان اصله الاله مثل فعال فاد خلت الالف واللام بدلا عن الهمزة قريب فلا بد من كونه في الاصل اسما يطلق عليه تعالى بعنوان جنسي ومفهوم كلي ثم صار علما شخصيا مثلاً ومن المشكلات واحكامه الخاصة ان قضية القواعد الادبية جواز دخول التنوين عليه بعدما صار علما واذا كانت الالف واللام زائدة فلا بد من حذفها عند دخول النداء عليه فان حروف النداء لا تجتمع مع الالف واللام الا ترى انك لا تقول يا الرحمن ويا الرحيم ولذلك قال جماعة ومنهم الشافعي وابو المعالي والخطابي والغزالي والمفضل بان الالف واللام داخله في بنية الاسم غافلين عن ان مقتضى ذلك دخول التنوين عليه وهو ممتنع.

فهمة الله ان كان وصلاً فلا بد من حذفها في النداء وان كان قطعاً فلا بد وان لا ينحذف في قولك قال الله تعالى وان يدخل عليه التنوين ايضا فكأنه جمع بين حكم الاصل والفرع كما في جملة ينسب الى النبي (ص) من احب كريمته لم يكتب بعد العصر فان اللازم ان يقال كريمته جراً فاذا قيل ان كلمة كريمتان موضوعة بالوضع الشخصي كما في الاجدان والجديدان بالنسبة الى الليل والنهار فلا بد من انخفاض النون لدى الاضافة الى الضمير ولا يعامل معها معاملة اضافة التثنية بحذف نونها فكأنه جمع بين حكم المبدأ والمنتهى لان مبدأ الخلاق ومنتهىها محفوظ الوجود في ذاته الذي هي كل الكلمات على نعت البساطة والاجمال في عين الكشف والتفصيل.

ولعمري انه يناسب افراد رسالة في خصوصيات هذه الكلمة كما ستقف عليه ولكن خوف الاطالة يقتضي عدم الغور فيها ويكفي لنا بعد ذلك مارواه الكافي (١)

١- الاصول من الكافي ج ١ ص ١١٤ باب معنى الاسماء واشتقاقها.

بسند معتبر عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله و اشتقاقها.

الله مما هو مشتق فقال ياهشام الله مشتق من اله واله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى، الحديث، وعليه دخلت عليها الالف واللام وهي للغلبة ان اله يطلق على المعبود بحق او باطل والله يابطلق الآ على المعبود بحق فصار كالنجم للثريا.

وربما يظهر من معنعن (١) الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انه مشتق من ولي قال سئل عن معنى الله فقال استولى على مادي و جل فكأنه اريد اثبات ان هذا الحكم من آثار كونه الله فيكون اللفظ مشتقا من الاستيلاء بالتصحيف وقد حكى عن القاموس ان الاقوال في مبدأ اشتقاقه عشرون وعن الجالوس انه بالغ الى ثلثين والله هو العالم.

المسئلة الخامسة: انه هل يكون موضوعا له تعالى بالوضع الخاص والموضوع له الخاص فهو علم لا كاعلام الاشخاص فانها على ما تقررنا في الاصول ليست موضوعاتها خاصة بل الموضوع له فيها كلي منحصر بالفرد والأيلم كون قضية زيد موجود قضية ضرورية مع انها ممكنة وقضية زيد معدوم غلطا ومجازا ويلزم عدم صحة قولك زيد اما موجود او معدوم فهذا اللفظ الشريف موضوع للذات الاحدية الجمعية الخارجية حتى تكون القضية التي موضوعها الله قضية ضرورية ذاتية ازلية على ما تقرر في الكتب العقلية.

ام هو كاعلام الاشخاص موضوع للكلي المنحصر بالفرد وهو الواجب بالذات بالوضع التعيني بكثرة الاستعمال او الذات المستجمعة لكافة الصفات الكمالية والجمالية والجلالية كما يظهر من بعض وهذا نوع بديع من اقسام الموضوع له و

ليس من انواعها المعروفة وقد تعرضنا في الاصول ان اقسام الوضع والموضوع له يبلغ عشرين وليس منحصر اوالاربعة.

وهنا احتمال ثالث وهو انه موضوع لتلك الحقيقة الخارجية بما لها من الكمالات النفس الامرية والصفات الجمالية والجلالية بحيث لو فرض خلّو الذات عنها لما كانت هي موضوعة لها.

ربما يوئد الاول التباد روان كلمة الله لا تقع وصفا لموصوف وان كلمة الاخلاص كلمة توحيد فتدل على الذات الخارجية وان حكمة الوضع تقتضي جعل الوضع للذات المقدسة والآ يلزم خلّوها عن لفظ يخصه ولا يخفى ما فيه من الفساد والضعف فان الموضوع اذا كان عنوانا ينطبق الا على المصدق الواحد وهو الواجب الوجود فكل واحد من هذه اللوازم المذبور تحصل ولذلك اذا قيل ليس في الدار غير زيد فقد شهد بان زيدا وحده في الدار مع انه موضوع لمعنى كلي كما عرفت منا.

وهكذا ساير ما افاده بعض المشتغلين بتحصيل التفسير مع ما قيل بان كلمة الله وقعت صفة في قوله تعالى (العزيز الحميد (١) : الله الذي له ما في السموات وما في الارض) وغير خفي ان كلمة الاخلاص توحيد اذا قصد المتكلم من المستثنى اللفظة الشريفة فانية في معناها فيكون قاصد المعنى والا فلو استثنى اللفظ فلا يكون توحيدا واذا كان مع قصد المعنى توحيدا فلا منع من كونها موضوعة للذات الواجب الوجود مع اعتقاده وحدة المصدق فما افاده الفخر في المقام كله خال عن التحصيل.

وربما يوئد الثاني ان الاعراب كانوا يعبدون غير الله ويشركون في عبادته تعالى مع اعتقادهم بالتوحيد الذاتي والصفاتى فاذا ورد قولوا لا اله الا الله تفلحوا فهو يشهد على ان الله قد استثنى من مفهوم الاله فيكون الاستثناء متصلا لا منقطعا و

هذا دليل على ان في مفهوم كلمة الله اخذ فيه العبودية لعدم سبق عبادتهم لذاته
 ته تعالى قبل الاسلام فيعلم منه ان الموضوع له كلي لا ينطبق الا عليه تعالى مع انه
 لو فرضنا وجودا يماثل وجوده تعالى صفة وخصوصية يصح ان يطلق عليه كلمة
 الله..

ومع ان من بسقول في تخيله الباطل الله معدوم لا يكون غالطا في الكلام و
 مجازا في الاسناد بل تكون قضية كاذبة كما اذا قال زيد معدوم مع انه موجود فانه
 قضية كاذبة لا قضية غلط او مجاز ومع ان اسراء الوضع الى الحقيقة المجهولة من
 جميع الجهات بحيث يكون هو الموضوع له غير ممكن او يحتاج الى مؤنة زائدة ولحاظ
 خاص و الا فالوضع نوعا يحصل من كثرة الاستعمالات والاستعمالات الرائجة
 تكون في المعاني الكلية لان الاغراض تتعلق بها ولكن بعد اللتيا والتي ان الاعلام
 الشخصية تشتمل و تجمع و يتسم به غير واحد والا لفاظ الموضوعة للواحد الذي
 لا مصداق لها كثير معها تجمع كالارض والشمس باعتبار القطعات مثلا وكلمة
 الله به خصوصية اخرى غير سائر الخصوصيات وهي انها موضوعة لما لا يقبل التكرار
 والتعدد ولا يتسم به غير الله تعالى وتقدس.

والسدى هو المهم من الادلة في المسئلة ان مفهوم الموجودية لا يؤخذ من مفهوم
 كلمة الله ولو كانت هي العلم لحقيقة الوجود التي هي نفس الخارجية كان
 ينبغي ان يتبا درمنه ذلك فيكون مراد فاله كما يكون عين تلك الحقيقة وهذا
 البرهان خارج عن افق اللغة والاولى دعوى التحير في مسمى هذه اللفظة كما
 تحيرت العقول في جميع خصوصياتها الاسمية والمسمائية وربما يستشمن من قوله
 تعالى (١) (وهو الله في السماوات والارض) ان الموضوع كلمة هو بئاله المرجع وهي
 الذات الاحدية والمحمول كلمة الله ولا يناسب جعل الاسم الشخصي على
 المسمى فيعلم منه ان مفاد كلمة الله معنى كلي لا يكون له الا المصداق الواحد

واراد الآية الشريفة اثبات ان مصداق الواجب بالذات والذات المستجمعة لكلمالات والصفات هولا غيره.

كما يستشمن من قوله تعالى (رب السموات والارض وما بينهما فاعبده و اضطرب لعبادته هل تعلم له سمياً) ^١ ان الآية في مقام نفي الاشتراك في الاسم وهذا يصح الا بالنسبة الى كلمة الله والافسائر الاسماء يطلق على غير الله تعالى، حتى كان مسيلمة الكذاب اسمه الرحمان اليمامة.

واما ارادة نفي المشاركة في الكمالات والصفات لافي الاسماء، وان كان بحسب المعنى انسب، الا انه اشبه بقوله تعالى (ياذكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً) ^٢، ولم يستعمل هذه اللفظة الا في هاتين الايتين و الله العالم وفي تفسيرالصافي رواية، تدل على ان المراد من السمي، هوالمشارك في الاسم ^٣ ومما يؤيد ان الموضوع له كلى لاينطبق الا على واحد قوله تعالى (هل من خالق غير الله) ^٤ بناء على كون الغير وصفا لاحرف الاستثناء وقوله تعالى (مالك من اله غيره) ^٥ بناء على رجوع الضمير الى لفظة اله والالتزام بأن لفظة الغير ليست الا لمعنى واحد وهو يقع وصفاً ولاياتي لسائر المعاني المذكورة في الكتب الادبية قريب وسيمر عليك تحقيقه.

وغيرخفي ان ما اشتهران: كلمة الله موضوعة للذات المستجمع لجميع الصفات والكمالات، يناقض ما اشتهر عنهم ايضا انها: كلمة، صارت علماً بالغلبة و خوذة من احدى المشتقات السابقة، ضرورة ان معنى ذلك اختصاص اللفظة

(١)-سورة مريم: آية/٦٥

(٢)-سورة مريم: آية/٧

(٣) في ذيل الآية الشريفة هل تعلم له سمياً عن اميرالمؤمنين عليه السلام تاويله هل تعلم احداً اسمه الله غيرالله

(٤)-سورة فاطر: آية/٣

(٥)-سورة هود: آية/٥٠، ٦١، ٨٤

بالذات الموصوفه بتلك الصفة التي هي مبداء اشتقاقها وهذا يؤيد أن: كلمة الله كانت قبل الاسلام موضوعة لتلك الذات و لمن خلق الارض والسموات المنعوت بنعوت الربوبية و الموصوف المنفرد بالوجود الواجب الحقيقي. ويؤيد ذلك في قوله تعالى في سورة الزخرف: (ولئن سئلتهم من خلقهم ليقولن الله) ^١ وامثال هذه الآية كثيرة، وهكذا في سورة الانعام (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) ^٢

ويؤيد مقالة ابن العربي عني الدين: انها اسم للذات الالهية من حيث هي هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها لصفات ولا باعتبار لا اتصافها، انتهى. وفي مسلك اخر يشرح هذا المعنى انها: علم للذات بعنوان مقام ظهوره الذي هو فعله ومشيته، فان الذات غيب مطلق لا اسم له ولا رسم له، وان الصفات ليست له الا باعتبار ظهوره ومشيته ولمشيته اعتباران: اعتبار وجهها الى مقام الغيب و اعتبار وجهها الى مقام الخلق، وتسمى بالاعتبار الاول، عرشا وباعتبار الثاني، كرسيا، وبهذين العنوانين يسمى الحق الاول بالله وبالرفيع والعلي، و توصف بالرفعة وهو رفيع الدرجات ذوالعرش. وباعتبار هذين العنوانين قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال: وسع كرسيه السموات والارض وهو العلي العظيم.

ثم ان من خصوصيات احكام هذه الكلمة الشريفة: رفع الضمير المتصل قبله في القراءة في موضع من الكتاب العزيز، في سورة الفتح قوله تعالى (عليه، الله) ^٣

(١) - سورة الزخرف: آية/ ٨٧

(٢) - سورة الانعام: آية/ ١٣٦

(٣) - سورة الفتح: آية/ ١٠

سُرُّ الخطِّ

هنا مسائل ثلاث:

الأولى: كانوا يكتبون قبل الاسلام وبعده هكذا: بأسمك اللهم محافظين على الهزة في الكتابة، وبعد ظهور الاسلام والانقلاب فيما يكتب في مباديء المكاتيب، كتبوا، هكذا: بسم الله، حاذفين الهمة في مثله وفي قوله تعالى (١): «بسم الله، حاذفين الهمة في مثله وفي قوله تعالى (١): «بسم الله مجريها ومرسيها ٣ ويظهرونها في سائر الاستعمالات في الكتاب العزيز وهي كثيرة:

١- قوله تعالى (٢): «فسبح باسم ربك العظيم» الحاقة والواقعة في موضعين (٣). ولا يمكن احتمال الغلط في الكتابة في خصوص هذه اللفظة وان احتملنا ذلك في سائر الاغلاط الكتابية الكثيرة الموجودة في القرآن. وربما تبلغ الى اكثر من خمسين مورد وانهيناها في بعض المخطوطات الى اكثر منها ظاهرا، لان احتمال اشتباه الكاتب او عدم اطلاعه برسم الخطوط في الابتداء قريب وقد بنى الطبقات اللاحقون على صيانة تلك الاغلاط لشدة اهتمامهم بحفظ الكتاب العزيز عن الحوادث والتغيرات ومن معرضية القرآن العظيم لوصمة اتهام التحريف، فبادروا

(١)- سورة هود: آية/٤١

(٢)- سورة الحاقة: آية/٥٢

سورة الواقعة: آية/٧٣ و٩٦.

الى تلك الكتابة عالمين بانها خارجة عن قانون رسم الخط
ومن الاغلاط الكتبية الواضحة كتابة آيتها بصورة ايه في قوله تعالى «سنفرغ
لكم ايه الثقلان» في سورة الرحمن (١) ، وهكذا في موضع اخر او موضعين
اخرين، ومنها كتابة يابن ام على هذه الصورة: بينوم، ومنها غير ذلك، ولم يظهر
لي حتى الان سبب هذا الرسم والانقلاب، وهل هو كان لاجل اضافة الاسم
بكلمة الله ولذلك في موضع تلك الاضافة، تحذف الهمزة ولا تكتب.
وقال في التبيان (٢) : وحذفت هنا وحدها في الخط لكثرة الاستعمال و
لا تحذف في قوله تعالى : «اقرأ باسم ربك» وقوله «فسبح باسم ربك» وما اشبه
ذلك لقلّة استعمالها هناك. انتهى.

وهذا منقوض بما مر: «بسم الله مجربها ومرسيها» وربما عرفت في، باسمك
اللهم، فانه بعد نزول آية بسم الله الرحمن الرحيم كتبت هكذا الا بعد الاستعمال
الكثير ومن ذلك يظهر ضعف مقالة يحيى بن وثاب والكسائي وسعيد الاخفش،
في المقام، وهى كثرة الاستعمال بعد دعوى الاتفاق على حذف الهمزة في
الكتابة و كانه لا يجوز اظهارها في الكتب: والله العالم.

وايضا يظهر ضعف ما عن الخليل: انما حذفت الالف في قوله: بسم الله، و
ذلك لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسین الساكنه غير ممكن فلما دخلت الباء
على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط، وانما لم تسقط في قوله: «اقرأ
باسم ربك» لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع، كما في بسم الله، لانه
يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك، مع بقاء المعنى صحيحا، اما لو حذفت من
بسم الله، لم يصح المعنى فظهر الفرق. انتهى. (٣).

(١) سورة الرحمن: آية ٣١/

(٢) التبيان ج ١ ص ٢٥.

(٣) تفسير فخر رازی ج ١ ص ٩٣.

فلو تم ذلك، فايقول في قوله تعالى^٢: بسم الله مجربها ومرسيها فانه يتم المعنى بدون الباء كما لا يخفى، ومثله قوله تعالى^٣ لكثا هو الله ربي فان الاصل هكذا لكن انا فحذفت الهمزة في القراءة وفي الخط وبقي الالف للدلالة على حذفه.

الثانية: القواعد الخطية وقانون الرسم، تقتضى في كتابة اللفظة الشريفة، اظهار الالف، فيكتب هكذا: اللاه ولكنه حذف لثلا يشكل بخط اللاه، اسم الفاعل، من لهي، يلهو، وقيل طرحت تخفيفا، وقيل: هي لغة، فاستعملت في الخط، ولك ان تقول: هذا شاهد على انها ليست مشتقة من شيء، بل كلمة مستقلة، هكذا تقرأ اي بالالف، وقد يقرأ بدونه كما في الرجز والشعر، واتبع الكتابون، القراءة الثانية في رسم الخط والكتابة، ولو كان البناء على التخفيف، كان ينبغي ان يكتب باللام الواحد المشدد، كما قيل في، الذين والليل، فان، في التثنية تكتب هكذا: اللذين.

ولا يخفى ان: كلمة ليل في القرآن، تختلف الرسم ولا قاعدة كلية فيها من العجيب ان: كلمة الشريفة يكتب باللامين وهكذا كل كلمة مشابه لها وهكذا اذا دخلت، عليها اللام الجان تحذف الهمزة ولا تكتب اللام فيكون هكذا: لله مع ان القاعدة تقتضي ان تكتب هكذا: لله، فلمراعات حسن الخط صار كذلك.

وقيل: انما حذفوا الالف قبل الهاء في قولنا، الله، لكراهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة، وغير خفي انه لا يحذف الالف في الخط في كتابة اللاه، اسم الفاعل بمعنى اللاهي من اللهو، فلا يتم التعليل، فا تخيله الفخر، غير مرضي، كما ان تخيله ان: الهمزة من اقصى الحق والهاء من اقصى الخلق، اشارة الى سير العبد من

(١) سورة هود آية/٤١.

(٢) سورة الكهف: آية/٢٨

قوس النزول الى منتهى اليه القوس الصعودين^(١) في غير محله، لانها، ليست من اقصى. ص الخلق، فلا ينبغي له التدخل فيما ليس اهلاله حتى يقع فيما لا يناسبه،
الثالثة: قدمضى في احاديثنا عن الكافي^(٢) مسندا عن الصادق (ع) في حديث: لا تمد الباء حتى ترفع السين وحكى عن عمر بن عبدالعزيز انه قال لكاتبه: طول الباء.... وظهر السينات ودورالميم، وعن بعض اخر: انما طوالت الباء عوضا عن حذف الهمزة:

ولعل معنى الحديث الشريف يكون ذلك اي لا يجوز مد الباء وقت رفع السين واشرب في كلمة حتى معنى الزمان اي يكتب هكذا: بسم فان رفع السين اظهاره بالتضريس، او يكتب هكذا: بم فانه يعد المد سينا غير مضرس: واما المد والتضريس، فلا يجوز، للزوم تكرار السين وهو هكذا: بسم، خلافا لما يظهر من ابن عبدالعزيز، حيث امر على خلاف ذلك وقال: طول الباء وظهر السين وضررها غافلا عن الاشكال المذكور فهو لا تمتنا عليهم السلام فجئني بمثلهم.
ان قلت: لا يتعارف في الخط العربي سين غير مضرس، قلت: ربما يكون هذا شاهدا على تعارفه في بعض انواع الخطوط من: الثلث او الرقاع.
فلو سلمنا ذلك يصير المعنى ان المد غير جائز قبل التضريس نعم بعد التضريس يجوز هكذا بسم والله العالم.

(١) - نقل قدس سره ما هو مضمون كلام الفخر - تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٨٣-٨٤

(٢) - الاصول من الكافي ج ٢ كتاب العشرة باب النواذر ص ٦٧٢

الجَوْرُ وَالْإِعْرَابُ هُنَا مَسِيكٌ

الاولى : عن متعلق الباء

اعلم ان الباء تاتي لمعان: الستعانة، والالصاق، والقسم، والسبب والحال، والظرفية، والنقل وامثلتها هكذا:

ذُبحَت بالسكين، مسحت برأسي، فبظلم من الذين هادوا، بالله افعل كذا، جاء زيد بشيابه، زيد بالبصرة والنقل: قمت بزيد، وتاتي زائدة للتوكيد: كفى بالله شهيدا، وتاتي لمعان اخرى: البدل والمقابلة والمجازة والاستعلاء وغير ذلك، هذا ما عند النحاة

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث

والذي يظهر ان: بعضها منها مع بعض مختلف المعنى، مثلا ذهب الله بنورهم و قولهم: كتبت بالقلم فانها لا يمكن ارجاعها الى واحد وهكذا القسم ولكن كثير من هذه الموارد المذبورة في الكتب الادبية، ترجع الى معنى واحد وانما التشتت جاء من اختلاف لواحق الكلام به.

ثم ان اصل احتياج الجار والمجور، لكونه جملة ناقصة، لا يصح السكوت عليها الى متعلق مذكور او محذوف، متقدم او متاخر، فعل او مشتق اسمي مما لا بد منه ولا محيص عنه واما اذا كان مذكورا فلا يختلف فيه الاثنان و اذا كان محذوفا، ربما تبلغ الاقوال الى عشرين او اكثر ولك ان تعد هذه الاقوال، احتمالات المسئلة ولا معنى تعيين المحذوف معيننا، بعدما كان كونه كثيرا حسب اختلاف مواقف الاستعمال ومواضع الكلام مع القرائن المختلفة ومع ذلك لا بأس بالاشارة الاجالية الى الاختلاف بين الافاضل والمفسرين.

فعن الفراء: ابدأ بسم الله، بالامر، وعن الزجاج: ابتدأت بسم الله، فتكون الجملة في موضع ن صب، وعن آخر: ابتدائي بسم الله، فيكون في موضع رفع وعن رابع ابتدائي مستقر وثابت بسم الله فيكون في موضع... النصب ونسب ذلك الى نحاة اهل البصرة، وعن خامس منهم: ابتدائي بسم الله موجود وثابت، فيكون في موضع النصب بالمصدر وهو ابتدائي وعن سادس: ابدأوا اقرأ او شبهه اقولوا بسم الله، هكذا في التبيان (١).

وقيل: لا يجوز تقدير جملة ابتدائي، لصيرورة الباء للصلة فيحتاج الى الخبر، هكذا في المجمع (٢)، وفيه ان ذلك تابع لقصد المتكلم.

وقيل: ان المحذوف جملة فعلية كانت او اسمية، تكون متأخرة لانه مضافا الى مناسبة كرامة الاسم الشريف بعدم تقديم شيء عليه، يناسب تعارف الاستعمال فان المسافر اذا حل وارتحل فقال بسم الله كان المعنى بسم الله احل وارتحل، وكذا الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأه، وانما قدر المحذوف متأخراً لان الاله من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به وكانوا يبدأون بالاسماء المهتم فيقولون: باسم اللات والعزى، فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذاتقديم وتأخير الفعل وربما يؤيد حسن تقديم المحذوف قوله تعالى: اقرأ باسم ربك.

ولك دعوى ان هذه الكلمة الشريفة، خارجة عن قانون لزوم الحاجة الى المتعلق بل سبقت للتبرك بها في ابتداء الافعال والاقوال ولحسن الطليعة ولجلب نظارة الملائكة المقدسين على العمل الذي ابتداء بها وتكلم بها فيكون المحذوف في الحقيقة الفعل او مادة من المواد الاشتقاقية مع حرف الصلة سواء كان الباء او غيره من سائر الحروف، فيقول مع بسم الله الرحمن الرحيم افعل واصنع كذا فتكون الباء منسلخة عن المعنى الاصل، وبعبارة اخرى الابتداء بهذه الشريفة كالا ابتداء

(١)- التبيان ج ١ ص ٢٥

(٢)- مجمع البيان ج ١ ص ٢١

بكلمة الله من غير ادخال شيء عليه، فهو سبق لمجرد التذكرو التيمن والتبرك الذي قد وردت الايات الكثيرة الامرة بتذكره تعالى ولذلك ترى انها تقرأ مع كل سورة ومن تلك السور ما صدرت بالا و امر مثل المزل و غيرها بل لا يناسبه على كثير من السور كالدهر و المائدة والاعلى والحج و غيرها مما يناسبها في عدم المناسبة بين الابتلاء بالبسملة الشريفة مع احد العناوين المزبورة.

اللهم الا ان يقال بان: البسملة في كل سورة متعلقة بتلك السورة فلا يجب انتظام المعنى المقدر في جميع السور كما توهمه بعض المفسرين.

ويمكن ان يقال: ان المحذوف هو مادة الاسم وهو المناسب لدلالة المذكور عليه ولما عرفت عن المعاني والعيون عن الرضا عليه السلام عن بسم الله يعني اسم على نفسي سمة من سمات الله، الحديث (١).

وغير خفي ان: الباء من الحروف وجميع الحروف قابلة على مسلك لان تلاخط بالعناوين الاسمية ولذلك عبروا عنها في مقام تفسيرها بان الباء للاستعانة والألصاق ومن للابتداء والى للانتهاء، فعلى هذا ما اشتهر من ان: الباء متعلق بمحذوف وهي الاستعانة، غلط، لعدم تعلق الباء الحرفي الموضوع للاستعانة بالمعنى الاسمي وهو الاستعانة بل الحرفي من كل ما يتعلق بالاسمي الاخر، فقولهم: ان الباء للابتداء في الاصل، فالمحذوف هي مادة الابتداء او للالصاق والاستعانة في الاصل فالمحذوف هي مادة الابتداء او للالصاق والاستعانة في الاصل فالمحذوف... كذا، غلط ظاهر، ضرورة عدم امكان تصحيح قولهم: استعين بسم الله، على ان تكون الباء للاستعانة بل الباء اذا كان المقدر مادة الاستعانة لمعنى اخر من الصلة والالصاق وهكذا اذا قيل: ابتدأت بسم الله.

وايضاً ان مقصود المفسرين من تعلق بسم الله بمادة من المواد سواء كانت القراءة او الاستعانة، ليس ان المقرو والمستعان له، هي الكلمة المبتدأ بها والجملة

(١) - معاني الاخبار ص ٣ وفي العيون بتعبير اخر.

الناقصة التصورية، بل هي مقدمة لما هو المقر والحقيق المقصود بالاصالة في القراءة وهي جملة: الحمد لله رب العالمين، فما ترى في بعض التفاسير الحديثة، من الغلط الواضح.

وما قيل ان: المحذوف، يتعين في مادة الابتداء، لامتناع الاستعانة في حقه تعالى، في نهاية السقوط، للزوم استعانته من المخلوق في قوله تعالى: اياك نعبد واياك نستعين، بل يلزم عبادته للمخلوق في الجملة الاولى، لانها جملتان من القرآن و القرآن نازل من الله تعالى فا هو لجواب هنا، هو الجواب هناك، فانه تعالى، لا ينشأ في هذه الحوادث و الكلمات المعاني التي ينشأها الآخرون، حين قراءة الكتاب

وهنا قول سابع وهو كون الباء للقسم من الرب و المربوب و به يجمع بين المتشتمات، فهو قسم من ربنا انزله عند رأس كل صورة يقسم لعباده ان هذا الذي وصفت لكم يا عبادي في هذه السورة حق واني افي لكم بجميع ما ضمننت في هذه السورة من وعدى و لطفى و بري وايضا يكون قسما من العبد على صدق لهجته و توافق الجملة اللفظية مع الذهنية و هما مع القلبية و الروحية و كان في ما اثر عن الرضام (ع) (١) اشارة الى ان قاري بسم الله والقائل به، ينبغي ان يجتهد حتى يجد عين هذا القول انموذجا من صفات الله في وجوده وفي قوله (ع) وهي العبادة اشارة الى ان العبد حين هذا القول، ينبغي ان يخرج من انانيته التي هي خروج من العبادة و العبودية و يخرج من مالكيته و اختياره و يدخل تحت امر ربه و يجد

(١) وقد مر عليك الحديث ناقصا في المتن، قريبا و ها اليك تمام الحديث من معاني الاخبار باب معني

بسم الل ص ٣: ...

عن علي بن فضال عن ابيه قال: سألت الرضا علي بن موسى (ع) عن بسم الل فقال معني قول القائل بسم الله اى اسم على نفسى سمة من سمات الله عزوجل و هي العبادة قال: قلت له: ما السمة؟ قال هي العلامة.

ذلك من نفسه حتى يكون منه هذه الكلمة صادقا ولا يكون هو كاذبا بينه وبين الله سواء اريد بكلمة بسم الله، انشاء الاتصاف بسمه من سمات الله او الاخبار به والمسلك السابع هوان: قضية الاصل، عدم التقدير، اذا امكن تعلق الجارو المجرور بالمذكور، وقد اختار ارباب العرفان والشعور واصحاب الايقان و التوحيد ان: بسملة الحمد متعلقة بقوله: الحمد لله رب العالمين، وبيان ذلك يأتي في تفسير قول تعالى: الحمد لله رب العالمين، ومسلكهم هذا ايضا قريب من افق علم النحو والاعراب، فكأنه يقول: حمدت او احمد الله تعالى حمدا يليق به باستعانه اسم الله الرحمن الرحيم فيما يتعلق به هو الفعل المتخذ من الحمد المصدرى او الاسم المصدرى او متعلق بنفس المصدر.

فالاولى كون الباء للاستعانة، فان الحامد في توجيه حمده الى الله تعالى يطلب الاستعانة بمعناها الحرفي من اسم الله الرحمن الرحيم كما يطلب الاستعانة بمعناها الاسمي، عند قوله: اياك نعبد و اياك نستعين.

او للتعليل لمفاد الجملة الثانية اي ان علة انحصار المحامد لرب العالمين وان كل محمده، ترجع الى تلك الهوية المطلقة (ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) (١)

هو كون الاسم الله الرحمن الرحيم، فان كلمة الله موضوعة للذات بما لها من الكمالات والاسماء فان هذه الكلمة، هي، ام الاسماء وعندها يعتدل اثارها وخواصها ولذلك يظهر هذا الاسم الاعظم مستجمع جميع الكمالات على حد الاستواء والعدالة، من غير افراط وتفريط في ناحية من النواحي الكثيرة في الاسماء الالهية البالغة حسب بعض المسموعات اربعة الاف، ثلاث الاف منها مسموعة والالف الاخر غير مسموعة المنطوية في الاسم المستأثر للذات، او ان الحمد لله رب العالمين باقتضاء الاسم الذي هو الله الرحمن الرحيم.

وعلى مسلكنا يصير المعنى هكذا: اي ان الحمد لله رب العالمين باقتضاء الاسم الذي هو الرحمن الرحيم، فان لله تعالى علما واسماء، فالله علم و الرحمن الرحيم من الاسماء، ولذلك ياتيكم ان: الاضافة ليست بيانية، بل هي معنوية في اضافة اسم الى الله وبيانها في اضافة اسم الله الى الرحمن الرحيم، لما سيظهران: اعراب الرحمن على اضافة اسم المضاف الى الله الى الرحمن او يكون الرحمن وصف الاسم لا وصف الله في بسم الله الرحمن الرحيم اي بسم الله الذي هو الرحمن الرحيم بما لهما من المعنى و كان الرحمن الرحيم، داخلا في الموضوع له للاسم، لما عرفت ان الاسم موضوع للالفاظ الموضوع لا مطلق اللفظ ولو كان مهما وبهذا التقريب يمكن حل الشبهة الماضية من لزوم الجمع بين لحاظين المتنافيين في البسملة بان معنى الرحمن الرحيم، يراد من الاسم لا من الرحمن الرحيم، حتى تكون في طول ارادة معنى الاسم، فيلزم الاشكال الاخر الماضي تفصيله.

افاضة وابانة: قد اشتهر ان: خفض الاسم في بسم الله اوجب رفعه في اضافة و ابانة: (١) ربك ذي الجلال والاكرام وهذا هو احد المسالك السبعة السابقة و كان قد اخترعناه في هذا المضمار وهو، ان هذه الكلمة سبقت للتبرك ولا يكون جملة ناقصة ادبية حتى تحتاج الى المتعلق فيكون به كاملا، بل هذا كقول الناس: الله في بعض الاحيان، فان نفس تذكر الله بامراره على اللسان بوجوده اللفظي و ذكره القلبي، صيانة عن الخطأ والزلل ويعبر عنه في هذا العصر بوجه اخر - تيت - فسمان الجملة التي تقع بعنوان - تيت - ليس متعلقا بامر حتى يكمل به بل هو برنامج المقالة التي اريد طرحها وذكرها، فهذه البسملة مضافا الى كونها للتبرك لاشتماله على اسماء الله تعالى، بعد تيت للفاتحة

الكتاب، لان اشتغالها على كلمة الله الجامع لجميع مقتضيات الاسماء والصفات على نعت الاعتدال والاستواء، ففيها صفات الجلال والجمال كافة، لكونها تثير الكتاب والسورة، فليست الباء جارة مستعملة في معناها الحرفي المحتاج الى المتعلق واما خفضه، فهو لاجل اقترانه بالكلمة الشريفة، فأن في قبال الكامل على الاطلاق والمتكبر بالاستحقاق، لا بد من الخضوع والخشوع ولكن تحت هذا الاندكاك والفناء، هو البقاء والرفعة في تبارك اسم ربك وفي قوله تعالى (١): عليه الله، بالرفع هو السر الاخر وهو كسر الانانية والانية فأن الهاء بنيته وصورته الكسرة والخفض الا ان لجلال الكلمة الشريفة، رفض صورته وهويته قياما بالوظيفة المقدسة وهو تفخيم الاسم الشريف في التلفظ، والله العالم بحقائق الامور.

المسئلة الثانية: حول اضافته الاسم الى كلمة الله الشريفة:

فهل هي اضافة معنوية كاضافة غلام الى زيد او هي اضافة بيانية كاضافة الموصوف الى الصفة كجرد قطيفة؟

قيل بالاول، معللا بأن الاضافة البيانية، تستلزم كون المستعان به او المبتدأ به نفس الفاظ، الله الرحمن الرحيم، ويضاف الى ذلك ان المراد كان المجموع منها، فهي ليست من الاسماء وان كان الاحاد فلا بد من العاطف، وهذا التعليل، عليل، لان المستعان منه هي لفظة الله، فاما المستعان منه، حقيقة، هي الله، فاذا كانت، لفظة الله، مستعملة في معناها الحقيقي، فانية في الذات، فلا يلزم الاستعانة من الالفاظ والآ يلزم الاستعانة من الالفاظ ولو كانت الاضافة، معنوية، لان الظاهر ان: المستعان منه، هو مسمى الاسم وهو، لفظة الله الشريفة.

فالذي عندنا ان: الالتزام بالاضافة البيانية ممكن، بدعوى ان: المستعان

منه هي اللفظة الشريفة بما لها من المعنى، فيكون الاسم اسم الاسم، لان الاسم، استعمل في معناه وهي الكلمة الموضوعة وتلك الكلمة استعملت في معناه وهي الذات الاحدية، فيكون الاول طريقا الى الثاني وهو الله وتلك الكلمة طريق الى الذات المسماة، فالاول طريق الى الطريق.

الا ان هنا شبهة معنوية وهو ان الجمع بين النظر الاسمي والحرفي غير ممكن ذاتا او غير ممكن اثباتا لطائفة او لعموم عائلة البشر فاذا كيف يمكن، جعل الاسم الى كلمة الله طريقا الى الذات مع ان الطريق الاول يستلزم كون كلمة الله، منظورا اليه نظرة استقلالية و الطريق الثاني، يستلزم افناء اللفظ في المعنى و التغافل عنه حين الاستعمال.

وهذه الشبهة تاتي على القول الاخر في نوع الاضافة. من غير فرق بين ارادة كلمة الله من الاسم كما هو في التفاسير، حيث جعلوا الرحمن الرحيم من تبعات كلمة الشريفة او ارادة الرحمن الرحيم من الاسم كما هو المحرر عندنا و سياقي البحث حول اعراب الرحمن الرحيم وبالجملة كيف يمكن الالتزام بأن الموحد يستعين او يقتصر على الابتداء بالالفاظ التي هي الاصوات من غير النظر الى انها ذوات معاني واذا لم يكن كذلك فكيف يمكن الجمع بين النظريين الالي والاستقلالي.

ولعمري ان هذه الشبهة ربما وقعت الأشاعرة في المهلكة السوداء والبثر الظلماء، حتى أصبحوا مشركين او ذاهلين عقولهم عن الدين وقالوا: فرارا عنها ان الاسم عين المسمى، فما هو المبتدأ به والمستعان منه هو المسمى للاتحاد بينه وبين الاسم ولا سيما بعد ما رأوا، ان القرآن ناطق هكذا: تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام (١) فلو كان الاسم والمسمى متعددا، لما كان وجه لتبارك اسم.

والذى يراه العقل السليم والقلب المستقيم انه: اذا لا يحصل التمكن من الدفاع عن هذه العويصة وتلك المشكلة والمعضلة، لما يجوز دعوى اتحاد الاسم و المسمى، ضرورة ان الاسماء كثيرة والمسمى واحد فكيف يعقل التوحيد بينهما، كما في معتبر هشام بن الحكم عن الصادق (ع) (١) في الدفاع عما قالوه، والجواب ان الناس مختلفون في النظر الى الاسماء فناظر ينظر اليها مستقلات في انفسها و ناظر ينظر اليها غافلين عنها، ذاهلين وجوداتها و ناظر يجمع بين النظرين ويكون النظر الى الاسماء تبعا للنظر الى المسمى و ناظر ينعكس و ناظر يشرك في النظرين، فالثاني هم الجماعة المتوغلين في التوحيد و البالغين مرتبة التجريد و الواصلين الى عين الحقيقة، و الضالين فيها غير الجامعين بين الشريعة والحقيقة، و الاول هم المشتغلون بشعوب الكثرات و المغضوب عليهم في النشآت و القاطنون في ارض الطبيعة و الواطئون في دار الظلمة و الجهالة، والثالث هم الكاملون الكملون المجمعون بين الغيب والشهادة و الواصلون الى حقيقة السفارة الرابعة و المنعم عليهم بالهداية والاستقامة والرابع هم الكفار المتوصلون الى الوسائط الخلقية بالاصنام و الاوثان ساهين عن حقيقة الاية الشريفة: ان هي الا اسماء سميتموها انتم و ابائكم ما انزل الله بها من سلطان (٢) والخامس هم المشركون الوثنيون الجامعون بين العالي والداني وبين الرب و المربوب الظالمون في حق الرب بتنازله عن مقامه الرفع و في حق المربوب برقائه الى ما لا يليق به، فان الكل ظلم وتعد و افراط و جهالة، فاذا قال العبد بسم الله فهو يجمع بين الاسم و المسمى و مسمى المسمى الاسم في النظر، فيكون النظر الاستقلالي الى تلك الحقيقة الموصوفة بالوحدة الذاتية الازلية الحقيقية الاصيلية والنظر التبعي الى الاسم وهو الله و الى اسم الاسم وهو بسم، والله الهادي الى دار الصواب وهذا

(١) الاصول من الكافي ج ٢ ص ١١٤.

(٢) سورة النجم آية ٢٣.

الجمع جائز عقلا وواقع كثيرا، والذي لا يمكن هو الجمع بين النظر الاستقلالي و
الالي بان يكون الشئ الواحد مورد النظرين واما هنا فذاته المقدسة مورد النظر
الاستقلالي و الاسماء مورد النظر الالي.

فما المحصول من هذه الاطالة ؟ ان ما يظهر من ارباب الايقان واصحاب
الكشف والبرهان من اختيار الاضافة البيانية قائلين ان التقدير هكذا: بالاسم
الله الرحمن الرحيم، احمد الله الرب للعالمين، واحصر الحمد به، فيكون المعنى
حسب ما ياتي برهانه في مباحث الجملة الثانية، الحمد لله رب العالمين، بسم الله
الرحمن الرحيم، فيكون الباء للتعليل اى بعله ان الاسم الله والرحمن الرحيم،
ينحصر الحمد بذاته المقدسة الربوبية ولذلك ذكرنا ان الكلمة الشريفة هي علم
للذات الالهية الربوبية للذات بما هي هي فاما اعتبار لا اسم لها ولا رسم لها:

عنقاشكار كس نشود دام باز گشته كميتر من كه اينجا هزار دام بدست است باد را
مما لا معين له، اللهم الا ان يقال: لاجل اقتضاء الاسم الذي هو الله، ينحصر
الحمد به ولا يشاركة في كمال غيره الا الكمال المجازي و. التوهمي كما لا يشترك
السفينة في الحركة الابنية جالسها الا في الحركة المجازية و التوهية الخيالية والا
فهي مسلوقة عنه على نعت الحقيقة فان المهيئات لا تنقلب بالوجودات الى غيرها
فما هو جهة ذاتياتها باق حتى بعد استنارها بنور الوجود، لان الانقلاب يستلزم
تعدد الوجوب الذاتي والبقاء على حالها الاولى يستلزم الاسناد المجازي، لا
باقتضاء اسم الله وهو الرحمن الرحيم ولكنه عندنا غير واصل الى ميقات التحقيق
ولانائل الى نصاب التدقيق لما سيظهر ان الرحمة الرحمانية والرحمة مستوعبة
لجميع العوالم الغيبية والشهودية من قضها الى قضيتها حتى قد تبين لنا ان نيران
الجحيم من شعب الرحمة وخلق الشيطان الرجيم من تبعات الرحمة والنعمة افلا
تنظرون الى قوله تعالى وتقدس يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا

تنتصران فباي الاء ربكما تكذبان (١) كيف عد ارسال النار من الالاء، فالجارو والمجرو رمتعلق بالجملة الثانية والاضافة معنوية لابيانية نعم اضافة اسم المضاف الى الله الى الرحمن بيانية ان امكن مثل هذه الاضافة كما سياقي المسئلة الثالثة: قال ابو عبيدة معمر بن المثنى ان : اسم، صلة زائدة واستشهد بقول لبيد:

الى الحول ثم اسم السلام عليكما
و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر
فذكر اسم زيادة و انما اراد ثم السلام عليكما.

وقال قطرب (٢): زيدت، لاجلال ذكره تعالى وتعظيمه، وقال الاحفش (٣): زيدت ليخرج بذكرها من حكم القسم الى قصد التبرك لان اصل الكلام بالله، ولك ان تقول ان العرب كانوا قبل الاسلام يبدئون اعمالهم باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات والعزى وكذلك كان يفعل غيرهم من الامم فاذا اراد امرؤ منهم ان يفعل امرا مرضاة للملك او امير يقول: اعمله باسم فلان اي ان العمل.

لا وجود له لولا ذلك الامير والملك فيكون الاسم زيادة، من باب تعارف الاستعمال ولا يكون يراد منه شىء، بل توطئة للمقصود فيكون جر الكلمة الشريفة بالباء، لباضافة الاسم اليه، فان في مثل هذه الاضافة، ليس مورد الحكم في الادب والاعراب.

ويشهد لزيادتها، قوله تعالى سبّح اسم ربك الاعلى (٤) وقوله تعالى

(١) سورة الرحمن آية ٢٥.

(٢) ينقل عنه محمد بن احمد الانصاري القرطبي في تفسيره ج ١ ص ٩٩

(٣) المصدر السابق.

(٤) سورة الاعلى

فسبح باسم ربك العظيم (١) وقوله تعالى: واذكر اسم ربك (٢) وقوله تعالى: تبارك اسم ربك (٣) وهكذا، فإن من هو يسبح، هي الذات المسماة، لا الاسم، وارجاع الآية الى تركيب اخر كما صنعه بعضهم في بعض منها، غير وجيه، لانه، خروج عن الحد، فقولته تعالى: سبح اسم ربك الاعلى، ليس سبح ربك ذاكرا اسمه الاعلى وقوله تعالى: سبح بسم ربك اي: سبح ناطقا باسمه العظيم، فانه، وان كان، بحسب المعنى كذلك ولكنه، ليس، مفاد هذه الجملة، حسب التركيب الادبي، فالاولى، دعوى ان كلمة اسم، زيادة، جيئت بها لما تعارف ذلك

ويدل على ذلك، ما اخرجيه، احمد وابوداود وابن ماجه والحاكم في مستدركه وابن حبان، في صحيحه، عن عقبة بن عامر قال: لما نزلت، فسبح باسم ربك العظيم، قال لنا رسول الله (ص) اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى، فقال (ص) اجعلوها في سجودكم (٤).

فقد روى، احمد واصحاب السنن الاربعة وصحيح الترمذي، عن حذيفة، قال: صليت مع النبي (ص) فكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى (٥) فالاسم زائد في هذه المواقف، فكيف لا وهو، لا يتبارك ولا يسبح وغير ذلك فانه كفر والحاد.

ولا جل امثال هذه الماثورات والايات، قالوا، باتحاد الاسم والمسمى و التسمية وقال الآخرون: باتحاد الاسم والمسمى، دون التسمية.

(١) سورة الواقعة آية ٩٦.

(٢) سورة المزمل آية ٨.

(٣) سورة الرحمن آية ٧٨.

(٤) المستدرک للحاکم ج ٢ ص ٤٧٧.

(٥) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٣٠ وسنن نسائي ج ٢ ص ١٩٠.

والمذهب المعقول، عدم الاتحاد الحقيقي بين الاسم والمسمى، نعم،
لمكان حمل الاسم على المسمى والحمل يقتضي التوحيد لا بد من اختيار نحو من
الاتحاد الاعتباري، حتى قيل: ان الوضع، هو، جعل الهوية بين اللفظ و
المعنى.

و القاري العزيز، بعد الاطلاع، على ما اسسناه في هذا المضمار في فسخ
من هذه التسويلات الباردة والاستدلالات الكاسدة واحاط خبرا بأن كلمة
الاسم، ليست زائدة، بل هي سبقت لافادة ان التمسك به، هي المسماة بما لها من
المعنى، على الوجه السابق مع ان في قوله تعالى: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
(١) وقوله تعالى: ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (٢) يفيد: ان ذكر
كلمة الله، غير لازم بالخصوص بل يكفي كل ما كن اسما لله تعالى ومن تلك
الاسماء، نفس الكلمة الشريفة، فلو كانت، كلمة اسم زائدة، لكان اللازم،
الاختصار، بذكر كلمة الله الشريفة، مع ان الضرورة، قاضية على خلاف ذلك
فاذا قيل: سبح اسم ربك اي يجب تسبيح الرب والحق بما لهما من المعنى، لا بما هما
مورد النظر الاستقلالي فالخلط بين النظرات في المسئلة، اوقع المشتبهين فيما وقعوا
فيه و اوقع الآخرين، في عدم تمكنهم عن الدفاع عن الشبهات، حق الدفاع والخلط
بين ما هو المقصود في قوله تعالى: و اذكر اسم ربك وبين ما يقول الذاكر بالحمل
الشايع اوجب هذه التخييلات، فأن الاسم في الاية الشريفة، حكاية عن اسماء
الله تعالى و الامر فيها بعث نحو تذكره تعالى ولا يعقل التذكر الا بذكر الاسماء بما
لها من المعاني، غافلين في مقام الاستعمال عن القوالب ومتوجهين الى المعاني و
الحقائق.

(١) سورة الانعام آية ١١٨ و ١١٩.

(٢) سورة الانعام آية ١١٩.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجى والبلاغة

حسب القواعد النحوية، يجوز التقدير، مقدما ومؤخرا ولا يختلف بين كون المقدر فعلا ماضيا او مضارعا او جملة ناقصة اسمية. واما حسب البلاغة ومقتضى رعاية الادب العالي ان العبد ينبغي ان يكون فى مقام الحصر وقصر الابتداء والا ستعانة وغيرهما من الامور الممكنة حضرة الربوبية فيكون المحذوف المقدر مؤخرا، وايضا يليق بجنابه الالهى وبالعبد فى مقام الخضوع والخشوع، ان يعرب عما فى ضميره بالمفاهيم الاشتقاقية الكاشفة عن مزاولته معها فى الاعتبار واتحادها معها فى الخارج وان الابتداء والاستعانة مثلا متحد معه، فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم مبتداء ومستعين وغير ذلك مما يمكن من الاحتمالات الكثيرة السابق ذكرها.

وان شئت قلت: العبد ينظر الى حاله، فان كان فى حال تعارف الناس فهو بالخيار فى التقدير، وان كان فى مقام الجذبة والفناء والعشق فلا بد من مراعاة الادب اللائق بالمعشوق فيكون المقدور والمحذوف مختلفا حسب حالات العباد فى المعارف والتوحيد.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

القراءة

وفيها مسائل:

الأولى: قرأوا الباء بالكسر، قيل: ليكون حركته يناسب عملها، وفيه ان: عمله الجر لا الكسر، وقيل: لما كان الباء لا تدخل الا على الاسماء، خصت بالخفض الذي لا يكون الا في الاسماء، وفيه ان: الخفض هو الجر لا الكسر، و قيل: يفرق بينها وبين ما يكون من الحروف اسماء نحو الكاف في قول امرئ القيس (١).

مركز تحقيق تكملة تفسير علوم راسدي

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا. اي بمثل ابن الماء او ما كان مثله، وبالجملة اساس الشبهة ان: الاصل فيها السكون لأنه الاصل في المبنيات فحرك لا امتناع الابتداء بالساكن ولا وجه لتحركه بالكسر ولذلك قال ابو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي: انهم لو فتحوا او ضموا لجاز لان الفرض التوصل الى الابتداء، فباي حركة نوصل اليه جاز، وبعض العرب يفتح هذه الباء وهي لغة ضعيفة على ما في مجمع البيان (٢).

والذي يظهر لنا ان السيرة القطعية والقراءة المحكية على كسر الباء في

(١) تمام البيت هكذا:

و رحنا بكابن الماء يجنب وسطنا
تصوب فيه العين طورا وترتقي،

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠،

البسمة ولم يعهد بغير الكسر في غيرها، مع ان من الممكن كون الباء مبنيًا على الكسر كحيث فانها وردت على ضم الثاء والفتح والكسر في المبنيات، يوجد البناء على الحركات، كثيرة.

وما هو اشتهر من بنائها على السكون، حسب الاصل غير موافق للاستقراء. وما عليه النحاة من ان الكاف يحكي اسما بمعنى مثل، غير صحيح، بل هو حرف مطلقا بل مثل من الحروف، حسب ما حققناه في معاني الحرفية، فانه غير مستقل بالمفهومية ولا يوجد الا بين الامرين، والتفصيل في مقام اخر.

المسئلة الثانية: عن جواز اظهار الهمزة في القراءة وعن اظهار اللامين في كلمة الله وعن حذف الالف الاخر من الله اما جواز اظهار الهمزة فيقرأ: باسم الله الرحمن الرحيم، فهو حسب القواعد، جائز لان همزة الوصل، لا يجب حذفها في القراءة كما لا تحذف في الكتابة، ولوقيل: يلزم الوقف على الحركة وهي حركة الباء وهو غير جائز مثلا في قوله: «وياك نستعين» يجوز وصل النون، بحذف همزة اهدنا في القراءة ولكن لا يجوز اظهار ضم النون مع اظهار الهمزة، فهنا لا يجوز ذلك، لان اظهار حركة الباء كالوقف على الحركة ومعه لا يصح اظهار الهمزة.

قلنا: اولا حسب ما تقرر منا، انه، يجوز الوقف على الحركة ولا ينبغي الخلط بين المسائل التجويدية والمسائل الشرعية، فان الواجب قراءة الكتاب على وجه الصحيح عند العرب ولا تجب مراعاة الكمالات والمحسنات المقرر في علم التجويد، فانه ربما يورث الملل بل والخلل في القراءة عما تعارف للخروج بينهم. وربما يظهر عن بعض الاعلام ان: حيث علم التجويد، من الاختراعات المتأخرة عن طائفة خاصة كانوا يطلبون به المعاش وهي في الحقيقة دكة اسست على الباطل والعاطل ولا واقعية، والله العالم.

وثانيا ليس من الوقف على الحركة فان الباء على اي تقدير يقرأ مكسورا بخلاف النون من اياك نستعين، فلا ينبغي الشبهة من... هذه الجهة فهو كاظهار كسرة النون من قوله «مالك يوم الدين» واظهار همزة اياك نعبد، و

لكن من الممكن دعوى ممنوعة اظهارها هنا لوجهين: احدهما ان هذا النحو من القراءة، وهذه الكيفية، قد بلغت الينا وجواز التعدي عنه مع اتفاق القراء، مشكل ولا سيما في الصلوة ولاجل مثل هذه السيرة قيل: بعدم جواز قرأته ملك في مالك يوم الدين، في الصلوة، ثانيها، ان حذف الهمزة في الكتابة، دليل على وجوب حذفها في القراءة والا يلزم الزيادة في القرآن وهو غير جائز في خصوص ذلك، لا يجوز الاظهار بخلاف غيره في سائر الموارد فانه هناك يجوز الاظهار لجواز التوافق بين القراءة والكتابة، نعم من يعتقد انها، ليست من القرآن، يترخص له الاظهار.

المسئلة الثالثة، اما الوقف بين المضاف والمضاف اليه فهو غير جائز، حتى على القول بزيادة اسم بين الجار والكلمة الشريفة، لانه بحسب اللفظ مضاف وهذا هو الوقف الناقص الذي يعد قبيحا، بخلاف الوقف على المضاف اليه في البسملة فانه يعد كافيا وجائزا وهكذا على الوصف وهو الرحمن واما على الوصف الثاني، يعد وقفا كاملا وربما يجب في بعض الاحيان.

واما اظهار اللامين، فلا يقياس باظهار المتجانسين في الكلمتين فانه يمكن تجويزه هناك كما في قوله تعالى: «فما رحمت تجارتهم» (١) «وما بكم من نعمة» (٢) «ما لهم من الله» (٣) بدعوى ان: الادغام ليس واجبا، وما اشتهر من: الادغام في حروف يرملون، مما لا اصل صحيح له، ولكنه واجب في الكلمة الواحدة لدعوى الضرورة عليه فاذا اجتمع اللام الساكن واللام الاصل المتحرك، ادغم الساكن في المتحرك، فدعوبها في الكلمتين، غير مسموعة دونها، وهذا ايضا محل مناقشة.

اللهم الا ان يقال: بانه يصير غلطا في الكلام ولحنا في اللغة، نعم في خصوص

(١) سورة البقرة: آية/١٦.

(٢) سورة النحل: آية/٥٣،

(٣) سورة يونس: آية/٢٧.

الفاتحة او الكتاب العزيز، يمكن استثناء ممنوعة الاظهار لا تفارق القراء عليه وهو كاشف عن قراءة النبي (ص) وغيره كان على هذا المنهج والمنوال والله العالم.

المسئلة الرابعة: جواز اظهار الالف الاخر من الله مما لاشبهه تعتريه وان لا يكون مكتوبا واما وجوبه فهو محل المناقشة: ظاهر القوم وجوبه لانه يعلل وجه عدم كتابته، بما سلف، فكان ظهوره في القراءة مفروغ عنه وحذفه من الكلمة كان مصيب البحث، وما وجدنا من تعرض لهذه المسئلة وكثير من المسائل في هذه الاساطير وعلى كل تقدير، دعوى البطلان مشكلة جدا لما يستمع احيانا عن بعض الناس استعمالها بدون الالف تخفيفا ولا سيما مع الاشتباه في القراءة باللاه اسم الفاعل من الله، فربما يجب فرارا من الالتباس.

المسئلة الخامسة: تفخيم لاه اذا كان قبلها فتحة او ضمة وترفق اذا كان قبله كسرة، ومهم من يرققها بكل حال ومنهم من يفخم بكل حال ونسب الى الجمهور الاول ليكون الفرق بين ذكره وذكر اللآت.

والفخر ادعى ان: القراء اطبقوا على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله: الحمد لله للعلة السابقة (١)، والمراد من التغليظ والتفخيم ليس التشديد حتى يشكل الامر، فان التشديد الحادث من الادغام واجب على شكل مضى منا، والتغليظ اشد منه وهو امر جائز ومستحسن كما يظهر منهم.

المسئلة السادسة: قد عرفت ان: الوقف على الهاء، جائز ويعد من الوقف الكامل، حسب الاصطلاح ولا سيما اذا قلنا بان الرحمن ليس وصفا بل هو اللقب والبدل والاسم بعد الاسم، فان الوقف اولى بالجواز، واما اظهار حركة الهاء فهو داخل في كبرى المسئلة الماضية.

وميض: لا ريب في الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة: ان لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله، اجتماعا، فادغم احدهما في الثاني، فسقط لام التعريف

وبقى لام الاصل وهو كالتبنيه على ان المعرفة اذا حصلت الى حضرة المعروف، سقطت وبطلت وبقي المعروف الازلي كما كان، من غير زيادة ونقصان، انتهى (١) .

ولا يخفى ما فيه فان الادغام هو ايلاج احد اللامين في الاخر ولذلك يشدد، لاحذف لام التعريف والعجب من الفخر كيف نقل وسكت.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علم الأسماء والعرفان

وهنا مسئلتان

المسئلة الاولى: قد تقرر في علم الاسماء وبلغ الى نصاب التحقيق وميقات البرهان والتدقيق ان: لحقيقة الوجود اعتبارات من اللا بشرط وبشرط الشيء وبشرط اللا كما هي ثابتة في المهيئات ولكن الاختلاف في انحاء الموضوعات، فاذا اطلعت حقيقة الوجود واخذت بشرط ان لا يكون معها شيء، فهي المسمات عندنا بالمرتبة الاحدية الذاتية المستهلكة فيها جميع الاسماء والصفات ويسمى مقام جمع المجمع وحقيقة الحائق والبهاء المطلق واذا اخذت بشرط شيء، فاما ان يؤخذ بلحاظ جميع الالعيان الازمة لها من الكلية والجزئية وبلحاظ جميع الصفات والاسماء الملزومات لتلك الحقيقة، فهي المسمات بالمقام الواحدية ومقام المجمع وبلحاظ ظهور الالعيان في المرتبة العلمية، تبعا لظهور الصفات، يسمى هذا المرتبة، مقام الربوبية الجمعية واذا اطلقت واخذت لا بشرط شيء افرو لا بشرط لا شيء فهي عندنا هي الهوية السارية والجارية في جميع الالعيان الثابتة والمهيئات والامكانيه واذا اطلقت واخذت... بلحاظ كلييات الاشياء فقط فهي الاسم الرحمن وهورب العقل الاول وهوام الكتاب والقلم الاعلى ولوح القضاء عند ارباب العرفان، و اذا اخذت بلحاظ الكليات المفصلة الصائرة جزئيات في العلم الثابتة في الحضرة الربوبية من غير احتجابها عن كلياتها. فهي مرتبة الاسم الرحيم وهورب النفس الكلية المساة بلوح المقدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين، وهنا اعتبارات اخرى، حسب مراتب الالعيان العلمية في المظاهر العينية ومراتب

التكوين الى منتهى اليه قوس النزول ثم يرجع الى منتهى قوس الصعود ولكل واحد من الاسماء الالهية، اعتبار خاص به، ينمو مسماه في النشآت الغيبية والشهادية على ما تخيله النفوس القدسية. وتفصيل ذلك في الكتب الاخر المعدة لذلك، وما هو الاسم الجامع هو الرحمن والجمع منه كلمة الشريفة (((الله))) فان مواليد الاسماء والمسميات، ترجع الى هذه الام الاولى وتحت سيطرة هذا الاسم الله يكون مقتضيات جميع الاسماء على حد سواء، بخلاف مظاهر سائر الاسماء وهو ما هو المظهر له الحضرة الكون الجامع والانسان الاولى الكلي المسمى ذو مقام رفيع متخذاً ذلك عن رفيع الدرجات، وسيظهر وجه اتباع الرحمن عن الله في البسملة من هذه الطريقة الغراء والمسلك الشريف الاحلى وهذا هو الاسم الاعظم الاجمالي.

المسئلة الثانية: قد اخرج الصدوق (١) بسنده عن الحسن بن علي بن محمد سماء والمسميات، ترجع الى هذه الام الاولى وتحت سيطرة هذا الاسم الله يكون مقتضيات جميع الاسماء على حد سواء، بخلاف مظاهر سائر الاسماء وهو ما هو المظهر له الحضرة الكون الجامع والانسان الاولى الكلي المسمى ذو مقام رفيع متخذاً ذلك عن رفيع الدرجات، وسيظهر وجه اتباع الرحمن عن الله في البسملة من هذه الطريقة الغراء والمسلك الشريف الاحلى وهذا هو الاسم الاعظم الاجمالي.

قد اخرج الصدوق بسنده عن الحسن بن علي بن محمد عليهم السلام في حديث طويل عن امير المؤمنين (ع) قال له رجل: فافسره قوله الله؟ قال: هو الذي يتأله اليه عند الحوائج والشدائد، كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من هو دونه وتقطع الاسباب من كل من سواه وذلك كل مترئس في هذه الدنيا ومتعظم فيها وان عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه اليه فانهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها..... فينقطع الى الله عند ضرورته وفاقته، الحديث.

(١) التوحيد للصدوق باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ص ٢٣١ رقم الحديث ٥،

ويشبه ذلك ماورد في معناه الله المعبود الذي يأله اليه الخلق ويوله اليه .
وعن الباقر(ع) الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته والأحاطة
بكيفيته (١) .

وفي جملة ما رواه في التوحيد عنه(ع) لتفسير الاله، هو الذي اله الخلق عن ادراك
ماهيته و كيفيته بخس او بوهم لابل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس (٢) .
وقد مر في معتبر هشام: الله مشتق من اله واله يقتضي مألوها (٣) .
وفي حديث اخري تفسير ان له معنى الربوبية اذ لا مربوب و حقيقة الالهية اذ
لا مألوه (٤)

يتوجه الانسان البصير من هذه الجملات الى معان:
١- ان اللفظة مشتقة من اله، فيسقط سائر الاحتمالات.
٢- وان الموضوع له كلي لا ينطبق الا على واحد وهو خالق السموات و
الارض.

٣- وان معنى الالهية من الصفات الذاتية، اذ هو الاله قبل خلق المألوه.
٤- وان المشتق منه هو الاله بمعنى التحير حتى يناسب كونه ذاتا تحير فيها
العقول فهي متحيرة واليه يشير ما في الدعاء: رب زدني فيك تحيرا، ويناسب كون
مقابله المألوه وهو المتحير بالكسر.

وانت بعد ما سمعت منا، تجد طريقا تجمع به بين هذه المداليل وبين ما معنى من
ان كلمة الله، عرى لاها وان الاشتقاق المراد في الرواية هو الاشتقاق الكبير والا
يلزم كون الهية ذات وضع على حدة والمادة كذلك مع ان هية الله، ليست ذات
وضع نوعي، بل الكلمة ذات وضع شخصي بالضرورة، ومن ان الموضوع له جزئي

(١) كتاب التوحيد باب معنى قل هو الله احد ص ٨٩ رقم الحديث ٢،

(٢) كتاب التوحيد باب معنى قل هو الله احد ص ٩٢ رقم الحديث ٦،

(٣) الاصول من الكافي باب معاني الاسماء ج ١ ص ١١٤،

(٤) عيون اخبار الرضا، خطبة ابي الحسن الرضا(ع) وفي التوحيد ص ١٢٥

خارجي هي الذات الملحوظ معها بعض الاعتبارات و الا فالذات المطلقة بالا
طلاق على الاطلاق المقسمي، لا اسم له ولا رسم له، لا عين رأته ولا اذن
سمعت ولا خطر بقلب احد، لا كلي و ان الرواية في مقام افادة خاصية المسمى لا
الاسم والتسمية.

و اما ان الألوهية من الاوصاف الذاتية، فهو لا ينافي، اقتضاء الاله، مألوهها،
فان الألوهية من الاعتبارات الزائدة على الذات الاحدية الغيبية الذاتية و على
مالا رسم له ولا اسم عليه و لكنها عين الذات المستجمعة فيها الصفات السماة
بالمرتبة الواحدية كما عرفت و عند ذلك، تكون تلك الصفة، ذات الملازمات، من
الاعيان الثابتة وهي مألوهها في النشئة العلمية ولا مألوه وهو الاله بلحاظ النشئة
الغيبية و ظهورها في الاعيان الخارجي، كما لا يخفى على اولي البصائر و الدرجات.



الحكمة والفلسفة

وهنا مسائل

المسئلة الاولى: لكل امرو جودات اربعة و للاعيان خمسة:

١- وجود خارجي، كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة على ما تخليه

القدماء.

٢- وجود طبيعي ذهني كوجودها في الازهان.

شمس در خارج اگر چه هست فرد

مستقل او هم ميتوان تصوير كرد.

٣- وجود لفظي و ظهور في عالم الالفاظ.

٤- وجود كتي و كل منها وضعي بالمواضعة و المجاعلة لا بالطبع، كنقش

الشمس في الواح.

٥- المثال و التمثال التجسمي كصورة الاسد و الشمس المصنوعة بالاحجار و

الاخشاب، و هذا اقوى من الاخيرين.

وما اشتهر من الوجودات الاربعة، لكل موجود و امر باعتبار المراتب الاجالية

والا فلكل مرتبة، مراتب، في العيني كالطبيعي و المثالي و النفسي و العقلي، و في

الذهني الكون في الازهان السافلة و في الكون في الازهان الادمين الكون في

العاقلة و في الوهم و الخيال و الحس المشترك.

وغير خفي ان ما ذكره شركائنا في الفلسفة، خال عن التحصيل لتداخل اقسام

و مراتب العيني مع الذهني مع ان الوهم و الخيال عرضيان، احدهما للمعاني و

الآخر للصورة والامر سهل، وفي اللفظي اللغات المختلفة العرضية وهي واضحة و طولية بوجه كالحروف المقطعات بالنسبة الى المركبات، كالالف للذات الاقدس والباء للعقل الاول والسين للانسان، او ما ياتيكم من الرموز والاشارة الواردة في الاخبار حول كلمة بسم الله من كون الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله او ملك والنقطة تحت الباء هي الولاية الكلية الظلية للولاية الكلية الالهية الذاتية الاصيلية.

وفي الكتبي اطوار الخطوط المختلفة العرضية وهي واضحة والطولية بالوجه المشار اليه انفا.

نيسست در لوح دلم جز الف قامت يار
چكنم حريف دگر ياد نداد استادم
المسئلة الثانية:

و اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك فاعلم ان الحق عز اسمه وجل سلطانه، له الوجود العيني واللفظي والكتبي ولكنه لا يوجد له الوجود الذهني لانه منزه عن المهية حتى توجد في الازهان

للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الازهان (١)
فوجوده الكتبي واللفظي منه تعالى يصير محاطا لانه بالمواضعة والمجاعة كما عرفت دون الخارجي لانه عين الخارجية وذاته الخارج فكيف يعقل تحققه في الذهن للزوم الخلف والانقلاب.

وربما قيل بأن النفس وما فوقها انيات صرفة، لا مهية لها فلا وجود لها في الذهن، نعم لوجوداتهم الكتبية واللفظية وجودات ذهنية ولكنها ليست وجودا و ظهورا للمسمى بل هي للاسماء كما لا يخفى.

واما العنقاء، فله الوجودات الثلاثة دون الوجود الخارجي ووجوده الذهني هي

(١) شرح المظومة للسبزواري قدس سره/ غرر في الوجود الذهني ص ٢٨.

المخلوقة بالخيال لا موجودة فيه تبعاً للعيني فاذا لم يكن له الوجود العيني، لا يكون له المهية الاصلية الواقعية لانها من تبعات تلك الحقيقة وترسم في النفس لاجلها.

عنقا بخود وجود ندارد عبث مجوى

عنقا کسی است کز سرنام و نشان گذشت

و اما تفصيل البراهين على انه تعالى لا مهية له، في ما حررناه في فن المعقول يسمى بالقواعد الحكيمة:

واجماله: ان المهيئات تعتبر من ظهور الوجود ومن الحدود وتكون كسراب بقية يحسبها الظمان ماء وجوده الازلي، لا حذله، اذ لا جنس له ولا فصل له فلا يمكن تحديده بالاجزاء العقلية ولا بالخارجية الاصلية ولا بالتبعية، كتحديد الجواهر، بالمادة والصورة والاعراض، بالمادة والصورة.

نعم قد يعتبر مفهوم الواجب بالذات العالم القادر على الاطلاق مهية له تعالى ولكنه مجرد وهم لا اساس علمي له كما لا يخفى على اهلنا ومن هنا يظهر ان الاسم لو كان عين المسمى لكان يلزم ان يصير هو تعالى محاطاً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. واما فيما يطلق الاسم مرآة للمعنى فلا يحكم عليه بالمحاطية لانه في هذه اللحظة، مغفول عنه ولوجه تواليه يخرج عن الذاتية والفناء وعن حقيقة الاسمية وهي الا ضمحلال في المسمى وان كان بحسب الثبوت والواقع تحت ظل نفس المستعلمين.

المسئلة الثالثة:

اختلفت مسالك اهل الله والعرقان والحكمة والبرهان واهل الاخذ بظواهر الكتاب والقرآن من متكلمي العامة والخاصة في ان: الوجود الذي يليق بالله تعالى ويكون هذه الكلمة الشريفة حاكية عنه، هو الوجود الاطلاقي الذاتي اللا بشرط المقسمي وهذا هو رأي ارباب الكشف واليقين واصحاب الايمان والعرقان، او هو الوجود الخاص اللا بشرط القسيمي المنحاز عن ساير الوجودات بالتشكيك او

بالتباين على اختلاف مذاهب المشائين و الا شراقيين و اصحاب الحكمة المتعالية و ارباب الكلام.

فقال الطائفة الاولى: الوجود هو الحق من حيث هو و هذا غير اعتبار الوجود الخارجي و الذهني، اذ كل منهما نوع من انواع ذلك الوجود فهو من حيث هو هولا بشرط شئ، غير مقيد بالاطلاق و التقييد ولا هو كلي و جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل هذه الاشياء لوازم تلك الذات بحسب مراتبه و مقاماته المنبه عليها قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش (١) فيصير معنونا باحد العناوين المزبورة من غير التجافي عن مقامه المنيع و منزله الرفيع فهو ليس بجوهر ولا عرض ولا بامر اعتباري كما يقوله الظالمون، لعدم تقومه بالاعتبار و لا بالمعتبرين كما ورد: كان الله ولم يكن معه شيء (٢) فلا يكون معنى الله و هذه الشريفة الا تلك الحقيقة التي تكون تلك العناوين اعتبارات زائدة في الوجود و داخله في سلطانه، و هذه الحقيقة اعم الاشياء و ليس من صفاته انه لا بشرط، بل ماهو الالبشرط وجود خاص لا تلك الحقيقة المطلقة وهو الظل المشار اليه مثلا في الكتاب العزيز: الم تر الى ربك كيف مد الظل (٣)، و لهذا المسلك الظاهر فساد محملا صحيحا راقيا و لذلك ترهم يعتبرون الوجود الاخر وهو الظل للوجود الاصيل فلا يكون الوجودات المقيدة كوجود زيد، هو الوجود الواجب الازلي الذاتي بل الوجودات المقيدة هي الوجودات الخاصة المضافة و حصص تلك الظلة و سنشير اليه انشاء الله.

وقالت الطائفة الثانية اي المشائون ان: الوجود اللائق بجناحه تعالى، يباين سائر الوجودات، تباينا ذاتيا و وجودات المعاليل غير ذاك الوجود و في مقابله بحيث

(١) سورة غافر آية ١٥.

(٢) كتاب التوحيد باب نفي الشبه ص ٦٧ رقم الحديث ٢٠.

(٣) سورة الفرقان آية ٤٥.

يحكم عليه بالاحكام الاستقلالية وهذا غير صحيح، لا لما قيل: ان مفهوم الوجود الواحد لا ينتزع عن المتباينات، ضرورة ان الوحدة السنخية كوحدة الماء مورد تسلم الكل ولا يريدون ان نسبة الوجود الى الوجود، كنسبة البقر الى الفرس و لكنها خالية عن التحقيق لما ثبت ان الوجودات المعاليل ليست مستقلات في قبال الوجود الواجبي والا يلزم تعدد الوجوب و اذا كانت هي الفقراء والروابط فليست مستقلات و اذا كانت غير مستقلات بذواتها ونفس الارتباط الى رها لا يحمل على موضوعاتها على حسب الحقيقة بل نسبتها الى المهيئات كنسبة حركة السفينة الى جالسها.

وقال طائفة راقية من المشائين وفيهم شريكنا في الرئاسة، ابو علي سينا، قال في المباحثات: ان الوجود في ذوات المهيئات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالأكد والضعف واما يختلف مهيئات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع (١) وقال في التعليقات: الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير هو مقوم له كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته والمقوم للشي لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له، انتهى (٢).

والذي يكشف عن هذه المقالات انه في موقف اثبات ان: جميع الوجودات الا مكانية والانيات الارتباطية التعليقية اعتبارات وشؤون للوجود الواجبي و اشعة وظلال للنور القيومي لا استقلال لها، بحسب الهوية لا يمكن لحاظها ذواتا مستقلة منفصلة وانيات مقابلة لتلك الحقيقة الانية بل هي نفس الربط الى العلة ولا غيرها ولا شئون تلك الحقيقة وحيثياتها واطوارها ولمعاتها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها.

كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في المرايا او ضلال

(١) الاسفار الاربعة ١ فصل ٥ في ان تخصص الوجود بماذا ص ٤٦.

(٢) التعليقات لابن سينا طبع في القاهر سنة ١٣٩٢ في المبحث عن حال الممكن ص ١٧٨.

وهذه الطريقة هي مسلك ارباب الحكمة المتعالية، ورئيسهم صدر المتألهين الشيرازي قدس سره الذي لا يماثله عند مماثل في نشئته العلمية وتفكيره العرفاني ومذاقه البرهاني.

بعد ما تبين هذه السبل والمسالك واختلافات عباراتهم فليعلم ان:
من المتصوفة من يريد اثبات الوحدة الشخصية الاطلاعية لحقيقة الوجود وهو عين الوجود الواجبي وتكون المهيئات اضافات الى تلك الحقيقة حسب مراتبها فيكون هذه الحقيقة بمراتبها القديمة الذاتية والازلية، واجب الوجود بالذات فلا وجود للآخر، لا ظلا ولا استقلالا وهذا هو وحدة الوجود والموجود وكثرة العناوين العقلية والوهمية والخيالية، وقد مثلنا لهم بان النظر الى حقيقة الماء في الالوان المختلفة، يعطي الى وحدة الماء وحدة سنخية لا شخصية وتلك الكثرة المتراث في هذه الحقيقة، نشئت من كثرة الالوان والحالات فلوفرصنا انهدام الحائل بين الماء الموجود في الكوز والماء الموجود في الاناء الاخر، فيسيل كل واحد منها الى طرف الاخر ولا تبقى الاثنييه في البين بالضرورة ويعدون ماء واحد وهكذا فاذا كان حقيقة الوجود مشبكة باشتباكات الموضوعات، فان كان تلك الموضوعات متمكنة وقادرة على ايجاد الفصل والبينونة الحقيقة في تلك الحقيقة يحصل كثرة الوجود واقعا وتحصل الوجودات المتعددة ثبوتا وحقيقة ولكنها قاصرة عن ايجاد الخلل في تلك الحقيقة لانها ليست شيئا ذات تحصل بل نسبتها الى تلك الحقيقة نسبة الحكم الى الموضوع والعرض الى الجوهر، فهل يعقل ان يوجد العرض قسمة فكية في الجسم نعم هو يورث القسمة الوهمية كما اذا كان الجسم ابلق بحسب اللون.

فاذا تبين ان الوجود الواجبي هو تلك الحقيقة وهذا هو اللائق بحضرة الربوبية ولا شيء وراء ذلك بل لكانكار كونها ذات مراتب حتى لا يعقل المرتبة الدانية والعالية الا بالتشكيك الخاص وهو لا يحصل الا بالفناء والفقر وهما يستلزمان

العلية والعلية تستلزم المغايرة في وجه لعدم امكان اعتبار العلية بين الشئ ونفسه ولا تكون الوحدة حينئذ شخصية اطلاقية بل هي وحدة سنخية مختلفة اطلاقاً وحملاً.

وما اشبه هذه المقالة، مقالة اهل الكشف ولكنهم ايضا مختلفون في مدارج الكشف والشهود وما ذكرناه عنهم كان من القشريين منهم.

وهنا تمثيل آخر: اذا حسبت رجلاً محبوساً مسجوناً لا يعرف الشمس من القمر ولا الليل من النهار ولا الظل من الضوء فحصل بينه وبين اظلال الطيور في جوال السماء ثقبية يمكن ان يرى تلك الاظلال فاذا اسئل عنه فلا يجب الا بجواب يرجع الى اعتقاده ان هذه الاظلة حقائق خارجية مشغولة بالحركة والسير والله العالم.

وربما قيل: الى هذه المرتبة من التوحيد يشير قوله تعالى:

هو معكم^١ فلو كانت المعية ثابتة لظله الشريف، لما صحت الآية في ظاهرها اللغوي من ان المشار اليه، هي الذات الاحدية وانها مع المهيئات والمخاطبين لا الامر الاخر الذي اعتقده ارباب العرفان والبرهان خلافاً للقرآن مثلاً وقوله تعالى: ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم (٢).

فان الثلاثة، هي الأظلة والرابع هو الوجود والأظلة، هي المهيئات. وغير خفي: ان مانسب الى اهل المعرفة من اصالة المهية، جعلاً لتحقيقاً، يناسب هذه البارقة الملكوتية، لان ما هو الموجود بالذات هو الوجود وما هو الموجود المتوهم، هي المهيئات ولا امر ثالث في البين، يكون مجموعاً وموجوداً حقيقة، حتى الظل المنبسط على رؤوس المهيئات الامكانية، كما عرفت سابقاً من ارباب الفلسفة والبرهان دون الشهود والوجدان.

(١) سورة الحديد الآية ٤.

(٢) سورة المجادلة الآية ٧.

والانصاف ان الاعتقاد بذلك المنهج، في غاية الاشكال وخروج عن طور الشرائع، حسب ما يظهر منها لاهلها، وان كان موافقا لعدة آيات، مضت الاشارة الى بعضها.

ومنها قوله تعالى **اللّٰهُ نور السموات والارض** (١) واذا لم يكن هو نوره الحسي فهو نوره الحقيقي وما هو به تقوم السموات والارض، هي الحقيقة الظلية، لا الاصلية، فانها لا تباشر المهيئات ولا تسافح الانواع والعناوين.

ولذلك افاد الوالد الكامل الجامع بين شتات العقلية والنقلية والراجل بقدميه العلمية والعملية، الى قصوى مدارج العلوم النظرية والتطبيقية والى نهاية مباحث العلوم المتعارفة المشتتة في حواشيه على مصباح الانس في شرح مفتاح غيب، الجمع بين الشاهد والمشهود: ان الوجود هو الاصل جعلاً وتحققاً وان المهيئات، تظهر بتلك الحقيقة الظلية، والحق المخلوق به ولكنها لمكان انها من الروابط المطلقة في ذاتها، وليست الامعنى اندكاً كما وحرفياً ونفس التبدلي بالذات الحي القيومي، لا يمكن ان ينظر اليها وفيها، ولا يثبت لها، حكم اسمى لان كل ما نشاهدها بوجه اسمي، فهو غيره لانه بحقيقته مرهون الغفلة وعدم الشهود فاذا ينتسب جميع الاحكام الثابتة للحق الاول الى الحق المخلوق به الذي هي، حقيقة الولاية الاحمدية المحمدية والمحمودية العلوية وهي الظل المنبسط على رؤوس المهيئات الامكانية وهي حشيشية خالقيته تعالى، فانه، بها يصير خالقاً ويوصف بالاوصاف البارزة الالهية و الربوبية وهو الفيض المقدس التابع للفيض الاقدس.

فكانه مد ظله جمع بين شتات المسالك بتقريب، ذكرناه وفصلنا قليلاً. **المسئلة الرابعة:** بناء على تعلق بسم الله بجملة فعلية او اسمية دالة على ان العبد يستعين بالاسماء الشريفة في افعاله كما هو رأى اكثر المفسرين في خصوص

البسملية من الفاتحة فيمكن ان يقال بأن في ذلك رد على المفوضة والمجبرة القائلين بأن افعال العبد مفوضة اليه ولا مدخلية لله تعالى فيها والقائلين بأن العباد مجبورون فيها كالافعال الطبيعية فهي تستند اليه تعالى كأستناد خلق السماوات والارض.

وبطلان مقالة الفريقين محرر في القواعد الحكيمة وقد ذكرنا هناك ان مسألة القدرية والمجبرة من المسائل العقلية الشاملة لجميع الافعال الصادرة عن المكلفين وغيرهم من الوسائط والعلل ولا يختص بافعال العباد خلافاً لما يستظهر عن بعض عبائهم وتقرر ان الامر بين الامرين لا جبر ولا تفويض - بل امر توسط بينهما لا يصل الى الالحاد والكفر فيكون الحق جل اسمه نازلاً عن مقامه الربوبى ولا يصل الى الشرك والثنوية فيكون الحق معزولاً بل يده مبسوطتان يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

فعلى هذا يكون الكتاب من الابتداء ناظراً الى الرد عليهم بأن العبد يستعين، فالاستعانة فعله وهو تعالى يعينه واليه يرجع قوله بحول الله وقوته اقوم واقعد فان الفعل مستند اليه الا ان الاستناد الى العلة الحقيقية اتم واقوى وهذا ليس معناه انسلاب اختيار العبد في افعاله كما توهم جماعة الاشعرين، وربما ياتى في اثناء المباحث آيات تشير الى هذه البارقة الملوكوتية واذا كان هناك مناسبة نذكر بعض مهمات المسئلة والله العالم بالحقائق.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفَقْرَةُ الْإِدْرَابُ

وهنا مسائل:

الاولى: يحرم مس الكلمة الشريفة (الله) على الجنب عند علمائنا وعليه الاجماع في الغنية وهو المحكي في ظاهر المنتهى ولم يذكره الصدوق في الهداية، ولا نقل عن غيره، لمن تقدم على الشيخين، وقال في مفتاح الكرامة، لعلمهم يحكمون بعدم المنع كما لعله، يلوح من عبارة المعتبر، لأنه بعد الحكم بالحرمة، طعن في الرواية وفي المجمع للأردبيلي قدس سره، ان الحكم غير واضح لدليل (١) وافتي في المستند، بالجواز وقال صرح به بعض الأجلة (٢)، واستظهر الحكم من الاردبيلي والمدارك والكفاية وربما يستظهر منه، انه اراد سائر الاسماء، لا الكلمة الشريفة، فراجع.

و يدل عليه، مضافا الى معروفة حكم المسئلة في الاذهان في جميع الطبقات و انه، يستلزم اهتك والوهن، معتبر عمار بن موسى الساباطي المذكور في التهذيبين، عن ابي عبد الله عليه السلام، انه قال: لا يمس الجنب درهما ولا دينار، عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم، فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه (٣)

(١) مفتاح الكرامة ج ١ كتاب الطهارة، فيما يحرم على الجنب ص ٣٢٥،

(٢) مستند الشيعة - كتاب الطهارة - الطهارة من الحدث - باب الثاني - فيما يحرم للجنب ص ١١٩

(٣) تهذيب الاحكام ج ١ ص ٣١ باب ٣ - الاستبصار ج ١ - باب ٢٧ ص ٤٨،

وظاهره النهي عن مس الجسم الذي فيه ذلك، فضلا عن مس نفس الخط و النقش، ولذلك، ترى في المتون الفقهية، كالمبسوط والقواعد وغيرها، المنع عن مس ما عيه اسم الله تعالى، ولذلك يحمل الخبر خصوصا مع رعاية ذيله، على الكراهة وان لم يثبت، ذيله في جميع النسخ ولكن يعلم من الرواية، ان الحكم بالنسبة الى مس الاسم، كان مفروغا عنه، والله العالم.

وثبوت الحكم للمحدث بالاصغر محل اشكال، ولكنه ايضا، لا يحتاج الى دليل وان لم يكن بذلك الوضوح.

وجواز المس للمتيمم ايضا محل الكلام، وان لا يبعد على ما تقتضيه ادلة الترابية من ترتيب جميع الاثار، حتى قيل: انها رافع الحدث صغيرا او كبيرا ومما عرفت من الرواية، يظهر، كراهة الاستنجاء باليد التي، فيها الخاتم المنقوش، باسم الله ولذلك ورد عن امير المؤمنين (ع) الامر بالتحويل (١) والمراد من اسم الله، ان كان الاضافة بيانية، هي الكلمة الشريفة وان كانت، معنوية، هي ساير الاسماء، دون الكلمة الشريفة فيكون الحكم، ثابتا هنا بالأولية.

ويمكن دعوى كون الاضافة، معنوية وبيانية، باستعمال الاضافة، في المعنيين، بناء على جواز ذلك، عقلا ولكنه لوصح حتى في مثلها، غير مأثوس في هذه المواقف.

ثم ان في المسئلة، بعض روايات توهم دلالتها، على جواز مس الكلمة الشريفة، ومنها ما اخرجته التهذيبان بسند معتبر عن اسحق ابن عمار، عن ابي ابراهيم، عليه السلام، قال: سئلته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس به (٢) ومثله غيره.

(١) الخصال حديث اربع مائة ص ٦١٢ ج ٢

(٢) تهذيب الاحكام ج ١ ص ١٢٦ - باب حكم الجنابة - الاستبصار ج ١ - باب الجنب يمس الدراهم

والعجب ان الرواية، مع كونها، ناظرة الى مسّ الجسم الذي فيه النقش لانفسه، قيل بدلالتها على جواز المس، وهل يمكن لك تصديق ذلك وفي بعضها المروي في المعتبر (١) عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام، قال: سئلته، هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب؟ فقال: والله لأوتي بالدرهم، فأخذه واني لجنب بناء على كون نقش الدراهم البيض، اسم الله، كما هو، صريح ما اخرجه المعتبر (٢) عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد، عن ابي الربيع عن ابي عبدالله عليه السلام في الجنب، يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله؟ فقال: لا بأس به وبما فعلت ذلك.

فعل هذا لوجه لتوهم دلالة هذه الطائفة على خلاف ما هو المفروض المسلم حتى يستند الاشكال اليها، نعم يمكن الشبهة في المسئلة بان ظاهر المجمعين، استنادهم الى امثال هذه الروايات وهي غير نقيّة، فلا يثبت الحكم في اصل المسئلة، والظاهر: ان مستند هذه الشايعات ليست فتاوى فقهاءنا الاسلاف، فليتدبر.

المسئلة الثانية: هل يختص حرمة المس بها عندما يطلق عليه تعالى ام لو اريد منه المعنى الاخر يحرم ايضا كما في تسمية زيد بعبد الله فانه مجرد عن معناها الاضافي ويكون كالدال من زيد ويصير من اجزاء الكلمة الواحدة، او هل يختص الحكم بالصورة الاولى والثانية ويجوز المس اذا اريد منها، شخص اللفظة عند الاطلاق، كما في قولنا: الله لفظ، موضوع، مفرد او يختص الحكم بالصورتين الثلاثتين ويجوز مس الكلمة اذا كانت موضوعة لغيره تعالى، بناء على جوازها، او ولو قلنا بعد الجواز ولكن صنع ذلك احد، عصيانا وطغيانا كما في كلمة الرحمن الموضوعه لرحمن اليمامة الا في بحثه

(١) المعتبر في شرح المختصر كتاب الطهارة احكام الجنب ص ٥٠

(٢) المصدر السابق.

ثم انه، هل يجوز مس الالواح المطبوعة عليها الكلمة الشريفة بصورة اجوف؟ فهل يختص الحكم، بوجودها الكتبي ام لا يجوز مس ما في جوف اللوحة من الوجود التوهمي؟ والمرسوم بترسيم الخطوط في الاطراف او مثلاً اذا كتب الكلمة الشريفة هكذا: **اللّٰه** فهل يجوز مس الجوف، بتوهم انه ليس منها اولا يجوز؟ لانه، من تبعات تلك اللفظة اولا يجوز، لما ان ما في الجوف، كتابة توهمية فان هذا الشكل، مشتمل على الكلمة الشريفة، مرتين، احد هما الاسود والاخر ابيض، كما لا يخفى. وغير خفي ان المسئلة مورد الابتلاء في ايماننا لتعارف صنعة الكهربائين ذلك.

ثم ان هل يجوز للمحدث ان يكتب الكلمة الشريفة بأصبعه؟ لانه ليس مسا اولا يجوز، لانه مادام لم يحصل المس، لا يحصل الامتداد الخطي؟، وهكذا، فان المسائل كثيرة، فان كان المستند حرمة الهتك والتوهين، فلا يفرق في الصور الكثيرة وان كان عنوان المس والدليل اللبي او اللفظي المتكفل لتحريمه فيشكل في كثير منها.

وربما تخيل: ان جواز مس الكلمة الشريفة وعدمه، مبني على انها اسم خاص، للذات الاحدية، او اسم للكلي الذي لا ينطبق الاعليه، فيكون هذا البحث، من ثمرات تلك المسئلة.

وانت خبير بان الدليل اللبي واللفظي، قائم وناهض على المنع عن مس ما فيه هذه اللفظة الشريفة، سواء كانت موضوعة بالوضع الخاص او الكلي، حسب ما اصطللحنا عليه في الاصول، وذكرنا (١) هناك ان: اقسام الوضع تبلغ الى عشرين او اكثر فراجع هناك.

وغير خفي، ان مس هذه الكلمة الشريفة، لغير اهله في البسملة، يستتبع العقابين، لانه مصداق العنوانين، احدهما: مس الاسم الشريف والثاني: مس

(١) وله قدس ره بحث جامع في الاصول من مباحث الالفاظ الى اواسط الاستصحاب وجدنا بخطه الشريف،

القرآن المنيف و بين العنوانين، عموم من وجه لا باس بالالتزام بالتكليفين
النفسيين، حسب ما تحرر منافي الاصول، فليتدبر جيدا.



مرکز تحقیقات کتب و نشر اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المسئلة الثالثة: عن جواز تسمية غيره تعالى به، وقد يستشعر المنع من قوله تعالى: فاعبدوه واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا (١) لظهوره، في علم شركة احد معه في ذلك.

و يؤيد هذا ماورد عن طريقنا من انه لا يوجد، رجل، يسمى بها ويشترك معه في الاسم، هكذا في الصافي (٢)، وهذا هو المقروغ عنه عند الاصحاب ره ولذلك لا يوجد مماثلا له في ذلك بحسب التاريخ.

ويمكن استشعار المنع من الادلة الظاهرة في ان كلمة الرحمن، لفظ خاص، لمعنى عام، كما ياتي تفصيله، فان معنى تلك الروايات اختصاصه تعالى به تسمية، فاختصاص هذه الكلمة الشريفة، به، اولى بذلك.

وفي رواية مفصلة، اخرجها، ابن بابويه، باسناده عن الحسن بن علي بن محمد، عليهم السلام، وفيها قال (ع): ان قولك الله، اعظم اسم، من اسماء الله، عز وجل وهو الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به، غير الله ولم يتسم به مخلوق، الحديث، (٣) وربما بتوهم، ان الشركة في الاسم، نوع هتك وتجاوز فلا يجوز. ولك دعوى دلالة بعض الاحاديث الشريفة الاخر المتكلفة لتفسير كلمة الله

(١) سورة مريم : آية/ ٦٥

(٢) ما وجدناه بهذا التعبير في الصافي نعم في تفسير قوله تعالى هل تعلم له سميًا يقول: في التوحيد عن

امير المؤمنين (ع) تأويله هل تعلم احد اسمه الله غير الله

(٣) التوحيد باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ص ٢٣١

الشريفة، بما لا يناسب المخلوق، فكان من يوضع له هذه الكلمة، لابد من ان يعلم له ما يختص به، والله العالم بحقائق الامور.

ومن العجب، عدم ورود النهي الصريح، في ذلك، ولعله، لعدم ابتلاء احد بمثله، لمفروغية المسئلة، حكما وموضوعا منعا ويمكن الشبهة في جميع ما اشيراليه، من الادلة، والاستحسانات، كما لا يخفى.

ثم انها تقع جزأ الكلمة في التسمية، كيد الله، فانها تسقط اضافتها عن معناها الاضافي، فيصير اللفظة، موضوعا لزيد مثلاً، وهذا غير ممنوع قطعاً بل هو المأمور به، في الجملة .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

عِلْمُ الْحُرُوفِ وَالْأَعْدَادِ

هنا مقامات:

المقام الاول: اعلم ان علم الحروف والاعداد، من العلوم الشريفة وهو يتكفل العلوم الغربية ولها المبادي العلمية والمحاسبات الدقيقة وله الارباب والاصحاب، يشتغلون به في الازمنة الطويلة وفيها الكتب الكثيرة المطبوعة وغير المطبوعة ومنها يشتق علم الجفر والرمل ولاشبهة في ان الجفر من العلوم الشريفة و قد وردت فيها الاثار والاخبار. *مركز تحقيق كتب التراث*

وقال العلامة المجلسي قدس سره أنه: كان يصر شديدا ان يتعلم جفر الجامع، عن شيخه وملاذه البهائي قدس سره وهو يابى ان يعلمه والى اخر الأمرات ولم يتمكن من ارضائه ولكنه نقل عنه قدس سره: انه قال: ان لي جفر الجامع، على وجه التمكن من اخراج قواعد الاحكام للعلامة قدس سره.

ومعنى هذه العبارة واضح عند اهله، واجماله ان له امكان القبض والبسط و التكسير والرد حسب القواعد المحررة، بحيث اذا سئل عنه، ما قواعد العلامة؟ يجيب: جميع القواعد من اوله الى اخره، ولست انا اهلا لذلك ولكن كان بعض اصدقائي المتوفى، في الشهر الماضي العلامة، الشيخ زين العابدين المعروف بالامام الابهري، عام ١٣٨٩ من اكابر هذا الفن وقد سافرت في سالف الايام الى تلك البلدة ووجدت عنده بعض مخطوطاته التي اذا كان صرف عمره الشريف في تأليف العلوم الظاهرة، ربما يبلغ تصنيفاته، حسب ما قال: بمقدار مصنفات المجلسي

قدس سره، فبالجملة، قد رأيت في محله، تقاسيم الحروف الى اقسام عديدة: نارية و نورية و مائية و ترابية و هوائية و في هذا التقاسيم، لطائف و ذوقيات و خواص و اثار و عليها مباني الطلسمات و المخططات و اليك نبذة منها اجمالاً: تنقسم باعتبار الى الحروف الابددي والابتثي والاهطمي والايقفي وغير ذلك.

اما الابددي: اعلم ان في رواية، عن ابن عباس ان: اول كتاب انزله الله تعالى من السماء، ابوجاد (١)

وتوهم السيوطي: انه عربي لا يجوز ان يكون الاعرييا (٢)، وهو غلط.

قال ابن عباس في معناه: ابي جداد ابي آدم عليه السلام من النهي، بسبب نسيانه و جد في اكل الشجرة، هو اى نزل من السماء الى الارض، خطى اى حطت عنه، ذنوبه بالتوبة، كلمن اى اكل الشجرة ومن عليه ربه بالتوبة، سعفص اى اخرج ربه من نعيم الجنة الى كدر الدنيا، قرشت اى اقرب بالذنوب و سلم من العقوبة، انتهى (٣)

وقيل: اول من وضع، كتاب العربي، جماعة، تسمى ابجد و هوز و حطي و كلمن و سعفص و قرشت و كانوا، ملوكا، فسمي الهجاء باسمائهم.

ويؤيد ذلك، ما قاله المسعودي، في تاريخه: كان ابجد ملكا مكرما بالحجاز و كان هوّ و حطي، ملكين بارض الطائف و نجد و كان كلمن و سعفص و قرشت، ملوكا بمصر و كان ال مرارة بن مرة من العرب العاربة و قد كان يسمى، كل واحد من اولاده بكلمة من ابجد و هم ثمانية و لاجل ذلك، جعل جماعة هذه الكلمات، عربية و بعضهم جعلها عجمية (٤)

وقيل: كلمات ابجد اي المركبات الابدديّة، اسماء ملوك، اصحاب الايكة

(١) محاضرة الاوائل ص ٢٦

(٢) محاضرة الاوائل و مسامره الا و اخر ص ٢٦ طبع دار الكتاب العرب بيروت

(٣) المصدر السابق ص ٢٦-٢٧

(٤) المصدر السابق.

من العمالقة وقيل من غيرها وتكون، تلك الحروف رموزا الى المعاني العجيبة و الدقيقة وقد ورد في الخبر، كما ياتي تفصيله: خذوا معنى ابجد، ففيه عجائب كثيرة: الف، الاء الله، باء بهجة الله، جيم، مجد الله، دال، دين الله، هاء، هاوية، واو، ويل، زاء، زاوية في النار وهذه ليست من العجائب بل العجائب هي العلوم المبتنية عليها واعظمها علم الجفرواهتمها الجفرالجامع الوارد في الخبر القطعي عندنا الجفرالجامع ومصحف فاطمة (١)

واما الابطثي: فهو تركيب اخر، متخذ عن ما نسب الى النبي (ص) في شمس المعارف قال: لما سئل النبي (ص) عن حروف المعجم فقال: هي ا ب ت ث و هي عربية وفيها اسرار جميع الكتب والصحف المنزلة، لانه، بها يمكن، كشف جميع الكتب السماوية، قبل نزولها (٢) ولذلك ورد، انه كان يقرأ آيات، قبل نزولها، والله العالم.

وفي تركيب الابطثي: الالف التي هي، حرف الذات الاقدس تعالى، هي الأول وهي الآخر من اليا و هما تسمى الهمزة، بقبولها الحركة وهي من حروف اللين المتقوم به، جميع بنية التراكيب، باختلاف الاشكال والقوالب، فهو مثاله تعالى في تقويم الحروف.

واما الاهطمي: فهو التركيب المنسوب الى الفهلويين وكثير من ارباب الحكم الذي يكون من الخلق الى الشفة، اشارة الى نزول الوجود من الاعلى الى الادنى ومن المبدئ في القوس النزول الى حاشية الوجود وهي الهيولى والشفة ثم منه يصعد وهكذا.

وهذا هو تركيب الحروف بحيل اربع على ترتيب العناصر الاربعة: فالحروف النارية تركيبها هكذا: اهطمفشذ والهوائية هكذا بوينصفض والمائية هكذا: جز

(١) الاصول من الكافي ج ١ باب الجفروالجامعة ومصحف فاطمة ص ٢٣٨

(٢) شمس المعارف ج ٣ ص ٣٠٤

كس قشظ و الترابية هكذا: وح ل غ رخ غ ، و اعراب الاولى الفتح والثانية الضم والثالثة الكسر والرابعة الجزم.

واما الايقفي: وهو تركيب الحروف بحيث يكون ما يكتب برقم واحد من الارقام الهندية متصلا واحدا والجملة واحدة مثلا الالف والياء قليل وهذا هو ما اصطلاح عليه بشيء الحكيم وهو اصطلاح يشمل الاعداد لجمع كل كلمة منه على مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات والالوف، والقاف والغين، تكتب هكذا: ايغ، والباء والرأ والكاف تكتب هكذا: بكر، وهكذا الى اخر ما تحرر في الكتب المفصلة واساطير الاولين.

ثم انها تنقسم باعتبار اخر الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنها بالناطق و الصامت و كل قسم منها اربعة عشر حرفا على عدد المعصومين، عليهم السلام، وباعتبار ثالث الى المفردة والمثاني والمثالث، باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها وبعبارة اخرى، مالا شريك له في الحروف المقطعة يسمى، مفردة وهي الالف والكاف واللام والميم والنون وهكذا وما لها شريك واحد. يسمى بالمثاني كالدال والذال الى الفاء والقاف، وماله الشريك اي في الكتب و الرسم اثنا، يقال له: المثالث، كالباء الى الخاء المعجمة في الترتيب الابتي وهو ما تعارف في اليوم بين الناس.

وغير خفي ان، هنا اعتبار اخر، في التسمية وهو ان ماله النقطة الواحدة يقال له المفردة والمنقوطة بالنقطتين، يسمى بالمثاني والثلاثة بالمثالث.

وقيل: في الاعتبار الأول، ينقسم الى المحكمات والمتشابهات فالمحكمات مالا تشابه له في الخط ، والمتشابهات، ماله المشابة الواحد او اكثر متخذين من قوله تعالى: منه آيات محكمات واخر متشابهات (١)

وينقسم باعتبار الثالث من الانقسامات الرئيسة الى الملفوظي والمسروري

والملبوي، والمملوذي هو الحرف الذي يتلفظ في اسمه بثلاثة احرف ولا يكون اولها عين اخرها كالف والجيم والسين والشين وغيرها والمسروري مثله، الا ان اوله عين، اخره كالنون والميم والواو: نون، ميم، واو. ويسمى بالحروف الشديدة ايضا. واما الملبوي: وهي الحروف التي يتلفظ في اسم بحرفين كالبأ والتأ ونحوهما وتسمى ايضا بالحروف القلبية وتركيبها هكذا: حظير، ثبت خفطر.

وينقسم رابعة الى المفاصلة والمواصلة، والاولى هي الحروف التي، لا تتصل بما بعدها وان تتصل بما قبلها، كالألف ونحوه وهي ستة تركيبها: او ذرزد، والستة الايام التي خلق الله السموات والارض فيها والخمسة الطيبة مع الرب الغفور، كما يكتب عندنا بصورة ستة وخامسة الى النورانية والظلمانية وسادسة الى المدغم فيها اللام التعريف كالدال وهو الدائم، والى المظهرة وهي كالألف و هو الاحد، وهؤلاء اربعة عشر بعدد المعصومين عليهم الصلوة والسلام ايضا وبعدد اربعة عشر من منازل القمر التي هي ظاهرة فوق الارض ابدا والاربعة العشر التي هي مخفية وتحت الارض دائما.

وهذه مختصرة قد معناها، لمقصود مناياتي، في سائر المقامات، وتفصيلها يطلب من محالها.

ومن العجيب ما صدر عن تفسير المنار، حيث قال: والفاحة مشتملة على مجمل ما في القرآن وكل ما فيه تفصيل للاصول التي وضعت فيه ولست اعني بهذا ما يعبرون عنه، بالاشارة ودلالة الحروف كقولهم: ان اسرار القرآن، في الفاتحة و اسرار الفاتحة في البسملة و اسرار البسملة في البأ و اسرار البأ في نقطتها، فان هذا لم يثبت عن النبي (ص) واصحابه ولا هو معقول في نفسه وانما هو من مخترعات الفلاة الذين ذهب بهم الغلو الى سلب القرآن خاصته وهي البيان، انتهى (١) والعذر منه، جهله بالمعارف الالهية والرموز المخفية على الخواص فضلا عنه وهو

من العوام لدى اولى البصائر والابصار كيف وقد ثقل على الناس ما اتى به
المولوي في القرن الثامن

مارمیت اذ رمیت فتنه ای صدهزاران خرمن اندر خفته ای
آفتابی در یکی ذره نهان نا گهان آن ذره بگشاید دهان
ذره ذره گرد افلاک و زمین پیش آن خورشید چون جست از کمین (۱).

ولو كان يسمع ذلك ويخطر باذنه مثله، لكذبه ولا هانه، لعدم معقولية مثله،
واليوم بحمد الله ولد الشكر، تبين حديث القنبلة الذرية ومسئلة تفكيك بروتون و
نترون وقصة القنبلة الهيدر وجنية وغير ذلك من الاسرار الكونية تحت الطبايع
الظاهرة.

فيكون هذا النظام الشمسي في كل ذرة موجودا بوجه يناسبه و ستورد في
الباب الاخبار الواردة عن أئمة الكتاب و ارواح الاصحاب و اهل البيت الذين
امرنا، ان نأخذ العلوم عنهم و ناتي ابوابهم، وهؤلاء المحبوبون عن العترة الطاهرة و
الأئمة الباهرة عليهم صلوات الله تعالى قد اصبحوا على شفا حفرة من النار و ابطالوا
اعمرهم فيما لا يعني والله يعصمنا من الزلل و الخطأ و لمثل هذا الحجاب الكبير
وقعوا في حيص و بيص و لم يتمكنوا عن درك الحقائق والمعجز و العلوم السرية
والغريبة التي تكون عندنا المتخذ من اهل البيت عليهم السلام كيف وقد سمعت
عن شيخنا البهائي ما قاله، افهل يمكن، تكذيبه او يمكن للجهلة تصديقه، والله من
ورائهم محيط.

(۱) في مجلد السادس من كتاب المولوي قدره ص ٦٤٢ قبله هكذا

از کجا آرم مثال بی شکست کفو او فی آید و فی آمده است
صدهزاران مرد پنهان در یکی صد کمان و تیر درج ناوکی
ذره ذره الخ، این چنین جانی چه در خورد تن است همین بشو ایجان ازن تن هر دو دست

الاثمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين: الالف، الاء الله (١) فان الظاهر منه ليس ان اول الآلاء الالف، فيكون اشارة الى تلك اللفظة بل في نفس الالف، الاء الله، فيكون مؤيدا لما تقرر عنه.

وهل الحروف والاعداد من الاثار العجيبة المترتبة على حروفها واشكالها واعدادها ووافاقها؟

ولنا ان نسل عما ورد عن ابن عباس انه قال: اخذ بيدي علي عليه السلام وخرجنا الى البقيع في اول الليل وقال لي: اقرأ يا ابن عباس فقال فقرأت بسم الله الرحمن الرحيم، فاخذ يتكلم في الباء ومقتضاها الى طلوع الفجر (٢) وانه هل كان البحث حول الباء، ام كان البحث حول المسائل الأخر الاجنية عنه و البعيدة منه، ام يختص تلك المباحث بالباء ام يشترك معه سائر الحروف، فيها، فتكون ذات اثار ولولا خوف الخروج عن وضع الكتاب، لسردت جملة منها و نذكر في طي الكتاب، بعض الاثار والوافاق والطلسمات للمناسبات.

وقيل: اذا كتب حرف الالف عددها الاصل ١١١ وربطت مع اسمك واسم من تريد و حملتها معك فان الله يعطفه عليك بعونه تعالى ويسهل لك الامور الصعبة و اذا كتبت الالف مع اسم الطالب والمطلوب وربط الاسمين مع الحرف يوم الاحد ساعة الشمس و يحملها فانه يرى منه ما يريد من الالف والمحبة والقبول و

٢٦	٤١	٣٤
٢٥	٢٧	٣٥
٢	٢٢	٢٣

اذا كتب حرف الالف

على خاتم ذهب والقمر في الحوت ونجمته باضمار الأحرف الآتية ودعوته وكتب اسم صاحب الحرف، كان قبولا، لكن من حمله من جميع الاكابر وهذه صورته على الوجه الاخير، انشاء الله تعالى:

(١) كتاب التوحيد للصدوق باب تفسير حروف المعجم ص ٢٣٢.

(٢) ما وجدنا هذا الحديث، وقريب منه في البحار سيأتي قريبا.

ثم اعلم ان حرف الباء، حسب ما تقرر: حالته، بارد و يابس هو اول مراتب عنصر الارض لا يليق به غير يوم السبت و زحل كوكبه و الرصاص معدنه، فله شكلان فشكله العربي، هكذا: ب و الهندي والباء سطيح الالف، كما ان الالف قائم بالباء وله خواص و الاثار الكثيرة على اختلاف كتابة الاشكال، مذكورة في المفصلات وله بسط صغير و كبير، فبسطه الصغير هكذا: ب و بسطه الكبير ال ل ف وله بسط عددي و حرفي و بسط نهاية الحروف.

و اختلفت اراء اهل الفنون في الخصوصيات المذكورة و هذا الاختلاف ناش من عظمة تأثير هذا الحروف باشكاله و كانه ذات اثار في مختلف الاوقاف و الارقام و لا يتمكن من تنظيمها و لعل اليه يرجع ما كان بين امير المؤمنين عليه السلام و بين ابن عباس في البقيع في خصوص حرف الباء حسب الرواية السابقة و الله العالم.

و لسقراط الحكيم كلام في خصوصها ينتهي الى انه ان جعلت هذا الحرف و بسطته بمركبه العددي، ثم اخذت اعداد ذلك المركب وقد اخذ بسطه و تنزله في مثلث على قليل من طين لم تمسه النار، ثم استخرج منها مستنققاتها و اقسم على ذلك الملك علي/ ٧ و رماها في بئر ذهب مائه، الى اخر كلامه.

و بالجملة هو باطن الالف و قيل هو سر الوجود و تعريفها قائم الى يوم القيامة و اشارة الى جميع العوالم، علوها و سفليها و قد شرف الله، حرف الباء و جعلها اول البسملة و اول صحيفة آدم و للمسميات و قد اعتقد بعض سلاك هذه الطريقة ان: الله تبارك و تعالى لما انزل القرآن على النبي (ص) قال له جبرائيل: اقرأ يا محمد باسم ربك فكانت الباء مضمرة الذات و الصفات، تضمير الذات سر التجلي و مضمير الصفات بسر الافعال و لما خلق الله الباء خلق معها/ ٢٤ ملكا تحت يد كل ملك ماشاء الله من الملائكة يسبحون الله تعالى و لاجل ذلك كانت مفتاحا لكنوز الكتب و فيها سر البسط و هي من اشكال الالف، ولو كنت تكتب هذا

ثم اعلم هنا اجمال ما في اساطير الاولين: ان الالف اول الحروف ومن الحروف النوارانية واول العدد وهو اول مرتبة تنقسم الحروف على العناصر وقد اجمعوا على ما قيل: على ان حرف الالف ناري ذو بسط كبير وصغير، فبسطه الكبير الف ولام وبسطه الصغير هكذا: الف وان بسطه العددي، موافق، لبسطه الحرفي، لانه، ال ف والعددي اح د ولذين العددين، بستان ولكل واحد من هذه البسوط، خواص واثار واسرار، وقد جعل له، لاجل انه الاول، في الحروف والاعداد القوة الازلية، فصار اول الايام، الاحد، موافقة ومناسبة للطبع والشرف ولهذا الحرف شكلان لا يختلفان وشكله العربي والهندي واحد، والسري كونه ناريا، كون القلم، لما امره الله تعالى ان يكتب ما هو الكائن الى يوم القيامة، وضع رأسه، على اللوح، فساح منه نقطة من النور، ثم ساح منه الالف وهو ابتداء الاسم الشريف الله، فمن كتبه على صحيفة من ذهب، وكاغد مصبوغ بالزعفران يوم الاحد في شرف الشمس وصتمخه بالعالية وحمله معه، اذهب الله عنه الحمى انشاء الله، وهابه، كل من راه انشاء الله، وله الخواص الأخر المذكورة في المفصلات.

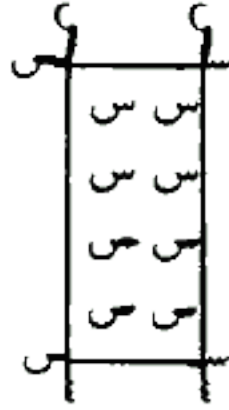
وقيل: هذه صفة وصورته عند الكتب ا ا ا واذا نظرت إليها امرأة وقت الطلق وضعت ومن وضع بسطه الاول مكسرا في ثلث في اناء من نحاس ومحا بماء ورد وسقاه لمن به روع، سكن. وغير ذلك من الاثار وصورة كتبه مختلفه حسب اختلاف اخواص والاثار.

ثم اعلم بعد ذلك ان: الالف على ما تقرر عند اهله أس الحكم واساس الكلم وهو زبدة العالم والغاية القصوى، بل هي المرجع وهي الامة وله اعمال كثيرة، بغير خلوة واستخدام معها والملك الموكل عليه، طهطائل الرئيس الاكبر وله من الخواص ما لا تحصى ولعل الى هذه العوالم والاثار، تشير الكلمة المعروفة عن

الحرف بعددها الاصلي و كتبت معها الاسماء التي اولها الباء. وحملها من تعسر عليه، يسر الله تعالى انشاء الله، عليه ولها خادم وخلوة واسم الملك الموكل عليه، مهيائيل، فاذا اردت استخدامه، اكتب الحرف وضعه في رأسك بعد الرياضة و اتلو الدعوة والقسم دبر كل صلاة (٣٨) مرة و اتلوا العزمة والرياضة اربعين يوما فان الملك ليحضر بعونه تعالى ويقضى الحاجة باذنه المبارك ومهما اردته تبخر وتقول: اجب يا خادم حرف الباء، فانه يحضر وكذا افيد و قيل هذه صورته:

ب	د	و	ح
و	ح	ب	د
ح	و	د	ب
د	ب	ح	و

ثم اعلم ان السين من الحروف الرطبة المعتدلة والناطقة الترابية ومن كسر مركبة الحرفي، في مربع (٤) في (٤) ونظرت اليه المرأة وهي تطلق، تضع حالا و له الاثار والخواص الكثيرة حسب اختلاف الكتابات المزبورة في المفصلة و طريق استخدامه ان تدخل الخلوة وتلو القسم (٩٠) مرة فانه على ما قيل يهبط نوره كالشمس فيقضي باذنه تعالى حاجتك وتكون الصورة مكتوبة في الخلوة وخادمه: طهقيائيل يحضر صرفه، فيما تريد وتشتهي باذن الملك الوهاب وهذه صورته وله الدعوة الخاصة، مذكورة في المفصلات ولكل واحد من هذه الدعوات اضمار يطول البحث بذكره.



وقد يتكفل المباحث الآتية، لرسائل الحروف والاسماء وخواصها مع رعاية الاجمال حذرا عن الخروج عن حد الكتاب.

المقام الثاني: في سرد طائفة من الروايات والاخبار الواردة في خصوص هذه المسئلة ونذكر في طيها بعض ما، يفيد المعنى العام ويورث الاطمينان بصحتها وان كانت في المسائل الاخرى:

١- اخرج الكليني باسناده عن عبد الله بن سنان، قال: سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله (١).

٢- و اخرج علي بن ابراهيم باسناد مختلف عن مفضل بن عمر، عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) تارة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) اخرى والحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا (ع) ثالثة، قال: سئلته عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله، الحديث (٢).

٣- وفي موضع اخر قال: حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الواليد قال، حدثنا محمد بن الحسين الصفار عن العباس بن معروف عن صفوان بن يحيى عن حدثه عن ابي عبد الله (ع) انه، سئل عن، بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: الباء بهاء

(١) اصول الكافي كتاب التوحيد باب معاني الاسماء ج ١ ص ١١٤.

(٢) تفسير القمي ١ ص ٢٨.

اللّٰه والسين، سناء الله والميم ملك الله، قال: قلت، الله؟ قال: الالف، الاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا، واللام، الزام الله، خلقه على ولايتنا، قلت: فاهاء فقال هوان لمن خالف محمدا وال محمد صلوات الله، عليهم اجمعين الحديث (١) . فاعلم انه، كيف صار التطابق والوفاق بين مفادها وما اخرجها صاحب تفسير التذكير على ما حكاه العلامة الشيخ علاء الدين في محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر، كما اشيراليه، عن كتب الاخبار: خذوا معنى ابجد، ففيه عجائب كثيرة: الف، الا الله والباء بهجة الله، جيم، مجد الله، دال، دين الله، ها، هاوية، الى اخر (٢) وقد مضى بتفصيله في المقام الاول، فاهاء، هاوية وهي لاعد اثنا اهل البيت عليهم السلام (٣) .

ومن كان له الامام بعلم الرجال، يعلم صحة السند المزبور ولا يتردد في ارسال مثل صفوان في خصوص هذه الرواية المؤيدة بكثرتها، بالطرق الاخر.

٤- اخرج العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عنه (ع) في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: الباء بها الله، والسين سنا الله والميم مجد الله قال و ردوا غيره عنه، ملك الله، الحديث (٤) .

٥- اخرج الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق (ع) عن بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: الباء بها الله والسين سنا الله، والميم مجد الله (٥) .

٦- وفي خبر اخر: والميم ملك الله، وهكذا فيه مارواه، علي بن ابراهيم في تفسير، الله (٦) .

(١) معاني الاخبار باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ص ٣.

(٢) محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر ص ٢٧.

(٣) كتاب التوحيد باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ص ٢٣٠ ما يقرب من ذلك.

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٣.

(٥) كتاب التوحيد باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ص ٢٣٠.

(٦) المصدر السابق - تفسير القمي ج ١ ص ٢٨.

في المجمع عن النبي (ص) خرجت الموجودات من بأبسم الله الرحمن الرحيم (١)، وعن علي عليه السلام: انا نقطة تحت الباء (٢) .

٨- غوالي اللثلي عنه (ع): لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

٩- عن علي عليه السلام انا النقطة انا الخط انا الخط انا النقطة انا النقطة و الخط (٤) .

١٠- اخرج الصدوق باسناده في التوحيد عن الرضا عليه السلام: ان اول ما خلق الله عزوجل، ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم الى ان قال: ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين (ع) في ا ب ت ث، انه قال: الالف الأ لله، والباء بهجة الله الى ان قال فللم ملك الله يوم الدين يوم لا مال لك غيره، الحديث (٥) .

١١- ما اخرجه ايضا عن الكاظم عليه السلام انه قال علي بن ابي طالب في جواب اليهودي والسائل عن الفائدة في حروف الهجاء بعد امره رسول الله (ص) اياه بجوابه: ما من حرف الا وهو، اسم من اسماء الله عزوجل، الى ان قال: واما الميم، فالك الملك الحديث (٦) .

١٢- وفيه ايضا باسناده عن امير المؤمنين (ع) انه سئل عثمان بن عفان، رسول الله (ص) عن تفسير ابجد، فقال رسول الله (ص) تعلموا تفسير ابجد فأن فيه،

(١) ما وجدنا الحديث سبأتيك قريب منه عن مولانا امير المؤمنين في الهامش.

(٢) مشارق انوار اليقين ص ٢١.

(٣) ما كان لدينا غوالي السالي ولكن يوجد في بحار الانوار هكذا: قوت القلوب: قال علي (ع) قال: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب. الحديث ج ٩٢ ص ٩٣ الطبعة الحديثة.

(٤) مناقب آل ابي طالب ج ٢ ص ٤٩.

(٥) كتاب التوحيد باب تفسير حروف المعجم ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٦) المصدر السابق ص ٢٣٥.

الاعاجيب، كلها وويل لعالم جهل تفسيره، فقليل: يا رسول الله ما تفسير ابجد؟ فقال: اما الالف فالأ الله، حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله، الى ان قال: واما الميم، فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى (١).

١٣— وما رواه فيه في تفسير الصمد انه قال: واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول (٢).

١٤— وقد وردت في اذبال الحروف المقطعة القرآنية ما، يتعجب منه الانسان اكثر من التعجب عن خلق السماوات والارض فان الاسرار المكنونة فيها، اكثر واوفر من اسرار عالم الشهادة، فان فيها سر الغيب والذات والشهادة والصفات وفيه كل الشيء وكل الشيء في كل الشيء.

ولو شئنا نقل جميع ما ورد عن الائمة المعصومين، عليهم صلوات المصلين وما نسب اليهم، عليهم السلام، خرجنا عن الوظيفة في هذه الوجيزة وسيظهر في طي المباحث حول الحروف والاعداد، في المواقف المناسبة ما يزدادك علما وحكمة فانتظر.

١٥— قال المجلسي عليه الرحمة انه: قد روت العامة في، الم، عن ابن عباس: ان الالف، الاء الله واللام لطفه، والميم ملكه والبهاء الحسن والسناء بالمد، الرفعة والمجد والكرم والشرف، هكذا في مرآة العقول.

١٦— قد روى القرطبي، عن عثمان بن عفان انه سئل رسول الله (ص) عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: اما الباء فبلاء الله وروحه ونضرتة وبهائه واما السين فسناء الله واما الميم فملك الله واما اله غيره واما الرحمن

الخ (٣).

(١) كتاب التوحيد باب تفسير حروف الجمل ص ٢٣٦ — ٢٣٧.

(٢) كتاب التوحيد باب معنى قل هو الله احد ص ٩٢.

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٠٧.

١٧- وفيه ايضا وروي عن كعب الاحبار انه قال: الباء بهائه والسين سنائه فلاشيء اعلى منه والميم ملكه وهو على كل شيء قدير، فلا شيء يعازه (١).

١٨- وقيل: ان كل حرف هو افتتاح اسم من اسمائه، الى ان قال: الراء مفتاح اسمه الرزاق والحاء مفتاح اسمه حلیم والتون مفتاح اسمه نور، انتهى (٢).

١٩- في كتاب التجارة من الوسائل (٣) من ابواب ما يكتسب به عن معاني الاخبار والامالي عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب واحمد بن الحسن علي بن فضال جميعا عن علي بن اسباط عن الحسن بن زيد عن محمد بن سالم عن الاصبغ بن نباته قال: قال امير المؤمنين عليه السلام سئل عثمان رسول الله (ص) عن تفسير ابجد، فقال رسول الله (ص) تعلموا تفسير ابجد فأن فيها الاعاجيب، ويل لعالم جهل تفسيره، فسئل رسول الله (ص) عن تفسير ابجد، فقال: اما الالف فالآء الله حرف يحرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلالة الله وجماله واما الدال فدين الله، واما هاء هاء الهاوية فويل لمن هوي في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية في النار فتعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله ونفخ فيها من روحه و ان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه باسطة سبحانه وتعالى عما يشركون واما الكاف فالكاف من كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدًا واما اللام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كتاب الوسائل كتاب التجارة ابواب ما يكتسب به، باب ١٠٥ ص ٢٤٦.

فلنك الله الذي لا يزول ودوامه الذي لا يفنى واما النون فنون و القلم و ما يسطرون و القلم قلم من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون و كفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع و فص بفص يعني الجزء بالجزء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعني قرشهم و حشرهم و نشرهم يوم القيامة ففضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون. و رواه في (معاني الاخبار) باسناد اخر (١).

المقام الثالث في ذكر ما قيل في هذه الروايات حسب اختلاف انظار الباحثين و تشتت اراء الفضلاء البارعين في هذه المواقف و المحال: فقد يقال بعد الفراغ عن ان اشتقاق باء البسملة من باء البهاء و البهجة، ليس من الاشتقاق الصغير المتعارف في علم الصرف بل ولا من الاشتقاق الكبير المتراى احيانا في اللغات حسب اختلاف الالسننة و الملل، بل هو نوع اخر من الاشتقاق هو الاشتقاق الاكبر.

ان معنى الاشتقاق في حقائق الاسماء الالهية على نوعين اما ظاهر من شأنه الظهور او خفي من شأنه الخفاء بنفسه و ان ظهر في اثره، و الثاني اقرب الى الحق، لكونه مثالا للحق في غيبة الذات و ظهوره بالاثار الرابطة بين الظهور و البطون و ذاته الخفي من طرف الحق و اثره من طرف الخلق فهواية الحق في الظهور و البطون فالمطابق له في الالفاظ هو الالف الذي اول الحروف من حيث اوليته خفائه من اوائل اسماء الله سبحانه و غيرها كالبسملة لفظا و ظهوره كتب الا في البسملة، حيث ابدل اظهاره بتطويل الباء لما ذكره في موضعه و نسبة الكتابة الى اللفظ نسبة الجسد الى الروح، فهو خفي روحا و ظاهر قشرا و من حيث استقامة التي هي هو الاصل في اشكال الحروف ككون الصراط المستقيم هو صفة فعل الحق ان ربي على صراط مستقيم و من حيث اشتقاق ساثر الحروف منه كتباً، فهو كالركن من الدائرة كتوسط الصراط المستقيم بين السبل و ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه و

لا تتبعوا السبل (١) ولان مخرجه اقرب الى القلب الذي هو المبدأ الاول في عالم الانسان، فهو اول الحروف مخرجاً وابعدها ظهوراً واكثرها امتداداً، لجريانه من قريب السرة الى الفم، فهو يمر على وسط المخارج كالصراط المستقيم الى غير ذلك، فهو الألاء بمعنى النعم الباطنية الخفية.

والاول على اقسام ثلاثة اما يكون ظاهراً بالمرآتية المحضة للحق بحيث يكون فاني الهوية في جنب الحق والاسم المكنون المخزون عنده واما يكون ظاهراً بنفسه وهويته ايضاً واما يكون ظاهراً بنفسه في مظاهره ومظهراتها والاول مرآة ظهر بالمرآتية وخفي بنفسه كالمرآة الصافية التي لا يظهر بصفات نفسه للابصار وانما شأنه اظهار الشيء والثاني مرآة تتعلق بنفسها الادراك ويظهر فيها الصورة على ما هو عليه كالكثير المراتي الصافية.

والثالث مرآة ضعف مرآيته في ظهور نفسه ومظهر هويته في صفاته المنيرة كما هو مرآة له فصار مبدأ لظهور الكثرة وخفاء الوحدة الحقيقية التي هي مرات له ومن البين سبق الاول على الثاني وسبقه على الثالث فالاول هو الباء يتلو الالف مرتبة لا يفارقه كتباً الا بانحراف طرفيه وبقاء الباقي بعد الانبساط وهو بهاء الحق ومرات حسنه ليس منها صفة وراء اظهار حسن الحق اذ الحق هو الحق المطلق والجميل المطلق، فمرآته مرات الحسن والبهاء وهو حقيقة الاسم الحاكي من صفاته الذاتية وهو متصف بصفة الفناء فهو خال عن نفسه بخلاف الثاني وعن سائر الاشياء وبخلاف الثالث ومعطل عما سوى شان المرآتية فيوافقه المعنى الثاني للباء وهو مظهر لفخر الذاتي فيوافقه المعنى الثالث وهو اصل مقام الانس المنبعث عن الوصل الا بالفناء والبقاء فيوافقه الرابع الذي للباء ممدوداً فهو مبدأ البهجة و السرور بالحق الذي هو السرور الحق والبهجة الحق، اذ لا سرور للعارف الا بذلك وغيره باطل عاطل والثاني هو السين الذي هو الباء بزيادة التصرف في وسطه و

حبله كالطرفين فصار له اضراسا ثلاثة وهو سناء الحق وضو برقه ونوره الظاهر بنورانية الحاكمي عن مبدأ وجوده كما ان سناء البرق ظاهر بنفسه ويكون شعاعا للبرق ودالا عليه بحيث لا يكاد يفارق احد اللهاظين عن الاخر عن ادراكه و لمعان وظهور البرق لامر مغاير له منفعل عنه كذا، سناء الله ظاهر بنفسه وهويته مظهر للحق واية له لا يغلب احد اللهاظين الاخر وهو لمعان وظهور لفعل الحق والمرتبين المستقدمتين عليه فكانت السابقة برقا لا يظهر بهويته للابصار بنفسه واللاحقة ضوئه الذي ظهر بنفسه و اظهر البرق بظهوره فكانه عبد قائم بصفة العبودية المقتضي للملاحظة السابق عليه فان عن نفسه باق بربه وهذا السناء ارفع من جميع الابداعات الظاهرة فهو رفعة الحق ومظهرها فيصح اخذه بالمعنى الثاني.

والثالث فهو الميم المستدير الحاكمي عن معنى دائرة الامكان ويقابل الالف من حيث انه صفة الاستقامة المتقابلة للاستدارة من حيث انه اخر المخارج نزولا فيقابل مخرج الالف وهو ملك ومجد وعلوه على الاشياء وهذا المعنى يقتضي ظهور الاشياء بصفة المقهورية والملوكية حتى يظهر الحق فيها بصفة الملكية والمالكية والعلو فهو البرزخ الحاكمي عن الواجب بهذه الصفات وعن الممكنات بتلك والجامع لحقائق الاسماء الاصلية وقد انضم الى جهته التي الى الحق وجهته في نفسه جهته الى الخلق وباعتبارها ظهر اعيانها بصفات فشهدت لخالقها باضدادها وهو مقام الربوبية الفعلية التي تقتضي وجود المربوب.

وغير خفي ان الغرض من هذا البيان ليس حصر حقائق الاسماء في الحروف الاربعة بل يشبه ان يكون هي اصول الحقائق او الاولى من كل نوع من الانواع ماعدا الالف اذ هو الاخير من مقام الغيب وقبله الالف المشار اليه بلام الف لا وقبله النقطة ويشهد لكثرة الاسماء وتقدم البهاء عليها دعاء السحر المعروف الوارد في سحور شهر رمضان، حيث قدم على الاسماء الكثيرة.

وقد يقال في تحقيق ما نسب الى امير المؤمنين وامام الموحدين عليه الالف

التحية من المصلين بعد ما ورد ان القرآن في باء بسم الله أنا نقطة تحت الباء. اعلم هداك الله يا حبيبي ان من جلمة المقامات التي حصلت للسالكين السائرين الى الله وملكوته بقدوم العبودية واليقين انهم يرون بالمشاهدة العيانة كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة في نقطة تحت الباء من بسم الله ، بل يرون جميع الموجودات في تلك النقطة الواحدة وقد تبين في محله بالبرهان الحكمي ان: بسيط الحقيقة كل الاشياء، وبه صرح معلم المشائين في غير موضع من كتابه و نحن نمثل لك في هذا المعنى مثالا من المحسوس يقربك الى فهمه من وجه فانك اذا قلت لله ما في السماوات والارض فقد جمعت جميع الموجودات في كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفصيل لا فتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان فسحة المعاني والتفاوت بين اقسامها و افرادها، لا يقاس بفسحة عالم الالفاظ والتفاوت، ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازي الحسي الى ان تحقق بالوجود العقلي اتصال بدائرة الملكوت السبعاني حتى يشاهد معني والله بكل شيء محيط، ويرى ذاته محاطا بها مقهورة تحت كبريائه تعالى، فحينئذ يشاهد وجوده تحت نقطة باء السببية لسبب الاسباب و يعاين عند ذلك تلك الباء التي في بسم الله حيث تجلت له عظمتها وجلالة قدرتها و رفعة سمر معناها، هيئات نحن و امثالنا لا نشاهد من القرآن الاسودا لكوننا في عالم الظلمة والسواد وما حدث فيه من مذهب المداد اعني مادة الابعاد والاجساد و هيولى الاضداد والاعداد والمدر ك لا يدرك شيئا الا بما في قوة ادارا كه دائما يكون من جنس مدر كاته بل هي عينها كما تحرر في محله فالخس لا ينال الا المحسوس والخيال الا التخيل ولا العقل الا المعقول فلا يدرك النور الا النور و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

فنحن بسواد هذه العين لا نشاهد الاسود ارقام ومدار نقوش الكتاب فاذا خرجنا عن هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله في

قطع المنازل التي بيننا وبين المطلب وادركنا الموت من هذه النشآت والاطوار التي بعضها صور حسية او خيالية او وهمية او عقلية وقطعنا النظر عن الجميع و
محونا بوجودنا في وجود كلام الله ثم احيانا الله بعد موتنا اخرجنا من المحوال
الصحيح ومن البقاء الى الفناء ومن الموت الى الحياة حيوتا ثابتة باقية بقاء الله،
فما نرى بعد ذلك من القرآن سوادا اصلا الا البياض الخالص والنور الصرف الذي
لا يشوبه ظلمة واليقين المحض الذي لا يعتريه شك وتحققنا بقوله تعالى: ولكن
جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا (١) وبقوله: علمناه من لدنا علما (٢).

وعند ذلك نقرأ الآيات من نسخة الاصل وهو الامام المبين والذكر الحكيم و
من عنده علم الكتاب وهو امير المؤمنين علي عليه السلام لقوله تعالى: وانه في ام
الكتاب لدينا لعلني حكيم (٣) ولهذا نطق بما نطق من قوله (ع): انا نقطة تحت
الباء (٤) وقوله (ع) مشيرا الى صدره: ان ها هنا لعلها جا ولكان تقول
وجها اخر قريبا من افق الناس وافهام الاناس.

وهو ان الظاهر من كثير من الاخبار ان: للحروف المفردة اوضاعا ومعاني
متعددة لا يعرفها الا حجج الله تعالى وهذه احدى جهات علومهم واستنباطهم
من القرآن، فعليه يمكن ان يكون هذا مبني على الاشتقاق الكبير والمناسبة الذاتية
بين الالفاظ ومعانيها، فالباء لما كانت مشتركة بين المعنى الحرفي وبين البهاء فلا بد
من مناسبة بين معانيها وكذا الاسم والسنة لما اشتركا في السين ولذا اشتركا في
معنى العلو والرفعة وكذلك الاسم لما اشترك في معنى المجد والملك فلا بد من مناسبة
بين معانيها وهذا باب واسع في اللغة يظهر ذلك للمتتبع بعد تتبع المعاني والمباني

(١) الشورى آية ٥٢.

(٢) الكهف آية ٦٥.

(٣) سورة الزخرف آية ٤.

(٤) مشارق انوار اليقين طبع الحديث ص ٢١.

(٥) نهج البلاغة محمد عبده ج ٤ من كلام له (ع) لكيل ص ٣٦.

فالمراد من قوله (ع): فالسين سناء الله ان هذا الاسم في الاسم مناط الحصول هذا المعنى فيه وكذا البواقي والتأمل في ذلك يكسر سورة الاستبعاد عن ظاهر هذا الكلام.

وربما يقال: لما كان تفسيره بحسب معنى حرف الاضافة ولفظ الاسم غير محتاج الى البيان للعارف باللغة، اجاب عليه السلام بالتفسير بحسب المدلولات البعيدة اولاً لأنه لما صار مستعملاً للتبرك مخرجاً عن المدلول الأول نفسه بغيره لما لوحظ في التبرك والمراد بهذا التفسير اما ان هذه الحروف لما كانت اوائل هذه اللفاظ الدالة على هذه الصفات اخذت للتبرك او ان هذه الحروف لها دلالة على هذه المعاني اما على ان للحروف مناسبة مع المعاني بها وضعت لها وهي اوائل هذه اللفاظ فهي اشد حروفها مناسبة واقربها دلالة لمعانيه اولاً ان الباء لما دلت على الارتباط والانضياف ومناط الارتباط والانضياف الى شيء وجد ان حسن مطلوب للطالب ففيها دلالة على حسن وبهاء مطلوب لكل طالب وبحسبها وفسرت ببهاء الله ولما كان الاسم من السمو الدال على الرفع والعلو والكرم والشرف فكل من الحرفين بالانضمام الى الآخر، دال على ذلك المطلوب فنسبت الدلالة على السناء بحسب المناسبة الى السين وفسرها بسناء الله والمراد على المجد او الملك بحسبها الى الميم وفسرها بالمجد او الملك على الرواية الاخرى، انتهى ما اردنا نقله عن جملة الاخبار وبعض الاعيان من العلماء بالله والله ولي التوفيق.

المقام الرابع: اعلم ان جميع ما قيل حسب اطوار الافهام يصح في تلك المرتبة وذاك المنزلة وذلك لان للقرآن مراتب كمراتب الوجود فرتبة منه هو الوجود الواجي لانه علمه تعالى وعلمه عين ذاته الازلية القديمة فهو تعالى والقرآن في تلك المرتبة واحد وهذا معنى قول، من يقول: القرآن قديم ومرتبة منه الوجود الخارجى و الامكاني الى ان تصل في التحرف والتنزل الى مرتبة العرض غير القار وهو الصوت او الكيف المخصوص، فاذا فسر بالمعنى المناسب له فهو لا ينافي التفسير

الاخر لاختلاف مراتب المفسرين طولاً او عرضاً وهو يختلف مراتبه طولاً وعرضاً كالوجود، الا ان انحاء التشكيك مختلفة ومتشعبة، حسب ما تحرر في محله.

ثم ان هنا طائفة من الاخبار يظهر منها ان الوجود ظهر من باء بسم الله، كما حكى عن محي الدين العربي (١) ان بسم الله الرحمن الرحيم، ظهر الوجود و بالنقطة تميز العابد عن المعبود و طائفة اخرى مشتملة على بيان الرموز والاشارات.

اما الاولى فرمى تكون ناظرة الى ان كيفية نزول الوجود ليس مثل كيفية نزول سائر الاشياء بل هو في النزول يشبه نزول النور من الشمس في وجه تخيلي وهو ان منزلة الاولى من النور الساطع هي تمام الانوار اللاحقة عليها و المتاخرة عنها فاذا صدر النور الاول يصح ان يقال بالنور الاول صدر الوجود كله و الانوار كلها لانطواء ما دونها فيه فاذا تكلم الحق جل اسمه في خلق السماوات والارض و الملكوت الادنى و الاعلى فلا بد ان يتكلم باسمه الشريف كما امر عباده بذلك فبمجرد ظهوره بالكلام الوجودي المناسب له لا يبقى الوجود المتأخر بل يوجد كل المتأخرات باول الظهور و باول التجلي وهو التجلي الذي في كلامه المسموع والمقرو يكون الباء فالباء في الكلام النفسي و الذهني و العقلي، حسب اختلاف افاق الموجودات المتوسطة كجبرئيل وغيره هو الباء في التجلي الاول العيني فاذا تجلى فباول تجلياته القيومية صدر كل شيء و جف القلم بما هو كائن فعلى هذا يصح ان يقال بالباء ظهر الوجود.

و حيث ان الوجود لا امتياز له لان صرف الشيء لا يتكرر فالامتياز بالامر الاخر و هو المهية او الامكان الفقري و بمثابة ذلك الباء فانها لا تمتاز عن التاء و الشاء الا بالنقطة فيها ظهر الوجود و بالنقطة تميز العابد عن المعبود و اذا نظرنا الى الوجود فلا يحكم عليه الا بالوجوب و اذا اعتبر فيه التنازل والتشكيك يحصل العنوان

(١) يظهر من مشارق انوار اليقين ان هذا الكلام اصله لامير المؤمنين (ع) حيث يقول: قال (ع) عن الباء ظهر الوجود و بالنقطة تميز العابد عن المعبود.

المقابل للوجود وهو الامكان الفقري او العقل و المهية او النور المضاف فكل ذلك هي حقيقة الانسان التي عبر عنها الامير عليه السلام باننا نقطة تحت الباء حسب ما نسب اليه والله العالم.

و اما الثانية فقد تقرر في محله ان: كل شيء في كل شيء وقد ذكرنا في تعاليقنا على الالهيات من لاسفار ان هناك ثلث قواعد. الاولى: قاعدة الكل في الكل وهي قاعدة طبيعية و الثانية: قاعدة كل شيء فيه معنى كل شيء وهي قاعدة تستعمل في علم الاسماء و العرفان و الثالثة: قاعدة كل شيء في كل شيء وهي قاعدة تستعمل في الفلسفة العليا و النظر في الثانية الى ان جميع الاشياء من قضها الى قضيفها و من صدرها الى ذيلها مظهر جميع الاسماء و لا يشذ عن الوجودات الخارجية اسم من الاسماء و كل الاشياء على العموم الاستغراقي مستجمع لمقتضيات جميع الاسماء الالهية و انما الاختلاف في الظهور و البطون و هذه القاعدة مبرهنة في الفلسفة العليا بالقاعدة الثالثة و هو ان بعد القول بان الوجود اصيل و هو اصل كل كمال و جمال و ان التشكيك فيه خاص فلا يكون في الوجود مرتبة الا و هو جامع لجميع الكمالات على نعمت الضعف لا فقدان والا يلزم ان لا يكون التشكيك خاصيا.

فعلى هذا الاصل المسلم عند اهله و على تلك القاعدة المحررة في محله جميع الموجودات مظهر جميع الاسماء و الصفات و فيه جميع التجليات. بل عن الوالد الخريت في هذا الميدان، مدظله ان الاسماء المستاثرة ايضا ذات تجليات الا انها بنحو الخفاء الذاتي كما هو في الحق بنحو الاختفاء الابدي.

و من تلك الموجودات الباء و الالف و السين و الميم و هكذا فكما ان الائمة الحق و الافراد الكاملين من البشر مظهر جميع الاسماء و الصفات الكاملة و لكنهم في مرحلة الظهور يوصفون بالاسم الخاص الصادق و الكاظم و الرضا و الجواد و العابد و هكذا، كذلك سائر الوجودات في كل مرحلة و مرتبة فالباء و الالف و السين و

الميم واللام والهاء، مظاهر الاسماء الجمالية والجلالية فبعض منها مظهر الجمال بغلبة الرحمة وبعض منها مظهر الجلال بغلبة القهر وبعض منها يستوي فيه المظاهر والظهورات وهكذا في نفس الاسماء الالهية والوجودات التي هي الاسماء حقيقة فاذا قيل الباء بهجة الله فهو لاجل غلبة اسم البهجة فيه وظهور بائها في الباء الذي هو من الموجودات ومظهر كل شيء وهكذا سائر الحروف ومن ذلك التقارب في الطائفتين من الاخبار، يظهر معنى ما نسب اليه عليه السلام (١) : انا النقطة انا الخط انا الخط انا النقطة، انا النقطة والخط، وان شئت قلت: هي اشارة الى القاعدة الاخرى المحررة في الفلسفة العليا ايضا وهي قاعدة الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، فان الخط هي الكثرة الحاصلة من تجليات النقطة والنقطة هي الخط في مرحلة البساطة والوحدة وهو عليه السلام، حافظ مراتب الوحدة والكثرة، لا يشغله الدنيا عن الآخرة ولا الآخرة عن الدنيا لا ينشلم وحدته بتوجيه النظر الى الكثرات في مختلف النشآت ولا يسهو عن احكام تلك التجليات المشتتة مع توغله في الوحدة فافهم واغتنم.

تكلمة : الحروف الملفوظة لهذه ثمانية عشر والمكتوبة تسعة عشر وادا انفصلت الكلمات وكتبت مفصلة تصير الى اثنين وعشرين، فالثمانية عشر اشارة اجمالية الى العوالم الكثيرة البالغة كناية الى ثمانية عشر الف عالم اذ قد عرفت ان الالف هو العدد التام المشتمل على مراتب الاعداد والكلمات فهي ام المراتب، برمتها فعبّر عنها عن امهات العوالم في الغيب والشهادة وهي عالم الجبروت وعالم الملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربعة والمواليد الثلاث واما التسعة عشر فهي اشارة اليها مع العالم الانساني فانه وان كان داخلا في الحيوان الذي من المواليد الثلاث، الا انه باعتبار جامعية الكل وحصره للوجود عالم اخر، كالخيط بالنسبة الى الدرر المنظومة به والالفاظ المحتجبة الثلاثة التي متمم الاثنين

والعشرين، اشارة الى العالم الالهي الحق باعتبار الذات و الصفات والافعال فهي ثلاث عوالم عند التفصيل و في اعتبار عالم واحد وقيل هو هكذا عند التحقيق، و الثلاثة المكتوبة اشارة الى ظهور تلك العوالم على المظهر الاعظمي الانساني.

وقيل: لاحتجاب العالم الالهي حين سئل رسول الله (ص) عن الف الباء من اين ذهبت؟ قال: سرقها الشيطان و امر بتطويل باء بسم الله تعويضا عن الفها، اشارة الى احتجاب الوهية الالهية في صورة الرحمة الانتشارية و ظهورها في الصورة الانسانية بحيث لا يعرفها الا اهلها و لهذا نكرت في الوضع، فالذات محجوبة بالصفات و الصفات بالافعال و الافعال بالاكوان و الاثار فن تجلت عليه الافعال بارتفاع حجب الاكوان توكل و من تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضى و سلم و من تجلت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فناء في الوحدة فصار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل و قارئاً ما قرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وقيل: ان الالف المحذوقة قراءة و كتبنا اشارة الى القائم الغائب الذي به قوام الوجود في الصعود فالالف هو المقوم للحروف غائب في ابتداء الكتاب الالهي مشيراً الى غياب القائم من آل محمد صلى الله عليه وآله و سلم.

علم الاوفاق

اعلم ان الاسم (الله) عند هؤلاء الاعلام، هو الاسم الاعظم وعليه دعوى الاتفاق وله من العدد ٦٧ لفظاً و ٩٩ رقاً و اما اسماء حروفه ٢٦ تشير الى اسمين جليلين و هما عليّ قديم و من كتب في شرف الشمس على جسم شريف احترق به كل شيطان مريد و اذا امسكه معه في يوم شديد البرد و اكثر من ذلك لا يحس بالبرد الشديد و اذا تختم به صاحب الحمى البلغمية ذهبت لوقتها و اذا نقش مربعه على رق (١) والشمس في الاسد و حمله بعد ذكره ٣١٧ مرة فلا يضع يده على ماء الا

(١) الرق بالفتح جلد رقيق يكتب فيه او الصحيفة البيضاء هكذا في المنجد.

غار باذن الله تعالى بشرط ان يكون صاحب حال مع الله تعالى ومن عرف قدره استغنى به عن كل ما سواه لأنه اسم الله تعالى الاعظم الذي اذا دعي به اجاب و اذا سئل به اعطي ومن ثم كانت قواه الظاهرة تشير الى قولك مجيب وهو على ما قيل اول الاسماء المظهرة والجامع لحقائقها والمشتمل على دقائقها و رقائقها وله خمس جليل القدر من رسمه وحمله لم يعسر عليه امر من الامور وبه تسهل الشدائد وهو ذكر اكابر المؤهلين من اهل الخلوات يصلح ذكرا لمن كان اسمه محمدا فليكثر من ذكره يقول الله الله لما نسب اليه صلى الله عليه وآله وسلم، الله الله ربى لا اشرك به شيئا يصلح ايضا لمن كان اسمه عبد الله وهذه صورته (١).

١٨	١٥	٢٣	١٤	١
١٢	٤	١٦	٨	١٥
٦٠	٢٤	٥١	٢	١٩
٥	١٧	٩	٣٣	١٣
٢١	٧	٣	٢٠	٧

(١) شمس المعارف الكبرى ص ١٦٠ و صورته ما كانت مرسومة في مخطوطات المؤلف نحن رسمناه.

الْتَلْجِزُ الثَّانِيُ حَوْلَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

التَّخَوُّوُ وَالْإِعْرَابُ

الْمَخْطُ

الْفِطَةُ

عِلْمُ الْمَعَانِي

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

الْجَوِيدُ وَالْفِرَائِدُ تَحْتِ تَكْوِينِ عِلْمِ رَسْمِي

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ

الْأَخْلَاقُ وَالنَّصِيحَةُ

عِلْمُ الْعَرُوضِ

عِلْمُ الْأَوْفَاقِ

النَّبِيُّ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى الْمَسَالِكِ وَالْمَشَارِبِ الْمُخْتَلِفَةِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحجة الثانية حول قوله تعالى: الحجر الرحيم

اللغة والصرف وهنا مسائل:

اتفقوا على ان: الرحيم من المشتقات والكلمة عربية و اختلفوا في ان رحان عربي او عبري، فالمشهور على الاول و ياتي تفصيله و قيل انها كلمة عبرانية واصلها الرخان بالحاء قاله ثعلب و المبرد و ابوا اسحق الزجاج في معاني القرآن و احمد بن يحيى و يظهر عن تاج العروس ان الازهري حكى عن ابي العباس في قوله تعالى: الرحمن الرحيم قال جمع بينهما لان الرحمن عبراني و الرحيم عربي وان ما هو العبراني بالحاء ولكنه مخدوش و غير ثابت فاما هو المعروف عنهم انه بالحاء عبراني ثم عرب فصارت بالحاء، واما شعر الجريز (١):
ومسحكم صلبهم رحان قربانا.

فهو لا يشهد على هذه المسئلة كما سيظهر وجهه والذي هو المقطوع به، حسب اللغة و الاستعمال ان: هذه الكلمة كانت معهودة في الاستعمالات العربية و قد حكى عن بعض شعرا السلف وجودها في اشعارهم و هذا لا ينافي كون الرخان بالحاء عبرانيا فانه كثيرا ما يتفق اشتراك الملل المختلفة في اللغة الواحدة من غير اتخاذ واحد منهم عن الاخر و لسنا منكرين وجود الكلمات غير عربية في الكتاب العزيز، كما انكره جمع (٢) كالشافعي و ابن جرير و ابو عبيدة و القاضي ابي بكر و

(١) وتمام هذا البيت هكذا:

لن تدركوا المجد او تشروا عباكم / بالخز او تجملوا الينبوت ضمرا.

او تتركوا الى القسين هجرتكم / و مسحكم صلبهم رحان قربانا.

(٢) الاتقان ج ١ ص ١٣٧.

ابن فارس حتي قيل هو مختار الاكثر (١) بل تنكر عبرانية كلمة الرحمن في البسملة وفي سائر موارد الكتاب، فبا جملة لا شاهد على تلك المقالة ولو اقيمت الادلة على انها ليست مشتقة كما هو مختار جمع فهي لا تستدعي عبرانيتها لامكان التفكيك ولا يظهر من الذين ينكرون اشتقاقها ان يريدوا اثبات عبرانيتها، كما ان الفرار من التكرار لا يورث هذا المختار، فما عن ابي العباس، غير مقبول جدا ولا اعرفه، فانه كنية مشتركة بين جماعة كثيرة.

ويمكن الاستدلال لعدم معهودية هذه الكلمة في عصر القرآن بين الاعراب في تلك الامصار بقوله تعالى في سورة الفرقان: واذ قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد. (٢).

فأن السئول وخصوصا بكلمة الموصول لغير ذوي العقول يشهد على ان المخاطبين في مكة المكرمة كانوا لا يعرفون هذه الكلمة واما ما قاله ابن الحصارو كانه رحمه الله، لم يقرأ الآية الاخرى، وهم يكفرون بالرحمن، فهو غريب، لانه في سورة الرعد وهي مدنية ولا منع من اشتهارها بعد الاستعمال في السورة المكية وقد استعملت ستة عشر مرة في سورة مريم وهي مكية.

والذي هو الجواب ان: كلمة الرحمن كانت في الجاهلية معهودة بين الشعراء و قد اشتهرت مسيلمة بالرحمن و كانت تسمى بها فلا يمكن ان يكون الاستفهام في الآية على معناه الحقيقي والظاهر انه في مقام ان الناس في هذا الموقف من الرذالة فاذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن، والأفلا واقعية لهذه القصة ولا يكون من يسئل عن ذلك بين المشركين او الكافرين، ومن تلك الاشعار ما حكى عن سلامة بن جندل الطهوري:

(١) اختلفت الاقوال وتضاربت الاراء في هذا المجال، المانعون منهم استدلو بقوله تعالى قرآنا عربيا وقوله تعالى لوجعلنا قرآنا عجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي، واتهموا القائل بخلافه بالكذب والوهم. وغير ذلك من الاستدلالات التي ذكرها وميذكرها سيدنا المحقق قدس سره.

(٢) سورة الفرقان آية ٦٠.

عجلتم عليه قد عجلنا عليكم
وعن الشنفرى:

الاضربت تلك الفتاة هجينا
الا قضيب الرحمن ربى يمينها.
وقد مضى، ان مسيلمة كانت تسمى برحمان، قبل الاسلام، فاذا كان (ص)
كما في بعض الاخبار عن طرق العامة يقرأ جهرًا بالبسملة يقولون هوينادي المسيلمة
فاخفت، والله العالم.

ولو قيل عبرانيته لا تنافي هذه الاستدلالات، لان هذه الكلمة من اصلها
عبرانية وانتقلت الى العربية قبل الاسلام قلنا: نعم، الا ان ثبوت اتخاذ العرب
عنه، يحتاج الى الدليل ولا دليل على دخول الكلمات العبرانية في العربية، فتأمل
والمسئلة مقام اخر.
المسئلة الثانية:

بناء اعلى كونها عربية، فهل هي من المشتقات ام من الجوامد؟ فالمشهور على
الاول وذهب جمع الى الثاني وذلك لوجه:
الاول انه من الاسماء المختصة به سبحانه.

الثاني انه لو كان مشتقا فادته الرحمة، فحينئذ تحتاج الى المفعول به فيجوز ان يقال:
الله رحمن بعباده وبالمؤمنين كما يقال بالمؤمنين رؤوف رحيم.

الثالث اصل بناء فعلا من الافعال اللازمة، كعطشان وغضبان وندمان و
سكران وبه صرح ابوحيان فلو كان رحمن مشتقا، يلزم خلاف الاصل، اللهم الا
ان يقال بانه مشتق من الرحيم كما يأتي بيانه ولكنه مما لا يمكن الالتزام به حسب
الصناعات اللغوية.

اقول يتوجه الى الاول، بأن الرحمن علم لله تعالى ولقب له عز اسمه بالغلبة
كعلمية العلامة لحسن بن يوسف والمحقق لجعفر بن الحسين، فان الكلمتين من
المشتقات وصارتا علما بالغلبة فلهما الوضع الاخر المسمى بالوضع التعييني.

ولذلك نقول ان الرحمن العلمي غير الرحمن الوصفي وما كان علما يمكن ان يكون متخذاً عن اصل عبراني وما هو الوصف عربي اصيل .

و الى الثاني بأن عدم مأنوسية ذكر المتعلق له لاجل انس الذهن الى استعمالاتها العلمية فانها في الكتاب يستعمل نوعاً في موضع استعمال كلمة الله و قلما يطلق ويراد منه المعنى الوصفي المحتاج الى المعمول والا فلا منع من ان يقال : هو بالمؤمنين رحمن رحيم حسب الصناعة .

و العجب من الألوسي حيث توهم اضافتها الى المفعول به في الجملة المعروفة : رحمان الدنيا والاخرة (١) اللهم الا ان يقال بأن الدنيا والاخرة ليستا ظرف المكان والزمان بل الدنيا والاخرة كل والافراد والاشياء من اجزائهما فحينئذ يصح ما ذكرناه فظرفية الدنيا والاخرة اعتبارية لا واقعية كظرفية الخارج و الذهن في قولنا زيد في الخارج او في الذهن فأن الحقيقة هو ان : زيدا خارجي و ذهني ومن مراتب الخارج والذهن .

والى الثالث اولا ان الاستثناء في القواعد الادبية كثير .

فقد تقرر في النحوان اوزان الصفة المشبهة سبعة او احدى عشر وهي الاكثر تداولاً والا فربما يبلغ الى سبعين وليس فيها وزن الفاعل ولكن يستثنى منه في الافعال اللازم كظاهر وظاهر فانها ليس اسمي فاعل لانه من المتعدي وقد ينعكس ويحيى من المتعدي على وزن فاعل كسفير وغيره .

وثانيا من المحتمل ان يكون الرحمن مأخوذاً من الرحمة مدعياً ان الرحمة من الصفات الذاتية الملازمة لعين الذات ولا تحتاج في هذا اللحاظ الى المتعلق و الطرف وهو المرحوم كما تقرر في علم الاسماء ان من الاسماء ما يشترك بين اسماء الذات والصفات والافعال وقد مثل ابن العربي تارة بكلمة رب واخرى بكلمة صالح والتفصيل في مقام اخر .

فالرحمن من الرحمة اللازمة ادعاءً^١ ولذا لا يحتاج الى المفعول وبني على فعلان وبذلك تنحل الشبهتان كما لا يخفى فالمحصول لما قدمناه للحد ان: الرحمن تارة يطلق و يكون علما مسلوبا عنه الوصفية كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن (١) واخرى يطلق ويراد منه المعنى الوصفي كقوله تعالى والهيكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم (٢) ولمكان كثرة اطلاقه على الذات حتى صار علما لها لا يتصل بالمرحوم ولا يؤنس منه ذلك، وعلى كل تقدير هو في الاصل من المشتقات حسب ما يترأى منه بدوا وان كانت الشبهة التي ذكرناها باضافة سائر ما قيل، قوية جدا ولا جلها ياتي ان دعوى اشتقاقها من الرحيم قريبة جدا.

وربما يتأيد ذلك بان معنى الرحمة حسب اللغة والتبادر معناها الرقة والتعطف والليننة وهذه المفاهيم بما لها من لوازم المادة والانفعال لا يناسب ذاته تعالى والاستعمال المجازي على خلاف الاصل. وما في القاموس: الرحمة المغفرة او في الراغب ان الرحمة في الحق هو الاحسان المجرد، دون الرقة فرار عن الاشكال العقلي ومداخلة فيما لا ينبغي ان يتدخل فيه اللغوى وتفسير بجزء المعنى.

ولكنك تعلم ان هذا البحث ياتي في رحيم الذي هو المشتق عن الرحمة بالاتفاق فلا بد من حلها والبحث عنها يأتي بعد ذلك انشاء الله تعالى.

المسئلة الثالثة:

بناء على القول باشتقاقها فهل تكون مادتها الرحمة كما هو المعروف عنهم او مادتها الرحم وهذا مما لا يقول به احد بحسب اللغة والتبادر ولكن قدوردت في بعض المأثير ما يؤيد ذلك او صريح فيه.

١- معاني الاخبار عن الصادق (ع) ان رحم الائمة من آل محمد تتعلق

(١) سورة الاسراء آية ١١٠.

(٢) سورة البقرة آية ١٦٣.

بالعرش يوم القيمة وتعلق بها ارحام المؤمنين تقول يارب صل من وصلنا واقطع من قطعنا قال ويقول الله انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته ولذلك قال رسول الله (ص) الرحم شجنة من الله عز وجل (١).

قال الجرجري: الرحم، شجنة، من الرحمن اى قرابة مشبكة كاشباك العروق شبه بذلك مجازا و اصل الشجنة بالضم والكسر، شعبة من غصن من غصون الشجرة.

٢- وفي تفسير ينسب الى الامام (ع): الرحمن مشتق من الرحم رحم محمد (ص) و كل مؤمن و مؤمنة من شيعتنا من رحم محمد (ص)، وان اعظامهم من اعظام محمد (ص) الخ (٢).

٣- في تاج العروس وعلى هذا قوله (ص) ذاكرا عن ربه انه لما خلق الرحم قال: انا الرحمن وانت الرحم، شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته، الى ان قال: كما ان لفظ الرحم من الرحمة فعناه الموجود في الناس من المعنى الموجود لله تعالى، فتناسب معناها تناسب لفظيهما، انتهى ما حكاه عن الراغب.

٤- وفي تاج العروس قال: وفي الحديث القدسي قال الله تعالى: لما خلق الرحم انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمي، الخ.
اقول يمكن ان يتوهم بأن الرحم لما جاء بمعنى القرابة وانه تعالى قال و نحن اقرب اليكم من حبل الوريد (٣)، فهو تعالى رحمن بهذا المعنى و عليه تكون

(١) معاني الاخبار باب معنى الشجنة ص ٣٠٢.

(٢) في تفسير المنسوب هكذا: ثم قال امير المؤمنين: ان الرحم التي لشتقها الله من رحمته بقوله انا الرحمن هي رحم آل محمد و ان من اعظامهم اعظام محمد و ان كل مؤمن و مؤمنة، الخ.

(٣) سورة ق: آية ١٦.

رحمن من المشتقات وترفع الشبهات السابقة لاختصاصها بما اذا كانت مشتقة من الرحمة المتعدية ويمكن ان يقال ان كلمة رحمن بمعنى ذو الرحم ويكون الخلق عيال الله ورحمه في الاعتبار والخيال والله العالم.

المسئلة الرابعة بناء على الاشتقاق وكونها من الرحم فهي صفة مشبهة بلا شبهة كما هو قضيته الاصل في فعلاان ولو كانت من الرحمة حال ادعاء انها صفة لازمة الذات وليست متعدية فهي ايضا صفة مشبهة، لانها من لازم الحاضر، كظواهر القلب جميل الظاهر ولما ان صيغ المبالغة محصورة في الخمسة عشر وهي ليست منها وان كان الحصر اضافيا بالنسبة الى الاوزان الغالبة كما ان صيغ الصفة المشبهة محصورة في الاحدى عشر وهي معدودة منها.

وهكذا لو كانت من رحم بالضم كما في بعض التفاسير واذا كانت مأخوذة من الرحمة حال تعديها فهل هي صفة مشبهة حفظا على الاصل في الهيئة او صيغة مبالغة حفظا على ان المادة اذا كانت متعدية فلا يناسب الصفة المشبهة فيقع التعارض بين مقتضى الاصلين في الهيئة والمادة ولا شبهة في تعيين الثاني لان اقتضاء التعدية اقوى بل لا معنى بعد ذلك لكونها صفة مشبهة كما لا يخفى.

والمشهور بين المفسرين هو البناء على المبالغة واختار جمع خلافها. والذي هو التحقيق الحقيقي بالتصديق ما اسمعناكم ولكن قد يشكل تصوير المبالغة في حقه تعالى، لان معنى المبالغة، مشروب بالكذب ولا يتصور الكذب في حقه تعالى، نعم اذا كانت الصفة صفة الفعل، فبالغ في جعلها صفة الذات فهو ممكن ولكنه غير لائق بجنابه تعالى.

مثلا صفة الرحمانية والرحيمية من اوصاف الافعال لاحتياجها الى المرحوم الممتاز في الوجود بخلاف العالم فانه يحتاج الى المعلوم ولكنه ليس ممتازا في الوجود فاذا اطلقت على ذاته تعالى بدعوى انها عين الذات الاحدية القديمة تكون من المبالغة.

ثم ان الظاهر من كتب اللغة و الاستعمالات ان الرحمة اذا اضيفت الى القلب و امثال ذلك يكون لازماً فيقال فلان رحيم قلبه و هذا هو معنى تفسيرها بالركة و الانعطاف و اذا اضيفت الى الذات و الشخص فيقال رحم الله زيدا فلا بد و ان يكون صفة الفعل فيكون متعدياً.

و العجب ان اللغة لا تتعرض لهذا الامر و يظهر من التفسير فيها انه فعل لازم و من استعماله متعدياً و مجيء اسم الفاعل و المفعول منه انه فعل متعد ولا يبعد كون تعديته بالحرف المحذوف في بعض المقامات و بالمذكور في الكتاب العزيز كثيراً: ان الله بالناس لرؤوف رحيم (١) و كان بالمؤمنين رحيماً (٢) انه كان بكم رحيماً (٣) فعلى هذا تكون الرحمة من الافعال اللازمة، فرحم صفة مشبهة بالضرورة.

المسئلة الخامسة لاختلاف في ان رحيم عربي مشتق من الرحمة و انما الخلاف في انها مشتقة من الرحمة اللازمة او المتعدية و هذا هو منشأ الاختلاف في انها صفة مشبهة او صيغة مبالغة.

و حيث ان الفعيل من اوزان المبالغة و الصفات المشبهة فلا يلزم خلاف الاصل في جانب الهيئة الا ان مقتضى ما تحررنا من لزوم الرحمة و تفسيرها بالمغفرة لوضح ايضاً شاهد عليه لان الغفران لازم و يتعدي باللام و قوله تعالى غافر الذنب (٤) مثل قول الناس: جائني زيد، فان الاستعمال لا يورث شيئاً بعد اقتترانه بالقرائن الدالة على لزومه و لذلك يقال في المفعول المغفور له و في الدعاء: اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات، هو كونها صفة مشبهة و في ذلك يرتفع الاشكال المختص بالصيغة المبالغة في حقه تعالى الماضي تفصيله.

(١) سورة البقرة آية ١٤٣.

(٢) سورة الاحزاب آية ٤٣.

(٣) سورة الاسراء آية ٦٦.

(٤) سورة المؤمن آية ٣.

هذا مع ان اكثر استعمالات فعيل يورث كونها الاصل في الصفة المشبهة وقلما يتفق ان تاتي للمبالغة وقد مثل له في الصرف برحيم وعظيم ولا يخفى ما في الاول على ما عرفت تفصيله وفي الثاني ايضا لعدم الدليل على انه للمبالغة بعد كون العظمة من الافعال اللازمة فان ما هو السبب لجعلها مبالغة اقتضاء مادتها ذلك لان صفة المشبهة لا تاتي من المتعدي، نعم في مثل عليم يمكن دعوى انها مبالغة لان العلم متعدد مع انك قد عرفت سابقا وصرح به في اللغة ان فعيل تاتي بمعنى فاعل كسفير فتكون عليم بمعنى عالم ويشهد له قوله تعالى: وفوق كل علم عليم (١) فانه ليس في مقام المبالغة كما لا يخفى.

فكون فعيل للمبالغة غير ثابت بعد، فبسقط جميع ما قيل في المقام حول هذه الهيئة وهيئة فعلان ونشكر الله تعالى على ذلك الأنعام.
ذنابة:

قيل: رحمن غير منصرف عند من زعم ان الشرط انتفاء فعلانه اذ لا يستعمل رحمانية وهكذا من زعم ان الشرط وجود فعل لا انتفائه، وربما قيل: يكفي للمنع الالف والنون الزائدتان وتوهم انصرافه لقول الشاعر في مسيلمة: وانت غيث الوري لأزلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم.

المسئلة السادسة في بعض التفاسير يوجد ان الرحمة معنى يلزم بالقلب فيبعث صاحبه و يحمله على الاحسان الى غيره وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر لانه في البشر الم في النفس شفائه الاحسان وهو تعالى منزّه عن الالام والانفعالات فالمعنى المقصود بالنسبة اليه من الرحمة اثرها وهو الاحسان، انتهى (٢).

وفي الاخر يوجد ان اصل الرحيم هو العطف الحاصل للراحم نحو المرحوم

(١) سورة يوسف آية ٧٦.

(٢) تفسير المنارج ١ ص ٤٦.

المنبعث عن ملاحظة حاجته وضره المقتضى لاصلاح شأنه وجبر كسره وحينئذ فلا بد في ان يقال ان اطلاق الرحم على الله سبحانه على نحو الحقيقة اللغوية وان الحكم بالمجازية ناش من عدم تجريد اصل المعنى من الاغشية اللازمة له بحسب الموارد المحسوسة كملازمة الانكسار والانفعال للرحمن فينا بحيث لا يكاد يوجد الا منبعثا عنه وليس اطلاق الرحم على الله سبحانه مقصورا على اعتبار اخذ الغاية والاثروالغاء المبادي التي هي المعاني الاصلية كما يظهر منهم بل لافعال الله تعالى مبادي وجود عينية على التحقيق وهي حقيقة معاني الالفاظ فاطلاق الرحم والرضا والغضب واشباهها ليس باعتبار تحقق الاثار فقط مجردة عن مبادي بل باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي الاصل لها وحقيقة الرحم هو المعنى الذي باعتباره يرحم الممكنات واليه يشير في المجمع عن النبي (ص): ان لله عز وجل مائة رحمة وانه انزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه بها يتعاطفون الحديث.

فاطلاق الرحمن الرحيم عليه تعالى باعتبار كونه ذا الرحمة الواسعة ومبدأ لها وجاعلا اياها وقيامها به قيام صدور لاحتول كما يوصف الانسان بصفات افعال الصادر منه، انتهى ما اردنا نقله باجماله مع تصرف ما في عبارته. (١)

اقول: تارة يطلق الرحيم بالاضافة الى القلب ومثله فلا يراد منه الالفة والتعطف، واخرى يطلق ويراد منه الغفران والمغفرة فهل هنا معنى واحد مركب موضوع له الرحمة وهي رقة القلب الباعثة الى المغفرة والاعماض او هنا معنيان احدهما غير الاخر.

فان قلنا بالاول فلا بد من الالتزام بالمجازية وان قلنا بالثاني فلا. وقضية صراحة كلمات اللغويين هو الثاني فاذا قلنا: هو الرحيم ليس معناه انه الرقيق وذو

(١) تفسير الشيخ محمد حسين الاصفهاني، ص ١١٤ و ص ١١٥ في بيان تفسير البسمة.

الانعطاف، بل معناه انه الغافر ولا يستلزم الغفران، انفعال الذات من الافعال حتى يتمتع في حقه تعالى.

والذي يظهر ان تفسير الرحمة بالمغفرة متخذ من انتسابها اليه تعالى و الا فلو قلنا بأن زيدا رحيم بعيدة فلا يتبادر منه الا المعنى الانفعالي فعلى هذا يشكل تصحيح اللغة في هذه الاستعمالات.

واما ما عرفت ايضاً وهو المعروف في الكتب العرفانية و اجماله ان: الالفاظ موضوعة للمعاني العامة من جهة الكمالية وليست حيثيات النقص داخلية في الموضوع له فاذا قلنا بأن معنى العلم هو حصول صورة الشيء عند النفس فلا يرد منه الا جهة الكمالية و هو انكشاف هذا الشيء بتلك الصورة من غير النظر الى الخصوصيات الانفعالية فلو كان موجوداً عالمياً بالشيء لا بالنحو المزبور فهو يكون عالماً حقيقة لا مجازاً وهكذا في سائر اللغات، فجرد كون الواضع نوع الانسان و انه مشوب الذهن بالماديات و اطوارها لا يستلزم تحدد حدود الموضوع له و لا انحصار اللغة بالمصاديق التي احتاج البشر السابق الى استعمالها فيها بل الموضوع له عام و اعم و لا يتدخل في حدة جهات النقص و العدمية، هذا ما هو مرام جمع من شركائنا في مسالكهم العرفانية، وبذلك يفتح باب التاويل في الكتاب العزيز و يكون جميع ما ورد تاويلاً له موافقاً للغة و حقيقة من الحقائق اللفظية.

ثم اقول: ان الانسان الخبير و المطلع البصير الغير الخالط بين المراتب و شتات المسائل الحافظ في كل مقام حد ذلك المقام و الرتبة لا بد وان لا يخالط بين المباحث اللغوية و الاوضاع و بين المسائل العرفانية و الفلسفية، فان الخلط بينهما كثيراً يؤدي الى المفاسد العجيبة، نظير الخلط الشائع بين ابناء العلوم الاعتبارية، بين المسائل العقلية و مباحث القانون و الاحكام التشريعية و الاعتبارية فكما ان هناك استلزم ذلك الغلط اغلاط غير غريزة، كذلك في ما نحن فيه.

و من العجيب ما قيل في تحرير الكبرى المزبورة من انه لو سئل عن الواضع هل

وضعت لفظة كذا اي مثلا الميزان لما هو المتعارف في التوزين او لكل ما يوزن به شيء؟ ليجيب بالثاني وهذا شاهد على عموم الموضوع له.

وانت خبير بأن الوضع ليس الا اعتبارا او علة حصلت من الاستعمال والاعتبار فاذا اعتبر الواضع في بدو الامر الميزان لما يوزن به في عصره حسب المتعارف فلا يكون اللفظ الا دالا عليه و مجرد تمايله الى الإعم وجوابه بالعموم لا يكفي لتوسع نطاق الموضوع له.

فعلى ما تقرر اطلاق الرحمن عليه تعالى حقيقة ان كان مشتقا من الرحيم على ما عرفت منا تقريبه والا فاطلاقه واطلاق الرحيم عليه تعالى من المجاز والالتزام بالاستعمالات المجازية في الكتاب والسنة ليس من الامر الغريب ولا من العزيز. نعم لا بأس بالالتزام بأن كثرة استعماله في حقه تعالى في الكتاب والسنة وغيرهما بلغت الى حد الوضع الثانوي وهو التعمين فيكون حقيقة ثانوية وغير خفي ان معنى مجازية اطلاقها عليه تعالى بحسب اللغة والوضع ليس معناه ان حقيقة الرحمة التي وسعت كل شيء ليست مستندة اليه تعالى بحسب الخارج وفي الاعيان فان مسألة الحقائق الحكيمة غير مسألة الحقائق اللغوية.

وقد قيل ان الحقائق الحكيمة لا تقتنص من الاطلاقات العرفية الا ان بعد المسائل الربوبية واصطعاب فهم البحوث الالهية والمطالب الراجعة الى ما وراء الطبيعة على الافهام السوقية والعقول العادية وشدة اليبونة بين نطاق فلك الالهيات بالمعنى الاخص والاعم ونطاق فلك اللغات والتبادرات تقتضي كون الالفاظ قاصرة عن الدلالة الوضعية اللغوية على تلك المعاني الافاقية فلا بد التشبث باذيال الاستعارات والكنائيات والمجازات لافهام تلك الخيالات الراقية والمدارك الروحانية.

نعم دعوى ان الواضع هو الله تعالى او الانبياء والرسل او الملائكة المقدسة لتثبيت هذه المقالة ممكنة الا انها غير وجيهة حسب ما تقرر في الاصول و كان الوالد

المحقق مدظله في بعض كتبه العقلية و الاخلاقية، مضرا في تثبيت تلك المقالة وفاقا
عن ارباب العرفان و السلوك و اصحاب الايقان و الشهود و لا اظن التزامه بذلك
في محله و هو العلوم الاعتبارية كالفقه و الاصول، فالحق احق ان يتبع من عقول
الرجال.



مركز تحقيقات كمي و غير كمي في علوم اسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

البَحْرُ وَالْأَعْرَابُ

اتفقوا على ان الرحمن مكسور وما وجدت خلافا في ذلك ولا احتمال الخلاف
وهكذا الرحيم واختلفوا في وجه الاعراب بالكسرة فالمشهور عنهم انها الوصفان لله
تعالى ولازم ذلك الالتزام بحذف حرف العاطف لان قضية القواعد عطف الوصف
الثاني بالواول لانه اذا لم يكن توكيدا ولا بدلا ولا نعتا للنعت الاول فيكون نعتا
للمنعوت فيحتاج الى العاطفة:

يتبع في الاعراب الاسماء الاول نعت وتوكيد وعطف وبدل
وبالجملة مع حذف حرف العطف تكون الجملة ظاهرة في ان الثاني نعت
النعت لا المنعوت واذا كان المقصود الثاني فلا بد من اتيانه بحرف العاطف فتأمل.
ويتوجه اليهم ثانيا، لزوم تكرار التوصيف بهما وهذا خارج عن حد الفصاحة
وليس هذا من قبيل التكرار في سورة الرحمن وامثالهما وثالثا ان اكثر موارد
استعمالات الرحمن في الكتاب على العلمية لا الوصفية.

وذهب بعض الى انه بدل لانه علم وان كان مشتقا لانه مثل الدبران المشتق
من دبر وقد صيغ للعلمية واذا ثبتت علميته امتنع كونه نعتا.
ويتوجه اليه ان للبدليه ميزانا وهو هنا غير موجود فان بدل الكل عن الكل
اما في مورد يشبه عطف البيان وهذا في الله غير صحيح لانه اعرف او في مورد
يكون الاسناد الى غيره ماهوله كقوله: زيد ابوه قائم وهذا هنا غير جائز بل ربما

يشكل تصوير البذل عن الكل لانه هو في حكم عطف البيان، هذا هو المذهب الثاني في المسئلة.

المسلك الثالث ما عرفت مناسبا وهو ان الرحمن عطف البيان للاسم دون الله والقاريء يقرأ بسم الله الذي هو الرحمن الرحيم ابتداء او اقرء او استعين او احمد او اسم او غير ذلك

فما هو المتوجه اليه قلبا هو اسم الله بالحمل الشايع وهو الرحمن لا الله بل لما عرفت ان الاضافة تكون معنوية لا بيانية والا فيلزم ان يكون المستعان به والمبتدأ به مثلا نفس الاسم بماله من المعنى وهذا خلاف المرتكز مع انه كان يستلزم شبهة عقلية مضت فما هو المستعان به بالحمل الشايع هو الرحمن الرحيم الذين هما من امهات الاسماء الالهية السبعة واسم الله هو المستعان به بحسب اللفظ لا الواقع. وربما يقال جعلهما صفتين للاسم اولى من جعلهما صفتين لله للزوم التاكيد على الثاني مع ما بعده دون الاول ولان المنظور الاتسام باسم يكون به قوام الفعل المبتدأ به وينتهى الفعل اليه وهذا معنى كون الاسم متصفا بصفة الرحانية والرحيمية، انتهى.

وانت خبير بما فيه، ضرورة ان الاسم المذكور في اللفظ ليس من الاعيان الاسمية في الاعتبار وان كان منها بحسب الواقع فما هو المراد من الاسم ما هو معنى الاسم بالحمل الشايع وهو الرحمن فلا يكون وصفا له بل هو من قبيل عطف البيان فلا تختلط.

المسلك الرابع: ان المتبادر من الرحمن عند العرب انه اللفظ الموضوع للذات بما لها من اشراب معنى الرحمة فيه كما قيل في الله ومضى وكانت تطلق على مسيلمة الكذاب فهو اقرب الى كونه الاسم الثاني المسمى اصطلاحا باللقب فيضاف اليه الاسم الاول لفظا.

قال ابن مالك:

وان يكونا مفردين فاضف
حتما والا اتبع الذي ردف،
و المراد هو كون الاسم واللقب مفردين كقولهم سعيد كرز وهذا المسلك لا ينافي
المسلك الثالث فانه بحسب اللفظ مكسور بالاضافة وبحسب المعنى عطف بيان
للاسم ولا يعتبر في كونه عطف البيان ان يكون وصفا وفيه المعنى الوصفية قبال
العلمية وبذلك تنحل الشبهة ويتعين ما اخترعناه في المسئلة.

المسلك الخامس: هو ان يستند اعرابه الى اضافة الاسم المضاف الى الله اليه
فيكون الاسم مضافا مرتين احد هما اضافته الى الله ثم بعد تلك الاضافة يضاف الى
الرحمن وتكون الاضافة الاولى معنوية والثانية بيانية وهذه احدى الاحتمالات
المذكور في الفقه ذيل قول الصادق (ع) في صحيحة (١) ابي ولاد عند تضمين
قيمة المغضوب انه قال (ع): قيمة بغل يوم خالفته باضافة القيمة اولا الى بغل. و
ثانيا الى يوم. وهذا الامر يظهر من الامثلة الفارسية كقولنا غلام زيد عالم آمد،
فان الغلام اضيف الى زيد ثم الى عالم فيما اريد توصيف الغلام لازيد فلا تختلط.
ثم ان الاحتمالات في اعراب الرحيم كثيرة والظاهر منها انه صفة الرحمن،
وكونه صفة الاسم والله يثم على بعض المسالك السابقة ومن الممكن قطع الرحمن
الرحيم من التوصيف و اعرابه بالضم خبرا عن المبتدأ المحذوف.

وهنا مسلك اخر واحتمال سادس في اعراب الرحمن وهو انه مجرور بالباء مع
حذف حرف العاطفة وهو من المتعارف نثرا وشعرا فيكون هكذا: بسم الله و
بالرحمن وبالرحيم او باسم الله وبالرحمن الرحيم فيكون الرحمن مبنيا على العلمية و
حذف الجارفتوى اصحابنا.

وهنا قول اخر وهو ان معنى الرحيم اى بالرحيم وصلت الى الله والى الرحمن
فالرحيم نعت محمد (ص) وقد نعته تعالى بذلك فقال: رؤوف رحيم، فعليه يكون
الرحيم مجرورا بالباء المحذوف.

و فساد الاستدلال واضح مع عدم مناسبة ذلك مع قرائته (ص) هذه الآية في
مقام الامثال والتدليل.



مركز تحقيقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

الخط

قضية القاعدة تطابق المكتوب مع الملفوظ حتى لا يلزم الغلط ولا تلزم اللغوية و لذلك ذكرنا عند بعض الاصحاب انما توهمه ادباء الفرس من الزيادات الخطية في رسم الخط العجمي في مثل خواهش و خواهر و خواست غير واقع في عمله لان هذه الزيادات تلفظ بها وتقرأ في بعض القرى و القصبات من لواء الفارس في ايران بل في بلدة شيراز يكون الامر كذلك، نعم لا يقرأ في نوع البلاد الاخر فليست الزيادة من اول حتى يشكل علينا حله.

و اما كتابة و او مع عمرو فهي تسمى و او المفارقة للفرق بينه وبين عمر، و لذلك لا تكتب حالا النصب لوجود الالف.

و اما في كلمة الرحمن فالذي ظهر لي بعد الغوران: هذه الكلمة فيما كانت تطلق على غير الله تعالى كرحمان الائمة تكتب بالالف و اذا اريد منها الله تبارك و تعالى حذف عنها الالف كما حذف الالف الثاني من الله ايماء الى غيبوبة الذات و عدم ظهورها في جميع المراتب بل المظاهر كلها مظاهر الذات في الاعتبار الاخر الذي تحرر اجمالها و لذلك ورد ان: (١) الالف ايماء الى الذات، عنقا شكار كس نشود دام بازگير.

(١) كتاب التوحيد باب تفسير حروف المعجم رقم الحديث ٢ في حديث طويل: ثم قال (امير المؤمنين

(ع)) اما الالف فالله لا اله الا هو الحي القيوم الحديث.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عَلَّمَ الْمَعْنَى

قد تقرر فيه ان من اللطائف الكلامية التوكيد وهي على انحاء فقد يكون بتكرار اللفظ الواحد و اخرى بتكرار اللفظين المترادفين و ثالثة بالحروف كقوله تعالى كفى بالله شهيدا (١) وقوله تعالى: وما هم بضارين به من احد (٢) وفي الدعاء: ولا يستخفي بشيء من الحق مخافة احد من الخلق (٣) فالرحيم توكيد النعت السابق وهذا ما يناسبه تعالى فانه بالرحمة اعرف و اشهر من الغضب و امثاله حتى ورد: قد سبقت رحمته غضبه (٤) فالتكرار للتأكيد او التقرير او التهويل امر سائغ و هو واقع في ابلغ الكلام عندما يريد اظهار ذلك القصد منه و هذا في الجمل التامة ايضا جائز كما في سورة الرحمن و سورة القمر و سورة المرسلات و من العجيب و ان ليس منه يتعجب ان النار توهم ان عند التأمل ليست الاية مكررة فان معناها عند ذكر كل نعمة، افبهذه النعمة تكذبان و هكذا كل ما جاء في القرآن بهذا النحو، انتهى (٥)

و انت خبير بأن تطبيق المعنى الكلي على المورد خارج عن حدود الاستعمال و

(١) سورة النساء آية ٧١.

(٢) سورة البقرة آية ١٠٢.

(٣) في دعاء الافتتاح.

(٤) في دعاء الامام على (ع) بصفين في مهج الدعوات ص ٩٩.

(٥) تفسير المنارج ١ ص ٤٧.

الايلزم المجازية فالآلاء في السورة لا تستعمل الا في معنى واحدة هذا اولاً وثانياً جملة ربكما تكذبان مكررة ولا يأتي فيه ما تخيله وثالثاً في سورة القمر قد تكرر آية: فكيف كان عذابي ونذرو آية ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر (١) و لا يحتمل الا المعنى الواحد، والعذر منه انه لم يكن اهل العلوم الاعتبارية الصناعية كالاصول.

فما ذهب اليه الجلال في تفسيره: من التوكيد وتبعه الصبان وغيره لا يرد بهذا وبما في تفسير ابوحيان وغيره من ان من ذهب الى انها بمعنى واحد وليس توكيداً، اراد اثبات اختصاص كل واحد منها بشيء مثل اختصاص الاول بالرحمة الدنيوية والثاني بالآخروية، ضرورة ان هذا يستلزم المجازية بل الغلط فأن ما هو الموضوع له ان كان واحد او استعمل في غيره فهو من المجاز والغلط فاذا استعملنا في معناه فيحصل التاكيد قهراً وطبعاً.

فبا جملة اذا التزمنا بأن معنى الرحمن والرحيم واحد لا تفاوت بينهما مادة و هيئة فالاختلاف في الامور الاخرى لا يقتضي الخروج عن التاكيد بل لو كان الكلمة الثانية اعم من الاولى او اخص يقع التاكيد بالنسبة الى الحدود المشتركة فلو فرضنا ان الرحيم خاص بالمؤمنين او بالانسان والرحمن عام لجميع مراتب الوجود حتى نقيضه وهو العدم يحصل التاكيد في الجملة فليتأمل.

والذي يتوجه اليه ان وحدة المعنى غير ثابتة اما لاجل ان الرحمن لقب عبراني او هو مشتق من الرحم او اعتبر علماً واسماً بالغلبة وقد استقرب الاحتمال الثاني و الثالث فيسقط احتمال التاكيد بالمرّة.

وربما يستظهر ان الرحمن الرحيم كندمان ونديم لكثرة الاستعمال معا في الكتاب العزيز صاراً لفظاً واحدة مفيدة المعنى الواحد بالكيفية الواحدة مع الشمول الواحد و مع كل شيء بلا تجاف وبلا قصور.

وانت خير بما فيه ولا يوجد هذا الاحتمال في كتاب احد، نعم قال الجوهري: هما اسمان مشتقان من الرحمة ونظيرهما ندمان ونديم و هما بمعنى واحد و يحوز تكرار الاسمين اذا اختلف اشتقاقهما على جهة التوكيد كما يقال: جاد مجد انتهى.

وهذا هو ما سبق وقوله جاد مجد، محذوف عاطفه ويكون الثاني وصف المنعوت لا النعت و في الرحيم ايضا كذلك كما مرّ واما تأييد وحدة المعنى بذلك فهو في محله ولكنه لا يثبت حسب الصناعة كما لا يخفى.

ومما ذكرناه في السابق ان الرحمن هو العطف البيان للاسم سواء كان علما او صفة، يظهر ان التوكيد غير صحيح ومن الممكن توهم كون الرحمن وصف الاسم و الرحيم وصف الله فلا يلزم التكرار المستلزم للتأكيد، وحيث اخترنا ان الرحمن هو المستعان به او هو بالحمل الشائع يتدأ به وعطف تفسيرى للاسم يكون الرحيم وصف الرحمن من غير تأكيد لكونه نعت النعت لا نعت المنعوت وقد تقرر ان التأكيد متقدم يكون الثاني نعت المنعوت لا النعت فلا تختلط.

المسئلة الثانية:

بناء على اختلافهما في المفاد فان كانا مختلفين في ذلك بحسب المادة فلا يحتاج التقديم والتاخير الى اللطيفة الكلامية لان كل ذلك يحتاج الى المرجع كما هو الظاهر، وان يمكن ان يقال بأن الرحمن من الرحم صفة مشبهة وهي من اللواز الذاتية وان لم تكن عين الذات الا في جنبه تعالى ولذلك قدم على الرحيم لكونه بمعنى الراحم صفة فعل او بمعنى الرقيق وهو صفة ادعائية لا واقعية لكونه ملازما لنواقص المادة، وان كانا مختلفين بحسب الهيئة في المفاد فاما يكونا صفة مشبهة او صيغة مبالغة او الاولى صفة مشبهة والثانية صيغة مبالغة او الثانية بمعنى الفاعل، فان كل ذلك صحيح ومساعد للاعتبار الا ان يتوهم ان الاولى صيغة مبالغة و الثانية صفة الفعل وحيث عرفت منا ان الرحمن صفة مشبهة واقعية او ادعائية

فلا بد من تقدمه على الرحيم الذي هو بمعنى الفاعل محذوف المتعلق اي: باسم الله الذي هو الرحمن الملازم رحمته لذاته و الرحيم الذي يترشح رحمته الى غيره ويكون بالناس وبالمؤمنين رؤوفا رحيا كما ورد في الكتاب العزيز (١) وقد يتوهم ان الرحمن تدل على اصل الصفة و الرحيم على استمرارها او هو على اشتدادها كيف و الرحيم على تعددها كما.

ولكنه فاسد لان الهيئة لم توضع الا للمبالغة في الكيف كان اوفي الكم او للصفة المشبهة وليس هذا التفصيل الا من باب ضم الذوق التخيلي باللغة والوضع وهو غير صحيح او يتخيل ان الرحمة الرحمانية ذاتية و الرحمة الرحيمية فعلية فأن ذلك ليس بحسب اللغة والواقع فأن الرحمة في الكل معنى واحدا وان كانت صفة الذات فهما من اسماء الذات والا فهما من اسماء الافعال، نعم يتم ذلك على الوجه الذي مر وهو الادعاء، فليس هذا وجهها اخر للتقديم والتاخير.

وهنا وجه اخر سيأتي تفصيله و اجماله ان الرحمن صفة ذاتية عامة و الرحيم وصف فعلي خاص فيذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى: وفاكهة ونخل و زمان (٢).

(١) إن ربكم لرؤوف رحيم — سورة النحل آية ٧

(٢) سورة الرحمن آية ٦٨

الْجَوَازُ وَالْقَرَأَةُ

وفيه مسائل:

الاولى: هل يجوز الوقف و اظهار همزة الرحمن او الوقف عليه و اظهار همزة الرحيم ام لا؟

فظاهرهم الجواز لانه من الوقف الكافي وقد مرا لبحث حوله عند الكلام عن قراءة بسم الله، وربما يشعر الوقف على الموصوف و الوصف الاول و الوصف الثاني الى اختلاف نظام الجملة و يصير الكلام احيانا غلطا او غير بليغ و فصيح و خروجا عن المتعارف فانه في هذه الصورة لا يجوز البدار اليه فتأمل جدا.

الثانية: لا خلاف بين القراء في ادغام لام التعريف في اللام وهذا على ما قيل في ثلاثة عشر حرفا: الصاد والضاد والسين والشين والطاء والظاء والذال والواو والزاء والتاء والثاء والنون، ولا خلاف بينهم في عدم جواز ذلك في سائر الحروف.

واما ما قاله الفخر من الامتناع (١) فهو باطل وما قاله ايضا من ان العلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج و الموجبة للامتناع في هذا بعد المخرج، في غير محله كما يظهر بالتأمل، بل العلة كيفية تقاطع المقفويين عند اخراج الهواء و ايجاد الكلمات فانه في بعض منها يستحسن الادغام و يسهل دون بعض.

ثم ان ممنوعية ذلك لاظهار غير مبرهن فليتدبر.

الثالثة: اجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن.

(١) تفسير فخر الرازي - ج ١ - الباب الثاني - ص ٨٢

وعن سيويه جواز امالته (٢) ، وقيل علة الجواز انكسار النون بعد الالف .
الرابعة: قال في الفتوحات اذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها في
نفس واحد من غير قطع (١) .

قال النبي (ص) حالفا عن جبرائيل حالفا عن ميكائيل حالفا عن اسرافيل
قال الله تعالى: يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمى من قرأ بسم الله الرحمن
الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة فاشهد وا على اني قد غفرت له وقبلت
منه الحسنات وتجاوزات له عن السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من
عذاب القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيامة والفرع الاكبر انتهى .

وفي دلالة على ما تخيله اشكال فأن من المحتمل قويا كون الرواية ناظرة الى
قراءة البسملة مع السورة خلافا لما عن جماعة من العامة يتركونها وقد سرقوا اعظم
آية من الكتاب كما مر تفصيله ، وقوله مرة واحدة ناظرة الى ان تكراره حسن و
لكن لا يترك بالمرة ، وعلى تقدير دلالة عليه فلا اتصال بالوجهين احد هما : حذف
همزة الحمد وثانيها اظهارها بل لا يبعد جوازا اظهارها مع اظهار اعراب الرحيم ،
لان نوع ما قالوه في علم التجويد غير راجع الى محصل ولا يمكن الاستدلال عليه .

واما ما روي عن ام سلمة عن النبي (ص) (٣) : الرحيم الحمد يسكن الميم و
يقف عليها ويبدأ بالالف مقطوعة ، فهو يؤيد ما اضمرناه وبه قرأ قوم من الكوفيين .
فما عن قراءة المشهور من حذف الالف وخفض الميم غير واجب .

ومن العجب ما حكى عن الكسائي عن بعض العرب : انها تقرأ الرحيم الحمد
بفتح الميم وصلة الالف وكأنه سكنت الميم وقطعت الالف ثم القيت حركتها على
الميم وحذفت .

(١) تفسير فخر الرازي ج ١ الباب الثاني ص ٨٢

(٢) الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٢٢

(٣) المستدرک للحاكم ج ٢ كتاب التفسير ص ٢٣١ .

و عن ابن عطية: ولم ترو هذه قرائه عن احد فيما علمت وهذا نظري يحى بن زيد في قوله تعالى: الم الله.

الخامسة: هل يجوز قراءة الرحمن بالرفع على الخبرية للمبتدأ المحذوف او المفعول للفعل المحذوف ام لا؟، فيه وجهان من عدم الدليل على وجوب الاقتصار على ما يقرئه الناس و لصدق القراءة و القرآن عليه، و من ان السيرة الا لتزامية ناهضة على الاقتصار مع قيام الدليل الخاص على لزوم الاقتصار بقراءة الناس، فقد ورد: اقرأوا كما يقرأ الناس (١).

فجرد امكان تصحيح الجملة بالتقدير و الحذف لا يكفي بل لابد من كونها صحيحة حسب القواعد الاولية والا فقلما يتفق ان لا يتمكن نحوي من تصحيح كلام ملحون، فبالجملة اذا كان الكلام خارجا عن حد التعارف بحيث يعد ملحونا عند العامة فالأجتزاء به مشكل جدا.

مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفَقْرَةُ

هنا مسائل:

الاولى: في جواز مسّ الرحمن وعدمه قولان ربما ينشأ من انه الاسم والعلم الشخصي وعدمه فن قال هو العلم الشخصي فلا يجوز ذلك سواء قصد حين الكتب معناه ام لم يقصد لانه بعدم القصد لا يخرج عن العلمية والا سمية الا اذا كانت علما للاخر وهو غير معهود في هذه العصور.

ومن قال بانه وصف ونعت فلا يجوز حين ما قصد به الله تعالى والا فهو كغيره من الاسماء والصفات والمسئلة من هذه الجهة تطلب من محلها لخروجها عما يرتبط بالتفسير وبالكتاب العزيز وبالجملة حيث قد عرفت منا ان الرحمن صارت علما بالغلبة او كانت علما بالعبري وصارت معربا في العربي فلا يجوز مسّه بناءً على عدم جواز مسّ اسم الله على ما عرفت سابقا تفصيل البحث في مسائل بسم الله، فالرحمن والله مشتركان في هذه الجهة واما الرحمن في البسملة فأن قلنا بأنه العلم واللقب فلا يجوز مسّه من ناحيتين احدهما: لاجل انه مسّ اسم الله، ثانيهما لاجل انه مسّ الكتاب والمصحف.

وان قلنا بأنه نعت، فعلم الجواز ينحصر بالثاني وغير خفي ان مقتضي ما تحررنا في السابق ان ما هو المنهي عنه على الجنب هو مس اسم الله وحيث تكون اضافة الاسم اليه تعالى معنوية فلا يشمل هذا المضاف نفس المضاف اليه للزوم كونها اضافة بيانية فلا بد من استفادة الحكم في خصوص كلمة الله من طريق الاولوية وان شئت جعلتها اضافة بيانية، فحينئذ يشكل تحريم مس سائر الاسماء

الشخصية والصفات الاختصاصية.

والا نضاف ان الا دلة اللفظية قاصرة عن اثبات تحريم المس على الجنب و المحدث بالاصغر والحائض لا اضطراب ادلته كما مرفصيله وحيث ان المسئلة ما كانت معنوية قبل الشيخين فلا اجماع مفيد فيها وتوهم تحريمه من باب الهتك فاسد كبرويا وصغرويا.

الثانية: في جواز ان يسمي به غير الله تعالى وعدمه وجهان: من عدم الدليل الخاص على التحريم ومن استنكار المسلمين ذلك وامتناعهم عنه، مع ما ورد عن الصادق عليه السلام: الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة (١).

وفي تاج العروس: قال ابوالحسن ولا يجوز ان يقال رحم الآ لله عز وجل وفيه ايضا قال الجوهرى: الا ان الرحمن اسم مخصص بالله لا يجوز ان يسمى به غيره الا ترى انه قال: قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعدل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره وكان مسيلمة الكذاب يقال له رحمان اليمامة، انتهى.

وغير خفي ما في استدلاله، ونظيره في الضعف مامر من قوله تعالى: هل تعلم له سميتافانه لوسلمنا ان يكون المراد منه هو الشريك في الاسم ولكنه لا يدل على الممنوعة الشرعية، وتوهم الممنوعة، لاجل انه دخول في سلطان الرب وهو هتك في غير محله.

نعم لا يبعد ظهور حديث الامالي (٢) في ان الخصوصية مفروغ عنها في كلامه (ع) ويكون ناظرا الى ممنوعة الاشتراك في الاسم والمسمى فبحسب التكوين يمكن ذلك فلا تكون الجملة اخبارية حتى يلزم الكذب نعوذ بالله او اسمي به غيره بل هي جملة انشائية او في حكم الانشاء ومن الممكن دعوى انها

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢١

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٠٦

اخبارية و مجرد امكان التسمية لا يستلزم كذب المفاد فلا يتفق بعد ذلك كما لم يتفق الى الآن هذا مع ان الرواية غير ظاهر السند فراجع.

ثم اعلم ان هذه المسئلة ليست معنونة بالفقه الا ان بعضا من المفسرين كالقرطبي نسبها الى اكثر العلماء ومنعوا جواز تسمية غيره به معللا بقوله تعالى: قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وبقوله تعالى: واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون (١).

ولا يخفى سخافة الاستدلال فانها دليلان على انه علم شخصي له تعالى مثلا و اين هذا من ممنوعة تسمية الغيره.

الثالثة: قد مضى تحقيق ان كلمة الرحمن كانت تكتب بدون الف وهذا الامر كان من ابتداء نزول البسملة فان في جميع المخطوطات المطبوعة من الكتاب و السنة وبعض المناشير كتبت بدون الف ولعل ذلك كان لاجل ايجاد الميزبين اسم الله و غيره كما مرفبنا على هذا هل يجوز تغير ذلك فيكتب بالالف لانه الصحيح ضرورة ان المكتوب لابد وان يطابق اللفظ ام لا يجوز شرعا بل لابد من المحافظة على الغلط المزبور كما كانوا يواظبون عليه و مصرين به؟ وجهان.

و غير خفي ان الاغلاط الكتبية المخالفة لقواعد الرسم و الخط كثيرة في الكتب العزيز كما فصلناه سابقا وننبه عليه تحت كل كلمة تاتي باذن الله انشاء الله تعالى.

لا شبهة في ان شبهة الوجوب منتفية لما علم من السيرة جواز كتابتها بالالف فلو قلنا بوجوب تصحيح الاغلاط الا ملائية او الكتبية في الكتاب العزيز فلا سبيل الى اجابة هنا في خصوص الرحمن.

و ربما يشكل كونه غلطا بان مثل ابراهيم واسماعيل يكتبان على نحوين فيكون هذا مثله ولكنه مدفوع بأن اسمعيل و ابراهيم يقرئان بدون الالف في العبراني فلا تلزم الغلطية بخلاف الرحمن، نعم لو قلنا بأن الرحمن اصله الرحمن كما مضى شرحه

(١) وهو ما مر عليك قريبا لان صاحب المجمع ينقل الحديث عن امالي الصدوق

و الرخن يقرأ بدون الالف فشابه المنقول اليه المنقول عنه في الكتابة فهو، و الا فلا يتم القياس.

و من الممكن دعوى ان الرحمن في الكتاب العزيز استعمل علما نوعا و للايماء الى العدول من الوصفية الى العلمية، كتبت بدون الالف و الله العالم. و الذي هو التحقيق في هذا الفرع الفقهي لزوم المحافظة على المكتوب الاولي حذرا عن وقوع سائر التصرفات في الكتاب من انواع التحريف وغيره و لعل الكاتب من الاول كتب غلطا و استحفظ عليه ارشادا الى الالتزام الامة الاسلامية على هذه الشدة من الحفظ عن التصرفات حتى اليسيرة، فتدبر.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة ههنا مبسك

الاولى: اعلم ان المقرر في محله انه تعالى صرف الوجود والمحرر في مقامه ان صرف الوجود صرف كل كمال و جمال ولا يكون لساثر الكمالات اصل اخر وراء اصل الوجود و جميع الاسماء والصفات الكمالية في جميع النشآت يرجع الى ذلك الجامع الشامخ و الا يلزم التركيب من الوجود والعدم الذي هو شر التراكيب و يلزم النقصان وامكان الاستمكان وتصوير الاسم الذي كل واحد منها يكفي برهانا على هذا الرأي الساطع والفكر الثاقب ولا نحتاج الى اطالة الكلام في المقام بذكر البراهين مفصلا.

فبالحملة كل شي ء ثبت انه كمال الوجود بما هو الوجود هو ثابت له تعالى بنحو الاعلى والاشرف فهو صرف النور والعلم والقدرة والحياة وهكذا ومن ذلك الرحمة فانه تعالى صرف الرحمة والرفقة لان الرحمة هي الوجود لا الامر الاخر لانها هي التي وسعت كل شي ء حتى نقيضه وهل يعقل ان تكون رحمته واسعة كل شي ء ولا يكون هو تعالى موصوفا بها؟! فهل يمكن للعقل ترخيص ذلك فيعطي كل شي ء رحمة وهو لا يكون موصوفا به.

فاذا يكون هو تعالى كذلك وكان معنى الرحمة هو الوجود فهو تعالى نفس الرحمة لانه تعالى نفس الوجود و صرف التحقق والواقعية ولا بنالى بأن نقول ان مفهوم الرحمة غير مفهوم الوجود في عالم المفهومية كالقدرة والعلم، لكنها متساوقان في حقه تعالى اي لا يصدق احد هما الا ويصدق الاخر وان كان وجه الصدق مختلفا

بحسب الاعتبار.

ومن هنا تندفع الشبهة الوهمية في المقام وهو انه كيف يمكن توصيفه تعالى بها بأن يكون ذلك صفة ذاتية له لا بأن يكون الرحمة صادرة عنه فإنه يمكن توصيفه بها لاجل صدورها منه كما يقال لزيد انه تأمر لأبن باعتبار التمر واللبن كذلك هو الرحمن و الرحيم باعتبار صدور الرحمة منه تعالى لا باعتبار ذاتية الرحمة له تعالى و عينيتها معه في الذات كسائر الصفات الذاتية — وجه الاندفاع: ان الرحمة بمعنى الغفران غير الرحمة الواسعة كل شيء فأنها ليست هي الغفران وما لا يمكن هو الاول دون الثاني لان الرحمة الواسعة كل شيء لا يتصور لها معنى الا ما هو قوام كل شيء وما به يخرج الاشياء من العدم فاذا كانت تلك الرحمة تسع كل شيء فهو تعالى مخزن هذه الرحمة الواسعة ومعدن تلك النعمة الوازعة وهو الوجود وما يشابه ذلك من العناوين الاخر الحاكي عن تلك الواقعية.

ان قلت: الرحمة هي رقة القلب أو الغفران وما شابه ذلك واين هذا من ذاك ؟!

قلت: نعم الا ان المقرر في السابق هو ان هذه الالفاظ القاصرة بحسب الدلالة كافية لافادة المعاني الراقية الألوهية على الكناية والتوسع فاذا قيل: و برحمتك التي وسعت كل شيء، ينتقل المخاطب و السامع الى ان رأفته و رفته و غفرانه و مع كل شيء الا ان رأفة كل شيء بحسبه و على الوجه المناسب معه فهو تعالى اذا قيل غافر كل شيء فلا بد و ان يراد من الغفران هو التجاوز عن السيئة و يراد من السيئة خطيئة العدم فإنه من الخطيئات ايضاً، فبالجملة فهم ذلك من ذاك موكل الى عقول البشر و كيفية ادراكهم من الحقائق ما يليق بحضرة الربوبية من غير لزوم كون الاستعمالات حقيقة كما عرفت تفصيله.

ومن غير الالتزام بانه تعالى لا يوصف بذلك ولا بما هو المكنى عنه بل هو تعالى يوصف بالرحمة التي لازم رقة القلب في الخلق من غير النظر الى اثبات الرقة له تعالى

حتى يكون من الاوصاف الالهيّة الناقصة التي يتنزّه عنها هو تعالى وتقدس فلا تختلط وكن على بصيرة.

فما تخيله الوالد المحقق مدظله من المقالة الاولى وما توهمه صدر المتألهين في شرح اصول الكافي من انه تعالى اذا وصف بالرحمة والرفقة كان اتصافه بهما على وجه اعلى واشرف وكان باعتبار المظاهر والاثار وكذا نسبة الغضب اليه تعالى باعتبار ما يصدر عنه في حقه تعالى (١) انتهى، كلاهما في غير محله، نعم ربما يستظهر من قوله على وجه اعلى واشرف ما اردنا اثباته لولا تذييله بقوله وكان والامر بعد ذلك سهل.

المسئلة الثانية: قضية القواعد الحكيمية والبراهين القطعية ان الله تعالى هو الفائض على الاطلاق وفيضه مطلق ولا خصوصية من ناحية الفاعل في التحديد والتضييق، ضرورة ان منع الفيض بالنسبة الى طائفة من المهيئات في الوجود كمنعه بالنسبة الى الاخرى في كمال الوجود فكما ان ذلك غير جائز لرجوعه الى الجهل او البخل او العجز وتعالى عنها وتقدس كذلك هذا ايضا غير صحيح فالخصوصيات المانعة عن تجلي الفيوضات الالهية ناشئة من قبل القوابل والمادة وتبعاتها فهو تعالى رحمن ورحيم ولا خصوصية لرحمته الرحمانية ولا الرحيمية من تلك الناحية المقدسة.

نعم محقق الخصوصية في ناحية القوابل فتمنع عن قبول الرحمة التي نعبر عنها بكمال الوجود كمالا ثانيا وثالثا وهكذا الى ان يصل الموجود في القوس الصعود الى ارق الكمالات الالهية حتى تصل الى مقام لا يبقى معه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا صديق ولا شهيد وتلتحق عينه الثابت الى الحضرة الالهية ويكون باقيا في السفر الرابع ببقاء الله بعد الفناء في الله تبارك وتعالى وتقدس فعلى ما تقرر عندنا في كتابنا الموسوم بالقواعد الحكيمية، لا يتم ما اشتهر من تقسيم الرحمة الى

(١) شرح اصول الكافي باب معاني الاسماء واشتقاقها في شرح قوله (ع) والله الله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة.

الاقسام على وجه يتبادر منه ان تلك القسمة حصلت من ناحية الفياض على الاطلاق.

واما ما في رواياتنا فسياً في تحقيقها في محله انشاء الله.
وغير خفي ان هذه المسئلة لا تنافي كون القوابل متعددة بفيضه الاقدس كما
اشتهر ان القوابل تتقدر بفيضه الاقدس وتظهر بفيضه المقدس لان الاول بالقياس
الى الثاني كالموضوع بالقياس الى الحكم والموضوع لا يكون محدد الحكم بل هو
شخصه فافهم واغتنم.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

اعلم ان الرحمة تنقسم باعتبار الى الرحمة الذاتية والفعلية وباعتبار اخر الى الرحمة العامة والخاصة واشتهر ان الرحمة الرحمانية ذاتية عامة والرحمة الرحيمية فعلية خاصة وهذه الرحمة رشحة من رشحات تلك الرحمة الذاتية العامة، وهذه القسمة كما عرفت تكون من ناحية ملاحظة القوابل واختلافها في الكمالات فما هو الكمال المشترك فيه جميع الاشياء هي الرحمة العامة الناشئة عن ذاته تعالى وانه تعالى يوصف بمثلها لانه منبع كل شرف ووجود وما هو المشترك فيه طائفة من الاشياء كالانسان مثلا هي الرحمة الخاصة الفعلية لحصول ذلك الكمال من ظهوره تعالى على الظهور الأول وتكون تلك الرحمة بالنسبة الى الاشياء الاخر اخص و اخص الخواص حتى تنحصر في مظهر خاص وهو النبي الاعظم الاكرم فيكون وجوده مجمع الظهورات الكثيرة الغير المتناهية بالقوة.

با صد هزار جلوه برون آمدي كه من

با صد هزار ديله تماشا كنم تورا.

فعلى ما تقرر يكون الرحمن والرحيم من الاسماء الالهية الذاتية ومن امهات الاسماء لانطواء نوع الاسماء الجمالية في هذا الاسم العظيم وقد حكى عن ابن العربي ان: اسم الله الاعظم هو الرحمن ولكنه محمول على ارادته الاعظم النبي والا فهو خلاف ما هو المقرر في علم الاسماء.

وهكذا ما في مقدمات الفصوص من ان الاسم الجامع هو الله والرحمن فان

الاسم الاعظم ماهو يستوي فيه جميع الكمالات ولا يتمايل الى وجهة خاصة من الجمال او الجلال ويعتدل فيه القوى ولا يكون تحت اسم اخر وهو في اللفاظ كلمة الله وفي المسميات التي هي الاسماء حقيقة الحقيقة المحمدية (ص) فانه اعرب الاشياء عنه تعالى كما لا يخفى.

وقد مضى فيما سبق ان الوجود حقيقة اذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن ورب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب و القلم الاعلى و اذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ و الكتاب المبين.

وجعل بعض الاعيان المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان وجهها من حق لكن كون الرحمن تحت حيلة اسم الله يقتضى بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم، فافهم.

وسياتى عند قوله تعالى: وعلم آدم الاسماء (١)، ماهو حقيقة تلك الاسماء و ما هي التقاسيم الواردة عليها في الكتب الاصطلاحية.

ومما يشهد على ما ذكرناه قولهم في ديباجة الفصوص: ان العرش مظهر الرحمن ومستواه و الكرسي مظهر الرحيم، انتهى.

ان قلت: فما رأيكم بالنسبة الى المآثر المتضمنة لا نقسام الرحمة الى العموم و الخصوص وقد رواها و اخرجها علي بن ابراهيم باسناد مختلفة وفيها الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) وقد مضى صدره و في ذيله: و الرحمن بجميع خلقه و الرحيم بالمؤمنين خاصة (٢) و اخرج الكيني عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا

(١) سورة البقرة آية ٣١.

(٢) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ٢٨.

عبدالله الى ان قال: و الرحمن بجميع خلقه و الرحيم بالمؤمنين خاصة (١) .
وعن الامالي عن الصادق (ع): الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم
عام بصفة خاصة (٢) ؟

قلت: اولاً قضية الكتاب العزيز شمول رحمته الرحيمية للناس قال الله تعالى
ان الله بالناس لرؤوف رحيم (٣) ، ويعذب المنافقين انشاء او بتوب عليهم
ان الله كان غفورا رحيم (٤) .

فربما يشكل الجمع بين الكتاب و السنة فيقدم الاول على الثاني ولكنه ممنوع
اولاً بأن من المحتمل ارادة اختصاص الرحيم في البسملة بالمؤمنين اي كان المحذوف
كلمة بالمؤمنين اي رحيم بالمؤمنين وثانياً اذا كانت الرحمة متفاوتة فما في الكتاب
هي الرحمة المتوسطة وما في البسملة هي الخاصة، فلا تهافت.

وثانياً: لا تدل هذه الاخبار على ان الخصوصية جاءت من قبل العلة و
الفاعل فهو تعالى رحيم بالمؤمنين ومفيض لكمال وجودهم الا ان الجهة التي ثورت
ذلك وتقتضي انسحاب تلك الرحمة هي القابلية الخاصة في المرحوم فاذا كان
الامكان الاستعدادي حاصلًا في موجود فيخرج من القوة الى كمال الوجود ويسير
الى الكمالات الثانوية وهذا هو الايمان.

فالصورة المفاضة من الحي القيوم لا تنطبع على المواد الخالية عن الكمالات
السابقة التي تحصل من الاستعدادات الخاصة بل هي تنطبع في المواد المتصورة
بصورة كمالية فتلك الصور تخص بتلك المواد وتكون خاصة بهم لاجل الخصوصية
في المحل فافهم وتأمل جيداً.

(١) الاصول من الكافي ج ١ باب معاني الاسماء واستقاقها ص ١١٤

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢١

(٣) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٤) سورة الاحزاب آية ٢٤ .

و ثالثاً: قضية بعض الادعية اختصاص الرحمن بالدنيا و الرحيم بالآخرة فيحصل التنافي بينهما لا العموم والخصوص بل قضية بعض الادعية الماثورة عن الصحيفة السجادية (١).

و عن مستدرك الحاكم: رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (٢) فلا يختص بطاقة دون طاقة.

والذي هو الحق ان الرحمة الرحمانية لما كانت غير مضافة الى المفعول به نوعاً تكون عامة لا لاجل ما اشتهر عنهم: ان حذف المتعلق دليل العموم، فأنه واضح الفساد هنا ضرورة ان ذلك في موقف يمكن ويصح الاتيان بالمتعلق فيترك لافادة العموم لا في مثل هذه الكلمة التي لم يعهد استعماله مع المتعلق، والعجب من غفلة ابناء التفسير والتسك بذلك لافادة العموم.

بل لأجل انها صفة ذاتية على الوجه الذي مضى تحقيقه، والرحمة الرحيمية تتعلق بالغير فتارة يذكر الغير فيكون مخصوصاً به واخرى لا يذكر فيكون حذف المتعلق دليل العموم فيصح ان يقال: رحيم بالانسان او رحيم بالمؤمن او رحيم على الاطلاق وهكذا ولأجل ذلك اختلفت التعابير واجتمعت في المعنى والحقيقة.

ولما ذكرناه يظهر مواقف الخلل في كلمات القوم في هذه المواقف ولا حاجة لنا الى ذكرها ولكن لا بأس بالاشارة الاجمالية الى بعض ما قيل في المقام ويظهر ضعفه من غير لزوم التأمل التام وهو ان الرحمة الرحمانية لا تختص بشيء دون شيء وبحال دون حال بخلاف الرحيمية فأنها مختص بالانسان ومن كان مثله سالكا الى الرحمن وبحال كونه على رضاه ومن جهة كونه على رضاه واما غير الانسان فأن العناصر والمواليد لا توصف بالرحمة الرحيمية ولا بالغضب الذي هو ضدها

(١) الصحيفة السجادية في دعائه (ع) في استكشاف المحموم وفي امالي الطوسي في مجلس ١٢ ج ٢ ص ١٢٥ عن زيد بن علي (ع) عن آبائه عن علي (ع) قال: كان النبي (ص) اذا نزل به كرب او هم دعا «يا حيّ ويا قيوم..... ذو الجلال والاكرام رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.... الخ.

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٦١.

والا رواح العالوية توصف بهما ولا تمايز بينهما هناك و الارواح الخبيثة قد يجوز ان تشملهم الرحمة الرحيمية الا ان الاغلب شمول الغضب اياهم وذلك لان الرحمانية عبارة عن افاضة الوجود على الاشياء وابقائها و اكماهاا بالكمالات اللائقة بفطرتها وهذا عام لجميع الاشياء ولذلك ورد ان الرحمن على العرش استوى وفسرته باستواء نسبته الى الجليل والحقير وورد يارحم الدنيا والاخرة.

وعن امير المؤمنين (ع) (١) : ان الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا، او العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته ومن المعلوم ان رزق الالعيان الثابتة افاضة الوجود عليها و رزق الموجود افاضة ما به قوام بقاء وجوده واما الرحمة الرحيمية فهي عبارة عن افاضة الكمالات الاختيارية المرضية على المختارين من الانس والجن ولذلك ورد: انه الرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته و بعباده الكافرين في الرفق في دعائهم الى موافقته فتعلق هذه الرحمة بالكافرين انما هو من جهة بقاء فطرتهم واقتضاها فعلية مرضية اختيارية من الفعلليات المرضية فقتضى تلك الفعلية الرفق بهم ودعائهم الى الدين و المدارات معهم في الدنيا والنصيحة معهم في امر العقبي وفي اخر الخبر المزبور:

مروى عنه عليه السلام انه الرحيم بنا في ادياننا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه. فالرحيمية بمعنى الرضا مقابل الغضب كالصورة للرحمة الرحمانية وهي مادة للرضا والغضب فان الرحمة الرحمانية قد تصير في بعض الموجودين وهم المختارون العاصون غضبا وفي الاخرين رضا وهم المطيعون وما هو الرحمة السابقة على الغضب هي الرحمانية اذا كان الغضب ينتهي الى عدم الابداد او هي الرحيمية اذا كان الغضب ينتهي الى الكفر والالحاد فافهم و كن على بصيرة.

(١) كتاب التوحيد باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم رقم الحديث ٥ ص ٢٣٢ ان الرحمن الذي يبسط الرزق علينا الرحيم بنا في ادياننا... الخ

تذنيب وتنبية: قيل ان لله تعالى ثلاثة آلاف اسم، الف عرفها الملائكة لا غيرو
الف عرفها الانبياء لا غيرو ثلاثمائة في التوراة وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة
في الزبور وتسعة وتسعون في القرآن وواحد استأثر الله به، ثم هذه الثلاثة آلاف
في هذه الثلاثة الله والرحمن والرحيم فمن علمها وقال فكأنما ذكر الله بكل
اسمائه.

وغير خفي ان قضية هذه الرواية والمقالة ان هذه الثلاثة من امهات اسماء
العرضية وتكون هذه الثلاثة من الاسماء المحيطة وتكون الاسماء الاخرى في ظلحفا
وتحت تربيتها وهذا خلاف ما تقرر في علم الاسماء من ان الامهات اربعة في
لحاظ وسبعة في لحاظ اخرو الاربعة هي الظاهر والباطن والاول والاخر وفي
اعتبار اتم الامهات الطولية والعرضية هو الله تعالى لما في تحته جميع الكمالات و
الصفات ولذلك اشتهر انها موضوعة للذات المستجمعة للكمالات والاوصاف
فالرحمن والرحيم ليسا من الاسماء الامهاتية العرضية بل الرحيم تحت ظل الرحمن
من غير كون الظلية والاصلية من الاعتبارات الثابتة من قبل العلة الحقيقية و
ذاته تعالى على الوجه المقرر في السابق.

اشراق وانارة:

اعلم ان الاسماء ينقسم في نوع من الاقسام الى اسماء الذات والصفات و
الافعال وان كان كلها في وجه اسماء الذات ولكن باعتبار ظهور الذات فيها
يسمى اسم الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال
فيها يسمى اسم الفعل ويأتي في باب الاسماء المعللة بآدم تفصيلات حول هذه
المسائل.

وبالجملة قد ذكر الشيخ في تقسيماته ان الرحمن والرحيم من اسماء الصفات،
وعندى انها باعتبار من تلك الاسماء وباعتبار من اسماء الافعال فاذا اعتبرت سعة
الرحمة الى اصل الوجود فتكون الاعيان الثابتة مستجلية بالرحمة الذاتية والفيض

الاول الاقدس و مستحيلة بحلية العلم الالهي فهو من اسماء الصفات و باعتبار ظهور الاعيان العلمية في الاعيان بالفيض المقدس تكونا من اسماء الافعال و ان شئت قلت: هما باعتبار الفيض الاقدس من اسماء الذات و باعتبار الفيض المقدس و الوجود المنبسط من اسماء الصفات و باعتبار كمال الوجود من اسماء الافعال، فأفهم و اغتنم.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الإِخْلَاقُ وَالْبَصِيَّةُ

اعلم ان في رواياتنا رواية تشتمل على اصول الاخلاقيات، فضائلها ورذائلها و هي ما رواه الكليني و اخرجه في جامعه الكبير الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن سماعة بن مهران قال: كنت عند ابي عبد الله عليه السلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل فقال ابو عبد الله (ع): اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا، قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله (ع): ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى: خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقي، قال: ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعله، ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل و ما اعطاه، اضمرله العداوة، فقال الجهل: يارب هذا خلق مثلي خلقتة و كرمته و قويته و انا ضده و لا قوة لي به فأعطى من الجند مثلما اعطيته فقال نعم فأن عصيت بعد ذلك، اخرجتك و جندك من رحمتي قال قد رضيت فأعطاه خمسة و سبعين جندا فكان مما اعطى العقل من الخمسة و سبعين الجند الخير هو وزير العقل و جعل ضده الشر و هو وزير الجهل الى ان قال: و الرحمة و ضدها الغضب الخبر (١)

(١) الاصول من الكافي ج ١ كتاب العقل و الجهل ص ٢١ رقم الحديث ١٤.

وربما يمكن المناقشة في سنده من ناحيتين الا ان الظاهر اعتباره حسب ما تقرر منا في القواعد الرجالية مع ان متانه المتن و كونه في الكافي من المؤيدات على صحة الرواية وصدورها والله العالم.

ثم اعلم ان البحث حول الرحمة التي هي من جنود العقل و الغضب الذي هو من جنود الجهل يحتاج الى البسط في الكلام لا يسعه المقام ولكن لما كان اساس الكتاب الالهى هداية عائلة البشر الى الكمالات الاخلاقية و الاوصاف الالهية لابد من الاشارة الى مسائل و مباحث.

اعلم ان الرحمة و الرأفة و العطفة من جلوات الاسماء الجمالية الالهية وقد بسطها و اعطاها الله تعالى الحيوان للمحافظة على الانواع الحيوانية و الانسان للمحافظة على النظام الخاص البشرى و هذه الرحمة من جلوات الرحمة الرحمانية و تسمى بالرحمة الرحيمية في وجه و يشترك فيها سائر الخلائق المجردة البرزخية و الغيبية حفظا لما هو تحت سلطانه و انت خبير بان هذه الرحمة لو لم تكن في الحيوان و الانسان، لايبقى الحيوان و الا نفس و لتكون الحياة الفردية و الاجتماعية فشلة و تضمحل النظمات الاجتماعية و بالجملة لا يبقى منها العين ولا الاثر فان الحيوان لاجل تلك الرحمة الموجودة في وجوده فيمكن من تربيته الاولاد و يتحمل الزحمت و المضارات الوجودية و المشقات الكثيرة فبتلك الرأفة و العطفة تبخذب القلوب نحو الاولاد في الحيوان و الانسان و لاجل هذه المحبة و العشق الذي هو من تجليات تلك الرحمة يتهدأ للدفاع عن المراحات الوجودية و الاعداء و غير ذلك.

و هذه الرحمة و الرأفة التي تبعث الانبياء و الروحانيين و العلماء و الزعماء الى تحمل المشاق و تقبل المصائب في هداية البشر و الانسان الى الحقائق و في اخراجهم من الظلمات الى النور.

فبالجملة هذه البارقة الالهية وجدت في الحيوان عموما و في الانسان خصوصا مدار المجتمعات الصغيرة و الكبيرة و اساس النظمات البلدية و القطرية و

المملكتية وغير ذلك .

فإذا كان الانسان يجد في نفسه تلك الرحمة بالنسبة الى افراد نوعه وعائلته فكيف برب العالمين الذي هو نفس حقيقة الرحمة ومن تلك الرحمة خلق الخلائق و هيأ لهم الاسباب للراحة والاستراحة واوجد من تلك البارقة المملوكية وادع منها في النفوس الحيوانية والبشرية متمنيا ان يصرفها الناس في محالها وتكون في ظلها هذه الخلائق في الفرح والعيش.

فهل يجوز لك ان لا تكون رحمانا ورحيما بالخلق الذي هو اما اخ لك في الدين او نظير لك في الحق وهل يجوز لك ان تبني (١) ببطنة وحولك اكباد تحن الى القدة كلا وحاشا ما هكذا الظن بكم فكونوا ماثلا للرسول الاعظم الالهي فقد قال الله: لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم (٢) وقد وصفه في الكتاب العزيز بأنه رحمة للعالمين (٣) .

وغير خفي ان من تجليات تلك الرحمة الالهية ما هو في صورة الغضب والانتقام وهو في الدنيا كجعل القوانين النظامية السياسية ولذلك قال: ولكم في القصص حياة يا اولي الالباب (٤) وفي الاخرة كجعل النار والميزان لتخليص الافراد الرذيلة من الخبائث والانجاس النفسانية فأنها من قبيل رفقاء السوء و جلساء المذموم في تنفر الطباع منها والا شمتزاز عنها وقد مرّ جملة من البحث حول هذه المسئلة وقد عدّ ذلك من الآلاء على احتمال في سورة الرحمن يرسل عليكم

(١) اقتبس قدره من كلام جده مولى الكونين ابي الحسين امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) لملك الاشتر النجمي و عثمان بن حنيف و تمام البيت هكذا:
وحسبك دائما ان تبني ببطنة / وحولك اكباد تحن الى القدة.

(٢) سورة التوبة آية ١٢٨.

(٣) سورة الانبياء آية ١٠٧.

(٤) سورة البقرة آية ١٧٩.

شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأى الاء ربكما تكذبان (١) ولعل هذا هو معنى قولهم: سبقت رحمته غضبه فأن غضبه من تجليات الرحمة الاطلاقية الذاتية فعلى هذا يا عزيزي ويا ايها القاريء الكريم عليك بالجد والاجتهاد في الاتصاف بهذه الصفة الربوبية بالنسبة الى جميع الخلائق ولا سيما المؤمنين وتدبر في الحضرة الربوبية وما يصنع بالعباد من العطوفة والرفقة ومن اللطف والمحبة مع تلك القدرة وذلك الغضب الذي لا تقاومه السماوات والارض فضلا عنك ايها الضعيف المسجون في هذه الدنيا والمحبوس في الطبيعة، عليك ان تجتهد في اكتساب الاخلاق الفاضلة والتخلق بالفضائل النفسانية والتشبه بالانسان الكامل فتكون رحمة لعالمك ان لم تتمكن من ان تكون رحمة للعالمين فتدبر فيما حكى القرآن عن حدود رافة الرسول الالهي الاعظم في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين (٢) وفي سورة الكهف: فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا (٣).

سبحان الله ما اعظم شأنه صلى الله عليه وآله فأنه يتأسف على حال الكفار والجاحدين ولقد بلغت علاقته ومحبه في ايصال العباد الى الدار الآخرة والى السعادة العظمى الى حد أخذ رب العالمين في تسليته وتسكينه عما يقع في قلبه الشريف حذرا عن هلاكه وخوفا من تقطع قلبه وروحه.

فيا ايها الاخ الكريم والعبد الاثيم، ان اتصفت بالرحمة الالهية وتصورت بصورة تلك البارقة الملكوتية، فرحبا بك ونعمالك وان تمثلت بمثال الرحمة المحمدية وتنورت بنور وجوده الذي هو رحمة للعالمين فبشرى بك و اذا كنت عاجزا عن ذلك و ذا فلا اقل من الاجتهاد في سبيل الشراكة مع المؤمنين السابقين المحشورين

(١) سورة الرحمن آية ١٦.

(٢) سورة الشعراء آية ٢.

(٣) سورة الكهف آية ٦.

مع النبي (ص) و الامير (ع) الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب في سورة الفتح:
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم (١) .

وقد ورد في الاثار المرتضوية و الاخبار الجعفرية الاحايث الكثيرة المتضمنة
لهذه الصفة ولا بأس بالأشارة الى بعض منها:

١- قد اخرج الكيني باسناده عن الصادق عليه السلام انه يقول لاصحابه:
اتقوا الله و كونوا اخوة بررة، متحابين في الله متواصلين متراحين، تزاوروا و تلاقوا
وتذاكروا امرنا واحيوه (٢) .

٢- وباسناده عنه (ع) قال: يحق على المسلمين الاجتهاد في التواصل و
التعاون على التعاطف و المواساة لاهل الحاجة و تعاطف بعضهم على بعض حتى
تكونوا كما امركم الله عزوجل: رحماء بينهم متراحين: مغتَمِّين لَمَّا غاب عنكم من
امرهم على ما مضى عليه معشر الانصار على عهد رسول الله (ص) (٣) .

٣- وعن مجالس الطوسي قدس سره القدوسي عن علي (ع) قال قال رسول
الله (ص): ان الله عزوجل رحيم يحب كل رحيم (٤) .

٤- وعن العلامة الحلي في المستدرك في الرسالة السعدية عنه (ص) انه قال: و
الذي نفس محمد بيده لا يضع الله الرحمة الا على رحيم قلنا يا رسول الله كلنا
رحيم، قال ليس الذي يرحم نفسه و اهله خاصة ذلك الذي يرحم المسلمين و
قال (ص): قال تعالى ان كنتم تريدون رحمتي فارحموا (٥) .

(١) سورة الفتح آية ٢٩ .

(٢) الاصول من الكافي ج ٣ باب التراحم و التعاطف حديث ١ ص ١٧٥ .

(٣) الاصول من الكافي ج ٣ باب التراحم و التعاطف حديث ١ ص ١٧٥ .

(٤) آمل الى الشيخ الطوسي ج ٢ المجلس الثامن عشر ص ١٣٠ .

(٥) الرسالة السعدية للعلامة الحلي قدس سره ص ٤٢ .

- ٥- وعن الجعفریات عنه (ص) قال: من لا یرحم الناس لا یرحمه الله (١).
- ٦- وعن عوالي اللثالی عنه (ص): الراحون یرحمهم الرحمن ارحوا من فی الارض، یرحکم من فی السماء (٢).
- فالملاطفة من جنود الرحمن ولا تختص بكون طرفها الانسان او الحيوان بل يشمل كل شيء حتى النباتات.

فياقرة عيني المحترم ويا رفيقي و صديقي افلا تندبر في الكتاب العزيز حيث كرر البسملة فيها واستدركها في سورة النمل لما فات في سورة التوبة فهل تحتل ان لا يكون في هذا التكرير غرض اعلى و مقصد اجلى وهو سوق البشر الى التبع بهذه الجملوات وبعث الناس الى جعل هذا البرنامج و دستور عمله و جهة فكره، فكن في دنياك ، باذلا عمرك في نجاة عائلتك عن تبعات اعمالهم و احذرهم عما يتوجه اليهم من العقوبات الشديدة والعذاب الاليم في البرازخ والقيامة ولا تكن كالمعطلين الوجود والبهيمة الواضلة فهم في امراخيلك المسلم ولا تكن من الغافلين من امر بديع وهوان ارباب الرحمة واصحاب الرأفة والعطوفة، ربما يصدر منهم الخشونة والغضب ولكنه ايضا رحمة بالنسبة الى النوع وغضب بالنسبة الى الفرد، خير بالقياس الى النظام الكلى وشر بالقياس الى الاحاد الفانية في الاجتماع وربما يكون رحمة بالنسبة اليهم و ايضا لما اشير اليه ان في ذلك، نجاة عن البلاء العظيم وهو الابتلاء بالنار وتبعات الافعال والصفات في النشآت الآتية.

فيا عزيزي ويا محبوبي كفاك هذا نصحا وكفى هذا الفقير المفتاق الى رحمه ربه ذكرا، فنرجوا الله تعالى ان يوفقنا لمرضاته ويهدينا الى السعادة الابدية فانه خير موفق و معين.

ثم ان البحث عن ضد الرحمة وهو الغضب والقسوة، فيأتي في محله انشاء الله تعالى ولا يجوز الخروج عما هو مربوط بالمسئلة فانه من الاطالة المنهي عنها.

غالب العز وبن

المعروف المشهور في كتب التراجم وتاريخ العلوم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيتي الحميري الاديب النحوي الشاعر العروضي وضعه وصنعه وقد انتهى البحور الى اثني عشر بحرا وصارت بعد ذلك اكثر من ذلك وتفصيله في مقام اخر وقد تولد حسب ضبط ابن النديم، سنة ٩٦ وتوفي بالبصرة سنة سبعين ومائة وفي ذلك وذاك خلاف كثير مضبوط في كتب الرجال والتراجم وبالجملة ان بسم الله الرحمن الرحيم صاحبة الوزن العروضي والبحر الثلاثي: مستفعل مستفعل مستفعل وقد طال النظامي الشاعر المعروف، ابو محمد الحكيم المشهور المتوفى بعد سنة ٥٨٤.

بسم الله الرحمن الرحيم . . . هست كليلد در گنج حكيم

ثم ان من المحرر في علم الموسيقى: امتناع قراءة كل شعر موزون في جميع انواع الاصوات المعروف ((بنوت)) او ضعيف ذلك جدا وقد سمعت من بعض اهل الفن يقول في مقام اعجاز الكتاب الالهي ان هذه النسخة الالهية قابلة لان ينغنى بها جميع طبقات الاصوات والاحان وهو العالم.

وقد فرغنا عن مباحث البسملة ليله الثلاثاء ١٤ شهر صفر ٣٩٠ وانا ابن اربعين.

اما اسمه تعالى رحمن له مربع ٥x٥ وله من العدد ٩٩ وهو زوج فرد ناقص اجزائه ٣٧ تشير الى اسمه تعالى، بقي هذا من حيث رحمة واما من حيث لفظه فله من العدد ٣٩ وهو عدد فرد ناقص اجزائه ٤٧ تشير الى اسمه تعالى: الاله واما

اسماء حروفه فهي ٤٩ تشير الى اسمين جليلين وهما مبدع فاطر.
 وفي رواية عن الخضر على نبينا وآله وعليه السلام انه قال: من صلى عصر
 الجمعة واستقبل القلبة وقال، يا الله يا رحمن الى ان يغربه الشمس ولم يسأل الله
 تعالى شيئا الا اعطاه اياه، واذا نقش مربعه بسم الله دخل في شرف زحل
 فصاحبه كما قيل لا يزال يتقلب في رضوان الله تعالى ولا يراه احد الا رقى له وتتوالى
 عليه النعم ومن وضعه في ماء وسقى منه صاحب الحمى الحارة ذهبت عنه لوقتها و
 من اكثر من ذكره نظر الله له بعين الرحمة ويصلح ذكرا لمن كان اسمه عبدالرحمن
 وتلك الصورة هي هذه.

ر	ح	م	ا	ن
٤	٣٨	١٩٨	١١	٣٨
٩	٢١	٢	٥١	١٩٦
٤٩	٩٩	٧	٣١	٥
٣٧	٣	٥٢	٢٩	٦

واما اسمه الاخر الجليل قدره الرحيم اعتباره فله المربع ٤×٤ وله من العدد
 ٢٨٢ وهو زوج فرد مستطيل مركب يثنى اللطيف ويثلث البديع ويسدس
 الاول وهو عدد زائد اجزائه ٢١٩ تشير الي اسمه الكريم.
 واما اسماء حروفه ٣١٣ تشير الى اسمه تعالى، يا بصير، بيا النداء وقيل: ان
 الرحمن والرحيم، اذا كان شريفة للمظرين رامن للخائفين ولا ينفسهما احد في خاتم
 يوم الجمعة، اخر النهار وتختم به، الا كان ملطوفا به في سائر حركاته واحواله.
 اذا كتب بسر التداخل ومن اكثر من ذكره كان مجاب الدعوة وهو امان من

سطوات الدهر والوقت الدئق به شرف القمر وهونافع لجميع الحميات الحارة و
يكتب معه ايضا: ونزل من القرآن ما هو شفاء (١) .
ويصلح ذكر لمن كان اسمه ابراهيم ويضاف اليه اسمه المطهر وهذه هي
الصورة (٢) .

ر	ح	ي	م
١١٠	٣٦	٣١	٣١
٣٨	٨	٢	٢٠٢
٩	٣٣	٣٧	٩

مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم إسلامي

(١) سورة الاسراء آية ٨٢.

(٢) شمس المعارف ص ١٦١ و ١٦٢.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عَلَّمَ الْحُرُوفَ وَالْأَعْدَادَ وَالْأَوَاقِفَ

قد مرنا ان هذه العلوم شأننا راسخا عند اهله و شرافة خاصة لدى اربابه و بغضا وعنادا بارزا و ظاهرا عند جهلته و الامر سهل .

اعلم ان المروي ان الكتب المنزلة من السماء الى الارض مائة و اربعة، صحف شيث ستون و صحف ابراهيم ثلاثون و صحف موسى قبل التوراة عشرة، التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان (١) و قيل اكثر من ذلك لما كان لنوح ايضا كتب و جميعا في الفرقان و معانيها في القاتحة و معاني القاتحة في البسملة و معاني البسملة مجموعة في بائها و معناها بي كان ما كان و بي يكون ما يكون.

فهنا طور اخر من البحث ان حروف البسملة تسعة عشر حرفا على عدد الملائكة الموكلين بالنار، عافانا الله منها و قد اشير الى هذا البحث طى بعض المباحث السابقة و في ذلك خواص و اثار كثيرة مذكورة في المطولات، وعددها ٧٨٦ و من قرأها بهذا المقدار سنة ايام متوالية على نية امركان له كل ذلك من جلب خير و دفع شر و غيرهما انشاء الله تعالى.

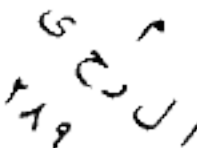
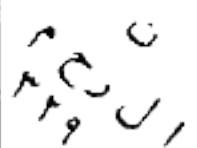
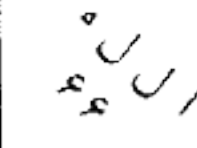
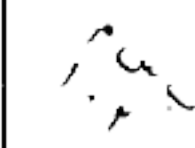
وقيل : اذا تليت على قدر من الماء عددها و سقيت لمن شاء احبه حبا شديدا و في ذلك البركات الاخر انشاء الله تعالى و مربعه الوفي لمن يريد قمع كل جبار فليكتب وفق بسم الله الرحمن الرحيم في قطعة رصاص و يضع اسم من يريد في

الوفق و يبخره بالخليت و الثوم الاحمر و يدفنه قريبا من نار دائمة الوقود و اياك ان تلحق النار الرصاص فأن المعمول على ما قيل يملك وانت المطالب به بين يدي الله تعالى وهذه صورته.

بسم	الله	الرحمن	الرحيم	فلان
الله	الرحمن	الرحيم	فلان	بسم
الرحمن	الرحيم	فلان	بسم	الله
الرحيم	فلان	بسم	الله	الرحمن
فلان	بسم	الله	الرحمن	الرحيم

و هنا طور اخر من الكلام و هو ان هذه التسعة عشر و لها الجدول الاخر بتوفيق عددي و ليكن على ذكر من ان تلك الحروف عشرة غير مكررة و تسعة مكررة و هي هذه: ب س م أ ل ل ه أ ر ح م ن أ ل ر ح ي م، فتكرر فيها الميم ثلاث مرات و اللام اربع مرات و الراء مرتين و الباء لم تكرر و السين و الهاء

فالمكرر تسعة احرف وهي هذه: ال رح م الرحم - وتكرر الميم والالف واللام والراء.

			
٤٥	١٠٢	٢١١	٢٨
١٠٢		٢١٢	٢١٢
٢٢١	٢١٤	١٠٥	٤٦

بحث وارشاد:

قد تقرر عند اهل الذوق والتحقيق ان جميع الصفات الكمالية داخلة في الفطرة وتعد من الفطريات ويكون في الانسان فطرة العشق بالكمال على الاطلاق وفطرة الزجر عن النقص، والرحمة من الصفات المحمودة في هذه الطينة والطبيعة وتحتاج في خروجها من القوة والفطرة الاجالية الى الفعلية التفصيلية وربما تصير الفطرة لاجل الكدورات الملتحقة والعلل السابقة وهي الارحام الحبيثة و الاصلاب غير الشائخة محبوبة ومغبوضة ومبعدة ومسفرة فايالك هذا و عليك ذاك .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي

التفسير الأول على خلاف المسلك والمشيئة

على المشرب الاخباري يفسر هكذا: اسم على نفسي بسمه من رسومات الله عزوجل وهى العبادة الذي هو الرحمن الرحيم في خبر وبعبارة اخرى: اقرأ واعمل بهذا الاسم الله الموصوف بالرحمن والرحيم كما في خبر اخر وفي ثالث: بسم الله الذي هو اله كل شيء والرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة.

وعلى المشرب الا دبي هكذا: أبدأ او استعين او ابتدائي واستعاني بسم الله الذي هو الرحمن الرحيم وفي تعبير اخر: بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ واعمل وابتدا واستعين على ان يكون الوصفان لله تعالى والمحذوف متأخرو في الثالث بسم الله الرحمن الرحيم ابتدائي وقرائتي، وفي رابع أتبرك وأتضمن بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح عملي وقرائتي وانه لله تعالى وبامره ولا حظ، لغيره فيه، وفي الخامس: ان يعتبر الوصفين للاسم ويكون من عطف البيان فيتبرك بالا سم الذي هو الرحمن الرحيم فيجعل الرحمة باقسامها وانحائها مورد توجهات القلب وتوجيهات النفس.

وعلى المشرب العرفاني هكذا: الحمد لله رب العالمين، بسم الله الرحمن الرحيم فقدم عليه تيمنا واحتراما وافتتاحا وافادة للحصري لاجل الاسم الله ينحصر الحمد له تعالى، وفي تعبير اخر: لمسببة اسم الله وهو الرحمن الرحيم انحصر الحمد في ذاته ولذاته تعالى.

وعلى المشرب الاخر: بمحمد (ص) وهو اسم الله الرحمن وهو الرحيم كما في القرآن: بالمؤمنين رؤوف رحيم، اتوكل في اموري او استعين وهكذا فيكون المراد من اسم الله ما هو الاليق بالاسمية والمعربية وهو وجوده (ص) فأنه الاسم الاعظم والمعرب الا تم والمظهر الاجلى والرحمن من تبعات الله والرحيم من تبعات الاسم ولذلك حذفت الواو.

وفي تعبير اخر: اتوكل في اموري باسم الله الرحمن وبالرحيم وهو الرسول الاعظم (ص).

وفي ثالث: اي بالرحيم وصلتم الى الله والى الرحمن فالرحيم نعت محمد (ص) وقد نعته تعالى بذلك في الكتاب كما مضي فيصير المعنى اي وصلتم اليّ باتباعه وبما جاء به وصلتم الى ثوابي وكرامتي والنظر الى وجهي وهذا التعبير الاخير وجدناه في القرطبي (١).

وعلى مشرب اخر، هكذا: ان العبد الحقيقي يتعبد بالقرآن وقرائته ولا يستخدمه في افادة مرامه ومقصده، فان ما امر به هي القراءة وهي لا تكون الا يتذكر الالفاظ حكاية عن الالفاظ الشخصية الصادرة عن مبدأ الوحي والتنزيل فلا تكون البسملة متعلقة بشيء لا في كلام الخالق لأنه لا معنى لأن يتشبه بالغير ولا في كلام المخلوق لأنه لا يستعمل القرآن في اظهار مرامه ومقصده بل يتلفظ بالفاظها حتى يتعين بها، وان شئت فسم هذا مشرب الفقيه فأنه يعتبر صدق القراءة في الصلوة بل وفي قراءة الكتاب فلا معنى لتعلقها بشيء كما لا يخفى.

وعلى مشرب ومسلك اخر هكذا: وفيه كما مررد على المفوضة والمجبرة ان القدرة التي انشأت بها العمل هي من الله تعالى فانا ابرأ من ان يكون عملي باسمي بل هو باسمه تعالى، فاني استمد القوة والعون منه ولولا ذلك لم اقدر على عمله فعنى البسملة التي جاءت اول الكتاب

العزیز ان جميع ما جاء في القرآن من الاحكام والشرائع والاخلاق والاداب و
المواعظ هو لله و من الله ليس لاحد فيه شيء و كأنه قال: اقرأ يا محمد هذه
السورة بسم الله الرحمن الرحيم ای انها من الله لا متكفأ انه انزلها عليك لتهدیهم بها الى
ما فيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والاخرة و كذلك كان صلى الله عليه و آله
يقرئها عليهم باسم الله لا باسمه ای انها من الله لا منه فأئما هو مبلغ عنه تعالى في
قوله تعالى و امرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما
يهتدي لنفسه و من ضل فقل انما انا من المنذرين (١) .

وبالجملة هذا النحو من الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات و اقرب
اليكم اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية حيث يبتدئون الاحكام قولا و كتاباً
باسم السلطان فلان بن الخديو فلان، تعظيماً لاياه و تفخياً له و اشعاراً بأن مثله مورد
النظر و ينظر الى عملي و قرائتي و الله العالم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الشَّاحِبِ الثَّالثُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الْمَوْفِقِ الْأَوَّلِ فِي: الْحَمْدُ لِلَّهِ

اللُّغَةِ وَالصَّرْفِ

النَّحْوِ وَالْإِعْرَابِ

الْمَعَانِي وَالْبَلَاغَةِ

الْحِكْمَةِ وَالْفَلَسَفَةِ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

أَمْرٌ بِحَقِّهِ كَمَا يَرَى عِلْمُ

عِلْمُ الْكَلَامِ

تَارِيخُهُ

الْفِرَائِةُ وَفَضْلُهَا

عِلْمُ الْفَقْهِ وَالْآدَابِ

عِلْمُ الْحُرُوفِ وَالْأَعْدَادِ

الْأَخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الموقف الثاني حول قولنا تعالى رَبِّنا الْعَظِيمُ

الاولى رب الشيء يرب ربا، جمعه وملكه، والقوم سامهم و كان فوقهم، و
النعمة زادها و الامر، اصلحه و اتمه، و الدهن طيبه و اجاد، و رب الصبي، حتى
ادرك، و ربيبه بالكسر لغة، و ربب الصبي تربيا و تربية، ربا حتى ادرك، الرب
من اسمائه تعالى و السيد و المطاع و المصلح، انتهى ما اوردناه من الأقرب.

و في تاج العروس و القاموس: الرب هو الله عز و جل و هو رب كل شيء اي
مالكه و له الربوبية على جميع الخلق لا شريك له و هو رب الا رباب و مالك المملوك
و الاملاك، قال ابومنصور: و الرب يطلق في اللغة على المالك و السيد و المدبر و
المرتب و المتمم و باللام لا يطلق لغير الله عز و جل الا بالاضافة الى ان قال و قد قالوه
في الجاهلية: للملك قال الحارث بن حلزة:

و هو الرب الشهيد على يوم الحيارين و البلاء بلاء.

انتهى، و في الشعر غلط تعرض له اللسان و الكشف فراجع.

و الرب اذا كان من التربية فهو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام.

و قيل (١): لان يربني رجل من قريش احب الى من ان يربني رجل من

هوزان، فالرب مصدر مستعار للفاعل، انتهى ما اردنا نقله عن المفردات الراغب.

و مما حصلناه يظهر انه كلمة مشتركة بين المصدر و الصفة بناء على كونه على

(١) هو قول صفوان لأبي سفيان. (منه قدس سره)

اقول: النزاع في ان ال حرف تعريف او اللام فقط من اللغو المنهي، و اما النزاع في مفادها واقسام معانيها فهو يفيد الفوائد كما تحرر في الاصول والذي هو التحقيق ان ال موضوعه للاشارة فقط الى المعهود او الى الحاضر، فأن قلنا بأن الموضوع له خاص فلا بد من الالتزام بتعدد الوضع لعدم وجود الجامع بين المعاني الحرفية و ان قلنا بأن الموضوع له عام فلا يتعدد الوضع حينئذ.

والمختار في محله ان هذه الالفاظ في مقام الوضع موضوعه للمعنى الكلي ولكن المعنى الكلي الموضوع له يتحقق في الخارج لمانه من الكلي الطبيعي لا العقلي فيكون المستعمل فيه الجزئي عين الموضوع له في ظرف الاستعمال وتفصيله في مقامه.

واما كونها بمعنى الذي فهو لا اساس له بل هو في قولنا الضارب زيدا ليس الا للمعهد او للجنس بالمعنى الذي يأتي تحقيقه واما الضمير الراجع اليه، فالمرجع نفس المشتق لما فيه الذات المبهمة ولذلك يفسر قولهم الضارب زيدا جائني، بأن الذي ضرب زيدا جائني فالذي هو الموصول والذات المبهمة المأخوذة في المشتق وليس يدل ال على شيء فالفرق بين قولنا ضارب زيد جائني هو وقولنا الضارب زيدا جائني هو، ليس الا في افادة التعريف او الجنس ولذلك يصح ارجاع الضمير الى ضارب في المثال الاول بالضرورة.

واما كونها بمعنى الجنس، فأن اريد منه انه يفيد معنى الجنس وهو مفهوم اسمي فلا بد و ان يكون من المعاني الاسمية فان قولهم:

الرجل خير من المرأة، يفسر بأن جنس الرجل خير، وهم غير ملتزمين بذلك، مع انه بعد التفسير، نسئل عن، ال المدخولة على الرجل في المثال المزبور افهل هو ايضا للجنس ولشيء اخر لا سبيل الى الثاني كما هو الظاهر ولا الى الاول للزوم التكرار، فيعلم من ذلك ان ال لا تدل على الجنس بل الجنسية مفاد المدخول و ذلك لان الرجل اما يراد منه العهد والمصداق العين فيأتي مع ال لافادة ذلك واما يراد منه مصداقه النكرة المنتشرة فيؤتى بدون ال فيدخله التنكير وهو يفيد حسب المتبادر

مصادقه النكرة وان كان التنوين ذا معان اخرى، واذا لم يكن يراد منه مصداقه المعروف ولا المنكر فلا بد ان يراد منه نفس الطبيعة والجنس فيدخله الأثر لانه بدونه لا بد ان يقرأ بالتنوين وهو خلاف المقصود والفرض من الكلام، فهذا الأثر ليس الا للزينة ولأنه لو لم يكن في الكلام، يلزم خلف الغرض للزوم ادخال التنوين فلا تغفل.

ثم اعلم انه لو كانت ال لفادة ان الحكم للطبيعة على الاطلاق ومدخولها يدل على الطبيعة المهمة، يلزم كون التقييد مجازا لان دلالة ال على الاطلاق وضعية بل يلزم عدم الجمع بين المطلق والمقيد عقلا ثانيا وتكون حينئذ النسبة بينهما المناقضة والتضاد من غير امكان الجمع بينهما عرفا وعقلا فاذا ورد: اكرم العالم فالمدخول يدل نفس الطبيعة وجبى بال لما عرفت وليس هوال التعريف اي تعريف الطبيعة حتى تكون سارية في الافراد للزوم ما اشير اليه انفا.

واما صحة الاستثناء والتوصيف فهو من قبيل الاستثناء من كلمة من الموصول وارجاع ضمير الجمع اليه مع انه لا يدل على الجمع الا على البدل.

فبا جملة ما اشتهر من انها تأتي للاستغراق الحقيقي او المجازي فهو في غير محله بل هي لا تدل على الاطلاق ولا الاستغراق بالضرورة والعجب من السيوطي وامثاله وان ليس منهم بعجيب لانهم القشريون في العلوم الادبية فضلا عن العلوم الحقيقية والاستثناء والتوصيف يجتمع مع كون المدخول مفاده نفس الطبيعة من غير كون ال يفيد ذلك.

بل التحقيق ان ال في الجمع المحلى به كقوله تعالى اوفوا بالعقود^(١) لا يدل على الاستغراق بل المتكلم لابد وان يكون ذا غرض في اتيانه وترك التنوين فاذا كان يرى ان التنوين يورث التنكير وخلاف العقود فيأتي الجمع محلى باللام خدرا عن مناقضة المطلوب.

واما لو دلت الالف واللام على الاستغراق لكان يلزم المجاز عند التخصيص بل يلزم المحذور السابق ايضا ولذلك تقرر لنا في الاصول ان افادة العموم تحتاج الى مقدمات الحكمة ولولاها لما كان مجرد التحلي باللام كافيا فلا تختلط.

وبالجملة لا تأتي الالف واللام الا للاشارة الى المعنى الخاص واما كونها قابلة للاشارة بها الى الطبيعة في قولنا الرجل خير من المرأة فهو غير صحيح لأن معنى الجملة المزبورة يصير هكذا: هذا الرجل خير وهو يورث المصداق لا الطبيعة.

اذا عرفت ذلك يتبين لك ان ال في قوله تعالى: الحمد لله، ليس للعهد، فلا يفيد شيئا ويكون المراد من الحمد نفس الطبيعة واما انها مطلقة او مهمة فهو بحث اخر يحتاج الى بيان اخر ف المباحث الالية.

ومن الممكن دعوى انه للعهد في الادعاء والاعتبار و كانه للعهد المفروض اي اشارة الى الحمد الكامل التام الجامع المانع لأنه المناسب للانتساب الى الحضرة الربوبية.

مركز تحقيق كتب التراث

الفائدة الثانية:

في تاج العروس: الحمد نقيض الذم، وقال اللحياني: الحمد الشكر، فلم يفرق بينهما، وقال ثعلب: الحمد يكون يدا وعن غريد واكثر لا يكون الا عن يد وقال الاخفش الحمد لله الثناء وقال الازهري الشكر لا يكون الا ثنا ليد والحمد قد يكون شكر لصناعة ويكون ابتداء للثناء على الرجل، فحمد الله الثناء عليه، وقد اكثر العلماء في شرحها وبيانها وما لها وما بينها من النسب وما فيها من الفرق من جهة المتعلق او المدلول وغير ذلك وليس هذا محله، انتهى.

وقيل: الحمد، لغة، هو المدح على فعل حسن صدر عن فاعله باختياره سواء اسراه الى الحامد او الى غيره، والمدح يعم هذا وغيره فيقال مدح المال ومدح الجمال ومدح الرياض واشهر المدح على اللؤلؤ وصفاتها، والثناء يستعمل في المدح والذم على السواء فيقال: اثنى عليه شرا، كما يقال اثنى عليه خيرا، والشكر

هو الاعتراف بالفضل ازاء نعمة صدرت من المشكور بالقلب او باللسان او باليد او غيرها من الاعضاء، كما قال شاعرهم:

افاد تكم النعماء متي ثلاثة..... يدي ولساني والضمير المحجبا

اقول: اولاً، ان الحمد هو مصدر، وقال في الاقرب: يقال رجل حمد ومنزل حمد، هو من باب الوصف بالمصدر وهي حمدة ناي محمودة، ولا اجد من كتب اللغة ما يقرب كونه اسم المصدر، الا قولهم الحمد خلاف الذم او نقيضه، اذا راجعنا الذم فهو يفيد بأنه مصدر، واما تبادر اسم المصدر منه في بعض الاحيان والاستعمالات فلا يثبت كونه من اصل لغوي، فارادة ما يحمد عليه من الحمد والثناء والمدح لا يخلو من نوع مجاز وتوسع في الاستعمال، فعنى الحمد لكذا كمنعنى الضرب لزيد في كونها معنما مصدرياً.

وثانياً: المدح يقابله الذم والهجاء، والشكر يقابله الكفران لئن شكرتم لأزيد نكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد (١) والثناء لا يستعمل في الاعم حسب. ما تفحصنا عنه في اللغة، فما في المراغي وتبعه عمياء النار، غير راجع الى محصل والله العالم على ان المتبادر منه خلاف ما نسبوه اليه.

وكان المدح والثناء، لا يقعان عليه تعالى كما لا يحمد الله خلقه ولكنه يوصف بالشكر فأنه رحيم شكور ومن المتوهم اختصاص الحمد به تعالى من العبد واشتراك الشكر بينهما واختصاص العبد بالمدح دونه تعالى.

فبالجملة الترادف قريب في اللغات ولا سيما في اللغة العربية لاختلاط الاقوام ولكن مع ذلك يخطر بالبال اختلافها في بعض الخصوصيات فكأن الحمد والمدح اختلفا في التقديم والتاخير في الحروف اشارة الى وحدة المعنى واختلاف جهة الاستعمال فالعبد لا يحمد ويمدح وهو تعالى لا يمدح فيحمد، فما قاله ابن الانباري، ليس من الادب واللغة نعم هو من الذوق فلا تختلط.

ومن غريب الاستدلال ما في كتب التفسير الخاصة والعامة بأن الشكر والحمد واحد لصحة قولنا: الحمد لله شكراً، نصيباً على كونه مفعولاً مطلقاً نوعياً وغير خفي أن ذلك يصح إذا كان الشكر اخص منه فلا يدل على الاتحاد في المعنى هذا ومع أن كونه مفعولاً نوعياً محل المناقشة لا مكان كونه مفعولاً له مع أن صحة هذا الاستعمال غير واضحة وإن صرح به بعض المفسرين ولكنه غير كاف وأما توهم أن الحمد يقابل اللوم كما في بعض التفاسير ويستدل له بقول الشاعر:

كريم إذا امدحه امدحه والورى معي..... وإذا المته لته وحدي

فهو من الواضح فساد، فإن اللوم والملامة اجنبي عن هذه الامور مع أن المدح غير الحمد كما مرو مما يخطر بالبال اختصاص استعمال الحمد بجنابه تعالى والكتب وإن كانت فارغة عن ذلك ولكن المتبادر من موارد الاستعمال أن هذه الكلمة كأنما فيها شائبة العبودية ولذا كثيراً يستعمله العباد في ذكر ثنائه تعالى وشكره بخلاف سائر الالفاظ وصح أن يقال في أفق الشرع: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق، ولا يصح في مثل الحمد، ولعله لما اشير اليه من اشتماله على نوع من العبودية أي في مقام العبودية.

وقال ابوحيان: الحمد، الثناء على الجميل من نعمه او غيرها باللسان وحده و نقيضه الذم وليس مقلوب مدح، خلافا لابن الانباري... والحمد والشكر بمعنى واحد او الحمد اعم والشكر ثناء على الله تعالى والحمد ثناء باوصافه، ثلاثة اقوال. اصحتها انه اعم فالحمد قسمان، شاكرومثن بالصفات، انتهى (١) وانت بعد ما عرفت منا تقدر على نقد ما افاده.

الفائدة الثالثة في معنى اللام:

اعلم ان اللام تأتي للملك وشبهه وللتملك وشبهه وللاستحقاق وللنسب و

للتعليل و للتبليغ و للتعجب و للتبيين و للصيرورة و للظرفية بمعنى في او عند او بعد و لالانتهاء و للاستعلاء و للتأكيد و التقوية و في عبارة اخرى اللام اربعة اقسام: جارة و ناصبة و جازمة و مهملة غير عاملة.

وعندي في كثير مما افادوه نظراً لرجوع نوع المعاني الى معنى واحد وتختلف الخصوصيات من قبل موارد الاستعمالات وعلى كل تقدير فهل اللام في المقام للملك، والاختصاص والاستحقاق والتحقيق مع ان الكل واحد لانه اذا قلنا بأن الدار لزيد يعتبر منه الملكية واذا قلنا بأن الجبل للفرس يعتبر منه الاختصاص و اذا قلنا: الحمد لله يعتبر منه الاستحقاق او الملكية الحقيقية لا الاعتبارية؟ او بمعنى عند اي الحمد وما يحمد عليه عند الله لا عند الآخرين او يفصل فإن كان الحمد، مصدراً فهو بمعنى التحقيق واللياقة وان كان بمعنى ما يحمد عليه فهو بمعنى الملك و شبهه.

والذي هو الاوفق انه بمعنى الملك كما هو الاصل في معناه وليس المراد منه هو مفهوم الملكية الخاصة بل هي الملكية الاعم من الاختصاص وغيره و سيظهر اصليته في الملك من ابن مالك حيث قال:

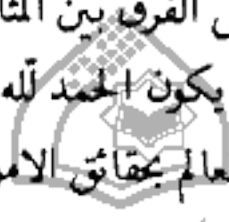
اللام للملك ومعنى في وعن..... بعن تجاوزا عني من قد فتن

وايضاً معناه هنا هو الملكية الحقيقية لا الاعتبارية وليس هذه الملكية من مقولة ملك المصطلح عليها في الكتب العقلية ولكنها قريب منه وهذه الملكية الحقيقية خارجة عن المقولات والاعتبارية ايضاً خارجة ولكنها اعتبار المقولة حسب ما تحرر منافي الاصول وليعلم ان المعاني الحرفية المفسرة بالمعاني الاسمية متعلقة في الحقيقة بتلك المعاني الاسمية فكل ما كان منها قابلاً لأن يذكر ويتعلق بها تلك المعاني الحرفية فهي بهذا المعنى، مثلاً اللام من الحروف ومن معانيها الاسمية في مقام التفسير هو الملك فاذا قلنا: الحمد ملك لله تعالى، فهو صحيح واما اذا قلنا اللام بمعنى الاستحقاق والاختصاص فلا يتم قولنا: الحمد مستحق لله او

استحقاق له تعالى ولا يستقيم قولنا: الحمد مخصوص لله وهكذا فيعلم من ذلك ان اللام هنا بمعنى الملك في التفسير الاسمي فافهم واغتنم.

وهذا يستقيم على ان يكون الحمد بمعنى ما يحمد عليه واذا كان معناه المصدر فأن اريد اثبات ان الحامد هو الله تعالى ولا يليق لغيره ان يحمده للسنخية المعتبرة بين الحامد والمحمود والعابد والمعبود وفي ذلك كمال البلاغة وكمال المبالغة لما فيه نفي الشأن عن الغير للقيام بوظيفة التحميد اي حمد الله وتحميده حق لله لا لغيره فيكون اللام للمعنى الاخر لما لا يعتبر الملكية الحقيقية في هذه الصورة.

وان اريد اثبات ان حمد الناس وتحميدهم لله فيكون اللام للغاية كما اذا قيل: اكرام الناس لله، على الفرق بين المثال والممثل له بأن فيما نحن فيه ما هو طرف الحمد هو الله تعالى ويكون الحمد لله وما هو طرف الاكرام هو الناس والله تعالى غاية الاكرام والله العالم بمقائق الامور.

الفائدة الرابعة:  مركز تحققة تكميلية علوم

ان الاصل في المصدر ان لا يجمع وقد جمع الحمد على احمد، حكاه ابن الاعرابي و كأن جامع له لاحظ انواعه او يكون الجمع بلحاظ كونه بمعنى ما يحمد عليه، قال الشاعر:

وابلج محمود الشناء خصصته بافضل اقوالي وافضل احمدي
ومن الممكن دعوى ان بناء العرب في باب اسم المصدر على ارادته من المصدر لعدم لفظ خاص موضوع له الا في بعض المواد ولذلك اشتهر انه لا يكون لاسم المصدر في علم الصر المتكفل لبناء الهيات هيئة خاصة فلا به من دعوى ان المصدر تارة يطلق ويراد منه معناه الواقعي واخرى يطلق ويراد منه معناه الحاصل من المصدر الخالي عن شوب الذاب فان المصدر فيه شوب الذاب ولذلك اذا قلنا الضرب لزيد يكون معناه ان صدوره منه له واذا اريد منه المعنى الحاصل منه يكون معناه اعم من صدوره منه او وقوعه عليه فالمعنى الخاص يستفاد من القرينة فعلية يمكن

دعوى ان الحمد لله معناه ان الاسم المصدر له تعالى ولكنه للقرينة العقلية القطعية يثبت صدوره من الغير بالنسبة اليه او صدوره من نفسه بالنسبة اليه دون صورته بالنسبة الى غيره.

في توضيح حقيقة المصدر واسم المصدر لا بأس بالمثيل باللغة الفارسية فانها في هذه المسئلة اوضح سبيلا واسهل نيلا مثلا تحي اسم المصدر من: گفتن ورفتن وكردن وديدن، گفتار ورفتار وكردار وديدار ومن بخشیدن، بخشش ومن زدن، كتك وهكذا ولذلك يصح ان يقال كتك خوردن وكتك زدن وبخشش نمودن وبخشش شدن وفيما نحن فيه ان فسر الحمد وستايش کردن كما هو الظاهر فاسم المصدر هو ستايش ومن پرستیدن پرستش ومن نيايش کردن نياش وهكذا فاذا قلنا الحمد لله فيمكن ان يراد منه ان ستايش له تعالى ولكنه اعم من صدوره منه ووقوعه على نفسه او صدوره من غيره ووقوعه عليه او صدوره منه ووقوعه على غيره وحيث ان المعنى الثالث غير حائر ذاتا اولا يكون هو المراد هنا، يتعين احد الاولين وقضيئنته ماقرنا ان دعوى ان العبد عاجز عن تحميد والتحميد لائق بجنابه وحقيق بحضرة وفي ذلك ايضا تحميد وتجليل وتسبيح عن امكان قيام الغير بذلك تعين الاول، فعلى هذا سواء اريد من الحمد معناه المصدري او الاسم المصدري تكون النتيجة واحدة وقال الشاعر:

ما وخذ الواحد من واحد اذ كل من وخذ جاحد

وذلك لان السنخية معتبرة بين الموحد ومن يوخذ ولا وحدة حقيقة للممكن حتى يقوم بالتوحيد وهكذا تعتبر السنخية بين الحامد والمحمود، فن يليق بالتحميد نفس ذاته المقدسة فليلاحظ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النحو والإعراب

ان قرأناه على الرفع فيكون المبتداء وخبره محذوف تعلق به الجار والمجرور والظرف مستقر اي الحمد يكون لله او ثابت له تعالى ومستقر له او يثبت لله ويستقر له ويمكن جعله ظرفا لغوا اي الحمد اعتبروا انشاء لله اي ملكا له تعالى والمتعين هو الأول وان قرأناه على النصب فليل لا بد من عامل، تقديره احمد الله او حمدت الله لتخصيص الحمد بتخصيص فاعه واشعر بالتجدد. ويكون في حالة النصب من المصار التي حذفت افعالها واقبمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي اقول الحمد لله او الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضيعا وذبنا وقال ابو حيان: والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه، وفي قراءة النصب اللام للتبيين، انتهى (١)

اقول: هذا غير معقول لان النصب لا بد وان يستند الى عامل مذكور از محذوف او عامل معنوي كالابتداء مثلا في المبتداء فاذا قيام المصدر مقام فعله لا يكفي لنصبه فان نفس القيام لا يقتضي النصب، فاشتهر، غير راجع الى محصل، فالحمد لله، على النصب معناه:

احمد الحمد لله وهذا بحسب الدقة غير صحيح، لان الحمد لا يحمد ولكنه من قبيل قولهم: كل ذنب اذنبته و كل خطيئة اخطاها، فان المتكلم يريد الاستغفار من كل ذنب ارتكبه ولا يعقل ان يجعل الذنب هوأخذ مادة الذنب في الفعل لا تدل على شيء والهيئة تدل على الصدوراي كل ذنب وخطيئة اصدرته واوجدة، فاحمد الحمد لله او اوجد الحمد لله واخصص الحمد لله وهكذا مما يناسب مقصوده

واذا قرئناه على الجر والكسر فهو لاجل اتباع الدال اللام في حركتها وهذا هو الاكتساب من المجاورة كما قيل في قوله تعالى:

وجعلنا من الماء كل شيء حيّ (١) فإن قضية القواعد احتياج الفعل هنا الى المفعولين فلو كان حيّ، صفة لشيء، يلزم كون جعل بمعنى خلق و يصير من اقسام الجعل البسيط وهو خلاف الاصل فيه، فالمعنى هكذا: جعلنا من الماء كل شيء حيا، ولكنه مجرور بالمجاورة فتأمل.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

عِلْمُ الْمَعْنَى وَالْبَلَاغَةِ

المبحث الاول هل هذه الجملة اخبارية او انشائية فأن كانت اخبارية عن الامر الواقعي و هو مالكيته تعالى للحمد، فلا يكون من الجمل المتقرب بها العبد في مقام العبودية وعلى هذا تكون هي انشائية لما انزلت في هذا الموقف، ام الاخبارية والانشائية تابعة لقصد المستعملين، فمنهم من يستعمله اخبارا عن اختصاصه بذلك ومنهم من ينشاء ذلك في مقام العبودية.

واما في مقام التنزيل فربما كانت فارغة عنها عندما يتذكرها جبريل وان الرسول الاعظم (ص) ربما في مقام القراءة استعملها في احمد المعنيين الاخباري والانشائي.

وربما يستظهر من بعض تعابيرهم انها جملة اخبارية ولم يتعرض على ما تفحصت جماعة المفسرين لهذه المسئلة حتى الفخر الباحت عن انواع المباحث المرتبطة وغير المرتبطة، وربما يكن ان يتخيل التفصيل: فأن كان هي مقالة رب العالمين في توصيفه بذلك كما وصف نفسه في مواقف كثيرة، فهي ظاهرة في الاخبارية وان كانت مقالة السالكين في مقام العبودية والتقرب، فهي ظاهرة في الانشائية ولا يكون النظر الى ان الامر كذلك بحسب الواقع كما في قوله تعالى: اياك نعبد، مع انه يعبد الاصنام والاشخاص و يكون مشركا في كثير من الامور.

والذي هو الحق انها جملة اخبارية عن الامر الواقعي الذي يأتي تحقيقه ولا تنافي بينها وبين كونها مفيد الانشاء والتقرب والعبودية فأن ذكر جميل المحبوب على نعت الواقع في مقام الانس والخلوة هو عين التقرب به بذلك والتدلي بشأنه فهي جملة اخبارية على كل حال ولكن ربما يستعمل في مقام العبودية والشكر فباعتبار منها الانشاء وهو تحميد المحمود بذكر محامده التي هي نفس الواقعية وربما يستعمل في مقام افادة مفاده الاخباري من غير النظر الى تلك الجهة

المبحث الثاني: هل هذه الجملة تفيد حصر الحمد به تعالى ام لا؟ فيه وجهان والذي سلكه الاصحاب لاستفادة الحصر امور: احدى هم: ان الالف والام جي للاستغراق فلا بد من الاستيعاب فيكون كل حمد له تعالى.

وفيه اولا: ان دلالة الالف واللام عليه فيما كان المدخول مفردا محل منع بل فيما كان المدخول جمعا محل اشكال كما مضى ضرورة ان الحمد لا يدل الاعلى نفس طبيعة الحمد والالف واللام الداخلة عليها لا تفيد شيئا كما عرفت فيما سبق ولو كانت له الدلالة فهو لا يزيد على اكثر من كون الحمد بجنسه وطبعه وطبيعته له تعالى من غير النظر الى الافراد والمصاديق.

وثانيا: قد تقرر في الاصول ان العموم والاطلاق في جهة الحاجة الى مقدمات الحكمة لاستفادة العموم والاطلاق متساوية والمسئلة وان كانت خلافية الا ان الاظهر ان مقدمات الحكمة المحتاج اليها دائم الحصول كما في النكرة في سياق النفي والتفصيل في محله.

ثانيها: ان مقتضى مقدمات الحكمة ومنها كون المتكلم في مقام بيان مرامه و مقصوده كون الحمد بجميعه لله تعالى ولا يكون لغيره شيء منه فاذا قيل المال لزيد و كان في مقام افادة ان ما هو لزيد هو المال فيكون هذا مفيد الحصر.

وانت خبير بين كون هذه الجملة تفيد حصر المال بزيد وبين كونه يفيد ان زيدا لا يكون له شيء غير المال، والمقدمات السابقة المعبر عنها في الاصول بمقدمات الحكمة ومقدمات الفرار من الاهمال والاجمال لا تفيد الا ان لله تعالى لا يكون الا الحمد وهذا ليس هو مقصودنا بل المقصود افادة حصر الحمد به تعالى وانه لا يكون للاخير حمد وما يستحق به الحمد.

ثالثها: ظهور اللام الملكية يورث الحصر، وفيه ان هذا غير كاف للحاجة الى ارادة مطلق الحمد حتى يثبت له تعالى.

والذي هو التحقيق ان: قولنا الحمد لله وملك له تعالى بعد ارادة اثبات نفس

الطبيعة ملكا له و تحت ظله و سلطانه، يفيد الحصر بدلالة عقلية لا لفظية، فأن الفاظها قاصرة عن افادة الحصر، نعم لو كان هكذا: لله الحمد، كان لدعوى ان هيئة وضعت لافادته لما قدم ما هو حقه التأخير، وجه قريب.

والعجب من الفخر و غيره حيث توهموا ان عدوله تعالى عن قوله مثلا حمدت الله و احمد الله وهكذا ما شابهه الى قوله تعالى الحمد لله دليل على ان الجملة الاسمية تدل على الحصر وهذا شنيع فأن المحرر في محله ان ما حقه التأخير اذا قدم يدل على الحصر بخلاف هذه الجملة فإنه يمكن ان يكون في مقام حصر ملك الله بالحمد لا العكس، نعم يمكن ان يقال ان الالف واللام للعهد الادعائي و ما هو مورد الدعوى هو الحمد كله فكل حمد يقع في العالم على الجميل الاختياري فهو له تعالى لان الجميل الاختياري جملة تعالى واختياريه تعالى كما يأتي ذيل بحث الحكمة والفلسفة قريبا انشاء الله تعالى، فبالجملة لا بد لا ثبات حصر الحمد به تعالى او حصر ما يحمد عليه به تعالى من التمسك بامر اخر خارج عن افق اذهان العامة وهو ان ما يكون سببا للحمد و موجبا لاستحقاق التحميد والثناء هو لله تعالى فاذا كان هو له تعالى فلزومه وهو الحمد والمدح والثناء له تعالى واما هذه الجملة فدلالته على حصر اللازم به تعالى او حصر ما هو لازم للحمد به تعالى فهو غير واضحة دلالة وضعية واما دلالة عقلية بمقدمات الحكمة و ان الحامد في مقام افادة الحصر في ثنائه تعالى وحمده فهو غير بعيد فيكون معناه: كل شيء يوجد في الخارج و يصدق عليه الحمد فهو له تعالى، فاذا كان الحمد لكل جميل اختاري في غيره تعالى له تعالى ايضا فلا يثبت به ان كل كمال له تعالى لان من الكمالات ما لا تكون من الجميل الاختياري، فماترى في تفسير الميزان لأستاذنا العلامة مد ظله غير وجيه، فإنه في مقام افادة ان الآية الشريفة تدل على الحصر المزبور ولكنه استدل بامر اخر خارج عن مفادها ولا بأس بنقله مع رعاية الاختصار.

قال: واللام فيه للجنس و الاستغراق و المأل واحد و ذلك اين الله تعالى

يقول : ذلكم الله ربكم خالق كل شيء^(١) افادة مخلوقية كل شيء له تعالى وقال : والذي احسن كل شيء خلقه^٢ فاثبت حسن كل شيء هو مخلوقه، فالحسن يدور مداد الخلق وبالعكس فلا خلق الا وهو حسن جميل واختياري له تعالى فانه قال هو الله الواحد القهار، فلا يكون خلق شيء بقهر قاهر فهو باختاره فما من شيء هو الا وهو فعل جميل اختياري له تعالى، انتهى ما اردنا نقله^(٣)؟

فهل هذا على تقدير سلامته عن جميع المحذورات يتم بأن يكون ذلك مما يدل عليه قوله تعالى الحمد لله فان حصر الحمد به تعالى مع كونه على الجميل الاختياري يستلزم كون كل جميل فعله تعالى ومن ذلك الجميل على الاطلاق، اذا كان اختياريا لكل موجود، واما صحة حمد الله تعالى على جميع افعاله لانه فعله الاختياري فهو خارج عما نحن بصدد اثباته، فافهم ولا تكن من الخاطئين.

ثم ان قضية ما مررنا هو ان الحمد فيه شائبة العبودية ولذلك لا يحسن حمد الغير وقلما يتفق استعماله في غيره تعالى بخلاف الشكر والثناء والمدح فعليه لا يثبت بالكرمة ان جمال كل جميل اختياري له تعالى لانه ليس ما اشتهر بصحيح وهو ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري بل الحمد هو الثناء في مقام العبودية والله العالم بحقائق الامور.

ومن الفخر يظهر التمسك في مورد اخر وفي مقام غير هذا المقام بقول مشهور: من لم يحمد المخلوق لم يحمد الخالق، وانت خبير بأن ما هو في رواياتنا هو انه: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق.

وفي اعجاز القرآن للباقلاني ناسبا الى امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام: وسئل علي عليه السلام بعض كبراء فارس عن احمد ملوكهم عند هم فقال لاردشير فضيلة

(١) سورة غافر آية ٦٢

(٢) سورة السجدة آية ٧

(٣) تفسير الميزان ج ١ ص ١٩

السبق غير ان احمد هم انوشيروان، انتهى موضع الحاجة (١)
 فيمكن ان يتوهم من هذا جواز استعماله بالنسبة الى الآخر و لكن لا بدري بأن
 بمثل ذلك لا يثبت المدعى ولا ينتقض معهودنا.

فبالجملة تحصل الى هنا ان الظاهر من السورة وهذه الاية ان المتكلم سواء
 كان هو تعالى فيمدح نفسه ويثني عليه، او كان الرسول الاعظم (ص) بتعليم الله
 اياه او غيرهم من القارئ في مقام تحميدته تعالى و جليله و توصيفه فيكون في مقام
 افادة المدح التام وهو لا يناسب الا ان يثبت ان كل شيء صدق عليه انه الحمد،
 ثابت له تعالى و ملكه.

ومن الممكن دعوى ان الابتداء بالنكرة غير جائز فلو كانت الجملة مقلها
 مهمة و جزئية لكان يلزم الابتداء بها فلا بد من كون اللام لتعريف الجنس و
 تعريفه ليس الا بارادة الطبيعة على ارساها اطلاقها فيشمل جميع المجامد بانحائها
 وانواعها و جميع وجوداتها بمراتبها.

ان قلت: الالفاظ الموضوعية للطبائع اما وضعت لها فلا معنى لكونها مهمة بل
 في كل مورد هي مطلقة و ان كانت موضوعة للطبيعة المهمة فلا يمكن التعريف
 لتوغلها في النكرة فما معنى الكلمة المشهورة في الاصول: ان الاطلاق يحتاج الى
 مقدمات الحكمة فانه مما لا يرجع الى محصل.

قلت: اللفظ في مقام الوضع موضوع لنفس الطبيعة مثلا لفظ البيع موضوع
 لنفس طبيعة البيع من غير النظر الى الخصوصيات اللاحقة فيكون هو صادقا على
 جميع الافراد على البدل و مقتضى مقدمات الحكمة الجارية في وضع الواضع ان ما
 هو موضوع له هو نفس الطبيعة ولا مدخلية لشيء اخر في دلالة لفظ البيع عليها و
 لكنه ربما تجعل الطبيعة موضوعا للحكم القانوني مثلا و يكون المقنن والمشرع في
 مقام افادة ان ما هو موضوع الحكم نفس الطبيعة لا غير فيستفاد من الاطلاق

(١) اعجاز القرآن للباقلاني المطبوع في هامش الاتفاق في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ١٠٧

والارادة الاستعمالية ان المراد الجدي ايضا موافق لسعة الارادة الاستعمالية وربما يكون المتكلم في مقام افادة ان الطبيعة تمام المتراد الجدي فأنه في هذه الصورة ايضا استعمل اللفظ في معناه اللغوي ولكنه ليس موافقا للارادة الجدية فلا ينبغي الخلط بين مقام الاستعمال ومقام افادة المراد الجدي، فليتأمل جيدا.

وبعبارة اخرى اذا قال المتكلم الرجل خير من المرة فأنه لم يستعمل اللفظ الا في معناه وهي الطبيعة الا اين الطبيعة كما تصدق مع واحد تصدق مع كثير فأن كان في مقام افادة ان كل شيء صدق عليه الرجل هو خير منها فهو يفيد الاطلاق في الموضوع للقضية وان كان في مقام افادة امر مجمل فتكون القضية صادقة اذا كانت الافراد غالبا احسن منها وخيرا منها من غير لزوم المجاز

المبحث الثالث: قد وردت روايات من طريقنا تدل او تستشعر منها الاطلاق وهو يلزم الحصر قضاء لحق اللام الظاهرة في الملكية فنها ما اخرجها الكليني باسناده عن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام قال: شكر النعمة اجتناب المحارم و تمام الشكر قول الرجل: الحمد لله رب العالمين (١).

ومنها ما اخرجها الشيخ الفاضل صاحب كشف الغمة (٢) عن الامام ابي جعفر الباقر (ع) قال الصادق (ع): فقد ابي بغلة له فقال: لئن رزها الله تعالى لا حمدته بمجامد يرضاه، فما لبث ان اتي بها بسرجهما ولجامها، فلما استوى عليها وضم اليه ثيابه، رفع رأسه الى السماء فقال: الحمد لله فلم يزد ثم قال: ما تركت ولا بقيت شيئا، جعلت كل انواع المحامد لله عز وجل فما من حمد الا وهو داخل فيما قلت ثم قال علي بن عيسى: صدق وبر (ع) فأن الالف واللام في قوله تعالى الحمد لله يستغرق الجنس وانت احطت خبرا بما في ذيله من كلام الاربلي ولكن الرواية

(١) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الشكر، رقم ١١ حديث ١٠ ص ٩٥

(٢) كشف الغمة في معرفة الائمة لعلي بن عيسى الاربلي قدس سره ج ١ ص ١١٨ في فضائل الامام ابي

جعفر الباقر (ع)

ظاهرة في ان لفظة الحمد لا تدل على الاستغراق والا لما صح ان يقول (ع): جعلت جميع انواع.... الخ فيعلم من ذلك انه تابع لارادة المتكلم فتدل الرواية على الحصر وعلى وجه الحصر روى وارواح العالمين لتراب مقدمهم الفداء، ومنها غير ذلك مما هو مسطور في كتب الاخبار والروايات.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة

وهنا انظار:

النظر الاول: الى ان الكريمة الشريفة تدل على مسئلة عقلية غامضة راقية مبرهنة بالبراهين الساطعة اللامعة في الكتب العقلية وفي قواعدنا الحكمية وهو ان كل شيء لا بس الوجود وتنور بنور تلك الحقيقة وكان له كمال الوجود وجمال تلك البارقة والرقيقة فمن هو سببه وعلته ومن هو مضيفه ومعطيه ومن اليه يرجع في سلاسله واليه يستند في علله، هو الواجب الواحد بالذات القاهر، ولو كان شيئاً مستقلاً في الافعال والايجاد فلا بد وان يرجع استقلاله في الايجاد الى استقلاله في الوجود وهو الشرك والخلف، **ذالكم الله ربكم خالق كل شيء (١) والله خلقكم وما تعملون (٢)**.

فاذا كانت الاية الشريفة مفيدة حصراً الحمد به تعالى ويكون الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري فهي تستلزم كون سبب الحمد منحصراً في حضرته الربوبية وهذا غير ما سلف فأن فيما مضى اثبات ان جميع العالم فعله تعالى فيكون كل شيء على فعله حمداً له ايضاً ولكن هنا في مقام تحريم حمد الغير وحصراً الحمد به تعالى بدعوى ان كل كمال وجمال في العالم يحصل لكل موجود بارادته تعالى ولمشيته فلا يكون ذلك الاختيار الذي يصح توجيه الحمد اليه وان لم يكن خارجاً عن الاختيار بوجه يستلزم الجبر، وهذا هو حقيقة الحصر والا لما كان للحصر بالتقريب الذي مر ذيل المسائل السابقة وجه محصل نفان جواز حمد الله على فعل كل احد وجواز حمد كل احد على فعله لا يجتمعان مع كون المرام والمقصود حصر الحمد فيه تعالى وتقدس.

(١) سورة الحديد آية ٢٢.

(٢) سورة التغابن آية ١١.

ان قلت: كيف يمكن سلب الحمد بالنسبة الى افعال العباد الجميلة الاختيارية مع انها جميلة حصلت باختيارهم فلا بد من ترخيص توجيه الحمد اليهم والمنع عنه يلزم منع اختياريها فيكون جمال افعالهم كجمال الطبايع.

قلت: ان نظرنا الى ظاهر الحال و صورة الامر، فالحق كما افيد، واذا نظرنا الى ان الممكن الذي لاحتية لذاته ولا غناء في مهيته ووجوده ولا كمال له الا وهو افاضة من الغيب بتقدير اختياره فكيف يمكن نسبة الجمال والكمال اليه فانه بالاختيار لا يتمكن من تحصيل مالا يعطيه الله تعالى وان يحصل له ما يعطيه بالاختيار ولكنه ليس هو الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد حسب العقل النظري لا السوقى والعامى، اما قرأت الكتاب العزيز ما اصابك من حسنة فن الله (١) فاذا كانت كل حسنة من الله تعالى فكيف يكون له الجميل المصحح لتوجيه الحمد اليه.

ثم ان ما نظرنا اليه يتم سواء قلنا ان الحمد الثابت له تعالى معناه المصدري او الاسم المصدري او معناه المصدري المنتسب الى فاعل ما او الى مفعول ما كالحامدية والمحمودية او بمعنى ما يحمد عليه وما هو سبب الحمد وعلته، فان اردنا اثبات حصر معناه المصدري في حقه تعالى وانه تعالى يليق بأن يكون حامداً لنفسه دون غيره فلا بد وان يكون لادعاء سلب لياقة العباد، وهذه الادعاء لا تتم الا لاجل ان غيره تعالى لاشي له ولا حية له حذاء الحق الاول واذا الرب المطلق فتصير النتيجة ذلك وهكذا فيما اريد حصر معناه الاسم المصدري فيه او غيره.

نعم فيما اذا اريد من الحمد ما يحمده عليه فهو اصرح في المعنى المقصود هنا وما في بيان السعادة من ان النظر الى ان الحامد لا بد وان يكون انسانا عقلا نيا وحمده كان حمدا قلبيا وهكذا غير تمام لظهور السلب والاثبات في ان الحمد لله تعالى ولا

يكون لغيره لياقة التحميد لا ان غيره لابد وان يكون كذا و كذا حتى يليق فأنه مناف للحصر فأن معنى الحصر ينحل الى السلب والايجاب وسلبه مطلق وفضية الحصر هو انسلا ب كل احد عن اللياقة والشأنية لتحميده فلا تختلط.

فقوله الحمد لله اي كل شيء صدق عليه انه حمد فهو له تعالى وليس الحمد لغيره تعالى ولازم كون الحمد باجمعه لله ان يكون كل فعل جميل اختياري لله تعالى ولازم الثاني انه لا فعل جميل اختياري لغيره تعالى وحيث لا يمكن سلب اختيارية فعل الغير فلا بد من سلب كونه بجميله اختياريًا فأن جميل كل شيء يرجع الى جمال المعشوق والمعبود فالسلب يرجع الى المفيد لا كل واحد من القيدين والله نا لحمد على ما اهلنا به واختار لنا من ملكوته ومن المن والسلوى.

النظر الثاني: الى ان الكرمة الشريفة كما تدل على ان جميل كل فعل اختياري لله تعالى، تدل على ان كمال سائر الموجودات ايضا له تعالى واما قصور دلالتها ابتداء اعلى العموم فهو واضح لما ان الحمد هو الشكر والثناء على الجميل الاختياري ولازم كونه له ان جميل كل فعل اختياري له واما جميل سائر الاشياء فهي قاصرة عن الدلالة عليه كما لا يخفى.

نهم لو قلنا باعمية الحمد وشموله للمدح كما عن بعض كتب اللغة فيصح ان يقال حمدت اللؤلؤ على صفائه والزبرجد على جماله و كماله فوجه الدلالة واضح بعد اتضاح ذلك في السابق.

ولو قلنا باخصيته كما هو المتبادر عرفا بل ولو قلنا باخصيته مما سبق واختصاصه بالشكر الخاص المشتمل على نحو من العبودية فيمكن دعوى الاولية القطعية والاتفاق بين الملل على ان جميل افعال العباد اذا كان له تعالى فجميل غيره مورد الاتفاق وذلك لان ما هو مصب النفي والاثبات و محط الخلاف بين الاقوام والاعلام هي افعال العباد.

فتحصل حتى الان ان هذه الجملة الصغيرة حجما كبيرة غير متناهية دلالة و

معناً وفي غاية الرقاء والعلو افادة و انارة، كيف لا وهو من تحميد الله تعالى لنفسه في سورة شاملة لما في جميع القرآن من المحامد والاثنية، ان قلت: نعم ولكنها في مقام الثناء والانشاء وهو اعم من الواقعية والتكوين.

قلت: قد مضى انها جملة اخبارية في مقام المدح والتحميد فيكون مدلوله الاخباري موافقا للواقع ويتذكره العبد ابرازا لما في قلبه من حبه تعالى وعشقه بحضرته وعلاقته بجمال جميله وكمال حقيقته واظهارا للخضوع والخشوع مبتهلا اليه تعالى.

ويمكن دعوى الغناء الخصوصية فانه اذا ثبت في مورد ان جميل فعل العبد له تعالى يثبت عموم المدعى لعدم القول بالتفصيل والله العالم بحقائق الامور.

النظر الثالث: الى انها تدل على ان الحمد مع لوازمه ملكه تعالى ملكا حقيقيا لا اعتباريا و ادعائيا وذلك لان ظهور اللام في الملك مما لا يكاد ينكر بدوفاً لا معنى لكونه ملكا ادعائيا بل هو ظاهر في الملكية الواقعية اعتبارية كانت او حقيقية و حيث لا سبيل الى اعتبار الملكية الاعتبارية له تعالى قبال سائر الملاك فيكون الحق مالكا للدار وزيد مالكا ايضا في عرض واحد اوفي طول لوامكن تصوير ذاك وذلك على خلاف محرر في الكتب الفقهية والاصولية وذكرنا في محله امكان ذلك الاعتبار اذا كان موضوعا للاغراض العقلانية ولا يكفي غرض واحد لعقل بل لا بد وان يكون مورد اعتبار العقلاء كسائر الملكيات الاعتبارية و حيث لا يتصور لدى العقلاء ما يقتضي ذلك فهو ظاهر في الملكية الحقيقية بخلاف قوله تعالى: **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ (١)** فأن اللام هناك ربما تكون ظاهرة في افادة نحو اضافة اعم من الملكية والاولوية بالتصرف فالكرمة الشريفة تدل على ان جميل جميع الافعال والجواهر وجميع الموجودات بكمالاتها تحت سلطانه تعالى تحت قدرته واختياره وانها ملكه تعالى فيكون مالك السماوات والارض وجميع السماويات والارضيات و

الحوادث و الاحداث و الاعراض، فتدل على نفوذ قدرته و نفوذ علمه و اختياره و ارادته و غير ذلك مما هو المبرهن في الالهيات بالمعنى الاخص.

وقد خالفنا جماعة من الامامية و الطوائف الاخرى في كيفية تصوير ذلك فلم يصد قونا في هذه المراحل ولكنه بعد التدبر فيما سطرناه حول الكرمة الشريفة يظهر لك عموم ما ذكرناه في قواعدنا الحكيمة من غير الحاجة الى البراهين العقلية و الادلة الاخرى العقلية و غير خفي ان المناقشة في بعض ما اسمعناكم ممكنة الا انها خارجة عن المرتكز العقلائي نعم لو ثبت عند احد امتناع تلك المسائل العقلية فله العدول عن الآية الشريفة و صرفها الى غير ما هو الظاهر منها المتفق عليه المفسرون نتيجة و ان اختلفوا في سبيل المسئلة كثيرا.

ان قلت: ان كان المراد من الحمد ما يحمد عليه فهو المناسب لكونه ملكا له تعالى و اما الحمد بالمعنى الحدتي فهو لا يتناسب ذلك.

قلت: اولا ان الحدث و الجوهر مشترك في انتسابهما الى عللها القريبة و الى علة العلل ولا فرق بين صفاء اللؤلؤ المستند الى العلل الطبيعية و هكذا نبات الشجر و بين افعال الحيوانات و الانسان.

وثانيا: ان من الممكن دعوى ان النظر الى اعتبار ملكية الحدث له تعالى داعيا الى اثبات ملكية ما يورث الحمد له تعالى حقيقة و تكويننا و ما ذكرناه في هذه النظرات و الانظار يظهر ان اغلب المفسرين لم يصلوا الى مغزى مفاد الحصر و المقصود من الحصر و اذا كان ذلك مخفيا على بعض الخواص منهم كالمنار و الميزان فغيرهم اولى بذلك.

النظر الرابع: الى دلالة الكرمة الشريفة على الجبر الذي يقول به الاشاعرة و

غاية تقريبها ان:

انحصار الحمد الذي هو الثناء على الجميل الاختياري فيه تعالى، يلزم حصر الجميل الاختياري فيه تعالى ومنع صحة حمد غيره تعالى فاذا لم يصح حمد غيره تعالى فيعلم انه لا يكون ذا جميل اختياري بل الجميل الصادر منه باختيار الغير وهو الله تعالى واما غير الجميل الصادر منه من السيئات والشرو غير ذات الجمال فهو وان لا يستفاد منه كونها بارادته تعالى واختياره الا ان اثبات لاختيارية العباد بالنسبة الى الافعال الجميلة الحسنة يستلزم اثبات ذلك على الاطلاق لعدم القول بالفصل او يقال ان كل فعل يصدر من العبد وكل مهية توجد بايجاد العبد توها او ايجاد الله تعالى واقعا ذو جنبتين: جنبه كمال و جمال و شرف و عزة و خير و جنبه نقص و سوء و خسة و ذلة و شر ولا يوجد شيء يسمى شرا مطلقا بل الشرور اعدام في الواقع لا تنالها يد الجمل والتكوين فلا يكون ما يصدر من العبد سيئا على الاطلاق بل فيه جهة حسن هو منه تعالى وجهة شر هو من الواسطة، فاذا يكون جميع الافعال بما فيها الحسنات لله تعالى لانه يصح ان يحمد على الفعل الذي فيه الجهتان واذا كان الحمد منحصرا فيه تعالى فلا فعل اختياري للعبد مطلقا لان فعله السيء ايضا يستند اليه تعالى لما فيه الحسن المستند اليه تعالى ولا يعقل تجزئة الواحد الى كثير حتى يقال بأن السوء الصادر منه فعلا حسن و سيء بل هو واحد يختلف جهتا حسنه و سوءه باللاحظ فلا تختلط و كن على بصيرة اقول: ربما يتوهم اقول: ربما يتوهم ان المراد من الحصر ان الحمد لا يستحقه غيره ولا حق لأحد على الاخر ان يحمده فما هو منحصرفيه تعالى هو استحقاق الحمد، وهذا لا ينافي كون جواز حمد غيره مما يصدر منه الفعل الجميل الاختياري.

واما ما ورد في الشرع من جواز حمد الغير وشكره، فهو يرجع الى امثال امر الرب عزوجل فيكون في الحقيقة لاجل استحقاقه الامثال.

وانت خبير بما فيه من الضعف و النقص، ضرورة ان اللام متعلق بالمحذوف وقد مضى انه من مادة الملك فيكون المعنى ان الحمد ملكه تعالى وملك له تعالى من غير النظر الى حصر استحقاق الحمد فيه تعالى مع ان العقلاء بنائهم على استحقاق المنعم الحمد من غير استناد فيه الى الشرع.

فالجواب ما مر منا وهو ان نبي الجميل الاختياري بلحاظ ان الجميل من قبل الله تعالى ولكن العبد باختياره يجلب ذلك الجميل فلا يستحق بحسب ادراك العقل احد الحمد لاجل انه لا يصدر منه الجميل الاختياري فأن جميله لله تعالى وهو قد تصدى تعينه في لباس الكثرة و في الحد الخاص و في الكثرة الزمانية و المادية.

واما توهم دلالة الكريمة الشريفة على الاختيار وعلى مسلك العدلية في باب الافعال لاجل ان الحمد مرفوع لقيامه مقام الفعل المحذوف وهو في الاصل كان هكذا: حمدت الله فيكون استناد الفعل الى العبد دليلا على انه فاعل وجعل الحمد بكليته لله تعالى دليل على ان الله تعالى دخيل في كل فعل فلا جبر ولا تفويض فيكون امرا بين الامرين، فهو في غير محله.

وذلك لأن التركيب المزبور باطل وقد فرغنا في محله عن وجهه هذا أولاً وثانياً الأ شعري لا ينكر في الظاهر صدور الفعل من العبد ولذلك ينكر الحسن والقبح العقليين لا العرفيين والعقلانيين فله ان يقول بأن تصدى العبد في الظاهر للحمد هو في الحقيقة باختيار الله و ارادته وقدرته فهو من ظهور حمده لنفسه.

فما يستظهر من الفخر وغيره في هذه المسائل مع انه وامثاله ليسوا اهلاً لهذه المسائل على الشأن اللائق بها كآله خال عن التحصيل ونحمد الله تعالى على ما

وفقنا وخلصنا من هذه الورطة و يؤيدنا على فهم مغزى كلامه حسب التجليات المتحددة بالتحديدات الخاصة وهو الموفق.

النظر الخامس: الى دلالة الكرم الشريفة على التفويض وذلك لأن حصر الحمد وهو الثناء على الجميل الاختياري يقتضي كون جميع افعاله تعالى جملة فلو كانت افعال العباد مستندة اليه تعالى استقلالاً كما عليه الجبرية او اشتراكاً، كما عيه الامامية لكان المستند اليه تعالى سوء الافعال وهو ليس بجميل حتى ينحصر الحمد في حقه تعالى فعندنا هو تعالى مستحق لأعظم المحامد والمدائح.

وانت خبير بما فيه، لما لا يتم اصل تقريب الاستدلال في صورته لأن معنى حصر الحمد فيه تعالى ان كل محمود له تعالى واما انه تعالى كل ما يصدر عنه محمود، فهو لا يدل عليه فلا ينبغي توهم دلالة الآية على مذهب القدرية.

ثم ان الظاهر من قوله تعالى: **ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب (١) وفي الآية الاخرى الآباذن الله (٢) وفي ثالثة قوله تعالى: قل كل من عند الله بعد قوله: وما اصابك من سيئة فمن نفسك (٣) ان جميع الموجودات وتوابعها المنجعة بالعرض وهي الاسواء والسيئات و الشرور يستند اليه تعالى في وجهه، فما توهموه غير موافق للعقل والنقل.**

النظر السادس: اعلم ان الحمد بالحمل الاول هو اظهار هذا المفهوم في قالب لفظي واحسنه قوله: الحمد لله كما اثنى به نفسه في الكتاب الالهي في مواقف عديدة وكانت الانبياء والاولياء يحمّدونه تعالى بذلك كما يأتي في تاريخ هذه

(١) سورة غافر آية ٦٢

(٢) سورة الصافات آية ٩٦

(٣) سورة النساء آية ٧٩

الجملة وسابقتها قبل الاسلام، والحمد باخمل الشايع وهو الحمد الفعلي وهو المخلوق قد يكون بأتيان الاعمال الصالحة من العبادات والخيرات وايصال القوى الكامنة الى الغايات ابتغاء لمرضاته فيستعمل الحامد كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع حتى يحصل الوفاق بين مقالته واعماله، وهذا هو الحمد الفعلي بالمعنى الاخص المسمى بالعمل عندنا، وقد يكون حاليا وقلبيا وهو المسمى في التخلق باخلاق الله والتعين بالاوصاف الكمالية والجمالية وحب المعروف و بغض المنكر وبالجملة الجهاد مع النفس وهو الجهاد الاكبر.

واما الحمد في الخالق فهو اظهار الصفات والكمالات وهذا هو حقيقة الحمد في عرف المكاشفين وارباب اليقين والاظهار القولي حمد المحجوبين وارباب السجن والحس والاظهار الفعلي من الله تعالى وحمده ذاته تبارك وتقدس هو اجمل مراتب الحمد وهو بسطه الوجود على كافة الممكنات وعلى وجه لا يعد ولا يحصى وقد وضع عليها مواثك كرمه التي لا يتناهى وبذلك قد كشف عن صفات كماله ونعوت جلاله واظهرها بدلالات عقلية تفصيلية غير متناهية فأن كل ذرة من الذرات تدل عليها وهذه الدلالات لا يكون قلبها الالفاظ والاضاع الاعتبارية ولذلك صار اقوى واتم فجميع الموجودات حمد الله تعالى اي كما ان الالفاظ الصادر من ارباب القول حمد الله بالحمل الاولي او الشايع، كذلك الاعيان الثابتة المتحلية بخلية الفيض المقدس والوجود المنبسط والنور الساطع والظل البارح حمده تعالى، فأن حمد كل موجود بحسبه والقاصر يتوهم ان حمد الله تعالى لفظي، فانه لو كان كذلك لما صح قوله (ص) على ما نسب اليه (ص): لا اثني ثناء عليك كما اثنيت على نفسك. فأنه يعلم ان حمد الله نفسه امر اخر وراء امكان البشر والرسول الاعظم.

وفي اعتبار اخر جميع الموجودات في نظامه الجملي حمد واحد لما قد اشتهر ان

الجميع بمنزلة الانسان الكبير الواحد له وحدة ظليلة حقيقية حقّة وله صورة واحدة و هي الحقيقة التامة المحمدية فيصح ان يقال: هي صورة الختمية المحمدية الواصلة الى مقام المحمود المدعو في قوله تعالى: عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا (١) فذاته المقدسة الظلية، اقصى مراتب الحمد التي حمد الله تعالى به ذاته وقيل: لذلك خص بلواء الحمد وسمي بالحمد والاحمد والمحمد والمحمود، والله العالم.

• الهام و ايجاء

اشرنا طيَ بعض المباحث السابقة ان حمده تعالى وتقدس ايضا يعتبر قلبيا ضرورة ان جميع الموجودات باسرها مسبقة الوجود بالوجود العملي وان الاعيان الثابتة العينة لها الظهور الاجالي العلمي وذلك الوجود المبسوط عليها هو المسمى بفيضه الأقدس فهي مظاهره تعالى وحمده وثنائه وبها كماله الاقصى ونعته الغير المتناهي، وفي اعتبار اخر، هو ذاته بذاته ظاهرة لا يحتاج الى مظهر و اظهار وهو ذاته بذاته حمده، عميت عين لا تراك عليها رقبيا حيث قال سيد الشهداء (٢) سلام الله عليه قبل ذلك على ما في الدعاء: ايكون لغيرك من الظهور مالىس لك حتى يكون هو المظهر لك، روحى وارواح العالمين لك الفداء يا ابا عبد الله ويا سيد الشهداء، فيارب ان كان فيما اسطره واضبطه حول الكتاب الالهى، شيء لي يسمي بالجزاء والثواب، فنهديه اليه ونرجو من حضرته التفضل علي بقبوله والمنة على المفتاق المفتقر الى شفاعته بعدم رده، والله المستعان.

النظر السابع: الى ان الحمد اللساني لا يختص بالانسان ومن الممكن دعوى ان

(١) سورة الأسراء آية ٧٩

(٢) في دعاء الامام الحسين بن علي عليها السلام في يوم عرفة ويقول (ع) بعد ذلك معنى غيب حتى نحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقبيا..... الخ.

القرآن كتاب الهداية لجميع الموجودات حسب امكاناتها واستعداداتها فيكون قوله: الحمد لله، تعليماً لكافة الخلائق في كيفية تحميده تعالى وتقدس، لساناً ولا سيما اذا قلنا بأن تقدير الآية هكذا: قولوا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فيكون الخطاب الى كل من يتمكن من القول والنطق.

اعلم ان المشهور عند اهل الفلسفة العليا ان النطق فصل اخير للانسان، وعند ارباب البحث والتحقيق ان الفصل الاخير انحاء الوجودات والفصول الاشتقاقية لوازم تلك الفصول الحقيقية وليست هذه الفصول مندرجة تحت احدى المقولات فيكون النطق الكيفي اي الذي من الكيفيات المسموعة خاصة الانسان، وعند اصحاب الكشف والايقان وذوى الالباب والعرفان ان النطق الكيفي يشترك فيه كافة الموجودات الا انها محجوبة عن ذوى الحجب والوطنين في الارض السفلى ومكشوفة لدى ارباب البصائر ومسموعة بتلك الأذان عند رفض الجلبات البشري والخروج عن اكدار المادة وظلمات الطبيعة وللمعارف الكامل الكاشف عن الحقائق اظهر تلك الأقوال والسبحات والتحميدات حتى للاجانب والمحجوبين كما في قصة تسبيح الحصاة في كف النبي الاعظم (ص) و الى هذه المقالة البارقة الملكوتية تشير الآيات الالهية:

١- انطقنا الله الذي انطق كل شيء، فتأمل (١).

٢- وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن تفقهون تسجهم، على القراءة المشهور بالتاء (٢).

٣- الم تر ان الله يسبح له من في السماوات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون (٣).

(١) سورة فصلت آية ٢١.

(٢) سورة الاسراء آية ٤٤.

(٣) سورة النور آية ٤١.

و الروايات الكثيرة الناطقة بأن الطيور ذات الاذكار وتشير الى تلك الاذكار،
و مما يشهد على ان الاشياء ذات الاقوال و النطق: قوله تعالى: **قالتا اتينا طائعين**
(١) وقوله تعالى: **قالت غملة يا ايها النمل** (٢) والحمل على المجاز والكناية و ان
كان يمكن الا انه خلاف الظاهر بعد اقتضاء التحقيق ومساعدة الكشف و
الوحي له فلا تختلط.



(١) سورة فصلت آية ١١.

(٢) سورة النمل آية ١٨.

علم الاسماء والعرفان

ان من المحرر في عمله ان الله تعالى هو الاسم المعتدل بين الاسماء وهو ينطوي جميع مقتضيات الاسماء على وجه العدالة ويكون مظهره ايضا اعدل الموجودات وفيه جميع الاوصاف على حد الاعتدال والاستواء وان هذا الاسم يعرب عن كونه الذات جامعة لجميع الصفات والكمالات لا انه جامع الاعلى الاوصاف و ارفع الكمالات بل هو يقتضى كون كل كمال و جمال داخل في حیطة وجود مسماه وارد في مصبه وموقفه وهذا ايضا من غير فرق بين انحاء الكمالات الثابتة لانواع الموجودات الراقية المجردة والنازلة المادية، فعلى هذا يختص الحمد بالله تعالى و وجه الاختصاص اقتضاء الاسم الشريف، فأتيان كلمة الله الشريفة هنا للايماء الى هذه الموهبة العظمى وتلك الدقيقة العليا.

ثم ان توحيد الحمد بمحصره فيه تعالى يستلزم توحيد الافعال ضرورة ان الحمد بوحده الجنسية له تعالى وتكثر تلك الوحدة بتكثر اسبابه فاذا كانت الاسباب راجعة الى الواحد فهو واحد وذاك ايضا واحد حقيقة فلا تكثر في تلك الوحدة و توحيد الافعال يستتبع توحيد الصفات والذات من غير انثلام في اوصافه الجميلة و من غير لزوم انكار الكثرة في التجليات الاسماءية وغيرها.

ثم ان حمد الانسان رب العالمين بالقول وبالذكر القلبي والحالي، واما حمده تعالى نفسه فهو ظهور الكمالات وحصول الغايات من الاشياء هكذا افاده ابن العربي.

وبتوضيح منا ان ظهوره تعالى وتجليه الاول، حمده القلبي والباطني وظهوره الثانوي وتجليه بالفيض المقدس، حمده الخارجي و اللساني واما حصول الغايات ووصول الاشياء الى منتهاها فهو دائمي ولا يكون من الحمد الا في وجه يأتي بيانه و تفصيله كما لا يخفى.

• كشف واجمال •

قد وقع في تعابير اهل المعرفة والعرفان واصحاب الشهود والايقان في مقام التحميد والاعتراف بالتعظيم والاجلال جملة اشكل على المتأخرين حلها وهو قولهم: الحمد لك باللسنة الخمسة.

والذي يظهر لي وفي نفسي انه من افادات العارف الكامل والذي المحقق مدظله ١- ان المراد من الخمسة هي لسان الذات من حيث هي ٢- ولسان الاحدية الغيبية ٣- ولسان الواحدية الجمعية ٤- ولسان الاعيان الثابتة ٥- ولسان الكون الجامع وهو الانسان الاكبر الاجل وهي الحقيقة المحمدية البيضاء بالاصالة والعلوية العليا بالتبع والتطفل والله من وراء الحجاب واليه الانابة وعليه التوكل والتكلان.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

الكلام

وهنا مسئلتان بل مسائل:

هل الشكر والتحميد واجب ام لا؟ او يقال هل الشكر والتحميد حسن او قبيح؟ فأن كان حسنا تصل النوبة الى وجوبه و اولويته ثم بعد ما ثبت وجوبه تصل النوبة الى انه واجب بالعقل او بالنقل فهذا هنا ثلاث مسائل.

الاولى: قد اشتهر عند كافة ارباب العقول حسنه الذاتي، ربما يشكل ذلك لان نفس الشكر بعنوانه مع قطع النظر الى امر خارج عنه بالخصوص وهو كونه حمد الله تعالى او حمد الخلق لا يوصف بالحسن بل يوصف بالقبيح لما فيه من التذلل والتخضع الذي يأبى عنه العقل الا لما يترتب عليه الاثار المطلوبة، بل المقرر عندنا ان عبادة الغير ومنها الحمد ايضا قبيحة في حد ذاتها و اذا لوحظت مع قطع النظر عن الاثار المرغوب فيها فاذا نظر العقل الى ان الانسان موجود بالقوة ولا بد من الخروج عنها الى الفعلية ولا بد وان تكون هذه الحركة الى الكمالات الممكنة و اذا توجه الى ان تلك الكمالات لا تحصل الا بالحمد والتعبد والتحميد والشكر و غيرها فيدرك لزوم ذلك للتوقف و الا فلو كانت العبودية مستلزمة للنقص والحركة الى الضعف فرضا لما كان يدرك لزومها.

فن ذلك يعلم ان هذه الامور ليست ممدوحة بالذات بل هي ممدوحة ومطلوبة بالغير كمطلوبية مقدمات الواجب والمطلوب النفسي وهذا هو سر كون الانسان مظهر واجب الوجود، فأنه لكونه مظهر هذا الوجوب وذاك الوجود يتأبى عن تحميده الغير والخنوع له ويتأبى عن تحميده الغير والشكر له، و اذا كان يرى ان التعيين بأسم الوجوب والتلبس بلباس الابدية لا يمكن الا بالتشبه باذيال هذه المسائل فيدرك اللزوم والقيام بهذه الوسائل و المعدات والعلل ولو كان يدرك ان يتكفل للوصول الى تلك الغاية القصوى لهذه

الامور والاسباب خالصة عن جميع الشوائب والاهام فيهم حتى يتمكن من ذلك فينادي باعلى صوته انه يعبد الله لاخوفا من النار ولا طمعا في الجنة بل يعبد ادراكا استحقاقه العبودية، فتأمل.

المسئلة الثانية: وجوب الشكر والحمد مورد الاتفاق في الكتب الكلامية و في مباحث التقليد من الكتب الفقهية وهو عندنا محل الكلام وذلك لأنه ان اريد من الوجوب الوجوب النفسي المستلزم للعقاب فهو غير صحيح لأن العقل لا يتمكن من ادراك ما يستتبع العقاب، وان اريد منه الوجوب الشرطي اى ان الوصول الى مدارج الكمالات والتعین بالصفات والملكات الحسنة متوقف على ذلك فهو في محله لما تجدد بالوجدان الا استكمالات لا يمكن الا بمثله.

ثم ان الشكر والحمد تارة اريد منه التحميد باللسان فهو ما عرفت حكمه و اخرى اريد منه القيام بالوظائف الالهية من اتيان الواجبات وترك المحرمات فهو ايضا من الواجبات الشرطية اى ان المكلف اذا كان يريد النجاة من تبعات اعماله من العقاب ويريد استجلاب الثواب فعليه هذا الفعل وذاك الترك ولقد فصلنا البحث حول هذه المسئلة في تقاريرنا الفقهية، وما اشتهر من وجوب التقليد فهو ايضا يرجع الى ذلك اى ان وجوبه شرطي وتعليقي اى ان العقل يدرك الملازمة بين النجاة عن النار والفوز بالجنة وبين القيام بالوظائف الشرعية اما الزام العبد بذلك فهو ليس في شأنه كما ان درك لزوم دفع الضرر ولا بديه ذلك فهو ايضا مما لا اساس له، نعم ربما تكون الفطرة قائمه على الفرار مما لا يلائم الطبع وهذا غير ادراك العقل لزوم ذلك كما ان تشخيص ما لا يلائم وما يلائم خارج عن حدود وظيفته الا في الامور المتعارفة الواضحة والوجدانية في هذه النشأة فبالجملة اصل الوجوب الاعم من الشرطي والنفسي، مما لا شبهة فيه عندنا ولا سبيل للعقل الى ذلك.

فن الناس من قال انه شرعي، مستدلين ببعض الآيات والآثار ومنهم من اعتقد انه عقلي مستدلين بقوله تعالى الحمد لله وتقريبه ان: الآية تدل على ان

الحمد حقه وملكه على الاطلاق وهذا يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء
الشرع، انتهى.

وهذا من غرائب الاستدلالات وذلك لان العقل ان كان يدرك ذلك فلا
يحتاج الى الاستدلال بالاية وان كان لا يدرك هذا الاستحقاق فهو من الدليل
الشرعي لا العقلي، فكأن المستدل استدل بالدليل اللفظي والشرعي على ان
الدليل على المسئلة عقلي وهذا لا يخلو من اضحوكة والامر سهل.

ويمكن ان يقال: بان الآية تدل على ان حمد الغير غير جائز لانه تصرف في مال
الغير بدون اذنه فلو اذن ان يحمد احد فيجوز ذلك فاذا كان حمد الغير محرما لانه من
التصرف في حق الغير فيجب رد الحمد الى مالكه ومستحقه لانه لا بد منه والا فهو
من الغضب المحرم فحمد الله واجب شرعا وحمد الغير حرام شرعا بمعنى ان رد حق
الغير الى صاحبه واجب والتصرف في ملك الغير حرام.

وغير خفي ان هذا التقريب من نوع الاستدلال الفقهي ولمكان سخافته
ذكرناه هنا وما فتحنا عنوانا خاصا لبحث الفقه ومساائله، ان مسئلة جواز الانشاء
في الصلوة قد مضت وذكرنا في محله امكان الجمع بين القرآنية وبين الدعاء و
الانشائية.

نعم بناء على اعتبار صدق قراءة القرآن والفاحة فيشكل، لاحتياج القراءة
الى لحاظ الالفاظ النازلة فيكون النظر الى تلك الجمل والالفاظ اسميا والانشاء و
الدعاء الى الغفلة فيكون النظر حرفيا والجمع بينهما غير ممكن لمعارف القراء، و
ينحل الاشكال تارة بانكار كبرى المسئلة وهو اعتبار صدق القراءة وثانيا بانكار
صغريها لصدقها وثالثا بأنه يحكي الفاظ القرآن بما له من المعاني فيكون المعاني
مرادا في الرتبة الثانية فليلاحظ وتذكر جيدا، فاشتهر من منع ذلك فقها غير راجع
الى محصل جدا.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أَرْجُو مَضَائِلَهُ

فهنا فائدتان:

الاولى: اول كلمة ذكرها ابونا ادم، هو قوله، الحمد لله، واخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله، اما الاول فلما قيل: لما بلغ الروح الى سرتة، عطس، فقال: الحمد لله رب العالمين، واما الثاني فهو قوله تعالى: واخر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمين (١).

ويظهر من الكتاب العزيز ان لهذه الكلمة سابقة في الامم السالقة، قال تعالى في سورة سورة المؤمنين: فقل الحمد لله الذي نجتنا من القوم الظالمين (٢). وحكاية عن ابراهيم: الحمد لله الذي وهب على الكبر (٣) وقال في قصة داود وسليمان: وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده (٤) وقال لنبيه (ص): وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا (٥) وهي الكلمة الباقية الخالدة التي يترنم بها اهل الجنة، الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن (٦)، واخر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمي (٧).

الثانية في الكافي عن الصادق عليه السلام: من قال اربع مرات اذا أصبح: الحمد لله رب العالمين فقد ادى شكر يومه، ومن قالها اذا امسى فقد ادى

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ١٧٥.

(٢) سورة المؤمنين آية ٢٨.

(٣) سورة ابراهيم آية ٣٩.

(٤) سورة النمل آية ١٥.

(٥) سورة الاسراء آية ١١١.

(٦) سورة فاطر آية ٣٤.

(٧) سورة يونس آية ١٠.

شكرليلته (١) .

ومنه عنه عليه السلام، كان رسول الله (ص)، اذا اصبح، قال: الحمد لله رب العالمين كثيرا على كل حال ثلاثمائة وستين مرة واذا امسى قال: مثل ذلك (٢)

ومنه عن علي عليه السلام: من قال، اذا عطس، الحمد لله رب العالمين على كل حال، لم يجد وجع الاذنين والاضراس (٣) .
وفي الخصال عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: اربع من كن فيه كان في نور الله الاعظم الى قوله، ومن اذا اصاب خيرا، قال الحمد لله رب العالمين (٤) .

واخرج ابن ماجه عن انس بن مالك، قال، قال رسول الله (ص): ما انعم الله على عبد نعمة، فقال، الحمد لله الا كان الذي اعطاه افضل مما اخذه
وعن نوادر الاصول عن انسي ابن مالك، قال، قال رسول الله (ص): لو ان الدنيا كلها بخذافيرها بيد رجل من امتي، ثم قال الحمد لله لكانت الحمد افضل من ذلك (٥) .

وروى مسلم عن ابي مالك الاشعري قال، قال رسول الله (ص): الطهور شرط الايمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملأن او تملأ ما بين السماء والارض (٦) .

(١) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب الدعاء باب التحميد رقم الحديث ٥ ص ٥٠٣ .

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٤

(٣) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب العشرة باب العطاس والتسميت رقم الحديث ١٥ ص ٦٥٦ .

(٤) الخصال باب الاربعة رقم الحديث ٤٩ ص ٢٢٢ .

(٥) كنز العمال ج ٣ حرف الشين الشكر ص ٢٢٥ .

(٦) القرطبي في تفسيره عنه ج ١ ص ١٣١ و كنز العمال ج ٣ ص ٢٢٥ ينقل عن ابن عساكر .

(٧) صحيح مسلم كتاب الطهارة باب ١ ص ٢٠٣

وربما يوجد في اخبارنا ما يؤيد المضمون القوائة (١)



(١) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب الدعاء باب التسبيح والتهليل والتكبير رقم الحديث ٣ ص ٥٠٦:
على عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبدالله (ع) قال: قال امير المؤمنين عليه السلام التسبيح
نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان والله اكبر يملأ ما بين السماء والارض.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

القراءة

اجمع السبعة على قرائته بالرفع، هكذا حكى الاجماع في كتب كثيرة وقيل في رواية شاذة كسر الدال واللام (١) وفي اخرى وهو المحكي عن سفيان عيينه وروبة بن العجاج، فتح الدال و كسر اللام وفي ثالثة، بضم الدال واللام، اتباع اللام عن الدال، لعدم ثبوت حركة لها في ذاتها ويظهر من احمد بن يوسف بن ماسلر عيني في كتابه المسمى بتحفة الاقران فيما قرأ بالتثليث من حروف القرآن ان الحمد قرأ بالتثليث ولا يكون من القراءة الشاذة.

وهنا بعض تخيلات باردة حول حركات الدال واللام تصديها مجمع البيان و القرطبي وذكرها ولا ينبغي صرف الوقت فيها.

• تذييب: في ان كلمة التوحيد افضل ام هذه الكلمة •

ثم ان جماعة اختلفوا في فضل الحمد لله ولا اله الا الله، فقالت طائفة قوله الحمد لله رب العالمين، افضل لان في ضمنه التوحيد الذي هو لا اله الا الله، و قالت طائفة اخرى: لا اله الا الله، افضل لانها تدفع الكفر والاشراك ولانها الا برأ والابعد من الرياء ولما عن رسول الله (ص) (٢): امرت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وعنه (ص) (٣): افضل ما قلت انا و النبيون من قبلي: لا اله الا الله وحده لا شريك له.

والذي هو المرجع في هذه المسئلة ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام: و الظاهر انها تدل على افضلية كلمة التوحيد وما وجدت ذكر ثواب معين على

(١) والقاتل ابن عطية هكذا في تفسير صدر المتألهين (منه قدس سره).

(٢) الجامع لاحكام القرن ج ١ ص ١٣٢.

(٣) القرطبي ينقل ذلك عن ابن عطية ولكن في ثواب الاعمال هكذا قال (ص) ما قلت ولا قال القائلون

فيلي مثل لا اله الا الله، ثواب الاعمال ص ١٧ رقم الحديث ٩.

خصوص الحمد لله رب العالمين، الا انه يكفي لكمال فضله ما مرواه الفقيه ابن
بايويه القمي الرضا (ع) انه قال امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن
مهجورا، الى قال وذلك ان قوله عز وجل: الحمد لله، انما هو اداء لما اوجب الله
عز وجل على خلقه من الشكر والشكر لما وفق عبده من الخير (١).



علم الفقه والأداب

وفيه ثلاث مسائل:

المسئلة الاولى: هل يجوز حمد غيره تعالى ام لا؟ فيه وجهان ينشأن من ان حقيقة الحمد ان كانت لا تقع الا لله تعالى فيجوز وما تخيل العبد من وقوعه لغيره تعالى لا يستلزم ذلك بالضرورة، لان الواقعات محفوظة لا تتبدل بالاعتبار والتخيل ومن انه وان كان بحسب الواقع لا يقع للغير الا ان اللازم مراعاة الظاهر فعلى كل مكلف توجيه الحمد اليه تعالى في مقام الانشاء واللفظ وهذا نظير ما قد قيل: ان العبادة لا تقع الا لله تعالى:

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین دربت پرسی است و الیه يرجع قوله من قال: ان القضاء في قوله تعالى: وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه، من القضاء التكويني ولكن مع ذلك لا يجوز توجيهها الى غيره تعالى وتقدس حسب الضرورة من الشرائع الالهية.

فعلى هذا ان كان معنى الحمد فيه العبودية فلا يجوز عبادة غير الله وان كان معناه قريب من الشكر فيجوز لما ورد من الحث على شكر المخلوق في الاحاديث الكثيرة حتى ورد في نوادر الفقيه: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق (١).

وما نقله الفخر الرازي (٢): من ان من لم يحمد المخلوق لم يحمد الخالق، غير موجود في جوامعنا ظاهرا ولعله اشتباه منه فليراجع وقد مركيفية ممنوعة حمد الغير من قوله تعالى: الحمد لله وهنا تقريب اخر وهو ان يدعى.

ان الآية بصدد حصر الحمد في مقام الانشاء فيه تعالى اي حمد الناس لا بد وان

(١) من لا يحضره الفقيه ج ٤ في النوادر رقم الحديث ٨ ولكن التعبير هكذا: لا يشكر الله من لا يشكر الناس.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ١٧٠.

ينحصر بالله تعالى فلا يحمدون غيره فيكون فيه اثبات ونفي اما الاثبات فهو ان الحمد لله تعالى واما النفي فهو ان هذا المعنى الانشائي المبرز في مقام الشكر والعبودية لا يجوز للغير وانت خير بما فيه فلا تذهل.

وقال القرطبي: اثنى الله سبحانه بالحمد على نفسه وافتتح كتابه بحمده ولم يأذن في ذلك لغيره بل نهاهم عن ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه عليه السلام: فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى (١).

وقال عليه السلام: احثو في وجوه المداحين التراب ورواه المقداد، انتهى (٢).

وقال الفخر: اما الحمد، فانه مأمور به مطلقا، قال صلى الله عليه وسلم: من لم يحمد الناس لم يحمد الله، انتهى (٣). وقد عرفت ان الحمد على المشرب الاعلى والمسلك الاحلى، لا يقع لغير الله ثبوتا وتكوينيا فلا يعقل حمد الغير واما في مقام الاظهار والابراز فان قلنا بأن فيه اشراب العبودية فلا يجوز لانه من الشرك في العبادة وان كان مجرد الشاء والشكر فيجوز.

واما القول الاول، احثوا، على وجه صحة سنده معناه النهي عن المداح المتعارف في الاعصار المتجاوز في المدح عن الواقعيات ويكون المدح لاجل الاجرة والدنيا لا في مقابل الانعام والافضال السابق عليه فاذا لم يتجاوز عن الصديق فلا يشمل الحديث.

واما قول الثاني، من لم يحمد فهو غير ثابت اعتباره ولعله مأخوذ كما مر من المتن الموجود عندنا، من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق، ولو ثبت فالمراد منه

(١) سورة النجم آية ٣٢.

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٣٥.

(٣) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ١٧٠.

الصنف الخاص منه وهو الشكر او الحمد الغير المشتمل على العبودية كحمد الله تعالى، فلا تختلط.

المسئلة الثانية: هل يجوز انشاء الحمد و الشكر و الثناء بقوله تعالى الحمد لله في الصلوة في الصلوة ام لا؟

فيه وجهان بل قولان، وقد مرنا تفصيل هذه المسئلة وذكرنا ذيل بحوث كلامية ما هو الحق و كان ينبغي ان نذكره هنا و الامر سهل.

المسئلة الثالثة: يستجيب للعاطس و لمن سمع عطسة الغير و ان كان في الصلوة ان يقول: الحمد لله او يقول: الحمد لله و صلى الله على محمد و آله، بعد ان يضع اصبعه على انفه.

و قد اودع الوسائل روايات هذه المسئلة في باب الثاني والستين من ابواب العشرة من ابواب الحج و فيها ما اخرجه الكيني باسناده عن صالح بن ابي حماد قال سئلت العالم عليه السلام عن العطسة ما العلة في الحمد لله عليها؟ فقال: ان لله نعماء على عبده في صحة بدنه و سلامة جوارحه و ان العبد ينسى ذكر الله عزوجل على ذلك و اذا نسي، امر الله الريح فتجاز في بدنه ثم يخرجها من انفه، فيحمد الله على ذلك فيكون حمده على ذلك شكرا لما نسي (١).

و باسناده الاخر عن مسمع بن عبد الملك، قال عطس ابو عبد الله (ع) فقال: الحمد لله رب العالمين، ثم جعل اصبعه على انفه فقال: رغم اني لله رغما داخرا (٢).

و باسناده الاخر عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص) اذا عطس المرء المسلم ثم سكت لعله تكون به، قالت الملائكة عنه

(١) وسائل الشيعة كتاب الحج ابواب احكام العشرة باب ٦٢ رقم الحديث ١ ص ٤٦٣.

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٣.

الحمد لله رب العالمين فأن قال الحمد لله رب العالمين، قالت الملائكة يغفر الله لك (١).

وباسناده الاخر عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال: عطس رجل عند ابي جعفر (ع) فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر عليه السلام وقال نقضنا حقنا و قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد و اهل بيته، قال فقال الرجل، قسّمته ابو جعفر (ع). (٢)

المسئلة الرابعة: يستحب التحميد على الاسلام و العافيه على رؤية الكافرو المبتلى من غير ان يسمع المبتلى.

قد اخرج الصدوق في ثواب الاعمال عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابيه عليهم السلام، ان النبي صلى الله عليه وآله قال: من رأى يهوديا او نصرانيا او مجوسيا او واحدا على غير ملة الاسلام فقال: الحمد لله الذي فضّلني عليك بالاسلام ديننا و بالقرآن كتابنا و بمحمد نبيا و بعلي اماما و بالمؤمنين اخوانا و بالكعبة قبله، لم يجمع الله بينه وبينه في النار ابدا (٣).

وباسناده عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله (ع) قال: من نظر الى ذي عاهة او من قد مثل به صاحب بلاء فليقل سرا في نفسه من غير ان يسمعه الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به و لو شاء فعل ذلك فيّ، ثلاث مرات فإنه لا يصيبه ذلك البلاء ابدا (٤).

وقد ورد في الباب السابق رواية هي هكذا:

(١) المصدر السابق رقم الحديث ٦.

(٢) المصدر السابق باب ٦٣ رقم الحديث ١ ص ٤٦٤.

(٣) ثواب الاعمال ص ٤٤.

(٤) امالي الصدوق ص ١٦٠.

الكليني باسناده عن ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) قال
: في وجع الأذان، اذا سمعتم من يعطس، فأبدئوه بالحمد (١) .
فان كان المراد منه، مندوبية التحميد عند سماع العطاس فيكون دليلا على
بعض ما مرفى المسئلة الثالثة وان كان المراد منه المعنى الأخر اى مندوبية النياية
عنه في التحميد، لانه يتمكن من ذلك، فاستجاب التحميد عند سماع العطاس
يحتاج الى الدليل الآخر فأفهم وتدبر.



(١) الاصول من الكافي كتاب العشرة باب العطاس والتسميت رقم الحديث ١٦ ص ٦٥٦.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الأخلاق والموعظة

اعلم يا اخي ويا صديقي العزيز الكريم انه بعد الاطلاع على ما في هذه الاساطير وبعد الا تصاف بما في العلوم والرسوم العادية فعليك ان تجتهد فيما هو المقصود الاعلى والغاية القصوى والمسلك الاحلى والمشرّب الاشهى وهو صيرورة الانسان عاملا عقليا مضاهيا للعالم العيني و برفض الرزائل و كدورات المادة والمدة و جلب الفضائل بالسعي فيما هو دستور الشرع الاسلامي والمذهب الايماني والجد في العمل بفرامين الله وقوانينه العملية الجوارحية والجوانحية، فاذا شهدت ان الله تبارك وتعالى قد انعم عليك انعم الظاهرة والباطنة واعطيت الألاء الكثيرة الحقة والجلية وهيا لك اسباب الرقاء والوصول الى دارالبقاء بابلاغ الكتب السماوية و ارسال الرسل الملوكوتية وعذلكها تحتاج اليه في الاعاشة الدنيوية بالنظام التام وفوق التمام، فعليك ان تتوجه اليه حمدك وان تقطع عن الغير وتنقطع اليه انقطاعا كلياً تاماً فتكون في جميع اللحظات والحركات والساعات والأثان متوجها الى حضرته حامدا شاكرا، مشنيا مادحا بجميع الاعضاء والافعال وتطبيق جميع الحركات على النظام الشرعي الذي جاء به النبي المحترم والرسول الحتمي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

فهل وجدانك يقتضي ان تعصيه وتخالفه بما انعم عليك من القوى فتي محضرة الربوبي؟ هل ترضى ان تصرف قدرته وارادته وحكمته فيما لا يرضى به وينهي عنه نعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

فلا تكن ايها العزيز قانعا بهذه الاصطلاحات الباردة وتلك التخيلات التي ربما تكون باطلة وعاطلة، بل عليك صرف عمرك الشريف في حمة القلب واللساني والحالي والفعلي، فتكن بحسب القلب حامدة وراضيا بما يصنعه وتسليا لامره محبا لمعروفه مبغضنا لمنكره فتجاهد جهاد الاكبر، فتكون شهيدا وفي حكم الشهيد

ثوابا فيشمك الروايات الواردة في ثواب الشهداء فاذا كنت هكذا وصرت اهل الحال لتستحق المواهب الالهية و الواردات القلبية وترث الجنة التي يرثها عباده الصالحون بسبب العمل الصالح وتزكية القلوب القاسية و علامة ذلك الشوق الى الانابة و التوبة، فأنا اول قدم العبد في الدخول الى دار الرب و الوصول الى حلاوة القرب، فيا الله انزع ما في قلوبنا من غلّ حتى نكون صالحين للجلوس على مأدبتك و اذق اللهم طعم عفوك و حلاوة مغفرتك و رحمتك حتى نخرج عن غياهب الذل و عن جلبات الكفر و النفاق و اليك يارب المشتكى .

وقد حكى عن بعض اهل السير ان الحمد على ثلاثة اوجه اولها اذا اعطاك الله شيئا تعرف من اعطاك ، و الثاني ان ترضى بما اعطاك و الثالث مادامت قوته في جسدك الا تعصيه .

و عن السقطي (١) : في ذكر ان للحمد موضعا خاصا و الا لم يحصل المقصود انه قيل له كيف يجب الاتيان بالطاعة ؟ قال : انا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله ، فقليل كيف ذلك ؟ قال وقع حريق في بغداد و احترقت الدكاكين و الدور فأخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله و كان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس و كان حق الدين و لمروة ان لا افرح بذلك ، انتهى .

ولست ابحت عنه صحة هذه المقالة و علمها و لكن اجد في نفسي ان الانسان ذات نفس خداعة مكاراة دقيقة رفيقة مع الشيطان الرحيم و تكون غاية همه سوق الانسان الى ذلك الرفيق الخبيث فكثيرا ما يشهد ان الانسان على مأدبة جامعة لشتان الأغذية فيأكل ولا يتذكر و طمعه لقلته و ردائته ، يتذكر الله تعالى على هذه المائدة و يحمده كثيرا غافلا عن ان هذا التحميد و الشكر مشتمل على نوع من

(١) السقطي وهو مري بن مقلّس صوفي من الكبار استاذ الجنيد و خاله ولد و توفي ببغداد .

الكفر والالحاد وعدم الرأ بما اعطاه الله تبارك وتعالى ويريد ان يظنيء
نا رغبه الباطني بالحمد اللساني فنعوذ بالله من شر الاعداء.
ثم ان هنا مباحث قيمة عرفانية عملية و اخلاقية تكون انسب مع الشكر الذي
هو وعد من جنود العقل في الحديث السابق ذكره فنذكرها عند البحث عنه والله
خبير الموفق والمعين.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عِلْمُ الْحُرُوفِ وَالْأَعْدَادِ

نقل القرطبي عن الصادق عليه الصلوة والسلام في قوله الحمد لله: من حمد بصفاته كما وصف نفسه فقد حمد، لان الحمد حاء وميم ودال فالحاء من الوجدانية والميم من الملك والدال من الذيمومية فمن عرفه بالوجدانية والذيمومية والملك فقد عرفه وهذا هو حقيقة الحمد لله، انتهى (١) .

واجمال هذا المحل ان: الاحاطة العرفانية بالذات الوجدانية هو العرفان بالقدم فاذا عرفه بالقدم والبقاء وان كل ما في الوجود وتحت هذا العنوان، تحت ظله فقد عرفه فاذا لا حقيقة للحمد الا عرفانه القلبي فانه الحمد الاخص الذي لا يناله الا الالوحي.

ثم اعلم ان طريق استكشاف تلك البارقة وسبيل عرفان ان الحاء تنتهي الى الوجدانية والميم الى الملك والدال الى الذيمومية حسب الحساب لا يمكن ان ينال الا بعد الاطلاع على رموز الاسماء الالهية بالارتيافات النفسانية.

فأعلم ان الحاء من اسرار الحياة وعددها ((٨)) تيتولانها من نسبة الكرسي وهو في اول الدرجة ولها الخواص الكثيرة والملك الموكل عليه على ما قيل طيفائيل، فأكتب الحرف وادخل الخلوة واقرأ الاسماء فتقول يا حرف الحاء ألا ما اجبت و اجلبت لي الملك طيفائيل فيحضر بعون الله وقوته واذنه ويقضي حاجتك انشاء الله تعالى ولتكن حاجتك الاطلاع على الوجدانية اطلاعا عرفانيا.

وقيل يقرأ ويريد منه دبر كل صلوة ((٨)) مرة وهنا بعض الطلسمات و التركيبات المذكورة في المفصلات وتحت ذلك سر الأحدية والوجدانية والمحبة الذاتية.

واعلم ان الميم ثلاث عوالم: الملك والملكوت والجبروت ولها الخواص الكثيرة

ومنها انه اذا كتب اربعين مرة ومعه يكتب محمد رسول الله (ص) الى اخر الآية العدد المذكور وحملها الانسان، فتح الله له الامور الخفية ووفقه للكشف عن عالم الملك والملوك وهذا هو معنى ان الميم ملك الله والملك الموكل عليه مهياثيل فاذا اردت احضار الميم باحضار الملك فله خلوة تدخلها وتكتب الميم في الحائط وتتكلم عليه بالدعوة اربعين مرة فان الملك بعون الله يحضر ويقضي حاجتك انشاء الله تعالى والاستخدام يمكن بتلاوة الدعوة دبر كل صلاة اربعين مرة وانت تقول، اجب يا خادم حرف الميم واعطني من روحانيتك روحا يخدمني فيما اريد وتلك الدعوة والدعاء مسطور في المفصلات ولتكن دعوتك الاحاطة العرفانية بالملك.

واعلم ان الدال على ما قيل من الحروف الباردة الرطبة ربما استكملت به الطبائع الاربعة واعتدلت وبها الخواص والاثار ومنها انها اذا كتبت مع اسم اول الدال كديان ودائم في لوح مربع وحمله انسان وكتب في كل ناحية من الاربعة دالات فانه محبة عظيمة، فبالجملة حرف الدال من اسرار الديمومية وهي مغناطيس القلوب في المحبة وله الخلوة الجليلة وخادمه مشلهائيل فاذا اردت استخدامه فتربص ((٢٨)) يوما وامكث في الخلوة ((١٤)) يوما وتتلو الدعوة دبر كل صلاة فانه يحضر بعون الملك الوهاب ويخاطبك انشاء الله بما تريد وتشتهي وهي صورته في الاوافق وتلك الدعوة بصيغتها مسطورة في المفصلات.

٨	١١	٥	٢
١٤	٢	٧	١٢
٣	١٧	٩	٢
١٠	٥	٤	١٦

• نقل وايقاظ •

في بعض التفاسير عن علي عليه السلام لما حكى عهد موسى (ع) ان شرح

كتابيه كان اربعين جملاً انه (ع) قال : لو اذن الله ورسوله لا شرع في شرح الف الفاتحة حتى تبلغ مثل ذلك يعني اربعين وقرا او جملاً (١).

وعنه (ع) انه قال لابن عباس اذا صليت العشاء الاخرة فالحقني الى الحبان قال فصليت و لحقته وكانت ليلة مقمرة قال : فقال لي : ما تفسير الالف من الحمد؟ قال فما عملت حرفاً فيها اجيبه قال : فتكلم في تفسيرها ساعة تامة قال : ثم ثال لي : ما تفسير اللام من الحمد؟ قلت لا اعلم فتكلم في تفسيرها ساعة، ثم قال ما تفسير الحاء من الحمد؟ قال : فقلت لا اعلم، فتكلم في تفسيرها ساعة تامة، قال ثم قال : ما تفسير الميم من الحمد؟ الى ان قال : ما تفسير الدال؟ قلت لا ادري فتكلم فيها الى ان برق عمود الفجر فقال لي قم يا ابا عباس الى منزلك فتأهب لفرضك قال ابو العباس، عبد الله بن العباس فقمتم وقد وعيت كلهما قال ثم تفكرت فاذا علمي بالقرآن في علم علي عليه السلام كالقرارة في المتعرج (٢).

مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) ما وجدنا الحديث في التفاسير التي كانت بين ايدينا كمجمع البيان والبرهان ومنهج الصادقين و ابو الفتوح الرازي؟ تفسير الشيخ محمد حسين الاصفهاني والتبيان للطوسي ونور الثقلين وتفسير الصافي و تفسير العياشي و در النظم و تفسير النهاوندي و تفسير القمي و تفسير الدرر، نعم وجدنا الحديث في بحار الانوار كتاب فضل القرآن ج ٩٢ ص ١٠٤.

(٢) بحار الانوار كتاب فضل القرآن ج ٩٢ ص ١٠٤.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أَمْلَوْفَتْهُ لثَانِي حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: رَبِّ الْعَالَمِينَ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَائِضُ وَالْإِعْرَابُ

عِلْمُ الْمَعَانِي وَالْأَصُولِ وَالْبَلَاغَةِ



عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ تَحْتِ تَكْوِينِ عِلْمِ رِسْمِي

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

الْفِئَةُ

الْمَوْعِظَةُ وَالْأَخْلَاقُ وَالنَّصِيحَةُ

التَّحْقِيقُ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى الْمَسَالِكِ الْمُخْتَلِفَةِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الموقف الثاني حول قول تعالى (رَبِّ الْعَالَمِينَ)

اللغة والصرف

الاولى رب الشيء يررب ربا، جمعه وملكه، والقوم سامهم و كان فوقهم، و
النعمة زادها و الامر، اصلحه و اتمه، و الدهن طيبه و اجاد، و رب الصبي، حتى
ادرک، و ربيبه بالكسر لغة، و ربب الصبي تريبا و تربية، ربا حتى ادرک، الرب
من اسمائه تعالى و السيد و المطاع و المصلح، انتهى ما اوردناه من الأقرب.
و في تاج العروس و القاموس: الرب هو الله عز و جل و هو رب كل شيء اي
مالكه و له الربوبية على جميع الخلق لا شريك له و هو رب الارباب و مالک الملوك
و الاملاك، قال ابومنصور: و الرب يطلق في اللغة على المالك و السيد و المدبر و
المرئي و المتمم و باللام لا يطلق لغير الله عز و جل الا بالاضافة الى ان قال و قد قالوه
في الجاهلية: للملك قال الحارث بن حلوة:

و هو الرب الشهيد على يوم الحيارين و البلاء بلاء.

انتهى، و في الشعر غلط تعرض له اللسان و الكشف فراجع.

و الرب اذا كان من التربية فهو انشاء الشيء حالا فحالا الى حدة التمام.

و قيل (١): لان يرربي رجل من قريش احب الى من ان يرربي رجل من

هوازن، فالرب مصدر مستعار للفاعل، انتهى ما اردنا نقله عن المفردات الراغب.

و مما حصلناه يظهر انه كلمة مشتركة بين المصدر و الصفة بناء على كونه على

(١) هو قول صفوان لأبي سفيان. (منه قدس سره)

وزن حسن او اسم الفاعل ان كان اصله راب فحذفت الالف، والثاني حسب القواعد اقوى، لان الصفة المشبهة لا تؤخذ من المتعدي، قال ابن مالك:
 وصوغها من لازم الحاضر كظاهر القلب جميل الظاهر،
 فهو نظير البارو البر فالبرو الرب متعاكسان مادة ومتشابهان هيئة وان كان يمكن دعوى ان مادة البر لازمة كما لا يخفى.

• تنبيه •

قد ذكروا للرب معان كثيرة وقد استدلووا بالاشعار في مقام الاستعمال، و الدقة تقتضي كونه في جميع تلك الموارد بمعنى واحد فاذا اريد منه السيد والمطاع والمالك والمصلح والتم، فهو ليس ذو معان كثيرة لاشتراك الكل في الامر الواحد وهو مفاد صيغ الرب والتربية، فهذه الملاحظة اطلق على الاخرين مما فيهم التربية، كما لا يخفى.

ان قلت: قال ابوحيان (١) الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله:

قد ناله الرب الكلاب بكفه بيض رهاف ريشهن مقزع
 وبعضهم بمعنى الخالق ولو امكن ارجاع الخالق الى ما مروا انكار دلالة الشعر على انه بمعنى الصاحب كما هو الظاهر كما يمكن ارجاع معناه الثابت والمعبود الى معنى واحد ولو امكن دعوى ان المعبود اطلق عليه الرب لما فيه التربية لا يتم ذلك في الثابت قطعاً.

قلت: نعم وسنا بصدد ارجاع الكثرات الى الواحدة وذلك لصراحة كتب اللغة في ان الرب المتعدي بالباء بمعنى لزم اي رب بالمكان اي لزم به ولكن النظر كان الى تنبيه اهله بأن الاطلاقات المذكورة في الاشعار والاثار لاقي لاستكشاف

المعاني الكثيره فبالجملة الرب لغة هو اخراج الشيء من النقص الى الكمال حسب التفاهم العرفي والتبادر عند الاطلاق.

• ارشاد •

ربما يمكن دعوى ان الرب ليست صفة مشبهة ولا مخففا عن الفاعل بل اطلاقه على الذوات في مقام المبالغة كالعدل.

وفيه : مضافا الى ان للعدل اطلاقا ن احدهما المبالغة والثاني انه صيغة المشبهة، ان المتبادر يكذبه واللغة صريح على ضده وبالجمله مجرد كونه صدرا و مجرد صحة استعماله في مقام المبالغة غير كاف لانكار كونه من الصفات الجارية على الذوات كما لا يخفى.

• ايفاظ •

رب مصدرت رباً وليست التريية منه فانها من ربى فاذا تعدت بالتشديد صادر تربية كتذكية، وقد اشتبه هذا الامر على مثل الراغب وروح المعاني وغيرهما ولكن الذي يظهر ان معنى الخروج التدريجي من القوة الى الفعل داخل في كل واحد من المادتين لما عرفت ان معنى ربب الصبي رباه حتى ادرك والرب من رب وهو بمعنى اجادة الدهن وتطبيبه ولعمري ان انكار ان المتفاهم العرفي والمتبادر منه ذلك من المجازفة في القول وغير خفي ان مصدر باب التفعيل يأتي على اوزان كثيرة: فعال ككلام وفعال ككذاب ومفعل ومفعله وهنا وزن اخرله وهو تفعّل وهو تفعّل اي ربب برّبب تربيا بفتح الباء فيقرأ مكسورا بمناسبة الياء.

• توصيح وتوجيه •

لامعنى لكون الرب في الآية بمعنى الثابت للاضافة ولا لكونه بمعنى المعبود السيد و امثالهما، لأن الظاهر انها اضيفت الى المفعول لا الظرف وما يشبه ذلك و قد مر شرط من البحث حول الرحمن الرحيم فيما ورد رحن الدنيا والاخرة ورحيمهما مر

اعتبار مفعوليتها فالرب في الآية الشريفة هو المصلح والمتمم والمرئى وامثال ذلك مما يرجع الى معنى واحد عند الدقة بلا شبهة جداً.

* بحث واستيناف *

مقتضى ما ذكرناه ان معنى الرب يتضمن الاخراج التدريجي من النقص الى الكمال المناسب للمربوب مادياً كان او معنوياً ولكن المراجعة الى الكتاب في موارد الاستعمال يورث الاشكال في ذلك فنه قوله تعالى ربّ العزة عما يصفون، (١) ومنه قوله تعالى: ربّ العرش (٢) فأن العزة والعرض لا يكونان ناقصين حتى يحتاجان الى المدبر والمخرج من القوة الى الفعل، اللهم الا ان يقال: بأن العزة لا اعتبار لها الا قائمة بالعزیز فاضيف اليها الرب لتلك الجهة وهكذا في ناحية العرش، فتأمل جيداً.

المسئلة الثانية: العالم الخلق كله وقيل ما حواه بطن الفلك و كل صنف من اصناف عالم، وقيل يختص بمن يعقل، الاقرب وفي المنجد: العلم العالم وفي التاج: قال الازهري هو اسم نبي على مثال فاعل كخاتم وطابق ودافق، انتهى. وحكى بعضهم الكسر نقله شيخنا، وكان الحجاج يهزّه الى ان قال وهو في الاصل اسم لما يعلم به كالحاتم لما يختم به فالعالم الة للدلالة على ما يوجد له لهذا احالنا عليه في معرفة وحدانيته فقال: اولم ينظروا في ملكوت السماوات والارض الى ان قال وقال شيخنا: سمي الخلق عالماً لانه علامة على الصانع وتغليباً لذوي العلم وعلى كل مشتق من العلم لا العلامة، انتهى، مأخوذ من المفردات. نأخذ من المفردات.

وقيل يطلق على كل جزء من اجزاء العالم لما انه يدل على خالقه وبه يعلم صانعه (٣).

(١) سورة الصافات آية ١٨٠.

(٢) سورة الانبياء آية ٢٢.

(٣) والقائل الالوسي في روح المعاني ص ٧٨.

وانت خبير بما فيه وضرورة الوجدان تكذبه ولا ينبغي الخلط بين اللغة وبين
العلل المذكورة في الكتب المتأخرة.

ولنا ان نستكشف من جمعه على العوالم وغيرها، انه ليس موضوعا لما سواه
تعالى كما يظهر من القاموس وغيره حتى يلزم الجازية ونحتاج الى المؤنة الزائدة كما
في جمع العرش والشمس مع ان من جمعها ايضا كان ينبغي لا هله ان يستكشف
تعدد هما كما ثبت اليوم وصرح به الكتاب عند قوله: **ومن الارض مثلهن (١)** .
فالذي يظهر ان العالم اما موضوع لمعنى يقرب من معنى المحيط فيقال: عالم
الخلق اي محيطه وعالم الآخرة والدنيا اي محيطها ويناسب ذلك الاستعمال الراجح
في اليوم قولهم: عالم الانسانية، وفي عالم الفلسفة والعرفان او في عالم الذوق و
الشعر او في عالم الفسق والفجور وهكذا او هو موضوع لكل مركب اعتباري او
تاليفي او طبيعي ذي اجزاء مرتبطة ملتزمة فيكون هذا الكتاب عالم وهذا الدار
عالم.

مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامي

او يقال: ان العالم له الهيئة والمادة وهيئته تدل على
امرو مادته على امر اخر كسائر المشتقات التي لها الاوضاع النوعية، اما
هيئته فتدل على ما مر من الالة كالقالب والغالب ومادته اما هو العلم
او العلامة، لاسبيل الى الاول لشهادة الوجدان على ان كل ما يمكن ان يكون
آلة للدرك لا يعد عالما فيستعين في الثاني اي كل ما هو علامة الشئ يعد عالما،
واطلاقه على كل موجود او جميع العوالم باعتبار ان كل موجود فيه علامة الرب
اوله العلامة على الرب الودود ولكثرة استعماله في هذه الموارد ولا سيما في الكتاب
كانه صار موضوعا لمعنى احض او صارت الكلمة ذات وضع شخصي بهيئته و
مادته معا.

والذي هو الانصاف ان العالم ولو كان بحسب التخيل ذامادة و هيئة موضوعتين ولكنه ذو وضع شخصي كخاتم، والظاهر تعين الاحتمال الاول حسب المتبادر فيقال: عالم الربوبي وعالم الوجود وكأنه لا يفهم منه شيء الا عند الاضافة. نعم ربما يطلق ويراد منه ما في المحيط والمنطقه فاذا قيل: رب عالم الوجود او رب العوالم فهو باعتبار المحاط ولو كان العالم موضوعا لما يعلم به لكان يطلق على الاحجار الموضوعه على حدود المسافات وهكذا مما لا ينبغي الارتضاء به.

• ايقاط •

المعروف عنهم انه اما مأخوذ من العلم او العلامة والظاهر عندنا انه ولو كان بحسب الاصل كذلك ولكنه في هذه الاعصار ليست من المشتقات الاصطلاحية حتى تكون لمادته وضع و هيئته وضع اخر بل هذه الكلمة من الجوامد ويتبادر منها ما ذكرناه.

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

• تأييدات نقلية •

١- في رواية لا يبعد اعتبارها في تفسير البرهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله عز وجل الف عالم كل عالم منهم اكثر من سبع سماوات وسبع ارضين ما يرى كل عالم منهم ان لله عالما غير عالمهم (١).
فأن هذه الاضافة لا تصح الا على مسلكتنا كما ان المراد من العالم في قوله (ع) كل عالم هو المعنى المناسب لما افيد فلا تذهل وبمثلها روايات اخرى في الاشتمال على تلك الاضافة.

٢- ماورد في توضيح الآية الشريفة: ان الله اصطفاك وطهرك على نساء العالمين (٢) ان مريم سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء العالمين، وهكذا فافهم وتدبر.

(١) تفسير البرهان ج ١ رقم الحديث ١٣ ص ٤٧

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٣٣٦ روايات متعددة بتعابير المختلفة

• تنبيه •

قال ابوحيان: العالم لامفرد له كالأ نام واشتقاقه من العلم او العلامة ومدلوله كل ذي روح، قاله ابن عباس، او الناس، قاله البجلي او الانس والجن والملائكة، قاله ايضا ابن عباس، او الانس والجن والملائكة والشیاطین، قاله ابو عبيدة والفراء، او الثقلان قاله ابن عطية، او بنوادم، نقاله ابو معاذ، او اهل الجنة والنار، قاله الصادق عليه الصلوة والسلام، او المرتزقون، قاله عبدالرحمن بن زيد او كل مصنوع، قاله الحسن وقتادة، او الروحانيون، قاله بعضهم، انتهى موضع الحاجة (١) اقول: اولا لامعنى للمفرد له، لانه موضوع للعام المجموعي لا الاستغراقي حتى يعتبر له المفرد وثانيا قد مر انكار اشتقاقه الفعلي في الاستعمال وان كان من المشتقات فرضامع انه ليس وزن الفاعل من الاوزان الصرفية المضبوطة في الصرف للالة، وثالثا لا ينبغي الخلط بين معناه الموضوع له والمراد من العالمين في الآية و ما استقصاه كله راجع الى مقام الكرامة الشريفة، رابعا معناه بالضرورة ليس احد المذكورات حسب التبادر ونصوص اهل اللغة كما عرفت.

وما روي عن الصادق (ع) تارة بأن العالمين هو الناس (٢) فقط واخرى اهل الجنة والنار متعارضان لاعمية الثاني من الاول لاشتمال الجن او تكون النسبة عموما من وجه بناء اعلى كون جماعة من الناس في موقف ثالث خارج عن الجنة والنار وسيأتى تحقيق المراد في مقام اخر انشاء الله تعالى.

ثم ان العالمين جمع العالم فلا بد وان يعتبر له اقل الجمع وهي الثلاثة فتفسيرها بطائفتين غير جائز وباعتبار الاحاد يحتاج الى المؤنة الزائدة وحيث هو المحلى باللام فيشمل جميع العوالم المناسبة للربوبية كما سيظهر تحقيقه.

المسئلة الثالثة: قال ابن مالك:

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٨

(٢) تفسير علي بن ابراهيم ج ١ ص ٢٨

اولو وعالمون عليونا وارضون شذ والسنونا

وذلك لأن معنى العالم امر غير ذي عقل ولو كان يطلق على ذوي العقول فكان ينبغي ان يقال: اذا جمع على العوالم ففردته مالا يعقل وهكذا فيما يجمع على عالم واذا جمع على العالمين فيراد منه ما يعقل فتكون هيئة الجمع قرينة صارفة.

وغير خفي ان ما قيل واشتهر بانه كلمة واحدة جمع هكذا ناش عن قلة الاطلاع كما عرفت مع ان شعرا بن مالك غير حاو على جميع تلك الالفاظ فأن منها باسم والعجب من الأقرب حيث توهم انحصاره بهما فليراجع.

ثم ان قضية الاشتراك المعنوي في اطلاق لفظة العالم على جميع العوالم والافراد فرضا هو كون الموضوع مالا يعقل لأن الجامع بين مالا يعقل وما يعقل غير ما يعقل ولا شبهة في الحاجة الى لحاظ ذلك الجامع في الاشتراك المعنوي، فن نسبة الشذوذ الى الجمع المزبور نستكشف ان معنى العالم ليس قابلا للانطباق على الأحاد والا كان يتعين مع الامكان، جملة على كون المراد طائفة من الاحاد الذين من ذوي العقول ولا شاهد من الاستعمال المعتبر على انه جمع واريد منه الاعم ولعل ما نسب الى الصادق (ع) كان مبناه هذا فيكون قهرا منحصرا بذوي العقول وهو اهل الجنة والنار فتد برجيذا.

فالجملة تحصل ان العالم^(١) حسب اللغة والتبادر والجمع الشاذ معناه المجموعة الاعتبارية وهي تختلف^(٢) نطاقاً في السعة والضيق ويتبع حدود اعتبار المعتبر والمستعمل فلا يكون جمع العالم شاذاً كما توهمه ابوحيان لما يجمع القوم والرهط ايضا وتلك الهيئة هي المعنى المحيط بالاجزاء ولا يعتبر كون تلك الاجزاء في هذه المجموعة واقعية خارجية بل يكفي المجموعة المولفة والاعتبارية او اعتبار الاجزاء اذا لم يكن ذات اجزاء واقعا فأفهم واغتم جيداً.

القراءات العزلة

اجماع القراء السبعة على الجر لكونه نعتا وعن زيد بن علي وطائفة بالنصب باضمار فعل او على النداء فيكون على المدح وهي على ما قيل فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على انه لا اتباع بعد القطع في المنعوت الا ان زيد بن علي (ع) قرأ الثلاثة بالنصب فلا يكون ضعفا بعد تلك القوة فرضا، مع ان الرحمن عند الا علم علم فلا يكون ضعفا ايضا من تلك الناحية لانه عند ذلك يصير بدلا لا نعتا، وفي قول، قرائته نبالرفع على القطع فيكون خبر المبتداء محذوف هو هو. والنصب على الحالية ممكن لارجاعه الى النكرة اي الحمد لله رباً للعالمين، كما يقال جاثني زيد وحده اي منفردا قال ابن مالك: والحال ان عرف لفظا فأعتقه تنكيره معناه كوحده اجتهد، (اي منفردا) واحتمال كون رب فعل ماض محكي عن بعض ولكنه خلاف القواعد و مخالف لما يتبادر منه في الآية

ثم اعلم ان هذه الاضافة حسب الاصطلاح^(١) لفظية لانه من اضافة^(٢) المشتق الى معمولة وقد مر ان الرب وان كان بحسب الهيئة كصعب صفة مشبهة الا انه اما بمعنى الفاعل كنصير بمعنى ناصر واما سميع وبصير وان كانا من المادة المتعدية الا ان اعتبارهما من اللازم ولا يكونا بمعنى السامع والباصر فان ترجمة السميع والبصير بالفارسية شنوا وبيننا وترجمة السامع والباصر، شنونده وبيننده ومثلها النصير فأنه معناه بالفارسية، ياورو معنى الناصر، يارى كنده او اسم الفاعل مخففا كالبار والبربناء على كون البر بمعنى من يصدر منه البر ابالكسر واما لو اريد منه، من يقوم به الفعل الحسن في الاعتبار كما في الفارسية نيكو كارقأنه لازم غيرما اذا قيل، نيكوئي كنده او مصدر بمعنى الفاعل.

وعلى اي تقدير هو من اضافة العامل الى مفعوله واحتمال كونه من اضافة

لعامل الى الظرف فيكون تقديره هكذا: رب وسيد في العالمين مثلاً فهو مبني على ان يراد من الرب السيد وقد مرّ ان السيد ليس من معانيه المطابقة بل تلك المعاني مصاديق المعنى الواحد.

فعلى هذا تحصل ان الرب يمكن ان يترجم بالفارسية به پروردگار فتكون الاضافة الى غير المعمول ويمكن ان يترجم به پرورش دهنده فتكون الاضافة لفظية، فتأمل.



مرکز تحقیقات و نشر متون اسلامی

علم المعاني والاصول والبلاغة

اعلم قد تقرر في هذين العلمين ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم واختلّفوا في ان العموم مستند الى الالف واللام لاجل انه مومضوع للاستغراق او مستند اليه لاجل انه يفيد التعريف فيكون الاستغراق مستندا الى معروفة المدخول والثاني عندنا اوفق بالاعتبار واذا كان معنى هيئة الجمع الثلاثة في جمع السالم، والعشرة في جمع الكثرة كما قيل على ما يباي.

فالالف واللام يفيد التعريف ولو لم يستغرق المجموع يلزم عدم معروفة الداخل والخارج وهو يلزم التنكر لا العرفان كما هو الظاهر هذا هو المعروف عندنا في محله وربما يخطر بالبال.

شبهة لا بد من حلها او العدول عما قلنا وهو ان التخصيص لا شبهة في جوازه كما ان التحقيق ان العام المخصص لا يكون من المجاز في الاستعمال ويصح الاستناد اليه فيما عدى مورد التخصيص.. لاجل اقرب المجازات بل لاجل ان الاستعمال الحقيقي باق على حاله على ما تقرر في علم الاصول تفصيله، فلو كانت الالف واللام موضوعة لا فادة الاستغراق ليلزم المجازية في مورد التخصيص لعدم الاستغراق الحقيقي بالضرورة وهذا نظير ما اذا استعمل كلمة قوم في قسمه من الجماعة او من قبيل استعمال الكلمة الموضوعة للكل في طائفة من الاجزاء

فعليه يعلم ان الجمع المحلى باللام يورث الاستغراق عند عدم القرينة الخارجية متصلة كانت او منفصلة وهذا معنى انه موضوع للاستغراق الاضافي فنحتاج في فهم الاستغراق الحقيقي الى مقدمات الحكمة والى كون المتكلم في مقام افادة الاستغراق والا فلا يستفاد منه ذلك فيكون الالف واللام للزينة او لعدم توغل المدخول في النكرة بدخول التنوين عليه، لعدم امكان اجتماعهما حسب المتعارف

في الاستعمالات ولاجل هذه الشبهة وما يقرب منها ذهب بعض فضلائنا في الاصول الى احتياج العمومات كالاتلاقات الى مقدمات الحكمة ويؤيد ذلك ما ورد من العمومات التي لا يكون المراد منها الا معناً اضافياً، منها قوله تعالى واسمعيل و اليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين^(١) وقوله تعالى : واذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين^(٢).

وغير ذلك مما هو الكثير في الكتاب ولم يرد منه العموم الاستغراقي قطعاً فعلى هذا نحتاج الى ضم المقدمة العقلية الخارجية في فهم العموم والاستغراق فما في كتب التفسير من استفادة الاستغراق هنا ممنوع الا بأنضمام تلك المقدمة الى ذلك.

اقول: يمكن الدفاع عن هذه الشبهة بأن يقال كما في الاستعمالات الكناية ليست الالفاظ مستعملة في المعنى المكنى عنه بالضرورة لان المعنى المكنى عنه تصوري وتلك الالفاظ الكثيرة استعملت في المعاني التصديقية كقولنا في مقام التكني عن التخيّر والتردد: يقدم رجلاً ويؤخر اخرى، كذلك جميع الالفاظ في مقام الاستعمال لا يستعمل الا في المعاني الموضوعية الا ان المتكلم ذو حالتين الاولى ما يريد منها بالارادة الجدية تلك المعاني الموضوعية فيكون بين الارادتين الاستعمالية والجدية اتحاداً خارجياً، الثانية ما لا يريد من تلك الالفاظ معانيها الموضوعية كلاً كما في الكناية او بعضاً كما في العمومات المخصصة والمطلقات المقيدة بالتخصيص والتقيد من باب واحد وعلى نسق فارد في عدم لزوم المجازية بالنسبة الى العام والمطلق.

وهنا بعض مطالب اخرى ومباحث ودقائق قيمة يطلب من تحريراتنا الاصولية وموسوعتنا الكبيرة في الاصول.

ولكن مع ان الشبهة قابلة للذب عنها ولكن الوجدان حاكم بأن للعمومات

(١) سورة الانعام آية ٨٦

(٢) سورة البقرة آية ٤٧ و ١٢٢

مصبأً خاصاً ويكون الاستغراق بالنسبة الى تلك المواقف والموارد ولا بد في الاستغراق الى مقدمات الحكمة و الامور الخارجة العقلية حتى يثبت العموم الواقعي ولو سلمنا ذلك في مثل ادارة العموم، ككل وما شابه في افادة العموم الاستغراق او البديلي كما لا يبعد لا نسلم ذلك في المحلى باللام، لا لكثرة استعماله في الكتاب اضافياً، لما عرفت ضعفه بل لعدم ثبوت افادته العموم لغة.

ومما ذكرناه يظهر ضعف ما في تفسير العالمين هنا من حصر ذلك في بعض العوالم لما انها حسب الكتاب استعملت في الأخص ضرورة ان الارادة الجدية للاخص في مورد لا تستلزم كون سائر الموارد مستعملة فيه بالضرورة، فلولاً القرينة المتصلة او المنفصلة يكون اللفظ قابلاً لافادة الاستغراق الا ان ذلك هل يستند الى الوضع او الى مقدمات الحكمة فيه خلاف وعلى كل هنا تكون المقدمات كاملة وموجودة فيكون حسب الظهور الاول المراد اعم فيشمل جميع العوالم الممكنة فيها الربوبية و الأخراج من القوة الى الفعل، فقتضى هذه القرينة المتصلة لا بد و ان يكون المراد اخص بمقدار اقتضاء دائرة هذه القرينة لا ازيد ولا انقص ومما حصلناه يسقط جميع الاقوال في هذه المرحلة مع انها بلغت الى ازيد من العشرة كما عرفت.

ان قلت: في تفسير ابن ابراهيم القمي مسنداً عن ابن عباس، في قوله تعالى رب العالمين، قال ان الله عز وجل خلق ثلاثاً ثمانية عالم وبضعة عشر عالماً خلف قاف وخلف البحار السبعة، لم يعصوا الله، طرفة عين قط ولم يعرفوا آدم ولا ولده و كل عالم منهم يزيد على ثلاثاً ثمانية وثلاثة عشر مثل آدم وما ولد ذلك قوله الا ان يشاء الله رب العالمين^(١) فلو كانت العوالم المزبورة هي الموجودات المصاحبة مع المادة القابلة والخارجة من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال لكان ينبغي صدور

(١) تفسير على بن ابراهيم القمي ج ٢ سورة التكويد ص ٤٠٩

العصيان منهم، فانه يعلم ان الرب لا قرينية له على تخصيص العالمين بتلك الموجودات.

قلت وفي الخصال عن الصادق عليه السلام: ان لله عز وجل اثنا عشر الف عالم كل عالم منهم اكبر من سبع سماوات وسبع ارضين، ما يرى عالم منهم ان لله عز وجل عالما غيرهم وانا الحجة عليهم^(١)؛

وفي البصائر عن الحسن بن علي ان لله عز وجل مدينتين احديهما بالشرق والاخرى بالمغرب عليها سوران من حديد وعلي كل مدينه الف الف مصراع من ذهب وفيها الف لغة تتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وانا اعرف جميع اللغات وما فيها وما بينها وما عليها حجة غيري وغير الحسين اخي^(٢).

وهاتان تدلان بعد كون الاعداد في الكل محمولة على بيان الكثرة كما هو المتعارف، ان تلك العوالم كانت ذات حجج ولا تحتاج الى الحجة الا اذا كانت فيهم قوة الخلافة فمن الممكن كون تلك العوالم صاحبة القوة المادية الخارجة من النقص الى الكمال ومع ذلك تكون التزنية بحيث لا يعصون الله طرفه عين والله العالم.

ثم ان ها هنا روايات نستكشف منها عموم المراد من العالمين والامر بعدما احطت به خبرا منا واضح، لا يحتاج الى نقلها وبيان ضعف ما في بعض الكتب و بعض من الاسناد الموجودة فليتدبر جيدا.

فبالجملة لا دليل لفظي على ان المراد من العالمين اذا كان اضيف اليه كلمة الرب هو جميع العوالم الغيبية والشهودية حتى يقال باعتبار شمولها لعالم الذات وباعتبار اخر عالم الصفات وهكذا، بل قضية ما سلف اى هنا ان العالمين في هذه الآية هي العوالم المناسبة لاضافة كلمة الرب اليها فتكون منحصرة بتلك العوالم و

(١) الخصال للصدوق ج ٢ ما بعد الف رقم الحديث ١٤ ص ٦٢٩

(٢) بصائر الدرجات ج ١٠ باب ١٤ رقم الحديث ١١ ص ٤٩٤

يكون رها و مربيا ومكملها ومخرجها من ظلمات المادة و كدورات الطبيعة
والنقصان الى احسن الاحوال واعز الكمال هو الله البار مع حفظ المرتبة بحيث
لا يلزم اشكال وسيظهر في المباحث المناسبة ما هو حقيقة القول وما يمكن ان
يخطر ببال والله خير الموفق واليه الابتال.



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علم الاسماء والعرفان

اعلم ان من المحرر في محله ان الاسم ينقسم باعتبار الى اسماء الذات والصفات والافعال وان كان كلها اسماء الذات في اعتبار اخر ولكن باعتبار ظهور الذات و ظهور الصفات و ظهور الافعال تسمى اسماء الذات والصفات والافعال ومن الاسماء ما يكون مجمع الاعتبارين لاختلاف اعتبار معناها لما فيه ما يدل على تلك الظهورات الثلاثة وقد عدوا منها الاسم الرب فأنه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفات وبمعنى المصلح للفعل.

وقد صرح بذلك بعض مشايخنا وهو المروي عن شيخ هذه الطريقة وقد عدّ في رسالة تسمى بانشاء الدوائر، الرب من اسماء الذات وجعله الثاني حيث شرع في عدّها هكذا: الله، الرب، الملك، القدوس، السلام، الى اخر ما ذكره هناك وسيظهر تفصيله عند قوله تعالى وعلم آدم الاسماء، انشاء الله.

ثم ان على مذاق اخذ الرب بمعاني مختلفة، من الممكن دعوى استعماله في تلك المعاني كلاً فيكون من استعمال الواحدة في الكثير وتختلف حينئذ اضافة فأنه على تقدير يكون المقدر اللام اى رب للعالمين، وعلى تقدير يكون المقدر، في، اى رب في العالمين وعلى الاول يمكن ان يراد منه المصلح والمالك والمعبود وعلى الثاني، الثابت والسيد والمعبود وهكذا.

وعلى مذاق ان العالم من العلامة او من العلم، قابل للصدق على الفرد والكلي والكل والجزء وهكذا فلك ان تقول: العالم كل ما سوى الله تعالى لأنه يعلم به الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته و كل فرد من افراد العالم، يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهراً لذلك الاسم، فأجناسه وانواعه، مظاهر للاسماء الكلية و اشخاصه و جزئياته مظاهر للاسماء الجزئية، فالعقل الاول لاشتماله على كليات الحقائق و صورها اجمالاً عالم كلي مظهر اسم الرحم والنفس الكلية لاشتماله على

جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا عالم كل مظهر اسم الرحيم، والانسان الكامل الجامع للمرتبتين الاجمالي من حيث روحه والتفصيلي من حيث مرتبة قلبه عالم كل مظهر للاسم الجامع للاسماء والصفات وهو الاسم الله.

ولما كان كل فرد من الافراد مظهر للاسم الخاص، كانت العوالم غير متناهية في هذا الوجه ولكن الحضرات الكلية الالهية خمسة فيكون العوالم الكلية خمسة: الاول حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية و يسمى الغيب وعالمها عالم الامر والربوبية والعقل.

الثاني حضرة الشهادة وعالمها عالم الحضرات الاعيان الثابتة العينية وعالم الشهادة وهو عالم الملك والشهادة المطلقة في مقابل الغيب المطلق.

الثالث حضرة الغيب المضاف وهو الاقرب الى حضرة الغيب المطلق وهي صورة مجردة عقلية وعالمها عالم الاشياء والانوار وعالم الجبروت وعالم النفوس الكلية والعقول المجردة.

الرابع حضرة الشهادة المضافة وهي اقرب الى عالم الشهادة المطلقة وهي الصورة المثالية المناسبة لتلك الشهادة وعالم المثال والملكوت والخيال المطلق و المنفعل وفي اعتبار عالم المثل المعلقة.

الخامس الحضرة الجامعة للاربعة مظهرها وعالمها عالم الانسان والكون الجامع لجميع الاكوان والعوالم وما فيها، فكل عالم متأخر مظهر العالم المتقدم فعالم الناسوت مظهر عالم الملكوت وهو مظهر الجبروت وهو مظهر اللاهوت وهو مظهر الهاهوت اي الواحدية الجمعية، مظهر الاحدية الذاتية وهناك عالم اخر، لا رسم له ولا اسم له ولا يشار اليه حتى بهو وفي كونها ذات مظهر، خلاف المعروف عدمه، وارتضى الوالد المحقق مد ظله: ان له المظهر لا من سنخ الظاهر، فلا يشار اليه، والله العالم.

* ايقاظ وتذكرة *

قد ارتضى بعض اهل المعرفة هناك طريقة اخرى في معنى العالم وتقسيمه وهو

ان العالم هو الظل الثاني اي العالم ذات الفاعل و الفاعل ظله و القابل ظل المعلوم فيكون العالم هو الظل الثاني و لذلك يقال للانسان الكامل، ظل الله، او لمن يتوهم فيه كمال الجمال، كالمملوك ظل الله فهو ليس الا الحق الظاهر بصور الممكنات اي لظهوره بتلك التعينات سمى بأسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا مجرد هذه النسبة و الا فالوجود عين الحق والحق هوية العالم و روحه و هذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن.

ولهذا قيل: العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط واهل الظاهر على عكس ذلك وقيل كل هؤلاء عبيد السؤفند عوا الله تعالى ان يشني عباده من هذا الداء ومن تلك الداهية العظمى.

• بحث وارشاد •

قد اشتملت كتب اللغة والتفسير على أن الرب من الاسماء المختصة ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى الا في صورة الاضافة فهو الحد الوسط بين كلمتي الله والرحمن وبين سائر الاسماء كما لا يخفى.

ودعوى ممنوعة ذلك فقها غير ممكنة لعدم الدليل الشرعي عليه وتفيد العمومات الحل و البرائه جوازه مضافا الى ورود ذلك في بعض الادعية، يارب الارباب فما اشتهر من عدم اطلاقه عند الاطلاق على غيره تعالى مخدوش بذلك جداً وعدم اشتهار تسميه غيره تعالى به ككثير من الاسماء لا يورث منع الاطلاق.

ثم ان المراد من هذا الدعاء، يارب الارباب كما يمكن ان يكون ارباب الظاهر كرب الدار والبستان، يمكن ان يراد الوسائط التكوينية كربات الانواع واربابها المشتهرة في الكتب العقلية وقد بسطنا القول في ذلك واثبتنا امتناع هؤلاء الافراد العقلية بعون الملك العلام.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

* تطبيق العالم الكبير على العالم الصغير *

نقل وتوضيح: في بعض المآثر، العالم، عالمان، صغير وكبير ويؤيد ذلك ما

نسب الى امير المؤمنين (ع):

اتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر.

وقد ذكر العرفاء الشاؤون في تطبيق الكبير على الصغير، كلمات جمّة، لايهمنا نقل خصوصياتها واجماله: ان هذا العالم الكبير انسان واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكلّيتين اللّذين هما من عالم الوحدة وباعتبار سريان الوحدة الحقّة الظليّة على اجزائه وهو عين الهويّة ولا سيما باعتبار تدليه جمعا الى وجهة الله تعالى وتعلّقه بالحق المتعال، فتكون السماوات، كلّها احياء عقلاء، مسبحون بحمد ربهم، لا يسأمون و متواجدون في عشق جماله لا يفترّون وذلك لما كان النفوس متعلّقة بها وعقولها المشبهة لها.

ويؤيدها ما في بعض الآثار النبويّة: اطت السماء وحق لها ان تآط ما فيها موضع قدم، الا وفيه ملك راكع او ساجد، فأن الانسان الكبير ذات العقل و النفس كالصغير.

والشمس قلب له كما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرئاسة، كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب من الرئيسة والمرئوسة وتلك المادّة العنصريّة الارضية والسماوية في جنب تلك العوالم الروحانية، كحجر المثانة.

وهذا التطبيق في الجسمانيات بلحاظ هذه المنظومة ولكن في الروحانيات فيكون جميع العوالم بالنسبة الى الانسان الكامل صغيرة ولذلك قيل: وفيك انطوى العالم الاكبر، فأن الانطواء دليل اكبرية الانسان والاكبرية دليل ان هذه العالم صغيرة بالنسبة الى سائر المنظّمات الشمسية والمجّرات السماوية.

وغير خفي ان كل انسان فيه قوة كل كمال و جمال فيكون التطبيق بالقوة و

بالنسبة الى الكملين يكون التطبيق بالفعل والى بعض ما شرحناه من اعظمية الانسان الصغير جسماً عن العالم الكبير معناً واحاطة، ماورد في رواياتنا حول بيان حدود ائمتنا عليهم السلام وجوداً وسعة وكمالاً وقد اشير الى بعض تلك الحدود الروايات السابقة وكفى في ذلك ما يقول خادمهم البسطامي : لو ان العرش وما حواه الف مرة وقع في زاوية، قلب العارف لما ملأه، ومن شأ فليراجع الى محالها.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة

وهنا مباحث :

الاول : ظاهر الآية الشريفة انحصار وصف الربوبية فيه تعالى وتقدس واذا كان المراد من العالمين جميع العوالم القابلة للتربية فيكون ربوبيتها منحصرة في ذاته تعالى ومعنى الحصر هنا امران : احدهما ان جميع تلك العوالم تحت ربوبيته بحيث لا يكون لواحد منها رب اخر مستقل في الربوبية، ثانيها انه لا يوصف بالربوبية حقيقة احد.

لامستقلا ولا تبعاء وافاضته بمعنى ان يستند اليه الربوبية حقيقة فان كان معنى الربوبية هي تهيئة اسباب الوصول الى الكمال مع ترتب الغاية عليه والايصال اليها والى الغايات المسانحة المطلوبة، فهي قابلة عقلا للمنع وللحصر فيه تعالى، فان حصول الغايات بتهيئة الاسباب الظاهرية بيد القدير العليم وبمجرد تحقق المعدات لا يحصل النتيجة المرغوب فيها الا بإرادته تبارك وتعالى حسب ما برهن عليه في محله، حتى في قياس الاستنتاج فان المقدمات ليست علة تامة كما توهمه المفوضة و ليست خارجة عن الدخالة الناقصة والعلل الاعدادية، كما تختله الاشاعرة، بل هي اعداد لصورة النتيجة، وان كان معنى الربوبية هي تهيئة الاسباب الممكنة للوصول وان لم يكن بالغة الى حد النصاب التحقيقي حتى يحصل الكمال المطلوب، فنفي ذلك واثباته للحق الاول خلاف ما تحرر في محله، ضرورة ان الاسباب والحركات الجزئية الخارجية من المربين والمعلمين ومن الطبائع والاسباب الطبيعية كالحرارة ونحوها، علل اعدادية حاملة للامكانيات الاستعدادية، فلاجل ذلك يدور الامر بين الأمرين، اما انكار كون الآية في مقام حصر الربوبية المطلقة في جنابه تعالى بل في مقام نفي استقلال الغير في عالم من العوالم استقلا ذاتيا اي يكون هو اله ذلك العالم والسبب الاستقلالي لاصلاح حاله فلايدل الاعلى وحدة اله العالم ورب العالم من غير كونه منافيا لكون الغير مربيا لا يستند اليه تعالى في

وجوده لا في التربية التي هي فعله او انكار اعدادية الغير في التربية والاحتمال الاول غير صحيح لان الظاهر من الكريمة حصر الربوبية للعالم فيه اي لاجل عموم المتعلق يستكشف انحصار المضاف الى ذلك العام، فيه تبارك وتعالى فهو الرب في جميع العوالم ويكون الامر بيده، فيسقط قول التفويض بأن الامور مفوضة وتكون الفواعل الاختيارية، تام الاختيار في الفاعلية، لان معنى ذلك ان الانسان رب نفسه بل الأب رب الابن ورب التلامذة وهكذا وهو خلاف الآية، بل حسب ما تحرر في قواعدنا الحكيمة وصرح به الوالد المحقق مد ظله في رسالته الموسوعة في الجبر والتفويض والطلب والأرادة ان النزاع بين المعتزلي والاشعري عقلي يشمل جميع الفواعل الاختيارية وغير الاختيارية ومن يويد اثبات استقلال العباد في افعالهم فعليه اثبات استقلال سائر العلل في ذلك قضاءً لحق بعض الادلة القائمة عليه.

ان الآية تنفي هذه المقالة ويورث ان الاشياء لا علية لها في التربية والربوبية، وغير خفي ان معنى الرب في سعة عجيبة يشمل جميع الاشياء ويكون مقتضى انحصاره فيه تعالى سقوط جميع الموجودات عن كونها علة تامة لشيء في هذه النشأة وهي نشأة التربية والاخراج من القوة الى الفعل، ويبقى حينئذ الاحتمال الثاني و هو ان الاعدادية للغير فيكون الآية دليلاً على مقالة الاشعري وسيظهر لك في البحث الآتي انشاء الله تعالى.

*** اشراق وايماء ***

اذا كان العالم هو المعنى الظرفي اي ظرف اعتباري لما فيه ولذلك يستعمل مع في فيقال زيد في العالم وهذه الاشياء في العالم السفلى وتلك الملكوتيون في العوالم العليا فأستناد الربوبية اليها مجازي لعدم معقولية العالم لكونه مربوباً، فإنه هيئة اعتبارية احاطية على كافة الخلق او كل شيء لما ان لكل شيء عالماً هو فيه ويتحد معه في الاعتبار وبعبارة اخرى لا خارجية للعالم الاتبعاً تخيلياً فهو رب العالمين نوع من

المدح وغير موافق للواقع والتحقيق فيتكلم العبد بذلك في مقام الخضوع والخشوع فتصير النتيجة ان الآية لا تدل على خلاف مسلك التفويض ولا يسقط قوله، بها.

المبحث الثاني: مقتضى ظهور الآية في انحصار الربوبية للعالمين فيه تعالى، ان العلل الاعدادية ايضا تستند اليه تعالى فتكون النتيجة والمقدمات بارادته وقدرته فيثبت بذلك مقالة الاشعري وهو الجبر وانتفاء الوسائط في الدخالة والعلية الاعدادية وقد مر ان الربوبية هي تهية الاسباب للانتهاء الى الغاية المطلوبة واما ترتب تلك الغاية فهو ليس داخلا في معنى الرب ولذل يقال ان زيدا مثلاً ما قصر في تربّي ابنه ولكنه ما كان قابلاً لذلك.

ويؤيد ذلك في نفي اعدادية افعال الغير فضلاً عن الاستقلال والافاضة، قوله تعالى **أنتم تررعونه أم نحن الزارعون (١)**.

مع ان الزارع هو الفلاح الذي يبسط الزرع ولذلك اشتهر ان الزرع للزارع ولو كان غاصباً، ولو كان الزارع هو الله تعالى لكان الزرع له، فليتأمل جداً.

والذي هو التحقيق ان الاعدادية ايضا ذو وجهتين، جهة كمال وجهة نقص وليست العلل الاعدادية الا معاليل فعلية للفعل الحقيقية وتكون اعداديتها باعتبار المعلول الاخر المتأخر المترتب عليه فتلك الصورة المعدّة مفاضة من الغيب ايضا واذا كانت ارادة الفاعل وفاعلية سائر الفواعل فأنية في تلك الارادة وظل ذلك الفاعلية، فيصح ان يقال بانحصار الربوبية الحقيقية في حضرته الربوبي تعالى و تقدس.

وان شئت قلت اذا انضم الوجدان الى هذه الكريمة يحصل المذهب الوسط والطريقة العليا فأن الوجدان حاكم بأن هذه العلل لها الدخالة في الربوبية وهي العلل للتربية، البرهان والقرآن يناديان بأن الواجب عزاسمه، باسط اليد وغلت ايدي من يقول بخلافه فاذاً لا بد من الجمع بين هذه الشواهد فتصير النتيجة امراً

بين الأمرين، نفي استقلالية الفواعل واثبات تبعيتها في العوامل وهو الحد المتوسط والصراط المستقيم.

المبحث الثالث قد تقرر في قواعدنا الحكيمة ان الممكنات كما تفتقر الى العلة المحدثه مفتقرة الى العلة المبقية حال بقائها فاذا كان معنى الرب هو تبليغ الشيء الى كماله اللاتق به شيئاً فشيئاً فحالاً و كان هو تعالى رب العالمين، يثبت انه تعالى هي العلة المبقية واذا كان هو السبب المبقى فلا خلاف في انه السبب الموجد فيعلم من ذلك وحدة السببين الموجود والمبقى كما تحرران ما يستند اليه الممكن واصل وجوده حدوثاً يستند الى شخصه بقاءً وان السبب الموجود عين السبب المبقى.

وقيل: ليس فيه دليل على ذلك اذ الشيء التدريجي لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه فالنامي مثلاً زمان نموه من اول نشوه الى منتهى كماله المقداري هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئاً فشيئاً وذلك مثل فعل الصلوة، فان زمانه من لدن اول تكبيرة الافتتاح الى تسليمه الاختتاه كله وقت الاوث لا وقت البقاء، انتهى

اقول: هذا غير صحيح لان لازم ذلك انكار البقاء لكل شيء بناءً على ثبوت الحركة الجوهرية ويلزم ان يكون كل آن، آن الحدوث فكيف يتصور الموضوع الباقي في الحركة، فما في تفسير صدر المتألهين قدس سره لا يخلو عن غرابة.

وحل المشكلة ان ما يتدرج في الخارج نحو وجوده التدريجي قابل للقسمه الوهمية وبلحاظ هذه القسمه يقال كل مرتبة منه حادث وهذا الوجود دائماً حال الحدوث ولكن تلك الشخصية المتدرجة باقية بشخصها ومتدرجة في مالا يكون مقوم شخصيتها ولذلك يقال بالوجدان الصلوة قد وجدت وهي باقية الى زمان الختم بالسلام وفي هذه الاشارة يكون المشار اليه نفس الطبيعة الاجالية مع قطع النظر عن الاجزاء التفصيلية.

ان قلت: ربما تكون ربوبية تعالى كربوبية الانبياء والرسل والمعلمين والاباء من غير كونها علة مبقية .

قلت: هذا خلاف العموم المستفاد من اضافة الرب الى العالمين فلو كان في زاوية من زوايا العالم العلة المتبقية الى الكمال الممكن غيره تعالى فالاية تنفي ذلك

المبحث الرابع: قيل ان الآية تدل على ان العالم التدريجي، الحصول مستدرج في التكوين ونحن قد اثبتنا في العلوم البرهانية، حدوث العالم باقامة البراهين القطعية عليه وعلى ان جواهر العالم والصور الطبيعية للأجرام السماوية والاسطقسية كلها تدريجي الكون سيالة الحصول، غيرقارة الوجود كالحركة المتصلة ومقدارها من الزمان، انتهى^(١)

ويتوجه اليه ان الآية لا تدل على ذلك بل الآية تدل على ان كل ما امكن ان يتربى فريبه رب العالمين واما ان كل موجود في هذا العالم يتدرج من النقص الى الكمال فهو يطلب من مقام آخر وبعبارة أخرى كما ان معنى الرب يستلزم كون المراد من العالمين عالم الماديات العلوية او السفلية ولا يشمل المجردات المحضة التي لا يتدرج في الوجود ولا يترك نحو الكمال بل هي الابداعيات الفارقة عن المواد والازمان، كذلك هو يستلزم اختصاص الربوبية بما يمكن ان يطرئه التدرج كما في المقولات الاربع العرضية واما في مقولة الجوهر فلا يمكن مثلاً فلا تشملها الكريمة الشريفة، فما في كلمات الصدر المتقدم وصاحب الحكمة المتعالية، لا يخلو عن تأسف.

نعم يمكن دعوى ان قضية العموم تخرج جميع العوالم من النقص الى الكمال وجميع الاشياء من القوة الى الفعل قضاءً لحق عمومية ربوبيته ولكن قد خرجنا عن العموم لقيام القرينة العقلية في الابداعيات فيبقى الباقي تحته فأن البرهان على

(١) تفسير صدر الدين الشيرازي ص ١٩.

امتناع الحركة الجوهرية فيكون تلك ايضا خارجة والا فقضية الكتاب خروج جميع مراتب العالمين من النقص الى الكمال وشمول ربوبيته تعالى لتلك الاشياء، جوهرية كانت او عرضية، فأفهم واغتمم وتأمل جدا.

المبحث الخامس: ربما تظهر من الكريمة الشريفة انه تعالى رب العالمين بلاوسط وهذا يستلزم شبهات عقلية واهمها انه كيف يعقل وجود القديم والواجب من جميع الجهات المتعالي الذات عن كافة الموجودات مباشرة الحركة المستلزمة لوقوعها على المباشر فأنه لايعقل ان يوجد شيء حركة با مباشرة ولا يخلو عن تلك الحركة الشخصية او نوع اخر منها وجميع الحركات في حقه تعالى ممتنع قطعاً وبعبارة اخرى الطبيعة او الجسم المتحرك في الاعراض سبب مباشر لتلك الحركات وتقوم تلك الحركات بها قياما حلوليا لكونه موضوعا لها وصدوريا باعتبار كونه علة قريبة لتلك الحركة وكل ذلك في حقه تعالى ممتنع لعدم مزاولته مع المادة المتحركة ولا مع الجسم ولا غير ذلك بالضرورة ولو كانت الربوبية بالارادة فكيف يتصور حصول الحركة والخروج من القوة الى الفعل مع عدم تجدد في الارادة ولا في المريد مع اننا اذا اردنا حركة شيء عرضيا كالحركة الوضعية او الاينية لا بد وان يحصل فينا تلك الحركة حتى يحصل للأخر فلا بد من تصوير وقوع الحركة من المحرك على وجه لا يوصف المحرك بالحركة لا ذاتا ولا صفة ولا ارادة وهكذا وعند ذلك، كيف يكون هورب العالمين، لما ان حقيقة الربوبية متوقفة على اخراج الشيء الى ما يليق به حالا فحالا كما عرفت في مباحث اللغة والصرف.

اقول: لاشبهة في ان العاشق يتحرك بحسب الوجدان في العشق المجازي نحو المعشوق وهونائم في بلده وغافل عن عشاقه ومجانينه فهل هذه الحركة الموجودة في العاشق بالعشق المتعلق بالصورة المعشوقة بالذات وبالمعشوق الخارجي بالعرض لا تكون تستند مجازا الى المعشوق فيقال انه يحركه ومحركه وان الحركة مستندة اليه لكونها تنتهي بالوصول اليه فهي الغاية لها والغاية لأمرها فلو كان حسب

المكاشفة والبرهان جميع الاشياء عاشقا لجماله و كماله بالعشق الذاتي والشوق الطبيعي ومتحركا نحو ذلك الوجود الكامل على الاطلاق بالمحبة والعلاقة الادراكية وغير الا دراكية فيكون متحركا ومتوجها الى الكمال وخارجا من القوة والنقص الى الفعلية المحضة والكمال الالهي فيحصل فيه من تلك الحركة ما هو المطلوب الاعلى والمحسوب الاحلى وكانت تلك الركيزة وهذه الخاصية الطبيعية والا دراكية من عنايته تعالى وحكمته الكامنة في الطبائع والاشياء فهل عند ذلك لا يوصف هو تعالى، بربوبية العالمين؟ كلا وحاشا والحمد لله تعالى.

وان شئت قلت: ان خروج الشيء من القوة الى الفعل تارة يكون بمخرج طبيعي وفاعل مزاو للمادة كاخراج شيء من قوة الحركة الالينية الى فعليتها و اخرى يكون بمخرج الهي فأن كان على الثاني وكان الخروج تحت ارادته القديمة الازلية فيما لا يزال على العلية والمعلولية وعلى النظام الا تم فيكون المراد بتلك الارادة تابعا لكيفية الارادة فأن كانت الارادة تعلق بوجود الشيء ابداعا فيما لا يزال فيصير ذلك الشيء موجودا في ظرفه فيما لا يزال الا ان هذا خارج عن النظام الرباني، فأن الموجودات في عمود الزمان كلها حسب الاصطلاح من الكائنات المسبوقة بالمادة والمدة وليست ابداعية، وان كانت تعلق بذلك الوجود حسب النظام الرباني والخروج من القوة الى الفعل فيصير ذلك حسب كيفية الارادة من غير خلل في اركانها او تجاف في ذاته تعالى ومن غير لزوم التبدل في نفس الارادة بل لو تخلف المراد عن تلك الارادة ليلزم الاختلال في صفته تعالى المورث للاختلال في الذات لمكان الاتحاد.

فعلى هذا هورب العالمين لانه لا يعقل الخروج من القوة الى الفعل الا بنفوذ ارادته وسعة قدرته.

وهذا الذي ذكرناه مجمل من المسائل الكثيرة الربوبية والطبيعية المحررة في محالها البالغة الى نصاب التحقيق وميقات التدقيق وتفصيله على وجه النشر في

كتب امام الفن، صاحب الحكمة المتعالية واجاله على سبيل النظام العملي المتين في قواعدنا الحكيمة وبالجملة هذه النشئة معدة وفيها الصور المفارقة عن المواد فيها الواصلة الى الاسماء والرباب المناسبة معها والمقامات المهيأة لهم والحركة الموجودة في مجموع هذا العالم لو كانت مستندة الى نفسها.

ليلزم اتحاد المحرك والمتحرك فتكون مستندة الى ماورائه، واذا كانت هي مستندة اليه تعالى فتارة يكون مباشرته تعالى كمزاولة المربية الجالسة بجانب المهد فهو يسلتزم وقوع تلك الحركة في يدها ومن يدها تسري الى نفسها واخرى تكون بالوجه المشار اليه فافهم وكن من الشاكرين.

المبحث السادس: قد اشتهر بين ابناء الفلسفة العليا الاستدلال لوحدة اله العالم بوحدة العالم وهذا لا يناسبه الكرامة الشريفة الصريحة في تعدد العالم ولا المآثر والاخبار الواردة عن الائمة المعصومين عليهم صلوات المصلين الصريحة في ان الله تعالى الف الف عالم (١) فكيف الجمع بين ذاك وبين هذه الامور؟
اقول: استدلو على وحدة اله العالم حتى قيل:

فبالنظام الجملي العالم
لكن لا رأس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري، كما
ليس له تشه ولا غضب لبرائة الشهوات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية
المطلقتين هذه بل الحياة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على
النفوس والعقول وحينئذ فع تعدد اله العالم، توارد العلل المستقلة على العلول
المشخص من الانسان الكبير الشخصي الذي قد انفع وتأثرو هذا محال، فتعدد
اله محال، وانت خبير بأن في هذا التقريب قصورا لا ينتهي الى التحقيق لأنه
لا يفيد الا الوحدة الاعتبارية فلا يكشف وحدة اله.

وقيل: ان مجموع العالم شخص واحد له وحدة طبيعية وليست وحدته كوحدة

(١) اخصال للصدوق باب ما بعد الالف رقم الحديث ٥٤ ص ٦٥٢.

اشياء متغايرة، اتفق ان صار بالاجتماع والانضمام كشيء واحد مثل اجتماع البيت من اللبنات واجتماع العسكر من الافراد وذلك لان بين اجزاء العالم علاقة ذاتية لانها حاصلة على الترتيب العلي والمعلولي وهي مرتبة بالاشرف فالاشرف الى الاحسن فلاحسن ومن الاعلى فالاعلى، الى الادنى فلادنى وكل جمعية يقع على هذا الوجه يكون الوحدة فيها وحدة ذاتية وذلك لما عرفت ان العلة تمام المعلول و الاشرف تمام الذي دونه في الشرف والشيء الذي يكون مع تمامه هو اولى به ان يكون مع نفسه فيكون واحدا بوحده وبالجملة صرح صاحب الحكمة المتعالية بأن العالم واحد شخصي بالبرهان عندنا وعند الحكيم ارسطو حيث قال: بأن العالم حيوان واحد مطلب ما هو ولم هو فيه واحد فن علم انه، ما هو علم انه لم هو، فاذا كان كذلك ولا شبهة ان العلة الغائية لجملة العالم المسمى عند العرفاء بالانسان الكبير هو الحق الاول جل ذكره فيكون هو الجواب عن السؤل عن مطلب لم هو، انتهى ما اردنا نقله (١).

مركز تحقيق كويت علوم إسلامي

وغير خفي انه قدس سره ما عقد فصلا في كتابه الكبير لاثبات وحدة اله العالم وان اصر في موضع اخر على وحدة العالم وحدة شخصيته وانت خبير بأنه لو كان يتم هذا البرهان في حد ذاته لكان يمكن أجمع بين ذلك وبين تلك الأدلة بحملها على الكثرة الاعتبارية لما قد مضى ان لفظة العالم موضوعة لشيء يكون سعة مصداقه وضيفه تابع اعتبار المستعمل فيصح اطلاقه وارادة ما سواه تعالى بل قد مضى ان من العوالم عالم السرمد وعالم الهاهوت وهي وعاء الذات في وجه تخيلي ترشحي، و لكن الشأن في ان ماراموه بنيال افكارهم القديمة الغير المشفوعة بالكشفيات العرفانية وغير المصحوبة مع ارباب الوحي والتنزيل، غير موافق للذوق السليم والعقل المستقيم من غير الاحتياج في مسألة من المسائل الالهية والطبيعية الى اثبات

(١) الجزء الثاني من السفر الثالث الموقف الثامن في العناية الالهية والرحمة الوسعة لكل شيء، الفصل ١٠ المبحث الثالث ص ١١٣.

تلك الوحدة الطبيعية الوهمية التخيلية الفاقدة لأول مرتبة التحقيق فضلا عن اعلاه وذلك لما تقرر في هذه الاعصار، اجنبية هذه الزاوية من المنظومة الشمسية عن الزوايا البعيدة عتًا بما لا يحيط به علماء السلف حتى تكون الجواذب المدعاة بين الاشياء منقطعة وان لم يثبت عندنا قانون الجاذبة بعد ان اقننا بعضا من البراهين على عدم وجوده في بعض المحافل العلمية فكيف يكون بين هذه الامور المتفرقة المتجنبة غير المرتبطة، لشدة البعد وحدة طبيعية ذاتية ضرورة انها وحدة كوحدة الانسان وهي ليست وحدة مساوقة للوحدة الواقعية بل هي وحدة تأليفية ومع ذلك لا توجد تلك الوحدة في هذه النشئة، نعم كانوا يتخيلون الهيئة البطلمية المحدودة بالافلاك التسعة فاتوا على وحدة الاله، بتلك الوحدة برهانا ولو كانوا يأتون ابواب البركات والخيرات والائمة المعصومين عليهم صلوة رب الواقعات، لما خفي عليهم هذه المسائل والمباحث واليك نبذة يسيرة من الماثير حتى يتضح لك حقيقة الحال على الوجه الاعلى والاحسن: *تكملة في علوم راسخ*

١- عن ابي الحسن الرضا (ع) قال: سمعته يقول ان الله خلق هذا النطاق زبرجدة خضراء ففنها اخضرت السماء، قلت وما النطاق قال الحجاب لله عز وجل وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدة الجن والانس، الحديث (١).

٢- وباسناد اخر عن ابي جعفر عليه السلام قال: من وراء شمسكم هذه اربعون عين شمس ما بين عين شمس الى عين شمس اربعون عاما فيها خلق كثير ما يعملون ان الله خلق ادم، اولم يخلق وان من وراء قركم هذا، اربعون قرصا بين القرص الى القرص اربعون عاما، فيها خلق كثير لا يعلمون ان الله خلق ادم اولم يخلقه قداهموا كما قداهمت النحلة، الحديث (٢).

٣- محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن

(١) البرهان ج ١ ص ٤٧ رقم الحديث ٩.

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ١٢.

ابي عمير عن ابي ايوب عن ابان بن تغلب، قال: كنت عند ابي عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من اهل اليمن فقال له يا اخا اليمن عندكم علماء؟ قال نعم، قال فما بلغ من علم عالمكم؟ قال يسير في ليلة واحدة مسيرة شهرين يزجر الطير وتقفوا الاثر، فقال ابو عبد الله (ع) عالم المدينة اعلم من عالمكم قال فما بلغ من علم عالم المدينة قال يسير في ساعة من النهار مسيرة الشمس سنة حتي يقطع اثني عشر الف مثل عالمكم، هذا ما يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس، قال فيعرفونكم؟ قال نعم، ما افترض الله عليهم الا ولايتنا والبرائة من عدونا (١).

٤- وغير ذلك مما هو مسطور في كتاب الكافي وغيره ومن شاء فليراجع.
فعلى ما تقرر تكون الآية الشريفة وهذه الاحاديث المنيفة دليلا ظاهرا على عدم توحد العالم وحدة حقيقية خلافا لما هو 'بروف عن ابناء البرهان، فأفهم و لا تكن من الهالكين.

المبحث السابع: قضية الآية الشريفة ان جميع احاد الاشياء القابلة للربوبية و لتعلق ارادته تعالى به تعلقا ربويا فيكون كل ممكن خارجا من القوة الى الفعلية بربوبيته فيلزم كون الاشياء والاشخاص المترتبة في الشقاوة والمتحركة في تضعف الوجود وفي الظلمات من ربوبيته تعالى وعموم تربيته وهذا مضافا الى تنزهه تعالى عن ذلك يستلزم كون الشقاوة الفعلية من ناحيته المقدسة وهذا في وجه هو الجبر لان سبب سوء الاختيار هي الشقاوة وهي تحصل من ربوبيته تعالى.
و ان قلنا بأن خروجها من النقص الى الكمال من شؤون تربيته دون العكس فيلزم عدم نفوذ ارادته، وهو افحش فساد القول تعالى: يضل من يشاء ويهدي من يشاء (٢).

والذي به انحلت المعضلة في الكتب العقلية ان نفوذ قدرته و ارادته مما لانسبة

(١) بصائر الدرجات ج ٨ باب ١٢ رقم الحديث ١٥ ص ٤٠١.

(٢) سورة فاطر آية ٨.

فيه وعموم الحركات مستند اليه تعالى وتقدس في اية زاوية وقعت في العالم وان الشقاوة والسعادة بذران انشئا في الاصلاب والارحام بسوء اختيار الالباء والامهات وانحرافهم الاختيارية عن جادة الاعتدال والشرائع وانها ليستا ذاتيتين ايساغوجيين ومن الكليات الخمس ولا ذاتيين في باب البرهان حسب ما تبين في المنطق اصطلاحا بل هما من خواص ولازم الوجود ولا يخرج السعيد عن الاختيار حتى لا يكون فيما يصدر منه مورد التحسين ولا الشقي عن الارادة والاختيار حتى لا يكون مورد التقبيح.

مع ان هذه الكريمة ظاهرة وناظرة عند بعض في ان الحركات المنتهية الى السعادة مورد ربوبيته تعالى لانه هو معنى الرب وليس الاخراج من الكمال الى النقص ومن القوة الى فعليته ظلمانية من الربوبية فالآية لا تورث توهم دلالتها على ما اشير اليه.

والحق ان معنى التربية والربوبية ليس الا تهية اسباب الوصول الى الكمال واما بلوغه اليه خارجا فهو خارج لا يمكن استناد عد البلوغ الى قصور المهيئات وعدم قابلية المحال فهو تعالى تصدي تربية العالمين من ناحية اقتضاء اسمه الخاص وهو الرب واما الخواص واثار سائر اسمائه تعالى كالمفضل والضار وغيرهما فلا ينبغي خاطها مع اثار غيرها وللمسئلة طور اخر من البحث ربما يأتي في مطاوي المباحث الالية في هذا الكتاب انشاء الله تعالى وتقدس.

ومن الممكن ان يقال ان الحق الاول المتصدي لتربية العوالم ولاخراج العالمين من النقص الى الكمال يكون نظره التربية حسب النظام الا تم ولا معنى للغايات الخاصة بكل موجود ولا للاغراض المخصوصة بكل متحرك المتوهمه عندنا في ان تكون الحركة نحوها والتربية لاجلها بل غاية التربية وهي غاية الغايات في مقام الظهور هي النظام، فلوانتهى موجود في التربية الى الشقاوة والضلالة فهي بالقياس الى حاله الفردية ليس من التربية واما بالقياس الى اقتنائه في النظام

الجميل الذي هو تابع النظام الرباني الذي هو ظل النظام الالهي فهو من التربية و يحصل به ما هو الغاية القصوى التي يمكن ان يعقل به فعل الله تبارك وتعالى فلا تكن من الخالطين و يحتاج كل قارئ هذه المسائل المعنونة هنا الى مقامات اخر حتى يمكن من درك حقيقة علم التفسير فانه علم في لحاظ اعتباري لا واقعية له و في لحاظ فيه كل العلوم فانية ويشتمل و يحتوي على جميع المسائل الفكرية، فليفتنم.

المبحث الثامن: مقتضي عموم تربيته للعالمين ان كل ما في العالم قابل للتربية فيكون جميع الموجودات الامرية و الخلقية و تمام الاشياء الابداعية و الاختراعية و الكائنة ممكنة الخروج من القوة الى الفعلية و هذا ينافي ما برهن عليه في الكتب العقلية بل و في طاقة من الاثار العلوية من ان طاقة من الموجودات و المجردات الابداعية سواء كانت مجردات صرفة عقلية او مجردات عن المواد دون مقارناتها كالمقدار و نحوه و الاختراعية التي هي صاحبة المواد الاثيرية حسب ما توهموه ليست قابلة لذلك بل الحركة مخصوصة بالعناصر لما فيها المواد الحاملة للامكان الاستعدادي و القوي المنتظرة فبالجملة لا وجه لان يستكشف من مفهوم الرب خروج هذه الطاقة عن الآية بل الوجه استفادة خروجها ايضا من القوة الى الفعل و اندراجها ذيل الكريمة.

قلت: نعم لو كانت المسئلة غير مبرهنة في محلها كان الامر كما تحرر ويكفي للتخصيص حكم العقل بل وما في المأثير من النقل مثل هذه الجملة المعروفة من نهج البلاغة: منهم ركع لا يسجدون و منهم سجد لا يركعون، فليتدبر جيدا (١).
و اما الاستكمال بمعنى التجليات الفعلية و الجلوات الذاتية فهي ليست من الاستكمال الاصطلاحي و الا يلزم استكمال تعالى ايضا لما له الجلوات و

(١) من خطبة مولانا امير المؤمنين يذكر فيها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق ادم و لكن عبارة النسخة التي بين ايدينا هكذا: منهم سجد لا يركعون و ركع لا ينتصبون.

الاستكمالات، وما ورد من ان الائمة عليهم السلام يزدادون علما ليلة الجمعة فهو
يشتمل على رموز ودقائق ومن شاء فيلرا جمع الكافي (١).
وفي تلك الاخبار ما يصرح بانهم فيها مسرورين و السرور و البهجة هي
التجليات الحاصلة لهم، فلا تختلط.



(١) الاصول من الكافي ج ١ باب ان الائمة (ع) يزدادون في ليلة الجمعة ص ٢٥٣.

الفَقْهُ

مسئلة: قد اشير سابقا الى مسئلة جواز التعدي من القراءات السبع المشهورة الى غيرها و عدمه او التفصيل بينا كان متعارفا بين الناس و عدمه سواء كان منها اولم يكن او التفصيل بين ما كان قراءة اهل البيت و الاثمة عليهم السلام و عدمه و سواء كان منها اولم يكن، او المبادر على صدق قراءة القرآن فينحسب ذيل البحث الى ان القرآن هي الحقيقة المقروءة على الرسول الاعظم (ص) وهي كانت احدى القراءات قهرا، اللهم الا ان يقال بتكراره نزولا ام القرآن كساشر العناوين له العرض الواسع في الصدق ولا يختلف اختلاف الكلمات في الاعراب في صدق تلك الحقيقة و حيث ان هذه المسئلة تحتاج الى مزيد تأمل في البحث فقها و نحتاج اليه في جميع السور و لا يمكن تكرار البحث، فعليتنا ان نذكر حكمها في المقدمات التي نتعرض لها في مدخل الكتاب انشاء الله تعالى.

مسئلة: قد اشتملت كتب اللغة و التفسير على ان اطلاق الرب على الاطلاق على غيره تعالى غير جائز و هو من الاسماء المختصة به تعالى و اما اذا اضيف الى شيء مثل رب الابل و الدار و ربات الانواع فلا بأس به.

و الذي هو التحقيق جواز ذلك فقها و عدم جوازه اخلاقا و ادبا، لا ينافيه كما لا يخفى و ذلك لعدم الدليل الشرعي على ذلك مع ما قدم من وروده في بعض الادعية مثل قوله: رب الارباب. بل في الكتاب: ارباب متفرقون (١) فإنه شاهد على جواز ذلك، فما في كتب اللغة و غيرها محمول على ما تعارف في الخارج بحسب الاتفاق فلا تختلط.

و من العجيب توهم عدم جواز اطلاقه على غيره تعالى لغة و اعجب منه الاختلاف في ان المقصود من الاختصاص هل هو من ناحية اللغة ام هي من

ناحية الفقه شرعا، وعن الشهاب انه لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة، وجوز بعضهم اطلاقه اذا كان نكرة كما في قول النابغة:

نحت الى النعمان حتى نناله فدى لكمن رب طريفي وتألدي.

وهذا الاستدلال ساقط، لان جواز اطلاقه لغة مما لا يمكن توهم خلافه من غير فرق، وقد اطلق في شعر ابن حلزة في مندرين ماء السماء:

وهو الرب والشهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء.
وقد مر بيان حول ذلك.

واعجب من ذلك كله منع بعض جواز اطلاقه مضافا الى العاقل كرب الانسان والعبد لانه يوهم الشركة حتى روي عن ابي هريرة رواية في ذلك ولا ينبغي ان يتفوه العاقل بما لا يرضى به العقل حتى يحتاج الى مثل هذه التثبثات الباردة، كي يقول الآخر بأن الرواية منسوخة وكي يحتاج الى تأويل الكتاب في سورة يوسف اذكرني عند ربك (١) وغير ذلك من الاباطيل، فلا تختلط.

مسئلة: اذا كان هو تعالى رب العالمين فهو يستحق ربوبية الناس، افهل يجوز لغيره تعالى ان يتصدى لتربية الانام بما يختلقه افهامه القاصرة ويتخيله عقوله الناقصة من الاوراد والاذكار المتعارفة في هذه العصور وقد كان ذلك من العصر الأول وتورمت وازدادت سعة في عصرنا ويومنا مع مداخله الايادي السياسية الباطلة السيئة الرذيلة ناظرة الى هدم اساس الشريعة وابطال الاديان الحقّة و متوجهة الى ان كل من كان فيه جهة كمال وولاية فله ان يتصدى لذلك حتى سمعت من طلاب العلوم الدينية ومن طلابهم، هذه الارجيف الكاسدة، فتوهوا جواز البدار الى تلك الاذكار الخاصة والاخذ بها لان من يعين حذها اتصلت نفسه الكاملة الى الولاية المطلقة، فلا يكون مشتبه في الذكر وحده.

وبذلك انسد باب الاستدلال عليهم من انه تعالى مخصوص بالربوبية فلا يجوز

من غير طريق الوحي التصدي لما هو سبب الكمال والخروج من النقص لانهم يقولون هذا من عند الله بطريق الاتصال والتحديث من وراء الحجاب وما اشبه ذلك قول من يقول بأن كل ورد وذكر من كل احد اذا صدر متوجها الى فرد من الافراد واتخذ ذلك بحسن النية واتي به متوجها اليه تعالى فهو من الرب وقوع تربيته من قبله تعالى لان العالم يدالله وهو يضع فيها فلا غيرية حتى يتوهم ربوبيته فأنه بذلك التقريب ايضا ينسد باب الاستدلال المزبور.

فبالجملة افهل ترضى لنفسك ان تكون تحت ظل غيره تعالى بهذه التقاريب الفاشلة ام يلزم اخذ اسباب التربية الروحية من الوجود الخالق للارواح المسيطر على ما تحتاج اليه النفوس في العوالم البرزخية والقيامة ومن الحي القيوم الذي يقف على جميع الخصوصيات الكامنة في زوايا لنفوس البشرية ومن الخير البصير الذي لا يشتبه عليه الاحوال والحالات ولا يتغير في الاوراد والاذكار، فأقتضى ربوبيته الالهية لبث الكتب وانزال الرسل، ورحمته الواسعة اخراج الطبائع الظلمانية الى الوجودات النورانية فلا يحجز التعدي عنه والدخول تحت ربوبية الآخرين فأنه يلزم ويستلزم في وجه انكار سعة ربوبيته، بل فيه اشعار بنقصان وسائل تربيته من الكتاب والسنة ولعمري ان جميع الطرق والمسالك المخلوقة في عصورنا والعصور السابقة مشبوهة ولا تكون خالية عن ايادي الشياطين الانسية والجنية فليكن في هذا التنبيه القيم على ذكر ولا تكن من الضالين، واني قد سافرت الاسفار الكثيرة وشاركت المحافل غير اليسيرة وصاحبت ارباب الااذكار الليلية والنهارية في الحلوات الخاصة والجلوات الانسية، فهم وان كانوا فارغين عن مجموعة من الرذائل الكلامية وفي نوع الحالات والساعات مشغولون بالمباحث التوحيدية الاخلاقية ولكن كان الشيطان الكبير المستولي عليهم واخذ منهم ما اراده واشتهاه فارسلهم الى ما عندهم كما اشتهر ذلك في سائر الفرق الباطلة فأنه اذا بلغ الى اماله الاصلية فلا يبالي بالفروع والاغصان ولا يغير ذلك مما يبتذله الشيطان.

فعلى المسلم المتوجه و المؤمن الكيس ان يحافظ في طريقته المثلى على ما اتى به
النبي الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم فانه قد اتم اسباب ذلك و يحتاج اى الجهد
والاجتهاد و في الوصول الى تلك الغايات و الآمال القصوى التي انتظرها النفوس
الراقية، فهذا امير المؤمنين عليه صلوات المصلين فانه ترى في حجره و بلغ ما لا يدانيه
الملائكة المقربون و عليك و على كل من يقرأ اعانته بالمقدار الميسور (۱) برفض
الشهوات و ان كان معسورا و الترتنم بهذا البيت:

كجباتوانددم از مقامات عارفى زد
كسى كه چون فى به شب نبالد
چونى بصد جا كمر نبندد (۲)

(۱) نعم هذا امير المؤمنين سيد الاوصياء و المتقين مظهر القسط الرباني و صوت العدالة الانسانية يوصي
عامله على البصرة عثمان بن حنيف الانتصاري بالميسور و المقدور:
..... الا ان لكل مأموم امنا ما يقتدي به و يستضيء بنور علمه ألا و ان امامكم قد اكتمى من دنياه
بطمره و من طعمه بقرصيه، ألا و انكم لا تقدرون على ذلك لكن أعينوني بورع و اجتهاد، و عفة و سداد.

(۱) و يقول جلال الدين الرومى قدس سره:

صد هزاران دام و دانه است اى خدا	ما چو مرغان حريص بينوا
دم بدم پايسته دام نويم	هر يكى گرياز و سيمرغى شويم
ما در اين انبار گندم ميكنيم	گندم جمع آمده گم ميكنيم
ميرهاني هر دمى مارا و باز	سوى دامى ميرويم اى بى نياز
مى نينديشيم آخر ما بهوش	كاين خلل در گندم است از مكرموش
اول اى جان دفع شرموش كن	وانگه اندر جمع گندم جوش كن
و يقول رحمه الله:	
زنكه مخلص در خطر باشد مدام	تا زخود خالص نگرود اوت مام
زانكه در راه است رهزن بى خداست	بن رهد كودر امان ايزد است

الأخلاق والمواعظ الحسنة

يا اخي الحقيقة ويا عزيزي لا تغتر بما في هذه الصحائف من الدقائق ولا تقنع بدرك الكليات والرقائق فتصير حال المعاني ومركب اللطائف ولا تكتف بالحجب والاستار من بين الاخبار والاثار بل عليك ان تدبر في الرب الذي يربيك ما انعم عليك وما يصرفه في توجيه اللطف اليك والعلوم والفنون والفضائل والمسائل الفكرية ظلمات فيما اذا لم تكن اثرت في قلبك ولا تحصلت بها الانوار والفضائل الاخلاقية وتصيروا بال امرك في جميع النشاطات الالهية فتكون متعوذا بالله تعالى فيها من شر هذه التبعات ومن اثار المعلومات والصور فان العلم حجاب اكبر ونور يقذفه الله في قلب من يشاء فعلى هذا النموذج والبرنامج القصير تأمل في اسباب تربيتك وانك كنت قطرة من النطفة الرذيلة النجسة من صلب الاب فانتقلت الى رحم الام فانظر انها كيف صارت علقة اولاً ثم مضغة ثانياً ثم تولدت بعد ذلك منها الاعضاء المختلفة والعظام المنظمة والعضلات والرياحات والاوردة والشرابين على نظام خاص متين لا ينحل ثم حصلت في كل واحد من تلك الكامن والاعضاء انواع القوى البصرية والسمعية والشمية والذوقية واللمسية ثم حصل لك في ثدي الام احسن الاشياء رقة وخاصة يناسب حالك وهو اللبن اللطيف اللذيذ للشاربين ثم اعطف تعالى وتقدس عواطف الامهات والآباء اليك وجعلك في جناب قلوبهم وزوايا نفوسهم مورد الحب والشوق والعشق حفظاً لك عما يتوجه اليك ودافع عنك المدافع والمضادات الوجودية البالغة الى ملايين عدداً بل نوعاً وانظر الى ما خلقه ورباه لتربيتك البدنية من الاغذية والاشربة المختلفة الانواع المتشابهة وغير المتشابهة وانه تعالى كيف لاحظ في ذلك تسهيل الامور عليك وكيف لطف بك وفي حقك من بذل هذه الانعام والآلاء غير القابلة للأحصاء فاذا تفكرت ساعة وتأملت دقيقة من هذه الناحية وهي النشأة المادية

اعطف وجهك ونظرك على المسائل الروحية والاداب الاخلاقية والاعتقادات الروحانية.

فأنه تعالى وتقدس عالم بالاسرار والعوالم ويرى حاجتك في سائر الافاق و الظروف فهيء الاسباب المورثة لخلاصك عن الآفات والبلايا التي في جنبها تلك البلايا الدنياوية، قصيرة جدا ويسيرة واقعا.

فارسل الرسل وانزل الكتب قد تحمل في ذلك الرسل المعظمون والانبياء الشاغنون، مصائب كثيرة مما لا يعدولا يحصى وقد امتلأت كتب التواريخ عن تلك الرزايا المتوجة اليهم عليهم الصلوة والسلام، حتى حكى عن رسولنا الاعظم: ما اودى نبي مثل ما اوديت (١) وما كان ذلك كله الا صيانة لك عن تبعات الاعمال الرذيلة في البرازخ والقيامة، فهم اطباء النفوس مبعوثون لهداية البشر وتربيته و اخراجه من النقص الى الكمال، فاذا كنت من اهل البصيرة والفكر وتوجهت الى هذه الجهات والنواحي والفواحي فهل لا يحصل في نفسك من هذا الوجود العظيم ومن هذا الكريم الكريم، الرحمن الرحيم، حب وشوق وعشق اليه، فاذا لا تكون هكذا، فالموت لك خير، ولنعم ما قال عز من قائل: بل هم اضل سبيلا و اذا تجدد في قلبك منه العشق والشوق فعليك بازدياده حتى لا يبقى في قلبك من غيره شيء، افهل يحسن للانسان الملتفت المتوجه الى اطراف القضايا ان يعلق نفسه بغير الرب العزيز الذي قيل في حقه انه تعالى يملك عبادا غيرك وانت ليس لك رب سواه، ثم انك تتساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك ربا بل اربابا غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك، فسبحانه ما اعظم رحمته و اتم تربيته فعلى ما تقرر وتحرر والى نصاب البرهان والشهود بلغ و وصل فلا تماطل في القيام بما اراد منك ولا تكن من العاصين المتمردين عن اوامره

(١) الجامع الصغير ج ٢ ص ١٤٤ ما اودى احد ما اوديت.

(٢) سورة الفرقان آية ٤٤.

ونواهيه واجتهد في ان يصير وجودك مرهون مقاصده ومن اهم طلباته تعالى القيام
والاهتمام بامور المسلمين وهداية البشر الى الطريق المستقيم، فكن مظهر الاسم
الرب في توجيه الناس الى الاخرة وفي تصغير الدنيا في نفوسهم وفي تعظيم الديانة
في قلوبهم، والله هو المعين والمستعان.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التفسير على ملبس الى المختلقة

فعلى المسلك الاعلى والاحلى ان الحمد معناه المصدري، لله تعالى، فلا يليق غيره للقيام بحمده الذي هو رب جميع العوالم الغيبية والشهودية حسب مناسبات تلك العوالم واقتضاء كيفية التربية المسانحة معها فان تربية كل وعاء بحسبه وتابع لاقتضائه، فما حمد الحامد اياه، للزوم السخية بين الحامد والمحمود فهو تعالى الحامد والمحمود وحمده ظهوره على ذاته بذاته المستلزم لظهور لوازم صفاته واسمائه.

وقريب منه ان الحمد الحاصل المصدري، لله رب العالمين فلا يكون غيره، لائقاً لان يحمد، لعدم ثبوت الجمال للغير، فان جمال كل جميل جماله وكما له فبالجملة الحمد كله بجميع انواعه والحامد كلها بجميع اصنافها له تعالى وقد اشير الى ذلك في بعض رواياتنا كما مضى.

وقريب منه ان ما يحمد عليه، لله تعالى وهو الفعل الجميل الاختياري فلا يكون غيره واجداله.

وفي كل هذه التقاريب ابراز للخضوع والخشوع وانشاء للعبودية واخبار عن تلك اللطيفة الالهية والبارقة الملكوتية وعلى مسلك اهل الظاهر ان الحمد لله رب العالمين ادعاء وندبة وابتهاالا وابرازا للعبودية والخضوع.

وقريب منه ان الله تبارك وتعالى امر عباده بأن يتفوهوا بهذه الكلمة في مقام العبودية والشكر وقال: قولوا الحمد لله رب العالمين اي رب العقلاء اورب الجنة والنار اورب الجن والانس وهكذا مما مرتفصيله في بعض المباحث السابقة فلا ينحصر الحمد فيه تعالى.

وعلى مسلك الحكيم والفيلسوف الاسلامي: الحمد والثناء على الجميل الاختياري ينحصر فيه تعالى الذي هو رب العالمين ومربي العوالم التي تكون مندرجا في الوجود ومتحركا من النقصان الى الكمال اللائق به فلا تكون العوالم الاخر داخله في هذه الآية.

وعلى بعض المسالك المتصوفة: ان المحامد والكمالات الموجودة في جميع الاشياء وجميع انواع الظهورات المتجلية بها الاعيان الثابتة في جميع المراتب وانحاء الافاق كلها، لله ولا حظ لغيره من الوجود وكماله، ما شمت الاعيان رائحة الوجود ولم تشم والا يلزم كون الوجود لها بالذات والحقيقة لا بالمجاز والعرض وذلك مخالف لما اقيم عليه البراهين الساطعة والادلة القاطعة، من ان الممكنات كلها مفترقات الذوات من الازل الى الابد ولقد نص عليه الكتاب: يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد^(١) فتوصيفه تعالى بالحمد شاهد على ان ما هو المحمودة وما يحمد به الشيء هو ليس له، فكيف يستحق التحميد والثناء على ما ينتسب اليه بالعرض والمجاز.

وعلى مشرب الاخبار والاثار التي لم يثبت لنا صحة صدورها ولا تشمل تلك الروايات ادلة حجيتها والامر موكول الى محل اخراج الحمد لله هو ان عرف عباده بعض نعمه عليهم جلا، اذ لا يقدر على معرفة جميعها بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى او تعرف فقال لهم: قولوا الحمد لله على ما انعم الله رب العالمين، وهو الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات الى ان قال ورب العالمين، مالكمهم وخالقهم، سائق ارزاقهم اليهم من حيث لا يعلمون، الحديث (٢) وهو منسوب الى مولانا امير المؤمنين في كتاب التفسير المنسوب الى مولانا العسكري (ع) وهو ضعيف عند المحققين.

وعن الفقيه فيما يذكره عن الفضل بن شاذان في العلل عن الرضا (ع) انه قال: امر الناس بالقراءة في الصلوة لتلايكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل وانما بدأ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد

(١) سورة فاطر آية ١٥.

(٢) بحار الانوار كتاب فضل القرآن باب فضائل سورة الفاتحة ج ٩٢ ص ٢٢٤.

و ذلك ان قوله عز وجل : الحمد لله ، انما هو اداء لما اوجب الله عز وجل على خلقه من الشكر والشكر لما وفق عبده من الخير - رب العالمين - توحيد و تحميد له واقرار بأنه هو الخالق المالك لا غيره ، الحديث (١) .

وعلى المسلك الاجمع ان ما مر من الحمد والمحامد ومن الطبيعة باطلاقها السرياني لله تعالى الذي هو رب العوالم ومخرجها من القوة الى الفعلية ومن النقص الى الكمال ولا يشترك معه في الربوبية التكوينية والتشريعية غيره فتذهب المذاهب الباطلة هباءاً منثوراً ولا يصح ان يدعى احد استقلاله في اي خصيصة حتى الحركة المباشرة فانها خروج من القوة الى الفعل ولا يعقل ان تتحقق تلك الحركات الاعدادية الا من قبله تعالى فيرد مفاد رب العالمين الى مفاد الحمد لله ، الا ان الحمد لله اعم حسب ما تقرر ونحو ضرورة انه يشمل على التحقيق جميع الظروف والعوالم وكل الانحاء من الكمال والجمال بخلاف رب العالمين فانه على مذهب ، مقصور بعوالم الكائنات والمواد والقوى والحركات لعدم معقولية هذه الامور في المجردات المحضة والمفارقات الصرفة بل ولا في الموجودات المقدرة بالكميات والمكيفة على ما تقرر وتحرر في المفصلات .

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ باب ٤٥ رقم الحديث ١٤ ص ٢٠٣ .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الْبَاحِثُ الرَّابِعُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

الفائدة الأولى



الفائدة الثالثة

الفائدة الرابعة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النَجْمُ الرَّابِعُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى الْجَمْرُ الْجَمِيمُ

قد فرغنا عن المباحث المختلفة و الفنون المرتبطة بهاتين الكلمتين و لذلك نذكر جملة من المسائل الراجعة اليها طي فوائد، حذراً عن التكرار و رعاية للاختصار.

الفائدة الاولى: المعروف المشهور، قرائته بالخفض بل عليه اتفاق القراء السبعة و قد نصبها ابو العالية و ابن السميع و عيسى بن عمرو و هو المحكي عن زيد بن علي عليهم السلام كما مضى و حكى الرفع عن العقيلي و ابن خيثم و ابي عمران الجوني.

و وجه الخفض على النعت لله او نعتا كرب العالمين فان الوصف الثاني يمكن ان يكون وصفاً للاول كما مضى و على كل تقدير ربما يستشمن منه ان جعلها صفتين لله تعالى انها صفتان للاسم في البسمة و يصير بذلك تاسيساً و ايماءً الى ان القاريء ينبغي ان تكون قرائته مرتقياً من النظر الى الاسماء و الاتسام بها و التوصيف بصفات الله الى النظر الى الذات و الاتصاف بتلك الصفات الذاتية حتى يتحقق في حقه امثال قوله اقرأ و أرق.

و وجه النصب و الرفع معلوم لانه كما يمكن على القطع يمكن ان يكون النصب على المفعولية بقوله حمدت و ان يكون الرفع على الابتداء و الاستيناف اي الرحمن الرحيم و يكون الرحيم خبره و يكون مالک يوم الدين على الرفع ايضاً خبراً بعد خبر، قال ابن مالك:

و اخبروا باثنين او باكثر ٥٥ عن واحد كهم سراة شعراء.

الفائدة الثانية: عن مكّي وفي تفسير النسفي ان التكرار شاهد على ان البسملة ليست من الفاتحة وحكى ابو حيان كلمة عن مكّي حول مقالته وقال بعد ذلك: ولولا جلاله قائله، نزهت كتابي هذا عن ذكره، انتهى (١).

وفي التفسير الاخر ان ذلك شاهد على ان البسملة، آية مستقلة وليست جزء و لك دعوى ان هذا لا يشهد على ان البسملة ليست من الكتاب و كان كل من اعتبر مرامه من موقف اخر واتخذ له دليلا وسيلا من الناحية الاخرى استشم له ذلك من غير النظر الى الاستدلال حتى ينظر فيه صحة وسقمها والا فثل ذلك غير خفي عن الاصاغر فضلا عن الاكابر.

وربما يختلج بالبال ان يقال: بأن البسملة نزلت مستقلة وهي آية مستقلة في النزول و جيء بها لأن يكون مبتدأ كل صحيفة و كلام ومقال ومقام والفاتحة نزلت مستقلة ثم اضيفت البسملة اليها وصارت جزء منها فعند ذلك لا يكون من التكرار الذي تفرع عنه الطباع.

واما ما في كثير من الكتب التفسيرية من ان الآيات كثيرة التكرار في الكتاب العزيز، فهو غير نافع ضرورة ان مثل سورة الرحمن وما ضاهاها مبنية على التكرار فلا يستشم منه شيء و اما التكرار الآخر فهو لو كان احيانا في الكتاب فهو لا يستتبع حل المشكلة بل يزداد كما في سورة الكافرون فتأمل.

ولعمري ان الاصحاب، لولا ما يرون الاتفاق على انه من الكتاب لسالو سيوفهم من اغمادها وينزهون الكلام الألهي البالغ في البلاغة غايته والراقي في المتانة نهايته عن هاتين الكلمتين في هذا الموقف وقد كثر عليهم القراءة من ابتداء الطفولية فاعتادوا بذلك والعادة طبيعة خامسة فلا يتمكنون من التشخيص والتمييز والله الغالب على امره.

الفائدة الثالثة: في ذكر ما قيل او يمكن ان يقال وجها للتكرار ونكتة وسرا للتوصيف بهما مرة ثانية:

الاول ان الرحمة في الوصفين الاولين رحمة باطنية كالعلم والمعرفة وفي الثانيين ظاهريه كالصحة والامان والرزق، هكذا في تفسير الشيخ العربي وفيه ان اختلاف مرادات المتكلم في الاستعمال يحتاج الى الشاهد ولا يلزم منه عدم التكرار المطلوب بعد كون اللفظيتين مشتركة بالا شتراك المعنوي في المعاني المرادة و غير المرادة، نعم لو كانت لفظة الرحمن الرحيم مشتركة لفظية بين النعم الباطنية و الظاهرية كان لما قيل وجه قريب بل يعد هو من المستحسنات الكلامية.

الثاني ان في الأول ذكر الالهية فوصل بذكر النعم التي بها يستحق العبادة و هيهنا ذكر الحمد فوصله بذكر ما يستحق به الحمد والشكر على النعم فليس فيه تكرار هكذا افاده صدر المتألهين اخذا عن علي بن عيسى الرماني (١). وفيه ما مر مع ان كلمة الله ليست فيها العبودية كما مرتفصيلة مع قوة كون الرحمن الرحيم هناك وصف الاسم المضاف.

الثالث انما اعاد ذكر الرحمن و الرحيم للمبالغة، هكذا في مجمع البيان (٢).

وفيه مالا يخفى فان المبالغة غير التأكيد ينبغي ان يقول هما للتأكيد لما فيه من التأكيد اللفظي بتكرار اللفظ ولكنه ساقط ايضا لما ان المتعارف في التأكيد اتيان الثاني عقيب الأول بلا فصل فلا يمكن حمل كلامه تعالى على الشذوذ والندرة. الرابع ان الرحمن و الرحيم في الاول من صفات الذات على التقريب الذي مرتفصيلة فيكون هو تعالى بذاته الرحمن وبذاته الرحيم لأن تلك الرحمة هي الوجود المستلزم لخروج المهيئات عن كتم الاعداد الى منصفه الوجود والظهور وهو تعالى

(١) تفسير صدر الدين الشيرازي ص ١٩.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢٣.

اصل الوجود والظهور وهما في الثاني من صفات الافعال بقرينة تبعيتها في الاول للذات وهنا للرب الذي هو من اسماء الافعال كما لا يخفى.

وفيه ايضا مضافا الى ما مر، ان الرحمن من الاسماء الالهية او من اسماء الذات باعتبار صفة الرحمة التي هي عين الذات من غير فرق بين موارد استعمالها بل كون الرحيم من صفات الذات يحتاج الى موثة زائدة وهي دعوى الاتحاد فلا تغفل.

الخامس ان يكون التكرار للتوطئة وهو ان المتكلم بعد الفراغ عن توصيف الذات بالرحمة الرحمانية انتقل الى ان المستمع ربما يتجري على مولاه باخذ السبيل الباطل فقال الرحمن الرحيم الذي اشرنا اليه ومدحناه هو مالك يوم الدين، فلا تغتر برحمته ولا تسهو عن غضبه وملوكيته ليوم الجزاء في الآخر والمنتهى

وهذا يتم على قرائه الرفع يكون الرحمن الرحيم مبتدأ والرحيم صفة ومالك يوم الدين خبره، وهذا خلاف السياق قطعاً ولا يناسب خطابه بعد ذلك، اياك نعبد، ضرورة ان عبودية العبد هنا بعد الاقرار بأن الحمد لله ويكون المحمود ذا اوصاف كثيرة وهي الربوبية والرحمانية والمالكية وتكون تلك الجمل ناقصة ووصاف لله تعالى في قوله الحمد لله.

السادس ان الرحمن تارة يستعمل علماً كما في البسملة على ما عرفت وجهه و اخرى يستعمل صفة وهو هنا فلا تكرر بل هو من الاشتراك اللفظي في وجهه و اما الرحيم فهو كانه تنمة لكلمة الرحمن ولذلك يذكران معا كثيراً.

وفيه ان الرحمن اذا امكن ان يعتبر وصفاً فهو هكذا في البسملة و مجرد امكان كونها علماً فيها او تقوية علمية فيها لا يكفي لحل هذه المشكلة.

السابع ما اشرنا اليه في الفائدة الاولى وهو ان موصوفها في الاول هو الاسم في الثاني هو الذات فلا يلزم التكرار.

وانت خبير بأن ذلك لا يكفي لجواز التكرار.

الشامن ان التكرار غير جائز الا للفائدة وهو هنا بيان ان الحق الأول عز

اسمه، رحمان رحيم بعباده و ان تلك الرحمة و المرحمة كثيرة و غالبية على الغضب و الانتقام و يشهد تمام رحمته و شدة رأفته القضايا و الحكايات الكثيرة بل شاهده على جميع مراحل الوجود و مظاهره تعطي سعة رحمته و نهاية لطفه بعباده و خلقه بل المقرر عنا ان ناره و جحيمه ايضا من تجليات تلك الرحمة غير المتناهية و من مظاهر تلك الألاء و النعم الباطنية و الواقعية.

و ربما يقال ان القدرية يقولون: كيف يكون رحمانا رحيا، من خلق الخلق للنار و لعذاب الابد و كيف يكون رحمانا رحيا من يخلق الكفر في الكافر و يعذبه به و كيف هو هكذا و يأمر بالايان و يصد و يمنع عنه، و عن الجبرية: ان اعظم انواع النعمة و الرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن و الرحيم بالعبد اولى منه بالله، انتهى، فكررهما دفاعا عن هذه الاباطيل.

و انت خبير بأن مقالتهما من الاباطيل و لقد تحررنا تفصيله في كتابنا: القواعد الحكمية، و ربما يناسب هذا الكتاب بعض الآيات الاتية، ونشير لديها الى ما هو مغزى مراهم و م فاسد ارائهم انشاء الله تعالى.

و اما توهم صحة الوجه المزبور فهو غير لائق بمن هو اهل العربية ضرورة ان اختلاف الوجوه الكثيرة لرفع هذه الغائلة و جلب الطرق المختلفة لحل هذه المعضلة كلها شاهد على الاقرار و بالاعضال ولا يمكن الفرار منه بامثالها.

و الذي هو الاقرب و هو الوجه الاخير الحاسم لمادة الشبهة هو ان البسمة كما اشير اليه نزلت اما مستقلة او مع سورة اقرأ و هي على ما عرفت ربما كانت اول سورة نزلت، فهي تكون آية يبتدأ بها تبركا و تيمنا عند كل قيل و قال و فعل و فعال و قد ابتدأ بها في سائر السور و اعتبر جزؤها فتكون الفاتحة، نزلت للثناء و الحمد الالهي من غير النظر الى خصوصيات البسمة لانها كلمة مستقلة مشتركة فيها سائر السور فلا بد من كون سورة الفاتحة واجدة لتوصيفه تعالى بالرحمن و الرحيم، فعلى

هذا تنحل المعضلة وتزول المشكلة من غير الحاجة الى ذكر تلك الوجوه الباردة او غير باردة.

و مما يؤيد ذلك ان: سورة الفاتحة من ابتداء الحمد الى توجيه الخطاب بعنوان اياك نعبد، تكون جملة واحدة و البسمة خارجة عنها وهي جملة مستقلة اخرى و كأنها خارجة عن تركيب الفاتحة و اسلوها وان كانت جزء لها اعتبارا و ملتحقة بها ثانيا كما لا يخفى.

ان قلت: هذا ينافي ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم صلوات المصلين من ان البسمة اعظم آية و سرقوا اعظم آية و انها آية من السبع المثاني و غير ذلك (١) . قلت : كلا فان هذه الاخبار لا تدل على اكثر من جزئيتها لها و ما هو مقصودنا هو انها ليست في النزول و التركيب و الا سلوب داخلية في الفاتحة بل هي آية مستقلة في جميع السور و جزء لها ولكنها خارجة عن اسلوها و تركيبها و لذلك لا يكون بينها و بين كثير من السور تناسبا ظاهرا كقوله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر او قل اعوذ برب الفلق و امثاله و هكذا، فلا تكن من الخاطئين ولا من الداخلين في اللجاج فانه اعظم اعداء الانسان في الايصال الى الاعوجاج.

• ذنابة •

قد مرفيا سلف بعض روايات المعراج وفيه كما في الوسائل ثم قال له احمدني فقال الحمد لله رب العالمين فقال النبي (ص) في نفسه شكرا فقال الله: يا محمد قطعت حمدي فسم باسمي فمن اجل ذلك جعل في الحمد، الرحمن الرحيم مرتين، الحديث (٢) .

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١٩.

(٢) وسائل الشيعة ج ٤ كتاب الصلاة: ابواب افعال الصلاة رقم الحديث ٩ ص ٦٧٩.

الفائدة الرابعة: اعلم ان من المحرر في علم الاسماء والعرفان ان لجميع الاسماء والصفات الالهية مقامين: الاول مقام الاسماء والصفات الذاتية الثابتة في الحضرة الواحدية الجمعية، الثاني مقام الاسماء والصفات الفعلية الثابتة له بفيضه المقدس وبناءً على هذا للرحمة الرحمانية والرحيمية تجليان: تجلي الذات في الحضرة الواحدية بفيضه الاقدس والتجلي في مرايا الاعدان الثابتة بالفيض المقدس.

وهذا السورة اشتملت على تلك المضامين في البسملة وفي نفس السورة ولقد اشرنا في مطاوي كلماتنا السابقة الى هذه البارقة العرفانية الا انه ليس وجها لطيفا يناسب المقام ويندفع به الابهام، والله تعالى عالم بشؤون الكلام.

وبالجملة يصير المعنى على ما احتمله السيد العارف والدار المحقق مدظله، بمشيته الرحمانية والرحيمية الحمد لذاته الرحماني والرحيمي وذلك لان المشية من تجليات ذاته المقدسة ومقام الرحمانية والرحيمية من ثعينات تلك الجلوة والمشية ومن تجليات الرحمانية والرحيمية الذاتية



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الْبَاحِثُ الْخَامِسُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَاةُ وَاحْتِلَافُهَا

رَسْمُ الْمُخَطِّ وَالْكِتَابَةِ

قَوْلُ الْكَلَامِ

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ



الْمَعَانِي وَالْبَلَاغَةُ

النَّحْوُ وَالْأَعْرَابُ

الْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ وَالْبُصِيحَةُ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ

التَّفْسِيرُ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى الْمَشَارِبِ الْمُخْتَلِفَةِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اللغة والصرف

المسئلة الاولى: مَلِك يَمْلِك (ض) ملكا بتثليث الميم ومملكة بتثليث اللام ومملكة، احواه قادرا على الاستبدادية، ملك على القوم، استولى عليهم، الملاك الاقتدار، الملك بالفتح، مصدر وصاحب الملك والملك بالضم، اسم لما يملك ويتصرف به، يذكر ويؤث، العظمة والسلطان، والملك: من تولى السلطنة بالاستعلاء على امة او قبيلة، قيل الملك صفة مشبهة، من ملك وقيل مقصور من مالك او ملك ويقال: فيه ملك بسكون اللام تخفيفا انتهى ما في الاقرب.

والذي يظهر لي ان هذه المادة معناها الحقيقي المشترك فيها المشتقات: هي الاستيلاء والسلطة والاستبدادية والاقتدار على التصرفات والتبديلات والامر والنهي وغير ذلك.

واما معناها الاخر وهي الاضافة الخاصة بين رب المال والمال المعبر عنها بالملكية الاعتبارية التي هي ثابتة للجملادات والنباتات والحيوانات والمجانين والصغار بل والعناوين الاعتبارية كالجهاات فهي ليست من المعني اللغوي الاصيل بل هذا امر اعتبر في المجتمعات البشرية لقوام رحي معاشهم عليها اتخاذا عن الملكية الحقيقية والمقدرة والاستيلاء الخارجي.

فاذا قيل زيد مالك الدار فعناه الحقيقي اللغوي هو انه المسيطر عليها والمتصرف فيها كيف شاء نحو من السلطنة الاعتبارية ايضا اتخاذا عن السلطنة الحقيقية

الثابتة في بعض مصاديقها كسلطنته تعالى على الاشياء وسلطنة النفوس على قلوبها.

واما معناه الاخر الذي صار حقيقة فهو ان الدار له ولا يجوز للاخر التصرف فيه وان لا يمكن هو ان يتصرف فيه مباشرة لصغره مثلا او لغير ذلك وهذا الاعتبار وان كان سابقا على الاسلام والاديان الا ان استفادته من تلك الاطلاقات غير ممكنة الامع القرينة، فتأمل.

وبالجملة المقصود الاساسي هنا هو ان ارادة الملكية الاعتبارية من قوله تعالى مالك يوم غير صحيحة اما لعدم دلالة اللغة عليه رأسا او لعدم وجود القرينة او لعدم مناسبتها مع الله عز وجل فانه تعالى وان امكن احيانا اعتبار الملكية له كما قيل في الاخماس والنفال ولكنه هنا غير صحيح فالمراد من الملكية هي الملكية الحقيقية والاستيلاء التكويني لا الاعتبارية ولا السلطنة الاعتبارية كما لا يخفى، مع ان المحرر منا في محله ان الانفال والاخماس ايضا ليست ملكا اعتباريا لله تعالى وتقدس كما يأتي في محله.

وبعبارة اخرى المناسبات في المقام تقتضي كون المراد من الملكية الاضافة الخارجية الاشرافية ومن تلك المناسبات يوم الدين فانه لامعنى لكونه مملوكه تعالى بالملكية الاعتبارية، فلا تختلط جدا.

«حول هيئة مالك»

المسئلة الثانية: ظاهر كتب اللغة ان ملك متعد كضرب وجاء لازما ايضا. والحق انه في جميع الاشتقاقات الثلاثية لازمة و مجرد قولهم ملكه او يملكه، لا يقتضي التعدية بل للمتعدى واللازم من الافعال ملاك واقعي فما كان من الحدث يصدر عن الانسان بالالة ويقع على الطرف بواسطتها فهو من الحدث المتعدى والا فهو لازم ولذلك ترى انهم في مقام تفسير ملكه يقولون: استولى على الامر او على كذا وهذا شاهد على ان هذه المادة لازمة وبعبارة اخرى السلطنة والاستيلاء على

الغير ليس فعلا صادرا من الغير بالالة قائما بالطرف كالضرب و القتل والشم و امثالها، فعلى هذا لا يجوز ان يكون مالك اسم الفاعل واقعا بل هو على زنة الفاعل و يكون صفة مشبهة كظاهر و ظاهر ولا يكون اضافته الى يوم الدين من اضافة العامل الى مفعوله الحقيقي و هو المفعول به كما يأتي.

ثم ان مقتضى ما يظهر من اللغة ان ملك وملك بسكون اللام ايضا صفة مشبهة و يحتمل كون الثاني مخفف مالك كما مضى في الرب و ذكرنا هناك انه يشبه البر و البار فان البر مخفف البار، بحذف الالف.

المسئلة الثالثة: اليوم معناه الوقت الخاص و هو ما بين الطلوع و الغروب من الشمس او طلوعه الثاني و المغرب او غيرهما و له المعنى الاخر و هو مطلق الوقت و هو المراد في كثير من الاستعمالات القرآنية و العصرية و ليس النظر فيه الى جهة بزوغ الوقت و ظهور الشمس.

وربما يمكن دعوى ان النظر الى الوقت و الى جهة اخرى و هو ان ذلك الوقت نير و فيه الضياء فيقال مالك يوم الدين اى صبح الدين و طلوع الدين فيكون حين الدين الوقت نيرا فلا تكن من الغافلين.

و اما الدين فهو الجزاء و المكافاة و الحساب و القهر و الغلبة و الاستعلاء و السلطان و الملك و الحكم و السيرة و التدبير.

وقيل: الدين هو الجزاء بقدر الفعل المجازي فالجزاء اعم.

و هل المراد منه هنا المعنى المناسب للمعاني الثلاثة الاولى او الاخير؟ او على الغرض الاول فهل يختص ذلك بيوم القيامة مثلا ام يشترك فيه جميع الايام الدنياوية و الاخرآوية؟

اقول: مقتضى اللغة عدم الاختصاص و عدم ظهوره في احد المعاني الخاصة مع امكان ارجاع الكل الى معنى واحد كما هو الظاهر و لكن المراجعة الى الكتاب

العزیز تورث حل هذه المعضلة وقالوا: يا ويلنا هذا يوم الدين (١) وان عليك لعنتي الى يوم الدين (٢) يسئلون ايان يوم الدين (٣) هذا نزلهم يوم الدين (٤) والذين يصدقون بيوم الدين (٥) وكنا نكذب بيوم الدين (٦) يصلونها يوم الدين (٧) .

فعلى ما تحرروا تقرر تبين ان يوم الدين كأنه موضوع بالوضع المستقل في الاستعمالات القرآنية ليوم التغابن والقيامة واليوم الموعود والله العالم.



(١) سورة الصافات آية ٢٠.

(٢) سورة ص آية ٧٨.

(٣) سورة الذاريات آية ١٢.

(٤) سورة الواقعة آية ٥٦.

(٥) سورة المعارج آية ٢٦.

(٦) سورة المدثر آية ٤٦.

(٧) سورة الأنفطار آية ١٥.

الجَوْرُ وَالْإِعْرَابُ هُنَا مَسْئَلَتُكَ

الاولى: من قرأ بخفض الكاف كما عن المشهور وعليه السبعة والآخرين فهو على الوصف والنعته ومن قرأ بفتح الكاف فهو على القطع او النداء او الحالية بناء على صحة التأويل اي مالكا يوم الدين كما يأتي قرائته هكذا وهذا هو المحكي عن جماعة تأتي اسمائهم عند ذكر اختلاف القراءات ومنهم محمد بن المسيقع المزبور ذكره والاعمش وعثمان بن ابي سليمان وعبد الملك قاضي الهند و عن ابن عطية هو قراءة عمر بن عبدالعزيز و ابي صالح السمان.

وفيه من فتح الكاف لكونه فعل ماض كما يأتي ذكره عند البحث عن اختلاف الاصحاب في القرائه.

ومن قرئه بالرفع فهو اما على الخبرية كما سلف للمبتدأ المذكور وهو الرحمن الرحيم او للمبتدأ المحذوف وهو المنسوب الى شيخ المصيرة و ابي حيوة وايضا الى ابن عبدالعزيز و عن صاحب اللوامع انه قرائه ابن شداد العقيلي البصري وفيهم من قرأ الكاف بالتثنية مرفوعا وهو المحكي عن خلف و ابن هشام و ابي عبيد و ابي حاتم وهو ايضا على الخبرية باحد الوجهين السابقين.

وغير خفي ان الاصحاب خلطوا بين مسائل اختلاف القراءات في الكلمة وبين اختلاف القراءات في الكلام فان الاولى يذكر في البحث الاتي والثانية لا بد وان يذكر في ناحية البحث من الاعراب.

الثانية: هل اضافة المالك او الملك او غيرها من الاضافة اللفظية فيكون المضاف اليه معموله او مفعوله اي هو مالكا يوم الدين كما ان زيدا مالكا الدار فيوم الدين مملوكه تعالى اعتبارا، ام هذه الاضافة معنوية وليست لفظية وتقديره انه مالكا في يوم الدين من غير لزوم كون المضاف مظلوما للمضاف اليه وحدا محيطا به كما لا يخفى.

قال ابو حيان (١) ومن قرأ بجر الكاف فعلى معنى الصفة فإن كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين او اسكانها او مليك بمعناه فظاهر فإنه وصف معرفة بمعرفة وان كان بلفظ ملاك او مالك او مليك محولين من مالك للمبالغة و كان بمعنى الاستقبال كما هو الظاهر لان اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال او الاستقبال فإنه تكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البديل بالصفات ضعيف.

ثم قال: وحل هذا الاشكال وهو ان اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال و الاستقبال جازفيه وجهان وبذلك تنحل المعضلة، انتهى.

اقول: قد عرفت ان اتصافه تعالى بالمالك ليس له معنا وراء اتصافه بالملك وغيره والكل بحسب المعنى واحد وهو المسيطر على يوم الدين او المسيطر على الخلائق في يوم الدين، والثاني ارجح لعدم الحاجة الى التقدير كما هو الظاهر فهو تعالى، مالك يوم الدين ويكون يوم الدين ظرف قدرته و سطوته وجبروته بوجه من الظرفية لا كظرفية المملكة لسطوة السلطان.

ثم ان يوم الدين وهو يوم القيامة الآن موجود بضرورة العقل والنقل ويدل عليه روايات المعراج وآياته كما يأتي انشاء الله تعالى.

وبالجمله على هذا لا يكون من الاضافة اللفظية لان المضاف اليه ليس مفعوله ولا فاعله كما في اضافة الصفة المشبهة كقولهم حسن الوجه فإنه معناه حسن وجهه بل هي من الاضافة المعنوية ولا برهان على ان اضافة الأسماء الفاعلين والمفعولين من اللفظية والا لما كان وجه لان يذكر لها الشروط فعند انتفاء احد الشروط تكون الاضافة معنوية بتقدير احد حروف الجار، هذا مع ان يوم الدين اذا كان موجودا

بالفعل فهو الوصف الذي جاء بمعنى الماضي و الاستمرار فيقع نعتا للمعرفة كما صرح به اهله.

و اما اضافة يوم الدين، فهي ايضا معنوية بتقدير اللام اي مالك على يوم للجزاء والانتقام.

ومن الممكن دعوى ان المضاف الى الدين هو المالك المضاف الى اليوم كما ذكرناه في اضافة الاسم الى الله و الى الرحمن وله نظير في الفقه غير خفي على طلابه ورواده.

و مما حصلناه الى هنا تبين نقاط ضعف كثير في كتب القوم صدرا و ذيلًا: في معنى الملك مادة ١ و في هيئة المالك ٢ و في انها ليست مادة متعدية ٣ و في اضافة المالك او الملك او غيرهما ٤ و غير ذلك مما اشير اليه و سيتبين المواقف الاخرى طي المباحث الالية انشاء الله تعالى.

• تنبيه •

مركز تحقيقات كميتر علوم و ادب

لو سلمنا ان اضافة المالك الى يوم الدين من الاضافة اللفظية فتوصيف المعرفة بها ايضا جائز و ذلك لان ما اشتهر من منعه فهو مخصوص بما اذا كان الوصف نكرة محضة دون ما اذا كانت مخصصة ضرورة ان المدار على حسن الاستعمال و موافقة الطباع دون القواعد الاختراعية النحوية الوهمية و اني قد صرفت مدة من عمري العزيز في تحريرها و بالغت في البحث عنها حتى علققت الحواشي على شرح رضي ره و كنت اباحثه و ادرس دروسي العالية من النغى و ابراز النظر فيها و لكن مع الاسف ان المعتبر من بينها ما يوافقه الوجدان و الذوق دون تلك التخيلات الباردة فلاحظ و تدبر جيدا.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفرائد واختلافها

وهنا فوائد:

الاولى: قال السيوطي في الاتقان: فيه ثلاثة عشر قراءة، وهذا هو مأخوذ مما فصله ابو حيان ولا بأس بنقلها مع رعاية الاختصار:

١- قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض، عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة الآ طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي و ابن مسعود ومعاد و ابن عباس و التابعين منهم قتادة والاعمش.

٢- وقرأ مَلِك على وزن فَعَل بالخفض باقي السبعة وزيد و ابو الدرداء و ابن عمر و المسور و كثير من الصحابة و التابعين.

٣- وقرأ مَلِك على وزن سَهْل، ابو هريرة وعاصم الجحدري و رواها الجعفي و عبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل.

٤- وقرأ ملكي باشباع كسرة الكاف، احمد بن صالح عن ورش عن نافع.

٥- وقرأ مَلِك على وزن عِجَل ابوعثمان الهندي و الشعبي و عطية و نسبها ابن عطية الى ابي حية.

٦- و قال صاحب اللوامع: قرأ انس بن مالك و ابونوفل عمر بن مسلم ابن ابي عدي مَلِك بنصب الكاف من غير الف و جاء كذلك عن ابي حية، انتهى.

٧- وقرأ كذلك الا انه رفع الكاف، سعد بن ابي وقاص و عائشة و صورك العجلي.

٨- وقرأ مَلِك فعلا ماضيا ابو حية و ابو حنيفة و جبير بن مطعم و ابو عاصم عبيد بن عمير الليثي و ابو المحشر عاصم بن سميون الجحدري، فينصبون اليوم و ذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر و الحسن و علي بن ابي طالب امير المؤمنين (ع).

٩- وقرأ مالك بن ناصب الكاف الاعمش وجماعة اخرى مضى ذكرهم في بحث الاعراب.

١٠- وروى ابن ابي عاصم عن ايمان ملكاً بالنصب والتنوين.

١١- وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي ورويت عن خلف بن هشام وابي عبيد وابي حاتم وبنصب اليوم.

١٢- وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة و ابو حية وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون بن ابي شداد العقيلي ساكن البصرة.

١٣- وقرأ مليك على وزن فعيل اتى و ابو هريرة و ابو رجاء العطاردي.

١٤- وقرأ مالك بالا مالة البليغة يحيى بن يعمر و ايوب السخيتاني.

١٥- وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل النقل اعني في قرائه الامالة، ابو على الفارسي، فقال: لم يعل احد من القراء الف مالك وذلك جائر الى انه لا يقرأ بما يجوز الا ان يأتي بذلك اثر مستفيض.

١٦- وذكر ايضا انه قرأ في الشاذ ملاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف.

فهذه ثلاث عشر قراءة، انتهى (١).

وانت قد عرفت بلوغها الى ستة عشر ومن العجب ان روح المعاني (٢) قد اخذ ما افاده ولم ينسبه اليه وهو من الخيانة في وجه كما لا يخفى.

الفائدة الثانية: بناءً على ما تقررو وتحرو في بحث اللغة ان المالك هو معناه ذو المِلك بكسر الميم وذو المُلْك بضم الميم وهما بمعنى واحد والمِلك ايضا معناه ذو المملكة وذو المِلك وذو المُلْك وهي بمعنى واحد والمِلك مثله وهكذا المَلِك بسكون

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٢٠.

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٨٢.

اللام سواء كان مخففا عن المالك او صفة مشبهة، ومن راجع موارد استعمالات هذه المادة في الكتاب العزيز يجد صدق دعوانا فان المُلْك بالضم كثير استعماله و معناه العزة والقدرة والسيطرة، ولم يكن له شريك في المُلْك (١) ولله مُلْك السماوات والارض (٢) رب اغفر لي وهب لي مُلكا لا ينبغي لأحد من بعدي (٣) فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتينا هم مُلكا عظيما (٤) ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء (٥)، وهذا الاخير بحسب الاستعمال منحصر في موضع واحد في سورة النحل وهو ايضا معناه اي الذي لا يقدر ولا يكون له السلطنة.

فما ترى في كتب القوم والتفاسير من التمسك بالوحدة المعنوية لترجيح احدى القراءات على الاخرى كله ساقط جدا لاتحاد معنى الكل وبذلك تسقط صفحات كثيرة من كتب التفسير المتعرضة لذلك، الغافلين عن حقيقة الحال والله هو السمتعان.

ومما يؤيد هذا قوله تعالى في سورة آل عمران: قل اللهم مالك المُلْك (٦) فلو كان المالك من المِلْك بالكسر لكان ينبغي ان يقال: قل اللهم مالك المِلْك بالكسر. ومن هنا تسقط كثير من الوجوه المعنوية المتمسك بها لترجيح المِلْك على المالك، لمناسبة اضافته الى يوم توها ان الزمان لا يناسب المملوكية بخلاف الملكية، مع ان مالك كصاحب وزنا ومعنا في وجه ويقال صاحب الزمان (عج)، فاغتنم. الفائدة الثالثة: ربما يخطر بالبال سؤال وهو ان الكتب السابقة على القرآن و

(١) سورة الاسراء آية ١١١.

(٢) سورة النور آية ٤٢. وسورة الفرقان آية ٢

(٣) سورة ص آية ٣٥.

(٤) سورة النساء آية ٥٤.

(٥) سورة النحل آية ٧٥.

(٦) سورة آل عمران آية ٢٦.

الانثار و الاشعار المتعارفة بين الناس قبل هذا الوحي الالهي كانت تقرأ في المحافل و المجالس و على المنابر و الاعواد و ما كان يقرأ الا على الوجه الظاهر و لم يكن بين الناس خلاف في كيفية القراءة بل و ما كانت الكتب السماوية غير هذا السفر القيم مورد هذا الشقاق و النفاق و لا محل الاميال و الآمال و لامصّب الامراض و الاغراض.

افهل كان الرسول الاعظم الالهي يقرأ الكتاب مختلفا حسب الحالات و الاطوار ام هل كان القرآن نزل كراراً و مختلفاً او النبي الاعظم الاسلامي و العقل الكلي الانساني امر و اصدر فرماناً حول هذه النقطة فذهب كل اشتاء و ميل الى ما يميله و به يفسّرام هل المسلمون رأوا، ان عظمة القرآن تقتضي ان يكون الكتاب النافي لسائر الكتب مورد الدقة و محل الفكرة موضوعاً لهذه المباحث الراقية مثلاً او هل يمكن توهم ان عناد المسلمين للقرآن و معاندتهم للوحي اورثوا مثل هذه الاحدوثة، ام اليهود و النصارى و امثالهم كانوا يشعرون بذلك فاوقعوهم في مثل هذه الخلافات الموجبة للوهن في الكتاب و لسقوطه عن الاهتداء به وعن الاستدلال بكثير من الآيات لان اختلاف القراءات لا ثمره فيه الا ذلك.

فالامر عندي مشكل جداً ولا استطيع ان اصغي الى روايات لو كانت هي معتبرة تشعروا الى صحة القراءات او اختلاف القرآن في الوحي والنزول فإنه كسائر الكتب المدونة لا يختصه شيء وراء رقاء موضوعاته و كيفية تأليفه و تركيبه و ارتقاء ما فيه من الاحكام العقلية و النقلية من السياسات و غيرها، و اما هذا الاختلاف فلا يظهري منه شيء الا توهم الوجه الاخير او قلة شعور جماعة من المسلمين وقلة من الطبقة العليا.

و من الابطاطيل الواضحة و الاكاذيب الظاهرة، تواتر القراءات السبع و تفصيله في مقام اخر فعلى هذا المنهج و المسلك الذي ابدعناه الى هنا تبين انه لا بد

من تفتيش القرائن و الاثار على ان النازل على النبي المحترم صلى الله عليه و آله الطيبين الطاهرين و سلم ماذا من تلك القراءات.

و قبل الخوض في ذلك لابد من الاشارة الى نكتة و امر و هو ان كثير من تلك القراءات مضافا الى شذوذه و برودته و خروجه عن اسلوب الكلام مخالف للقواعد الادبية و منها قراءة مَلَك على وزن فعل الماضي فانه كما مر في رب لا يمكن ان يكون وصفا لما سبق ولا جملة حالية لاحتياجها الى الواو الحالية و غير ذلك.

اذا عرفت ذلك فأعلم ان: طريق استكشاف ذلك هو السير في القراءات المخطوطة و الكتب المشتملة عليها كالكتب التفسيرية او الحديثية و الفقهية و امثالها مما تكون مشتملة على سورة الحمد و الفاتحة لتناسب اقتضاه فاذا كانت الكتب القديمة و اقدم القرآن المخطوط مكتوبا بالالف و محفوزا ، فهو كاف لكشف الحال و اذا انضمت اليه سائر الكتب فهو يورث الاطمئنان و العلم العادي بأن ما هو القرآن المتداول من الاول بين المسلمين كان مع الالف و اذا وجدنا ان المولى امير المؤمنين عليه افضل صلوة المصلين مع نهاية الدقة ينظر الى القرآن و يحافظه عن الحدثان و كان هذا القرآن قبل الامير (ع) مدونا و لم يرمز الى ما فيه من الغلط في الضبط بشيء فهو يشهد على ان هذا الكتاب بعينه من غير تفاوت هو النازل و مجرد الاحتمالات الاخرى لا يضربها هو مورد النظر و هو حصول الوثوق و الاطمئنان و العلم النظامي العادي بذلك و اذا انضم الى ذلك شدة اهتمام المسلمين الى حفظ الكتاب الالهي عن الاشتباه و الاختلاف يحصل من وراء هذه الامور شيء اخر يسمى بالقطع و اليقين بعدم التحريف ولكنه عندي غير تمام لان انسداد باب الاحتمالات غير ممكن الا ان الاطمئنان و الوثوق القوي حاصل بذلك جدا فما هو بايدنا من الاول الى الاخر حسب هذا السير و التقسيم هو المنزل على النبي الاكرم (ص) من غير نقص ولا زيادة وهنا الشواهد الاخرى على عدم التحريف بالمعنى الاعم و تفصيله يذكر في مدخل الكتاب عند البحث عن

تحريف الكتاب انشاء الله تعالى.

فبالجملة كان التجويد و اختلاف القراءات حسب التخريص من اسباب المعيشة ومن موجبات التقرب الى السلاطين والتدخل في البلاط و مما يؤيد ذلك جدا ان مذهب الشيعة ليس مت دخلا في هذه الامور وليس من القراء من يعتدنا اهل البيت لما ان الشيعة كانوا يعتقدون بأن القرآن واحد ومن الواحد الى الواحد للتوحيد، وان لهذه المسئلة موقفا اخر، ذكرنا هنا شرذمة قليلة من المباحث الطويلة المحتاجة الى التعمق الكثير في التاريخ حتى يتبين لغيرنا حقيقة الامرايض.

ومن العجب تمايل بعض اصحابنا الى القراءات الاخرى حتى كتب شيخ الشريعة الاصفهاني قدس سره، رساله في هذه المسئلة سماها، انارة الهالك في قرائه ملك و مالك، واعتقد انه ملك وقد هلك والله المستعان.

وغير خفي ان مقتضي هذه المسئلة عدم جواز التجاوز من القرآن الموجود الى سائر القراءات في القراءات الندية والوجوبية، اللهم الا ان يقال بأن ما هو النازل هو الواحد الا انه يجوز تغييره اعرابا و في الكيفيات دون المواد فيجوز مثلا رفع مالك ولكنه لا يجوز حذف الالف، فليتأمل جيدا.

الفائدة الرابعة: في ذكر الوجوه المتمسك بها لترجيح مالك على ملك بعد سقوط القراءات الاخرى لشذوذها.

١— مفهوم مالك، اوسع و اشمل من مفهوم ملك.

٢— و لزيادة حروفها على حروفه بواحدة وقد حكى عن الشجرانه قال: كان من عاداتي قراءة مالك، فسمعت من بعض اصحاب الفضل ان ملك ابلغ فتركت عاداتي وقرأت ملك و رأيت في المنام قائلا يقول لي: لم نقصت من حسناتك عشرة؟ اما سمعت قول النبي (ص): من قرأ القرآن، كتب له بكل حرف، عشر حسنات، و محيت منه عشر سيئات و رفعت له عشر درجات.

٣— ولان فيه اشارة واضحة الى الفضل الكبير والرحمة الواسعة، والطمع

بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالمملك من حيث أنه ملك، فاقصي ما يرجى من الملك أن ينجوا الانسان منه رأساً برأس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك فالقراءة به ارفق بالمذنبين وانسب بما قبله.

٤- ولأن اضافته الى يوم الدين انسب لان يوم الدين يستلزم الحرارة في قلوب السامعين ويورث التقلقل في افئدة المؤمنين ويشبه ذلك في وجه قوله تعالى (١) : عفا الله عنك لم اذنت لهم فلا بد حينئذ من المبرر والمبرر من ذكر الرحمة بالعناوين المختلفة.

٥- ولأن قراءة المالك يناسب سائر الجمل السابقة المشتملة على الالف، كالعالمين ولله والرحمن، فكأنه يلزم من تلك الكيفية الخاصة الملحوظة في الآيات السابقة وجود مماثلها في هذه الآية كما نشاهد في اياك نعبد و اياك نستعين بل الى اخر السورة فاغتنم.

الفائدة الخامسة: في ذكر الوجوه المتمسك بها لترجيح قراءة ملك على مالك.

١- هو اعم واشمل مفهوماً من مالك.

٢- ان الزمان لا يضاف اليه كلمة مالك، غالباً بخلاف كلمة ملك، فيقال:

ملك العصر والعصور.

وهذا لا يستلزم ترجيح ملك على مالك، لانه شاذ لا يعبأ به والكلام فيما هو الارجح بعد جواز كل واحد من القرائتين لتواترهما مثلاً اول جواز الاقتداء بالسبعة او العشرة في القراءة فلا تختلط كما خلطوا.

ومن هنا يظهر ما في توهم بعض من الاشكال في ذكر التراجيح بأنه بعد جوازهما فلا معنى له و كأنه تخيل من هذه الوجوه تعين الوجه المقصود بها وقد غفل عن ذلك، لان البحث في الارجح منها لا في المتعين من بين القراءات فلا تغفل.

نعم لو كان مقصود الاصحاب والمفسرين من ذكر الوجوه التخيلية تعين

احدى القراءات فما قيل في محله الا على قول من يقول بعدم جواز الاقتداء بتلك القراءات المحكية بل لا بد من الفحص عما قرأه النبي (ص) ونزل به الكتاب، فانه عند ذلك لا بد من ذكر الدليل وهذه الوجوه الا استحسانية غير كافية وليست حجة عقلائية ولا شرعية عليه بالضرورة ولعمري انه لا يتفوه بذلك احد فانه كيف يجوز تعيين مالك لما فيه زيادة الثواب فانه منه يعلم انه يجوز بقراءة ملك ولكنه في مقام الترجيح في مقام العمل فأفهم وتأمل.

٣- ولانه قراءة اهل الحرمين.

٤- ولعدم لزوم التكرار، ضرورة ان مالك من معاني الرب او هو و اياه مثلان في الشمول فلا بد من ذكر الاخص وهو ملك بناء على اخصيته كما لا يخفى.

٥- ولانه تعالى وصف نفسه وذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله تعالى: **مالك الملك** (١) دون الملكية.

الفائدة السادسة: اعلم ان الوجوه الاخرى لترجيح مالك على ملك مذكورة في المفصلات وهكذا لعكسه وانت بعد ما احطت خبرا بمقالتنا في هذه المسائل تقدر على تزييف هذه المسائل بما لا مزيد عليه، هذا اولاً.

و ثانياً بعد ما اتضح ان المراد من المتصدين لترجيح القراءة على قراءة اخرى ليس الا، ترخيص ذلك في مقام العمل والا فيجوز عند الكل قرائتها فلا معنى للفور في تلك الوجوه بل العبد يستتبع في قرائته حاله، فتارة يغلب على حاله ما يناسب الملكية و اخرى ما يناسب الملكية، وعلى كل يقرأ ما يناسبه.

وبعبارة اخرى لا تنافي بين كون كل واحد منها ذات مرجحات اعتبارية و استحسانية ولا يجب تقديم احديهما على الاخرى على وجه يتعين ذو المزية على الاخر بل لا يمكن ذلك بالضرورة لصحة كثير من الوجوه المسطورة وغيرها فيختار العبد حسب حاله احديهما.

بل لنا ان نقول بجواز تكرار الآية، ففي الكافي عن السجاد عليه السلام انه اذا قرأ مالك يوم الدين، يكررها حتى كاد ان يموت (١) فاذا جاز تكرارها بالالف فلم لا يجوز بغير الالف بعد جواز القراءة حسب ما ارتضوه في الفقه وبهذا يجمع بين المرجحات ولا يلزم ابطالها كما تصدى له بعض المفسرين.

فما في كتب التفسير في هذه المواقف كله ساقط جداً، ولا يكاد ينقضي التعجب من ان الكتاب العزيز كان مورد البحث من العصر الاول ومع ذلك لم ينفع مباحثه ومسائله وذهب كل اله الى ما خلق له وتيسر، والله من وراء القصد.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) اصول من ايكا - في ج ٢ كتاب فضل القرآن رقم الحديث ١٣ ص ٦٠٢



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعنى والبلاغة

وهنا جهات:

الاولى: في كيفية استفادة حصر المالكية وقصر الملكية في حضرته تعالى وتقدس،
فربما يشكل ذلك لعدم سبب له، لانتفاء جميع الامة ومقتضياته اللغوية والادبية،
ضرورة ان قولنا زيد مالك هذه الدار لا ينافي مالكيته الاخر اذا كان المراد من الملك
الاولوية والسلطنة كما في ولاية الاب والجد عرضا على الصغير.

فاذا وصف نفسه تعالى برب العالمين، فيستفاد الحصر من عموم العالمين ومن
اطلاق الربوبية، بخلاف مالك يوم الدين فانه تعالى مسيطر على يوم الدين و
لا ينافيه مسيطرة الاخر عليه.

اللهم الا ان يقال: ان يوم الدين هو يوم محاسبة جميع الموجودات من المجررات
والماديات فاذا كان مثل الرسول الاعظم الالهي مورد المحاسبة وفي موقف الجزاء
فكيف يعقل ان يكون احد مالكا في ذلك اليوم لعدم اجتماع المالكية والمقهورية
فتنحصر القاهرة والغالبية فيه تعالى وتقدس.

نعم لامنع من الالتزام بلزوم المظهر لهذه الصفة كما يأتي في عمله وهو عندئذ
يكون مقهورا بالذات وقاهرا بالغير على الاخرين.

• تذييب •

ربما يتخيل المتأففة بين البلاغة وبين توصيفه تعالى بمالك يوم الدين لانه تعالى مالك
كل شيء فلا وجه للتخصيص.

قلت نعم الا ان الاحوال تختلف في ذلك مقتضى ما يأتي من الوجوه الناهضة
على لزوم توصيفه في هذا الموقف بصفة جلالته هو ذكر نعمته على هذه الطريقة و
مجرد مالكية السموات والارض ليس من النعوت الجلالية الظاهرة بل اضافة الى
يوم الجزاء والحساب لازم في توغله في انه تعالى كما يكون له الترغيب والرحمة، له

الترهيب والنقمة الثانية: ان البلاغة اقتضت توصيفه تعالى بعد الاوصاف الثلاثة السابقة بالمالكية ومضاهاها وذلك لان الذي يحمد الناس ويعظمونه انما يكون حمده وتعظيمه لاحد الامور الاربعة:

١- اما لكونه كاملا لذاته وفي ذاته وصفاته من غير انتظار احسان منه

اليهم.

٢- واما لكونه محسنا اليهم ومتفضلا عليهم.

٣- واما لانعم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال.

٤- واما لانهم يخافون من كمال قدرته فكأنه سبحانه يقول: يا عبادي ان

كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتى فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام فاني انا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في اللاتي فاني انا الرحمن الرحيم وان كان للخوف فاني انا مالك يوم الدين هكذا افادوه في كتبهم التفسيرية على اختلاف عبارتهم

ولا يخفى ما فيه مع لطفه، وبتقريب منا انه لولا هذه الآية الاخيرة لما يبق للمسلمين سوق ولا للبلاد نظام، لان تلك الرحمات والعواطف والرافة والالطاف، توجب عصيان العباد وتجربهم على البلاد في الفساد والافساد فحسب القواعد البلاغية لاند من ذكر غضبه وانتقامه وسخطه وملكيته ومالكيته هنا ترتعد منه الفواصل والعظام وتخضع لديه القلوب والافئدة حتى يصون النظام وينحفظ الانام تحت هذه البرقية العاجلة وبمن تلك الكريمة الالهية فهو في وجه يرجع الى الرحمة الشاملة العامة ولذلك سمي بالألاء في الكتاب العزيز: «يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأي الآء ربكما تكذبان» (١) صدق الله العلي العظيم.

• حول مقتضيات البلاغة في تأخير ماله

الثالثة: ربما يستشعر في تقديم الاوصاف الجمالية على التوصيف الجلاي وتأخيرها عنها، عناية خاصة تقتضيها البلاغة، فان الخبر قد ورد ان رحمة الله سبقت غضبه و ان مقتضى الظهور باصل الوجود هو التعيين بالاوصاف الجمالية لما فيه من ابراز الماهيات من كتوم الاعداد الى منصات الوجود والخيرات ثم التربية بالربوبيات الكتوينية والتشريعية والهام الرحمة والعطوفة عليها وبعد ذلك يضرب جرس الموت وهو بالطبع بعد الحياة فالحياة متقدمة وبمقتضى تلك الرحمة تحققت وكمال تلك الحياة ايضا مقدم والموت مؤخر والحساب والجزاء بعد ذلك فيتذكر الناس في كيفية الثناء والحمد وبيان النعوت الجمالية والجلالية الى ان الامر كذلك بحسب الواقع.

وفي تعبير اخر، لباس، به، ان الانسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعة و نفس بهيمية وجوهر ملكي عقلي، فالتجلي باسمه تعالى الله للجوهر الملكي، «الا بذكر الله تطمئن القلوب» (١) وباسم الرب للنفس الشيطانية «اعوذ بك من همزات الشياطين» (٢) وباسم الرحمن للنفس السبعة «الملك يومئذ الحق للرحمن» (٣) وباسم الرحيم للنفس البهيمية احل لكم الطيبات» (٤) وبالك يوم الدين للبدن الكثيف، «سنفرغ لكم آية الثقلان» (٥).

واثار هذا التجلي طاعة الابدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والنسبية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة وتواضعت الروح

(١) سورة الرعد: آية / ٢٨.

(٢) سورة المؤمنون: آية / ٩٧.

(٣) سورة الفرقان: آية / ٢٦.

(٤) سورة المائدة: آية / ٤.

(٥) سورة الرحمن: آية / ٣١.

القدسية فعرضت لطلب ايصالها الى الارواح العالية المطهرة والله العالم بحقائق آياته.

وهذه الاثار المتجلية ظاهرة في قوله: اياك نعبد الى قوله ولا الضالين، فتلك الخمسة مقابل هذه.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

علم الأسماء والعرفان

اعلم ان الملك والمالك بحسب الاعتبار في تقسيم الاسماء الالهيه من اسماء الذات ومن العجب عدم تعرض الشيخ للمالك في تقاسيمه ولعله اكتفى بالملك عنه، لانه وهو كما عرفت بمعنى واحد مطلقا وفي الناحية المقدسة خصوصا وما في بعض الكتب السطحية ان الملك من اسماء الذات دون المالك فهو من الغلط كما في القرطبي^(١) لانه كما لا يتصور المالك بدون المملوك لا يتعقل الملك بدون الرعية فلو كان منشأ تخيله ان المالك اسم الفعل ومن صفات الافعال هذا فان ملك مثله كمالا ينفى.

ولكن الذي هو مناط ذلك امر اخرياتي تفصيله في سورة البقرة انشاء الله تعالى وهو من مشكلات المسائل العرفانية والالهية .
ثم ان مقتضى ما تحرر وتقرر ان لكل اسم مظهرا يخصه في النشآت العلمية وما هو المظهر في النشأة الظاهرة العينية هو المظهر في النشأة الغيبية العلمية وان كان مابه الظهور مختلفا فان الظهور في الثاني بالفيض الاقدس وفي الاول بالفيض المقدس والنفس الرحاني فينتهي الامر هنا الى ما هو مظهر مالكيته تعالى وملكيته في يوم الحساب ومابه تعين تلك الملوكية والمالكية فهل هو من الموجودات المجردة المحضة فانها غير قابلة للرؤية لجميع الأحاد والاشخاص فان مالك يوم الدين لا بد وان يكون بوجه يصدقه كل احد نوري وناري ولو كان معنى مالكيته في يوم الدين يغير هذا الوجه لكان هو مالك الدنيا والاخرة كما هو مالك يوم الدين من غير تفاوت واختلاف.

(١) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٤١.

فعلى هذا لابد من مظهر يناسب جميع الافاق وكل الناس والاشخاص وهو ما في رواية مشارق الانوار عن الصادق عليه السلام ان رسول الله (ص) قال لامير المؤمنين عليه السلام: يا على انت ديان هذه الامه والمتولي حسابها وانت ركن الله الاعظم يوم القيامة الا وان المأب اليك والحساب عليك والصراط صراطك والميزان ميزانك والموقف موقفك^(١)

وعن تفسير الفرات: ان الينا اياب هذا الخلق وعلينا حسابهم^(٢).

وعن المناقب قال امير المؤمنين (ع) في نزلت هذه الآية ان الينا اياب هذا الخلق وعلينا حسابهم^(٣) ومثله في الزيارة الجامعة.

فبالجملة لابد بحسب القواعد العقلية والكشف العرفاني، من مظهر في القيامة هو في القوس الصعود وما هو الا ليق بالمظهرية اولا هو، الرسول الاعظم وباطنه علي عليه السلام فيكون بيده يوم الدين.

وبعبارة اخرى هو تعالى مالك يوم الدين، فذاته اعتبار مقدم على مالكيته فهو يكون مالكا وملكاً بالقدرة والسيطرة وتلك القدرة والسيطرة والسلطنة ظهور السلطنة الذاتية وهو الظاهر في تعين من التعينات بنحو الاجمال وليس هذا الا في مثال الرسول (ص) والولي الأعظمين فافهم ولا تكن من الجاهلين.

• ايقاظ •

المالك من الاسماء المرئوسه وتندرج تحت الاسم الظاهر من امهات الاسماء وله الظهور في جميع النشآت الغيبية والشهادية لان بظهور القدرة والعلم يعتبر السلطنة على كافة الاعدان العلمية والعينية فهو تعالى مالك قبل خلق السماوات والارضين ومسيطر وله السلطنة والاقتدار على تلك اللوازم والاعدان وهذا الاسم من الاسماء الجلالية المقتضيه لعدم غيره «غير بتش غير در جهان نكداشت».

(١) مشارق انوار اليقين الطبعة الحديثة ص ١٨٠ (٣) مناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) تفسير فرات الكوفي ص ٢٠٧

الحكمة والفلسفة

وهنا مباحث:

المبحث الأول: لاشبهة في ظهور هذه الجمل في الاتصاف الفعلي وان المشتق جار بلحاظ زمان الحال فهو تعالى رب العالمين في الحال وهو الرحمن الرحيم في الحال وهو مالك يوم الدين في الحال اي بالفعل سواء كان تحت احكام الزمان او فوقها وهذا دليل وبرهان على ما تحرروا تقرر في الكتب العقلية خلافا لما اشتهر عن علماء الكلام علي ان يوم الدين والجزاء والحساب موجود بالفعل لان فعلية الاتصاف بالمالكية، تستلزم فعلية وجود يوم الدين، فما يستظهر من الكتاب العزيز موافق لما يشهده العقل والبرهان بل والكشف والعرفان بل الاخبار والاثار والوجدان، من ان يوم القيامة اذا كان معدوما فلا يكون عالم القبر برزخا، ضرورة ان البرزخية لا يتصور بين المعدم والموجود، فقله تعالى: [ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون^(١)] دليل على ذلك.

مع ان القيامة من مظاهر الله تعالى ومن العوالم الكلية وتلك العوالم موجودة بالكلية وانما الاختلاف في حوادثها ودليل ذلك الاخبار الكثيرة الواردة من الطرق المختلفة على مشاهدته (ص) ليلة المعراج احوال اهل الجنة والنار ولا يمكن ذلك الا على نحو الكشف التام الملازم لوجود المكشوف في الافق الخارج عن حيطة كشفه و الافه من التخيل والرؤية في الخيال المتصل.

واما توهم ان الجزاء ليس موجودا والحساب ليس بالفعل، فيوم الدين ايضا ليس موجودا بالفعل فهو قابل للذب.

(١) سورة المومنون: آية ١٠٠.

فأولاً ان المراد هو مالكيته ليوم الجزاء بالفعل ويوم الجزاء عنوان ذلك الظرف و اليوم ولا يراد منه معناه المصدري.

وثانياً مقتضى البرهان الرقيق و اخبار المعراج هو ان المتأخر في الوجود في كل مرتبه متقدم بحسب المرتبة الاخرى وله الكينونة السابقة فبا اعتباره يصح ذلك، فليتدبر.

المبحث الثاني: انه قد تبين في الكتب العقلية ان الموجودات بين ما تكون محتاجة في الوجود الى الامكان الذاتي فقط و بين ما تكون محتاجة الى الامكان الذاتي والاستعدادي الذي هو في محل المادة و تكون الاولى في الاصطلاح هي المبدعات و الثانية هي الكائنات فقل كما في تفسير صاحب الحكمة المتعالية ان قوله تعالى: رب العالمين، ناظر الى تلك الموجودات و الطائفة الاولى منها و قوله: مالك يوم الدين و الاخرة مقابل الدنيا ناظر الى الثلة الاخرى و الموجودات الامرية اي التي يتحقق بنفس الامر بل هي نفس الامر انتهى.

وانت خبير بان اعتبار المالكية و مفهومها اجنبى عن الخالقية والبارئية فهو تعالى مالك الدنيا و الاخرة و مسيطر عليها و مسلط على جميع الامريات و الكائنات و هذا اعتبار متأخر عن اعتبار الخلاق و ايجادها ولا يجوز ان تداخل الاسماء الالهية في الاقتضات و هذا لاجل عدم تداخلها في المفاهيم.

و غير خفى ان الاهتمام بشأنه قدس سره، الجئني الى نقل ما تخليه و الالو كنبصدد نقل ما قيل في كل محل و نقده مثنوى هفتاد من كاغذ شود، و لخرجنا عن طور الكتاب و شأنه فاني حتى القدرة و الطاقة، لا تجاوز عن المسائل الراجعة الى الآية الشريفة و لا اباحث عن الاجنبيات منها، بل و عن الغرائب عنها كما ترى في طول هذه المباحث ذيل تلك الآيات.

ومن الغريب ان دعوى شهادة الآية الشريفة على خالقيته تعالى للكائنات و الموجودات الواقعة في عالم الملك و الشهادة عكس مافهمه قريبة، لان معنى مالك

، ذوالملك والملك والشهادة وعاء المادة والماديات والموجودات المحتاجة في الوجود الى الامر الزائد فافهم وتبصر.

المبحث الثالث: قد تلونا عليك معاني الدين وهي تتراوح بين الحساب والجزاء وما يقرب منها.

واما ما يتوهم من انه هو الدين والاسلام، فهو اما لاجل رجوع المعاني الى معنى واحد، لان حقيقة الشئ هي الغاية وصورته الكمالية فيكون الدين والحساب والجزاء بمعنى واحد، اولاً لاجل ان المراد من الدين هو الاسلام، لظهور حقيقة الاسلام في يوم الجزاء.

وانت خبير بما فيه من الركابة والسقوط.

فبالجملة اذا كان هو تعالى، مالك يوم الدين والحساب والجزاء وكان هو المختار والمقتدر في ذلك اليوم فقتضى سعة اختياره واطلاق مالكيته انه لا يستحق ذلك اليوم احد العذاب ولا العقاب والثواب، لان الاستحقاق ينافي ذلك فان العقل اذا كان يحكم بلزوم عقاب العاصين وانعام المنعمين فانه ينافي مالكيته ومختارته بل يلزم كون القانون مالكا والله تعالى مجريه ويعمل به وهذا ليس من حقيقة المالكية والسلطنة.

فيتضح من ذلك مقالة المجبرة القائلين بانه تعالى يفعل في الاخرة ما يشاء من تعذيب المطيعين وانعام العاصين وقضيته انه مالك يوم الحساب والجزاء ان ذلك اليوم يوم المحاسبة ويوم الجزاء فلو كان الكل مستوي النسبة في ذلك الموقف ومتساوي الاعمال والافعال في تلك الايام والساعات فما معنى انه مالك يوم الحساب والجزاء بل لابد وان يقال هو مالك الاخرة او يوم القيامة والرجوع فيثبت مقالة الاخرين.

وحيث انه تعالى مضاف الى كونه مالكا يكون عادلاً فلا تنافي بين مالكيته علي الاطلاق مع رعاية العدالة بين الانام فانه لو شاء كذافله ان يفعل كذا ولكنه يمتنع

عليه تلك المشية فيمتنع عليه ومانحن فيه مثله كما لا يخفى، فيتعين الوجه الثاني هذا مع ان اطلاق المالكية قابل لرفع اليد عنه بخلاف مادة الدين فيتعين الوجود الثاني ايضا حسب الصناعة المحررة في الاصول.



مركز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

الكلام

مسئله: هل يجب ان يكون هو تعالى، مالك يوم الدين ام لا؟
فقتضى القواعد العقلية، هو الاول بالضرورة لان كل وصف كمالى ثابت
لحقيقة الوجود ويرجع الى تلك الحقيقة و كل ما امكن عليه تعالى بالامكان العام
يجب عليه بالضرورة.

واما حسب الدليل الكلامي، فقليل ان من سلط الظالم على المظلوم ثم انه
لا يستقم منه، فذاك اما للمعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات
الثلاث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين و لما لم يحصل
هذا الانتقام في دار الدنيا، وجب ان يحصل في دار الآخرة وذلك هو المراد بقوله مالك
يوم الدين، انتهى^(١).

اقول: هذا ما افاده الفخر ولم يتبين لي وجه قوله انه من سلط فانه كيف رضي
بهذا التعبير و هو تسليطه تعالى الظالم على المظلوم فانه ظلم قطعاً وقد برئه عنه
العقل و النقل و ليس الفخر من المجبرة قطعاً فلعله جزاء لما يصدر منه في بعض
الاحيان، فعلى هذا يسقط برهانه.

نعم يمكن دعوى ان مقتضى كونه عادلاً وصاحب مملكة الوجود سرا و علانية
هو جزاء الظالم، و اما لزوم جزائه في الآخرة دون الدنيا او في الدنيا دون الآخرة.
فهو امر خارج عن حيطه الدرك و العقل.

نعم بناء على كون الجزاء ظهور تبعات الاعمال و الافعال و هذا امر لا يحصل
مع غبار الطبائع و مع التلبس بجلباب المادة يتعين كونها عند الفراغ من المادة و اما

لكونها بعد الفراغ عنها و الفراق منها في يوم خاص و هو القيامة او البرزخ فهو بحث طويل الذيل ياتي لتناسب في محال اخر انشاء الله تعالى.

المبحث الرابع: هذه الآية تدل على المعدا و الحشر للجزاء و الحساب و ربما يستشعر منها اختصاص الحشر و البعث بالعقلاء و الذين يستحقون الجزاء و يصح لهم الحساب دون سائر الموجودات من الجمادات و النباتات و الحيوانات بل و كثير من افراد الانسان ضرورة ان يوم القيامة يوم الحساب و لو كان سائر الموجودات تحشر في ذلك اليوم فلا يناسب بذلك لاكثريتها بمن يستحقون الجزاء و الحساب.

فعل هذا ما تقرر في الحكمة المتعالية من حشر جميع الاشياء حتي الجمادات و ما تحرر في الكلام من حشر جميع افراد الانسان، غير موافق لها و غير مساعد مع ظهورها البدوي.

واما البراهين الناهضة على حشر كل موجود، فهي كثيرة مسطوره في المفصلات و يؤيدها ظواهر بعض الآيات، كقوله تعالى: [والى الله ترجع الامور]^(١) و غيره و اما التي تقتضي حشر جميع افراد الانسان فهو مضافا الى اتفاق الملل، مقتضي المعقل، لان كل مجرد يبق و يفنى البدن المادي، فما عن بعض فلاسفة اليونان، كفر فوريوس، خلاف الحق و الضرورة.

و اما الآية الشريفة، فهي لا تفيد حشر المبعوثين بتلك الطائفة من افراد الانسان و لو كان يمكن استفادته فهو لاجل بعض القرائن و بعد قيام الآيات الاخر على خلافها بالصراحة، فلا تنهض للمقاومة معها هذه الآية و ماشاكلها.

و اما وجه التسمية؟ فهو لاجل الاشرافية اولا و لان للحشر مراتب و ليس مرتبة حشر النباتات و الجمادات في مرتبة حشر الحيوان و هكذا، بل قد تقرر في

(١) سورة البقرة: آية ٢١٠.

مباحث النفس ان لكل شخص اكثر من حشر واحد بل ربما لا يعد ولا يحصى وتفصيله في مقام اخر.

المبحث الخامس: قد سبق ان الآفة ظاهرة في فعلية اتصافه تعالى بالمالكية يوم الدين وقضية ذلك فعلية يوم الدين وفعلية الدين فاذا كان المراد من الدين العقوبة بل ولو كان المراد منه الحساب فتكون الآفة دالة على تجسم الاعمال والافعال وتبعيتها للصور المسانحة معها التي هي حقيقة الجزاء والعقوبة، ضرورة ان تلك الصور تابعة لها ولوجوده بالفعل على نعت اضعف والقوة والكتمان والسر لغلبة احكام المادة والمدة ولضعف النفس بسبب الاحتجاب بالبدن عن خلقها حسب مقتضياتها الموجودة معها من الرذائل والاعمال فان كل عمل يصدر من الانسان ينقش في صحيفة وجوده وتكون باقية وخالدة حتى ترة وتزيلها التوبة التكوينية باقبالها الى دار الاخرة، تنغمس في ماء الانابة والابتهاال.

فاذا يكون الجزاء بالفعل والحساب بالفعل واسبابها لوجوده الان وان جهنم لمحيطه بالكافرين بالفعل، الا ان لكل شئ ظهورا وبطونا وهذا الجزاء والحساب بطونها حال العناق مع المادة وظهورهما لدى الفراق عن المدة والمدة ولظهورهما مراحل ومراتب يبتدأ من القبر وينتهي الى يوم القيامة الكبرى والرجعة العظمى وهذه المباحث مسائل راقية تاتي طي البحوث الالية انشاء الله تعالى.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ

اذابلغت القراءة الى مالكيوم الدين فان كان القلب مذعنا بتلك المواقف و
العقبات ومعتقدا بتلك الايام والساعات ومتوجها الى تبعات الاقوال و
الاعمال، فترتعد منها عظامه وترتعش منها افئدة القارئین و اذا كان عالما بانه
تعالى لا يقول لغوا ولا شططا ولا غلطا ولا يكون مستهزئا ولا ممازحا بل كلماته كلها
صادقة تطابق الواقعيات وهو بري عن الابطال والاكاذيب فيتحرك نحو
الفرار عن المعاصي والعمل بالطاعات ويتحلى بحلية الاخلاق الحسنة ويتجلى
بجلباب السعادة ويخلع البسة الشقاق والشقاوة ويرتقي باسباب العزة والاسلام
الى الملكوت الاعلى ومقام او ادنى، فايالك ياخي الاغرو يا حبيبي وعزيزي ان
تكتفي بالقراءات وادابها الادبية والتجويدية وعليك الجد والاجتهاد والسعي
الى التخلق باخلاق الله حتى تكون تسمع الآية وتصدر من حقيقتك ورفيقتك
فتكون باذن الله تعالى مماثلة للملكوتين في الناسوت السفلى ومشابها للعلين في
هذه الطبيعة الظلماء وليكن تمام السعي والجد في ان تكون انت مظهر هذا الاسم
في ناحية من نواحي تلك النشئة الكبرى وفي ذلك اليوم الذي تخشى فيه القلوب و
تبلغ لدى الحناجر.

ولا يمكن هذا المقام المنيع والمحل الرفيع الا بعد رفض الشيطان الرجيم حقيقة
واقعا لا تخيلا وقائلا فان هذا من اطباق الشديدة الفخمة، لا يقتدر على
هدمها، الا الواحدى.

فقد روى عن الكافي باسناده عن سيد العابدين عليه السلام فقال حدثني
ابي، انه سمع ابا، علي بن ابي طالب (ع) يحدث الناس قال: اذا كان يوم
القيامة، بعث الله تبارك وتعالى الناس من حفرهم غرلا مهلا جردا مردا في صعيد

واحد، يسوقهم النور و تجمعهم الظلمة، حتى يقفوا على عقبة المحشر، فيركب بعضهم بعضا، ويزدحمون عليها دونها فيمنعون من المضي، فيشتد انفاسهم و يكثر عرقهم و تضيق بهم امورهم و يشتد ضجيجهم و ترتفع اصواتهم، فقال: هو اول هول من احوال القيامة، قال: فيشرف الجبار تبارك و تعالى عليهم من فوق عرشه في ظلال من المائكة، فيامر ملكا من الملائكة، فينادي فيهم:

يا معشر الخلائق، انصتوا و استمعوا منادي الجبار، قال: فيسمع اخرهم كما يسمع اولهم، قال: فتنكسر اصواتهم عند ذلك و تنشع ابصارهم و تضطرب فرائصهم و تفزع قلوبهم و يرفعون رؤوسهم الى ناحية الصوت، مهطعين الى الداعي، قال: فعند ذلك يقول الكافر: هذا يوم عسر، قال فيشرف الله عز وجل، الحكم العدل عليهم، فيقول: انا الله الذي لا اله الا انا الحكم العدل لا يجوز اليوم، احكم بينكم بعدي و قسطني، لا يظلم اليوم عندي احد اليوم، اخذ للضعيف من القوي بحقه و لصاحب المظلمة بالمظلمة، بالقصاص من الحسنات و السيئات و اتيب على الهبات و لا يجوز هذه العقبة اليوم عندي ظالم و لاحد عنده مظلمة الا مظلمة صاحبها و اتيبه عليها و اخذ له بها عند الحساب، الى اخر الحديث الشريف الطويل^(١)

اقول: في احوال القيامة و احوالها و شدايدها و كيفية العذاب و العقاب، اخبار كثيرة، لا يناسبها المقام و انما المقصود بالاصالة الايماء و الاشارة الى بعض الجهات الواردة علي بعض اهل الايمان و الى ان مجرد قراءة مالك يوم الدين غير جائز عند ارباب اليقين، بل لا بدو ان تكون القراءة مشفوعة بالحالات و الاثار، فيكون ناظرا من اول الشروع فيها و متفكرا في التذكير بها الى ان يكون من اصحاب اليقين من المتقين.

(١) بحار الانوار ج ٣ طبع القديم باب محاسبه العباد ص ٢٦٨.

في استجلاب الصفات الحسنة التي بها تصير الذات محسنة و كاملة و متكيفة عن غير الله تعالى فتكون خائفة من الله و من عقوبته يوم الدين و شدايده و احواله و حياء العرض علي مالكة فان، ذلك امر عظيم جدا و الافتضاح على رؤوس الاشهاد و من ذلك ما روى ^(١) من غشوة الصادق (ع) عند تكرار مالك يوم الدين و ما روى ^(٢) عن السجاد عليه السلام انه اذا قرئه، يكرره حتي كاد ان يموت. و بالجملة للعارفين عند ذكر اسماء الله تعالى حالات سنية و لذات فاخرة و تفرجات عالية في متنزهات دار الجلال و تأنسات ناعمة من تجليات انوار صفات الجمال في دار الوصال.

و بالجملة بعد التوجه الى الله تعالى و ربوبيته و رحمته الرحانية و الرحيمية و مالكيته يسير في هذا الاسماء في جميع العوالم من مبدئها الى منتهاها و يتفرج بالتدبر في مالكيته ليوم العقوبة و الدين في تفاصيل عوالم القيامة و يتوجه الى ان جميع صفاته الجلالية فانية في الجمالية و في الخير قد سبق رحمة غضبه فلا يكون للعارف الكامل خوف من ناره و جهيمه بل خوفه من نار فراقه و طول عكوفه عليه فاذا وصل نوبة قرائته الى مالك يوم الدين، يفزع و يضطرب جميع اعضائه و مراتبه حتي يغشي عليه و لكنه طليعة تضحل بظهور جلوات رحمته و رأفته و لطفه و محبته.

رسم الخط و الكتابة

قد تعارف في رسم كتابة، مالك ان يكتب بالالف و ربما يشاهد بعض النسخ في الخزائن و هو الان مطبوع رائج بين المسلمين، ان يكتب بدونها مع الرمز اليها و هو هكذا: ملك و هذا ليس على ما يجوز توهمه من قرائه ملك حتي يقال ان النسخ القرآنية علي قسمين، قسم مشتمل على مالك و قسم مشتمل علي ملك، بل هذا النوع من

(١) اسرار الصلاة ص ٢٤٢.

(٢) الاصول من الكافي ج ٢ كتاب فضل القرآن رقم الحديث ١٣.

النسخ يشتمل على حذف الالف من مثله في جميع الايات ومن اول الكتاب الى اخره.

وهذا النوع من الرسم هو المعروف بالرسم القرآنية والافهي غير صحيحة حسب قوانين الكتابة ولا يجوز ذلك عند العقل، لابد من الوفاق بين الملفوظ و المكتوب والتعدي عن الملفوظ اضرار بالمتعلمين.

ثم ان من الجدير بالذكر ان الممكن توهمه : ان منشأ قراءة ملك كتابة مالك بشكله و هيئته و كان احد من الكتاب قد تفنن في رسمه و اوقع الناس في هذا الاشتباه.

وهذا الاحتمال قوي جدا ووقعهم فيه في خصوص هذه الكلمة مثلا، فلكثرة ابتلاء الناس به والبحث عنه فوقوا في حيص وبيص، وقد كشفنا عنك غطائك، فبصرك اليوم حديد.

التفسير الثاني على المسار المختلف

١- على مسلك الاخبار والاثار، انه تعالى مالك يوم الدين، اقرار له بالبعث و الحساب و المجازات و ايجاب له ملك الاخرة كما اوجب له ملك الدنيا، و اذ قال العبد: مالك يوم الدين، فعن النبي (ص) انه قال الله عز وجل جلاله: اشهد كم كما اعترف عبدي اني مالك يوم الدين، لاسهلن يوم الحساب حسابه ولا تقبلن حسناته و لا تجاوزن عن سيئاته^(١) مالك يوم الدين قال يوم الحساب و الدليل على ذلك قوله: قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين^(٢).

و ايضا يوم الدين يوم خروج القائم عليه السلام، هكذا في الكافي و عنه عن الباقر عليه السلام: يوم الدين ايام ثلاثة يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة. و قريب منه انه مالك يوم الدين و الجزاء و الحساب و العقوبة في الدنيا و الاخرة و انه تعالى يجزي المتخلف الظالم حسب اقتضاء الظروف انحاء الجزاء المناسب لتلك الظروف و لا يدع الى الاخرة بمعنى انه، لا ينحصر يوم الجزاء بالاخرة و ان كان الجزاء الحقيقي والكلي في الاخرة و اما في الدنيا فبالنسبة الى الامم السالفة، فقد كان يجزيهم في هذه النسبة و ينزل عليهم انواع العذاب، من غرقهم و من الخسف عليه و تنزيل الحجارة و غير ذلك.

واما بالنسبة الى الامة المرحومة الاسلامية و سائر الامم المعاصرين لهم و ان كانت البنائية على تاخير العقوبة و انما يأجل من يخاف الفوت و لكن كثيرا ما يتفق الجزاء و النكال في هذه النسبة ايضا رحمة منه تعالى و شفقة عليهم.

انه تعالى مالك يوم الدين و الحساب كما في بعض اخبارنا و ذلك لان الجزاء

(١) بحار الانوار ج ٩٣ كتاب فضل القرآن ص ٢٢٦ رقم الحديث ٣.

(٢) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ٢٨.

يحصل في هذه النشئة احيانا وفي البرزخ، لان القبر، روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وهذا من الجزاء حقيقة وواقعا بل الجزاء في الدنيا يظهر لبعض كثيرا، فانا نرى كثيرا من المنغمسين في شهواتهم، يقضون اعمارهم وهم متمتعون بلذا تهم، نعم انهم لا يسلمون من المنقصات وبارقتهم الحوائج في اموالهم واعتلت اجسامهم وضعفت عقولهم ولكنه ليس هذا جزاء كاملا، لما اقترفوه من عظيم الموبقات و كبير المنكرات، كذلك نرى كثيرا من المحسنين يبتلون بهضم حقوقهم ولا ينالون ما يستحقون من حسن الجزاء نعم انهم ينالون بعض الجزاء بازاحة ضمائرهم وسلامة اجسامهم و صفاء ملكاتهم وتهذيب اخلاقهم ولكن ليس هذا كل ما يستحقون من الجزاء.

فاذا جاء ذلك اليوم استوفى كل عامل جزاء عمله كاملا، ان خيرا فخير وان شرا فشر جزاء وفاقا لما عمل، كما لا يخفى.

فعلى هذا يتعين ان يكون المراد من الدين هو الحساب، ولعل كلمة الدين المستعمل في القرآن كثيرة حتى بلغ اكثر من سبعين اريدمنه الحساب، ودين الاسلام و سائر الاديان يسمى بالدين لأجل ان القوانين محاسبات الاعمال و الافعال و محددات المسالك والمعاش والسياسات، فكل ذلك حساب من الله تعالى.

وعلى هذا اذا قيل: هو مالكيوم الحساب والدين و اريدمنه يوم القيامة فهو باعتبار ان في ذلك اليوم، كمال الدين والحساب وظهور الدين والمحاسبة، وتتجلى فيه احكام الاسلام والقرآن حق الجلوة والظهور.

ضيق المجال وتصور اللغات عن افادة المطوب والمقصود العقلاني يعبر عنه بيوم الدين والافلكل موجود يوم الدين وذلك الموجود نفسه الاخرة ويوم الدين، لا ان اليوم الكذائي كيومنا هذا يعتبر من الحركة او هو نفسها بل اليوم في عالم الاخرة

ولدى المجردات، لا مبدأ اعتبارى له فلامعنى لاعتبار الوقت هناك، كمالاتا يخفى على اهله، وجاهله معذور.

وقريب منه، انه تعالى مالك كل شيء ولا يخرج عن تحت ظل مالكية شيء، الا ان لتلك المالكية ظهورا و بطونا فبطونه في هذه النشآت لظهور مالكية غير فيها و لخفضا، ان هذه المالكية، ظل مالكيته تعالى على طائفة الملاحدة، فيتخيلون ان السلاطين ملوك و ان الناس ملاك و ان الانبياء و الاولياء ارباب السيطرة و القدرة و ان سليمان على نبينا و اله و عليه السلام، صاحب السلطنة و العزة و المكنة.

واما ظهور تلك المالكية فهو في يوم الدين لانه يوم الاخرة و غاية الغايات و فيه يصل كل ذي غاية و نهاية الى الغاية و النهاية و الى كماله المرغوب فيه و المنتظر فيه و هو اخر حقيقة المتدرجة و نهاية حركته الذاتية و قد تقر في الكتب العقلية ان حقيقة كل شيء فصله الاخير و هو باضمحلال جميع الاستعدادات و الامكانات الاستعدادية و القوى و صيرورتها فعلية محضة و نورا صرفا.

فلاجل ذلك اضيفت مالكيته تعالى الى يوم الدين و الحساب ضرورة ان في ذلك اليوم يتوجه كل محاسب حسابه و يدرك كل راجع ما حوسب و هي له و الله من ورائهم محيط.

فبالجملة الانسان مابق في عالم الطبع البشرية لم يظهر عليه مالكيته تعالى و اذا ارتقى الى اول عالم الجزاء و هو عالم المثال، ظهر عليه انه تعالى مالك للاشياء كما مالكيته للصور العلمية و قواه النفسية و اذا ارتقى الى العالم الاخر و هي القيامة العظمى و الرجعة الكبرى يتوجه الى خطائه في السابقات و يظهر له ان الامر ليس مثل ذاك و يشهد ان مالكية كل شيء هو مالكيته و حينئذ يدرك التوحيد الالهي بعد

الفناء الذاتي [لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد] .
وعلى مسلك اهل الظاهر والتفسير انه تعالى مالك يوم الدين اي ليملك يوم الدين
اي ما في يوم الدين وحيث كان اليوم المزبور، محقق الوقوع في المستقبل، صبح ان
يقال هو مالك يوم الدين وحيث ان يوم الدين ليس قابلاً لأن يملك يكون قرينة
على ان الله مالك الاشياء في يوم الدين.

والمراد من الدين هو الحساب او الجزاء والعقوبة او الاخرة والقيامة التي هي
معدومة بالفعل و سيوجد انشاء الله تعالى ولذلك قيل ان الانسب ان يقرأ بالتنوين
مع نصب اليوم اي مالك يوم الدين.

فان بين قولنا زيد قاتل عمرو وبين قولنا زيد قاتل عمروا، فرقا واضحا، فان
الاول، اقرار بالقتل ويستحق القصاص دون الثاني فليتاامل جيدا.

واما فائدة تخصيص هذه الاضافة وان الله تعالى مالك الازمانه كلها والامكنة،
التبنيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام والاهوال الجسام من
قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيئ.

وعلى مشرب اهل الحكمة ومسلك اصحاب الفلسفة انه تعالى مالك يوم الدين
بالفعل وفي الحال، لاجل ان الدين والجزاء والحساب بالفعل وفي الحال،
ضرورة ان جميع الافعال والأقوال السيئة ذوات الاثار والتبعات البرمجية و
الصور المؤدية وهكذا الحسنات منها وتلك التبعات تحصل في النفس بمجرد اتصافها
بها تكون باقية وعليه يكون الآن مالك يوم الدين، لان كل وقّ وآن يوم الدين الا
ان ظهور ذلك في الوقت المعلوم، كما مضى سبيله وتحقيقه ولذلك ذكرنا ان الآية
تشهد على تجسم الاعمال والافعال وياتي انشاء الله تعالى [يوم تجد كل نفس ما
عملت من خير محضرا وما عملت من سوء^(٢)] اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك

(١) سورة ق: آية ٢١.

(٢) آل عمران: آية ٣٠.

حسيبا^(١) ولا شبهة في ان محاسبة النفس ليست مبتدئة من زمن مفارقة البدن، بل النفس تحاسب من الأول والابتداء و اليه يشير قوله: حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا، وزنوها قبل ان توزنوا^(٢) وربما يكون الحديثان يشيران الى ان لكل انسان ان يفرغ من حسابه وتوزين عمله في دار الدنيا بحيث لا يحتاج اليها في دار الآخرة وهو على ما قيل كذلك عند اولي الابواب و الله العالم بحقائق الامور والآيات.

وعلى بعض المسالك الأخرانه تعالى هو مالك هو مالك يوم الدين والجزاء في جميع المنشئات وانه لا يضيع اجر المحسنين في جميع العوالم وقال في سورة يوسف: [قالوا ائتك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين^(٣)] فيعلم منها ان الجزاء لا يختص بالقيامة والآخرة.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی

(١) سورة الاسراء: آية ١٤.

(٢) غفر الحكيم و درر الكلم.

(٣) سورة يوسف: آية ٩٠.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التَّحِيَّاتُ السَّاسِيَّةُ

حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّكَ تَعْبُدُ وَإِنَّا كَنَسْعِبُ

اللُّغَةُ وَالْفَنُّ

التَّحْوُّ وَالْإِعْرَابُ

البَلَاغَةُ وَالْمَعَانِي



الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ

الْأَخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ وَالنَّصِيحَةُ

التَّفْسِيرُ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى شَتَّى الْمَسَالِكِ وَالْمَشَارِبِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التحذير السادس حول قولنا تعالى اياك نعبد وانا اليك نستعين

اللغة والصرف

وهنا مسائل :

المسئلة الاولى: ايا بالكسر مع التشديد وعليه اقتصر الجوهري، والفتح، رواه قطرب عن بعضهم ومنه قراءة الفضل الرقاشي على ما ياتي في محله على ما نقله الصنعاني، وتبدل الهمزة هاء مفتوحة، فيقولون: هياك، اسم مبهم تتصل به جميع المضمرات التي للنصب، تقول: اياك واياه واياي وايانا وجعلت الحروف بيانا عن المقصود ليعلم المخاطب من الغائب ولا موضع لها من الاعراب، فهي كالكاف في ذلك فتكون ايا الاسم وما بعدها للخطاب وقد صار كالشيء الواحد لان المعارف والمكنيات بها لا تضاف.

وقال بعض النحويين ان: ايا، مضاف الى ما بعده واستدل على ذلك بقولهم: اذا بلغ الرجل الستين فايأه وايا الشواب، فاضافوها الى الشواب وخفضوها، انتهى، ماهو المعروف والمشهور عن اللغويين والنحويين.

واختلفوا ايضا في اصل ايا ووزنه، فهل هو فاعل واصله ايو، او اوي او فعل، فاصله، او يو، او اوي او فعول او فعلى وانت خير بخرط تلك الاقاويل.

وهنا شبهة عقلية وهوان لنا ان نسئل عن كلمة ايا، هل لها الوضع النوعي ام لها الوضع الشخصي؟ لاسيلا الى الثاني لانه معناه، هو جزأ الكلمة وتكون اياك موضوعة للخطاب او المخاطب، وعلى الاول فتكون هي موضوعة مستقلة وهذا محال

لأن الواضع لابد و ان يلاحظ الجامع بين افراد الموضوع له و بذلك يتمكن من جعل اللفظ تقابله ولا يتصور هنا جامع بين الحاضر والغائب والمتكلم.

هذا مع ان تصوير الجامع بين المعاني الحرفية، محل المناقشة واستحاله جماعة من المحققين، فعلى هذا يسقط ماتومه جمهور النحاة واللغويين، فيدور الامر بين الامرين، اما الالتزام بالوضع الشخصي فتكون جزأ الكلمة وهذا يستلزم كون ضمير الهاء والكاف وغيرهما ايضا ذا وضع شخصي في هذه الكلمة وهو خلاف الظاهر.

يتعين الامر الثاني وهو ما افاده ابن كيسان ولنعم ما قال وهو ان الكاف والهاء والياء والنون هي الاسماء وايا، عماد لها، لانها لا تقوم بانفسها كالكاف والهاء والياء في التأخير في، يضربك ويضربه و يضربني، فلما قدمت الكاف والهاء والياء، عمدت بايا، فصار كله كالشيء الواحد، انتهى ما اردنا نقله.

وايضا يظهر هذا من الراغب حيث قال: واقل لفظ، موضوع، ليتوصل به الى ضمير المنصوب اذا انقطع عما يتصل به، انتهى.

فبالجملة هذا ما كان يخطر ببالي القاصر ولنفسه الوفاق وهنا بعض نكات اخر، لاخير في الغور فيها.

تذنيب:

وقيل: لا ادري هذا من اللغة او من القراء واختلاف القراءات.

وهذا امر قبيح من المفسر الماهر، حيث توهم ان القراءة يمكن ان تكون خارجة عن اللغة بل اختلاف القراءات يكشف عن اصل اللغة وان كانت كتب اللغة فارغة عنه وغير مستوعبة اياها.

ثم ان اختلاف هذه الحركات والحروف من الشواهد على ان المقصود هو الاعتماد على كلمة ايا قبل تلك الحروف والضمائر كما عرفت تحقيقه.

المسئلة الثانية: ظاهر كلمات جماعة، انها كلمة موضوعة للمخاطب وغيره، و

صريح اخرين، انها ليست اسما ظاهرا وان كان مقصود هم من نفي الاسمية اثبات انه الضمير ويقولون ان الضمائر موضوعات لمراجعها وتكون هي معرفة و تبتدأ بها وتخبر عنها وكل ذلك شواهد على انهم يعتقدون ان الضمائر اسماء، خلافا لابن البراج فانه صرح بان الكاف هنا حرف الخطاب كما ياتي.

والذي هو التحقيق ان الضمائر حروف الخطاب والاشارة والايماء الى الغائب والحاضر والمتكلم وليست اسماء اصلا فما اختلفوا فيه لا يرجع الى محصل كما تخرنا في الاصول.

فعلى هذا كلمة اياك ، موضوعة للخطاب وآلة يخاطب بها وليست موضوعة لنفس المخاطب جدا فتكون هي حرف الخطاب كسائر الحروف.

ومما يؤيد ما سلكناه في المسئلة ان هذه الكلمة لا يوتي بها الا في موضع لا يمكن الاتيان بالمتصل مثلا يقال : اياك نعبد ولا يقال : نعبد اياك ، لامكان قولهم : نعبدك ، فانه يعلم ان ما هو الضمير هو الكاف وكلمة ايا ، ليست للعماد والاعتماد، فليتدبر جيدا.

المسئلة الثالثة: العبودية والعبودية، بضمها والعبادة بالكسر، الطاعة.

وقال بعض ائمة الاشتقاق: اصل العبودية، الذل والخضوع وقال اخرون: العبودة، الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب، وقيل: الاول اقوى، فلهذا قيل، تسقط العبادة في الآخرة، لا العبودية، لان العبودية ان لا يرى متصرفا في الدارين في الحقيقة الا الله.

قال بعض المشايخ: هذا لحاظ صوفي لا دخل للاوضاع اللغوية فيه، انتهى ما اردنا نقله من تاج العروس.

وعن اللسان: عبد، عبادة ومعبدا ومعبدة، تأله له، انتهى وفي الآخر «عبادة وعبودة وعبودية، طاع له وخضع وذل وخدمه والتزم شرائع دينه ووحدته، انتهى.

وقد اشتهر بين ابناء العصر ان العبادة مرادف كلمة، پرستش، في الفارسية و

هذا حسب مراجعة اللغة وموارد الاستعمال، غلط، فان في الاخبار الواردة عن طرق اهل البيت عليهم الصلوة والسلام، استعمال هذه الكلمة في ما لا يناسب ذلك مثل ان التفكير عبادة^(١)، او ان ما عبد الله بشيء مثل البداء^٢ حسب النقل بالمعنى وغير ذلك.

فيعلم ان العبادة معناها الاعم من التذلل في القوى الباطنية والروحية والفكرية ومن التخضع والتذلل البدني وفي القوى الظاهرة وكلما كانت الذلة والتخضع اكثر واشد كانت العبودية كذلك.

فبحسب اللغة واطلاق العابد على عبدة الاوثان والاصنام وعلى عبد الانسان نستكشف ان حقيقة المعنى اللغوي كان نفس الخضوع وان صارت اللغة منصرفة الى الخضوع الخاص والخشوع المعين ولا يقال لكل خضوع وذل عبادة عندنا، فليتأمل.

نقل مقال وتوضيح حال التفكير كعبادة

زعم بعض المفسرين تبعاً للآخر ان العبادة بحسب اللغة والاستعمال موضوعة للخشوع الخاص وقال ان العبادة ما يرونها مشعراً بالخضوع لمن يتخذها الخاضع لها ليوفيه بذلك ما يراه له من حق الامتياز بالالهية، انتهى.

ويقرب منه قول الآخر تدل الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح، ان: العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية، ناش عن استشعار القلب عظمة المعبود، لا يعرف منشأها واعتقاد بسلطة لا يدرك كنهها وماهيتها وقصارى ما يعرفه منها انها محيطة به ولكنها فوق ادراكه، انتهى.

اقول: مضافاً الى ما عرفت من صريح كلمات اللغويين والى ما يقال طريق

(١) الاصول من الكافي ج ٢ باب التفكير روايات متعددة مع اختلاف التعابير ص ٥٤

الاصول من الكافي ج ١ كتاب التوحيد باب البداء رقم الحديث ١ التوحيد للصدوق باب ٥٤ البداء رقم الحديث ١.

معبد اى مذلل وفرس معبد اى مذلل للركوب ان الكتاب العزيز قد استوعب استعمال هذه الكلمة في الموارد المختلفة فمنها قوله تعالى في (سورة المؤمنون آية ٤٧): «فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون»، وقوله تعالى: «وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت» (مائدة آية ٦٠)، وصلها على المجازية خلاف الاصل.

نعم لانكر كثرة استعمالها في التذلل الخاص والخضوع والخشوع بعنوان مخصوص من غير تمامية القيود المزبورة في كلماتها فانه لا يعتبر في تحقق مهية العبادة الا الخضوع بعنوان اظهار المبدئية او المدخلية في الامور الخارجة عن اختيار البشر عادة ومتعارفا كالا ستشفاع ونحوه ولكن لا يرجع ذلك الى انه من اصل اللغة بل هذا من كثرة الاستعمال ، فاعتنم.

وبالجملة ما عن الجمهور من انها بمعنى مطلق الخضوع، يمكن ان يجتمع مع ما عن بعضهم من انها الخضوع الخاص وحصة من الذلة والخشوع فان الاول ناظر الى اصل اللغة والوضع التعييني والثاني ناظر الى الوضع التعييني الحاصل من كثرة الاستعمال وبذلك نجتمع بين المقاتلين.

وغير خفي ان جميع مشتقات العبادة لا يستعمل في الخضوع الخاص بل الثلاثي المحرد منه يكون ظاهرا فيه كما ان ابن السكيت قال (١) العبادة معناها، التجريد، وهو غير راجع الى محصل، وايضا غير خفي ان تعديدة بالتشديد مغاير لتعديدة بالتخفيف نحو عبت الرجل، ذلته، وعبدت الله، دللت له.

ومن المخطور بالبال ان العبادة يتعدي بنفسه كقوله تعالى:

«اياك نعبد» وغير ذلك من الاستعمالات الكثيرة فلو كانت هي بحسب المعنى هي الذلة والخضوع والخشوع، فلامعنى لان تتعدي هذه المواد بالحروف، لان

اللزوم والتعدي من طوارئ المعاني، لألا لفاظ بالضرورة، فيعلم من ذلك عدم الترادف بينها رأساً.

اللهم الا ان يقال: ان العبادة ليست متعدية، لجواز ان يقال: عبادت لك، هذا، مع ان العبودية ليست فعلاً صادراً من الفاعل و متجاوزاً عنه وقائماً بالغير وبالمعبود، فتفسير اللغويين في غير محله، فليتدبر جيداً.

المسئلة الرابعة: العون، الظهير على الأمر، واستعنته واستعنت به فاعانني، اعانة اي طلب منه الاستعانة واجابه، والاستعانة لايتعدي بنفسه، وفي كتب اللغة من اتيانها متعدية بنفسها، غفلة عن حقيقة المعنى وكان نظهرهم الى جواز حذف حرف التعدية، كما في قولهم: جائي زيد، وجاء وااباهم عشاء ايبكون^(١) فان حرف الجار محذوف في الجملتين بالضرورة، فقوله تعالى: «اياك نعبد واياك نستعين»، في قوة معنى نستعين منك اوبك استعين فيكون حرف الجار محذوفاً ويشهد لذلك قوله تعالى: «واستعينوا بالصبر والصلوة»، (البقرة آية ٤٥)، «استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين» (آية: ١٥٣)، «قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا» (سورة الاعراف: آية ١١٣).

وغير خفي ان الاستفعال يحىء على معان، ربما تبليغ اربع عشر ومنها ما ليس فيه الطلب كالأستعظام والأستحسان وبناء اعلى هذا لايتعين ان يطلب العبد هنا اعانة الرب، بل ربما يكون في مقام تعديد الرب عوناً وعدة ظهيراً، فاذا قال: اياك استعظم واستحسن فلا يريد الا انه يعده عظيماً ويحسبه حسناً في الذات والصفات والافعال واذا قال اياك نستعين يريد ان يحسبه عوفاً في الامور ولا يطلب منه الاعانة ولعل ذلك ابلغ كما لا يخفى.

ولا يطلب منه الاعانة ولعل ذلك ابلغ كما لا يخفى.

ثم ان الاصل في نستعين، نستعون، لانه من العون والمعونة فقلبت الواو ياءً

لثقل الكسرة عليها فنقلت كسرتها الى العين قبلها، فتصير الياء ساكنة، لانه من الاعلال الذي يتبع بعضه بعضا وفي المقام بعض تفاصيل، خارج عن الفن، والأمر سهل.



مركز تحقيقات کتب پیر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النحو والأعراب

مقتضى ما تحرر في الكتب النحوية ان: اياك نصب بوقوع الفعل عليه وموضع الكاف في اياك خفض باضافة ايا اليها وايا، اسم الضمير المنصوب.

وقال الاخفش: لاموضع للكاف من الاعراب، لانها حرف الخطاب، وهو قول ابن البراج، قال ابوحيان (١) اياك، مفعول مقدم.

والذي تبين لنا ان: اياك، في حكم الكاف الذي هو حرف الخطاب، ولا يضاف ايا الى ما بعده، كما مر، بل هي كلمة المعاد واما كونه مفعوله، فان اريد منه، انه المفعول به والمفعول بلا واسطة، فهو ممنوع في جملة اياك نستعين، اذا قلنا بان الاستعانة معناه الطلب، وفي كونه مفعولا بلا واسطة في جملة اياك نعبد، اشكالا مضى سبيله، فعلى كل تقدير، هو مفعول الفعل المتأخر او المحذوف المتقدم الدال عليه الفعل المتأخر، على خلاف فيه محرر في النحو.

والذي هو الحق، هو الثاني والا يلزم لغوية التقديم مع ان المتكلم بصدد بيان خصوصية في تقديمها عليه.

ثم ان قوله نعبد ونستعين مرفوع حسب ومصطلحات النحو، لوقوعها موقعا يصلح للاسم وتحريره في محله، وايضا ان الواو عاطفة الجملة الى الجملة.

وهذا عندي محل المناقشة، بل الواوات الواقعة بين الجمل حروف الفعل، وقيل: واوهنا حالية، وهو قريب بحسب المعنى وبعيد بحسب المتبادر والمتفاهم، كما لا يخفى.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

القراءة

- ١- قرأ الجمهور بكسر الهمزة وتشديد الياء.
 - ٢- وقرأ الفضل الرقاشي بفتح الهمزة وتشديد الياء.
 - ٣- وعن عمرو بن فائد عن أبي، انه قرأ بكسر الهمزة وتخفيف الياء.
 - ٤- وعن ابن السوار الغنوي ابدال الهمزة المكسورة هاءاً او المفتوحة.
 - ٥- وعن قائل: تبديل الهمزة واواً.
 - ٦- قرأ الحسن وابو مجاز وابو المتوكل: اياك يعبد، بالياء مبنياً للمفعول.
 - ٧- وعن بعض اهل مكة: نعبد، باسكان الدال.
 - ٨- وقرأ زيد بن علي و يحيى بن وثاب وعبيد بن عمير الليثي: نعبد بكسر النون، وقال الطوسي: لغة هذيل، فانهم يكسرون اوائل هذه الحروف كلها.
 - ٩- وقرأ الجمهور: نستعين بالفتح، وهي لغة الحجاز.
 - ١٠- وقرأ عبيد بن عمرو الليثي وذر بن جبش و يحيى بن وثاب والنخعي والاعمش: بكسرها، وهي لغة قيس وتميم واسد و ربيعة و كذلك حكم حرف المضارع في هذا الفعل وما اشبهه.
- وانت خبير، بان التجاوز من الكتاب الموجود بين ايدينا الى سائر القراءات غير جائز، حسب ما تحررنا في مالك يوم الدين فهذه القراءات مضافا الى قرها من الاضحوكة غير جائز اتباعها، ومن اللطيف، الالتفات في الجملة الواحدة وهو من الخطاب باياك الى الغيبة بقوله، يعبد.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

البلاغ في المعارف

وهنا امور:

الأمر الأول: في نكتة تأخير الشاء باظهار العبودية، عن سائر الاثنية وقد اشرفنا اليها سابقا واجمالها هوان العباد في المعارف تقع لجهات:

الأولى ان العابد يجد معبوده مستحقا ذابتأها، لما انه موجود جامع لجميع انحاء الكمالات، حتى يعد كله الكمال و كمال كله، وكله الجمال و جمال كله، فاذا يقوم بعبادته بعدما يترنم بقوله الحمد لله.

الثانية انه يحده موجودا كامل الاوصاف، ورحانا ورحيا بالخلائق ومنعما متفضلا، كرما جوادا بالنسبة الى كافة الموجودات من غير انتظار منهم جزاء عنهم، فاذا يقوم لعبادته بعد ما يبرز ويتفوه بقوله: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلاجل تلك الذات الجامعة، وهذه الصفات الجمالية، تصح عبادته وتجب طاعته والخضوع والخشوع له.

الثالثة: انه يحده صاحب الاسماء الجلالية وانه الموجود الكامل والمنتقم المالك ، اشد المعاقبين في موضوع الانتقام والنقمة وارفح المتكبرين في محل الكبرياء والعظمة، يعذب من يشاء، فيجد في قلبه منه الخشية والرهب و يتواضع له قهرا وطبعا لقهره وغضبه و يترنم بقوله: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين.

ومن هنا يتوجه السالك الى ان العباداة اما تكون لاجل الاستحقاق الذاتي، فتلك عباداة الاحرار او تكون لاجل الانعم الظاهرية والباطنية فتلك عباداة الاجراء واما تكون لاجل الخوف من النار والعقوبة فتلك عباداة العبيد والى هذه المراحل الثلاثة يشير ما عن امير المؤمنين عليه صلوات المصلين¹

حيث قال (ع): ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عباداة التجار وان قوما عبدوا الله رهبة فتلك عباداة العبيد وان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباداة الاحرار.

وغير خفي ان للعبادة اسبابا دقيقة اخرى، ربما تاتي الاشارة اليها في المقام المناسب ولا تنحصر بهذه الجهات الثلاث مثلا ربما لا يكون العبد خائفا من عذابه ولا طامعا في نعمه ولا مدركا لاستحقاقه الذاتي، بل يعبد، لطبه منه العبادة وامره استحياءاً منه جلّ وعلا، فلولا امره وتوجيه الخطاب اليه وطلبه منه، لما قام لعبادته.

ثم ان معنى مالك يوم الدين، ان كان انه مالك العقاب والعقوبة فهو يكون من الاسماء الجلالية وارعابا للخلق وارهابا منه سبحانه، واما اذا كان معناه الاعم من الجزاء بالجنة والنار، فلا يتم ما افيد من النكتة المزبورة في نوع كتب التفسير، اخذا بعضهم من بعض ولعل اول من اشار اليها، الفخر.

وبعبارة اخرى ربما يرجع مالك يوم الدين الى عدم سلطة الاشرار على الامور في الآخرة، قبال سلطتهم عليها في الدنيا فتكون الآية الشريفة بصدد توجيه الناس الى انهم في الآخرة يستريحون من تلك الهموم والغموم ومن هذه الاغتشاشات والمهرج والمهرج المترائي في بلاط السلاطين الجائرين، فتطمئن بذلك نفوس المسلمين والمؤمنين فتكون الآية الشريفة من اسماء الجمال ومن تبعات الرحمت الرحانية والرحيمية معنا كما هي كذلك فنزولا.

فعلى هذا تسقط تلك النكتة المتوهمه في المقام، اخذين الحلف عن السلف عمياء وآله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.

الامر الثاني: في وجه الالتفات من الغائب الى الحاضر ومن الثناء بالجمل العائبة الى الجمل الحاضرة:

لاشبهة في ان الالتفات من المحسنات المعنوية، وفيه تطرّبة نشاط يحصل للمستمتع من الافتنان وقد تعارف في الاشعار والانشاء في قوله تعالى: «وسقاهم

رهم شرابا طهورا»^(١) ثم قال: «ان هذا كان لكم جزاء»^(٢) وقوله تعالى: «حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم»^(٣)

ولكن في المقام يستحسن الالتفات من الغيبة باظهار محاسن المحبوب والمقصود على نعت الكلي وذكر الاسم الى الحضور بان تلك الاثنية الكثيرة، ليست لمن كان هو الغائب واقعا وغير حاضر ولا سامع في هذا الالتفات، بيان الكمال الاخر للمحسوب والمطلوب الحقيقي وهو شهوده وحضوره الكلي على كل شيء هذا مع ان المفاهيم الكلية الاسمية لا تخرج من الكلية بالتطبيق على مصاديقها ولذلك لا يكون لها الاثر الجزئي والخاص بخلاف المفاهيم الحرفية فاذا قيل نعبد الله ونستعينه فانه مفهوم كلي لا يقع عبادة حقها بخلاف ما اذا قال: اياك نعبد ونعبدك اللهم، فان ذلك حقيقة العبادة.

وبالجملة الحضور والخطاب وان كان لا يستحسن احيانا لما فيه من سؤال الأدب ولكنه في مقام التذلل والتخشع والعبودية يستحسن، لتوغلها فيها بذلك كما هو الظاهر، بعبارة اخرى اظهار العبودية بالخطاب عبادة عملي واظهارها بالنبية عبادة قولی، والاول، ارجح بالضرورة.

وان شئت قلت: بعد وصول السالك الى قوله: اياك نعبد، من غير تعرض لما هو المعبود، يريد، ان يشعر بان المعبود هو الذي وصفناه ويظهر انه في مقام افادة انه تعالى على كل شيء شهيد وحاضر وعلى كل امر محيط فتقع هذه العبادة وهذا الخطاب له قهرا وطبعاً.

الامر الثالث في وجه تقديم الضمير: فمن جمع انه يفيد الحصر فيكون العبد في

(١) سورة الانسان: آية/٢١

(٢) سورة الانسان: آية/٢٢

(٣) سورة يونس: آية/٢٢

مقام اختصاص المتأخر بالمتقدم فهو لا يقدم على العامل الا، للتخصيص.
وفيه مناقشة: وهوان الاهتمام يكفي للتقديم،

وقيل: سب اعرابي، اخر، فاعرض عنه وقال: اياك اعني، فقال له: وعنك
اعرض، فقدما الا هم والذي هو مورد اعتنائهما من غير النظر الى الحصر.
وربما يستدل على الحصر بما افاده ابن عباس في معناه: وهوانه، لان عبد غيرك،
وغير خفي ما في الاستدلال، وبناءً على هذا، يسقط البحث الأتي وهو كيفية العلاج
بين حصر الاستعانة فيه تعالى وجواز الاستعانة بغيره تعالى كما لا يخفى، وهنا وجوه
ابداعية ونكت اختراعية حول سبب التقديم وسر التأخير:

١- تقديم ما هو مقدم في الوجود، فانه تعالى، مقدم على العابد والعبادة ذاتا،
فقدم وضعاً، ليوافق الوضع الطبع.

٢- تنبيه العابد من اول الأمر على ان المعبود هو الله تعالى الحق، فلا يتكاسل
في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالاً.

٣- الاهتمام، فان ذكره تعالى اهم للمؤمنين في كل حال ولا سيما حال
العبادة لانها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة.

٤- التصريح من اول وهلة، بان العبادة له سبحانه فهو ابلغ في التوحيد وابعد
عن احتمال الشرك، فانه لو اُخِرَ ف قيل ان يذكر المفعول يحتمل ان تكون العبادة
لغيره تعالى.

٥- الإشارة الى حال العارف وانه ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولاً
وبالذات والى العبادة من حيث انها وصلة اليه وراحلة تفديها عليه فيبقى مستغرقاً
في مشاهدة انوار جلاله، مستقراً في فردوس انوار جماله وكم من فرق بين قوله
تعالى: للمحمديين، «اذ كروني اذكركم»^(١) وبين قوله للاسرائيليين:

«اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم»^(١) وغير ذلك مما توهّموه، وقد جمع ذلك كله بعضهم اخذاً نوعها من تفسير الفخر.

ومن الممكن دعوى ان النظر الى مراعاة السجع والى اقتضاء البلاغة والفصاحة في الكلام ذلك من غير النظر الى المعاني او الى دعوى الانحصار من غير كونه انحصاراً واقعاً، اي لا يدل الاسلوب حسب القواعد العربية على الانحصار ولكن على السالك المترنم بتلك الاثنية البليغة وهذه المحامد الكثيرة ان يدعي حصر عبادته فيه تعالى وهكذا حصر الاستعانة.

نعم في الجملة الأولى هو هكذا واقعاً وفي الثانية هو الادعاء ولا واقعية له، لصحة الاستعانة بالغير ولو قلنا ان العبادة هي التذلل المطلق كما مر تحقيقها، فيجوز ذلك لغيره ايضاً ولكن على العبد السالك يجب بحسب عشقه به تعالى، انحصارهما فيه وان لم يكن الامر كذلك واقعاً.

الامر الرابع في وجه اتيان بضمير الجمع في قوله نعبد، فهل هو لاجل التأدب عن عد نفسه لايقاً لمقام العبودية أو لاجل ان العبودية صفة مشتركة في جميع ماسواه، فلاوجه للانفراد والاختصاص ، او لاجل التشرف بضم عبادته الى عبادة غيره من الصالحين واستعطافاً بذكرهم مع نفسه واحترافاً عن الدعوى الكاذبة بطريق تغليب عبادات المخلصين على عبادته في دعوى الأخلاص فيكون صادقاً في تلك الدعوى، لاجل صدقهم.

وبعبارة اخرى، لاجل الارشاد الى ملاحظة القارئ، دخول الحفظة او حضار صلوة الجماعة او جميع حواسه وقواه الظاهرة والباطنة او جميع اجزائه الملكية والمادية او جميع ما حويه الامكان واتسم بسمه الكون والوجود فان من شيء الا يسبح بحمده^(٢)

(١) سورة البقرة: آية/٤٠

(٢) سورة الاسراء: آية/٣٤

وان شئت قلت : ان من باع امتعة ، مختلفة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا ، فان المشتري لا يصح له على ما قيل ان يقبل الصحيح و يرد المعيب ، بل اما يقبل الجميع او يرد الجميع .

فكان العابد اراد ان يحتال لقبول عبادته و يتوسل الى نجاح حاجته فادرج عبادته الناقصة في عبادة غيره من الاولياء والمقربين وعرض الجميع ، فضولة عرضة واحدة على حضرة ذي الجود والافضال والحقيق بالمعبود والا جلال وذلك لان الفقيه يحتال حتى لا يعيد صلوته و يظن و يعتقد ان الحضرة الاحدية عزوجل ، اجل من ان يرد المعيب و يقبل الصحيح وقد نهى كما قيل عباده عن تبعض الصفقة ولا يلقى بكرمه رد الجميع فيقبل الكل انشاء الله تعالى .

والذي يظهر من تاريخ النزول ان المشتركين كانوا يعبدون الاصنام اجتماعا و يستعينون منها جمعا ، فاذا توجهوا الى التوحيد العبادي ورجعوا الى الخلوص في الدين والتعبد و خضعوا له تعالى خاصا ، نادوا بالنداء الاجتماعي و بصوت واحد جمعي : اياك نعبد و اياك نستعين فلا يجوز في هذه الحالة اتيان اضمر المفرد كما ترى الامر في مشابهاة هذا المقام و نظائره ، فكانهم بلسان واحد ندموا عما كانوا يصنعون فاعتذروا بتوجيه عباداتهم واستعانتهم الى خالقهم و معبودهم ، فترفوا بندا واحد ظاهر غالب ، اياك نعبد و اياك نستعين ، فنزلت السورة والآية الشريفة ملاحظا حال هؤلاء الاولين وتاركا خصوصيات احوال الآخرين .

نعم يجوز للسالك الماهر ان يلاحظ حال صلوته وقرائته جميع مامر من الخصوصيات والنكته فيلاحظ صلوة العارفين او يردف عبادة الصامتين الى عبادته او غير ذلك بنا على جوازه شرعا حال القراءة كما مرتفصيله ، فعند ذلك يبرز و يظهر ثنائه البليغ العبادي بقوله ، اياك نعبد انا وجميع اجزائي واوصالي واحوالي واراثة انا وجميع الناس ، انا وجميع الاشياء ، انا وجميع العقول والملائكة المقربين وغير

ذلك مما يخطر بقلبه حال نشاطه الروحي وسروره القلبي وبهجته النفسانية، ولكن انني ذلك بمعنى الآية الشريفة.

الامرا الخامس: في سر تقديم العبادة على الاستعانة وقد ذكروا وجوها، ربما تزداد على العشرة وتلك الوجوه تكشف عن اشتياق المفسرين الى تزيين الكتاب السماوي بأنواع التزيين وترمز الى نهاية عشقهم بان الكتاب الالهي مشتمل على جميع المخترعات الوهمية الذوقية.

١- فمنها ان العبادة هي الامانة المذكورة في الآية الشريفة: «انا عرضنا الامانة»^(١) فاهتم السالك الى ادائها.

٢- ومنها ان السالك لما نسب العبادة الى نفسه فكأنه توجهه الى انانيته فاراد كسر تلك الانانية بذل السؤل عن العون والاعانة

٣- ومنها انه لما نسبها الى نفسه اراد ان يشير الى كذب النسبة وان القوة والحول من الرب القادر.

٤- ان نهاية شوقه الى القرب اوقعه في ذلك فان العبادة سبب تقربه والاستعانة ليست هكذا.

٥- ان في العبادة خلوصاً صرفاً لما لا ينتظر الاجابة بخلاف الاستعانة فانه ينتظر الاستجابة فكأنه دعاه تعالى لاجل الامر الآخر ورأ ذاته تعالى وتقدس فلا بد وان يتقدم هذا وان يتأخر ذاك .

٦- وغير ذلك مما يطلبه الفاحص عن الكتب المفصلة، ولو كان التنزيل في عكس ذلك كان لنا ان نخترع وجوها واسرار القديم الاستعانة على العبادة: ١- فمنها ان العروج من النقص الى الكمال يقتضي تقديم الاستعانة على العبادة لانها الغاية القصوى، ٢- ومنها ان الخوف من السقوط والوقوع في التهلكة يوجب ذلك

، ضرورة ان بدون اعانتته الواقعية لا يتمكن من العبادة، ٣- ومنها ان الدنيا مزرعة الاخرة فلا بد من التوجه الى جميع النشآت والى الامر الجامع وهو طلب الاستعانة والاعانة، ٤- ومنها ان في تاخير العبادة ذكر للخاص بعد العام، دون عكسه، والاول صحيح دون الثاني.

فبالجملة للانسان المكار الحيال الحيال اختراع الوجوه لجهات مختلفة من الكلام فلا ينبغي الاقتصار على هذه الامور في هذه المواقف.

والذي هو الاظهر ان المشركين كان من دأبهم ان يتشبثوا بالاصنام و يأخذونهم الوسائط و يعبدونهم و يستمدون منهم و كانوا يقفون حذائهم و يقولون: اياكم نعبد و اياكم نستعين، فجاء الاسلام ومنعهم عن ذلك و نهاهم و امرهم بان يعبدوا الله الواحد القهار من غير الحاجة الى تلك الوسائط و هذه الوسائل الدنيوية الضعيفة في الوجود والكمال و ادبهم بكيفية العبادة فقالوا: اياك نعبد و اياك نستعين و بعبارة اخرى يعلم من الفاتحة و من هذه السور ما كانوا يصنعون في عهد الجاهلية من الافعال السيئة فهي نسخة تداوهم و نموذج يشير الى دائهم الذي ابتلوا به في تلك الاعصار.

وعلى هذا لانظر في التقديم والتأخير بعد ذلك، نعم اقتضاه اسلوب الكلام والسجع هو تقديم مادة العبادة على مادة الاستعانة، لان الكتاب العزيز، دقيق النظر في هذا الميدان و يلاحظ على المحسنات اللفظية اكثر من ان تحصى .

الامر السادس في سبب تكرار حرف الخطاب: قيل، ان التكرار للشعار بان حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال: اياك نعبد و نستعين، لتوهم ان الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك، اذ لا بد في طلب الاعانة من توسط صفة وليس كذلك في العبادة و قيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى، وقيل: لدفع توهم الاخبار، وقيل للتأكد.

وانت خبير بان الالتزام بالجمع ممكن فلا تكون القضية منفصلة حقيقية.

والذي يظهر ان مع النظر الى مآثر والتدبر فيما اسلف، يعلم ان التكرار لاجل رفع توهم ان المستعان هي الاصنام والاوثنان فلا بد حينئذ من تكرار الاسماء الخاصة والادوار المخصوصة والضمائر حتى يقع المطلوب الاصلي في القلب وتسجل النفس اياه ويصير ملكة في الارواح وركيزة في الذهن ودفاعا عن اوهام الباقين في الشرك والضلال هذا.

مع ان العاشق لا يتكاسل من ذكر المحبوب والمعشوق، بل كلما ازداد ذكرا ازداد شوقا وحبا حتى ينخلع عن جلبابه.

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره، هو المسك ما كررته يتضوع (١) ومن الجائر توهم توقف ابتهاج الاصغاء ولطف الكلام على الاطالة والاطناب دون الايجاز، والله العالم باساليب كلامه ولطائفه.

الامر السابع في ذكر وجه الايتان بالجمع في نستعين: اعلم ان ارباب التعرض للوجوه، لم يأتوا بشي في المقام ولا يوجد في كلماتهم ما يفي بالمرام وحيث قد عرفت منا الوجه الواحد الحق في الايتان بالجمع في نعبده فهو الوجه في هذا المقام ايضا ومن هنا يعلم ان الوجه المزبور حقيق بالتصديق.

وغير خفي ان صنعة الابتكار وقدرة الاختراع والابداع، ليست قاصرة في المقام عن تعديد وجوه الكلام، لقوله تعالى: نستعين:

فنها ان العبد ادرج نفسه في زمرة الآخرين، استحياء عن مخاطبة المستقلة. ومنها انه لطمع الاستجابة وعدم وقوع القبيح من الله العزيز، شفع دعاء الآخرين بدعائه حتى لا يلزم التفكيك ولا يرد الكل، فيجاب دعوته.

ومنها انه قد ورد الأمر ان ندعوا للغير لانه بلسان لم يعص به فهو اقرب الى الاستجابة به فيلزم اجابة الدعاء بالنسبة اليه ايضا.

ومنها ان السالك يعلم ان كل ممكن مخوف بالوجوبين، فكيف يستغني عن

اعانة الواجب الحقيقي، فيرى حاجته وحاجة غيره من اجزاء العنصرية ومراتبه المادية والمعنوية وسائر الاحاد والافراد الملكية والملكوتية الى اعانته فيطلبها منه تعالى وتقدس.

وغير ذلك مما يقف عليه اهل الذرق والفكر وللمتقرب السالك في سبل ربه ان ينوي جميع هذه النكت والخصائص رجاء الوصول والبلوغ الى الغاية المقصودة وله ان يخطر بقلبه بعين الشهود والعيان جميع الحقائق المرتكزة في الآيات، امل ان ينسلك في زمرة الاولياء.

الامر الثامن في ان حذف المستعان فيه دليل العموم.

وربما يقال: ان الحذف، دليل العموم، اذا لم يكن الكلام شاملة للقيود السابق وهو هنا العبادة ولا خفاء في هذه التقييد ويجوز ويصح الاتكال عليه.

ومن العجب، توهم الكشف، الاختصاص، وقال الاحسن ان تراد الاستعانة به وبتوقيفه على اداء العبادة، انتهى (١).

ولعله حدرا عن الاشكال الاتي في محله من ان الحصر يستلزم ممنوعة الاستعانة بالغير وهو غير صحيح، وقع في هذه المهلكة، غفلة عن امكان افراد منه من طريق اخر وهو انكار افادتها الحصر، مع انك لترى كيفية حل المعضلة في المقام المناسب له انشاء الله تعالى.

والذي علمت منا ان المشركين كانوا يعبدون الهتهم والاصنام و يستمدون منها من غير الاختصاص وكانوا في مشاكلهم ومعضلاتهم، يراجعون اوثانهم ولا يخلصون ذلك بالعبادة او بحالها، نزلت السورة الشريفة في هذا الموقف، فيقيد العموم كما سيأتي في مقام اخر، ان جملة اياك نعبد، ربما تدل على حصر حقيقة العبادة بما اذا كان المعبود هو الله تعالى دون العناوين الاخر كالفرار من النار والفوز بالجنة، فانه في هذه الحالات ليس هو تعالى معبودا حقيقة.

الحكمة والفلسفة

وهنا مباحث:

المبحث الاول: ربما تدل الآية الكريمة الشريفة على ان العبادة لا تقع بحسب التكوين وفي الاعيان والخارج الا لله تعالى وذلك اما لاجل ان الظاهر ارادة حصر العبادة فيه اينما تحققت فتعبده ولا نعبد غيره لا على وجه الاختيار بل سواء كان بالاختيار او كان لا بالاختيار وسواء كان بحسب الظاهر معبوده غيره او كان هو تعالى اسمه اولاجل ان السالك كلما تميز شيئاً للعبادة فهو غيره تعالى ومع ذلك تكون العبادة له تعالى، فيعلم من ذلك ان جميع العبادات تقع له تعالى اي ان السالك يتصور حال الخطاب ما ليس هو هو ومع ذلك يعد فعله عبادته تعالى اولاجل ان ضمير الجمع للاستيعاب اي اياك نعبد انا وجميع العابدين فتكون الآية الشريفة دليلاً على انه تعالى كل الخيرات وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وان كان ليس بشي من حدودها الناقصة الراجعة الى انفسها والى ذلك يشير ما عن ابن عباس ان القضاء في قوله تعالى: «وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه» تكويني.

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است

والله العالم

وان شئت قلت: كأن الآية الشريفة توجه الناس الى ان يعلموا ان ما كانوا يعبدون من الاصنام والاوثنان ومن الاشجار والطلسمات ومن الاحجار والمشعلات، لا يرجع الى غير الله تبارك وتعالى فكأن كفرهم كان في التحديد والتقيد ولو كان النظر الى كل شيء بالعبارة وجعله اسماً من اسمائه لما كان يلزم

منه الكفر، الا الكفر المشترك فيه جميع الناس، مؤمنا كان او مشركا و سبجي زيادة توضيح في مقام الانسب، فالي ربك فارغب.

المبحث الثاني:

ربما تدل الآية الكريمة الشريفة على ان الاستعانة لا يمكن الا من الله تعالى وذلك لأن حصر الاستعانة فيه لا معنى له الا برجوعه الى حصر الاعانة واقعا وتكوينها فيه تبارك وتعالى.

وبعبارة اخرى قد امر الكتاب العزيز بالتعاون فقال:

«وتعاونوا على البر والتقوى» (١) وهذا لا يناسب حصر الاستعانة فيه الا برجوع الحصر الى ان حقيقة المعاونة من الله والاعانة من الله وارادة العبد من الخلق المتوسطة وهذا يثبت التوحيد الافعالي ويستكشف نفوذ ارادته تعالى في جميع الاشياء وان كل فعل صادر من العباد وغيرهم انه تعالى ذو مدخلة فيه على الوجه المقرر في الكتب العقلية وفي قواعدنا الحكيمة، فان درك الدخالة من المصاعب جدا.

وهذا التقريب تنحل معضلة معارضة الآيتين فان الآية الاولى تدل على ان فيض الاعانة من ناحيته المقدسة والآية لثانيه تدل على ان ارادة العبد ممر ذلك الفيض وانها رشح من تلك الارادة الازلية.

ولو قيل: الآية ليست بصدد المسائل التكوينية بل هي بصدد تفهيم كيفية عبادته تعالى وكيفية التكلم معه في مقام المخاطبة فلا تنافي بين ان يقول العبد في مقام ابراز الذلة والخضوع وفي موقف اظهار عظمة الرب: اياك نعبد واياك نستعين ومع ذلك يستعين من الآخرين.

قلنا: كلا، لانه في مقام تعليمه وانه لا بد وان ينسلك في هذه السلسلة من الداعين الصادقين في دعويهم وليس ما يترنم به مجرد لقله اللسان كما هو المتعارف الان بين الخواص والعوام.

المبحث الثالث:

قد استدل بها على ان مقالة الاشعرين بالجبر فاسدة وباطلة ضرورة ان قيام ابعاد للعبادة واسناد الفعل اليهم وقيامهم للاستعانة من الله لامعنى له الا بسكون الافعال افعالهم وانه تعالى يعينهم على الافعال الصادرة عنهم ففعل العبادة التي استعان فيها به تعالى يصدر عنه ارادته وباعانته تعالى فيبطل المذهب الآخر وهو تعالى بعينه عليها فلا يكون يتمكن من غير اعانه اها فلا يستعمل في الارادة و غيرها وهذا هو الامر بين الامرين والمذهب الفحل واللبن السائح للشاربين فلا جبر ولا تفويض ولست اشعريا ولا معتزليا بل دينا حنيفا مسلما متوسطا على صراط مستقيم لا اعوجاج فيه ولا انحراد والله المستعان.

وان شئت قلت نفس طلب الاستعانة يكفي لرفع غائله الجبر والتفويض، اللهم الا ان يعال بان ترخص المولى بالطلب واسناد الفعل الى النفس ليس الا في الافق الادنى ومطابق لذوق العرف والعقلاء، وهذه المسائل عقلية نظرية لا يستكشف بالآيات وتلك الانتسابات والنسب المجازية كثيرة فلا يبطل بذلك الجبر.

واما طلب الاعانه، فهو من قبيل استعانه العبيد من المولى العرفيه في امور بلك المولى وفيما يرتبط بهم وبنظامهم او يكون لصفاء النفس، هذا النحو من الخطاب والتكلم مفيدا، فامرته تعالى بذلك، فشقاؤه الهبد وسعاده، بيده تعالى ولا مدخليه لارادته ولا قدرته في ذلك اولا اراده له ولا قدره له رأسا حتى تكون ذات مدخليه في حاله من الشقاؤه والسعاده فستنتج نفى الجبر والتفويض كما افاده كثير من المفسرين محل المناقشه والخذاش بل محل المنع والنقاش لما اشير اليه ولان من الممكن ان يقال: اذا قال السالك اياك نعبد فهو دال على استقلاله في اراده العباده واذا قال: اياك نستعين، فهو يظلت من ان لا يحدث مانع عن البقاء على تلك الحاله فان اعانته تعالى عليها برفع الموانع وسدها لا بايجاد المقتضيات، فتدل على استقلال العبد، فتأمل.

ثم ان هنا روايه عن الصادق (ع) في رده على القدرى، انه امره بقراءته الحمد فقرئها حتى بلغ، اياك نعبد و اياك نستعين، وما حاجتك الى المعونه ؟ ان الامر اليك، فهت الذى كفر، الخبر (١).

وهو مضافا الى عدم ثبوت صدوره قابل لان يحمل على الجدال بالبي هي احسن، ضروره ان مقالته القدرية ليس معناه انه لا يجوز لهم الاسعانه من الغي، افلا يستعين الانسان من غيره في امور مع انه لا يكون معتقدا بتعوز ارادته في اموره ولا باستيغنه على شئونه.

فلامانع مثلا من كون اله العالم الخالق لكل شئ، مفوض الامور الى الخلائق ويستعين الخلائق في امورهم به بدفع المضادات الوجودية والممانعات الممكنة، بل بوجه اخر ولكنه ليس دائم التصرف خلافا للحق الذي انجلي لك في محله فلا تغفل.

فعلى هذا، كما هو الكثير في استدلالات المعصومين عليهم صلوات المصلين، يحمل الحديث على الاحتجاج وارادة الاهتداء.

المبحث الرابع:

ربما يمكن المستدل ان يتوهم ان هذه الآية الكريمة تدل على مقالة الا شرعيين في بحث حقيقة القدرة وانها ليست قوة سابقة على الفعل بل لها المعية، خلافا للحق الذى لا ريب فيه وهو تقدمها عليها.

وذلك لانه لا معنى لطلب المعونة تعالى منه تعالى، لانه قد خلقها فيهم قبله، و بعبارة اخرى و كلمة اضحي ان هذا الطلب بعد صدور العبادة منه لغو و نفس هذا الطلب كاشف عن سبق اعانته عليه باعطائه القدرة فيكون الدعاء مستجابا قبله، وهذا ضروري الفساد، فان الاستجابة بعد الدعاء.

اقول: اولان القواعد العقلية الواضحة لا تفسد ولا تبطل بالظواهر و

لا بالنصوص، و ثانيا انه يكون طالبا للمعونة بالنسبة الى غير هذا الفعل او غير ما صدر منه بالضرورة، لانه بعد وقوع الفعل لا معنى لطلب الاعانة فيكون على هذا طلبه متوجها الى ما يصدر منه او متوجها الى ابقاء القدرة السابقة حتى يتمكن من الافعال و الاقوال و ثالثا: ان اعطاء القدرة من العلل الواقعة في السلسلة المقتضيات الاصلية، و اما طلب الاعانة فهو يرجع الى دفع المضادات الوجودية، و الاعانة على ايجاد المقتضيات غير الاصلية مثل اعطاء العود لضرب العدو.

و اما مسألة استجابة الدعوات قبل الدعاء فهي صحيحة لامانع من الالتزام بها، لان الادعية تقع على الالسنة المختلفة و منها دعاء الذات مع ان الكريم كل الكريم اين يسبق الى الاجابة اذا كان يعلم بالدعاء المتأخر.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

وهنا دقائق:

الدقيقة الاولى: ان العبد السالك تارة يقرأ ويقول: اياك نعبد و اياك نستعين من غير النظر الى المخاطبه و اخرى يخاطب الله تبارك و تعالى و بقوله، فعلى الأول فلاشي عليه و لا يحصل له منه شيء الا سقوط الأمر و التاديب في القراءة و على الثاني فما يخطر بباله في خطابه و كيف يعقل ان يخاطب و الخطاب متقوم بالمخاطب و لا يرتسم في ذهنه و نفسه او قلبه شيء، اما عدم الاتسام فهو غير ممكن و اما اذا ارتسم فهو غيره تعالى فتكون العبادة باطلة و محرمة و يصير مشركا و حاله من الأول اسوأ فهل هذا يدل على عدم جواز المخاطبة او ينحصر الجواز بمن يتمكن من مخاطبة الله بالمشاهدة الحضورية بحيث لا يتوسط بينه و بين مخاطبه شيء.

او الآية بعد جواز المخاطبة، تدل على التوحيد الذاتي المستتبع للتوحيد الصفائي والافعال فيكون ما اشتهر ان ليس في الدار غيره ديار، صادقا فلا يقع الخطاب الاعليه تعالى و تقدس، برفض الحد و الاخذ بالمحدود.

جلوه ای کرد که بیند بجهان صورت خویش خیمه درمزرعه آب و گل و آدم زد

[الله نور السماوات والارض^(١)] [وهو معكم اينما كنتم^(٢)] [ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم^(٣)]. اما هنا وجه اخر سياقي في بحث الفقه و هو ان المخاطبة لا يعقل الا بالترسيم ولكن الرسم تارة يلاحظ بمعناه الاسمي و ينظر فيه و بوخذ

(١) سورة النور: آية/٣٤.

(٢) سورة الحديد: آية/٤.

(٣) سورة المجادلة: آية/٧.

للعبادة و اخرى يلاحظ مشيرا الى الخارج وبمعناه الحرفي والآلي وينظر اليه فان الاول هو الباطل والثاني وهو وجه الله فيرى الخطاب منه اليه ويكون هو المرات و عند ذلك يلزم جواز كل شيء اسماله تعالى ووجها بل المعلول التكويني العيني اولى بذلك من الالفاظ الموضوعية فاغتنم.

الدقيقة الثانية:

قد نسبت الى طائفة من الصوفية، ترسيم الشيخ وعبادة صورته وجعل صنمه في قلوبهم واحضار طلمسه حذاء نفوسهم حال العبادة والقيام بالوظيفة، وربما بعد هذه الطائفة من الملاحدة والارذلين اعمالا، لخروجهم عن رتبة التوحيد وحقيقة التجريد والتفريد وانسالاهم في زمرة العابدين الاوثان والاصنام وعاشقين الاقشار والازلام، عليهم لعائن الله الملك القلام.

وربما يتمسك لتوجيه مسلكهم وتنظيف مرامهم بان في بعض الاخبار المرتضوية، قد ورد الامر بذلك بقولهم: اجعل احد الأئمة نصب عينيك وفي اخر: ان الصادق (ع) كان يتذكر رسول الله قبل صلوته.

ويتوجه اليه، ان تذكره (ع) ما كان بمعنى الاتسام بصورة الشيخ بل هو المذكور في الادعية بعد الاذان وهوان المؤذن بعده وقبل الاقامة يقول: اللهم اجعل قلبي بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك (ص) قرارا ومستقرا (١).

واما الخبر الأول، فهو غير مذكور في الجوامع المعتمدة وما رأيت الا في بعض تفاسير منسوبة الى تلك الطائفة.

نعم هنا توجيه لطيف اشير اليه: وهوان عبادة كل احد لا يمكن الابتصوير شيء حاك عنه ومراة له ويشير اليه ويكون وجهه وهو اما يكون من المفاهيم الكلية الاختراعية التي لا موطن لها الا الذهن، او من قبيل الالفاظ الموضوعية

(١) الفروها من الكافي كتاب الصلاة ج ٣ باب بذالاذان والاقامة رقم الحديث ٣٢ ص ٣٠٨

لتلك الذات المقدسة والذي هو الاوفق بالاعتبار اذا امكن العبور عنه و اذا لم يسكن سفينه السالك لديه، ان يلاحظ ما هو احسن الوجوه و اكشف الوجوه و ارسمها و ازينها واحكى منها و لا ريب انه هو الحقيقة المحمدية والرقيقة العلوية فلا يرجع ذلك الى عبادة غيره تعالى بل هذا في الحقيقة عبادة الله تعالى كما لا يخفى على اهل البصائر والدرجات.

الدقيقة الثالثة:

اذا ترغم السالك بقوله اياك نعبد و اياك نستعين، فلا بد من ان يكون صاحب التوحيد الذاتي حتى لا يقع استعانة عن غيره في الصورة و الظاهر استعانة عن غيره بل تكون هي الاستعانة منه عز وجل.

وبذلك ينقذ لديه ان الامر بالتعاون بعضهم لبعض و الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة لدينا في حصر الاستعانة فيه و منع ذلك عن غيره و ذلك لان المقرر في محله و المحرر عند اهله، ان الواجب الوجود ليس هو الوجود الخاص، كما زعم ابناء الحكمة وله الوجود اللا بشرط القسمي بل هو الوجود اللا بشرط المقسمي و هذا هو الظاهر من الكتاب العزيز من اثبات المعية القيومية لنفس الذات دون ضيائه و انواره.

ای آنکه ترا بهر مقام نامی وی آنکه بهر گمشده ای پیغامی
کس نیست که نیست بهر منداز تو وی اندر خور خود بجرعه ای یا جامی.

فعلى ما تقرر و تحرر و استبان و بان لا يكون الاستعانة من الغير الا عند ضعفاء العقول و عميان القلوب و اذا ورد في الكتاب و السنة ما يكون ظاهرا في غير ما بسطناه فهو لاجل ان نوع المخاطبين و القارئین من هذه الزمرة و اما الثلة الثالثة و هم اصحاب اليمين، فلهم مشاهدات جليلة من غير الحاجة الى الترسيم و التجسيم و لنعم ما قيل: لا يصلى احد الا وقد كفر بعد ما امن و امن بعدما كفر، و شر هذا الامر

المستقر هو انه عند ما يصل الى قوله اياك نعبدو اياك نستعين، يتزعم غيره ويعبد و بزعمه يكفر ولكنه ليس بكافر واقعا ويخرج عن الكفر في الركوع والسجود شرعا و ظاهره والله هو الولي وبه نستعين وعليه التوكل والتكلان.
الدقيقة الرابعة:

ربما تكون الآية الشريفة رادعة لمقالة نسبت الى ظواهر كلمات جمع من الصوفية و طائفة من القائلين بوحدة الوجود و الوجود فلو كانت تلك المقالة حقا لما كان وجه الامر بالعبادة ولهذا وامثاله، قيل ان القائلين بوحدة الوجود لو التزموا بلوازم مقالا تهم يندرجون في الفرق الضالة و يجب الاجتناب عنهم و ينسلكون في اهل الضلال فلا يجوز معاشرتهم وهكذا.

واني لست في موقف تحرير تلك الوحدة و ان الالتزام بوحدة الوجود يلزم الالتزام بوحدة الوجود و ان ذلك لا يستلزم تلك الوازم ولكن نؤمي الى المسئلة بالمثال — توخود حديث مفصل بخوان ازاين مجمل —

اعلم ان الماء في عالم الارض مستكثر حسب الظروف المختلفة من البحار و الانهار الى مياه الاقدار و تلك الكثرة تضمحل و تفنى بزوال تلك الظروف و الاواني و بفناء تلك الحوائل و الجوائر ولا شبهة في ان كل واحد من المياه المحدودة و يكون النقص من قبل الاواني و الظروف و الاقلا نقص حقيقة في نفس المياه كمالا كثرة فيها كذلك فاذا يجب رفض هذه الاقشرة و الجلباب على كل واحد من تلك المياه بالجد و الاجتهاد حتى يحصل بهم الوحدة الكاملة و يرجعون الى اصلهم برفض الثياب السود و طرد الحدود و القيود فمن يتوهم الوحدة الذاتية للوجود يعتبر العناوين اسباب الكثرة و يلزم على المحدود مع حفظ الحدود للعبادة و الشاء حتى يستخلص من تلك الاقشرة و الثياب السيئة المحدودة فيكون الامر من الاصل محمولا على ذلك.

وغير خفي ان المثال مقرب من وجه و معبد من جهات و لا ينال قلب الاوحد

من هذه التنظيرات الالبتها ومخها وقلب الفاسق يتوجه من هذه التمثيلات الى قشرها ومواضع المناقشة فيها والله يهدي الى دار الثواب ومحل الرشاد فعبادته تعالى والا ستعانة منه تبارك وتقدس لاينا في تلك المقالة عصمنا الله من الزلل و آمننا من الفتن و طهرنا من الدنس اللهم اذهب عنا الرجس و طهرني تطهيرا.

وايضا غير خفي ان الكثرة السارية الى طبيعة الماء حصلت من الحواجز و الاقدار التي تكون طبيعة الماء فيه ككون الشي في المحل واما الكثرة الجارية في طبيعة الوجود و حقيقته فهي مستندة الى ما يعد محلا لها بحسب الاعيان و الخارج بل هي تستند الى ما يعرضها - من توعارض ذات وجوديم - فكيف يعقل الكثرة الحقيقية لها بتلك المكثرات العارضة.

نعم هذه الكثرة و همة غير فكية كما تقرر في العلم الطبيعي مثل اللون المختلط الوارد على الجسم الواحد فانه يورث انقسام الجسم الى الكثير ولكنه ليس بانقسام حقيقي و بكثرة بل هي و همة غير فكية و مثل الظل و الفيئ فلا تغتر بما في صحف الآخرين.

ثم اعلم ان في رواياتنا ما نسب الى صادق آل محمد صلوات الله تعالى عليهم: انه (ع) كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن غشيته فقال عليه السلام: ما زلت ارد هذه الآية حتى سمعتها من قائلها. و توهم بعض العارفين انه يشير الى ان لسان الصادق (ع) كانه كشجرة الطور عند قول: اني انا الله.

ويمكن ان يتوهم اخرا انه يريد ان يدعى المكاشفة، فسمع من الله العزيز او من جبريل، و هنا دقيقة اخرى ربما ينتقل اليها افكار القارئ بعد ما سمعوا من هذه الاساطير: قلم اينجا رسيد و سربشكست.

من گنگ خواب ديده و عالم تمام كر
من عاجزم ز گفتن و خلق از شنيدنش

ولتلميذه الكبير:

اي دعا از تو اجابتهم زتو

ايمنى از تو اهابت هم زتو

الدقيقة الخامسة:

للسالك بعين البصيرة ان يتنبه و يتوجه من هذه الآيات الشاملة لانواع الاثنية
إن الاستجابة قبل الدعاء وان الافاضة القديرية القديمة قبل الاستفاضة الحادثة
الواقعة عن الاستعمال، كيف لا، وقد دعوا الله مخلصين بالاستعانة والاعانة و
اجيبوا قبل ذلك بالاقتدار على تلك التضرعات والاهتداء الى تلك العبادات و
الثناءات فهل يعقل ان يتمكن الممكن من اصدار فعل من غير اعانته تعالى فاذاً
لا بد من الاقرار بان الاجابة قبل الاستجابة، لامعه ولا بعده.

تحت هرا لله تولبيك مراستيت كميتر علم اين هم گفت و شنودت پيك ماست

والى مثله يرجع سر التقديم والتأخير.

وان شئت قلت ان شرط الاستجابة هو الدعاء ولكن الشروط ثلاثة منها الشرط
المتأخر وقد فرغنا عن تصويره وتصحيحه في الاصول، او قلت: ان الطلب على اقسام
ومنها الطلب الذاتي كما في طلب المهيئات وقاقلتها للوجود والظهور ولكمال الوجود
فيكون الاستجابة في الرتبة المتأخرة جواباً عن السؤال في الرتبة المتقدمة، اي
الاعيان الشابتة اللازمة للذات، طلبت منها كل شيء تستحقونها في تلك المنزلة
الرفيعة، فانعم الله عليهم وحيث تكون تلك الاعيان ايضاً من الحق الازل ورد في
الدعاء (١): يا مبتدأ بالنعم قبل استحقاقها.

(١) دعاء الوارد بعد صلاة سيدنا جعفر (ع)

الدقيقة السادسة:

اعلم ان للانسان غير هذه السفر المادية، سفر معنوية وهذه السفر في لحاظ واعتبار تنقسم الى اربعة:

الاول: من الخلق الى الحق وبدايته من النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات السماوية.

الثانية: هو السير في الله بالا تصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدة.

الثالثة: هو الترقى والسير الى عالم الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين، فلا تبقى الا ثنية فاذا بطلع مقام اوداني وهي نهاية الولاية.

الرابعة: هو السير بالله من الله الى الخلق للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع، انتهى ما قيل ولنا تفصيلا في هذه الاسفار، مسطورة في كتابنا القواعد الحكيمة ربما تاتي المناسبة الاقوى فنذكرها وهو غير هذا.

وبالجملة الغرض بيان ان السالك بعد السفرات الثلاث تحت الاسماء الالهية وهي الرب والرحمن الرحيم ومالك يوم الدين، شرع في السفر الاخيرة وهو الحضور والاشعار به والرجوع الى الكثرة بعد اضمحلالها والعدول الى الخلق بعد الفناء في الحق وهي السفر الرابعة وفي تلك السفر يدعو الله مخلصا ويريد منه ان يبقاه على حاله وهو الصراط المستقيم وصراط المنعمين.

ثم ينفي سائر الطرق الثلاثة: المغضوب عليهم ولا الضالين والفانين الغير راجعين الى الصحر بعد المحو وسنزيد بيان ذلك بعونه وقدرته في اخيرة هذه السورة حتى يعلم ان هذه السورة نموذج تلك السفرات وسير الكملين والصديقين.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المسائل الفقهية

الاولى: ربما يستشمن من هذه الآية ان عبادة غير الله باطلة وعبادة الله للاغراض الأغراض الأخر كالجنة والنار ايضا باطلة لأنه لا ترجع الى عبادته بل هي العبادة المعللة و يكون الغرض الأعلى هو المقصود بالاصالة فكانه يعبد تلك الاغراض والامراض.

وما قيل هنا بان الواجب العبادة الخالصة غير مرتبط بهذه الآية فانها لو كانت تدل على بطلان غير الخالص لله فلا بد من ان يستند الى التقريب المزبور. واسوأ حالا من ذلك استدلال هذا القائل وهو الفاضل المعاصر بقوله تعالى «فاعبد الله مخلصا له الدين» (الزمر: آية ٢) قائلا بورود النهي عن تلك العبادات. ولست ادري ماذا يقول هذا المفسر المعروف في العصر؟! فاي ارتباط بين الآية الشريفة والنهي؟ وكيف تدل الآية على بطلان غير الخالص فان العبادة اذا كانت ذات مراتب فلا مانع من كون النظر في هذا الآية ونظائرها الى الدرجة العليا منها.

فبالجملة يتم القول ببطلان العبادة المزبورة مستند الى الكريمة الشريفة بدعوى ان غيرها ليس عبادة حقيقة والحصر يفيد البطلان. وانت قد اخطت خيرا بان تقديم ما هو حقه التأخير، لا يفيد الحصر فضلا عن تقديم ما يمكن تأخيره.

ثم ان مقتضى بعض النصوص والفتاوي صحة عبادة العبيد والاجراً فلو دلت الآية على البطلان فلا يقاومها غيره الا اذا كانت دلالتها عليه لاجل الاطلاق فانه عند ذلك، لنا التمسك بالاحاديث لتصحيح مثل تلك العبادات.

ثم ان عموم الناس يعبدون الله خوفا من النار وطمعا في دار القرار فكيف يمكن

الالتزام ببطلانها فيكفي لصحة العبادة كون النظر في الحلقة الاولى الى الله واما الدواعي الأخرى سائر الحلقات من وجود تلك العبادات فهي لا تضرب بالصحة لان العبادة تقع في الحقيقة له تعالى وتلك الأغراض علل ووسائط في الثبوت من غير كون الوساطة مورد العبادة ولذلك ورد التوبيخ والتشديد بالنسبة الى عبدة الاصنام والوثان، مع انهم كانوا ناظرين في عباداتهم الى التقرب من الله تعالى، والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون (الزمر: آية ٣) فلو كان الغرض مورد العبادة حقيقة لما كان وجه لزعجهم عن تلك العبادة، فيعلم من هنا ان الأغراض والعلل ليست حقيقة مورد العبادة، نعم هي الدواعي الشيطانية والدنياوية الباعثة نحو العبادة ونحو الخضوع والخشوع لله تبارك وتعالى وبالجملة عبادة غير الله لاجل التوصل به الى الله تعالى ليس جائزا بدعوى ان هذا هو في الحقيقة عبادة الله تعالى كما لا يخفى على اهله.

ومما يشهد لذلك ان الأمر بالمعروف واجب ومن موارد الأمر بالصلاة فلو كان تارك الصلاة لاجل الأمر بالمعروف والخوف من الأمر بالصلى ويصوم فيلزم كون ذلك من الأمر بالمنكر اذا كانت عبادته باطلة مع ان الضرورة تنفيه فيعلم ان المناط في صحة العبادة شرعا وفقها كون ارادة العبد في عبادته توجهه الى الله تعالى فيعبد الله وان كانت تلك الارادة لا توجد في نفسه بداعي من الدواعي الالهية وبغرض يرجع اليه تعالى وتقديس.

من الممكن ارجاع تلك الدواعي الى الدواعي الالهية لانه تابع لامر الشرع ونهيه فاذا ورد في الشرع الأمر بتحصيل الجنة والفوز بها والنهي بالاستبعاد من النار فهو ينظر عبادته وتلك الدواعي الى الله تعالى واوامره ونواهيه فلا يكون غير الله في جميع الحلقات كما ينظر المستاجر على العبادة الى وجوب تحصيل العيش لاهله فيعبد الله في ذلك التمثيل امره الآخر وهو تحصيل المعيشة لاهله ونفسه مع انه ينظر

الى امتثال الامر الايجارى الذى يجب الوفاء به شرعا ايضا فافهم واغتنم وكن من الشاكرين.
المسئلة الثانية:

هل يجوز الاستعانة بغير الله تعالى مطلقا لا يجوز او يفضل فيجوز في الامور العادية والمادية والمعنوية الدنياوية ولا يجوز في الامور الأخروية وفيما يرجع الى اخذ المستعان مألوها.

وغير خفي ان ذيل هذه المسئلة تنجر الى مسئلة الشفاعة وهي مسئلة طويلة الاذيال تاتي بحوثها الهامة في المقامات المناسبة.

والذى هو مورد النظر هنا هو ان قضية حصر الاستعانة بالله تعالى عدم جواز الاستعانة بغيره من غير النظر الى سائر العناوين فيكون النظر هنا الى مسئلة الاستعانة وعنوانها الذاتي وحكمها الفقهي.

فن الممكن دعوى ممنوعة الاستعانة بالغير للحصر المستفاد من الكريمة الاولى ولما روي عن ابن عباس اذا استعنت فاستعن بالله ثانياً ولان من استعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد استسمن ذاورم ونفخ في غير ضرم افلا يستعان به وهو الغني الكبير ام كيف يطلب من غيره والكل اليه فقير، واني لارى ان طلب المحتاج من محتاج سفه من رأيه وضلته من عقله، فكم قدرأينا من اناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فأفتقروا وحاولوا الارتفاع فأتضعوا فلا يستعان الا به تعالى وتقدس ولا عون الا منه تبارك وتعالى.

واما ما ورد من الامر بالاستعانة من الصبر والصلوة في (سورة البقرة آية ٤٥) فهو ليس من الاستعانة بغير الله ما كان هو بامر الله تعالى اولاً.
وان الاستعانة بالله ليس لها المصداق الا الصبر والاشتغال بمناجاة الله وعبادة ثانياً.

واما ما ورد من الامر بالتعاون في السورة الخامسة آية ٢ فهو لا يستلزم

جواز الاستعانة بالغير فان المنحصر فيه تعالى هو الاستعانة دون الاعانة والتعاون فله ان يستعين منه تعالى واستجابة دعائه باعانه الغير اياه في امره وحاجته فلا تنافي بين الآيتين حتى نحتاج الى الجمع.

واما ماورد في السورة الثامنة عشر آية ٩٥ قال ما مكنى فيه ربي خير فاعينوني بقوة فهو لا يدل على جواز الاستعانة بغيره لما انه حكاية عن قول ذي القرنين ولا برهان على ان جميع اقواله وافعاله كانت صحيحة مع ان ممنوعية الاستعانة بغيره تعالى من خصائص هذه الامة المرحومة امكانا.

ومن العجب توهم بعض المعاصرين ان المقصود هي الاستعانة فيما يرتبط بالعبادة فانها مقصورة فيه تعالى لاني سائر الامور والافعال وقد فرغنا عن عموم المسئلة سابقا مع ان جواز الاستعانة بالغير للاقتدار على العبادة وللإهداء الى كيفيتها من الضروريات عندنا بل ربما يجب ذلك اذا كان جاهلا بكيفية العبادة فانه يجوز له ان يستعين بغيره في الاطلاع على تلك الكيفية وفي الاقتدار عليها.

والذي تقرر منا ان الضرورة قاضية بجواز الاستعانة بالغير وعليها معاش العباد في البلاد وعليها سيره القطعية من المسلمين وغيرهم فعلى هذا اما ان يراد من الآية الشريفة معنى غير الحصر كما هو غير بعيد جدا وقد مضى ان ابو حيان صرح بذلك او يقال بان التمسك بالغير في طائفة من الامور غير جائز والاستعانة في ما يرتبط بشئون الالهية وبالمسائل الاخروية والمعنوية غير صحيحة او ينحصر فيما كانوا يستعينون بالاثان قبل الاسلام وفي عهد الشرك والظلام كطلب ازدياد الارزاق وكمسئلة الأولاد والسعادة والشقاوة وغير ذلك.

او ينحصر جواز الاستعانة بالغير في المسائل الراجعة الى المشافهة والمخاطبة مع المستعان والمقابلة معه في الخارج كما اذا استعان زيد من عمرو في عمل واما اذا انقطع من عمرو و يرى انه لا يتمكن من مأموله ومقصوده فلا يجوز ان يرفع يده الى غير الله من الاموات والاحياء الغائبين عند المعتقد استماعه لدعائه او غير ذلك

من الوجوه العرفانية والعقلية التي شرحناها في محلها من انه لا تقع الاستعانة حسب التكوين من غير الله تعالى وغير ذلك فافهم وتدبر جيدا.

المسئلة الثالثة

قد عرفت منا فيما سبق جواز الانشاء بالقراءة وفي الصلوة وان السالك له ان يحمد الله ويمدحه ويخاطبه ويرزما في ضميره ويظهر ما في قلبه ودركه بتلك الجمل الشريفة الالهية القرآنية، وايضا قد سبق ان اشرنا الى ان المخاطبة بمعناها الحرفي وهو ايجاد الخطاب الى الغير يستتبع تصوير المخاطب ولا يعقل خلاف ذلك، لافي الشعور ولا في النثر ولا في النوم ولا في اليقظة^(١) فجميع الخطابات تستعقب المخاطبات المرسومة في النفوس، فعند ذلك فهل يتعلق العبادة والاستعانة بذلك، ام تكون تلك الصورة فانية في الخارج ويؤخذ اسما وحاكيا ومرآتا لما فيه ومسلكا وسبيلا وطريقا اليه من غير كونها منظورا فيه، فاذا صح ان نرسل عبادتنا بالواسطة الى الخارج ويقع الخارج مورد لها حقيقة ومعبودنا واقعا فتلك الواسطة كما يمكن ان تكون الصور الوهمية والمفاهيم الذهنية الحاكية الفانية فهل يصح ان يكون غيرها فيجوز رسمها في النفس حكاية من الخارج ومن المعبود الحقيقي ام لا يصح؟ وجهان: والحق ان النفوس الضعيفة لا تتمكن من امرار عملها الى خارجها والى محاكاتها في العين اي تقصر عن الاخذ بها وسيلة وواسطة وفانية فلا بد من منعها عنها، نعم اذا تمكنت نفس من هذه الرقيقة بحيث يكون عنده كلمة الله وصورة موجود خارجي واحدة في الاسميه او تكون صورة العينية اقوى من تلك الكلمة، فلا دليل شرعا على منعها ولعل الامر يجعل احد الأئمة نصب العين كما قيل محمول على هذه المواقف وناظر الى تلك الاحاد والافراد والمسئلة مع ذلك كله عندى مشكلة جدا الاستيحاش الناس عن مثله والله هو المحييط.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الموعظة الحسنة والصيحة

اعلم يا اخي الحقيقة و يا قرة عيني العزيز، انك اذا تأملت بعين الانصاف وحسن البصيرة، ان الذي تصدّى تربيتك والذي خلقك واحسن خلقك وارسل اليك الاسباب الباطنية والظاهرية لاجراجه من الظلمات الى النور ومن الدنائس الى التخلص باخلاقه انه هو الرحمن الرحيم بجميع الخلائق والعوالم وانه رب العالمين الغيب والشهود وانه مالك يوم الدين في الدنيا والاخرة وان بيده كل شيء واليه يرجع كل شيء وانه كل الكمال وكله الكمال وكل الجمال وكله الجمال ولا كمال ولا جمال الا كماله وجماله.

فعند ما تيقنت بذلك وبلغت الى شهوده في تلك المراحل والمنازل فهلاً تقول: اياك نعبد كذبا وافتراءً لولتكن في حذر من ذلك، فعليك الاجتهاد والجدي في الوصول الى غاية المأمول لاصحاب العقول والايقان ولا ريب في الشهود والعرفان وهوان تقول: اياك نعبد خالصا ولا شيء ورائه في هذه العبادة والطاعة في جميع الحلقات المحيطة بها ولا تخطر في قلبك من احد شيئا ولا تخاف من غير العزيز الجبار المنطوي في جبروته مالكية غيره وقاهرية سواه فبعد الاقرار والاعتراف بتلك الحقائق والرقائق وبعد الاذعان بان رب السموات العلى والارضين السفلى هو الحميد الغني وهو الملك وهو الرحمن الرحيم، فلا يجوز في شرع الحقيقة والعرفان اشتراك الغير في عبادته باي وجه كانت الشركة وهكذا الاستعانة بالغير بل يرى في هذا الموق انه لا يتمكن الفقير من اعانة الفقير والممكن من اعانة الممكن.

فاذا وصل القاري السالك الى هذا المقام وهو مقام الجمع بين الغيب والشهود ومقام الانس مع الرب الودود، فيترنم بقوله اياك نعبد و اياك نستعين حاصرا ذلك فيه وان لم يكن التقديم للحصر ولكنه يجب عليه ارادة الحصر وقصد الانحصار بل العبد السالك الفاني عن تعينات المادة وحدود الشهوات والمدة لا بد وان يسعى في

المقامات الأخر الخاصة بالعارفين باللّه والكملين في ذات اللّه والمخلصين في توحيد اللّه وكل ذلك رشح من رشحات معرفته باللّه في التوحيدات الثلاثة، التوحيد الذاتي والصفائي والافعالى فان التوحيد في العبادة ظل هذه التوحيدات وعكس تلك الوحدات و عليك بالتجريد والتفريد اولا وبالشهود والعرفان ثانيا، حتى يتمكن العبد من توحيده في العبادة على الوجه اللائق به وان حكى عن سيد البشر (ص) انت كما الثبتت على نفسك ما عبدناك حق عبوديتك وما عرفناك حق معرفتك، فاذا وصلت الى هذا المقام، يظهر لك ان للعبودية ظهورا في جميع العوالم وفي مختلف نشآت العبد من نشأة العقل والروح الى القلب والطبع ومن رأسه الى قدمه وفي جميع حركاته وسكناته، ولعل الى بعض هذه الدرجات اشير في حديث العنوان البصرى وقال: ان لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكا لان العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله يضعونه حيث امرهم الله به ولا يدبر لنفسه تدبيرا وجملة اشتغاله فيما امره الله تعالى به ونهاه عنه فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا هان عليه الاتفاق فيما امره الله تعالى ان ينفق فيه واذا قوض العبد تدبير نفسه على مدبره، هان عليه مصائب الدنيا واذا اشتغل العبد فيما امره الله تعالى ونهاه، لا يتفرغ منهما الى المراء والمباهات مع الناس فاذا اكرم الله العبد بهذه الثلث هان عليه الدنيا وابليس والخلق ولا يطلب الدنيا، تكاثرا وتفاخرا ولا يطلب ما عند الناس عزاء وعلوا ولا يدع ايامه باطلا، فهذا اول درجة التقى الحديث.

فبالجملة ان يرى العبد نفسه وجميع العالمين من جميع الجهات فقرأ الى الله الغنى عن الكل من كل الجهات فاذا توجه خطابه الى الذات و يرى ان هذا الخطاب من الامدادات الغيبية ومن التوفيقات الالهية ومن الاعانات الربانية فعند ذلك كيف يرتضى بالتشريك في العبادة وبالرياء والسمعة وغير ذلك من الامراض النوعية القلبية اعادنا الله تعالى من اشرارها، بمحمد وآله الطاهرين.

النَّبِيُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَلَائِكَةِ وَالْمُسَلَّمِينَ

فعلى المشرب الاخباري، اياك نعبد، رغبة وتقرب الى الله تعالى ذكره و
اخلاص له بالعمل دون غيره، واياك نستعين استزادة من توفيقه وعبادته و استدامة
لما نعم عليه ونصره، هكذا عن الفقيه من العلل (١) .

وعن بعضهم قال الله تعالى: قولوا ايها الخلق المنعم عليهم، اياك نعبد ايها المنعم
علينا نطيعك مخلصين مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة، واياك نستعين منك تسأل
المعونة على طاعتك لنؤديها كما امرت وتتقى من دنيا ما عنه نهيت (٢) ، الحديث .
وروي عن امير المؤمنين (ع) قال، قال رسول الله (ص) قال الله عز وجل :
قولوا اياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور أعدائك ورد مكائدهم والمقام
على ما امرتنا به (٣) .

وعن العياشي: اياك نعبد اخلاص العباد و اياك نستعين افضل ما طلب به
العباد حوائجهم (٤) .

وعن الصادق (ع) يعني لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض والبدل، يعبدك
الجاهلون بك المغيبون عنك (٥) .

وعن العيون مسند اعنه (ص) في حديث اذا قال العبد: اياك نعبد، قال الله
عز وجل: صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم، لا ثيبته، على عبادته ثوابا يغبطه كل من

(١) المصدر السابق .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢ .

(٣) تفسير شيخ محمد حسين الاصفهاني قدس سره ص ١٤٤ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ج باب ٤٥ رقم الحديث ١٢ ص ٢٠٤ .

(٥) تفسير المنسوب الى الامام العسكري (ع) .

خالفه في عبادته لى فاذا قال :واياك نستعين، قال الله عزوجل :بى استعان عبدي والتجأ اليّ اشهدكم، لا عينه في شدائده ولا خذن بيده يوم نوائبه (١) .
وعن الكسائي تقديره :قالوا اياك نعبد اوقل يا محمد، هذا انتهى .

وقريب منه انه تعالى قد امرنا في هذه الآية الانعبد احدا سواه لانه المنفرد بالسلطان، فلا ينبغي ان يشاركه في العبادة سواه ولا ان يعظم تعظيم المعبود غيره كما امرنا ان لانستعين بمن دونه ولا نطلب المعونة المتمة للعمل والموصلة الى الثمرة المرجوة الآمنة فيما ورأ الاسباب التي علينا كسبها وتحصيلها، واما فيها فنحن نحضر مثلا الدوا لشفا المرضى ونجلب السلاح والكرع ونكثر الجند لقلب العدو ونضع في الارض السماد نروها ونقتلع منها الحشائش الضارة للخصب وتكثر الغلة وفيما ورأ ذلك مما حجب به الله عنا من الاسباب يجب ان نفوض امره الى الله تعالى فنستعين حينئذ به وحده ونفزع اليه في شفا مريضنا ونصرنا على عدونا ودفع الموانع السماوية والارضية عن مزارعتنا .

وعلى مسلك الفقية :قولوا اياك نعبد ونريد عبادتك ولا نريد عبادة غيرك وان تكن الارادة لاجل الغير من الامور الأخروية او الدنياوية الراجعة وفي تلك العبادة نستعين بك ولا نستعين بغيرك .

قريب منه :اياك نعبد خالصا ولا نريد غيرك ولا داعي الا انت وانت المستعان في كل الامور واياك نستعين في جميع الاقوال والافعال الا ما اجاز ورخص [فويل للمصلين الذين هم عن صلواتهم ساهون والذين هم يرائون ويمنعون الماعون (٢)] فان تعقيب الصلوة بالتخدير عن الريا ومنع المعاونة شاهد على عدم اختصاص في البين وبطلان الصلوة اذا كانت بسائر الدواعي غير الالهية ولا يكون

(١) سورة الماعون : آية ٣، ٤، ٥، ٦

(٢) عيون اخبار الرضا باب ٢٨ ج ١ ص ٢٣٤ .

مفادهما الحصر الاصطلاحي ولا الاضافي بل التقديم للأهمية والاهتمام.
وقريب منه انه غير مصدر بالامر بل ينشأ العبادة والتضرع وغيرها وبرزها له
تعالى ولا يكتفي بمجرد لقلقة اللسان الخالي عن المعاني والاحوال.

وليس من قبيل قوله تعالى: [ولوتري اذ المجرمون ناكسوارئوسهم عند رهم
ربنا ابصرنا (١)] اي يقولون ربنا ابصرنا وغير ذلك مما يكثر في الكتاب العزيز.
ففي الخبر المذكور في العيون (٢) مسندا، بقول الله بعد ما قرأ الحمد: حمدني
عبيدي، ولو كان يقرأ السورة حكاية وقرائة كقرائة العوام الجاهلين بالمعني كلاً فلا
معني لذلك التوصيف البليغ ولذلك اختار بعض فقهاءنا ان الاحتياط في ترك
الاختصار بمجرد الحكاية والقرائة. وعلى مسلك الحكيم: اياك نعبد ولا يمكن ان نعبدو
نخضع ونخشع لغيره واياك نستعين ولا تقع الاستعانة من غيره الا عنه عز وجل
وهذا من متفرعات الاعتراف والاقربان بالحمد كله لله، فاذا كان هكذا فكيف
تقع العبادة لغير الله مع ان العابد يعد على ثنائه وكماله واذا اعترف واقربان جميع
المحامد والكمالات له تعالى فكيف يتمكن من الغفلة عن التوحيد الالهي حتى
تكون استعانة من غيره فاذا كانت اعانة الغير بامداد الهي وغيبى وافاضة ربانية
دائمة فلا تقع الاستعانة من الغير الا برجوعها الى الاستعانة من الله تبارك وتعالى.

وعلى مشرب العرفان: اياك نعبد مخاطبا اياه بكل جلوة وجاعلا كل شيء وجهة
نظرة، فانيا، فيه، بل لو استجلى قلبه بجلوة التوحيد الذاتي وان ليس في الدار غيره
ديار، فلا يتوسط بين المعبود الصوري والمعبود الحقيقي شيء حتى نتوصل الى وسيلة
الارجاع والامر هنا صعب مستصعب لا يتمكن العارف من الصحوبة ولا من
السهو عنه واياك نستعين ولا تكون الاستعانة في كل موقف الامنه جل وعلامة

(١) سورة السجدة: آية ١٢.

(٢) عيون اخبار الرضا باب ٢٨ رقم الحديث ٥٩ ص ٢٣٤.

غير الحاجة الى التوسيط وجعل الفيض وسطا ولا الى التوحيد الافعالي والله العالم
بحائق الأمور.

وعلى المسلك المنصف الخبير البصير:

ان كل آية قابلا لان يشاهد السالك محبوبه فيها ويعاين القارئ العزيز مطلوبه
عليها فاذا كان من العوام ومن حولهم من سائر العقلاء فيخاطب الله حسب
ما يدرك ويفهم و اذا بلغ الى مرتبة العالمين بالله بالعلوم الكلية القشرية فيتجاوز
عن حد الظلام ويكسر جبل الاوهام فيخاطب الله على ما يدركه من الاحاطة
القيومية ومن السلطنة الحقيقية ومن الحضور بحضور فيضان ذاته واذا خلع جلباب
البشرية و ادرك الآية الشريفة، هو الظاهر وتوجه الى مقامات العارفين توجهها
خاصا لا يشار اليه ولا يرمز، فيحصل له ان الخطاب والمخاطب تختلف ولا تتخلف
وايضا يناجي ربه ويقول اياك نعبد، باغنا العبادات القلبية والقلبية والصورية
الباطنية والظاهرية السرية والخفية والاخفائية فيراعي جانبها في جميع نشئات
وجوده ويلاحظ احكامها في شراشر مراتب حقيقته فيضع جهته على التراب
وهذه عبادة الابدان ويجعل عليه صورته وهذه عبادة الاعيان البرزخية ويخضع في
قلبه بالتوجه التام فهي عبادة رقيقة ويخشع في مقامه الروحاني بروحه التجردية
فهي عبادة العقل الجزئي وهكذا الى ان لا يرى في عبادته العبادة ولا العابد وهي
عبادة الصديقين الذين اذا يؤخذ من رجلهم الشوكة، لا يحس ولا يدرك الوجد
ولا الالم وهو امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين، فاذا قال: اياك نعبد
مخلصا وخالصا ومخلصا لا غيرك في السلسلة العلل الطويلة ولو كان فيهم الواجب
الوجود الاخر الكامل في جميع الجهات والجميل من كل الحثيات فانه لا يعبد الا
انت وحدك ولا يعبد من كان في السلسلة المعاليل ولا ما كان فيها ولو انتهت الى النار
الجحيم الشديد الالم فلا يعبد في السلسلتين الفاعلية والغائية الا انت وحدك ،
وهذا هو مولى المتقين الذي روي عنه: ومنهم من يعبدك لما يجذك اهلا للعبادة

لا خوف من النار ولا طمع في الجنة، فانه معناه ان العبد يصل الى مقام يعبدك ولو كان يخلد في النار لاجل العبادة ولا يخاف عقبها ولا يترك عبادتك ولو كان فيه خلود الجنة، فلا يتبع هواها، بل يتبع هواك فيفضل و يشقى، كلا، انها تسعى الى السدرة المنتهى وتموت و تحى وتعبد و تخشع و تذلل، حتى الى ربها الرجعى، فتخلد وتبقى باذن الله الملك العلام العزيز ذي انتقام وايضا اياك نعبد بالعبادات الشرعية والعرفية والحقيقية وبالعبادات التنزيلية ففي الخبر (١): ما عبد الله عز وجل بشئ مثل البداء ونحوه كثيرة.



(١) كتاب التوحيد للصدوق باب ٥٤ البداء رقم الحديث ١.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النَّاحِيَةُ السَّابِعَةُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَائِدُ وَالْخِلَافَةُ

النَّحْوُ وَالْإِعْرَابُ



عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

مَرْكَزُ حَقِيقَةِ كِتَابِيَّةِ عِلْمِ رِسَالَتِي

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

أَصُولُ الْفَقْه

الْمَعَانِي وَالْبَلَاغَةُ

النَّبِيُّ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى الْمَسَالِكِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمَشَارِبِ الْكَثِيرَةِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اللغة والصرف

وهنا مسائل :

الاولى: هداه، يهديه، هدى وهدياً وهداية، واوى فَهْدَى هو، اي ارشده فاسترشد ضد الضلال، ولازم ومتعد اوهي الرشاد والدلالة بلطف الى ما يوصل الى المطلوب وهي موثثة وقديذ كركما في الصحاح وعن ابن جني قال اللحياني: الهدى مذكر، قال وقال الكسائي بعض بني اسد توثته، وفي الكتاب، تارة استعملت لازمة: «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» (مريم: آية/ ٧٦) واخرى جائت متعدية بمفعول واحد: «فاهدوهم الى صراط الجحيم» (سورة الصافات: آية/ ٣٤) وثالثة الى مفعول ثان: «الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً» (الاعراف: آية/ ١٤٨) وربما يتعدي بالحرف الى الثالث: «ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً» (النساء: آية/ ١٧٥).

وعن الجوهري: هداه الطريق، لغة الحجاز، قال ابن بري فيعتدى الى مفعولين. والذي يظهر لي هنا امران: احدهما ان الهداية ليست في الاستعمالات الأمتعدية ولا تجي لازمة، خلافا لما في كتب اللغة، لان تلك الكتب قاصرة عن الاستدلال.

وما استدل به في تاج العروس من قوله تعالى: ويزيد الله و في موضع اخر: [والذين اهتدوا زادهم هدى] (سورة محمد: آية/ ١٧) غير مستقيم، لان من الممكن ان يجي المصدر بمعنى اسم المصدر اي كثيرا ما يطلق المصدر ويراد منه المعنى الحامل منه المعروف باسم المصدر.

واما قوله تعالى: [افن يهدي الى الحق] (يونس: آية/ ٣٥)، فالمفعول هناك محذوف لان النظر الى المهدي اليه دون المهدي، والا فلا يعقل ان يهدي الرجل الى الحق

الامن هو المهدي اليه و توهم ان المقصود معناه اللازم فاسد جدا لما في ذيله، احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي، هذا مع ان الالتزام بتعدد المعنى يستلزم تعدد الوضع وهو خلاف الأصل، فعلى هذا، الهداية متعد الى المفعول الأول بنفسه.

ثانيهما: قد تقرر منا مرارا ان اللزوم والتعدي من طواري المعاني وليست من عوارض الالفاظ، فجرد الا تيان بالمفعول الثاني بدون وساطة الحروف لا يكفي لكون اللفظ من المتعدي الى المفعولين ففي قولهم هداه الله الطريق، حذف الجار كما هو كثير في الاستعمالات و الاساليب [وجاءوا اباهم عشأيا يكون] (سورة يوسف) (١) والضرورة قاضية بان المجيء لازم، فقوله تعالى: [يهديك صراطا مستقيما] (٢) محمول على تعدي الهداية بغير اللام والى، لان معناه انه تعالى يهديهم الى فضله ورحمته او الى نفسه وذاته بالصراط المستقيم.

ومن الممكن ان يقال ان قوله صراطا مستقيما، بدل او عطف بيان اي يهديهم اليه بهدائيتهم الى الصراط المستقيم والله العالم.

ثم ان المعروف تقسيم الهداية، الى الهداية اراه الطريق والهداية بمعنى الايصال الى المطلوب ولكنه ليس من قبيل المعنيين للفظ الواحد، بل هذان تقسيم للمعنى الواحد ولذلك ينقسم الهداية الى اكثر من هذا.

قال الراغب: هداية الله تعالى للانسان على اربعة اوجه ولكنك ستطلع في اثنا المباحث الاتية ان هداية الله تعالى غير متناهية الاقسام، فليتبدر جيذا.

المسئلة الثانية:

الهداية هي الدلالة بلطف و التدليل بلين وليس مطلق أراءة الطريق بل الظاهر ان الهداية هي اراه الطريق الى الخير والنعم دون الشر والنقم، فاذا

(١) سورة يوسف: آية/ ١٢

(٢) سورة الفتح: آية/ ٤٨.

قيل: فاهدوهم الى صراط الجحيم، فيحمل على الاستهزاء والتحكم كما في قوله تعالى: [فبشرهم بعذاب اليم] (١) و في قوله: [في ضل من يحموم] (٢) .
اقول و في كليها نظرا ما في الاول لخلو كتب اللغة عن القيد المزبور ولا يوجد فيها الا تفسير الهداية بالارشاد والدلالة، واما لزوم كونها مقرونا باللفظ ومشعوبا بالتدلي والتطاول فهو مسكوت عنه نعم في تاج العروس فسر كلام القاموس بذلك وعلى الجاسوس النظر والتأمل فيه و كانه خارج عن اللغة ولا يساعده التبادر ولا موارد الاستعمال.

واما في الثاني، فلان كتب اللغة مشحونة في تفسيرها بانه الارشاد الى السبيل والطريق ولا يستفاد منها كون حقيقة الهداية هي الارادة الى الخيرات والحسنات، نعم في الاستعمالات الشرعية وفي الاساليب يكثر ذلك الا انه يبلغ بعد الى حد مهجورية المعنى الحقيقي واكتساء معنى الآخر ولذلك قيل: الهداية في الاستعمال الشرعي الدلالة الى الحق والدعاء اليه و ازاله طريقه والاشاد اليه و الامر به انتهى .
واما توهم ان بعضا منها فسرهما بالارشاد والاسترشاد قائلا انها ضد الضلال و هو ظاهر في انها موضوعة للمعنى الاخص فهو في غير محله لان الارشاد ايضا ليس معناه الدلالة و ضدية الضلال ليست تستلزم كونها موضوعة للارشاد الى الخير الواقعي والحسنات فلو سئل السارق عن البيت الذي يريد يسرق منه فاشير اليه، يقال: هداه وهي ضد الضلال و ضلالة هنا ان يهديه الى غير ذلك البيت و لذلك ورد تقييد الهداية في الادعية و الكتاب الالهي عند السؤال عنها بالصراط المستقيم فعلى هذا لا وجه لما قيل ان قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» تحكم و استهزاء لأنه خلاف الاصل.

١- لقمان: آية/٧.

٢- الواقعة: آية/٤٣.

تذنيب:

ربما يتخيل ان الهداية من معانيها اللزوم و التوفيق، توهماً ان ذلك مفاد بعض الاخبار غافلين عن ان تلك الاخبار ليست بصدد توضيح المعاني الكنائية كماياتي تحقيقه وايضاً ان الهداية هي الميل و التمايل [انا هداانا اليك] (١) اي ملنا وفي الحديث: خرج عليه السلام في مرضه يتهادي بين اثنين (٢) اي يتمايل ومنه الهدية اي تمايل من ملك الى ملك ومنه الهدى للحيوان الذي يساق الى الحرم.

وعلى هذا ان قلنا ان هذا المعنى ومعنى الدلالة و الرشاد واحد له في الهداية تمايل الى المهدى اليه فهو و الاقربا يمكن اختلاف الايات من تلك الجهة اي كما يمكن ان يكون اهدنا الصراط المستقيم طلب الرشاد و الدلالة يمكن ان يراد منه طلب الامالة الى الصراط المستقيم.

وغير خفي ان هدى الثلاثي ليست بمعنى الامالة وما هو بمعنى الامالة و التمايل هي هادى على وزن فاعل. مركزية كميتر علمى
نعم ربما يمكن ان يستخرج هذا المعنى من الثلاثي بدعوى ان هيئات المزيد عليها ليست تغير معاني المادة للزوم كون الوضع مشخصاً لتلك الهيئة و المادة مع ان وزنها نوعي كما تحرر في الاصول.

واما هدى هداً العروس الى بعلمها بمعنى زفها فهو ايضاً بمعنى الرشاد و الدلالة ولكنه يكتنى بها عن الزفاف، قضاً لحق رجوع كثير من معاني الغات الى معنى واحد ومفهوم فارد.

الثالثة:

الصراط هو السبيل والطريق، وحكى النقاش انه بمعنى الطريق بلغة

(١) سورة الاعراب - آية ١٥٦.

(٢) الجامع الاحكام القرآن ج ١ ص ١٤٧.

الروم، ويمكن ان يقال ان السراط عربي لانه من سراط و الصراط غير عربي لانه لا يوجد منه فعل فلاحظ.

وقد اشتهر ان كل كلمة اشتملت على الراء والطاء والظاء الى سبعة احرف يجوز فيه الصاد والسين اي اذا كان اصله الصاد فيصح ان يقرأ بالسين و في كون ذلك قانونا كلياً اشكال بل لا بد وان يكون متخذاً عن موارد الاستعمال واذا كان السراط بمعنى الصراط فيجوز والافلا، ولقد صرح في كتب اللغة بذلك وان السراط وهو الصراط وهكذا بالنسبة الى الزراط والزراذ وهذه الكلمات كثيرة ومنها الازدراد فانها حسب الحروف المختلفة المتقاربة في المخارج جاءت بمعنى واحد وهو الابتلاع كالاضطراد والازدراد وهكذا، ومثل البزاق والبذاق والبصاق والبساق ومثل الملاذ والملاز وكان جماعة كبني القين يقولون: اصدق وازدق والازد والاسد ولسق به ولصق به وهكذا.

واما جواز تبديل الحرف كلاً، فهو محل المنع ومن الممكن ان تقارب بمخارج اللغويين في الاشتباه.

ثم ان تفسير الصراط في كتب الأحاديث والاختبار بغير السبيل و الطريق فهو على التأويل والادعاء وعلى ان الموضوع له عام كما افاده ارباب العرفان، ولقد فرغنا عن تمامية ذلك في كتب اللغة و الادب من غير الحاجة اليه لما تحررنا في محله من عدم لزوم المجازية في تفسير الصراط بغير معناه اللغوي لان الادعاء والملاعبة في المعاني، لا تورث استعمال اللفظ في غير ما وضع له كما ياتي تفصيله.

فاذا ورد في الروايات (١) ان الصراط هو دين الله او الولاية او الائمة المعصومين عليهم صلوات المصلين او هو على عليه السلام او هو القائم منهم، عجل الله تعالى فرجه الشريف وسهل مخرجه المنيف، فهو من التأويل الذي لا يعرفه الا من

(١) معاني الاخبار باب معنى الطرط.

خو طب به وليس مفادها قصر المعنى في ذلك بل مفادها ان ما هو بالحمل الشائع صراط الى الله هو كذا وكذا.

واما تفسيره بالجسر الممدود على الجحيم كما في القاموس وغيره فهو غلط لانه ليس معنا اخر وراء السبيل والطريق، فلا يكون الصراط ذا وضعين، معنوي وشرعي كما توهم.

ثم ان المعروف والمشهور عنهم ان اصل الصراط هو السراط وهو بمعنى اللقم والبلع وكأنه يتبلع صاحبه او ان صاحبه كأنه يبلعه، انتهى.

وهل هذا الاجتزاف وما لداعي الى هذا الانحراف عن جادة السوي والصراط المستقيم، بل كل واحد لغة بمعنى واحد من غير كون احدهما الاصل والاخر فرعاً وكأنهم غفلوا عما تقرر من ان الاصول في كيفية حصول اللغات المترادفة مع ان التوجه اليها يعطي ان اختلاف تلك الحروف والكلمات لا اختلاف القرى والقصبات وبعد المتمدن والاجتماع والتعشيش المدني والاختلاط تبادلت اللغات فتوهم ان في قوم واحد لغات كثيرة واحد مع ان الامر ليس كما تخيلوه بالضرورة والوجدان.

تذنيب:

اختلفوا في ان الهداية هي اراءة الطريق او هو الايصال الى المطلوب او هو الارائة الموصلة او ما كانت تتعدي بنفسها الى المفعول الثاني فهي الايصال و ان تعدت اليه باللام او بالي، كانت بمعنى الارائة، وقد اشير فيما سبق، ان حقيقة الهداية ليست الا الدلالة والارشاد وان كانت بينها فرقا، مخرجها من الترادف ولكن المقصود هو الايماء الى ان الاقوال المذكورة ساقطة والاختلاف المزبور غير صحيح، لان كل ذلك من الارشاد الا ان مصاديق الارشاد مختلفة لامفهومه ومصاديق الهداية متفاوتة لامفهومها، فهذا التشتت ليس في امر لغوي بل هو لا بد وان يكون في معنى

اخر وجهة اخري خارج عن مبحثنا الفعلي، فما ترى بعض كتب في التفسير من توهم الاصاله لهذا النزاع والتشاح، محمول على الغفلة عن حقيقة الحال. وما يؤيد بل يدل على ما سلكناه في هذا المضمار من اعمية معني الهداية، قوله تعالى [واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى] . ومما يشهد على ان الهداية بمعنى واحد سواء تعدت باللام او بغيره او بنفسها، لزوم تعدد الوضع وهو خلاف الارتكاز والوجدان مع انك احطت خبرا فيما سلف ان التعدية بنفسها الى الثاني لا معنى لها، فليتدبر جيدا.



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامی