

تَقْدِيمًا
إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ

تأليف
العلامة الشيخ الفاضل
آية الله السيد محمد حسين البهبهاني

الجزء الرابع

مركز المعارف والإسلاميات
بمكة المكرمة





تفسير

الصراط المستقيم

«سورة البقرة»

تأليف

العلامة المفسر آية الله

السيد حسين البروجردي

تحقيق

الشيخ غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي

الجزء الرابع

مؤسسة المعارف الإسلامية

بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰

تفسیر الصراط المستقیم / تألیف حسین البروجردی : تحقیق غلامرضا بن
علی اکبر مولانا البروجردی - قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴ ق = ۱۳ -
ج- (بنیاد معارف اسلامی: ۱۵۱)

ISBN : 964 - 6289 - 43 - 6 (دوره ۶)

ISBN: 964 - 7777 - 43 - 4 (۳ ج)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار).

عربی

فهرست نویسی بر اساس جلد چهارم: ۱۴۲۵ ق = ۱۳۸۳.

کتابنامه.

۱. قرآن- بررسی و شناخت. ۲. قرآن- اخلاق. الف مولانا بروجردی، غلامرضا.
مصحح، ب بنیاد معارف اسلامی. ج عنوان.

۲۹۷/۱۵

BP ۶۵/۴/۳ پ

م ۷۷ - ۱۵۶۲۸

کتابخانه ملی ایران



اسم کتاب تفسیر الصراط المستقیم ج ۴

تألیف: العلامة المفسر آية الله السيد حسين البروجردی

تحقیق و نشر: الشيخ غلام رضا بن علی اکبر مولانا البروجردی

نشر: مؤسسه المعارف الإسلامیة

الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ هـ. ق.

المطبعة: عترت

العدد: ۱۱۰۰ نسخة

شابک: ۹۶۴ - ۶۲۸۹ - ۴۳ - ۶

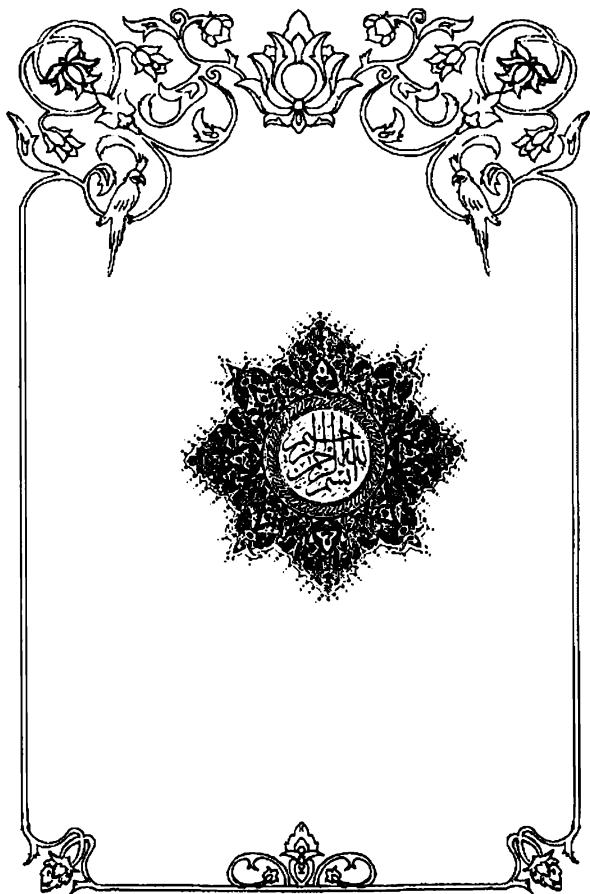
..... ۹۶۴ - ۷۷۷۷ - ۴۳ - ۴

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

لمؤسسة المعارف الإسلامیة

ایران- قم المقدسة

ص.ب ۷۶۸/۳۷۱۸۵ تلفون ۷۷۳۲۰۰۹ فاکس ۷۷۴۳۷۰۱



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



وجه التسمية :

سُمِّيَتْ بِهَا لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى قِصَّةِ ذَبْحِهَا الَّتِي فِيهَا الْإِشَارَةُ إِلَى مَا هِيَ الْغَايَةُ الْقُصْوَى وَالسَّعَادَةُ الْعَظْمَى أَعْنِي تَحْصِيلَ الْحَيَاةِ الطَّيِّبَةِ الْأَبَدِيَّةِ، وَالسَّعَادَةُ الدَّائِمَةُ السَّرْمَدِيَّةِ، بِذَبْحِ بَقْرَةٍ نَفْسِهِ الْحَيَوَانِيَّةِ، وَالْقُوَى الشَّهَوَانِيَّةَ بِأَسْيَافِ الرِّيَاضَةِ عَلَى الْإِسْتِقَامَةِ الَّتِي هِيَ الْمَوْتُ الْأَصْفَرُ وَالْجِهَادُ الْأَكْبَرُ إِذَا صَلَحَتْ لَذَلِكَ حَيْثُ لَا فَارِضَ مَتَهَالِكٍ، وَلَا بَكْرٍ غَيْرِ مَتَمَالِكٍ، بَلْ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ - عَلَى مَا تَسْمَعُ تَمَامَ الْقِصَّةِ هُنَاكَ. وَرَبَّمَا يَسْتَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ: سُورَةُ الْبَقْرَةِ، بَلْ قِيلَ: يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ:

السُّورَةُ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْبَقْرَةُ.

وَلَعَلَّهُ لِمَا يُوْهَمُهُ الْإِضَافَةُ، أَوْ لِلتَّأْسِيِ بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: «السُّورَةُ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْبَقْرَةُ فَسَطَّاطُ الْقُرْآنِ»^(١).

(١) رَوَاهَا شَيْرَوِيهِ بِنِ شَهْرَدَارِ بِنِ شَيْرَوِيهِ الدِّيْلَمِيِّ الْمَتَوْفَى (٥٠٩) هـ فِي فِرْدَوْسِ الْأَخْبَارِ ج

وضعف الوجهين واضح - سيما مع ورودها على وجه الإضافة في الأخبار
المعتبرة هنا^(١) وفي النحل ، والنمل ، وغيرها.

والتوصيف في النبوي تحقيق للتسمية، كما أنه لعلّه الوجه في العنوان الذي
في تفسير الإمام بمثل النبوي - ولذا عبّر عنها فيما رواه من الخبر بطريق الإضافة
نعم يُستفاد منه إسم آخر للسورة وهو فسطاط القرآن نظراً إلى اشتغالها على
معظم أصول الدين وفروعه. والإرشاد الى كثير من مصالح العباد ممّا فيه نظام
المعاش ونبجاء المعاد، بل تسمع في النبوي الآتي أنها سنأ القرآن، وأنها وآل عمران
هما الزّهراوان، واحدها زهراء (بفتح الزاي) لنورهما وإشراقهما، من الزّهرة وهي
البياض النّير المشرق، لا من الزّهراء للبقرة الوحشيّة، وأنها أول المثاني على ما
مرّت^(٢) الى غير ذلك من الألقاب الشريفة التي ربما أشير إليها في الأخبار.

فضلُ السورة

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

٢٥٥ ص ٢٤٤ رقم ٣٥٥٩ قال: عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله: «السورة التي يُدكّر فيها البقرة فسطاط
القرآن فتعلّموها فإنّ تعلّمها بركة. وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة».
ورواها أيضاً السيوطي في الجامع الصغير رقم ٤٨٤١ وشرحها عبدالرؤف المناوي في فيض التقدير
ج ٤ ص ١٤٩.

(١) ستأتي الأخبار في فضلها انشاء الله تعالى.

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

قال: «مَنْ قرأ سورة البقرة وآل عمران جاء تايومَ القيامة تُظَلَّانهُ على رأسه مثل العمامتين، أو مثل الغيابتين»^(١) يعني المظلتين.

ومثله في تفسير الإمام عليه السلام، وزاد بعد قوله: (أو غيابتان): أو فِرْقَانٌ^(٢) من طير صَوَّافٍ يحاجَّان عن صاحبهما ويحاجَّهما رب العزة، ويقولان: يا رب الأرباب إنَّ عبدك هذا قرأنا، وأظمانا نهاره، وأسهرنا ليله، وأنصَبنا بدنه، فيقول الله عزَّوجلَّ: يا أيُّها القرآنُ فكيف كان تسليمه لما أمرته (خ ل) (لما أنزلته فيك) من تفضيل علي بن أبي طالب أخي محمد رسول الله؟ فيقولان: يا ربَّ الأرباب وإله الآلهة والاه، ووالى وليِّه (أولياءه خ ل) وعادى أعدائه، إذا قدر جهه، وإذا عَجَزَ إنقَى واستتر. فيقول الله عزَّوجلَّ: فقد عمل إذاً بكما كما أمرته، وعظَّم من خطبكما ما أعظمته، يا عليُّ أما تسمع شهادة القرآن لوليك هذا؟ فيقول عليٌّ: بلى يا ربَّ، فيقول الله تعالى: فاقترح له ما تريد، فيقترح له ما يريد على أمانِي هذا القاري من الأضعاف المضاعفات ما لا يعلمه إلا الله عزَّوجلَّ، فيقول الله عزَّوجلَّ: قد أعطيته ما اقترحت يا عليٌّ.

ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنَّ والدي القاريء لِيَسْوَجان بتاج الكرامة يضيء نوره من مسيرة عشرة آلاف سنة، ويكسيان حلَّة لا يُقْوَم لأقلِّ سِلْكٍ منها مائة ألف ضعف ما في الدنيا بما يشتمل عليه من خيراتها.

ثم يُعطى هذا القاري المَلِك بيمينه في كتاب، والخُلد بشماله في كتاب. يقرأ من كتابه بيمينه: قد جُعِلت من أفاضل ملوك الجنان، ومن رُفقاء محمَّد سيِّد الأنبياء، وعليَّ خير الأوصياء، والأئمَّة بعدهما سادة الأتقياء. ويقرأ من كتابه بشماله: قد أمنت الزوال والانتقال عن هذه الملك، وأعدت

(١) ثواب الأعمال ص ١٣٣ - مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٢) الفِرْقَان (بكر الفاء): طائفتان، قِسبان من كل شيء.

من الموت والأسقام وكُفِّيت الأمراض والأعلال، وجُنِّبت حسد الحاسدين وكيد الكائدين.

ثمَّ يقال له: إقرأ وارِقْ ومنزلك عند آخر آية تقرأها.

فإذا نظر والداه إلى حليتهما وتاجيهما قالوا:

«رَبَّنَا آتِنَا هَذَا الشَّرْفَ وَلَمْ تَبْلُغْهُ أَعْمَالُنَا؟ فَيَقَالُ لَهُمَا: أَكْرَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

هَذَا لَكُمْ بِتَعْلِيمِكُمْ وَلَدِكُمَا الْقُرْآنَ»^(١).

وفي النبوي: «إِقْرَأُوا الزَّهْرَاوِينَ: الْبَقْرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

كَأْتَهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ غَيَّابَتَانِ»^(٢)، أَوْ كَأْتَهُمَا فِرْقَانٌ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ يَحَاجَّانِ عَنِ

صَاحِبِهِمَا^(٣)، أَيْ قِطْعَتَانِ مِنْ طَيْرٍ بِاسْطَاتٍ أَجْنَحْتَهُمَا.

وفي بعض نسخ الحديث: كَأْتَهُمَا خَرْقَانٌ بِالْخَاءِ الْمَسْجُومَةِ الْمَفْتُوحَةِ وَالرَّاءِ

الْمَهْمَلَةِ مِنَ الْخَرْقِ، أَوْ مَا أَنْخَرِقَ مِنَ الشَّيْءِ وَبَانَ مِنْهُ، أَوْ بِكَسْرِ الْخَاءِ مِنَ الْخِرْقَةِ

الْقِطْعَةِ مِنَ الْجِرَادِ.

وقيل: الصَّوَابُ جِرْقَانٌ بِالْهَاءِ الْمَهْمَلَةِ وَالزَّايِ مِنَ الْجِرْقَةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ مِنَ

النَّاسِ وَالطَّيْرِ وَغَيْرِهِمَا، كَذَا فِي نَهَايَةِ ابْنِ الْأَثِيرِ.

وَكَانَ التَّرِيدُ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ وَقَعَ مِنْهُ ﷺ بِاعْتِبَارِ الْمَرَاتِبِ، وَلِذَا قِيلَ: إِنَّ الْأَوَّلَ

لِلْقَارِيءِ، وَالثَّانِي لِلْمَدَاوِمِ عَلَى الْقِرَاءَةِ، وَالثَّلَاثُ لِمَنْ يُقْرَأُ مَعَهُ ذَلِكَ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ

الْكَلَامَ عَلَى التَّرْقِي، إِذْ فِي الْغِيَابَةِ مَزِيدٌ إِخْتِصَاصٌ لِكُونِهِمَا مِثْلَةَ الشَّخْصِ نَفْسِهِ،

وَالْفِرْقُ مِنَ الطَّيْرِ فِيهَا مَعَهُ ذَلِكَ زِيَادَةُ الْمَحَاجَّةِ، وَيُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَى التَّنَزُّلِ بِاعْتِبَارِ

(١) بحار الأنوار ج ٧ كتاب العدل والمعاد ص ٢٩٢ ح ٥ عن تفسير الإمام عليه السلام وج ٩٢ كتاب

القرآن ص ٢٦٨ ج ١٦ عن تفسير الإمام عليه السلام ص ٤ ح ٢٨.

(٢) الغيبة: السحابة المفردة.

(٣) في سنن الدارمي ج ٢ ص ٤٥٠: تَعَلَّمُوا سُورَةَ الْبَقْرَةِ وَآلَ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا الزَّهْرَاوَانِ.

الشمول والإحاطة، وضمير المحاجة للسورتين.

وعن علي بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ أربع آيات من أول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدهما، وثلاث آيات من آخرها لم يَز في نفسه وماله شيئاً يكرهه، ولا يقربه الشيطان ولا ينسى القرآن»^(١).

وفي «المجمع» عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ: «من قرأها فصلوات الله عليه ورحمته، وأعطى من الأجر كالمرابط في سبيل الله سنة لا تسكن روعته»^(٢).

قال: وقال لي رسول الله ﷺ: يا أباي مر المسلمين أن يتعلموا سورة البقرة، فإن تعلمها بركة، وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة. قلت: يا رسول الله ما البطلة؟ قال: السخرة^(٣).

ولعل المراد أنهم لا يوقفون نقراتها.

وعن سهل بن سعد، عنه ﷺ: إن لكل شيء سنماً، وسنم القرآن سورة البقرة، من قرأها في بيته نهاراً لم يدخل بيته شيطان ثلاثة أيام، ومن قرأها في بيته ليلاً لم يدخله شيطان ثلاث ليال^(٤).

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

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

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

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

قالوا: يا رسول الله هو أحدثنا سنناً! قال: معه سورة البقرة^(١).

وسئل النبي ﷺ: أي سور القرآن أفضل؟

قال: البقرة، قيل: أي آية البقرة أفضل؟ قال: آية الكرسي^(٢).

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: أُعْطِيَتْ السُّورَةُ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْبَقْرَةُ مِنَ الذِّكْرِ الْأَوَّلِ، وَأُعْطِيَتْ طَهَ وَالطَّوَّاسِينَ مِنْ أَلْوَابِ مُوسَى، وَأُعْطِيَتْ فَوَاتِحَ الْقُرْآنِ، وَخَوَاتِيمَ السُّورَةِ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْبَقْرَةُ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ، وَأُعْطِيَتْ الْمَفْضَلُ نَافِلَةٌ^(٣).
واعلم أنه قد ورد في قصة حُنين: أَنَّهُ لَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَزِيمَةَ أَصْحَابِهِ عَنْهُ قَالَ لِلْعَبَّاسِ، وَكَانَ رَجُلًا جَهْورِيًّا صَيِّئًا: نَادِ بِالْقَوْمِ، وَذَكِّرْهُمْ بِالْعَهْدِ، فَنَادَى الْعَبَّاسُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا أَهْلَ بَيْعَةِ الشَّجَرَةِ، وَيَا أَصْحَابَ سُورَةِ الْبَقْرَةِ إِلَى أَيِّنَ تَفْرُونَ؟ أَذَكَّرُوا الْعَهْدَ الَّذِي عَاهَدْتُمْ عَلَيْهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ^(٤).

قال شيخنا المجلسي رحمه الله: كأنه وبخهم بذلك لقوله تعالى فيها:

﴿فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالِ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ...﴾^(٥). أو لإختتامها

بقوله: ﴿فَانصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^(٦). أو لإشتغالها على آيات الجهاد، كقوله:

﴿اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقُمْتَهُمْ﴾^(٧).

وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾^(٨) - أو لأن أكثر آيات النفاق ذم

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

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

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

(٤) بحار الأنوار ج ٢١ ص ١٥٦ ح ٦ عن الإرشاد ص ٧٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٤٦.

(٦) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٧) سورة البقرة: ١٩٠.

(٨) سورة البقرة: ١٩٢.

المنافقين فيها، أو لأنها أول سورة ذكر فيها قصة مخالفة بني إسرائيل موسى عبادة العجل، وترك دخول حطّة والجهاد مع العمالقة، أو أراد جماعةً حفظوا سورة البقرة، تعريضاً بأنه لا يناسب حالهم تلك فعلهم ذلك.

أقول: ولعلّ الأولى من الجميع إشتغالها على قوله تعالى: ﴿أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾^(١). ولذا ذكرهم بيعة الشجرة، وهي بيعة الرضوان، وأمرهم بعده بذكر العهد الذي عاهدوا عليه رسول الله ﷺ. وأما ما يحكى عن بعض العامة حيث ورد في أخبارهم: هذا مقام الذي أنزل عليه سورة البقرة، وقالوا: خصّها لأنّ معظم أحكام المناسك فيها سيّما ما يتعلّق بوقت الرمي^(٢) ففيه ما لا يخفى.

نزول السورة

أما نزلها فهي على ما في «المجمع» كلّها مدنيّة إلا آية واحدة منها وهي قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ الآية^(٣) فإنّها نزلت في حجة الوداع بمنى.

لكن فيه عند التعرّض لتفسيرها: أنّه ﷺ لما خرج إلى حجة الوداع نزلت عليه في الطريق: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ...﴾^(٤) فسميت آية

(١) سورة البقرة: ٤٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٨١.

(٣) سورة البقرة: ٢٨١.

(٤) سورة النساء: ١٢٨.

الصيف، ثم نزل عليه وهو واقف بعرفة: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ الآية (١) فعاش بعدها أحد وثمانين يوماً، ثم نزلت عليه آيات الرِّبَا، ثم نزلت بعدها: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...﴾ (٢) وهي آخر آية نزلت من السماء.

بل صرَّح أيضاً في كثير من الآيات بنزولها في غير المدينة، كنزول قوله تعالى: ﴿وَالْحَكْمَ إِلَهُ وَاحِد...﴾ الآية (٣) حيث قالت كفَّار قريش: يا مُحَمَّد صِفْ لَنَا رَبَّكَ، وانسب لنا ربك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...﴾ (٤) في صلح الحديبية.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...﴾ (٥) بين مكة والمدينة، أو ليلة مبيت أمير المؤمنين عليه السلام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى غير ذلك ممَّا تأتي الإشارة في مواضعها إنشاء الله تعالى.

وإحتمال أن يكون المراد بكونها مدنيَّة نزولها بعد الهجرة وإن نزلت في غيرها مدفوع بما في كلامه من استثناء آية واحدة نزلت في حجة الوداع بمنى.

عدد الآيات

وأما عدد آياتها ففي «المجمع» ما تان وستَّ وثمانون آية في العدد الكوفي، وهو العدد المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، وسبع في العدد البصري، وخمس

(١) المائدة: ٣.

(٢) البقرة: ٢٨١.

(٣) البقرة: ١٦٣.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٥) البقرة: ٢٠٦.

حجازي، وأربع شامي، خلفها إحدى عشر آية، عدّ الكوفي ﴿الم﴾ آية، وعدّ البصري ﴿إلا خائفين﴾^(١) آية، ﴿وقولاً معروفاً﴾^(٢) بصري، ﴿عذاب أليم﴾^(٣) شامي، ﴿مصلحون﴾^(٤) غيرهم، ﴿يا أولي الألباب﴾^(٥) عراقي، والمدني الأخير^(٦)، ﴿من خلاق﴾^(٧) الثاني غير المدني الأخير، ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾^(٨) مكّي والمدنيّ الأول، ﴿تتفكّرون﴾^(٩) كوفيّ وشامي والمدنيّ الأخير، ﴿الحسيّ القيوم﴾^(١٠) مكّي بصري والمدنيّ الأخير، ﴿من الظلمات الى النور﴾^(١١) المدني الأول، وروي عن أهل مكّة: ﴿ولا يضارّ كاتب ولا شهيد﴾^{(١٢)(١٣)}.

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

(١) سورة البقرة: ١١٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٥.

(٣) سورة البقرة: ١٠.

(٤) سورة البقرة: ١١.

(٥) سورة البقرة: ١٧٩ - ١٩٧.

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

(٧) سورة البقرة: ٢٠٠.

(٨) سورة البقرة: ٢١٥.

(٩) سورة البقرة: ٢١٩.

(١٠) البقرة: ٢٥٥.

(١١) البقرة: ٢٥٧.

(١٢) البقرة: ٢٨٢.

(١٣) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

أليم ﴿١﴾ آية، وكذا ﴿يا أولي الألباب﴾ ﴿٢﴾، وكذا ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ ﴿٣﴾، وكذا ﴿من الظلمات إلى النور﴾ ﴿٤﴾ ولا في كون ﴿مصلحون﴾ ﴿٥﴾، وكذا ﴿من خلاق﴾ ﴿٦﴾ الثاني، وقال في قوله: ﴿تتفكرون﴾ ﴿٧﴾ إلى ﴿عزيز حكيم﴾ ﴿٨﴾: آيتان في الكوفي وآية واحدة فيما عداه، عدّ الكوفي ﴿تتفكرون﴾ آية وتركها غيره ﴿٩﴾. وفي قوله: ﴿قولاً معروفاً﴾ إلى ﴿غفور رحيم﴾ ﴿١٠﴾: آية في الكوفي وآيتان في غيرهم يترك ﴿قولاً معروفاً﴾ الكوفي ﴿١١﴾. وفي قوله: ﴿الحي القيوم﴾ ﴿١٢﴾ إلى ﴿العلي العظيم﴾: آيتان بصري، وآية واحدة عند غيرهم، عدّ البصري ﴿الحي القيوم﴾ آية ﴿١٣﴾ وهذا كله مخالف لما صرح به أولاً

هذا مضافاً إلى أن المحصل مما صرح به أولاً مخالف أيضاً للأقوال الأربعة

-
- (١) البقرة: ١٠.
 (٢) البقرة: ١٧٩ - ١٩٧.
 (٣) البقرة: ٢١٥.
 (٤) البقرة: ٢٥٧.
 (٥) البقرة: ١١.
 (٦) البقرة: ٢٠٠.
 (٧) البقرة: ٢١٩.
 (٨) البقرة: ٢٢٠.
 (٩) جمع البيان ج ١ ص ٣١٤.
 (١٠) البقرة: ٢٣٥.
 (١١) جمع البيان: ج ١ ص ٣٢٨.
 (١٢) البقرة: ٢٥٥.
 (١٣) جمع البيان ج ٢ ص ٣٦٠.

التي نبّه عليها في صدر كلامه كما لا يخفى.

وأما تحقيق الحقّ في أعدادها واختلافاتها فلا يحضرنى شيء من الكتب المصنّفة في ذلك لأصحابنا وغيرهم، والخطب سهل في مثله، كسهولته في ضبط كلماتها وحرّوفها بعد اختلافهم في كيفية اعتبارها حسب ما مرّت الإشارة إليه في الفاتحة.

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿آلَمْ﴾ الكلام فيها وفي غيرها من فواتح السور القرآنية التي هي المفاتيح للغيوب الإمكانية، والحقائق العرفانية يستدعي رسم مباحث:

المبحث الأول: العوالم الإلهية

إعلم أنّ الله تعالى في ملكه عوالمٌ كليّة وجزيّة، مُلكيّة وسلوكيّة، غيبية وشهوديّة، وهذه العوالم مترتبة متناسبة متطابقة صعوداً ونزولاً، وأمر الله المفعولي ينزل في هذه العوالم المتناسبة في السلسلة الطولية، كما أشير إليه بقوله: ﴿يَسُدُّرَ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾^(١)، وإن كانت تلك الأوامر كالأوامر الجزئية المنزلة فيها متناسبة أيضاً في السلسلة العرضية.

عالم الحروف

ومن جملة تلك العوالم المنزلة الى الناسوت عالم الحروف، فإنها مع

انحصارها وتناهيها يشار بها إلى جميع المعارف والحقائق، بل جميع الماهيات والأكوان الكلية والجزئية.

ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام: **إِنَّ الْكِتَابَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى آدَمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ أ ب ت ث ... الخ.**

بل الحروف الحقيقية هي الحقائق الكلية المعبرة عنها بالخزائن الغيبية المشار إليها بقوله تعالى: **﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾**^(١) وهذه الخزائن الغيبية هي الأصول الكلية التي أشار إليها مولانا الرضا عليه التحية والثناء في خبر عمران الصابي الروي في «العيون» و«الاحتجاج» بقوله: **«واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد، وأسمائها ثلاثة، وكان أول إبداعه وإرادته»**

الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء، ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل، وبذلك الحروف تفريق كل شيء من إسم حق وباطل أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلها^(٢).

وجملة الكلام أن للحروف باعتبار درجاتها وتنزلاتها مراتب:

مراتب الحروف

أحدها: الحروف الأصلية الأولية: وهي مراتب الفعل المعبر عنها بالعلم

(١) سورة الحجر: ٢١.

(٢) عيون الأخبار ص ٨٧ - ١٠٠ - النوحيد ص ٤٢٨ - ٤٥٧ - الإحتجاج ص ٢٢٦ - ٢٣٣

وعنها بحار الانوار ج ١٠ وهذه القطعة في ص ٣١٤.

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

وهي الأمور التي لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بها، فمن زعم أنه يقدر على نقض واحد منها فقد كفر.

وتمام الكلام في حقايقها يأتي في محلها ان شاء الله تعالى وهذه الحروف يتألف منها الكلمات التامات الربانية، والحقائق القادسة النورانية. تجلّى لها ربها فأشرقت، وطلعتها فتلاّت، ألقى في هويتها مثاله فأظهر منها أفعاله، وبه سبحانه سُمي متكلماً، وكلماته التامات التي تكلم بها سبحانه بمشيئته وإرادته وابداعه آل محمد ﷺ .

كما في الخبر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى تفرد في وحدانيته، ثم تكلم بكلمة فصارت نوراً، ثم خلق من ذلك النور محمداً وعلياً وعترته عليهم السلام، ثم تكلم بكلمة فصارت روحاً وأسكنه في ذلك النور وأسكنه في ابداننا، فنحن روح الله وكلمته وبنا احتجب عن خلقه...الخبر^(١).

وفي كثير من أخبارهم وقع التصريح بذلك كقولهم: «نحن الكلمات التي لا تدرك فضائلنا ولا تستقصى»^(٢).

بل وفي الكتاب العزيز إشارات لذلك كقوله تعالى :

﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾^(٣).

وقوله تعالى:

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

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

(٣) سورة لقمان: ٢٧.

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَاداً لَكَلِمَاتِ رَبِّي...﴾^(١).

وقوله تعالى:

﴿فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾^(٢).

وقوله تعالى:

﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهَنَّ...﴾^(٣).

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

الحروف الحقيقية المعنوية

ثانيها: الحروف الحقيقية المعنوية وهي الذوات المتفرزة المخلوقة في صقع الإمكان في عالم الأمر، وتنقسم إلى جيرونية وملكوتية، والكلام فيها هو الكلام في حقايق الأشياء.

وقد يعبر بكل من الحروف عن شيء من مراتب الوجود من الدرّة الى الذرة كما تأتي الإشارة إليه بمشيئة الله سبحانه.

الحروف الشبعية الظلية

ثالثها: الحروف الشبعية الظلية الفكرية المستزلة الى المعاني العقلية، أو الرقايق الروحية، أو الصور الشخصية، وهي صور إنتزاعية شخصية قد تنزلت من

(١) الكهف: ١-٩.

(٢) سورة البقرة: ٣٧.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) آل عمران: ٤٥.

الملكية على أحد الوجهين اللذين مرّت إليهما الإشارة في المقدمة الأولى في تعريف العلم^(١).

الحروف المتنزلة الفكرية

رابعها: الحروف المتنزلة الفكرية الصورية، وذلك أنّ المعاني إذا ارتسّمت أو خطرت في ذهن فرّما يعبر الفكر عنها بألفاظ نفسية تعبيرية يعبر عنها بالكلام النفسي على ما مرّ في مسألة حدوث القرآن.

الحروف العددية

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

وهي إمّا مواهب الهيئة ذاتية غير متخلّفة ولذا استخرجوا منها الروحانيات والملائكة العلويات والخدّام السفليات، وبنوا عليها أنواع التصرفات والعمليات. وإمّا أمور جعلية إصطلاحية موضوعة، ولذا اختلفت باختلاف الإصطلاحات من الأمم في ترتيب الأبجد وغيرها من الدوائر، وإن كان المستفاد من بعض الأخبار أنّ المعتبر المشتهر في زمن الأئمة عليهم السلام هو الترتيب الأبجدي المعروف من الألف إلى الألف الذي هو الفين.

ففي موقّ سماعه عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: رجل ضرب لغلام^(٢) ضربة فقطع بعض لسانه، فأفصح ببعض، ولم يفصح ببعض. فقال عليه السلام: يقرأ المعجم فما

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

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

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

ثم ساق الكلام في تفصيل أعداد الحروف إلى قوله: والتاء أربعمئة وكل حرف يزيد بعد هذا فله مائة درهم.

وهذا الخبر وإن دلّ على صحّة الترتيب الأبجدي المشتهر إلا أنه مطعون بما ذكره الشيخ وغيره من أنّ تفصيل الدية على الحروف يجوز أن يكون من كلام بعض الرواة^(١)، حيث سمعوا أنه قال: يفرّق الدية على حروف الجمل ظنّوا أنه على ما يتعارفه الحساب ولم يكن القصد ذلك، بل القصد أنها تقسم أجزاء متساوية^(٢). أقول: وعلى فرض كونه من كلام بعض الرواة أيضاً يدلّ على إشتهاره بينهم. لكنّ الظاهر من خبر أبي ليبيد ابتناؤه على حساب المغاربة على ما يأتي.

الحروف اللفظية

سادسها: الحروف اللفظية التي هي كغيرها من الممكنات بلا فرق بين الماديات والمجردات زوج تركيبية من مادة وصورة، ويعبّر عنها بالوجود والماهية. فمادتها هي الهواء المستنشق في الرّية وقصبتها الفائدة ترويح الروح ودفع فضلاتها وأبخرتها، والصوت إنما يكون بنفس الإنسان، وأصله دويّ في أصل الرية وإنما يصير صوتاً عند طرف القصبة المسمّى برأس المزمار لتضايقه ثمّ إتساعه عند

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

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

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

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

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

قال شيخنا البهائي رحمه الله: اذا قيل: كم يحصل من تركيب الحروف المعجم كلمة ثنائية سواء كانت مهملّة أو مستعملّة؟

فاضرب ثمانية وعشرين في سبعة وعشرين فالحاصل جواب .

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

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

الحروف الكتبية

سابعها : الحروف الكتبية، وتسمى بالرقمية، والنقشية، والرسمية والخطية، وهي الحاصلة من إنبساط الألف اللينة بأطوار الحدود والقيود من الإستقامة وأثناء الإعوجاج.

فمادتها هي المداد الكائن في الدواة أو على القلم الصالح لكتابة كل حرف من الحروف به من مستقيم ومعوج وطويل وقصير، وغيرها. وصورتها هي الأطراف والحدود التي ينتهي بها ظهور المداد على اللوح من جميع الوجوه في كل الجهات.

ثم اعلم أن المداد ونفس الإنسان في الحروف المثالية الظلية بمنزلة مثال لنفس الرحمن المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله: «أشْمُ نَفْسِ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ يَمَنِ»^(١) في الحروف الحقيقية المعنوية وهذا النَّفْسُ هو المعبر عنه بالمشية الكلية والمحبة الحقيقية، والفيض الأول، والوجود المطلق، واللاتعین الأول، والقدم المخلوق، وحضرة الفعل، وسرادق الإرادة، الى غير ذلك من الالقاب الشريفة المستفادة من الكتاب والسنة تصريحاً او تلويحاً يفهمه من يفهمه. فاذا تقيّد هذا الوجود بلواحق الماهيات ومقتضياتها وحدودها حصل الوجودات المقيّدة المسماة

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

بالحروف العاليات، وهذا مقام المفعول كما أن الأول رتبة الفعل، وهذه الحروف الحقيقية بحار زخّارة عميقة، بل حقائق كئيبة غير متناهية يظهر رشحاتها وآثارها فيما دونها بطريق الاشراف والانعكاس فيتحصّل باعتبار الحدود والتقييدات والتكثرات عوالم كئيبة غير متناهية لا يحيط بها إلا خالقها ومن أشهدهم خلقها، وهم النبي صلى الله عليه وآله وسلّم والأئمة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين.

كما قال مولانا الحجّة عبّال الله فرجه: «أعضاء، وأشهاد، ومناة، وأزواد، وحفظة، ورواد»^(١) بل هو المقتبس تلويحاً من قوله تعالى في حق أعدائهم: ﴿ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلّين عضداً﴾^(٢).

وقد صرّح به مولانا الباقر عليه السلام على ما وراه في «الكافي» عن ابن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت إختلاف الشيعة فقال: يا محمّد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدايته، ثم خلق محمّداً، وعليّاً، وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى.

ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد^(٣).

(١) بحار الأنوار ج ٩٨ ص ٣٩٣.

(٢) الكهف: ٥٦.

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

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا يخفى تواترها على من اطلع عليها.

عدد الحروف العربية

قد طال التشاجر بين أهل اللغة في عدد الحروف المستعملة في اللغة العربية، فالمشهور بينهم أنها ثمانية وعشرون حرفاً بعدّ الهمزة والألف حرفاً واحداً، ولذا قسموه إلى لينة ومتحركة وربما يظهر ذلك أيضاً من المحكي عن الخليل والجوهري، وغيرهما من أهل اللغة، بل هو المشهور بين الفقهاء أيضاً، بل قد استفيض عليه دعوى الإجماع منهم، وقالوا في القول الآخر الآتي بالطرح والشذوذ، وهو المصرح به في كثير من الأخبار، كخبر السكوني عن الصادق عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل ضرب فذهب بعض كلامه، وبقي بعض كلامه، فجعل ديته على حروف المعجم كلها... إلى أن قال: والمعجم ثمانية وعشرون حرفاً^(١).

وفي «الفقه» المنسوب الى مولانا الرضا عليه آلاف التحية والثناء: «يقرء حروف المعجم، الى أن قيل له: كيف ذلك؟ قال: بحساب الجمل، وهو حروف أبي جاد، من واحد إلى الألف، وعدد حروفه ثمانية وعشرون حرفاً^(٢)»
وفي خبر عمران الصابي عن الرضا عليه السلام: «أنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على لغات العربية^(٣)».

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

(١) التهذيب ج ٢ ص ٥١٩ والاستبصار ج ٤ ص ٢٩٣ ح ٥.

(٢) بحار الأنوار، ج ١٠٤، ص ٤٦٥، ح ٣١٨.

(٣) بحار الأنوار ج ١٠ ص ٣٦٤.

على نبينا وآله وعليه السلام المرؤيين عنهما في طبائع الحروف .

بل قيل: إن هذا العدد هو المشهور المعروف بين أهل الشرع والعرف والفن، وأن كل أعمالهم ينطبق عليها، ويظهر ذلك أيضاً من بعض الأخبار المفسرة لحرف أبجد .

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

وروي عن أبي ذر الغفاري أنه قال: قلت: يا رسول الله أي كتاب أنزل الله على آدم؟ قال ﷺ: كتاب المعجم، قلت: أي كتاب المعجم؟ قال ﷺ: اب ت ث الى آخرها قلت: يا رسول الله كم حرف؟ قال ﷺ: تسعة وعشرون، قلت: يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين حرفاً، فغضب رسول الله حتى احمرت عيناه، فقال: يا أبا ذر والذي بعثني بالحق نبياً ما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفاً، قلت: يا رسول الله أليس فيها لام وألف؟ فقال: ألف حرف واحد قد أنزل الله على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك، من خالف لام فقد كفر بما أنزل الله علي^(١) .

وستسمع في الرضوي الآتي، والخبر الآخر المتضمن لسؤال اليهودي عن النبي ﷺ عن فائدة حروف الهجاء وتفسيرها عدل لام ألف أيضاً في طيها وتفسيرها بلا إله إلا الله .

وهذا هو المشهور بين أهل العربية على ما يعكس عنهم، واختاره بعض الفقهاء أيضاً كإحيمي بن سعيد، وغيره .

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

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

المخرج، على ما صرح به غير واحد من أصحاب هذا الشأن.
 بل عن سيبويه التصريح بأن أصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفاً.
 وهي الهمزة، والألف، والهاء... الخ
 وعنه وعن الأخفش، وناظم الشاطبية وشراحه أن حروف الحلق سبعة
 بزيادة الألف، وجعلوا مخرجها بعد الهمزة قبل الهاء، أو بعدها. وفي «طيبة النشر»
 للجزري: أن للحروف الثلاثة اللينة وهي الجوفية هواء الفم، ولذا تسمى هوائية
 أيضاً.

إلى غير ذلك مما يدل على مغايرتها للهمزة، ولذا اضطرب كلمات الفريقين
 في الجمع بين الدليلين، وتحقيق ما هو الحق في البين.
 فمع بعضهم القطع بالتغاير مع اختلاف المخرجين، واحتمال الأمرين مع
 الإتحاد، وعن صاحب «الكشاف»، وغيره أنها تسعة وعشرون حرفاً وإسمها ثمانية
 وعشرون.

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

أقول: أما اختلاف المخرجين فلا بد من إلزامه على فرض القول به في الواو
 والياء اللينتين أيضاً كما عن الجزري، إلا أن هذا القول شديد الشذوذ جداً، فإن
 مخرج كل من الواو والياء على فرض كونها لينة وغيرها متحد عند الجمهور، ومثلها
 الهمزة والألف، ولا يخفى أن مجرد الاختلاف في المخرج لا يقضي بالتعدد فإن
 الحروف اللينة مخرجها مغايرة لأصولها عند الجزري، ولا أراه ولا غيره يلتزم
 بزيادة عددها على أعداد الحروف، ومن هنا يظهر ترجيح القول بكونها ثمانية
 وعشرين على ما هو المشهور المستفاد من المعتبرة المتقدمة كما ظهر منه أيضاً
 ضعف الوجوه المتقدمة المحكية عنهم حتى الخبرين المتعارضين بأرجح منهما

سنداً وعدداً ودلالة، واعتضاداً، على أنه يمكن الجمع بينهما بما يأتي.
وأما الجمع بالفصل على أحد الوجهين المقدم فضعيف جداً بعد التأمل في
الأخبار المتقدمة سيما قوله: «فجعل ديته على حروف المعجم كلها»، وغيره مما مر.

منازل القمر

نعم، ربما يستدل لترجيح ما رجحناه من العدد بمطابقتها لمنازل القمر^(١).

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

- ١- شيطان (بفتح الشين والراء) أو بضمّ الشين، هو المنزل الأوّل وعلامته نجمان زهران على قرني
الحمل بعد أحدهما عن الآخر ذراع واحد.
- ٢- بطين (بضمّ الباء وفتح الطاء): المنزل الثاني وعلامته نجوم ثلاثة.
- ٣- الثريا (بضمّ التاء وفتح الراء): المنزل الثالث وعلامته ستة نجوم متقاربة على شكل المسدّس.
- ٤- الدبران (بفتح الدال والباء): المنزل الرابع مشتمل على خمسة كواكب في برج الثور.
- ٥- الهنّعة (بفتح الهاء وسكون القاف) المنزل الخامس وعلامته ثلاثة كواكب نيّرة فوق منكب
الجوزاء قريب بعضها من بعض كالأثافي
- ٦- الهنّعة (بفتح الهاء وسكون النون) المنزل السادس وعلامته خمسة أنجم مصطفة على مؤخّر
الجوزاء
- ٧- الذراع (بكسر الذال): المنزل السابع وعلامته كوكبان بمنزلة الرأس من الثوأمين وكل تنك
المنازل السبعة تكون في فصل الربيع.
- ٨- النثر (بفتح النون وسكون الثاء): المنزل الثامن وهو في السرطان وعلامته كوكبان بينها قدر
شبر، وفيها لطح بياض كأنه قطعة سحاب .
- ٩- الطرف (بفتح الطاء): لامنزل التاسع للقمر في الصيف.
- ١٠- الجبهة: المنزل العاشر علامته أربعة كواكب على جنوب الأسد، وعلى زعم العرب هذه
الكواكب الأربعة على جبهة الأسد.
- ١١- الزيرة (بفتح الزاي): المنزل الحادي عشر في الأسد، علامته كوكبان على مؤخّر صورة الأسد
بينها ذراعان.

- ١٢٥ - الصرقة (بفتح الصاد وسكون الراء): المنزل الثاني عشر. وعلامته كوكب نيرٍ بمنزلة ذنب الأسد، أو قضيبه.
- ١٣ - العراء (بفتح العين): المنزل الثالث عشر كواكبه اثنا وعشرون كوكباً على صورة رجل مذبذب يديه.
- ١٤ - السبائك (بكسر السين المهملة): المنزل الرابع عشر في برج السنبله علامته كوكبان نيران يقال لأحدهما: السبائك الرابع، وللآخر: السبائك الأعزل، وهذه المنازل السبعة تكون في فصل الصيف.
- ١٥ - القفر (بفتح القين وسكون الفاء): المنزل الخامس عشر وعلامته ثلاثة أنجم صغار في برج الميزان على خط مقوس.
- ١٦ - الزبانا (بضم الزاي): المنزل السادس عشر وعلامته كوكبان على كفتي الميزان والعرب تقول: الكوكبان واقعان في زباني العقرب .
- ١٧ - الإكليل (بكسر الهمزة): المنزل السابع عشر وعلامته ثلاثة كواكب على جبهة العقرب.
- ١٨ - القلب: المنزل الثامن عشر وعلامته كوكب أحمر واقع بين كوكبين على خط مقوس تحت الإكليل وكأنه واقع في محل قلب العقرب.
- ١٩ - الشولة (بفتح الشين): المنزل التاسع عشر وعلامته كوكبان بينهما شبر.
- ٢٠ - النعائم: المنزل العشرون، وعلامته ثمانية كواكب في المجرّة وخارجها على صورة النعامة أربعة منها داخله في مجرّة، وأربعة منها خارجه.
- ٢١ - بلدة الثعلب: المنزل الواحد والعشرون وهي فضاء واسعة بين النعائم وبين ذابيح، وليس فيها كوكب وهذه المنازل السبعة في فصل الحريف.
- ٢٢ - سعد الذابيح: المنزل الثاني والعشرون وعلامته كوكبان من كواكب صورة الجدي: الأول والثالث كأنهما على قرني الجدي.
- ٢٣ - سعد البلع، أو سعد البالغ: المنزل الثالث والعشرون وعلامته كوكبان واقعان على يسار صورة ساكب الماء.
- ٢٤ - سعد السعود: المنزل الرابع والعشرون وعلامته كوكبان أحدهما في الشمال على المنكب الشمالي لساكب الماء، والآخر واقع تحت إبطه.
- ٢٥ - سعد الأخبية: المنزل الخامس والعشرون، وعلامته أربعة كواكب وقعت على الكفّ اليميني من الله

وبأن أجزاء السبعة التي هي العدد الكامل ثمانية وعشرون، فإنه الحاصل من جمع الواحد الى السبعة على النظم الطبيعي، وهو مرتبة الكمال للعدد. وبأن مراتب الأعداد التي يعبر عنها بالحروف تسعة للأحاد، وتسعة للعشرات، وتسعة للمئات، وواحد للألف.

وبأن الأصل في الموجودات كلها الطبايع الأربع التي ظهرت في الأكوار السبعة، وهي الأيام الستة التي خلق الله فيها السماوات والأرض، واليوم السابع الذي أكملها فيه، فلما ظهرت تلك الطبايع في هذه المراتب على حسبها في الشدة والضعف صارت لكل طبيعة سبع طبقات في قوتها وضعفها، فكان تمام الأمر في ثمانية وعشرين، والحروف اللفظية على طبقها، ولذا قسمت على أربعة أقسام: نارية، وهوائية، ومائية، وترابية، وقسم كل منها سبعة أقسام الى آخر ما ذكره^(١).

حساب الماء.

٢٦ - الفرغ الأول، أو الفرغ المقدم: المنزل السادس والعشرون وعلامته كوكبان نيران من كواكب الفرس الأعظم.

٢٧ - الفرغ الثاني أو الفرغ المؤخر: المنزل السابع والعشرون وعلامته أيضاً كوكبان نيران من كواكب الفرس الأعظم.

٢٨ - بطن الحوت: الثامن والعشرون وعلامته كوكب نير على رأس المرأة المسلسلة.

وهذه المنازل السبعة منازل القمر في فصل الشتاء.

ومن اراد التفصيل فليطلبه في المفصلات في النجوم والهيئة.

(١) الحروف النارية: ا ه ط م ف ش ذ.

والحروف الهوائية: ب و ي ن ص ت ض.

والحروف المائية: ج ز ك س ق ث ظ.

والحروف الترابية: د ح ل ع ر خ غ.

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

ولما كانت الأشياء بنيت على الكمال، وحدّ الكمال في الأعداد سبعة فكانت مراتب الأشياء سبعة، ولكلّ من هذه الأربعة يجب أن يكون ظهور في كلّ من هذه السبعة فكان تمام الوجود وكماله بشمانية وعشرين مرتبة، وكل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامة الكونية الوجودية التي تعلّق بها الكلمة التامة الفعلية، والحروف اللفظية صفة للحروف الكونية المعنوية، فوجب أن تطابقها ولا تخالفها. ولا يخفى عليك أنّ هذه الوجوه كلّها استحسانات إعتبارية، واعتبارات جعلية لا ينبغي الإصغاء إليها، فضلاً عن الإعتقاد عليها^(١).

نعم قد يقال: إنّ الألف اللينة هي مائة الموادّ لجميع الحروف، من حيث إنّه الصوت الممتدّ في الفضاء من غير تقطيع، فبأنواع التقطيع وانحنائها يتنوّع منه الحروف، فهو الأصل فيها، وكلّ منها إنّما يتحصّل بظهوره في الصور الكثيرة. ولعلّه هو المراد بقول مولانا الصادق عليه السلام فيما رواه الثعلبي عنه على ما يأتي

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

في البحث السابع من عدّ الصفات الستة للألف الى أن قال ﷺ: ومعناه من الألفه. فكما أن الله تعالى سبب الفة الخلق فكذلك الألف عليه تألفت الحروف وهو سبب الفتها^(١).

كما أنه هو المراد أيضاً بقول بعضهم: إن الحروف الثمانية والعشرين أولاد تولدت من أب واحد وإمهات شتى، فإذا لوحظت الأولاد فهي ثمانية وعشرون، وإذا لوحظ الأب معها كانت تسعة وعشرين. ولذا ورد الخبر بهما معا، وذلك كما ربّما يعدّ الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، وقد يعدّ معهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وابنته الصديقة الطاهرة سلام الله عليها فيقال: إنهم أربعة عشر.

وأما اختيار خصوص اللام للتوصل إلى التلقظ بالالف التي لا تقبل الحركة فيمتنع الابتداء بها، فقد يعلّل بأنها الأصل في حروف العلة، بل العلة المادية لسائر الحروف فيناسب تركبها مع الحرف الحاصل لقوى تمام القابليّة وهي ثلاثون، مع أنها في هذه الرتبة بعد عدّ تسعة وعشرين.

وبأنّ كلّاً منهما قلب الآخر.

وبأنّهم عوضوه من التوصل باللام الساكنة التي للتعريف.

والأولى من الجميع الإستناد فيها الى ما مرّ من خبر أبي ذر، وما يأتي من

الأخبار المتضمنة لمعاني الحروف.

وروي في بعض كتب علم الحروف عن مولانا سيد الشهداء عليه السلام أنه قال: علم الحروف في لام ألف، وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، وعلم المعرفة الأصلية في علم الأزل، وعلم الأزل في المشيئة

(١) مستدرک سفينة البحار ج ١ ص ١٦٩.

أي المعلوم، وعلم المشيئة في غيب الهوية، وهو الذي دعى الله إليه نبيه قال تعالى: فاعلم أنه^(١).... والهاء راجع الى غيب الهوية^(٢).

ثم إن هذه الحروف هي المستعملة في اللغة العربية التي هي الأصل في اللغات والألسنة والكتب الإلهية على ما تأتي الإشارة إليه في موضعه، وأما غيرها من اللغات فربما يستعملون بعضها، وربما يزيدون عليها كما قال مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء: والعبارات كلّها من الله عزّ وجلّ علّمها خلقه وهي ثلاثة وتلاتون حرفاً، فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدلّ على اللغات العربية، ومن الثمانية والعشرين إثنان وعشرون حرفاً تدلّ على اللغات السريانية والعبرانية، ومنها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلّها، وهي خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية والعشرين الحروف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وتلاثين حرفاً، فأما الخمسة المختلفة فيجبجج لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه.^(٣)

أقول: وهذه الخمسة المتحرّفة هي الپاء^(٤)، والجيم^(٥)، والزاي^(٦)، والتاء الهندية. والگاف^(٧). وهي التي تحرّفت من الثمانية والعشرين في اللغة العجميّة التي يراد بها ما سوى العربية مطلقاً.

لكنّه قد يقال: إنّ الذي وجدناه بالتتبّع في الحروف المتحرّفة في اللغات

(١) سورة محمد (ص): ١٩.

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

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

(٤) مثل «بياده» بمعنى الراجل.

(٥) نحو «جه ميگویی» أي ماذا تقول.

(٦) مثل «زاله» أي الندى، الطلّ، المطر الضعيف.

(٧) مثل «بگو» أي قل.

وجدنا اكثر من ذلك.

وأما قوله ﷺ: (فبحجج) فقد يقال: إنَّ الموجود في النسخ فبحجج: جمع الحجَّة أي بعلل وأسباب من انحراف لهجات الخلق، واختلاف منطقتهم. أو أنَّ الأظهر أنه ﷺ ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحَّفوها. وقد يقال: أنه مضارع ثلاثي من الخجَّ (بالخاء المعجمة والجيم) بمعنى الإلتواء والدفع والنسف في التراب، ويكون حاصل معناه أنَّ هذه الخمسة ينبغي أن تدفع وتنسف في التراب لاستهجان التلفظ بها في لغة العرب. أو أنَّها من باب التفعيل بالخاء المعجمة أيضاً بمعنى الإخفاء في النفس أي هذه الخمسة ينبغي أن تخفى في النفس.

البحث الثالث: انقسام الحروف

ربما تنقسم الحروف باعتبارات ستمى الى اقسام مختلفة:

كانقسامها الى الحروف العليَّة والديَّة، فالعليَّة ما كان قوامها بالألف مع إختتامها مطلقاً أو وصلأ بالهمزة، وهي أحد عشر حرفاً يجمعها: (خطير ثبت حفظه) والديَّة ما لم يختتم بالهمزة وهي سبعة عشر حرفاً، ومنها الزاي لاختتامها بالياء.

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

والى ناطقة معجمة، وصامتة عارية عن النقطة، والصوامت ثلاثة عشر، وإن قلنا بمغايرة الالف للهمزة فأربعة عشر، وعلى الوجهين فالنواطق أزيد، ولذا سمي الكل بالمعجم تغليباً، أو الاعجاب هو الإيهام والهمزة للسلب، فبالنقطة تزول عجمته. وتنقسم أيضاً الى النورانية والظلمانية، والروحيَّة والجسميَّة، والحارة

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

إنما الكلام في المقام في انقسامها الى النوراتية والظلمانية فالنوراتية هي المقطعات في فواتح السور وهي أربعة عشر حرفاً بعد حذف المكررات يجمعها قولك: «صراط عليّ حقّ نمسكه»، أو «عليّ صراط حقّ نمسكه».

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

وتسمية تلك الحروف بالنوراتية في مصطلح القوم إنما هو لشرف الاختصاص بالافتتاح، وإن كان ذلك لخواص واقعية، ومنح ربانية تختص بها دون غيرها.

نعم قد ذكر بعضهم أنها مختصة بمزايا لا تكاد بجملتها في غيرها، مثل أن مجموع الحروف النوراتية الواقعة في الفواتح على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي مع كونها نصف الحروف كأنها قائمة مقام جميعها، لأن عدد هجاء حروف المعجم التسعة والعشرين مجموعها ثمانية وسبعون.

وأنه ليس اسم من أسماء الله تعالى الا وفيه من هذه الحروف النوراتية، وليس شيء من الأسماء خلواً منها إلا اسمه «الودود»، وله سرّ غريب عند أهله.

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

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

بل قد يؤيد ذلك بأن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكزرتين كما في التسع من البقرة الى الحجر، وفي الروم، والعنكبوت، ولقمان، والسجدة.

وأن هذه الحروف الأربعة عشر إذا تأمل فيها المتأمل وجدها مشتتة على أنصاف أصناف الحروف.

إنما تحقيقاً كما في الحروف المهموسة التي يضعف الإعتقاد على مخرجها تجمعها (فحثة شخص سكت)^(١) نصفها: (ح هـ ص س ك).

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

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

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

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

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

وأما تقريباً كما في المستعملية التي يتصدد الصوت بها في الحنك الأعلى وهي سبعة: (ق ص ض ط ظ خ ع) ولا نصف لها تحقيقاً، وفيها أربعة منها وهي :

(١) وتجمعها أيضاً: (مَتَحَنُّكَ خَصْفَه) الخصفه إسم امرأة ومعنى الجملة: ستصّر خصفه في سؤالها عنك.

(ق ص ط ع).

وكما في حروف القلقله وهي خمسة مجتمعة في (قد طبع) وفيها إثنان منها

وهما: (ق ط).

الى غير ذلك من أصناف الحروف على ما حرّره القاضي^(١) تبعاً

للزمخشري^(٢) وغيره.

ويظهر بالتأمل فيما مرّ وغيره أنّ تخصيص تلك الحروف مع ماهي عليها من

الخواصّ والمزايا سيّما إذا وقع من الأُمّي الذي لم يُعهد له دراسة ولا كتابة ولا خلطة

مع أرباب تلك الصناعة مشتمل على ضرب من الإعجاز.

البحث الرابع: اشتغال الحروف على علوم جمّة

في اشتغال الحروف على العلوم الجمّة. والمقاصد المهمّة.

اعلم أنّ هذه الحروف المثاليّة الكلية هيولا قابلة لصور جميع المعاني الكلية

والجزئية. وهي مفاتيح الإلهيّة للخزائن الغيبيّة يؤلّفها من إئتمنه الله على سرّه.

وإطلّعه على غيبه فيفتح بها الأبواب التي يفتح من كلّ منها ألف باب. كما يستفاد

متأ يمرّ عليك من الأخبار.

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

(١) هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر القاضي البيضاوي الشافعي المفسّر

المتوفّى (٦٨٥) هـ.

(٢) هو ابوالقاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المولود (٤٦٧) والمتوفّى (٥٣٨)

وما أشار المصنّف اليه المذكور في الكشف للزمخشري ج ١ ص ١٠١ - ١٠٣.

الأعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي ﷺ أو الامام عليّ ؑ فإذا دعا به أُجيب^(١). ولذا نسبوا علم الحروف والجفر الى مولانا أمير المؤمنين عليّ ؑ والى ذريته الطيبين صلوات الله عليهم أجمعين، كما نظقت به الأخبار الكثيرة التي يضيق عن التعرض لها نطاق الكلام في المقام، بل هو المسلم عند الخاصّ والعامّ، كما وقع التصريح به كثيراً في كلمات العامّة^(٢).

وقد مرّت عبارة السيّد الشريف في المقدّمة الاولى من هذا التفسير^(٣). وعن الغزالي في «سرّ المصون والجوهر المكنون» أن كتابه هذا مشتمل على لوح المثلث ومستخرج مما جمعه مولانا أمير المؤمنين عليّ ؑ في كتابه المسمّى بجفر جامع الدنيا والآخرة، ولم يطلع على كشف خفايا ما فيه من الأسرار النورانية والأنوار الربانية الأسبطة جعفر الصادق عليّ ؑ.

وكتب مولانا الرضا عليّ ؑ في آخر ما كتبه بعد ما أخذ المأمون له ولاية العهد: «والجفر والجماعة يدلّان على ضدّ ذلك، وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، إن الحكم الأّ الله يقضي بالحقّ وهو خير الفاصلين، لكنّي إمثلت أمر أمير المؤمنين، وآثرت

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

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

(٣) ج ١ من الصراط المستقيم ص ٣٥ ط طهران انتشارات الصدر: قال المحقق الشريف في شرح المواقف: الجفر والجماعة كتابان لعليّ عليّ ؑ قد ذكر فيها على طريقة علم الحروف الحوادث... الى انقراض العالم.

رضاه، والله يعصمني وإياه...^(١).

قال الإربلي^(٢) في «كشف الغمّة»: رأيت خطه بخطه في واسط سنة سبع وسبعين وستمائة (٦٧٧)^(٣).

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

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

(٢) الإربلي: علي بن عيسى بن ابي الفتح أبو الحسن بهاء الدين الأديب المؤرخ كان حياً في سنة (٦٨٧) وله مصنفات منها كشف الغمّة في معرفة الأئمّة.

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

(٤) سورة الروم: ١-٤.

(٥) قال ابن عربي في الفتوحات ج ١ ص ٦٠: إن البضع الذي في سورة الروم ثمانية وخذ عدد (الم) بالجمل الصغير فتكون ثمانية. فتجمعها الى ثمانية البضع فتكون ستة عشر. فتزيل الواحد الذي للألف وللأس فيبقى خمسة عشر، فتمسكها عندك ثم ترجع الى العمل في ذلك بالجمل الكبير فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين وأجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون فتضيف إليها الخمسة عشر التي أمرت أن ترفعها فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة من قرأ ﴿غلبت﴾ بفتح الغين واللام و﴿سيفلون﴾ بضم الياء وفتح اللام.

ولا يخفى على المتأمل ما في كلام صاحب «الفتوحات» حيث أتعب نفسه وتفوّه بكلمات واهية ليثبت أن ما أخبر الله سبحانه إشارة الى فتح بيت المقدس في سنة (٥٨٣) وإستدلاله لما رماه بالحروف وأعدادها الصغيرة والكبيرة، وجمعها وضربها وحذف واحد منها بلا دليل، ثم التثبيت بقراءة شاذة حتى ينطبق مع التاريخ المذكور الذي فيه فتح الله سبحانه بيت المقدس على يد صلاح الدين الأيوبي يوسف بن أيوب بن شادي.

ومن نظر في كتب التفسيرين للفرقيين يعلم أن ما استخرجه الرجل مخالف لمقالات كل

وعن ابن العباس: أن مولانا امير المؤمنين عليه السلام كان يستخرج الفتن والحوادث من (جمعق).

وعن تفسير الثعلبي، ورسائل القشيري: أنه لما نزلت هذه الآية ظهر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحزن والكآبة فقبل له في ذلك؟ فقال: نُبِئتُ عن فتَن تكون في آخر الزمان من خسف، وقذف، و نار تجمعهم، وريح تسوقهم، وعلامات بعد علامات.

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

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

وروي الصقار بالإسناد عن أبان بن تغلب، والمفيد في الاختصاص عن

المفسرين الخاصّة والعامة.

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

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

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

وإن كان أبو الحكم عبد السلام بن برّجان لم يذكره في كتابه من هذا الباب الذي نذكره، وإنما ذكره من جهة علم الفلك، وجعله سترأ على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسائة، فكذلك إن شئنا نحن كشفنا، وإن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجاباً، فنقول: إن البضع في سورة الروم ثمانية، وخذ عدد (الم).... إلى آخر ما نقلناه عنه.

الحلي، والكليني عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، واللفظ للأول، قال: كان في ذؤابة سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيفة صغيرة، وإن علياً عليه السلام دعا ابنه الحسن عليه السلام فدفعها إليه، ودفع إليه سكيناً وقال له: إفتحها فلم يستطع فتحها، ففتحها له، ثم قال له: اقرأ، فقرأ الحسن عليه السلام: الألف، والباء، والسين، واللام، وحرفاً بعد حرف، ثم طواها، فدفعها إلى ابنه الحسين عليه السلام فلم يقدر أن يفتحها، ففتحها له فقال له: اقرأ يا بني فقرأها كما قرأ الحسن عليه السلام ثم طواها فدفعها إلى ابنه ابن الحنفية فلم يقدر على أن يفتحها ففتحها له، فقال له: اقرأ فلم يستخرج منها شيئاً، فأخذها علي عليه السلام وطواها، ثم علّقها من ذؤابة السيف.

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

قال أبو بصير: قال أبو عبد الله عليه السلام: فما خرج منها إلا حرفان إلى الساعة^(١). أقول: ولعلّ عدم قدرة الحسنين عليه السلام على فتحها لعدم انتقال الوصاية الفعلية إليهما في حياة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وإن كانا ممنوحين حينئذ بالعلم والعصمة، ولذا قدرا على قرائتها.

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

وأما قصته مع علي بن الحسين عليه السلام حتى استشهدا من الحجر الأسود فكأنه إنما وقع لردع الناس كما ورد في بعض الأخبار^(٢).

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

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

الحروف المقطّعة في القرآن

روى العياشي في تفسيره عن أبي لبيد المخزومي عن مولانا الباقر عليه السلام قال: قال عليه السلام: «إنّ في حروف القرآن المقطّعة لعلماً جماً إنّ الله تعالى أنزل «الم ذلك الكتاب لا ريب فيه» فقام محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى ظهر نوره، وثبتت كلمته، وولد يوم ولد وقد مضى من الألف السابع مائة سنة وثلاث سنين. ثم قال عليه السلام: وتبيانه في كتاب الله تعالى في الحروف المقطّعة إذا عددها من غير تكرار، وليس في الحروف المقطّعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند إنقضائه.

ثم قال عليه السلام: الألف واحد، واللام ثلاثون والميم أربعون، والصاد تسعون، فذلك مائة وإحدى وستون. ثم كان بدو خروج الحسين عليه السلام «الم الله»، فلما بلغت مدّته قام قائم ولد العباس عند «القص»، ويقوم قائمنا عند إنقضائها «آل» فافهم ذلك وعه واكتمه^(١).

اقول: لا يخفى أنّ الألوّف السّنة الماضية ليست بالنسبة الى بدو خلق العالم، ولا خلق الأفلاك والكواكب ولا حركتها لأنّها أكثر من ذلك بكثير، بل من خلق أيّنا آدم على نبينا وآله وعليه السلام أو هبوطه، أو إنزال الصحيفة والشريعة عليه، وان كان الأوسط أوسط، ويستفاد منه أنّ السنة الأولى من كلّ ألف سنة مبدأ تاريخ، فلما كملت ستّة آلاف سنة وانقضت من الدورة السابعة مائة وثلاث سنين تولّد نبينا عليه السلام.

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

والإمام عليه السلام يبين بأنه يمكن استنباط هذا التاريخ من جميع الحروف المبسوطة في فواتح السور بعد إسقاط الفواتح المكررة، دون الحروف المكررة.

هكذا: الف لام ميم - الف لام ميم صاد - الف لام را - الف لام ميم را - كاف ها يا عين صاد - طاها -

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

فجميع هذه الحروف المستنطقه مائة وثلاث.

قوله عليه السلام: «وليس من حروف مقطعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه» المراد بالحرف نوعه الشامل لكل فاتحة من الفواتح وإن كانت مشتملة على حروف فابتداء دولة بني هاشم من عبد المطلب، ومن ظهور دولة عبد المطلب الى دولة نبينا عليه السلام إحدى وسبعون سنة كما ذكره بعض ^(١) الأعلام في المقام، وهو المشار اليه «بآلم» البقرة.

وأما **«الم»** آل عمران فإشارة الى خروج الحسين عليه السلام، إذ من رواج دولة النبي عليه السلام الى وقت خروجه عليه السلام أحد وسبعون سنة تقريباً، فإن بعثته كانت قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة، وكان شيوخ أمره وظهوره بعد ستين من البعثة. وكان خروج الحسين عليه السلام في أواخر سنة ستين من الهجرة.

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

وكان زنديقاً الى جعفر بن محمد عليه السلام فقال له: قول الله في كتابه: **«المص»**

(١) هو العلامة المجلسي قدس سره في بحار الأنوار ج ٥٢ ص ١٠٧.

أي شيء أراد بهذا، وأي شيء فيه من الحلال والحرام، وأي شيء في ذمّ ما ينتفع به الناس؟ قال فاغتاض لذلك جعفر بن محمد رضي الله عنه فقال: أمسك ويحك الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد ستون، كم معك؟ فقال الرجل: أحد وثلاثون ومائة، فقال جعفر بن محمد رضي الله عنه: إذا انقضت سنة إحدى وثلاثين ومائة انقضت ملك أصحابك.

قال: فنظرنا فلما انقضت إحدى وستون ومائة يوم عاشوراء دخل المسودة^(١) الكوفة وذهب ملكهم^(٢).

اقول: ولعله مبني على حساب المغاربة كما قيل^(٣)، فإن ترتيب أبجد عندهم: أبجد - هوز - حطي - كلمن - صغفض - قرست - ثخذ - طعش - . .
فالصاد المهملة عندهم ستون، وحينئذ يستقيم إذا بني على البعثة، أو نزول الآية كما قيل^(٤).

وأما لو بني على ما هو المعروف من ترتيب أبي جاد فلا يستقيم، لأن عدد الحروف حينئذ أحد وستون ومائة، والموجود في أكثر نسخ الكتاب أحد وثلاثون ومائة، مع أنه لا يتم حينئذ على تاريخ الهجرة، ولا على تاريخ عام الفيل، ولا على مئة ملكهم لكونه ألف شهر.

وأما في ذيل خبر أبي لييد: «ويقوم قائمنا عند انقضائها «بالرا» فقد تكلم فيه

(١) المسودة (بكر الواو): لابسوا السواد والمراد أصحاب الدعوة العباسية لأنهم يلبسون ثيابا سوداء.

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

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

(٤) المصدر السابق.

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

فالأولى ترك البحث عنه وعمّا وجد بخطّ الامام أبي محمد العسكري عليه السلام على ما رواه في البحار، من كتاب «المحتضر» للحسن بن سليمان تلميذ الشهيد الثاني، وفيه: «قد سعدنا ذرى الحقايق بأقدام النبوة والولاية»، الى أن قال: وسيسفر، وفي بعض النسخ: وسيفجر لهم. أي لشيعتهم. ينابيع الحيوان بعد لظى التيران لتمام الروطه وطواسين من السنين.^(٢)

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

مضافاً الى احتمال تطرق البداء فيما اريد به من الإحتمالات .

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

فقال ابو جعفر عليه السلام: يا ثابت إنّ الله تعالى كان وقت هذا الأمر في السبعين، فلما قتل الحسين عليه السلام اشتدّ غضب الله تعالى على اهل الأرض فأخّره الى أربعين ومائة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث، وكشفتم قناع الستر فأخّره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا، و ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾^(٣)

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

(٢) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٢٦٥.

(٣) الرعد: ٣٩.

قال ابو حمزة: وقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام، فقال: قد كان ذلك ^(١).

ولكن نحن نردّ علم هذا الخبر أيضاً اليهم عليهم السلام.

وبالجملة فلا يصلح التحويل على شيء من احتمالات الخبرين رجماً بالغيب من دون بيّنة واضحة على ذلك، ولذا أبطل أمير المؤمنين عليه السلام مقالة اليهود في استنباطهم لمدة الدولة النبوية الخاتمية من هذه الحروف المقطعة، كما رواه الإمام عليه السلام في تفسيره .

ورواه الصدوق في «المعاني»، قال عليه السلام: سمّ اليهود يحرفونه عن جهته، ويتأولونه على غير وجهه، ويتعاطون التوصل الى علم ما قد طواه الله عنهم من حال أجل هذه الأمة وكم مدة ملكهم فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم جماعة، فولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام لمخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمد صلى الله عليه وآله وسلم حقاً فقد علمناكم قدر ملك أمته، هو احدى وسبعون سنة: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون.

فقال علي عليه السلام: فما تصنعون بالمص وقد أنزلت عليه؟ قالوا: هذه إحدى وستون ومائة سنة قال عليه السلام: فماذا تصنعون «بأثر»؟ وقد أنزلت عليه، فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان وحدى وثلاثون سنة، فقال علي عليه السلام: فما تصنعون «بالمر»؟ قالوا: هذه مائتان وحدى وسبعون سنة .

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

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

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

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

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

فقال ﷺ: فأتوا بالكتاب من عند الله ينطق بما تقولون، فجزوا عن إيراد ذلك، وقال للآخرين: فدلونا على صواب هذا الرأي، فقالوا: صواب رأينا دليله أن هذا حساب الجمل.

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

فقال عليّ ﷺ: ولا شيء مما ذكرتموه منصوص عليه في الم، والمص، والر، والمرا، فإن بطل قولنا لما قلتم بطل قولكم لما قلنا.....^(١) إلى آخر ما يأتي إن شاء الله من تنمة الخبر في تفسير قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾.

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

البحث الخامس

دلالة الحروف قبل التركيب

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

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

قال الإمام عليه السلام: والإبداع سابق للحروف، والحروف لا تدلّ على غير أنفسها. قال المأمون: وكيف لا تدلّ على غير أنفسها قال الرضا عليه السلام: لأنّ الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً، فإذا ألف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة، أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلّفها لغير معنى، ولم يك إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً.

قال عمران: فكيف لنا بمعرفة ذلك؟ قال الرضا عليه السلام: أمّا المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنّك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير أنفسها ذكرتها فرداً فقلت: أ ب ت ث ج ح خ... حتى تأتي على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها، فإذا ألّفتها وجمعت منها أحرفاً وجعلتها إسماءً وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت كانت دليلاً على معانيها داعية إلى الموصوف بها... الخبير^(١).

نظراً إلى أنّ الدلالة على أنفسها الثابتة قبل التركيب بالفحوى هي تعيين مسمياتها من النقوش والألفاظ كما يستفاد ذلك من ملاحظة ذيل الخبر، ولكنّ

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

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

هذا مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالة على أنّها من الأسماء الإلهية والنعوت الربانيّة، بل قد وردت الحثّ الأكيد الشديد على معرفة مسماياتها ومعانيها.

ففي المعاني، والخصال، والأمال، والتوحيد بالاسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: سألت عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال يا رسول الله ما تفسير أبجد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها ويل لعالم جهل تفسيره، فقيل: يا رسول الله ما تفسير أبجد؟ فقال صلى الله عليه وآله: أمّا الألف فالآء الله، حرف من اسمائه، وأمّا الباء فبهجة الله، وأمّا الجيم فجنته الله وجلال الله وجماله، وأمّا الدال فدين الله.

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

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

وأما الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون.

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

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

وأما قرشت يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم إلى يوم القيامة فقضى بينهم
بالحقّ وهم لا يظلمون^(١).

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

العالم، والغبين من الغي، (ف ق) فالقاء فوج من أفواج النار، والقاف قرآن على الله جمعه وقرآنه (ك ل) فالكاف من الكافي، واللام لمن^(١) الكافرين في إفتراءهم على الله الكذب (م ن) فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول ﷻ لمن الملك اليوم، ثم ينطق أرواح أنبيائه ورسله وحججه فيقولون: لله الواحد القهار، فيقول جلّ جلاله: ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب﴾^(٢) والنون نوال الله للمؤمنين، ونكاله بالكافرين (و هـ) فالواو ويل لمن عصى الله، والهاء هان على الله من عصاه (لا ي) فلام أَلِف لا إله إلا الله، وهي كلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصاً إلاّ وجبت له الجنة، والياء يد الله فوق خلقه بأسطة بالرزق سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ثم قال ﷺ إن الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب، ثم قال: ﴿قل لئن إجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٣).

وفي التوحيد والأمالى، والمعاني بالاسناد عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: لمّا ولد عيسى بن مريم على نبينا وآله وعليه السلام كان ابن يوم كأنه ابن شهرين، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده وجاءت به الى الكتاب وأقعدته بين يدي المؤدّب، فقال له المؤدّب: قل بسم الله الرحمن الرحيم، فقال عيسى على نبينا وآله وعليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال له المؤدّب:

(١) في الأصل: لتو الكافرين

(٢) غافر: ١٧.

(٣) الإسراء: ٨٨

(٤) بحار الأنوار ج ٣ كتاب العلم ص ٣١٥ - ٣١٩ ح ٣ عن المعاني والمؤمن، والأمالى.

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

(كلمن) كلام الله لا مبدّل لكلماته، (سعنص): صاع بصاع، والجزء بالجزء، (قرشت): قرشهم^(١) فحشرهم .
فقال المؤدّب: أيتها المرأة خذي بيد إبنك فقد علم، ولا حاجة له في المؤدّب^(٢).

وفي التوحيد والمعاني، عن الكاظم عليه السلام، عن جدّه الحسين بن علي عليه السلام، قال: جاء يهودي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له: ما الفائدة في حروف الهجاء؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلّي عليه السلام: أجبه، وقال: اللهم وفقه وسدده فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: ما من حرف إلّا وهو من أسماء الله عز وجل، ثم قال: أمّا الألف فالله الذي لا إله إلّا هو الحي القيوم، وأمّا الباء فباق بعد فناء خلقه، وأمّا التاء فالتواب يقبل التوبة من عباده، وأمّا الناء فالثابت الكائن، يتّبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وأمّا الجيم فجعلّ تناؤه وتقدست أسماؤه، وأمّا الحاء فحقّ حيّ حلیم، وأمّا الخاء فخبير بما يعمل العباد، وأمّا الدال فديان الدين، وأمّا الذال فذو الجلال والإكرام، وأمّا الراء فرؤف بعباده، وأمّا الزاي فزين المعبودين (وفي نسخة:

(١) قرشه يقرشه: قطعته وجمعه من هبنا وهبنا وضمّ الى بعض.

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

فزين العابدين) وأما السين فالسميع البصير. وأما الشين فالشاكر لعباده المؤمنين. وأما الصاد فصادق في وعده ووعيده، وأما الضاد فالضار النافع، وأما الطاء فالظاهر المطهر، وأما الظاء فالظاهر المظهر لآياته، وأما العين فعالم بعباده، وأما الغين فغياث المستغيثين. وأما الفاء ففالق الحب والنوى، وأما القاف فقادر على جميع خلقه وأما الكاف فالكافي الذي لم يكن له كفواً أحد ولم يلد ولم يولد. وأما اللام فلطيف بعباده، أما الميم فمالك الملك، وأما النون فنور السماوات والأرض من نور عرشه، وأما الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد، أما الهاء فهادٍ لخلقها، أما اللام ألف فلا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأما الياء فيد الله بأسطة على خلقه، فقال رسول الله ﷺ: هذا هو القول الذي رضي الله ﷻ لنفسه من جميع خلقه، فأسلم اليهودي^(١).

وروي عنهم عليهم السلام في أدعية التعقيب: «اللهم بألف الإبتداء، وبياء البهاء، بناء التأليف، بناء الثناء، بحيم الجلال، بحاء الحمد، بخاء الخفاء، بدال الدوام، بذال الذكر، براء الربوبية، بزاي الزيادة، بسين السلامة، بشين الشكر، بصاد الصبر، بضاد الضوء، بطاء الطهر، بظاء الظلام، بعين العلم، بغين الغفران، بفاء الفردانية، بقاف القدرة، بكاف الكلمة التامة، بلام اللوح، بميم الملك، بنون النور، بووا الوحدانية، بهاء الهيبة، بلام ألف لا إله إلا أنت، بياء ياذ الجلال والإكرام والدعاء.

وهذه الأخبار يستفاد منها ومن غيرها مما ورد في تفسير البسمة وفواتح السور وغيرها أن كل حرف من الحروف إسم من أسماء الإلهية المفتحة بتلك الحروف، ولذا وقع الإختلاف في التعبير من تلك الأسماء. وبه قد يفسر النفس في قوله: «لا تدل على غير نفسها» بناء على أنها هي النفس التي من عرفها فقد عرف الله، وهو الحقيقة المشار إليها في حديث كميل

(١) البحار ج ٢ ص ٣٦٨ ح ٢، عن المغانبي والأمالى والتوحيد.

بكشف سبحات الجلال من غير إشارة، ويمحو الموهوم وصحو المعلوم^(١)، وهو تجليّه سبحانه بها لها.

بل قيل: إنَّ المستفاد من تضاعيف أخبار الباب هو أنّ كلّ اسم وصفة إلهية، وكلّ حادثة ربانية مبدوثة بهذه الأحرف، أو مناسبة لها بآتم المناسبة فهي دالة عليها وإسم لها، وإن كان من غير أسماء الله تعالى، أو منها ومن غيرها كما ورد في تفسير (كهيعص) و(حمسق)، وغيرهما.

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

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

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

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

وكما أنّ للوليّ المطلق أن يستخرج من كلمة الصمد كلّما يحتاج إليه الخلق، فكذلك سائر كلمات الله تعالى للوليّ المطلق أن يستخرج من كلّ كلمة منها كلّما يحتاج إليه الخلق، نعم لاستنباطها طرق خاصّة مختصة بهم لا يشاركونهم في علمها غيرهم، ولذا قال سبحانه: ﴿ولو ردّوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾^(١).

البحث السادس

دلالة الحروف والالفاظ على مدلولاتها

هل هو بالوضع أو ذاتي

قد ظهر ممّا مرّ أنّ للحروف التي هي أسماء لمسمياتها قبل التركيب دلالات على مداليل جزئية وكلية، نوعيّة أو جنسيّة ناشئة من وضع الواضع الذي هو الله تعالى، كما ذهب اليه جماعة من المحقّقين مستنداً إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿وإختلاف ألسنتكم﴾^(٢) و﴿وعلم الانسان ما لم يعلم﴾ و﴿علم آدم الأسماء كلّها﴾^(٣).

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

أو البشر كما هو القول الآخر.

(١) سورة النساء: ٨٣

(٢) سورة الروم: ٢٢

(٣) البقرة: ٣٦

أو من مناسبة ذاتية بين الألفاظ والمعاني، كما من أهل التكسير، وبعض الأصوليين، واختاره الشيخ الأحسائي والسيد الرشتي فالدلالة عندهم طبيعية غير ناشئة من الوضع، وستسمع إنشاء الله تعالى تفصيل ذلك الكلام في تفسير قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١).

فإذا صدر الكلام من الحكيم العالم بأوضاع الحروف البسيطة والمركبة ودلالاتها من حيث الإفراد والتركيب والترتيب وحقاتها وذاتياتها وعوارضها وغير ذلك مما يتبعها، فلا ريب أن مقتضى الكمال الكلامي هو إرادة جميع تلك الوجوه ومراعاة ما يلحظ في الدال واعتبار المداليل، سيما وأن يكون المتكلم هو الله سبحانه المتعالي عن وصمة النقصان.

والمخاطب أول من قرع باب الوجود من سرادق الإمكان .

والكلام هو القرآن الذي لكل شيء فيه تبيان.

والمعلم هو الرحمن الذي علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان.

والتعليم في سرادق القدس وحضرة الأنس، فوق صاقورة^(٢) الجنان، فوق احساس الكروبيين، فوق غمامم النور، وفوق تابوت الشهادة، فوق عمود النار، بلا زمان ولا مكان.

هذا مضافاً إلى ما مرّ من اشتمال القرآن على الظهور والبطون والوجوه التي لها الإحاطة التدوينية بجميع أحوال الكوان والكيونات والحوادث والتشريعات، ولذا كان للإمام عليه السلام أن يستنبط جميع ذلك من الحروف الخمسة في الصمد بل ومن

(١) البقرة: ٣١.

(٢) إشارة إلى الحديث المروي عن الإمام العسكري عليه السلام رواه في البحار ج ٢٦ ص ٢٦٥ عن

كل آية من آيات القرآن، وكل كلمة من كلماته، سيما هذه الحروف المقطعة التي افتتحت بها طائفة من السور.

تفسير الحروف المقطعة في القرآن

ففي معاني الأخبار عن مولانا الصادق عليه السلام قال: ألم هو حرف من حروف إسم الله الأعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي أو الإمام فإذا دعا به أُجيب ^(١).
وورد مثله في تفسير (حمصق)

وفي «المجمع» وغيره عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لكل كتاب صفة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي» ^(٢)
وفي (كهيعص): إنه من أنباء الغيب.
وفي (عسق): إنه عدد سني القائم.
إلى غير ذلك مما مرّ، ومما تأتي الإشارة إليه.
والحاصل أنه لا علم لنا إلا ما تعلمناه من أنوار آثار ائمتنا عليهم السلام الذين هم عيبة علم الله، ومهابط وحيه، وحملة كتابه.

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

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

الوجوه الستة المستفادّة من الاحاديث

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

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

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

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

ومنها: أنّها من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلّفه العالم من آل محمّد ﷺ فيستجاب له إذا دعى به .

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

وورد فيما يدعى عقيب السادسة من ركعات صلاة الليل: اللهمّ إني أسئلك يا قدوس يا قدوس يا قدوس يا كهيعص....الدعاء^(١).

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

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

ظاهراً وباطناً^(١).

إلى غير ذلك مما يدل على أنها من الإسم الأعظم والحجر المكرم. بل عن ابن الجوزي من العامة: أن علياً رضي الله عنه وكرم وجهه قال: إن هذه الحروف أسماء مقطعة لو علم الناس تأليفها علموا اسم الله الذي إذا دُعي به أجاب.

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

وقد يجعل من ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: «كفى بالسيف شا» أي شاهداً، فحذف العين واللام، وأبقى الفاء، وقد مرّ في تفسير البسملة ما يؤيد ذلك. ولذا قيل: إن معنى قوله: ﴿ألم﴾ أنا الله أعلم، و﴿ألتر﴾: أنا الله أعلم وأرى، و﴿المص﴾: أنا الله أعلم وأفضل.

وقد ورد في الخبر أن معنى كهيمص: أنا الكافي الهادي العظيم الصادق. وفي ﴿ألم﴾ في آل عمران: أنا الله المجيد، كما في المعاني عن الصادق عليه السلام. وفي المجمع عن أبي إسحاق الثعلبي في تفسيره مسنداً إلى علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: سُئِلَ جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ألم﴾ فقال عليه السلام: في الألف ستُّ صفات من صفات الله تعالى:

(١) في البحار ج ٩٣ ص ٢٢٤ عن سهج الدعوات عن النبي ﷺ قال: إسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب في سور ثلاث: في البقرة، وآل عمران، وطه. قال أبو أسامة راوي الحديث: في البقرة، آية الكرسي وفي آل عمران: ألم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم، وفي طه: وعنت الوجوه للحي القيوم.

الإبتداء فإن الله ابتداءً جميع الخلق، والألف إبتداء الحروف.
والإستواء عادل غير جائر، والألف مستوٍ في ذاته.
والإنفراد، والله فرد، والألف فرد.

وإتصال الخلق بالله، فالله لا يتصل بالخلق، وكلهم محتاجون الى الله والله غني عنهم، فكذلك الألف لا يتصل بالحروف والحروف متصلة به .
وهو منقطع عن غيره، والله تعالى باين بجميع صفاته عن خلقه.
ومعناه من الألفة: فكما أن الله تعالى سبب ألفة الخلق، فكذلك الألف عليه تألفت الحروف وهو سبب الفتها^(١).

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

وقوله ﷺ: «والله سبحانه باين بجميع صفاته عن خلقه» تأكيد لعدم إتصاله بالخلق لكونه قد بعد عن المقام، أو جملة استينافية لرفع توهم أن إتصاف الألف بتلك الصفات لعلهُ من جهة الإشتراك في المعنى والموافقة فيه، فرفع بها ذلك التوهم، وبين أنه باعتبار الظلّية والمظهرية لأنه سبحانه لا يشركه شيء في شيء ولا يشبهه شيء.

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

ثم لا يخفى أيضاً أنه ﷺ ذكر خمسة أوجه فيها المسمى الألف وهو ما يعدّ

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

سبب ألفة الخلق فكذلك الألف عليه تألفت الحروف وهو سبب ألفتها^(١).

وذكر بعض المحققين أنّ من مداليل كلّ حرف من الحروف جميع الأسماء المفتوحة بذلك من أسماء الله الحسنى، ولعلّ في اختلاف الأخبار المفسرة للحروف بالأسماء إشارة الى ذلك كما تبهنا عليه، وبنى عليه آخرون التوسل بتلك الأسماء التي لها الإحاطة والتصرف في الكائنات لنيل المطالب، واستجلاب المآرب، بأن يؤخذ لكلّ حرف من حروف اسم الطالب أو المقصد إسماً من الأسماء الحسنى، أوّله ذلك الحرف فيذكرها بعدد أعدادها، أو بعدد حروف هجائها.

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

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

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

وغير ذلك من الآيات المشتملة على التحدي.

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٣٠ - ٣١ ح ٩.

(٢) الإسراء: ٨٨.

ومنها: أن فيها إلزاماً لليهود، وحجة عليهم، حيث علموا بأخبار أنبيائهم أن الكتاب المنزل على خاتم النبيين ﷺ مفتحة سورها بالحروف المقطعة.

والى هذين الوجهين أشار مولانا العسكري رحمته في تفسيره حيث قال: كذبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوله، فقال الله ﷻ ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ أي يا محمد هذا الكتاب الذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطعة التي ﴿أل م﴾، وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتوا إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بساير شهدائكم، ثم بين أنهم لا يقدرون عليه بقوله: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن...﴾ الآية.

قال الله ﷻ ﴿ألم﴾ هو القرآن الذي افتتح بآلم هو «ذلك الكتاب» الذي أخبر به موسى، ومن بعده من الأنبياء، وأخبروا بني اسرائيل أنني سأنزل عليك يا محمد كتاباً عربياً عزيزاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴿لا ريب فيه﴾ لا شك فيه لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياءهم أن محمداً ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء^(١) يقرأه هو وأُمَّته على سائر أحوالهم «هدى» بيان من الضلالة «للمتقين» الذين يتقون الموبقات، ويتقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم.

ثم قال: وقال الصادق عليه السلام: ثم الألف حرف من حروف قولك: الله، دلّ بالألف على قولك: الله، ودلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، ودلّ بالميم على أنه المجيد المحمود في كل أفعاله، وجعل هذا القول حجة على اليهود، وذلك أن الله تعالى لما بعث موسى بن عمران، ثم من بعده من الأنبياء إلى بني اسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلا أخذوا عليهم العهد والمواثيق ليؤمننَّ بمحمد العربي

(١) في نور الضلّين: لا يمحوه الباطل.

الأمي المبعوث بمكة الذي يهاجر منها الى المدينة يأتي بكتاب الله بالحروف المقطعة افتتاح بعض سوره، يحفظه أمته فيقرؤنه قياماً وقعوداً ومساءً وصباحاً، وعلى كل حال، يسهل الله حفظه عليهم، ويقرنون بمحمد أخاه ووصيه علي بن أبي طالب الآخذ منه علومه التي علمها، والمتقصد عنه أماناته التي قلدها، ومذلل كل من عاند محمداً بسيفه الباتر، ومفحم كل من جادله وخاصمه بدليله القاهر، يقاتل عباد الله على تنزيل كتاب الله حتى يقودهم الى قبوله طائعين وكارهين، حتى إذا صار محمداً الى رضوان الله تعالى، وإرتد كثير ممن كان أعطاه ظاهراً للإيمان، وحرقوا تأويلاته، وغيروا معانيه ووصفوها^(١) على خلاف وجهها. قاتلهم بعد ذلك عليّ على تأويله حتى يكون إبليس الغاوي لهم هو الخاسر الدليل المطرد المغلول.

قال: فلما بعث الله محمداً ﷺ أظهره بمكة وسيره منها الى المدينة وأظهره بها، ثم أنزل عليه الكتاب وجعل افتتاح سوره الكبرى ﴿الْم﴾ يعني ال م ذلك الكتاب، وهو الكتاب الذي أخبرت أنبيائي السالفين أنني سأنزله عليك يا محمد لا ريب فيه.

فقد ظهر كما أخبر به أنبيائه، وأن محمداً ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الماء يقرئه هو وأمته على سائر أحوالهم... الى آخر ما مر^(٢).

ولعل المراد بقوله ﷺ «لا يمحوه الماء» أنه لا ينسخه شيء الى يوم القيامة. وفي «النهاية الأثيرية»: في الخبر أنه قال فيما يحكي عن ربه: «وانزل عليك كتاباً لا يفسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً» أراد أنه لا يمحي أبداً، بل هو محفوظ في صدور الذين أوتوا العلم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكانت الكتب

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

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

المنزلة لا تجمع حفظاً، وإنما يعتمد في حفظها على الصحف، بخلاف القرآن فإنَّ حُفَاطَه أضعاف مضاعفة لصفحه.

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

* تنبيه *

إعلم أنّ هذه الوجوه الستة المتقدمة المستفادة من آثار أهل البيت عليهم السلام ممّا لا تنافي بينها أصلاً بعدما سمعت من اشتمال كلمات القرآن وآياته على العلوم الغزيرة والبطون الكثيرة التي لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، وعلى هذا فيصح إرادة الجميع، وإن كان كلّ ذلك بعضاً قليلاً من أبعاض ما أريد منها ممّا لا نحيط به علماً، ولم يبلغنا علمها عن العالم بها، ولذا قال عليه السلام: «إِنَّ فِيهَا لَعِلْمًا جَمًّا»^(١)، ولعله هو المراد بقول من قال: إنها من المتشابهات.

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

بل في «مجمع البيان»: أختلف العلماء في هذه الحروف: فذهب بعضهم إلى أنّها من المتشابهات التي إستأثر الله بعلمها، ولا يعلم تأويلها إلا هو، وهذا هو المروي عن ائمتنا عليهم السلام، وروى العامة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إنّ لكل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف التهجّي.

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

قال: وفسرها الآخرون على وجوه، ثم ساق الكلام في عدّها^(١).

ولعلّه أراد بكونها من المتشابهات عدم استفادة شيء منها أصلاً حتّى الإفحام والإعجاز والتسكيت وغيرها ممّا عدّها في أقوال الآخريين، ولذا قابلها بها فيه وفي كثير من كتب التفاسير، وهو وإن لم يكن به بأس في نفسه، وإن لم أعرف قائله بالخصوص، إلاّ أنّه لا ينبغي حمل ما روي عن ائمتنا^(٢)، لورود بعض البيانات عنهم فيها.

فالأولى هو القول بكونها باعتبار تمام ما هو المراد من معانيها وإشاراتهما وكيفيات تأليفها والإستخراج منها من المتشابهات والأسرار، وإن فزنا ببركة أهل البيت^(٣) برشحة من السحاب الماطر، وقطرة من البحر الزاخر.

وأما في تفسير الرازي نقلاً عن المتكلمين من أنّهم أنكروا القول بالمشابهة فيها، بل في القرآن مطلقاً، نظراً إلى الآيات الآمرة بالتدبر والتذكر، أو الدالة على كون القرآن هدى، وذكراً، ونوراً، وتبياناً، وبيّناً، وبلاغاً، وعربياً، وغير ذلك مما يستفاد منه وضوح معانيه لعامة العارفين باللّغة .

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

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

وأنّ التحدي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التعدي به^(٤) فضعه واضح جدّاً بعدما سمعت في المقدمات من اشتغال القرآن على

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢.

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

المتشابه الذي لا يعلم تفسيره إلا الله والراسخون في العلم^(١).

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

مضافاً إلى ما فيها من الضعف والقصور، فإن التدبر وغيره حاصل بالنسبة إلى غير المتشابه مطلقاً، وإلى المتشابه بعد رده إلى المحكم، ووصول البيان من أهل الذكر، والمخاطبة الكليّة إنّما كانت إلى النبي ﷺ، ولذا ورد: إنّما يعرف القرآن من خوطب به^(٢) إشعاراً على أنه لا علم به بتمامه لغيره ولغير من علمه إياه.

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

وأما ما يترآى من كلام المفسرين في المقام من التنافر بين تلك المعاني بحيث يمنع من الجمع بينها، ولذا حكوا الاختلاف فيها ونسبوا كلاً من الأقوال إلى قائل.

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

(١) راجع سورة آل عمران: ٧.

(٢) بحار الأنوار ج ٧ ص ١٣٩ ط، القديم باب تأويل «سيروا فيها ليلي»

(٣) تفسير الفخر الرازي ج ٢ ص ٨.

ففيه أنه لا مانع من الحمل المذكور بعد قيام الدليل عليه من الأخبار المتقدمة. بل وكذا الحال في كثير من الكلمات والآيات، بل كلُّها بعدما هو المعلوم من إرادة ظاهرها وباطنها إلى سبعة أبطن أو سبعين بطناً، قد تبَّهنا في المقدمات أنه لا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد مع كون الجميع حقايق أو مجازات أو ملقَّاً منهما، بل يجوز مع ذلك إرادة الإشارات المدلولة عليها بصور العروف وترتيبها وتركيبها وإعدادها وغير ذلك بعد توجيه الخطاب إلى العالم بالدلالة والإرادة.

وأما ما ادَّعاه من الإجماع فلا ينبغي الإصغاء إليه، سيَّما بعد الإطلاع على ما هو الحجَّة منه عند الإمامية.

بل قد ظهر مما مرَّ جواز حملها مضافاً إلى الوجوه المتقدمة التي تضمَّتها الروايات على غيرها أيضاً من الوجوه.

الوجه السابع

أنَّها أسماء للسور

بل الأقوال الكثيرة التي منها: أنَّها أسماء للسور ونسبه الرازي إلى أكثر المتكلمين وفي موضع آخر إلى أكثر المحققين، وحكاه عن الخليل وسيبويه وفي الكشف وتفسير القاضي أنَّ عليه إطباق الأكثر، وفي المجمع أنه أجود الأقوال

وعن القفال: أنَّ العرب قد سمَّت بهذه الحروف أشياء فسَمَّوا بلام والد حارثة بن لام الطائي، وقالوا: جبل قاف، وبحر صاد، وسَمَّوا السحاب عيناً، والعوت نوناً، والنحاس صاداً، إلى غير ذلك.

واستدلّ عليه القاضي تبعاً للرازي وغيره بأنّها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمّل، والتكلّم بالزنجي مع العربي، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدي، ولما أمكن التحديّ به، وإن كانت مفهومة فيما أن يراد بها السورة التي هي مستهلّها على أنها ألقابها، أو غير ذلك، والثاني باطل، لأنّه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب، وظاهراً أنّه ليس كذلك، أو غيره وهو باطل، لأنّ القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى:

﴿بلسان عربيّ مبين﴾^(١)، فلا يحمل على ما ليس في لغتهم.

ولا يخفى ضعفه من وجوه قد مرّ التنبيه على كثير منها، كما لا يخفى ضعف ما في «مجمع البيان» بعد أن جعله أجود الأقوال قال: لأنّ أسماء الأعلام منقولة إلى التسمية من أصولها للفرقة بين المسّميات، فيكون حروف المعجم منقولة إلى التسمية، ولهذا في أسماء العرب نظير، نحو أوس بن حارثة بن لام الطائي، ولا خلاف في جواز التسمية بحروف المعجم، كما يجوز أن يسمّى بالجمل، نحو تأبط شرّاً، وبرق نحره، وكل كلمة لم يكن على معنى الأصل فهي منقولة إلى التسمية للفرق إلى آخر ما ذكره^(٢).

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

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

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣.

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

ويقول شريح بن أوفى العنسي قاتل محمد بن طلحة، حيث شدّ عليه برمحه، وهو قد شلّ درعه بين رجله وقام عليها، وكلّما حمل عليه رجل قال: نشدتك بحم حيث كان شعار حرب الحق يومئذ حم، لقوله تعالى فيها: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى﴾^(١) وكان محمد المعروف بالسجاد يظهر بذلك أنه ليس من حزب المخالفين، فقتله شريح وهو يقول:

واشعث قوأم بآيات ربّه	قليل الأذى فيماترى العين مسلم
شككت له بالرمح جيب قميصه	فسخر صريعاً للسيد وللسم
على غير شيء غير أن ليس تابعا	عسلياً ومن لا يتبع الحقّ يظلم
يذكرني حاميم والرمح شاجر	فهلاً تلى حاميم قبل التقدّم

حيث أنه أشار بها إلى السورة المشتملة على الآية.

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

وأما ما يقال في ابطال القول بالتسمية: من أنّها لو كانت أسماء السور لوجب أن يُعلم ذلك بالتواتر، لأنّها من الأمور العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها. وأنّ السورة الكثيرة قد اتفقت في ألم.... والر، وحم، فالاشتباه حاصل،

والمقصود من التسمية إزالته.

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

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

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

وأنّ هذه الحروف من كل سورة جزئها، ومن البيّن أنّ وضع الجزء للكلمة يودّي إلى اتحاد الاسم والمسمّى الذي هو المجموع ولو ضمناً. وأنّها تستدعي تأخر الجزء عن الكلّ، من حيث إنّ الإسم يتأخّر عن المسمى رتبة.

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

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

والثاني بجواز التميّز ببعض المشخصات بعد فرض التسمية وحصول

الإشتراك كغيرها من المشتركات.

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

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

والخامس بمتع الملازمة سيمًا مع اقتضاء الحكمة للتسمية في موضع دون موضع.

والسادس بكفاية المفاترة الاعتبارية، ولذا لم يقدر ذلك في الاسماء المتعارفة كالبقرة، وآل عمران الى آخر سور القرآن وغيرها ممّا هو شائع. وممّا ذكرنا وغيره يتّضح الجواب عن السابع والثامن ايضاً.

ثمّ إنه قد ظهر ممّا مرّ أنّ أدلة الفريقين لم تنهض لإثبات شيء من الأمرين، وقضية الأصل عدم وما ذكرناه، إنّما يثبت به الإستعمال أو غلبته ولولا إستعمال السورة على الكلمة بعد النزول، وأما نزولها على هذا الوجه فلا، إلا أن يقال بالاكْتفاء بالأوّل واستلزامه للثاني ولولا الأصل سيمًا مع كون الدليل ظهور الأخبار المأثورة عنهم عليهم السلام.

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

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

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

ثم إنه على فرض التسمية يكون هذا الوجه سابع الوجوه فلا تغفل .

الوجه الثامن

أنها أسماء القرآن

ومنها: أنها من أسماء القرآن كما توهمه جمع من مفسري العامة، كقتادة، ومجاهد، وابن جريح والسدي والكلبي، ولا وجه له عدى ما قيل: من أنه أخبر عنها بالكتاب والقرآن، ونحوهما، وهو كما ترى .

ومنها: أنها أبعاض أسماء الله تعالى، كما عن ابن عباس، وسعيد بن جبيرة، والحسن البصري، بل حكوا عن الأخير أن هذه الحروف المقطعة في أوائل السور أسماء الله تعالى لو أحسن الناس تأليفها لعلموا إسم الله الأعظم، ألا ترى أنك تقول: آلر، وتقول حم، وتقول: ن، فيكون الرحمن، وكذلك سايرها على هذا القول، إلا أننا لا نقدر على وصلها والجمع بينها.

أقول: ولعلمهم سمعوا الخبر المتقدم^(١) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المعنى، فرأوا أن يتكلموا ما لم يمنحوا علمه، ولم يكونوا من أهله.

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

الوجه التاسع

أنها أبعاض أسماء الله ﷻ

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

وجوه آخر

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

أو لأنها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، وأصول كلام الأمم كلهابما يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ويعبدونه مع أنه مما كرم الله به بني آدم.

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

وهذا الوجه وإن كان جائزاً إلا أنني لم أجد عليه دليلاً.

ومنها: أن يكون المراد بها مدة بقاء هذه الأمة، حكاها في «المجمع» عن مقاتل بن سليمان، قال: حسبناها فبلغت بعد إسقاط المكرر: (٧٤٤) وهي بقية مدة هذه الأمة.

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

إلا أن يكون مراده مجرد بيان العدد لا تحديد البقاء، ولذا قال: إني حسبتها فبلغت (٣٠٦٥) فحذفت المكررات فبقي (٦٩٣)^(١).

وأما ما يروى من أن اليهود لما سمعوا (آلم) قالوا: مدة ملك محمد قصيرة إنما تبلغ إحدى وسبعين سنة، فلما نزلت الر، والمر، والمص، وكهيمص، إتسع عليهم الأمر^(٢).

وأنه ﷺ لما أتاه اليهود تلى عليهم آلم البقرة فحسبوه قالوا: كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعين سنة: فتبسم رسول الله ﷺ فقالوا: وهل غيره؟ فقال: المص، والر، والتر، فقالوا: خلطت علينا ولا ندري بأيتها نأخذ^(٣)

ففيه: أنه لا دلالة فيهما أصلاً على ذلك، ولعل الأصل في الخبر ما مرّت حكايته عن تفسير العسكري ﷺ، وقد سمعت فيه ما أجابهم به مولانا أمير المؤمنين ﷺ ومنه يظهر أن تبسمه ﷺ كان تعجباً من جهلهم، لا من اطلاعهم على هذا الرمز.

وأما ما يحكى عن أبي العالية من أنها إشارة الى مدد أقوام وآجالهم بحساب الجُمَّل فلا بأس به، ولعله استفاد ذلك من الأنوار المقتبسة من مهابط الوحي والتنزيل ومعادن العلم والتأويل.

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

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٣.

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

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

وكما يقال: ا، ب في أبجد^(١).

ومثل ما يقال: إنها تسكيت للكفار، حيث إن المشركين كانوا تواصلوا فيما بينهم أن لا يسمعو لهذا القرآن وان يلغوا فيه، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾^(٢)، فكانوا رتبا صفروا، ورتبا صفقوا، ورتبا لفظوا ليغلبوا النبي فأنزل الله تعالى هذه الحروف حتى اذا سمعوا شيئاً غريباً استمعوا إليه، وتفكروا واشتغلوا من تغليطه. فيقع القرآن في مسامعهم، ويكون ذلك سبباً موصلاً لهم الى استماعهم وفهمهم وهدايتهم^(٣).

ونحو ما قيل: أن بعضها يدل على اسماء الله تعالى، وبعضها على أسماء غيره تعالى، كما قيل في ﴿آلم﴾: إن الألف من الله، واللام عن جبرئيل، والميم من محمد، أي أنزل الله تعالى الكتاب على لسان جبرئيل على محمد ﷺ.

ومثل ما قيل: إن كل واحد منها يدل على فعل من الأفعال، فالألف معناه ألف الله محمداً ﷺ فبعثه نبياً، واللام أي لأمه الجاحدون، والميم أي ميم الكافرون، من الموم بمعنى البرسام.

ونحو ما قيل: إنها في التقدير اسموها مقطعة حتى إذا أوردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، كما أن الصبيان يعلمون هذه الحروف أولاً مفردة، ثم يعلمون المركبات.

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

(١) جمع البيان ج ١ ص ٣٣

(٢) فضلت: ٢٦.

(٣) جمع البيان ج ١ ص ٣٣.

غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستيناف الكلام الجديد.

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

ومثل ما قيل: إن إخبار النبي ﷺ بأسماء الحروف قبل أن يتعلم من أحد من الآدميين يعلم منه أنه تعلم من معلم آدم الأسماء، فيكون أول ما يسمع معجزة دالة على أنه من عنده.

ومثل ما قيل: إنها للرد على من قال بقدم القرآن، فإنه لما علم الله في القدم أن قوماً سيقولون بقدم القرآن ذكر هذه الحروف تنبيهاً على أن هذا الكلام مؤلف من الحروف الحادثة فلا يكون قديماً.

ومثل ما قيل: إن المراد بالتم بكم ذلك الكتاب، أي نزل عليكم نزول الزائر، لأن الإلمام الزيارة، فإن جبرئيل نزل به نزول الزائر.

ومثل ما قيل: إن الألف من أقصى الحلق، وهو أول المخارج، واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج، والميم من الشفه وهو آخر المخارج، فهذه إشارة إلى أنه لا بد أن يكون أول ذكر العبد ووسطه وآخره الله تعالى.

ومثل ما قيل: إن الألف إشارة إلى ما لا بد منه من الإستقامة في أول الأمر، وهو رعاية الشريعة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَمَوْا﴾^(١). واللام إشارة إلى الإلجاء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٢)، والميم إشارة إلى أن يصير العبد في مقام العبودية كالدائرة التي تكون نهايتها عين بدايتها، وبدايتها عين نهايتها،

(١) فصلت: ٣٠، الاحقاف: ١٣.

(٢) النكبت: ٦٩.

وذلك إنَّما يكون بالفناء في الله بالكليَّة وهو مقام الحقيقة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾^(١).

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

البحث السابع

أحكام الحروف وعوارضها

في مستطرفات من أحكام تلك الحروف وعوارضها وهي أمور:

منها: أنَّها وإن اشتهرت بالحروف إلا أنَّها أسماء لمسمياتها التي تتركب منها الكلم لما هو واضح من دخولها تحت حدِّ الاسم، وإعتداد ما يختصَّ به من التعريف والتكثير، والجمع، والتصغير وغيرها عليها، فكما أنَّ الإنسان موضوع للمهية المعينة لها أفراد خارجية، فكذلك الجيم مثلاً إسم لمهية الحرف المفرد البسيط المعلوم الصادق على الحرف الأوَّل من جعفر، وجاء، وجعل، ونحوها.

ومن هنا قيل: إنَّها من أسماء الأجناس لا من الأعلام الشخصية، ولا أظنَّ أحداً ينكر إسميتها.

وبه صرح الخليل حيث سأل أصحابه: كيف تنطقون بالجيم من جعفر؟ فقالوا: جيم، فقال: إنَّما نطقتم بالإسم ولم تنطقوا بالمسئول عنه، والجواب (ج)، لأنَّه المستى.

بل قد يحكى الصريح به عن غير واحد من الأدباء.

وأما ما يحكى عن متقدِّمي النُحاة من تسميتها حروفاً فمحمول على ضرب

من التسامح، ومثله كثير في كلامهم كتسميتهم الباء من حروف الجازة، فإنَّ مدخول اللام إسم قطعاً، نعم مصاديقه من الحروف كالباء في مررت يزيد، وكذا اللام، والواو، وغيرهما من الحروف المفردة التي يعبر عنها بأسمائها.

وأما ما ورد في الأخبار الكثيرة في فضل القراءة من أنَّ للقارئ بكل حرف خمسين حسنة، أو عشر حسنات، أو غير ذلك، بل في بعضها: لا أقول بكل آية، بل بكل حرف، باء، أو تاء، أو شيهما.

وفي خبر آخر أما إني لا أقول: ألم عشر، ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر فالمراد بالحرف فيها غير المعنى المصطلح عند النحاة، لأنه عندهم من المنقولات العرفية الخاصة، وفي العرف العام يُطلق على ما يعم الإسم وغيره، فالمراد به في الخبر هو ما يتركب منه الكلم سواء لوحظت مفردة أو في ضمن المركب .

ثم إنهم راعوا في التسمية الدلالة على المستويات بصدور الأسماء إعمالاً للمناسبة وترجيحاً للخصوصية، وليكون هو أوَّل ما يقرع السمع من الإسم، وهذه المناسبة ملحوظة في الجميع إلا الألف الساكنة التي هي المدّة كوسط حروف (قال) فإنه لا يمكن الإفتتاح بها، لضرورة إستحالة الابتداء بالساكن مطلقاً، أو في لغة العرب، ولذا اختاروا لها اللام لما مرّ.

وإنما قيّدنا هنا بالساكنة التي هي المدّة احترازاً عن المتحركة التي راعوا فيها المناسبة وأما الهمزة فليست من الأسماء الأصلية للحروف، بل هي اسم محدث كما حكى عليه النص عن ابن جنبي وغيره، ولذا قال الفيروزآبادي في ((القاموس)): الألف ككف الرجل العزب، وأول الحروف، وبؤب في آخر الكتاب للألف اللينة باباً، وذكر فيه أن أصول الألفات ثلاثة، ويتبعها الباقيات: أصليّة كألف (أخذ)، وقطعية كأحمد وأحسن، ووصلية كاستخرج واستوفى .

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

وفي: «الصحاح» و«مجمع البحرين»: أنّ الألف على ضربين لينة، ومتحركة، فاللينة تسمى ألفاً، والمتحركة همزة ثم ذكر أنّ الهمزة على قسمين: ألف وصل، وألف قطع... الخ

ومنه يظهر أنّ للألف إطلاقين، والهمزة قسم منه يقابله بمعناه الأخص، ولعله إنّما خصّ هذا القسم منه بها لما يظهر عند التلقظ به من الغمز والعصر والإنضفاط. ولذا قال في «الصحاح» بعد تفسير الهمز بالغمز والضغط: ومنه الهمز في الكلام، لأنه يضغط، وقد همزت الحرف فانهمز، وقيل لأعرابي: أتهمز الفاء؟ فقال: السّور يهمزها.

وفي «مصباح المنير» وغيره ما يقرب منه.

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

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

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

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

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

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

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

والثاني أيضاً يضعّف بأنه تعريف من البعض وليس حجة على غيره.

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

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

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

ولكن الخطب فيه هيَّناً جداً لعدم ظهور شدة للنزاع سيِّماً مع الإتيان على
سكونها على القولين إلا في موضعين: أحدهما (ميم) أول العنكبوت على قراءة
ورش^(١)، والأخر (ميم) أول آل عمران على قراءة جميع القراء إلا أبا بكر بن
عبيد بن جراح، عن عاصم^(٢).

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

وإمّا لنقل حركة همزة لفظ الجلالة إلى ميم (الم) كما عن آخرين .
وعلى الوجهين فلا دلالة له على أحد القولين. لأنَّ المبنّي ربما يحرك
لضرورة إلتقاء الساكنين نحو (من الله).

ومن جميع ما مرَّ يظهر النظر فيما يستدلُّ به لكلِّ من القولين من فقد المقتضي
للآخر، إذ مع إمكان المعارضة ربما يقال: إمَّا ضدَّان فلا يكونان من قبيل الأعدام
والملكات حتى لا يمكن رفعهما.

بل قد ذكر بعض الأعلام في المقام أقوالاً ثلاثة قال: قد اختلف في أنَّ
الأسماء قبل التركيب معربة، أو مبنية، أو لا معربة ولا مبنية ولكن قابلة للإعراب،
وربما يعزى إلى البيضاوي.

وأما ما في «مجمع البيان» من أنَّ هذه الحروف موقوفة على الحكاية كما
يُفعل بحروف التهجي لأنها مبنية على السكت، كما أنَّ العدد مبني على السكت،
يدلُّ على ذلك جماع بين ساكنين في قولك: لام، ميم، وتقول في العدد: واحد،
إثنان، ثلاثة، أربعة، فتقطع ألف إثنين مع أنها همزة وصل، وتذكر الهاء في ثلاثة

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

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

وأربعة ولولا أنك تقدّر السكت لقلت: ثلاثة بالتاء ويدلّ عليه قول الشاعر^(١).
 أقبلتُ مِنْ عندِ زيادِ كالخَرْفِ تَخْطُ رِجلاي بِخَطِّ مُخْتَلَفِ
 تُكْتَبانِ فِي الطَّرِيقِ لَمْ أَلْفِ
 حيث ألقى حركة همزة الألف على الميم ففتحها^(٢).

فالظاهر أنّ مراده من البناء معناه اللغوي، وأنّ سكونها عنده للوقف لا البناء المصطلح كما يظهر من تضاعيف أدلته، مع أنه ذكر في أول سورة الأعراف: أنا قد بينّا في أول سورة البقرة أنّ حروف الهجاء توصل على نية الوقف فرقاً بينها وبين ما يوصل للمعاني^(٣).

ومنها: أنه قد يتلفظ بما آخره ألف من هذه الأسماء مقصوراً حالة التهجّي فتقول: با، تا، ثا، حا، خا، بالقصر في الجميع عند التعداد، فإذا ركبتها وعلقت عليها شيئاً من العوامل مددتها فتقول: كتبتُ الباء معرفاً، وكتبتُ باءً منوناً، وكذا أخواته ممّا آخره ألف، ويلحق بالجميع أحكام الممدود من التثنية، والجمع والتصغير والنسبة، وغيرها.

نعم ربما يبدل الهمزة أو الألف منها واواً أو ياءً في النسبة وغيرها، ولذا قال في القاموس: التاء حرف هجاء، وقصيدة تائيّة، وتاويّة، وتبويّة.
 وأمّا ما فيه وفي الصحاح من جواز المدّ والقصر في الحاء، فلعله مبني على الوجهين.

(١) هو أبو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلي الشاعر كان يحضر مجالس عبد الملك وهشام،

مات سنة (١٣٠) هـ

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٤.

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٣٩٤.

ثم إنّه لا ينبغي التأمل في كونها أسماء على الحالتين حسبما مرّ الكلام فيه. وربما يتوهم كونها حروفاً مقصورة وأسماء ممدودة حملاً على (لا) فإنّ ممدودتها إسم لمقصورتها فتعرب الممدودة بمقتضى الكلام وتدخلها التنوين والإضافة وغيرهما، كقول حسّان^(١) في مدح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

ما قال لا قطّ إلاّ في تشهده لولا التشهد لم يُسمع له لاء
وفي قول فرزدق^(٢) في مدح مولانا السّجاد عليه صلوات الله:

ما قال لا قطّ إلاّ في تشهده لولا التشهد كانت لاؤه نعم
وكقول الآخر:

كأنك في الكتاب وجدت لاء محرّمة عليك فلا تحلّ
وفيه المنع من كون (لا) حرفاً في البيتين بعد كونه مسنداً ولو على وجه الحكاية.

وأما تلك الحروف والظاهر اطباقهم على إسميّها لما سمعت.

بل عليه يتفرّع الإختلاف في اعرابها وبنائها.

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

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

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

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

دخول التنوين وسقوط الألف لالتقاء الساكنين، كما تبّه عليه نجم الائمة^(١)، وغيره. قالوا: وأما (زاي) فهو على ثلاث أحرف آخرها الياء كالواو، أعربته أو لم تعرب، وفيه لغة أخرى: (زَي) نحو كَي، فإذا ركبتها أو أعربتها تزيد عليها ياء، فتقول: كتبت زَيّاً بالتشديد كما يشددون في كل كلمة ثنائية ثانيها حرف علة إذا أعربوها، نحو (لو) و(في) و(هو) و(هي)، فتقول: كتبت لوّاً^(٢)، وهذه في التشديد فيهما.

أقول: وفيه لغات آخر اشار إليها في القاموس، قال: والزاي إذا مدّ كتب بهمة بعد الألف، وهم الجوهري، وفيه لغات: الزاي، والزاء، والزا، والزَي كالعلي، وزَي نحو كي، وزاً منونة.

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

ومنها: أنهم قد قرروا في أسماء حروف الهجاء أنها لا تخلو إما أن يقصد بها نفس الأسماء، أو مستياتها التي هي مصاديق أسمائها أو غير ذلك من المعاني التي سميت بها، كما لو سمي رجل بشيء من الحروف المفردة أو المركبة.

فعلى الأول يجب الإتيان بالإسم كتباً ولفظاً، فيقال: كتبت ألفاً، ورأيت جيماً. وعلى الثاني يؤتى بالحرف المفرد خطأ ولفظاً لأنه المسمى حقيقة، فإذا قيل: اكتب: جيم، فالمراد أول حرف من حروف جعفر وهو (ج) فإنه هو المصدق لمفهوم مسماه، وكذا عند النطق به وإن وصل به هاء السكت حينئذ حذراً من الوقف على

(١) هو رضي الدين محمد بن الحسن الإسترابادي التحوي المحقق توفي سنة (٦٨٦) هـ.

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

ألام على لَوِّ وإن كنتُ عالياً بأذناب (لَوِّ) لم تفتني أوائله

المتحرك، والإبتداء بالساكن بل في الكتابة أيضاً، لأن الأصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الإبتداء بها والوقف عليها، ولذا يكتب: ره زيدا، وقه عمرواً. وحكاية سؤال الخليل أصحابه في كيفية النطق بالجيم من جعفر مشهورة. وأما على الثالث فاللازم فيه كتابة ألفاظها بحروف هجائها كالأول، وربما يحكى فيه مذاهب آخر فيكون كالثاني، ولعله وهم، بل الإطباق حاصل منهم على الأول.

نعم قد إتفقوا في رسم المصحف على كتابة تلك الحروف المقطعة الواردة في بعض فواتح السور على صورها التي هي مصاديق مسميّاتها سواء قلنا إنها أسماء للسور أو للقرآن، أو لأشياء أخرى، مثل (ق) للجبل و(س) للنهر، أو أنها أبعاض من أسماء الله تعالى، أو رموز لأمر، أو أسماء لحروف التهجي تنبهاً على أن القرآن مركّب من هذه الحروف كألفاظكم التي تكلمون بها فهاتوا بمثلها إن قدرتم على ذلك، الى غير ذلك من الوجوه التي مرّت الإشارة إليها، فإنهم مع إختلافهم في المراد بها، على أقوال كثيرة قد إتفقوا على رسمها بصورها والنطق بها بصورها الهجائية فأعملوا فيها القاعدة الموجبة لتفريع الرسم على المذاهب، وخالفوا بينه وبين النطق بها، وذلك لمتابعة الرّسم الذي قيل:

إنّه سنّة متبعة، ولذا روعي التوقيف في التلاوة والكتابة.

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

ومنها: أنهم عدّوا بعض هذه الفواتح أيةً دون بعض من دون إستاناد فيه إلى ما يصلح مرجحاً لذلك، بل لمجرد التوقيف والتوظيف، فعَدّوا (الم) آيةً حيث وقعت من السور المفتحة بها، وهي ستّ، وكذلك (المص) آية، و(طسم) آيةً في سورتها و(طه) آية، و(يس) آية، (حم) آيةً في سورها كلّها، و(حمّ عسق) آيتان، و(كهيعص) آية واحدة.

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

وهذا البناء على مذهب الكوفيين، وأمّا غيرهم فلم يعدّوا شيئاً من الفواتح آيةً على ما حكاه عنهم الزمخشري في الكشاف وغيره معتمدين فيها على مجرد التوقيف.

نعم قال الطبرسي في «المجمع»: «إنّما عدّ الكوفيون (التص) آيةً ولم يعدّوا (ص) آيةً لأنّ (التص) بمنزلة الجملة، مع أنّ آخره على ثلاثة أحرف بمنزلة المردف، فلما اجتمع هذان السببان وكلّ واحد منهما يقتضي عدّه عدّوه، ولم يعدّوا (المر) لأنّ آخره لا يشبه المردف، ولم يعدّوا (ص) لأنّه بمنزلة اسم مفرد، وكذلك (ق) و(ن)»^(١).

وقال في (المر): إنّه لم يعدّها أحد آية، وعدّ الكوفي (طه) و(حم) آيةً لأنّ (طه) مشاكلة لرؤس الآي التي بعدها بالألف، مع أنّه لا يشبه الاسم المفرد كما أشبهه صاد، وقاف، ونون، لأنّها بمنزلة باب، ونوح^(٢).

أقول: ولعلّ البناء على مجرد التوقيف أولى من ذلك كلّهُ .

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

(٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٦ سورة الرعد.

سَيِّمًا بعدما هو المشهور من أَنَّ عدد الكوفي هو المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

نعم إنَّما الكلام في تشخيص الموضوع، إذ قد يُحكى عن كتاب المرشد^(١).

أَنَّ الفواتح في السور كلُّها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها.

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

ومنها: أَنَّ هذه الفواتح على أربعة أنواع، فإنَّها إمَّا أسماء مفردة كصاد، وقاف، ونون، أو مركبة مجموعها على زنة مفرد كحاميم، وطاسين، وياسين، فإنَّها على زنة هابيل وقابيل، أو ليست على زنة مفرد لكن يمكن اعتبار التركيب فيها، كطاسين ميم، بفتح النون مضمومةً الى الميم كأنَّهما جُمِعَا إسماً واحداً كالمركب المزجي نحو بعلبك، أو مركبة غير القسمين مثل (المر) و(كهيعص).

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

واعترض عليه نجم الائمة رضي الله عنه بأنَّ المبني إذا سُمِّي به غير ذلك اللفظ فالواجب فيه الإعراب، وقد سمعت أَنَّ مذهب الزمخشري في هذه الأسماء الإعراب لكنَّها لم تعرب لعدم المقتضي للإعراب، وعلى هذا فكيف تُحكى ولا

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

تعرب مع حصول المقتضي للإعراب إذا سُمِّيتَ بها السور.

وأما حكاية الحكاية فقد يورد عليها بأنها إنما تجري في بعض المركبات المنقولة الى العلمية، وفي أعلام الألفاظ المحكية الملاحظ فيها مسمى تلك الألفاظ نحو «ضرب فعل ماضٍ» و«كَمْ» للتكثير، لأنَّ ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد، وضرب بكر، ففيه مجانسة مع المسمى وإعتبار له فاوجب الحكاية إشعاراً بأنه ليس منقولاً من الأصل من كلِّ وجه، أما إذا جعل علماً لرجل فيتعين فيه الإعراب على كلِّ حال.

وأجيب عنه بأنَّ هذه الأسماء شايح الإستعمال للدلالة على الحروف المبسوطة لمجرد التعداد، بل الأغلب عليها ذلك، فلما نقلت إلى جعلها أسماء للسور روعي الأصل في حكاية الوقف، وليس لغيرها من الأسماء هذه الخاصية وإلاَّ لجوزت حكايتها، على أن فيها شمة من ملاحظة الأصل، لأنَّ مدلولاتها مركبات من تلك الحروف المبسوطة، والغرض من هذه التسمية الإيقاظ، وقرع العصا.

وفيه: إنَّ مجرد شيوع الإستعمال لا يقضي بالإلحاق، سيما بعد وجود المقتضي للإعراب وملاحظة الأصل متعينة بعد التسمية.

ولذا أجمعوا على وجوب الإعراب لو سُمِّيتَ بها غير تلك السور إنساناً كان المسمى أو غيره، وكذا لو ركبت ساير حروف المعجم مع عواملها، فإنه لا يجوز الحكاية في الموضوعين قولاً واحداً.

والفرق بما توهموه في المقام غير فارق

اللهمَّ إلا أن يستندوا فيه كغيره إلى السماع والتوقيف، ولا بأس به على فرض

المساعدة.

نعم قسم بعض المحققين أسماء السور على أقسام:

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

الثاني: العاري منها، فإن لم تُصَفْ إليه سورة مُنِعَ من الصرف. كهذه هود، وقرأت هود، وإن أضيف إليه سورة لفظاً أو تقديرأً صُرف، كقرأت سورة هود. ما لم يكن فيه مانع يمنعه، كقرأت سورة يونس.

الثالث: الجملة نحو «قل أوحى» و«أتى أمر الله» فيُحكى فإن كان أولها همزة وصل قطعت، لأنها لا تكون في الأسماء إلا في ألفاظ معدودة تُحفظ ولا يقاس عليها، أو في آخره تاء التانيث قُلبت هاء في الوقف إذ هو شأن التاء التي في الأسماء، وتعرب لكونها اسماً ولا موجب للبناء ويُمنع الصرف للعلية والتانيث، نحو «قرأتُ إقترَبتُ» بفتح التاء، وفي الوقف «إقتربه».

الرابع: حروف الهجاء كصاد، وقاف، ونون. يجوز فيها الحكاية، لأنها حرف فُتحكى كما هي، ويجوز فيها الإعراب لجعلها أسماء لحروف الهجاء، وعلى هذا يجوز فيها الصرف والمنع، بناء على تذكير الحرف وتأنيثه، وسواء أضيف إليه سورة أم لا، نحو «قرأت صاد» أو «سورة صاد» بسكون الدال، ومثل «قرأتُ صاداً أو قرأتُ صاداً» وقرأتُ سورة صادٍ أو قرأتُ سورة صاد.

الخامس: في حاميِم، وطاسين، وياسين اختلفوا، فأوجب ابن عصفور^(١) فيها الحكاية، لأنها حروف مقطعة، وجوز الشلوبين^(٢) فيها الحكاية والإعراب غير منصرف لموازنتها هايل وقايل، وقد قرء ياسين بفتح النون، وسواء في جواز

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

بغية الوعاة ص ٣٥٧

(٢) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله أبو علي الإشبيلي المعروف بالشلوبين ومعناه بلغة الاندلس الأبيض الأشقر، كان من أئمة العربية في عصره ولد سنة (٥٦٢) ومات سنة (٦٤٥) هـ. بغية الوعاة ص ٣٦٤.

الأميرين أضيفت إليها سورة أم لا.

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

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

وأما ﴿كهيعص﴾ و﴿حمعسق﴾ فلا يجوز فيهما إلا الحكاية سواء أضيف إليها سورة أم لا، ولا يجوز فيهما الإعراب لفقد النظير في الأسماء المعربة، ولا تركيب المزج لأنه لا يتركَّب عن أسماء كثيرة.

وأجاز يونس^(١) في ﴿كهيعص﴾ أن يكون كلّه مفتوحة، والصاد مضمومة معربة، ووجهه أنه جعله إسماً أعجمياً، وأعربه وإن لم يكن له نظير في الاسماء المعربة.

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

ومن جميع ما مرّ يظهر الوجه في قراءة من قرأ صادة، وقاف، ونون، مفتوحات، أو ياسيناً منصوباً، أو غير ذلك من القراءات.

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

فيجوز أن يكون محلّها الرفع على الابتداء، وغيرها، مذكور أو محذوف، أو

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

على الخبر، ومبتدئها مذكور أو محذوف .

وأن يكون محلها نصب بتقدير فعل مضر خبري أو إنشائي نحو (أذكر) أمراً، أو (أذكر) مضارعاً، أو بتقدير فعل القسم فيما يصلح لذلك بنزع الخافض وإيصال فعل القسم إليها، كما في قولهم: الله لأفعلن .

وأما ما يقال: من أنه غير مرضي لتخلفه في (والقران) بعد يس، وص، وق . وفي «العلم» بعد ن، لورودهما مجرورين، فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين إعراباً، ولا جعل الواو للقسم لاتحاد المقسم عليه الدال على كون الواو للعطف ولذا استكره الخليل وسيبويه في قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والانثى﴾^(١) كَوْنِ الواوَيْنِ الأخرين بمنزلة الأولى، بل ذهب إلى أنهما للعطف .

ففيه: أن الاستكراه لا يدل على المنع، والخلاف في المسئلة مشهور بين النحاة وعدم استقامته أو صحته في البعض لا يقتضي إطراحه في الكل .

ويجوز أن يكون محلها الجر، إبقاء للخفض بعد إسقاط الخافض فيما يصلح منها للقسم إضماراً للباء القسمة، كقولهم: الله لأفعلن بالجر، وقولهم: «لا وأبوك» في التعجب، أصله الله، أضمرت اللام الأولى فبقي لآمان، وألاهما ساكنة ولم يمكن الإدغام لتعذر الإبتداء بالساكن فحذفت الأولى فبقي (لاو).

لكنها مع الجر موقوفة للحكاية، أو مفتوحة لمنع الصرف فيما اجتمع فيه سببان.

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

ثم لا يخفى أنه لو جعل هذه الحروف اختصاراً من كلام، أو حروفاً مسرودة للإيقاظ، أو التحدي، أو للإشعار على تاريخ، أو لفائدة التأليف على بعض الوجوه، فلاحظ لها من الإعراب أصلاً وإن أقيمت مقام شيء من الجمل، أو أفادت فائدتها. ثم إن كلاً من هذه الحروف لما كان كلمة جاز في الكناية عنها بالضمير أو الإشارة إليها التذكير باعتبار الإسم أو الحرف، والتأنيث باعتبار الكلمة أو السورة باعتبار الوضع لها.

ومنها: أنه يجب المدّ في هذه الفواتح فيما اجتمع فيه حرف المدّ وسببه: وفي حرف اللين والحركة العارضة وجهان بل وجوه، ولا مدّ مع فقد أحد الأمرين .
بيان ذلك أن حروف الفواتح على أربعة أقسام:

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

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

الثالث ما لم يلتقي الساكن نحو (حا).

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

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾

﴿ذلك﴾ إشارة صدرت عن سرادق مجد العزّ، وقدس كبرياء الجبروت إلى الكتاب أنُنزل في كسوة المعاني والحروف إلى الأرواح التائهة في فيافي بئداء الملكوت، والأكوان الفاسفة في ظلمات علائق الناسوت، فإنك قد سمعت أنّ هذا الكتاب هو النور المبين، والماء المعين، والحاكي لمرتبة سيّد المرسلين في صقع التدوين صلى الله عليه وآله اجمعين، وقد تنزّلت تنزّلات كثيرة في عوالم مترتبة . ولذا أُشير إليه بما يشار إلى البعيد .

أو أنّه إشارة إلى ما كان عليه في رتبته في أوّل الظهور، وفوق سرادق النور. تنبهاً على عظمة المشير، وغاية إنحطاط تجلّيات ظهور النور عن الوصول إلى رتبة المنير.

أو على عظمة المشار إليه، سوق الكلام مساقٍ إجرائه على لسان عبيده لإنحطاط درجاتهم عن رتبته .
ومنه قولهم:

أقول له والرّمحُ يَاطِرُ مَثْنَهُ تَأْمَلْ خُفَافاً إِنْسِي أَنَا ذَلِكَا^(١)
أي أنا ذلك الرّجل العظيم الذي سمعت جلالته .

أو إشارة إلى (الم) باعتبار تأويله بالمؤلف من هذه الحروف.
أو كونه إسمًا للقرآن أو للسورة حيث إنه جرى له ذكر وتقضي جاز.
أن يعتبر مستبعداً فيشار إليه بما يشار به إلى البعيد، كما في

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٦.

قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرَ عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾^(١) وقوله تعالى حكايةً عن يوسف: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^(٢).

أو إشارة إلى ما نزل بمكة قبل هذه السورة، فإنها مدنيّة، بناء على إطلاق الكتاب كالقرآن على البعض كالكل، ويؤيده قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾^(٣) وهم لم يسمِعوا إلا البعض، وتبعد الإشارة باعتبار بعد الزمان.

أو إلى المجموع من حيث المجموع باعتبار وجوده الجمعي الملكوتي مثبت في اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^(٤)، وقال: ﴿وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا﴾^(٥).

أو باعتبار نزوله الجمعي الأولى في السماء الأولى على ما دلّت عليه الأخبار، بل وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٦).

أو إشارة إلى الكتاب الحاضر حضوراً ذكرياً أو ذهنيّاً، وذلك بمعنى هذا، كما عن الأخفش، وغيره، بل ولعله إليه الإشارة بما ذكره الإمام عليه السلام في تفسيره حيث قال: كذبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا: سحر مبين تقوله، فقال: الله ﷻ: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي يا محمد هذا الكتاب الذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطعة^(٧).. من الخبر على ما تقدّم.

(١) سورة البقرة: ٦٨.

(٢) سورة يوسف: ٣٧.

(٣) سورة الأحقاف: ٣٠.

(٤) البروج: ٢٢.

(٥) الزخرف: ٤.

(٦) القدر: ١.

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

أو أن الله تعالى وعد نبيّه ان ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الردّ، كذا في بعض الأخبار^(١).

أو وعده سبحانه أن يلقي عليه قولاً ثقيلًا، كما في الآية^(٢)، فلما أنزل القرآن قال: هذا القرآن ذلك الكتاب الذي وعدتك.

أو أن الله ﷻ وعد الأنبياء في الكتب السالفة أن ينزل على نبيّه محمّد ﷺ كتاباً مفتحة بالحروف المقطعة، فلما بعثه الله سبحانه وأنزل عليه الكتاب جعل إفتتاح سورته الكبرى بألم، يعني أن هذا هو ذلك الكتاب الذي أخبرت أنبيائي السالفين، وخصوصاً وسائر أنبياء بني إسرائيل أنني سأنزل عليك يا محمد. وهذا الوجه هو المستفاد ممّا ذكره الإمام ﷺ في تفسيره وقد حكيناه بطوله في البحث السابع^(٣).

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

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

روى العياشي عن الصادق ﷺ قال: كتاب عليّ لا ريب فيه^(٤).

(١) الخبر المتقدم ذكره المروري من تفسير الإمام .

(٢) المزمل: ٥ .

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

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٦ .

ما هو المراد بالكتاب

أقول: والمراد أن ذلك إشارة إلى عليّ عليه السلام، والكتاب عطف بيان له، وإضافة كتاب إلى علي في الخبر بيانية، والمعنى الكتاب الذي هو عليّ عليه السلام لا مرية فيه، وفي كونه علماً هادياً للمتقين .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام أنه سُئل عن قوله: «ذلك الكتاب» فقال عليه السلام: الكتاب عليّ عليه السلام لا شك فيه هدى للمتقين، بيان لشيعتنا.....^(١)
وفي «مشارك الأمان» أنه روى في معنى «ذلك الكتاب»: أنه قال: الكتاب علي عليه السلام .

ويؤيد ذلك ما رواه في «الكافي» عن الكاظم عليه السلام في جواب النصراني الذي سأل عن تفسير قوله تعالى: ﴿حم والكتاب المبين﴾^(٢) في الباطن، فقال عليه السلام: أما حم فهو محمد وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه وهو منقوص الحروف، وأما الكتاب المبين فهو أمير المؤمنين علي عليه السلام^(٣).

أقول: وذلك لما أشرنا إليه في مفتتح تفسير الفاتحة^(٤): من أن الكتاب كتابان: تدويني وتكويني، أحدهما بيان وحكاية للآخر الذي هو الأصل في الجعل والإبداع، وهذان الكتابان، أعني القرآن وأمير المؤمنين عليه السلام هما الثقلان اللذان خلفهما رسول الله ﷺ في أمته، وأمرهم بالتمسك بهما، وأنهما لا يفترقان حتى يردا عليه الحوض، والنسختان متطابقتان في الإشتمال على حقايق المعارف

(١) تفسير القمي ص ٣٠.

(٢) الدخان: ١ - ٢.

(٣) اصول الكافي ج ١ ص ٤٧٩ وعنه البحار ج ١٦ ص ٨٨.

(٤) الصراط المستقيم ج ٣ ص ١٤ - ١٥ ط قم المعارف الإسلامية.

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

ومن هنا يظهر أنه لا منافاة بين إرادته باعتبار الباطن، وبين إرادة ما هو المنساق من ظاهر اللفظ على ما هو الظاهر من تفسير الإمام عليه السلام، وغيره، مع أن استعمال الكتاب في الإنسان الكامل سيمًا هو وذريته المعصومون سلام الله عليهم شايع مستفيض.

بل الظاهر من الشعر المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلام :

دوائك فيك وما تشعُرُ ودائك منك وما تبصر

وأنت الكتاب المبيِّنُ الَّذِي بأحرفه يظهر المضمُرُ

ومن قول الصادق عليه السلام : «إنَّ الصورةَ الإنسانيَّةَ هي أكبرُ حُجَّةٍ لله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده...»^(١) الخبر على ما تقدم^(٢) في تفسير «العالمين» إطلاقه على مطلق الإنسان باعتبار إشماله على حروف العالم الكبير وبساتنها في صقع الاستعداد والتكوين.

ثم إن «ذلك» أصله ذا، وهو الإسم الموضوع للإشارة، والأصل فيه أن يشار به إلى الحاضر القريب الذي يصلح أن يقع مخاطباً إلا أنه لما إتصلت كاف الخطاب به أخرجته عن هذه الصلاحيَّة، إذ لا يخاطب إثنان في كلام واحد إلا مع العطف الموجب للإضراب، أو اجتماعهما في كلمة الخطاب نحو أنت وأنت فعلتما، أو أنتما

(١) شرح الاسماء الحسنی ج ١ ص ١٢.

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

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

فهكذا في ﴿ذلك﴾ عبّروا بالجمع بين ما دلّ على الحضور وما دلّ على الغيبة عن حال التوسط، ثم لما أرادوا التنصيص على البعد جاءوا بعلامته وهي اللام، فقالوا: ﴿ذلك﴾، وهذه الكاف حرفية وإن كانت تتصرف تصرف الكاف الإسمية غالباً ليتبين بها أحوال المخاطب من الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، نعم قد يستبان الأخيران بمجرد الفتح والكسر.

وربما حمل عليه قوله تعالى في هذه السورة: ﴿ذلك يوعظ به﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿ذلك خير لكم﴾^(٢) في سورة المجادلة .

وإن قيل: إن الخطاب فيهما للنبي ﷺ، أو لكل أحد.

الكتاب بحسب اللغة

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

وقيل: إنه إسم جامد بني بمعنى المفعول، وعلى الوجهين إن كان معناه هو المنظوم لفظاً أو وجوداً فالإطلاق حقيقة، أو خطأً فمن مجاز الأوّل باعتبار ما يُكتّب، اللهم إلا أن يعتبر إثباته في الألواح السماوية فكالأوّل حقيقة.

وربما يطلق الكتاب على المكتوب فيه، بل اقتصر عليه في القاموس، وإن ذكر معه معانٍ آخر وليس بجيد، فإن إطلاقه عليه باعتبار ما كتب فيه.

(١) سورة البقرة: ٢٣٢.

(٢) سورة المجادلة: ١٢.

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

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

ففيه أنهم ربما يعتبرون التأنيث في المسمى بمجرد إعتبار تأنيث أحد الإسمين، ألا ترى أن كل حرف من الحروف يجوز تأنيث الضمير الراجع إليه باعتبار كونه كلمة، بل في «المصباح المنير» عن أبي عمرو^(١) قال: سمعت أعرابياً يماثياً يقول: فلان لغوب جائته كتابي فاحتقرها، فقلت: أتقول: جائته كتابي؟ فقال: أليس بصحيفة؟

* قراءة غريبة *

نقل عن عبدالله بن مسعود أنه قرأ: ﴿آلم تنزيل الكتاب﴾^(٢).

(١) هو أبو عمرو وإسحاق بن مراد الشيباني الكوفي المعروف بأبي عمرو الأحمر كان لغويًا من أهل بغداد مات سنة (٢٠٥) أو (٢٠٦) أو (٢١٣) وقد بلغ مائة وعشر سنين - بغية الوعاة ص ١٩٣.
(٢) نقله الزمخشري في الكشاف ج ١ ص ١١٢.

ولا يخفى أن هذه القراءة مردودة لأنها صريحة في تحريف الكتاب الإلهي الذي وعد الله سبحانه حفظه بقوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ وأخبر بأنه ليس فيه اختلاف بقوله سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً﴾ وهذه القراءة المنقولة عن ابن مسعود ليس من الاختلافات القرآنية الراجعة إلى الهيئات أو المواد الراجعة إلى الهيئات، مثلاً إذا قرأه لا ريب فيه برفع الباء فهو من الإختلاف في الهيئة. وإذا اختلف في «يعلمون» في مورد مثلاً هل هذه الكلمة بالياء أو بالتاء فهو اختلاف في المادة الراجعة إلى الهيئة، أمّا تعويض ذلك بكلمة تنزيل فهو من التحريف الذي لا نعتقه.

تفسير

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

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

ومن هنا قيل: إنَّه الشك كما في الصحاح، وغيره، وقيل: إنَّه أسوء الشك، وقيل: شك مع تهمة .

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

قال: وأما قوله: ﴿إن كنتم في شك من ديني﴾^(٢) فيمكن أن يكون الخطاب مع أهل الكتاب أو غيرهم معن يعرف النبي بالصدق والأمانة ولا ينسبه إلى الكذب والخيانة.

أقول: وفيهما نظر - أما في الأوّل فلأنه أعمّ من المطلوب، كيف وإتهامهم له في موضع آخر لا يدلّ على دخوله تحت المنفي، وأما الثاني فلأنَّ الشك غير مقيد بعدم الإتهام - بل هو أعمّ من الريب مطلقاً، كما يظهر من أوّل كلامه، حيث عرّف الشك بترددّ الذهن بين أمرين على حدّ سواء، والريب بأنَّه شكّ مع تهمة .

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

(٢) يونس: ١٠٤ .

وعلى هذا فلا حاجة الى ما تكلفه في المقام، نعم الظاهر أن الريب كما يطلق على الشك الذي معه تهمه كذلك يطلق كل من القيد من منفرداً عن الآخر - ولذا فسره في «القاموس» بالظنّة والتهمة.

وفي العلوي: «لا ترتابوا فتشكّوا ولا تشكّوا فتكفروا»^(١)

وقد فسّر في المقام بمطلق الشك في أخبار كثيرة: ففي تفسير الإمام عليه السلام: لا ريب فيه، لا شك فيه، لظهوره عندهم كما أخبرهم أن محمداً ﷺ ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء، يقرأه هو وأُمَّته على سائر أحوالهم^(٢).

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

لا شك فيه أنه إمام وشيعتنا هم المتقون^(٣).

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

ومثله ما في المناقب عن ابن عباس.

و(لا) موضوعة لنفي الجنس، ويلزمه نفي الأفراد على وجه الإستغراق، إذ ما من فرد إلا والجنس حاصل في ضمنه، ركب معهما مدخولها فبنى على الفتح. والنفي إما على حقيقته مع تقييد المتعلق والمراد أن الكتاب لوضوح شأنه وسطوع برهانه بحيث لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه بعد التأمل الصحيح والنظر البالغ في بلاغته وإيجازه ووجوه إعجازه، فلا ينافية وقوع الريب فيه كما قال: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله»^(٤).

(١) بحار الأنوار ج ٣ ص ٢٩ ح ٦٩.

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

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

(٤) سورة البقرة: ٢٣.

على أن الشرطيّة لا تستلزم صدق المقدم، وإنما سبقت التعريف طريق مزيل له على فرض وجوده بأن يجتهدوا غاية جهدهم، ويبدلوا نهاية وسمعهم في معارضة أقصر سورة من سوره، حتى إذا عجزوا عن آخرهم عنها تحقّق لهم أن ليس مجال فيه للشبهة، ولا مدخل للريبة وإن كانوا بعد ذلك قد جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً.

أو أن المراد أنه لا ريب فيه للمتقين الذين جانبوا العصبية ونظروا بعين البصيرة، فيكون (هدى) حالاً من الضمير المجرور.

والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى أو خبراً عن النافية.

أو على حذف المضاف والمعنى: لا سبب شكّ فيه، إذ الأسباب التي توجب الشكّ في الكلام هي التلبيس والتعميد واختلال النظم والتناقض والدعاء، والدعاوى العارية من البرهان، والإختلاف، ولذا قال تعالى: ﴿أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً﴾^(١).

وإنما بمعنى انشاء الترك وإن كان لفظه الخبر، والمعنى لا ترتابوا ولا تشكّوا فيه، على حد قوله تعالى: ﴿فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾^(٢)، والمراد تحريم تعاطي أسبابه، أو مجرد إظهاره.

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

(١) سورة النساء: ٨٢.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧.

* قراءة شاذة *

عن أبي الشعثاء^(١) أنه قرأ ﴿لا ريب﴾ بالرفع على ان تكون (لا) هي المشبهة بليس، والفرق بينها وبين القراءة المشهورة أنّ المشهورة صريحة في نفي جميع الأفراد ولو من جهة الاستلزام وهذه ظاهرة من جهة وقوع النكرة في سياق النفي، مع احتمال أن يراد به معنى لا يشمل المثني والمجموع.

وإنما أحرّ الظرف هنا بخلاف «لا فيها غول»^(٢) لأنهم يقدمون الأهم، وهو في المقام نفي الريب بالكليّة من الكتاب، وإثبات أنه حق وصدق، لا باطل وكذب، ولو قدّم فيه الظرف لأوهم وجود كتاب آخر فيه الريب لا في هذا، كما قصد في قوله: «لا فيها غول» تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بفقد الصفة المصرحة بها. وهذا الوهم مما لم تسق الآية للإشعار بها، مع ما فيه من الإضرار بالمعنى الأول الذي هو المقصود.

* الوقف *

الوقف على «فيه» هو المشهور، وعن نافع^(٣)، وعاصم^(٤): «أنهما وقفا على «لا ريب» بناء على حذف الخبر كما هو الشائع في هذا الباب للعلم به، ومنه قوله تعالى: ﴿قالوا لا ضير﴾^(٥) وقولهم: لا بأس، والتقدير: «لا ريب فيه، فيه هدى﴾ ولا بد أن

(١) أبو الشعثاء سليم بن أسود الحاربي الكوفي التميمي قتل يوم الزاوية مع ابن الأشعث في سنة (٨٥) - تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٤٩.

(٢) الصاغات: ٤٧.

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

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

(٥) الشعراء: ٥٠.

ينويه الواقف عليه، كيلا يكون الوقف ناقصاً.

* القراءة *

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

والباقون من القراء متفقون على ترك الإشباع في كل ما قبله ساكن. نعم وافق ابن كثير هشام^(٤) على صلة (أزجه)^(٥) بواو، وحفص^(٦) على صلة ﴿فيه مهاناً﴾^(٧) بياء.

والذي ذكره شيخنا الطبرسي أخذاً من كتاب «الحجّة» لأبي علي الفارسي^(٨) أنه يجوز في العريضة في (فيه) أربعة أوجه: «فيهُوَ» و«فيهي» و«فيه» و«فيه».

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

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

(٢) المائدة: ١٨.

(٣) البقرة: ١٩٧.

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

(٥) الأعراف: ١١١.

(٦) هو حفص بن سليمان الكوفي المتوفى (١٨٠) هـ.

(٧) الفرقان: ٦٩.

(٨) هو ابو علي الحسن بن عبدالغفار الفارسي المتوفى (٣٧٧) هـ.

و«عليه» لثقل الواو والياء، ولكون الهاء لخفائها كالعدم، فكأنه يلتقي ساكنان .
نعم قد ضمّوا هاء المذكّر إلا أن يكون قبلها ياء، أو كسرة، فحينئذ أهل
الحجاز يبقون ضمّها على ما حكاه نجم الأئمة، وغيرهم يكسرونها.
وأما إن كان الساكن غير الياء فعن قوم من بكر بن وائل كسر الهاء في الواحد
والمثنى والمجموع فيقولون: «مِثْه، مِنْهَما، مِنْهَم، مِنْهَنْ» والباقون على الضمّ.
وأما الإشباع، فإنّ وليت متحركاً نحو «به، وله، وضربه» ففيه لغات،
والمشهور الإشباع لا غير، وعن بني عقيل، وكلاب تجويز التخفيف بالحذف مع
إبقاء الضمة والكسرة، وعن بعضهم التخفيف أيضاً بتسكين الهاء إختياراً، وعن
غيرهم تجويزهما ضرورة.

وإن وليت ساكناً فالأشهر ترك التوصل مطلقاً، وعن ابن كثير إثباته مطلقاً،
وفضّل سيبويه بين ما إذا كان الساكن الذي قبلها حرفاً صحيحاً فالصلة نحو (منهو)
و(أصابتهو)، أو حرف علّة فعدم الصلة نحو (ذوقوه) و(فيه).
واعترض عليه نجم الأئمة بأنّه لو عكس لكان أنسب لأنّ إلتقاء الساكنين إذا
كان أولهما ليناً أهون منه إذا كان أولهما صحيحاً .
فقد تحصّل من ذلك أنّ المذاهب في نحو (فيه) أربعة: ضمّ الهاء، وكسرها مع
الصلة وتركها.

قال نجم الأئمة: وقد قرىء بها كلّها في الكتاب العزيز.
وقد سمعت شهادة الطبرسي والفارسي بجوازها في العربيّة فلا يبعد جواز
القراءة بكلّ منها في القرآن والصلاة بعد ورود الإذن بالقراءة كما يقرء الناس، وإن
كان الحكم بالجواز في بعضها لا يخلو من تأمل، بل الأحوط الإقتصار على ما هو
المشهور.

تفسير

﴿فِيهِ هُدًى﴾

﴿هُدًى﴾ بيان وشفاء ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ من شيعة محمد وعلي عليهما السلام الذين إتقوا أنواع الكفر وتركوها، واتقوا أنواع الذنوب الموبقات فرفضوها، وإتقوا إظهار أسرار الله تعالى وأسرار أزكياء عباده الأوصياء بعد محمد عليه السلام فكتموها، وإتقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقين لها، وفيهم نشرها.

وقال عليه السلام أيضاً: (هدى) بيان من الضلالة للمتقين الذين يتقون الموبقات، ويتقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم.

أقسام الهداية

والهدى مصدر على وزن فَعَّلَ (بضم الفاء وفتح العين) وان كان هذا الوزن قليلاً في المصادر، بل قيل: إنه يمكن أن يختص به المعتل نحو (السرى) و(الغلى).

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

نعم قد يقال: إنّ (الهدى) الدلالة الموصلة الى البغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابله، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ إِشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾^(١) وقال سبحانه:

﴿لعلى هُدًى أو في ضلال مبين﴾^(١)، ولا ريب أنّ عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة، فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحّت المقابلة، ولأنّه يقال: مهْدِيّ في موضع المدح كالمهتدي - بل لا يطلقان إلاّ على من وصل الى المطلوب. ولأنّ إهتدى مطاوع هدى ولا يكون المطاوع في خلاف معنى أصله، لأنّ المطاوع والمطاوع يشتركان في أصل المعنى، وإنّما الإفتراق في التأثير والتأثر، ومن البين أنّ الوصول معتبر في إهتدى فكذا في أصله، كما يقال: غَمّه فاغتمّ، وكسره فانكسر.

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

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

ودعوى إنحصار إطلاقها على خصوص الواصل إلى البغية ممنوعة جداً، ولذا يقال: هديته فلم يهتد، قال سبحانه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾^(٢).

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

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

(١) سبأ: ٢٤.

(٢) فصلت: ١٧.

ففيه أنه بعد تسليمه جاز في المقام أيضاً.

وجه إختصاص الهدى بالمتقين

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

قلت: إن الهدى قد يستعمل مرّة باعتبار أصل معناه الذي هو الدلالة والإيراث، وأخرى يستعمل باعتبار حصول الثمرة ووصول النفع، والمقام من الثاني، كما أن قوله تعالى: ﴿أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾^(١) من الأول، وحيث إن المتقين هم المنتفعون المتفظون بزواجه خصّهم به دون غيرهم - وإن كانت دلالاته عامّة تامة لكلّ ناظر من مسلم وكافر، وهذا على حدّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشِيهَا﴾^(٢) باعتبار إنتفاعهم بإنذاره، وإن كان رسولاً إلى الناس كافّة بشيراً ونذيراً. هذا مع أنه ربما يقال: إنّه لا يهدي إلاّ الموصوفين بالمرتبة الأولى من التقوى وهم الذين تأمّلوا الدلائل واتصلوا بالإسلام.

وفيه نظر، لأنّه هدى للكفّار والمشرّكين أيضاً بالنظر الى وجوه إعجازه ووقوع التحديّ به، واشتماله على الإخبار من السرائر المكنونة، والحوادث المستقبلية.

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

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) النازعات: ٤٥.

كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(٢).

أو باعتبار الثبات والبقاء عليه بعد حصوله على ما مرّ في الفاتحة^(٣).

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

أو أنّه لا حاجة إلى إرتكاب التجوّز في شيء من الطرفين، بل هو على حدّ

قولهم: السلاح عصمة للمعتصم، والمال غنيّ للغنيّ، فإنّه على قصد السببية، وإن كان

تحقّق الموضوع باعتبار الوصف.

(وهديّ) ليس بمعنى الفاعل حتى يراد به الحدوث، وعلى فرضه فقد يراد به

اللزوم والإستمرار.

والتقي مفتعل من الوقاية، أصله المونقي قلبت الواو تاءً وأدغمت في تاء

الإفتعال، وأما قلب الواو تاءً في التقوى حيث إنّ أصله وقوى فله خصوص المادّة

كالتراث، دون الهيئة، بخلاف الأوّل فإنّه مطرّد الجواز في ذلك الباب كالإتحاد، بل

قال الجوهرى: إنّهُ لَمَّا كَثُرَ إِسْتِعْمَالُهُ عَلَى لَفْظِ الْإِفْتِعَالِ تَوَهَّمُوا أَنَّ التَّاءَ مِنْ نَفْسِ

الْحَرْفِ فَجَعَلُوهُ (إِتْقَى، يَتَّقِي) بِفَتْحِ التَّاءِ فِيهِمَا مَخْفَفَةً، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا لَهُ مِثَالًا فِي

كَلَامِهِمْ يَلْحَقُونَهُ بِهِ فَقَالُوا: تَقَى يَتَّقِي مِثْلَ قَضَى يَقْضِي.

ومعنى التقوى في الأصل الصيانة والحجز بين الشيين، يقال: إتقاه بالترس

أي جعله حاجزاً بينه وبينه.

(١) سورة محمد ﷺ: ١٧.

(٢) سورة الفتح: ٤.

(٣) تفسير الصراط المستقيم ج ٣ ص ٥٦٢.

قال الشاعر:

فَأَلَقْتُ قَنَاعاً دُونَهُ الشَّمْسُ وَأَتَقْتُ

بِأَحْسَنِ مَوْصُولِينَ كَفْتُ وَمِغْصَمٍ

وغلب شرعاً على ما يحجز عن سخط الله وعقابه من قول أو فعل أو ترك،

فيشمل فعل الطاعات وترك المعاصي.

ثم أن التقوى يطلق مرّة باعتبار نفس تلك الأفعال والتروك، وأخرى على

الملكة الباعثة على ملازمة الإمتثال والموافقة في إبتغاء مرضاته وله درجات :

درجات التقوى

أحدها أن يتقي الكفر والشرك والمحادّة لله ولرسوله ولأوصياء رسوله الذين

أمر الله تعالى بطاعتهم وولايتهم ومحبتهم، وهذا أوّل درجات التقوى، وقبله لا يطلق

هذا الإسم كما لا يصدق إسم الإيمان، فالإيمان والتقوى والهداية متساوقة في هذه

الدرجة، ولا بصدق شيء منها على أحد من المخالفين فضلاً عن الكفار

والمشركين .

وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾^(١)، حيث

فترت بكلمة الشهادة، وفي بعض الأخبار: أنه الإيمان^(٢) وعنهم عليهم السلام في أخبار

كثيرة: «نحن كلمة التقوى»^(٣).

(١) النسخ: ٢٦.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٢٠٠.

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

وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١)، يعني المُقَرَّبِينَ بالولاية للولي. الدرجة الثانية: أن يتقَى إرتكاب الكبائر، بأن لا يخلُ بالواجبات ولا يقترف شيئاً من السيئات التي تعدّ في الكبائر، حتى الإصرار على شيء من الصغائر، وأما إرتكابها من غير إصرار فلا يخلُ بهذه الدرجة، بناءً على ما هو الحق من إنقسام المعاصي الى القسمين، وأنّ الصغائر مكفّرة باجتنب الكبائر، كما يأتي إن شاء الله مشروحاً في تفسير الآيه، وهذا المعنى هو المراد بقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا...﴾^(٣).

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

الدرجة الثالثة: أن يتقَى إرتكاب الصغائر والأفعال المباحة، بأن يكون له في كلّ من الأفعال المباحة في ذاتها قصد غاية من الغايات الراجعة حتى تصير بذلك عاداته كلّها عبادات ولعلّه هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسِ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾^(٥).

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

(١) المائدة: ٢٧.

(٢) الأحزاب: ٧٠.

(٣) الاعراف: ٩٦.

(٤) البقرة: ١٩٧.

(٥) الاعراف: ٢٦.

بقوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾^(١).
خامسها وهي الدرجة العليا: ان يتقي مع جميع ذلك الإلتفات الى ما سوى الله تعالى، وذلك إنما يكون بدوام التوجه والإنقطاع إليه سبحانه بهواجس قلبه، وشرائير سرّه.

والله الاشارة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقَّ تقاته﴾^(٢)،
وبقوله تعالى: ﴿واتقون يا أولي الألباب﴾ بعد قوله: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾^(٣)،
وبقوله سبحانه ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾^(٤)،
وبقوله تعالى: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾^(٥).

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

وجميع ذلك إنما هو من شؤون الولاية، ومقتضيات الإيمان بالولي، ولذا ورد أن المراد بالمتقين شيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ففي بعض نسخ تفسير القمي عن الباقر عليه السلام قال: الكتاب أمير المؤمنين لا شك فيه أنه إمام، وشيعتنا هم المتقون^(٦).

(١) الطلاق: ٣.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) البقرة: ١٩٧.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الانفال: ٢٩.

(٦) تفسير القمي ج ١ ص ٣٠ في بعض نسخه.

المتقون شيعة أمير المؤمنين ﷺ

وفي المعاني وتفسير العياشي عن الصادق ﷺ قال: المتقون شيعتنا^(١). وفي مشارق الأمان قال: روى في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾: أن التقوى ما يُنجي به من النار، ولا يُنجي من النار إلا حبّ عليّ ﷺ، فلا تقوى على الحقيقة إلا حبّ علي ﷺ.

وفي المناقب عن أبي بكر الشيرازي في كتابه وأبي صالح في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ قال: تبيان ونذير للمتقين عليّ بن أبي طالب الذي لم يشرك بالله طرفة عين وأخلص لله العبادة فيدخل الجنة بغير حساب، وشيعته^(٢).

وفي الإكمال عن الصادق ﷺ في هذه الآية، قال: المتقون شيعة علي ﷺ^(٣). والتقوى بهذا المعنى هو الذي ورد الحثّ عليها في الآيات والأخبار، مثل أنه خير الزاد وشرط قبول الأعمال.

وعن الصادق ﷺ أنه قال: إتق الله وكن حيث شئت، ومن أيّ قوم شئت فإنه لا خلاف لأحد في التقوى، والمتقي محبوب عند كلّ فريق، وفيه جماع كلّ خير ورشد، وهو ميزان كلّ علم وحكمة، وأساس كل طاعة مقبولة، والتقوى ماء ينفجر من عين المعرفة بالله، يحتاج إليه كلّ فن من العلم، وهو لا يحتاج إلا إلى تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة الله وسلطانه. ومزيد التقوى يكون من أصل اطلاع الله

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

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

(٣) البرهان: ج ص ٥٣.

عَزَّوَجَلَّ عَلَى سِرِّ الْعَبْدِ بِلُطْفِهِ، فَهَذَا أَوَّلُ كُلِّ حَقٍّ^(١)

وقال ﷺ: وقد جمع الله ما يتوأسى به المتوأسون من الأولين والآخرين في خصلة واحدة وهي التقوى، قال الله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٢)، وفيه جماع كلِّ عبادة صالحة، وبه وصل من وصل الى الدرجات العلى، والرتبة القصوى، وبه عاش من عاش مع الله بالحياة الطيبة والأنس الدائم، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مُلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾^(٣).

وقال ﷺ: التقوى على ثلاثة أوجه: تقوى بالله وفي الله، وهو ترك الحلال فضلاً عن الشبهة، وهو تقوى خاصَّ الخاصِّ، وتقوى من خوف النار والعقاب، وهو ترك الحرام وهو تقوى العام، ومثل التقوى كماء يجري في نهر، ومثل هذه الطبقات الثلاث في معنى التقوى كأشجار مغروسة على حافة ذلك النهر، من كل لون وجنس، وكلَّ شجرة منها يستمضُّ الماء من ذلك النهر على قدر جوهره وطعمه ولطافته وكثافته، ثم منافع الخلق من ذلك الأشجار والثمار على قدرها وقيمتها، قال الله تعالى: ﴿صَنَوَانَ وَغَيْرِ صَنَوَانَ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَيَفْضَلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾^(٤).

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

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

(٢) سورة النساء: ١٣١.

(٣) سورة القمر: ٥٤.

(٤) بحار الانوار ج ٧٨ ص ٢٠٠.

(٥) سورة الرعد: ٥.

بالروح كان أتقى، ومن كان أتقى كانت عبادته أخلص وأطهر، ومن كان كذلك كان من الله أقرب، وكلّ عبادة غير مؤسّسة على التقوى فهو هباء منثور، قال الله ﷻ ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمّن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنّم﴾^(١). الآية

وتفسير التقوى ترك ما ليس بأخذه بأس، وهو في الحقيقة طاعة وذكر بلا نسيان، وعلم بلا جهل، مقبول غير مردود^(٢)

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

وجوه إعراب الآية

أما ﴿ألم﴾ فقد ظهر مما تقدّم أنّه يجوز فيه الرفع على الابتداء باعتبار من أسماء القرآن أو السورة، أو بتأويل المؤلف من الحروف المتداولة، وخبره ﴿ذلك الكتاب﴾.

أو على الخبريّة بتقدير مبتدأ أي هذا المؤلف، أو المتلو، أو المقروء، أو المنزّل، ونحوها.

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

(١) سورة التوبة: ١٠٩.

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

ويجوز أن يكون محلّها نصب باضمار فعل^(١)، أو بنزع الخافض، ويمكن أن يكون محلها الجزّ مع حذف الجارّ وقد تقدّم فراجع.

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

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

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

و﴿هدى﴾ مرفوع على الخبريّة، أو أنّه خبر ثان بعد لا ريب فيه، ويمكن أن يكون حالاً، ويكون خبر ﴿لا﴾ محذوفاً كما هو الشائع فيه كقولهم: لا بأس، ولا ضير، ولا صلاة إلا بطهور، وقيل: ﴿هدى﴾ مرفوع على أنّه مبتدأ مؤخر و﴿فيه﴾ خبره قدّم عليه لتكثيره، والتقدير لا ريب فيه فيه هدى، ويؤيده ما يُحكى عن نافع وعاصم أنّهما وقفوا على لا ريب، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا خفاء في ضعف أكثرها، ولذا كان الأولى الإعراض عن الاشتغال بها، والإقبال على دقایق المعاني ودقایق البلاغة.

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

(١) نحو أذكروا، أو أذكروا (إنشاء، أو إخباراً)

وهذا هو المستفاد من تفسير الإمام عليه السلام حيث قال: كذبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوله، فقال الله تعالى: ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ أي يا محمد هذا الكتاب الذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطعة التي منها الف ولام وميم، وهو بلغتكم وحروف هجانكم فاتوا بمثله إن كنتم صادقين ^(١) الخ.

فدلّ على أنّ المتحدّي به هو المؤلف من جنس ما يركّبون منه كلامهم.

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

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

قيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ قال: في حجّة تبختر إفتضاحاً، وفي شبهة تتضائل إفتضاحاً.

و﴿هدى للمتقين﴾ بما قدر له مبتدأ جملة رابعة مؤكّدة لكماله بإفادة الهداية التي هي من شأن الكتب السماوية.

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

وقد يقال: إن الإرتباط بين الجمل كأنه من روابط العلوية والمعلوية ويقرر مرة بأن كلاً منها كأنه مدلول عليه بسابقه مترتب عليه ترتب المدلول على الدليل، وذلك أنه لما نبه أولاً على إعجاز المتحدى به من حيث إنّه من جنس كلامهم، وقد عجزوا عن معارضته رتب عليه أنه الكتاب البالغ حد الكمال المبشر به في الكتب السالفة، واستلزم ذلك أن لا يحوم حومه شك وريبة، وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين.

وأخرى على عكس الأولى حملاً على الاستيناف على ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعناً، ثم سُئِلَ عن سبب الإختصاص؟ فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب لكونه من عند الله، ثم لما طول بالدخول على ذلك استدل بكونه هدى للمتقين.

ولا يخفى أن طريقة الاستنتاج غير بعيد عن السياق، وأما الاستيناف فغير مستحسن بعد ظهور عدم كون السؤال ظاهر الوجود مع أن بعض الأجوبة لو لم تقل كلها على وجه المصادرة مضافاً إلى أن كونه هدى مستتب عما سلف فلا يصح دليلاً له.

تفسير الآية ﴿٣﴾

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾

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

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

بغيره من الدرجات الرفيعة المتقدمة .

أو مقيدة لإطلاقه إن فسر بترك المعاصي أو ما لا ينبغي فعله.

أو محلّه النصب بتقدير أعني، أو أمدح، أو أخص، أو الرفع على أنه خبر لمحذوف والتقدير هم الذين، أو على الإبتداء وخبره (أولئك) فيكون مفصلاً عنه، سواء جعلناه إستينافاً يائياً في جواب يقول: ما بال المتقين قد خُصوا بهداية الكتاب لهم، أو استينافاً نحويّاً.

والإيمان إفعال من الأمن. يقال: أمنتُ وأنا أمين، وأمنتُ غيري، فالهمزة للتعديّة. ويستعمل كثيراً بمعنى التصديق .حتى قال الأزهري: إتفق العلماء على أن الإيمان هو التصديق، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾^(١) أي بمصدق . ومن هنا قد يتوهم أن التصديق معنى آخر حقيقي له لغوي أو عرفي، ولا بأس به وإن كان في الأصل مأخوذاً من الأمن ضد الخوف، وذلك أن آمنه بمعنى صدقه كان في الأصل آمنه التكذيب والمخالفة لكنه قد يعدى باللام كما في الآية المتقدمة لإرادة معنى التصديق. وقد يعدى بالباء لتضمينه معنى الإقرار والإعتراف.

حقيقة الايمان

ثم إن المراد به شرعاً أو متشرعاً هو التصديق بالعقائد الإسلامية من التوحيد، والنبوة والمعاد، وغيرها، والقول باللائمة الإثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين، مع عدم ما يوجب الخروج من الدين أو المذهب، وعلى هذا المعنى ينزل كثير من الآيات والأخبار، وهذا المعنى هو المراد به عند الإمامية، فلا يتصف سائر الفرق من

(١) يوسف: ١٧.

الزيدية، والفضحية، والإسماعيلية، وغيرهم، فضلاً عن المخالفين بالإيمان، ولذا لو وقف على المؤمنين، أو أوصى لهم أو نذر لهم إنصرف إلى الإثني عشرية بلا خلاف فيه بينهم كما صرحوا في الفقه.

نعم اختلفوا في أنه هل يعتبر فيه إجتناّب الكبائر أولاً؟ فعن بعض القدماء كالشيخين، والقاضي وابن حمزة هو الأول، والمشهور عندهم هو الثاني، بل هو المحكي عن الشيخ في التبيان قائلاً: إنه كذلك عندنا مشعراً بدعوى الإنفاق عليه. وفي الرياض، وغيره أنّ عليه كافة المتأخرين، وفي الجواهر: إنه إستقرّ المذهب الآن على ذلك.

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

نعم يمكن الإعتراض عليه بأن ههنا أحاديث كثيرة تدلّ على اعتبار العمل في إطلاقه، مثل ما رواه الصدوق في العيون بأسانيد عديدة عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: الإيمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان ^(١).

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتسمي، ولكن الإيمان ما خلق في القلب وصدّقه الأعمال ^(٢).

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

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

(٢) بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٧٢.

الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان العقول^(١).

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

وفي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمد رسول الله كان مؤمناً؟ قال عليه السلام: فأين فرائض الله تعالى^(٣).
قال: كان علي عليه السلام يقول: لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة، ولا حلال، ولا حرام^(٤).

قال أبو الصلاح الكتاني: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله فهو مؤمن. قال: فلم يُضربون الحدود؟ ولم يقطع أيديهم؟ وما خلق الله ﷻ خلقاً أكرم على الله ﷻ من مؤمن، لأنّ الملائكة خدام المؤمنين، وأنّ جوار الله للمؤمنين: وأنّ الجنّة للمؤمنين، وإنّ الحور للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً^(٥).

وفي كنز الكراچكي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ملعون، ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل^(٦).

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

(١) مجالس المفيد ص ١٦٩ - أمالي الطوسي ج ١ ص ٣٥.

(٢) أمالي الطوسي ج ١ ص ٣٧٩.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.

(٥) بالكافي ج ٢ ص ٣٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.

(٦) كنز الكراچكي وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٩.

الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن^(١).

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

قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: يا ابن قيس أما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد قال: لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن فاذهب أنت وأصحابك حيث شئت^(٢)!

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

اطلاقات الايمان

والذي يظهر لي من التأمل في الأخبار والآيات هو أن له باعتبار مراتبه إطلاقات: أحدها ما مرّت إليه الإشارة من أنه التصديق بالعقائد الحقّة والأصول الخمسة، وهذا هو الذي يترتب عليه حقن الدماء والأموال، وصحّة الاعمال واستحقاق الثواب والنجاة من الخلود في النار، واستحقاق العفو والشفاعة وغيرها

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

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

متا بعمّ خصوص الفرقة الحقّة دون غيرهم من أرباب المذاهب والملل. وهذا المعنى هو الذي يبحث عنه الفقهاء في مسألة شرايط الإمام ومستحقّ الزكاة. والكفائة في النكاح ونحوها. وعليه ينزل كثير من الآيات والأخبار.

بل في المعاني عن حفص الكناسي^(١) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً؟ قال: يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله. ويقرّ بالطاعة. ويعرف إمام زمانه. فإذا فعل ذلك فهو مؤمن^(٢).

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدق بعهد الله. ووفى بشرطه. وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾^(٣). فذلك الذي لا تصيبه أهوال الدنيا ولا أهوال الآخرة. وذلك ممّن يُشْفَعُ ولا يُشْفَعُ له. ومؤمن كخامة الزرع تعوج أحياناً وتقوم أحياناً. فذلك ممّن تصيبه أهوال الدنيا وأهوال الآخرة. وذلك ممّن يشفع له ولا يشفع^(٤).

أقول: الخامة من الزرع هي الطاقة اللينة من الزرع، والمراد بأعوجاج المؤمن ميله الى الشهوات النفسانية وبقيامه استقامته على طريق الحقّ ومخالفته الأهواء الباطلة.

وفي الكافي مرفوعاً عن الصادق عليه السلام قال: إنّ الله علم أنّ الذنب خير للمؤمن من العُجب. ولولا ذلك ما أبتلي مؤمن بذنب أبداً^(٥).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ابتلاء المؤمنين بالذنوب.

(١) في البحار: عن جعفر الكناسي.

(٢) معاني الأخبار ص ٣٩٣ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٦.

(٣) الأحزاب: ٢٣.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٤٨ وعنه البحار ج ٦٧ ص ١٨٩ ح ١.

(٥) الكافي ج ٢ ص ٣١٣ وعنه البحار ج ٧٢ ص ٣٠٦ وفيه: لما أبتلي

وتمحيص ذنوبهم بالبلاء وأنواع المصائب في الدنيا، وبشدة النزاع عند الإحتضار، و ببعض أنواع العذاب في البرزخ، وفي المحشر، وأن شفاعته والأئمة صلى الله عليهم أجمعين مذكّرة لأهل الكبائر من المؤمنين، بل الظاهر تواترها معنى عليه، ولذا إدعى غير واحد منهم الإجماع على ذلك، وإنما عدّوا المخالف بعض المخالفين وسائر الفرق.

قال المحقق الطوسي في «قواعد العقائد»: اختلفوا في معنى الإيمان، فقال بعض السلف: إته إقرار باللّسان، وتصديق بالقلب، وعمل صالح بالجوارح، وقالت المعتزلة: أصول الإيمان خمسة: التوحيد، والعدل، والإقرار بالنبوة، وبالوعد والوعيد والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال الشيعة: أصول الإيمان ثلاثة: التصديق بوحداية الله تعالى في ذاته والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوة الأنبياء وبامامة الأئمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين. والتصديق بالأحكام التي يُعلّم يقيناً أنه صلى الله عليه وآله وسلّم حكم بها، دون ما فيه الخلاف....

إلى أن قال: وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزء الإيمان، وعند غيرهم فاسق، والمؤمن عند المعتزلة والوعيديّة لا يكون فاسقاً، وجعلوا الفاسق الذي لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين: الإيمان والكفر، وهو عندهم يكون في النار خالداً، وعند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقاً وقد لا يكون، وتكون عاقبة الأمر على التقديرين الخلود في الجنة.

ويقرب منه ما ذكره في كتاب المسائل.

وقال الخواجه الطوسي (ره) في التجريد: الإيمان التصديق بالقلب

واللسان....

إلى أن قال: والفسق الخروج من طاعة الله مع الإيمان به.

وقال العلامة أعلى الله مقامه في شرحه: اختلف الناس في الفاسق، فقالت

المعتزلة: إنَّ الفاسق لا مؤمن ولا كافر، واثبتوا له منزلة بين المنزلتين، وقال الحسن البصري: إنَّه منافق، وقالت الزيدية: إنَّه كافر نعمة، وقالت الخوارج: إنَّه كافر، والحق ما ذهب إليه المصنف، وهو مذهب الإمامية والمرجئة، وأصحاب الحديث، وجماعة الأشعرية من أنه مؤمن^(١).

إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة أو الظاهرة في إطباق الإمامية عليه، بل وافقتنا فيه كثير ممن خالفنا مستدلين بظواهر كثير من الآيات، ملخصها لعطف عمل الصالح عليه، وإقترانه بالمعاصي في قوله تعالى:

﴿وإن طائفتان من المؤمنين إقتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحديهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم إنفروا في سبيل الله

إنفاقتم إلى الأرض﴾^(٤)، وغيرها من الآيات الكثيرة.

الإطلاق الثاني للإيمان هو الإقرار بالعقائد الحقَّة المتقدِّمة مع الاتيان بجملة من الفرائض، أو خصوص ما ثبت وجوبه من القرآن وترك الكبائر التي أوعد الله عليها النار.

وعلى هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة والزكاة والحجِّ، إن لم تكن الأخبار محمولة على صورة الإستحلال، ويحمل عليه أيضاً ما ورد من أنه لا يزني

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٣٣٧ - ٣٣٨ ط قم المصطفوي.

(٢) الحجرات: ٩.

(٣) البقرة: ١٧٨.

(٤) التوبة: ٣٨.

الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن^(١).

الإطلاق الثالث للإيمان بالإقرار بالعقائد المذكورة مع فعل جميع الفرائض. وترك جميع المحرمات.

رابعها: أن الإيمان - مضافاً - إلى الأمور السابقة:

فعل المندوبات وترك المكروهات بل المباحات.

وبين كل مرتبة وتاليها مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة ولذا ورد: إن من الإيمان التام الكامل تمامه، ومنه الناقص المبيّن نقصانه، ومنه الزائد البيّن زيادته^(٢).

وفي «الخصال» عن عبدالعزيز، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فذكرت له شيئاً من أمر الشيعة ومن أقاويلهم، فقال: يا عبدالعزيز الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم له عشر مراقي وترتقي منه مرقاةً بعد موقاةً، فلا يقولنّ صاحب الواحدة لصاحب الثانية لست على شيء ولا يقولنّ صاحب الثانية لصاحب الثالثة لست على شيء، حتى انتهى إلى العاشرة. ثم قال: وكان سلمان في العاشرة وأبوذر في التاسعة، والمقداد في الثامنة فيها، يا عبدالعزيز لا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت الذي هو دونك فقدرت أن ترفعه إلى درجتك رفعاً رفيعاً فافعل، ولا تحملنّ عليه ما لا يطيقه فتكسره فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره لأنك إذا ذهبت تحمل الفصيل حمل البازل فسخته^(٣).

ومن هنا يظهر أنّ إختلاف الأخبار محمولة على إختلاف المراتب

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

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤٠ - ٤٢ ج ٦ وعنه البحار ج ٦٩ ص ٢٣.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٤٤ وعنه البحار ج ٦٩ ص ١٦٥ - ١٦٦.

والدرجات باعتبار ما يختص به كل منها من الفوائد والثمرات، وبهذا الإعتبار قد يُنفى الإيمان عمّن فقد شيئاً من المراتب.

ففي «الكافي» عن علي بن جعفر قال سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: ليس كل من يقول بولايتنا مؤمناً ولكن جعلوا انساً للمؤمنين^(١).

وورد في أخبار كثيرة أنّ المؤمن قليل قليل، وأنه أعزّ من الكبريت الأحمر، والغراب الأعصم^(٢).

ويظهر من بعضها أنّ المؤمنين هم الأئمة المعصومون عليهم صلوات الله. بل قد ورد في وجه تسمية المؤمن مؤمناً ما يدلّ على اختصاصه بمن يُسمع شفاعته لغيره في الدنيا والآخرة.

ففي العلل عن الصادق عليه السلام قال: إنّما سمي المؤمن مؤمناً لأنه يؤمن على الله فيجيز أمانه^(٣).

وفي المحاسن عن سنان بن طريف عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: لم سمي المؤمن مؤمناً؟ فقلت: لا أدري إلاّ أنه أراه يؤمن بما جاء من عند الله، فقال: صدقت، وليس لذلك سمي المؤمن مؤمناً، فقلت: لم سمي المؤمن مؤمناً، قال: إنه يؤمن على الله يوم القيامة فيجيز إيمانه^(٤).

أقول: وقد تضمّن هذا الخبر وجهين للتسمية. ويظهر من غيرها وجوه أخرى، مثل ما رواه في العلل عن النبي صلى الله عليه وآله: ألا أتيتكم لم سمي المؤمن مؤمناً؟ لإيمانه الناس على أنفسهم وأموالهم، ألا أتيتكم من المسلم؟ من سلم الناس من يده

(١) بحار الأنوار ج ٦٧ ص ١٦٥ عن الكافي.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٤٢ وعنه البحار ج ٦٧ ص ١٥٩ ح ٣.

(٣) علل التبريع ج ٢ ص ٣١٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

(٤) المحاسن ص ٢٢٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

ولسانه^(١).

وفي صفات الشيعة باسناده عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل لِمَ سُمِّي المؤمن مؤمناً؟ قال: لأنّه اشتقّ للمؤمن إسماً من أسمائه تعالى فسماه مؤمناً، وإِنما سُمِّي المؤمن لأنّه يؤمّن من عذاب الله ويؤمّن على الله يوم القيامة فيجيز له ذلك، وأنّه لو أكل أو شرب أو قام أو قعد، أو نام، أو نكح، أو مرّ بموضع قدر خوّله الله تعالى من سبع أرضين طهراً لا يصل إليه من قدرها شيء^(٢).

ثمّ إنّه بعد ما علم عدم مدخليّة الأعمال مطلقاً أو في الجملة في أدنى الإيمان ومسمّاه فهل المعتبر فيه هو التصديق بالجنان أو الإقرار باللسان، أو الامران معا؟ ذهب الى كلّ فريق، والأظهر الأشهر هو الأوّل، لأنّه سبحانه قد أضاف الإيمان إلى القلب في قوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبِهِ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(٧).

هذا مضافاً الى أنّه أقرب الى معناه اللّغوي الذي قد سمعت أنّه مطلق

(١) علل الشرايع ص ٢١٩ وعنه البحار ج ٦٧ ص ٦٠.

(٢) مستدرک سفينة البحار ج ١ ص ٢٠٣.

(٣) المجادلة: ٢٢.

(٤) المائدة: ١٤١.

(٥) الحجرات: ١٤.

(٦) النحل: ١٠٦.

(٧) الفتح: ٤.

التصديق. فإنه من أفعال القلوب. وإن اختلفوا في أن المعتبر من التصديق هل هو التصديق اليقيني الثابت الجازم الناشئ من الأدلة، أو أنه يتحقق مع فقد بعض القيود. أو كلها، على أقوال لا داعي للتعرض لها في المقام.

ومتما سمعت وغيره يظهر ضعف القول الثاني المنسوب إلى الكثرامية^(١)، وإن استدلوا له بالنبوي ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله^(٢).

وبقول النبي ﷺ: لأسامة^(٣) حين قتل من تكلم بالشهادتين: هل شققت قلبه^(٤).

واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة.

ولكن ضعف المجموع واضح، فإن إعتبار اللسان إنما هو بالنسبة إلى الحكم الظاهري في الكشف عن حقيقة الإيمان، وابن هذا من اعتباره في نفس الحقيقة.

(١) هم أتباع محمد بن كزّام السجستاني المتوفى سنة (٢٤٤) في بيت المقدس.

(٢) بحار الأنوار ج ٣٧ ص ١١٣.

(٣) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي وأمه أمّ أيمن توفى سنة (٥٤) - العبر في خبر من غير ج ١ ص ٥٩.

(٤) بحار الأنوار ج ٢١ ص ١١ عن تفسير القمي في تفسير «ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمناً... (سورة النساء: ٩٤).

قال بعث النبي (ص) أسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك فنبأ أحسن بالخيل جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فرّبه أسامة فظمنه وقتله، فلما رجع إلى رسول الله (ص) وأخبره بذلك فقال له رسول الله (ص): قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله (ص): «فلا شققت النطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت... الخ تفسير القمي ص ١٣٦ - ١٣٧.

ولعلّ من هذا وغيره يظهر أيضاً ضعف القول الثالث، وان إختاره المحقق الطوسي في التجريد، مستدلاً بأنّه لا يكفي التصديق بالقلب دون اللسان لقوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(١) حيث أثبت للكفّار الاستيقان النفسي وهو التصديق القلبي، فلو كان الإيمان هو التصديق القلبي فقط لزم اجتماع الكفر والإيمان وهو باطل لأنهما متقابلان، ولقوله تعالى: ﴿فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به﴾^(٢) حيث أثبت لهم الكفر مع المعرفة القلبيّة، ولا يكفي الإقرار باللسان دون التصديق أيضاً... لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب أمّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولّمّا يدخل الإيمان في قلوبكم﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾^(٤) حيث نفي عنهم الايمان مع إعترافهم به باللسان.

إذ فيه أنّ الإستدلال على الثاني وان كان صحيحاً موجّهاً جداً، إلا أن دليله على الأوّل أخصّ من المدعى فإنّ الآية إنّما دلّت على ثبوت الكفر مع الجحود والإنكار الذي هو سبب مستقلّ للحكم بالكفر كإنكار الضروي وغيره، واين هذا من الحكم بالكفر بمجرد ترك الإقرار باللسان مع التصديق بالجنان، ولعلّه هو السبب لرجوعه عن ذلك في غير التجريد من كتبه كقواعد العقائد، والفصول على المحكي وان كان استفادته منهما لا يخلو عن تأمل.

ولقد أجاد شيخنا الطبرسي حيث ذكر أنّ أصل الإيمان هو المعرفة بالله تعالى ورسله وبجميع ما جاءت به رسله، وكلّ عارف بشيء فهو مصدّق به، واستدلّ عليه

(١) النمل: ١٤.

(٢) البقرة: ٨٩.

(٣) المہجرات: ١٤.

(٤) البقرة: ٨.

بهذه الآية من حيث دلالة عطف إقامة الصلوة وغيرها على المغايرة، وبالنبي ﷺ: الايمان سرٌّ وأشار الى صدره، والاسلام علانية، قال: وقد يسمّى الإقرار إيماناً كما يسمّى تصديقاً، إلاّ أنّه متى صدر من شكّ أو جهل كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً، وقد يسمّى أعمال الجوارح أيضاً إيماناً إستعارة وتلويحاً كما يسمّى تصديقاً كذلك، فيقال: فلان يصدّق أفعاله مقالته، ولا خير في قول لا يصدّقه الفعل، والفعل ليس بتصديق حقيقي باتّفاق أهل اللغة، وإنّما استعير له هذا الإسم على الوجه الذي ذكرناه. فقد آل الأمر مع صحّة الرضوي الذي رواه الخاصّ والعام من أنّه هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، وأنّه قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، وإتباع الرسول الى أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلاّ على ذلك، إلاّ أنّه يستعمل في الإقرار باللسان او العمل بالأركان مجازاً وإتساعاً^(١)، انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم إنك بعد الإحاطة بما قرّرتنا لا يخفى عليك ضعف سائر الأقوال في المسئلة وإنّناها بعضهم الى عشرة فصاعداً إلاّ أنّ الجميع مشترك في الضعف مردود باجماع الإماميّة على خلافه بعد الكتاب والسنة وإن ذهب اليها بعض المخالفين والخوارج والنصاب.

الإيمان بالغيب

- تبصرة:- أنظر كيف بدء الله سبحانه في أوّل هذه السورة التي هي أساس القرآن، وهو مفتتح كتابه بأنّه هو النور المبين وهو هدى للمتقين، ثمّ ستأهم

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٨ - ٣٩.

بأحسن أسمائهم، ووصفهم بأشرف صفاتهم ونعتهم بما هو الأصل والأساس لسائر أسمائهم الحسنی و صفاتهم العلیا، وهو إيمانهم بالغیب، حتّى صار ما غاب عنهم لقوة الإيمان بمنزلة العیان، فإنّ الإيمان نور إلهي ينقذ في القلب من التصديق والإذعان لله تعالى ولأنبيائه وأوليائه، وهو يقبل الشدّة والضعف، والزيادة والنقصان بحسب الكميّة والكيفيّة فيزيد شيئا فشيئا بزيادة الإعتبار والإستبصار، والعلم الموجب لزيادة العمل وحسنه وخلوصه المؤدّي إلى زيادة المعرفة وجلاء البصيرة، فإنّ كلّاً من العلم والعمل يدور على الآخر، الى ان ينتهي الى اليقين متدرّجاً في مراتبه إلى أن يصل إلى معاينة الحقائق والتحقّق بها في جميع المراتب. وهذا كلّ من مراتب الإيمان الذي تتفتح معه البصيرة الباطنة، ولذا ورد: إنّ المؤمن له أربعة أعين، عينان في ظاهر البدن، وعينان في باطن القلب، وبهما يطّلع على الحقائق، وينجلي ضياء المعرفة في قلبه، وترشّح النور من قلبه على سائر جوارحه فلا يصدر شيء منها من حركة أو سكون أو فعل أو انفعال إلا ما هو مقتضى الإيمان، ورضى الرحمان، ومطرده الشيطان.

وذلك لأنّه قد إستولى وغلب على قلبه التصديق والإذعان والمعرفة بالله وبأنبيائه ورسله وحججه، وباليوم الآخر، ووعدّه، ووعدّه، وغير ذلك ممّا رآته القلوب بحقائق الايمان، وشهود الأنوار، وإن لم ترها العيون التي في الأبدان بمشاهدة الأبصار، بحيث لم يبق في قلبه متّسع لغير ذلك، فصار إيمانه هو الحاكم المتصرّف في نفسه فضلاً عن بدنه على جهة الاستقامة على مقتضى الولاية التي هي حقيقة العبوديّة لله سبحانه طوعاً وإختياراً بحيث لا يكاد يميل قلبه إلى غيرها رغباً أو رهباً بعد إستقرار السكينة في قلبه.

والحاصل أنّ للإيمان الكامل آثاراً من حيث التخلّق بالأخلاق الفاضلة الروحانية، والإشتغال بالأعمال الصالحة البدنيّة، وكلّها ناشية عن كمال الإذعان

والتصديق بالأصول الحقيقية، والعقائد الايمانية تفصيلاً أو إجمالاً ولو على وجه التسليم ورذ العلم بالتفصيل أو الكيفية إلى عالمه.

ولذا ورد في أخبار كثيرة الأمر بالتسليم وترك الإنكار فيما يعجز عقولنا عن إدراكه والإحاطة بكيفيته ك معرفته سبحانه، وكون صفاته عين ذاته بلا مغايرة اعتبارية، إلى غير ذلك من غرائب علم التوحيد، وغرائب أحوال النبي والأئمة صلى الله عليهم أجمعين من بدء كينونتهم واتحادهم في عالم الأنوار واحاطتهم الكلية على ما في صقع عالم الاكوان، وكيونة سائر الأنبياء والملائكة من فاضل طينتهم، وأن قائمهم المهدي عجل الله فرجه الشريف يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً، وغير ذلك من أطوار البرزخ وأحوال القيامة وأهوالها، والجنة والنار مما علم من الدين إجمالاً أو تفصيلاً، فإن ذلك كله من الإيمان بالغيب الذي يتبعه العبودية والعمل الصالح من حيث الشدة والضعف والزيادة والنقصان.

البداء ودفع الإشكال

لعلك يختلج في بالك أن من الغيب الذي يلزمنا الإيمان به هو القول بالبداء، فإنه ما عبد الله بشيء مثل البداء^(١)، وما عظم سبحانه بمثله^(٢)، وما بعث الله تعالى نبياً قط حتى يأخذ عليه الإقرار بالعبودية وخلع الأنداد، وأن الله تعالى يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء^(٣).

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٠٧ ح ١٩ عن توحيد الصدوق.

(٢) البحار ج ٤ ص ١٠٧ ح ٢٠ عن توحيد الصدوق.

(٣) البحار ج ٤ ص ١٠٨ ح ٢١ عن توحيد الصدوق.

وقد تواترت به الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام، بل قد عُلم ذلك من ضرورة المذهب وإن طعن به علينا بعض الجهلة من المخالفين، حسبما تسمع إن شاء الله تمام الكلام في تحقيقه وفي رفع شبه المخالفين في تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^(١).

ثم إن مقتضى الإيمان به أن له سبحانه محو ما شاء من التكوينات وتبديله بغيره ما لم يظهر في الوجود العيني، ومن البين أن ما أخبر به النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من ظهور الحجّة، وأحوال الرجعة، وتحقق القيامة، والحساب، والصراف، والميزان، والجنة للمطيعين، والنار للعاصين، وغير ذلك من الأمور الكثيرة كلّها من التكوينات التي يتطرق إليها احتمال البداء، ويلزمن الإيمان به ومعه كيف يمكن التصديق العلمي والإعتقاد الجزمي بتلك الأمور من حيث التحقق والوقوع سيّما مع وقوعه فيما هو من أصول الامامية. كإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، وغيره ممّا وقع فيه البداء.

والجواب أن هذه الأمور التي قد تواتر الأخبار بها من الأنبياء والأئمة عليهم السلام حتى صارت من ضروريات الدين بل من الاصول العلمية التي يجب اعتقادها على جميع المؤمنين ممّا لا يتطرق إليها احتمال المحو والتغيّر والتبدّل، ولا مجال للقول بالبداء فيها، حتّى أن الوعيدية قالوا: بوجود العذاب مع كثرة ما ورد من الوعد بالعمو والصفح، فتلك الأمور وما ضاهاها من العقائد الإيمانية لم تؤمر باعتقاد البداء فيها بل أمرنا فيها بالاعتقاد بالتحقق والوقوع كما هي كذلك في الواقع.

ولذا قال مولانا الباقر عليه السلام على ما رواه في المحاسن والعياشي في تفسيره قال عليه صلوات الله: العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه،

وعلم علمه ملائكته ورسله، فأما ما علمه ملائكته ورسله فإنه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون يقدم فيه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء^(١).

وروى العياشي بإسناده عنه عليه السلام، قال: من الأمور أمور محتومة جانية لا محالة، ومن الأمور أمور موفوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء لم يطلع على ذلك أحداً (يعني الموقوفة) فأما ما جاءت به الرسل فهي كاتنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته^(٢).

والمراد بالإطلاع المنفي هو إطلاع الخلق على وجه التبليغ وإيصال الأنبياء من الله سبحانه، ولذا قيل بقوله: وأما ما جاءت به الرسل.

ومن هنا يرتفع التنافي أيضاً بين ما دلّ منها على عدم وقوعه فيما وصل إليهم علمه وما دلّ على وقوعه في ذلك مثل ما دلّ على البداء في ظهور الحجّة عجل الله فرجه للتوقيت والإقضاء^(٣).

وفي دفع ميتة السوء عن اليهودي الذي سلم على نبيتنا عليها السلام بالسام ثم أتبعه بالصدقة^(٤).

وعن المرأة التي أخبر بموتها عيسى على نبيتنا وآله عليهم السلام في ليلة زفافها^(٥) إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

وأما وقوع البداء في اسماعيل فهو ممنوع بجملة من معانيها التي هي البداء

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ١١٣ ح ٣٦ عن الحسن والعياشي.

(٢) البحار ج ٤ ص ١١٩ ح ٥٨ عن العياشي.

(٣) البحار ج ٥٢ ص ١١٧ ح ٤٢.

(٤) البحار ج ٤ ص ١٢١ ح ٦٧ عن الكافي.

(٥) البحار ج ٤ ص ٩٤ ح ١ عن أمالي الصدوق.

في العلم، أو في الإرادة، أو في الأمر، أو في العقل، لذا أنكره المحقق الطوسي، وغيره. بل من الواضح المتواتر من طرق الامامية وغيرهم عن النبي ﷺ ضبط أسماء الأئمة المعصومين ﷺ وصفاتهم، وأنها مكتوبة على الألواح السماوية وعلى العرش، معروضة على الأنبياء ﷺ لا يتطرق اليهم النقص والتبديل قد اختارهم الله تعالى على علم على العالمين.

ولذا قال شيخنا الصدوق رحمه الله في التوحيد: إن معنى قول الصادق ﷺ: ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل إني أنه ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل إني إذ إخرمه^(١) قلبي ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي^(٢).

قال الصدوق بعد الرواية: وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي رضوان الله عليه في ذلك شيء غريب، وهو أنه روى أن الصادق ﷺ قال: ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل أبي، إذ أمر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم. وفي الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظر^(٣).

هذا مع أنه لم يرد النص على إسماعيل من أحد من الأئمة ﷺ فكيف البداء، نعم كان الصادق ﷺ يحبه حباً شديداً، ويكرمه إكراماً عظيماً بحيث يتوهم بعض الناس أنه الإمام بعده.

وروي أنه لما مات في حياة الإمام ﷺ بالعريض قرب المدينة قبل وفاة الإمام بعشرين سنة حُمِلَ على أعناق الرجال وجزع أبو عبدالله ﷺ عليه جزعاً شديداً، وتقدّم سريره بغير حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه

(١) إخرمه: أهلكه.

(٢) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٠٩ في ذيل ح ٢٦ عن التوحيد.

(٣) البحار ج ٤ ص ١٠٩ عن توحيد الصدوق.

مراراً، وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه، يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظائنين خلافة له من بعده وإزالة الشبهة عنهم في حياته.

بل روي أنه ﷺ عقد على وفاته محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، وقد ظهر قريباً سرّ الإشهاد على موته وكتابة المحضر عليه، ولم يعهد ميت سجّل على موته، وذلك أنه لما رُفِعَ إلى المنصور أن إسماعيل بن جعفر رئي بالبصرة واقفاً على رجل مقعد فدعا له، فبرء باذن الله، بعث المنصور إلى الصادق ﷺ أن إنك إسماعيل في الأحياء، وأنه رئي بالبصرة، فأنفذ ﷺ السجّل إليه، وعليه شهادة عامله بالمدينة فسكت.

تفسير

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾

الإقامة إفعال من القيام بمعنى الانتصاب، أو القوام بفتح القاف بمعنى العدل، ومنه: قوله تعالى: ﴿وكان بين ذلك قواماً﴾^(١) والظاهر كونه حقيقة فيه كما هو الصّحاح والقاموس والمحكي عن تغلب وغيره، بل قد يشعر به الخبر المروي في تفسير الآية، والهمزة للتعديّة فمعنى أقام الشيء على الأوّل جعله منتصباً، وإذا قوام العود قيل: أقامه أي سواه وأزال إعوجاجه، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام التي قيل إنها حقيقة فيها إلى تسوية المعاني كإقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها.

إلا أن الأظهر كما قيل أنه لا حاجة إلى التزام التجوّز فإنها حقيقة في التسوية والتعديل من غير إختصاص بشيء من الأجسام والمعاني، والتسوية والتعديل في

(١) الفرقان: ٦٧.

الصلاة بحفظ حدودها واحراز قيودها ورفض نواقصها وموانعها.

أو مأخوذة من قامت السوق اذا نفقت وأقامها أي جعلها نافقة غير كاسدة. فكأنه جعلت المداومة عليها أو حُسن المحافظة على حدودها ووظائفها بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها حيث إن كلاً من النفاق والمداومة وحسن المحافظة جعل متعلقه مرغوباً فيه متوجهاً إليه. ومنه قول الشاعر:

أقامت غزاة سوق الضراب لأهل العراقيين حولاً قسيطاً

أو مأخوذة من قامت الحرب على ساقها، أو قام فلان بالأمر، إذا تجلّد وتشمر لأدائها من دون توان فيها ولا فتور منها، فإن حقيقة قيام الشخص بالأمر تلبسه به قائماً ويلزمه عرفاً إعتنا به بشأن ذلك الأمر وتشمره له وتجلّده فيه، ولذا يقال في ضده: قعد عن الأمر وتقاعد.

أو من القيام الذي هو من أجزاء الصلاة المتّصف بالوجوب الركني وغيره وبالإستحباب ولذا قال عليه السلام: « مَنْ لَمْ يَقُمْ صَلَاتِهِ فِي الصَّلَاةِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ »^(١١).

قيل: ومنه: قد قامت الصلاة، وإنه إنما ذكر القيام لأنه أول أركانها وأمدّها، مع أنّه ربما يعبر عنها بغيره من أركانها كالركوع والسجود، بل ومن ساير أجزائها كالقنوت والتسبيح.

أو مأخوذة من القائم للشيء بمعنى الراتب الدائم، ومنه قولهم: فلان بقيم أرزاق الجنّد، أي يديها، قال في الصحاح: أقام الشيء أي أدامه من قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾.

أو أنّه بمعنى الفعل والأداء على وجه التجريد، وقد يحمل عليه قول الصادق عليه السلام لحَمَاد: «مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ فَأَتَى عَلَيْهِ سِتُونَ سَنَةً أَوْ سَبْعُونَ سَنَةً فَلَا

(١١) الهدائق ج ٨ ص ٦٠ عن المحاسن والكافي.

يقيم صلاةً واحدةً بحدودها تامّة»^(١) لكنّه بعيد في الآية، بل في الخبر أيضاً. نعم ربما يرجح المعنى الأوّل على غيره نظراً إلى أنّه أشهر، وإلى الحقيقة أقرب، وأفيد، لتضمّنه التنبيه على أنّ الحقيق بالمدح من يراعي حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى، لا المصلّون الذين هم عن صلاتهم ساهون، ولذلك ذكر في سياق المدح «والمقيم الصلاة»^(٢) وفي معرض الذمّ «فويل للمصلين»^(٣).

أقول: وفيه أنّ دعوى الأشهرية ممنوعة، بل وكذا الأقربية، ولو سلّمنا الأخيرة فهو إنّما يوجب الترجيح على غير الحقيقة، وقد سمعت كونه حقيقة على الوجه الثاني.

وأما ما أفاده عن زيادة الفائدة فمن البين أنّه لا اختصاص له بالأوّل، بل المداومة والتجلّد والنفاق أوجب لحسن القبول بسبب الكمال أيضاً كذلك وإن كان كلّ منها موجباً للكمال من وجه.

ومن هذا من بعد ملاحظة ما مرّت الإشارة إليها غير مرّة يظهر أنّ الأولى الحمل على المستجمع لجميع صفات لكمال من جهة حسن الفعل وتسويته ونفاقه وحسن الإهتمام به والتشمرّ لأدائه والمداومة على فعله بعد اشتماله على الآداب والوظائف الداخلة والخارجة.

ولذا ورد في النبوي ﷺ: «أنّ تسوية الصفّ من إقامة الصلاة»^(٤)، وفي

(١) الحدائق ج ٨ ص ٢ عن الوسائل الباب ١ من افعال الصلاة.

(٢) النساء: ١٦٢.

(٣) الماعون: ٤.

(٤) الحدائق ج ١١ ص ١٦٨ عن صحاح العامة مثل سنن أبي داود وصحيح مسلم وصحيح البخاري.

تفسير الإمام عليه السلام أنه تعالى قال: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ يعني باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها، وضيافتها عمّا يصدّها وينقضها. ثم قال: وحدثني أبي. عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان من خيار أصحابه أبوذر الغفاري فجاء ذات يوم. فقال: يا رسول الله إن لي غنيمات قدر ستين شاة أكره أن ابدو فيها وأفارق حضرتك وخدمتك. واکره أن أكلها إلى راع فيظلمها أو يُسيء رعيها فكيف أصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ابدء فيها. فبدء فيها، فلمّا كان في اليوم السابع جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أباذر. قال: لبيك يا رسول الله، قال: ما فعلت غنيماتك؟ قال: يا رسول الله إن لها قصّة عجيبة. قال صلى الله عليه وآله: وما هي؟ قال: يا رسول الله بينا أنا في صلاتي إذ عدا الذئب على غنمي. فقلت: يا رب صلاتي ويا رب غنمي، فأثرت صلاتي على غنمي. وأخطر الشيطان ببالي: يا أباذر أين أنت إن عدت الذئاب على غنمك وأنت تصلي فأهلكتها وما يبقى لك في الدنيا ما تتعشش به؟ فقلت للشيطان: يبقى لي توحيد الله تعالى، والإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله. وموالاته أخيه سيد الخلق بعده علي بن أبي طالب عليه السلام. وموالات الأئمة الهادين الطاهرين من ولده. ومعاداة أعدائهم، وكل ما فات من الدنيا بعد ذلك سهل. فأقبلت على صلاتي، فجاء ذئب فأخذ حملاً وذهب به وأنا أحسّ به إذ أقبل على الذئب أسد فقطعه نصفين واستنقذ الحمل وردّه إلى القطيع. ثم ناداني يا أباذر أقبل على صلاتك فإن الله قد وكلني بغممك إلى أن تصلي، فأقبلت على صلاتي وقد غشيني من التعجب ما لا يعلمه إلا الله تعالى حتى فرغت منها فجائني الأسد وقال لي امض إلى محمد صلى الله عليه وآله فأخبره أن الله تعالى قد أكرم صاحبك الحافظ لشريعته، ووكّل أسداً بغممك يحفظها. فعجب من كان حول رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدقت يا أباذر، ولقد آمنت به أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين. فقال بعض

المنافقين : هذا المواطاة بين محمد وأبي ذر ، يريد أن يخدعنا بغروره ، واتفق منهم عشرون رجلاً وقالوا: نذهب إلى غنمه وننظر إليها وننظر إليه إذا صلى هل يأتي الأسد فيحفظ غنمه؟ فذهبوا ونظروا وأبو ذر قائم يصلي ، والأسد يطوف حول غنمه ويرعاها ، ويرد إلى القطيع ما شذ عنه منها ، حتى إذا فرغ من صلاته ناداه الأسد : هاك قطيعك مسلمة وافرة العدد سالمة ، ثم ناداهم الأسد : معاشر المنافقين أنكرتم لولي محمد وعلي وآلهما الطيبين والمتوسل إلى الله بهم أن يسخرني الله ربي لحفظ غنمه ، والذي أكرم محمداً وآله الطيبين الطاهرين لقد جعلني الله طوع يد أبي ذر حتى لو أمرني بافتراسكم وهلاككم لأهلكنكم ، والذي لا يحلف بأعظم منه لو سئل الله بمحمد وآله الطيبين أن يحول البحار دهن زنبق ويان والجبال مسكاً وعسبراً وكافوراً ، وقضبان الأشجار قصب الزمرد والزبرجد لما منعه الله ذلك .

فلما جاء أبو ذر إلى رسول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ : يا أباذر إنك أحسنت طاعة الله فسخر الله لك من يطيعك في كف العوادي (١) عنك ، فأنت من أفاضل من مدحه الله عز وجل بأنه يقيم (٢) الصلاة (٣) .

الصلاة بحسب اللغة

(والصَّلَاةُ) فَعَلَهُ بِالْتَحْرِيكِ مِنْ صَلَّى كَالزُّكُوتِ مِنْ زَكَّى لَا مِنْ ذَوَاتِ الْوَاوِ ، وَإِبَاتِهَا فِيهِمَا خَطَأٌ لِلتَّفْخِيمِ أَيِ إِمَالَةِ الْآلِفِ نَحْوِ مَخْرَجِ الْوَاوِ ، وَلَا ثَالِثَ لِهَمَا ، وَهُوَ

(١) العوادي جمع العادية من العدوان ، أو من عدا على الشيء إذا اختلسه .

(٢) في نسخة : بأنهم يقيمون الصلاة .

(٣) التفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص ٢٦ - ٢٧ وعنه بحار الأنوار ج ٢٢ ص ٣٩٣ -

اسم يوضع موضع المصدر، يقال: صَلَّى صلوَةً، لا تَصْلِيَةً، وهي في الأصل بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صِلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(١) أي أدع لهم بعد أخذ الصدقة بقبولها.

والخير «إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فليُجِبْ وإن كان صائماً فليُصَلِّ»^(٢) أي فليدع له بالخير والبركة.

والخير الآخر: «إذا متنا صَلَّى لنا عثمان بن مظعون» أي دعا لنا بالمغفرة، أو أنه من صليت العود بالنار إذا لئنته، لأنَّ المصلي في توجهه إلى الله تعالى يقوِّم ميله إلى الباطل وإعوجاجه الحاصل من الالتفات إلى ما عداه والتوجه إلى ما سواه بالحرارة التي حصلت له من الحركة الصعودية والتقرب من شهود الحقيقة المعنوية.

بل قد يحتمل كون التفعيل للسلب كالأفعال، وإن كان نادراً، فيكون التصلية بمعنى إطفاء الحرارة كما في النبوي ﷺ: «قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلواتكم»^(٣) أي الأثقال المحمولة عليهما من الذنوب والمعاصي المتوقِّدة بنيرانها الباطنة التي هي تجوهرها أو جزاؤها.

أو من اللزوم ومنه قوله: «وإني لحرَّها اليوم صالي» أي ملازم لحرَّها، فكان معنى الصلوة ملازمة العبادة على الحد الذي أمر الله تعالى به.

أو أنها في اللغة بمعنى التعظيم، ولذا قال في النهاية: إن قولنا: «اللهم صلِّ محمد» معناه عظِّم في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإسقاء شريعته، وفي

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) المحلى، ج ٩ ص ٤٥١.

(٣) أقبال الاعمال ج ٣ ص ٣٦٧.

الأخرة بتشفيعه في أمته، وتضعيف أجره. سميت بها العبادة الخاصة لما فيها من التعظيم والعبودية له سبحانه.

أو أنها من الصلى (بفتح الصاد والألف المقصورة) والتثنية صلوان، وهي على ما في «القاموس» وسط الظهر منّا ومن كلّ ذي أربع، أو ما إنحدر من الوركين، أو الفرجة بين الجاعرة والذنب، أو ما عن يمين الذنب وشماله، فمعنى صلى حرك الصلوتين، لأنّ أوّل ما يشاهد من احوال الصلوة المميزة لها من غيرها إنّما هو تحريكهما للركوع والسجود، وأمّا القيام فلا يختصّ بها، ومنه المصليّ بكسر اللام للفرس الذي بعد السابق لأنّ رأسه عند صلي السابق.

وفي الكافي والمناقب عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قالوا لم نك من المصلّين﴾^(١) قال عليه السلام: عني بها لم نك من أتباع الائمة الذين قال الله تبارك وتعالى فيهم: «السابقون السابقون اولئك المقربون»^(٢)، أما ترى الناس يسعون الذي يلي السابق في الحلبة مصلياً، فذلك الذي عني حيث قال: «لم نك من المصلّين»^(٣) أي لم نك من أتباع السابقين^(٤).

وفي خبر بناء الاسلام على الخمسة، انّ الأفضل من ذلك هو الولاية لأنّها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ، ثمّ الذي يليها في الفضل الصلوة... الخبر^(٥)، فهي التي تلي السابق في حلبة التقرب إلى الله.

واحتمال أخذه من كون المصليّ ثانياً في الرتبة على ما يستفاد من خبر

(١) المدثر: ٤٣.

(٢) الواقعة: ١٠.

(٣) المدثر: ٤٣.

(٤) الكافي: ج ١ ص ١٦٩.

(٥) راجع أصول الكافي، ج ٢ ص ١٩.

«قسّمت الصلوة بيني وبين عبدي...»^(١) سخيّف جدّاً.

وأما ما ذكره الرازي من أنّ هذا الإستقاق يفضي الى طعن عظيم في حجّية القرآن، لأنّ لفظ الصلوة من أشدّ الألفاظ شهرةً وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصلّوين من أبعاد الأشياء اشتهاً فيما بين أهل النقل، ولو جوّزنا أن يقال: مسمّى الصلوة ما ذكرتم أنّه خفي واندرس حتّى صار بحيث لا يعرفه إلاّ الأحاد لجاز مثله في سائر الألفاظ، ولو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا، لإحتمال كونها في زمان النبي ﷺ موضوعة لمعان آخر وكان مراد الله تلك المعاني إلاّ أنّها قد خفيت في زماننا وإندرست كما وقع في هذه اللفظة، وهو باطل بالإجماع فكذا ذلك.

ففيه أنّ هجر المعنى الأوّل في الألفاظ المنقولة ليس ببدع، وقياس غيرها بها كمانرى، وأصالة عدم النقل بل الهجر محكمة في الإطلاقات العرفيّة التي ينزل عليها الخطابات الشرعية.

وعلى كلّ حال فقد يقال كما عن الباقلاني وغيره: ببقائها كغيرها من ألفاظ العبادات على المعاني اللغويّة والأكثر على أنّها منقولة شرعاً كما هو الأظهر الأشهر، أو متشرّعاً كما عن جماعة إلى ذات الأركان والكيفيات المخصوصة وإن اختلفت باختلاف أحوال المكلفين من حيث إعتبار الأجزاء والشرائط والكيفيات وغيرها كلّاً أو بعضاً، عيناً أو بدلاً.

وهذا كلّه ممّا يتعلّق بصحّتها وأجزائها، ولها آداب ووظائف تتعلّق بالقبول من الإقبال، والخشوع، والتوجّه، وغير ذلك ممّا ستسمعها في موضعها إن شاء الله

(١) رواه في العمون ج ١ ص ٢٣٤ ح ٥٩ وفي الامالي ص ١٤٧.

تعالى ، ولذا لم تعرّض لها إلا عدى ما رواه السيّد^(١) بن طاوس طاب ثراه . قال :
 جاء الحديث أنّ رذام مولى خالد بن عبدالله ، وكان من الأشقياء ، سأل الإمام جعفر
 بن محمد^(عليه السلام) بحضرة أبي جعفر المنصور عن الصلاة وحدودها ، فقال^(عليه السلام) : للصلاة
 أربعة آلاف حدّ لست تفي بواحد منها ، فقال : أخبرني بما لا يحلّ تركه ، ولا تتمّ
 الصلاة إلا به . فقال^(عليه السلام) : لا تتمّ الصلاة إلا الذي طهر سابق ، وتام بالغ غير نازغ ولا
 زائغ ، عرف فاخبت وثبت وهو واقف بين اليأس والطمع ، والصبر والجزع ، كأنّ
 الوعد له صنيع والوعيد به وقع ، بذل عرضه ، وتمثّل غرضه . وبذل في الله المهجة
 وتكبّب إليه المحجّة ، غير مرتغم بارغمام ، يقطع علائق الإهتمام بغير من له قصد ،
 وإليه وفد ، ومنه إسترفد ، فإذا أتى بذلك كانت هي الصلاة التي تهى عن الفحشاء
 والمنكر .

فالتفت المنصور إلى أبي عبدالله^(عليه السلام) فقال : يا ابا عبدالله لا نزال من بحرك
 نغترف ، واليك نزدلف ، تبصّر من العمى ، وتجلو بنورك الطخياء فنحن نقوم في
 سبحات قدسك ، وطامي بحرك... الخبر^(٢) .

ولعلّ قوله^(عليه السلام) : وتام بالغ ، إشارة إلى آيتي تمام النعمة والتبليغ ، غير نازغ
 ولا زائغ كلاهما بالغين والزاي المعجمتين - أي غير ناصب عداوة لأهل البيت ، ولا
 مانل عنهم ، والعرض بالمهمل المتاع ، وبالمعجمة الهدف ، أي بذل رأس ماله ،
 وجعل نفسه هدفاً لما يرمى إليه ، والارتغام اللصوق بالرغام وهو التراب .

(١) هو السيّد علي بن موسى بن جعفر الحسيني الداودي المعروف بابن طاووس توفّي سنة
 (٦٦٤) هـ .

(٢) مستدرک الوسائل : ج ٤ ص ٩٢ .

تأويل الصلوة بالولاية

روى الشيخ شرف الدين النجفي «رحمه الله» باسناده عن الشيخ أبي جعفر الطوسي «ره» مسنداً إلى الفضل بن شاذان، عن داود بن كثير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنتم الصلوة في كتاب الله ﷻ وأنتم الزكوة، وأنتم الحج؟ فقال: يا داود نحن الصلوة في كتاب الله ﷻ، ونحن الزكوة، ونحن الصيام ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله، قال الله تعالى: ﴿فإينما تولوا فثم وجه الله﴾^(١) ونحن الايات، ونحن البيئات، وعدونا في كتاب الله عز وجل، الفحشاء والمنكر والبغي، والخمر والميسر والأنصاب والأزلام والأوثان والجبت والطاغوت والميتة والدم ولحم الخنزير.

يا داود إن الله خلقنا فأكرم خلقنا وفضلنا وجعلنا أمثاله وحفظته وخرّانه على ما في السماوات وما في الأرض وجعل لنا أصدقاء وأعداء، فسمّانا في كتابه وكنّى عن اسمائنا بأحسن الأسماء وأحبها إليه. وسمّى أصدادنا وأعدائنا في كتابه وكنّى عن اسمائهم، وضرب لهم الأمثال في كتابه في أبغض الأسماء إليه والى عباده المتقين^(٢).

وفيه بالإسناد عنه ﷻ أنه قال: نحن أصل كل خير، ومن فروعنا كل برّ، ومن البرّ التوحيد والصلاة والصيام، وكظم الغيظ، والعفو عن المسيء، ورحمة الفقير، وتعاهد الجار، والإقرار بالفضل لأهله، وعدونا أصل كل شرّ، ومن فروعهم كلّ قبيح وقاحشة، فمنهم الكذب، والنميمة، والبخل، والقطيعة، وأكل الربا، وأكل مال

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٣ ص ٣٥٤.

اليتم بغير حقّه، وتعدي الحدود التي أمر الله ﷻ، وركوب الفواحش ما ظهر منها وما بطن من الزنا والسرقة، وكلّ ما وافق ذلك من القبح، وكذب مَنْ قال: إنّه معنا وهو متعلّق بفرع غيرنا^(١).

وفي البصائر بالإسناد عن الصادق عليه السلام فيما كتبه إلى المفضل في خبر طويل، وفيه: ثمّ إنّي أخبرك أنّ الدّين وأصل الدين هو رجل، وذلك الرّجل هو اليقين، وهو الإيمان، وهو إمام أمته. أو أهل زمانه، فمن عرفه عرف الله ودينه، ومن أنكره أنكر الله ودينه، ومن جهله جهل الله ودينه، والمعرفة على ضربين: معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بها دين الله، ويوصل بها إلى معرفة الله، فهذه المعرفة الباطنة الثابتة، ومعرفة في الظاهر، فأهل المعرفة في الظاهر الذين علموا أمرنا بالحق على غير علم لا يلحقون بأهل المعرفة في الباطن على بصيرتهم، ولا يصلون بتلك المعرفة إلى حقّ معرفة الله... إلى ان قال عليه السلام: وأخبرك أنّي لو قلت: إنّ الصلوة، والزكوة، وصوم شهر رمضان، والحجّ، والعمرة، والمسجد الحرام، والبيت الحرام، والمشعر الحرام، والطهور، والإغتسال من الجنابة، وكل فريضة كان ذلك هو النبي الذي جاء به من عند ربه لصدقت، لأنّ ذلك كلّهُ إنّما يعرف بالنبي ﷺ، ولولا معرفة ذلك النبي ﷺ والإيمان والتسليم له ما عُرف ذلك، فذلك مَنْ من الله تعالى على من يمنّ عليه... الخبير^(٢).

وفي مشارق الأنوار، وغيره على ما رواه جملة من الأصحاب منهم الجليلان المجلسيّان طاب ترأهما في خبر معرفتهم بالنورانيّة، وفيه: يا سلمان، ويا جندب إنّ معرفتي بالنورانيّة معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي، وهو الدين الخالص بقول الله

(١) بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٣٠٤.

(٢) بصائر الدرجات: ص ٥٥.

سبحانه: ﴿وما أمرو إلا ليعبدوا الله﴾^(١).

الى قوله: ﴿ويقيموا الصلوة﴾ قال: وهي ولايتي، فمن والاني فقد أقام الصلوة، وهو صعب مستصعب... الخبير بطوله. وستسمع ان شاء الله تمامه في تفسير قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلوة﴾^(٢) حيث فسرها فيه بمحمد وعلي صلى الله عليهما وعلى آلهما.

وجملة الكلام في المقام أنه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على أنه لا يقبل الله تعالى من شيئاً من الطاعات والعبادات إلا بولايتهم ومحبتهم، وأنها مما بني عليه الإسلام والإيمان، بل هي أشدها وأكدها.

ففي الكافي، والأمامي، والمحاسن، والخصال وغيرها عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الإسلام على خمس: على الصلوة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع، وتركوا هذه^(٣)، يعني الولاية.

وفي خير آخر: أنه تعالى رخص في أربع ولم يرخص في واحدة^(٤).

أقول: والترخيص للضرورة وغيرها من الأعذار، ولا ضرورة في الولاية التي هي من عمل القلب.

وفي الكافي، والمحاسن، وتفسير العياشي عنه عليه السلام: بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والصوم، والحج، والولاية، قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل، قال عليه السلام: الولاية أفضل لأنها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل

(١) البيهقي: ٥.

(٢) البقرة: ٤٥.

(٣) بحار الأنوار ج ٦٨ ص ٣٢٩ من الكافي.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٢.

عليهن... إلى أن قال عليه السلام: إِنَّ ذُرْوَةَ الْأَمْرِ وَسَنَامَهُ وَمِفْتَاحَهُ، وَبَابَ الْأَشْيَاءِ، وَرَضَى الرَّحْمَنُ الطَّاعَةَ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ. إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(١). أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره، وتصدَّق بجميع ماله، وحجَّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليِّ الله فيوالبه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقٌّ في ثوابه، ولما كان من أهل الإيمان^(٢).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالَّة على توقُّف صحَّة الأعمال وقبولها على معرفتهم وولايتهم وأنهم الأعراف الذين لا يُعْرَفُ اللهُ ولا يُعْبَدُ إلا بسبيل معرفتهم. وأنهم أبواب الإيمان وأمناء الرحمن، وأن لهم المودة الواجبة، وبهم تُقْبَلُ الطَّاعَةُ الْمُفْتَرَضَةُ، وأنَّ من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليَّة، وأنَّ مَنْ عَرَفَهُمْ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ، وَمَنْ أَنْكَرَهُمْ فَقَدْ أَنْكَرَ اللَّهَ.

والذي يستفاد ممَّا اشرنا إليه وغيرها أنَّ تسميتهم أو تسمية ولايتهم بالصلوة وغيرها من أسماء العبادات وأفعال الخير يمكن أن يكون لوجوه:

أحدها: أنَّ وجوداتهم وكيوناتهم في عالم التكوين هي الأصل والأساس لسائر الطاعات، لأنَّها هي الحاصلة من هيات أفعالهم وأقوالهم وأحوالهم، ولذا قال في الخبر المتقدِّم: نحن أصل كلِّ خير، ومن فروعنا كلُّ برٍّ^(٣) الخير.

وفي أخبار خلق الطينة ومزج الطينتين، ورجوع كل عمل إلى أهله، وتجسُّم الأعمال، وتسمية الشيعة، وغيرها إشارة إلى ذلك أيضاً، لدلالاتها على أنَّ الله تعالى

(١) النساء: ٨٠

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ٦٦.

(٣) الكافي ج ٨ ص ٢٤٢.

خلق أنوارهم قبل خلق الأشياء كلها، ثم خلق من أشعة أنوارهم جميع الخيرات من الذوات والصفات والاخلاق والأفعال الحسنة.

ثانيها: أنه تعالى عبّر عنهم بهذه الأسماء الشريفة والألقاب المنيفة، وعن أعدائهم بأضدادها تكنية عن أسمائهم، وحفظاً لها عن تحريف المبطلين، وتأويل الجاهلين كما يؤمى إليه الخبر الأوّل^(١)، وقد أشير إليه في العلوي المروي في الإحتجاج وغيره جواباً عن الزنديق الذي سئله عن جملة من المتشابهات، حيث قال بعد تفسير جنب الله بأصفيائه وأوليائه ما لفظه **بِجَنبِ اللَّهِ**: وإنما جعل الله في كتابه هذه الرموز التي لا يعلمها غيره وغير أنبيائه وحججه في أرضه لعلهم بما يحدثه في كتابه المبطلين وتأويل الجاهلين.

ثالثها: أن الصلوة وغيرها من العبادات والأفعال الحسنة لما كانت من شئون ولايتهم ولوازم معرفتهم والإذهان بمراتبهم فلذا عبّر بها عن الولاية والولي.
رابعها: أن هذه العبادات لما كانت مشروطة بالولاية بحيث لا يقبل شيء منها بدونها كما أشير إليه في خبر بناء الإسلام وغيره.

خامسها: أن هذه الفرائض لما علم وجوبها وحسنها وإشتمالها على مصالح الدارين وسعادة النشاطين بتعريفهم وبيانهم وتبليغهم ناسب أن تعبّر فيهم بها، كما يستفاد من خبر البصائر، وإن كان محتملاً لبعض الوجوه المتقدمة أيضاً.

سادسها: أن هذه التعبيرات مبنية على بعض القواعد الحسائية المصونة المكونة المقررة في علم الجفر وغيره من العلوم المختصة بهم وخواص شيعتهم، ولعل من جملة ذلك ملاحظة أعداد الحروف وقويها ونظائرها من الدوائر السبع أو السبعين وملاحظة زبر الحروف وبيئاتها واستنطاق قواها، وغير ذلك مما لا يخفى

على أهله، بل لعله الإشارة بقوله ﷺ في الخبر: تكنية عن العدد كما هو الموجود في تأويل الآيات للشيوخ شرف الدين النجفي، وإن احتمل كونه بالواو، ولذا عداه بمن.

وبالجملة فقد ظهر من جميع ما مرّ أنه لا غضاضة في إطلاق تلك الأسماء عليهم وتأويلات الآيات المشتملة عليها بهم ﷺ كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة وغيرها مما لم نتمرّض لها بكثرتها.

وأما ما يستفاد منه المنع من ذلك كالخبر المروي في رجال الكشي عن الصادق ﷺ أنه كتب إلى أبي الخطاب: بلغني أنك تزعم أن الزنا رجل، وأن الخمر رجل، وأن الصلوة رجل، والصيام رجل، وأن الفواحش رجل، وليس هو كما تقول. إنا أصل الحق وفروع الحق طاعة الله، وعدوتنا أصل الشرّ وفروعهم الفواحش، وكيف يطاع من لا يُعزّف، وكيف يُعزّف من لا يطاع^(١).

وفيه عنه ﷺ أنه قيل له: روي أن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجال، فقال: ما كان الله عزّ وجلّ ليخاطب خلقه بما لا يعلمون^(٢).

ففيه مع قصوره عن المعارضة لما سمعت أن الظانّ أبا الخطاب وأصحابه كانوا يأولون تلك الآيات بالرجال ويرفضون نفس العبارات والأعمال ويزعمون أنه يكفي في الإيمان مجردّ الولاية والبرائة كما يظهر ذلك من بعض الأخبار، ولذا قال الصادق ﷺ لداود بن فرقد علي ما رواه في البصائر: لا تقولوا لكلّ آية هذه رجل وهذه رجل، من القرآن حلال، ومنه حرام، ومنه نبأ ما قبلكم وحكم ما بينكم،

(١) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٢٩٩.

(٢) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٣٠٠.

وخبر ما بعدكم^(١).

والمعنى على ما ذكره شيخنا المجلسي وغيره أي لا تقتصروا على هذا بأن تنفوا ظاهرها.

وأما ما ذكره السيّد الداماد في شرح الخبر الأوّل المروي في رجال الكشي من أن فيه وجهين:

أحدهما أن يكون الطاعة جمع طائع أو طيع، كما أن السادة جمع سيّد، والقادة جمع قائد، وعلى هذا ففروع الحقّ الشيعة ومعنى الكلام أنا أصل الحقّ وفروع الحقّ من شيعتنا إنّما هم المطيعون الطائعون المطيعون لله عزّ وجلّ.

والثاني أن تكون هي اسم الجنس فيعني بها جنس الطاعات والحسنات، أو المصدر أي إطاعة الله، والتعبّد له فيما أمر به من العبادات، ونهى عنه من المعاصي، وحينئذٍ يقدر حذف المضاف إلى الضمير في إسم أنّ، والتقدير إنّ معرفة حقنا والدخول في ولايتنا أصل الحقّ وأُسّ الدين وفروع الحقّ ومتمّمات الدين هي ضروب الطاعات والعبادات، وكذلك الفواحش.

إنّا بمعنى الطواغي جمع الفاحشة والطاغية بالغاء للمبالغة لا بالتاء للتأنيث، فكلّ فاحش جاوز الحدّ في الفحش والسوء، وطاغٍ تعدّى الحدّ في الطغيان والعتوّ فهو فاحشة وطاغية من باب المبالغة، فالمعنى عدوّنا أصل الشرّ وأساس الظلم، وفروعهم الفواحش الطواغي من أصعاب الغواية والضلالة.

وإنّا بمعنى الفاحشات من الآثام، السيئات من المعاصي، يعني أنّ الدخول في حزب عدوّنا والإنخراط في سلكهم أصل الشر والضلال في الدين وفروع ذلك فواحش الأعمال وموبقات المعاصي.

(١) بحار الانوار ج ٢٤ ص ٣٠١.

فلا يخفى ما فيه من البُعد والتكلف من وجوه عديدة سيّما بعدما سمعت من المعاني المستفادة من الأخبار.

تفسير

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

الرزق في اللغة هو الحظّ والنصيب من الخير أو مطلقاً، ومنه قوله: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾^(١).

وفي الصحاح إنه ما ينتفع به ومثله في القاموس وغيره، والمصدر بالفتح، قيل: ويكسر أيضاً، وخصّص عرفاً بتخصيص الشيء بالحيوان، أو بسوق الله الى الحي ما يتمكّن من الانتفاع به، لكن الأشهر تفسيره بالمختص والمسوق على أنه بمعنى المرزوق، نعم خصّه بعضهم بالغذاء أو ما يؤكل، أو يؤكل ويستعمل، أو ما يملك، أو ما يقع الانتفاع به.

وفي المجمع إنه العطاء الجاري، وهو نقيض الحرمان، لكنّه لا ينبغي التأمل في شموله للغذاء وغيره كما يقال: رزقني الله ولداً وعلماً، والمأكل والمبدول لقوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وللملوك وغيره كما لو أبيع له الأكل من مال غيره، سواء قلنا بحصول الملك عند النفع أو التلف أولاً كما هو الأظهر، وكالمصروف في غذاء البهائم فإنه أرزاقهم.

ولا ينبغي التأمل أيضاً في اختصاص صفة الرزاقية بالله سبحانه، فإنه تعالى هو الرزاق، ولا ينبغي الإصغاء إلى ما يحكى عن بعض المعتزلة من التفصيل في

ذلك بأنه إن جعل بكّد الحيوان وتعبه فهو رازق ولنفسه حقيقة، والله سبحانه غير رازق له، وإن حصل بدون كدّ وتعب فالرازق له هو الله سبحانه.

نعم قد يستعمل بمعنى الإطعام والتهليل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾^(١)، على أنه قد نصّ في المجمع وغيره على أن الرازق هو خالق الرزق.

الإنفاق لغةً وتفسيراً

والإنفاق إفعال من نفق البيع بفتح الفاء أي راج، أو من نفق الزاد كفرح ونصر بمعنى نقد وفني أو قلّ، وأصله بمعنى الخروج والذهاب، بل قيل: إنّه الأصل في كلّ ما وافقه في الفاء والعين كنفد، ونفق بالمهملة والمعجمة فيهما، ونفر، ونفض، ونفى، وإن كان لا يخلو عن تكلف في الكلّ أو البعض.

والإنفاق يستعمل لازماً بمعنى الإفتقار، يقال: أنفق الرجل أي إفتقر وذهب ماله، ومنه: «إذا لأمسكتم خشية الإنفاق»^(٢)، ويستعمل متعدياً بنفسه، وبالحرّوف بمعنى إخراج المال وبذله النفقة.

وهذه صفة نالّة للمتقين على تقدير الصلّة، والواو تفيد الجمعيّة لاشتراط كلّ من هذه الأعمال على الآخر واحراز الجمع في معنى التقوى.

وحمل الموصولة على الزكوة المفروضة كما عن بعضهم، أو نفقة الرجل على أهله نظراً إلى نزول الآية قبل وجوب الزكوة كما عن آخر، أو التطوع بالنفقة كما عن ثالث.

(١) النساء: ٨.

(٢) الإسراء: ١٠٠.

تخصيص من غير تخصص، ومجرد إقترانه بالصلوة التي هي شقيقة الزكاة لا يصلح مخصصاً للموصولة بالزكاة، فضلاً عن خصوص المفروضة منها.

وأما ما في المعاني، والمجمع، والعياشي عن الصادق عليه السلام من تفسيره بقوله: «ومما علمناهم يبتون» فهو تنبيه على الفرد الأخرى الذي ينبغي أن يكون الإهتمام به أشد وأولى نظراً إلى أن الارزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات للحيوان، وباطنة للقلوب والأذهان كالمعارف والعلوم، وحقايق الإيمان.

فالأولى حملها على ما يشمل المال والجاه والخلق وقوى الأبدان، وتعليم العلوم والهداية الى مراتب الإيمان، ولذا قال الإمام عليه السلام في تفسيره: يعني ومما رزقناهم من الأموال، والقوى في الأبدان والجاه والمقدار ينفقون، ويؤدّون من الأموال الزكاة ويجودون بالصدقات، ويحتملون الكل، ويؤدّون الحقوق للالزمات كالنفقة في الجهاد إذا لزم هو وإذا استحب، وكسائر النفقات الواجبات على الأهلين، وذوي الأرحام القريبات والآباء والأمهات، وكالنفقات المستحبات على من لم يكن فرضاً عليهم النفقة من سائر القربيات، وكالمعروف بالاسعاف والقرض، والأخذ بيد الضعفاء، ويؤدّون من قوى الأبدان المعونات كالرجل يقود ضريباً، أو ينجيه من مهلكة، أو يعين مسافراً، أو غير مسافر على حمل متاع على دابة قد سقط عنها أو كدفع عن مظلوم قصده ظالم بالضرب أو بالأذى، ويؤدّون الحقوق من الجاه بأن يدفعا به عن عرض من يظلم بالوقية فيه، أو يطلبوا حاجة بجاههم لمن قد عجز عنها بمقداره، فكل هذا إنفاق مما قد رزقه الله تعالى.

ثم روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخباراً كثيرة في فصل الصلوة والزكاة واشتراط قبول كل منها بالآخر، وعقوبة تاركهما، وفضل الجهاد والصدقة واشتراط قبول الجميع بالولاية... الى أن قال صلى الله عليه وآله وسلم: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ثم كل معروف بعد ذلك وما وقتتم به أعراضكم وصنتموها من أسنة كلاب الناس كالشعراء الواقعين في

الأعراض تكفونهم فهو محسوب لكم في الصدقات.

وسئل امير المؤمنين عليه السلام من النفقة في الجهاد إذا لزم أو استحَبَّ؟ فقال عليه السلام: أما إذا لزم الجهاد فهو بأن لا يكون بأزاء الكافرين من ينوب من ساير المسلمين فالنفقة هناك الدرهم بسبعمأة ألف، فأما المستحب الذي هو قصد الرجل وقد ناب عنه من يسعه واستغنى عنه فالدرهم بسبعمأة حسنة كل حسنة خير من الدنيا وما فيها مائة ألف مرّة، وأما القرض فقرض درهم كصدقة درهمين سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هو الصدقة على الأغنياء^(١).

وقال امير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: مَنْ قَادَ ضَرِيرًا أَوْ بَعِينَ خَطْوَةَ عَلَى أَرْضٍ سَهْلَةٍ لَا خَوْفَ عَلَيْهِ أُعْطِيَ بِكُلِّ خَطْوَةٍ قَصْرًا فِي الْجَنَّةِ مَسِيرَةَ أَلْفِ سَنَةٍ فِي أَلْفِ سَنَةٍ لَا يَبْقَى بِقَدْرِ إِبْرَةٍ مِنْهُ طَلَاعُ الْأَرْضِ أَي مَلُؤُهَا ذَهَبًا، فَإِنْ كَانَ فِيمَا قَادَهُ مَهْلِكَةٌ جَوْزُهُ وَجَدَ ذَلِكَ فِي مِيزَانِ حَسَنَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوْسَعُ مِنَ الدُّنْيَا مِائَةَ مَرَّةٍ وَرَجَحَ بِسَيِّئَاتِهِ كُلَّهَا وَمَحَقَّهَا وَأَنْزَلَهُ فِي أَعَالِي الْجَنَانِ وَغَرَفَهَا.

وما من رجل رأى ملهوفاً في طريق بمركوب له قد سقط وهو يستغيث ولا يغاث فأغاثه وحمله على مركوبه وسوّى له إلا قال الله صلى الله عليه وآله: كدّدت نفسك وبذلت جهدك في إغاثة أخيك لأكدن ملائكة هم أكثر عدداً من خلّاق الإنس كلّهم من أوّل الدهر إلى آخره، وأعظم قوّة، كلّ واحد منهم ممّن يسهل عليه حمل السماوات والأرضين ليبنوا لك القصور والمسكن، ويرفعوا لك الدرجات فإذا أنت في جناني كأحد ملوكها الفاضلين، ومن دفع عن مظلوم قصد بظلم ضرراً في ماله أو بدنه خلق الله صلى الله عليه وآله من حروف أقواله وحركات أفعاله وسكونها أملاً كما بعدد كلّ حرف منها مائة ألف ملك كلّ منهم يقصدون الشياطين الذين يأتون لإغوائه فيشخونهم ضرباً

بالأحجار الدافعة^(١)، وأوجب الله عز وجل بكل ذرة ضرر دفع عنه، وبأقل قليل جزء ألم الضرر الذي كَفَّ عنه مائة ألف من حُدَام الجنان ومثلهم من الحور الحسان يدلونه هناك ويشرفونه، ويقولون: هذا بدفعك عن فلان ضرراً في ماله أو بدنه. ومن حضر مجلساً قد حضره كلب يفترس عرض أخيه أو إخوانه وإتسع جابه فاستخفَّ به، وردَّ عليه، وذبَّ عن عرض أخيه الغائب قيض الله الملائكة المجتمعين عند البيت المعمور لحجَّهم. وهم شطر ملائكة السماوات وملائكة الكرسي والعرش، وهم شطر ملائكة الحجب، فأحسن كل واحد بين يدي الله محضره، يمدحونه ويقربونه ويقرظونه ويسئلون الله تعالى له الرفعة والجلالة، فيقول الله تعالى: أمّا أنا فقد أوجبتُ له بعدد كل واحد من مادحيكم مثل عدد جميعكم من الدرجات وقصور، وجنان، وبساتين وأشجار مما شئت مما لا يحيط به المخلوقون^(٢).

ثم ساق الكلام في أخبار كثيرة في إنفاق أمير المؤمنين عليه السلام بماله وبدنه وجابه في سبيل الله ابتغاء مرضاته.

اختصاص الرزق بالحلال:

بقي الكلام في أمور: أحدها: أنه قد طال التشاجر بين المتكلمين في اختصاص الرزق بالحلال، أو شموله للحرام أيضاً سواء كانت الحرمة عينية كالخمر والخنزير، أو لإنتفاء الملك كالقصب، أو لشيء من العوارض كالمريض الذي يجب عليه الحمية إذا أكل ما يضره، فالعدلية على الأول، والأشاعرة على الثاني. ومن هنا

(١) في المصدر: فيشجونهم ضرباً بالأحجار الدافعة.

(٢) تفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص ٢٩ - ٣٠ وعنه البحار ج ٧٥ ص ١٥

وقع الاختلاف بين الفريقين في تعريف الرزق .

قال المحقق الطوسي في التجريد: الرزق ما صحَّ الإنتفاع به ولم يكن لأحد

منعه منه .

حقيقة الرزق

وقال العلامة العليُّ أعلى الله مقامه في نهج المسترشدين: الرزق عند العدليّة

ما صحَّ الإنتفاع به ولم يكن لأحد منع المنتفع به منه لأنّه تعالى أمر بالإنفاق ولا يأمر بالحرام، وعند الأشعريّة الرزق ما أكل، فالحرام عندهم رزق .

أقول: والتقييد بقولهم: ولم يكن لأحد منعه لإخراج الطعام المباح للضيف،

فإنّه يصح الإنتفاع به لكنّه لا يسمّى رزقاً له حتّى يستهلك، إذ قبله يجوز للمضيف منعه من الأكل، وكذلك البهيمة قبل الأكل لا يسمّى طعامها رزقاً لها، إذ لمالكها منعه منه، والحرام أيضاً لا يسمّى رزقاً إذ لا يصح الإنتفاع به شرعاً مع أنّ لمالكه منعه منه بل الله سبحانه قد منعه منه .

واستدلوا بهذه الآية ونحوها ممّا وقع فيه المدح على انفاق الرزق أو الأمر به

الدال على استحقاق الثواب بإمثاله نظراً الى أنّه لو كان الحرام رزقاً وجب أن يتحقّق المدح والامتنال بانفاقه .

وبقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً

وحلالاً﴾^(١) الدالّ على حليّة الرزق وأنّ تحريمه إفتراء على الله سبحانه .

وبقوله ﷺ: إنّ الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً^(٢) .

(١) سورة يونس: ٥٩ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٨٠ .

وبأنه سبحانه هو الرازق والرزاق. وقاسم الأرزاق ولا يجعل الشيء رزقاً لمن حرّمه عليه لقبحه ومخالفته للتكليف.

واحتجت الأشاعرة لما ذهبوا إليه بأنّ الرزق في اللّغة الحظّ والنصيب. فمن انتفع بالحرام صار ذلك الحرام حظّاً ونصيباً له فوجب أن يكون رزقاً له.

وبأنه تعالى قال: ﴿ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾^(١). وقد يعيش الرّجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة والخيانة والرشوة والربا وغيرها من أنواع الحرام، فوجب أن يقال: إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً.

وبما رووه عن صفوان بن أمية، قال: كنّا عند رسول الله ﷺ، إذ جاء عمر بن قرة، فقال: يا رسول الله إنّ الله كتب عليّ الشقوة فلا أرزق إلا من دقّي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة. فقال ﷺ: لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة أي عدو الله لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله، أما إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً^(٢).

ومن طرقنا عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ: إنّ الروح الأمين جبرئيل أخبرني عن ربيّ أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب، واعلموا أنّ الرزق رزقان: فرزق تطلبونه ورزق يطلبكم، فاطلبوا أرزاقكم من حلال فإنكم إن طلبتموها من وجوهها أكلتموها حلالاً، وإن طلبتموها من غير وجوهها أكلتموها حراماً وهي أرزاقكم لا بدّ لكم من أكلها^(٣).

(١) سورة هود: ٦.

(٢) بحار الانوار ج ٥ ص ١٥٠.

(٣) بحار الانوار ج ١٠٠ ص ٢٨.

والتحقيق أن يقال: إنه لا ينبغي التأمل في أن هذا النزاع بين الفريقين ليس في مجرد وضع اللفظ ومحض اللغة، كيف والمرجع فيها إلى أربابها، مع أن الخطب في مثله سهل.

ولا في أن كثيراً من الناس بل أكثرهم ينتفعون بالحرام، بل ربما يعيشون به طول أعمارهم.

ولا في أن صفة الحرمة الشرعية ثابتة لكل من الأخذ، والأكل، والفتية إذا لم يكن على الوجه المباح المأذون فيه في الشرع.

إنما الكلام بين الفريقين في أن الله تعالى هل جعل أرزاق العباد في الأشياء الطيبة المباحة وإن اختاروا بسوء اختيارهم غيرها، بل وعاشوا بالأشياء الخبيثة المحرمة طول عمرهم، أو أنه جعل أرزاقهم في كل ما يعيشون به وينتفعون منه، فالعدلية لما ذهبوا إلى التحسين والتقيح العقليين واستحالوا القبح على الله سبحانه إختاروا الأول، والأشاعرة لما لم يقولوا بالعدل ذهبوا إلى الثاني.

ومن هنا يظهر أن الأولى تفرع هذه المسألة على ذلك الأصل، وكأنهم إنما استدلوا ببعض هذه الوجوه في المقام تأييداً وتقريباً للأصل.

أقسام الرزق

والحق أن الرزق ينقسم إلى أقسام ثلاثة: أصلي، وبدلي، وفضلي.

فالأصلي ما قدرة الله تعالى لعبده إذا إستقام على مقتضى العبودية، وطلب رزقه من الوجه الذي شرع له.

والبدلي ما طلبه العبد من غير وجهه وأخذه من غير حله، وإليهما الإشارة ما رواه في الكافي والتهذيب عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في

حجة الوداع:

ألا إنَّ الروح الأمين نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها. فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملنكم إسبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله تعالى، فإنَّ الله تبارك وتعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسمها حراماً، فمن إتقى وصبر أتاه الله برزقه من حلّه، ومن هتك حجاب السر وعجل فأخذه من غير حلّه قصَّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة^(١).

والفضلي ما كان فاضلاً له من قدر الحاجة والضرورة التي يشترك فيها جميع الخلق على أحد الوجهين المتقدمين، وإليه الإشارة ما في قرب الإسناد عن جعفر ابن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ الرزق ينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر إلى كلِّ نفس بما قدر لها ولكن لله فضول فاسئلوا الله من فضله^(٢).

وعن ابي جعفر عليه السلام: ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقها حلالاً يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر، فإنَّ تناولت شيئاً من الحرام قاصتها من الحلال أنذي فرض لها، وعند الله سويهما فضل كثير، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وأسألوا الله...﴾^(٣).

وفي المقنعة عن الصادق عليه السلام: الرزق مقسوم على ضربين: أحدهما واصل إلى صاحبه وإن لم يطلبه، والآخر معلق بطلبه، والذي قسم لأحد على كلِّ حال آتية وإن لم يسع له، والذي قسم له بالسعي فينبغي أن يلتزمه من وجوهه، وهو ما أحلّه

(١) الكافي ج ٥ ص ٨٠

(٢) بحار الانوار ج ٥ ص ١٤٥.

(٣) النساء: ٣٢.

الله له دون غيره، فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه رزقه وحوسب به^(١).

إلى غير ذلك من الأخبار.

الانفاق ببعض الرزق

الأمر الثاني: أن في إدخال من التبعية على الموصولة دلالة على أن الإنفاق مما رزقه الله تعالى من مال، أو حال، أو جاه، أو قوة بدنية أو غيرها ينبغي أن يكون بعضها لتحريم الأعدل الأوسط بين طرفي الإفراط والتفريط كما مدحهم الله تعالى بقوله: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾^(٢)، وفي أخبار كثيرة أنه تعالى عدّ من الأصناف الذين يدعون الله فلا يستجاب لهم من رزقه الله مالاً كثيراً فأنفقوه، ثم أقبل يدعو يا رب أرزقني فيقول الله ﷻ: «ألم أرزقك رزقاً واسعاً فهلاً اقتصدت فيه كما أمرتك»^(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار التي تسمعها إن شاء الله تعالى في تفسير الآية المتقدمة وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كلَّ البسط فتتعد ملوماً محسوراً﴾^(٤).

وورد في أخبار كثيرة عن مولانا الكاظم والرضا وغيرهما ﷺ: لا تبذل لإخوانك من نفسك ما ضره عليك أعظم من منفعتهم لهم^(٥).

(١) الفصول المهمة في أصول الاعتق ج ١ ص ٢٧٣.

(٢) الفرقان: ٦٧.

(٣) الكافي ج ٥ ص ٦٧.

(٤) الاسراء: ٢٩.

(٥) الكافي ج ٤ ص ٣٣ ح ٢.

الأمر الثالث: أنه قد مرّ في خبر العياشي وغيره عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية بقوله: ومما علمناهم يبتنون^(١).

وفي بعض نسخ تفسير القمي عن الباقر عليه السلام قال: ممّا علمناهم من القرآن يبتنون. وفي بعض النسخ: يتلون^(٢).

وفي مشارق الأنوار مرسلأ قال عليه السلام: ينفقون معرفة آل محمد عليهم السلام على فقراتهم المؤمنين.

ولا خفاء فيه بناء على ما سمعت من شمول الموصولة على ما هو قضية عمومها للنعم الروحانية التي بها الحياة الأبدية والسعادة السرمديّة، ومن البين أنّ العلوم الحقيقيّة والمعارف الإيمانيّة من جملة هذه النعم، بل هي أصلها وأساسها، نعم في المقام إشارة أخرى في التعبير بالضمير المتكلم مع الغير، وهو مع دلالتة على التعظيم والتفخيم يؤيد ما استفاضت به الأخبار من أنّهم القوامون بأمر الله تعالى العاملون بإرادته، وأنهم الحُجّاب والأبواب، ومحالّ مشيئته، وألسن إرادته. فالفيوض الصادرة عنهم في التكوين والتشريع لمّا كانت بأمره وإذنه وإرادته ومشيئته فهو منه سبحانه، وهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، فافهم المراد، ولا تظننّ القلوّ والإلحاد، ولا الحلول والإتحاد والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

الأمر الرابع: أنّ حذف متعلّق الفعل دليل على شموله للإنفاق على نفسه وغيره ممّن تجب نفقته وعلى سائر الأقارب والأجانب إذا كان الإنفاق لاستحقاق المنفق عليه، أو لكفّ شرّه ودفع ضرره عن عرضه وماله أو حريمه أو عن غيره من

(١) بحار الأنوار ج ٦٤ ص ١٨.

(٢) تفسير القمي ج ١ ص ٣٠.

إخوانه المؤمنين، أو غير ذلك من غرض ديني أو دنيوي مندوب إليه على ما يساعده الإطلاق، وبعضه مامر عن تفسير مولانا العسكري رحمته.
ومن هنا يظهر أنه ربما يصير الرزق انجسماني روحانياً حيث إنه يكتب في بذله المثوبة الأخروية، وأنه يمكن أن يكون شيء واحد رزقاً لأشخاص متعددة من جهات شتى بملاحظة الاعتبارات.

تفسير الآية ①

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾

عطف على «الذين يؤمنون بالغيب» فيجري فيه الوجوه الثلاثة المتقدمة موصولاً، ومحله الرفع مفصلاً، أو عطف على المتقين، والمعطوف على الوجهين إما نفس المعطوف عليه أو بعضه، أو غيره.

والأرجح أن الحكم معلق على المتقين، وأن هذه كلها أوصاف لهم، وإن كان بعضها يدخل في بعض دخول الخاص تحت العام، فإن الإيمان بما أنزل إليه ﷺ، وما أنزل من قبله تحت الإيمان بالغيب، بل لعلك تراهما متكافئين من حيث التصادق والصدق على الأفراد بعد ملاحظة العموم حكمة ووضوحاً، وإن كان الثاني بعد الأول لتوقفه على ركني الإسلام، فالنكتة في التكرير والتفصيل تلقين الدليل، وإهداء السبيل إلى الإيمان الاجمالي حيث يتعذر التفصيل.

واحتمال أن الجملة الأولى من صفات المتقين الذين آمنوا من شرك أو كفر، والثانية لأهل الكتاب الذين إنتقلوا من إيمان الى إيمان، أو أن الأولى في الذين لم يشركوا بالله طرفة عين، والثانية فيمن تجدد إيمانهم.

مدفوع بأنه تخصيص في كل من الجملتين على كل من الوجهين من غير

مختص.

وتوهم أن إيمان غير أهل الكتاب بالمنزل من قبل في ضمن إيمانهم بما أنزل على محمد ﷺ بخلافهم، وإفادهما بالذكر في الآية دليل على إنفرادهم به. ضعيف بأن مجرد الأفراد لا يدل على الإنفراد، ولذا امرنا بالإيمان بالله وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط^(١).

على أن من أهل الكتاب من لم يؤمن بالجميع قبل إيمانه بنبينا ﷺ كاليهود لم تؤمن بعيسى ﷺ.

وما ذكرناه هو الأرجح على فرض إستيناف ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ أيضاً، والأصل في العطف وان كان هو المغايرة فيما توسط العاطف بين الذاتين أو ما يكتى به من الذات، لكنه كثيراً ما يتوسط بين الوصفين، كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدمح

وقد يكرر الموصوف الواحد للتنبية على خصوص الأوصاف، وقد مرّ في المقدمات معنى الإنزال والتنزيل والفرق بينهما، والإشارة الى قسمي النزول وكيفية.

وأصل «إليك» إلى الجازة وصلت بالضمير لكن الألف فيها أبدلت ياء، كما في عليك، ولديك، للفصل بين الألف في الإسم المتمكن وبينها في آخر غير المتمكن الذي تلزمها الاضافة أو ما في معناها، بل قيل: شَبَّهت بها كلا إذا أُضِيفت إلى المضمَر. وهو كمانرى، وأما الكلم الثلاث فقلب الألف فيها ياء مع المضمَر المخاطب وغيره هو الغالب.

وعن سيبويه أنه حكى عن قوم من العرب: (لذاك وإلاك وعلاك) قال قائلهم: طاروا علاهن فطُر علاها، لكنه شاذ. وإن ضعف التعليل للإتقلاب بما مر، وبما قيل

(١) إشارة الى آية (١٣٦) من سورة البقرة.

من تشبه الألف فيها بألف (رمى) إذا اتصل بالمضمر المرفوع نحو رميت دون المنصوب نحو رماك، نظراً إلى أن الجازم مع الضمير المجرور كالكلمة الواحدة، كالرافع مع الضمير المرفوع، بخلاف الناصب مع المنصوب.

إذ فيه ما لا يخفى، بل العمدة فيه هو السماع.

وإيثار الموصولة على غيرها للتكريم ولتفخيم المنزل وإجمال المفضل.

وإيثار «يؤمنون» على آمنوا للتنبية على أن إيمانهم لم يكمل بعد عَرَضاً لعدم

نزول كثير من الأحكام والشرايع التي أجلها نصب وصيته مولانا أمير المؤمنين عليه السلام الذي به يكمل الدين ويتمّ النعمة، وطولاً لاختلاف مراتب الإيمان وتدرّجه كمالاً وشرفاً إلى أن ينتهي إلى أعلى مراتب اليقين.

وقضية عموم الموصولة شمولها لجميع ما أنزل إليه عليه السلام من القرآن والشرايع

والأحكام، والتعبير فيه بلفظ الماضي مع ترقّب البعض لنزول الكلّ عليه في عالم

آخر سابق على هذا العالم، أو لتغليب المتحقّق على المترقّب، أو لتنزيل المتوقّع

منزلة الواقع على ما هو مقتضى الإيمان كما في قوله:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ ^(١) فَإِنَّ الْجَنِّ لَمْ يَسْمَعُوا جَمِيعَهُ بَلْ لَمْ

يُنزَلَ حَيْثُذُ كُلِّهِ.

وبناء الفعل للمفعول لتعظيم الفاعل، وتكرير الموصولة لاختلاف المنزل إن

كان المراد الفروع، وزيادة الإهتمام بالإيمان به إن أريد الأصول، فإنّ الشرايع كلّها

متفقة على الأمر والإيضاء بها.

ومن هنا يظهر أن للإيمان بما في الكتب السابقة معنيين: الإيمان بكونه حقاً

منزلاً من عند الله سبحانه، والإيمان بمقتضياته وما فيه يكمل بالعمل، لكنّه في المقام

بمعنى التصديق سَيِّمًا مع ما يُدْعَى من الإجماع على كونه بمعناه إذا عُدِّي بالباء فيشمل الأمرين وضماً وإقتضاءً، وإن كان أهمُّها التصديق بما تكرر الإيحاء به في الكتب السماوية من العقائد الإيمانية التي من جملتها ولاية مولانا أمير المؤمنين وذريته الطيبين عليهم السلام على ما وقع فيها الإشارة إليها.

بل قد ورد أن الله تعالى قد أخذ ميثاق الأنبياء وأوصيائهم وأمهم عليها، وأنَّ من أنكر فضل واحد منهم فضلاً عن الجميع فكأنما أنكر فضل جميع الأنبياء والمرسلين وكذَّب بما في الكتب المنزلة على الأنبياء.

وفيه: قال الإمام: ثمَّ وصف بعد هؤلاء الذين يقيمون الصلاة فقال: والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الأنبياء الماضين، كالتوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم، وسائر كتب الله تعالى المنزل على أنبيائه بأنها حقٌّ وصدق من عند ربِّ العالمين العزيز الصادق الحكيم، وبالآخرة هم يوقنون، بالدار الآخرة بعد هذه الدنيا يوقنون، لا يشكُّون فيها أنَّها الدار التي فيها جزاء الأعمال الصالحة بأفضل مما عملوه، وعقاب الأعمال السيئة بمثل ما كسبوا.

ثم قال عليه السلام: قال الحسن بن علي عليه السلام: من دفع فضل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على جميع مَنْ بعد النبي صلى الله عليه وآله فقد كذَّب بالتوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم، وسائر كتب الله المنزلة، فإنَّه ما نزل شيء منها إلَّا وأهمَّ ما فيه بعد الأمر بتوحيد الله تعالى والإقرار بالنبوة الاعتراف بولاية علي عليه السلام والطيبين من ولده ^(١).

قال: وقال الحسين بن علي عليه السلام: إنَّ دفع الزاهد العابد لفضل علي عليه السلام على الخلق كلِّهم بعد النبي صلى الله عليه وآله، ليصير كشمعة نار في يوم ريح عاصف، ويصير سائر أعمال الدافع لفضل علي عليه السلام على كلِّ الخلفاء وإن امتلأت منه الصحاري إشتعلت فيها تلك

النار وتغشيتها تلك الريح حتى تأتي عليها كلها فلا تبقى لها باقية.

ولقد حضر رجل عند عليّ بن الحسين عليه السلام فقال له: ما تقول في رجل يؤمن بما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما أنزل من قبله، ويؤمن بالآخرة ويصلي، ويزكي، ويصل الرحم، ويعمل الصالحات، لكنّه مع ذلك يقول: لا أدري الحق لعليّ أو لفلان؟

فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام: ما تقول أنت في رجل يفعل هذه الخيرات كلها إلا أنّه يقول: لا أدري أنّ النبيّ محمد أم مسيلمة، هل يتتبع بشيء من هذه الأفعال؟ فقال: لا. قال عليه السلام: وكذلك صاحبك هذا، كيف يكون مؤمناً بهذه الكتب من لا يدري أم محمد صلى الله عليه وآله وسلم النبيّ أم مسيلمة الكذاب، وكذلك كيف يكون مؤمناً بهذه الكتب أو منتفعاً بها من لا يدري أعليّ محق أم فلان ^(١).

تفسير

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾

الآخرة مؤنث الآخر بكسر الخاء فاعل من أَّخَّر بمعنى تأخَّر وإن لم يستعمل، وهي صفة الدار لقوله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة﴾ ^(٢) أو النشأة، لقوله تعالى ﴿ثم الله ينشئ النشأة الآخرة﴾ ^(٣) صفة غالبية، كالدينا، سميت لتأخرها، كما سميت الدنيا لدونها أو دنائها.

(١) تفسير الامام العسكري: ص ٨٩، بحار الأنوار ج ٦٨ ص ٢٨٦.

(٢) القصص: ٨٣.

(٣) العنكبوت: ٢٠.

في العلل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب اليهودي: إِنَّمَا سُمِّيَتِ الدُّنْيَا دُنْيَا لِأَنَّهَا أَدْنَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَسُمِّيَتِ الْآخِرَةُ آخِرَةً لِأَنَّ فِيهَا الْجَزَاءَ وَالثَّوَابَ ^(١).
ولعلَّه إشارة إلى تأخر الجزاء عن العمل وترتيبها عليه، كما أنه أخذ الدنيا من الدنوّ.

وفيه أن زيد بن سلام سأل النبي صلى الله عليه وآله عن الدنيا: لِمَ سُمِّيَتِ الدُّنْيَا؟ قَالَ صلى الله عليه وآله: لِأَنَّ الدُّنْيَا دُنْيَةٌ خَلَقْتَ مِنْ دُونِ الْآخِرَةِ لِمَ يَفْقُ أَهْلُهَا كَمَا لَا يَفْقِي أَهْلُ الْآخِرَةِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي لِمَ سُمِّيَتِ الْآخِرَةُ آخِرَةً؟ قَالَ: لِأَنَّهَا مَتَأَخَّرَةٌ تَجِيءُ مِنْ بَعْدِ الدُّنْيَا، لَا تُوصَفُ سَنُوهَا، وَلَا تُحْصَى أَيَّامُهَا وَلَا يَمُوتُ سُكَّانُهَا ^(٢).

ويحتمل أن يراد بالدون الخسة والقلة أيضاً ولذا قيل: إن الأدنى والدنيا يصرفان على وجوه فتارة يعبر بالأدنى عن الأقل فيقابل بالاكتر والاكبر. وتارة أخرى يعبر به عن الأرذل فيقابل بالأعلى والأفضل. وثالثة يعبر به عن الأقرب فيقابل بالأقصى والأبعد.

ثم إن الآخرة تطلق على تمام النشأة، وعلى بعض ما فيها.

معنى اليقين لغة واصطلاحاً

و«اليقين» مصدر ثالث من يقنن الأمر من باب قرح يقنناً بسكون القاف وفتحها، ويقيناً، وهو العلم وإزاحة الشك بعد الاستدلال والنظر، ولذا لا يوصف به علم الباري تعالى، ولا العلوم الضرورية.

(١) علل الشرائع ج ١ ص ٢، بحار الأنوار ج ١٠ ص ١٣.

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ٤٧٠، بحار الأنوار ج ٩ ص ٣٠٥.

وقيل: إنه العلم بالحق مع العلم بأنه لا يكون غيره، وعليه ينزل ما يُحكى عن المحقق الطوسي من أنه مركّب من علمين، وهو كما ترى.

ويطلق بمعنى الصدق، ومطلق العلم، وخصوص ما يوجب سكون النفس من القلق والإضطراب، ويظهر آثاره العمليّة على الجوارح والأعضاء.

ومعناه في المقام: يعلمون علماً يزول معه الشك بالدار الآخرة، وما فيها من الوعد، والوعيد.

ففيه مع إسناد الفعل إلى «هُم» تعريض على أهل الكتاب الذين قالوا: «لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة»، وأن الجنة لن يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى»، إلى غير ذلك ممّا اعتقدوا فيه الخلاف، او وقع بينهم فيه الإختلاف.

ولا يخفى أنّ اليقين وإن كان مرغوباً إليه في جميع موارد الإيمان إلا أنّ تخصيص الآخرة بالذكر في المقام لكونه أساساً لغيره من شرايع الإسلام، فإنّ الإيمان اليقيني بالآخرة وأحوالها يؤدّي الى الزهد الحقيقي في الدنيا، ولذا ورد الحثّ على الإكثار من ذكر الموت وغيره من شدائدّها.

ففي الكافي وتفسير القمي وغيرهما عن مولينا الباقر عليه السلام يا أبا عبيدة أكثر ذكّر الموت فإنّه لم يكتر ذكره إنسان إلا زهد في الدنيا^(١).

وعنه، عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: الموت، ولا بدّ من الموت.... إلى أن قال: إذا استحقّت ولاية الله والسعادة جاء الأجل بين العينين وذهب الأمل وراء الظهر، وإذا استحقّت ولاية الشيطان والشقاوة جاء الأمل بين العينين وذهب الأجل وراء الظهر^(٢).

(١) الكافي ج ٢ ص ١٣١ ح ١٣، وج ٣ ص ٢٥٥ ح ١٨.

(٢) أمالي الطوسي ص ٢٥٨ ح ٢٧.

وفي المجالس عن أبي بصير قال: قال لي الصادق عليه السلام: أما تحزن، أما تهتم، أما تألم؟ قلت: بلى والله. قال عليه السلام: فإذا كان ذلك منك فاذا ذكر الموت ووجدت في قبرك، وسيلانَ عينيك على خديك، وتقطعُ أوصالك، وأكلَ الدود من لحمك: وإنقطاعك عن الدنيا، فإن ذلك يحثك على العمل. ويردك عن كثير من الحرص على الدنيا^(١).

ثم إنه قد تظافت الأخبار بل تواترت على الحث والترغيب على اليقين ففي الكافي عن جابر الجعفي. قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: يا أخا جعفر إن الإيمان أفضل من الإسلام، وإن اليقين أفضل من الإيمان، وما من شيء أعز من اليقين^(٢).

مقام اليقين

وعن الوشاء، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سمعته يقول: الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قُسم في الناس شيء أقل من اليقين^(٣).

وفي خبر أبي بصير عنه عليه السلام مثله، وزاد: فما أوتي الناس أقل من اليقين، وإنما تمسكتكم بأدنى الإسلام، فإياكم أن ينفلت من أيديكم^(٤).

ومثله في خبر آخر: قال: قلت: فأَيُّ شيء اليقين؟ قال: التوكل على الله

(١) أمالي الطوسي ص ٤٢٦ ح ٥٦١.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥١ ح ١.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٥١ ح ٢.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٢ ح ٤.

والتسليم لله، والرضا بقضاء الله، والتفويض إلى الله تعالى^(١).

وعن اسحاق بن عمار، عنه عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ صلى بالناس الصبح، فنظر إلى شاب في المسجد، وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفراً لونه، قد نعف جسمه، وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله ﷺ: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله ﷺ من قوله، وقال: إن لكل يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنتني وأسهر ليلي، وأظماً هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون على الأرائك متكثون، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدوي في مسامعي، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان، ثم قال له: انزم ما أنت عليه، فقال الشاب: أدع الله لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله ﷺ، فلم يك أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ، فاستشهد بعد تسعة نفر، وكان هو العاشر^(٢).

وفي أخبار آخر مثله، وفيها أن الشاب كان حارثة بن مالك بن نعمان الأنصاري^(٣).

وعنه عليه السلام: إن العمل الدائم على اليقين أفضل عند الله تعالى من العمل الكثير على غير يقين.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٢ ح ٥.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٣ ح ٢.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٥٤ ح ٣.

لم يكن ليخطئه وأنّ ما أخطئه لم يكن ليصيه، وإنّ الضارّ النافع هو الله ﷻ^(١).
 وعن علي بن اسباط قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: كان في الكنز الذي قال الله عزّ وجلّ: ﴿وكان تحته كنز لهما﴾^(٢):
 بسم الله الرحمن الرحيم، عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن أيقن بالتدّر كيف يحزن، وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلّبها بأهلها كيف يركن إليها^(٣).
 وعن الصادق عليه السلام أنّ ذلك الكنز لم يكن ذهباً ولا فضةً، وإنّما كان أربع كلمات:

لا إله إلا أنا، من أيقن بالموت لم يضحك سنة، ومن أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، ومن أيقن بالقدر لم يخش إلا الله^(٤).

وعن علي بن الحسين عليه السلام: الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا^(٥).

وفي وصيّة لقمان لابنه: يا بني لا استطاع العمل إلا باليقين، ولا يعمل المرء إلا بقدر يقينه، ولا يقصّر عامل حتى ينقص يقينه^(٦).

وفي خبر سؤال شمعون عن النبي ﷺ: أنّه سئل عن علامة المؤمن، فقال عليه السلام: إنّ علامة المؤمن ستّة: أيقن أنّ الله حقّ فأمن به، وأيقن بأنّ الموت حقّ

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٧.

(٢) الكهف: ٨٢.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٥٩ ح ٩.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٦.

(٥) الدعوات للراوندي: ص ١٦٤، الخصال ص ٤٣٧ ح ٢٦.

(٦) الدر المنثور للسيوطي: ج ٥ ص ١٦٢.

فحدّره، وأيقن بأنّ البعث حقّ فخاف الفضيحة، وأيقن بأنّ الجنّة حقّ فاشتاق إليها، وأيقن بأنّ النّار حقّ فظهر سعيه للنّجاة منها، وأيقن بأنّ الحساب حقّ فحاسب نفسه^(١).

وعن الصادق عليه السلام أنّه قيل له: ما بال أصحاب عيسى على نبيّنا وآله وعليّ كانوا يمشون على الماء؟ فقال عليه السلام: إنهم لو زادوا يقيناً لمشوا على الهواء^(٢). وفي النّبويّ: من أقلّ ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر، ومن أوتي حظّه منهما لم يبال.

وسئل عليه السلام عن رجل حسن اليقين كثير الذنوب، ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين؟ فقال عليه السلام: ما آدمي إلا وله ذنوب ولكن من كان من غريزته العقل وسجيّته اليقين لم تضرّه الذنوب، لأنّه كلّما أذنب ذنباً تاب فاستغفر وندم فتكفّر ذنوبه، ويبقى له فضل يدخل به الجنّة، وقال عليه السلام: اليقين الإيمان كلّهُ^(٣).

وروي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جلس إلى حائط مائل يقضي بين النّاس، فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور فقال عليه السلام: حرس أمره أجله، فلمّا قام سقط الحائط، قال: وكان أمير المؤمنين عليه السلام ممّا يفعل هذا وأشباهه، وهذا من اليقين^(٤).

إيقاظ: لعلك تظنّ أنّ المراد باليقين ما توهمته كثير من العوامّ من أنّه التصديق الجزميّ بالشيء سواء كان مستنداً إلى الإدراك الحسيّ أو البرهان العقلي حتّى أنّهم إذا سمعوا فيفضل اليقين. وأنّه أفضل من الإيمان والتقوى، وأنّه ما عبده الله بشيء

(١) تحف العقول: ص ٢٠.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٧١ ح ٣.

(٣) راجع شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد ج ٢٠ ص ٤٠، ينابيع المودة ج ٢ ص ٨٨ ح ١٧٩.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٥٨ ح ٥.

أفضل منه، وأن من نجى فبفضل اليقين، إلى غير ذلك ربّما غرّتهم أنفسهم بنيل تلك المرتبة، حيث إنهم يجدون من أنفسهم القطع بالتوحيد والموت والمعاد الى غير ذلك من العقائد والحقايق التي ساقهم اليها الدليل وان لم يكن لهم الى سكون القلب سبيل، ولو فهموا معنى اليقين لعلموا أنهم ما يتقنوا فإن المراد باليقين عند أهل الدين، وفي آثار المعصومين عليهم السلام هو إستيلاء التصديق بالشيء وغلبته على القلب بحيث لم يبق فيه متسع لغيره، وصار هو الحاكم المتصرف في نفسه طوعاً واختياراً، بحيث لا يكاد يميل قلبه الى غيره رغباً أو رهباً، واليقين بهذا المعنى كثيراً ما يحصل للعوام في الأمور الحسّية المتعلقة بحياتهم الدنيوية في أبدانهم وأموالهم وأعراضهم، وغيرها من أغراضهم، فإن من رأى السمّ وعلم أنه سمّ مهلك بمجرد تناول يحصل له اليقين بضرره فلا يتناول منه شيئاً قطّ، لأنّه يرى هلاكه في شربه واستولى ذلك على قلبه بحيث لم يبق فيه متسع لغيره، فصار هو الحاكم عليه. وبالجملة عقول الناس مفضورة على اليقين بهذا المعنى في امور معاشهم، بل البهائم أيضاً مجبولة عليه، فإنّ البهيمة إذا رأت ناراً قد أضرمّت، أو قبراً قد حفرت فلا تدخلها باختيارها وإن قطعت أعضائها بالضرب، بل اذا رأت شكلاً مهيّباً بفتة، أو سمعت صوتاً مفرعاً اضطربت وشردت ونفرت كأنها يكاد أن يقطع قلبها، وهذا كلّ من آثار اليقين حاصل من توهم الضرر لا القطع به، وأمّا الإنسان العاقل فإنّه إذا راجع وجدانه يجد قلبه مصدّقاً بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مع قطعه وجزمه بأنّه صادق في وعده ووعيدته وأنّ المجازات الموعود بها في كلامه ليست من زخرف القول وأباطيل الكلام ومع ذلك فإنّه يفعل أو يتغافل كأنه لم يسمع من ذلك شيئاً، أو سمعه سماع من علم أنّ هؤلاء الأنبياء السّفراء عليهم السلام كلّهم كذّابون مفترّون بحيث لا يحتمل صدقهم، إذ لو احتمل صدقهم لحذر من وعيدهم حذر الخائف المحتاط، ألا ترى أنّ من أخبره الطبيب الذي رأى منه الخبط والإصابة معاً، بأنك لو شربت الدواء الفلاني

لهلكت من فورك أو أخيره المنجم الذي استمع منه الصدق والكذب بأنك لو خرجت هذا اليوم إلى الصحراء لَقُتِلْتَ بالسيف ولم يحصل له من قولهما قطع ولا ظنّ، بل حصل مجرد الإحتمال، فلا ريب في أنّ الخوف يغلب على قلبه ويأخذ في هواجسه فلا يقرب من ذلك الدواء ولا الصحراء، وهذا حال أخبار الكذّابين المشتهرين بالكذب في أمور متعلّقة بالمال أو البدن أو الرّوح في هذه النشأة الدائرة الفانية، ولعمري إنّه بينه وبين اخبار الله تعالى وأنبياؤه بون أبعد من بعد المشركين، وباقتراحهما في أمرين:

الأمر الأوّل القطع بصدقهم، فإن الله تعالى لا يكذب، وكذا رسوله وأمينه «ما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى»^(١)، «ولو تقول علينا...» الآية^(٢) فأخبارهم بشيء بمنزلة إحساسه في الوجود العيني، بل هو أقوى منه كثيراً، لأنّ الحسّ قد يغلط، إذ البصر وهو أقوى الحواسّ قد يرى الساكن متحركاً، والقريب بعيداً، والصغير كبيراً، والواحد متعدداً، وبالعكس في الجميع أو البعض، إلى غير ذلك ممّا دونوه في علم الناظر، وغيره، والله سبحانه بريء من الكذب وكذلك رسوله.

فكن أيّها المسكين أحدَ رجلين: إمّا مكذّب بالله ورسوله، كافر بالدين، جاحد لرسالة سيّد المرسلين، وولاية اميرالمؤمنين عليه السلام، ولعمري إنّه لا ينبغي التعمّي بعد البصر والاعماض بعد النظر، والضلالة بعد الهدى، والانحراف عن الطريقة المثلى.

ثمّ هب إنك أنكرت فكيف تطيب نفسك وأنت ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة

(١) النجم: ٤.

(٢) الحاقة: ٤٤.

المفسدين ﴿١﴾.

أم كيف تجيب ربك إذا خاطبك بقوله: ﴿الم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ ﴿٢﴾

بل كيف تجرده وتعانده وناصيتك في يده وقبضته، تصبح وتمسي في نعمته، وتتقلب في ملكه وهو مطلع عليك، ناظر إليك، حاضر لديك قال الله سبحانه: ﴿أني معكم﴾ ﴿٣﴾ وهو معكم أينما كنتم ﴿٤﴾، ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ﴿٥﴾ ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ ﴿٦﴾.

فإن استطعت أن تخرج من ملكه، وتبعد من حضوره فاعصه، وإلا فاستحي من الله تعالى، لا أقول: حق الحياء، بل بعض الحياء.

وإما مصدق بالله وبرسوله قولاً وفعلاً وحالاً، وخطرة، وخيالاً، فقد باشر قلبه روح اليقين، وحينئذ لا يمكن أن يستلذ بشيء من معصية الله، وكيف يستلذ بأكل مال اليتيم ظلماً وهو يسمع الله سبحانه يقول: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً﴾ ﴿٧﴾.

فهل رأيت أحداً يستلذ بأكل النار، سيما مع كونها لا تطفأ أبداً، وكذا غيره

من وعده ووعيده.

(١) النمل: ١٤.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) المائدة: ١٢.

(٤) الحديد: ٤.

(٥) ق: ١٦.

(٦) الواقعة: ٨٥.

(٧) النساء: ١٠.

الامر الثاني أنه لا نسبة بين العقوبات الإلهية والمخاوف الدنيوية كما لا نسبة بين الأمتعة الفانية الدائرة، وبين النعم الباقية الآخرة، وهذا أمر لا يكاد يربب فيه مستريب، لكن الغفلة منه عجيب عجيب، فإن المخاوف الدنيوية راجعة إمّا الى خوف سلب المال، أو الجاه، أو الحياة العاجلة، ولا ريب أن مطلوبة المال والجاه إمّا هو للعيش الرغيد، وأمّا الحياة العاجلة فالغرض الاصلي منها تحصيل الحياة الباقية الدائمة، ﴿وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(١)، فمن بذل الحياة الفانية فاز بالنعمة الدائمة، ﴿إن الله يشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن فمن أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾^(٢).

وأنّه قد ظهر ممّا مرّ أنه يمكن تعلق اليقين بكلّ شيء من الأمور الدنيوية والاخروية من العقائد الدينية وغيرها.

وأما ما في الخبر المتقدم أنه التوكّل على الله والتسليم لله، فهو تعريف باللازم باعتبار بعض المتعلقات المهمة.

وكذا ما في النبويّ من كون علامة المؤمن ستّة^(٣)، وذلك لأنّ المقصود تعريف اليقين فيما هو المهمّ من أمر الدين، ولذا قال بعض المحقّقين: اليقين أن يرى الأشياء كلّها من سبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائط، بل يرى الوسائط كلّها مسخرة لا حكم لها، ثم الثقة بضمّان الله سبحانه للرزق، وأنّ ما قدر له سيّساق إليه،

(١) المنكويت: ٦٤.

(٢) التوبة: ١١١.

(٣) تحف العقول: ص ٢٠.

ثم أن يغلب على قلبه أن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، ثم المعرفة بأن الله مطلع عليه في كل حال، وشاهد له وأحسن ضميره وخفايا خواطره فيكون متأدباً في جميع أحواله وأعماله مع الله تعالى، فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه لعين الله أشد من مبالغته في تزيين ظاهره للناس.

وفي «مصباح الشريعة»: قال الصادق عليه السلام اليقين يوصل العبد إلى كل حال سني ومقام عجيب، كذلك أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن عظم شأن اليقين حين ذكر عنده أن أصحاب عيسى بن مريم عليهم السلام كانوا يعيشون على الماء، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: لو زاد يقينهم لمشوا في الهواء.

فالمؤمنون متفاوتون في قوة اليقين وضعفه، فمن قوى منهم يقينه فعلامته التبري من الحول والقوة إلا بالله والاستقامة على أمر الله وعبادته ظاهراً وباطناً، قد استوت عنده حالتا العدم والوجود، والزيادة والنقصان، والمدح والذم، والعز والذل، لأنه يرى كلها من عين واحدة.

ومن ضعف يقينه تعلق بالأسباب ورخص لنفسه بذلك واتباع العادات وأقاويل الناس بغير حقيقة، والسعي في أمور الدنيا وجمعها وإمساكها، مقرأً باللسان أنه لا مانع ولا معطي إلا الله وأن العبد لا يصيب إلا ما رزق وقسم له، والجهد لا يزيد في الرزق، وينكر ذلك بفعله وقلبه، قال الله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾^(١).

وإنما عطف الله لعباده حيث أذن لهم في الكسب والحركات في باب العيش ما لم يتعدوا حدوده ولا يتركوا من فرائضه وسنن نبيه في جميع حركاتهم ولا يعدلوا عن محبة التوكل ولا يقفوا في ميدان الحرص، وأما إذا أبوا ذلك كانوا من الهالكين

(١) آل عمران: ١٦٧.

الذين ليس لهم إلاّ الدعاوى الكاذبة، وكل مكتسب لا يكون متوكلاً لا يستجلب من كسبه الى نفسه إلاّ حراماً وشبهة.

وأما أسباب ضعف اليقين لاكثر الناس بالنسبة الى اكثر الأمور الدينية فتأتي ان شاء الله تعالى في تفسير ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾^(١).

ثم انّ المحكي عن نافع تخفيف قوله تعالى: ﴿بالآخرة﴾ بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام فصار «باخرة كما قيل في قوله تعالى: ﴿دابة الارض﴾^(٢): دابة أرض.

وعن نبي حية النميري: «يؤقنون» بقلب الواو همزة لضم ما قبلها. إجراء لها مجرى المضموم في «وجوه» و«وقّتت» حيث يقال فيهما: أجوه، وأقتت، فجعل الضمة في الجيم والواو كأنها فيه.

وربما يستشهد بقول جرير على رواية سيبويه - أولئك - الموصوفون بالصفات المتقدمة، أو بما في الآتين، أو خصوص الأخيرة، وإن استلزم البعض الكلّ، والمراد المؤمنون على اختلاف درجاتهم ومراتبهم في الإيمان المنطبقة على درجات الهداية وإن اتحدوا في الحقيقة - على هدى - نور، ورشاد، ودلالة، وبيان، - من ربهم - أفاضه عليهم، ووهبه إياهم، وأوصله إليهم على ما هو مقتضى الربوبية المطلقة الكلية من تربية النفوس بما يقتضي السعادة الأبدية والحياة السرمديّة.

(أولاء) اسم مبهم تعرفه الإشارة وهو جمع (ذا) من غير لفظه، يمدّ فلا تلحقه اللام لأنّلا يجتمع ثقل الزيادة وثقل الهمزة، ويُقصر فتلحقه، قال الشاعر:

ألا لك قوم لم يكونوا أشابة وهل يعظ الضليل الا لك

(١) الحجر: ٩٩.

(٢) سبأ: ١٤.

ونسب الفراء في لغات القرآن المدَّ إلى الحجازيين، وعليه نزل الكتاب، لشذوذ القصر في قوله: «هم اولاء على اثري»، والقصر إلى أهل نجد من بني تميم، وقيس، وربيعه، وأسد.

وتباعد الإشارة في المقام بالمدَّ وكاف الخطاب لعظمة المشير، وتكريم المشار إليه، أو لبعد الموصوف لفصل الصفات الكثيرة.

ومعنى الاستعلاء في «على هُدًى» مَثَلٌ لتمكنهم من الهدى وإستعدادهم له وإقبالهم إليه، واستقرارهم عليه وتمسكهم به في جميع أحوالهم وأمورهم على يسر وسهولة، شَبَّهت حالهم بحال مَنْ إعتلى الشيء وركبه، ونحوه قوله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علم﴾^(٢).

وللتفتازاني، والمحقق الشريف وغيرهما كلمات في المقام قد تعرَّض لجملة منها صدر المحققين في شرح الصمدية في بحث (على) الجارة لا طائل تحت التعرض لها.

وتكر (هُدًى) للتعظيم والتفخيم، فإنَّ الهدى هدى الله، وهو الصراط المستقيم المفسَّر بولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فإنَّ حبه عليه السلام حسنة لا تضرَّ معها سيئة، وبفضه سيئة لا تنفع معها حسنة، كما ورد من طرق الخاصة والعامَّة، وقد مرَّت الأخبار الدالة على تفسير الهداية بهم عليهم السلام.

وفي تفسير الإمام عليه السلام قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين إنَّ بلالاً كان يناظر اليوم فلاناً فجعل يلحن في كلامه، وفلان يعرب ويضحك من بلال، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يا عبدالله إنما يراد إعراب الكلام وتقويمه

(١) محمد: ١٤.

(٢) للدخان: ٣٢.

لتقويم الأعمال، وتهذيبها، ماذا ينفع فلاناً إعرابه وتقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونة أقيح لحن، وما يضّر بلالاً لحنه في كلامه إذا كانت أفعاله مقومة أحسن تقويم، مهذبة أحسن تهذيب، قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف ذلك؟ قال ﷺ:

حسب بلال من التقويم لأفعاله والتهذيب بها أنه لا يرى نظيراً لمحمد رسول الله ﷺ، ثم لا يرى أحداً بعده نظيراً لعلي بن أبي طالب ويرى أن كل من عاند علياً فقد عاند الله ورسوله، ومن أطاعه فقد أطاع الله ورسوله.

وحسب فلان من الإعوجاج واللحن في أفعاله التي لا ينتفع معها باعرابه لكلامه بالعريّة وتقويمه للسانه أن يقدم الأعجاز على الصدور، والأستاه على الوجوه، وأن يفضل الخل في الحلاوة على العسل، والحنظل في الطيب والعذوبة على اللّبن، يقدم على ولي الله عدواً الذي لا يناسبه في شيء من خصال فضله، هل هو إلا كمن قدّم مسيلمة على محمد ﷺ في النبوة والفضل، ما هو إلا من الذين قال الله تعالى: ﴿هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾^(١)، هل هو إلا من إخوان أهل حرورا^(٢).

ثم إن الجملة في محلّ الرفع على أنها خبر لقوله: «الذين يؤمنون بالغيب»، بناء على ما سمعت من احتمال كونها مفصولة من المتقين، وعطف الموصول الثاني عليه، وذلك لأنه لما قيل: إنه هدى للمتقين فخصّ المتقين بأنّ الكتاب هدى لهم، كأنه قيل: ما بالهم خصّوا بذلك؟ فأجيب بذكر السبب.

أو للموصول الثاني بعد استتباع الأول، تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا

(١) الكهف: ١٠٣.

(٢) تفسير الامام العسكري ص ٩١.

برسول الله ظائنين أنهم على الهدى في العاجل طامعين أنهم ينالون الفلاح في الآجل.

أو أنها مستأنفة إن لم يكن شيء من الموصولين مفصلاً، بل جعل الأول صفة للمتقين، والثاني معطوفاً عليه.

إستينافاً نحوياً، فكأنه فذلکه ونتيجة للأحكام والصفات المتقدمة، مع ما فيها من البشارة لهم بنيل الفلاح، بل اختصاصهم به من الأنعام.

أو إستينافاً بيانياً بكونه جواباً عن سنوأل مسائل، كأنه قيل: ما بال الموصوفين أختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين بتلك الصفات هم المستحقون دون غيرهم للإتصاف بالهداية وتبيل الفلاح.

وهيئا وجه آخر، وهو أن تكون الجملة إشارة الى ما لهم من الجزاء والثواب، فالهدى هدى إلى الجنة والرضوان في الآجل، كما أن الكتاب هدى لهم في العاجل، ولذا قالوا: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾^(١)، فختم لهم بالهداية لما إختاروها أولاً.

أسئلة ١٧٦

تفسير الآية ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

إشارة إلى ما أشير إليه بالاول، والتكرير للتشريف، إذ في اشارة الله تعالى إليهم تنويهً لقدرهم، وإعلاءً لشأنهم.

وفي تفسير الإمام عليه السلام: ثم أخبر عن جلاله هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات

الشريفة فقال: «أولئك» أهل هذه الصفات «على هدى» وبيان وصواب «من ربهم» وعلم بما أمرهم به «وأولئك هم المفلحون» الناجون مما منه يؤجلون الفائزون بما يؤملون^(١).

وقد عرفت معنى الهداية واختصاصها بأهل الولاية.

وفي بشارة المصطفى عن النبي ﷺ: **إِنَّ عَلِيًّا وَحِزْبَهُ هُمُ الْمُفْلِحُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**^(٢).

وتوسط العاطف بين الإشارتين للتنبيه على استقلال الجزأتين، وإختلاف مفهومي الجملتين في المقام، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٣)، فإن مفهوم التشبيه بالأنعام وإثبات الغفلة وإن اختلفا لفةً إلا أنّ كلاً من الكلامين إنما يُساق عرفاً لإثبات الغفلة وفرط الغباوة وهو المفهوم منهما عرفاً.

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ مفهوم ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ بمعونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين، ونفيه عن من ليس بمتقٍ، ومفهوم ﴿وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ إثبات الهداية لهم، فاختلف المفهومان بخلاف الآية الأخرى، إذ لا يراد من إثبات الغفلة حصرها فيهم، لأنّه لم يتعلّق الغرض بنفيها عن غيرهم، فهو بعينه ما يفهم عرفاً من أولئك كالأنعام.

و«هُمُ» إمّا فصل فصل به لفصل الخبر عن الصفة، لأنّه إنّما يتوسط بين المبتدأ والخبر لتأكيد النسبة بزيادة الربط، وقصر المسند على المسند إليه.

(١) تفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ص ٤٣.

(٢) ملحقات احقاق الحق ج ٧ ص ٣٠٥.

(٣) الاعراف: ١٧٩.

وأما ما يقال: من أن هذا الأخير يخالف لما صرح به المحققون من علماء المعاني من أنه إنما يفيد القصر إذا لم يكن الخبر معرفاً بلام الجنس، وإلا فالقصر من تعريف المسند، وهو لمجرد التأكيد، إلا أن يجعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية.

ففيه: إنه مفيد للقصر على كل حال، وإن استفيد ذلك من غيره أيضاً في بعض الموارد.

نعم لعل الفصل بين القصر والتأكيد إنما هو لاستفادته في الثاني من المسند الذي هو أحد ركني الكلام أولاً باعتبار الرتبة، وإن كان الضمير متقدماً بحسب الذكر، فما أفاده من القصر تأكيداً للحاصل ولذا جرى الاصطلاح على الفصل بينهما، وهو سهل.

وإنما مبتدأ والمفلحون خبره، والجملة خبر أولئك، وإن جعلنا ضمير الفصل محلاً من الاعراب فالإحتمالان واحد.

معنى الفلاح

والفلاح والفلح لغةً هو الفوز والظفر بالمقصود. ومنه قوله: «ولقد أفلاح من كان عَقْلٌ» أي ظفر بحاجته.

وبمعنى البقاء كقوله: «ولكن ليس للدنيا فلاح» أي بقاء، وقول لبيد^(١):

نحلّ بلاداً كلّها حُلّ قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وتيما

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري الشاعر المشهور توفي سنة (٤١) عن مئة وخمسين سنة - العبر ج ١

وبمعنى النجاة، قال في «الصحيح»: حيّ على الفلاح أي أقبل على النجاة، وأصله بالحاء وبالجيم بمعنى الشقّ والقطع، ومنه سُمّي الأكَاد فَلَاحاً، والفلاحة، الحرّانة، وفي المثل: إنّ الحديد بالحديد يُفْلَح، أي يشقّ ويقطع، والأفْلَح: المشقوق الشفة السفلى، وفي رجليه فلوح أي شقوق، وإطلاقه على السحور في الحديث: حتّى خشينا أن يفوتنا الفلاح^(١) لكونه سبباً لبقاء الصوم، أو للفوز به.

بل قيل: إنّ ما شاركه في الفاء والعين نحو «فلق» و«فلذ» يدلّ على الشقّ والفتح، ولكن هذا ليس كلياً، كما لا يخفى على من لا حظ المواد الكثيرة المشتملة على الحرفين.

وفلاح المتقين بالنجاة من النار، وفضيحة العار، والفوز بقاء الله في دار القرار وجوار الأخيار، ودوام الخلود في الجنة التي تجري من تحتها الأنهار. واللام في «المفلحون» للجنس بناءً على ارادة حصر الجنس في المسند إليه، كما يقال: زيد هو العالم، كأنه ليس لغيرهم فلاح، ولا يعتدّ بفلاح غيرهم، أو دعوى إتحاد طرفي الإسناد، كأنه قيل: هُمْ هُمْ حَقِيقَةٌ، أو إدعاء، فلا مصداق، بل لا مفهوم لأحدهما مغايراً للآخر.

أو للعهد إشارة إلى أنّ المتقين هم الذين بلغك أنّهم الفائزون بالبيعة في الآخرة المخلدون في الجنة، أو أنّهم المخصوصون بالله، المشرفون بكراماته، المعروفون بحزب الله ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمَفْلُحُونَ﴾^(٢).

ثمّ إنّه ربما يحكى عن الوعيدية القائلين بخلود أصحاب الكبائر في النار، أو عدم العفو عنهم إنّ ماتوا بغير توبة كما عن الخوارج وأكثر المعتزلة، الإستدلال بهذه

(١) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٤٢١ ح ١٣٢٧، السنن الكبرى للبيهقي ج ٢ ص ٤٩٤.

(٢) المجادلة: ٢٢.

الآية مرّةً من جهة الإختصاص المستفاد من الحصر، فوجب نفي الفلاح عمّن أخلّ بشيء من الصلاة والزكوة، وأخرى من حيث إشعار ترتّب الحكم على الوصف بالعلية، فعلة الفلاح هي مجموع الأمور المتقدمة التي يستلزم انتفاؤها كلاً أو بعضاً لانتفاء معلومها ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته.

ويُضَعَفُ الأوّل بعد الغضّ عن فهم الإختصاص بحيث يكون حجة بأنّ المختصّ بالمتقين إنّما هو الفلاح الكامل، وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم على حسب مراتبهم في الإيمان.

والثاني بعد تسليم فهم العلية بالمنع من إنحصار العلة فيه، سيّما بعد ما دلّ على العفو وسببته للفلاح من الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة حسبما تسمع إن شاء الله تعالى تمام الكلام فيها وفي ابطال مذهبهم وسائر أدلّتهم فلي تفسير قوله تعالى: ﴿ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء﴾^(١).

على أنّ فساده لعلّه ضروري من المذهب، وما يحكى عن الشيخ أبي جعفر الطوسي من الميل إليه لا يخلو من تأمل.

ثمّ إنّ سبحانه بعدما افتتح كتابه المبين بذكر المتقين وما يختصّ بهم من الصفات الجميلة، والثوبات الجزيلة عقّبهم بذكر الكافرين وما اجترحوه من الخطايا الموجبة لثبوت قلوبهم ووقرّ أسماعهم، تعريفاً لأهل السداد، حيث إنّهُ تُعرف الاشياء بأضدادها، وتسليّةً للنبي ﷺ، وخزياً على الكفار، مع أنّ مدار التبليغ على الوعد والوعيد فقال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كفر جحود مع المعرفة وعدمها بالتوحيد وغيره من اصول الإيمان، فإنّ وجوه الكفر كثيرة على ما رواه في

الكافي^(١) عن مولانا الصادق عليه السلام قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله تعالى، وكفر البرائة، وكفر النعم، فأما كفر الجحود فهو الجحود بالرؤية، وهو قول من يقول: لا رب، ولا جنّة، ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة، يقال لهم الدهريّة، وهم الذين يقولون: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾^(٢) وهو دين وضعوه لأنفسهم بالإستحسان منهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وإن هم إلا يظنون﴾^(٣).

تفسير الآية ﴿٦﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سِوَاءَ عَلَيْهِمْ أَنْ نُذِخَ لَهُمْ أَمْ لَمْ نُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤) يعني بتوحيد الله.

أقسام الكفر في كتاب الله

فهذا أحد وجوه الكفر وأما للوجه الآخر من الجحود فهو الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حقّ قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(٥)، وقال الله عزّ وجلّ:

(١) اصول الكافي ج ٢ ص ٣٨٩ وعنه البحار ج ٩٣ ص ٦١.

(٢) الجاثية: ٢٤.

(٣) البقرة: ٧٨.

(٤) البقرة: ٦.

(٥) النمل: ١٤.

﴿وكانوا من قبلُ يستفتحون على الذين كفروا فلَمَّا جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾^(١).

فهذا تفسير وجهي الجحود.

والوجه الثالث من الكفر كفر النعم، وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان:
﴿هذا من فضل ربي ليبلوني، أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾^(٢)، وقال: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾^(٣) وقال: ﴿فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾^(٤).

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به، وهو قول الله عز وجل:
﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون، ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم...﴾^(٥).

فكفروهم بترك ما أمر الله عز وجل به، ونسبهم إلى الإيمان ولم يقبل منهم ولم ينفعهم عنده، فقال: ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾^(٦).

(١) البقرة: ٨٩.

(٢) النمل: ٤٠.

(٣) إبراهيم: ٧.

(٤) البقرة: ١٥٢.

(٥) البقرة: ٨٤-٨٥.

(٦) البقرة: ٨٥.

والوجه الخامس من الكفر كفر البرائة، وذلك قوله عز وجلّ يحكي قول
 ابراهيم على نبينا وآله وعلية: ﴿كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً
 حتى تؤمنوا بالله وحده﴾^(١) يعني تبرأنا منكم.
 وقال يذكر ابليس وتبريه من أوليائه الإنس يوم القيامة: ﴿إني كفرت بما
 أشركتمون من قبل﴾^(٢).

وقال: ﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودةً بينكم في الحياة الدنيا ثم
 يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾^(٣)، يعني تبرأ بعض من
 بعض^(٤).

ثم إن الكفر بالضم ويفتح أيضاً يقابل به الايمان والشكر، وهو في الأصل:
 التغطية، والستر، والجمود، قال لبيد: «في ليلة كَفَر النجومَ غَمَامُهَا» أي سترها،
 والكافر: الليل المظلم، لأنه ستر بظلمته كل شيء، ويقال للزارع، لأنه يغطي البذر
 بالتراب.

ومنه قوله تعالى: ﴿أعجب الكفار نباته﴾^(٥).
 وسُمى الكافر كافراً، لأنه يستر نعم الله عليه، أو يستر ما يجب الإقرار به.
 والمراد به شرعاً من خرج عن الإسلام بادياً أو طارياً بالإرتداد قولاً أو
 فعلاً، حقيقة أو حكماً ولو تبناً، كالذراري، والمجانين، ولقيط دار الحرب، بلا فرق
 بين أن لا يكون منتحلاً للإسلام أصلاً، أو إنتحله ولكن جحد ما يعلم من الدين

(١) الممتحنة: ٤.

(٢) ابراهيم: ٢٢.

(٣) العنكبوت: ٢٥.

(٤) اصول الكافي ج ٢ ص ٣٨٩-٣٩١.

(٥) الحديد: ٢٠.

ضرورة كالخوارج، وسائر النواصب والغلاة، بل وكذا مَنْ أنكر شيئاً من الأحكام الفرعية الضرورية أو الإجماعية، أو الأحكام القطعية التي حصل له القطع بها وإن لم يعلم بها غيره، ضرورة استلزام كلِّ منها لإنكار الدين الموجب للكفر قطعاً.

مضافاً الى الأخبار الكثيرة الدالة عليه، ففي مكاتبة عبدالرحيم القصير للصادق عليه السلام المروي في الكافي أنه عليه السلام قال فيها: لا يخرجك - أي المسلم - إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً عن الإسلام والإيمان، داخلًا في الكفر^(١).

وعن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجك ذلك عن الإسلام، وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة وإنقطاع؟ فقال عليه السلام: أما من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنه حلال أخرجه ذلك من الإسلام، وعذب أشدَّ العذاب، وإن كان معترفاً أنه أذنب ومات عليها أخرجه من الإيمان، ولم يخرجك من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول^(٢).

وفي بصائر الدرجات، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رأيت مَنْ لم يقَرَّ بما يأتيكم في ليلة القدر كما ذكر ولم يجحده؟ قال: أما إذا قامت عليه الحجّة مَنْ يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأما من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع^(٣).

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: ويخرج من الإيمان

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٧.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٨٥ ح ٢٣.

(٣) بصائر الدرجات ص ٢٢٤ ومنه البحار ج ٩٧ ص ٢١.

بخمسة جهات من الفعل كلها متشابهات معروفة: الكفر، والشرك، والضلال، والفسق، وركوب الكبائر، فمعنى الكفر كل معصية عَصِيَ اللهُ بِهَا بِجَهَةِ الْجُحْدِ وَالْإِنْكَارِ وَالِاسْتِخْفَافِ وَالتَّهَوُّنِ فِي كُلِّ مَا دَقَّ وَجَلَّ، وفاعله كافر، ومعناه معنى الكفر من أي ملة كان ومن أي فرقة كان بعد أن تكون منه معصية بهذه الصفات فهو كافر... إلى أن قال: فان كان هو الذي مال بهواه الى وجه من وجوه المعصية لجهة الجحود والاسْتِخْفَافِ وَالتَّهَوُّنِ فقد كفر.

وإن هو مال بهواه الى التدين لجهة التأويل والتقليد والتسليم والرضا بقول الآباء والاسلاف فقد أشرك^(١).

وفي كتاب سليم بن قيس الهلالي والكافي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام قال: أدنى ما يكون به العبد كافراً أن يتدين بشيء فيزعم أن الله تعالى أمره به مما نهى الله عنه^(٢).

الى غير ذلك من الأخبار.

نعم قد صرح غير واحد من الأصحاب بأن سبب انكار الضروي للحكم بالكفر إنما هو مع ثبوته يقيناً، ولذا لم يفرقوا بينه وبين سائر القطعات من المسائل الاجماعية والحلافتية لأن مال إنكار الجميع الى انكار الدين والشريعة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالمدار على حصول العلم والإنكار وعدمه، لكنه لما كان غالب الحصول في الضروي أنيط علمه الحكم، وأما إذا كان الإنكار لشبهة دخلت عليه، أو لبعد دار أو تجدد إسلام، أو غير ذلك اعتقد معها خلاف الواقع أو إحتمله مع

(١) تحف المقول ص ٢٤٤.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤١٥ وفيه: أدنى ما يكون به العبد كافراً من زعم أن شيئاً نهى الله عنه أن الله أمر به ونصبه ديناً يتولى عليه.

علمنا باستناد الإنكار إليه أو الشك فيه فلا يحكم بكفره لعدم الدليل عليه من اجماع وغيره.

واطلاق حكمهم بكفر منكر الضروري ظاهرٌ في صورة تحقّق الموضوع عنده في اعتقاده، مع أنه مقيّد بصورة العلم على ما صرح به غير واحد منهم، مع سكوت الآخرين عنه.

كما أنّ إطلاق بعض الأخبار مقيّد بالتصريح في كثير منها بكون المعصية والإنكار على جهة الإستخفاف والجحود والتهاون مضافاً الى ظهور الإنصراف في الأخبار المطلقة كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر ضعف المناقشة في ذلك بأنّه منافٍ لما يظهر من الأصحاب من إناطة الحكم على إنكار الضروري، حتى تُقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة منهم الى الإستلزام المذكور.

بل اقتصر بعضهم في ضابط الكفر على جحود ما يُعلم من الدين ضرورة، وآخرون عطفوه على الخروج من الإسلام، مضافاً إلى اطلاق النصوص الكثيرة وترك الاستفصال في كثير منها.

بل وجهه شيخنا في «الجواهر» مضافاً إلى ذلك كلّه: فإنّ إنكار الضروري ممّن لا ينبغي خفاء الضرورة عليه كالمتولّد في بلاد الإسلام حتى شاب إنكار للشريعة والدين.

واحتمال الشبهة في حقّه بل وتحققها بحيث علمنا أنّه لم يكن ذلك منه لإنكار النبي ﷺ، أو الصانع، غير مُجدي، إذ هو في الحقيقة كمن أظهر انكار النبي ﷺ بلسانه عناداً، وكان معتقداً بنبوّته بجنانه لأنّ إنكاره ذلك الضروري بمنزلة قوله: إنّ هذا الدين ليس بحقّ فلا يُجدي اعتقاده حقيّته ويؤيّده حكمهم بكفر الخوارج ونحوهم ممّن يلحقه أحكام الكفّار، مع العلم اليقيني بأنّ منهم ان لم يكن

جميعهم من لم يدخله شك في ربه أو نبهه فضلاً عن إنكاره لهما بقلبه.

نعم لو كان المنكر بعيداً من بلاد الإسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك.

والحاصل أنه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضرورياً من ضروريات ثبت الكفر بانكاره ممن إطلع على ضروريته من أهل الدين، سواء كان ذلك الإنكار لساناً خاصة عناداً، أو لساناً وحناناً.

ومنه يظهر الفرق حينئذ بين الضروري وغيره من القطعي كالمجمع عليه ونحوه، فإنه لا يثبت الكفر بالثاني إلا مع حصول العلم ثم الإنكار، بخلافه في الضروري فيثبت وان لم يكن إنكاره كذلك^(١).

اقول: أما استظهاره من إطلاق الفتاوى والأخبار فقد سمعت الكلام فيه، وما ذكره في الضابط إقتصاراً أو عطفاً لا شاهد فيه أصلاً، مع ظهور الجحود في الإنكار عن علم، سيما مع تقييد كثير منهم بما سمعت من دون تكبير.

ثم إن تحقيق الشبهة لمنكري الضروري إن كان لشبهة في الدين فالأمر واضح، وإن كان للشك في كون الحكم من صاحب الشريعة، وإن تلقاه أهل الدين بالقبول وأرسلوه ارسال المسلمات بل الضرورية، لكنه لم يظهر ذلك لصاحب الشبهة ولو من جهة قضاء الضرورة لشبهة عرضت في أصل الاستناد والصدور، بحيث لو ثبت له بشيء من الأدلة كونه من صاحب الدين لأقر به ولم يجحده قلباً ولساناً فالحكم بتحقيق الكفر بمجرد مشكل جداً، ولذا حُكِمَ من البعيد الذي يمكن في حقه خفاء الضرورة.

وأما من إطلع على ضروريته فلا يتصور في حقه طرؤ الشك والشبهة فيه مع

بقائه على الإقرار بالدين قلباً ولساناً، إلا أن يكون المراد شيوع القول به بين جملة من أهل الدين يرسلونه عندهم إرسال الضروريات، وإطلاق ضرورة الدين أو اهله على مثله كما ترى.

ومن هنا يظهر النظر فيما استحصله في آخر كلامه، والنقض بالخوارج ساقط من أصله، لأن الخروج على الإمام عليه السلام بنفسه كفر.

كفر الخوارج والغلاة

ولذا قال المحقق الطوسي: ومحاربوا عليّ كفرةً، والأخبار كثيرة على أنه صلوات الله وسلامه عليه قال على ما رواه في «نهج البلاغة» لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدرکه^(١).

ولعل المراد أن هؤلاء الذين قتلتهم من الثاني لعلمهم بضلاتهم والذين يأتون بعدهم من الأول، ولذا نهى عن قتلهم.

أو المراد التعريض بأصحاب معاوية عليه اللعنة، وأن تجريد السيف على أهل القبلة مما يختص به عليه السلام كما اشار إليه في خبر آخر فتأمل.

ثم أنه قد ظهر مما مرّ ومما لم نتعرض له لظهوره الحكم بكفر غير منتحلي الإسلام بلا فرق بين أهل الكتاب وغيرهم من الوثنية والثنوية والدهرية وغيرها. بقي الكلام في فرق من مُتَّجِلِّيه وربما يقع الإشكال فيهم موضوعاً أو حكماً، ومنهم: الغلاة، ولا ريب في الحكم بكفرهم ونجاستهم، وعليه الإجماع نقلاً وتحصيلاً.

(١) نهج البلاغة الخطبة: ٦٠.

بل قال الصدوق في عقائده: إعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله جلّ جلاله، وأنهم شرّ من اليهود، والنصارى، والمجوس، والقدرية، والحرورية، ومن جميع اهل البدع والأهواء المضلة. وأنه ما صرّ الله ﷻ تصغيرهم شيء. قال الله جلّ جلاله: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة أرباباً أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾^(١).

وقال الله عزّ وجلّ: ﴿لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق...﴾^(٢) الى اخر ما ذكره.

وبالجمله لا اشكال في ذلك، إنما الكلام في تحقيق الموضوع فالمحكى عن كثير من القميين بل وغيرهم من بعض القدماء أيضاً الحكم بالغلوة والارتفاع بمجرد التعدي عما اعتقدوه في النبي ﷺ والائمة ﷺ بحسب اجتهاداتهم فلا يجوزون التعدي عنها ويعدونه غلوّاً ويتهمون به من روى فيهم شيئاً من المناقب وخوارق العادات وجهات علومهم، وأحوالهم الغريبة. وجعل الصدوق نقلاً عن شيخه ابن الوليد^(٣) أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن النبي والائمة ﷺ.

وقال في العقائد: إن علامة المفوضة والغلاة وأصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلماتهم إلى القول بالتقصير.

لكن المتأخرين رموه بقوس واحدة، ونسبوه كغيره من القميين الى القصور

(١) آل عمران: ٧٩ - ٨٠.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) بحار الأنوار ج ١٧ ص ١٠٣.

والتقصير في حقهم ﷺ وهجروا قولهم في معنى الغلو، ومدحوا مَنْ قدحوا به فيه من رجال الائمة ﷺ حتى قيل: إنّه لا يكاد يسلم جليل من قدح ابن الفضائري الى غير ذلك مما لا يخفى على من له أنس بالرجال.

وإن اعتذر المحقق البهبهاني وغيره من ذلك بأنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة ومخلوطين ومدلسين أنفسهم عليهم فبأقلّ شبهة كانوا يتهمون الرجل بالغلو والارتفاع.

وبأنّه ربما كان المنشأ روايتهم المناكير، او وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو إدعاء أرباب ذلك القول كونه منهم.

او أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصولية فربما كان شيء عند بعضهم فاسداً، أو كفراً أو غلوّاً، وعند آخرين عدمه، بل ممّا يجب الاعتقاد به. الى غير ذلك من الاعتذارات التي لا يهتّمنا البحث عنها، إنّما المهمّ تحقيق معنى الغلو والتقصير.

قال شيخنا المفيد في شرح ما قدّمناه عن الصدوق: الغلوّ في اللغة هو تجاوز الحدّ، والخروج عن القصد، قال الله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحقّ... الآية﴾^(١).

فنهى عن تجاوز الحدّ في المسيح، وحذّر عن الخروج عن القصد في القول وجعل ما إدّعتّه النصارى فيه غلوّاً، لتعدّيه الحدّ على ما بيّناه، والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا اميرالمؤمنين والائمة ﷺ الى الإلهية والنبوة، ووضعوه من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ، وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفّار حكم فيهم أميرالمؤمنين ﷺ بالقتل والتحريق بالنار... الى

أن قال: وأما نصّه بالغلوّ على من نسب مشايخ القميين وعلماهم الى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم الى التقصير علامة على غلوّ الناس وفي جملة المشار إليهم بالشيخوخية والعلم من كان مقصراً، وإنما يجب الحكم بالغلوّ على من نسب المحققين الى التقصير سواء كانوا من أهل قم او غيرها من البلاد، وسائر الناس.

وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد«ره» لم نجد لها دافعاً في التقصير، وهي ما حكى عنه أنه قال: أول درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي والامام عليهم الصلوة والسلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنه من علماء القميين ومشيختهم، وقد وجدنا جماعة وردت اليانا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين يُنزلون الائمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الاحكام الدينيّة حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم كانوا يلجئون في حكم الشريعة الى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنهم من العلماء..

وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه. ويكفي في علامة الغلوّ نفي القائل به عن الائمة عليهم السلام سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهيّة والقدم، أو قالوا ما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر، وما ليس بمقدور العباد من الأعراض.

وقال شيخنا المجلسي «ره» في «البحار»: إعلم أنّ الغلوّ في النسبي والإمام عليهم السلام إنما يكون بالقول بألوهيتهم او بكونهم شركاء لله تعالى في العبوديّة، أو في الخلق أو في الرزق، أو أنّ الله تعالى حلّ فيهم او إتحد بهم، او أنهم يعلمون الغيب بغير وحي او إلهام من الله تعالى.

او بالقول في الائمة عليهم السلام أنهم كانوا انبياء او القول بتناسخ ارواح بعضهم الى بعض، او القول بان معرفتهم تُغني عن جميع الطاعات ولا تكليف معها بترك المعاصي.

والقول بكلّ منها إلحاد وكفر وخروج من الدين كما دلّت عليه الأدلّة القطعية والآيات والأخبار. وقد ورد أنّ الائمة عليهم السلام تبرأوا منهم، وحكموا بكفرهم، وأمروا بقتلهم.

وإن قرع سمكك شيء من الأخبار الموهمة لشيء من ذلك فهي أمّا مؤولة. أو هي من مفتريات الغلاة.

ولكن أفرط بعض المتكلمين والمحدّثين في الغلوّ لقصورهم عن معرفة الائمة عليهم السلام، وعجزهم عن إدراك غرائب احوالهم وعجائب شؤونهم فقدحوا في كثير من الرواة الثقة لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضهم من الغلوّ نفي السهو عنهم. أو القول بأنهم يعلمون ما كان وما يكون، وغير ذلك، مع أنّه قد ورد في أخبار كثيرة: «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا: ما شئتم ولن تبلغوا»^(١) وورد: إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرب، أو نبيّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان»^(٢).

وورد: «لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله»، وغير ذلك ممّا مرّ وسيأتي. فلا بدّ للمؤمن المتدين أن لا يبادر بردّ ما ورد من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلاّ إذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين، أو بالآيات المحكمة، أو بالأخبار المتواترة». انتهى كلامه زيد مقامه.

(١) الكافي ج ١ ص ٤٠١.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٤٦.

الغلو الموجب للكفر

والذي يستفاد من النقل الصحيح والعقل الصريح في معنى الغلو الموجب للكفر هو ما اشار إليه مولانا الرضا عليه السلام على ما رواه في العيون حيث قال له المؤمن: يا ابا الحسن بلغني أنّ قوماً يغلون فيكم ويتجاوزون فيكم الحدّ، فقال عليه السلام: حدّثني أبي، عن جدّي، عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا ترفعوني فوق حدّي فإنّ الله تبارك وتعالى إنّخذني عبداً قبل أن يتخذني نبياً، وقال علي عليه السلام: يهلك فيّ اثنان ولا ذنب لي: محبّ مُفَرِّط، ومبغض مُفَرِّط، وإنا لنبرء إلى الله عز وجل من يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا كبرائة عيسى بن مريم على نبيّتنا وآله عليهم السلام من النصارى... إلى أن قال عليه السلام: فمن ادّعى للأنبياء ربوبية أو ادّعى للائمة ربوبية، أو نبوة، أو غير الائمة إمامة فنحن منه براء في الدنيا والآخرة. الخبر (١).

والحاصل أنّ لكلّ من الأنبياء والائمة عليهم السلام، بل ولسائر الناس رتبة ربّتهم الله تعالى فيها، فمن زعم انخفاضهم منها فهو مقصّر في حقّهم ومن زعم ارتفاعهم عنها فهو غالٍ فيهم، ولا شبهة في ذلك.

وإنما الكلام في الرتبة التي ربّتهم الله تعالى فيها ومنحهم إياها ونحن لا نحيط بها علماً تفصيلاً لقصورنا عن ذلك. ولكن نعلم إجمالاً أنّ الربوبية المطلقة وما يساوقها من وجوب الوجود، والقُدَم، والتجرّد المطلق، واتحاد صفات الكمال للذات، والابداع وغيرها من سمات الوجوب الذاتي لا يمكن إتصاف الممكن بها، والقول بشبوت شيء منها في النبي والائمة عليهم السلام غلوٌ والحاد.

وكذا القول باستغنائهم عنه سبحانه في شيء من الفيوض، واستقلالهم منه في شيء من الاحوال، أو استناد شيء من الفيوض أو العلوم اليهم على وجه

(١) عيون الاخبار: ٣٢٤-٣٢٥ وعنه البحار ج ٢٥ ص ٢٧٢.

الاستقلال والأصالة، فضلاً عن القول باستقلالهم أو شركتهم في الخلق أو الرزق وغيرهما من الشئون، ﴿هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَارُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(١)، ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢).

نعم الذي يستفاد من الآيات والاعمال أنه سبحانه وهو الفاعل لما يشاء سبب الأسباب، وقدّر المقادير، وخلق ببعض مصنوعاته بعضاً، ولبعضها بعضاً، ومن بعضها بعضاً، فنسب الحراثة إلينا وإن كان هو الزارع: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾^(٣).

ونسب الخلق ونفخ الروح إلى عيسى عليه السلام في قوله: ﴿أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٤) وإن كان هو الخالق لكل شيء، ونسب التوفّي وقبض الأرواح إلى ملك الموت والأعوان في جملة من الآيات مع أنه قال ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٥) وجعل ميكائيل موكلًا بالأرزاق و﴿هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٦).

وقد ورد في الأخبار أن الله سبحانه ملائكة موكلّة بالرزق، وملائكة خلاقين، إلى غير ذلك مما تقدم إليه الإشارة في تفسير الفاتحة.

وبالجملة المستفاد من الأخبار أن لهم الدرجة القصوى من عالم الإمكان،

(١) لقمان: ١١.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الواقعة: ٦٣ - ٦٤.

(٤) آل عمران: ٤٩.

(٥) الزمر: ٤٢.

(٦) الذاريات: ٥٨.

والشؤون المتقدمة اذا كانت جارية باذن الله . واقعة بأمره كلها شئون امكانية غيرها من الكرامات ، وخوارق العادات الصادرة منهم كالتصرف في الملك والملكوت ، والاحاطة العلمية والتدبيرية باذن الله سبحانه ، وغير ذلك من غرائب أحوالهم التي لا يحيط بها أحد غيرهم فلا بأس بالقول بها بعد دلالة قواطع الأدلة عليها .

التفويض ومعناه الصحيح

ومن جميع ما مرّ مضافاً الى ما سمعت في تفسير الصراط المستقيم يظهر لك وجه الجمع بين الأخبار المختلفة في التفويض اليهم فإنّ التفويض الاستقلالي سواء كان منهم بالذات أو من الله سبحانه على وجه التشريك أو الاستبداد كفر وشرك بالله العظيم ، وأما على وجه التوسط في الفيض والاستفاضة فهو الذي دلّت عليه الأخبار بعد مساعدة الاعتبار .

نعم ذكر شيخنا المجلسي للتفويض اليهم في الأمور التكوينية معينين :

أحدهما: أنهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون وأنهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وارادتهم ، وهم الفاعلون حقيقة . قال : فهذا كفر صريح دلّت على استحالته الأدلة العقلية والنقلية ، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به .

وثانيهما أنّ الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لإرادتهم ، كشق القمر ، وإحياء الموتى ، وقلب العصا حيةً ، وغير ذلك من المعجزات ، فإنّ جميع ذلك إنما يحصل بقدرته تعالى مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم ، فلا يأبى العقل من أن يكون الله تعالى خالقهم واكملهم وآلهمهم ما يصلح في نظام العالم . ثمّ خلق كل شيء مقارناً لإرادتهم ومشيتهم .

قال : وهذا وإن كان العقل لا يعارضه كفاحاً ، لكن الأخبار السالفة تمنع من

القول به فيما عدى المعجزات ظاهراً بل صراحاً، مع أن القول به قول بما لا يعلم، إذ لم يرد ذلك في الأخبار المعتبرة فيما تعلم.

وما ورد من الأخبار الدالة على ذلك كخطبة البيان وامثالها فلم يوجد إلا في كتب الغلاة، وأشباههم، مع أنه يحتمل أن يكون المراد كونهم علة غائية لايجاد جميع المكونات، وأنه تعالى جعلهم مطاعين في الأرضين والسموات، ويطيعهم باذن الله كل شيء حتى الجمادات، وأنهم إذا شاءوا أمراً لا يرد الله مشيئتهم، ولكنهم لا يشاءون إلا أن يشاء الله.

وأما ما ورد من الأخبار في نزول الملائكة والروح لكل أمر اليهم وأنه لا ينزل ملك من السماء لأمر إلا بدأ بهم فليس ذلك لمدخليتهم في ذلك ولا للاستشارة، بل له الخلق والأمر تعالى شأنه وليس ذلك إلا لتشريفهم واکرامهم واطهار رفعة مقامهم^(١).

التفويض الموجب للكفر

اقول: أما المعنى الأول فهو المتيقن من التفويض الموجب للكفر لانتهاهه الى الغلو بل هو الظاهر من اللفظ أيضاً كما هو المحكي عن المفوضة على اختلاف اقوالهم في ذلك، فمنهم من قال: إن الله تعالى خلق محمداً ﷺ وفوض إليه خلق الدنيا، فهو الخلاق لما فيها، وعن آخر أنه تعالى فوض ذلك إلى عليّ عليه السلام، وعن ثالث تفويضه اليهما، وعن رابع وهم الخمسة أن الله فوض الأمر الى سلمان، وابي ذر، والمقداد، وعطار، وعمرو بن أمية الصيمري، فهم المدبرون للدنيا الى غير ذلك

(١) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٢٦-٣٤٨.

من أقوالهم الفاسدة المشتركة في نسبة الأفعال والحوادث الى غيره تعالى من غير تجدد فعل أو تأثير أو إفاضة منه سبحانه، وهو الأوفق بالتفويض المقابل للجبر كما يأتي ان شاء الله، وعليه يُحمل ما رواه الصدوق في العقائد عن زرارة أنه قال: قلت للصادق عليه السلام: إن رجلاً من ولد عبدالله بن سبأ يقول بالتفويض، فقال عليه السلام: وما التفويض؟ قلت: يقول: إن الله عزوجل خلق محمداً ﷺ وعلياً عليه السلام ثم فوض الأمر إليهما، فخلقنا، ورزقنا، وأحيا وأماتا.

فقال: كذب عدواؤه، إذا رجعت إليه فاقراء عليه الآية التي في سورة الرعد: ﴿ام جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾^(١) فانصرفت الى الرجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السلام، فكانما ألقمته حجراً، أو قال: فكانما خرست^(٢).

وعن الرضا عليه السلام: ألهم من زعم أنا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أن البنا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كهراثة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى^(٣). الى غير ذلك مما ينبغي حمله على شيء من المعاني المتقدمة جمعاً بينها وبين ما دل على ثبوته بالمعنى الذي اشير اليه في تفسير الفاتحة من التوسط في تلك الفيوض شبيه توسط المرآت في الشعاع الواقع بتوسطها على الجدار فإنها تحكي فعل الشمس وتظهره.

واليه الاشارة بما في العلوي في جواب الزنديق من أن الله تعالى أولياء تجري أفعالهم وأحكامهم مجرى فعله وهم ولاة الأمر، وهذا الامر هو الذي به تنزل

(١) الرعد: ١٦.

(٢) الاعتقادات للصدوق ط قم مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ص ١٠٠.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٤٣.

الملائكة في الليلة التي ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾^(١) من خلق، ورزق، وأجل، وعمل، وحيات، وموت، وعلم غيب السماوات والأرض، والمعجزات التي لا ينبغي إلا لله، وأصفياته... الخبر^(٢).

وفي الخطبة الغديرية ما مرّ غير مرّة، وفي رياض الجنان على ما رواه في البحار عن ابي جعفر^(٣): انّ الله لم يزل فرداً متفرداً في الوجدانية، ثم خلق محمداً وعليّاً وفاطمة^(٤)، فمكتوا ألف دهر، ثم خلق الاشياء واشهدهم خلقها، وأجرى عليها طاعتهم، وجعل فيهم ما شاء وفوض أمر الاشياء اليهم، في الحكم، والتصرف، والإرشاد، والامر والنهي، لأنّهم الولاة فلهم الأمر والولاية والهداية، فهم أبوابه ونوابه وحجابه، يحلّلون ما شاءوا، ويحرّمون ما شاءوا، ولا يفعلون إلا ما شاء، عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون...الخبر^(٥).

وأما المعنى الثاني فهو وإن قيل: إنّهُ بمعزل عن معنى التفويض الظاهر في إنهاء الأمر وإيصاله إليهم وإذا كان الله سبحانه هو الفاعل فأين معنى التفويض.

إلا أنّه لعل المراد عنه أنّه تعالى جعل إرادتهم بمنزلة إرادته في تحقق المراد معها وعدم تخلفه منها وتعلّقها على حسب الحكمة والمصلحة، وذلك لفناء هويّاتهم، وإضمحلال إتيانهم، فظهرت على قلوبهم ارادة الحقّ سبحانه فهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

وفي الزيارة الجامعة: أنّهم الفاعلون بإرادته.

وفي غيبة الشيخ ابي جعفر الطوسي بالاستناد عن الحجّة عجل الله تعالى

(١) الدخان: ٤.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ٤ ص ٢٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٣٩.

فرجه: أنه قال للكامل بن ابراهيم حيث دخل على أبي محمد العسكري عليه السلام للسؤال عن جملة من المسائل ما لفظه عليه السلام: وجئتَ تسأله عن مقالة المفوضة، كذبوا بل قلوبنا أوعيه لمشية الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (١) (٢).

فنفى عليه ما يفيد ظاهر التفويض من المعنى الأول، وأثبت تبعية مشيئتهم لمشية سبحانه، ولعله إليه يرجع المعنى الذي أشير إليه في ذيل الخبر المروي في الاحتجاج عن أبي الحسن علي بن أحمد الدلال القمي، قال: اختلف جماعة من الشيعة في الله عز وجل فوض إلى الائمة صلوات الله عليهم أن يخلقوا ويرزقوا، فقال قوم: هذا محال، لا يجوز على الله تعالى، لأن الأجسام لا يقدر على خلقها غير الله عليه السلام، وقال آخرون: بل الله عز وجل أقدر الائمة على ذلك وفوض إليهم فخلقوا، ورزقوا، وتنازعا في ذلك تنازعا شديداً، فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمد بن عثمان فتسألونه عن ذلك ليوضح لكم الحق فيه فإنه الطريق إلى صاحب الأمر عليه السلام؟ فرضيت الجماعة بابي جعفر وسلمت وأجابت إلى قوله، فكتبوا المسئلة وأنفذوها إليه، فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته: إن الله تعالى هو الذي خلق الأجسام، وقسم الأرزاق، لأنه ليس بجسم، ولا حال في جسم، ليس كمثل شيء، وهو السميع البصير، فأما الائمة عليهم السلام فأنهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق إيجاباً لمسألتهم وإعظماً لحقهم (٣).

أقول: وهذا السؤال سؤال مستمر عام، مستجاب لهم فيمن سواهم في جميع

(١) الدهر: ٣٠.

(٢) غيبة الطوسي ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٣) الاحتجاج ص ٢٦٤ وعنه الجارح ٢٥ ص ٣٢٩.

الفيوض الدنيوية والآخرية وهو الذي يعبر عنه في حقهم بالشفاعة الكلية والمقام المحمود، وهذا المعنى وإن تأمل فيه شيخنا المجلسي في المقام إلا أنه قد صرح به في رسالته في اعتقاداته حيث قال بعد التصريح بأنهم المقصودون في إيجاد عالم الوجود والمخصوصون بالشفاعة الكبرى والمقام المحمود: إن معنى الشفاعة أنهم وسائط فيوض الله تعالى في هذه النشأة والنشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوض الإلهية والرحمات القدسية وبتفلقهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات، إلى أن قال: إنهم وسائط بين ربهم وبين سائر الموجودات، فكل فيوض وجود يبدأ بهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، وفي الصلوة عليهم استجلاب الرحمة إلى معدنها والفيوض إلى مقسمها ليقسم على سائر البرايا.

وقد مر أيضاً تصريحه في أول البحار في شرح أخبار العقل بأنه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنهم الوسائل بين الخلق وبين الحق في إفاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق.

المعصومون ﷺ

وسائط بين الخالق والخلق

وبالجملة فالمستفاد من الأخبار وشواهد الاعتبار أنهم الوسائط بين الحق وبين الخلق، وأنه بسؤالهم وشفاعتهم وبابيتهم يصل إلى الخلق ما يصل إليهم من الفيوض والشؤون.

ولذا قيل: إن الله سبحانه خلقهم على هيئة مشيئة وصورة ارادته، وأودعهم اسمه الأكبر الذي هو سر سلطنته في برئته، وأخذ على جميع الأشياء الميثاق

بطاعتهم كما اشار الحسين عليه السلام في الخبر المذكور في ترجمة عبدالله بن شذاد^(١) حين عاده، وهو مريض فهربت الحمى عن عبدالله، فقال له: قد رضيتُ بما أوتيتم حقاً حقاً، والحمى لتهرب منكم. فقال: والله ما خلق الله شيئاً إلا وقد أمره بالطاعة لنا يا كناسه (يا كباسة)، قال: فإذا نحن نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول: ليك، قال: اليس أمير المؤمنين عليه السلام أمرك ألا تقربي إلا عدواً أو مذنباً لكي تكون كفارة لذنوبه فما بال هذا؟^(٢) الخبر.

فإنه لا مانع من القول به بهذا المعنى، سيما بعد دلالة كثير من الأخبار عليه، بل وثبوته بالنسبة الى الملائكة الذين هم خدام اهل البيت المخلوقين من أنوارهم. إذ منهم الموكّل بالسحاب، وبالبحار، وتصريف الرياح، والخلق، والرزق، والإحياء والاماتة، ومنهم المدبّرات، كل ذلك على وجه لا يلزم منه الغلوّ والتفويض بالنسبة إليهم والى الملائكة أيضاً، والحاصل أنّ هذا المعنى لم يتضح الحكم بكفر قائله فإن إتضح لك من التأمل في الآيات والأخبار صحة القول به فالحق أحقّ بالتباعد، وإلا فعليك التسليم وردّ العلم إلى أهله ولا حول ولا قوة إلا بالله، وكذا الكلام في سائر المعاني للتفويض إليهم عليهم السلام كالتفويض إليهم في امر الدين، لا بمعنى أن يفوض إليهم عموماً أن يحلّوا ما شاءوا، ويحرّموا ما شاءوا من غير وحى وإلهام، أو يغيّروا بأرائهم ما أوحى إليهم، فإنّه باطل قطعاً، بل بمعنى أنه تعالى لما أكملهم بحيث كانوا لا يختارون من الامور شيئاً إلا ما يوافق الحقّ والصواب، وجعل قلوبهم أوعية لمشية في كلّ باب فوض إليهم تعيين بعض الأمور كالزيادة في الصلاة، وتعيين

(١) هو عبدالله بن شذاد بن هاد الليثي الكوفي من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام بل عدّ من خواص

اصحابه كما في معجم رجال الحديث ج ١٠ ص ٢١٧ الرقم ٦٩١٨

(٢) معجم رجال الحديث ج ١٠ ص ٢١٧ الرقم ٦٩١٨.

النوافل في الصلاة والتطوع في الصوم، وطعمة الجدّ، وغير ذلك، وهذا لا مانع من القول به بعد دلالة الأخبار عليه كما صرّح به جماعة، والتفويض في سياسة الخلق وتكميلهم وتعليمهم وجوب طاعتهم، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(١)، وفي تبليغ الأحكام إليهم بحسب الواقع أو التقيّة، أو بحسب ما يحتمله عقل كل سائل على ما يريهم الله من مقتضيات الأزمان ومصالح الاشخاص، وبه أخبار كثيرة، وفي القضاء والحكومة بحسب ظاهر الشريعة، أو على ما هو الواقع كما دلّت عليه الأخبار، أو في العطاء، فإنّ الله خلق لهم الأرض وما فيها، وجعل لهم الأنفال والخمس والصفايا، وغيرها. فلهم أن يعطوا من شاءوا، ويمنعوا من شاءوا، كما في اخبار باب الخمس وغيره.

وفي البصائر، والإختصاص عن أبي جعفر^(ع): **أَنَّ الْإِثْمَةَ مَنَا مَفَوْضٌ إِلَيْهِمْ، فَمَا أَحَلُّوا فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمُوا فَهُوَ حَرَامٌ**^(٢).

وبالجملة للتفويض معانٍ، بعضها معلوم الفساد، وبعضها مقطوع الصحّة، وبعضها مختلف فيه، فلا ينبغي البدار إلى التكفير أو الإنكار اوردّة الأخبار إذا وقع في أسانيدھا من نسب إليه.

ومنهم المجبّرة والمفوّضة الواقعة في الطرفين من الأمر بين الأمرين فعن الشيخ في «المبسوط» وبعض من تأخّر عنه هو الحكم بكفرهم ونجاستهم، وعُلم بأنّ القول بهما إنكار لما هو الضروري من الأمر بين الأمرين وباستتباعه لإبطال النبوات والتكاليف رأساً، وإبطال كثير ممّا علم من الدين ضرورة، ولقوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا أبأؤنا ولا حرّمنا من دونه من

(١) الحشر: ٧.

(٢) وسائل الشيعة ج ١٢ ص ١٤٣.

شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا»^(١).

وللأخبار الكثيرة، ففي الخصال عن النبي ﷺ: صنفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب: المرجئة، والقدرية^(٢)، وقد فسرت القدرية بكل من الفريقين، وفي خبر آخر: العلاة والقدرية.

وفيه وفي «التوحيد»، عن الصادق عليه السلام: الناس في القدر على ثلاثة اوجه: رجل زعم أن الله عزوجل أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله عزوجل في حكمه، وهو كافر، ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا وهن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يقول: إن الله عزوجل كلف العباد ما يطيقون، ولم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمدالله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ^(٣).

المجبرة والمفوضة

وفي «العيون» عن الرضا عليه السلام في حديث: «فالقائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك»^(٤).

وفي رسالة علي بن محمد العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز الطويلة، وفيها: فمن زعم أنه مجبور على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله عزوجل، وظلمه في عقوبته له، ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه لزمه الكفر^(٥).

(١) الانعام: ١٤٨.

(٢) بحار الأنوار ج ٥ ص ٩ - ١٠ ح ١٤ عن الخصال والتوحيد.

(٣) بحار الأنوار ج ٥ ص ٩ - ١٠ ح ١٤ عن الخصال والتوحيد.

(٤) العيون ص ٧٨ وعنه البحار ج ٥ ص ١٢ ح ١٨.

(٥) الاحتجاج ص ٢٤٩ - ٢٥٢ وعنه البحار ج ٥ ص ٢٠ - ٢٥.

وفي العيون والتوحيد عن الرضا عليه السلام: من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر ومشرك، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة^(١).

وفي العيون: إن أمير المؤمنين عليه السلام قال للشيخ الذي أتاه من أهل الشام: مهلاً يا شيخ لعنك تظن قضاءً حتماً، وقدراً لازماً. ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على مُسيءٍ لائمة، ولا لمحسن محمداً، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، والمذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وقد رية هذه الأمة ومجوسها، يا شيخ إن الله عز وجل كلف تخبيراً، ونهى تحذيراً، واغطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^(٢).

الى غير ذلك من الاخبار التي يمكن استفادة ذلك منها، مضافاً الى منافاته للعدل، بل للتوحيد، وغيره.

إلا أن المسألة بنفسها ليست من الضروريات التي يوجب إنكارها الكفر، كيف وهي من المسائل المعضلة التي طال التشاجر فيها بين الحكماء والمتكلمين، وصنقوا فيها الكتب والرسائل، واستدل كل فريق منهم بجملة من الآيات والأخبار المتعارضة بظاهرها في هذا الباب، ومجرد استلزام أحد القولين لإنكار بعض الاصول والضروريات لا يؤثر شيئاً مع عدم التزام قائله بذلك، ومن هنا صرح بعضهم بأن المدار على إنكار الضروريات صريحاً لا لازماً.

أما الآيات والأخبار فالظاهر تنزيلها على صورة الالتزام بتلك اللوازم، او

(١) العيون ص ٨١-٨٢ والتوحيد ص ٢٧٢-٢٧٣ وعنها البحار ج ٥ ص ٥٣.

(٢) العيون ص ٧٩ وعنه البحار ج ٥ ص ١٣.

الإلتفات والعلم بالزوم، أو إنكار مذهب الحقّ عناداً مع العلم بثبوتيه من صاحب الشريعة، أو غير ذلك مما يؤلّ إلى انكار الدين، أو إنكار ما علم منه ضرورة.

على أنّه ربما يقال: إنّ المراد هو الكفر الباطني بالنسبة إلى الأمور الاخروية كما ورد مثله في حقّ المخالفين وفيمن أنكر واحداً من الائمة عليهم السلام.

وأما مجرد القول بالجبر والتفويض سيما على بعض المعاني التي لا يتضح فسادها فالتكفير به مشكل جداً، ولذا يحكى عن اكثر الأصحاب القول بطهارتهم وإسلامهم.

بل في كشف الغطاء نسبتته الى ظاهر الفقهاء، مستدلين بالأصل والعمومات، واستمرار السيرة المظنون او المعلوم أنّها في زمن المعصوم على عدم اجتناب سور كل من الفريقين بل وسور المخالفين انذين أكثرهم المجبرة.

بل ربما يحكى هذا القول عن بعض أصحابنا مع عدم القدر في عدالته فضلاً عن دينه بذلك، فعن النجاشي والعلامة في الخلاصة أنّ محمد بن جعفر الأسدي ثقة صحيح الحديث الا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه.

وما يقال: من أنّ النجاشي إنّما حكم بذلك لما توهم من كتبه ولذا لم يطعن عليه الشيخ به فعلى فرض قبوله لا يدفع موضع الشهادة، إذ المقصود أنّ النجاشي مع توهمه ذلك حكم عليه بالوثاقة والصحة.

المجسمة وكفرهم

ومنهم المجسمة الذين أطلق أكثر الأصحاب بكفرهم ونجاستهم.

لأنّ القول بالتجسيم إنكار لله سبحانه.

وصرح بعضهم بعدم الفرق بين القول بالتجسيم حقيقة أو تسميةً بكونه جسماً

لا كالأجسام.

وقيدته الشهيدان وبعض مَنْ تأخَّرَ عنهما بالأول، نظراً إلى أنَّهم موافقون لأهل الحقِّ في العقيدة وإنَّما تجوَّزوا في التسمية كإطلاق العين والجنب فيما ورد به الكتاب والسنة.

وربما يؤيد بما يحكى عن هشام بن الحكم من القول به، وإن قيل: إنَّه أوردته على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم: إنَّ القديم شيء لا كالأشياء فقولوا: إنَّه جسم لا كالأجسام.

نعم بعض المتأخرين منع من كفرهم على الوجهين حتى لو استلزم تلك الدعوى الحدوث في نفس الأمر إذا لم يعترفوا بزعمهم، واختاره في «الجواهر».

وربما يحكى عن كثير من الفقهاء أيضاً حيث أطلقوا القول بطهارتهم.

لكن الأظهر وفاقاً للاكثر أنَّه كالقول بالتشبيه على وجه الحقيقة لا مجرد التسمية يوجب الكفر والشرك لأنَّ معبودهم حيثنذ غير الله سبحانه. وللأخبار المستفيضة.

ففي «البحار» عن يونس بن ظبيان، قال: دخلت على الصادق عليه السلام، فقلت: يا بن رسول الله إنِّي دخلت على مالك وأصحابه فسمعت بعضهم يقول: إنَّ الله وجهاً كالوجوه، بعضهم يقول: له يدان. واحتجوا لذلك بقول الله تبارك: ﴿بِيَدَيْ استكبرت﴾^(١)، وبعضهم يقول: هو كالشاةٍ من أبناء ثلاثين سنة، فما عندك في هذا يا بن رسول الله؟ قال: وكان متكأً فاستوى جالساً، وقال: أللهم عفوك ثم قال: يا يونس مَنْ زعم أنَّ الله وجهاً كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أنَّ الله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته، ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى الله

عَمَّا يَصِفُهُ الْمَشْبَهُونَ لَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، فَوَجَّهَ اللَّهُ أَنْبِيَائَهُ وَأَوْلِيَائِهِ، وَقَوْلُهُ: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾^(١) الْيَدِ الْقُدْرَةَ كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ﴾^(٢) الْخَبْرُ^(٣).
 وَفِي «التَّوْحِيدِ» وَ«الْإِمَالِي» عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ فَتَحَنَ مِنْهُ بَرَاءً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ يَابِنَ دَلْفٍ إِنَّ الْجِسْمَ مُخَذَّتْ وَاللَّهُ مُخَذِّتُهُ وَمَجْسَمُهُ^(٤).

وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى ظُهُورِ اسْتِلْزَامِ الْقَوْلِ بِكَوْنِهِ جِسْمًا لِلْقَوْلِ بِحُدُوثِهِ، كَمَا أَنَّ فِي الْخَبْرِ الْأَوَّلِ إِشَارَةً إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ التَّشْبِيهِ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ أَوْ التَّسْمِيَةِ الْمُؤَلَّهِ بِمَا ذَكَرَهُ عليه السلام.

وَفِي «الْعِيُونَ» عَنِ الرِّضَاءِ عليه السلام قَالَ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نُهِيَ عَنْهُ فَهُوَ كَاذِبٌ^(٥).

وَقَدْ مَرَّ مِنْهُ، وَمِنْ «التَّوْحِيدِ» مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ^(٦).
 وَفِي «التَّوْحِيدِ» عَنْهُ عليه السلام: مَنْ شَبَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَمَنْ وَصَفَهُ بِالْمَكَانِ فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نُهِيَ عَنْهُ فَهُوَ كَاذِبٌ^(٧).

أَقُولُ: وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى فَرْقِ بَيْنِ مَطْلُوقِ التَّشْبِيهِ وَخُصُوصِ التَّوْصِيفِ بِالْمَكَانِ، وَلَعَلَّ الْوَجْهَ فِيهِ أَنَّ الْمَشْبَهَ مَقْرَّبًا بِاللَّهِ إِلَّا أَنَّ مَنَعُوتَهُ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى فَفَقَدَ أَشْرَكَ بِهِ،

(١) سورة ص: ٧٥.

(٢) سورة الأنفال: ٢٦.

(٣) بحار الأنوار ج ٣ ص ٢٨٧.

(٤) البحار ج ٣ ص ٢٩٢.

(٥) البحار ج ٣ ص ٢٩٩.

(٦) البحار ج ٣ ص ٢٩٤ عن التوحيد والعيون.

(٧) البحار ج ٣ ص ٢٩٩ عن التوحيد.

والقائل بكونه محاطاً بالمكان لا يقرّ بغيره فهو كافر، فتأمل.

وفي التوحيد أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: مَنْ قَالَ بِالْجِسْمِ فَلَا تَعْطُوهُ مِنَ الزَّكَاةِ، وَلَا تَصَلُّوا وَرَاءَهُ ^(١).

إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما أطنب فيه شيخنا النجفي في «الجواهر» حيث إختار القول بالطهارة بلا فرق بين القسمين إذا لم يعترفوا بذلك اللازم لاتحادهما حينئذ في المقتضي وعدم المانع.

إذ فيه أنّ المانع وهو طرؤ الكفر في التجسيم والتشبيه على وجه الحقيقة موجود حسبما سمعت.

التفاسخ

ومنهم التناسخية بالمعنى الأعمّ الشامل للتفاسخ بالمعنى الأخصّ والمسوخ والرسخ. فإنّ القول بكلّ منها إنكارٌ لضرورة الدين، مع أنّها على بعض الوجوه موجب لإنكار المعاد وحشر الأجساد.

ومثله في سببته الكفر بإنكار المعاد الجسماني وتأويل الآيات والأخبار فيه كما ربما يظهر من بعض الحكماء والفلاسفة، وكذا إنكار شيء من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، ولو بطريق الاستلزام مع التصريح باللوازم، لا مطلقاً.

والحاصل أنّ للكفر سببين:

احدهما: ما يوجهه بالذات كإنكار وجود الصانع، أو وحدته، أو قديمه، أو

(١) البحار ج ٣ ص ٣٠٣ عن التوحيد.

إنكار نبيّه، أو المعاد، أو الشكّ في شيء منها، بلا فرق في المنكر باللسان مع الجنان، أو المقرّ بهما مع إظهار العناد، أو المقرّ باحدهما دون الآخر.

ومن هنا يظهر أنّ المعاند المتظاهر بالمشاقّة لله أو لرسوله محكوم عليه بالكفر، وهكذا لهاتك لحرمة الاسلام المستخفّ بالدين ولو ترك المندوب أو فعل المكروه، ويلحق به السابّ للنبي ﷺ أو الزهراء أو أحد الأئمة عليهم السلام، بل وكذا السابّ لأحد من الأنبياء السابقين، أو الملائكة المقرّبين، فهذا كلّه ممّا يوجب الكفر، ولا يقبل معه العذر.

نعم الأظهر وفاقاً للشيخ الأكبر أنّه ربما يُعذر الثالث لبعد الدار أو لكونه في محلّ النظر خالياً عن الإستقرار وإن جرى عليهما حكم الكفّار في غير المؤاخظة كالتعذيب بالنار.

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر على وجه الإستلزام مع التصريح باللوازم أو اعتقادها كانكار بعض الضروريات الاسلاميّة والمتواترات عن سيّد البرية ﷺ، كالقول بالجبر والتفويض، وانكار العدل، ومغايرة الصفات الذاتية للذات، واتحاد الصفات الفعلية لها، وإثبات المعاني والاحوال، والأعيان الثابتة، والتجسيم، والتشبيه بالحقيقة، ووحدة الوجود أو الوجود، والإتحاد، وثبوت الزمان والمكان، والكلام النفسي، وقدم القرآن، والرؤية البصرية في الدنيا والآخرة، وانكار الإمامة المستلزم لإنكار النبوة، والبغض لبعض الأئمة، وإنكار البرزخ وعذابه، والقول بانقطاع عذاب الكفّار، وصيرورة العذاب راحة لهم.

قال في «كشف الغطاء» بعد التصريح ببعض ما سمعت: إنّ هذه إن صرّح فيها باللوازم أو اعتقدتها كفر وجرى عليه حكم الارتداد الفطري، وإلا فإن يكن عن شبهة عرضت له إن احتمل صدقه في دعواها أستتيب وقُبلت توبته، ولا يجرى عليه حكم الإرتداد الفطري، وإن امتنع عَزَّر ثلاث مرّات، وقُتِل في الرابعة، وإن لم يمكن

ذلك وترتبت على وجوده فتنة العباد، وبعثهم على فساد الإعتقاد أخرج من البلاد، ونادى المنادي بالبرائة منه على رؤوس الأشهاد.

ثم لا يخفى أن هذه العقائد ونحوها مختلفة في ايجاب الكفر.

فمنها ما يوجب عدم العلم بها، فضلاً عن العلم بعدمها او الشك فيها كوجود الصانع وتوحيده، وعلمه، وقدرته، وأزليته وابدئته، ونبوة النبي ﷺ وثبوت المعاد الجسماني.

ومنها ما يوجب العلم بعدمها دون عدم العلم بها كنفى التحيز والجسمية، واثبات ضغطة القبر وحياته، والوزن في المحشر والحساب والصرط وغيرها مما يعدّ من فروع الأصول بعد ثبوتها من الدين في الجملة وإن اختلفوا في كيفيةها.

ومنها ما لا يقتضي شيئاً منها كالمسائل والمباحث الخلافية المتعلقة بفروع الأصول وكيفيةاتها.

ثم إنّ البحث عن خصوص المسائل وتشخيص الصغريات له عرض عريض، ولا يهمنّا التمرّض له.

ومنهم النواصب، وقد إستفاضت الأخبار بل تواترت على الحكم بنجاستهم وكفرهم وأنهم شرّ خلق الله، ولا خلاف بين الأصحاب في الحكم بكفرهم، وإن اختلفوا في تشخيص الموضوع هل هو خصوص الخوارج، أو الفرق الثلاثة وهم أصحاب الجمل والنهروان وصقّين، أو كلّ من أظهر العداوة لأهل البيت ﷺ، أو أنكر شيئاً من فضائلهم، أو أنكر النصّ على امير المؤمنين ﷺ، أو كلّ من قدّم الجبت والطاغوت إلاّ المستضعفين منهم.

بقي الكلام في أمور تتعلّق بالمقام: أحدها: أن هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

سواءً عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»^(١) ونحوها مما تضمنت الإخبار بصيغة الماضي نحو ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ مما احتجّت به القائلون بحدوث القرآن كاصحابنا الإمامية والمعتزلة، نظراً إلى أنه لو كان كلامه قديماً لزم الكذب في أمثال تلك الإطلاقات لعدم سبق وقوع النسبة.

وأجيب بأنّ كلامه تعالى غير متصف في الأزل بالمضيّ وأخريه لعدم الزمان، وإنما يتّصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلّقات وحدوث الأزمنة غاية الامر حدوث المتعلّق لا المتعلّق كما قيل في علمه سبحانه.

وفيه: أنهم قد صرّحوا بكون الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل أن يكون مدلول الماضي إلاّ ماضياً، والتأويل بالعلم خارج عن محلّ البحث على ما مرّ تمام الكلام فيه في المقدمات.

الأمر الثاني: أنّ من غرائب الكلام ما ذكره الرازي في المقام، وهو أنّ الجمع المعرّف باللام اي ﴿الذين كفروا﴾ بظاهره للاستغراق، ولا نزاع في أنّه ليس المراد منها هذا الظاهر لأنّ كثيراً من الكفّار أسلموا، فعلمنا أنّ الله تعالى قد يتكلّم بالعام ويكون مراده الخاصّ.

إمّا لأجل أنّ القرينة الدالّة على أنّ المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فحسن ذلك لعدم التلبّيس وظهور المقصود... وإمّا لأجل أنّ التكلّم بالعام لإرادة الخاصّ جائز وإن لم يكن مقروناً بالبيان عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب.

وإذا ثبت ذلك ظهر أنّه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالإستغراق لاحتمال أنّ المراد منها هو الخاصّ، وكانت القرينة الدالّة على ذلك

ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فلا جرم حسن ذلك، وأقصى ما في الباب أن يقال: لو وجدت هذه القرينة لعرفناها، وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت، إلا أن هذا الكلام ضعيف لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الأمارات المفيدة للظن فضلاً عن القطع^(١).

وعقب كلامه هذا قال: إذا ثبت ذلك ظهر أن استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف، والله اعلم. وهو كما ترى.

شأن نزول الآية

الامر الثالث: اختلف المفسرون في شأن نزول الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قيل: إنها نزلت في قوم من أخبار اليهود ممن كفر بالنبي ﷺ عناداً وكتم أمره حسداً وبغياً.

وقيل: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته قُتلوا يوم بدر.

وقيل: نزلت في مشركي العرب أو قريش.

وقيل: هي عامة في جميع الكفار وأخبر الله تعالى بأن جميعهم لا يؤمنون، فلا ينافيها إيمان بعضهم، فهو كقول القائل: لا يقدم جميع إخوتك اليوم، فلا ينكر إن يقدم بعضهم.

وهذا الوجه ضعيف جداً، والتخصيص بشيء من الوجوه المتقدمه غير ثابت، وقضية العموم شمولها تنزيلاً لمن كان على هذه الصفة، غاية الأمر أن قوله:

(١) مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج ٢ ص ٢٩.

تفسير

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾

﴿سواء عليهم﴾ قرينة على خروج غير المصرين على كفرهم، فيعمّ جميع المصرين ممن كان أو يكون على شيء من وجوه الكفر المتقدمة وغيرها حتى الكفر بولاية أولياء الله وأمنائه كلاً أو بعضاً، وكفر النعم وغيرهما، ويقابله الإيمان بكلّ معانيه، ولكلّ من مراتبه وعقوبة، فتشمل الآية جميع الكفار والعصاة، والمخالفين والمنحرفين عن الصراط المستقيم.

ولذا قال الإمام عليه السلام في تفسيره: أنه لما ذكر الله تعالى هؤلاء المؤمنين ومدحهم بتوحيد الله تعالى وبنبوة محمد رسول الله ﷺ ووصيه عليّ ولي الله عليه السلام، ذكر الكافرين المخالفين لهم، فقال: إن الذين كفروا بما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله تعالى وبنبوة محمد رسول الله وبوصيه عليّ ولي الله وبالائمة الطيبين الطاهرين، خيار عباده الميامين القوامين بمصالح خلق الله تعالى ^(١).

﴿سواء عليهم﴾ سواء إسم بمعنى الاستواء وهو الاعتدال، والسواء: العدل، ومنه قوله: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾ ^(٢) وبمعنى وسط الشيء، كقوله: ﴿سواء الجحيم﴾ ^(٣) ويوصف به كالمصادر نعتاً نحوياً، كقوله: ﴿إلى كلمة سواء﴾ ^(٤).

(١) تفسير الامام عليه السلام ص ٤٣ - ٤٤.

(٢) الانفال: ٥٨.

(٣) الصافات: ٥٥.

(٤) آل عمران: ٦٤.

﴿أربعة أيام سواء﴾^(١) على قراءة الجزر، أو معنوياً كما في المقام مرفوع.
 أمّا لكونه خبر ﴿إن﴾ على القول بإعمالها في الجزئين، أو على بقاءه على ما
 كان عليه قبل دخول الحرف على الخلاف في ذلك.
 وحيث إن سواء اسم للمصدر مؤل به بمعنى الفاعل، فقوله: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ
 تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الرفع على الفاعلية كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم
 إنذارك وعدمه.

وما يقال: إنه إسمٌ غير صفة، فالأصل فيه أن لا يعمل، مع أن القصد من
 الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فقولك: زيد
 عدل معناه أنه عين العدل كأنه تجسّم منه، ومع التأويل يفوت المقصود، بل وكذا مع
 الحمل على حذف المضاف.

مدفوع بأن الأصل غير دافع للاحتمال، مع إعمال مثله كثيراً، مضافاً إلى
 رجحانه على غيره من المحتملات.

وأمّا بأنه خبر مقدّم، والفعل مع ما عطف عليه مأولين بالمصدر مبتدأ مؤخر
 والمعنى إنذارك وعدمه سيان عليهم، وتوحيده حينئذ للمصدرية كما أنه على الأول
 لكونه كالفعل المسند إلى فاعله.

نعم قد يورد عليه، بل وعلى الأول أيضاً بأن الفعل كيف وقع مسنداً إليه
 فاعلاً أو مبتدأً. وأنّ تصدير الإستفهام ينافيه، وأنّ الهمزة وأم موضوعتان لأحد
 الأمرين وما يُسند إليه سواء يجب أن يكون متعدداً.

وأجيب عن الأول بأنّ الفعل إنّما يمتنع الإسناد إليه على جهة الإخبار أو
 الفاعلية أو الاضافة إذا أريد به تمام ما وضع له من الزمان والحدث والإنتساب إلى

الفاعل. أمّا لو أطلق وأريد به مجرد اللفظ نحو ضرب فعل ماضٍ، ويضرب فعل مضارع، أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً على الإتساع فهو كالإسم في الإخبار عنه، كقولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوِ الْآيَاتِ لَيْسَجَتَّهُ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾^(٢)، أو الإضافة كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾^(٣).

وفيه أن ما أريد به مجرد اللفظ إسم للفعل كما أن الأدوات في قولك: الباء للإصاق، ومن للإبتداء وفي للظرفية أسماء للحروف ولذا تدخل اللام على ما بني منها على حرف واحد. وأمّا إرادة المعنى المصدرية من الفعل غير سانغ إلا مع التأويل المعتبر لصيغته ولذا قرأ المشهور تسمع بالمعيدي بفتح العين بتقدير أن الناصبة، وذكروا في ﴿بَدَأْ لَهُمْ﴾: أن الفاعل مضمّر تفسيره ليسجته، وهو بداء، أو السجن في الآية الأولى، وكذا القول في الثانية.

فالأولى في المقام إضمار الفاعل بما يفسره الجملة الفعلية وهو انذارك وعدمه.

منه يظهر الجواب عن الثاني أيضاً، على أنه قد يجاب عنه وعن الثالث بأنّ الهمزة وأم قد إنسلخ عنهما في مثل المقام معنى الاستفهام رأساً حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء، فإنّ اللفظ المستضمر لمعنيين قد يجرد لأحدهما ويستعمل فيه وحده منسلخاً عن الآخر، كما أن حرف النداء وإن وضع للاختصاص الندائي إلا قد يجرد لمطلق الاختصاص كما نبه عليه

(١) سورة يوسف: ٣٥.

(٢) سورة البقرة: ١٣.

(٣) المائة: ١١٩.

سبويه في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، فإذا جرّدتا في مثل المقام لمجرّد الاستواء زالت الصدارة وكونها لأحد الأمرين.

وتوهم من قال: المعنى حينئذ تسوية المستويين، وهو تكرار بلا فائدة، مدفوع بأن المراد كون المستويين في صحة الوقوع مستويين في عدم النفع.

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما ذكره الطبرسي في «مجمع البيان من إبطال كون سواء خبيراً بأنه ليس في ظاهر الكلام مخبر عنه، وبأن قبل الاستفهام لا يكون في حيز الإستفهام»^(١).

وإنما بالابتداء ويكون خبره الجملة التالية كما هو المحكي عن أبي علي، واختاره الطبرسي وجعله أوّل الوجهين، قال: والجملة في موضع رفع بأنها خبر إن^(٢)، ولا يخلو من ضعف.

وإنما بأنه خبر من مبتداء محذوف تقديره: الامران سواء، ثم بين الأمرين بقوله: ﴿ءانذرتهم أم لم تنذرهم﴾.

قال نجم الأئمة: وهذا هو الذي يظهر لي في مثل هذا المقام، وهو وقوع أم بعد همز التسوية الواقعة بعد كلمة سواء، وما أبالي، ولا أدري، وليت شعري، ونحوها، كما يقدر المبتداء في قوله: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾^(٣) أي الامران سواء، وسواء لا يثنى ولا يجمع، فكأنه في الاصل مصدر.

قال: وحكى أبو حاتم ثنيتيه وجمعه، وردّه أبو علي، ثم اطنب الكلام في أنّ الفعل بعد تلك الأدوات يتضمن معنى الشرط والإسمية السابقة دالة على جوابه،

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤٤.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٤٤.

(٣) سورة الطور: ١٦.

فقولك: سواء عليّ أقمّت أم قعدت معناه ان قمتّ أو إن قعدتّ فالأمران سواء واستشهد له باستهجان الاخفش وقوع الابتدائية بعدهما، وأما قوله: ﴿سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾^(١).

فلتقدّم الفعلية، وإلا لم يجز، وباستقباحه وقوع المضارع بعدهما وبدلّ عليه أن ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضي نحو ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾^(٢) و﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾^(٣).

قال: وإنما أفادت الهمزة فائدة إن الشرطية لأنّ إن تستعمل في الأغلب في أمر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام، وكذا أم جرّدت عن معناه وجعلت بمعنى أو لأنها مثلها في إفادته أحد الشيتين أو الأشياء، ومعنى سواء عليّ أقمّت أم قعدتّ إن قمتّ أو قعدت، والدليل على أنّ سواء سادّ مسدّ جواب الشرط لاخير مقدّم أنّ معنى سواء عليّ أقمّت أم قعدت، ولا أبالي أقمّت أم قعدت واحد في الحقيقة، ولا أبالي ليس خبراً للمبتدأ، بل المعنى إن قمتّ أو قعدت فلا أبالي.

وإنما اختصّ استعمال الهمزة وأم في هذا المعنى بما بعد سواء، ولا أبالي وما يجري مجريهما لأنّ المراد التسوية في الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع موقع الجزء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاءً لحقّ المناسبة، ولهذا وجب تكرير الشرط، ولم يصحّ لا أبالي أقام زيد.

وعلى هذا فالجملة الشرطية خبرٌ إنّ، والمعنى إنّ الذين كفروا إن أنذرتهم أم

(١) الاعراف: ١٩٣.

(٢) ابراهيم: ٢١.

(٣) المناقون: ٦.

لم تنذرهم فهما سواء عليهم.

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حال من الضمير المجرور أو المنصوب، مؤكدة لمضمون الجملة باعتبار كونها في مقام الإخبار عن الكفار. أو جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الإستواء. ويجوز أن يكون بدلاً، وأن يكون خبر إن. أو جملة معترضة مبيّنة لعلّة الحكم.

الإنذار وحقيقته

والإنذار هو الإعلام والتخويف، أو لإبلاغ ولا يكون إلا في التخويف كما في «الصحاح»، أو أكثر ما يستعمل فيه كما في «المصباح» كقوله تعالى: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾^(١) أي خوفهم عذابه، أو الإسلام والتحذير والتخويف في إبلاغه كما في «القاموس»، أو إعلام معه تخويف كما في «مجمع البيان»، ولعلّ الاختلاف مبني على المسامحة في التعبير، نعم قد يقال: إنه تحذير من مخوف يتسع زمانه للاحتراز منه، فإن لم يتسع فهو إشعار.

وبالجملة هو إفعال من نذره بالفتح، ونذره كفرح أي علمه فحذره وبالهزمة يتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً﴾^(٢) وقد يتعدى إلى الثاني بالباء، نحو ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنْذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾^(٣).

(١) سورة النافر: ١٨.

(٢) انبأ: ٤٠.

(٣) الانبياء: ٤٥.

ويظهر من الآيتين وغيرهما جواز إتصافه تعالى به، وكذا إتصاف النبي ﷺ به. مضافاً الى ما قيل من أن الإعلام يجوز وصفه به، وكذا التخويف لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾^(١١)، فإذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما أو يتحد باحدهما وفي الحديث عن النبي ﷺ انه قال: أنا النذير العريان^(١٢).

وهذا المثل كما في «القاموس» قيل لكل مُنذِرٍ محقٍّ لأنَّ الرجل إذا اراد انذار قومه تجرّد عن ثيابه وأشار بها.

ولعلّ اطلاقه عليه ﷺ لأنّه المنذر بالحق، أو أنه المتفرّد بالتجرّد مع الشواغل والعلائق في إعلاء كلمة الإسلام وتبليغ الحلال والحرام، أو أنّه المتّصف بهذا الوصف في عالم التجرّد والأنوار قبل خلق الأجسام لأنّه ﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين، وبعثه الله تعالى في عالم الأرواح إلى الملائكة والنبين، فهو البشير النذير، والسراج المنير، والاقتصار عليه دون البشارة في المقام لكنه أوقع في القلب وأشدّ تأثيراً في النفس لأنّ دفع الضرر أهم من جلب النفع فحيث لم ينفع الإنذار لم تنفع البشارة بالاولوية.

وأيثار الفعل على المصدر للدلالة على التجدّد وتكرّر الوقوع، ونبو قلوبهم عن الإصغاء إلى ما فيه نجاتهم وحياتهم الأبدية مع كمال مبالغته فيها واصراره عليها.

(١١) الزمر: ١٦.

(١٢) ومن أمثال العرب في الإنذار: أنا النذير العريان قال ابن منظور في لسان العرب في لفظ نذر: النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه يوم الخنصة عوف بن عامر فقطع يده ويد امرأته ... إلى أن قال: قال الأزهري: من أمثال العرب في الإنذار: أنا النذير العريان، قال ابو طالب: إنّه قالوا له: النذير العريان لأنّ الرجل إذا رأى الغارة قد فجنّتهم، وأراد إنذار قومه تجرّد من ثيابه وأشار بها ليعلم أن فجنّتهم الغارة، ثم صار مثلاً لكل شيء تخاف مفاجئته.

وحذف المفعول الثاني بواسطة أو بدونها للتنبيه على أنهم لا يرتدعون عن غيبتهم وإنهماكهم في الشهوات بالإندازار بشيء من العقوبات على شيء من فعل المعاصي وترك الطاعات.

وإضافة التسوية إليهم للدلالة على أنها بالنسبة إلى حالهم، وإلا فهو عَلَيْهِمْ قد حاز فضل الإصرار، فضلاً عن الإبلاغ.

وفي صلتها بعلي إشعار باشتراكهم في نوع الضرر وإن اختلفوا فيه بحسب الاقرار باعتبار الخصوصيات.

بقي الكلام في أمور: أحدها أن في ﴿ءأنذرتهم﴾ سبع قراءات:

القراءة

١- تحقيق الهمز كما عن عاصم، وحمزة، والكسائي إذا حَقَّقَ لآتِه الأصل في كل همزة الإستفهام والإفعال، إلا أنه قيل: إنَّ التخفيف عند إجتماعهما أفصح وأكثر^(١).

٢- وتخفيف الثانية بين بين، أي بين الهمزة والألف في المقام لفتحها تخفيفاً لتبرها، وتسهيلاً لأدائها، كما هو المحكي عن نافع، وابن كثير، وأبي عمرو والكسائي إذا خَفَّفَ، ويقال: إنَّه القياس.

٣- وقلب الثانية ألفاً كما في حكاية أهل مصر عن ورش، وقيل: إنَّه لغة لبعض العرب إلحاقاً للمتحركة بالسكنة، لكن في الكشاف: أن فيه لحناً وخروجاً من كلام العرب لوجهين: أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه، إذ

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٤.

حمده أن يكون الأول حرف لين والثاني حرفاً مدغماً نحو «ولا الضالين»
وَحُوِيَصَّة^(١)، والآخِرُ إخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة
المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين.

وأما القلب ألفاً فهو تخفيف للساكنة المفتوح ما قبلها كهزمة رأس^(٢).

وقد يعتذر من الأول بأن من يقلبها ألفاً يُشبع الألف إشباعاً زائداً لتقوم مقام
الحركة كما قريء في «محيائي»^(٣) باسكان الياء وصلاً.

ومن الثاني بقرأة «منسأته»^(٤) بقلب المتحركة ألفاً، مع وقوعه في شعر
حسان^(٥): «سألت هذيل رسول الله فاحشة» أي عن فاحشة، ومع ذلك كيف فكيف
يكون خارجاً عن كلام العرب^(٦).

٤ - وتوسط ألف بينهما محققين كما عن ابن عامر استقلالاً لاجتماع المنلين
كما فصل بين النونين في نحو اضربنَّ استقلالاً لاجتماع النونات، ومنه قول ذي
الرمة^(٧):

فيا ظبية الوعاء بين جلالل وبين النقاء أنتِ أمَّ سالم^(٨)

٥ - وتوسطها بينها والثانية بين بين تخفيفاً لها من جهتي الفصل والتلين، لأنك إذا
ليتها فقد أمتها، وصار اللفظ كأنه لا استفهام فيه، ففي المدّ توكيد الدلالة على

(١) حويصة الانسان: الذي يختص بمقدمته.

(٢) الكشف ج ١ ص ١٥٤-١٥٥.

(٣) سورة الانعام: الآية ١٦٢.

(٤) سورة سبأ: ١٤.

(٥) حسان بن ثابت الانصاري الشاعر توفي سنة (٥٤) عن مائة وعشرين سنة.

(٦) حاشية الكشف للسيد الشريف المجراني ج ١ ص ١٥٤.

(٧) ذو الرمة: غيلان بن عقبة من فحول شعراء العرب مات باصهبان سنة (١١٧) هـ.

(٨) مجمع البيان ج ١ ص ٤١.

الاستفهام كما في تحقيق^(١).

فهذه وجوه خمسة، وأما الأخيرتان المشتركتان في الضعف فالأولى:

الاكتفاء بالثانية إطراحاً لهزمة الاستفهام كما قال عمر بن^(٢) أبي ربيعة:

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً بسبع رَمَيْنَ الجمرَ أم بثمان

والأخرى: إلقاء حركة الهزمة المحذوفة على الميم لتلئين الأولى وتحقيق

الثانية، فإنَّ العرب إذا لَيَّنوا الهزمة المتحركة وقبلها ساكن ألقوا حركتها على ما قبلها

وقالوا: مَنْ بوك، وَمَنْ مَك، وَكَمْ بِلِك^(٣).

وعن أبي أسامة في شرح الشاطبية أنه حكى عن حمزة في ﴿ءأنذرتهم﴾

نقل حركة الأولى وتسهيل الثانية على فرض التحقيق في السابقة، فهي ثامنة.

ومنه يتضح سقوط إعتراض شراح الكشَّاف على عبارته.

جواز التكليف بالمحال وعدمه

الثاني من الأمور أنَّ هذه الآية ونحوها مما تَضَمَّت الإخبار عن عدم إيمان

أشخاص بأعيانهم كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى

أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤)، ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾^(٥) مما إستدلَّت بها

الأشاعرة على جواز التكليف بالمحال ووقوعه على ما هو المشهور عنهم. بل

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤١.

(٢) هو أبو الخطاب عمر بن عبد الله بن ربيعة القرشي الشاعر المشهور توفي سنة (٩٣) هـ.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٤١.

(٤) يس: ٧.

(٥) المدثر: ١١.

وعلى نفي الاختيار، واثبات الجبر في الأفعال.

وقرّروه مرّةً بأنّه سبحانه أخبر عن قوم بأعيانهم بعدم الإيمان مع الإنذار وعدمه، فلو آمنوا لا تقلب هذا الخبر كذباً، والكذب محال على الله تعالى، والمفضي الى المحال محال فكان صدور الإيمان عنهم محالاً مع أنّه تعالى كان يأمرهم به فكانوا مكلفين بالمحال.

وأخرى بأنّه تعالى عالم في الأزل بأنّهم لا يؤمنون، وصدور الإيمان منهم يستلزم إنقلاب علمه جهلاً، وهو محالٌ وما يستلزم المحال محالٌ والتكليف متحقق فالأمر بالمحال واقع.

وثالثةً بأنّه تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن جملة ما يؤمن به تصديق الله تعالى فيما أخبر عنه بأنّه لا يؤمن فقه صار مكلفاً بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين.

ورابعةً بأنّ علمه سبحانه بعدم إيمانهم مطابق المعلوم البتة، والمطابقة إنّما تحصل إذا كان الواقع عدم الإيمان، وإيمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه.

وخامسةً بأنّ القدرة على خلاف ما علمه سبحانه قدرة على قلب علمه جهلاً، وهو محال فالقدرة منتفية والخطاب متعلّق فالتكليف بما لا يطاق ثابت.

وسادسةً بأنّه تعالى عاب الكفّارَ على أنّهم حاولوا فعل شيءٍ على خلاف ما أخبر عنه في قوله: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾^(١)، وذلك منهى عنه، وترك محاولة الإيمان يكون أيضاً مخالفةً لأمر الله فيكون الّذم حاصلًا على الترك والفعل. قال الرازي في تفسيره: هذا الكلام هو الهادم لأصول الاعتزال، ولقد كان

السلف والخلف من المحققين معولّين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم، ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما أتوا بشيء مقنع^(١).

وقال في «اربعينه» بعد التقرير الثاني: لو أنّ جملة العقلاء اجتمعوا ورادوا أن يوردوا على هذا الكلام حرفاً لما قدروا عليه، إلا أن يلتزموا مذهب هشام بن الحكم^(٢) وهو أنه تعالى لم يعلم الأشياء قبل وجودها لا بالوجود ولا بالعدم، إلا أن أكثر المعتزلة يكفّرون من يقول بهذا القول.

اقول: أمّا إستحالة التكليف بما لا يطاق فلمعري إنّه من الضروريات القطعيّة التي قامت عليها دلائل العقل والسمع حسبما حرّره أصحابنا الإماميّة عطر الله مراقدهم في الأصولين، ولعلّك تسمع جملة مقنعة من البحث عنها في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣)، وتشكيك أمثالهم من المشكّكين لا يقدح في العلم بكونها ضرورية بعد بناء أصولهم على إنكار البديهيّات كإنكار الحسن والقبح والاختيار، وتجويز الظلم، والقول بالجبر الذي منشأة هذه الشبهة الى غير ذلك ممّا التزموا به، أو يلزمهم على أصولهم من القول بنفي التكليف وإنكار النبوءات، وإنكار الثواب والعقاب الى غير ذلك من الفضائح الكثيرة التي لا يهتّمنا البحث عنها في المقام، بل تقتصر على الجواب من شبهة العلم والإخبار التي بها إفتخار الشياطين وتشكيك المشكّكين وابتغاء الفتنة لهدم أصول الشريعة وقواعد الدين.

(١) تفسير الرازي ج ٢ ص ٤٢-٤٣.

(٢) هشام بن الحكم كان من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام له أصل وكتب كثيرة ومناظرات مع المخالفين دلت على جلالته وعظمته وما نسب إليه الرازي ليس إلا افتراء عليه، كما سيصرّح المصنّف عليه السلام بأنه افتراء.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

جواب شبهة العلم والإخبار

فنقول: يمكن الجواب عنها بوجوه:

الأول: معارضتها بالآيات الكثيرة الدالة على أنه لا يكلف الله ﴿نفساً إلا وسعها﴾^(١)، ﴿وإلا ما آتاها﴾^(٢)، وأنه ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(٣). وعلى أنه لا مانع لأحد من الإيمان، وأنهم يستحقون الذمّ والإنتكار بتركه كقوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾^(٤)، ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾^(٥)، ﴿فما لهم لا يؤمنون﴾^(٦)، ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله﴾^(٧)، ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾^(٨). فلو كانوا ممنوعين من الإيمان غير قادرين عليه لما إستحقوا الذمّ والعقاب البتة، وكيف يجوز من له حظٌّ من الشعور أن يأمر المولى عبده بالطيران في الهواء مع علمه بعجزه عن ذلك، أو يكلفه بالذهاب إلى السوق مع حبسه عنه بحيث لا يقدر عليه، ثم يذمه ويعاقبه على العصيان والمخالفة.

ألا ترى أن العقلاء مطبقون حينئذ على ذمّه وتوبيخه والحكم عليه بارتكاب

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) سورة الحج: ٧٨.

(٤) الإسراء: ٩٤ - الكهف: ٥٥.

(٥) سورة المدثر: ٤٩.

(٦) الانشقاق: ٢٠.

(٧) سورة النساء: ٣٩.

(٨) سورة الاعراف: ١٢.

التبجح والظلم، فهل ترى الله سبحانه وهو العليم الحكيم الرؤف الرحيم أن يرتكب ما ينسب فاعله إلى السفاحة وسخافة الرأي والجهالة والظلم.

ولقد أجاد فيما أفاد الصاحب بن عباد^(١) حيث قال: كيف يأمر الله الكفار بالايان وقد منعهم عنه أو ينهاهم عن الكفر وقد حملهم عليه، وكيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول: ﴿أَتَسَىٰ يُصْرَفُونَ﴾^(٢) وخلق فيهم الإفك ثم قال: ﴿أَنسَىٰ يُؤْفَكُونَ﴾^(٣)، وجعل فيهم الكفر، ثم يقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾^(٤)، وجبّلهم على الصد، ثم يقول: ﴿لَمْ تَصَدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥) وحال بينهم وبين الايمان ثم قال: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾^(٦) وذهب بهم عن الرشد ثم قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾^(٧) وأضلّهم حتى أعرضوا عن الدين، ثم قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾^(٨).

واعلم أنّ التعبير بالمعارضة إنّما هو مع تسليم ما ذكره من دلالة الآية على وقوع التكليف بما لا يطاق ولو بمعونة ما ذكره من المقدمات، والآ فعلى ما هو الحقّ من عدم دلالة الآية أصلاً فلا تعارض بينهما على وجه حسبيما تسمع.

الجواب الثاني النقض بعلمه سبحانه بالنسبة إلى أفعاله وتروكه، حيث إنّهُ يلزم على ما قرّره أن لا يكون سبحانه قادراً على شيء من الممكنات التي يوجد

(١) هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد الطالقاني المتوفى (٣٨٥) هـ.

(٢) المؤمن: ٦٩.

(٣) المائدة: ٧٥.

(٤) البقرة: ٢٨.

(٥) آل عمران: ٩٩.

(٦) النساء: ٣٩.

(٧) التكويز: ٢٦.

(٨) المدثر: ٤٩.

في ظرف الخارج أولاً، فإن ما علم وقوعه وأجب الوقوع، والذي علم عدم وقوعه ولو مع إمكانه الذاتي فهو ممتنع الوقوع، كيف ولو وجد هذا، أو لم يوجد الأول لا تقلب علمه جهلاً حسبما قرّره، وقضية بطلانه سلْبُ القدرة عنه، وهو كفر صريح على إتفاق منهم.

بل ويلزمهم نفي القدرة من العبيد أيضاً فيما ينسب اليهم من الأفعال والتروك، لأن ما علم الله تعالى وقوعه منهم كان واجب الوقوع والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع، ولا قدرة على الواقع ولا على الممتنع والضرورة قاضية بانبات القدرة بالنسبة الى طرفي الفعل، مضافاً الى خصوص ما ذكرناه في غير هذا الموضع من اثبات الاختيار.

الثالث ما يتحلّ به أصل الشبهة، وهو أنّ قضية العلم انكشاف، الواقع على ما هو عليه لا التأثير في وقوعه أو تغيّره عمّا هو عليه، ولذا لو فرضنا فاعلاً يصدر عنه أفعاله باختياره، وفرضنا أن لا علم لأحد بشيء من أفعاله بوجه كانت أفعاله جارية على ما هو عليه من الاختيار، فلو فرضنا علم عالم بها قبل وقوعها منه فمن البين أنه لا يتغيّر حال ذلك الفاعل المختار في الواقع من جهة علم العالم بها ولو مع فرض إستحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع، لأنّ مرجعها إلى إستحالة إنكشاف غير ما يقع من الفاعل باختياره له، لا إلى تأثير علمه في وقوع ما يقع منه. ألا ترى أنّ علمك بحرارة النار، وإضاءة الشمس وطلوعها في غد، وقيام الساعة ونحوها من المعلومات الحالية أو الآتية ممّا تقضي به الضرورة القطعية بحيث لا تجد مساعاً للشكّ فيها ولا لاحتمال مخالفتها للواقع، ومع ذلك فأنت تعلم علماً ضرورياً بأنه لا تأثير لعلمك في شيء منها ولا مدخلة له في وقوعها أصلاً، وبالجملة لا فرق بين أن يكون متعلّق العلم من الأفعال الإرادية أو الطبيعية أو الإبداعية في عدم التأثير فيها بتغيّرها عمّا هي عليها.

ومن هنا يتضح الجواب عن أصل الشبهة بوجوهها المقررة.

أمّا على التقرير الأوّل فلأنّه سبحانه إنّما أخبر عنهم بعدم الإيمان لكونه هو الواقع منهم باختيارهم، ولو كانوا يختارون الإيمان فكان سبحانه يخبر عنهم بالإيمان، ألا ترى أنّه لو أخبرك مخبر صادق بأنّ زيداً يعطيك درهماً بارادته واختياره فلا ريب أنّه في حال الإعطاء قادر مختار وقد إختار بارادته الإعطاء، ولو شاء لم يعطك الدرهم، لكنّه لما كان يختار الإعطاء تعلّق به علم العالم وإخباره، وهو واضح جداً.

ولذا ترى كثيراً من الذاهبين الى مذهب الأشعرية والمعتقدين بأصولهم قد ضغفوا الإستدلال بالأية، حتى أنّ القاضي^(١) قال: والحق أنّ التكليف بالمتنوع لذاته وإن جاز عقلاً من حيث إنّ الأحكام لا يستدعي غرضاً سيّما الإمتثال لكنّه غير واقع للإستقراء، والإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفى القدرة عليه، كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره.

ومتّما ذكرناه يظهر الجواب عن الثاني أيضاً.

وعن الثالث أنّ أبا لهب كان مكلفاً بالإيمان ولم يؤمن بالنبي ﷺ، ولما علم سبحانه أنّه لم يؤمن ولا يؤمن بعد ذلك أخبر عمّا يقع منه ولو كان في الواقع ممن يؤمن لكان خبر الصادق مطابقاً له، فهو مكلف بتصديق الصادق وصدق كفره إنّما لوقوعه في متن الواقع فكان من مصاديق الصدق وإذا لم يكن منه كفر فلا علم ولا إخبار ولا تكليف بالتصديق بعدم الإيمان وإن كان التكليف بالتصديق مستمرّاً، ومنه يظهر الجواب عن الرابع أيضاً.

(١) هو القاضي الباقلاني أبوبكر محمد بن الطيّب البغدادي ناصر طريقة الاشاعرة توفي سنة

وعن الخامس أنه وإن لم يكن للعبد قدرة على قلب علمه تعالى إلا أن ذلك لا ينافي القدرة على خلاف ما اختاره، فإنّ الإيمان من كل أحد ممكن في ذاته والقدرة قائمة بالنسبة إليه وجوداً وعمداً، ولا بدّ أن يكون علمه بالفعل الاختياري على ما هو عليه من وقوعه من فاعله على وجه الإختيار، وحينئذ فيرجع الحاصل إلى أنه سبحانه عالم بأنّ الفاعل المختار يفعل كذا مختاراً حال قدرته على خلاف ما يفعله.

وأما استحالة قلب علمه سبحانه جهلاً فمرجعها إلى استحالة علمه تعالى بخلاف ما يقع منك بقدرتك إلى استحالة قدرتك على خلاف ما علمه، فأنت قادر في نفسك على خلاف ما علمه، وإن استحال في حقّه سبحانه أن يعلم خلاف ما تعمله.

وعن السادس أنه اجنبيّ عن المقام حسبما تسمعه في تفسير الآية ان شاء الله تعالى.

وأما ما يقال في الجواب من أصل الشبهة: من أنّ الإيمان في نفسه ممكن، فلو تعلّق علم الواجب بإيجابه كان جهلاً، أو بإمكانه فلا يكون واجباً، ولو انقلب بالعلم واجباً لكان العلم مؤثراً في الإقتلاب وهو غير معقول.

فمرجه الى ما سمعت، وإن كان لا يخلو من تسامح في التعبير. وكذا ما يحكى عن المحقّق الطوسي: من أنّ العلم تابع للمعلوم فلا يكون مقتضياً للوجوب أو الإمتناع.

نعم قد يورد عليه بأنّه إنّما يستقيم في العلم الإفعالي لا الفعلي، وفيه تأمل يظهر بما ستسمعه في معنى علمه المتعالي عن إحاطة البشر به وبكيفية، فإنّه عين ذاته بلا مغايرة أصلاً، نعم نعلم أنّه لا يخفى عليه شيء كما علّمنا في كتابه.

ومن جميع ما مرّ يظهر النظر فيما سمعت عن الرازي الناشيء عن فرط

قصوره، وضعف شعوره حيث تعامى عن الحق فلم يشعر بحسّه ولمسه، وقاس غيره بنفسه.

وأغرب من ذلك ما إفتراه على هشام، مع أنّه من أجلاء أصحابنا في الكلام، ومن خواصّ الإمام عليه الصلاة والسلام، وله إزمات وتشنيعات على المخالفين حتى اشتهر بذلك بين الفريقين، ولعلّه مضافاً الى عدم فهم مقاصده هو العمدة في نسبة أمثال تلك الافتراءات عليه حتى حكى الرازي في تفسيره عنه أنه قال: إنّ الله سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، أو أنه يجوز البدء على الله تعالى، وأنّه قال: إنّ قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ۖ﴾ إنّما وقع على سبيل الاستدلال بالأمرة ويجوز أن يظهر له خلاف ما ذكره. وهو كما ترى فرية بلا مرية.

إعجاز الآية الكريمة

في هذه الآية معجزة من حيث تضمّنها للإخبار من الغيب الذي هو عدم إيمان هؤلاء الكفّار فيما بعد بناء على نزولها في حقّ أشخاص بأعيانهم على ما روي عن مولانا الإمام العسكري عن الإمام الباقر عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدّم المدينة وظهرت آثارُ صدقه وآيات حقه، وبيّنت نبوّته كادته اليهود أشدّ كيد، وقصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها، وحججه ليبتلوها، فكان ممن قصده بالرّد عليه وتكذيبه مالك بن الصّيف، وكعب بن الأشرف، وحبيّ بن الاخطب، وأبو ياسر بن الأخطب، وأبو لبابة بن عبد المنذر فقال مالك لرسول الله صلى الله عليه وآله: يا محمد تزعم أنك رسول الله؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كذلك قال الله خالق الخالق أجمعين، قال: يا محمد لن تؤمن أنك رسوله حتى يؤمن لك هذا البساط الذي تحتنا، ولن نشهد أنك من الله جيئنا حتى يشهد لك هذا البساط.

وقال أبو لبابة بن عبد المنذر: لن تؤمن لك يا محمد أنك رسول الله ولا نشهد لك به حتى يؤمن ويشهد لك به هذا السوط الذي في يدي.

وقال كعب بن الأشرف: لن تؤمن لك أنك رسول الله ولن نصدق به حتى يؤمن لك هذا الحمار الذي أركبه.

فقال رسول الله ﷺ: إنه ليس للعباد الاقتراح على الله تعالى، بل عليهم التسليم لله، والالتقياد لأمره والاكتفاء بما جعله كافياً. أما كفاكم أن أنطق التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم بنبوتي، ودلّ على صدقي، ويبيّن فيها ذكر أخي ووصيي، وخليفتي في أمّتي، وخير من أتركه على الخلائق من بعدي علي بن أبي طالب، وأنزل عليّ هذا القرآن الباهر للخلق أجمع، المعجز لهم أن يأتوا بمثله وإن تكلفوا شبهه، وأمّا هذا الذي اقترحتموه فلست أقترحه على ربّي ﷻ بل أقول:

إِنَّ مَا أَعْطَانِيهِ رَبِّي تَعَالَى مِنْ دَلَالَتِهِ هُوَ حَسْبِي وَحَسْبِكُمْ فَإِنْ فَعَلَ مَا اقْتَرَحْتُمُوهُ فَذَلِكَ زَائِدٌ فِي تَطَوُّلِهِ عَلَيْنَا وَعَلَيْكُمْ، وَإِنْ مَنَعْنَا ذَلِكَ فَلَعَلِمَهُ بِأَنَّ الَّذِي فَعَلَهُ كَافٍ فِيمَا أَرَادَهُ مَتَى.

قال: فلما فرغ رسول الله ﷺ من كلامه هذا أنطق البساط فقال: أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً صمداً قيوماً أبداً لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً ولم يشرك في حكمه أحداً، وأشهد أنك يا محمد عبده ورسوله أرسلك بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأشهد أن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف أخوك ووصيك وخليفتك في أمّتك وخير من تركته على الخلائق بعدك، وأن من والاه فقد والاك، ومن عاداه فقد عاداك، ومن أطاعه فقد أطاعك، ومن عصاه فقد عصاك، ومن أطاعك فقد أطاع الله واستحق السعادة برضوانه، وأن من عصاك فقد عصى الله واستحق أليم العذاب.

قال: فعجب القوم، وقال بعضهم لبعض: ما هذا إلا سحر مبين، فاضطرب

البساط وارتفع ونكس مالك بن الضيف وأصحابه عنه حتى وقعوا على رؤوسهم ووجوههم، ثم أنطق الله تعالى البساط ثانياً، فقال: أنا بساط أنطقني الله واكرمني بالنطق بتوحيده وتمجيده والشهادة لمحمد نبيه بأنه سيد أنبيائه ورسله الى خلقه، والقائم بين عباد الله بحقه، وبامامة أخيه ووصيه، ووزيره، وشقيقه وخليله، وقاضي ديونه، ومنجز عداته وناصر أوليائه، وقامع أعدائه، والإتياد لمن نصبه إماماً وولياً، والبراءة ممن إتخذ منابذاً وعدوياً، فما ينبغي لكافر أن يظنني ولا أن يجلس عليّ، إنما يجلس عليّ المؤمنون.

فقال رسول الله ﷺ لسلمان، ومقداد، وأبي ذرّ، وعمّار: قوموا فاجلسوا عليه.

ثم أنطق الله سوطاً أبي لبابة بن عبد المنذر، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، خالق الخلق، وباسط الرزق، ومدبّر الأمر والقادر على كل شيء، وأشهد أنك يا محمد عبده ورسوله وصفيّه وخليله، وحببي، ونجيّه، وجعلك السفير بينه وبين عباده ليُنجي، بك السعداء، ويهلك بك الاشقياء، وأشهد أنّ علي بن أبي طالب المذكور في الملأ الأعلى بأنه خير الخلق بعدك، وأنه المقاتل على تنزيل كتابك ليسوق مخالفه الى قبوله طائعين وكارهين، ثم المقاتل بعدك على تأويله المنحرفين الذين غلبت أهوائهم عقولهم، فحرّفوا تأويل كتاب الله وغيرّوه، والسابق الى رضوان الله أولياء الله بفضل عطيته، والقاذف في نيران الله اعداء الله بسيف نعمته، والمؤثرين لمعصيته ومخالفته.

قال: ثم انجذب السوط من يد أبي لبابة وجذب أبا لبابة فخرّ لوجهه، ثم قام بعد فجذبه السوط فخرّ لوجهه ثم لم يزل كذلك مراراً حتى قال أبو لبابة: ويلى ما لي؟ فانطق الله عزّ وجلّ السوط، فقال: يا أبا لبابة إنّي سوط قد انطقني الله بتوحيده، واكرمني بتحميده، وشرفني بتصديق نبوة محمد سيد عبده، وجعلني ممن يوالي

خير خلق الله بعده، وأفضل أولياء الله من الخلق أخيه والمخصوص بابنته سيّدة النسوان، والمشرف ببيتوته على فراشه أفضل الجهاد، والمندل لأعدائه بسيف الانتقام، والمبين لأئمة علوم الحلال والحرام، والشرايع والأحكام، ما ينبغي لكافر مجاهر بالخلاف على محمد أن يبتذلني ويستعلمني، لا أزال اجذبك حتّى أثنك ثم أقتلك وأزول عن يدك، أو تظهر الإيمان بمحمد ﷺ.

فقال أبو لبابة: فأشهد بجميع ما شهدت به أيها السوط واعتقده وأؤمن به، فنطق السوط: ها أناذا قد تقررت في يدك لإظهارك الإيمان، والله أعلم بسريرتك، وهو الحاكم لك أو عليك في يوم الوقت المعلوم.

قال ﷺ: ولم يحسن اسلامه، وكانت منه هنات، وهنات.

فقام القوم من عند رسول الله ﷺ، فجملت اليهود يسر بعضها إلى بعض بأن محمداً لمؤتى له، ومبخوت^(١) في أمره، وليس بنبي صادق.

وجاء كعب بن الأشرف يركب حماره فشبه به الحمار وصرعه على رأسه فأوجعه، ثم عاد ليركبه فعاد إليه الحمار بمثل صنيعه، ثم عاد ليركبه فعاد عليه الحمار بمثل صنيعه، فلما كان في السابعة أو الثامنة أنطق الله تعالى الحمار فقال: يا عبدالله بشس العبد أنت، شاهدت آياتي وكفرت بها.

أنا حمارٌ قد أكرمني الله بتوحيده، فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خالق الأنام ذوالجلال والإكرام، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيّد أهل دار السلام، مبعوث لإسعاد من سبق علم الله له بالسعادة، وإشقاء من سبق الكتاب عليه بالشقاوة وأشهد أن علي بن أبي طالب وليه ووصي رسوله، يسعد الله من يسعده إذا وقّعه الله لقبول مواعظته، والتأدب بأدبه، والإيتمار بأوامره والإنزجار بزواجره، وأن

(١) المبخوت: المحظوظ في أمره.

الله تعالى بسيوف سطوته وصولات نغمته يُكَبِّت وَيُخْزِي أعداء محمد حتى يسوقهم بسيفه الباتر ودليله الواضح الباهر إلى الايمان به، أو يقذفه الله في الهاوية إذا أبي إلا تمادياً في غيئه، وامتداداً في طغيانه وعمه^(١).

ما ينبغي الكافر أن يركبني، بل لا يركبني إلا مؤمن بالله مصدق بمحمد رسول الله ﷺ في أقواله مصوب له في جميع أفعاله وفي فعل أشرف الطاعات في نصبه أخاه علياً وصياً وولياً، ولعلمه وارثاً، وبدبنة قيماً، وعلى أمته مهيمناً، ولدونه قاضياً، ولعداته منجزاً، ولا ولياته مالياً، ولأعدائه معادياً.

فقال رسول الله ﷺ: يا كعب بن الأشرف حمارك خير منك قد أبي أن تركبه، فلن تركبه أبداً، فبعه من بعض اخواننا المؤمنين.

فقال كعب: لا حاجة لي فيه بعد أن ضُرب بسحرك، فناداه حمار: يا عدو الله كَفَّ عن تَجَهُّم محمد رسول الله، والله لولا كراهية مخالفتك لقتلتك ووطئتك بحوافري، ولقطعت رأسك بأسناني، فخزي وسكت، واشتد جزعه مما سمع من الحمار، ومع ذلك غلب عليه الشقاء، واشترى منه الحمار ثابت بن قيس بمائة دينار، وكان يركبه ويجيء إلى رسول الله ﷺ، وهو تحته هين لئِنْ ذليل كريم يقيه المتألف، ويرفق به في المسالك، فقال رسول الله ﷺ: يا ثابت هذا لك وأنت مؤمن ترتفق بحمار مؤمن.

فلما انصرف القوم من عند رسول الله ﷺ، ولم يؤمنوا أنزل الله يا محمد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ، وَوَعظْتَهُمْ وَخَوَّفْتَهُمْ، ﴿١١﴾ ام لم تنذرهم لا يؤمنون﴾، لا يصدّقون بنبوتك، وهم قد شاهدوا هذه الآيات وكفروا فكيف

(١) العَمَةُ: التحير والتردد في الضلال.

يؤمنون بك عند قولك ودعائك^(١).

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾

لما أخبر سبحانه بأنهم لا يختارون الإيمان، وأن الإنذار وعدمه عليهم سيان، أشار في هذه الآية إلى ما هو بمنزلة التعليل لا حكمين، مع ما فيها من التنبيه على ترتيبه بين المسببين والاشارة إلى الامر بين الأمرين.

والختم نظير الطبع وهو التأثير في الطين ونحوه، يضرب الخاتم عليه (بالفتح) والخِتام: الطين، يختم عليه لكتمه، ومن هنا قيل: الختم والكنم أخوان، وختمتُ القرآن: بلغت آخره، وخُتِمَ له بالخير: إتهى إليه خاتمته وهي عاقبته وآخرته.

معنى الختم والقلب

وخُتِمَ على قلبه: جعله لا يفهم شيئاً ولا يخرج منه شيء من الخير، كأنه وُسم بعلامته، أو ضُرب عليه ما يمنعه من دخول الخير منع الختام الأواني، والصلة في مثله بعلِي، وفي مثل خُتِمَ له بالخير باللام، ولم يسمع إستعماله من دون صلة، وإن قيل: لا يمتنع فيه ذلك.

(١) التفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص ٣٣-٣٦ وعنه بحار الانوار ج ١٧ ص ٣٠٢-

معنى القلب وأقسامه

والقلب قلبان :

قلب ظاهري . وهو اللحم الصنوبري الذي له أذنان وتجويفان يتخلص إليه لطائف الكيموس فتستحيل فيه بخاراً يتكون منه الروح الحيواني الذي هو أصل الأرواح ومادتها ومركبها .

وقلب باطني . وهو لطيفة ربانية يعبر عنها باللب . والعقل . والقواد . والروح . والنفس . والمشار إليه بأنا . ومقرّ اليقين . ومدرك المعاني . وملك البدن . وغيرها من الألقاب التي إذا اجتمعت افتقرت . وإذا افتقرت اجتمعت . وهو بالمعنيين المضغة التي في بدن ابن آدم إذا صلحت صلح البدن كله . وإذا فسدت فسدت البدن كله .

وسمي ذلك ثقلبه في معاني مدركاته . وإنقلابه بخواطره . ولذا قيل :

ما سمي القلب إلا من ثقلبه والرأي يعزب والإنسان أطوار

أو لأن قلب كل شيء خالصه ولبته . أو لأنه الأوسط من قلب النخلة لشحمتها . أو أجود خصوصها . أو لأنه ثقلب فيه المعاني أي تفرغ .

أو أنه قالب الخواطر بفتح اللام على الأكثر لا نطباعها فيه على حسب هيئته وشكله . فإن القلب الصالح يخطر فيه الافكار الحسنة . والنيات الصالحة . وينبعث منه العزم والقوة على الطاعات . والقلب الطالح لا يخطر فيه إلا الشرور والقبايح . والوساوس الشيطانية . والأوهام الرديئة الحيوانية . وينبعث منه العييل والانحرافات . واتباع الشهوات .

وفي انخير : القلوب أربعة : قلب فيه نفاق وإيمان . إذا أدرك الموت صاحبه على نفاقه هلك . وإن أدركه على إيمانه نجي . وقلب منكوس . وهو قلب المشرك . وقلب مطبوع وهو قلب المنافق . وقلب أزهر أجرد . وهو قلب المؤمن . فيه كهيئة

السراج، إن أعطاه الله شكر، وإن ابتلاه صبر^(١).

وهذا الأخير هو المشار إليه في الآية الكريمة: «إِنَّ ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْتَمَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»^(٢)، أي حاضر القلب، فإن أصحاب القلوب هم العلماء الرئاسيون، وأرباب الأسماع هم المتعلمون على سبيل النجاة، والفرقة الثالثة همج رعاع، أتباع كل ناعق يميلون مع كل ربيع، وهم المشار إليهم بالآيات المشتملة على الختم والطبع، ونحوهما.

وأما ما في «الذهبية» التي كتبها مولانا أرضا عليه التحية والثناء إلى المأمون حيث قال: فَمَلِكُ الْجَسَدِ هُوَ الْقَلْبُ، وَالْعَمَلُ هُمُ الْعُرُوقُ وَالْأَوْصَالُ وَالْدِمَاجُ، وَبَيْتُ الْمَلِكِ قَلْبُهُ، وَأَرْضُهُ الْجَسَدُ... الخبر^(٣).

فالمراد بالقلب الأول هو الروح، وبالثاني اللحم الصنوبري، أو الأولي النفس، والثاني الروح البخاري.

وبالجملة للقلب إطلاقات كثيرة في الكتاب والسنة، وربما يخص كل من النفس، والروح، والصدر، والقلب، والعقل، والفؤاد، وسر الفؤاد بمعنى من المعاني، أو مرتبة من المراتب، وكأنه اصطلاح حادث فلا مشاحة فيه، لكنه لا يحمل عليها المطلقات من تلك الألفاظ، فإنها بالنسبة الى تلك الألفاظ شرع سواء، نعم ربما يستفاد من خصوص المقام إرادة البعض.

ويقال كل من السمع والبصر للجارحة، وللقوة، ولفعالها، وبمعنى المفعول، ولادراك النفس، وهو من مشاعر القلب الباطنة كما أن الحاستين من مشاعرها

(١) منقول بالمعنى عن البحارج ٦٧ ص ٥٠ عن معاني الاخبار ص ٣٩٥.

(٢) سورة ق: ٣٧.

(٣) بحار الانوار ج ٥٩ ص ٣٠٩ ط بيروت.

الظاهرة، ويقال: البصيرة في مقابلة البصر، وبصرت (بضم الصاد وكسرهما) أي علمت بصراً.

علة وحدة السمع

وإنما وُحِدَ السمع لاعتبار الأصل فإنّه في الأصل مصدر، والمصادر لا يثنى ولا يجمع، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ نَبِيُّ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾^(١)، ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾^(٢)، ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرًا﴾^(٣).
أو للأمن من اللبس كما في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعيشوا.
يفعلون ذلك إذا امنوا اللبس، فإذا لم يؤمنوا كقولك: عبدهم، ودارهم وأنت تريد الجمع رفضوه.

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم، وهو كما ترى، مضافاً إلى اشتراك الكلّ في إفادة صحّة إفراده لا إيثار إفراده من بين أخويه.
وعن سيبويه: أنّه وإن وُحِدَ لفظه إلاّ أنّه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع.
وعن بعضهم: أنّ النكتة في توحيدِه أنّ مدركاته نوع واحد وهو الصوت، ومدركاتها أنواع مختلفة.

وما قيل: من أنّ دلالة وحدته على وحدة متعلّقه لا تُعلم من أيّ الدلالات مدفوع بأنّها من الدلالات الإلزاميّة التي يكتفى فيها بأيّ لزوم كان، ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء.

(١) سورة ص: ٢٦.

(٢) سورة الذاريات: ٢٤.

(٣) سورة فصلت: ٥.

ولكن مع ذلك كلّه لا يخفى أنّ كلّها تكلفات وتخرّصات والمتمّجه هو الوجه الأوّل.

وتوهّم أنّ القلب والبصر مشتركان معه في النقل من المصدرية مدفوع بأنّه قد غلب عليهما حكم الإسم دون السمع لبقائه على حكم الأصل ولذا وُحِدَ لفظاً ولو في سياق الجمع كما ذكر في القرآن كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ﴾^(١)، و﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾^(٢)، و﴿جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْتِدَةَ﴾^(٣)، وهو الذي انشأ لكم السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْتِدَةَ﴾^(٤)، و﴿جَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْتِدَةَ﴾^(٥).

الآية مع أنّ مرادفه على بعض الوجوه وهو الأذن قد جمعت في مثل هذا السياق كلّما ذكرت كقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٦)، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٧)، ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٨)، و﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾^(٩).

(١) الشعراء: ٢١٢.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) النحل: ٧٨.

(٤) المؤمنون: ٧٨.

(٥) الأحقاف: ٢٦.

(٦) الاعراف: ١٧٩.

(٧) الحج: ٤٦.

(٨) الاعراف: ١٩٥.

(٩) فصلت: ٥.

ومن التأمّل في هذه الآيات وغيرها ممّا مرّ يظهر أنّه لا يُجدي جعل السّمع عبارة عن القوّة والأذن عبارة عن الجارحة او العكس، ولا كون أحدهما من الحواس الظّاهرة والآخر من الباطنة، بل الأولى ما سمعتَ ويؤيّد ما في «القاموس» قال: السّمع حتّى الأذن والأذن إلى أن قال: ويكون للواحد والجمع آه. إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه أنّ السّمع دلّ على ذلك فلا يقاس عليه غيره حتّى الأذن، نعم إذا كان بمعنى المقابل لما يقال له كان للواحد والجمع كالسّمع كما أنّه قد دلّ على تأنيث الأذن فلا يقاس عليه السّمع.

والغشاوة والغشوة بالتثنية فيهما هو الغطاء وكذا الغشاء بالكسر.

قال في «المصباح»: هو اسم من غشيت الشيء بالثقل إذا غطيته ويقال: إن هذا البناء وهو فعالة لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة والقلادة، وكذلك كلّ ما استولى على شيء فان اسم ما استولى عليه الفعالة كالإمارة والخلافة إمّا تسمية أسماء الصناعات بها كالخياطة والتساجّة والقصارة فلما في معنى الصناعات من الحياطة الحاصلة بالمزاولة وحصول الملكة.

و«على سمعهم» وإن احتمل إتصاله بما قبله وبما بعده إلا أنّ الأوّل أولى، فيكون معطوفاً على قلوبهم للتخلّص عن مخالفة الأصل من تقديم ما حقّه التأخير وحذف المبتدأ على وجه، ولما يأتي عن الإمام عليه السلام في تفسيره لمعنى الختم حسبما تسمع، وللوقف عليه إتفاقاً على ما قيل، ولقوله: «وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة»^(١).

ولأنّ القلب والسّمع لما اشتركا في الإدراك من جميع الجهات جعل ما يمنعهما من فعلهما الختم المانع من جميع الجهات بخلاف الأبصار التي إدراكها

مختص بجهة المقابلة والمحاذات ولذا جعل المانع لها عن فعلها الغطاء المختص بتلك الجهة.

وتوهم أنّ الغشاوة تابع للمغشي ادراكا وضعاً فإن كان إدراك المغشي من جهة واحدة منعتها منها أو من جميع الجهات فمن الجميع.

مدفوع بأنّ المتعارف في الغشاوة التي هي الستارة والغطاء إختصاص منعتها بجهة واحدة وإن مرّ التصريح عنهم بان زنة فعالة للمشتمل على الشيء فتأمل.

علة تكرار حرف الجر

وفي تكرير الجار دلالة على شدة الختم لدلالة زيادة المبني على زيادة المعنى ودلالة الجار على الاحاطة، ولظهور إستقلال كلّ من الرّبطين في الحكم، ولم يقصد إفادة هذه الشدة في قوله: ﴿وختم على سمعه وقلبه﴾ ولذا آخر فيه القلب الذي هو الأصل في الختم دون المقام الذي قصد فيه بيان شدة إصرارهم على الكفر مع الإنذار وعدمه، وتنكير غشاوة للتّعظيم أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم وبصائرهم بالكليّة فلا تنجح في رفعها والكشف عنها الآيات والنذر أو لإفادة النوعيّة أي نوع من الأغشية غير ما يتعارفه الناس وهو التعامي عن آيات الله سبحانه والنظر إلى الدنيا لا بها وفيها، فإنّ من أبصر بها بصرته ومن أبصر إليها أعمته كما عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ^(١).

وفي كلام آخر له عليه السلام: وإتّما الدنيا منتهى بصّر الأعمى لا يُبصر ممّا ورائها شيئاً والبصير ينفذها بصرها ويعلم أنّ الدار ورائها فالبصير منها شاخص والأعمى

(١) في البحار ج ٧٥ ص ٢٣: ومن نظر إليها أعمته، ومن بصر بها بصرته.

إليها شاخصٌ والبصير منها متزوّدٌ والأعمى لها متزوّدٌ^(١).

تتمة في أمورٍ مهمة وجوه القراءة في الآية

أحدها: أنّ في الآية وجوهاً من القراءة.

متها ما في «الكشاف» و«تفسير الرازي» عن ابن أبي عَبلَة^(٢) «وَعَلَى
أَسْمَاعِيهِمْ» وكأنّه للقياس بطرفيه وقد مرّ ما فيه.

ومنها: إختلافهم في غشاوة من حيث الإعراب والهيئة والمادة فالمشهور فيها
كسر الغين المعجمة والرفع بالابتداء عند سيبويه، وبالظرف يعني بالفعل الذي يتعلّق
به ذلك كما عن الاخفش في نظائر الباب.

وفي الشّواذ عن عاصم غشاوةً بالنصب بإضمار فعل أي وجعل على
أبصارهم غشاوةً وإنّما حذف للعلم به كما في قوله: علّقها تبناً وماءً بارداً أي
وسقيتها.

وأما خصوص الفعل فلابية الأخرى «وجعل على بصره غشاوة»^(٣).

أو بنزع الخافض كأنه قال: وختم على أبصارهم بغشاوة وضُفّ بأنّه فصل
بين حرف العطف والمعطوف به وذلك إنّما يجوز في الشّعر كما أنّ الأوّل وهو حذف
التّاصب لا يوجد أيضاً في حال الإختيار وفيه تأمل والغشاوة يمكن تعلّقها بالفعل
المضاف الى الثلاثة فيندفع المحذور إلا أنّ قضية التّوقيف الحكم بتعيين المشهور بلا

(١) نهج البلاغة من الخطبة ١٣٣.

(٢) هو ابراهيم بن ابي عبلة شمر بن يقظان الدمشقي المقرئ. توفي سنة «١٥٢» بدمشق عن سنّ
عالية.

(٣) الجاثية: ٢٣.

فرق بين كون الشذوذ قيداً لقراءة عاصم، أو للزواية عند فكأثمهم رفضوها رأساً، ولذا لم يحكمها عنه في «التيسير» و«الشاطيئة» و«طيبة النشر» وغيرها من الكتب المعدّة لبيان الخلافات.

كما أنّ من الشواذ أيضاً ما حكاه في المجمع عن الحسن البصري بضمّ الغين ورفع الآخر، وما عن بعضهم من الفتح والنصب، وغيثوة بالكسر والرفع، وغيثوة بالفتح والرفع والنصب، وغيثوة بالعين المهملة والرفع وهذه كلها من الشواذ التي لا تُجزّي القراءة بها شرعاً وإن اتحدت أو تقاربت لغة بحسب المعنى، فإنّ الغشاوة والغشوة بمعنى مع جواز التثليث فيهما، وبالإهمال من العشا بالفتح والقصر كأنهم لا يرون الآيات الثيرة الواضحة في ظلمات كفرهم وشركهم وجحودهم لما في أعينهم من العشانة ولولاها لأبصروها، لأنّها لظهورها لا تمنع الظلمة من رؤيتها إلا لمن هو أعشى.

ومنها أنّه قرأ أبو عمرو، والكسائي على أبصارهم بالإمالة والباقون بالتفخيم.

اقسام حُجُب القلب

ثانيها: أنّ الختم من جملة الحُجُب القلبية المانعة عن سطوع إشراق أنوار العلم والهداية والمعرفة على قلب العبد. وذلك أنّ للقلوب حُجُباً مختلفة في الرقة والغلظة يختلف معها مراتب الإيمان ومراتب الكفر وهي سبعة.

أولها وأرقها هو الغين لغة في الغيم أو هو السحاب الرقيق الذي يكاد يضمحل ويتلاشى لرقته ولطافته أجزائه ورد في النبوي، أنّه ليغان على قلبي وأني

لأستغفرن في كلِّ يومٍ سبعين مرّةً^(١).

وفي بعض الأخبار: مائة مرّة.

وهو وعفوه في حقهم ﷺ لتحملهم ذنوب أوليائهم وشيعتهم ومحبتهم، ولذا بناه للمفعول، ووصله بعلي، فيصيبهم من ذنوب أوليائهم ما يصيب أصل الشجرة إذا رهقت أوراقها الغبرة وذلك أنهم أصل الشجرة الطيبة وشيعتهم أوراقها كما في المقبرة^(٢).

وفي النهاية: «إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» هو أن يركبها الرين بمباشرة المعاصي والآثام، فيذهب بجلاله^(٣).

فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلي بالتصفية، ويزول بنور التجلي لبقاء الايمان معه، ولذا قال الصادق عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «إن للقلوب صدأ كصدأ النحاس فاجلوها بالاستغفار»^(٤).

وفي معناه التزغ المشار اليه بقوله تعالى: «وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»^(٥) وكذا المس في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»^(٦).

(١) قال الطريحي في مجمع البحرين في كلمة «غين»: في الخبر: إنه ليغان على قلبي... الخ قال ابو عبيدة في معنى الحديث: اي يتفشى قلبي ما يلبسه، وقد بلغنا عن الأصمعي انه سُئل عن الحديث فقال: عن قلب من يروى هذا؟ فقال السائل عن قلب النبي ﷺ فقال: لو كان عن غير النبي ﷺ لكنت افسره لك.

(٢) بحار الانوار ج ٩ ص ١١٢.

(٣) البحار ج ٣٢ ص ٣٤٩.

(٤) البحار ج ٧٧ ص ١٧٤.

(٥) الاعراف: ٢٠٠.

(٦) الاعراف: ٢٠١.

ثالثها: الزَّيغ بمعنى الميل عن الحقِّ ولا يكون إلا بعد الهداية وإرادة التَّجدين: طريق الهداية والضلالة، وهذا الميل مقتضى الطبيعة البشريَّة والظلمة الهيولانيَّة والشُرور الامكانيَّة وازدحام القوى المتخالفة في معترك النفس الإنسانيَّة، ولا نجاة منها لأحد إلا من أدركته من صلة رحم آل محمد ﷺ رحمة رحيميَّة، يعتصم بها بفاضل عصمتهم ﷺ، ويتقوى بها في سلوك نجد الخير كلِّما لاح له التَّجدان.

وإلى كلِّ ذلك وغيره الاشارة بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَزِرْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(١).

ولذا قال الصادق عليه السلام: أكثرُوا ومن ان تقولوا: رَبَّنَا لَا تَزِرْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَلَا تَوَمَّنُوا الزَّيغ^(٢).

اقول: لآته أسرع إلى القلوب من اللَّحظة إلى العين وكثيراً ما يخفى في غير القلوب المصفاة إلى أن يستحكم.

ولذا ورد أن القلوب تزيج وتعود إلى عماها ورداها^(٣).

رابعها: الطَّبَع الَّذِي هو في الأصل الوسخ الشَّدِيد يَغشى السيف ثم استعمل فيما يَغشى القلب من ظلمة الاثام ودَرَن الأوزار حتَّى يكاد أن تكون طبيعة وسجيَّة فيقلَّ منه الخير جدًّا ﴿بَلْ طَبِعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤) أي منهم، أو إيماناً قليلاً، يعني ببعض ما أنزل الله تعالى.

وروى العياشي عن الصادق عليه السلام قال: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو أَصْحَابَهُ فَمَنْ أَرَادَ اللهُ بِهِمْ خَيْرًا سَمِعَ وَعَرَفَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَرَادَ بِهِ شَرًّا طَبِعَ عَلَى قَلْبِهِ

(١) آل عمران: ٨.

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ١٦٤ وعنه الصافي ج ١ ص ٢٤٧ والبرهان ج ١ ص ٢٧٢.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٧٢ عن الكافي.

(٤) النساء: ١٥٥.

فلا يسمع ولا يعقل وهو قوله تعالى: ﴿اُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ وَاُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (١). (٢)

الوجوه التي قيلت في الختم

خامسها: الختم المشار اليه في هذه الآية المفسر بشدة الطبع بحيث لا يوصل إلى الشيء المختوم عليه او يوسم القلوب بسمة يعرفها من يعرفها من الملائكة والأنبياء والأولياء.

وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم (٣).

سادسها: الرين الذي فشره مولانا الباقر عليه السلام بتغطية النكتة السوداء البيضاء فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير ابداً ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا أَنَّهُمْ عَنِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ لِمَحْجُوبُونَ﴾ (٤). (٥)

سابعها: الإقفال بالكسر وهو سد جميع مسامع القلب ومنافذه سداً بليغاً ثم إقفالها بتيسير سبل الشر خزيماً وخذلاناً وتخليه بين العبد ونفسه.

قال الصادق عليه السلام: إِنْ لَكَ قَلْباً وَمَسَامِعٌ، وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَهْدِيَ عَبْدًا فَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَإِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ خَتَمَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ فَلَا يَصْلِحُ أَبَدًا، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ

(١) النحل: ١٠٨.

(٢) تفسير الميثاق ج ٢ ص ٢٧٣.

(٣) عيون الاخبار ج ١ ص ١٢٣.

(٤) المطففين: ١٤ - ١٥.

(٥) راجع تفسير البرهان ج ٤ ص ٤٤٢.

عزَّ وجلَّ أم على قلوبٍ أبقاؤها^(١).^(٢)

وهذا مجمل الكلام في الإشارة إلى الحجب القلبية على ما يظهر لي من الآيات والاحبار والمقصود الإشارة إلى نوع الحجب، وإلا فقد وردت في المقام ألفاظ أخر، بل المراتب المتقدِّمة ربما يطلق على بعضها إسم غيرها، وقد أشرنا إلى الحجب على نمط اخر عند التعرُّض لوظائف التلاوة.

إن في هذه الآية والتي قبلها إشارة لطيفة إلى الأمر بين الأمرين فأنه نسب إليهم الكفر والاصرار عليه وعلى ترك الايمان بحيث لا ينجع التبليغ والانذار عن النبي ﷺ فضلاً عن غيره فهم أصلاً وذمهم على ذلك حتى أوعدهم بالعذاب العظيم لكنَّه نسب الختم إلى نفسه تعالى تنبيهاً على أن فيضه تعالى غير مقطوع عنهم في حال من الأحوال سواء إختاروا الكفر أو الايمان كما قال: ﴿كَلَّا نَمَدَّ هُوَ لَاءَ وَهُوَ لَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٣).

فالمعطايا الالهية والإمدادات الربانية من القدرة والاستطاعة وسائر الأدوات والآلات وغيرها واصلة إلى كلِّ أحدٍ في كلِّ حال وصولاً سيئالاً إتصالياً بلا فرق بين أن يصرفها في الطاعة أو في المعصية، فان كان الفعل طاعةً فقد أرشده الله وأمره وأقدره عليها وأثابه بفعلها، وإن كان معصيةً فقد بين له ونهاه وزجره واقدره كيلا يكفَّ الظالم من ظلمه قسراً وجبراً.

وإليه أشار الصادق عليه السلام بقوله: شاء الله أن اكون مستطيعاً لما لم يشأ أن اكون فاعله^(٤).

(١) سورة محمدة ﷺ: ٢٤.

(٢) تفسير البرهان ج ٤ ص ١٨٦.

(٣) الإسراء: ٢٠.

(٤) التوحيد ص ٢٥٣.

والرضا ﷺ حيث ذكر عنده الجبر والتفويض فقال لا أعطينكم ^(١) في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه، قلت إن رأيت ذلك، فقال إن الله عز وجل لم يُطع باكراه، ولم يُعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه فإن إثم العباد بطاعته لم يكن الله تعالى منها صادراً ولا عنها مانعاً وإن إثمها بمعصيته وشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ^(٢)، الخير.

ومنه يظهر جواز إستناد الآثار المترتبة على المعصية من الختم والزيغ والزين وغيرها حسبما سمعت إلى العبد لأنه الفاعل المختار إلى الله تعالى لأنه الواهب للفيوض وربما يشعر به قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ ^(٣)، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ^(٤)، ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ^(٥). ومن هنا يظهر الوجه في نسبة الختم إليه سبحانه بناء على ما هو المعلوم من قواعد العديّة.

وربما يذكر فيه وجوه آخر منها: أنّ المراد بالختم العلامة وإذا انتهى الكافر في كفره إلى حالة يعلم الله تعالى أنه لا يؤمن فإنه تعالى يعلم على قلبه علامة يعرفه بها الملكة والأنبياء كما أنه تعالى جعل للمؤمنين سمة يعرفهم بها من يعرفهم، فيستفرون له ويحفظون عليهم، قالوا والفائدة في تلك العلامة إما عائدة إلى الملكة والأنبياء والأوصياء لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافراً ملعوناً عند الله صار

(١) في البحار ج ٥ ص ١٦: ألا أعطينكم.

(٢) بحار الأنوار ج ٥ ص ١٦.

(٣) الصف: ٥.

(٤) المنافقون: ٣.

(٥) النساء: ١٥٥.

ذلك سبباً مُتفرِّداً لهم عنه، أو إلى المكلف. فأنه إذا علم أنه متى آمن أحببته الملائكة واستغفروا له وانتشر له الذكر الجميل عندهم وصار ذلك باعثاً قوياً له في الميل إلى الطاعات كما أنه إذا علم أنه مع كفره يتنفر منه الملائكة ويبغضونه ويستبرؤن منه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر، وهذا الوجه هو المستفاد من كلام الامام عليه السلام حيث قال في تفسير الآية بعد ذكرها: أي وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظر إليها بأنهم الذين لا يؤمنون، وعلى سمعهم، كذلك بسمات وعلى أبصارهم غشاوة وذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه وقصروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإن الله عز وجل يتعالى عن العبت والفساد وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالبة ولا بالمسير إلى ما قد صدّهم بالعجز منه^(١).

أقول: وفيه إبطال لمذهب الأشاعرة القائلين بالجبر، حيث ذهبوا إلى أن الختم حتم من الله سبحانه بالنسبة إلى الكفار، وأنه لا صنع للعبد فيه أصلاً لا إيجاباً ولا إبقاءً ولا إزالةً، واستراحوا عن الوجوه التي ذكرها العدلية في الآية بحملها على كون الفعل منه سبحانه من دون أن يكون للعبد فيه صنع واختياراً أصلاً. وقد قُرّر في الأصول بل عُلّم من ضرورة مذهب آل الرسول أن القبول به مخالف لما هو المتواتر القطعي من المنقول كما أنه مخالف لضرورة العقول.

ثم اعلم أن هذا الختم المضروب على قلوبهم وسمعهم والحجاب المضروب على أبصارهم ليس من الأمور الاعتبارية الغير المتأصلة بل إنما هي من الأمور الحقيقة المتقرّرة في الملكوت السفلى ولذا ينكشف على ما هو عليه لمن أراه الله تعالى ملكوت الأشياء وإن كان مستوراً على المنغمسين في الفواسق الظلماتية كما

(١) تفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام ص ٣٢-٣٦ وعنه البحار ج ٩ ص ١٧٤.

قال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرَأَ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾^(١).

وفي تفسير الامام عن الصادق عليه السلام ان رسول الله ﷺ لما دعا هؤلاء النفر المعتين في الآية المتقدمة وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) وأظهر لهم تلك الايات فقابلوها بالكفر أخبر الله ﷻ عنهم بأنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم ختماً يكون علامة للملائكة المقرين القراء لما في اللوح المحفوظ من اخبار هؤلاء المذكورين فيه أحوالهم حتى اذا نظروا إلى أحوالهم وقلوبهم وأسماعهم وشاهدوا هؤلاء المختومين على جوارحهم يجدون على ما قرؤه من اللوح المحفوظ وشاهدوه في قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم إزدادوا بعلم الله عزوجل بالغائبات يقيناً فقالوا: يا رسول الله فهل في عباد الله من يشاهد هذا الختم كما يشاهده الملائكة؟ فقال رسول الله ﷺ بلنى محمد ﷺ يشاهده بشهاد الله تعالى له، ويشاهده من أمته أطوعهم لله ﷻ وأشدهم جدأ في طاعة الله، وأفضلهم في دين الله فقالوا: من هو يا رسول الله؟ وكل منهم يتمنى أن يكون هو، فقال رسول الله ﷺ دَعُوهُ يَكُن مَمَّنْ شَاءَ اللَّهُ، فليس الجلالة في المراتب عند الله تعالى بالتمن ولا بالتظني ولا بالإقتراح ولكنه فضل من الله عزوجل على من يشاء يوفقه للأعمال الصالحة بكرمه بها فيبلغه أفضل الدرجات وأشرف^(٣) المراتب، ان الله تعالى سيكرم بذلك من يُريكموه في غدٍ فجدوا في الاعمال الصالحة فمن وفقه الله لما يوجب عظيم كرامته فلكل عليه بذلك الفضل العظيم^(٤).

(١) الاسراء: ٤٥-٤٦.

(٢) البقرة: ٦.

(٣) في البحار: وافضل المراتب.

(٤) بحار الانوار ج ٤٢ ص ٢١-٢٢ عن تفسير الامام عليه السلام ص ٣٦.

ثم ساق الكلام في أعمال صالحة لمولانا امير المؤمنين عليه السلام، كقضاء دين أخيه المؤمن، وقلب الحجر والمدّر ذهباً بدعائه عليه السلام.

وقتلِه رجلاً غضباً لله ولرسوله.

وسدّه خلّة رجل بقرصين شعيرين له.

وكشفه لملكوت السموات والحجب لرجل من المنافقين حتّى صار مؤمناً.

وأنه عليه السلام وقى نفس رجل مؤمن بنفسه: في كلام طويل يراجعه من اراده ^(١).

إلى أن قال: ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا الأفضل الاكرم محبّه محبّ الله ورسوله، ومبغضه مبغض الله ورسوله، هم خيار خلق الله تعالى من أمة محمّد صلى الله عليه وآله.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: انظر فنظر إلى عبداً لله بن أبي وإلى سبعة من اليهود فقال عليه السلام قد شاهدتُ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت يا علي أفضل شهداء الله في الأرض بعد محمّد رسول الله قال فذلك قوله تعالى: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة تبصرها الملكة فيعرفونهم بها ويبصرها رسول الله صلى الله عليه وآله ويبصرها خير خلق الله بعده علي بن أبي طالب عليه السلام ^(٢).

أقول: ويدلّ عليه مضافاً إليه الاخبار الكثيرة الدالة على أنّهم المتوسّمون في كتاب الله تعالى، وأنّه لا يُحجب عنهم شيء في السموات والأرض وأنهم يعرفون الرجل إذا رأوه بحقيقة الايمان وبحقيقة الكفر أو النفاق إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي سيمرّ عليك شطر منها في مواضعها.

(١) راجع البحار ج ٤٢ ص ٢٣-٢٧.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٥٨-٥٩.

ومنها أَنَّ الآيَةَ من قبيل مجاز الكناية فإسناد الختم إليه سبحانه كناية عن شدة تمكّن الإعراض عن الحقّ والإصرار على الكفر جحوداً وعناداً فيهم وفرط رسوخه في قلوبهم وأسماعهم بحيث كأنه صار كسائر الجبليات الطبيعية والصفات الخلقية الصّادرة عن الله سبحانه من دون صنع واختيار للعبد فيها فاراد الانتقال إلى الملزوم الَّذِي هو المقصود بذكر اللّازم الَّذِي هو الختم كما يقال: فلانٌ مجبول على الشرّ ومفطور على الظلم، من غير أن يراد تخلّقه عليهما حقيقة بل المراد صدورهما عنه كصدورهما عن المتخلّق المفطور بهما تنبيهاً على شدة الرّسوخ والثبات والتمكّن، وحيث لم يكن إرادة الحقيقة في إسناد الختم إليه سبحانه فهو مجاز متفرّع عن الكناية.

ومنها أنّ الجملة كما هي بتمامها استعارة تمثيلية شَبّهت حال قلوبهم في الثبوت عن الحقّ وعدم قبوله بحال قلوب مختوم عليها حقيقة كقلوب البهائم أو تقديراً ثمّ استعير ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة على ظاهرها، فالختم المسند إليه سبحانه ختم حقيقيّ أو تقديريّ بإسناد حقيقي، وقد مثّلت بها حال قلوبهم في التجافي عن الحقّ والإعراض عن الإيمان وعدم الاتعاض والتذكر وذلك كما يقال: سال به الوادي إذا هلك طارت به العنقاء إذا طال غيبته، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته، وإنّما هو تمثيل مثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء.

ومنها أنّ ذلك الختم وإن كان حقيقة فعل الكافر أو مترتباً على فعله صادراً عنه باختياره وإرادته إلا أنّ صدوره منه لما كان باقدار الله سبحانه آياه وأبقائه عليه ما أعطاه من المشاعر والأعضاء والأدوات وسائر أسباب التمكّن من الفعل والاستطاعة عليه فلذا أسنده إليه إسناد الفعل إلى المسبّب، ومثله شايع في الإطلاقات كما يقال: بنى الأمير المدينة بل قد يسند الفعل إلى ماير الملاهبسات

كالمصدر والزمان والمكان كقولهم: شعر شاعر، ونهاره صائم، وصلّى المقام إلى غير ذلك وهذا الوجه قريب ممّا ذكرنا.

ومنها أنّ الختم من الله تعالى على قلوبهم هو الشّهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنّها لا تقبل الحقّ، وعلى أسماعهم بأنّها لا تصغي إليه، كما يقول الرجل لصاحبه أراك تختم على ما يقوله فلان، أي تصدّقه وتشهد بأنّه حقّ، وقولهم: ختمت دليلك بانك لا تفلح، أي شهدت وهذا الوجه وإن ذكره في «المجمع» وغيره لكنّه ضعيف.

ومنها أنّ الختم عبارة عن ترك القسر والإلجاء إلى الايمان فيجوز إسناده إلى الله تعالى حقيقة فمعنى ختم الله على قلوبهم أنّه لم يقسرهم على الايمان، حيث إنّ الختم عليها لا يكون إلّا بترك القسر الذي ليس مقصوداً بنفسه، بل ينتقل منه إلى أنّ مقتضى حالهم الإلجاء لولا ابتناء التكليف على الإختيار، حيث لا تغني عنهم الآيات والنذر، ولا تجدي عليهم الألطاف المحصّلة ولا المقرّبة، وذلك لانهماكهم في الغي والضلال وتاهيهم في الإصرار على الكفر والانكار.

ومنها أن يكون ذلك حكاية لما كانت الكفرة يقولونه لا بعبارتهم كما حكى عنهم: ﴿وقالوا: قلوبنا في اكنة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا قمرٌ ومن بيننا وبينك حجاب﴾^(١).

والغرض التّهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم في إسناد القبايح إليه سبحانه كما تهكّم بهم في قوله: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتّى تأتيهم البيّنة﴾^(٢) اشارة إلى ما كانوا يقولونه قبل البعثة من أنا لا تنفك عن

(١) فضلت: ٥.

(٢) البيّنة: ٦.

ديننا حتى يبعث الله النبي الموعود المبشّر به في الكتب السماوية وهو نبيّنا ﷺ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ ولذا تهكّم بهم ﴿فلعننا الله على الكافرين﴾^(١).

ومنها غير ذلك ممّا يقال في المقام أيضاً من أنّ الآية إنّما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنّيا عقوبة عليهم في الاجل كما عجل لكثير من المشركين عقوبات في الدنيا فلا غرؤ أن يسقط عنهم التكليف بذلك كما سقط عمّن مسخه الله قرده وخنازير وآنه يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه، والقذى في عينيه، والطنين في أذنه، فيضيق به صدورهم ويكون ذلك نوع عقوبة على بعض أعمالهم وآنه يجوز أن يفعل بهم هذا الختم في الاخرة كما قال سبحانه: ﴿ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾^(٢).

وأنت ترى أنّ أنّ كثيراً من هذه الوجوه لا يخلو عن تكلف مع بعدها عن مساق الآية، وعدم مساعدة القرينة بل الوجه ما نتبها عليه أولاً وكذا الوجه الأوّل المروي عن الامام عليه السلام، حيث إنّه لا تنافي بينهما كما لا يخفى.

وممّا مرّ يظهر الوجه في نسبة الطبع والزيف والاضلال وغيرها إليه سبحانه من دون نسبة الظلم إليه سبحانه، والانكار لعدله، ولا التزام بالقول بالجبر، وإن اضطرّت إليه الأشاعرة فإخفاً والصواب، كما أخطأت القدرية في قولهم بالتفويض. وما يقال من أنّ كلا الفريقين لم يطلبوا إلا اثبات جلال الله وعلو كبريائه إلا أنّ

(١) البقرة: ٨٩.

(٢) الإسراء: ٩٧.

الأشاعرة عظموه فنسبوا كلَّ شيءٍ إلى الله وقالوا لا مؤثر في الوجود إلا الله، والقدريّة تزّهوه عن أفعال العباد، وقالوا: لا يليق بجلال حضرته وعلو كبريائه هذه القبائح.

ففيه أنّ الانصاف إصابة كلِّ من الفريقين فيما نَسب إلى الآخر من الضلال والرين، إذ الحقُّ المأثور عن الائمة المصطفين هو القول بالمنزلة بين المنزلتين، وهو امر أوسع من بين الخافقين، بل هو مقتضى الجمع بين الشهادتين، وذلك أنّ إثبات الإله موجب لنسبة الحوادث كلّها إليه، وإثبات الرسول مُلجىء إلى القول بالقدر، إذ لو لم يُقدّر العبد على الفعل فأَيُّ فائدة في بعث الرسل والوعد والوعيد والمعاد وغيرها، فالجمع بينهما إنّهما هو بالأمر بين الأمرين حسبما لوّحنا إليه آنفاً، وستسمع إن شاء الله تمام الكلام فيه وفي الجواب عن شبه الفريقين في موضع أليق.

أفضلية السمع من البصر

رابعها: قد يستدلّ بهذه الآية ونحوها ممّا قدم فيه السَّمع كقوله: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(١) على أفضلية السَّمع من البصر مضافاً إلى أنّ السَّمع شرط الثبوت دون البصر، ولذا لم يبعث رسولاً أصمّ وكان فيهم من ابتلي بالعمى، وأنّ به يتوصّل إلى معرفة نتایج العقول والأفكار، فهو سبب لإدراك المحسوس والمعقول، ولأنّ السَّمع يدرك من الجهات كلّها ولو مع الحيلولة، دون البصر الذي يتوقّف إدراكه على المحاذاة. وعدم الحيلولة، ولأنّ النّوم يغلب أولاً على البصر ثمّ يغلب على السمع والقلب.

ولذا قال الصادق عليه السلام: إنّهُ قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين

والقلب والأذن وجب الوضوء^(١).

إلى غير ذلك من الوجوه التي ربما تعارض بكون آله القوة الباصرة أشرف وأجمع لدقائق الحكمة، وأن متعلقها هو النور. ومتعلق القوة السامعة هو الريح، وإن الآية المتقدمة من باب الترقى من الأدنى إلى الأعلى، لتأخر الفؤاد عنهما فهي حجة لنا لا علينا، وغير ذلك مما لا يخلو كثير منها من قصور، مع أن الخطب في البحث عن الأفضلية هين جداً.

معنى العذاب العظيم

﴿ولهم عذابٌ عظيمٌ﴾ تهديد ووعيد، والعذاب النكال بناءً ومعنى من أعدبته عن الأمر إذا منعتَه عنه كما أن النكال إسمٌ لما يُضنَع به مما يحذر وغيره وينحيه عما قبله.

قال في «الكشاف»: ومنه الماء العذب، لأنه يقمع العطش ويردعه، ويدل عليه تسميتهم إياه نقاحاً لأنه ينقح العطش أي يكسره وفُراتاً لأنه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسُمي كل الم فادح ثقيل عذاباً وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة انتهى.

قوله لأنه يرفته أي يفتته كما يفت المدر والعظم البالي، ومعنى قوله على القلب أي جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين، فوزن فُرات عُفال لكنته لا

(١) لم أظفر على مصدره بهذه الألفاظ ولكن معناه يستفاد من حديث مروى عن الصادق عليه السلام في الوسائل ج ١ ح ٨ عن الكافي.

يخلو عن تأمل فأنه على ما صرح به في «القاموس» وغيره مشتق من فَرَّتْ بالفم فروتة بمعنى عذب والفرات هو الماء العذب والتزام القلب فيه مع مخالفته للاصل وما فيه في المقام من التكلف البين، لا يقضي به شيء من أدلته، سيما مع ما صرحوا به من ندوره جداً في غير المعتل والمهموز وأنه أكثر ما يكون في غير الفاء والعين.

وقيل: إنه استمرار الألم من عذبه تعدياً وعذاباً ومنه عذب الماء إذا استمر في الحلق وحمار أو فرس عاذب وعذوب إذا استمر به العطش فلم يأكل شيئاً من شدة العطش.

وقيل إنه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتقذية لازالة القذى وهو ما يسقط في العين والشراب، والتبريض لحسن القيام بما يحتاج إليه المريض فجعل ذلك إزالة للمرض لأن له مدخلاً تاماً في زواله.

وعلى كل حال فالمراد به حيث يطلق كل ألم سواء كان ابتداءً أو بعد جناية قصد به الردع، أم لا مع الإستحقاق وعدمه فيكون أعمّ مطلقاً من النكال والعقاب والقصاص.

وأما ما ذكره مبيد^(١) الدين وخرجه من أن العذاب نعيم لأهل الشقاء، وأنهم يستعذبونه ويلتذون به، فسمي بذلك لعذوبة طعمه بالنسبة إليهم، حيث أنه مشتق من العذب حتى أنه أنشد في ذلك.

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تُعابن
فإن دخلوا دار الشقاء فأنهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد	وبينهما عند التسجلى تباين

(١) مراده محمد بن علي بن محمد الطائي المعروف بمحيي الدين المتوفى (٦٣٨).

يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر صاين فهو مبنى على ما خرج به عن زمرة المسلمين، لإنكاره ما هو ضروري من الذين حيث ذهب إلى القول بانقطاع العقوبة عن الكفار، وأنهم لا يتألمون بالنار وما فيها من العذاب والنكال ابتداءً أو بعد مدة وأنهم يتلاعبون بها فيها أو يخرجون منها على حسب اختلافهم في ذلك على ما تسمع تمام الكلام فيها وفي تزييفها وتزييف الشبهات التي أيدهم بها أخوهم رئيس المشككين في المقام عند تفسير قوله: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾^(١).

والعظيم ربما يفسر بالكبير، بل قد يفسر كل منهما بالآخر، وربما يقابل بالحقير كما أن الكبير يقابل بالصغير، فإذا قيل هذا كبير دُفع بأنه صغير، أو قيل إنه عظيم دُفع بأنه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير وهذا كما يقابل الأخص بالأشرف والخسيس بالشريف.

فلا ينبغي الإصغاء في مثل المقام إلى ما قيل من لزوم كون تقيض الاخص اعم في مثل المقام، نعم يمكن التأمل في تحقيق التقابليين، وفي كون الأول ومقابله في طرفي الآخرين إذ لا تساعده اللغة ولا العرف على اطلاقه، وعلى كل حال فيستعمل كل منهما في المحسوس وغيره، فيقال هو عظيم الجثة وعظيم القدر والشأن، وكذا الكبير، ولا يبعد أن يقال إن العقارة تشعر بالهوان والدلة دون الصغر والعظم يشعر بانقهار النفس بملاحظة من جهة إستظامه في سنخه دون الكبير.

وتوصيف العذاب وتكثيره للتعظيم أو للتنوع ولو باعتبار تلفيق النوع من مختلفات الانواع فلا ينافي ذلك ما في تفسير الإمام عليه السلام من شمول العذاب لما في الآخرة وفي الدنيا بقسميه قال عليه السلام بعد قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾: يعني في

الآخرة العذاب المعد للكافرين وفي الدنيا أيضاً لمن يريد أن يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح لينتبه لطاعته أو من عذاب الاصطلام ليعيره إلى عدله وحكمته^(١).

أقول: عذاب الاستصلاح هو ما يُبتلى به العبد متى يراد به صلاح حاله وعوده إلى القيام بوظائف العبودية أو بما يتعقبه ذلك كما قال: ﴿وَلَنبَلُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ﴾^(٢) الآية.

وهذا إما يكون فيمن يُرجى منه الخير أيضاً لأنَّ الختم ليس من نهايات الحُجُب كما تنهنا عليه، والإصطلام هو الاستيصال بالخسف والمسح والقتل وسائر اسباب الموت وسائر الابتلاءات التي هي العقوبات المعجلة، وإثارة اللام للتهكم كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣) ولو قوعه موقع النفع الذي هو ثمرة الاعمال.

تفسير الآية (٨)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

شروع في ذكر أحوال المناققين الذين قالوا آمنا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم بعد الفراغ من شرح أحوال المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله في آيات إلى أن ختم لهم بالفلاح والفوز بالنعيم وعن شرح احوال أضدادهم الذين هم أهل الكفر والجحود والعناد في آيتين إلى أن ختم لهم بالعذاب العظيم فتلثهما بالمذبذبين بينهما

(١) الاحتجاج للطبرسي ج ٢ ص ٢٦٠ عن الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) آل عمران: ٢١.

تكميلاً للتقسيم، وطوّل شرح أحوالهم في ثلاث عشر آية، وبين فيها كذبهم في دعوى الإيمان، ونفاقهم وخبثهم وفساد عقايدهم واعمالهم وسخافة آرائهم واستهزائهم والاستهزاء بهم وإنهماكهم في طغيانهم وعمهم، وضرب لهم الأمثال الشنيعة وسجّل عليهم بالردائل الفظيعة وذلك لأنهم أشدّ الكفّار نكاية على الإسلام والمسلمين وأحرصهم على هدم الشريعة وتخريب الدين وأقواهم على شقّ العصا وإيقاع نائرة الفتنة بين المؤمنين فزادوا إلى رجس كفرهم رجس النفاق ولم يقصروا في إطفاء نور الهدى كلّما اهدوا سبيلاً إلى إظهار الشقاق، وهؤلاء المنافقون معروفون بأسمائهم وسماتهم، كعبدالله بن أبي سلول، وجدّ بن قيس، ومعتب بن قشير، وغيرهم من اليهود ومثل أبي الذواهي وأبي الشّورر، وأبي الملاهي، وأصحاب العقبة، وأصحاب الصحيفة الملعونة وغيرهم من المنافقين الذين نابذوا أمير المؤمنين وغصبوه حقّه واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون، ولبئس لهم ما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون.

والاخبار كثيرة في كون الآية وامثالها ناعية على هؤلاء واضرابهم تنزيلاً وتأويلاً تنبيهاً على أنّهم أصل النعي والضلال، ومعدن الكفر والنفاق.

روى الامام عليه السلام في تفسيره عن العالم موسى بن جعفر عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أوقف عليّ بن ابي طالب أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ثمّ قال يا عبدالله انبوني فقالوا أنت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ثمّ قال: أيها الناس ألسنت أولى بكم من أنفسكم بأنفسكم قالوا بلى يا رسول الله فنظر عليه السلام إلى السماء وقال: اللهم اشهد بقول هؤلاء وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثاً، ثمّ قال: فمن كنت مولاه وأولى به فهذا عليّ مولاه وأولى به، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، ثمّ قال: قم يا أبابكر فبايع له بإمرة المؤمنين فقام فبايع له، ثمّ قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة

المؤمنين فقام فبايع له. ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة سمّ لرؤساء المهاجرين والانصار، فبايعوه كلّهم. فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال: بئح بئح لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، ثم تفرّقا عن ذلك، وقد وكدت عليهم العهود والمواثيق، ثم إن قوماً من متمرديهم وجابرتهم تواطوا بينهم لئن كانت لمحمد ﷺ كائنة ليدفعنّ هذا الأمر عن علي ولا يتركونه له، فعرف الله ذلك من قبلهم. وكانوا يأتون رسول الله ﷺ ويقولون لقد أقمت علينا أحبّ خلي الله إلى الله واليك وإلينا فكفيتنا به مؤنة الظلمة لنا والجابرين في سياستنا، وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطاة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون ولدفع الأمر عن مستحقّه موثرون، فاخبر الله عزّ وجلّ محمداً عنهم، فقال: يا محمّد ﴿ومن الناس من يقول امنا بالله﴾ الذي أمرك بنصب عليّ ﷺ إماماً وسائساً لأمتك ومدبّراً، وما هم بمؤمنين بذلك ولكنهم يتواطئون على إهلاكك واهلاكه، ويوطئون أنفسهم على التمرد على عليّ ﷺ إن كانت بك كائنة^(١).

إلى غير ذلك من الأحبار الكثيرة التي يمرّ عليك في تصاعيف هذا التفسير نقلاً من طريق الفريقين.

ثم إن الآية وإن نزلت فيهم إلا أنها جارية في كلّ من تبعهم في التفاق والانحراف عن أهل بيت العصمة والطهارة إلى يوم القيمة، ولذا قال مولانا الصادق ﷺ على ما رواه في البصائر والكافي: إن الحكم^(٢) بن عتبة ممّن قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ فليشرق

(١) تفسير المنسوب إلى الإمام العسكري ﷺ ص ٥٤ وعنه كنز الدقائق ج ١ ص ١٦٠ - ١٦٢.

(٢) الحكم بن عتبة الكوفي كان من فقهاء العامة وكان زدياً مات سنة (١١٥) هـ.

الحكم وليغزب أما والله لا يصيب العلم إلا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل ﷺ^(١).

(الناس) واشتقاقه

والناس أصله أناس بالضم من الأنس، حُفِّفَ بترك الهمزة وحذفها مع لام التعريف، وإن كان كاللازم إلا أنه ليس عوضاً عنها كما صرح به في «الصَّحاح» وإلا لاجتمع مع المعوض عنه في قوله: إن المنايا يَظَلَعْنَ على الأناس الامنيا، وهو على ما في القاموس جمع إنس.

وفي «المصباح»: اسمٌ وضع للجمع كالقوم والزَهْط، وواحدُه إنسان من غير لفظه، وعَلَّله البيضاوي وغيره بأنه لم يثبت فُعال بالضم في أبنية الجمع، ولذا احتمل بعضهم أن يكون أصله بالكسر على أبنية الجموع، ثم ضُمَّمٌ للدلالة على زيادة قوَّة كما في سكارى وغيارى. نظراً إلى أنها ليست من الثمان التي جاءت أبنيتها على فُعال بضم الفاء جمعاً، وهي المندرجة في هذه الآيات:

ما سمعنا كلفاً غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال
فتوأم^(٢)، ورُبَاب^(٣)، وفُرَاؤ^(٤)، وعُرَاق^(٥) وغرام^(٦)، ورُخَال^(٧)، وظُور^(٨)

(١) الكافي ج ١ ص ٣٩٩ ح ٤.

(٢) التَّوَام: جمع التَّوَام: المولود مع غيره من بطن واحد.

(٣) الرُّبَاب: جمع الرُّبِي وهي الشاة إذا وَلَدَتْ.

(٤) فُرَار: من أولاد المعز، صغر جسمه قال ابو عبيدة: لم يأت على فُعال شيء من الجمع إلا أحرف هذا أحدها.

(٥) العُرَاق: العظام إذا لم يكن عليها شيء من اللحم.

(٦) العُرَام: هي العظام أيضاً مجردة عن اللحم.

(٧) الرُّخَال: جمع رِخْل وهي الاثنى من الضأن.

(٨) ظُور: اسم جمع واحد ظُور وهي التي تعطف على ولد غيرها.

وَبَسَاطٌ^(١) جَمْعُ بَسَطٍ هَكَذَا فِيمَا يُقَالُ .

لكن الحصر لا يخلو عن تأمل لمجيء رُجال جمع راجل .

وَفُرَادٍ، وَتَوَاءً، وَبُرَاءً، وَغَيْرَهَا، بَلْ قِيلَ : إِنَّهُ مَسْتَقْبَضٌ بِأَنَاسٍ قِطْعاً، وَالْفَرْقُ بِأَنَّهَا

جَمُوعٌ، وَأَنَاسٌ إِسْمٌ جَمْعٌ مُحْكَمٌ .

وقد يقال: إن في قوله: في الآيات فيما يقال تعريضاً بما فيه من الاعتراض .

ثم إنه كغيره مما اشتق من مادته كإنس، وإنسان وأناسي يطلق على الرجل

والمرأة من دون عليهما التاء، وقول الشاعر: إنسانة فتانة شاذة، وفي «القاموس»:

كأنه مؤنث^(٢) .

وهو مأخوذ من أنس لإستيناسهم بأمثالهم، أو من أنس بمعنى أبصر، ومنه:

﴿ أَنَسْتُ نَاراً ﴾^(٣) لَأَنَّهُمْ ظَاهِرُونَ مَبْصُرُونَ، وَلِذَا سُمُّوا بَشَرًا، كَمَا أَنَّ الْجِنَّ سُمُّوا

جِنَّاً لِاجْتِنَانِهِمْ، وَقَضِيَّةُ الْاِشْتِقَاقِ وَالتَّبَادُرِ، وَالْمُقَابَلَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ، عَدَمُ

إِطْلَاقِهِ عَلَى الْجِنِّ الْأَعْلَى وَجِهَ التَّجَوُّزِ، وَلَعَلَّهُ الْمُرَادُ بِمَا فِي «المصباح» أَنَّهُ يَكُونُ

مِنَ الْإِنْسِ وَمِنَ الْجِنِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ الَّذِي يُوَسَّوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ ﴾^(٤)، وَلِأَنَّ الْعَرَبَ يَقُولُ: رَأَيْتُ نَاسًا مِنَ الْجِنِّ .

ولكن لا يثبت بهما إلا مجزود الإستعمال .

(١) البَسَاطُ : جمع البسط وهي الناقة المخلاة على اولادها .

(٢) والشعر كما في القاموس :

لقد كستني في الهوى	ملابس الصب انفسل
إنسانة فستانة	بدر الدجى منها خجل
إذا زنت عيني بها	فبالدموع تغتسل

(٣) طه : ١٠ .

(٤) سورة الناس : ٥ - ٦ .

على أن النقل غير ثابت، والاية غير دالة.

وأما نؤيس في تصغيره فقليل:

على خلاف مكسره مثل انيسيان ورويجل، وأن الألف لما كانت بايئة زائدة

اشبهت ألف فاعل فقلبت واواً.

وقيل: إنه مشتق من النوس، وهو الحركة والتذبذب، لتحركهم وترددهم في

أمر معاشهم ومعادهم.

ولذا قال في «المصباح»: إنه مشتق من ناس ينوس إذا تدلى وتحرك.

قيل: ويؤيده تصغيره على نؤيس، ووزنه على هذا فقل وعلى الأول فُعال.

وقيل: إنه من النسيان كما أن الإنسان مشتق منه، وأصله أنسيان لأن جماعته

أناسي، وتصغيره أنيسيان.

ويدل عليه ما في «العلل» عن الصادق عليه السلام قال: سمي الانسان انسانا لأنه

ينسى قال الله تعالى: «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً»^(١).

وقد أنشدوا:

يا اكثر الناس إحساناً إلى الناس يا اكثر الناس افضالاً على الناس

نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فأول نسايس أول الناس^(٢)

ولام التعريف فيه إما للجنس الشامل للاستفراق أيضاً بناءً على إعتبارهم

قسماً ثالثاً مقابلاً للقسمين الأولين اللذين أريد فيهما الجنس على وجه، ولذا يعدّ

المنافق ثالثاً للمؤمن والكافر.

(١) طه: ١١٥.

(٢) قاله أبو الفتح البستي علي بن محمد المتوفى ببخارى حدود سنة (٤٠٠هـ).

المنافقون من الناس

بل في كتاب المناقب لاحمد بن مردويه بالإسناد عن أبي ذرّ والمقداد وسلمان رضوان الله عليهم قالوا كُنَّا قعوداً عند رسول الله ﷺ ما معنا غيره اذ أقبل ثلاثة رهط من المهاجرين البدرين فقال رسول الله ﷺ: يفترق أمّتي بعدي ثلاث فرق فرقة أهل حق لا يشوبونه بباطل مثلهم كمثل الذهب كلما فتنته النار ازداد طيباً وإمامهم هذا لأحد الثلاثة وهو الذي ذكر الله تعالى في كتابه: إماماً ورحمةً، وفرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحق مثلهم كمثل خبث الحديد كلما فتنته النار ازداد خبثاً وتناً وإمامهم هذا لاحد الثلاثة، وفرقة أهل الضلال مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء امامهم احد الثلاثة قال فسألته عن أهل الحق وإمامهم فقال عليّ بن أبي طالب إمام المتقين وأمسك عن الإثنين^(١).

وأما للعهد اشارة إلى أنّ الكفار المصّرّين الذين مرّ ذكرهم بناءً على اشتراكهم مع هؤلاء في الكفر وجحود الحق والإصرار على الباطل وشدة العقوبة والخلود في النار كما تواترت به الأخبار وإن اختلفوا من بينهم بالنفاق وتمويه الباطل ومنع الحق عن أهله وإزالة عمود الأدين عن مقرّه.

(ومن) في «من الناس» على الوجهين للتبويض وفتح نونها عند التقاء الساكنين للتحقة واستتقال توالي الكسرتين.

وأما (من) فعلى الأول موصوفة كأنه قيل: ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله: «من المؤمنين رجال»^(٢) وعلى الثاني، موصولة كقوله: «ومنهم الذين

(١) بحار الانوار ج ٢٨ ص ١٠ مع تفاوت يسير.

(٢) الاحزاب: ٢٣.

يُؤذون النبي ﴿^(١) كذا في «الكشّاف» وتبعه غيره وعُلل بأنّ فيه رعاية للمناسبة والإستعمال.

أمّا المناسبة فلأنّ الجنس مُبهمٌ لا توقيت فيه مناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة، والعهود معيّن فناسب أن يعبر من بعضه بمعرفة.

وأما في الاستعمال فكما في الآيتين لمّا أريد بالمؤمنين الجنس عبّر عن بعضهم بالنكرة، وأريد بالضمير جماعة معيّنة من المنافقين عبّر عن بعضهم بالمعرفة.

والوجهان كما ترى ضعيفان وظاهر مساق الآية ومامرّ من الخير أنّها نزلت في أقوام بأعيانهم ولذا يحكى عنهم خصوص أقوالهم وأفعالهم، وإن جرى حكمها على غيرهم فمن موصولة على الوجهين.

وتوهم أنّه بناء على الجنسيّة لا فائدة في الإخبار بأنّ من يقول وكذا وكذا من الناس، وعلى المهدية يكون قوله: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ بمنزلة التكرير عرياً من الفائدة.

مدفوع بأنّ الفائدة في الأوّل التنيبه على أنّ الصفات المذكورة تنافي الانسانيّة فينبغي التعجب من الجمع بين اسم الإنسان وسمات الشيطان من الخدع والنكراء والتلون بالألوان.

على أنّه من الممكن بل الظاهر كون مضمون الجار والمجرور مبتدأً على معنى وبعض الناس من أتصف بما ذكر، وحينئذ يتمّ الفائدة بالمسند من حيث تقييده بالصلّة ويكون في التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم.

وبانّ الظرف قد يقع موقع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله: ﴿ومتأدون

ذلك ﴿^(١١) أي جمع مَنَّا، لكنَّ المشهور عندهم تقدير الموصوف في الظرف التَّسَانِي على أَنه مبتداء، والظرف الأول خبره، ويشهد لهم أَن المسموع عنهم قولاً واحداً أَن من النَّاس رجالاً كذا وكذا، ولم يسمع الرفع من واحد، وقد مرَّ بعض الكلام في ﴿سواء عليهم﴾ وفي الثاني الاشعار بأنَّ هذا القول غير مجديَّ لهم فهم باقون على عدم إيمانهم مع أَنه كالتمهيد لما يتعقَّبه مَنَّا هو بمنزلة التعليل.

ثمَّ إِنَّ الموصولة تقع للمفرد والمثنى والمجموع، والمراد بهما في المقام الأخير، وان كان لفظها لفظ المفرد ولذا افرد ضميرها في ﴿يقول﴾ وجمعه في ﴿وما هم بمؤمنين﴾ لجواز مواعاة كلِّ من اللفظ والمعنى في ذلك.

والقول مصدر بمعنى التلَفُّظ بما يفيد فائدةً ما وإن كان مفرداً لكنَّه قد يستعمل بمعنى المقول والمعنى النفسي، والراي والفعل، ومقوله في المقام الجملة الفعلية بصليته والمراد إخبار كلِّ منهم عن إيمانه، ويجوز أن تكون الجملة مقولة لكلِّ منهم، فيجمع بين دعوى الايمان لنفسه والشهادة به لغيره مَنَّ جمعهم النفاق.

والاقتصار على ذكر الايمان بالله واليوم الآخر في كلامه سبحانه أو في قولهم لتخصيص ما هو المقصود الاعظم من الايمان بالذكر، سيَّما مع ما سمعت من أَنَّ المنافقين كانوا من كفَّار قريش مُولعون بعبادة الأوثان للإشعار بأنَّ قضيَّة صدق الايمان بهما الأخذ بجميع عُرى الاسلام وشرائعه من حيث العقائد والأعمال بملاحظة احتساب الافعال الصادرة ومراقبة الله سبحانه والاستعداد للقائد بأخذ الزاد إلى المعاد وللإكتفاء عن الجميع بالطرفين المكتنفتين به أعني الايمان بالمبدء والمعاد، وللتنبية على أَنَّهم منافقون فيما يدعون فيه الإخلاص فما ظنَّك بما يقصدون به النفاق، فإنَّ ايمانهم بالله كان على وجه التشبيه والحلول والاتحاد

والتجسم والتعدد واتخاذ الولد وغير ذلك وباليوم الاخر على غير ما هو عليه لانهم ﴿قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾^(١) و﴿ولن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾^(٢).

إلى غير ذلك من عقائدهم الفاسدة، فقولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر الايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وتشبهاً بهم في الايمان الحقيقي كان كفراً إلى كفر، مع أنهم قد أظهروا الايمان طمعاً في أن يردوا الناس على أعقابهم القهقري بالرجوع عن الاسلام بعد اظهاره، وبإظهار البدع الشنيعة في الدين والازراء على الاسلام والمسلمين كما فعلت اليهود كما قال الله: ﴿وقالت طائفة منهم امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾^(٣) وكما فعلت الثلاثة وغيرهم من المنافقين الذين لم يؤمنوا بالله طرفة عين ابداً وإنما أظهروا الايمان خوفاً من المسلمين ورغبة في مساهمتهم في المغانم والمناصب، وطمعاً في انتهاز الفرصة لاظهار البدع الشنيعة، وحمل الناس عليها، وردهم على أديبارهم القهقري، فضلوا وأضلوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل.

والمراد باليوم الآخر يوم الحساب المقدر في الآية^(٤) بخمسين ألف سنة، أو بعده حيث ينقطع الاوقات المحدودة إلى ما لا ينتهي، وهو يوم الجزاء كما قال ﷺ: «اليوم عمل ولا جزاء وغداً جزاء ولا عمل» أو ما يشملهما بناءً على كون الحاجز هو البرزخ أو ما يشملهُ أيضاً بناءً على أن الايمان به وبما فيه مما جاءت به

(١) البقرة: ١١١.

(٢) البقرة: ٨٠.

(٣) آل عمران: ٧٢.

(٤) سورة المارج: ٤.

الشريعة ولو اجمالاً من اركان الايمان.

وفي تكرير الباء دعوى إستقلال الايمان وتأكده بكلّ منهما، ﴿وماهُمْ﴾ يعني هؤلاء المنافقين وأتباعهم بمؤمنين تكذيب لهم وانكاز عليهم فيما أخبروا عنه من التصديق والإذعان.

ومطابقة الردّ للدّعوى وان اقتضت أن يقال: وما آمنوا إلا أنه عدل عن ذكر شأن الفعل كما فعلوا إلى ذكر شأن الفاعل لأنّ الركن الأهمّ في الأوّل هو المحكوم به وفي الثاني هو المحكوم عليه، فلذا عدل من الفعلية إلى الاسمية أيضاً وذلك كقوله: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾^(١) مع ما فيه من سلوك طريق الكناية في ردّ دعوهم الباطلة فإنّ إخراجهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللّازم أبلغ في الدلالة على انتفاء ملزومه. وأيضاً إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي صفة الايمان عنهم سيّما مع دلالة الأوّل على الدوام المستلزم لاتفاء حدوث الملزوم مطلقاً وتقيّد الثاني بالزمان الماضي ثمّ أنّه أكّد النفي بالباء المتمحضة لذلك ولذا سمّوها زائدةً وفيها تأكيد النفي لا المنفي كما أنّ النفي في الجملة الاسمية المفيدة للاستمرار يرجع إلى إستمرار النفي لا نفي الاستمرار، لأنّ الإثبات والنفي هو الحكم والاستمرار وعدمه من مقتضيات الإسمية والفعلية.

وحذف المتعلّق إمّا للاشعار على العموم بناءً على أنّهم ليسوا من الايمان في تسيء ولا كرامة، وإمّا لظهور التقيّد فالمنفي إيمانهم بالأمرين معاً أو بكلّ منهما وإن اتّحدا في الحكم والاسم ضرورة أنّ التصديق بشيء من الأصول الايمانية لا يستحقّ اسم الايمان ولا حكمه ما لم ينضمّ إليه التصديق بسائرهما، ولذا لم نحكم

بايمان أهل الكتاب وإن أقروا بالتوحيد بل بالمعاد أيضاً، ولا بايمان المخالفين وإن اعترفوا بما سوى الإمامة من الاصول، فإن انكار شيء منها كانكار الجميع حيث إن الإقرار بكل منها مشروط بالاقرار بغيره من حيث القبول، أو من حيث تحقق الموضوع، ولذا صرح في الآية بعدم إيمانهم مع نزولها في طائفة من أهل الكتاب، وفي مناقبي قريش الذين كانوا يحضرون الجماعات والجمعات.

ثم إن الآية دالة على كفر المنافقين وأنه لا يغني عنهم مجرد الاقرار باللسان مع مخالفة قلوبهم.

قال الرازي: انها تدلّ على أنّ من لا يعرف الله تعالى وأقرّ به فإنه لا يكون مؤمناً لقوله: وما هم بمؤمنين وقالت الكراميّة: يكون مؤمناً. وتدلّ أيضاً على بطلان قول من قال: إنّ المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفاً لم يكن مكلفاً.

أما الأوّل فلأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيماناً لأنّ من عرف الله وأقرّ به لا بدّ أن يكون مؤمناً. وأما الثاني فلأنّ غير العارف لو كان معذوراً لما ذمّ الله هؤلاء على عدم العرفان.

فبطل قول من قال: إنّ من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذوراً. واعترضه القاضي بأنّها تدلّ على أنّ من إدعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً لا أنّ من تقوّه بالشهادتين فارغ القلب عمّا يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً والخلاف مع الكراميّة^(١) في الثاني فلا ينتهض حجة عليهم.

أقول: لكنّ الذي يحكى عنهم في ذلك هو أنّ الايمان مجرد الاقرار باللسان

(١) هم أتباع محمد بن كزّام بن عوف السجستاني المتوفى (٢٤٤) هـ.

وإن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فأخرجهم من عداد المؤمنين دليل على فساده كما نبه عليه في «المجمع»^(١) أيضاً وأما ما ذكره ثانياً فهو كما ترى.

تفسير الآية ﴿١﴾

﴿يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾^(٢) تعليل للحكم السابق وتفصيل لفظايع أعمالهم وشنايع أحوالهم، فوصفهم أولاً بما يكشف عن تمويههم الكفر في إظهار إيمانهم يقال: خدعه كمنعه خدعاً بالفتح والكسر: أوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه على غرّة وغفلة، من قوتهم: ضبّ خادع وخدع إذا أمر الحارث^(٣) يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر، وأصله الإخفاء ومنه المخدع بالتشليل للخزانة، والأخدعان لمرقين خفيين في موضع الحجامة، وخذعت الضباب استرت وتغيّبت في حجرتها لأنهم طلبوها ومالوا عليها للجدب الذي أصابهم، لكنه غلب عرفاً على صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب إستحضر مقدمات في الذهن يتوصل بها توصلأ مستقبلاً إلى إستجرار منفعة لنفسه، أو إصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجّه نحوه القصد، بحيث لا يتأتى ذلك التيل أو الاصابة بدونه، وهي من الصفات الذميمة التي تجر بصاحبها إلى النار.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لولا أن المكر والخديعة في النار لكنت أمكر

الناس^(٤).

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤٦.

(٢) البقرة: ٩.

(٣) الحارث: الصائد.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٣٦ وعنه البحار ج ٧٥ ص ٢٨٦.

الخدعة والمكر من صفات المنافقين

وعن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: ليس منا من ماكر مسلماً^(١).
إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، وأما النبوي المشهور: الحرب خدعة^(٢)
فإنه، وإن أريد منه الحث على استعمالها في محاربة أعداء الدين، لا أنه من الجائز
بل الواقع اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الوجوه والمصالح بناءً على ما هو
المقرّر عند العدلية.

على أنه قد يقال إنه في صورة الخداع، لأنّ مَنْ كاشفَتْهُ بالمحاربة فقد
جاهزته باصابة المكروه فلو لاطْفَتْ معه في تفصيل الإصابة لم يكن خداعاً، ولهذا
لو أظهرت ما يدلّ على أمان أو لم يتقدم انذار لم يُخدع.

وكما أنّ الخدع ليست من الصفات المحمودة، فكذا الإنخداع الدال على
الغفلة والبلاهة، وقلة الفطنة، وجمود الطبيعة ونقصان الفطرة.

وتوهم كونه من الصفات المحمودة للنبوي: «المؤمن غرّ كريمٌ والفاجر خب
لئيم»^(٣).

ولوقوع المدح بها في قول عدي بن الزقاع: واستمطروا من قريش كلُّ
مُنخدع.

(١) ثواب الأعمال ص ٢٤٢ وعنه البحار ج ٧٥ ص ٢٨٥.

(٢) في البحار ج ٢٠ ص ٢٢٨ باب غزوة الاحزاب: قال رسول الله ﷺ: يا عليّ ما كرته؟ قال:
نعم يا رسول الله الحرب خديعة.

(٣) بحار الانوار ج ٦٧ ص ٢٨٣.

وفي قول ذي الرّمة: إِنَّ الحليم وذوا الاسلام يُخْتَلَب.

ضعيف جداً بعد ما سمعت، وأما التّبوي فالمراد به التّخادع لا الإبتداع، والمعنى أنّه يتغافل عن بعض الأمور ويترك البحت عنه، ولذا عقبه بالكرم تنبيهاً على أنّ ذلك ليس جهلاً منه، ولكنّه كرم وحسن خلق، وأما قول عدي فما ذكرناه ظاهر منه حيث قال:

لا خَيْرَ في الخَبِّ لا يُرْجى نوافله فاستمطروا من قريش كلّ منخدع
تخال فيه إذا خاتلته بلّها عن ماله وهو واقف العقل والورع

المراد بالمخادعة

نعم في بعض النسخ تمامه: إنّ الكريم اذا خادعته انخدعا، وفيه أيضاً دلالة لطيفة من حيث التعليق على الكرم ومنه يظهر أيضاً سقوط الاخر، وقد ظهر ممّا مرّ أنّ المخادعة بظاهاها من حيث المادّة والهيئة لا يصحّ اضافتها إلى الله تعالى فإنّ العالم الحكيم لا يُخدع ولا يخدع، ولا إلى المؤمنين لأنهم وإن كانوا يُخدعون بمعنى الانخداع أو التّخادع لكنهم لا يُخدعون ولذا ذكروا فيه وجوهاً: أحدها أنّ المراد مخادعة رسول الله ﷺ على حذف المضاف، أولما ثبت له من الخلافة الكبرى والرياسة العظمى، بحيث كان أمره أمره ونهيه نهيه وطاعته طاعته، ومعصيته معصيته.

قال الله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾^(١) و﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(٢) ﴿إنّ الذين يبايعونك إنّما يبايعون الله يداً الله فوق

(١) النساء: ٨٠.

(٢) الانفال: ١٧.

أيديهم ﴿١﴾.

والاخبار به كثيرة سنشير اليها في تفسير الايات المتضمنة لنسبة الأسف والرضا والغضب إليه سبحانه.

وفي تفسير الامام عليه الصلوة والسلام عن موسى بن جعفر عليه السلام بعد ما مرّ عنه عليه السلام في الآية المتقدمة قال لما اتصل ذلك من موافاتهم وقيلهم في علي عليه السلام وسوء تدبيرهم عليه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعاهم وعاتبهم فاجتهدوا في الإيمان وقال أولهم يا رسول الله والله ما اعتددت بشيء كاعتدادي بهذه البيعة ولقد رجوت ان يُفسح الله بها لي في قصور الجنان، ويجعلني فيها من أفضل النزال والسكان، وقال ثانيهم بأبي أنت وأمي يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما وثقت بدخول الجنة والنجاة من النار إلا بهذه البيعة والله ما يسرتني أن نقضتها أو نكثت بعدما أعطيت من نفسي ما أعطيت وإن لي طلاع ما بين الثرى إلى العرش لألى رطوبة وجواهر فاخرة وقال ثالثهم يا رسول الله لقد صرت من الفرح بهذه البيعة والفسح من الامال في رضوان الله ما أيقنت أنه لو كانت ذنوب أهل الأرض كلها علي لمحصت عني بهذه البيعة وحلف على ما قال من ذلك ولعن من بلغ عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلاف ما حلف عليه، ثم تابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم من الجبابرة والتمرددين فقال الله صلى الله عليه وآله وسلم لمحمد: يخادعون الله يعني يخادعون رسول الله بأيمانهم خلاف ما في جوانحهم والذين امنوا كذلك أيضاً الذين سيدهم وفاضلهم علي بن ابي طالب عليه السلام (٢).

ثم لا يخفى أن هذا الوجه غير حاسم لمادة الاعتراض إلا بمعونة شيء مما يأتي وإن استقل بدفع بعض الغوائل كما لا يخفى.

(١) الفتح: ١٠.

(٢) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص ٥٥.

ثانيها: أن المراد تشبيه صورة صنعهم مع الله وعبوديتهم له من حيث إظهار الإيمان، واستبطان الكفر والسعي في ابداء الرسول والإصرار في دفع الحق عن وصيه، وشق عصا المسلمين، ومحادّة النبي والمؤمنين وصنع الله بهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده أخبت الكفار، وأهل الدرك الأسفل من النار، وإبقاء ما منحهم من قوة ونعمة وعافية، وغيرها من الفيوض التكوينية وامتنال الرسول والمؤمنين أمر الله تعالى في إخفاء حالهم وإجراء حكم الاسلام عليهم، كل ذلك إستدرجاً لهم من حيث لا يعلمون، وإملاء لهم ليزدادوا إنمأ ولهم عذاب مهين بصورة صنع المخادعين اللذين يُخفي كل منهما لصاحبه المكروه حتى يوقعه فيه.

ويشير إليه ما رواه العياشي عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله سئل فيما التجاة غدا؟ قال: إنمأ التجاة أن لا تُخدعوا الله فيخدعكم فإن من يُخدع الله يخدعه، ويخلع منه الإيمان ونفسه يخدع لو يشعر، قيل له وكيف يخادع الله؟ قال: يعمل ما أمره الله تعالى ثم يريد به غيره، فاتقوا الرياء فإنه شرك بالله تعالى ^(١).

وفي التوحيد والمعاني والعيون والاحتجاج عن الرضا عليه السلام: أنه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿سخر الله منهم﴾ ^(٢) وعن قول الله: ﴿يستهيء بهم﴾ ^(٣) وعن قوله: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ ^(٤) وعن قوله: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ ^(٥) فقال: إن الله عز وجل لا يسخر، ولا يستهيء، ولا يمكر، ولا يخادع، ولكنه عز وجل يجازيهم جزاء السخرية، وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٨٣ وعنه البحار ج ٨٣ ص ٢٢٧.

(٢) التوبة: ٧٩.

(٣) البقرة: ١٥.

(٤) آل عمران: ٥٤.

(٥) النساء: ١٤٢.

يقول الظالمون علواً كبيراً^(١).

ثالثها: أن يكون ذلك مبنياً على ما يعتقدونه من عدم اتصافه سبحانه بالصفات الجمالية والجلالية لعدم معرفتهم به وصفاته وباسمائه الحسنی وصفاته العليا فيزعمون أنه ممن يصح خداعه وإيصال المكروه إليه من وجه خفي لا يعلم به وكانوا إذا تكلموا فيما بينهم يقولون أسروا قولكم لئلا يسمع الله محمد فانزل الله تعالى: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور﴾^(٢) ولذا سيق الكلام على حسب معتقدهم تيكيتاً بهم وتهكماً عليهم.

رابعها: أنهم يعملون عمل المخادع الحريص على دفع كيد عدوه وإيصال الضرر إليه والمخادعة معه في جلائل الأمور ودقائقها فإن الزنة أصلها للمقابلة والمباراة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ واحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مباراة لزيادة قوى الداعي إليه والحرص عليه.

خامسها: إن فاعل بمعنى فعل كسافرت، وناولته الشيء، و﴿إن الله يدافع﴾^(٣) وعافاه الله، وعاقبت اللص، ويؤيده قراءة من قرأ يخدعون الله، وهو أبو حيوة على ما حكاه عنه في «الكشاف»^(٤) وإن ادعى في شرح طيبة النشر وبعض شروح الشاطبية الاجماع على يخادعون الله، وكانهم أرادوا اجماع السبع أو العشر، وعلى الوجهين فهما بمعنى، وبناء الفعل على المفاعلة وإن دل على المبالغة لكنها لا تبلغ المبالغة في الوجه المتقدم.

سادسها: أن يكون من قولهم: أعجبنى زيد وكرمه، فيكون المعنى: يخادعون

(١) العيون ص ٧١-٧٢ وعنه البحار ج ٦ ص ٥١.

(٢) الملك: ١٣.

(٣) الحج: ٣٨.

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٧٣ ط بيروت دار الفكر.

الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ فَإِنَّ هَذِهِ طَرِيقَةٌ يَسْلُكُونَهَا إِذَا أَرَادُوا إِفَادَةَ قُوَّةِ الْإِخْتِصَاصِ، وَلَمَّا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَمِيرُهُمْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَكَانٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى سَلَكَ بِهِمْ ذَلِكَ الْمَسْلُوكَ كَمَا سَلَكَ بِنَبِيِّهِ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾^(١)، وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٢).

وَالسَّرُّ فِي إِفَادَتِهِ قُوَّةُ الْإِخْتِصَاصِ أَنْكَ فِي الْمَثَالِ إِذَا اسْتَدَّتْ الْإِعْجَابَ إِلَى زَيْدٍ وَالْمَعْجَبُ كَرَمَهُ فَقَدْ أَوْهَمَتْ أَنْ كَرَمَهُ شَاعَ فِيهِ بِحَيْثُ سَرَى فِي جَمِيعِ أَعْضَائِهِ وَقَوَاهُ وَصَارَ شَخْصَهُ مَعْجَباً بِاعْجَابِ كَرَمِهِ، وَلِذَا اسْتَدَّ الْإِعْجَابَ الَّذِي هُوَ مِنْ كَرَمِهِ إِلَى ذَاتِهِ، وَمِثْلُ هَذَا الْعَطْفُ يَكُونُ جَارِياً مَجْرَى التَّفْسِيرِ وَازَالَةَ الْإِبْهَامِ، وَكَذَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ فِيهِمْ أَهْلُ الْعِصْمَةِ وَالطَّهَارَةِ لِشِدَّةِ إِخْتِصَاصِهِمْ بِاللَّهِ وَانْقِطَاعِهِمْ إِلَيْهِ صَارُوا مِنْ حَزْبِهِ بَلْ هُمُ الْقَوَامُونَ بِأَمْرِهِ الْعَامِلُونَ بِإِرَادَتِهِ النَّاطِقُونَ بِمَشِيئَتِهِ وَلِذَا جَعَلَ خِدَاعَهُمْ خِدَاعَهُ وَتَنَّى بِهِمْ أَيْضاً حَافِظاً لِلْمَرَامِ وَأَفْصَاحاً عَمَّا لَهُمْ مِنَ الْمَقَامِ وَلِذَا عَزَفَهُمْ بِالْمَوْصُولِ تَعْظِيماً وَتَكْرِيماً وَأَطْلَقَ إِيمَانَهُمْ تَنْبِيهاً عَلَى تَعَلُّقِهِ بِكُلِّ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ.

وَجُمْلَةٌ يَخَادِعُونَ فِي مَوْضِعِ النَّصْبِ لِكُونِهَا حَالاً عَنِ الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ يَقُولُ﴾ أَوْ ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، أَوْ بَيَانٍ لِقَوْلِهِ، أَوْ اسْتِيفَانٍ لِذِكْرِ مَا هُوَ كَالْتَعْلِيلِ لِعَدَمِ إِيمَانِهِمْ وَأَمَّا الَّذِي كَانُوا عَنْهُ يَخَادِعُونَ فَأَعْرَاضُ شَتَّى لَهُمْ كَالْإِعْتِصَامِ بِظُلْمِ الْإِسْلَامِ فِي حِفْظِ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَعْرَاضِهِمْ، وَالذَّخُولِ فِي حَوْزَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمَشَارَكَةِ مَعَهُمْ فِي نَيْلِ الْحِظْوِظِ مِنَ الْمَغَانِمِ وَسَائِرِ الْفَوَائِدِ، وَالْإِطْلَاقِ عَلَى الْأَسْرَارِ الَّتِي كَانُوا حِرَاصاً عَلَى إِذَاعَتِهَا إِلَى مَنَابِذِهِمْ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَاصِدِ الَّتِي كَانَتْ

(١) التوبة: ٦٢.

(٢) الاحزاب: ٥٧.

أعظمها وأهمها نيل المناصب العظيمة والرياسات الجليلة كما أخبرت الكهنة بذلك الجبت والطاغوت وغيرهما من رؤوس المنافقين الذين نصبوا شبكة الخداع لاهل الدين وشنوا الغارة بعد الغارة على الاسلام والمسلمين وغصبوا حق مولانا أمير المؤمنين وذريته المعصومين صلى الله عليهم اجمعين .

تفسير

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾

﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ ولا يؤل ضرر خداعهم إلا إليهم، لانحيازه إليهم بفروعه وأصله ﴿ولا يحقيق المكر السيء إلا بأهله﴾^(١) فإن المنخدع هو الخادع لغرته عن وخامة أمره، وسوء تدبيره وجنابته على نفسه. وهذه قرائة المشهور، وعن نافع وابن كثير وأبي عمرو: وما يُخدعون. وربما يستدلُّ للأولى بأنها الأنسب مضافاً إلى قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٢).

وللثانية بموافقة الصدر، مع تنزيل ما يخطر بباله من الخدع بمنزلة اخر يجازيه ذلك ويعارضه إياه، فيكون الفعل كأنه من اثنين كقول الكميّ في حمارٍ أراد الورود:

تذكّر من أتى ومن أين شرّبه يؤامر نفسه كذي الهجمة الإبل^(٣)

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) النساء: ١٤٢.

(٣) جمع البيان ج ١ ص ٤٦.

وانت ترى قصورَ مثل هذه الوجوه، سيّما في ما يجب فيه التوقيف.
نعم يصحّ المعنى على الوجهين كما يصحّ على القراءات الأخر التي ليست من العثر حكاها في «الكشاف» مجهولة القائل ولذا لا يجوز القراءة بها، وهي: وما يُخَدِّعون، من خَدَع بالتشديد للفاعل، ويخدعون بفتح الياء بمعنى يخذعون، ويُخَدِّعون ويُخَادَعُونَ كلاهما على لفظ ما لم يسمَّ فاعله، ويكون نصب أنفسهم حينئذٍ على حذف الجار، ويجوز أن يكون حرفَ المجاوزة أو الإبتداء.

وأنفس جمع نفس تحقيراً أو تقيلاً، بناءً على إعتبار الفرق بين القلّة والكثرة، وهي في الأصل ذات الشّيء وحقيقته، وهي المشيئة الجزئية، ويطلق على الرّوح باقسامها الأربعة: وهي التّامية النباتية، والحسّية الحيوانية، والنّاطقة القدسية، والكلّية الالهية كما في العلوي المشتهر^(١)، وعلى ما يقابل العقل بمراتبها السبعة، وعلى ما يقابل الغير، وعلى الرّوح البخاري، والقلب الصّوري، والدّم، والبدن، والرّاي، وغيرها.

إلّا أنّ المراد بها في المقام هو الأول ويحتمل ارادة غيره من المعاني على تكلف في بعضها.

والمراد أنّ الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم ولا يتخطّاهم إلى من سواهم، فإنّهم قد هلكوا بنفاقهم فضالاً عن خداعهم وايدانهم وإن نالوا من المؤمنين ما نالوا من المال والجاه والرياسات وغيرها، فإنّ جمع ذلك مما يستحقر دون يسير مما أعدّ لهم من الخسارة اللازمة والعقوبة الدائمة، والإبقاء عليهم إنّما هو على جهة الإمهال والإستدراج.

(١) في البحار ج ٦١ ص ٨٥: هذه الاصطلاحات لم تكند توجد في الاخبار المعتبرة المتداولة. وهي شبيهة باضغاث أحلام الصوفية.

قال الإمام عليه السلام في قوله: «وما يخدعون» ما يضرّون بتلك الخديعة إلا أنفسهم، فإن الله غني عنهم، وعن نصرتهم، ولولا إمهاله لهم لما قدروا على شيء من فجورهم وطغيانهم ^(١).

﴿وما يشعرون﴾ أن الأمر كذلك، وأن الله تعالى يُطلع نبيّه على نفاقهم وكذبهم وكفرهم، ويأمره بلعنهم في لعنة الظالمين التاكثين، وذلك اللعن لا يفارقهم في الدنيا ويلعنهم خيار عباده، وفي الآخرة يُبتلون بشدائد عقاب الله، إلى هنا كلام الامام عليه السلام.

وأصل الشعر بالكسر مصدر شعرتُ من باب قَعَد شعراً وشعرة بمعنى فطنتُ، وهو الإحساس بالشيء من جهة تدقّ، ومنه إشتقاق الشعر لأنّ الشاعر يظن لما يدقّ من المعنى والوزن.

قيل: ولا يوصف الله سبحانه بأنّه يشعر لما فيه من التلطّف والتخيّل، ولعلّ الأولى التعليل بما فيه من إستعمال الحاسة في الإدراك، فإنّ الشعور هو الإحساس، ومشاعر الانسان حواسه، وليس إدراكه بمعونة الآلات والادوات.

وأما لم يشعروا لأنّ حواسهم وإدراكاتهم مقصورة على إدراك ظاهر الحيوة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون، وذلك للختم المضروب على قلوبهم وسمعهم والغشاوة المغطاة على أبصارهم.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام خطاباً للحسينين عليهم السلام:

ابنَيَّ إِنَّ مِنَ الرِّجَالِ بَهِيمَةً في صورة الرجل السميع المبصر
فَطَنَ بِكَسَلٍ رَزِيْسَةٍ فِي مَالِهِ واذا أصيب بدينه لم يشتر

(١) تفسير المنسوب الى الامام عليه السلام ص ٥٥.

تفسير الآية ﴿٧﴾ ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾

﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التي هي محلّ النكراء والشيطنة والخيالات النفسانية والأفكار الشيطانية، أو في ذواتهم المصوغة بصيغة الجهل والمخالفة والادبار المنصرفة بصيغة الشيطان.

﴿مرض﴾ أي مرض، أو نوع منه هو رأس جميع الأمراض القلبية فضلاً عن الأمراض البدنية التي لا يبالي بها بالنظر إلى ما يوجب الهلاك الأبدي والموت السرمدى، واصله السقم في البدن، ويقابله الصّحة تقابل التضاد، أو العدم والملكة على ما قرّر في محله، وكما أنّ المرض في البدن هيئة بدنية لا تكون الأفعال كلّها معها لذاتها سليمة، بل يخرج بعضها أو كلّها عن الاعتدال والسلامة بواسطة عروضة، فكذلك المرض القلبي صفة قلبية لا يكون معها الأفعال القلبية والأخلاق النفسية والأعمال البدنية جارية على الاعتدال والاستقامة التي هي مقتضى العبودية، وهي صيغة الاسلام، وفطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقيل: إنّ أصل المرض الفتور، فهو في القلب فتوره عن الحقّ، كما أنّه في البدن فتور الأعضاء.

لكل من الجسم والروح ستة أحوال

وفي التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ للجسم ستة أحوال: الصّحة، والمرض، والموت، والحيوة، والنّوم، واليقظة، وكذلك للروح فحيوتها علمها،

وموتها جهلها، ومرضاها شكّها، وصحتّها يقينها، ونومها غفلتها، ويَقظتها حفظها^(١).

المراد بالمرض في قلوب المنافقين

وبالجملة الأمراض القلبية أصعب الأمراض، وأشدّها نكايّة، وأسوأها إهلاكاً لأنّها تُورث الهلاك الأبدي في الدّنيا والاخرة، ولذا عبّر عنهم بالأموات في كثير من الآيات، والمرض الراسخ في قلوبهم إنّما هو العناد للحقّ، والحسد لأهله، وحبّ الرّياسات الباطلة الناشئة عن التّفاق والشكّ.

وفي التعبير بالجملة الظرفيّة دلالة على تمكّنه واستقراره في قلوبهم.

﴿فزادهم الله مرضاً﴾ لأنّ الله سبحانه لفيضه الشامل وجوده الكامل لا يزال يمدّهم بالفيوض الرّحمانية، وينزل عليهم من الخزائن الغيبية ما يستمرّ به ذواتهم وصفاتهم وقويهم ووجودهم ومشاعرهم وحواسهم وغير ذلك ممّا يصلح صرفه في الطّاعة وفي المعصية، فإن اختاروا صرفها في تحصيل الطّاعة وطلب القرب فقد فازوا بها وازدادوا ايماناً مع ايمانهم، وإن اختاروا صرفها في تحصيل المعصية وطلب البعد عن ساحة قربه ورضوانه، فما كان الله ليُجبرهم على الطّاعة، أو يقسرهم عن المعصية، أو يسلب عنهم الإختيار أو يحول بينهم وبين الآلات والأدوات وسائر الأسباب كي يؤل أمرهم إلى الاضطرار ﴿لا اكراه في الدّين قد تبين الرّشد من الغي﴾^(٢)، ولذا يكون آلاؤه ونعماؤه اسباباً صالحة لكلّ من الطّاعة والمعصية.

ومن هنا يتّضح الوجه في ما ورد من أنّ مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام نعمة الله

(١) بحار الانوار ج ٦١ ص ٤٠ عن التوحيد ص ٢١٩.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

على الأبرار، ونقمته على الفجّار^(١).

وكذا سائر الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

بل وكذا كلّ جزء وجزئيّ، حقير أو جليل من مواهبه سبحانه، من حيث صلوحه وقابليّته لصفه في كلّ من التّجدين.

ولذا قال سبحانه بعد قوله: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ﴾، آه ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾^(٢).

مع أنّ السورة لم تزده على وجه الحقيقة لكنّهم لما ازدادوا رجساً عند نزولها، كما كفروا قبل ذلك، أضافه إليها.

ومثله قوله: ﴿وَلِيُزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾^(٣). وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً﴾^(٤).

وقوله: حكاية عن نوح على نبيّتنا وآله وعليه السّلام ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً﴾^(٥).

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه جواز استناد الشّيء إلى شيء من أسبابه.

وممّا مرّ يظهر النظر فيما يقال من أنّ الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض هنا الجهل أو الكفر، لكان قوله «فزادهم الله مرضاً» محمولاً على الجهل والكفر، فيلزم أن يكون الله سبحانه فاعلاً لهذين تعالّى الله عنه وعمّاً يقول

(١) مصباح الزائر ص ٧٧-٧٨ وفيه: السلام على نعمة الله على الأبرار، ونقمته على الفجّار.

(٢) التوبة: ١٢٤-١٢٥.

(٣) المائدة: ٦٨.

(٤) فاطر: ٤٢.

(٥) نوح: ٥-٦.

الظالمون علواً كبيراً، وبما ذكرناه يندفع الاشكال برمته .

مع أنّ في الآية وجوهاً أخر منها: أن يحمل المرض على الغمّ والحزن كما يقال: مرض قلبي في أمر كذا، والمعنى أنّ المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا من ثبات أمر النبي ﷺ واستملاء شأنه يوماً فيوماً، وذلك كان يُؤثر في زوال رياساتهم.

كما قد روي أنّه ﷺ أردف أسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمراً على مجلس فيه عبدالله بن أبيّ فقال له نَحَّ حمارك يا محمّد فقد اذاني ريحه، فلمّا دخل على ابن عبادة فقال: يا سعد ألم تسمع إلى ما قال أبو حباب يريد ابن أبيّ فقال يا رسول الله أغف عنه واصفح، فوالله لقد أعطاك الله الذي قد اعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يُعصّبوه بالعصابة فلمّا رد الله ذلك بالحقّ الذي اعطاكه شرق بذلك.

وكما قد روي أنّ رسول الله ﷺ بينما هو جالس إذ أقبل أمير المؤمنين عليه السلام فقال رسول الله ﷺ إنّ فيك شهباً من عيسى بن مريم ولولا أن يقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصرى في عيسى بن مريم لقلت فيك فولاً لا تمرّ بملأ من المسلمين إلّا اخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون بذلك البركة فغضب الاعرابيّان والمغيرة بن شعبة وعدة من قريش فقالوا: ما رضي أن يضرب لابن عمّه مثلاً إلّا عيسى بن مريم فانزل الله على نبيّه ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ بِنِ مَرِيَمَ مَثَلًا﴾ الآيات (١). قال فغضب حارث بن عمرو النهري فقال اللهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليمّ قال فلمّا صار الحارث بظهر المدينة أته جندلة فرضّت هامته فقال رسول الله ﷺ لمن حوله من المنافقين

إنطلقوا الى صاحبكم فقد أتاه ما استفتح به^(١)، الى غير ذلك مما تسمعها في مواضعه إن شاء الله.

ومنها أن يحمل المرض على ألم القلب، حيث إن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ونحوهما، ودام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لتفتير مزاج قلبه، ويسري ذلك في بدنه، فإن الأبدان سريعة الإنفعال من العوارض النفسانية، ويكون المراد من قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ سراية المرض من قلوبهم إلى أبدانهم، أو أنّ المراد به بناءً على هذا الوجه وغيره المنع من زيادة الألفاظ فيكون بسبب ذلك خاذلاً لهم.

ومنها أنّ ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(٢) فيكون دعاء عليهم بأن يخليهم وأنفسهم إملاءً واستدرجاً كي يزدادوا إثمًا.

ومنها أنّ المراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبر. حين شاهدوا شوكة المسلمين، وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة المنزلين وقذف الرعب في قلوب الكافرين، وبزيادة المرض تضعيفه بما زاد لرسوله من النصرة والغلبة وإعلاء الكلمة.

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ١٥٠ - ١٥١ مع تفاوت يسير - والبحار ج ٣٥ ص ٣٢٤.

(٢) التوبة: ١٢٧.

القراءة الشاذة في «مَرَضٌ»

وقرأ أبو عمرو^(١) في رواية الأصمعي (مَرَضٌ) و(مَرَضاً) بسكون الراء فيهما، قيل: وهي ليست من المتواترة.

وعن ابن جنى^(٢): لا يجوز أن يكون مرض بسكون الراء تخفيف مرض بفتحها، لأنَّ المفتوح لا يخفف إلا شاذاً بخلاف المضموم والمكسور، بل يجب أن يكون لغة أخرى فيه.

وقال الفيومي^(٣) في «المصباح المنير»: مرض مَرَضاً (بالسكون) لغة، قليل الاستعمال، قال الأصمعي^(٤): قرأت على أبي عمرو ابن العلاء: «في قلوبهم مَرَضٌ» فقال لي: «مَرَضٌ» يا غلام، أي بالسكون، والفاعل من الأولى مريض، ومن الثانية مَارِض.

وفي «القاموس»: مَرَضٌ كَفَرَح مَرَضاً وَمَرَضاً فهو مَرِضٌ، ومريض، ومَارِض.

وبالجمله لاريب في صحتها لغة، لكن جواز القرائه بها غير ثابت.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مولم، وهو الموجع الذي يبلغ إيجاعه غاية البلوغ، فاعيل بمعنى مَفْعُول بالكسر، كالبديع بمعنى المُبْدِع في قوله تعالى: ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥)، والتَّذِير بمعنى المُنْذِر، والسَّمِيع بمعنى المُسْمِع في قول عمرو بن

(١) هو أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ البصري المتوفى «١٥٤» هـ.

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي الأديب المتوفى (٣٩٢) هـ.

(٣) هو أحمد بن محمد المصري الأديب اللغوي المقرئ، المتوفى نحو «٧٧٠» هـ.

(٤) الأصمعي عبد الملك بن قُرَيْب البصري اللغوي المتوفى (٢١٦) هـ.

(٥) سورة البقرة: ١١٧.

معدي كرب^(١)؛

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقتي وأصحابي هجوع
وقد صرّح به غير واحد من ائمة اللغة، فلا يُصغى إلى إنكار الزمخشري،
وغيره مجيء فعيل بمعنى مُفْعِل بالكسر، وجعل الآية من المجاز في الإسناد
كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع، بمعنى المرجع بالفتح على ما قيل، وقولهم: جدّ
جده، والألم في الحقيقة للمتألم، كما أن الجدّ للجادّ، لكنّ العذاب وصف به
للمبالغة، كأنّ العذاب لشدّته يتألم من نفسه، ولا بأس به غير أن الأول أظهر.
﴿بما كانوا يكذبون﴾^(٢) بسبب كذبهم في قولهم: آمنا ولم تؤمن قلوبهم،
وفي قولهم: إنك لرسول الله، والله يشهد بكذبهم، وفي إقرارهم وتصديقهم بوصية
الذي بايعوا معه يوم الغدير، حتى قال له الثاني ما قال، ثم نكثوا ببعثته ونقضوا عهده،
ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً قبئس ما يشترون.
وفي اشارة مادة الكون، وهينة الجملة الفعلية دلالة على استمرارهم على
الكذب واصرارهم وتحققهم به قولاً وفعلًا، حتى كأنه كانت كينونتهم عليه من باب
الفطرة الثانية، والخلقة المغيرة الشيطانية.

القراءة الشاذة في «يَكْذِبُونَ»

والتخفيف قراءة حمزة، وعاصم، والكسائي، وقرأ الباقرن يُكْذِبُونَ بالتشديد.
وعُلل الأول بأنه أشبه بما قبل الكلمة وما بعدها، لأن قولهم: آمنا بالله كذب

(١) عمرو بن معدي كرب الزبيدي فارس البين وفد على المدينة سنة (٩) هـ واسلم، ولما توفي
النبي ﷺ، ارتد عمرو، ثم تاب، فشهد القادسية، وتوفي قرب الري عطشاً سنة (٢١) هـ.

(٢) البقرة: ١٠.

منهم فلهم عذاب أليم بكذبهم، وما وصلته بمعنى المصدر، وأيضاً قولهم فيما بعد لإخوانهم الشياطين: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾^(١) يدل عليه.

وأما الثاني فعَلَّلَ بموافقته لما هو المذكور في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رَسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ﴾^(٣)، وغيرهما.

ولكنَّ الدليلين كما تراهما بمكان من القصور، كقصور ما عن بعض من كون الثاني أنسب بالمقام لسببَيْهِ للكفر وشدة العذاب، ودوامه، وعدم الإيمان، وغير ذلك مما يستفاد، دون الأوَّل الذي هو بمجردُه من أسباب الفسق لا الكفر.

إذ مع أنَّ الأنسب بحال المناقح هو الذم على الكذب، لا ينبغي تعيين القرآن أو ترجيح القراءة بمثل هذه الوجوه، سيما بعد ترخيص الأخذ بكلِّ منهما في زمان الغيبة، كشف الله عنَّا الحيرة بظهور الحجة عجل الله فرجه.

ثمَّ المشدَّد إمَّا مِنْ كَذَّبِهِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْذِبُونَ الرَّسُولَ ﷺ بِقُلُوبِهِمْ، وَإِذَا خَلَا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ فِيمَا بَلَّغَهُمْ مِنَ الشَّرَائِعِ، سَيِّمًا خِلَافَةَ وَصِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾^(٤) ﴿فَلَا تَطْعَمُ الْمَكْذِبِينَ، وَدَوَا لَوْ تَدَّهْنُ فَيُدْهِنُونَ﴾^(٥).

أي في ولاية ولي الأمر.

وإمَّا مِنْ كَذَّبَ الَّذِي هُوَ الْمِبَالِغَةُ فِي أَصْلِ الْفِعْلِ، أَوْ لِتَكْثِيرِ الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ،

(١) البقرة: ١٤.

(٢) آل عمران: ١٨٤.

(٣) بونس: ٣٩.

(٤) الأنعام: ٦٦.

(٥) القلم: ٨-٩.

نحو بين الشيء، وموتت الآبال، ﴿وَعَلَّقْتَ الْإِبْوَابَ﴾^(١)، أو من كَذَبَ عن أمر قد أَرَادَهُ، إذا أحجم ولم يُقَدِّم، لأنَّهم نكثوا البيعةَ، ونقضوا الصفقةَ، أو من كَذَبَ الوحشي إذا جرى شوطاً فوقاً لينظر ما ورائه، لتردِّد المناقنين، وتحيرهم في أمر الدين وفي صَرْفِ الْوَالِيَةِ عن أمير المؤمنين عليه السلام.

تعريف الكذب

إعلم أنَّ الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، وهو من جنود الجهل، كما أنَّ الصدق الذي هو مطابقة الخبر للواقع، أو لإعتقاد المخبر، أولهما، من جنود العقل، وتَقَابُلُ الكذب له تَقَابُلُ العدم والمَلَكَةِ، لأنَّه عدم الصدق عمّا من شأنه الصدق، والكذب قد يكون صادراً لمصلحة دينية أو دنيوية مجوّزة له شرعاً ولا بأس به، بل قد لا يسمّى كذباً.

عن الصادق عليه السلام: الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح بين الناس، قال: تسمع من الرجل كاملاً لو بلغه لضاقت نفسه، فتقول: سمعت من الفلان قال فيك الخير كذا وكذا، خلاف ما سمعت منه^(٢).

وفي خبر آخر عنه عليه السلام: المُصْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ^(٣).

وقد يكون صادراً لغير ضرورة مُسَوِّغَةٍ، وهو من أسباب الفسق، وقد يكون صادراً عن المَلَكَةِ والانطباع عليه، وإليه الإشارة بالنبوي: إنَّ الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وإنَّ الرجل ليكذب حتّى يكتب عند الله كذاباً^(٤).

(١) سورة يوسف: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار ج ٧٢ ص ٢٥١ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤١ بتفاوت يسير في بعض الالفاظ.

(٣) البحار ج ٢٥ ص ٢٩٢.

(٤) البحار ج ٧٢ ص ٢٥٩ عن الأمالي للصدوق ص ٢٥٢ وفيه: ما يزال أحدكم يكذب حتى لا يبقى في قلبه موضع أبرة صدق فيسمّى عند الله كذاباً.

وقال عبدالرحمن بن الحجاج: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: لا ما من أحد إلا ويكون ذلك منه، ولكن المطبوع على الكذب^(١).

ولعل هذا هو المراد مما ورد من أن المؤمن يزني ولا يكذب^(٢).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل جعل للشرا أقبالاً وجعل مفاتيح تلك الأقبال الشراب، والكذب شر من الشراب^(٣).

وأما ما روته العامة من أن ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام كذب ثلاث كذبات فهو مُقترى عليه، وسيجيء الاشارة إليه والى معنى الخبر على فريضة في تفسير قوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾^(٤). وقوله: ﴿اني سقيم﴾^(٥).

تفسير الآية ﴿١١﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾^(١) عطف على ﴿يقول آمناً﴾ أو على ﴿يخادعون الله﴾ أو

على ﴿يكذبون﴾، وربما يرجح الأخير على الأولين بقربه، وبإفادته سبباً للفساد

(١) البحار ج ٧٢ ص ٢٥٠ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٠.

(٢) البحار ج ٧٢ ص ٢٦٣ عن دعوات الراوندي بتفاوت يسير.

(٣) البحار ج ٧٢ ص ٢٦٢ وفيه: وأشر من الشراب الكذب.

(٤) الانبياء: ٦٣.

(٥) الصافات: ٨٩.

(٦) البقرة: ١١.

للعذاب، ولسلامته من تخلل البيان، أو الاستيناف وما يتعلّق به بين أجزاء الصلة، والأقرب الأوّل لظهور كون الآيات حينئذ على نمط واحد من تعداد قبائحهم، وإفادتها إتصافهم بكلّ تلك الأوصاف إستقلالاً وقصداً، ودلاليتها على أنّ لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرهما.

وربّما يتوهم أنّ عطفه على الجملة الإسميّة أعني قوله: ﴿ومن الناس من يقول آمناً﴾ أوفى بتأديّة هذه المعاني.

وفيه نظر لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصّتهم، بل تكون قصّة في مقابلة الأولى، فلا يحسن عود الضمانر التي فيها إليهم، نعم يمكن الاستيناس له بما يأتي روايته عن سلمان، وستسمع الجواب عنه.

القراءة في ﴿قِيلَ﴾

وفي (قيل) ونحوه من الفعل الماضي الذي لم يسمّ فاعله قرأ الكسائي، ورؤيس، وهشام بالإشمام، بأن يُنحى بكسر أوائلها نحو الضمّة وبالياء بعدها نحو الواو، فهي حركة مركبة من حركتين، لأنّ أوائلها وإن كانت مكسورة فأصلها الضمّ فأشيمت الضمّ دالّة على أنّه أصل ما تستحقّه.

قالوا: هو لغة للعرب فاشية، وأبقوا شيئاً من الكسر تنبيهاً على ما استحقته هذه الأفعال من الاعتدال.

وقرأ الباكون من القراءة بإخلاص الكسر لأجل الياء الساكنة بعده، نحو ميزان، وميقات، قالوا: وهو اللغة الفاشية المختارة.

وعن نافع، وابن ذكوان الجمع بين اللغتين، وفيه لغة ثالثة، وهي (قَوْل) بالواو المضموم ما قبلها، وفي جواز القراءة بها إشكال، والأولى الإقتصار على إخلاص

الكسر.

وإدغام اللام في اللام من الإدغام الكبير الذي تبهنا على عدم جوازه. وإذا ظرف للزمان، وفيها معنى الشرط أضيفت إلى الجملة الفعلية، وإنما يعمل فيها جوابها، وهو (قالوا).

﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ جملة في موضع الرفع بيان للمقول، والإفساد إحداثُ الفساد، وهو خروج الشيء عن حال إستقامته وكونه منتفعاً به، ويقابله الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة.

والأرض مستقرّ الحيوان، ويقال لقوائم الفرس أيضاً لاستقراره عليها، ولكلّ ما سفل، ولعلّ منه إطلاقها على القوائم، ولذا قال في «الصحاح»، و«القاموس»: إنها أسفلها.

والأظهر أنّها في الأصل هذه التي جعلها الله تعالى فراشاً، ومهاداً، وإن كان ربّما يوسّع في معناها من جهة الإستقرار، أو التسفل، أو الخضرة والنضرة في قولهم: أرض أريضة، أي زكيّة نضرة معجبة للمعين، أو التواضع والبركة في قولهم: رجُلٌ أريض، أي متواضع خليق للخير، أو الثقل في قولهم: تأرض فلان إذا تناقل إلى الأرض، وغير ذلك ممّا ينزل معها الجامد منزلة المشتقّ.

معنى الفساد في الأرض

ومعنى الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن، لأنّ في ذلك فساد حال الإنسان الذي هو أشرف المواليد، ويتبعه فساد سائر الحيوانات والنباتات. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ

والتَّسْلِيلُ... ﴿١١﴾ نزلت في المنافقين الذين نزلت فيهم الآيات المتقدمة، وهم الذين عقدوا فيما بينهم أن يمنعوا أمير المؤمنين عليه السلام حقه، وينازعوه فيما جعله الله تعالى له من الرياسة العامة والولاية الكلية.

ويؤيده ما رواه الخصة والعامة عن سلمان المحمدي رضي الله عنه أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد ^(٢) وحمله الطبرسي والبيضاوي وغيرهما من الفريقين على أنه أراد به أن أهله ليس الذين كانوا فقط، بل سيكون بعد من حاله حالهم، قالوا: لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير فيها.

أقول: والأظهر أن سلمان إنما أبهم البيان خوفاً وتقية، ومراده ما أشار إليه الصادق عليه السلام على ما رواه في المناقب أنه سئل عن هذه الآية، فقال: بها قوتل أهل البصرة ^(٣).

فقول سلمان: لم يأتوا بعد، معناه لم يأتوا. بإفسادهم، وإن كانوا موجودين بأعيانهم، كطلحة، والزبير، وغيرهما من المنافقين الناكثين لبيعة أمير المؤمنين عليه السلام، فإنهم بايعوه أولاً طائعين طامعين في نيل الأموال والمناصب، فلما رأوا أنه عليه السلام يعدل بالحق، ويقضي بالقسط، ويقسم بالسوية، ويعدل بين الرعية جاء طلحة والزبير إليه يستأذنانه للعمرة وقد أرادا العُدرة، فخرجوا يجرّون حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله كما تجرّ الأمة عند شرائها وأوقدوا نار الحرب التي قتل فيها منهم ما يقرب من عشرين ألفاً، وقتل من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام نحو ألف رجل وسبعون فارساً، إلى أن وضعت الحرب أوزارها.

(١) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٢) راجع هامش رقم (١) في تفسير الصافي ج ١ ص ٩٦.

(٣) المناقب لابن شهر آشوب ج ٢ ص ٣٣٤ وعنه البحار ج ٣٢ ص ٢٨٣.

ولا يخفى أن نكث هؤلاء بيعتهم الثانية بعد قتل عثمان وإن أوجب الفساد، وسفك الدماء، وتفريق الكلمة، وإثارة فتن الشام والنهروان، إلا أن أساس ذلك كله، بل وغيره من الفتن والمفاسد الواقعة بعد رحلة النبي ﷺ إلى ظهور الحجة عجل الله فرجه إنما هو نكث البيعة الكبرى الواقعة في يوم الغدير.

ولذا قال موسى بن جعفر على ما تفسير الامام ﷺ: «إذا قيل» لهؤلاء الناكثين للبيعة في يوم الغدير لا تُفسدوا في الأرض باظهار نكث البيعة لعباد الله المستضعفين فتشوشون عليهم دينهم، وتحيرونهم في مذاهبهم.

قال ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ لَأَنَّا لَا نَنْتَقِدُ دِينَ مُحَمَّدٍ ﷺ وَلَا غَيْرَ دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ، ونحن في الدين متحيرون، فنحن نرضى في الظاهر محمداً باظهار قبول دينه وشريعته، ونقضي في الباطن على شهواتنا فنتمتنع ونتركه، ونعتق أنفسنا من رقب محمد، ونفكها من طاعة ابن عمه علي لكي لا نذل في الدنيا، كنا قد توجهنا، وإن اضمحل أمره كنا قد سلمنا من سبي اعدائه. الخبر^(١).

وفيه مبالغة على إنكار الناصح وردّ قوله، ودعوى تمخض افعالهم وأحوالهم عن شرب الفساد، وإنحصارها في الصلاح المحض لأن كلمة (إنما) تفيد قصر ما دخلته على ما بعده، فمعنى إنما زيد قائم، ما زيد إلا قائم، ومعنى إنما قائم زيد: ما قائم إلا زيد، والمراد أن ما تسمونه فساداً هو عندنا صلاح، إما في قلوبهم من الزيف والمرض، فهم من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٢)، وممن ﴿زَيْنَ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا﴾^(٣).

(١) تفسير المنسوب إلى الامام العسكري ﷺ ص ٥٧ وعنه البرهان ج ١ ص ٦١ ج ١.

(٢) الكهف: ١٠٤.

(٣) فاطر: ٨.

أو إنكار ما ينسب إليهم من النفاق، وإيلاف الكفار، ومعاندة أهل الحق، كما قالوا: آمنا ولم يؤمنوا.

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

﴿أَلَا إِنَّهُمْ﴾^(١) إعلموا أن هؤلاء المنافقين المصّرّين على كفرهم الذين يعدّون الفساد صلاحاً ﴿هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ تكذيب من الله لهم وردّ على ما إذعوه أبلغ ردّ بحيث لا يُرجى نجاتهم، لأنهما كهم في غيهم وضلالهم وعدم شعورهم بذلك، أو بما يستحقّونه من العذاب الأليم، فإنهم يحسبونه هيناً وهو عند الله العظيم.

وكلمة ﴿أَلَا﴾ حرف إستفتاح يُبتدء به الكلام لتوكيد مضمون الجملة، مركّب من همزة الإنكار، وحرف النفي، والإنكار نفي، ونفي النفي إثبات، ركبتا لإفادة الإثبات والتحقيق، ونظيره ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾^(٢) إذا لا يجوز للمُجيب إلا الإقرار ببلى، لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تدخل على ما لا يجوز أن يدخله حرف النفي، كما في الآية، ولا تكاد تذكر إلا والجملة بعدها مصدرّة بما يتلقّى به القسم، كأن، واللام، وحرف النفي.

ففي الآية وجوه من المبالغة كتصدير الجملة بها وإيّن المقرّرة لمضمونها والاستيناف، فإنّ العدول إليه من العطف يقصد به تمكّن الحكم في ذهن السامع،

(١) البقرة: ١٢.

(٢) سورة القيامة: ٤٠.

والإستدراك بلايشعرون الدال على أن كونهم مفسدين، أو استحقاقهم لعظيم العقوبة قد ظهر ظهور المحسوس، لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك، إذ لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها.

وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل على أحد الوجهين يجعل الضمير له وإن قيل: إن الأول منهما يفيد قصر المسند على المسند إليه، والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر، نحو زيد العالم، إلا أنه قد يفيد المكس أيضاً بقربنة المقام نحو الكرم التقوى، فيؤكد الفصل أيضاً، مع ما فيه من رد قولهم: إنما نحن مصلحون، تمريضاً على المؤمنين.

تفسير الآية ﴿١٣﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾

﴿وإذا قيل لهم﴾ لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان، وابي ذر، ومقداد: ﴿آمِنُوا﴾ برسول الله ﷺ، وبعلي الذي أوقفه موقفه، وأقامه مقامه، وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به، آمِنُوا بهذا النبي، وسلّمُوا لهذا الإمام، وسلّمُوا له في ظاهر الأمر وباطنه.

﴿كما آمن الناس﴾ المؤمنون كسلمان، والمقداد، وأبي ذر، وعستار، ﴿قالوا﴾ في الجواب لمن يفيضون إليهم، لا لهؤلاء المؤمنين، فإنهم لا يسجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، ولكنهم يذكرون لمن يفيضون إليه من أهلهم الذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين، أو المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واتقون بهم، يقولون لهم: ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ يعنون سلمان واصحابه لما أعطوا علياً خالصاً ودهم، ومحض طاعتهم، وكشفوا رؤسهم بموالاة أوليائه ومعاودة

أعدائه.

وما ذكرناه في تفسير الآية اخذناه عن تفسير الامام عليه السلام ^(١).

وبناء الفعل في هذه الآية وما قبلها للمفعول لتعظيم القائل، والاهتمام بذكر المقول، وأن القائل به غير منحصر في واحد، بل هو قول الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، والمؤمنين، والملائكة الذين يلهمونهم الرشد على سبيل الخطرة والقذف في القلوب إرشاداً لهم، وإتماماً للحجة عليهم بدلائلهم الى ركني الايمان اللذين هما التخلي عن الرذائل المقصود بقوله: ﴿لا تفسدوا﴾ والتخلي بالفضائل المطلوب بقوله: ﴿آمِنُوا﴾.

والكاف في ﴿كما آمن الناس﴾ في موضع نصب بكونه صفة لمصدر محذوف، و(ما) مصدرية، والمعنى آمِنُوا إيماناً مثل إيمان الناس.

أو كافةً مثلها في ربما، والمعنى حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم، فالتشبيه على الأول بين مفردين، وعلى الثاني بين مضموني الجملتين، ومجرد حصول الغرض بالأول على فرضه غير دافع الثاني.

واللام في الناس إما للجنس، والمراد به الكاملون في الإنسانية، المقيمون على وظائف العبودية في جميع شؤونهم واطوارهم ومراتب وجودهم قولاً وفعلاً وإرادة واعتقاداً في جميع الأحوال.

وهذه مرتبة تُساق العصمة، ولذا فُسر الناس في كثير من الأخبار بالائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين، قالوا: نحن الناس، وشيعتنا شبه الناس، وسائر الناس ننسأ ^(٢).

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص ٥٨ وعنه البرهان ج ١ ص ٦٢ ح ١.

(٢) بحار الأنوار ج ٢٤ ص ٩٤-٩٥ عن تفسير الفرات ص ٨ والكافي الروضة ص ٢٤٤-٢٤٥.

وفي «البصائر» عن الصادق (عليه السلام) : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ عَظَمْتَهُ ، ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْزُونَةٍ مَكْنُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ ، فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورًا تَبَرًّا ، لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقْنَا مِنْهُ نَصِيبًا ، وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شَيْعَتِنَا مِنْ أَيْدَانِنَا ، وَأَيْدَانَهُمْ مِنْ طِينَةٍ مَخْزُونَةٍ مَكْنُونَةٍ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ الطِّينَةِ ، وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الَّذِي خَلَقَهُمْ مِنْهُ نَصِيبًا إِلَّا الْأَنْبِيَاءَ وَالْمُرْسَلِينَ ، فَلِذَا صَرْنَا نَحْنُ وَهُمْ النَّاسُ ، وَسَائِرُ النَّاسِ (١) هَمَجًا فِي النَّارِ ، وَإِلَى النَّارِ (٢) .

فالأمر في الآية بالتشبه بهم في الإيمان أمر بتشيعتهم وموالاتهم كي يندرج المُمْتَلِ في القسم الثاني .

وبعد الغصّ عن هذا المعنى الذي يستفاد من الأخبار ، بل ومن قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (٣) على ما يأتي ان شاء الله . ولا ريب أن اسم الجنس يطلق مرّةً على مطلق مسماه ، وأخرى على المستجمع للفضائل المحمودة ، والمحامد المقصودة في جنسه ، ويجمعهما قوله :
ديار بها كنّا ونحن نحبّها إذا الناس ناسٌ والزمانُ زمان
والمقصود في الآية هو الثاني ، مع دعوى أن الفاقد لهذه الدرجة من الإيمان لا ينبغي أن يسمّ باسم الإنسان ، والمراد به حينئذ سلمان وحزبه من خواصّ شيعتهم ، فإنّهم الكاملون في مقام التصديق بهم .
وإمّا للعهد والمراد به أحد المعنيين أيضاً .
واللام في «السفهاء» أيضاً يحتمل الجنس إذعاءً منهم أنّهم البالغون في

(١) الهمج محرّكة : ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم والبعير .

(٢) البصائر ص ٧ وعنه البحار ج ٢٥ ص ١٣ - ١٤ .

(٣) النساء : ٥٤ .

السفاهة، والمهد.

ودعوى أن اللام في الموضوعين للمهد لا للجنس ضعيفة.

معنى السفاهة في المنافقين

والسفيه من خَفَّ عقله وسخف رأيه، من قولهم: ثوبٌ سفِيءٌ إذا كان بالياً رقيقاً، وإليه يؤل ما قيل: إنَّه الضعيف الرأي الجاهل القليل المعرفة بمواقع المنافع والمضارِّ، بل وما عن قطرب^(١) من أنه العَجول الظُّلوم القائل خلاف الحقِّ، فإنَّ هذا كلُّه من آثار الخفَّة والسخافة.

وإنما سفههم لاسترذالهم وتحقير شأنهم وتضعيف أحلامهم، حيث إنَّ أكثر المؤمنين كانوا فقراء منهم أصحاب الصفة، ومنهم موالٍ، ونظيره قوله: ﴿وما تريك إتبَعك إلا الذين هم أرادلنا بادي الرأي﴾^(٢).

أو لأنَّ منهم من ترك الحظوظ العاجلة والمناصب الموطنة، والرياسات العظيمة، ومنهم من هاجر الأوطان، وفارق الأهل والأولاد والإخوان، ومنهم من بذل نفسه في سبيل الله، وكلُّ ذلك عند هؤلاء المنافقين كان إشاراً للمضارِّ على المنافع العاجلة التي طمحت إليها آمالهم. وتآقت إليها نفوسهم، ولذا حملوه على خفة الاحلام وقلة المعرفة بمواقع المنافع والمضارِّ.

﴿ألا إنَّهم هم السفهاء﴾ لا غيرهم، هم المؤثرون للباطل على الحقِّ، لأنَّ في إقامتهم على غيِّهم وضلاتهم فضلاً من شماتتهم بأهل الدين موتَ قلوبهم، وهلاكَ نفوسهم، وهدرَ دِمائهم، ونهبَ أموالهم وسبي ذراريتهم، مع ما يستحقُّونه من

(١) قطرب: أبو علي محمد بن المستنير البصري النحوي اللغوي المتوفى (٢٠٦) هـ.

(٢) هود: ٢٧.

الشقوة اللازمة، والعقوبة الدائمة، فأَيُّ سفاهة أعظم من سفاهتهم؟!

﴿ولكن لا يعلمون﴾ حقّ العلم الذي يقترنه العمل، فإنّ من آثر الباطل على الحقّ وإن كان عالماً فإنّه جاهل كما في الخبر ويشهد له قوله: ﴿ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾^(١)، وقوله: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة﴾^(٢).

أو أنّهم مقصرون في تحصيل العلم مع تمكّنهم منه وإعراضهم عنه، ولذا حقّت عليهم كلمة العذاب، أو أنّهم لا يعلمون أنّ المدار في النفع والضرر إنّما هو ملاحظة الأجل لا العاجل، وذلك لقصور نظرهم على الحظوظ الدنيوية، ولذا حقّروا أهل الحقّ.

في «الكافي» عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحق»، قال الراوي، وهو عبد الأعلى بن عيين: قلت: وما غمص الخلق وسفه الحق؟ قال: يجهل الحقّ ويطعن على أهله^(٣)، وفي معناه أخبار أخرى. وفي الآية وجوه من المبالغة في الردّ عليهم، وتجهيلهم، وتسفيه آرائهم، ولذا فضّلها بنفي العلم، مع أنّ الوقوف بأمر الدين والبصيرة ممّا يحتاج الى مزيد نظر وتفكّر دون معرفة النفاق والفساد الحاصلة بأدنى تفتّن، ولذا فضّلت الآية السابقة بلا يشعرون، وهذه الآية بلا يعلمون، وهي جارية على كلّ من أنكر شيئاً من الحقّ وطمع على أهله، سواء كان متعلقاً بأصول العقائد، أو بالفروع العملية، وإن اختلفت مراتب السفاهة باختلاف، متعلّق الإنكار، فإنّ أشدها تعلق الإنكار بشيء من

(١) يوسف: ٨٩.

(٢) النساء: ١٧.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٣١٠ وعنه البحار ج ٧٣ ص ٢١٨.

الاصول الايمانية التي منها ولاية وليّ الأمر بعد النبي ﷺ .

بل قد سمعت فيما مرّ نقله ما ظاهره نزول الآية في المناققين الناكثين لبيعته .

وربما يقال: إنّ فيها دلالة على أنّ الاقرار إيمان، وإلالم يفد التقييد بقوله:

«كما آمن الناس» للاستغناء عنه بقوله: «أمنوا» .

وفيه أنّ الإطلاق مبنيّ على الاقرار الظاهر الموجب للحكم به ظاهراً. وأما

الإيمان الحقيقي فقد مرّ أنّه لا يحصل إلا بالإخلاص القلبي .

تفسير الآية ﴿٤﴾

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾

﴿وَإِذَا لَقُوا﴾ يعني هؤلاء المناققين الجاحدين لنبوة النبي ﷺ او الناكثين

لبيعة وصيه وخليفته امير المؤمنين ﷺ .

﴿الذين آمنوا قالوا آمناً﴾ كأيمانكم بالنبي والوصي، فنحن وأنتم إخوان في

الدين أولياء لامير المؤمنين .

واللقاء: المصادفة والاستقبال، تقول: لقيته: إذا صادفته واستقبلته قريباً منه .

ومساق الآية لبيان معاملتهم مع المؤمنين والكفار في الظاهر والباطن .

وأما ما صدرت به القصّة فبيان لمذهبهم على ما هم عليه، حيث إنهم قد

إدعوا حيازة الايمان بقطريه، وما هم فيه من شيء، فلا تكرار، مع ما في الثاني من

تقييد إطلاق الأول بأنّ تفوههم بالايمان خداعاً إنّما كان عند لقاء المؤمنين الذي هو

مطّان الحاجة الى التفوّه بالكلمة، وأنهم ضمّوا الى الخداع الاستهزاء .

بل قد يقال: إنّ الأوّل إخبار عن حدوث نفس الايمان، والثاني من حدوث

خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم، ولذا قيل: معنى قالوا آمناً أخلصنا بقلوبنا .

وفي «الحواشي البهائية»: لا يبعد أن يحمل قولهم: آمناً في إحدى الآيتين على الإنشاء، كما يقول القائل: آمنت بالله، وفي الأخرى على الإخبار، فإن حملت الثانية عليه لم يحتج إلى توجيه إخلالها من التوكيد.

اقول: ولعل من فوائد التكرير مضافاً إلى ما مرّ كونه تمهيداً لما قوبل به ممّا يسجل عليهم نفاقهم وخذاعهم واستهزائهم بالمؤمنين.

روى في المناقب عن تفسير الثعلبي، وفي كشف الغمّة عن ابن عباس أنّ عبد الله بن أبي أصحابه تمكّوا مع علي عليه السلام في الكلام، فقال علي عليه السلام: يا عبد الله إتق الله ولا تتافق فإنّ المنافق شرّ خلق الله، فقال: مهلاً يا أبا الحسن والله إنّ إيماننا كمايمانكم، ثمّ تفرّقوا، فقال عبد الله: كيف رأيتم ما فعلت؟ فأنتوا عليه، فنزلت.

ورواه موفق بن أحمد، وهو من أكابر العامة في كتابه، ثمّ قال بعد نقل الخبر: دلّت الآية على إيمان علي عليه السلام كرم الله وجهه ظاهراً وباطناً، وعلى قطعه موالات المنافقين وإظهار عداوتهم، والمراد بالشياطين رؤساء الكفار. انتهى^(١).

وفي تفسير الامام عن الكاظم عليه السلام أنه قال: وإذا لقوا هؤلاء الناكثون البيعة المواطئون على مخالفة علي عليه السلام ودفع الأمر عنه الذين آمنوا قالوا آمناً كمايمانكم، إذا لقوا سلمان والمقداد وأبازر وعمّاراً قالوا آمناً بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلمنا له بيعة علي عليه السلام وفضله وأنفذنا لأمره كما آمنتهم، إنّ أولهم وثانهم وثالثهم الى تاسعهم ربما يلاقون في بعض طرقهم مع سلمان وأصحابه، فاذا لقوهم إشمأزوا منهم وقالوا: هؤلاء أصحاب الساحر والأهوج، وهو الذي يهيج في الحرب، يعنون محمّداً وعليّاً، ثم يقول بعضهم: إحترزوا منهم لا يقفون من فلتات كلامكم على كفركم فيكون فيه هلاككم، فيقول أولهم: أنظروا إليّ كيف أسخر منهم وأكفّ عاديّتهم عنكم، فإذا التقوا

(١) كشف الغمّة ص ٨٩، وعنه البحار ج ٣٦ ص ١٢٢.

قال: مرحباً بسلمان ابن الاسلام الذي قال فيه محمد سيّد الأنام: لو كان الدين معلقاً بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس، وقال فيه: سلمان منا أهل البيت، ثم يقول للمقداد وعمّار وغيرهما ما قاله فيهم رسول الله ﷺ، فيقبل سلمان وأصحابه ظاهرهم كما أمرهم الله، ويجوزون عنهم.

فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخريتي بهؤلاء وكفّي عاديّتهم عنّي وعنكم، فيقولون: لا تزال بخير ماعشت لنا، فيقول لهم: فهكذا فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم، فإنّ اللبيب العاقل من تجرّع على الغصّة حتى ينال الفرصة^(١).

﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾، الشياطين الذين من حزبهم وخذنهم وسنخهم من مرّدة الإنس الذين يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً، أو ساداتهم وكبرائهم الذين أضلّوهم السبيل، ولذا أضافهم إليها.

وفي «المجمع» عن مولانا باقر رحمته: أنهم كهانهم^(٢).

وفي التفسير عن الكاظم عليه السلام: أنهم آخذانهم من المنافقين المتمردين المشاركين لهم في تكذيب رسول الله ﷺ فيما أتاه اليهم عن الله تعالى من ذكر تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام، ونصبه إماماً على كافة المكلّفين^(٣).

والتعبير الأوّل باللقاء، وهنا بالخلاء للتنبيه على كذبهم ونفاقهم، وأنّه لاحظ لهم من الايمان إلا دعواه باللسان، ومعتقدهم ما يظهره إذا خلوا.

وهي من خلوت به وإليه، ومعهم خلوا وخلوة إذا فرددت معه، أو من خلى

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام ص ٥٨ - ٥٩.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٥١.

(٣) التفسير المنسوب الى الامام عليه السلام ص ٥٩.

بمعنى مضى ومنه: ﴿إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(١) أي مضى. وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك، أو من خلوت به إذا سخرت منه، من قولهم: خلا فلان بغير ض فلان يعيب به. وعُدِّي بالي لتضمن معنى الإنهاء، لأنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلاناً، وأذمه إليك.

قراءة شاذة

في ﴿خَلُّوا إِلَى شَيْطَانِهِمْ﴾

حكى الطبرسي في المجمع أن قراءة أهل الحجاز في (خللوا إلى) وامثاله بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو قبلها أي (خَلُّوا).^(٢)

وأما الشيطان فقد مضى معناه تفصيلاً في الاستعاذة والمستعاذ منه^(٣).

﴿قالوا إنا معكم﴾ في الدين والاعتقاد والإعتضاد لا نفارقكم في قول أو فعل، بل نوافقكم على ما واطئتم عليه من دفع علي عليه السلام عن هذا الأمر إن كانت لمحمد ﷺ كائنة: فلا يفرنكم ولا يهولنكم ما تسمعون منّا وترونه من دعوى الايمان ومداراتهم هي مجرد قول لا حقيقة له.

﴿إنما نحن مستهزون﴾ بهم الاستخفاف بدينهم.

وهو استيناف مشتمل على المبالغة من وجوه كترك العاطف، وكون الجملة إسمية مفتحة بما يؤكد مضمونها، ويفيد قصر أحوالهم في الإستهزاء الذي هو شر وجوه الإنكار. فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا إنا معكم: إن صح ذلك فما بالك

(١) فاطر: ٢٤.

(٢) الصراط المستقيم ج ٣ فاتحة الكتاب ص ٥٧ - ٨٧.

توافقون المؤمنين وتدعون الإيمان؟ فأجابوا بذلك.

ولظهور المجرى للسؤال في المقام وكون الجملتين على وجه الإستيناف مقصودتين، مع ما فيه من البيان والتقرير كان ذلك أولى من جعل الجملة تأكيداً للسابقة نظراً إلى أن قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على الكفر. وهذه ردٌ للإسلام ودفع له منهم، لأنَّ المستخفَّ بالشيء دافع لكونه معتداً به، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدلاً منها حيث عظموا كفرهم بتحقيق الإسلام وأهله.

بل أفادوا أمراً زائداً على مجرد المصاحبة والموافقة، وهو قيامهم مع المؤمنين مقام المستهزء المستخفَّ بهم وبالدين، تنبيهاً على أنهم في غيهم وضلالهم أرسخ قدماً من شياطينهم، ودفعاً لما يوهمه ظاهر اقرارهم.

ولذا خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على دعوى حدوث الإيمان وخاطبوا الشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بأنَّ تحقيقاً لثباتهم واستقرارهم على ما كانوا عليه من الكفر والتفان، فهم في الخطاب الأول بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم، ولا باعث لهم على التأكيد.

معنى الإستهزاء

والاستهزاء: السخرية والإستخفاف من الهزء بالفتح، وهو القتل السريع، وهزأ يهزأ بالفتح فيهما: مات على المكان. وهزأت واستهزأت بمعنى. ورجل هزأة بسكون الزاي أي يهزء به، ويفتح الزاي أي يهزأ بالناس.

والأكثر على تحقيق الهمزة في ﴿مستهزأون﴾ وعن سيبويه تخفيفها بين بين، وهكذا كل همزة مضمومة إذا كان قبلها كسرة، وعن الاخفش قلب الهمزة ياءً في المقام ونحوه لأجل الكسرة التي قبلها. وهنا وجه آخر وهو حذف الهمزة وضم ما قبلها، قرأها أبو جعفر وفقاً ووصلاً.

تفسير الآية ﴿١٥﴾

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ إستيناف في غاية الجزالة والفخامة حيث إنهم بالغوا في إستهزائهم أشنع مبالغة وأعظمها على وجه يحرك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم وعاقبة حالهم وكيف صنع الله تعالى بهم في مجازاتهم؟ فصدّره باسمه المقدّم الجامع تنبيها على أنه سبحانه هو الذي يستهزأ بهم الإستهزاء الأبلغ الذي لا إعتداد معه باستهزائهم، وذلك لصدوره عنّ تضمحلّ قدرتهم وعلمهم في جنب علمه وقدرته، وإيداناً بأنّه سبحانه يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم من أعدائهم في الدين، ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين كيلا يفتروا بمكائدهم عن عبادته.

معنى الإستهزاء بالنسبة الى الله سبحانه

وآثر الفعلية على الإسميّة وإن كان فيها المطابقة تنبيها على أن استهزاء تعالى إنما يحدث حالاً فحالاً، ويتجدّد وقتاً ووقتاً بعد وقت كما جرت به سنته في سائر عقوباته في الدنيا كما قال: ﴿أو لا يرون أنّهم يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾^(١)، وفي الآخرة أيضاً كما قال سبحانه: ﴿كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلِّئِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(٢).

(١) التوبة: ١٢٦.

(٢) النساء: ٥٦.

ثم إن الاستهزاء وإن كان لا يخلو من التلبيس والعبث، بل الجهل.
كما قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)، والكلّ
محال عليه سبحانه إلا أنه قد شاع تسمية جزاء الشيء باسمه. كما في قوله تعالى:
﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٢).

﴿فَمَنْ إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، ﴿إِنَّهُمْ
يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾^(٤)، ﴿وَمَكُرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ﴾^(٥) وقول النبي ﷺ: اللَّهُمَّ
إِنَّ فُلَانًا هَجَانِي اللَّهُمَّ فَاهْجِهْ^(٦).

وذلك إما لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلاً له في القدر، أو أن المراد
إرجاع استهزائهم إليهم، وردّ كيدهم في نحورهم، فإنهم وإن أصروا في إستهزاء
المؤمنين إلا أنه يعود وباله إليهم، فيكونون كالمستهزاء بهم، أو لأنّه سبحانه ينزل بهم
لوازم الإستهزاء من الحقارة والذلة والهوان وغيرها في الدنيا والآخرة، تسمية
لللازم باسم الملزوم، أو أنه يعاملهم معاملة المستهزىء المستخفّ، حسبما مرّ في
قوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٧).

روى في العيون، والمعاني، والتوحيد، والاحتجاج عن مولانا الرضا عليه السلام انه
قال: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْخَرُ وَلَا يَسْتَهْزِئُ، وَلَا يَمَكُرُ وَلَا يَخَادِعُ، وَلَكِنَّهُ يَجَازِيهِمْ

(١) البقرة: ٦٧.

(٢) الشورى: ٤٠.

(٣) البقرة: ١٩٤.

(٤) الطارق: ١٥-١٦.

(٥) آل عمران: ٥٤.

(٦) البحار ج ٣٣ ص ٢٢٩ مع تفاوت.

(٧) النساء: ١٤٢.

جزاء السخرية وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(١). وفي تفسير الإمام عليه السلام: قال العالم، يعني الكاظم عليه السلام: فأما استهزاء الله تعالى بهم في الدنيا فهو اجراءه إيتاهم على ظاهر أحكام المسلمين لإظهارهم السمع والطاعة، وأما استهزأ بهم في الآخرة فهو أن الله عز وجل إذا أقرهم في دار اللعنة والهوان وعذبهم بتلك الألوان العجيبة من العذاب، وأقر هؤلاء المؤمنين في الجنان بحضرة محمد عليه السلام، صفي الله الملك الديان أطلعهم على هؤلاء المستهزئين بهم في الدنيا حتى يروا ما هم فيه من عجائب اللعائن وبدائع النقمات: فيكون لذتهم وسرورهم بشماتتهم كلذتهم وسرورهم بنعيمهم في جنان ربهم، فالمؤمنون يعرفون أولئك الكافرين المنافقين بأسمائهم وصفاتهم، والكافرون والمنافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الذين كانوا بهم في الدنيا يسخرون لما كانوا من موالاة محمد وعلي وآلهما عليه السلام يعتقدون، فيرونهم في أنواع الكرامة والنعيم، فيقول هؤلاء المؤمنون المشرفون على هؤلاء الكافرين المنافقين: يا فلان، ويا فلان، ويا فلان - حتى ينادوهم بأسمائهم. ما بالكم في مواقف خزيكم ما كئون؟ هلتموا إلينا نفتح لكم أبواب الجنان لتخلصوا من عذابكم، وتلحقوا بنا، فيقولون: يا ويلنا أتى لنا هذا؟ فيقول المؤمنون: أنظروا إلى هذه الأبواب، فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتحة، يخيل إليهم أنها إلى جهنم التي فيها يعذبون ويقدرّون أنهم يتمكنون من أن يخلصوا إليها فيأخذون في السباحة في بحار حميمها، وعذو من بين أيدي زبانيته^(٢)، وهم يلحقونهم يضربونهم بأعدمتهم، ومرزباتهم^(٣)، وسياطهم، فلا

(١) بحار الانوار ج ٣ ص ٣١٩ عن التوحيد والمعاني والمعون.

(٢) الزبانية عند العرب: الشُرط، سُموا بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها.

(٣) المِرْزَبَة: عُصَيَة من حديد.

يزالون هكذا يسيرون هناك، وهذه الأصناف من العذاب تمسهم حتى اذا قدروا أن قد بلغوا تلك الأبواب وجدوها مردومة^(١) عنهم وتُدْهِدُهُمْ^(٢) الزبانية بأعمدتها فتتكسهم الى سواء الجحيم، ويستلقي أولئك المؤمنون على فرشهم في مجالسهم يضحكون منهم، مستهزئين بهم، فذلك قول الله عزوجل: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ وقوله ﷻ: ﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون﴾^(٣).

وروى ابن شهر آشوب عن الباقر ﷺ أنها نزلت في ثلاثة لما قام النبي ﷺ بالولاية لأمير المؤمنين ﷺ أظهر والإيمان والرضا بذلك، فلما خلوا بأعداء أمير المؤمنين ﷺ قالوا: إنا معكم إنما نحن مستهزون^(٤).

وفي المناقب عن تفسير الهديل ومقاتل عن محمد بن الحنفية في خبر طويل إنما نحن مستهزون بعلي بن أبي طالب ﷺ وأصحابه، فقال الله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ يعني يجازيهم في الآخرة جزاء إستهزائهم بامير المؤمنين ﷺ.

قال ابن عباس: وذلك أنه إذا كان يوم القيامة أمر الله الخلق بالجواز على الصراط فيجوز المؤمنون إلى الجنة ويسقط المنافقون في جهنم، فيقول الله: يا مالك استهزأ بالمنافقين في جهنم، فيفتح مالك باباً في جهنم الى الجنة ويناديهم: معشر المنافقين ههنا ههنا فيسبح المنافقون في نار جهنم سبعين خريفاً حتى إذا بلغوا ذلك الباب وهموا بالخروج أغلقه دونهم وفتح لهم باباً الى الجنة في موضع آخر

(١) المردومة: المسدودة.

(٢) دَهْدَهه: دحرجه.

(٣) المطففين: ٣٤.

(٤) البحار ج ٦ ص ٥١ - ٥٢ والبرهان ج ١ ص ٦٣ - ٦٤.

(٥) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٤ عن المناقب.

ويناديهم مثل الأوّل، وهكذا أبداً الآبدين^(١).

﴿وَيَمْدَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ .

المَدُّ هو الزيادة في الشيء بما يقيمه ويقوّيه . يقال: مَدَّ الجيش وأمدّه إذا زاده وألحق به ما يكثره ويقوّيه، ومنه الدواة والأرض، والمادّة ما يكون مدداً لغيره، ومدّ، وأمدّ في الكلّ بمعنى واحد.

واختصاص (مَدَّ) بما يحدث في الشيء من نفسه، و﴿أمدّ﴾ بما يحدث فيه من غيره، أو من غير سنخه غير ثابت، بل الظاهر لغةً وإستعمالاً خلافه.

وكذا ما قيل من أنّ المَدَّ في النسر كما في الآية: ﴿وَيَمْدَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢) وفي قوله تعالى: ﴿وَنَمْدُ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مِدًّا﴾^(٣) والإمداد في الخبر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾^(٤) أو الفرق بأنّ المَدَّ ما كان بطريق الزيادة كقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾^(٥)، والإمداد ما كان بطريق التقوية والإعانة، أو أنّ المَدَّ إعانة القوم بنفسه، والإمداد إعانتهم بغيره.... الى غير ذلك من الفروق التي لا شاهد لها، وإن استفيد بعضها تصريحاً أو تلويحاً من بعض ائمة اللّغة.

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٤ عن المناقب .

(٢) سورة البقرة: ١٥ .

(٣) سورة مريم: ٧٩ .

(٤) الاسراء: ٦ .

(٥) لقمان: ٢٧ .

القراءة

في «يَمُدُّهُمْ»

وأما اشتقاقه في المقام من المدّ في العمر بمعنى الإيماء والإمهال فقد بالغ الزمخشري في الردّ على مَنْ ذكره نظراً إلى قرأته ابن كثير وابن محيصر: «ويَمُدُّهُمْ» بضمّ الياء، وقرأته نافع: «وإخوانهم يُمِدُّونهم»^(١) بضم الياء، وقول الحسن في تفسيره: في ضلالتهم يتمادون وأنّ هؤلاء من أهل الطبع على أنّ الذي بمعنى أمهله إنّما هو مدّ له مع اللام كأملى لهم.

ثمّ ذكر أنّه قد استجرّهم الى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسند إلى الشياطين^(٢)، ثمّ طعن فيهم بما ليس عنه ببعيد.

والحقّ أنّ أصل المعنى هو ما سمعت، ومنه مدّ في العمر، فإنّ قوام الوجود للإنسان بالحياة التي تنقضي شيئاً فشيئاً، فاذا استمرّ وصول مدد البقاء إليه دام وجوده، وإلاّ إنصرم عمره، وهذا كقولك: مددتُ السراج إذا أصلحته بالزيت.

وأما القرائتان فليست فيهما شهادة لاشتراك الإمداد للمدّ في معنى الإمهال كما صرح به في القاموس، وغيره.

وتفسير الحسن على فرض إعتباره إنّما هو باعتبار ما يؤل إليه أمرهم بعد الإيماء والتماذي في الغي، ولذا قرنه بكونهم من أهل الطبع، وتعديته باللام ليس على الدوام، مع أنّه قد يقال: أصله يَمُدُّلهم، على الحذف والإيصال، وأما المحذور فمندفع على الوجهين، والطفيان بالضم والكسر مجاوزة الحدّ في الكفر والعلوّ في العتوّ من قولك: طفى الماء يطفى إذا تجاوز الحدّ والبحر هاجت أمواجه.

(١) لقمان: ٢٧.

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٨٨.

وعن زيد بن علي: قرائته بكسر الطاء، وهما لغتان كلقيان ولقيان، وفيه لغة نالئة بالواو، يل ورابعة

والعمّة بالفتحتين: التحير في الضلال والتردد في منازعة أو طريق، من عمه كمنع وفرح فهو عمه ككتيف وعميه، والجمع عمّه كزكعم، كما في قول رؤبة:
 ومهمة اطرافه في مهمة أعمى الهدى بالجاهلين العمّة
 أي الذين لا معرفة لهم بالطرق، وقد يقال: إنّه مثل العمى إلا أنّ العمى عامّ في البصر والرأي، والعمى في الرأي خاصّة

وحاصل المعنى أنه سبحانه يُعطيهم المدد في طغيانهم حال كونهم متحيزين في ضلالتهم، فالطرف متعلق بالفعل، ويعمّهون حال من الضمير.

ولا محذور في إسناد الإمداد إليه سبحانه بعدما سمعت من أنّ الفيوض الإلهية والإمدادات الرحمانية كلّها بيده ومن عنده يمنح به عباده برّه وفاجرهم وسعيدهم وشقيهم، ومطيهم وعاصيتهم ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾^(١) غير أن السعيد بحسن توفيقات الله له وحسن اختياره وقبوله للأمر التشريعي يصرف تلك النعم فيما خلقت لأجله، فيحصل صورة الطاعة والانقياد والعبودية فيسمّى شاكراً ويشكر ذلك منه، والله شاكراً لأعمالهم، يقبله بأحسن القبول، ويجزيهم بأحسن الجزاء، والشّسقي يصرف نعم الله سبحانه من القوّة والإستطاعة والآلات والأدوات البدنيّة والماليّة وغيرها في خلاف رضاه سبحانه، بسوء إختياره، وما اعتراه من الخذلان الذي هو التخلية بينه وبين نفسه، فالإمدادات الواصلة الى العبد في كلّ من الطّاعة والمعصية قائمة به سبحانه قيام صدور بقيوميّته المطلقة، وهي كلّها من فيوضه ونعمائه، وآثار رحمته الرّحمنيّة، إلاّ أنّها تختلف

باختلاف المحل، فتصير نعمة لقوم بحسن إختيارهم وقبولهم وشكرهم، ونقمة لآخرين بخذلانهم وإنكارهم وكفرهم، فالمادة واحدة فالصور مختلفة، وذلك كالمداد الذي يصلح وهو في الدواة للكتابة كل من الخير والشر، ومادة الهواء المستنشق الصالحة لجميع الأضداد، والقطر النازل الموجب لنمو كل من السكر والحنظل ولنعم ما قيل :

أرى الإحسان عند الحرّ ذيناً وعند النذل منقصةً وذمّاً

كقطر الماء في الأصداف درُّ وفي جوف الأفاعي صار سماً

وحيث إنّ المدد قائم به قياماً صدورياً يصح نسبة الفعل اليد سبحانه مع إضافة الطغيان والعمه إليهم لإنهماكهم فيه وعكوفهم عليه بالإرادة والإختيار، فارتفع الاشكال من البين، وأتضح الأمر بين الأمرين.

أو أنّه سبحانه يمدّهم في حال طغيانهم إستصلاًحاً لهم، وهم مع ذلك لا يرعون عن غيهم، فهم يعمهون في ضلالتهم.

أو أنّه يمدّهم حال كونهم يعمهون في طغيانهم .

تفسير الآية ﴿١٦﴾

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾

أو أنّه يمدّ لهم في أعمارهم إستدرجاً من حيث لا يعلمون ليزدادوا اثماً أو إستصلاًحاً كي ينتهبوا ويطيعوا، فما زادوا إلا طغياناً وعمهاً، والمعاني متقاربة وان كان الأخير هو الظاهر من قول الإمام عليه السلام حيث قال في تفسيره: يمهلهم ويتأني بهم برفقه، ويدعوهم إلى التوبة، ويعددهم إذا أنابوا المغفرة، وهم يعمهون لا يرعون عن

قيح، ولا يتركون اذىً لمحمد وعليٍّ يمكنهم إيصاله إليهما إلا ببلغه^(١) ﴿اولئك الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ﴾ غَيَّرُوا فِطْرَتَهُمُ الْأَصْلِيَّةَ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهَا، مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْإِسْلَامِ، وَقَبُولِ الْحَقِّ، وَالِاسْتِقَامَةِ فِي الْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ وَالْإِرَادَاتِ وَالْخَطَرَاتِ إِلَى الْخَلْقَةِ الْمُغَيَّرَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ التَّطَبُّعِيَّةِ الثَّانَوِيَّةِ الَّتِي تَدْعُو إِلَى الشَّرْكِ وَالْكَفْرِ وَسَائِرِ الْإِعْوَجَاجَاتِ وَالْانْحِرَافَاتِ فِي مَرَاتِبِ الْوُجُودِ، فَأَعْطَوْا مَا لَهُمْ مِنَ الْهَدَايَةِ الْفِطْرِيَّةِ وَعَاتَضُوا عَنْهَا الضَّلَالَةَ، أَوْ اخْتَارُوا الضَّلَالَةَ عَلَى الْهَدْيِ، وَالْهَلَاكِ عَلَى النَّجَاةِ، وَالْيَمِّ الْعَذَابِ عَلَى حَسَنِ الثَّوَابِ، بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَمْرِينِ، وَالِإِهْتِدَاءِ إِلَى التَّجْدِيدِ، مِنَ الْإِطَاعَةِ وَالْعَصِيَانِ، أَوْ وِلَايَةِ أَوْلِيَاءِ الْحَقِّ وَوِلَايَةِ الْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَسَائِرِ الشَّيَاطِينِ، وَلِذَا فَسَّرَتِ الضَّلَالَةَ بِهِمْ، كَمَا فَسَّرَ الْهَدْيَ بِمَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ عَلَى مَا مَرَّ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ.

معنى اشتراء الضلالة

وفي تفسير الامام ﷺ: باعوا دين الله تعالى واعتاضوا منه الكفر بالله تعالى^(٢) والجملة مقررة لقوله: ﴿وَيَمْدَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أَوْ مُسْتَأْنَفَةٌ تَعْلِيلًا لِاسْتِحْقَاقِهِمُ الْإِسْتِهْزَاءَ الْأَبْلَغَ وَالْمَدَّ فِي الطُّغْيَانِ. واصل الاشتراء قبول انتقال الشيء من الأعيان إليه بالثمن المبذول منه، بلا فرق بين أن يكون أحدهما أو كلاهما من النقود أو لا، فإنَّ تعيين المشتري إنما هو بكونه باذلاً للثمن الذي هو مدخول الباء، أو ما بمنزلة في المعاطاة، ثم استعير لاستبدال شيء بغيره سواء كان أحدهما أو كلاهما من الأعيان أو المعاني، ومنه

(١) البرهان ج ١ ص ٦٢.

(٢) البرهان ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام ﷺ

قوله: كما اشترى المسلم إذ تنصراً

فيمن إستبدال النصرانية بالاسلام، ثم أوسع فيه فاستعمل فيما لم يكن مالكا للعوض واجداً أنه بالفعل كما في المقام على بعض المعاني بناءً على تفسيره بالإختيار ونحوه.

ولذا قيل إنَّ العرب تقول لمن تمسك بشيء وترك غيره قد إشتراه وليس ثمَّ شراء ولا بيع.

وفي كونه حقيقة فيه أو في الاستبدال مطلقاً أو على بعض الوجوه وجوه بل أقوال، ولعلَّ الأوسط أوسط، وما ذكرناه أولاً مبني على الأخير ولو لكونه حقيقة عرفية خاصة شرعية أو متسرعة، ولذا أضفنا إليه الإستعارة والاتساع.

وعلى كلِّ حال فقد ظهر إندفاع ما ربما يورد من الإشكال من أنهم لم يكونوا على هدى فكيف اشترى الضلالة به مع أنه قد يقال إنَّ الآية نزلت في قوم إستبدلوا الكفر بالإيمان الذي كانوا عليه قبل البعثة، لأنهم كانوا يبشرون بمحمد ويؤمنون به فلما بعث كفروا به، فكأنهم إستبدلوا الكفر بالإيمان على أن في الآية وجهاً آخر وهو أن تكون الباء للبدلية، والمعنى أنهم إشتروا الضلالة بدل الهدى وذلك أن الله تعالى وهو المالك لما ملكنا قد أحلنا في سبيل العبور إلى الآخرة التي هي دار الباقية في هذه الدار الفانية التي هي متجر أولياء الله ومزرع أحبائه وسوق التجارة بها قائمة وقد اعطانا رأس المال وهو ما منحنا من العمر والمال والقوة وغيرها، ودلنا على تجارة رابحة بقوله تعالى فيما أنزل على نبيه ﷺ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِر لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَأُخْرَىٰ تَحِبُّونَهَا نَصْرَ مِنَ اللَّهِ

وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴿^(١)﴾

فحقيقة هذه التجارة هي بذل النفس والمال وصرف العمر والقوى في طاعة الله و تحصيل رضاه، وبه يحصل الهداية إلى الصراط المستقيم الذي هو مقتضى القيام بحدود الولاية وحقوقها فاذا بذلوا وصرفوها بمقتضى الأهواء بمقتضى الأهواء المردية في تحصيل المشتبهات النفسانية، والحفظ الحيوانية، والانحرافات الشيطانية، فقد اشتروا الضلالة بدلا عن الهدى الذي أمروا بتحصيله وإشترائه، ورأس المال في الجميع هو ما سمعت.

وذلك كمن يُعطي عبده ديناراً ليشتري به لنفسه غذاء صالحاً فيشتري العبد به سماً مهلكاً ويهلك به نفسه، ولعل ما ذكرناه هو الأوفق بالمقام بقوله: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار﴾ ^(٢) وقوله: ﴿إن الذين اشتروا الكفر بالايمن لن يضرّوا الله شيئاً ولهم عذاب أليم﴾ ^(٣) والواو في ﴿اشتروا الضلالة﴾ مضمومة وصلّا، وفاقاً لجميع القرّاء للمجانسة بعد التقاء الساكنين بسقوط ألف الوصل، والفصل بالضمّ بينها وبين واو (أو) و(لو) وفي الشواذ عن يحيى بن يعمر أنّه كسر الواو في المقام، ومثله تشبيهاً بواو لو في قوله: «لو استطننا» ^(٤). كما أنّ المحكي عن يحيى بن وثاب ^(٥) أنّه ضمّ واو (لو) تشبيهاً بواو الجمع الذي اتفق الجميع على ضمّه نحو: ﴿لتبلون﴾ ^(٦) و﴿لترون الجحيم﴾ ^(٧).

(١) سورة الصف: ١٠ - ١٣.

(٢) البقرة: ١٧٥.

(٣) آل عمران: ١٧٧.

(٤) التوبة: ٤٢.

(٥) يحيى بن وثاب المقرئ الكوفي الاسدي مولاهم توفي سنة ١٠٣.

(٦) آل عمران: ١٨٦.

(٧) التكاثر: ٦.

فما رحبت تجارتهم: فما ربحوا في تجارتهم لأنهم إشتروا التنطبع بالخلفة المغيرة الشيطانية بتضييع الفطرة الأصلية الايمانية، واستبدلوا الكفر بالايمان، وصرفوا أعمارهم فيما صرفهم عن نيل الثوبات إلى استحقاق المثلات والعقوبات. لذا قال الامام عليه السلام في تفسيره: أي ما ربحوا في تجارتهم في الاخرة لأنهم إشتروا النار وأصناف عذابها بالجنة التي كانت معدة لهم لو آمنوا^(١).

والتجارة في الأصل مصدر ثان لتجر من باب قتل نقلت إلى معنى الحرفة والصناعة، والزبح الزيادة على رأس المال، واسناده إلى التجارة وهو لأربابها على التجوز لتلبسها بالفاعل، أو لمشابهتها إياه من جهة سببها للزبح والخسران، وشاع في إطلاقهم ضلّ سعيه وخسرت صفقته وربح بيعة.

ولعلّ النكبة في المقام التنبيه على أنّ هذه التجارة بنوعها في نفسها خاسرة لا تُفارقها الخسران أبداً، ولذا أضافها إليهم، فأنها نشأت من تطبعهم وتعلمهم، بخلاف التجارة الرباحة التي علمهم الله تعالى.

وذكر الزبح والتجارة بعد إستعارة الاشتراء للاستبدال او الاختيار ترشيحاً للمجاز إتباعاً له بما يشاكله تحقيقاً لحالهم وتمثيلاً لخسارهم، كما يقال جاوزه بحرأ يتلاطم أمواجه وله اليد الطولى قال :

ولمّا رأيت النُسر عن ابن دأية^(٢) وعشش في وكره جاشت له صدري
فشبه الشيب بالنُسر والشعر الفاحم بالغراب مرشحة بذكر العشّ والوكرين وهما
الرأس واللحية وللغراب وكران صفي وشتوي^(٣).

(١) البرهان ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) ابن داية: الغراب.

(٣) راجع الكشف ج ١ ص ١٩٣.

﴿وما كانوا مهتدين﴾ إلى الحقّ والصواب كما في تفسير الامام عليه السلام^(١). فلم ينالوا الهداية وارتكبوا في تيه الضلالة، أو لطرق التجارة فيكون ترشيحاً آخر، فإنّ المقصود منها لمن يتعاطيها أمران: سلامة رأس المال، وحصول الربح، وهؤلاء قد ضلّوا الطلّبتين، وأضاعوا الأمرين، فإنّ رأس مالهم هو الفطرة السليمة والعقل الذي به يُعبّد الرحمن ويكتسب الجنان، أو ساير ما منحهم من العمر والقوى والالات، فلمّا جحدوا الحقّ وعاندوه وانكروا شيئاً من التوحيد والنبوة والولاية وغيرها من الأصول الايمانية بطل استعدادهم، وتغيّرت فطرتهم، واختل عقلمهم، وتمكّن فيهم النكراء والشيطنة وصرفوا أعمارهم فيما لا يزيدهم إلاّ طغياناً وخسراناً، فخسروا الاصل والربح معاً.

وإنّما نفى عن تجارتهم الربح مع أنّ خسران الاصل أولى بالذكر وأليق بشرح حالهم، مضافاً إلى كونه أخصّ من الأوّل يستغنى بذكره عنه مع اشتماله على فائدة زائدة

لأنّ المقصود الاصل من التجارة هو الإسترباح لا الحفظ، وإن كان هو الاهم في بابهِ فيسبِق الكلام على مساق التجارة ثم حصل الترقى إلى خسران الاصل بقوله: «وما كانوا مهتدين»

أو لأنّه استغنى بذكر لفظ الضلالة عن ذلك، حيث إنّه قد دلّ بالاشتراف على بذل رأس المال الذي هو الهدى، ولذا دخلته الباء كما تدخل الأمان فلم يبق في أيديهم عوض عنه غير الضلالة التي هي محض الخسران، فرتب عليه انتفاء الربح أيضاً عطفاً بالفاء.

او للاشعار على ربح المؤمنين على ما هو قضية المقابلة، فنذكر أنّ الذين

(١) البرهان: ج ١ ص ٦٤ عن تفسير الامام العسكري عليه السلام.

اشتروا الضلالة بالهدى لم يربحوا كما أن الذين اشتروا الهدى بالضلالة ربحوا.
وأما قوله: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فمرجه إلى الترشيح إشارة إلى عدم
اهدائهم لطرق التجارة، على أنه ربما يقال: إن الأولى عطفه على قوله: ﴿اشتروا
الضلالة﴾.

وفي تفسير الإمام عليه السلام أنه لما أنزل الله ﷻ هذه الآية حضر عند رسول الله ﷺ قوم فقالوا يا رسول الله سبحانه الرزاق ألم تر أن فلاناً كان يسير البضاعة خفيف ذات اليد خرج مع قوم يخدمهم فدفعوا له حق خدمته، وحملوه معهم إلى الصين وعينوا له يسيراً من مالهم قسطوه على أنفسهم له، وجمعوه فاشتروا له بضاعة من هناك فسلمت فربح الواحدة عشرة فهو اليوم من ميسير أهل المدينة، وقال قوم آخرون بحضرة رسول الله ﷺ: يا رسول الله ألم تر فلاناً كانت حسنة حاله وكثيرة أمواله جميلة أسبابه وافرة خيراته مجتمعاً شمله أبي إلا طلب الأموال الجمّة، فحمله الحرص على أن تهوّر فركب البحر في وقت هيجانه، والسفينة غير وثيقة، والملاحون غير فارهين إلى أن توسّط البحر حتى إذا لعبت بسفينة ربح فازعجتها إلى الشاطئ وقتتها في ليل مظلم، وذهبت أمواله، وسلم بحشاشته فقيراً وقتيراً، ينظر إلى الدنيا حسرة.

فقال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأحسن من الأول حالاً وبأسوء من الثاني حالاً؟ قالوا بلى يا رسول الله ﷺ قال: أما أحسن من الأول حالاً فرجل اعتقد صدقاً لمحمد رسول الله ﷺ وصدقاً في إعظام عليّ أخي رسول الله ﷺ ووليّه، وثمرة قلبه، ومحض طاعته، فشكر له ربّه ونبّهه ووصيّه، فجمع الله له بذلك خير الدنيا والآخرة، ورزقه لساناً لآلاء الله ذاكراً، وقلباً لنعمائه شاكراً، وبأحكامه راضياً، وعلى احتمال مكاره أعداء محمد وآله نفسه موطناً، لا جرم أن الله ﷻ سماه عظيماً في ملكوت أرضه وسماواته وحيّاه برضوانه وكراماته، فكانت تجارة هذا أربح،

وغنيمة أكثر وأعظم.

وأما أسوء من الثاني حالاً فرجل أعطى أخا محمد رسول الله بيعته، وأظهر له موافقته، وموالاته أوليائه، ومعاداة أعدائه، ثم نكث بعد ذلك وخالفه ووالى عليه أعدائه، فتحم له بسوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبید ولا ينفد، قد خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين.

ذلك من الدرجات والمنازل ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيقولون يا ربنا هل بقي من جنائك شيء إذا كان هذا كله لنا فأين تحل ساير عبادك المؤمنين والأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين ويختل اليهم أن الجنة بأسرها قد جعلت لهم فيأتي النداء من قبل الله تعالى يا عباد هذا ثواب نفس من أنفاس عليّ الذي قد اقترحتموه عليه قد جعله لكم فخذوه وانظروا فيصيرون هم وهذا المؤمن الذي عوضهم عليّ عليه السلام عنه إلى تلك الجنان ثم يرون ما يضيفه الله تعالى إلى ممالك عليّ في الجنان ما هو أضعاف ما بذله عن وليه الموالي له مما شاء الله تعالى من الأضعاف التي لا يعرفها غيره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذلك خير نزل أم شجرة الزقوم المعدة لمخالفني أخي ووصيي عليّ بن ابي طالب عليه السلام.

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾

﴿مَثَلُهُمْ﴾ قصتهم الغريبة وحالهم العجيب التي لا شأن لا يكاد يقع في الأذهان بمجرد البيان إلا بضرب المثل الذي يرى فيه المتخيل متحققاً، والمعقول محسوساً والغائب حاضراً، فإن المثل في الأصل بمعنى التظير يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبهه وشبيهه، ويقال المثل أيضاً ثم جعل للقول السائر الذي يشبهه

مضربه بمورده، ولم يضربوا مثلاً إلا ما فيه غرابة ولو من بعض الوجوه، ومن ثمَّ يحافظ على لفظه، ولو مع مغايرة المورد كقولهم في الصيف ضَيَّمت اللَّبَن، ثمَّ اتَّسع فيه فاستعمل في كلِّ ما يحكي معنى من المعاني المقصودة المضروبة لها، وإن لم يُحم لفظه عن التَّغيير ومنه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلاً وما مواعيده إلا الأباطيل

ثمَّ استعير للحال أو الصِّفة أو القصة إذا كانت فيها غرابة ولها شأن، كما في المقام.

وفي قوله: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار﴾^(١)

وقوله: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾^(٢) ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له﴾^(٣).

ويطلق على الحكم والمواظ التي لها شأن كما في العلوي يا كميل هلك خزان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، أي حكمهم، والحقائق المأخوذة عنهم محفوظة عند أهلها يعملون بها ويهتدون بمنارها^(٤) ثمَّ أنه قد شاع في السنة الأمم من بني آدم ضرب الأمثال في خطاياتهم وخصوماتهم ومقاصدهم، لأنَّ إبرازها في كسوة الأمثال أعون على فهم الجاهلين، وإرشاد المسترشدين، وقمع حجج المعاندين، سيَّما مع غموض المطالب وبعدها عن الفهم أو الاذهان، ولذا أكثر الله سبحانه فيما نزله من كتابه التدويني الكافل للكون التشريعي من الأمثال الواضحة التي يعرفها كلُّ أحد ممَّا يتعلَّق بأمور معاشهم كي يعبروا منها إلى الأمور الحقيقية الشرعية عبوراً من المحسوس إلى

(١) الجمعة: ٥.

(٢) الرعد: ٣٥.

(٣) الحج: ٧٣.

(٤) نهج البلاغة ح ١٤٧.

المعقول، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الملك إلى الملكوت فقال: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾^(١) ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون﴾^(٢) بل الآيات التكوينية المشار إليها بقوله: ﴿وكاين من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون﴾^(٣) ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾^(٤).

وغير ذلك كلّها أمثال ودلالات على الأمور الحقيقية الثابتة ممّا يتعلّق بالبدء والمعاد ومراتب الايمان والكفر، وما يترتّب عليها من الثواب والعقاب، فإنّ هذه الأمور كلّها من عالم الغيب والملكوت، والناس وهم متغمسون في الشواغل الحسّية والغواسق البدنيّة محجوبون عن إدراك تلك الحقائق على ما هي عليها في العوالم العالية القادمة أو التازلة السافلة لأنهم بعد في نوم الدنيا كما قال ﷺ النَّاس نِيَامٌ فَاذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا^(٥) فما في هذا العالم كلّها صور وأمثلة لما في عالم الآخرة، فما من صورة ومثال في الدنيا بل في الشهادة إلاّ وله حقيقة في الآخرة بل في الغيب، وما من معنى حقيقي في الآخرة إلاّ وله مثال في الدنيا، فالموجودات الدنيويّة أمثلة لما في الآخرة، كما أنّ المرئيات في النّوم أمثلة لما في هذه الدنيا، فما سيكون في اليقظة يظهر لك في النوم بضرب الأمثال المخرجة إلى التعبير، وما سيكون في يقظة الآخرة لا يتبيّن في نوم الدنيا إلاّ بكسوة الأمثال لمن أراد أن يُعبّر منها إلى تلك الحقائق، ولذا ترى القرآن مشحوناً بذكر الأمثال، بل قد كثرت أيضاً في السنة

(١) المنكيات: ٤٣.

(٢) الروم: ٥٨.

(٣) يوسف: ١٠٥.

(٤) فصلت: ٥٣.

(٥) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤٣.

الأنبياء الذين أمروا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، فقدر عقولهم أنهم في التوم والثائم لا يكشف له شيء إلا بمثل. فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل مطابق للمثل لذا يخاطب الكافر بقوله: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(١).

ثم أنه قد يفرق بين المثل محرّكة والمثل ساكنة بما لا يرجع إلى محصل، وستسمع تمام الكلام في تفسير قوله: ﴿ولله المثل الأعلى﴾^(٢) وليس كمثله شيء^(٣) كما أنه قد يفرق أيضاً بين المثل والمثال بأن الأول المشارك في تمام الحقيقة ولذا نفى عنه تعالى في الآية، والثاني المشارك في بعض الأعراض فإنّ الانسان المتنقّس في الجدار مثال للانسان الطبيعي لمشاركته له في المقدار والجهة ونحوهما، وليس مثلاً له وهو كما ترى.

مثل المنافقين في أعمالهم

وعلى كلّ حال فمعنى المثل المضروب للمنافقين في المقام أنّ حائهم وصفتهم الغربية أو قصّتهم الحاكية عنها ﴿كمثل الذي استوقد ناراً﴾ الكاف صلة مثلها في قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وان قيل بالمنع من زيادتها فيه أيضاً أو أصليّة، والمراد تشبيه الصفة أو القصة بمثلها على حدّ قوله: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار﴾^(٤) على الثاني وقوله: ﴿ينظرون إليك نظر المغشي عليه

(١) ق: ٢٢.

(٢) النحل: ٦٠.

(٣) الشورى: ١١.

(٤) الجمعة: ٥.

من الموت ﴿^(١) على الأول.

وبه يسقط السؤال عن تمثيل الجماعة بالواحد فإنه لم يشبه ذوات المناقنين بذات المستوقد، بل المضاف إليها من صفة أو قصة.

وقد يجاب عنه أيضاً أن المقصود به جنس المستوقد لما في الذي من معنى الإبهام إذا لم يرد به تعريف واحد بعينه، وبأن يقدر الموصوف لفظاً مفرداً معناه الجماعة، أي الفوج أو الجمع الذي استوقد، ولذا جاز في ضميره متابعة المعنى أيضاً بناءً على كون الضمير في قوله بنورهم له كما أجز ذلك في قوله ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾^(٢) وقوله: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون﴾^(٣) وبأن الذي يكون للجمع أيضاً في اللغة النصيحة كما صرح به الأخفش وتبعه غيره، وحملوا عليه الآيات بلا فرق بين ما لو قصد به مخصوص أولاً، وإن قيده ابن مالك بالثاني ولذا حمل على الضرورة - قول أشهب بن زميلة:

وانّ الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

وفيه أنه كان للشاعر فيه المندوحة بأن الأولى حانت.

ولذا قال أبو حيان أنه لا يعرف أصحابنا هذا التفصيل بل أنشد والبيت على

الجواز في فصيح الكلام لا على الضرورة.

وبأن المعنى ومثل كل واحدٍ منهم كقوله: ﴿يخرجكم طفلاً﴾^(٤) أي يخرج كل

واحد منكم ذكره الرازي وفيه نظر لأن الطفل لكونه مصدرًا يستوي فيه الأفراد والجمع، والآية على حدّ قوله: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات

(١) محمّد: ٢٠.

(٢) التوبة: ٦٩.

(٣) الزمر: ٣٣.

(٤) غافر: ٦٧.

النساء ﴿١﴾

وبأنّ الذي وضع موضع الّذين بطريق الحذف والتخفيف، وإنّما جاز ذلك فيه ولم يجرّ وضع الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها كوضع القائم موضع القائم في نحو: رأيت الرّجال القائمين، ولو مع كون اللام فيها موصولة لأنّه غير مقصود بالوصف، بل الجملة الّتي هي صلة، وإنّما هي وصلة إلى وصف المعرفة بها. وربّما يعلّل أيضاً بكونه مُستطالاً بصلته فاستحقّ التخفيف، ولذا نهكوه بتخفيفه من وجوه كثيرة، فحذف ياؤه ثمّ كسرتة ثمّ اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين، فجرى في جمعه أيضاً هذا التّوع من التخفيف

وبأنّ الياء والنون في الّذين ليست كالياء والنون في جموع السلامة في قوّة الدّلالة على الجمعيّة حتى يمتنع حذفها، ولذا لم يختلف في حالات الاعراب، بل إنّما ذاك علامة زيدت للدّلالة على زيادة المعنى مع أنّ الّذي حقّه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواتها ممّا يستوي فيه الواحد والجمع كمن وما وال.

وفيها نظر أمّا في الأوّل فلانّ كون اللام التي تعدّ من الموصلات هي تلك الّتي في الّذي لكونه تخفيفاً منه مجرد دعوى من الرّمخشري، لا شاهد له عليها، وإن تبعه فيها من تبعه، بل قد صرح المحقّقون منهم بأنّ الأصل في الموصول لئذ على وزن عم، وإنّ اللام زائدة، وإنّما الزموها لثلاث يوهم كونها للتعريف، وبه صرح في الصّحاح وغيره، مع أنّ تجويز نوع من التخفيف في كلمة ليس دليلاً على غيره في غيرها، ومنه يظهر ضعف الثاني أيضاً.

وممّا يضعف به أصل طريقة التخفيف في مثل المقام ممّا أفرد فيه الضّمير أنّ اللّازم على فرضه أن يجمع حينئذ لأنّه جمع مخفّف، والجواب بكونه مفرداً في

الصورة ضعيف في الغاية لضرورة الفرق بين ما هو جمع لفظاً ومعنى أو معنى خاصة، بل لم يجوز وامررت بالرجال القائم بارجاع الضمير إلى اللام التي هي في صورة المفرد، نعم ما روعي فيه ذلك احتمال التخفيف كما في ﴿كالذي خاضوا﴾^(١) ولذا قال في «الصحاح» أنّ في جمع الذي لغتين الذين والذي يحذف النون واستشهد بالبيت^(٢) المتقدم.

وقد يؤيد أيضاً بحذف النون في قوله:

ابني كليب إنّ عمي اللذا قتل الملوك وفككا الاغلا.

ومن جميع ما مرّ ينقدح الاشكال في احتمال التخفيف في مثل المقام مما لم يجمع فيه الصلة.

والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو بالضّم إشتمال النار وسطوعها وارتفاع لهبها، وقيل: أنّه بمعنى الايقاد كالاستجابة والايجاب، والنار جوهر لطيف مضيء حارّ محرق، وأصله من نار ينور نوراً إذا نفر لأنّ فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها يقال: نار وأنار واستنار بمعنى، فلما أضاءت النار بالنور المكتسب الذي نالته من الإنغماس في بحار الرحمة حين أمرت بالكون في هذا العالم لانتفاع الناس، واستصلاح أمورهم في معاشهم، والآ فليس لها في ذاتها نور وضياء أصلاً، وإنّما هي أصل الظلمة ومظهرها، والإضاءة فرط الإنارة واستدلّ بقوله: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾^(٣) وبأنهم قالوا أضوء من الشمس وأنور من البدر، وقيل: إنّهما مترادفان لغة، وقيل: إنّ الضوء ما كان من ذات الشيء

(١) التوبة: ٦٩.

(٢) لأشهب بن زميلة النهشلي.

(٣) يونس: ٥.

المضيء، والنور ما كان مستفاداً من غيره نظراً إلى الآية، وقيل غير ذلك، ولكن الترادف بحسب اللغة لا ينافي الإبلغة في غلبة الاستعمال.

ويستعمل لازماً ومتعدياً يقال: أضاء الشيء بنفسه وإضائه غَيْرُهُ، وهي في الآية متعدية بوقوعها على ما حوله أي حول المستوقد، ويحتمل كون الفعل لازماً مسنداً إلى ما حوله، والتأنيث باعتبار المعنى، أي صارت الأشياء والاماكن التي حوله مضيئة بالنار، واعتضد بقرانة ابن أبي عبلة^(١) (ضَاءَتْ) أو إلى ضمير النار، مع كون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفاً لغواً لأضأت، أو موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فتكون مع صلتها مفعولاً فيه للفعل.

وتوهم أنّ النار يلزم أن توجد حينئذ حول المستوقد كي يتصور إضاءتها وإشراقها فيه.

مدفوع بأنه جعل إشراق ضوء النار بمنزلة إشراق النار نفسها فيه فاسند إليها اسناد الفعل إلى السبب كما في بني الأمير. وتأليف الحول للدوران والإطافة ومنه الحول للعلم لأنه يدور، وأحوال الدهر نصروفه، وحال الإنسان، والتحويل والاستحالة يقال هو حوله وحواليه وحواله واحواله بفتح اللام في الجميع بمعنى، ولما ظرف أو حرف تدلّ على تحقق شيء لتحقيق غيره، ولذا قيل: أداة وجود لوجود، ووجوب لوجوب، وان كان الاولى الاقتصار على الأول أو على الطرفين مقلوباً، ومعناها التوقيت أو مجرد الإرتباط والعامل فيه جوابه وهو قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والضمير للذي، وجمعه باعتبار المعنى، كما أنّ توحيده في إستوقد، وحوله باعتبار اللفظ، ووجوب سببية شرط لتمام لجوابها مطلقاً ممنوع، ولذا قد تستعمل لمجرد الظرفية كما في قوله:

(١) هو ابراهيم بن أبي عبلة أبو اسحاق العقيلي الشامي المتوفى (١٥١ هـ) أو بعدها.

كما أبرقتُ قوماً عطاشاً غمامة فلما رأوها أفسعت وتجلت
وحمل النار على نار لا يرضاها الله تعالى كي تتم السببنة تكلف مستغنى
عنه، وإيثار نورهم على نارهم لكونه المراد من إيقادها أو الجواب محذوف
والضمير للمناققين.

وكان حقّ النظم أن يكون اللفظ؛ فلما أضاءت ما حوله أطفأ الله ناره، أو
طفت ناره حين أضاءت، لمشاكله الجواب للشرط، ولكن لما كان إطفاء النار مثلاً
لإذهاب نورهم أقيم مقامه وحذف الجواب إيجازاً أو اختصاراً مع أمن اللبس، كما
حذف في قوله: ﴿فلما ذهبوا به﴾^(١) وعليه فالجملة مستأنفة جواباً عما ربما يستل
ما بالهم، شبهت حالهم بحال المستوقد إنطفئت ناره، أو بدل من جملة التمثيل على
وجه البيان والايضاح لا الاسقاط، ولكنه قد يرجح كونها جواباً بأنّ الأوضح الذكر
مع عدم استطالة الكلام، وإنّ زيادة المبالغة في المشبه به تلزمها المبالغة في المشبه
ضمناً، مع أنّ ظهور وجه الشبه يضعف الإستيناف، وفوات المعنى الذي حذف
جواب لما لأجله يؤهن البدلية، لدلالته على أنّ المذكور لفظاً أوفى بتأدية الغرض
مما حذف لقصور العبارة عنه.

وهذه الوجوه وإن تطرق إليها بعض المناقشة إلا أن مقتضى الأصل وظاهر
السياق مؤيداً بما سمعت بعد ضعف المناقشة هو الأول، فتكون الجملة من تتمّة
المثل مضافاً إلى أنّه الظاهر من كلام الكاظم على ما في تفسير الامام عليه السلام قال: مثل
هؤلاء المناققين كمثل الذي استوقد ناراً كي يبصر بما حوله فلما أبصر ذهب الله
بنورهم بريح أرسلها عليها فاطفأها أو مطر^(٢) إلى آخر ما يأتي.

(١) يوسف: ١٥.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٤.

ومنه يظهر أيضاً أنّ اسناد الفعل إلى الله تعالى إنّما هو لحصول الإطفاء بامر سماوي من ريح أو مطر، كما صرح بهما أو غيرهما من الأسباب الجليّة والخفيّة إن كان ذكرهما على وجه المثال.

ويمكن التعليل أيضاً بكون الكلّ منه على ما مرّ في ﴿ختم الله﴾ فيتّجه على مذهب المدليّة وغيرهم بناءً على الوجهين.

وبأنّ الاسناد مجازي من قبيل الاسناد إلى المسبّب وفائدته المبالغة في إذهاب التور.

وبأنّ الثار ممّا لا يرضاها الله لمستوقدها ولذا أطفأها، سواء أريد بها نار حقيقيّة أوقدها بعض الغواة ليهتدوا بها إلى طرف الضلالة ويستضيئوا بها في التوصل إلى بعض المعاصي فخيّب الله آمالهم باطفاءها، أو نار مجازيّة كنار الحرب والفتنة والعداوة للإسلام، وهي التي تكفل الله تعال لأهل هذا الدّين باطفاءها كما قال نارهم ﴿كلّما أوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله﴾^(١).

وتوصيفها حينئذ باضائة ما حول المستوقد ترشيحاً للمجاز، وتعديّة الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من الدّلالة على الاستصحاب والاستمساك، فإنّ معنى أذهب ازاله وجعله ذاهباً، ومعنى ذهب به إستصحبه ومضى معه، قال الله تعالى ﴿فلما ذهبوا به﴾^(٢) أي مضوا معه، وذهب السلطان بماله أخذه، والمعنى أخذ الله نورهم، وأمسكه ﴿وما يُمسك فلا مرسل له من بعده﴾^(٣) كذا ذكره الزمشخري وغيره بناءً على الفرق بين التعديتين بما يرجع إلى اعتبار الإمساك والعدم، وإن كان

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) يوسف: ١٥.

(٣) فاطر: ٢.

ظاهرة كتصريح غيره كون المرجع اعتبار الاستصحاب والعدم، ولذا ذكر ابن هشام أنه مردود بالآية لتعذر إتصافه تعالى بالذهاب، اللهم إلا أن يقال إنه على الوجه الأول معنى آخر للثاني لا محذور في نسبته إليه سبحانه.

لكن الأظهر أن الفرق المذكور في نفسه غير ظاهر إلا باعتبار كون الباء للإصاق أو للمصاحبة.

ومن الشواذ قراءة اليماني^(١): ﴿أذهب الله نورهم﴾ وإيثار النور على الضوء للتنبية على إزالة النور عنهم بالكلية كما هو المقصود، ولو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم إذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نوراً وهو مبني على الفرق بينهما بالضعف والغلبة، كما يدعى عليه الغلبة على ما مرّ لكنّه قد يقال: التحقيق أن الضوء فرع النور، يقع على الشعاع المنبسط، ولذا يطلق النور على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء، والإبصار بالفعل لما كان بمدخلة الضوء جاء المبالغة من هذا الوجه، ولهذا كان جعل الشمس سراجاً أبلغ من جعل القمر نوراً لأنّ الإبصار من ضوء السراج أتمّ من ضوء القمر، وعلى هذا فالنكتة في الإيثار التنبية على ذهاب الاصل برؤيته فضلاً عن الضياء الذي هو الشعاع.

﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ من تمة التمثل على ما مرّ، وفيه تقرير وتأكيد للجملة السابقة وإن لم يمخض لذلك، ولذا آثر العطف على الفصل، فإنّ تركهم في الظلمات المتركمة المبهمة العمياء التي لا يترأى فيها شيء أصلاً، سيما مع تعددها واحاطة بعضها ببعض كأنه أمر مغاير لمجرد إذهاب النور، ومن هنا يظهر أنه لا داعي إلى التكلف بجعل الواو للحال بتقدير قد.

وترك إذا علّق بواحد كان بمعنى طرح وخلّى، وإذا علّق بشيئين كان متضمناً

(١) هو طاوس بن كيسان اليماني التابعي المتوفى (١٠٦) هـ.

معنى صَيَّرَ، فيجري مجرى أفعال القلوب، كما في قول الشاعر^(١):

فتركته جزر السباع يَنشَنه^(٢)

ومنه ما في المقام، لأنّه في الأصل هم في ظلمات فعلق بهما ترك مع احتمال تعلّقه بالأوّل على أن يكون بمعنى خَلَى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين أو متداخلين و أمّا على الأوّل فقوله: لا يبصرون بيان لقوله في ظلمات ويجوز أن يكون حالا والظلمة عدم النور وزيادة عمّا في شأنه النور لا يساعدها اللّغة ولا العرف وان اصطلاحوا عليها في عرف خاص وهي مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أي ما منعك وشغلك لأنّها تسدّ البصر، وتمنع الرؤية، أو من ظلمه حقّه إذا نقصه، ومنه قوله تعالى: ﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾ أي لم تنقص، وقول الشاعر:

ومن يُشابهه أبه فما ظلم

أي ما انقص حق الشبه.

ومن الشواذ قراءة الحسن: ﴿في ظلمات﴾ بسكون اللام، واليماني (في ظلمة) على التوحيد، وأمّا جمعها فباعتبار شدّتها وتراكمها كأنّها ظلمات بعضها فوق بعض، أو باعتبار جمعيّة المفعول لاختلاف مراتبهم في النفاق والشقوة الموجب لاختلافهم في مقادير الظلمة، أو المراد ظلمة إنكار التوحيد وإنكار النبوة وإنكار الولاية، أو ظلمة الضلال، وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد، أو ظلمة الكفر،

(١) هو عنتره بن شداد من الشعراء الفرسان في الجاهلية قُتل (٢٢) قبل الهجرة.

(٢) وآخر البيت: يقضم حسن بنانه والمعصم.

جزر السباع: اللحم الذي تأكله، وينشئه من التوش أي التناول السهل، والقضم: الأكل بمقدّم الأسنان، والمعصم: موضع السوار من الساعد.

وظلمة النفاق، وظلمة يوم القيامة ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم﴾^(١) أو الظلمات الحاصلة بترك الطاعات وفعل المعاصي فإن كل فعل أو ترك منها سبب لظلمة حاصلة في القلب، متجوهره محيطه به يوم القيامة .

ولذا ورد الظلم ظلمات يوم القيامة^(٢).

وفسرها الامام عليه السلام بظلمات أحكام الآخرة وجعل مرجعه إلى الاخير^(٣).

ثم إن هذه الوجوه مختصة بالممثل وأما الأول فيجري فيه وفي المثل، والمفعول الساقط من ﴿لا يبصرون﴾ متروك مطروح لم يقصد إلى اخطاره بالبال أصلاً فضلاً عن تقديره واضماره، حتى كان الفعل معه غير متعدّ، ويمكن أن يقدر منكراً عاماً أي لا يبصرون شيئاً، وأن يكون المراد أنهم لا يفعلون الإبصار إذ فرق بين فقد الإبصار وفقد البصر أو المبصر.

ثم أنه ربما يتوهم أن الآية مثل ضربه الله لمن أتاه ضرب من الهدى فاضاعه ولم يتوصل إلى نعيم الأبد فبقي متحيراً ومتحسراً تقريراً وتوضيحاً لما تضمنته الآية الأولى، ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون ومن آثر الضلالة على الهدى المجمعول له بالفطرة أو إرتد عن دينه بعد ما آمن ومن صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة فاذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الارادة.

وفيه أنه لا عموم في الآية بل ظاهرها كون المثل للمناققين الذين سيقت الايات المتقدمة للكشف عن حالهم وشرح غيهم وضلالهم، نعم لا بأس في شمول

(١) الحديد: ١٣.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٣٣٢.

(٣) البرهان ج ١ ص ٦٥.

إسم النفاق أو غيره مما جعل موضوعاً للآيات للفرق المتقدمة وغيرها، واعظمهم في باب النفاق وأشدهم نكايه على الاسلام والمسلمين، واحرصهم على تخريب الذين هم الذين ناققوا في ولاية مولانا أمير المؤمنين حيث أظهروا الاسلام والبيعة وابتنوا النفاق والمخالفة، فلما أمكنوا الفرصة رجعوا على أعقابهم القهقري، وارتدوا عن الذين وصدوا عن سبيل الله الذي هو أمير المؤمنين ﷺ .

ففي الكافي عن أبي جعفر ﷺ في حديث إلى أن قال: وقال الله ﷻ لمحمد ﷺ ﴿ قُلْ لَوْ أَن عِنْدِي مَا تَسْتَعْبِلُونَ بِهِ لِقِضِي الْأَمْرِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾^(١) قال أبو أيّي أمرت أن أعلمكم الذي أخفيتم في صدوركم من استعجالكم بموتي لتظلموا أهل بيتي من بعدي، فكان مثلكم كما قال الله ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ﴾^(٢) يقول: أضاءت الأرض بنور محمد ﷺ كما تضيء الشمس، فضرب الله مثل محمد ﷺ الشمس ومثل الوصي القمر، وهو قوله تعالى: ﴿ جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ﴾^(٣). وقوله ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾^(٤) الآية يعني قبض محمداً ﷺ فظهرت الظلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته وهو قوله: ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى لا يسمعون و تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾^(٥).

قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في شرح الخبر إنه ﷺ لم يفسر الجزاء لظهوره أي لقضي الأمر بيني وبينكم لظهور كفركم ونفاقكم ووجوب قتلكم.

(١) الانعام: ٥٨.

(٢) البقرة: ١٧.

(٣) يونس: ٥.

(٤) البقرة: ١٨.

(٥) الاعراف: ١٩٨ وفيها: إن تدعهم.

(٦) الكافي ج ٨ ص ٣٨٠.

وقوله ﷺ: فكان مثلكم، لبيان ما يترتب على ذهابه ﷺ من بينهم من ضلالتهم وغوايتهم، وبه إشعار الى تأويله لآية أخرى، وتشبيه تام كامل فيها وهي ما ذكره الله تعالى في وصف المنافقين حيث قال فمثلكم ﴿كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله﴾ فالمراد استضاءة الارض بنور محمد ﷺ من العلم والهداية، واستدل ﷺ على أن المراد بالضوء ههنا نور محمد ﷺ بأن الله تعالى مثل في جميع القرآن الرسول بالشمس ونسب اليها الضياء، والوصي بالقمر ونسب إليه النور، فالضوء للرسالة والنور للامامة، وهو قوله ﷺ: ﴿جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً﴾ وربما يستأنس لذلك بما ذكره، من أن الضياء يطلق على ضوء النير بالذات والنور على نور المضيء بالنير، ولذا ينسب النور إلى القمر لأنه يستفيد النور من الشمس ولما كان نور الأولياء مقتبساً من نور الرسول ﷺ وعلمهم ﷺ من علمه عبر عن علمهم وكمالهم بالنور وعن علم الرسول ﷺ بالضياء، وأشار به إلى تأويل آية أخرى وهي قوله ﷺ: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾^(١) فهي إشارة إلى ذهاب النبي ﷺ وغروب شمس الرسالة، فالتاس مظلومون إلا أن يستضيئوا بنور القمر وهو الوصي ﷺ ثم ذكر ﷺ تحمة الآية السابقة بعد بيان أن المراد بالاضائة اضائة شمس الرسالة فقال المراد باذهاب الله بنورهم هو قبض النبي ﷺ فظهرت الظلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته ﷺ.

الى آخر ما ذكره طاب ثراه.

وفي تفسير الامام ﷺ عن الكاظم بعد ما مر عنه آنفاً: كذلك مثل هؤلاء المنافقين الناكثين لما أخذ الله تعالى عليهم من البيعة لعلي بن أبي طالب ﷺ اعطوا ظاهراً شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن

عليّاً وليّه ووصيّه ووارثه وخليفته في أمته وقاضي ديونه ومنجز عاداته والقائم بسياسته عباد الله مقامه. فورث موارث المسلمين بها، ونكح في المسلمين بها، وواله من أجلها واحسنوا عنه الدّفْع بسببها واتخذوه أبا يصونونه ممّا يصونون عنه أنفسهم بسماعهم منه لها، فلَمّا جاءه الموت وقع في حكم ربّ العالمين العالم بالأسرار الذي لا تخفى عليه خافية فاخذهم العذاب بباطن كفرهم، فذلك حين ذهب نورهم، وصاروا في ظلمات أحكام الآخرة، ولا يرون منها خروجاً ولا يجدون عنها محيصاً^(١)!

وظاهره كما ترى تشبيه الإقرار بظاهر الشهادة بالاستيقاد، وإجراء أحكام الظاهرة من حقن الدماء والاموال ومشاركة المسلمين في الاستغنام وغيره من الأحكام بالاضاءة، والموت بإذهاب النور للردّ إلى أحكام الآخرة، ولذا عقبه ﷺ بقوله: ثمّ قال: صُمّ يعني يصمّون في الآخرة في عذابها إلى آخر ما يأتي. وربما يقال: إنّ الإذهاب بالتور مثل لإطلاع الله سبحانه عن حالهم وكشفه عن سريرتهم وافتضاحهم بين المسلمين، وإجراء أحكام الكفر عليهم من القتل والسّبي وسائر العقوبات أو للطّبع الحاصل لقلوبهم بعد الاستمرار على النفاق. والاولى الحمل على العموم، فيعمّ جميع ذلك وغيرها، واختصاص العذاب الاخروي بالذكر في كلام الامام ﷺ لكونه أشدّ وأبقى وأعمّ وأوفى لجميع الأفراد بخلاف غيره من العقوبات التي يختصّ بها في الدّنيا بعضهم دون بعض.

ومن جميع ما مرّ يظهر دفع ما ربما يتوهم من أنّ المنافقين ليس لهم نور فضلاً من أن ينتفعوا به فكيف شبّوها بالمستوقد الذي إنتفع بضوء ناره قليلاً، مع أنّه ربما يقال في الآية: وجوه آخر مثل ما قيل: من أنّها نزلت في قوم أسلموا عند

وصوله ﷺ إلى المدينة، ثم أنهم نافقوا فالتشبيه حينئذٍ في محلّه لأنهم أولاً اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم أبطلوه، فوقعوا في حيرة عظيمة وحسرة دائمة، وأنها نزلت في اليهود وانتظارهم لخروجه ﷺ واستبشارهم بقرّب بعثه والوصيّة بالإيمان به ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾^(١) وذلك أنّ قريظة والتّضير وبني قينقاع قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوة من بني اسرائيل وأفضت إلى العرب، فدخلوا المدينة يشهدون لمحمد بالنبوة وإنّ أمته خير الأمم، وكان يغشاهم رجل من بني اسرائيل يقال له عبد الله بن هبّان، قبل أن يوحى إلى النبي كلّ سنة فيحضّهم على طاعة الله تعالى وإقامة التوراة والإيمان بمحمد ﷺ. ويقول إذا خرج فلا تفرّقوا عليه وانصروه، وقد كنت اطعم أن ادركه، ثم مات قبل خروج النبي ﷺ فقبلوا منه ثمّ لما خرج النبي ﷺ كفروا به، فضرب الله لهم بهذا المثل، وأنّه ليس المراد التشبيه في تمام المثل كي يستلزم نوراً للمناقق بل الوجه في تشبيهه بهذا المستوقد أنّه لما زال النور عنه تحيّر ووقع في ظلمة شديدة لأنّ التحيّر وظهور الظلمة لمن كان في نور ثمّ زال عنه أشدّ من تحيّر سالك الطريق على ظلمة مستمرة، فذكر النور لتصوير هذه الظلمة الشديدة والتّمثيل بها.

وأنت خبير بأنّ شيئاً من التنزيلين على فرضه فيها لا يدفع جريانها في النفاق في الإمامة على ما في الخبر، بل ولا في غيرها أيضاً، وأمّا جعل التشبيه مفرداً فلا داعي إليه بعد الدلالة على شدة الظلمة على الوجهين، وتحقّق وجه المشابهة في الجزئين.

وأمّا إسناد الترك في المثل على أحد الوجهين إليه سبحانه مع إنتفاء المماثلة من هذه الجهة حيث أنّ ما حصل للمناقق من الحيرة والخيبة فأمّا أنّي به من قبل

نفسه، فالخطب فيه سهل بعدما ظهر ممّا مر من الخبر المفسّر للظلمات بالعقوبة الأخروية، مع أنّ الفعل منه سبحانه وان كان مترتباً على وجه الجزاء على أعمالهم السيئة، أو أنّه على منع الألفاف والعنايات والتخلية بينهم وبين نفوسهم الشريرة. ولذا قال مولانا الرضا عليه السلام على ما رواه في العيون، أنّ الله لا يوصف بالترك كما يوصف به خلقه ولكنه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منهم المعاونة واللفظ وخلّى بينهم وبين اختيارهم^(١).

التمثيل في هذه الآية المباركة

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ التمثيل في الآية والتي بعدها يحتمل كونها من التمثيلات الموافقة والتشبيهات المركبة التي تشبه فيها كيفية حاصلة من ملاحظة مجموع اشياء قد لوحظت بانفرادها قصداً وانضم بعضها إلى بعض بحيث وقع على مجموعها ملاحظة واحدة فصارت بذلك شيئاً واحداً بكيفية أخرى منتزعة من مثلها، وهو فنّ من البيان جزل بليغ قد جرت عليه طريقة أهل اللسان ورد به القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾^(٢) وقوله:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن يرى كعُنفودٍ مُلاحية حين نوراً^(٣).
كما أنّه يحتمل أيضاً كونه من التشبيه المفرد الذي يؤخذ فيه أشياء فرادى فتشبهه بامثالها وإن قيل إنّ الأوّل اولى بالمقام لما في ذكر المثل من الإنباء عن التركيب

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ١٢٣.

(٢) الجمعة: ٥.

(٣) العنقود من العنب ما تراكم من حبه، وملاحية: عنب أبيض في حبة طول، ونور: تفتّح نوره (بفتح النون) أي الزهر أو الأبيض منه - والبيت لابي قيس بن الأسلت على قول.

وكونه أقوى في الغرابة والتعجب وحذراً عن النكلف الظاهر في تشبيه المفردات واعتبار الترتيب لكتفه لا يخلو من نظر، بل الأولى ملاحظة الجهتين الأولى بعد الثانية فقد شبه ذوات المنافقين بالمستوقدين واطهارهم بالإيمان باستيقاد النار، إذ به يستكشف الحقائق ويتعرف طرق الحق والباطل ويتوصل الخلائق إلى معرفة الخالق ونيل مرضاته، كما أن النار بضوئها كذلك بالنسبة إلى الطرق المحسوسة وهداية السابلة وغيرها في ظلمة الليل، ولذا وقع كثيراً في القرآن وغيره تشبيه الإيمان والكفر وما ينتمي اليهما بالتور والظلمة كقوله: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾^(١) وقوله ﴿أو كظلمات في بحر لجي﴾ إلى قوله: ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٢) وقوله: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾^(٣) وفي التعبير في المقام بالنار دون التور إشارة إلى أنهم لم يصلوا بعد إلى حقيقة الإيمان، وإنما أظهروه لحقن دمائهم وسلامة أموالهم وأولادهم، ولذا شبه ذلك بإضافة النار ما حول المستوقدين كما شبه زواله منهم على القرب في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته بارتدادهم عن الذين وإتباع الجبت والطاغوت، واطهار ما في قلوبهم من الكفر والنفاق والبغض لأمير المؤمنين واستحقاقهم بذلك الشقوة الدائمة والخسارة اللازمة باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

روى القمي في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) النور: ٤٠.

(٣) الأنعام: ١٢٣.

وفاة رسول الله ﷺ في المسجد والناس مجتمعون بصوت عال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا
وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ أَعْمَالِهِمْ﴾^(١) فقال له ابن عباس يا أبا الحسن لِمَ قلت ما
قلت؟ قال: قرأتُ شيئاً من القرآن، قال: لقد قلته لأمر قال: نعم إن الله يقول في كتابه:
﴿مَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢) أفتشهد على رسول الله ﷺ
أنه استخلف أبا بكر؟ قال ما سمعت رسول الله ﷺ أوصى إلا إليك قال: فهلاً
بايعتني؟ قال: إجتمع الناس على أبي بكر فكننتُ منهم، فقال أمير المؤمنين صلوات
الله عليه كما اجتمع أهل العجل على العجل ههنا فُتِنْتُمْ، ومثلكم كمثل الذي استوقد
ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صُمُّ بَكْمٌ
عُمِيٌّ فهم لا يرجعون^(٣).

تفسير الآية ﴿١٨﴾

﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾

﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾ من تمام المثل فالمبتدأ ضمير عائد إلى المستوقدين،
وذلك أنه لما وصفهم بكونهم متروكين في ظلمات لا يبصرون أراد أن يبيّن أن ذلك
ليس لفقد البصر، ولا لمجرد الظلمة الطّارئة، بل لما أذهب الله بنورهم تركهم في
ظلمات هائلة مدهشة موحشة بحيث إختلت حواسهم وسلبت قواهم، فأتصفوا
بالصفات الثلاثة على وجه الحقيقة، وانتفت عنهم الإدراكات لفقد الآلة أو بيان لحال

(١) سورة محمد ﷺ: ١.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) تفسير القمي ج ٢ ص ٣٠١ وعنه نور الثقلين ج ٥ ص ٣٦.

الممثل له كما هو الأظهر وهو المستفاد من تفسير الإمام عليه السلام على ما مرّ بل هو المتعين على أحد الوجهين من استيناف قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، والمراد ثبوتها لهم في الدنيا حيث سدّوا مسامعهم عن الإصغاء إلى الحق، وأبوا أن ينطقوا به السنتهم، وأعرضوا عن النظر في الآيات والتدبر فيها والاتعاظ بها إلى أن ختم على قلوبهم وسمعهم وعُشّي على أبصارهم، فانتفت عنهم المشاعر الإيمانية، وإن قويت فيهم المشاعر الجسمانيّة كما قال ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾^(١) ﴿فأنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور﴾^(٢) ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾^(٣) وفي الآخرة حيث يرّدون إلى ظلمات أحكام الآخرة على ما في تفسير الامام عليه السلام.

صمم المنافقين ووجه التشبيه

قال: صُمُّ يعني يصمّون في الآخرة وفي عذابها، بكمّ يكمون هناك بين اطباق نيرانها، عميّ يعمون هناك قال: وذلك نظير قوله ﷺ ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ماؤنيهم جهنّم كلّما خبت زدناهم سعيراً﴾^(٤).
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في رسالته إلى أصحابه التي أمرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها وفيها: وكفّوا ألسنتكم إلّا من خير، وإياكم أن تذلقوا ألسنتكم بقول الزور والبهتان والاثم والعدوان، فإنكم إن كفتتم ألسنتكم عمّا يكره الله ممّا نهاكم عنه كان خيراً لكم عند ربكم من أن تذلقوا ألسنتكم به فان ذلق اللسان

(١) الأعراف: ١٩٨.

(٢) الحجّ: ٤٦.

(٣) الأعراف: ١٧٩.

(٤) الإسراء: ٩٧.

فيما يكره الله وما نهى عن مرداة للعبيد عند الله ومقت من الله، وصمّم بكم وعمي يورثه إياه يوم القيامة تصيروا كما قال الله تعالى: صمّم بكم عمي فهم لا يرجعون، يعني لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون^(١).

ثم أنه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ إطلاقها في المقام باعتبار الحواس القلبية الایمانية كما هو الظاهر من الخبرين أيضاً، وربما يجعل باعتبار المشاعر الظاهرة تشبيهاً لهم بمن أيفت مشاعرهم وانتفت قلوبهم كقوله :

أصمّ عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حسين أريد
وقوله: وأصممت عمروا وأعميتّه عن الجود والفخر يوم الفخار
وقوله: صمّ إذا سمعوا خيراً ذكّرت به وإن ذكّرت بسوء عندهم أدنوا

وعلى هذا فالكلام على طريقة التمثيل لا الإستعارة إذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه ، صالحاً لحمله على المستعار منه لولا فحوى الكلام وقرينة المقام، ولذا يُرشدون الاستعارات كي يضربوا صفحاً عن توهم التشبيه كقول زهير:

لدى أسدٍ شاك السلاح مُقَدَّفٍ له لبْدُ أظفاره لم تُقَلِّمِ
ولأبي تمام:

ويضعُدُ حتى لظنّ الجهول بأنّ له حاجةً في السماء

وللآخر:

لا تحسبوا أنّ في سرباله رجلاً فيه غيْتُ وليتُ مُسْبِلٌ^(٢) مُسْبِلٌ^(٣).

(١) الكافي: ج ٨ ص ٦٠٤.

(٢) المُسْبِل: المُطَال.

(٣) المُسْبِل: أي والشيل وهو الولد.

والمستعار له في المقام وإن كان محذوفاً وهو المبتدأ لكنّه في حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج

أسد عليّ وفي الحروب نعمة^(١١) فتخاء^(١٢) تنفر من صفيير الصّافر.

والصّم أصله السّد. ومنه: صَمَمْتُ القارورة أي سدّدتها وصمامها سدّادها. وقناة صماء صلبة مكّنتها الجوف لسدّ جوفها بامتلائها ستي به فقدان حساسة السمع لانسداد باطن الصّماخ معه بحيث لا ينفذ إلى الصّماخ شيء من الهواء المتوجّج بالصّوت. ولذا فرقوا بين الطرش والوقر والصّم بأنّ الأوّل نقصان السمع. والثاني بطلانه. والثالث فقدان تجويف الصّماخ. واصل البكم الإعتقال في اللّسان. يقال: رجل أبكم أي أخرس بين البكم من ولد كذلك. كما أنّ الأخرس من ولد على الصّفة. والعمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

وجه تقديم الصّم على البكم وتأخير العمى في الآية

وقدّم الصّم على البكم لأنّ التكلّم مترتب على السّماع ولذا يكون الأصم أبكم فروعياً هذا الترتيب في ضدهما أو لأنّ الشرع يدعو إلى سماع الحقّ ثمّ التكلّم به. فذكر أنّهم لا يسمعون ثمّ أنّهم لا يتكلّمون به.

وأما تأخير العمى فقد يعلّل بأنّ السّماع أعظم مدخلاً في درك الشّرايع من البصر. فتأخّر ضد الأخير عن ضد الأوّل وعمّا هو لصيقه وقرينه. وبأنّ العمى شامل لعمى الفؤاد، وهي آفة تمنع من الفهم واعمى العين. بل قد يقال بكونه حقيقة فيهما

(١١) النعمة: حيوان له عنق كالجمال وريش كالطائر ويقال له بالفارسية شتر مرغ.

(١٢) الفتخاء: أسد عريض الكف.

فيُفرق بينهما في الإستعمال يقال: ما أعماه من عمى القلب، ولا يقال ذلك في العين وإنما يقال ما أشدَّ عماء، وهو بالمعنى الأوَّل معقول صرف فاستحقَّ التأخير لذلك، ودعوى الحقيقة فيهما وإن كانت ممنوعة إلاَّ أنَّ الثلاثة تستعمل لفقد كلِّ من المشاعر الجسمانيَّة والايماثيَّة وإن كانت على الوجهين من قوى النفس، إلاَّ أنَّها على الأوَّل للحسية الحيوانية وعلى الثاني للناطقة القدسية .

ثمَّ أن الثلاثة قرأت بالنصب على الحال من مفعول تركهم ﴿فهم لا يرجعون﴾ إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن إشتروها، فإن الرجوع إلى الشيء هو الإنصراف إليه بعد الذهاب عنه، وعنه هو الانصراف عنه بعد الذهاب إليه، وذلك في الدنيا لاستحكام الطبع على قلوبهم، فكأنهم مُسخوا بهائم كما قال: ﴿ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضياً ولا يرجعون﴾^(١) أي لا يستطيعون مضياً إلى الدرجات الرفيعة الإيمانية ولا رجوعاً إلى فطرتهم الأصلية كي يجددوا العمل في مهل الأجل، وفي الآخرة بامتناع العود الى الدنيا، وإن التمسه القائل منهم بقوله: ﴿ربُّ أرجعون لعلِّي أعمل صالحاً فيما تركت﴾^(٢) نعم قد يقال لهم: ﴿ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً﴾^(٣) سخريَّة بهم حيث يقولون ﴿للَّذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم﴾^(٤).

وربما يحتمل إرادة كونهم بمنزلة المتحيرين الَّذِينَ بقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون، ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون.

قيل: وهذا يتناسب عود الضمير للمستوقدين والعطف بالفاء للشعار على

(١) يس: ٦٨.

(٢) مؤمنون: ٩٩ - ١٠٠.

(٣) الحديد: ١٣.

(٤) الحديد: ١٣.

الترتب والسببية.

تفسير الآية ﴿١١﴾

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾^(١) تمثيل آخر لزيادة الكشف والإيضاح عن حالهم وسوء مآلهم، ووخامة عاقبتهم، وعدم انتفاعهم بالآيات والتذرر. وتكرير الأمثال سيما مع تعلقها بجهات الكشف ووجوه البيان مما بالغت فيه البلغاء، خصوصاً عند مزيد الإهتمام بالإفهام وغموض المرام عن الأفهام. وإذا اكثر الله منه في التنزيل بل نبه عليه بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا﴾^(٢).

وجه ذلك التمثيل

وأول لأحد الأمرين مطلقاً، وهو الأصل في معناها في موارد اطلاقاتها من الإخبار والإنشاء، وأما الشك والإبهام والتخيير والإياحة وغيرها فليس شيء منها داخلاً في مفهومها لغتاً، وإنما تُستفاد منها بحسب خصوص الموارد كقصد المتكلم وحال المخاطب، وامتناع الجمع بين المتعاطفين وغيرها، وذلك للتبادر وأصالة الحقيقة، ومن هنا يضعف ما قيل: من كونها مجازاً في غير ذلك بل وفي غير الخبر مطلقاً نظراً إلى أنها في أصلها للتساوي في الشك، ولذا اشتهرت أنها كلمة شك

(١) الإسراء: ٨٩.

(٢) الاسراء: ٤١.

فتكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير الشك فاستعملت في غير الخبر.

ومعناها في المقام أن القصتين سواء في صحّة التمثيل وتشبيه حال المناققين بهما فإن شئت مثلت بهما أو بواحد منهما أيهما شئت، وهذا هو المعبر عندهم بالاباحة كما في قولهم: جالس الفقهاء أو المحدثين.

و(الصَّيْب) المطر الذي يصب أي ينزل من عل، وأصله ضيوب، من الضُوب أيضاً، بمعنى نزول المطر والإنصباب، ويقال: الصَّيْبُ للسحاب ذي الضُوب أيضاً، بل اقتصر عليه في معناه بعضهم، وانشدوا:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا وأسحم دان صادق الوعد صيب^(١)

وفي الآية يحتملها، وإن كان الأكثر، فسروه بالأول.

وتنكيره إما للتعظيم، تنبيهاً على بلوغه مبلغاً لا يمكن أن يصرف، أو للنوعيّة، لأنه أريد به نوع من المطر، ممتاز من بين الأنواع في الشدّة والوحشة هذا مضافاً إلى ما فيه من المبالغة من جهة المادّة والهيئة على ما قيل لتألفه من الصاد المستعلية، والياء المشدّدة، والباء الشديدة، وكونه صفةً مشبّهةً دالةً على الثبوت، وهو على حذف مضاف تقديره أو كمثل أصحاب صيب، لقوله: يجعلون أصابعهم مع أن عطف غير العاقل على ذوي العقول غير معقول.

والسما كل ما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت سماء، وهي إسم جنس يقع على الواحد والمتعدد، وقيل: جمع سماء - كتمر وتمرّة، والواحدة بالتاء، وشاع إطلاقها على هذا المعروف، وإن كانت تطلق أيضاً على السحاب والمطر، وظهر

(١) أي بما آثار المنزل هبوبها، وأسحم أي سحاب أسود، دان: قريب من الأرض، صادق الوعد غير خليف، والصيب: المطال.

الفرس، والسقف، وغيرها، فإن فُسِّر الصَّيْب بالمطر فالسماء السحاب، أو جهة العلو، أو هذا المعروف، أو بالسحاب فأحد الأخيرين، وعلى الوجهين ففائدة الوصف بكونه من السماء مع أنهما لا يكونان إلا منه الإشعار، بذكره على زيادة تصوير المراد لتطبيق أجزاء الممثل له عليه على ما يأتي، وتعريفه الإشعار على كون الغمام مطبقاً أخذاً بجميع الآفاق مصيباً مطره جميع وجه الأرض ذهاباً إلى السماء المطلقة المعروفة، ولو نكَّرها لكان يذهب الوهم إلى قطعة منها فإنَّ بعض السماء قد يسمَّى سماء قال :

فأوِّه بذكرها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء

فإنَّ البُعد بينهما قطعة من الأرض وناحية من السماء.

وأما ما يقال: من أنَّ في التوصيف دلالة على بطلان ما توهموه من انعقاد المطر وتقاطره من الأبخرة المرتفعة إلى الكرة الزمهريرية المتكاثفة هناك لشدة البرد فيه ما لا يخفى بعدما سمعت من معاني السماء.

﴿فيه ظلمات﴾ متراكمة بعضها فوق بعض، تعبير عن بلوغ الغاية في الشدة باجتماع الأمثال لازدحام الأسباب، أو المراد ظلمة تكاثف السحاب وسواده وتتابع القطر المشبه بظلمة البحر وظلمة الليل فصَحَّ الجمع بناءً على تفسير المرجح بكل من السحاب والمطر، واحتمل رجوعه إلى السماء أيضاً فإنه قد يذكَّر، والجملة في موضع الجرِّ بأنَّها صفة صيَّب، ولذا كان إرتفاع ظلمات بالظرف وفاقاً، وإن اختلفوا فيما لم يعتمد على موصوف بأنه على الفاعلية، كما عن الأخفش، أو على الابتداء كما عن سيبويه لاشتراطه الإعتقاد في إعماله.

والقرءاء أجمعوا على ضمِّ اللام إتباعاً، وروي في الشواذ عن الحسن وأبي السماك بسكون اللام، وعن بعضهم بفتحها، وعلَّوه بكرهية اجتماع الضمتين، فتارةً عدلوا إلى الفتح وأخرى إلى السكون.

قال في «المجمع»: وكلا الأمرين حسن في اللغة قلت: لكن القراءة مبنية على التوقيف.

﴿ورعد وبرق﴾ تأخيرهما لزيادة التهويل مع أنه روعي في الترتيب الذكري الترتيب الوجودي بينهما على ما هما عليه، وإن لم يساعده حواسنا الظاهرة، فإن البرق يرى قبل سماع الرعد، وذلك لأن الصوت لا يذله من حركة الهواء أو تموجه، ولا حركة دفعية فيحتاج إلى زمان، ولا كذلك في الرؤية على ما قرّر في محله، والبرق ما يلعب من السحاب من برقت السماء بروقاً إذا لمعت، وللبحث عن حقيقتهما موضع آخر.

وجعل المطر ظرفاً لهما على الإلتساع فأنهما في أعلاه ومصبه، فإن الظرفية متعذرة والتلبس حاصل في السحاب في المطر الذي لم ينفصل بعد عنه، بل مطلقاً، وقد شاع الإلتساع في الظروف، كقولك: فلان في البلد، وفيه العلم والتقى.

﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ استيناف، لأنه لما ذكر الظلمات والرعد والبرق على ما يؤذن الشدة والهول فكان قائلاً قال له: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون أصابعهم في آذانهم، وذكر الصواعق لا تنافي المطابقة، بل تؤكد تهويل الوعد المسئول عنه.

ويحتمل كون الجملة حالاً من ذوي صيب، أو نعتاً له، وعلى الأحوال والضمير لهم مع كون اللفظ محذوفاً قائماً مقامه، أصيب لبقاء المعنى فيه، كبقائه في قوله: ﴿أو هم قائلون﴾ بعد ذكر القرية وإرجاع الضمير إليها حيث قال: «وكم من قرية أهلكناها فجاءتها بأسنا بيئاتاً أو هم قائلون»^(١) وفي قول حسان^(٢):

(١) الاعراف: ٤.

(٢) حسان بن ثابت المنذر الخزرجي الانصاري شاعر النبي ﷺ توفي سنة (٥٤ هـ) بالمدينة عن (١٢٠) سنة كأيّه وجدّه.

يسقون من ورد البريص عليهم برَدَى يَصْفَقُ بالرحيق السلسل.

حيث ذكر يَصْفَقُ إبقاءً لمعنى المضاف المحذوف، والمعنى ماء برَدَى، وهي بالفتحتين: نهر بدمشق، والبريص شعبة منه.

والأصابع جمع الإصبع مثلثة الهمزة والباء، ففيها تسع لغات عاشرها: أصبوع بالضم، وأطلقت في الآية على موضع الأنامل إتساعاً، مع ما فيه من الأشعار بدخول أصابعهم فوق المعتاد فراراً من شدة الصوت، كما أن به الإشعار أيضاً في ذكر الإسم العام دون السبابة التي تُسَدُّ بها الأذن مع أنها فعالة من السب، فكان إجتناها أولى بأداب القرآن، ولذا تراهم يكتون عنها بالمُسْبِحة والمُهَلَّلَة، والسَّبَاحَة، والدَعَاءَة، وغيرها من الألقاب التي لا يناسب شيئاً منها خصوص القصة.

﴿من الصواعق﴾ متعلقٌ بيجعلون، و﴿من﴾ في أمثال المقام للإبتداء على سبيل العلية، فيكون ما بعدها أمراً باعثاً على الفعل الذي قبلها، فيقال: قعد من الجبن، ولذا قد يصرح معها بما يدل على التعليل كقولك: ضربه من أجل التأديب .
والصاعقة في الأصل مصدر كالعافية والباقية، كما جزم به في «القاموس» واحتمله غيره، أو صفة لقصفة الرعد، أو الصيحة أو الرعدة الهائلة، أو الرعد، والتاء للمبالغة كالراوية لكثير الراية، أو للنقل من الوصفية إلى الإسمية كالحقيقة.

من الصعق وهو شدة الصوت، ومنه حمار صعق أي شديد الصوت.
والفشوة يقال: صعق الرجل صعقة أي غشي عليه، قال الله تعالى: ﴿وخر موسى صعقاً﴾^(١).

والموت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي

الأرض﴾^(١).

ويظهر من الأكثر كونه حقيقة فيه، فإطلاقه على غيره لعلاقة المشابهة والسببية والمشاركة وغيرها.
وتطلق الصاعقة أيضاً على صيحة العذاب، وكل عذاب مهلك، والنار التي تسقط من السماء في رعد شديد، يقال: صعقت الصاعقة إذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت.

ومن غرائبها أنها ربما تصير لطيفة بحيث تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب المندمج، فتحرق الذهب في الكيس دونه إلا ما احترق من الذائب.
قال صدر المتألهين: أخبر أهل التواتر بأن الصاعقة وقعت في بلدة ولادتنا شيراز على قبة الشيخ الكبير عبدالله بن حفيف فأذاب قنديلاً فيها ولم يحرق شيئاً منها.

قالوا: وربما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل شيء أصابه، وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكّه دكاً.

ويحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفت .
وقرأ الحسن: من الصوامع، قال في «الكشاف»: وليس بقلب للصواعق لأن كلاً البنائين سواء في التصرف، وإذا استويا كان كل واحد بناءً على حياله ألا تراك تقول: صقعه على رأسه وصقع^(٢) رأسه، وصقع^(٣) الديك، وخطيب مصقع ومجهر ونظيره جبذ في جبذ ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف^(٤).

(١) الزمر: ٦٨.

(٢) أي ضرب صوقته وهو موضع البياض في وسط الرأس.

(٣) أي صاح الديك.

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢١٧-٢١٨.

وعن الراغب^(١): أَنَّ اللَّفْظَيْنِ مُتَقَارِبَانِ فِي الْمَعْنَى وَهُوَ الْهُوَّةُ الْكَبِيرَةُ، إِلَّا أَنَّ الصَّعِقَ فِي الْأَجْسَامِ الْأَرْضِيَّةِ، وَالصَّعِقَ فِي الْأَجْسَامِ الْعُلُويَّةِ.

أقول: لا يخفى أَنَّ الصَّعِقَ بِمَعَانِيهَا الْمَعْرُوفَةِ غَيْرَ شَدِيدِ الْمُنَاسِبَةِ بِالْمَقَامِ، وَلَا بُدَّ فِي الْقَلْبِ فِي الْمُسْتَعْمَلِ مِنْهُ بِمَعْنَى الصَّعِقِ لَا مُطْلَقًا كِي يَرِدُ بِكَثْرَةِ التَّصَرُّفِ .

ولذا قال الجوهري: وصعقته الصاعقة لغة في صعقته الصاعقة، مع تشبيهه على معاني الصعق التي هي أجنبية عن المقام.

﴿حَدَّرَ الْمَوْتَ﴾ مفعول على العلة لقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ﴾ وتعريفه غير منكر، خلافاً لمن أوجب تنكيره، ويردّه الآية، وقول حاتم^(٢):

وأغفر عوراء الكريم إذخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرماً

فلا داعي إلى التكلف بالتأويل في الآية بحاذرين الموت لتكون الإضافة لفظية.

والموت فساد بنية الحيوان، أو مفارقة الروح عن البدن، والأظهر أنه أمر وجودي يضاد الحياة، لقوله تعالى: «خلق الموت والحياة»^(٣)، وما ورد من أنهما خلقان من خلق الله فإذا جاء الموت فدخل في الإنسان لم يدخل في شيء إلا وقد خرجت منه الحيوية، وغير ذلك مما يأتي في مورده، فإطلاقه إنما هو باعتبار حالة الإفتراق، لا مجرد عدم التركيب والاجتماع.

وقرأ ابن أبي ليلى: حذار الموت.

﴿والله محيط بالكافرين﴾ إحاطة بحسب العلم، فيعلم أسرارهم ويعلم نيته على ضمائرهم، والقدرة فلا يستطيعون الخروج عن قدرته، ولا يفوتونه كما لا

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني اللغوي الماهر توفي سنة (٥٦٥) هـ

(٢) هو حاتم الطائي عبد الله بن سعد القحطاني شاعر جواد فارس مات سنة (٤٦) قبل الهجرة.

(٣) الملك: ٢.

يفوت المحاط به المحيط، قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قد رأوا مالوا جميعاً إلى السلم
أي قدرنا عليهم، أو أن الله مهلكهم جزاء بما كسبت أيديهم لا تخلصهم الخداع
والحيل، من قولك: أحيط بفلان فهو محاط به إذا هلك أو دنى هلاكه، ومنه قوله
تعالى: ﴿وَأَحِيطَ بِشْمَرِهِ﴾^(١) أي أصابه ما أهلكه، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾^(٢) أي
أن تهلكوا جميعاً.

أو جامهم يوم القيامة، يقال: أحاط بكذا، إذا لم يشذ منه شيء، ومنه:
﴿أحاط بكل شيء علماً﴾^(٣) أي لا يشذ عن علمه شيء، والجملة معترضة للتنبيه
على أنه لا ينفعهم الحذر عن الموت، وما بعده من العقبات والعقوبات.

وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير التنبيه على كفرهم واستحقاقهم شدة
الأمر عليهم كقوله: «أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم»، وقد تجعل من أحوال
المشبه فالمراد بهم المنافقون وسطت تنبيهاً على فرط الإهتمام بشأن المشبه ودلالة
على شدة الإتصال بينه وبين المشبه به.

وفي إيثار الإسم الجامع المقدم والأخبار عنه بالجملة الاسميّة وتكثير المفرد
وتعريف الجمع ما لا يخفى من الجزالة والفخامة.

(١) الكهف: ٤٢.

(٢) يوسف: ٦٤.

(٣) الطلاق: ١٢.

تفسير الآية ﴿٢﴾

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ إستيناف ثانٍ كأنه أجيب به عما ربما يسئل عنه من حالهم مع ذلك البرق أو تلك الصواعق، وكاد في الأصل فعل من كِدْتُ يكاد كِيداً ومكادَةً مثل هَبْتُ يهاب، وعن الأصمعي: كَوْدُ بِالْوَاوِ، فيكون نحو خِفْتُ يخاف خوفاً ومخافة، وربما يحكى مجيء يكود كيقول أيضاً وَضِعْتُ كمرادفاتهما لمقاربة الخير من الوجود لعروض سببية الغير التام بفقد شرط أو شطر أو طرفٍ مانع، وليست فيها شايبة الإنشاء، ولذا جاءت متصرفة كساير الأفعال بخلاف عسى الموضوعه لإنشاء الرجاء، ولذا لم تأت إلا ماضياً وشرط خبرها أن يكون فعلاً مضارعاً والتجريد عن أن اندالته على الإستقبال فيها أكثر ليوكد القرب بالدلالة على الحال. والخطف: الأخذ بسرعة، يقال: خطف يخطف من باب سمع وضرب، وإن كان الأول أكثر وأفصح، بل في «المجمع»^(١): أن عليه القراءة، لكن في «الكشاف»^(٢) عن مجاهد بكسر الطاء والفتح افصح وأعلى، وعن ابن مسعود: يخطف، وعن الحسن: يَخْطِفُ بفتح الياء والخاء، وأصله يخطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم أدغمت في الطاء، وعنه أيضاً: يخطف بكسرهما على إتباع الياء الخاء المكسورة لالتقاء الساكنين حيث سكنت الطاء نلادغام، وعن زيد بن علي: يَخْطُفُ من خَطَفَ، وعن أبي: يَخْطُفُ من قوله: ﴿وَيَخْطُفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾^(٣).

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٥٨.

(٢) الكشاف ج ١: ص ٢١٩.

(٣) البغويوت: ٦٧.

﴿كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ استئناف ثالث أجيب به عمّا ربّما يسئل عنه من حالهم: كيف يصنعون في تازرتي خُفوق البرق وخفيته، وكلّما، أصله كلّ أضيف إلى ما وهو في الأصل لجميع أجزاء الشيء كالبعض لطائفة منه وإن استعمل كلّ في موضع الآخر، ولذا عُدّتا من الأضداد ويلزمهما الإضافة لفظاً أو تقديراً، ولا تدخلهما اللام عند الأصمعي وغيره، بل يعزى إلى الأكثر، ولذا نسب أبو حاتم^(١) وغيره سيبويه والاختفش إلى قلّة المعرفة حيث استعملهما بها في كتابيهما، وذكر أنه قال للأصمعي^(٢): رأيت في كلام ابن المقفع^(٣): «العلم كثير ولكن أخذ البعض خير من ترك الكلّ» فأنكره أشدّ الإنكار وقال: كلّ وبعض معرفة فلا يدخل عليهما الألف واللام لأنصهما في تيّّة الإضافة.

وهو بمعزل عن التحقيق، بل الحقّ أنّهما قد يعرفان بها.

ولفظ كلّ واحد ومعناه جمع ولذا يجوز كلّ القوم حضر - وحضروا.

وفي «المصباح» أنّه يفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلّمّا أتاك زيد فأكرمه، دون غيره من أدوات الشرط، وهو منصوب على الظرفيّة لقوله: ﴿أضَاءَ﴾ ومحلّه الجزم بالشرط، و﴿مشوا فيه﴾ في موضع الجزاء، والمشي جنس الحركة المعهودة، وإن كان أغلب في الأوسط، فاذا اشتدّ فهو سعيٌّ، فاذا ازداد فعُدو، و﴿أضَاءَ﴾ يستعمل متعدباً ولازماً، يقال: اضاء الله الصبح فأضاء، والمعنى على الأوّل: كلّمّا نور لهم ممشي ومسلكاً مشوا فيه فالمفعول محذوف، وعلى الثاني: كلّمّا لمع لهم مشوا في مطرح نوره.

(١) أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد النحوي اللغوي نزيل البصرة توفي سنة (٢٤٨) هـ.

(٢) الأصمعي: عبد الملك بن قريب البصري اللغوي المتوفى حدود (٢١٦) هـ.

(٣) ابن المقفع: عبده الله الفارسي الماهر في صنعة الانشاء المقتول بأمر المنصور الدوانيقي سنة

وأيدته في «الكشاف» بقراءة ابن أبي عبله: كلّمَا أضاء لهم. والفاعل على الحالين البرق، كما أظلم أيضاً يستعمل على الوجهين، ويحتملها قوله «وإذا أظلم عليهم قاموا» وإن كان الأظهر الأشيع كونه لازماً. نعم قد يقال: إنه جاء مستعدياً منقولاً من ظلم الليل مستشهداً له بقراءة يزيد بن قطيب^(١): أظلمَ على ما لم يسم فاعله، ويقول أبي تمام^(٢) حبيب بن أويس الموثوق بانشاده لانتقانه وإن كان من المحدثين^(٣):

هما^(٤) أظلما حالِي تُمّت أجلياً^(٥) ظلاميهما^(٦) عن وجه أمرد^(٧) أشيب^(٨)
يقول الشاعر خطاباً لماذنته:

أحاولت إرشادي فعقلي مرشدي أم استمتت تأديبي فدهري مؤدّبي

(١) يزيد بن قطيب السكوفي الشامي روى القراءة عن أبي بحرّة عبدالله بن قيس السكوفي الحمصي المتوفى بعد الثمانين

- غاية النهاية ج ٢ ص ٣٨٢.

(٢) ابو تمام حبيب بن اوس الطائي الشاعر المتوفى (٢٣١).

(٣) الشعراء على أربع طبقات: الجاهليون كأمريء القيس، وطرفة وزهير، والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام، كحسان ولييد، والمتقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجريير وذي الرّمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة، والمحدثون من أهل الاسلام كابي تمام والبحرّي وأبي الطيّب لا يستشهدون بأشعارهم ولكن يجعلون اقوالهم بمنزلة ما يروون ويحدثون.

(٤) هما راجع الى الفعل والدهر، والمراد بحاليه ما يتواتر من المتقابلين كالحخير والشرّ والغنى والفقر، والصحة والمرض، والعسر واليسر ونحوها.

(٥) أجلياً: كشفا ظلاميهما.

(٦) الظلامه بضم الظاء: ما احتملت من الظلم وما أخذ منك ظلماً.

(٧) الأمرد: انشاب طرّ شاربه ولم تنبت لحيته.

(٨) الاشيب: المبيض الرأس.

أي ما كان ينبغي أن تتجشمي في الإرشاد والعدل والتأديب فإن في العقل والدره كفاية فهما شيباني بعدما كنت شاباً وصيراني شيخاً قبل أوانه.

واعترض على الأول بجواز كونه لازماً مستنداً إلى الظرف، وعلى الثاني بأن عمل الراوي ليس بحجة في مثله، فإن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية سيما في الشعر الذي هو محل الضرورات.

ويضعف الأول بأن بناء المجهول من المتعدي بنفسه أكثر وأولى، وبأن عليهم تقابل لهم كما هو ظاهر المساق فان جعلاً مستقرين لم يصلح لذلك أصلاً، أو صلتين لفعلين على تضمين معنى النفع والضرر، فكذلك مع وضوح كون الضمير في الفعلين للبرق.

والثاني بأن إتقان الرواية كان في مثله مع كونه عالماً مقدماً في هذه الصناعة، على أنه لا معنى لإظلام البرق في نفسه على الحقيقة، بل المراد ستره الطريق عليهم، مضافاً إلى ما عن الأزهرى^(١): «أَنْ أَظْلَمَ وَأَضَاءَ يَكُونَانِ لَازِمَيْنِ وَتَعَدِّيَيْنِ، وَمَا عَنِ اللَّيْلِ: تَقُولُ: أَظْلَمَ فَلَانَ عَلَيْنَا الْبَيْتَ إِذَا أَسْمَعَكَ مَا تَكْرَهُ، لَمَّا قِيلَ: مَنْ أَنْ نُبَوِّتَهُ فِي مَجَازِهِ يَدُلُّ عَلَيْهِ».

ومعنى «قاموا» وقفوا من قام الماء جمداً، والسوق نفقت، والدابة وقفت، وتغيير الأسلوب باللام وعلى لما فيهما من الدلالة على النفع والضرر مع تقديم الأجر، وبكلاً وإذا للتنبيه على شدة حرصهم على المشي دوماً إلى سرعة التخلص وقلة التريص لما هم فيه من الأحوال الفضيعة والشدائد المدهشة وإيثار المشي على الإسراع والعذو مع ما فيهما من مناسبة أحوالهم وحكاية أهوالهم للإشعار على إنتهاك قواهم بحيث لا يقدرّون مع ما هم عليه من الشدة على غير المشي لما فجنهم

(١) الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد المروى الشافعي اللغوي المتوفى (٣٧٠) هـ.

من الافزاع وان كانوا هم الحراس عليه.

﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ عطف على كلما أضاء لهم، وربما يحتمل عطفها على يجعلون أصابعهم، وهو بعيد، وكونها معترضة، وهو مبني على جواز وقوعها في آخر الكلام.

ولو وضعت في الأصل للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الأول من جهة ترتبه عليه وان كان للثاني أسباب آخر، وقد أغرب مَنْ عكس نظراً إلى أن المسبب قد يكون أعم من السبب.

وأوهن منه الإستدلال بانتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه، فإن الظاهر من قولك: لو جنتي لأكرمك الإشعار بسببية عدم المجيء لانتفاء الإكرام وإستناذه إليه، ولذا ذهب الجمهور الى ما ذكرناه.

نعم قد تجرد لمجرد الربط بين الجملتين، وللدلالة على لزوم الجزاء للشرط، فتفيد أن العلم بانتفاء الثاني علّة للعلم بانتفاء الأول.

ويستعملها ارباب العلوم في استدلالاتهم ولذا يُسمّى لو الاستدلالية، وإرادتها في المقام بعيدة جداً بل الأولى ارادة الأولى للتنبيه على أنه لم يبق ممّا له مدخلة في ذهاب حواسهم وبطلان قواهم إلا وقد حصل عدى المشيئة الإلهية وذلك لأن مشقتهم بسبب الرعد والبرق قد وصلت غايتها، أو للإشعار على كمال قدرته وشدة إحاطته عليهم بحيث إنه يؤثر في ذهاب أعزّ ما عندهم من الحواس والقوى بمجرد المشيئة من دون ترقيب شرط أو نزاحم مانع، ولذا عقبه بما يفصح عن عموم المقدره، ولقد شاع حذف المفعول في شاء وأراد، وما يتصرف منهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب عليه معنى ووقوعه في محله لفظاً مع أن فيه ضرباً من التفسير بعد الإيهام.

نعم ربما لا يكتفون بها في الشيء المستغرب اعتناءً بتعيينه ودفعاً لذهاب

الوهم الى غيره كقوله :

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيتيه عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
وقوله: ﴿ولو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا﴾^(١) ﴿ولو أراد الله أن
يتخذ ولدًا﴾^(٢).

والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض
البرق لذهب بهما، ويحتمل كونه وعيداً لهم بعد إتمام المثل، أي ولو شاء الله لدمر
على المنافقين واذبهما منهم عقوبة على نفاقهم كما ختم مثله في الآية الاولى.
بل ربما يؤيده ما في تفسير الامام عليه السلام على ما يأتي، حيث قال: ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وأبصارهم حتى لا يتهاى لهم الإحتراز من أن تقف على كفرهم أنت
وأصحابك المؤمنون، وتوجب قتلهم.

والباء للتعديّة وفيها معنى الاستمساك والمصاحبة على ما مرّت اليه الاشارة
من الفرق بين التعديتين في قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وفي قراءة ابن أبي عبلة:
لأذهب بأسماعهم، فتكون زائدة بناء على عدم الجمع بين أداتي تعديّة واختصاص
الزيادة بالباء حينئذ لسبق الهمزة وشيوع التعديّة بها، مع احتمال عدم الزيادة للمنع
من عدم الجمع مع أن للهمزة معانٍ آخر.

التشاجر في (القدير)

﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ إشارة إلى عموم قدرته ونفوذ أمره التكويني
في كل شيء بما شاء متى شاء وكيف شاء، والشيء في الأصل بمعنى أراد مصدر

(١) الانبياء: ١٧.

(٢) الزمر: ٤.

بمعنى الفاعل أو المفعول غلب على كل ما يصح أن يُعلم ويخير عنه، ولذا قيل: إنه أول الأسماء وأعمتها وأبهما وقد طال التشاجر في اختصاصه بالقديم أو بالحادث أو بغير المعدوم أو بالجسم، فذهب إلى إختصاصه بكل فريق.

ويضعف الأولان بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾^(١) وقول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل

والأخير بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾^(٢).

وأما ما يحكى عن جهم^(٣) من الإستدلال بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء نظراً إلى أنها تدل على أن كل شيء مقدور لله وهو تعالى ليس بمقدور له فوجب أن لا يكون شيئاً فهو ضعيف جداً.

وأضعف منه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ، حيث أنه تعالى لو كان شيئاً وهو مثل نفسه لم يصح قوله: ليس كمثله شيء فوجب أن لا يكون شيئاً وهو كما ترى^(٤).

وأما اختصاصه بالوجود فقد يستدل له بأنه قد يطلق تارة بمعنى الفاعل فيتناول الباري تعالى كما في الآية الأولى، واخرى بمعنى المفعول أي مشيبي وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥) ﴿خالق كل شيء﴾^(٦)، فهما على عمومهما بلا إستثناء.

(١) الاتعام: ١٩.

(٢) الكهف: ٢٣.

(٣) هو جهم بن صفوان السمرقندي رأس الجهميةة المقتول بمر سنة (١٢٨) هـ.

(٤) حكاة عن الجهم في «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٨١.

(٥) البقرة: ٢٠٠.

(٦) غافر: ٦٢.

ولا يخفى ضعفه لأنَّ المفهوم منه عرفاً معنى عام شامل للواجب والممكن من دون أن يكون واسطة الانتقال إليه كون شائياً أو مشيئاً مع أنه بالمعنى الأوّل لا يشمل الجمادات والأعراض ونحوها ممّالاً يتّصف بالارادة والمشية و بالمعنى الثاني لا يشمل الواجب، وقضيته تبادر الجميع منه باطلاق واحد فسادهما معاً.

مضافاً الى أنه لا يصحّ سلبه عن شيء من الموجودات، ومثله في الضعف ما ربما يستدل به لما يعزى إلى المحقّقين من المتكلمين بل قد يحكى عن تصريح بعض اللّغويين كسيبويه وغيره من اطلاقه على الموجود والمعدوم من أنه تعالى أثبت القدرة على الشيء في هذه الاية والموجود لا قدرة عليه لإستحالة ايجاد الموجود، فالذي عليه القدرة معدوم، وهو شيء فالمعدوم شيء.

لأنه لو صحّ هذا الكلام لزم أن لا يكون ما لا يقدر الله عليه شيئاً، فالموجود حيث لا يُقدر عليه لا يكون شيئاً، وللمنع من أن الموجود لا قدرة عليه فأنه مقدور عليه ولو بالتغيير او الإعدام، والمنفي إنما هو القدرة على ايجاده ثانياً عن عدم أصلي كالأوّل، لفوات المحلّ، وهو أخصّ مما ادّعوه، ولأنّ إثبات القدرة على الشيء أعمّ من نفيها عن غيره .

ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره شيخنا الطبرسي بعد اختيار القول المتقدم بل قال إنّ على هذه المسألة يدور أكثر مسائل التوحيد^(١).

والحقّ وفاقاً لأكثر المحقّقين أنّ الشبيّة تساوق الوجود، نعم الوجود يكون كوتياً وإمكانياً، والأوّل يشمل جميع المجردات والماديات من الجواهر والاعراض، والثاني يشمل كلّ ما دخل في صقع الامكان وان لم يوجد بعد أو لن يوجد أبداً وجوداً عينياً، فيشمل جميع الحقائق والمفاهيم والمدركات الكلّية والجزئية .

ومن هنا يظهر أنه يمكن إرجاع النزاع في إطلاق الشيء على المعدوم وعدمه إلى القول بثبوت الأعيان أو جعلها في الإمكان وعدمه. فليس البحث لغوياً محضاً فيه، ولا في جواز إطلاقه عليه سبحانه، فإنّ قوماً لم يجوزوا إطلاق الشيء عليه ذهاباً إلى مجرد التعطيل نظراً إلى أنه تعالى لو كان شيئاً لشارك الأشياء في مفهوم الشيئية، ولذا منعوا أيضاً من إطلاق الوجود والموجود وذي الحقيقة والهوية ونحوها في حقّه سبحانه.

وفيه أنّ هذه من المفاهيم العامة التي لا عين لها في الخارج، ولذا ترى أنّ الموجود في الأعيان لا يكون إلاّ امرأً مخصوصاً كالإنسان والشجر والحجر، فيمتنع أن يوجد ما هو شيء فقط.

بل قد يقال: إنه لو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجود الشيء وجود أشياء غير متناهية إذ كلّ ما يتحقّق في الخارج فهو شيء، وله شيئية، ولشيئته أيضاً شيئية أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهى.

وفيه نظر واضح فإنّه نظير الشبهة المعروفة في إتصاف الوجود بالموجوديّة. والذي ينبغي أن يقال إنك قد سمعت أنّ الشيئية تساوق الوجود، فكما أنه سبحانه موجود بحقيقة الوجود الذي لا يمكن كونه عن عدم ولا طرؤاً العدم عليه، وغيره من الموجودات كلّها مفاضة منه منتسبة إليه، من دون أن يجمعها حقيقة واحدة كذلك يتّصف هو سبحانه بأنّه شيء بحقيقة الشيئية وشيء لا كالأشياء، كما ورد التصريح بهما في الأخبار.

ففي خبر هشام عن الصادق عليه السلام في جواب الزنديق حين سئله ما هو فقال عليه السلام هو شيء بخلاف الأشياء أرجع بقولي إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية

غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يُحس ولا يُمس^(١) ولا يُدرك بالحواس الخمس.^(٢)
 وعن ابن سعيد قال سُئل أبو جعفر الثاني عليه السلام يجوز أن يقال الله تعالى شيء
 قال نعم تخرجه عن الحدّين حدّ التعطيل وحدّ التشبيه^(٣).
 أقول ومعنى إخراجهم عن حدّ التعطيل أنه لو لم يكن الله شيئاً لكان لا شيئاً
 محضاً وهو يوجب التعطيل عن الدّعاء والعبادة والتوسّل وعن حدّ التشبيه أنه لا
 يقاس بشيء من مخلوقه بل لا يُحدّ ولا يُعدّ ولا يخطر ببال أحد.
 والتقدير فعيل بمعنى القادر وهو الذي إن شاء فَعَلَ وإن شاء لم يفعل، أو أنه
 الفعّال لما يشاء كيف يشاء، ولذا قلّ ما يتّصف به غيره سبحانه، مشتق من القدر
 بالتحريك بمعنى الحكم، ومبلغ الشيء، أو بالسكون بمعنى القوّة كالقدرة والمقدرة
 بتثنية الدال، ثم إنّ للقدرة عندهم تعريفين مشهورين، ففسّرها المتكلمون بصحّة
 الفعل والترك، والفلاسفة بكون الفاعل في ذاته بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم
 يفعل، والظاهر تلازم المعنيين بحسب المفهوم والتحقّق وان من أثبت المعنى الثاني
 يلزمه إثبات الأوّل قطعاً، وذلك لأنّ الفاعل إذا كان بحسب ذاته بحيث إن شاء فعل
 وإن لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع عزل النظر عن المشيئة
 واللامشيئة يصحّ منه الفعل والترك، وإن كان يجب منه الفعل إذا وُجدت المشيئة
 والترك إذا وُجدت اللامشيئة فدوام الفعل ووجوبه من جهة دوام المشيئة ووجوبها لا
 ينافي صحّة الترك على تقدير اللامشيئة.

ومن هنا يظهر ضعف ما قيل: من أنّ هذا التعريف هو منشأ الخلاف بين

(١) في البحار: لا يمسّ بالجسم.

(٢) بحار الأنوار ج ٣ ص ٢٥٨ ح ٢ عن الاحتجاج وص ٢٦ عن التوحيد ومعاني الاخبار.

(٣) البحار ج ٣ ص ٢٦٠.

الفريقين حيث إن المتكلمين يجوّزون عدم صدور العالم عنه تعالى وإفنائهم بعد وجوده بالكلية ويمنعه الحكماء.

هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل

وأما ما ذكره الدواني^(١) من أن التعريف ليس مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الأولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية، وقول المتكلمين بإمكانهما، وذلك ليس خلافاً في معنى القدرة والإختيار فإن الفريقين بعد أن يتفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف، ففيه أنّهما متفقان أيضاً في الوجوب الغيري والامكان الذاتي للعالم، فالمراد بالوجوب والامتناع في المقدمتين من قول الحكماء هو الوجوب والامتناع الغيريان، ولا ينافيه الإمكان الذاتي الذي يقول به المتكلمون، وأما الوجوب والامتناع الذاتيان فلا أعرف أحداً من الفريقين يقول بشبهتهما.

وأما ما يقال من أن عدم العالم ممكن بالنظر إلى ذاته لامتناع زوال الإمكان الذاتي عنه لكن عدم مشيئته تعالى له ممتنع بالذات عندهم، ولا منافاة بين إمكانه الذاتي وامتناع عدم صدوره عنه بالنظر إلى مشيئته، فعدمه ممكن بالذات لكن عدم مشيئته تعالى له ممتنع بالذات، فصح أن عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وإن كان هو في نفسه ممكن العدم، والمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشيئته تعالى له، ففيه أن ظاهر التعريفين غير مساعد عليه، ولعل قولهم بامتناع عدم مشيئته تعالى

(١) هو جلال الدين محمد بن سعد الدواني المنتهي نسبه إلى محمد بن أبي بكر الحكيم الفاضل الشاعر المتوفى حدود سنة (٩٠٧) أو بعدها.

على فرض صدق النسبة إليهم مبني على توهم كون الإرادة والمشية من صفات الذات وكون القدرة مغايرة للذات الأحديّة إلّا أنّ هذا كله بمعزل عما هو التحقيق بل المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام هو كون الإرادة والمشية من صفات الفعل، وإثما على فرض التعدد أو الاتحاد حادثان بحدوث الفعل، وإنّ القدرة والعلم من الصفات الذاتية التي لا تغاير الذات الحقّة البسيطة بوجه من الوجوه، بل ذاته قدرته، وقدرته ذاته، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو مفهوميّة أو مصداقيّة، ولذا ورد الأمر بتزويجه عن الصفات الزائدة وإن كمال التوحيد نفي الصفات، وأنّ من وصف الله فقد عدّه، ومن عدّه فقد حدّه^(١).

وذلك أنّ القائلين بالصفات الزائدة إن قالوا بقدما لزمهم القول بتعدّد القدماء وإن قالوا بحدوثها لزم النقص عليه في أزلّه، ولذا التجأ الاشاعرة إلى القول باثبات قدماء ثمانية مع المبدء الاوّل تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

نعم يستفاد من تعريف الحكماء أنّ القدرة من الصفات الذاتية وإنما اشتهر عنهم القول بالايجاب والفاعليّة بالعلية ونفي الاختيار وغيرها ممّا دلّت القواطع من العقل والنقل على فساده، وتام الكلام في مقام آخر.

ثمّ إنّ هذا التمثيل كالأوّل على ما مرّ يحتمل كونه من التشبيه المركّب والمفرد، فالفرض على الأوّل تشبيه حال عامّة المنافقين ولا سيّما الذين تعاقدوا وتحالفوا على صرف الولاية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فيما لهم أو ينالهم من الحيرة أو مقاساة الشدّة والشقوة اللّازمة والخسارة الدائمة بما يكابد من اخذته السماء وأحاطت عليه بالسحاب والمطر في ليلة متكاسفة الأنوار متراكمة الظلمات فيها رعد قاصف، وبرق خاطف، وخوف من الصواعق، والاقترحام من المزالق

والمزاهق، وعلى الثاني تشبيه أنفسهم باصحاب الصَّيْب وإيمانهم الظاهري اللساني المخالط للكفر والتفاق والشرك الباطني يصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث أنه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضرراً وخيره شراً وإيطانهم الكفر وخبت السريرة حذراً من نكايات المؤمنين وما يتطرَّقون به من سويهم من عبدة الأوثان وجحدة الإسلام والإيمان من القتل والنهب والأسر بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث إنه لا يدفع عنهم شيئاً من المضار بل لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب النار، وما هم فيه من الوحشة والحيرة وجهلهم بامور الدين واحكام المسلمين وعجزهم عن جواب السائلين مع مسارعتهم إلى التقدم في الرياسات وأخذ الغنائم وغصب المناصب بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف شديد من افتضاحهم بالكشف عن خبت سرايرهم وفساد تياتهم وبظهور جهل رؤسائهم بالاحكام كما روي أنه قال قائل منهم: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم^(١).

وكان يقول: أقبلوني ولست بخيركم وعلي فيكم^(٢).

فواعجبا بينا هو يستقبلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشظرا

ضرعها^(٣).

وكان الثاني منهم يقرّ بعجزه وضعفه كلما ارتطم واقتحم حتى قال أزيد من

سبعين مرّة لولا علي لهلك عمر^(٤).

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩ - الكشاف للزمخشري ج ٣ ص ٢٥٣.

(٢) دلائل الصدق ج ١ ص ٢٥.

(٣) نهج البلاغة خ ١٢ المشهورة بالخطبة الشقشقية.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ٧ ص ٤٤٢ - ربيع الأبرار للزمخشري.

وكان يقول شعرة من آل أبي طالب أفقه من عدي^(١)

وحيث منع عن المغالات في الأمهار إعترضته امرأة فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال^(٢) إلى غير ذلك مما شاع نقله في كتب الفريقين. قال الإمام عليه السلام في تفسير الآية: ثم ضرب الله مثلاً آخر للمناقضين فقال مثل ما خوطبوا به من هذا القرآن الذي أنزلنا عليك يا محمد مشتتلاً على بيان توحيدى وإيضاح حجة نبوتك والدليل الباهر على استحقاق أخيك علي بن أبي طالب عليه السلام للموقف الذي وقتته والمحل الذي احللتة والرتبة التي رفعتة إليها والسياسة التي قلدتة إياها فهي كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق.

قال: يا محمد كما أنّ في هذا المطر هذه الاشياء ومن ابتلي به خاف فكذلك هؤلاء في ردهم لبيعة علي عليه السلام، وخوفهم أن تعثر أنت يا محمد على نفاقهم كمن هو في مثل هذا المطر والرعد والبرق يخاف أن يخلع الرعد فؤاده أو ينزل البرق والصاعقة عليه، فكذلك هؤلاء يخافون أن تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم واستيصالهم يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يخلع قلوبهم من الصواعق حذر الموت كما يجعل هؤلاء المبتلون بهذا الرعد أصابعهم في آذانهم إذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة ووعيدك لهم إذا علمت احوالهم ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت﴾ لئلا يسمعوا لعنك ووعيدك فتغتر ألوانهم ويستدل أصحابك أنهم هم المعنيون باللعن والوعيد لما قد ظهر من التغير والإضطراب عليهم فتقوى التهمة عليهم فلا يأمنون هلاكهم بذلك على يدك وفي حكمك ثم قال والله محيط بالكافرين مقتدر عليهم لو شاء أظهر لك نفاق مناقبيهم وأبدى لك أسرارهم وأمرك

(١) المناقب لابن شهر آشوب ج ١ ص ٤٩٣ وعنه البحار ج ٤٠ ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) الندير ج ٦ ص ٩٧ - ٩٩ وعن اربعين الرازي ص ٤٦٧ وفيه: حتى المخدرات في البيوت.

بقتلهم.

ثم قال ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾، وهذا مثل قوم أبتلوا ببرق فلم يفضوا عنه أبصارهم ولم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلؤلؤه ولا ينظرون إلى الطريق الذي يريدون أن يتخلصوا فيه بضوء البرق، ولكنهم نظروا إلى نفس البرق يكاد يخطف أبصارهم فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما يشاهدونه في القرآن من الايات المحكمة الدالة على نبوتك الموضحة عن صدقك في نصب أخيك عليّ إماماً، ويكاد ما يشاهدونه منك يا محمد ومن أخيك عليّ من المعجزات الدالات على أن أمره هو الحقّ الذي لا ريب فيه، ثم هم مع ذلك لا ينظرون في دلائل ما يشاهدونه من آيات القرآن وآياتك وآيات أخيك عليّ بن أبي طالب عليه السلام يكاد ذهابهم عن الحقّ في حججك يبطل عليهم سائر ما قد عملوه من الاشياء التي يعرفونها لأن من جحد حقاً واحداً اذاه ذلك الجحود إلى أن يجحد كل حق فصار جاحده في بطلان سائر الحقوق عليه كالتأخر الى جرم الشمس في ذهاب نور بصره .

ثم قال: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ اذا ظهر ما قد اعتقدوا أنه هو الحجة مشوا فيه ثبتوا عليه وهؤلاء اذا نتجت خيولهم الإناث ونساؤهم الذكور، وحملت نخيلهم وذكت زروعهم وربحت تجاراتهم وكثرت الألبان في ضرعهم قالوا يوشك أن يكون هذا ببركة بيعتنا لعليّ عليه السلام أنه مبخوت^(١) مدال^(٢) فبذلك ينبغي أن نعطيه ظاهر الطاعة لتعيش في دولته ﴿واذا أظلم عليهم قاموا﴾ أي اذا نتجت خيولهم الذكور ونساؤهم الإناث ولم يريحوا في تجاراتهم ولا حملت نخيلهم ولا ذكت

(١) المبخوت: صاحب بخت.

(٢) المدال (بكر الميم والدال المهملة): الرجل الحق وبالفتح: الخسيس.

زروعهم وقفوا وقالوا هذا بشوم هذه البيعة التي بايعناها علينا والتصديق الذي صدقنا محمداً وهو نظير ما قال الله تعالى يا محمد ﴿ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ قال الله تعالى ﴿قل كل من عند الله﴾^(١) بحكمه التافذ وقضائه ليس ذلك لشؤم ولا ليمن .

ثم قال الله ﷻ ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم﴾ حتى لا يتهيبا لهم الاحتراز من أن تفق على كفرهم انت وأصحابك المؤمنون وتوجب قتلهم .
﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ ولا يعجزه شيء^(٢) .

وفي المجمع، عن ابن مسعود^(٣) وجماعة من الصحابة إن رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول الله ﷺ فاصبهم المطر الذي ذكره الله تعالى فيه رعد شديد وصواعق وبرق فكلما أضاء لهم الصواعق جعلوا أصابعهما في آذانها مخافة أن تدخل الصواعق في آذانها فتقتلها وإذا لمع البرق مشيا في ضوئه وإذا لم يلمع لم يبصرا فأقاما فجعلوا يقولان ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمدا فنضع ايدينا في يده، فاصبها فأتياه وأسلما وحسن اسلامهما فضرب الله شأن هذين الرجلين مثلاً لمناقي المدينة وأنهم إذا حضروا النبي ﷺ جعلوا أصابعهم في آذانهم فرقا من كلام النبي ﷺ أن ينزل فيهم شيء كما كان ذلك الرجلان يجعلان أصابعهما في آذانها و﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ يعني إذا كثرت أموالهم وأصابوا غنيمة أو فتحا مشوا فيه وقالوا دين محمد صحيح، ﴿وإذا أظلم عليهم قاموا﴾ يعني إذا هلكت أموالهم واصبهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمد ﷺ فارتدوا كما قام

(١) النساء: ٧٨.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٦ عن تفسير الامام ﷺ .

(٣) هو عبدالله بن مسعود الهذلي المتوفى (٣٢) هـ

ذلك الرجلان إذا اظلم البرق عليهما^(١).

ثم أنه قد ظهر مما مرَّ أن الثاني من التمثيلين أبلغ لأنه أدلُّ على فرط الحيرة وشدة الأمر ولذا استحق التأخير، فأنهم يتدرجون في مثل ذلك من الأهون إلى الأغلظ، بلا فرق بين أن يكون المثان للضعفين من المنافقين بان يشبه بعضهم بأصحاب النار وبعضهم بأصحاب المطر على حدِّ أو في قوله: ﴿قالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾^(٢) أو لعالتي الضعف والشدة لكلِّ منهم، وللترقِّي من الأضعف إلى الأشدَّ على أن يكون أو بمعنى بل كقوله: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾^(٣) أو لمجرد التسمية على ما مرَّت إليه الإشارة.

تفسير الآية ﴿n﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إفتاح لتوجيه الخطاب على وجه الإلتفات إلى عامَّة المكلفين سعيدهم وشقيهم، بعد عدِّ أصنافهم وتقسيمهم إلى أهل الإيمان والكفر والتفارق والكشف عن حقيقة أحوالهم ومراتبهم ودرجاتهم وما يؤل إليه أمرهم.

وذلك للاهتمام بأمر العبادة وسببها لنيل السعادة، وفخامة شأنها وعلو قدرها.

(١) جمع البيان ج ١ ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) البقرة: ١٣٥.

(٣) الصافات: ١٤٧.

مع أن في هذا الضرب من الإلتفات تشبيهاً للسامع، وهزاً له إلى الاستماع، واستدعاءً منه زيادة الاصغاء والاقبال وجبراً لكلفة العبادة بلذّة المخاطبة.

ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه شيخنا الطبرسي عند آية الصيام لذّة ما في النداء ازال تعب العبادة والعناء^(١).

فالأيات المتقدّمة لما كانت حكاية أحوال لم تحتج الى مزيد عناية. وأمّا هذه الآية فلما فيها من التكليف المشتمل على الكلفة والمشقة روعي فيها الإلتقال من الغيبة إلى الحضور، على جهة الخطاب المشتمل على صنوف من الألفاظ المقرّبة للعباد الموجبة للزلفى لديه في المبدء والمعاد.

(يا) حرف تدل على النداء طبعاً في أصله على ما قيل من أنّه في أصله كان صوتاً تصدر عنهم طبعاً إلى القصد إلى النداء كلفظة آخ عند التوجّع، ووضعاً مترتباً على ذلك للأعمّ من القريب والبعيد على ما هو الاظهر لأصالة الحقيقة، وعدم تبادل الخصوصية مع شيوع الإستعمال فيما يعتمهما.

وقيل: إنّ لنداء البعيد حقيقةً أو حكماً بتنزيل القريب منزلته، إمّا لعظمة المنادى وعلوّه او مع استنصار الداعي لنفسه واستبعاده لها عن التأهّل لمقام المخاطبة كقوله: يا الله يا رحمن يا رحيم وغيرها من الأسماء الحسنی، مع أنّه أقرب إليه من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد، وإمّا لسوء فهم المخاطب وبعده عن إدراك المطلب، أو لغلثه واشتغال قلبه بغير ذلك، أو لزيادة الإعتناء بالمدعو له وكثرة الإهتمام بالحثّ عليه، والفرق بينه وبين السابق واضح حيث أنّه لحالة راجعة إلى المخاطب، وهنا لمجرد التنبيه على غموض المطلب.

(وأي) إسم مبهم توصّلوا به إلى نداء المعرف باللام، لاستكراههم دخول (يا)

عليه حذراً من اجتماع حرفي التعريف، فتوصلوا إليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل إبهامه، فجعلوه منادى في الصورة، وأجروا عليه وضعاً موضحاً له ما هو المقصود بالنداء أعني المعرف بالآلام الذي يزيل إبهامه، ويمتاز به ذات المنادى، والتزموا رفعه، مع جواز كون الصفة المفردة تابعة للفظ المبني، ومحله للتنبيه على أنه المقصود بالنداء، بل قد التزموا رفع، توابع المعرف مفردة كانت أو مضافة لوجوب رفع متبوعه، ولأن المعترف في المعرب تبعية اللفظ، وأقحمت بين الصفة وموصوفها كلمة التنبيه، تأكيداً لما في حرف النداء من الإيقاظ للمنادى، والإعلام بأنه هو المدعو فيقويه حرف التنبيه، ويعضده فضل اعتضاد، وتعويضاً بها عما يستحقه أي من المضاف إليه أو التتوين الذي يقوم مقامه في الدلالة عليه وللقصد إلى الإبهام لا مجال لشيء منهما في المقام، وفي لزوم تقديم حرف التنبيه دلالة أخرى على أن المعرف هو المقصود بالنداء، وإن تضمن تأخيره، في المقام وجوهاً من التأكيد المستفاد من تكرار الذكر والتدرج من الإبهام إلى التوضيح.

واختيار لفظ البعيد على وجه وتأكيد معناه بحرف التنبيه الذي فيه إيقاظ بعد إيقاظ، بل في هذا الخطاب إشارة، أيضاً إلى تكريم المخاطب وتشريفه كما يستفاد من ﴿يا أيها النبي﴾، و ﴿يا أيها الرسول﴾ و ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ بل ﴿يا أيها الناس﴾، وإن اختلفت مراتب التشريف ودرجات التكريم فيها باختلاف الوصف المعرف كما هو واضح في النبوة والرسالة والايان وأما الانسانية في قوله: يا أيها الناس فلدلاليتها على التشريف الفطري والتكريم الجبلي المشار اليه بقوله: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾^(١) الآية حيث إنهم لو بقوا على مقتضى فطرتهم الأصلية التي هي التوحيد والإستقامة في طريق العبودية لنالوا كل شرف وكرامة.

ولعل في تخصيص الناس المشتق من النسيان على ما في الخبر^(١)، بالخطاب تذكيراً لهم بما نسوه في العهد المأخوذ عليهم في الميثاق فكأنه قال: يا أيها الناسون لهود ربكم تذكروا وأرقدوا من نومة الغفلة، وأوفوا له بتلك العهود التي منها العبادة والتقوى، أو أنها هي بناء على اشتغالها على سائر.

وإن أخذت الناس من الأنس فامرأاد المستأنسون بعبادة ربهم بحسب الفطرة الاصلية، فيعم، أو بحسب الفعلية العملية فيخص الذين أنسوا بعبادة ربهم فباشروا روح اليقين، واستلنوا ما استوعره المترقون، وأنسوا بما إستوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، وقد مر أن القرآن له وجوه وظهور وبطون لا تمنع بينها في الإرادة، ولما سمعت من اشتغال مثل هذا الخطاب مع بلاغته على وجوه التنبيه والتأكيد والتكريم كثر النداء في الكتاب العزيز به ما لم يكثر في غيره وبغيره، فإن ما نادى الله سبحانه به عباده من حيث أنها أمور عظام ينبغي للمكلفين أن يصفوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها حقيق بأن ينادي له بالآكد الأبلغ كي يفيد مزيد الترغيب والحث على الطاعة ولذا قال تعالى: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾^(٢) أي في القلوب والأبدان، بل فيه خطاب لجميع مراتب وجود الانسان كما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما رواه المحقق الدواني وغيره أنه قال يا نداء للروح وأي نداء للقلب وهاء نداء للنفس، وهو محمول إما على ما سمعت، من أنه حيث يعتنى بكمال توجه المخاطب بيا أيها المشتغلة على وجوه المبالغة طلباً لا قبالة بكلية قلبه وقالبه وظاهره وباطنه وإما على ظاهره من حيث

(١) في الملل عن الصادق عليه السلام: سمي الانسان إنساناً لأنه ينسى قال الله: ﴿لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى﴾ تفسير الصافي في ذيل آية (١١٥) من سورة طه.

(٢) البقرة: ٦٦.

الدلالة المأخوذة في البطون على الوجه المقرّر في محلّه، فالخطاب النازل من سرادق قدس العظمة والزبويّة يتوجّه أولاً إلى ما هو الألفظ الأشرف الأصفى الأعلى من مراتب الوجود لبطلان الطفرة وتبعيّة الأسفل للأعلى على وجه المظهرية تمّ المراد بالزوج هو مقام الفؤاد المعبر عنه بالخطاب الفهوانسي ورتبة المكافحة وحضرت المشيئة الجزئية والنهر المنشعب من البحر الأبيض، واختصاصه باداة النداء لقيامه به قياماً وجودياً في الخطاب التكويني كما أنّ اختصاص القلب بأيّ لسرعة انقلابه الذي ناسب الإيهام الكلي، والنفس بحرف التنبيه المجانس لضمير الغائب لكمال بعدها عن ساحة القرب والحضور ودنوّها من عالم الغفلة والغرور.

والناس من أسماء الجموع المحلاة باللام الشاملة بعمومها لمن دخل تحت هذا النوع بلا فرق بين الذكر والأنثى والحرّ والعبد والصغير والكبير والعاقل والمجنون والسعيد والشقي، إلا أنّه قد خرج عن شموله من إرتفع عنه التكليف بالدليل العقلي والسمعي فيبقى الباقي بلا فرق بين المؤمن والكافر.

وأما ما تظافر نقله عن ابن عباس والحسن^(١) وعلقمة^(٢) من أنّ ما في القرآن من يا أيها الناس فأنه نزل بمكة وما فيه من يا أيها الذين آمنوا فأنه نزل بالمدينة فلم يثبت عندنا فيه شيء، وعلى فرضه فلا دلالة فيه على إختصاص الخطاب على الأول بمشركي مكة، وعلى الثاني بالمؤمنين لأنه تخصيص من غير دليل مضافاً إلى كثرة المسلمين بمكة والكفار بالمدينة، على أنّهم قد صرحوا بأنّ كثيراً من السور المشتملة على الخطاب الأول مدنيّة كسورة البقرة والنساء والحجرات وغيرها وكذا العكس، والتكلف بكون المراد بالمكي في هذا المحكي ما كان خطاباً للمشركي مكة

(١) هو الحسن بن يسار البصري التاهمي المتوفى بالبحرة سنة (١١٠) هـ.

(٢) هو علقمة بن مرثد الحضرمي الكوفي المتوفى (١٢٠) هـ.

وان نزل بالمدينة لا المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته ﷺ من مكة، أو بالتفكيك بين الآية والسورة بأن كون إحداهما مكية لا ينافي كون الأخرى مدنية مما لا داعي إلى التزام بشيء منهما.

وكأن الذي دعاهم إلى ذلك ما قيل من توهم أن هذا الخطاب لا يجوز أن يتوجه إلى المؤمنين بالإنفراد أو بمشاركة الكفار وذلك لأن أمرهم حينئذ بالعبادة يكون طلباً لتحصيل الحاصل وهو محال. وضعفه واضح لصحة طلبها منهم باعتبار الأنواع والأفراد المتكررة المتجددة وتحصيل الزيادة والثبات والمواظبة والتوجه إليها بالكلية وهذه المعاني مشتركة في صدق العبادة عليها حقيقة.

ودعوى كونها مجازاً في بعضها غير مسموعة بعد التبادر وعدم صحة السلب وغيرها من أمارات الحقيقة، بل أظهر عدم اختصاصها بأفعال الجوارح فتشمل العبادات القلبية من الإيمان والمعرفة ومجاهدة النفس لتحصيل الأخلاق الفاضلة. ومن هنا يضعف ما ربما يقال من أن القول بشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها إذ المراد بالنسبة إلى الكفار إحدائها والشروع فيها وإلى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها.

واضعف من ذلك ما قيل من امتناع طلبها من الكفار الفاقدين لما هو شرط في صحتها قطعاً وهو الإيمان فطلبها منهم حال إنتفاء شرطها تكليف بالمستحيل، وهو ممتنع عقلاً وشرعاً.

إذ فيه بعد وضوح مقدورية الشرط أن التكليف أتما هو حال إنتفاء الشرط لا بشرط إنتفائه، وبين المعنيين فرق بين الأتري أن الصلاة المشروطة بالطهارة مقدورة للمكلف فيصح تعلق التكليف بها حال عدم الطهارة لا بشرط العدم.

وكانت هذه الشبهة ونحوها من الأوهام هي التي ألجأت أبا حنيفة إلى القول بعدم كون الكفار مكلفين بالفروع، بل ربما سرى الوهم في ذلك إلى بعض المحدثين

من أصحابنا المتأخرين كالمحدث الكاشاني^(١) والشيخ يوسف البحراني^(٢) بل قد يُستظهر القول به من المحدث الأمين^(٣) الإسترابادي حيث ذكر في موضع كتابه «الفرائد المدنية» أن حكمته اقتضت أن يكون تعلق التكليف بالناس على التدرّج بأن يكلّفوا أولاً بالإقرار بالشهادتين، ثم بعد صدور الإقرار منهم مكلفون بسائر ما جاء به النبي ﷺ ثم قال بعد ذكر جملة من الأخبار الآتية واخبار الميثاق والفترة أنه يُستفاد منها أن ما زعمه الأشاعرة من أن مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفة إلهامية بخالق العالم، وإن له رضئ وسخطاً، وأنه لا بدّ من معلم من جهته تعالى ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كافٍ في تعلق التكليف بهم، ليس بصحيح .

وعلى كلّ حال فقد استدلل البحراني وغيره على ذلك بأصالة البرائة بعد إنتفاء الدليل الذي هو دليل عدم، وبأنّ التكليف بالأحكام موقوف على معرفة المكلف بها والمبلّغ لها والتصديق بهما إذ متى كان جاهلاً بهما ولم يعرفهما ولم يصدّق بهما كيف يجب عليه العمل بشيء لا يعرف الأمر به ولا المبلّغ له، وبتطابق العقل والنقل على معذورية الجاهل بالحكم الشرعي جهلاً ساذجاً ومن البين أنّ الكفّار جاهلون به، نعم هم مكلفون بالبحث والنظر كغيرهم من سائر الجهّال إذا علموا وجوبهما بالعقل والشرع .

وبجملة من الأخبار كصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام، أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق فقال إنّ الله تعالى بعث محمداً ﷺ إلى الناس أجمعين رسولاً وحبّته لله على خلقه في أرضه فمن امن بالله وبمحمّد رسول

(١) الشيخ الأجلّ المحدث العارف المفسّر محمد بن المرتضى الكاشاني المتوفى (١٠٩١) هـ

(٢) هو الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني صاحب الحدائق المتوفى (١١٨٦).

(٣) هو محمد أمين بن محمد شريف الأخباري الاسترابادي المتوفى بمكة المكرمة سنة (١٠٣٣).

الله ﷻ واتبعه وصدقه فإن معرفة الامام من واجب عليه. ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبصر لم يصدقه ولم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما^(١). الخبر.

والقريب أنه متى لم تجب معرفة الامام الذي يؤخذ منه الاحكام فكذا معرفة سائر الفروع بالفحوى والألوية القطعية.

وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه في تفسير قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾^(٢) قال: يا أبا نأ ترى أن الله تعالى طلب من المشركين زكوة أموالهم وهم يشركون به، حيث يقول: ﴿وويل للمشركين﴾ الآية. قال أبا نأ: قلت له: كيف ذلك جعلت فداك فسره لي فقال: ويل للمشركين الذين بالامام الأول، يا أبا نأ إنما دعى الله العباد للإيمان به فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض^(٣).

وما رواه شيخنا الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء إلى أمير المؤمنين عليه مستدلاً بأي من القرآن على تناقضه واختلافه حيث قال عليه فكان أول ما قيدهم به: الإقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بأن لا اله إلا الله فلما أقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبية ﷺ بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما إنقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج. الخبر^(٤).

(١) اصول الكافي ج ١ ص ١٨٠ - ١٨١ ح ٣ كتاب الحجّة.

(٢) فصلت: ٦-٧.

(٣) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦٢.

(٤) الاحتجاج ج ١ ص ٣٧٩.

هذا مضافاً إلى الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم^(١) على المسلم، حيث علق الحكم عليه دون مطلق المكلف أو البالغ العاقل، مع أنه لم يعهد عن النبي ﷺ أنه أمر واحداً ممن دخل في الإسلام في زمانه بالغسل من الجنابة مع أنه قل ما ينفك أحدهم في تلك الأزمنة المتطاولة منها، ولو أنه أمر واحداً فضلاً عن عامة المكلفين بذلك لشاع وذاع، وأما ما رواه العلامة في «المنتهى» عن قيس^(٢) بن عاصم وأسيد^(٣) بن حضير مما يدل على أمر النبي ﷺ بالغسل لمن أراد أن يدخل في الإسلام فليس في كتب أخبارنا، والظاهر أنه عامي فلا ينهض حجة، ويدل عليه أيضاً إختصاص الايات القرآنية بالذين آمنوا.

وأما ما ورد من قوله: «يأيتها الناس» فهو مع قلته محمول على المؤمنين حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، كما هو القاعدة المتفق عليها بينهم هذا غاية ما استدلوا به في المقام.

والجواب عن الأول أن الأصل منقطع بالدالة الدالة على عموم التكليف في زمن الخطاب كما في الآية وفي قوله: «و الله على الناس حج البيت»^(٤)، وقوله: «أذن في الناس بالحج»^(٥) بل وقوله: «واقموا الصلاة واتوا الزكاة»^(٦) ونحوها تدلّ.

على اشتراك الجميع في التكليف، فإن حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة،

(١) بحار الأنوار ج ١ ص ١٧١ ج ٢٤ عن أمالي الشيخ.

(٢) قيس بن عاصم بن سنان المنقري التميمي المتوفى نحو سنة (٢٠) هـ.

(٣) اسيد بن حضير بن سهاك الانصاري المتوفى سنة (٢٠) او بعدها.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) الحج: ٢٧.

(٦) البقرة: ٤٣.

وحرامه حرام إلى يوم القيامة وغير ذلك من أدلة الاشتراك.

وعن الثاني أنه لا دليل على توقّف التكليف على معرفة الأمر أو المبلّغ وقضية الاصل عدمه، مع أنّ المعرفة غير التصديق، فربّما يعرف الله والتسبي ولا يصدق بهما كما هو المعلوم من حال كثير ممن أصروا على تكذيب النبي ﷺ ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(١)، وأمّا من حيث الأول إلى الجهل بوجوب الطاعة الموجب للجهل بالحكم فهو على فرضه مانع آخر غير الكفر.

ومنه يظهر الجواب عن الثالث أيضاً فإنّ الجهل الساذج غير ملازم للكفر وجوداً وعدمًا، بل كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه، فمانعيّة أحدهما لا يستلزم مانعيّة الآخر.

وأما الأخبار فدلالاتها ضعيفة، أمّا صحيح زرارة فلانّ القدر المعلوم منه عدم وجوب معرفة الإمام على وجه الإنفراد وإن وجبت بعد معرفة التوحيد والنبوة نظير ما ورد من الأخبار من وجوب الظهين في الوقت المشترك إلا أنّ هذه قبل هذه، فالمعارف الثلاثة مشتركة في الوجوب على المكلفين إلا أنّ بعضها أقدم من حيث النقدين، وتوقّف اللاحق على السابق إنّما هو من حيث الوجود والصحة لا من حيث الوجوب والتكليف.

ومنه يظهر الجواب عن خبر القمي أيضاً ويؤيده كون جملة «وهم يشركون به» حالية في الخبر كجملة «وهو لا يؤمن بالله ورسوله» في الخبر السابق.

وأما خبر الإحتجاج فالإحتجاج به أجنبيّ عن المقام لوضوح أنّ المقصود الإشارة إلى ترتيب النزول والتبليغ في بدو الشريعة، حيث إنّ المصلحة قد اقتضت

التدرّج في تبليغ الأحكام وإعلام المكلفين بها، وأين هذا ممّا هو المقصود بالبحث في المقام.

وأما وجوب طلب العلم على المسلم فلا يقضي بعدم وجوبه على غيره إلا باعتبار مفهوم اللقب أو الوصف الذي لا عبرة به في المقام، بعد ظهور أنّ فائدة التعليق كون الطّلب من لوازم الإسلام، مع أنّ معرفة التوحيد والنبوة من أعظم العلوم قدراً وأسناها رتبة، ووجوبها على الكفّار بديهيٌّ جداً.

وأما عدم وجوب الغسل على من أسلم فغير واضح، ولعلّ المعلوم في تلك الأزمنة خلافه ويعضد العامي المتقدّم بل الإجماع بقسميه على وجوبه على الكافر إذا أسلم، لأنّه من قبيل الاسباب الثابتة في غير المكلفين أيضاً كالصّبي والمجنون، نعم وقع الإشكال في صحته من المخالف مطلقاً أو بشرط تعقّب الاستبصار أو موافقته لمعتقده أو للمذهب الحقّ أيضاً وهو مقام آخر، وعلى فرض التسليم فهو من الأحكام الوضعيّة المرتفعة بالإسلام، فأنّه يجبّ ما قبله، ولذا لا يجب عليه بعده شيء من العبادات المفترضة مع قيام الإجماع على استقرارها عليه قبل ذلك، بل في تلك الاخبار الدّالة على الجبّ دلالة واضحة على المطلوب أيضاً فلا تغفل .

وأما ما ذكره من حمل المطلق على المقيد أو المقام على الخاصّ في قوله «يا أيّها النّاس» «ويا أيّها الذين امنوا» فغريب جداً، وكأنّه أجنبيّ من العلم رأساً كما لا يخفى على المطلع بمورد القاعدة حسبما قرّرت في الاصول .

وبالجمله فقضية القواعد المقرّرة وأدلة الاشتراك المذكورة في محلّها، وعموم الخطابات من الآيات والأخبار إنّما هو عموم التكلّيف مضافاً إلى قوله «فويل للمشرّكين الذين لا يؤتون الزكاة»^(١) الآية حيث دلّت على الذمّ واستحقاق العقاب

بترك الزكوة وقوله: ﴿لم نك من المصلين﴾^(١) وقوله: ﴿فلا صدق ولا صلى﴾^(٢) وقوله: ﴿ويل للمطففين﴾^(٣) ﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾^(٤)، الايتين إلى غير ذلك من العمومات والاطلاقات.

بل من البين أنه لو لم يكونوا مكلفين بالفروع للزم إتصاف مثل الزنا واللواط وشرب الخمر وسفك الدماء وقتل الأنبياء ونهب الأموال وغيرها من المحارم في حقهم بالإباحة فلا يجوز الاعتراض عليهم في شيء من ذلك وهذا كما ترى مما يستتلف من الإلتزام به الملاحدة والزنادقة والذهريّة فضلاً عن الموحدين وارباب الشرائع.

وأيضاً لو كان حصول الشرط الشرعي شرط التكليف لم تجب الصلاة على المحدث ولا شيء من الأمور المرتبة قبل سابقه حتى أكبر قبل الله واللام قبل الهمزة، وذلك معلوم البطلان بالإجماع، على ما إدعى عليه الفاضل^(٥) وغيره، بل ذكر أنه يلزم أن لا يعصي أحد، ولا يفسق، لأن التكليف، مشروط بالارادة، والفساق والعاصي لا يريدان الطاعة، ولا يكونان مكلفين بها، فينتفي الفسق والعصيان وهو باطل بالاجماع.

بل لا ريب في انعقاد الاجماع في أصل المسئلة أيضاً حسبما ادعاه غير واحد من الأجلة من دون أن يقدح فيه ما سمعت .

(١) المدثر: ٤٣.

(٢) القيامة: ٣١.

(٣) المطففين: ١.

(٤) الزلزال: ٧-٨.

(٥) هو العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المولود (٦٤٨)، والمتوفى (٧٢٦) هـ.

وأما ما ذكره الفضل بن روزبهان^(١) من أن المراد من تكليف الكفار بالفروع أنهم يُعذَّبون في الآخرة بترك فروع الأعمال كما أنهم يُعذَّبون بترك أصولها لا أن الشارح يدعوهم إلى الشرايع ويأمرهم بالفروع قبل أن يصدر منهم الإيمان، فإن ذلك يؤدي إلى التكليف بتحصيل الشروط قبل حصول الشرط وهو باطل.

ففيه أنه وهم واضح وغفلة بيّنة فإنّ قضية ما سمعت إثبات التكليف لا مجرد التعذيب بل هو المصرّح به في كلمات الفريقين عند تحرير محلّ النزاع وبيان الأدلة مع اشتغال قوله فإنّ ذلك على مغالطة بيّنة فإنّ قوله قبل حصول الشرط إن كان ظرفاً للتكليف فلا بأس به ونمنع بطلانه، أو للتحصّل فنمنع الملازمة كما لا يخفى . ثمّ أنه قد ظهر ممّا مرّ شموله عموم النّاس لعامة المكلفين، وأمّا شموله لغير بني آدم من الملائكة والجنّ وسائر الحيوانات والنباتات وغيرها من الماديات والمجردات فلا ينبغي القول به ولا الاصغاء إلى قبائله، وإن قلنا بكون الجميع مكلفين مشتغلين بالعبادة والتسبيح وغيره، حسبما يستفاد من الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة، لأنّ اللفظ بحسب الوضع اللغوي والعرفي موضوع للنوع الخاص فلا يعمّ غيره وإن صحّ اتصافه بالطاعة والعبادة، وإنما المقصود في المقام الإشارة إلى أنّ الكفار كلهم منقادون مطيعون في مقام امتثال الأمر التكوينيّ وإن كانوا عاصين باعتبار الأمر التشريعي ولعلّ الآية يشملهما ظهراً وبطناً وتعليقها على إسم الرّب دون غيره من أسمائه الحسنی للتنبية على أنّ العبادة التكوينية من تجليات تربيته التامة العامة في أصل الخلقة والايصال إلى الكمال الوجودي بمقتضى الرحمة الرّحمانية المتّحدة بالنسبة إلى السعداء والأشقياء وإنّ العبادة

(١) هو فضل بن روزبهان الخنجي الشيرازي الاصفهاني ثم القاساني الشافعي كان حياً في سنة

التشريعية واجبة عليكم بما منّ عليكم من فضله الجميل وإحسانه الجزيل ورحمته الواسعة ونعمته الجامعة شكراً للمنعم الوهاب، وعبودية لربّ الأرباب.

ففي تعليق الحكم على الرّب وإضافته إلى ضمير الخطاب وجوه من اللّطف والتقريب والدّعاء إلى رضوانه، وإزاحة العلة في عبادته والإشارة إلى كونها جزءاً لنعمته.

وفي تفسير الامام عليه السلام قال قال عليّ بن الحسين عليهما السلام في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعني سائر الناس المكلفين من ولد آدم ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أي أطيعوا ربكم من حيث أمركم من أن تعتقدوا أن لا إله إلا هو وحده لا شريك له ولا شبيهه ولا مثل، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حلِيم لا يعجل حكيم لا يخطئ، وأنّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله، وأنّ آل محمّد أفضل آل النّبیین وأنّ عليّاً أفضل آل محمّد وأنّ أصحاب محمّد المؤمنین منهم أفضل صحابة المرسلین وأنّ أمة محمّد صلى الله عليه وآله أفضل أمم المرسلین ^(١) ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة للربّ جرت عليه للتّظيم والتّنبیه علی الإستحقاق من الطرفين، والتعليل للأمر بذكر الصغرى للكبرى المقررة في العقول من وجوب شكر المنعم، وهو شروع في الاستدلال على الرّبويّة المطلقة الجامعة بين التوحيد والصّانعيّة، ووجوب العبادة بذكر الآيات الدّالة عليها كما قال سبحانه: ﴿سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق﴾ ^(٢) فقدّم الأنفسية على الآفاقية والمتعلّقة بأصل الخلقة لكلّ أحد على خلقه غيره لمراعاة الترتيب في كل ذلك.

واحتمال اختصاص الخطاب بالمشركين المعتقدين أو المظهرين لرّبوبيّتين

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٦.

(٢) فصلت: ٥٣.

ربوبية الله وربوبية آلهتهم، فيكون المراد بالربّ اسماً يشترك فيه ربّ السموات والارض والآلهة التي كانوا يستؤمنها أرباباً، وتكون الصفة حينئذٍ موضحةً مميّزة بعيداً جداً إذ مع أنه تخصيص في الخطاب من دون مخصص، لا ينبغي حمل الربّ مطلقاً ومضافاً على آلهتهم سيّما في مثل المقام، وقد أنشد بعضهم طمناً على بعض ما سقوه أرباباً.

أربّ يبول الشعبان برأسه لقد ذلّ من بالث عليه الثعالب
والخلق في الأصل التقدير يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته له وخلق
النعل إذا قدرها وسواها بالمقياس وخلقت الأديم إذا قدرته قبل القطع، ومنه ما قيل:
ما خلقت إلا فريت ولا وعدت إلا وفيت، والمراد به ايجاد الشيء على تقدير
واستواء.

قال الأزهرى^(١): لا يجوز اطلاق هذه الصفة بالألف واللأم لغير الله سبحانه،
والخلق إذا اطلق مصدراً أو فعلاً يعمّ المشية، والإرادة، والقدر، والقضاء، والامضاء،
 وغيرها وهي الأمور الخمسة أو الستة أو السبعة التي لا يكون شيء في الأرض ولا
في السماء إلا بها كما في الأخبار المعتبرة^(٢) وكلها من مراتب المشية، ويراد بالخلق
عند الإطلاق جميعها ولذا قال الامام عليه السلام في تفسيره: أعبدوه بتعظيم محمّد وعليّ
ابن ابي طالب الذي خلقكم نسما وسواكم من بعد ذلك وصوركم أحسن صورة^(٣).
وإذا قوبل بالأمر فالمراد به عالم المعقول الذي هو الوجود المقيد وبالامر
الفعل الذي هو الوجود المطلق، أو هو الماديات والأمر المجردات، أو هو ايجاد

(١) الأزهرى: ابو منصور ومحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي الشافعي المتوفى (٣٧٠).

(٢) اصول الكافي ج ١ كتاب التوحيد ص ١٤٩ ج ١.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

العين والأمر ايجاد الكون على ما تسمع تمام الكلام في تفسير قوله ﴿له الخلق والأمر﴾^(١) وقوله: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾^(٢).

وإذا قوبل بالتقدير والتصوير ونحوهما فالمراد به بعض مراتب المشيئة كما في قوله تعالى: ﴿هو الله الخالق الباريء المصور﴾^(٣)، وقوله: ﴿الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾^(٤)، واطلاقه في المقام باعتبار شموله لاختراع الكون وابتداع العين بجميع مراتبها المفضلة المتعلقة بالروح والعقل والتفلس والطبيعة والمزاج والمثال والجسم الفلكي والعنصري وغيرها من متعلقاتها وأجزائها المؤتلفة في الوجود الانساني المسمى بهيكل التوحيد في جميع مراتبه الكونية والعيئية ومن هنا يصح بناء على التأويل توجيه الخطاب الجمعي إلى جميع الذرات الوجودية الشاعرة المدركة المجتمعة في هوية كل فرد من افراد هذا النوع لتعلق الخلق والتربية بكل ذرة منها فضلاً من تعلقاتها وازداداتها وارتباطاتها وابتلافاها ونسبها وغير ذلك من متعلقاتها.

﴿والذين من قبلكم﴾، معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم، والمراد بالموصولة الدالة على العموم جميع ما خلقه الله تعالى قبل المخاطبين أو قبل كل مخاطب من المجرّدات والماديات الفلكية والعنصرية والمواليد التي منها الحيوانات وبنو آدم، وفائدة العطف التثنية على العظمة وعموم القدرة وسعة الرحمة وغيرها مما يدل على إستحقاقه للعبادة بمعنى المفعول، وإستحقاقهم لها بمعنى الفاعل، مع ما تقدّم في خلق الذين من قبلهم من اتمام النعمة عليهم نظراً إلى الارتباطات المرعية

(١) الاعراف: ٥٤.

(٢) الاسراء: ٨٥.

(٣) الحشر: ٢٤.

(٤) الأعلى: ٣.

بين أجزاء العالم وأشخاص بني آدم بحيث يرتبط وجود كل جزء أو شخص منها بسائر الأجزاء والأشخاص على ما يستفاد من بعض الأخبار شواهد الاعتبار، والجملتان صلتان للموصولتين، واعتبار تقرُّرها في ذهن المخاطب كالصفة غير واضح مع أنَّ الخطاب للكافة فيسوّغه التغليب للأشرف، ولذا أخرجنا مخرج المقرر عندهم أو للتنبيه على وضوحهما بالنظر الى الاعتبارات العقلية والايات الالهامية والأنفسية التي منها ما تعرض لها في الآية والتي تليها لمجرد التذكير او لاعتراض الكافة بهما اعترافاً فطرياً جبلياً كما قال: ﴿ولئن سئلتهم من خلقهم ليقولن الله﴾^(١) ﴿ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله﴾^(٢) أو لتمكّنهم من العلم بهما بأدنى نظر.

وقرأ ابن السّميفع^(٣): وخلق من قبلكم .

وقرأ زيد بن علي^(٤): والأذين من قبلكم بالموصلتين. واستشكل بأن الموصول الثاني مع صلته مفرد، فلا يصلح أن يكون صلة للأول، والحمل على التأكيد متعذّر، لوجوب كونه باعادة اللفظ الأوّل في اللفظي وبألفاظ مخصوصة في المعنوي، وغاية ما يتكلّف له أنه تأكيد لفظي إلا أنه قد يعدل فيه عن اللفظ الاول إلى ما هو بمعناه استبشاعاً للتكرار كما هو مذهب الأخفش^(٥) فيما إن زيد قائم، وأحد

(١) الزخرف: ٨٧

(٢) لقمان: ٢٥.

(٣) هو محمد بن عبدالرحمن بن السّميفع بفتح السين ابو عبدالله اليماني قرأ على ابن كثير المتوفى (١٢٠) هـ.

(٤) زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الشهيد بالكوفة سنة (١٢١) هـ.

(٥) هو ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط البصري المتوفى (٢١٥) هـ.

الوجهين في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(١) وقوله: فصيروا مثل كعصف ما أكل، وإن كان المشهور في أمثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد، ومن ثم قيل: الأولى أن يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائي على ما يحكى عنه، أو موصوفة فالظرف فيه خبر المبتدأ محذوف هو صدر الصلة أي والذين هم الناس اتوا قبلكم. وفيه تأكيد وإبهام وتنبه على أن خلق من قبلهم أدخل في القدرة لما فيه من تفخيمهم أو موصولة وحذف صدر الصلة كثير الدور في كلامهم أي والذين هم الذين من قبلكم، وعلى كل حال فالخطب فيه سهل بعد عدم ثبوت صحة النقل، وعدم حجية قول المنقول عنه، وعدم كونها من السبع أو العشر، وعدم شموله قوله ﷺ «اقرأ كما يقرأ الناس»^(٢) لمثله بعد ظهور شدوده نقلاً وعملاً.

﴿لعلكم تتقون﴾: قال الامام ﷺ لها وجهان أحدهما خلقكم وخلق الذين من قبلكم لعلكم كلكم تتقون، أي لتتقوا كما قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾^(٣) والوجه الآخر اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، أي اعبدوه لعلكم تتقون النار «ولعل» من الله واجب لأنه أكرم من أن يُعني عبده بلا منفعة ويطعمه من فضله ثم يخيبه، ألا ترى كيف قبح من عبد من عباده إذا قال لرجل إخدمني لعلك تنتفع بي وبخدمتي ولعلي أنفعك بها فيخدمه ثم يخيبه ولا ينفعه فالله ﷻ أكرم في أفعاله وأبعد من القبيح في أعماله من عباده^(٤).

أقول الوجهان مبيتان على كون «لعل» للتعليل، وهو وإن انكره جماعة من

(١) الشورى: ١١.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٣٣ ح ٢٣.

(٣) الذاريات: ٥٦.

(٤) تفسير البرهان: ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام ﷺ.

أهل العربية نظراً إلى أنه لم يثبت في اللغة إلا أن المحققين منهم كالكسائي^(١) والأخفش وابن الأنباري^(٢) وغيرهم على إثباته، وعن قطرب^(٣) وأبي علي^(٤): أن لعل الواقعة في كلامه تعالى محمولة عليه، وذلك كما يقول القائل إقبل قولي لعلك ترشد، وليس من ذلك على شك بل إنما اراد إقبل قولي كي ترشد، وإنما سلك هذا الأسلوب تريقاً للفظه وتقريباً له من قلب من ينصح له ومثله قوله:

وقلتم لنا كُفُوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موتق
فلما كففنا الحرب كانت عهدكم كلمح سراب في الملا متآلق
فإن المعنى كُفُوا لنكف، ولو كان شاكاً لما قال: ووثقتم لنا كل موتق .

وبالجملة فالشواهد على كونها للتعليل كثيرة، بل المنكرون له كالزمخشري^(٥) وغيره ربما أثبتوه في كثير من الموارد كقوله: ﴿فقولا له قولاً ليتاً لعله يتذكر أو يخشى﴾^(٦)، وقوله: ﴿ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون﴾^(٧) وقوله: ﴿لعلكم تفلحون﴾^(٨)، ﴿لعلكم تشكرون﴾^(٩) وغير ذلك، والتعليل بالحكم والمصالح ووجوه محاسن الفعل غير عزيز في الشرعيات، ونفي الغرض إنما هو فيما يوجب الاستكمال بالأفعال فيكون التقوى الذي هو

(١) أبو الحسن علي بن حمزة الكوفي المسمى النحوي المتوفى (١٨٩) هـ.

(٢) ابن الأنباري: محمد بن القاسم البغدادي المتوفى (٣٢٨) هـ.

(٣) قطرب أبو علي محمد بن المستنير اللغوي النحوي المتوفى (٢٠٦) هـ.

(٤) هو أبو علي الحسن بن أحمد القسوي اللغوي المتوفى (٣٧٧) هـ.

(٥) أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري المعتزلي المتوفى (٥٢٨) هـ.

(٦) طه: ٤٤.

(٧) السجدة: ٢١.

(٨) البقرة: ١٨٩.

(٩) البقرة: ١٨٥.

الغاية بمعنى العبادة، وقد شاع منهم التعليل بالغاية، أو أن المراد به أعزَّ أفرادها وأقصى مراتبها ويكون المراد التنبيه على أن المقصود الغائي هو ذلك، فإن لم يتيسر منكم ولو بتقصير أو تفريط أفسدتم به إستعدادكم الذاتي وغيّرتم به فطر تكم الأصلية فلا أقل من التوسل والتعبد بسائر العبادات .

هذا كله بناء على الوجه الأول، وأما على الثاني فلا بد من اعتبار التغيرات كما أشير إليه في الوجه الثاني من الأول إن أريد به نيل درجة التقوى، وأما إن أريد به النجاة من النار كما في الخبر^(١) فالخطب سهل، ويحتمل كون لعل بمعناه الحقيقي الذي هو انشاء توقع مرجو أو مخوف راجع إلى المتكلم أو المخاطب أو غيرهما.

وعلى هذا تكون الجملة حالاً من الضمير في «اعبدوا» كأنه قال: أعبدوا ربكم راجعين أن تفوزوا بالتقوى الذي هو أقصى درجات السالكين، وقرّة عيون المهتدين، أو مشفقين من عذابه سبحانه، فإن الرجاء والخوف، جناحان للطالب السالك يصل بهما إلى ما ساعدته العناية الربانية والهداية الامتنانية السبحانية .

وفيه على أحد الوجهين دلالة على جواز كون المقصود من العبادة الفوز بالثواب أو النجاة من العقاب كما هو المذهب المشهور المنصور المستفاد من الآيات كقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(٢)، ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾^(٣) ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾^(٤) أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه وإن غلب المخاطبين على الغائبين أو على ذوي العقول منهم، والمعنى أنه خلقكم ومن

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

(٢) السجدة: ١٦.

(٣) الاعراف: ٥٥.

(٤) الاسراء: ٥٧.

قبلكم في صورة من يرجى منه الفوز بالتقوى لتردد أمرهم باختيارهم بين الهدى والضلالة بعد أن نصب لهم وراعى التقوى والألطف المقتضية للطاعة من الأمر والنهي والوعد والوعيد مضافاً إلى الآيات الدالة على التوحيد، بحيث لم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، ولذا استعيرت كلمة الترجي للدلالة على الحالة المخصوصة، وأما الترجي بالمعنى الحقيقي فلا يليق بالعالم بالعواقب، نعم ربما جاءت لعل على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن تنزيلاً لإطماعه وهو المبتدىء، بالنعم قبل استحقاقها منزلة وعده المحتوم وفاؤه به تنبيهاً على أنه الجواد الذي يعطي لا لغرض ولا عوض، بل لمجرد الاستعداد وقابلية المحل، فكيف مع سبق الإطلاع وتعلق الرجاء، واشتعاراً على عظمة جلاله وكبريائه، حيث أن من ديدن الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها أن يقولوا عسى وعلّ وغيرهما من الكلمات المشعرة بالنجاح، فإذا ظفر الطالب بشيء منها فقد تحقّق عنده الفوز بالمطلوب

وهذا المعنى من الإطماع هو الذي عناه الإمام عليه السلام بقوله: «ولعلّ» من الله واجب، لأنه أكرم من أن يُعنى عبداً بلا منفعة، ويُطمعه من فضله، ثم يخيبه إلى آخر ما مرّ^(١).

وهذا بناء على أنّ المراد بالتقوى الحذر من النار على ما فسره به، وأما إن أريد به نيل الدرّجة فهو غير مناسب للمقام لكون التقوى من فعل العبيد إلا باعتبار توفيقه سبحانه، نعم يناسبه الإطماع بمعنى آخر وهو ما يقابل التحقيق حذراً عن

(١) البرهان ج ١ ص ٦٧ عن ضمير الإمام عليه السلام.

إتكال العبد على علمه والأمن من يأسه سبحانه كما في قوله ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم﴾^(١) وذلك للإشارة إلى شرف مقام التقوى، وإن العبد لا يتاله بمجرد العبادة، بل لابد أن يكون مع اجتهاده فيها والمداومة، عليها واجباً لتلبيغ البغية على وجل من أن يجيبه بالخيبة.

يستدل بهذه الآية على أمور مهمة

ثم أنه ربما يستدل بالآية على أمور :

منها ما مرّت الإشارة إليه من دخول الكفار تحت عموم التكليف كالمؤمنين. ومنها أن الطريق اللأيق بأحوال عامة المكلفين إلى معرفة الله سبحانه والعلم بوحدانيته وربوبيته واستحقاقه للعبادة هو النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله المحكمة وآياته العجيبة في الانفس والافاق .

ومنها أنه لو ثبت مطلوبة شيء في الشريعة وكونه عبادة مقرباً إلى الله سبحانه إلا أنه قد شك في وجوبه واستحبابه فمن البين أن المقرّر عندهم هو الحكم بالاستحباب لأصالة عدم التكليف وعدم المنع من الترك، وظواهر أدلة البرائة وغيرها ممّا لا يهتمنا البحث عنه في المقام، إنما الكلام في أنه هل يمكن الحكم بوجوبه بمجرد ذلك لظاهر الآية فيكون دليلاً حاكماً على الأصل المتقدم؟ وجهان من أن الأمر ظاهر أو حقيقة في الوجوب، وقضية صدق العبادة على فعل اتصافه بالوجوب إلا ما خرج بدليل.

مضافاً إلى ما قيل: من أن الأمر بالعبادة لابد أن يكون لاجل كونها عبادة، لأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، سيما إذا كان الوصف مناسباً

للحكم كما في المقام الذي يناسب العبادة، وهي الخضوع والانقياد وشكر المنعم لاجابها والامر بها، واذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأموراً بها، لدوران حصول الحكم مدار تحقق العلة.

ومن أن ظاهر الخطاب أن المقصود من الأمر وجوب إدخال هذه المهية في الوجود، فلا عبرة بالاطلاق بعد ظهور وروده لبيان حكم آخر، مضافاً إلى أن الظاهر من العبادة والإطاعة والإمتثال ونحوها هو الإتيان بالمأمور به على وجه الأمر إن واجباً فعلى وجه الوجوب أو مندوباً فكذلك، ولذا فسر السجادة عليه السلام فيما حكاه الإمام في تفسيره العبادة بالاطاعة من حيث أمرهم^(١) سيما مع تفسيره بالاصول وفروع الاصول، وأين هذا من وجوب كل عبادة على كل احد، ومن هنا يظهر أن الثاني أظهر فالأصل الأول بحاله.

ومنها: إن الاشاعرة إستدلوا بها على أن العبد لا يستحق بفعله الثواب لدلالاتها على أن سبب وجوب العبادة ما يئنه من خلقه لنا والإنعام علينا، فحينئذ يكون الاشتغال بالعبادة أداءً لحقه الواجب، والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئاً فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثواباً على الله تعالى^(٢).

وضعه واضح إذ لعل السبب هو المصلحة المقترضية، وفائدة التعليق الحث على الإمتثال، سلمنا لكن الوجوب لا ينفي الإستحقاق ضرورة عدم التنافي بينهما عقلاً وشرعاً، بل المعلوم من الشرع خلافه كما نطقت به الآيات والأخبار.

(١) البرهان ج ١ ص ٦٦.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٢ ص ٨٧

تفسير الآية ﴿١٢﴾

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾

لما أمر الله سبحانه كافة الناس بالعبادة، وأمرهم بالطاعة، وكان فيهم المقرّ المعتقد، والجاهد المعاند، قرن أمره بجملة من الدلائل الأنفسية والآفاقية إتماماً للحجة، وازاحة للعلة، ولطفاً عليهم بما يضطرهم النظر فيها إلى الإذعان وإن أصرّ الكافر على جحوده لمجرد العدوان. ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، فعّدّد في المقام عليهم خمسة دلائل: إثنين من الأنفس، وهما خلقهم وخلق أصولهم، وثلاثة من الآفاق، وهي جعل الأرض فراشاً والسماء بناءً، وخلق الأمور الحاصلة من مجموعهما التي هي بمنزلة التاج والمواعيد من الفواعل الفلكية والقوالب العنصرية، كلّ ذلك بمشيئته سبحانه.

والسبب في هذا الترتيب واضح فإن أقرب الأشياء إلى الانسان نفسه، ثم ما منه أصله ومنشأوه من الأصلاب والأرحام المستودعة لنطفته المعدّة لإتمام خلقته، ثم الأرض التي هي مكانه ومستقره يقعدون عليها ويتقلّبون فيها كما يتقلّب أحدكم على فراشه، ثم السماء التي هي كالثبّة المضروبة والخيمة المبنية على هذا القرار ثم ما يحصل من شبه الإزدواج بين المقلّة والمظلة من إنزال الماء الذي منه مواد الثمرات وأصول النطف واخراج الحيوانات والتبئات والثمرات رزقاً للعباد، وبلغّة لمصالحهم في أمر المعاش والمعاد.

هذا مضافاً إلى توقّف الانتفاع بالارض والسماء على حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وكلها موجودة في الانسان، مع أنّ فيه ما فيهما وزيادة مما

ذكر، ولذا ربما يعبر عنه بالكون الكبير.

والغرض من ذكر الآيات أن يعتبروا ويتفكروا في خلق أنفسهم وفيما فوقهم وما تحتهم وفي جميع جهاتهم من الأرض والسما، ويعلموا أن شيئاً منها لا يقدر على خلق شيء بل كلها مسخرات بأمر الخالق القادر الذي ليس كمثله شيء.

والموصول وصلته في محلّ النَّصْب على أن يكون صفةً ثانيةً للرب، أو مقطوعاً على المدح بتقدير أعني وأمدح وأخصّ ونحوها، أو على أنه مفعول لقوله تتقون أو في محلّ الرفع على أنه خبر لمحذوف بناءً على قطع الصفة، فتبقى دالةً على المدح، أو على الإبتداء وخبره قوله ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ ولو بالتأويل على معنى المقول فيه على ما يأتي، ودخول الفاء على الخبر لتوهم الشرط وأما الإخبار عنه بقوله: رزقاً لكم على تقدير الفعل فبعيد في الغاية، وتكرير الموصول للفصل بين نوعي الآية وحصول الفاصل بذكر الغاية، وقضية وصف المعارف بالجمل على ما مرّ علمهم بوجود شيء يستند إليه تلك الآثار، بل يحصل منه الإضطراب إلى الاقرار بالواحد القهار.

﴿وجعل﴾ يستعمل بمعنى ﴿طفق﴾ للدلالة على الشروع، فتكون لازمة

كقوله :

وقد جعلت إذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب الشمل.

وبمعنى أوجد فيتعدى لواحد كقوله:

﴿وجعل الظلمات والنور﴾^(١) والغالب استعماله حينئذ في إيجاد خصوص

الآثار ولذا قابله بالخلق في الآية، وإن كان قد يستعمل بمعناه بل ربما لا يفرق بينهما أصلاً وبمعنى التّصيير والتّغيير، فيتعدى إلى مفعولين سواء كان في الذات أو

في الصفات أو في اللوازم والاثار وسواء كان فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، نعم الغالب استعماله في الصفات والاثار كقوله ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾^(١) بناءً على أن صنع الشيء في نفسه غير مستلزم لصنع لوازمه وآثاره ولذا قال العبيدة عجل الله فرجه في دعاء السمات: وخلقته بها الظلمة وجعلتها ليلاً وجعلت الليل سكناً وخلقته بها التور وجعلته نهاراً وجعلت النهار نشوراً مبصراً وخلقته بها الكواكب وجعلتها نجوماً وبروجاً ومصاييح وزينة ورجوماً^(٢).

وأما ما يحكى عن شيخ الاشراف^(٣) من أنه سئل عن مثل تلك المسألة وكان بين يديه مشمس فقال: إن الله سبحانه ما جعل المشمس مشمساً وإنما جعل المشمس فله وجهان: أحدهما أن الجعل إنما تعلق بالذرات التي من مقتضياتها الذاتية تلك الآثار من غير حاجة إلى تعلق الجعل بها، والآخر أنه ليس المراد به الجعل بمعنى التصيير بل بمعنى الخلق ولذا عداه إلى مفعول واحد وهذا وجه، صحيح وأما الأول ففاسد على ما تقرّر في محلّه من ابطال القول بالأعيان واللوازم الذاتية الغير المخلوقة.

والفراش إسم لما يُفرش كالبساط لما يسط، وتقديم الظرف على المفعول لافادة الحصر، مضافاً إلى الاختصاص، ومعنى جعل الأرض فراشاً ما رواه الامام^(٤) في تفسيره عن الحسن بن علي^(٥) قال جعلها ملائمة لطبايعكم موافقة لاجسادكم لم يجعلها شديدة الحرّ والحرارة لتحرقكم، ولا شديدة البرد والبرودة فتجمدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة التّن فتعطبكم ولا

(١) يونس: ٥.

(٢) دعاء السمات.

(٣) شيخ الاشراف شهاب الدين السهروردي المقتول بجلب سنة (٥٨٧) وعمره نحو (٣٦) سنة.

شديدة اللين كالماء فتفرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمنع عليكم في حروثكم واينيتكم ودفن موتاكم، ولكنه جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون ويتماسك عليها ابدانكم وبنيانكم، وجعل فيها من اللين ما تنقاد به لحروثكم وقبوركم وكثير من منافعكم، فلذلك جعل الارض فراشاً لكم^(١) ورواه في الاحتجاج وغيره مثله.

وفي خبر توحيد المفضل عن الصادق عليه السلام فكر يا مفضل فيما خلق الله عليه هذه الجواهر الأربعة ليوسع ما يحتاج إليه منها فمن ذلك سعة هذه الارض وامتدادها فلولا ذلك كيف كانت تتسع لمساكن الناس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت أخشابهم واحطابهم، والعقاير العظيمة والمعادن الجسيمة غناؤها، ولعل من ينكر منه الغلوات الخالية^(٢) والقفار الموحشة يقول: ما المنفعة فيها، فهي مأوى هذه الوحوش ومحالها ومرعاها ثم فيها بعد متنفس ومضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم وكم بيداء وكم فدق^(٣) حالت قصورا وجنانا بانتقال الناس إليها وحلولهم فيها، ولولا سعة الأرض وفسحتها لكان الناس كمن هو في حصار ضيق لا يجد مندوحة عن وطنه إذا حزنه أمر يضطر إلى الانتقال عنه، ثم فكر في خلق هذه الأرض على ما هي عليه حين خلقت راتبة راكنة فتكون وطنا مستقراً للأشياء، فيتمكن الناس من السعي عليها في مأربهم، والجلوس عليها لراحتهم والنوم لهدوئهم، والإتيان لاعمالهم، فأنها لو كانت رجراجة^(٤) متكفنة^(٥) لم يكونوا

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) في البحار: الخاوية.

(٣) القُدق (بفتح الفانين): الفلاة.

(٤) رجراجة: متزلزلة.

(٥) المتكفنة: المنقلبة والمتأيلة.

يستطيعون أن يتقنوا البناء والتجارة والصناعة وما أشبه ذلك، بل كانوا لا يستهأون بالعيش والأرض ترتج من تحتهم، واعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلة مكنتها حتى يصيروا إلى ترك منازلهم والهرب عنها^(١).

ثم ذكر العلة في الزلزلة وغيرها على ما يأتي في محله، قال بعض المحققين ممّا من الله تعالى على عباده في الأرض أن لم تجعل في غاية الصلابة كالحجر، ولا في غاية البرد والانجمار كالماء ليسهل النوم والمشي عليها وامكنت الزراعة واتخاذ الأبنية منها وينأتى حفر الآبار واجراء الأنهار.

ومنها أن لم تخلق في غاية اللطافة والشفيف لتستقرّ الأنوار عليها وتسخن منها فيمكن جوارها والمعاش فيها، ومنها أن جعلت بارزة بعضها من الماء مع أن طبعها الغوص فيه لتصلح التعيش الحيوانات البرية عليها وسبب انكشاف ما برز منها وهو قريب من ربعها ان لم تخلق صحيحة الاستدارة بل خلقت هي والماء بمنزلة كرة واحدة، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربين، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر، وانحطاط الخفي للواغليين في الشمال وبالعكس للواغليين في الجنوب وتركب - الاختلافيين لمن يسير على سمت بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراس الخاصة بالاستدارة يستوي في ذلك راكب البرّ وراكب البحر، وهذه الجبال وان شمخت لا تخرجها عن أصل الإستدارة لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملامسة الكرة لا في استدارتها.

ومنها الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنباتات والحيوانات والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها إلا موجدّها، ومنها اختلاف بقاعها في الرخاوة

والصلابة والذمائية والوعورة بحسب اختلاف الحاجات والاعراض ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾^(١).

ومنها: اختلاف ألوانها ﴿ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحمرٌ مختلفٌ ألوانها وغرايبٌ سودٌ﴾^(٢).

ومنها: انصداعها بالنباتات ﴿والأرض ذات الصدع﴾^(٣).

ومنها: جذبها للماء المنزل من السماء ﴿وأُنزِلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤).

ومنها: العيون والأنهار العظام التي فيها ﴿وفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعَيْونِ﴾^(٥).

ومنها: امتدادها طولاً وعرضاً بحيث تسع الناس على كثرتهم ﴿والأرض مددناها﴾^(٦).

ومنها: أن لها طبع الكرم والسماحة تأخذ واحدة وترد سبعمائة ﴿كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾^(٧).

ومنها: حياتها وموتها ﴿وآية لهم الأرض الميتة احييناها﴾^(٨).

ومنها: الدواب المختلفة ﴿وبث فيها من كل دابة﴾^(٩).

(١) الرعد: ٤.

(٢) فاطر: ٢٧.

(٣) الطارق: ١٢.

(٤) المؤمنون: ١٨.

(٥) يس: ٣٤.

(٦) الحجر: ١٩.

(٧) البقرة: ٢٦١.

(٨) يس: ٣٣.

(٩) البقرة: ١٦٤.

ومنها: النباتات المتنوعة ﴿وأنبثنا فيها من كل زوج بهيج﴾^(١). فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طوعومها دلالة واختلاف روايحها دلالة.

فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾^(٢).

ومنها: الطعام، ومنها الادام، ومنها الدواء، ومنها الفواكه، ومنها كسوة البشر نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم والجلود.

ومنها الاحجار المختلفة بعضها للزينة وبعضها للأبنية فانظر إلى الحجر الذي تستخرج منه النار مع كثرتة، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزّته، وانظر إلى كثرة النفع بذلك الحقيير وقلة النفع بهذا الخطير.

ومنها: ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة.

ثم تأمل أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنایع الجليلة واستخرجوا الدرّ من قعر البحر.

واستزلوا الطير من أوج الهواء، وعجزوا من اتخاذ الذهب والفضة والسبب فيه ان معظم فايدتهما ترجع إلى الثمينه وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزّة والقدرة على اتخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً ومن ههنا اشتهر في الألسنة من طلب المال بانكيمياة أفلس.

ومنها: ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار الصالحة للبناء والسقف والحطب وما اشتدّ إليه الحاجة في الخبز والطبخ، ولعلّ ما تركناه من المنافع أكثر مما عددناه فاذا تأمل العاقل في هذه الغرائب والعجائب اعترف بمدبر حكيم وخالق عليم ان كان ممّا يسمع ويبصر ويعتبر.

(١) ق: ٧.

(٢) طه: ٥٤.

الاستدلال بالآية على تسطح الأرض وسكونها ليس صحيحاً

ربما يستدل بهذه الآية مئة على أن الأرض ليست كرة بل هي مسطحة اذ الظاهر من كونها فراشاً إنبساطها وأما الجسم الكروي فليس له هذا الإنبساط لعدم استواء سطحه، واخرى على كونها ساكنة إذ لو كانت متحركة لم تكن فراشاً وقراراً ومهاداً قال الله سبحانه: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾، ﴿أمن جعل الأرض قراراً﴾^(١)، ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾^(٢).

والحق أنه لا دلالة فيها على أحد الأمرين اذ لا خلاف في أن الأرض ليست كرة حقيقية، وأما البحث في الكروية الحسية ومن البين أن كروية الأرض بجملتها لا ينافي إمتنانه سبحانه يجعلها فراشاً للناس ومهاداً لهم فإنها لعظم سطحها واتساع محيطها لا يكاد يظهر أثر الإحديداب على سطحها، ولذا ربما ينكر كرويتها في بادي النظر والتأمل أكثر العوام، بل وبعض الخواص بل قد يقال: إن القول بكرويتها منسوب إلى المنجمين ولا يوافقهم عليه الفقهاء وسائر أهل الشرع بل ينكرونها، وإن ما ذكروه في إثبات كرويتها لا يثمر ظناً بذلك نقلاً عن القطع، إلا أن الاعتبار القبيح قاضٍ بعدم التأمل في كرويتها لما استدلوا به من طلوع الكواكب وغروبها في البلاد الشرقية قبل طلوعها وغروبها في الغربية بقدر ما تقتضيه أبعاد تلك البقاع من الجهتين على ما علم من أرساد كسوفات وخسوفات بعينها في بقاع مختلفة الأطوال متفقة العروض، فإن ذلك ليس في ساعات متساوية البعد من نصف النهار،

(١) النمل: ٦١.

(٢) النبأ: ٦.

وكون الإختلاف متقدراً بقدر الأبعاد دليل. على الاستدارة المتشابهة الحسيّة لها فيما بين الخافقين، ولو كانت مستوية لكان الطلوع على الجميع أو الغروب عنهم دفعة واحدة كما أنّ إزدياد ارتفاع القطب الشمالي والكواكب الشماليّة للراغبين في الجنوب وازدياد انحطاط القطب الجنوبي والكواكب الجنوبيّة للواغليين في الشمال بحيث يزداد درجات الارتفاع والانحطاط بازدياد درجات الوغول بحسب الدّرجات الأرضيّة دليل على استدارة الأرض في العرض.

وتركّب الاختلافين للسائرين على سمت بين السّمتين من السّموات الأربعة الحاصلة من امتداد الخافقين والجنوبين دليل على الاستدارة في جميع الامتدادات. ويدلّ عليه أيضاً استدارة ظلّ الأرض الواقع على وجه القمر في الخسوفات المتكررة التي شوهد فيها إستدارة أطراف ظلّها.

وهذان الوجهان يدلّان أيضاً على صيرورتها مع الماء ككرة واحدة مضافاً إلى ظهور الجبال الشّامخة أعمدة على الأفق في البراري والبحار شيئاً فشيئاً بالتدرّج للمتقارب إليها واستتار اسافلها أولاً بسطوح الأراضي والمياه الحاجبة لها فيظهر من اعاليها شيئاً فشيئاً هذا مضافاً إلى أنّ طائفة من الاندلس وغيرهم من السّياحين قد قطعوا الدّوائر الارضية الموازية لخطّ الاستواء وغيره في مرّات كثيرة بحيث قد رجعوا إلى الموضع الذي فارقوه أولاً واستعملوا قدر العظيمة الأرضيّة بالآلات الصناعيّة التي يقدر بها الأميال والفراسخ في البراري والبحار وبالجملة فكروية الأرض بحسب التقريب الذي لا يقدر فيه الجبال والوهاد التي هي كالتضاريس عن الامور المعلومة وعليها شواهد قطعيّة رياضيّة. ولذا اتفق عليه الرّياضيّون والطّبيعيّون بل صرّح به كثير من الفقهاء أيضاً.

قال الشيخ المغيد طاب ثراه في كتاب المقالات: إنّ المتحرّك من الفلك أمّا يتحرّك حركة دوريّة كما يتحرّك الدّائر على الكرة، قال: وهذا مذهب ابي القاسم

عبدالله أحمد بن محمود البلخي^(١) وجماعة من أهل التوحيد، والأرض على هيئة الكرة في وسط الفلك، وهي ساكنة لا تتحرك وعلّة سكونها أنها في المركز وهو مذهب ابي القاسم واكثر القدماء والمنجمين، وقد خالف فيه الجبائي^(٢) وابنه^(٣) وجماعة غيرهما من أهل الآراء والمذاهب من المقلّدة والمتكلمين.

أقول ولعلّهم إنّما خالفوا في سكونها فكونها على هيئة الكرة في الوسط إجماع من الجميع أو في ذلك لكنّه نسبه إلى اكثر القدماء، وهو الظاهر من السيّد المرتضى رحمته، أيضاً حيث أبطل إستدلال الجبائي بهذه الآية على عدم الكروية، فقال: إنّه يكفي في التعمّة علينا أن يكون في الأرض بسائط ومواقع مفروشة ومسطوحة يمكن التصرف عليها، وليس يجب أن يكون جميعها كذلك ومعلوم ضرورة أنّ جميع الأرض ليس مسطوحاً مبسوطاً وان كان مواقع التصرف فيها بهذه الصفة والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض سطوح يتصرّف فيها ويستقرّ عليها، وأنما يذهبون إلى أنّ جملتها كرية الشكل، قال: وليس له أن يقول قوله: جعل لكم الأرض فراشاً، يقتضي الإشارة إلى جميع الأرض وجملتها لا إلى مواقع منها لأنّ ذلك يدفعه الضرورة من حيث أنّا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ما ليس ببساط و لا فراش إلى آخر ما ذكره^(٤) طاب تراه.

بل يظهر أيضاً من الشيخ أبي جعفر الطوسي في «المبسوط» حيث قال في مسألة رؤية الهلال في بعض البلاد: إنّ البلاد إن كانت متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمها واحداً وإن تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه^(٥).

(١) البلخي ابو القاسم كان من متكلمي المعتزلة توفي ببلغ سنة (٣١٩) هـ

(٢) الجبائي ابو علي محمد بن عبد الوهاب المعتزلي توفي سنة (٣٠٣) هـ

(٣) ابو هاشم بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة (٣٢١) هـ

(٤) الامالي للسيد المرتضى ج ٤ ص ٩٦-٩٧.

(٥) المبسوط ج ١ ص ٢٦٨ كتاب الصوم.

الادلة على كروية الأرض

والفرق على ما صرح به غير واحد منهم مبني على القول بكروية الأرض ومن هنا يصح نسبه إلى كل من قال بالتفصيل وهم المعظم لو لم نقل إن عليه الاجماع. وقال العلامة في «التذكرة» إن الارض كرة فجاز أن يظهر الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لأن حدة الأرض مانعة لرؤيته، وقد رصد ذلك أهل المعرفة وشوهد بالبيان خفاء بعض الكواكب الغريبة لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس.

وقال ولده فخر المحققين في الايضاح مبنى هذه المسألة على أن الأرض هل هي كروية أو مسطحة والأقرب الاوّل ثم استدلّ بدلالة إرصاد الكسوفات على الاختلاف في الطلوع والغروب باختلاف الأبعاد وغير ذلك^(١) على ما مر.

وتبعم على ذلك اكثر المتأخرين ولذا فصلوا في المسألة المتقدمة بين البلاد المتقاربة وغيرها بل جلّ القائلين بنفي الفصل أو كلهم قائلون بالكروية ايضاً، وأنما لم يقولوا بالتفصيل لما أشار اليه العلامة في «المنتهى» وتبعه غيره من أن المعمور من الأرض قدر يسير وهو الربع ولا إمتداد به عند السماء.

ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الحدائق حيث أنكر الكروية قال: ومما يبطل القول بها أنهم جعلوا من فروع ذلك أن يكون يوم واحد خميساً عند قوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند قوم، وهكذا ممّا ترده الاخبار المستفيضة.

(١) ايضاح الفوائد ج ١ ص ٢٥٤.

في جملة من المواضع، فإنَّ الاستفادة منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك أن كلَّ يوم من أيام الاسبوع وكلَّ شهر من شهور السنة أزمته معيّنة معلومة نفس أمرية كالأخبار الدالة على فضل يوم الجمعة وما يعمل فيه واحترامه وأنه سيّد الأيام وسيّد الأعياد، وإنَّ من مات فيه كان شهيداً ونحو ذلك^(١)، ما ورد في أيام الأعياد من الأعمال والفضل، وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الأيام الشريفة، وما ورد في شهر رمضان من الفضل والأعمال والإحترام^(٢)، فإنَّ ذلك كلّه ظاهر في كونها عبارة عن أزمان معيّنة في الواقع واللازم على ما إدعوه من الكروية إنَّها إعتبارية باعتبار قوم دون آخرين، ومثل الأخبار الواردة في زوال الشَّمس وما يعمل بالشمس في وصولها إلى دائرة نصف النهار، وما ورد في ذلك من الاعمال^(٣) فإنه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشَّمس إلى غروبها من دون اختصاص له بزمان معيّن، لأنَّ دائرة نصف النهار بالنسبة إلى كلِّ قوم غيرها بالنسبة إلى آخرين، ثمَّ قال وبالجملة فبطلان هذا القول بالنظر إلى الأدلة السمعية والأخبار النبوية أظهر من أن يخفى وعسى ساعد التوفيق أن أكتب رسالة شافية مشتملة على الأخبار الصحيحة الصريحة في دفع هذا القول إن شاء الله^(٤).

(١) الوسائل الباب ٦ الى ١٦ من الاغسال المسنونة والباب: ٣٠ الى ٥٧ من صلاة الجمعة وأدائها.

(٢) تجد كل ذلك في الوسائل في ابواب الاغسال المسنونة وابواب نافلة شهر رمضان.

(٣) الوسائل الباب ١٢ من مواقيت الصلاة.

(٤) المحدائق ج ١٣ ص ٢٦٦-٢٦٧ ولا يخفى أن كروية الارض أصبحت في عصرنا هذا من الأمور الواضحة وليس في الآيات والأخبار ما ينافيها بل فيها ما يدل على ذلك راجع البيان ج ١ لآية الله الخوئي قدس سره ص ٥٥.

أقول أمّا ما نسب إليهم من تفرّيع كون يوم واحد خميساً عند قوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند ثالث فلم يذكر ذلك باطلاً أحد منهم، وليس يلزمهم ذلك أيضاً من جهة مجرد الكروية بل من جهة قطع محيط الكرة في جهتين مختلفتين، بيان ذلك أنّه إذا تفرّق ثلاثة أشخاص في موضع فسار أحدهم نحو المغرب والثاني نحو المشرق وأقام الثالث حتّى دار السائران دوراً تامّاً ورجع السائر إلى الغرب إليه من الشرق وإلى الشرق إليه من الغرب فمن البين أنّ المقيم كغيره من أهل الآفاق في عدد الأيام لكنّه ينقص للمغربي يوم واحد ويزيد للمشرقي يوم واحد فلو كانت الأيام للمقيم عشرة كانت للمغربي تسعة وللمشرقي أحد عشر وذلك لأنّ المغربي سيره موافق لحركة الشمس فيزيد ساعات أيامه ولياليه من أربعة وعشرين ساعة بساعتين ونصف تقريباً كما أنّ المشرقي سيره موافق لحركتها فينقص ساعات أيامه ولياليه بهذا القدر ويتلفّق من كل ذلك يوم ينقص عن أيام الأوّل ويزيد على أيام الثاني كما هو واضح فالسبب المؤثّر في الاختلافات حقيقة هو السّير الموافق أو المخالف لحركة الشمس في تمام الدّورة، وهذا لا ينافي كون أيام الاسابيع أسماء لمعانيها الواقعيّة التي هي أزمنة معيّنة.

فان قلت إنّهُ على القول بالكروية يختلف الطلوع والغروب وزوال الشّهار ونصف اللّيل والفجر وغيرها بحسب إختلاف الافاق وذلك لاختلاف أزمنة المحاذاة وغيرها من الاوضاع.

قلت: مع القصّ عن لزوم ذلك على فرض كونها مسطّحة ايضاً لا بأس بالتزام ذلك بل هو المتعين ضرورة اختلاف المحاذاة باختلاف الامكنة فيتبعه اختلاف الأزمنة ايضاً وهو واضح يقتضي به الوجدان بعد التأمل الصحيح، ويشهد له ما مرّ من مشاهدة الخسوفات القمرية الجزئية في أزمنة مختلفة اضافية فيشاهده أهل

الأوساط مثلاً عند انتصاف الليل وأهل المشرق بعده وأهل المغرب قبله.
وأما الاخبار المتضمنة لخصوص الأزمنة وما فيها من الأعمال فلا بد من
إعتبارها بحسب الآفاق والامكنة فكل دورة تامة للشمس فهي يوم من الأيام بليلة
في جميع الآفاق غاية الأمر أن الشمس في كل جزء من الدورة تكون مسامتة لجزء
من الأرض مقاطرة لما يقابله مشرقة ومغربة لمنتصف الجزئين من الطرفين فيتحقق
في كل آن من الآتات الزوال ونصف الليل والطلوع والغروب وكذا ما بينها من
الأحوال والأوضاع وان كان أكثر تلك الاماكن غير عامرة بل غامرة.
وبالجمله لا ريب في كون الأوضاع المذكورة إضافة مختلفة باختلاف
الآفاق لا حقيقيّة محضة، ولذا أوردوا على أخبار ركود الشمس عند الزوال في غير
يوم الجمعة بأنها في كل آن في نصف النهار لقوم فيلزم سكون الشمس دائماً ثم لم
يُجيبوا عنه بالمنع من ذلك بل أجاب المجلسي وغيره من ذلك باحتمال أن يكون
المراد نصف نهار موضع خاص كمكنة أو المدينة أو قبة الأرض.
وبالجمله فكروية الأرض عند أهل الصناعة بيّنة واضحة، والشواهد
الرياضية الحسية عليها متكاثرة متظافرة، ومنشأ الإشكال فيها إنما هو الجهل بها أو
الغفلة عنها هذا هو الكلام في استدارتها.

سكون الأرض وحركتها

وأما سكونها في الوسط فالإستدلال عليه بالآية وإن كان ضعيفاً في الغاية
على ما مرّت إليه الإشارة إلا أن الأدلة السمعية بل الرياضية عليه كثيرة وكان عليه
إطباق الأمم إلا أنه قد حدث بين حكماء الأندلس وغيرهم من أهل الإفرنج القول
بحركتها وسكون السموات بل نفيها وسكون الأجرام المنيرة من الشمس والقمر
وغيرهما من السيارات والثوابت إما بالنسبة إلى الحركة الدورية الأرضية كما في

الجميع أو مطلقاً كما في الشمس ولنا معهم مباحثات ومناظرات في ذلك وسنقصها عليك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْأَرْضَ قَرَارًا، وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾^(١) هو في الأصل مصدر سُمِّيَ به المبنى من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، أو أديم أو غيرها وإن خصَّ كلَّ منها باسم كالبيت والقبة والخباء والطَّراف ونحوها.

وعن الزَّجَّاج^(٢): كلُّ ما علا الأرض فهو بناء، وأبنية العرب أخبيتهم، ومنه: بنى على إمرأته، لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباءً جديداً، ولذا يعذى «بعلى»، وقد يضتن معنى أعرس فيعذى بالباء.

قال ابن دريد^(٣) وغيره: بنى عليها وبنى بها، والأوَّل أفصح. والمعنى على ما في تفسير الامام عليه السلام أنه جعلها سقفاً محفوظاً يُدير فيها شمسها وقمرها وكواكبها مسخرةً لمتاعكم^(٤).

المراد بالسما والبناء ومنافعها للإنسان

ويظهر منه مضافاً إلى ما يقتضيه مساق الآية من الإمتنان وإقامة للبرهان إرادتها بجمالها من الأفلاك الكلية والجزئية من الحوامل وخوارج المراكز والمدريات وغيرها على فرض إثباتها مع ما فيها من السيارات والثوابت التي لا يعلم أحصائها فضلاً عن منافعها وخواصها ومجاريها ومقادير أجرامها وحركاتها إلا مبدعها وباريها ومن أشهدهم خلقها وأحصى فيهم علمها، فإن فيه آيات كثيرة

(١) النمل: ٦١.

(٢) الزَّجَّاج: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد النحوي الخنيلي المتوفى (٣١٠) هـ.

(٣) ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصري الأديب اللغوي المتوفى (٣٢١).

(٤) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

ومنافع للناس غير يسيرة تعجز العقول عن الإحاطة بها حيث جعلها الله تعالى سقفاً محفوظاً كما قال: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾^(١)، وقبة مضروبة كما ورد: إن هذه قبة آيينا آدم والله قباب كثيرة^(٢).

وزينها بمصاييح نجوماً ورجوماً، ﴿إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كلّ شيطان مارد﴾^(٣) ﴿وبيننا فوقكم سبعاً شداداً﴾^(٤) ﴿وجعل القمر فيهنّ نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾^(٥) وذكر أنّ خلقها مشتملة على حكم بليغة وغايات صحيحة كما قال: ﴿ربّنا ما خلقت هذا باطلاً﴾^(٦)، ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا﴾^(٧).

وجعلها مصعد الأعمال ومهبط الانوار وقبلة الدّعاء فالأيدي تُرفع إليها، والوجوه تتوجّه نحوها، وهي محل الضياء والضفاء وجعل لونها الزرقة، وهي أشدّ الألوان موافقة للبصر، وتقوية له حتّى أنّ الأطباء يأمرّون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة، وهي الحافظة للقوة الباصرة ولذا جعل الله سبحانه أديم السماء ملونا بهذا اللون الأزرق ليتتفع بها الأبصار الناظرة إليها فجعل سبحانه لونها أنفع الألوان وهو المستنير وشكلها أفضل الاشكال وهو المستدير.

ولذا قال: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من

(١) الانبياء: ٣٢.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ٣٣٥ ح ٢١ - ٢٢.

(٣) الصافات: ٦-٧.

(٤) النبأ: ١٢.

(٥) نوح: ١٦.

(٦) آل عمران: ١٩١.

(٧) ص: ٢٧.

فروج^(١)، «والسَّماء بَينَها بِأيدٍ وإِنَّا لَموسعون»^(٢) فإنَّ أوسع الأشكال هو الشكل المستدير، وجعل فيها النجوم والانوار ليَهتدى بها في البراري والبحار وهو الذي جعل لكم النجوم لتَهتدوا بها في ظلمات البر والبحر^(٣) وجعل شمسها كشمسة القلادة في وسط السيارة متحركة بحركة أبسط من حركات الباقية مرتبطة بحركات غيرها بحركتها كمقارنة العلوية في الذرى ومقابلتها في الحضيضات الذالة على ان حركتي التدوير والخارج في كل منها مثل وسط الشمس ومقارنة السفليين في الدرورة والحضيض الذال على كون وسطها كوسطها، وجعل لها حركتين حركة يومية بها طلوعها ليسهل معه التقلب لقضاء الأوطار في الأقطار طول النهار، وغروبها ليصلح معه الهدء والقرار في الاكتاف لتحصيل الرّاحة وانبعث القوة الهاضمة، وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء.

وايضا لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأقضت إلى خمود الحرارة من العالم، وجمود الرطوبات في النباتات والحيوانات فضلاً عن بني آدم، بل يستولي الانجماد على البحار كما هو المشاهد في البحر المنجمد وغيره ممّا يقرب من عرض تسعين ولولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها من حيوان ونبات فهي بمنزلة السراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم، ثم يرفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا، فصار النور والظلمة مع تضادهما متناوبين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ومعاش بني آدم.

وحركة أخرى في دورة البروج يكون بها إرتفاعها وانحطاطها في الآفاق

(١) ق: ٦.

(٢) الذاريات: ٤٧.

(٣) الاتعام: ٩٧.

لإقامة الفصول الأربعة في الآفاق الحملية المائلة والثمانية في أفق الاستواء، ففي الشتاء تفور الحرارة في الشجر والنبات، فيتولد منها مواد الثمار ويستكف الهواء فيكثر السحاب والمطر وتقوى أبدان الحيوانات بسبب إحتقان الحرارة الفريزية في البواطن، وتأخذ الأرض مادتها من الرطوبات التي تستمد منها العيون والآبار وعروة الأشجار، وفي الزبيع تحرك الطباع، وتظهر المواد المتولدة في الشتاء، ويثور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد، ويظهر حمل الثمار في الأشجار فتكثر فيها الأنوار والأزهار وفي الصيف تستخدم^(١) الهواء فتضج الثمار، وتحلل فضول الأبدان، ويجف وجه الأرض، وينتهي للعمارة والزراعة، وفي الخريف يظهر البرد واليبس فتدرك الثمار وتستعد الأبدان قليلاً قليلاً للشتاء، فإنه ان وقع الانتقال دفعة واحدة لهلكت الأبدان وفسدت.

منافع حركة الشمس

ثم تأمل في منافع حركتها فإنها لو كانت واقفة على موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكتها تطلع في أول النهار من المشرق فيقع شعاعها على ما يحاذيها من جهة المغرب ثم لا تزال تدور حتى تنتهي إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا يأخذ خطأ من شعاعها.

ثم انظر إلى ما يعرض لها من الميل الشمالي والجنوبي حيث إنها لو لم يكن لها ميل لكان التأثير مخصوصاً في بقعة واحدة ولكانت الأحوال فيها متشابهة ولكن تغلب الجمود على بعض البلاد والاحتراق على بعضها ولخلت عامة البلاد

(١) تستخدم الهواء: تشتد حرارتها.

عما أشرنا إليه من فوائد الفصول، ولذا جعل لها ميلاً شمالياً يكون معه صيف الشماليين وشتاء الجنوبيين، وجنوبياً يكون معه صيف الجنوبيين وشتاء الشماليين إلى غير ذلك من المنافع العجيبة والاثار الغريبة التي سطوروا فيها الأساطير وملؤوا منها الطوامير ومع ذلك فلم يطلعوا إلا على قليل من كثير والله هو العليم الخبير.

منافع القمر

وأما القمر ففيه آيات ومنافع للناس في تشكلاته البدرية والهلالية وزيادته ونقصانه ومحاقه واختلاف مقاديره ومواقيت طلوعه وغروبه وله تأثير غريب في تربية النامية وفي ازدياد الرطوبات في ابدان الحيوانات وفي النباتات، وبه يعلم عدد السنين والحساب والأجال والمواقيت العرفية والشرعية.

وكان من دعاء السجّاد عليه السلام إذا نظر الى الهلال: أيها الخلق المطيع الذائب السريع المتردد في منازل التقدير، المتصرف في فلك التدبير، آمنت بمن نور بك الظلم، وأوضح بك البهم، وجعلك آية من آيات ملكه، وعلامة من علامات سلطانه، وامتchenk بالزيادة والنقصان، والطلوع والافول، والانارة والكسوف، في كل ذلك أنت له مطيع، وإلى ازادته سريع، سبحانه ما أعجب ما دبّر في أمرك، وألطف ما صنع في شأنك، جعلك مفتاح شهر حادث لأمر حادث ^(١) الدعاء.

وأما غيرهما من السيارة والثوابت فخالقها هو الذي يحصي منافعها وأعدادها وأقدارها وقد ذكر المحصلون من أرباب الارصاد جملة مما استنبطوه من مقادير اجرامها وابعادها عن مركز العالم وحركاتها طولاً وعرضاً إلى غير ذلك مما أفردوه بالتصنيف.

(١) الصحيفة السجادية الدعاء: ٤٣.

﴿أنزل من السماء ماء﴾ عطف على جعل، وهي إشارة إلى نعمة خامسة، والمراد بالسماء السحاب أو جهة العلو أو الفلك.

والماء أصله موه، وهمزته منقلبة عن هاء، ويقال: الماء والمائة، وسمع اسقني ما بالقصر، والدليل على الأصل قولهم: أمواه، ومياه، في الجمع، ومويه، ومويهه في التصغير والفعل ماهت الركبة تماه وتموه وتميه، ومن ابتدائية أما على الوجهين الأولين في السماء فواضح وأما على الثالث فلأن المطر يبتدئ من سماء إلى سماء ثم إلى السحاب، ومنه إلى الأرض أو من اسباب سماوية وأقدار إلهية، حيث سخر الشمس لتصعيد الأبخرة الأرضية المتكوّنة بأمره التسخيري التكويني في ظاهر الأرض وباطنها وسطوح البحار وأعماقها، فاذا تصاعدت بحرارة لطيفة عرضية واجزاء مائية رتيبة حتى وصلت الكرة الزمهريرية تكاثفت أحياناً وانعقدت سحاباً وتقاطر منه المطر النازل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز كل ذلك بمشيئته وإرادته وحسن قضائه وإمضائه وهندسته لمقادير ذرات الأعيان والاكوان في أرضه وسمائه قال تعالى: ﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله فاذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون﴾^(١).

اشكال ودفع

وأما ما يقال: من أنّ هذه طريقة الفلاسفة الذهرية المنكرين للصانع أو القدرة والاختيار وإنما التجاؤا إلى اختيار هذا القول لاعتقادهم قدم الاجسام الفلكية والعنصرية واذا كان الأمر كذلك على معتقدتهم إمتنع دخول الزيادة والتقصان فيها

وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتّصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فلهذا السبب إحتالوا في تكوين كلّ شيء من مادة معيّنة، وأمّا المسلمون فلما اعتقدوا أنّ الاجسام محدثة، وإنّ خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء و اراد، فعند هذا لا حاجة لهم إلى إستخراج هذه التكالّفات بعد دلالة ظاهر القرآن على أنّ الماء إنّما ينزل من السماء كما في هذه الآية وفي آيات كثيرة.

مضافاً إلى أنّه قد يستدلّ على فساد تلك الطّريقة بأنّ البخارات دائمة الارتفاع والتصاعد فلو كان تولّد المطر من صعودها لوجب إستدامة نزولها وتقاطرها، وبأنّها إذا ارتفعت وتفرّقت فكيف تتولّد منها قطرات الماء مع أنّها رشحات منبّهة قد تفرقت و بان البرد قد يوجب في وقت الحرّ في صميم الصّيف مع أنّ تولّده لا يكون على ماذكروه إلاّ من برودة قوية، وكذا نجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد، وذلك يبطل قولهم.

ففيه أنّ القول بالقادر المختار لا يوجب رفض الأسباب التي قدرها الواحد القهار، مع أنّه جعل لكلّ شيء سبباً واسبى الله أن يجري الأمور إلاّ بأسبابها، والأسباب لا بدّ من اتّصالها بمسبّباتها، ولعمري هل ينكر أحد منهم إستحالة الماء أبخرة متصاعدة باستيلاء الحرارة، أو اجتماع القطرات ونزولها من تلك الأبخرة في سقوف الحمامات وأدمغة الإنسان بل في الآلة المسماة بالقرع والأنبيق ونحوها ممّا أعذّ للتصعيد واستخراج الأجزاء اللطيفة.

وأما دلالة ظاهر القرآن، فممنوعة جداً بعد ما سمعت من الوجوه المذكورة في معنى السماء فضلاً عن إبتداء نزول الماء منها، بل يستفاد ذلك أيضاً من ظاهر

قوله تعالى: ﴿يرسل الرياح فتثير سحاباً﴾^(١) الآية وقوله: ﴿الم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله﴾^(٢).

ولذا قال علي بن ابراهيم^(٣) القمي في تفسير قوله: ﴿الم تر أن الله يزجي سحاباً﴾: أي يشيره من الأرض ثم يؤلف بينه فاذا غلظ بعث الله رياحاً فتعصره فينزل منه الماء وهو قوله: ﴿فترى الودق يخرج من خلاله﴾ أي المطر^(٤).

وهو ظاهر بل صريح فيما ذكرناه وكيف يمكن إنكار ذلك مع أنه مشاهد محسوس فإنّ الانسان ربما يكون واقفاً على قلّة جبل عال ويرى الغيم أسفل فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم مطراً عليهم.

وأما الوجوه الثلاثة فضعيفة في الغاية وان اعتمد عليها الجبائي والرازي وغيرهما، لأنّ تلك البخارات قد تتحلّل وقد تتفرّق قبل الاجتماع والتكاثف ثمّ إنّ الرشحات تتلاحق وتتلاصق فتتزل قطرات ثمّ للحرارة والبرودة العارضة للجوّ وخصوصاً للكرة الزمهريرية أسباباً لا يحصيها غير خالقها ومنشئها.

الحديث الدال على نزول الماء من الفلك

نعم ربما يستدلّ على نزوله من السماء بمعنى الفلك بجملته من الأخبار منها المروي في الكافي وتفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة وفي «العلل» و«قرب الاسناد» عن هارون بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقوم في المطر

(١) الروم: ٤٨.

(٢) النور: ٤٣.

(٣) علي بن ابراهيم بن هاشم القمي كان حياً في سنة (٣٠٧) وثقه النجاشي.

(٤) تفسير القمي ج ٢ ص ١٠٧.

أول ما يطر حتى يتل رأسه ولحيته وثيابه، فقيل له يا أمير المؤمنين الكن الكن، فقال ﷺ: إن هذا ماء قريب العهد بالعرش.

ثم انشاء يحدث فقال: إن تحت العرش بحراً فيه ماء ينبت ارزاق الحيوانات، فإذا أراد الله عز ذكره أن ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه لهم أوحى الله إليه فمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتى يصير إلى سماء الدنيا فيما أظن فيلقيه إلى السحاب، والسحاب بمنزلة الغربال، ثم يوحى الله ﷻ إلى الريح أن أطحنيه وأذبيبه ذوبان الماء ثم انطلقني به إلى موضع كذا وكذا فأمطري عليهم فيكون كذا وكذا عباباً أو غير عباب فتقطر عليهم على النحو الذي يامرها به فليس من قطرة تقطر إلا ومعها ملك حتى تضعها موضعها ولم ينزل من السماء قطرة من مطر إلا بعدد معدود ووزن معلوم إلا ما كان من يوم الطوفان على عهد نوح على نبينا وآله وعليه السلام فإنه نزل من ماء منهبر بلا وزن ولا عدد^(١).

وفيه مع احتمال كون المراد أمر الله الفعلي الجزئي التازل من عرش عظمة فعل الله الإيمكاني والتكويني تنزلاً على التدرج من علو إلى سفلى ومن عالم الأمر إلى عالم الخلق إلى أن يتعلق أمره التسخيري بالسحاب، أنه لابد من طرحه أو حمله على القضية الجزئية أو تأويله بما لا يخالف الحس وغيره على ماسمعت.

بل في «الخصال» عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: ما أنزلت السماء قطرة من ماء منذ حبسه الله تعالى، ولو قد قام قائمنا أنزلت السماء قطرها ولأخرجت من الأرض نباتها^(٢).

ولعل المراد بالماء المحبوس اثر من اثار رحمته الرحيمية الذي يحيي الله

(١) بحار الأنوار ج ٥٦ ط بيروت ص ٣٧٢ ح ٢ عن العليل ج ٢ ص ١٤٦.

(٢) بحار الأنوار ج ١٠ ص ١٠٤.

تعالى به ميت البلاد، ويصلح به أحوال العباد في الدولة الحقة الولوية والدورة المستقيمة الكبرى عند قيام قائمنا عجل الله فرجه.

وفي الكافي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن السحاب أين تكون، قال تكون على شجر على كئيب على شاطئ البحر يأوي إليه فإذا أراد الله تعالى أن يرسله أرسل ريحاً فأثارته، ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق وهو البرق فيرتفع ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾^(١)، الآية^(٢).

قال المجلسي رحمه الله قوله على شجر يحتمل أن يكون نوع من السحاب كذلك أو يكون كناية عن إنبعاته عن البحر وما قرب منه، وقيل على شجر أي على انواع منها ما يكون على الكئيب وهو اسم موضع على ساحل بحر اليمن يأتي السحاب إلى مكة منها^(٣).

بل في بعض الأخبار وتقييد المطر الذي ينزل من السماء بالذي منه الارزاق كما في «نوادير الزاودي» عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام المطر الذي منه أرزاق الحيوان من بحر تحت العرش، فمن ثم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستمطر أول مطر، ويقوم حتى يبتل رأسه ولحيته، ثم يقول: إن هذا قريب عهد بالعرش وإذا أراد الله تعالى أن يمطر أنزله من ذلك إلى سماء بعد سماء حتى يقع على الأرض، ويقال: المزن ذلك البحر، وتهب ريح من تحت ساق عرش الله تعالى تلقح السحاب،

(١) فاطر: ٩.

(٢) البحار ج ٥٦ ص ٣٨٢ عن روضة الكافي ص ٢١٨.

(٣) البحار ج ٥٦ ص ٣٨٣.

ثم ينزل من المزن الماء ومع كل قطرة ملك حتى تقع على الأرض في موضعها^(١).
لذا قال شيخنا المجلسي رحمه الله أن ما يشاهد من انعقاد السحب في قلل
الجبال وتقاطرها مع أن الواقف على قلة الجبل لا يرى سحاباً ولا مطراً ولا ماءً
والذين تحت السحاب ينزل عليهم المطر لا ينافي الظواهر الدالة على أن المطر من
السماء بوجهين: أحدهما أنه يمكن أن ينزل المطر من السماء إلى السحاب رشحاً
ضعيفاً لا يحس به أو قبل انعقاد السحاب على الموضع الذي يرتفع منه، وثانيهما أن
نقول بحصول الوجهين معاً وانقسام المطر إلى القسمين فمنه ما ينزل من السماء
ومنه ما يرتفع من بخار البحار والأراضي النديّة ويؤيده ما رواه شيخنا البهائي رحمه
الله في «مفتاح الفلاح» حيث قال نقل الخاص والعام أن المأمون ركب يوماً للصيد
فمرّ ببعض أزرقة بغداد على جماعة من الأطفال فخافوا وهربوا وتفرّقوا وبقي واحد
منهم في مكانه فتقدّم إليه المأمون فقال له كيف لم تهرب كما هرب أصحابك، فقال
لأنّ الطريق ليس ضيقاً فيتسع بذهابي ولا بي عندك ذنب فاخافك لأجله، فلأني
شيء أهرب؟ فأعجب كلامه المأمون فلما خرج إلى خارج بغداد أرسل صقره
فارتفع في الهواء ولم يسقط على وجه الأرض حتى رجع وفي متقاره سمكة صغيرة
فتعجب المأمون من ذلك فلما رجع تفرّق الأطفال وهربوا إلا ذلك الطفل، فأنه بقي
في مكانه كما في المرّة الأولى فتقدّم إليه المأمون وضام كفّه على السمكة وقال له
قل أي شيء في يدي فقال ﷺ أن الغيم حين اخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار

فتسقط منه فيصطادها الملوك فيمتحنون بها سلاله النبوة فأدهش ذلك المأمون فقال له من أنت قال أنا محمد بن عليّ الرضا عليه السلام. وكان ذلك بعد واقعة الرضا عليه السلام وكان عمره عليه السلام في ذلك الوقت احدى عشر سنة وقيل: عشرًا فنزل المأمون عن فرسه وقبّل رأسه وتذلّل له ثمّ زوّجه ابنته ^(١).

السماء جهة العلو

أقول وهذا الخبر كما ترى صريح فيما ذكرناه. سيّما مع شهادة المشاهدة به حسبما سمعت، ولذا صرح كثير من المحقّقين بأنّ المراد بالسماء في مثل المقام هو جهة العلوّ وفسّرها شيخنا الطبرسي وغيره في المقام بالسحاب وقال عند قوله: ﴿وما أنزل الله من السماء﴾ ^(٢) أي من نحو السماء عند جميع المفسّرين وفسّرها في كثير من المواضع بالسحاب قال لأنّ كلّ ما علا مطبقاً فهو سماء.

بل وهو الظاهر من كلام الامام عليه السلام في تفسير الآية قال وأنزل من السماء ماءً يعني المطر فينزله من أعلى ليبلغ كلّ جبالكم وتلالكم وهضابكم ^(٣) وأوهادكم ثمّ فرقّه رذاذاً ^(٤) وهطلاً وطلاً لتسقي أرضكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلاً عليكم قطعة واحدة فيفسد أرضكم واشجاركم وزروعكم وثماركم ^(٥).

وفي «التهجد» في دعاء للحاجة: وأسألك باسمك الذي خلقت به في الهواء

(١) بحار الأنوار ج ٥٦ ص ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٢) الجاثية: ٥.

(٣) الهضاب: جمع الهضب وهو الجبل المنبسط على وجه الارض.

(٤) الرذاذ: المطر الضعيف، والوابل: المطر الشديد - والمهطل: تتابع المطر

(٥) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٧.

بحراً معلقاً تجاجاً مغططاً^(١) فحبسته في الهواء على صميم تيار اليم الزاخر في مستفحلات عظيم تيار أمواجه على ضحضاح^(٢) صفاء الماء فزليج^(٣) الموج فستبح ما فيه لعظمتك فلا اله إلا أنت^(٤).

ثم إن ما ذكره المجلسي رحمه الله في الوجه الأول يمكن أن يراد به أن هذا الماء النازل بجوهره وصورته النوعية قد نزل من السماء وإن لم يكن أولاً على سبيل التقاطر بل الرشح والاجزاء المتصرفة إلا أنها تجتمع وتركب منها القطرات إذا وصلت إلى السحاب، أو إذا حملها السحاب ولو بعد انبثاتها في رطوبات العالم وتفرقها في الأجزاء الهوائية الجوية، وأن يراد به أنه قد يكون للشيء الواحد أكوان مختلفة ونشاءات متعددة بعضها أعلى وأرفع عن بعض فمناً انشاء السحاب وتكوين الأمطار إنما هو من عالم السماء بأمر الله وحكمته بتسخير الملائكة العلوية السماوية والسفلية الأرضية من المدبرات والسابقات والزاجرات التي لا يعلم تفاصيلها إلا الله والراسخون في العلم.

ثم أنه لا ينبغي الإصغاء إلى ما ربما يتوهم من أن السمك وإن كانت صغاراً إلا أنها أجسام ثقيلة فكيف تتساعد مع الأبخرة وتداخل الماء المأخوذ من البحر، إذ فيه بعد تسليم الأصول الظاهرة والطابع المقررة بحكمته ومشيته سبحانه أنه يمكن أن يكون ذلك بنوع من القسر وإن لم يحط علوماً بوجوهه وأسبابه ومقتضياته على التفصيل.

(١) المنطط: المضطرب.

(٢) الضحضاح: مارق من الماء، أو الكثير.

(٣) عزليج: النطم.

(٤) بحار الأنوار ج ٨٧ ص ٤٥.

نعم صرّح غير واحد ممّن صنّف في غرائب البحر وسمعت ذلك ايضاً ممّن ركبهُ أنّه شاهد غير مرّة أنّه قد يتصاعد من موضع من البحر أبخرة قويّة مجتمعة متراكمة متّصلة بحيث يحصل من مشاهدة اتّصال تصاعدها شبه العمود القايم على سطح الماء وقد يكون قُطره نحو ميل متواصل إلى عمق الماء بحيث قد انفلق البحر بقوة خروج الأجزاء البخاريّة المتكوّنة في عمقه باسباب لا تحصى، وذكروا أنّه ربما تقع فيها السفن فتغرق، ولذا توصل أرباب السفن وجهابذة البحر في إزالتها عن طرق السفن بحيل لا يقتضي المقام ايرادها، وبالجملّة يمكن أن يتعرض لذلك البخار شيء من السمك الصغار فترفع معها بقوتها الصّعوديّة الخارقة للماء حتّى إذا أزال عنها الحركة العرضيّة والقسريّة سقطت ولعلّه هو المراد بقوله ﷺ: إنّ الغيم حين أخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه فلا تغفل.

الجمع بين قول الطبيعيين والأخبار

ثمّ أنّه قد سئل الشّيخ الأحسائي رحمه الله عن التوفيق بين قول الطبيعيين حسبما مرّ وبين ما ذكره الإمام ﷺ في الخبر المتقدّم فأجاب بأنّ البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرطبة بحرارة أشعة الشمس تتصاعد بجذب الاشعة متفرقة فقبل أن تصل إلى الطبقة الزمهريريّة وهي البحر المكفوف بين السّماء والأرض وبحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بمقتضى قابليّة الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الأجاج الذي على وجه الأرض المعلوم، فالمطر الذي من البحر المكفوف بين السّماء والأرض يكون ملقحا ينبت به الثّبات والكمأة والمعادن واللؤلؤ والصّدف

وما أشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم لا ينبت به شيء فالتوفيق بنحو ما سمعت هذه عبارته رحمه الله.

وقد ظهر منه وجه آخر في تنوع المطر إلا أن ما ذكره من تكوّن الحيتان الصغار في كرة البخار لا يخلو من تأمل، وليس في الخبر دلالة عليه أصلاً بل هو كالصريح في خلافه فلاحظ، وينبغي التأمل أيضاً فيما ذكره من نسبة التسليح إلى الأول والعقم إلى الثاني.

الثمرات من الماء

﴿فاخرج به﴾ بالماء النازل بأمره التكويني وان كان ذلك شرعة له في تسيبحة وعبادته ﴿من الثمرات رزقا لكم﴾ إستنتاج لما سخر له القوى الفاعلية العلوية والمواد القابلة السفلية إتماماً لنعمته ونشراً لآثار رحمته، ولذا عطف الجملة بالفاء الذالة على الترتيب الاتصالي مع ما فيها من الإشعار على أنه ليس لترتب الآثار على ما جعلها أسباباً تامة حالة منتظرة وخروج الثمار وان كان بقدرته ومشيئته سبحانه إلا أنه تعالى جعل لكل شيء سبباً أبقى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها والاسباب لا بد من اتصالها بمسبباتها فجعل فيما سخره لمصالح عباده من السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم وغيرها قوى فاعلة وقابلة يتولد من اجتماعها ونزول الماء الذي هو كالنظفة للحيوان أو كالفذاء للبذور الملقاة في أرض القابلية أنواع الثمار في جميع الاقطار من النجوم والاشجار يسقى بماء واحد، ويفضّل بعضها على بعض في الاكل لاختلاف قابلياتها واستعداداتها المبعولة ومقادير قواها والمشخصات المنضمة إليها بما أودع الله فيها من الطبائع والمنافع وغير ذلك من الودائع وان كان سبحانه قادراً على أن يوجد الأشياء كلها بلا

أسباب ومواد ولا سبق قابليّة واستعداد، كما أفاض على الاصول الاوليّة من المجردات والماديات بابداعها وخلقها لا من شيء إذ كان الله ولم يكن معه شيء، لكنّ الحكيم قد قضت حكمته بابداع الاكوان وانشاء الأعيان من الأشرف فالأشرف فأبدع أولاً أنواراً قدسيّة وأرواحاً مطهرة أنسيّة تجلّى لها ربّها فاشرفت وطالعها فتألّأت وألقى في هويتها مثاله فاظهر عنها أفعاله فخلق من اشراق أشقّة تلك الأنوار جميع الملائكة والروحانيّين والأنبياء والمرسلين والسّموات والأرضين وسائر الخلق أجمعين وأخذ عليهم الميثاق ورتّبهم في مراتبهم من الخلاف والوفاق، وأعطى كلّ شيء خلقه، وساق إلى كلّ مخلوق رزقه، وسخّرهم بما أعطاهم من القابليّات وأفاض عليهم بما منحهم من العطيات، وجعل فواعلها مختلفة في الحركات وقوابلها مختلفة في قبول أضواء النّيّرات المعدّة لنشوء الكائنات فأدار البعض على البعض واستبحّ عنها المواليد في سلسلتي الطول والعرض.

أنظر الى العرش على مائه	سفينة تجري بأسمائه
واعجب له من مركب دائر	قد أودع الخلق بأحشائه
يسبح في لبحّ بلا ساحل	في جندل الغيب وظلمائه
وموجه احوال عشّاقه	وربّعه أنفاس أحبابه
ولو تراه بالورى سائراً	من الف الخطّ إلى بائه
ويرجع العود على بدنه	ولا نهايات لإبدائه
يكوّر الصبح على ليله	وصبحه يُغني بإمسائه

لا يدري أحد من أين إلى أين إلا مدبّرّها ومحصّيها بعلمه وقدرته، فسبحان

الذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون

ردّ قول الأشاعرة

وأما ما ذكره بعض المفرّطين في جنب الله المحجوبين عن مشاهدة أنوار قدرته وحكمته من أنّه سبحانه أجرى عادته بإفاضة صور الثمرات وكيفياتها على المادّة الممتزجة من الماء والتراب من غير أن يكون قد أودع في شيء من ذلك قوّة التأثير والتأثر كما هو مذهب الأشاعرة القائلين بشنائع لم يلتزم بها أحد من الملاحدة فناش عن الضلالة وفساد الطريفة وانهماكهم في التّقصير والقصور، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

وقد ظهر ممّا مرّ أنّ «الباء» سببيّة وان كانت جعليّة «ومن» إمّا للتبويض أو للتبيين، وقد يعتضد الأول بقوله: ﴿فأخرجنا به من كلّ الثمرات﴾^(١) أي بعض كلّها وقوله: ﴿فأخرجنا به ثمرات﴾^(٢) لتبادر التبويض من التنكير سيّما في جموع القلّة، وبأنّ المنكرين أعني ماء ورزقاً يكتفانها وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كأنه قيل: وأزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، وبأنّ هذا هو المطابق لصحة المعنى في الواقع لأنّه لم ينزل من السماء الماء كلّه، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرّزق كلّه في الثمرات.

وعندي في الكلّ نظر فالتبيين أظهر بناء على كون التثوين في المكتسبين للتفخيم والتعظيم بل وكذا في الآية الثانية وهو أنسب بمقام الإمتنان حيث جعل رزق الانسان مُصاصة لطايف الفلكيات والعنصریات، وخلاصة نتایج الازدواجات، فيكون كتقولك: أنفقت من الدرّاهم ألفاً أي أنفقت ألفاً هو الدرّاهم، وان احتمل التبويض في المثال أيضاً، نعم قد يقال: اذا قلت أكلت من هذا الخبز كان للتبويض لا

(١) الاعراف: ٥٧.

(٢) فاطر: ٢٧.

غير، وإذا قلت أكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان من بيانياً والجيد المطبوخ مفعولاً.

ثم إن كانت «من» للبيان فالرزق بمعنى المرزوق على أنه مفعول لأخرج، «ولكم» في موضع الصفة ﴿ومن الثمرات﴾ حال عنه مقدّم عليه، ويحتمل بعيداً جداً كون المفعول الضمير المجرور بالباء على أن تكون للتمدية لا السببية، ومن الثمرات حالاً عن الضمير ورزقا مفعولاً لاجله، لكنّه ضعيف لفظاً ومعنى من وجوه لا تخفى، وإن كانت للتبويض فرزقاً منصوب على التعليل، أي لان يرزقكم أو على المصدر بتقدير الفعل، ويحتمل الحال بناء على كونه بمعنى المفعول، وعلى كلّ حال فقوله من الثمرات في موضع المفعول به، أي بعض الثمرات وأما ما توهمه الطيبي^(١) والسيوطي من أنه إذا قدرت من مفعولاً كانت اسماً ففساده واضح جداً، فإن المراد كون الجار والمجرور في موضع المفعول بالواسطة.

الثمرة وإطلاقاتها

والثمرات جمع ثمرة بالتاء، قال الفيومي^(٢): الثمر بفتحتيين والثمرة مثله فالأول مذكر ويجمع على ثمار مثل جبل وجبال، ثم يجمع الثمار على ثمر مثل كتاب وكُتِب، ثم يجمع الثمر على أثمار مثل عُنُق وأعناق، والثاني مؤنث والجمع ثمرات، مثل قصبه وقصبات، والتمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل أم لا.

(١) الطيبي: الحسن بن محمد بن عبدالله المفسر له شرح على كتاب «الكشاف»، توفي سنة (٧٤٣).

(٢) الفيومي: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي الحسن اللغوي المقرئ، صاحب مصباح المنير توفي بعد سنة (٧٧٠) هـ.

أقول : ويطلق على الشجرة وكل ما تنبتة الأرض والذهب والفضة وأنواع المال والنسل والولد كما في «القاموس» وغيره ولعلّ الأولى الحمل على الجميع ولو بعموم المجاز أو غلبته فيما له نفع، ومنه قولهم فيما لا نفع له : ليس له ثمر كما في «المصباح» وغيره وقضية اللام الإستغراق وعلى هذا فيسقط السؤال عن إيشار الثمرات على الثمار مع كون الأولى للقلّة والأولى بالمقام الكثرة فإنّ المعرّف بلام الاستغراق يفيد العموم الجمعي، مع أنّ كثيراً من علماء الأدب والمعتنين بحفظ لغات العرب قد انكروا القاعدة على أنّ بين الفارقين في خصوص الجمع بالألف والتاء اختلافات كثيرة والجمهور على الاشتراك وعلى الوجهين ورد في القرآن ففي آية الصيام ﴿ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ﴾^(١) وفي غيرها ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾^(٢) مع أنّه قد يجاب أيضاً بأنّ المراد بها جماعة الثمرة التي في قولك : فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره، ويعضده قراءة محمد بن السّمّيع من الثمرة على التوحيد، وبأنّ الجموع تتعاود بعضها موقع بعض لالتقائهما في الجمعيّة كما وقعت القلّة موضع الكثرة في قوله: ﴿ كم تركوا من جنّات ﴾^(٣) والكثرة موضع القلّة في قوله: ﴿ ثلاثة قروء ﴾^(٤)، وبأنّ المقصود التنبيه على قلّة ثمار الدنيا اشعاراً بتعظيم أمر الآخرة.

﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ متعلّق بقوله : اعبدوا بان يكون نهياً متفرّعا على

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) البقرة: ٢٠٣.

(٣) الدخان: ٢٥.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

مضمون ذلك الأمر كأنه قيل إذا كنتم عبداً له واستحقق ربكم الذي خلقكم وخلق أصولكم وارتزاقكم منكم العبادة وكنتم مأمورين بها فلا تتركوا أحداً في الطاعة والعبادة كما أنه ليس له شريك في الخلق والإفاضة فكونوا مخلصين في عبادته متوجهين إليه في مقاصدكم غير مشركين به في شيء من مراتب التوحيد الأربعة: أعني توحيد الذات والصفات والافعال والعبادة، وقيل هي نهي معطوف على الأمر، وردّ بأن الأولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى: ﴿أعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئاً﴾^(١).

والتحقيق أن قضية العطف بالفاء هو الترتب على السابق فيرجع هذا الوجه إلى الأول، ومن هنا يظهر سقوط الإيراد وقد يجعل نفياً منصوباً بإضمار أن على جواب الأمر كما في زرنبي فاكرمك، وردّ بأن الشرط في ذلك كون الأول سبباً للثاني والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو مبناها مع أن الأول أقرب لفظاً لعدم الإضمار ومعنى لأن التصريح بالتهي أبلغ واردع مع وحدة الاستفادة على الاحوال أو بقوله: ﴿لعلكم﴾ فنصب الفعل نصب فاطلع في قوله تعالى: ﴿لعلّي أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع﴾^(٢)، وقوله: ﴿لعله يزكى أو يذكر فتنتفه الذكرى﴾^(٣)، أما على تشبيه «لعل» بليت ولو لكونهم في صورة المرجو منهم مع التنبه على تقصيرهم، والإشعار بأن المراد الراجع صار مستبعداً منهم كالمتمني فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك أن

(١) النساء: ٣٦.

(٢) غافر: ٣٦ - ٣٧.

(٣) عبس: ٣ - ٤.

لا تشركوا، فلا يرد أن ذلك إنما يجوز إذا كان في الترجي شائبة من التمتي أبعد المرجو من الوقوع مع أن لعل مستعارة للأرادة التي فيها ترجيح طرف الوجود، وذلك لما سمعت ونظيره في اعتبار الصورة ورعاية التنبه قولك لمن همك همته : ليتك تحدثني تنفرج عني بالنصب فإنه ليس تمنياً حقيقة لكن أجري عليه حكمه وتبه به على تقصيره في التحديث، وأما على اشتراك «لعل» مع أشياء الستة في كونها غير مثبتة حيث إن المطلوب بها غير موجود عند ذكرها ففيها حظر الوجود والعدم فاشبهت الشرط ولذا استحققت الفاء ويحمل التقوى حينئذ على الاتقاء عن العذاب كيلا يأبى جعل عدم الانداد نتيجة لها محصورة قبلها مع أنه يمكن ارادة نفي الانداد في الطاعة أو بقوله الذي جعل باعتبار الإبتداء بالموصله واخبر عنه بالتهي على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، وأدخلت الفاء على الجملة لتضمن المبتدأ معنى الشرط كقولك الذي ياتيني فله درهم، ولعل الأولى على فرض تعلقها بالموصل رفعه مدهأ على أنه خبر لمحذوف على ما مر، فيكون نهياً مترتباً على ما تضمنته تلك الجملة والمعنى هو الذي خلقكم وخلق أصولكم وارزاقكم فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا به شيئاً.

في تفسير كلمة الأنداد

والنذ المثل والعدل قال حسان^(١):

أتهجوه ولست له بندُ فشركما لخيركما الفداء

(١) حسان بن ثابت الشاعر المتوفى سنة (٥٤) عن مئة وعشرين سنة كآبيه وجده.

وقال جرير^(١):

أَتِيماً تَجْعَلُونَ إِلِيَّ نَدَاً

وما تِيَمٌ لذي حسب نديد من نَدَّ يَنْدُ نَدّاً وندوداً ونداداً بمعنى شرد ونفرَ ومنه التناد بمعنى التفرّق والتخالف، وندادته خالفته كأنّ كلّاً من النّدين ينادُ الآخر أي يقابله ويخالفه، ومن هنا يقال: إنّه بمعنى الضدّ أو أنّه لا يقال إلاّ للمثل المخالف المعادي بل هو المراد بما في «المصباح» بعد تفسيره بالمثل، ولا يكون النّد إلاّ الضدّ.

وعن الهمداني في «كتاب الألفاظ» الأنداد والأضداد والأكفاء والنظراء والأشباه والأقران والأمثال والأشكال نظائر.

والحقّ أنّها متقاربة تفرّق إذا اجتمعت، وتجتمع إذا افرقت وفي «مجمع البحرين» وغيره عن الرّاعب في الفرق بينها: أنّ النّدّ يقال فيما يشارك في الجوهرية فقط، والشكل يقال فيما يشارك في القدر والمسافة، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفيّة فقط، والمساوي فيما يشارك في الكميّة فقط، والمثل عامّ في الألفاظ كلّها. ثمّ أنّه سبحانه وإن لم يكن له ضدّ ولا نَدّ لصمدانيّته وفردانيّته ووحدته الحقّة المطلقة، إلاّ أنّ المشركين لما اتّخذوا من دونه آلهة سمّوها شركاء له أو شفعاء لهم ليقرّبوهم إليه زلفى، وإن لم يعتقدوا مساواتها له في الذّات والصفات، ولا مخالفتها له في الأفعال، ولم يأمرهم الله سبحانه بعبادتها ولا التقرّب بها، ولم يأتوا البيوت من أبوابها شابهت حالهم حال من جعلها شركاء له في الذّات والصفات ووجوب الطّاعة والعبادة وصدور الأفعال والشؤون الالهية مع أنّها مخلوقة مربوبة فانية دائرة مفتقرة

(١) هو جرير بن عطية بن حذيفة اليربوعي الشاعر توفي سنة (١١٠) هـ.

إليه سبحانه في وجودها وبقائها وسائر شؤونها وصفاتها.

بل في الآية وجوه من التشنيع والتهكم عليهم حيث عبر بالجعل الذال على الإختلاق والإفتراء كقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾^(١).
 وآثر من بين أسمائه سبحانه الإسم المقدم الجامع الذال على الذات المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال التي من جملتها نفي الأضداد والأنداد لغاية الكمال وعبر عما اختلفوه إفاكاً بصيغة الجمع الذال على أن التعدد دليل الحدوث والفناء بل عجز كل منها عن دفع غيره مع ضرورة الاختلاف والتفرق كما أشار إليه العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبيتنا وآله وعليه السلام: ﴿يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾^(٢) وقال موحد الجاهلية زيد بن عمر بن نفيل^(٣):

أربأً واحداً أم ألف رب أدين إذا تقسّمت الأمور
 تركت الأت والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

ففي قوله أنداداً إستفطاع لشأنهم مرة من جهة المادة، وأخرى من حيث إنهم جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط. مع ما في إيشار الجمع من الإشارة أيضاً إلى أن هؤلاء الشفعاء لو استحقوا العبادة لاستحققتها غيرها ممثلاً لا تحصى لاشترك الجميع في العجز ونفي الاستحقاق .

(١) الزخرف: ١٩.

(٢) يوسف : ٣٩.

(٣) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى الترشى العدوي أحد الحكماء ونصير المرأة في الجاهلية مات قبل الهجرة سنة (١٧).

وقرأ محمد بن السميع^(١) فلا تجعلوا لله ندًا.

﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية من ضمير لا تجعلوا، وفائدتها زيادة التوبيخ والتشريب على شركهم لا تقييد الحكم وقصره، لوضوح أن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف وإستحقاق العقاب بالمخالفة، والمعنى أن حالكم وصدقتكم أنكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي وصحة المعرفة والتمييز بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، لا يكاد يشتبه عليكم شيء من خفيات الأمور وغوامض الأحوال، فكيف بهذا الأمر الواضح الجلي الذي هو التوحيد وخلع الأنداد، حيث إنه قد ملأ الأنفس والآفاق من الآيات البيّنات والحجج الباهرات فلو تأملت أدنى تأمل لا ضطرت عقولكم إلى اثبات موجدٍ للممكنات متفرد بوجود الذات، متعال عن مشابهة المخلوقات.

وعلى هذا فمفعول ﴿تعلمون﴾ متروك، نزل منزلة اللازم، قصداً إلى اثبات حقيقة للفاعل في مقام المبالغة، ويجوز أن يُقدّر بناءً على وجود القرائن المقالية أو الحالية، والمعنى أنكم تعلمون أن الاصنام التي تعبدونها من دون الله لم تُنعم عليكم بهذه النعم الجليلة التي عدّناهاها، ولا بشيء منها أو من أمثالها كقوله تعالى ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾^(٢) أو أن هذه النعم كلها من الله سبحانه وإن تلك الأصنام لا تضر ولا تنفع ولا تُبصر ولا تسمع كقوله ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون﴾^(٣) ويؤيده ما ذكره الإمام عليه السلام: ﴿فلا تجعلوا

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن السميع (بفتح السين) أبو عبد الله اليماني له اختيار في القراءة ينسب إليه شدّ فيه، قرأ على طاووس بن كيسان اليماني المتوفى سنة (١٠٦) - له ترجمة في غاية

النهاية ج ٢ ص ١٦١ - ١٦٢.

(٢) سورة الروم: ٤٠.

(٣) الشعراء: ٧٢ - ٧٣.

لله أنداداً ﴿١﴾. وأشباهاً وأمثالاً من الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء ﴿٢﴾ وأنتم تعلمون ﴿٣﴾ أنها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة التي أنعمها عليكم ربكم ﴿٤﴾.

أو أنكم تعلمون أن الله هو الحق المبين. وأنه لا ضد له ولا ند، وإن أصررتم على جحودكم وإنكاركم باللسان كقوله: ﴿٥﴾ ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ﴿٦﴾.

وقد ظهر ممّا مرّ أنّه لا تنافي بين وصفهم بالعلم في هذه الآية وبالجهل في قوله: ﴿٧﴾ قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴿٨﴾ (٩) لاختلاف المتعلّق فيهما. وعن بعض المفسّرين أنّ الخطاب لأهل الكتاب كما قال الطبرسي في المجمع عن مجاهد وغيره، والمراد أنكم تعلمون ذلك على ما قرأتم في الكتاب كقوله: ﴿١٠﴾ ولا تلبسوا الحقّ بالباطل وتكتموا الحقّ وأنتم تعلمون ﴿١١﴾ (١٢) وهؤلاء وإن لم يتخذوا أصناماً آلهة من دون الله إلاّ أنّهم لما إتبعوا أهوائهم في مشاققة الحقّ ومناذة الرسول وكتمان ما أوتوا من العلم والمعرفة عوتبوا عتاب المشركين، مع أنّهم منهم في الحقيقة لقوله: ﴿١٣﴾ أقرأيت من اتخذ إلهه هواه ﴿١٤﴾ وقوله «أبغض إليّ عبد على وجه الأرض الهوى» وأمّا إيمانهم بالله فلا ينفعهم شيئاً إذ مع الغضّ عن قولهم: ﴿١٥﴾ عزير ابن الله ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾ وإنّ الله ثالث ثلاثة ﴿١٨﴾ وغيره من مقالاتهم الفاسدة.

(١) تفسير الامام عليه السلام ص ١٤٣ وعنه البحار ج ٣ ص ٣٥ ح ١٠.

(٢) النمل: ١٤.

(٣) الزمر: ٦٤.

(٤) البقرة: ٤٤.

(٥) التوبة: ٣٠.

(٦) المائدة: ٧٣.

لم يكن ذلك على وجهه ومن بابهِ الذي هو تصديق الرسول ﷺ .

ومن هنا يظهر أن الآية ناعية على أهل السنة أيضاً حيث لم يكن إيمانهم على الوجه الذي أمروا به من ولاية أولياء الأمر الذين جعلهم الله أبوابه وحقابه، بل هم الأعراف الذين لا يُعرف الله تعالى إلا بسبيل محبتهم وولايتهم وطاعتهم كما في الأخبار الكثيرة المتواترة من الطرفين، ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ في علي أمير المؤمنين ثم ﴿لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت﴾ من ولايته وخلافته ووصايته ويسلموا له الأمر تسليماً^(٢١).

ولعل في الآية إشارة إلى ذلك، فإنه سبحانه جعل أرض العبادات البدئية وظاهر الطاعات القلبية والقالبية فراشاً للمؤمنين يتقبلون فيها ويستقرّون في إقامة مراسم دينهم عليها، وجعل سماء الاعتقادات الحقّة الأصولية من التوحيد والنسبوة وما جاء به النبي ﷺ قبة مضروبة عليهم وهي قبة الإسلام وفسطاط الإيمان وأنزل من سماء الإيمان والتصديق بالله ورسوله ماء الرحمة الرحيمية ومعين الولاية العلوية، فإن شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم وعجنوا بماء ولايتهم، ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة﴾ طريقة ولاية أمير المؤمنين وذريته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ﴿لاستقيناهم ماءً غدقاً﴾^(٢٢)، وهو ما أشرنا إليه من أنه من آثار رحمة الله الرحيمية يحيي به أراضى النفوس، فضلاً عن شؤونها من الطاعات والعبادات بعد موتها، فأخرج به من ثمرات الطاعات والعبادات الصالحة المقبولة والعلوم والمعارف الحقيقية الثورانية رزقاً لهم يعيشون بها في الدنيا والاخرة.

(١) النساء: ٦٥.

(٢) امرأة العنقول ج ٤ ص ٢٨٣ في شرح ح (٧) من الكافي ج ١ ص ٣٩١.

(٣) سورة الجن: ١٦.

ولذا أمرهم بأن لا يجعلوا له أنداداً في العبادة وفي الطاعة بموالاته الجبوت والطاغوت وسائر الشياطين الغاصبين لحقوق محمد وآله الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين .

ثم أنه سبحانه جعل لنا أرض النفوس الإنسانية المتعلّقة بالأبدان العنصريّة فراشاً تتقلّب فيها ونستقرّ عليها في هذا العالم، وإلا فلا هبوط لورقاء الروح وعنقاء الفؤاد في هذه النشأة الجسمانيّة لولا النفوس الإنسانيّة المتصرفّة في الأبدان العنصريّة، وجعل سماء العقل الانساني والثور الشعشعاني سنكاً مرفوعاً عليكم وأنزل من سماء العقل إلى أرض النفس ماء العلوم الحقيقيّة والمعارف الايمانيّة، فأخرج به بواسطة إستعمال العقل واستخدامه للقوى النفسية من الشهويّة والغضبّيّة وغيرها بعد تعليمها ما علّمه الله وتأديبه بأداب المطيعين وصبرورتها آمنّة مطمئنّة أو راضيّة مرضيّة من ثمرات العقائد الحقّة والاخلاق الفاضلة والمحاسن الكاملة والاعمال الصّالحة المرضيّة على حدود التعيّد وشروط الانقياد رزقاً لكم تعيشون به من حيث إنكم إنسان لا من حيث إنكم حيوان، فتنخرطون بها في سلك المتّقين وأوليائه المقرّبين.

وتلك العلوم والمعارف هي المشار إليها بالحبّ والعب و غيرهما في قوله: ﴿فلينظر الانسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبّاً ثمّ شققنا الارض شقّاً فأنبتنا فيها حبّاً وعباً وقضباً وزيتوناً ونخلّاً وحدائق غلباً وفاكهة وأباً متاعاً لكم ولأنعاكم﴾^(١) ولذا فسر الامام عليه السلام الطعام بالعلم^(٢)، وستسمع تمام الكلام في موضعه انشاء الله، وقد

(١) عبس : ٢٤ - ٣٢.

(٢) الاختصاص للمفيد ص ٤.

فسرت الأرض في قوله: ﴿إِنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾^(١) بنفوس العلماء^(٢).

ولذا رتب بعض المحققين الأرض على درجات، ومراتب أعلاها النفوس الانسانية، ثم أنه سبحانه جعل لإيجادكم وإيجاد معاشكم ومصالحكم أرض الإمكان والقابلية بانشاء المشيئة الإمكانية، وجعل سماء المشيئة التكوينية مبنية عليها مفاضة منه بنفسها لنفسها، وأنزل منها إلى أرض الإمكان ماء الوجود العيني والتعين الكوني فاخرج به من ثمرات عالم الإمكان أنواعاً من الرزق تستمد منها عقولكم وأفئدتكم وأرواحكم ونفوسكم ومثلكم وإبدانكم في كينوناتها وبقائها.

تفسير الآية ﴿١٣﴾

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾

لما كان المقصود الأعظم من خلق بني آدم هو العبودية لخالق العالم كما أشير إليه فيما تقدم، وكانت العبادة متوقفة على المعرفة، بل هي ركنها الأقوى وغايتها القصوى، وكانت المعرفة تدور على الاركان الثلاثة التي هي التصديق بالتوحيد وبنبوة النبي ﷺ وولاية أوصيائه الطيبين صلى الله عليهم أجمعين، وقد قرز الأول في الآيتين المتقدمتين، وبين الطرق الموصلة إلى تحصيل العلم والتصديق به عقبه بذكر ما يدل على الثاني وهو الإتيان بالمعجزة الباقية على مرّ الدهور الدال على الثالث أيضاً من جهة ورود النص قبله، ودلالة الآيات التي تحدى بها عليه أيضاً.

(١) الرعد: ٤١.

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٨ كتاب فضل العلم.

ولذا ورد عن الصادق عليه السلام ما رواه في كتاب الكافي والفضائل قال: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا: وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي عليه السلام (١) انتهى.

وفي تفسير الإمام عليه السلام قال لما ضرب الله الامثال للكافرين المجاهرين الدافعين لنبوة محمد عليه السلام والناصبين المنافقين لرسول الله الدافعين ما قاله محمد عليه السلام في أخيه علي عليه السلام والدافعين أن يكون ما قاله من الله تعالى وهي آيات محمد عليه السلام ومعجزاته مضافاً إلى آياته التي بينها لعلي عليه السلام بمكة والمدينة ولم يزدادوا إلا عتوا وطغياناً قال الله تعالى لمرّة أهل مكة وعتاة أهل المدينة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ حتى تجحدوا أن يكون محمد رسول الله عليه السلام، وأن يكون هذا المنزل عليه كلامي مع اظهاري عليه بمكة الباهرات من الآيات كالغمامة التي كانت تُظَلُّه بها في أسفاره، والجمادات التي كانت تُسَلِّمُ عليه من الجبال والصخور والاحجار، وكدفاعه قاصديه بالقتل عنه وقتله إياهم، وكالشجرتين المتباعدتين اللتين تلاصقتا فقعده خلفهما لحاجة ثم ترجعتا إلى مكانهما كما كانتا، وكدعائه الشجرة فجاءته خاضعة ذليلة، ثم أمره لها بالرجوع فرجعت سامعة مطيعة، فاتوا يا معشر قريش واليهود، ويا معشر النواصب المنتحلين بالاسلام الذين هم منه براء ويا معشر العرب الفصحاء البلغاء ذوي الألسن بسورة من مثله، من مثل محمد، من مثل رجل منكم لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرس كتاباً ولا اختلف إلى عالم ولا تعلم من أحد، وانتم تعرفونه في أسفاره وحضره، بقي كذلك أربعين سنة، ثم أوتي جوامع العلم حتى علم علم الأولين والأخريين، فان كنتم في ريب من هذه الآيات فأتوا من

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن الكافي.

مثل هذا الرجل بمثل هذا الكلام، ليبين أنه كاذب كما تزعمون. لأن كل ما كان من عند غيره سبحانه فسوجد له نظير في سائر خلق الله، وإن كنتم معاشر قراء الكتب من اليهود والنصارى في شك مما جاءكم به محمد ﷺ من شرايعه ومن نصبه أخاه سيّد الوصيين وصيًا بعد أن أظهركم معجزاته التي منها أن كلمته الذراع المسمومة، وناطقه ذئب، وحنّ إليه العود وهو على المنبر، ودفع الله عنه السم الذي دسسته اليهودية في طعامهم، وغلب عليهم البلاء وأهلكهم به، وكثر القليل من الطعام ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ يعني من مثل القرآن من التوراة والأنجيل والزبور وصحف إبراهيم والكتب المائة والأربعة^(١) عشر فانكم لا تجدون في سائر كتب الله سورة كسورة من هذا القرآن انتهى^(٢) على ما يأتي.

وفيه دلالة على تعميم الخطاب بالنسبة إلى الكفار والمشركين والمنافقين، وإن كان بعضهم منكرين للنبوّة وآخرون للولاية بناءً على أن إنكار شيء مما تضمنته الآيات ولو من الاحكام الفرعية فضلاً عن الأصلية على وجه العناد والمشاقة إنكار للآيات ولنبوّة النبي ﷺ بل جحود للربوبية أيضاً، ولذا ترى الفقهاء يحكمون بارتداد كل من أنكر حكماً معلوماً من الدين إذا عاد إلى إنكار صاحب الدين.

وفي الآية وجه آخر وهو مبني على اعتبار قوله في الآية المتقدمة ﴿وانتم تعلمون﴾ على وجه التقييد والمعنى انكم إن كنتم عالمين بربوبيته سبحانه

(١) في البحار ج ١١ ص ٣٢ ج ٢٤: المئة والأربعة عشر ولعله تصحيف لان الصدوق قدس سره روى الحديث بإسناده عن النبي ﷺ وفيه: انزل الله تعالى مائة كتاب وأربعة كتب.

(٢) بحار الأنوار ج ٩ ص ١٧٥ - ١٧٦ عن تفسير الإمام عليه السلام.

ووجدانيته فلا ينبغي لكم أن تشركوا به شيئاً في العبادة والطاعة، وإلا يكن لكم به علم بل كنتم في ريب وشبهة مما أنزلنا على عبدنا من الأمر بالتوحيد وخلع الانداد وإخلاص العبادة وملازمة الانقياد والطاعة حتى في سائر الاحكام فانظروا في دلائل النبوة من اعجاز القرآن وغيره كي يظهر لكم صحة قوله ولزوم طاعته ويضطر عقولكم إلى وجوب تصديقه فيما أتاه من التوحيد وغيره، فإنه كان مبعوثاً ليخرج الناس من ظلمات الكفر والشرك والفسق إلى نور الإيمان والعبادة والطاعة، ولذا كان ﷺ يقول: أيرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله^(١).

ثم المراد بالريب الشك مع تهمة، وإنما أضافه إلى التنزيل دون الإنزال، إذ كان من أسباب إرتيابهم وطعنهم فيه نزوله منجماً مفرقاً مدرجاً على قانون الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منها شيئاً فشيئاً حيناً فحيناً بحسب ظهور مقتضيات المتجددة وعروض الحاجات المختلفة إذ كانوا يقولون إنه لو كان من عند الله سبحانه لأنزله جملة واحدة لعدم الحاجة حينئذ إلى سبق التروّي وانتظار المصالح وتتبع المقتضيات، ولذا حكى الله تعالى عنهم ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾^(٢) فليلهم، إن إرتبتم في هذا الذي نزل تدريجاً كما يعطيه التكثير المستفاد من التفضيل فهاتوا أنتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فإنه أيسر عليكم من أن ينزل الجملة دفعة واحدة يتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذه رتبة قاذحة في اعجازه وسيلة إلى كونه حقاً لا يحوم حوله شك وريبة تقوية للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة، وهذه غاية الإلزام والتبكيث.

(١) بحار الأنوار ج ٣٧ ص ١١٣ عن تفسير القمي.

(٢) الفرقان: ٣٢.

وأضاف العبد إلى نفسه تكريماً وتشريفاً له وتنوياً بذكره، وتنبهاً على شدة إختصاصه ﷺ به سبحانه، وإن ما ظهر منه من الدعوة والرّسالة وسائر الشؤون فإنّما هو بأمره وإيجابه فمن أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله.

وقرء عبادنا يريد محمداً ﷺ وأوصيائه المعصومين الذين هم مهبط الوحي، وخزان العلم، وحملت الكتاب، وهم المخصوصون بعلمه ومعرفة ظاهره وباطنه، وتنزله وتأويله، وحقايقه وأسراره.

ولذا أضيف إليهم مع ما قرّر في محلّه من اتّحادهم له ﷺ في عالم الأنوار قبل النشأة البشريّة والكسوة العنصريّة إلاّ أنّه صاحب التنزيل وعليّ صاحب التأويل.

وأما ما يقال^(١): من أنّه أراد محمداً وأُمَّه فإنّما هو ناشئ من العمى والقصور فإنّها لا تعى الأبصار لكن تعى القلوب التي في الصدور ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٢).

العبد وشرافته

وأما حقيقة العبوديّة فقد مرّ الكلام فيها في تفسير الفاتحة، وهذا الإسم من أشرف أسمائه الشريفة، وأخصّ ألقابه المنيفة، ولذا قدّمه في تشهد الصلوة على الرّسالة.

ويضاف في إطلاقه عليه مرّة إلى الاسم المقدّم الجامع وهو الله كقوله: ﴿وأنّه

(١) الكشاف للزّخشري ج ١ ص ٩٧.

(٢) سورة النور : ٤٠.

لَمَّا قام عبد الله يدعوه^(١) وأخرى الى ضمير المتكلم والغائب كما في المقام، وخبر المعراج، والشهيد، وذلك لعبوديته المطلقة ووساطته الكلية الثامة العامة في جميع الشؤون الالهية والفيوض الربانية من التكوينية والتشريعية، بحيث قد ألقى في هويته مثاله فأظهر عنه أفعاله كما في العلوي^(٢).

ولذا قال الصادق عليه السلام على ما في مصباح الشريعة: العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد من العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية قال الله ﷻ ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣) أي موجود في غيبتك وفي حضرتك وتفسير العبودية بذل الكلية، وسبب ذلك منع النفس عما تهوى، وحملها على ما تكره، ومفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة، وطريقة الإفتقار إلى الله ﷻ . قال رسول الله ﷺ : أعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك.

وحروف العبد ثلاثة: (ع ب د) فالعين علمه بالله تعالى، والباء بونه عن سواه، والذال دنوه من الله تعالى بلا كيف ولا حجاب.

ثم قال عليه السلام : وأصول المعاملات تنقسم على أربعة أوجه: معاملة الله، ومعاملة النفس، ومعاملة الخلق، ومعاملة الدنيا، وكل وجه منها ينقسم إلى سبعة أركان أما أصول معاملة الله فسبعة أشياء: أداء حقه، وحفظ حده، وشكر عطائه، والرضا بقضائه، والصبر على بلائه، وتعظيم حرمة، والشوق إليه، وأصول معاملة النفس سبعة، الخوف، والجهد، وحمل الأذى، والرياضة، وطلب الصدق، والإخلاص،

(١) الجن: ١٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٤٠ ص ١٦٥.

(٣) فصلت: ٥٣.

وأخراجها عن محبوبها، وربطها في الفقر، وأصول معاملة الخلق سبعة، الحلم، والعفو، والتواضع، والسخاء، والشفقة، والنصح، والعدل والانصاف، وأصول معاملة الدنيا سبعة: الرضا بالدون، والايثار بالموجود، وترك طلب المقفود، وبغض الكثرة، واختيار الزهد، ومعرفة آفاتها، ورفض شهواتها مع رفض الرياسة، فإذا حصل هذه الخصال بحقها في النفس فهو من خاصة الله وعباده المقربين وأوليائه^(١).

وفي البحار قال وجدت بخط شيخنا البهائي قدس الله روحه ما هذا لفظه قال الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله عن عنوان البصري، وكان شيخاً كبيراً قد أتى عليه أربع وتسعون سنة قال : كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلما قدم جعفر الصادق عليه السلام المدينة أختلفت إليه وأحببت أن أخذ عنه كما أخذت عن مالك فقال لي يوماً إني رجل مطلوب، ومع ذلك لي أورد في كل ساعة من آناء الليل والنهار فلا تشغلني عن ذكري، وخذ من مالك واختلف إليه كما كنت تختلف إليه، فاغتمت من ذلك وخرجت من عنده، وقلت في نفسي لو تفرّس فيّ خيراً لما زجرني عن الإختلاف إليه والأخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسلّمت عليه ثم رجعت من الغد إلى الروضة، وصليت فيها ركعتين، وقلت أسألك يا الله يا الله أن تعطف عليّ قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم، ورجعت إلى داري مغتماً، ولم اختلف إلى مالك ابن أنس لما شرب قلبي من حب جعفر، فما خرجت من داري إلا إلى الصلوة المكتوبة حتى عيل صبري، فلما ضاق صدري تنعلت وترديت وقصدت جعفرأ، وكان بعد ما صليت العصر، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم في مصلاه، فجلست

بخذاء بابه، فما لبثت إلا يسيراً إذ خرج خادم فقال: أدخل على بركة الله، فدخلت
وسلمت عليه فردّ السلام وقال: اجلس غفر الله لك، فجلست فأطرق ملياً ثم رفع
رأسه وقال: أبو من؟ قلت: أبو عبدالله قال: تبّت الله كنيته ووقفك يا أبا عبدالله ما
مسألتك؟ فقلت: سألت الله أن يعطف قلبك عليّ ويرزقني من علمك وأرجو أن الله
تعالى أجابني في الشريف ما سألته، فقال: يا أبا عبدالله ليس العلم بالتعلم إنّما هو
نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولاً
في نفسك حقيقة العبوديّة واطلب العلم باستعماله واستفهم الله يفهمك، قلت: يا
شريف فقال: قل: يا أبا عبدالله فقلت: يا أبا عبدالله ما حقيقة العبوديّة؟ قال: ثلاثة
أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكاً، لأنّ العبيد لا يكون لهم
ملك يرون المال مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله تعالى به، ولا يدبّر العبد لنفسه
تديراً، وجملة إشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، فاذا لم يَزِ العبد لنفسه فيما
خوّله الله تعالى ملكاً هان عليه الاتفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض
العبد تديبر نفسه على مدبّره هان عليه الدنيا وابليس والخلق، ولا يطلب الدنيا
تكاتراً وتفخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع آيامه باطلاً، فهذا أوّل
درجة التقى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿تلك الدّار الآخرة نجعلها للّذين لا يريدون
علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين﴾^(١) قلت: يا أبا عبدالله أوصني، قال:
أوصيك بتسعة أشياء فإنّها وصيّتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى والله أسأل أن
يوفقك لاستعماله: ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم، وثلاثة منها
في العلم، فاحفظها وإياك والتهاون بها قال عنوان: ففرغت قلبي له، فقال: أمّا اللّواتي
في الرياضة فإياك أن تأكل ما لا تشتهي، فأنه يورث الحماقة والبله، ولا تأكل إلاّ

عند الجوع، وإذا أكلت فكل حلالاً وسَمَّ الله، واذكر حديث الرسول ﷺ : ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، فإن كان ولا بد فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه، وأما اللواتي في الحلم فمن قال لك: إن قلت واحدة سمعت عشراً فقل: إن قلت عشراً لم تسمع واحدة، ومن شتمك فقل له: إن كنت صادقاً فيما تقول فاسأل الله أن يغفر لي، وإن كنت كاذباً فيما تقول فإله أسأل أن يغفر لك، ومن وعدك بالخناء فعهده، بالنصيحة والدعاء، وأما اللواتي في العلم فاسأل العلماء ما جهلت وإياك أن تسألهم تمتناً وتجربةً، وإياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبك للناس جسراً، فم عني يا أبا عبد الله فقد نصحت لك ولا تفسد عليّ ورددي، فأني امرء ضنين بنفسي والسلام على من اتبع الهدى^(١).

قوله: إياك أن تأكل ما تشتهي في بعض النسخ: ما لا تشتهي ولكل وجه، وقد تقدّم شطر من الخبر عند تفسير قوله: إياك نعبد مع بعض الكلام في شرحه وفي هذين الخبرين الشريفين كفاية وبلاغ لقوم عابدين.

تفسير ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾

أمر للتعجيز يظهر به عجزهم عن آخرهم عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه، مع شدة حرصهم وغاية أنفتهم وحميتهم، وتوفر دواعيهم على المعارضة والمناقضة، وهم العرب الغرباء ومصارع الخطباء، فأفجموا حتى كأنهم أبكموا، وقد سمعت في المقدمة العاشرة تمام البيان في وجوه إعجاز القرآن كما أنه قد مرّ في غيرها الكلام في اشتقاق السورة ومعناها.

(١) بحار الأنوار ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٦.

وقوع التحدي بكل سورة منه دليل على إعجاز كل منها ولذا نكرها. و﴿من مثله﴾ إما متعلق بمحذوف على أن يكون صفة للسورة أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، فعلى الأول يحتمل أن يكون من بيانية على معنى تعلق الأمر التعجيزي بسورة هي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمماثلة حينئذ في خصوص الكيفية، وان تكون تبعية أي بسورة هي بعض مثل المنزل.

وربما يقال: إن الأول أبلغ لإيهام الثاني بأن للمنزل مثلاً محققاً عجزوا عن الاتيان ببعضه، مع أن المماثلة المصرح بها ليست من تنمة المعجوز عنه حتى يفهم أنها منشأ العجز.

وفيه نظر لوقوع التحدي حينئذ ببعض المماثل لاظهار عجزهم عنه فضلاً عن الكل مع حمل الموصولة على ما هي ظاهرة فيه من العموم، ومن هنا يظهر أن الثاني أبلغ وأنسب، وأن تكون زائدة كما عن الأخفش أي بسورة مماثلة له ويؤيده قوله في موضع آخر ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^(١) وعلى الثاني^(٢) تكون ابتدائية لأن السورة تكون مبتدئة ناشئة من مثل العبد.

وأما متعلق بقوله: ﴿فَأَتُوا﴾ فالضمير للعبد، ويجوز أن يكون للمنزل على ما يأتي بيانه، لكنه في «الكشاف»^(٣) قد اقتصر على الأول عاطفاً له على الأولين، ولذا استشكلوا فيه حتى صار معركة للأراء ومطرحاً لأنظار الفضلاء، سيما بعد ما استعمله العضدي عن علماء عصره بطريق الاستفتاء وهذه عبارته: يا أدلاء الهدى

(١) يونس: ٣٨.

(٢) تفسير البيضاوي ج ١ ص ٣٥.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٨.

ومصايح الذجي حياكم الله وبياكم وألهنا بتحقيقه وإياكم ها أنا من نوركم مقتبس
ويضوء ناركم ملتبس، ممتن بالقصور لا ممتحن ذا غرور ينشد بأطلي لسان
وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحمى هنيئاً لكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء فيضاً فنحن عطاش وانتم ورود

قد إستبهم صاحب الكشاف ﴿من مثله﴾ متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من
مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله: ﴿فأتوا﴾ والضمير للعبد
حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحصره في الوجه الثاني
تلويحاً فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من
مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت، بل
هذا مستبعد من مثله، فإن رأيتم - كشف الزبية وإمطة الشبهة والإنعام بالجواب
أثبتتم أجزل الأجر والثواب، فأجاب عنه غير واحد ممن عاصره أو تأخر عنه كل
منهم بشيء لا يخلو من شيء.

منها ما ذكره شيخنا البهائي طاب ثراه في رسالة صنفها في هذا الباب وهو
أن الآية الكريمة ما نزلت إلا للتحدي الذي هو طلب المثل عمن لا يقدر على
الإتيان به، فإذا قال المتحدّي فأتوا بسورة بدون قوله من مثله، يفهم منه كل أحد أنه
يطلب سورة من مثل القرآن، وإذا قال فأتوا من مثله، فالظاهر منه أنه يطلب ما
يصدق عليه أنه مثل القرآن أي قدر كان سورة أو أقل منها أو أكثر، وإذا أراد
المتحدّي الجمع بين قوله بسورة وبين قوله من مثله فحق الكلام أن يقدم من مثله
ويؤخر بسورة، ويقول: فأتوا من مثله بسورة حتى يتعلّق الأمر بالإتيان من المثل
أولاً بطريق العموم، وكان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلًا والكلام مفيداً

لكن تبرع ببيان القدر المأتي به فقال بسورة فيكون من قبيل التخصيص بعد التعميم في الكلام والتعيين بعد الإيهام وهذا الأسلوب مما يعنى به البلغاء.

وأما إذا قال فأتوا بسورة من مثله، على أن يكون من مثله متعلقاً بـ فأتوا يكون في الكلام حشواً، وذلك لأنه لما قال: بسورة عرف أن المثل هو المأتي منه فذكر من مثله على أن يكون متعلقاً بـ فأتوا يكون في الكلام حشواً، وكلام الله تعالى منزّه عن هذا، فلهذا حكم بأنه وصف للسورة قال: وتلخيص الكلام أن التحدي بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب: الأول تعيين المأتي فقط. الثاني تعيين المأتي منه، الثالث الجمع بينهما على أن يكون المأتي منه مقدماً والمأتي به مؤخراً، والرابع العكس، ولا يخفى أن أساليب الثلاث الأولى مقبولة عند البلغاء والأخير مردود.

أقول: وفيه أن إعجاز القرآن لما كان من جهة بلاغته الغريبة التي فاق بها على كل كلام كان التصريح على المثلية بعد ذكر السورة لزيادة التشبيه على بلاغته وإيقاظ المخاطب لزيادة التأمل في وجوه إعجازه، وهذه فائدة بليغة في المقام وأين هذا من الحشو في الكلام سيما في مقام التحدي وزيادة الاهتمام في رعاية المماثلة التي هي باعتبار الكيفية فلا يستغنى عنه بذكر السورة المنساقاة للتشبيه على الكمية، هذا مضافاً إلى ورود النقض عليه على فرض جعله وصفاً للسورة، وهو رحمه الله قد تنبه لذلك في أثناء كلامه ثم ذكر أن له فائدة جليلة وهي التصريح بمنشأ التعجيز فإنه ليس إلا وصف المماثلة وعند ملاحظة منشأ التعجيز أعني مثليته يحصل الانتقال إلى أن القرآن معجز وأنت خبير بحصول الفائدة على فرض التعلق بـ فأتوا أيضاً بناءً على كون من مثله في موضع المفعول وبصورة بدلاً عنه حسبما يأتي بيانه.

ومنها ما ذكره التفتازاني وهو أن هذا أمر تعجيز باعتبار المأتي به، والدّوق شاهد بأن تعلق من مثله بالأتين يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى

منه بشيء، ومثل النبي ﷺ في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة وأما إذا كان صفة السورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث يتعلّق به أمر التّعجيز، وحاصله أنّ قولنا آت من مثل الحماسة يبيّن يقتضي وجود المثل بخلاف آت يبيّن من مثل الحماسة.

وردّه شيخنا البهائي رحمه الله بأنّه مبنيّ على كون القرآن كلّاً له أجزاء وكون التّعجيز راجعاً إلى الإتيان بجزء منه، وأما إذا جعلناه كلياً يصدق على كلّه وبعضه، وعلى كلّ كلام يكون في لطيفة البلاغة القرآنيّة فقلاً نسلم أنّ الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشيء منه، بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكليّ فرد يتحقّق والأمر راجع إلى الاتيان بفرد من هذا الكليّ على سبيل التّعجيز. وفي كلّ من الجواب والرّد نظر أما في الأوّل فلانّ دلالته على تحقّق ثبوت المثل غير واضحة بل هو ظاهر الدلالة على فقدّه وتعدّره بعد حصول العجز عن الاتيان من مثله بسورة حيث أنّ من الواضح كون العجز ناشياً عن إيجاد المثل واختلافه لا عن مجرد الاتيان به مع تسليم الحمل على ظاهره وأما في الحقيقة فالإتيان بمثله ليس إلّا على وجه الرّسالة ونزول الوحي، ومن البين أنّه متعذّر بالنسبة اليهم وحيث إنهم عاجزون عن الاتيان فالتّعجيز حاصل بالأمر بالإتيان، وليس المراد أنّ المماثلة لا تتحقّق إلّا بصفة كونه وحيّاً بل الإتيان بمثل هذا الكلام لا يمكن إلّا بالوحي.

وأما في الثاني فلانّ القرآن على فرض كونه كلياً يصدق على الكلّ وعلى البعض الذي يحصل به الاعجاز لكنّه لا يصدق على كلّ كلام يكون طبقة البلاغة القرآنيّة كما توهمته على أنّه غير مذكور في الآية رأساً بل الضمير للموصولة الظاهرة بعمومه في الجميع وكونها كناية عن هذا المنزل الذي له أسماء باعتبارات شتى لا

يوجب اعتباره من حيث كونه مسمى للقرآن كما هو ظاهر.

ومنها ما ذكره صاحب الكشف^(١) في حاشية الكشاف قال: إذا تعلق بسورة صفة له فالضمير للمنزل أو العبد ومن بياينة أو تبعيضية على الأول لأن السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن النظم أو لأن السورة المفروضة بعض المثل المفروض والأول أبلغ ولا يحمل على الإبتداء على غير البعضية أو البيان فإنهما أيضاً يرجعان إليه على ما إختاره الرازي وابتدائية على الثاني، وأما إذا تعلق بالأمر فهي ابتدائية والضمير للعبد إلا أنه لا يبين إذ لا مبهم قبله وتقديره رجوع إلى الأول ولأن البيانية أبداً مستقرّ فلا يمكن تعلقها بالأمر ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه كما في قولك: أخذت من المال واتيان البعض لا معنى له بل الاتيان البعض فتعين الابتداء ومثل السورة والسورة نفسها ان جعل مقحماً لا يصلحان مبدأً للاتيان بوجه فتعين أن يرجع الضمير إلى العبد وذلك لأنّ المعبر في مبدئية الفعل المبدء الفاعلي أو المادي أو الغائي أو جهة يتلبس بها ولا يصحّ واحد منها انتهى.

وحاصله أنه بطريق السبر والتقسيم حكم بتعيين كون من للابتداء ثم بين أنّ مبدئية الفعل لا يصلح إلا للعبد فتعين أن يكون الضمير راجعاً إليه واعترضه شيخنا البهائي رحمه الله باحتمال كونه للتبعيض اذ وقوع الفعل عليه لا يلزم أن يكون بطريق الأصالة بل يجوز أن يكون بطريق التبعية مثل أن يكون بدلاً فكما يجوز أن يكون من الدرهم مفعولاً صريحاً في المعنى على معنى بعض الدراهم فكذا يجوز أن يكون بدلاً عن المفعول فكأنه قال بسورة بعض ما نزلنا فتكون بسورة مفعولاً

(١) الكشف عن مشكلات الكشاف لعمر بن عبدالرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة (٧٤٥)

بواسطة الباء وتكون البعضية الاستفادة من من ملحوظة على وجه البدلية ويكون الفعل واقعاً عليه بالتبع فيكون في حيز الباء وإن لم يكن تقدير الباء عليه إذ قد يحتمل في التابعية ما لا يحتمل في المتبوعية كما في قولهم ربّ شاة وسخلتها، هذا مضافاً إلى جواز كونها للابتداء أيضاً بناءً على كون القرآن مبدأً مادياً للسورة من جهة التلبس ولا بأس به على ما تبه عليه في كلامه فإنّ جهات التلبس أكثر من أن تحصى من جهة الكمية ولا تنتهي إلى حدّ من الحدود من جهة الكيفية وكون مثل هذا القرآن مبدأً مادياً للسورة من حيث التلبس أمر يقبله الذهن السليم والطبع المستقيم، على أنك لو حققت معنى الابتدائية يظهر لك أن ليس معناه إلا أن يتعلّق به على وجه اعتبار المبدئية الأمر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهماً بل عن التفتازاني أنّ كون مثل القرآن مبدأً مادياً للإتيان بالسورة ليس أبعد من كون مثل العبد مبدأً فاعلياً وإن قيل إنه أبعد منه بكثير فإنّ الأوّل على وجه المجاز من جهة التلبس والثاني على وجه الحقيقة إذ لو فرض وقوعه لا يكون العبد إلا مؤلفاً لتلك السورة مخترعاً لها فيكون مبدأً فاعلياً لها حقيقة وأين هذا من مجرد التلبس المصحح للسببية لكنّ الخطب سهل بعد اشتراكهما في صحّة الاطلاق.

ومنها ما هو المحكي عن حواشي الكشاف للقطب^(١) رحمه الله من أنّه اذا تعلق بقوله ﴿فأتوا﴾ فالضمير للعبد لأنّ من لا يجوز أن يكون للتبيين، لأنّ من البيانية تستدعي مبهماً يتبينه فتكون صفة له فتكون ظرفاً مستقراً أو لغواً وأنّه محال، ولا يجوز أن تكون للتبعض وإلا لكان مفعول فأتوا لكن مفعول فأتوا لا يكون إلا بالباء، فلو كان مثل مفعول فأتوا الزم دخول الباء في من وهو غير جائز فتعيّن أن تكون من للابتداء فيكون الضمير راجعاً إلى العبد لأنّ مثل العبد هو مبدأً الاتيان لا

(١) هو قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة (٧١٠) هـ.

مثل القرآن وهو قريب مما ذكره صاحب «الكشف» وقد سمعت الجواب عنه كما أنه قد ظهر لك من تضاعيف ما مرّ فساد ما ربما يذكر في المقام أيضاً من الوجوه التي لا طائل تحت الاطناب بذكرها في المقام سيّما بعد ما ظهر لك صحّة كون الضمير للمنزل مع فرض التعلّق بالفعل كما لعله ظاهر القول المحكي في «المجمع» وهو وإن لم يكن على حدّ غيره من الوجوه الثلاثة المتقدّمة في الظهور إلا أن ذلك لا يقضي عليه بالفساد ولا يوجب ترك التّعرض لذكره في عداد المحتملات ولذا ترى صاحب الكشّاف وغيره يتصدّون لذكر الوجوه والمحمّلات في الآيات من دون اقتصار منهم على خصوص الرّاجح منها في كلّ مقام، ومن هنا يظهر أنّه لا وجه لترك التّعرض لما مرّ من الاحتمال وإنّ شيئاً مما سمعت لا يصلح عذراً لذلك. نعم قد يقال إنّ ردّ الضمير إلى المنزل أوجه، وذلك لأوجه:

أحدها: المطابقة مع نظائره كقوله: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(١) وقوله ﴿فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾^(٢) وقوله: ﴿عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾^(٣).
ثانيها: أن البحث إنّما وقع في المنزل لانه قال: ﴿وإن كنتم في ريب ممّا نزلنا﴾ فوجب صرف الضمير إليه فيفهم منه ضمناً إثبات نبوة المنزل عليه، ولو سيق الكلام للعكس لكان الأولى بالنظم أن يقال: وإن كنتم في ريب في أنّ محمّداً ﷺ منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله.

ثالثها: أن الضمير لو كان عابداً إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو تفرّدوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين

(١) يونس: ٣٨.

(٢) هود: ١٣.

(٣) الاسراء: ٨٨.

أما لو كان عابداً إلى محمد ﷺ فذلك لا يقتضي إلا كون أحادهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا يكون مثل محمد ﷺ عندهم وفي أنظارهم إلا الشخص الواحد الأمي فلو اجتمعوا وكان كلهم أو بعضهم قارئين لم يكونوا مثله إذ الجماعة لا تماثل الواحد والقاري لا يكون مثل الأمي ومن البين أن التحدي على الوجه الأول أقوى.

رابعها: أنه مع عوده إلى العبد لا دلالة فيه على كون السورة ينبغي أن يكون مثل ما أتى به محمد ﷺ في البلاغة والفخامة وحسن النظم والأسلوب وقضية التحدي التشبيه عليه.

خامسها: إن عوده إلى العبد يوهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته بأن كان ممارسة لدراسة العلوم وتتبع الكتب.

سادسها: أن عوده إلى المنزل هو الملائم لقوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ وحزره بعضهم بأن المعنى في قوله: وادعوا شهداءكم إن كان، وادعوا من حضركم إلا الله فلا معنى للاستعانة بالكل على تقدير رجوعه إلى المنزل عليه، لأن المراد فأتوا بسورة من واحد آخر عربي مثله في الفصاحة وتركيب الكلام، وهذا مما لا حاجة فيه إلى الاستعانة سيما بجميع من سوى الله وإن كان المعنى وادعوا الهتكم واستظفروا بهم في المعارضة فلا يبقى للتهكم معنى لأن التهكم نشأ من طلب الأصنام للاتيان بمثل المنزل وإذا كان من يطلب منه المثل واحداً عربياً ولا ندخل لغيره في الاتيان به فلا يكون في دعوة الاصنام تهكم بل لا يكون لدعوتها للمعارضة معنى مناسب فيتنافر النظم أيضاً وإن كان المعنى وادعوا زعمائكم الذين هم أمراء الكلام ليشهدوا انكم اتيتم بالمثل ففيه إيهام أن الأمور بالاتيان واحد من غيرهم فلا يتم الاعجاز بخلاف عوده إلى المنزل لعموم الخطاب.

هذا غاية ما وجه به الترجيح وكثير منه لا يخلو عن تكلف ثم أنه على فرضه لا يأبى عن الحمل على الوجه الاخر ايضاً ولو على وجه التأويل بعد وروده في تفسير الامام عليه السلام فإنه قد فسرته على الوجهين معاً على ما مرّت عبارته عليه السلام.

وقال عليه السلام مضافاً إلى ما مرّ وإن كنتم يا أيها المشركون واليهود وسائر النواصب المكذّبين لمحمّد في القرآن وفي تفضيله أخاه عليّاً المبرّز على الفضلين الفاضل على المجاهدين الذي لا نظير له في نصره المتقين وقمع الفاسقين واهلاك الكافرين وبثّه دين الله في العالمين، إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في ابطال عبادة الأوثان من دون الله وفي النهي من موالاة اعداء الله ومعادات أولياء الله، وفي الحثّ على الإتيان لأخي رسول الله واتّخاذة إماماً واعتقاده، فاضلاً راجحاً لا يقبل الله إيماناً ولا طاعة إلاّ بموالاة وتظنون أنّ محمداً نقوله من عنده وينسبه إلى ربّه، فإن كان كما تظنون فأتوا بسورة من مثله أي من مثل محمّد عليه السلام أمي لم يختلف قطّ إلى أصحاب كتب وعلم ولا تلمذ لأحد ولا تعلّم منه، وهو من قد عرفتموه في حضره وسفره، لم يفارقكم قطّ إلى بلد ليس معه منكم جماعة يراعون أحواله ويعرفون أخباره، ثمّ جاءكم بهذا الكتاب المشتمل على هذه العجائب، فإن كان منقولاً كما تظنون فانتّم الفصحاء والبلغاء والشعراء والادباء الذين لا نظير لكم في سائر الأديان ومن سائر الأمم، فإن كان كاذباً فاللغة لغتكم وجنسه جنسكم، وطبعه طبعكم، وسيتفق لجماعتكم أو لبعضكم معارضة كلامه هذا بافضل منه أو مثله، لأنّ ما كان من قبل البشر لا عن الله فلا يجوز أن لا يكون في البشر من يمكن من مثله، فأتوا بذلك لتعرضوه وسائر النظائر اليكم في أحوالكم أنّه مبطل كاذب على الله.

تفسير ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

يشهدون بزعمكم أنكم محقون، وأن ما تجيئون به نظير لما جاء به محمد ﷺ، وشهداءكم الذين ترعون أنهم شهداؤكم عند رب العالمين لعبادتكم لها وتشفع لكم إليه، انتهت عبارته ﷺ في هذا المقام^(١).

وقال ﷺ متصلاً بما مرّت حكايته آنفاً ما عبارته: ثم قال لجماعتهم ﴿وادعوا شهداءكم﴾ ادعوا أصنامكم التي تعبدونها يا أيها المشركون، وادعوا شياطينكم يا أيها النصارى واليهود، وادعوا قرناءكم من الملحدين يا منافقي المسلمين من النصاب لآل محمد وسائر أعوانكم على إرادتكم إن كنتم صادقين بأن محمداً تقول هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزله الله ﷻ عليه، وإن ما ذكره من فضل عليّ ﷺ على جميع أمته وقلده سياستهم ليس بأمر أحكم الحاكمين^(٢) ﴿والشهداء﴾ جمع شهيد، ويكسر شينه على ما في القاموس، ويطلق بمعنى الحاضر، والقائم بالشهادة، والأمين في شهادة، والذي لا يغيب عن علمه شيء، والقَتِيل في سبيل الله، لأن ملائكة الرحمة تشهده، أو لأن الله تعالى وملائكته شهد له بالجنة، أو لأنه ممن يستشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، أو لسقوطه على الشاهدة وهي الأرض، أو لأنه حيّ عند ربّه حاضر، أو لأنه يشهد ملكوت الله تعالى وملكه على ما أشار إليها في «القاموس» والمعاني بجملتها كما ترى تدور على معنى الحضور، قال الله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾^(٣) وفي الخبر فليبلغ الشاهد الغائب.

ومعنى دون أدنى مكان من الشيء وأصله التّفَاوت في الأمكنة، يقال لمن هو

(١) تفسير الإمام ﷺ ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) تفسير الإمام ﷺ ص ١٥٤.

(٣) البقرة: ١٨٥.

أنزل مكاناً من الآخر: هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلا أنه ينبئ عن دُنُو أكثر وإنحطاط قليل، ومنه تدوين الكتب لجمعه، فإنه إدناء البعض إلى البعض، والشيء الدون للذني الحقيق، ودونك هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك، ويقال: هذا دون ذلك إذا كان أخط منه قليلاً خطأً محسوساً ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب حتى صار استعماله فيه أكثر من الأصل فيقال: زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ومنه قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام حيث أثنى عليه بعض المناققين: أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك^(١).

ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ وإن لم يكن بينهما تفاوت قريب، وهو بهذا المعنى قريب معناه من معنى الغير، بل قيل: إنّه بمعناه ولذا فسره به شيخنا الطبرسي في المقام^(٢) وفي «القاموس» دون بالضم نقيض فوق، ويكون ظرفاً وبمعنى أمام ووراء وفوق ضدّ، وبمعنى غير قيل: ومنه ليس فيما دون خمس أواق صدقة^(٣) أي في غير خمس أواق، وبمعنى سوى قيل، ومنه الحديث: أجاز الخلع دون عقاص رأسها أي بما سوى عقاص رأسها^(٤)، ومعنى الشريف والخسيس ضد، وبمعنى الأمر والوعيد.

ثم أنّه في الآية يمكن أن يكون بمعنى التّجاوز وهو الذي يقال إنّها أداة

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٧ ص ٤٦ طبع مصر سنة ١٣٧٨.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ١٣٦.

(٣) في لسان العرب: في حديث مرفوع: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة. قال أبو منصور: خمس أواق: مائة درهم.

(٤) في لسان العرب: الخلع تطليقة بائنة وهو ما دون عقاص الرأس يريد أنّ المختلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملكه كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

استثناء. ويكون بمعنى غير كما في قوله:

يا نفس مالكِ دون الله من واق وما للسع بنات الذَّهر من راق^(١).
وعلى هذا فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة، فان كان الظرف مستقراً على أن يكون
حالاً وأريد بالشهداء الأصنام فالمعنى أَدْعُوا مَنْ إِنْتَحَذْتُمُوهُمْ آلِهَةً متجاوزين
المعبود الحق في دعواكم أَلُوهُيَّتِهَا وزعمكم أَنَّهَا شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة،
كأنه قيل أَدْعُوهُمْ لِيُعِينُوكُمْ في معارضة القرآن المعجز.

وفيه تهكُّم بهم من جهة الإستظهار بالجماد، وتببيه لهم بأنَّها من الله بمكان،
ومبالغة في التهكُّم من حيث إنَّهم يَدْعُونَ أَنَّهُمْ شهداء عند الله ثم يجعلونه شركاء،
وترشيع له للدلالة على أنَّهم معروفون بنصرتهم وشهادتهم، ولذا أمرهم
بالاستظهار بهم.

وان أريد به الشهود على الحقيقة فالمعنى أَدْعُوا أَشْرَافَكُمْ ورؤسائكم الَّذِينَ
هم أمراء الكلام وفرسان المقابلة ليشهدوا أَنَّكُمْ اتبتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء
الله الذين لا شهادة عندهم بذلك، يعني أَنَّ أَشْرَافَكُمْ أيضاً لا يشهدون بذلك حيث
تأبى عليهم الطباع وتجمع بهم الأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين
عندهم فساده، فالكلام على إضمار مضاف أي من دون اولياء الله، فإنَّ شهداءهم
أولياءهم، وعلى هذا فالدعاء لإقامة الشهادة بآن ما أتوا به مثل، وفيه دلالة على أنَّ
عجزهم بمكان وَأَنَّ أولياءهم وهم أصحاب المعارضة بالحقيقة معترفون بأنَّه لا مثل

(١) أمية بن أبي الصلت الشاعر الجاهلي الحكيم لم يوفق للاسلام ومات سنة (٥) هـ والمراد بنات
الذهر: الحوادث إستعارة، وكلمة (من) في الموضوعين زائدة لتوكيد الاستفراق، أي لا حافظاً لك
إلا الله، ولا جابر لك إلا هو.

له، وإنما سألهم شهداء لأنهم القائمون لهم بالشهادة، أو لأنهم يشاهدونهم عند المعاونة، والشهيد بمعنى المشاهد كالجلس والأكيل، ويمكن أن يكون الدعاء للإستظهار والإستعانة، وللأعم من أمرين بناءً على عموم المجاز في الشهادة أيضاً، أو على أن يكون صفةً لكونه على ما قيل حكاية لمعتقدم الباطل لزيادة التهكم لا ابتداء خطاب منه تعالى، فإنّ الدعاء غير متعلق حينئذ بقوله من دون الله أصلاً، مع أنّ الشرط في إطلاق «دون» التقابل أو التداخل، ومن البين أنّ قيام الأصنام بالشهادة أنهم يشهدون لهم يوم القيامة والقيام بالشهادة في حقّه تعالى أن يقولوا الله شاهدٌ على ما نقول، ولا تقابل بينهما حتى يمنع أحدهما وبشيت الآخر بل الجمع بينهما أظهر بالنسبة إلى مقاصدهم ولا إخراج إذ لا دخول، لكونه قد يمنع الشرط المذكور وكذا معنى القيام بها في حقّه، وإن كان الظرف لغواً متعلقاً بأدعوا فالمعنى أدعوا أوليائكم ولا تدعوا أولياءه، بناءً على ما سمعت من الإظمار، ويرجّحه أصل التعلّق بالفعل وصراحة إخراجهم من تعلق الدعاء بهم، وهو لإقامة الشهادة فيفيد التهكم، ولو قيل لا تستظهِروا بالله فإنّه القادر عليه لفات معنى التهكم إلى الأمر بالامتحان لتبين العجز مع أنّه لا يصحّ استثناء الباري حينئذ لعدم دخوله في الشهيد بالمعنى المتقدم، أو أنّ المعنى أدعوا شهداء من البشر، ولا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أنّ ما ندعيه حقّ كما يقوله المبهور العاجز عن إقامة الحجّة على صحّة دعواه، وفيه تعجيز وتبكيث لهم وبيان لدحوض حجّتهم وانقطاع كلمتهم، وأنّه لم يبق لهم متشبّث غير قولهم: الله يشهد إنّنا صادقون، وإن كان الشهيد بمعنى الحاضر فالظرف إما متعلق بالفعل والمعنى أدعوا من يحضركم من دون الله أيّ إلا الله فإنه

أيضاً حاضر، والحاصل إستعينوا بغير الله ولا تستعينوا به، وأنا متعلقٌ بشهادتكم أي حاضرين كائنين من دون الله، ويمكن أن يكون دون بمعنى قدام حيث أنها جهة دائية من الشيء، كما في قول الأعشى^(١): تُريك القذى من دونها وهي دونه أي تُريك القذى قدامها وهي قدام القذى.

فالشهيد بالمعنى الأول ودون ظرف له لغو، والمعنى: أدعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله للاستظهار بهم في المعارضة لا في أداء الشهادة بين يدي الله تعالى، وفيه تهكم وترشيح، ومن محمولة على التبعيض، لأن الشهادة كالجلوس ونحوه يقع في بعض تلك الجملة، أو لأن صاحبها في بعضها. وهذه الوجوه العشرة وإن ذكرت على وجه الاحتمال إلا أن بعضها يمكن من الضعف ولعله لا مانع من الحمل على الجبل بل الكل بناءً على عموم المجاز أو جواز الاستعمال في الجميع مطلقاً على ما مرّ غير مرّة أو في خصوص الآيات القرآنية.

تفسير ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

وقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، والمعنى إن كنتم صادقين، أنه من كلام البشر وأن محمداً تقوله من تلقاء نفسه إلى آخر ما مرّ عن التفسير أو أنكم مرتابون في التنزيل أو في المنزل فأتوا بسورة. و«إن» دخلت ههنا لغير شك لأن الله تعالى علم أنهم مرتابون، ولكن الله خاطبهم على عادتهم في الخطاب فيستعمل مع العلم بكل من الطرفين كما في

(١) الاعشى: عامر بن الحارث بن رباح الباهلي شاعر جاهلي.

طرفي الآية.

وكما في قوله الصادق عليه السلام لابن أبي العوجاء: إن كان الأمر كما تقول وهو كما تقول نجونا وهلكتم وإن كان الأمر كما تقولون وهو ليس كما تقولون كنا وإياكم شرعاً سواء ولا يضرنا ما صلينا وصننا وزكينا وأقررنا^(١).

والصدق هو الإخبار المطابق، وقيل: منع اعتقاد المخبر أنه كذلك، وستسمع إن شاء الله تعالى تمام الكلام في سورة المنافقين.

والآية دليل على صحة نبوة نبينا عليه السلام وإن الله تعالى تحدى بالقرآن وبعضه على ما مرّ التقريب في المقدمات في باب وجوه اعجاز القرآن.

تفسير الآية ﴿٢١﴾

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾

تقريع وتبكيث وتهكّم وتعجيز وعظة ووعيد وإعجاز بعد إعجاز بوجوه من الإيجاز وذلك أنه سبحانه لما أرشدهم إلى ما هو قضيّة عقولهم من الجهة التي يتعرفون بها أمر النبي عليه السلام وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وصدقه ويضطرّهم عقولهم إلى تصديقه بعد النظر في معجزته وعجزهم من الاتيان بمثلها ولو مع الاستظهار بمن شاء من الانس والجنّ قال لهم، فإذا لم تعارضوه وظهر عجزكم جميعاً عن الاتيان بشيء مما يساويه أو يدانيه فقد صرّح لكم الحق عن محضه واستدار الصدق على قطبه واضطرّكم عقولكم إلى وجوب التصديق به، فاتركوا العصيّة وجانبوا الحميّة الجاهليّة وآمنوا به وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب فكأنه

(١) بحار الأنوار ج ٣ ص ٣٥ عن الاحتجاج.

سبحانه مرتّب على ذلك الارشاد تكميلاً له شرطيتين: أحدهما محذوفة الجزء والآخرى محذوفة الشرط، والمعنى فإذا لم تعارضوه فقد ظهر لكم صدقه، وإذا ظهر لكم صدقه فأمنوا به واتقوا النار حيث إنّ الايمان به حينئذ واجب يُعاقب تاركه ويُتاب فاعله.

لكنّ الاظهر كما قيل إنّ هذا باعتبار تقرير المعنى وبيان الملازمة من دون أن يكون هناك شرط محذوف وذلك لأنّ كون سبب السبب سبباً يكفي في إرتباط المسبّب به بكلمة الشرط من غير اضمار أو حذف، وليس كلّما كانت الملازمة محتاجة إلى وسط يقدر هنالك حذف، ولذا لم يلتزموا به في قولك كلّما كانت الشمس طالعة كانت الأرض مستضيئة، بل وكذا لو لم يكن اللازم بين التفرع بل كان محتاجاً إلى البيان كقولك كلّما كان محدّد الجهات موجوداً لزم أن يكون كروياً.

وعبر عن الإتيان وما يتعلّق به بالفعل الذي ينزل في الأفعال منزلة الضمير في الاسماء اذ مبنى كلّ منهما على الاختصار ودفع التكرار، وهذا فنّ من البلاغة يسمونه إيجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الإتيان بسورة من مثله مع الاستعانة بمنّ شاؤا وهو أبلغ من حذف متعلّق الاتيان، وأمّا جعله مطلقاً كناية عنه مقيّد بما تعلّق به فلا يدفع عنه وصمة التكرار.

ثمّ إنّ الفعل لا يقدر له مفعول أصلاً لجعله كنايةً وعموم معناه لسائر الأفعال وكونه من باب يعطى ويمنع حيث إنّ المراد بهما الفرائض أو مجرد صدور الفعل كما أنّه قد سبق الخطاب في المقام للاخبار عن نفي القدر وصدر الشرطيّة «بان» الذي للشك دون «إذا» الذي للوجوب مع أنّ المقام يقتضيه نظراً إلى أنّه سبحانه لم يكن شاكاً في عجزهم ولذا إعترض بين الشرط والجزاء بما يدلّ على تأييد نفي إتيانهم بمثله لسوق الكلام معهم على حسب حساباتهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فكانوا على طمعهم في التمكنّ من المعارضة متكئين على ما كانوا عليه من

الفصاحة واقتدارهم على أفانين الكلام، وذلك قبل التامل منهم من دون أن ينقطع عن قلوبهم عرق العصبية أو تتشع عن أبصارهم عشوة الجهالة، وللتهكم بهم كما يقول الموثوق بالقوة الواثق من نفسه بالغبلة إن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالبه تهكماً به.

و«تفعلوا» مجزوم بلَمْ لأنها واجبة الإعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول، دون حرف الشرط ولأنها لما دخلت على المضارع صيرته ماضياً منقياً فصارت كالجزء منه، ومدخول الشرط هو المنفي المعمول فكأنه قال فان تركتهم الفعل، ولذا ساغ إجتماعهما.

و«لا» و«لن» أختان في نفي المستقبل إلا أن «لن» أبلغ وأدل على تأبيد النفي وتأكيده توكيده، والأقرب أنه حرف مقتضب للدلالة على النفي والاستقبال، وزعم الفراء^(١) أن أصله وأصل لم لا فأبدلت الألف ميماً في أحدهما ونوناً في الآخر، والخليل^(٢) في إحدى الروایتين والكسائي^(٣) أن أصله لا أن فحذفت الهمزة تخفيفاً والألف للسكون، وللفريقين وجوه ضعيفة، والأظهر الأشهر ما مر، نعم قد انكر نجم الأئمة^(٤) وابن هشام^(٥) وصاحب «القاموس» كونه للتأييد والتأكيد لفقد الدليل ولأنه لو كان للتأييد لم يقيّد منفيه باليوم في قوله: ﴿فلن اكلم اليوم

(١) الفراء: يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي ابو زكرياء النحوي الكوفي ولد سنة (١٤٤) هـ ومات سنة (٢٠٧) هـ.

(٢) خليل بن أحمد الفراهيدي الاديب اللغوي المولود (١٠٠) والمتوفى (١٧٠).

(٣) الكسائي: علي بن حمزة بن عبدالله الكوفي المقرء النحوي اللغوي المتوفى (١٨٩) هـ.

(٤) نجم الأئمة محمد بن الحسن الاسترآبادي المعروف بالشارح الرضي المتوفى (٦٨٦) هـ.

(٥) ابن هشام: عبدالله بن يوسف المصري النحوي المتوفى (٧٦١) هـ.

انسياً^(١)، ولكان ذكر الأبد في قوله ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾^(٢) تكراراً والأصل عدمه. وفي الكلّ نظر أما فقد الدليل فلتصريح جملة من اللغويين وكثير من المفسرين كشيخنا الطبرسي في مواضع من مجمعه، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وغيرهم ممن يعتبر قولهم في تعيين الأوضاع على ذلك وشهادة الإنبات مقدّمة، ولعلّ في التبادر شهادة أخرى أيضاً ويدلّ عليه أيضاً ما في تفسير الامام عليه السلام حيث صرّح بالتأييد في تفسيره على ما يأتي^(٣).

وأما الآية الأولى فاليوم قرينة على نفي التأيد، وأن أفاد التأكيد أيضاً، ونظيره في الإنبات زيد قائم وإنّ زيدا قائم.

وأما الثانية فمن البين أنّه ليس تكراراً بلفظه ولا بمرادفه بل دلّ بالمطابقة على ما يفهم غيرها دفعا لاستبعاد نفي تمّي الموت على جهة التأيد.

فان قلت: إنّ حاصل الشرطيّة تعليق الأمر بالانقضاء وإيجابه على العجز عن الفعل الذي هو الإتيان بسورة من مثله فيما مضى وفيما يأتي وأتى لهم العلم بذلك حتّى يتجنّز عليهم وجوب الإيمان بل لا يكفي مجرد العلم لمغائرتة لأبديّة نفي الفعل الذي هو الشرط.

قلت من البين أنّ قوله: ﴿لَنْ تَفْعَلُوا﴾ معترضة بين الشرط والجزاء فالجملة الأولى هي الشرط، وهو كاف في الحجّة عليهم مضافاً إلى ما ظهر عنهم من أنّه ليس في قوّة البشر الإتيان بشيء من مثله أبد الدهر، فكانت الجملة الثانية تعبير عن

(١) مريم: ٢٦.

(٢) البقرة: ٩٥.

(٣) تفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ص ١٥٤.

إنتفاء القدرة التي هي الاصل في الفعلية. ولذا كان يتحداهم بقوله: ﴿لئن أجمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(١).

ووضع الأمر بالاتقاء موضع الأمر بالايان وترك العناد بعد ما صحَّ عندهم صدق النبي ﷺ يتبين عجزهم عن المعارضة ايجازاً وتهويلاً لشأن العناد وتصريحاً بالوعيد الذي هو أنسب بالمقام وانجازاً له حيث طوى ذكر الوسائط بين ترك الفعل واتقاء العذاب تنبيهاً على أنهم من أهله ومستحقوه.

وتعريف النار للاشارة إلى الحقيقة التي تجمع الأوصاف المعهودة المعلومة فضلاً عن المذكورة في المقام.

وأما ما يقال: من أنه نزلت بمكة الآية التي في سورة التحريم وفيها ﴿ناراً وقودها الناس والحجارة﴾^(٢) فعرفوا فيها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشاراً بها إلى ما عرفوه أولاً^(٣).

ففيه مع الغض من كون ما في التحريم خطاباً للمؤمنين وهذه للكفار أن سورة التحريم مدنية اتفاقاً، وخروج الآية عنها بعيد جداً، وما صحَّحوه عن ابن عباس وغيره يقتضي عكس ما ذكروه في المقام.

قال الإمام عليه السلام في تفسير الآية ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ هذا الذي تحدتكم به ﴿ولن تفعلوا﴾ أي ولا يكون ذلك منكم ولا تقدرون عليه، فاعلموا أنكم مبطلون، وأن محمداً ﷺ الصادق الأمين المخصوص برسالة رب العالمين، المؤيد بالروح

(١) الإسراء: ٨٨.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) قاله الزمخشري في الكشاف ج ١ ص ١٠٢.

الأمين، وبأخيه أمير المؤمنين وسيد الوصيين، فصدّقه فيما يخبركم به عن الله تعالى من أوامره ونواهيه وفيما يذكره من فضل عليّ عليه السلام وصيه وأخيه **﴿فَاتَّقُوا﴾** بذلك عذاب النار التي وقودها وحطبها الناس والحجارة حجارة الكبريت أشدّ الأشياء حرّاً أعدت تلك النار **﴿للكافرين﴾** بمحمّد والشاكّين في نبوّته والدافعين لحقّ أخيه عليّ والجاهدين لامامته^(١).

وتوصيف النار بأنّ وقودها الناس والحجارة للمبالغة في الزجر والتخويف بتحويل صفتها وتفظيح أمرها وتفاقم لهبها.

وقال عليه السلام في موضع آخر **﴿فإن لم تفعلوا﴾** أي إن لم تأتوا يا أيها المقرّعون بحجة ربّ العالمين **﴿ولن تفعلوا﴾** أي ولا يكون ذلك منكم أبداً **﴿فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾** توقد فتكون عذاباً على أهلها **﴿أعدت للكافرين﴾** المكذّبين بكلامه وبنبيّه، الناصبين العداوة لوليّه ووصيّه، قال فاعلموا بمجزمكم عن ذلك أنّه من قبل الله ولو كان من قبل خلق الله لقد رتم على معارضته فلما عجزوا بعد التفرّيع والتحدّي قال الله **﴿قل لئن أجمعتم الانس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾**^{(٢)(٣)}.

وما يقال من أنّ صلة الموصول أو خصوص الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب، وهؤلاء المكذّبون للنبي بل المنكرون للمعاد كيف علموا أنّ نار الآخرة توقد بالناس والحجارة.

ففيه أنّه قد مرّ المنع عن ذلك مع أنّهم كانوا معنّ تمتّ عليهم الحجة وحقّت

(١) تفسير الإمام عليه السلام ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) الإسراء: ٨٨.

(٣) نفسه الامام عليه السلام ص ١٥٤ وعنه البحار ج ٨ ص ٢٩٩ ح ٥٤.

عليهم الكلمة ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(١) فإذا سمعوا بمثل هذه الآية تُتلى عليهم حصل لهم العلم بما تضمنته من الوعيد الشديد والتسهيل الفطيع مثل ما يحصل من تذكّار من كان له علم سابق بذلك بل واعظم وأفزع.

مضافاً إلى ما قد يُجاب من أنّه لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله ﷺ أو سمعوا قبل هذه الآية قوله في سورة التّحريم ﴿ناراً وقودها النَّاسُ والحجارة﴾^(٢) والوقود بالفتح ما يُوقد به النَّار من حطب وغيره كالوضوء بالفتح لما يتوضأ به، وقد يجيء مصدرراً لكن الاغلب فيه على ما صرح به سيويه وغيره الضم وقرأ به عيسى بن عمر الهمداني^(٣) على ما في «الكشاف»^(٤)، وغيره بل في «القاموس» بعد تفسير الوقود محرّكة وساكنة والوقود بالضم والفتح بالنار واتقادها: أنّ الوقود كصبور: الحطب كالوقاد والوقيد وقرء بهنّ. لكنه لا يخفى أن الثلاثة من الشواذ مضافاً الى ضعف الراوي والمروي عنه، وعموم قوله ﷺ ﴿إقرؤا كما يقرأ الناس﴾^(٥) منصرف عن مثله، فلا حاجة إلى التكلّف لتصحيحه باستعماله بمعنى المفعول مجازاً لغويّاً بأن يراد به ما يُتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به، وبزين بلده ما يتزيّن به بلده، أو بالتزام التجوّز في الإسناد كما في قولك: حياة المصباح السليط، أي الزيت الجيّد، أو بحذف مضاف

(١) النمل: ١٤.

(٢) التّحريم: ٦.

(٣) هو عيسى بن عمر ابو عمر الهمداني الكوفي القارىء الأعمى المتوفى (١٥٦) - غاية النهاية ج ١ ص ٦١٢.

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٥٠ قال: وقرأ عيسى بن عمر الهمداني بالضم (أي بضم الواو) تسمية بالمصدر كما يقال: فلان فخر قومه وزين بلده.

(٥) وسائل الشيعة ج ٦ ص ١٦٣ ح ٧٦٣٠ وفيه: «إقرأ كما يقرأها الناس حتى يقوم القائم».

أي وقودها إحتراق الناس والحجارة.

نعم على القراءة المشهورة يحتمل المصدرية على أحد الوجهين لكنّه مدفوع بالمرجوحية وبنص الإمام عليه السلام في تفسيره على ما مرّ^(١).

والحجارة جمع حجر، وهي الصخرة والذهب، والفضة، والرمل. وتجمع على أحجار، وأحجر، وحجارة، وحجار، ولعلّ هذه المادة مأخوذ فيها الإمتناع والتصلب، فالحجر بالكسر، العقل المانع عن ارتكاب القبائح، والمحجور عليه هو الممنوع عن التصرف، وهو في حجره: في كنفه وحمايته ومنعته، بل المناسبة أيضاً ظاهرة في اطلاق الحجر على القرابة، والحرام، والحجرة على البيت، والحجر على الصخرة واستحجار الطين على تصلبه.

والمراد بها في المقام على ما مرّ في كلام الإمام عليه السلام^(٢) حجارة الكبريت.

وفي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام لقد مررنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ببجل وإذا الدموع تسيل من بعضه، فقال له ما يبكيك يا جبل فقال يا رسول الله كان المسيح مرّ بي وهو يخوف الناس بنار وقودها الناس والحجارة فأنا أخاف أن أكون من تلك الحجارة قال صلى الله عليه وآله لا تخف تلك حجارة الكبريت فقرّ الجبل وسكن وهذا^(٣).

وفي «البصائر» بالاسناد عن ابراهيم بن عبدالكريم الانصاري^(٤) أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دخل هو وسهل بن حنيف وخالد بن أيوب الانصاري حائطاً من حيطان

(١) تفسير الإمام عن علي بن الحسين عليهما السلام ص ٢٠٢.

(٢) تفسير الإمام عليه السلام ص ٢٠٢.

(٣) البحار ج ١٠ ص ٤٠ عن الاحتجاج ص ١١١ - ١٢٠.

(٤) في البحار: عبد الأكرم الانصاري.

بني التجار، فلما دخل ناداه حجر على رأس بشر لهم عليها السواني^(١) يصيح عليك السلام يا محمد إشفع إلى ربك أن لا يجعلني من حجارة جهنم التي يعذب بها الكفرة، فقال النبي ﷺ ورفع يديه: اللهم لا تجعل هذا الحجر من أحجار جهنم ثم ناداه الرمل، السلام عليك يا محمد ورحمة الله وبركاته، أدع الله ربك أن لا يجعلني من كبريت جهنم فرفع النبي ﷺ يده وقال اللهم لا تجعل هذا الرمل من كبريت جهنم^(٢) الخبر.

وفي الخرائج من معجزاته ﷺ أنه لما غزا تبوك كان معه من المسلمين خمسة وعشرون ألفاً سوى خدمهم فمرّ ﷺ في مسيره بجبل يرشح من اعلاه إلى أسفله من غير سيلان قالوا ما أعجب رشح هذا الجبل فقال ﷺ أنه يبكي قالوا والجبل يبكي؟ قال ﷺ أتعبون أن تعلموا ذلك؟ قالوا: نعم، قال ﷺ: أيتها الجبل ممّ بكاؤك فأجابه الجبل وقد سمعه الجماعة بلسان فصيح يا رسول الله مرّ بي عيسى بن مريم وهو يتلو نار وقودها الناس والحجارة، فاني أبكي منذ ذلك اليوم خوفاً من أن أكون من تلك الحجارة، فقال ﷺ اسكن مكانك فلست منها، إنما تلك الحجارة في حجارة الكبريت فجفّ ذلك الرشح من الجبل في الوقت حتّى لم ير شيء من ذلك الرشح ومن تلك الرطوبة التي كانت^(٣).

وهذا التفسير حكاه شيخنا الطبرسي عن ابن مسعود وابن عباس^(٤) وأما ما ذكره الزمخشري وتبعه الرازي والقاضي من أنه تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو

(١) السواني جمع السانية: الساقية أو الناعورة.

(٢) بحار الأنوار ج ١٧ ص ٣٧٤ عن البصائر ص ١٤٨.

(٣) البحار ج ٨ ص ٢٩٧ ح ٥ عن الخرائج ص ١٦.

(٤) مجمع البيان ج ١ ص ١٣٨.

المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل^(١) بل علل الأخير كونه إبطالاً للمقصود بأن الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها، والكبريت تتقد به كل نار وإن ضعفت فإن صح هذا عن ابن عباس فلعله عنى به أن الأحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر الثيران^(٢).

ففيه أن ضعف الوجهين واضح، أما الأول فلصحة النقل من طرفنا بل ومن طريق من خالفنا فإنهم حكوه في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه عنه الطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم وعن ابن عباس كما رواه ابن جرير^(٣) وغيره.

وأما الثاني فلأن حجارة الكبريت أشدّ حرّاً وضراً وأسرع وقوداً وأبطأ خموداً وأكثر التهاباً وأفظع إيلاًماً، وتزيد على غيرها من الأحجار بشدة تنن الرّيح والسيلان على الأبدان والإلتصاق بها والإحاطة عليها بحرارتها المنضّمة إلى حرارة النّار فهي نار جامدة إذا مسّتها النّار ذابت ناراً، ألا ترى أن الرّيح إذا هبّت على بعض الجبال الكبريتية عادت سموماً كالحميم، ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾^(٤).

على أن ما استفادوه من الحصر والاختصاص ممنوع بل هو على فرضه ملحوظ باعتبار آخر، وهو صيرورة الأحجار كبريتاً في جهنّم كما يؤمى إليه «خبر البصائر» في دعائه ﷺ للزمل أن لا يجعله الله من كبريت جهنم^(٥)، ولذا نقول إنها تشمل الأصنام المتخذة من الحجارة، بل المتخذ من المعادن والفلزات وغيرها بناءً

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥٢.

(٢) تفسير البيضاوي ج ١ ص ٥٨.

(٣) تفسير الطبري ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٤) الذاريات: ٤٢.

(٥) البصائر: ١٤٨.

على أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضرّ فهي كالأحجار.

وإنما قرن الناس بالحجارة معهم وقوداً لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً، وعبدوها من دونه، وجعلوها شفعاء له وشهداء عليهم، استجلبوا بها المسار، واستدفعوا بها المضار فقرنها الله معهم في عذاب النار كما قال: ﴿أَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾^(١) فكان هذه الآية مفسّرة لما نحن فيه على بعض الوجوه فقوله: ﴿أَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في معنى الناس والحجارة و﴿حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ في معنى وقودها فعذبوا بما هو منشأ جرمهم إبلاغاً في إيلاهم وإغراقاً في تحسيرهم حيث عاد نفعها عليهم ضرراً وخيرها عليهم شراً كما عذب الكافرون بما كنزوه من الذهب والفضة التي شحوا بها، ومنعوا عن حقوقها وجعلوها عدّةً وذخيرة ليوم فاقتهم، فعادت عليهم، وبالأُنكالا ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(٢).

ومن هنا يظهر الوجه فيما يقال من تفسير الحجارة في المقام بالجوهريين اللذين قد سمعت اطلاق الحجر عليهما كما صرح به في «القاموس» وغيره.

فهذه أقوال ثلاثة لا تمنع من إرادتها جميعاً.

وأما ما يقال من أنّ المراد أنّ أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة التي توقد بها النار بتبقيّة الله إياها، وربّما يؤيد بقوله: ﴿كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾^(٣) الآية.

(١) الانبياء: ٩٨.

(٢) التوبة: ٣٥.

(٣) النساء: ٥٦.

أو أنهم يُعدُّون بالحجارة المحماة بالنار، أو أن المراد بذكر الحجارة الإشعار على عظم تلك النار، لأنها لا تأكل الحجارة إلا وهي في غاية الفظاعة والهول، أو أن المراد بالناس حدود الإنسانيَّة وبالحجارة حدود الجسمانيَّة، فالمعنى أن ما بين الحدين داخل في وقودها، لانحطاطهم عمَّا خلقوا لأجله، وترددهم بين الحدين، فالخطب فيها هيَّ بعد رجوع بعضها إلى ما مرَّ ومخالفة غيره لظاهر القرآن والخبر.

نعم يمكن أن يقال بعد النظر إلى ما مرَّ من الكلام في مادة الحجر أن المراد بالحجارة في تفسير الباطن هي القلوب القاسية التي هي للمنافقين والكفار والمشركين فإنَّ قلوبهم في الحقيقة حجارة جامدة من نار تصلَّب بطبخ حرارة النار، ورطوبة الحميم في جحيم العناد والعصيان، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^(١) ولذا قيل إنَّ المشبه عين المشبه به في القرآن على ما ستمع عليه البرهان في موضع آخر، فمعنى الآية فهي الحجارة بل أشدَّ قسوة منها، وقد روي عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ قَاعِدًا مَعَ أَصْحَابِهِ فِي الْمَسْجِدِ فَسَمِعُوا هَذَّةَ عَظِيمَةٍ فَارْتَاعَوْا فَقَالَ ﷺ أَتَعْرِفُونَ مَا هَذِهِ الْهَذَّةُ؟ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ ﷺ: حَجَرٌ أَلْقِي فِي أَعْلَى جَهَنَّمَ مِنْذُ سَبْعِينَ سَنَةً الْآنَ وَصَلَ إِلَى قَعْرِهَا، وَسَقُوطُهُ فِيهَا هَذَّةُ الْهَذَّةِ، فَمَا فَرَّغَ مِنْ كَلَامِهِ إِلَّا وَالصَّرَاخُ فِي دَارِ مَنَافِقٍ مِنَ الْمَنَافِقِينَ قَدْ مَاتَ وَكَانَ عَمْرُهُ سَبْعِينَ سَنَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَعَلِمَتِ الصَّحَابَةُ أَنَّ هَذَا الْحَجَرُ هُوَ ذَلِكَ وَأَنَّهُ مِنْذُ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَهُوِي فِي جَهَنَّمَ فَلَمَّا مَاتَ حَصَلَ فِي قَعْرِهَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمَنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(٢).

وروي أيضاً ما معناه أن النَّبِيَّ ﷺ كان يرمى الغنم قبل التوبة فسمع هذَّة

(١) البقرة: ٧٤.

(٢) النساء: ١٢٥.

عظيمة وجفلت الغنم. ولما نزل عليه جبرئيل ﷺ بعد النبوة سأله عن تلك الهدية فقال: هذه صوت وقع صخرة ألقيتها في جهنم منذ سبعين سنة، والآن وصلت إلى قعر جهنم وأخبر ﷺ أنه يهودي مات وعمره سبعون سنة^(١).

وفي «العيون» في حديث المعراج أنه ﷺ قال ثم سمعت صوتاً أفرغني فقال لي جبرئيل أسمع يا محمد؟ قلت نعم: قال: هذه صخرة قذفها عن شفير جهنم منذ سبعين عاماً، فهذا حين إستقرت، قالوا: فما ضحك رسول الله ﷺ حتى قبض^(٢).

قال بعض المحققين: إنما كان لسقوط ذلك المنافق تلك الهدية لسرعة ذلك الهوي بسبب قوة ميل إنيته وطبيعته إلى معاصي الله الكبائر التي هي ثمرات النار وسخط الجبار بما هي عليه من العذاب، وإنما كان سريع الهوي لثقل إنيته، وإنما ثقلت إنيته لخلوصها في إرادة المعاصي وتبذخه بها وعدم التفات نفسه إلى الله وإلى جهة طاعته فلهذا كان بغفلته وانهماكه في معاصيه حجراً ثقيلاً لاجتماع مشاعره في جهات المعاصي، فيميل بماله من درجات الثقل التطبيعي الى مركزه من السجين ثم قال اشارة إلى الأخبار الثلاثة المتقدمة، فهذه ثلاثة أحاديث وردت في ثلاثة أوقات متباينة ظاهراً وفي نفس الأمر كلها حكاية عن واقعة واحدة سمعها رسول الله ﷺ في وقت واحد قبل البعثة وبعد البعثة وفي ليلة المعراج قبل أن يصل السماء الدنيا، فانظر إلى هذا الفصل الربوبي كيف شهد كل شيء مما كان ومما يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكل إلى ما لا نهاية له فيما يكون كل شيء في وقته بل وما قبل العقل بما لا يكاد يتناهى لأنه حين كان في مقام قاب قوسين في عروجه اشهده

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩١ عن تفسير القمي ص ٣٦٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩١ عن تفسير القمي.

العقل حين خلقه الله وانهى إليه علمه ثم كان حين كان في مقام أو أدنى أي بل أدنى اشهده خلق نفسه وعرفه إياها فهناك عرف ربه وبالجملة أشهده تعالى ليلة المعراج كل شيء في أول وقت كونه إلى آخر انتهائه وانهى إليه علمه من جميع ما كانت وما يكون مما هو محتوم الكون من الدنيا والاخرة إلا أنه في جزئيتين كما أشار ﷺ في حديث العيون المذكور في المعراج قال في شأن البراق حين سار عليها ليلة المعراج فلو أن الله تعالى اذن لها لجالت الدنيا والاخرة في جرية واحدة فلما لم يأذن لها إلا في جريتين جالت الدنيا في جرية والاخرة في جرية فافهم الاشارة.

وقوله: أعدت للكافرين صلة بعد صلة بلا عاطف على قياس ما يقع في الأخبار والصفات، وفيه تسجيل على كفرهم، وتبنيه على أن النار الممتازة عن غيرها بأنها تتقد وتشتد لهبها بالناس والحجارة معدة لهم، فأنها جعلت عدة لعذابهم. أو استيناف ولو بمعونة أن عطف عليه (وُيُشَّر) مبنياً للمفعول على قراءة زيد، أو حال لازمة بإضمار (قد) من النار، لا من ضمير وقودها، ولو على المصدرية لحصول الفصل بين الحال وصاحبها بالأجنبي، الذي هو الخبر، بخلاف الفاصل بينهما على الأول لأنه صفة لصاحب الحال، والأجود الأول.

وَقُرِئَ أَعَدَّتْ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ مِنَ الْعِتَادِ بِمَعْنَى الْعُدَّةِ قَالَ «فِي الْقَامُوسِ» الْعِتِيدُ الْحَاضِرُ الْمَهَيَّأُ، وَالْمَعْتَدُ كَمَكْرَمِ الْمَعْدِ وَقَدْ عُنِدَ كَكْرَمِ عِتَادَةٍ وَعِتَادًا.

في أن نار جهنم مخلوقة

وفي الآية دلالة على أن النار مخلوقة معدة لهم حين نزول القرآن كما عليه جمهور المسلمين إلا شذمة من المعتزلة فأنهم يقولون سيخلقان في القيامة، ولا

ينبغي الالتفات إليه بعد ظهور إجماع الامامية على ما سمعت، بل لا يبعد دعوى كونه ضرورياً عندهم ونسبة الخلاف إلى السيد الرضي عليه السلام غير ثابتة مضافاً إلى ظواهر الآيات الكثيرة كقوله في حق الجنة ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١) ﴿أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢) ﴿وَلَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ أُخْرَىٰ عِنْدَ سدرة المنتهى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾^(٣) ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٤) وفي حق النار ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٥) ﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾^(٦).

وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغه في تحقّقه مثل ﴿ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث﴾^(٧) ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾^(٨) خلاف الظاهر الذي هو الحجّة حتى في فروع الأصول، فلا يصار إليه إلا بالقرينة.

وأما قصة آدم وحوّاء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة فلا دلالة فيها عليه بعد إستفاضة الاخبار بأنّ تلك الجنة كانت من جنان الدنيا وإنّها من الجنّتين المدهامتين، وأنّ من دخل جنة الخلد لا يخرج منها أبداً، ولذا وسوس إليه

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) الحديد: ٢١.

(٣) النجم: ١٣.

(٤) الشعراء: ٩٠.

(٥) البقرة: ٢٤ وآل عمران: ١٣٦.

(٦) الشعراء: ٩١.

(٧) يس: ٥١.

(٨) الاعراف: ٤٤.

الشیطان بقوله: ﴿يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾^(١) نعم قد تكاثرت الأخبار بل تواترت على ما ذكرناه من سبق خلقهما كالأخبار الكثيرة الدالة على أنه لما أسري به إلى السماء دخل الجنة فرأى كذا وكذا من الحور والقصور والولدان والغلمان وأنه رأى على بابها مكتوباً بالذهب: لا إله إلا الله، محمد حبيب الله، عليّ وليّ الله فاطمة أمة الله، الحسن والحسين صفوة الله، على مبغضهم لعنة الله^(٢).

وفي تفسير النعماني والقمي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: وأما الرد على من أنكر خلق الجنة والنار فقوله تعالى: ﴿عنده جنة المأوى﴾^(٣) أي عند سدرة المنتهى^(٤) وقال رسول الله صلى الله عليه وآله دخلت الجنة فرأيت فيها قصرًا من ياقوت أحمر يرى داخله من خارجه وخارجه من داخله من نوره فقلت يا جبرئيل لمن هذا القصر قال لمن اطاب الكلام وادام القيام وأطعم الصيام، وتهجّد بالليل والناس نيام^(٥).

وقال لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعاناً^(٦) ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربما أمسكوا، فقلت لهم: ما بالكم قد أمسكنم، فقالوا: حتى تجيئنا النفقة فقلت: وما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن: سبحان

(١) طه: ١٢٠.

(٢) الحاصل ج ١ ص ١٥٧ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩١ ح ١٦٧.

(٣) النجم: ١٥.

(٤) تفسير القمي ص ٦٥٢ وعنه البحار ج ٨ ص ١٣٣.

(٥) أمالي الطوسي ص ٢٩٣ مع تفاوت يسير وعنه البحار ج ٨ ص ١٩٠ ح ١٦٤ ح وعن تفسير

النعماني في ص ١٧٦ ح ١٢٩.

(٦) القيعان: جمع القاع: أرض سهلة مطمئنة.

الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فاذا أمسك أمسكنا^(١).
وقال ﷺ لما أسرى بي ربي إلى سبع سماواته أخذ جبرئيل بيدي وأدخلني الجنة واجلسني على درنوك من درانيك الجنة وناولني سفرجلة، فانفلقت نصفين وخرجت منها حوراء فقامت بين يدي وقالت: السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا رسول الله فقلت: وعليك السلام من أنتِ فقالت: أنا الراضية المرضية خلقتني الجبار من ثلاثة أنواع: أعلاي من الكافور، ووسطي من العنبر، وأسفلي من المسك، وعجنت بماء الحيوان، قال لي ربي: كوني فكنت لأخيك ووصيك علي بن أبي طالب ﷺ ثم قال ﷺ وهذا ومثله دليل على خلق الجنة وبالعكس من ذلك الكلام في النار^(٢).

وفي «التوحيد» و«الامالي» و«العيون» عن الهروي قال: قلت للرضا ﷺ: أخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان، فقال: نعم، وأن رسول الله ﷺ قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به إلى السماء، قال: فقلت له: فإن قوماً يقولون: إنهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين، فقال ﷺ: ما أولئك منا^(٣) ولا نحن منهم، من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي ﷺ وكذبنا، وليس من ولايتنا على شيء وخلد في نار جهنم، قال الله ﷻ: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾^(٤).

أقول والأخبار بمثله كثيرة جداً، وفي أخبار كثيرة أنه ﷺ رأى ليلة أسرى به

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٧٧ عن تفسير النعماني.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٧٧ وفيه: قالت: السلام عليك يا محمد، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك يا رسول الله.

(٣) لا هم منا.

(٤) الرحمن: ٤٣ - ٤٤.

(٥) بحار الأنوار ج ٨ ص ١١٩ عن التوحيد والامالي والعيون.

إلى السماء نساء معذبات في النار من شأنهنّ كذا وكذا^(١).

وحملها على ارتفاع الزمان عنده لدخوله حينئذ في صُقع الملكوت، فكان الزمان بطرفيه من الماضي والمستقبل حالاً بالنسبة إليه، ولذا ورد أنّه رأى كذا وكذا وإن لم يقع إلّا بعد انقضاء الزمان وحشر الأبدان، مخالفٌ لصريح ما يستفاد من تلك الأخبار بل هو جرأة على ردّ النصوص والإنكار على أهل الخصوص، وما المانع عن التصديق به بعد دلالة قواطع الأدلّة عليه.

بل قد ورد أنّ هذه النار اللّنيويّة من نار جهنّم، وذلك أنّ آدم على نبينا وآله وعليه السلام لما هبط من الجنّة إلى الأرض هو وحوّاء إحتاجا إلى نار لينتفعا بها في عمل طعامهم وغيره فنزل جبرئيل وأخذ من نار جهنّم جذوة ففسلها في نهر الكوثر سبعين مرّة، وفي رواية وضعا في الكوثر سبعين سنة ولولا ذلك لأحرقت الأرض ومن عليها.

ولذا قال الصادق عليه السلام فيما رواه القمي وغيره أنّ ناركم هذه جزء من نار جهنّم وقد اطفأت سبعين مرّة بالماء ثمّ النهبت ولولا ذلك ما استطاع آدمي أن يطفأها وأنها ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع في النار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل إلّا جثى على ركبتيه فرعاً من صرختها^(٢).

ثمّ أعلم أنّ التحدّي بالقرآن قد جاء فيه على وجوه مستدرّجة إلى الأدنى كقوله: ﴿فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى﴾^(٣) وقوله: ﴿لئن أجمعت الانس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾^(٤) وقوله: ﴿قل فأتوا بعشر

(١) راجع البحار ج ٨ ص ٣٠٩ فيه حديث مفصّل عن العيون ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٨٨ عن تفسير القمي.

(٣) القصص: ٤٩.

(٤) الإسراء: ٨٨.

سور مثله مفتريات ﴿^(١)﴾. وقوله: ﴿قل فأتوا بسورة من مثله﴾ ﴿^(٢)﴾.

ونظير هذا من يتحدّى صاحبه بتصنيفه فيقول: إيتني بخير منه، إيتني بمثله، أو بعشرة، أو بمسألة منه. وهذا هو الغاية في التحدي وإزاحة العلة، سواء كان ذلك من جهة الفصاحة أو الصرفة أو الأعم من الوجهين، أو غيرهما من الوجوه التي مررت إليها الإشارة في المقدمات.

دليل اعجاز القرآن

ثم أنه قد يقرّر الدلالة في هاتين الآيتين على الإعجاز من وجوه:-

أحدها: أن العرب مع ما كانوا عليه من الحميّة والانفة والعداوة الشديدة لرسول ﷺ والجهد الأكيد والحرص الشديد في إبطال أمره واطفاء نوره قد حداهم بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على العجز عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، فمجزوا عن آخرهم مع كثرتهم وفصاحتهم عن الإتيان به حتى التجأوا إلى مفارقة الأوطان وبذل المهج وسبي الذراري والنساء ولم يأتوا بشيء من مثله.

ثانيها: أنه يتضمّن الأخبار عن الغيب على ما هو به فأنهم لو عارضوه بشيء في عصر من الأعصار لأمتنع خفاؤها عادة مع توقّر الدواعي واجتماع الهمم وتصلّب أهل الباطل في النقص عليه في كلّ عصر.

ثالثها: أنه ﷺ لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الإخبار بأنهم لا يأتون بمثله مخافة أن يعارض ولو في عصر من الأعصار المتأخرة فتصبح حجته

(١) هود: ١٣.

(٢) الإسراء: ٨٨.

داحضة.

رابعها: أنه ﷺ وإن كان متهماً عندهم فيما يتعلق بالنبوة فلقد كان معروفاً عندهم بالأمانة وحصافة العقل وسداد الرأي وحسن النظر في العواقب فلو تطرقت التهمة إلى ما ادّعاءه من النبوة لَمَا استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته، بل كان خائفاً وجلاماً وخامة العاقبة فيظهر منه أنه كان عالماً بعجزهم عن ذلك إلى غابر الدهر ولذا حملهم على المعارضة بأبلغ الطرق والأخيران كما ترى ثم أنه قد يستدل بهذه الآية ونحوها على بطلان القول بالجبر وفساده في نفسه أظهر من أن يستدل عليه بالظواهر.

تفسير الآية ﴿٥٠﴾

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

جرت عادته سبحانه وهو اللطيف الرحيم في كتابه الكريم أن يلطف بعباده ويدعوهم الى ما يقربهم إليه والناس وإن كانوا في ايمانهم على درجات شتى ومراتب لا تُحصى، فمنهم من يعبد حياءً أو شكراً أو تاهلاً أو ترقياً أو إستلذاذاً أو غير ذلك إلا أن العامة لو لم نقل الكافة يجمعهم الخوف والرّجاء، ولذا تراه سبحانه شفّع الترهيب بالترغيب وذكر الإنذار مع الإبطار، ولما ساق الكلام في التهديد والوعيد على تاركى العبادة ومنكري التوحيد والنبوة والولاية وأنذرهم بالعقوبة الفظيعة على الأعمال السنيعة عقبه بيشارة من كان من أهل البشرى. وهم الذين يتقربون إليه زلفى، بالعلم النافع والعمل الصالح كما قال: ﴿فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾^(١) والمأمور بقوله: بشر هو النبي ﷺ فإنه هو

المتحمل لآعباء الرسالة المخاطب بقوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾^(١) ثم أوصياؤه المعصومون الذين ﴿أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً﴾ فإنهم الدعاة إلى الله، والأدلاء على مرضاة الله والمُظهرين لأمر الله ونهيه، وعباده المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ثم خلفاؤهم ونوابهم الذين هم مستودع علمهم ومشكاة أنوارهم في سائر القرون والأعصار وهم القرى الظاهرة الذين جعلهم الله تعالى وسائط بين الناس وبين القرى المباركة صلوات الله عليهم أجمعين ثم سائر المؤمنين من شيعة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

وشمول الخطاب للجميع باعتبار الأصالة والتبعية لظهور عموم نبوته، وتوقف التبليغ إلى الكل على تلك الوسائط وغيرها، فهو المبلغ في الحقيقة والمبشر المنذر بجميع الخليفة فإذا قال أحد لغيره: بشر المشائين إلى المساجد في ظلم الليالي بالتور الساطع يوم القيامة فكأنه هو المبشر لكل من بلغه هذا الخطاب كما أنه هو المبلغ لسائر الأحكام بعد قوله: فليبلغ الشاهد الغائب.

وأما ما يقال من أن توجيه الخطاب إلى كل أحد أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به^(٢)، ففيه أنه يكفي في فخامة الأمر كونه ممّا صدع لتبليغه خاتم النبيين وسيّد المرسلين من وحي ربّ العالمين.

ولعلّ النكتة في توجيه الخطاب بالإشارة إليه دون الإنذار المتقدم مع أنه البشير التذير أن هؤلاء إنما بشرُوا بما بشرُوا به لإيمانهم بالنبي عليه السلام وتصديقهم له

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) قال الزمخشري في الكشاف ج ١ ص ١٠٤.

في نبوته وفيما جاء به من الله سبحانه، فلما جعلوه واسطة في إيصال الفيوض الإلهية وتبليغ الشرائع الدينية بُشروا من جهة توصلهم به وانقطاعهم إلى تصديقه، وأما من لم يصدق في حياته ووساطته فالأنسب بحاله أن يجاهر بالتوبيخ والتهديد والوعيد الشديد من دون أن يجعل ذلك من جهة وساطته، ولذا عطف القصة على القصة من جهة تناسبها في جهة الإيثار والإنذار المتعلقين بطرفي المطلوب واحد من دون اعتبار آحاد الجمل الواقعة فيها إذ المعتبر في عطف الجمل المسوقة لغرض على الجمل المسوقة لأخر إنما هو التناسب بين القصتين لا بين جمل القصتين. وذلك نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾^(١) أن الواو الوسطى، لعطف مجموع الصفتين الآخرين على مجموع الأولين، فلو اعتبرت عطف كل مفرد بالاستقلال لانتهى التناسب بينهما.

ومن هنا يظهر أنه ليس عطفاً على خصوص قوله «فاتقوا» حتى يقال، إنه جواب للشرط فمع العطف يكون التقدير فإن لم تفعلوا فبشروا الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما، وإن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالنداء وأما بدون التصريح به فقد منعه النحاة نعم قد يقال: الربط حاصل والمخاطب متحد، وذلك لأن المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من غبطة أعدائكم وهم المؤمنون، فاقيم ﴿وبشروا الذين آمنوا﴾^(٢) ليدل على أنه مقصود لذاته أيضاً لا لمجرد غيظهم.

وفيه أن المنساق من الآية مقابلة الإنذار بالإيثار لا الإشعار على ما يغيظ

(١) الحديدي: ٣.

(٢) الحديدي: ٣.

الكفار، بل لعلّ الاولى ما سمعت أنه من عطف القصة على الأخرى، فلا داعي أيضاً إلى التكلف بتضمين الخبر معنى الإنشاء أو العكس، أو تقدير «قل» قبل «يا أيها الناس» أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين على ما هو المحكي عن صاحب «المفتاح»^(١) أو تقدير جملة بعد «أعدت» أي فانذر الذين كفروا بتلك النار، و«بشر الذين آمنوا» وهو المحكي عن «صاحب الايضاح»^(٢) واستحسنه صاحب «الكشف»^(٣) قال وهو نظير ما اختاره الزمخشري في قوله: ﴿وأهجرني ملياً﴾^(٤) وفي قراءة زيد بن علي رضي الله عنه وبُشِّرَ على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أُعدت بناءً على احتمال كونه استينافاً فيكون استينافاً اذ لا يستقيم على غيره من الوجوه.

والبشارة الخبر الساژ لما يُظهر من أثر السرور على البشارة التي هي ظاهر جلد الإنسان، وأصل المادة للظهور، ومنه البشر في مقابل الجنّ المستتر، وبشارة الأرض ما ظهر من نباتها، وتبشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه إلا أنه غلبت البشارة بالكسر والضمّ على الإخبار الاول بالشيء السار، ولذا ذكر الفقهاء أنه لو حلف ليعطين من بشره بكذا فهو لمن يخبره به أولاً به، إلا أن يكون المخبر متعدداً بأن نطقوا جميعاً دفعةً واحدة فيشتركون فيه، بخلاف ما لو قال: من أخبرني فإنّ الثاني مخبر كالأول.

وأما اطلاقه على غير السار كقوله:

-
- (١) هو أبو يعقوب السكاكي المتوفى (٦٣٦) هـ حكى تقدير (قل) قبل يا أيها الناس عن السكاكي في الايضاح ج ١ ص ٢٦٢.
- (٢) هو الخطيب التزويني المتوفى (٧٣٩) هـ.
- (٣) هو ابو زرعة احمد بن الحافظ عبدالرحيم العراقي المتوفى (٨٢٦) هـ والكشف حاشيته على الكشف.
- (٤) سورة مريم: ٤٦.

﴿فبَشِّرْهُمْ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ﴾^(١) فعلى عموم المجاز، أو استعارة أحد الضدين للآخر تهكماً واستهزاءً للقصد إلى زيادة غيظ المستهزاء به وتألم قلبه، وعلى طريقة قوله: تحية بينهم ضرب وجيع، من حيث أنه غير ساز وان لم يكن فيه تهكم. وكنتى عن المبشرين بالرسول تكريماً لهم وتنوياً بذكرهم وتفخيماً لشأنهم، وللإشارة إلى السبب الذي استحقوا به تلك البشارة وهو جمعهم بين الإيمان الذي هو التصديق القلبي والعمل الصالح الذي هو من فعل الجوارح مع مراعاة الترتيب بينهما على ما هو عليه.

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة تجري مجرى الاسماء حيث تستعمل بلا قصد إلى موصوف كالحسنة والسيئة.

وهي من الأعمال ما حسنه الشرع وأمر به سواء كان ذلك بلسان العقل الذي هو الحجة الباطنة أو بلسان الشرع الظاهر الذي صدع به الأنبياء والأوصياء ونوابهم الخاصة والعامة، وتأتيها بتأويل الفعلة أو الخصلة أو الخلّة أو ما ضاهاها، وليست اللام فيها لاستغراق الأفراد أو الجمع أو المجموع وإن قلنا بظهور الجمع المحلى فيه، ولا للعهد، بل لجنس الجمع لأن البشارة ليست مقصورة على ما حازها بأجمعها بحيث لا يشدّ عند شيء منها، بل يشترك فيها كل من آمن بالأصول المقررة التي هي التوحيد والثبوة والإمامة والمعاد إذا قرن الإيمان بفعل جملة من الطاعات، نعم للجزاء المبشر به مراتب ودرجات كثيرة منطبقة على مراتب الإيمان والأعمال الصالحة، فأعلاها وأرفعها لمن فاز بالإيمان الكامل ووفق للإتيان بجميع الأعمال الحسنة بحيث لا يشدّ عنه شيء منها، حسبما يقتضيه وضع الجمع المحلى أو ظاهره، فالمثوبة العظمى والجزاء الأوفى مختصة بهم، لأنهم الذين تسنّموا الذروة

العلياء من الإيمان وفازوا منه بأوفر النصيب من المعلى والرقيب. وأما من دونه من أصحاب الدرجات النازلة فإنما ينالون من تلك البشارة والثوبة على قدر مراقبتهم في الإيمان.

ولذا ورد أنه ما ورد آية في حق المؤمنين إلا وعليّ أميرها وشريفها وسابقها ورأسها^(١) لأنه أول المؤمنين إيماناً وأسبقهم تصديقاً وأعظمهم يقيناً وأعملهم بأنواع الطاعات والقربات. ولذا سمي أمير المؤمنين، وإنما ينال من ينال شيئاً منها بوساطتهم وشفاعتهم. بل قد ورد أن نزول هذه الآية أيضاً فيهم وفي شيعتهم.

ففي تفسير فرات عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ قال عليه السلام: هو عليّ بن أبي طالب والأوصياء من بعده وشيعتهم^(٢). وفيه عن ابن عباس في هذه الآية قال: نزلت في عليّ وحزبه وجعفر وعبيدة بن الحرث.

وروى الجبري وهو من أعيان علماء العامة عن ابن عباس قال فيما نزل في القرآن من خاصة رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ وأهل بيته دون الناس من سورة البقرة: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية نزلت في عليّ وحزبه وجعفر وعبيدة بن الحرث بن عبدالمطلب^(٣).

وفي تفسير الامام عليه السلام: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله وصدّوك في نبوتك فاتخذوك نبياً وصدّوك في أقوالك وصدّوك في أفعالك واتخذوا أخاك عليّاً بعدك ولك وصياً مرضياً وإتقادوا لما يأمرهم به وصاروا إلى ما أصرهم إليه، ورأوا له ما يرون لك إلا الثبوة التي أفردت بها وأن الجنان لا تصير لهم إلا بموالاة وموالاته من

(١) تفسير فرات ص ٤٥٣ وعنه البحار ج ٣٦ ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) تفسير فرات ص ٤ - ٥ وعنه البحار ج ٣٦ ص ١٤٩.

(٣) رواه تفسير الكنز ج ١ ص ٢٨٣ عن تفسير الفرات ص ٢.

ينصّ لهم عليه من ذريته وموالاته سائر أهل ولايته ومعاداة أهل مخالفته وعداوته، وأنّ النيران لا تهدأ عنهم ولا تعدل بهم عن عذابها إلاّ بتكبيهم عن موالاته مخالفيهم وموازرة شائسيهم وعملوا الصالحات من أداء الفرائض واجتناب المحارم ولم يكونوا كهؤلاء الكافرين بك أنّ لهم جنّات بساتين تجري من تحتها الأنهار من تحت اشجارها ومسكنها^(١).

﴿وأنّ لهم﴾ منصوب المحلّ بنزع الخافض، وافضاء الفعل إليه كما هو مذهب الخليل وغيره، أو مجرور بتقدير الجار كما قرأه سيويه قال: وله نظائر نحو لاه أبوك الله لافعلنّ.

الجنّات ونعيمها

والجنّات جمع الجنّة وهي البستان من النخل والشجر المتنّف المظلل بالنتفاف أغصانه من جنّه إذا ستره، ومدار التركيب والترتيب على الستر، ومنه الجنّ لتسترها عن عيون الناس، والجنون لأنّه يستر العقل، والجنّة لأنّه يستر البدن، والجنين لتستره بالرّحم، وجننت الميّت، وأجننته وأريته، وأجننت الشيء في صدري أكننته، والجنن بالفتح القبر لأنّه يستر، والجنان بالفتح القلب لأنّ الصدر يستره، وهيئة الجنّة المرّة من الستر، كأنّها سترة واحدة لفرط إتفافها.

وفي «الصحاح» أنّ العرب تسمي التّخيل جنّة، وفي «المصباح» أنّها الحديقة ذات الشجر وقيل ذات النخل، وفي «القاموس»: أنّها الحديقة ذات النخل والشجر والجمع ككتاب، ثمّ أنّها غلبت على دار كرامة الله ومحلّ رضوانه ومقرّ أوليائه بما فيها من الحور والقصور والولدان والغلمان والأشجار والأنهار فإنّها مستورة عن عقول أهل الدّنيا وادراكاتهم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما

(١) كنز الدقائق ج ١ ص ٢٨١ - ٢٨٢ عن تفسير الامام عليه السلام.

كانوا يعملون»^(١).

وفي القدسيات: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر^(٢).
وفي «العلل» سُئل النبي ﷺ لم سميت الجنة جنة، قال: لأنها جنة خيرة نقيّة وعند الله تعالى ذكره مرضية^(٣).

أبواب الجنة

وتكثيرها لتفخيم شأنها وتعظيم أمرها. وجمعها باعتبار تعددها في نفسها فإنها ثمانية على ما ذكره بعض المحققين الأولي: جنة الفردوس، الثانية الجنة العالية، الثالثة جنة النعيم، الرابعة جنة عدن، الخامسة جنة دار السلام، السادسة جنة دار الخلد، السابعة جنة المأوى، الثامنة جنة دار المقام.
قال وجنان الحظائر سبع كلّ حظيرة ظلّ لجنّة من جنان الاصل وأما جنة عدن فلا ظلّ لها ففي الآخرة خمسة عشر جنة ثمان هي الأصول المعروفة كلّ سماء فوقها جنة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظائر وهي تحت الثمان وأقل منها.

وفي الحديث: أنّ جنان الحظائر يسكنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمنوا الجنّ، واولاد الزنّاء من المؤمنين، واولاد اولادهم إلى سبعة أبطن والمجانين الذين لم يجز عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من أقربائهم شفعاء ليلحقوا بهم وأسماء جنان الحظائر أسماء الأصل مثل الشمس التي في السماء الرابعة فان اسمها الشمس

(١) السجدة: ١٧.

(٢) الخصال ج ١ ص ٧٩ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩١ ح ١٦٧.

(٣) علل الشرائع ص ١٦١ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٨ ح ١٥٧.

واشراقها في الأرض اسمه الشمس.

أقول أما الاسماء المذكورة فلم أظفر بها في شيء من الأخبار على ما مر من التفصيل والترتيب ونسبه في موضع آخر إلى القيل ثم قال في الجنة الرابعة وهي التي لا حظيرة على ما يؤمى إليه اشارات بعض الأخبار.

نعم في «الخصال» عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن للجنة ثمانية أبواب : باب يدخل منه النبيون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحّبونا فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: ربّ سلم شيعتي ومحبيّ وأنصاري وأوليائي ومن تولاني في دار الدنيا فاذا التّداء من بطنان العرش: قد أجيب دعوتك وشفّعت في شيعتك ويشفع كلّ رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل أو قول في سبعين من جيرانه وأقربائه، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممّن يشهد أن لا إله إلاّ الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت^(١).

وفيه عن الباقر عليه السلام : أحسنوا الظنّ بالله واعلموا أنّ للجنة ثمانية أبواب عرض كلّ باب منها مسيرة أربعين سنة^(٢).

وفي «الفضائل» و«الروضة» عن النبي صلى الله عليه وآله قال لما أسرى بي قال لي جبرئيل قد أمرت الجنة والنار أن تعرض عليك قال صلى الله عليه وآله فرأيت الجنة فيها ثمانية أبواب^(٣)، الخبر على ما يأتي ان شاء الله في تفسير قوله : ﴿وفتحت أبوابها﴾^(٤).

وفي «الامالي» في خبر عثمان بن مظعون عن النبي صلى الله عليه وآله : إنّ للجنة ثمانية

(١) الخصال ج ٢ ص ٤٠٧-٤٠٨ ح ٦.

(٢) الخصال ج ٢ ص ٤٠٨ ح ٧.

(٣) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٤٤ عن الفضائل.

(٤) الزمر: ٧٣.

أبواب وللنار سبعة أبواب^(١) إلى غير ذلك مما يدل على جملة العدد.

والظاهر أن المراد بالأبواب في هذه الأخبار ما يعبر عنه بالجنان، فما روته العامة عن ابن عباس من أنها سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة نعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام^(٢) وعليتون مما لا ينبغي الإصغاء إليه، نعم ربما يستفاد من بعض الأخبار زيادة الأبواب على ذلك.

ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال: أما الجنان المذكورة في القرآن فأنهن جنة عدن، وجنة الفردوس، وجنة النعيم وجنة المأوى قال: وإن لله ﷻ جناناً محفوظة بهذه الجنان، وإن المؤمن ليكون له من الجنان ما أحب واشتهى يتنعم فيهن كيف شاء^(٣).

وفي المناقب عن أمير المؤمنين عليه السلام إن للجنة إحدى وسبعين باباً يدخل من سبعين منها شيعتي وأهل بيتي، ومن باب واحد سائر الناس^(٤).

وفي بعض الأخبار أن للجنة باباً يقال له الريان لا تفتح إلا يوم القيامة للصائمين والصائمات وأن من الجنان جنة الجلال^(٥).

وفي الإكمال عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أجوبته عن مسائل اليهودي: أن منزل محمد ﷺ من الجنة في جنة عدن، وهي وسط الجنان وأقربها من عرش الرحمن جلّ جلاله، والذين يسكنون معه في الجنة هؤلاء الاثني عشر ﷺ^(٦).

(١) الأماالي ص ٤٠ وعنه البحار ج ٨ ص ١٧٠ ح ١١٢.

(٢) تاج العروس ج ٩ ص ١٦٦.

(٣) الكافي الروضة ص ١٠٠ وعنه البحار ج ٨ ص ١٦١ ح ٩٨.

(٤) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٣٩ ح ٥٥ عن المناقب.

(٥) معاني الأخبار ص ١١٦ وعنه البحار ج ٨ ص ١٩٤ ح ١٧٥.

(٦) إكمال الدين ص ١٧٢ - ١٧٣ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٩ ح ١٦١.

ولعلّ كون هذه الجنّة وسطاً باعتبار كونها خيراً من الكلّ كقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً﴾^(١) مع كونها مركز الجميع بمعنى كونها مقدّماً على الجميع في الخلقة ومنشأً لتعلّق الفيوضات والأنوار منها إلى الجميع كما أنّ محمّداً وآل محمّد صلّى الله عليهم أجمعين أوّل المخلوقات وأفضل الموجودات وكلّ ما في الكون يستمدّون منهم في التكوين والتشريع، فإنّ عالم الكون قد خلق من فاضل أشعة أنوار وجودهم حتّى السموات والأرض والعرش والكرسي والجنّة وغيرها كما استفاضت به الأخبار.

ففي كتاب «الأنوار» لأبي الحسن البكري استاد الشهيد الثاني عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: كان الله ولا شيء معه فأوّل ما خلق نور محمّد عليه السلام قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسموات والأرض واللوح والقلم والجنّة والنار والملائكة وآدم وحوّاً باربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام (ثم ساق الخبر بطوله الى أن قال): ثمّ خلق الله من نور محمّد عليه السلام الجنّة وزيّنها بأربعة أشياء: التعظيم والجلالة والسخاء والأمانة؛ وجعلها لأوليائه وأهل طاعته^(٢): الخبر.

وفي مصباح الأنوار^(٣) للشيخ الطوسي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلّقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم حين لا سماء مبنية ولا أرض مدحجة ولا ظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا جنّة ولا نار فقال العباس:

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٧ - ٣٠ ح ٤٨ عن ابن الحسن البكري ولا يخفى أن نسبة كتاب الأنوار الى أبي الحسن البكري استاذ الشهيد الثاني لا تصحّ راجع في ذيل البحار ج ١٥ ص ٢٦.

(٣) نسبته في الكتاب الى الشيخ الطوسي أيضاً لا تصح بل هو للشيخ هاشم بن محمد - راجع البحار ج ١٥ هامش ص ١٠.

فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله فقال يا عمّ لما أراد الله أن يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نوراً ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحاً ثم خلط^(١) النور بالروح، فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين، فكنا نسبحه حين لا تسبيح، وتقده حين لا تقدس، فلما أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من العرش، ثم فتق نور أخي عليّ فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور عليّ، ونور عليّ من نور الله، وعليّ أفضل من الملائكة، ثم فتق نور ابنتي فخلق منه السماوات والأرض، فالسماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة، ونور ابنتي فاطمة من نور الله، وابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض، ثم فتق نور ولدي الحسن وخلق منه الشمس والقمر، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن، ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشمس والقمر، ثم فتق نور ولدي الحسين فخلق منه الجنة والحدور العين، فالجنة والحدور العين من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، ولدي الحسين أفضل من الجنة والحدور العين^(٢) الخبر.

فانظر كيف جعل الجنة في الخبر الأوّل من نور محمد ﷺ وفي الثاني من نور الحسين ﷺ تنبيهاً على أنّها في الأصل واحد وإن كان هذا من ذلك، ثم كيف عبّر في كلّ موضع من الخبر بمن التّي للابتداء لا التبعض للاشعار على أنّه لا يساوق أصله في السنخ والجوهريّة بل إنّما نشأ منه بطريق الشعاع والفرعيّة، ثم كيف صرّح في كلّ منها بالوسائط من حيث كونها وسائط مع حفظ حدود التوحيد واطهار المراتب، وأمّا اختلاف الاخبار المتقدّمة في عدد الأبواب فلعلّ المراد أنّ الثمانية عدد

(١) في البحار: ثم مزج النور.

(٢) تأويل الآيات ج ١ ص ١٣٨.

الأبواب الجنان الكلية التي تميّز حقائقها لأربابها بالنوع، وأما غيرها من الأعداد فهو باعتبار البساتين والجنان الجزئية التي يمكن تعددها لمؤمن واحد كما مرّت الإشارة إليه في الاخبار المتقدمة.

وقوله ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ في موضع النصب صلة للجنّات، والمعنى من تحت أشجارها ومسكنها كما مرّ في عبارة الامام عليه السلام، والنهر بالفتحتين وسكون الهاء لغتان. والأوّل أفصح على الأصح، ولذا قيل: إنّه قد كثر استعماله في كلام البلغاء، وقال الزمخشري: إنّه اللغة العالية، وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر، يقال للنيل نهر مصر، وللفرات نهر الكوفة، من النهر محرّكة بمعنى السعة ومنه نهر نهر ككتف أي واسع، أو من نهر الماء إذا جرى في الأرض، ولذا قال في «الصّحاح»: إنّ كل كثير جرى فقد نهر واستنهر. ومنه النّاهور للسحاب، والأنهران للهواء والسماء لكثرة مائها وانتهاها البطن لاستطلاقه، والتسمية على الأوّل باعتبار المحلّ وعلى الثاني باعتبار الحال، ونسبة الجريان إليها على وجه الإضمار أي ماؤها أو المجاز اللغوي تسمية للماء باسم مجراه، أو العقلي بارادة المجاري أنفسها، واللام للإشارة إلى الجنس من دون النظر إلى استفراقه وعدمه كما في قولهم: أهلك الناس الدرهم والدينار: أي هذان الحجران أو إلى ما عرف عظم خطره أي الأنهار التي عرفت أنّها النعمة العظمى واللذة الكبرى، أو إلى العهد الخارجي والمعهود هو المعلوم من أخبار النبي عليه السلام، أو من قوله: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾^(١) الآية على تقدير سبق نزولها والجموع الثلاثة وهي أمّوات وجنّات والأنهار لم يلاحظ فيها الطباق المطلق بل الأعم من ذلك ومن مجرد الاشتراك، ومن انفراد كلّ مفرد من السابق بافراد من اللاحق على ما هو الظاهر من الوضع الهيئتي للجملة.

وأما ما يقال من أن العرب إذا قابلت جمعاً بجمع حملت كل مفرد من هذا على مفرد من ذلك كما في قوله: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾^(١)، ﴿ولا تنكحوا ما نكح ابائكم﴾^(٢) و﴿ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾^(٣)، ففيه أنه إنما يكون كذلك مع قيام القرينة الخارجة ولو من جهة إتحاد المتعلق وأما بمجرد المقابلة فلا، ولذا لا يستفاد ذلك من قوله: ﴿لا تكرهوا فتياتكم على البغاء﴾^(٤)، ﴿ليستأذنكم الذين ملكت إيمانكم﴾^(٥).

وقوله: قلموا أظافرکم، أذبوا أولادکم إلى غير ذلك، ومن هنا يجوز أن يكون أنهار كثيرة في جنة وجنان كثيرة لمؤمن.

بل ورد عن النبي ﷺ: أنه ليس من مؤمن في الجنة إلا وله جنان كثيرة معروشات وغير معروشات وأنهار من خمر وأنهار من ماء وأنهار من لبن وأنهار من عسل^(٦).

وهذا بناء على إرادة الجنان الجزئية وأما مع الحمل على الكلية فالأمر واضح، ويحتمل أن يكون الضمير في تحتها في الآية للمفرد المدخول عليه بالجمع، وإنما خص الأنهار بالذكر من بين جميع ما في الجنان من النعم العظيمة واللذائذ الجسمية لأنها كالأصل لجميع ذلك، والقطب الذي يدور عليه ما هنالك، فإن الماء مظهر الرحمة الكلية والعناية الربانية وأصل الأشياء ﴿وجعلنا من الماء كل شيء

(١) المائدة: ٦.

(٢) النساء: ٢٢.

(٣) النساء: ١-٢.

(٤) النور: ٣٣.

(٥) النور: ٥٨.

(٦) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٦٠ ح ٩٨ عن روضة الكافي ص ٩٥ - ١٠٠.

حيي ﴿١﴾ وهو مادة البقاء وطعمه طعم الحياة، وكما الأعمال الصالحة الصادرة من المؤمنين كانت مقترنة بصدق النية وحسن الإعتقاد وخلوص السر وصفاء الضمير وكانت صحة تلك الاعمال الظاهرة من الصلاة والصوم والحج وغيرها مشروطة بالنية التي هي روح العبادة وحياتها وهم قد جمعوا في عبادتهم بين قوالب تلك العبادات التي هي كالاجساد وبين أرواحها وهي النية المقترنة بها فكذلك يجمع الله سبحانه في جزائهم بين الجنّات المشتملة على الأشجار والرياحين والفواكة وغيرها وبين الأنهار التي هي كالأصل المقوم لها وبها حياتها.

ثم إن أنهار الجنة ليست على حدّ غيرها من أنهار الدنيا ففي «الاختصاص» عن الباقر عليه السلام.

قال : إن أنهار الجنة تجري في غير أخدود أشدّ بياضاً من الثلج، وأحلى من العسل، وألين من الزبد، طين النهر مسك أذفر، وحصباء الدر والياقوت، تجري في عيونه وأنهاره حيث يشتهي ويريد في جناته وليّ الله، فلو أضاف من في الدنيا من الجنّ والانس لأوسعهم طعاماً وشراباً وحللاً وحلياً لا ينقصه من ذلك شيء ^(٢).

وفي جامع الأخبار سئل النبي صلى الله عليه وآله عن أنهار الجنة كم عرض كل نهر منها فقال صلى الله عليه وآله عرض كل نهر مسيرة مائة عام ^(٣) يدور تحت القصور والحجب تتغنى أمواجه وتسيح وتطرب في الجنة كما يطرب الناس في الدنيا ^(٤).

رزقنا الله تعالى من هذا الماء المعين وحشرنا مع نبيه محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

(١) الانبياء: ٣٠.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢١٩ ح ٢١١ عن الاختصاص.

(٣) في المصدر: خمسمائة عام - وفي البحار: خمسين مائة عام.

(٤) جامع الأخبار ص ١٢٦ وعنه البحار ج ٨ ص ١٤٦ ج ٧١.

﴿كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾^(١).

استئناف حيث إنّه لما وقع الإخبار بالجنّات والأثمار، وكان الغرض المهم منها الأخبار فلربما يقع في خلد السامع أنّ ثمارها هل تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا أو لا تجانسها، فيكون وعداً بغير معلوم ولا معهود فقيل إنّ ثمارها تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا وتجانسها وان تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلا خالقها.

أو صفة بعد صفة الجنّات فمحل الجملة على الأوّل الرفع، وعلى الثاني النصب.

وكلها منصوب على الظرفية للفعل الذي بعده، وقد سمعت أن ضمّ كل إلى ما الجزاء يجعله من أدوات التكرار.

وأما احتمال كونه خبراً عن محذوف بتقدير شأنها كلّما رزقوا فمع ما فيه من التكلف في جعل ظرف الزمان خبراً عن جنة مدفوع، يعود الكلام حينئذ في تلك الجملة على أحد الوجهين بعد الالتزام بحذف أقوى ركني الكلام.

ولم بين الفعل للفاعل إنكالاً على وضوح أنّ الرزاق في الحقيقة هو الله سبحانه، أو لأنّ الجملة إنّما سبقت لإفادة وصول الرزق إليهم من دون قصد إلى تعيين من هو منه، أو لأنّ الوسائط لا يعرفها بأعدادها ومراتبها فضلاً عن أشخاصها أحد إلا هو أو لأنّهم يرون أثمارها متدلية دانية منهم بحيث إنهم إذا اشتهوا شيئاً وجدوه حاضراً عندهم فأخذوه بأيديهم وأفراحهم من دون طلب منهم ولا انتظار أصلاً.

ثمّ أنّهم ذكروا في بيان معنى حرفي الجر وتعيين متعلقهما وجوهاً:

منها: أنهما لا ابتداء الغاية والظرفان إِمَّا لغوان متعلقان برزقوا على وجه إبدال الثاني عن الأول وتعلق العرفين بمعنى واحد بفعل واحد سايبغ على قصد التبعية، ويمكن اعتبار الاختلاف في المتعلق بالفتح أيضاً بأن تكون من الأولى متعلقة بالرزق مطلقاً، والثانية متعلقة به مقيداً بكونه من الجنات، فيجعل الفعل المطلق وهو رزقوا مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة، هذا فيجوز كونهما لغوين لا على البدلية، وإن كان الأول أظهر.

وأما مستقران واقعان موقع الحال، وصاحب الحال الأولى رزقاً وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن فيما تعلق به الظرف، ويكون التقييد بحاله من دون تجوز أو الأول لغو والثاني حال أو الأول حال والثاني بدل.

ثم أن يمكن أن يكون رزقاً مفعولاً ثانياً لرزقوا على أن يكون بمعنى المرزوق، ويجوز أن يكون بمعنى الحدث فينصب على أنه مفعول مطلق.

فهذه وجوه عشرة أضعفها الأخير وأوجهها الأول، والحرفان على الوجوه للإبتداء، فلا يجوز أن يراد بالثمرة الواحدة من أفراد نوع نوع لأنها نفس المرزوق حينئذ فالرزق لم يبتدأ منهما، بل إنما هو هي ألا ترى أنك إذا قلت أكلت من هذا الطعام وأشرت إلى شخص تعين من للتبويض كقولك : أخذت من الدراهم وإذا أشرت إلى جنسه كان صالحاً له وللإبتداء

ومنها أن يكون ﴿من ثمرة﴾ بياناً من باب التجريد على حد قولك رأيت منك أسداً أي أنت أسد بأن ينتزع من ذي صفة آخر مثله ايهاً لكما لها فيه كانك جردت من المخاطب شيئاً يشبه الأسد وهو نفسه وكذا هنا جرد من ثمرة رزق وهو هي، فيكون رزقاً أخص من ثمرة باعتبار إنتزاع وصف المرزوقية منها بكمال هذا المعنى فيه، فعلى الأول يكون الرزق عاماً خصص بالجنات ثم بالثمرة وعلى الثاني الثمرة عام خصص الرزق بها بانتزاعه منها، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع

والفرد، فالرزق حينئذ بمعنى المرزوق. ﴿ومن ثمرة﴾ حال مقدم ﴿ومنها﴾ ظرف لغو. ثم أن ذلك مبني على كون من التجريدية للتيبين، والأشبه وفقاً لبعض المحققين كونها للابتداء ففي قولهم: رأيت منك أسداً كأنه قیل: رأيت أسداً كأنها منك تصويراً لشجاعته بصورة أسد منتزع منه فقد انتزعت من صفته ذاتاً وصفة، وفيه من المبالغة ما لا يخفى بخلاف الأول الذي قیل إنه ليس بأبلغ من نحو أنت أسد، نظراً إلى أن الاجمال والتفسير لا مدخل له في المبالغة والتشبيه.

ثم أنه قد يحتمل أن يكون من الثانية للتبويض، لأن الرزق بعض الثمرة أي نوعها وهم يرزقون بعضها في كل وقت، وأن يكون مزيدة كما هو ظاهر شيخنا الطبرسي رحمه الله، وقوله ﴿من قبل﴾ مبني منصوب المحلّ على الظرفية للفعل الذي وليه، أي من قبل هذا في الدنيا كما صرح به الإمام عليه السلام في تفسيره.

قال عليه السلام ﴿كلما رزقوا منها﴾ من تلك الجنان من ثمرة من ثمارها رزقاً وطعاماً يؤتون به ﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ في الدنيا فأسماءه كأسماء ما في الدنيا من تفاح وسفرجل ورمان، وكذا وكذا، وإن كان ما هناك مخالفاً لما في الدنيا، فإنه في غاية الطيب، وأنه لا يستحيل إلى ما يستحيل إليه ثمار الدنيا من عذرة وسائر المكروهات من صفراء وسوداء ودم وبلغم، بل لا يتولد من ما كولهم إلا العرق الذي يجري من اعراضهم أطيب من رائحة المسك^(١).

ويظهر منه أن المشابهة والاتحاد إنما هو من جهة الشكل والمثال ومجرد التعبير بالاسم لتحيل النفوس إليها أول ما رأتها لإنسها بالمألوف وليظهر لها بالنظر إلى ما في الدنيا قدر النعمة وكمال المزية لا أنها باعتبار شيء من مراتب الكمال فضلاً من أن يكون من جميع الجهات.

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٩.

وأما ما يقال من احتمال أن يكون المراد من قبل في الجنة حيث إن ثمارها إذا جئيت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشبهه عليهم فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل هذا وإن المعنى كالذي رزقنا وهم يعلمون أنه غيره، ولكنهم شبهوه به في طعمه ولونه وريحه وطيبه وجودته.

فَمَا لَا يَنْبَغِي الإِصْغَاءُ إِلَيْهِ بَعْدَ مَا سَمِعْتَ مِنْ تَصْرِيحٍ مِنْ هُوَ مِنْ خَزَنَةِ الْعِلْمِ وَأَهْلِ بَيْتِ الْوَحْيِ، سَيِّمًا مَعَ رَجْحَانِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِمَا لِسَلَامَتِهِ عَنِ التَّخْصِيصِ فِي كَلْمَا رَزَقُوا بِغَيْرِ الْمَرَّةِ الْأُولَى فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى تَرْدِيدِهِمْ كُلَّ مَرَّةٍ رَزَقُوا حَتَّى الْأُولَى وَلِبْقَاءِ ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ عَلَى إِطْلَاقِهِ، وَلِلزُّومِ قَبْلِيَّاتٍ مُتَّحِدَةً مُتَّحِدَةً عَلَى الْأَخِيرِينَ مَعَ عَدَمِ إِشْعَارِ اللَّفْظِ بِهَا ظَاهِرًا، وَأَمَّا قَبْلِيَّةُ الدُّنْيَا فَقَبْلِيَّةٌ وَاحِدَةٌ مُطْلَقَةٌ، وَلِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ عَلَى الْأَخِيرِينَ أَنْ لَا يَكُونَ إِسْتِيْنَافًا لِعَدَمِ سَبْقِ الدَّاعِي إِلَى السُّؤَالِ عَلَيْهِمَا دُونَ الْأَوَّلِ الْمُتَضَمِّنِ لِفِرَائِدِ الْإِسْتِيْنَافِ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ فَخَامَةِ الْمَعْنَى مِنْ حَيْثُ إِرَادَةُ الْغِبْطَةِ الْعَظِيمَةِ وَالِابْتِهَاجِ الْبَالِغِ وَإِنْ التَّشَابُهَ فِي الْحَقَائِقِ وَالِاخْتِلَافِ بِالصِّفَاتِ أْتَمَّ فِي بَابِ التَّشَابُهِ وَأَدْعَى لِلتَّعْجِبِ وَالْقُرْآنَ يَحْمِلُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَإِنْ كَانَ ذَلُولًا ذَا وَجُوهِ ﴿وَأَتَوَاهُ مُتَشَابِهًا﴾ إِسْتِيْنَافًا أُخْرَ كَأَنَّهُ قِيلَ: إِنَّ ثَمَارَ الدُّنْيَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّذِي مُخْتَلِفَةٌ فِي صِفَاتِ الْكَمَالِ جَدًّا فَهَلْ ثَمَارُ الْأُخْرَى أَيْضًا كَذَلِكَ؟ كَمَا يُوْهِمُهُ الْحَمْلُ الْمُتَقَدِّمُ فَاجِيبُوا بِذَلِكَ وَعَلَى هَذَا فَالضَّمِيرُ لِلرِّزْقِ.

ولذا قال الإمام عليه السلام: وَأَتَوَاهُ بِذَلِكَ الرِّزْقِ مِنَ الثَّمَارِ مِنْ تِلْكَ الْبَسَاتِينِ مُتَشَابِهًا يَشْبُهَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ بِأَنَّهَا كُلُّهَا خِيَارٌ لَا رَذْلَ فِيهَا، وَبِأَنَّ كُلَّ صِنْفٍ مِنْهَا فِي غَايَةِ الطَّيِّبِ وَاللَّذَّةِ لَيْسَ كَثَمَارِ الدُّنْيَا بَعْضُهَا نِيًّا^(١) وَبَعْضُهَا مُتَجَاوِزٌ لِحَدِّ النَّضْجِ وَالِادْرَاكِ إِلَى حُدِّ الْفَسَادِ مِنْ حَمْضُوَّةٍ وَمَرَارَةٍ، وَسَائِرِ ضُرُوبِ الْمَكَارِهِ، وَمُتَشَابِهًا أَيْضًا مُتَفَقِّاتٌ الْأَلْوَانِ

(١) النِّيءُ (بِكسر النون) مَا لَمْ يَنْضَجْ مِنَ اللَّحْمِ وَغَيْرِهِ وَبِالْفَارْسِيَّةِ: خَامٌ وَنَارِسٌ.

مختلفات الطعوم^(١).

وعلى هذا فالتشابه في الآخرة بين ضروب الثمرات وأنواعها أو أفراد النوع الواحد في صفات الكمال واللذة والجمودة من حيث مرافقتها للدار الآخرة. وقد سأل مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه في الاحتجاج من أين قالوا إن أهل الجنة يأتي الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فاذا أكلها عادت كهيئتها فقال عليه السلام: نعم ذلك على قياس السراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيئاً وقد امتلأت الدنيا منه سرجا^(٢).

وربما يحتمل كون الضمير للجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً كأنه قيل أتوا به متشابهاً نوعاه، أي النوع الذي في الآخرة والنوع الذي في الدنيا، وذلك لأن قوله: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾^(٣) أي مثله يدل على المشترك بين المثلين، واعتراض بأن المرزوق فيهما جميعاً غير المأني به في الآخرة وأجيب بأن المراد بقوله الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً إلى الجنس الصالح لتناول كل منهما لا المقيد بهما، فإنه حينئذ يكون أخص من كل منهما، ولا يدفع سؤال التشابه والإتيان بالجنس حاصل في ضمن الإتيان بأي نوع كل الاستحالة انفكاك النوع من الجنس، ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف على أنه يكون حينئذ تقريراً وتأكيدياً للجملة السابقة، هذا مضافاً إلى أن التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة ولذا قيل ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء وتنزيله على مجرد التماثل في الهيئة واللون على فرضه ليس بذلك، نعم يحتمل على وجه

(١) تفسير البرهان ج ١، ص ٦٩ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٣٦ ح ٤٨ عن الاحتجاج ص ١٩٢.

(٣) البقرة: ٢٥.

التأويل مضافاً إلى ما مر من التنزيل أن يراد التماثل بين ثمار الجنة محسوسها ومعقولها وبين ما منحوه في الدنيا من العلوم والمعارف والفضائل النفسانية والاخلاق الروحانية والملكات القدسية والعبادات القلبية والأعمال الصالحة البدنية سيما على ما ذهب إليه جمع من المحققين من القول بتجسم الأعمال في القيامة ويشهد له جملة من الاخبار فالمعنى كلما رزقوا من ثمرات الجنة رزقاً من المطاعم والملابس ورفع الدرجات وظهور التجليات قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا فان الدنيا مزرعة الآخرة والاعمال الدنيوية بذر للمثوبة الآخروية وأعطوا رزقهم في الجنة متشابهاً لما وفقوا له في الدنيا من الايمان والأعمال الصالحة.

بسط في المقال

لتحقيق مسألة تجسم الأعمال

وفيه بحثان:

الأول أعلم أن المتشبهين بذيل الاسلام قد اختلفوا في أن النعيم والجحيم الموعودين في الدار الآخرة هل هما جسمانيان أو روحانيان أو هما معاً لكل أحد كل على حسب درجته ورتبته في الوجود الشرعي أو الأول للبعث والآخر للآخرين على أقوال لا جدوى للتعرض لها ولا للقائلين بها في المقام لكن الذي ينبغي القطع به بل لا ريب في قيام ضرورة المذهب بل الذين عليه ثبوت الجسمانيين في الجملة الى ما ورد التصريح به في الآيات الكثيرة والخبار المتواترة وأما ما اشتهر نقله عن بعض الحكماء من انكار الجنة والنار المحسوستين نظراً إلى إنكار المعاد الجسماني وأن العالم عالمان عالم الأجسام المادية وعالم العقول المجردة وأن النفوس الناقصة الهيولانية منسوخة بعد الموت ونفوس الصالحاء والزهاد تتعلق بجرم بخاري أو سماوي لتحصل لهم فيها سعادة وهمية كما

تحصل لنفوس الأشقياء عقوبات خيالية من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ إلى غير ذلك من المزخرفات فمما لا ينبغي الإصغاء إليه ولا يعد قائله من زمرة المسلمين بعد قيام ضرورة الدين على ثبوت المعاد الجسماني والجنة والنار الجسمائيين.

وأما ما ذكره الصدوق في اعتقاداته حيث قال طاب ثراه إعتقادنا في الجنة والنار أنها دار البقاء و دار السلامة لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زمانه ولا غم ولا هم ولا حاجة ولا فقر وأنها دار الغناء والسعادة ودار المقامة والكرامة لا يمس أهلها فيها نصب ولا لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون وأنها دار أهلها جيران الله وأوليائه وأحباؤه وأهل كرامته وهم أنواع على مراتب منهم المتنعّمون بتقديس الله وتسبيحه وتكبيره في جملة ملائكته ومنهم المتنعّمون بأنواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك وحوار العين واستخدام الولدان والجلوس على الثمارق والزرابي ولباس السندس والحريير كلّ منهم إنما يتلذذ بما يشتهي ويريد حسبما تعلقت عليه همته ويعطي ما عبده الله من أجله.

وقال الصادق عليه السلام : أنّ الناس يعبدون الله على ثلاثة أصناف صنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الاجراء، وصنف منهم يعبدونه خوفاً من عقابه فتلك عبادة الخدّام، وصنف منهم يعبدونه حباً له فتلك عبادة الكرام انتهى^(١) فلا دلالة فيه على إنكار الجنة المحسوسة ولو للمتعمّين بالتقديس والتسبيح، بل ظاهره إثبات الجنة المحسوسة المشتملة على أنواع النعم للجميع.

ولذا قال بعد ما سمعت حكايته، واعتقادنا في الجنة والنار أنهما مخلوقتان

(١) بحار الانوار ج ٨ ص ٢٠٠ عن عقائد الصدوق ص ٨٩ - ٩٢.

وأنه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة أو من النار^(١).

وبالجملة ثبوت الجنة أو النار المحسوستين لكل أحد من الضروريات التي لا ينبغي إنكاره، نعم منهم المشاركون للملائكة في التمتع بالتقديس والتسبيح وإن كان لهم الجنة المحسوسة إلا أنه لا التفاف لهم إلى التمتع بها بل عمدة تتعمهم وقرّة أعينهم هو السرور والابتهاج بمناجاته وعبادته والاستشمام من نسائم رياض أنسه ومحبه.

كما يستفاد ذلك من حديث الإسراء: يا أحمد أن في الجنة قصرًا من لؤلؤة فوق لؤلؤة ودرّة، ليس فيها قصب ولا فصل، فيها الخواص، أنظر إليهم في كل يوم سبعين مرة، وأكلهم كلما نظرت إليهم ازداد ملكهم سبعين ضعفًا، وإذا تلذذ أهل الجنة بالطعام والشراب تلذذوا أولئك بذكرى وبكلامي وحديثي^(٢).

وفي كتاب الاختصاص في خبر طويل عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه بعد ذكر كثير من مطاعم أهل الجنة ومشاربهم ومناكحهم وتتعمهم بها أنه.

قال: فيينا هم كذلك اذ يسمعون صوتاً من تحت العرش: يا أهل الجنة كيف ترون منقلبكم فيقولون: خير المنقلب منقلبنا وخير الثواب ثوابنا، قد سمعنا الصوت واشتهينا النظر إلى أنوار جلالك وهو أعظم ثوابنا وقد وعدته ولا تخلف الميعاد، فيأمر الله الحجب فيقوم سبعون ألف حجاب فيركبون على النوق والبراذين وعليهم الحلّي والحلل فيسيرون في ظلّ الشجر، حتى ينتهي إلى دار السلام وهي دار الله دار البهاء والثور والسرور والكرامة، فيسمعون الصوت فيقولون: يا سيّدنا سمعنا لذاذة منطقتك فأرنا نور وجهك فيتجلّى لهم سبحانه وتعالى حتّى ينظرون إلى نور وجهه

(١) البحار ج ٨ ص ٢٠٠ عن عقائد الصدوق ص ٨٩-٩٢.

(٢) بحار الأنوار ج ٧٧ ص ٢٣ ح ٦.

تبارك وتعالى المكنون من عين كلّ ناظر، فلا يتمالكون حتى يخروا على وجوههم سجداً فيقولون : سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك يا عظيم.

قال : فيقول: عبادي ارفعوا رؤوسكم ليست هذا بدار عمل إنّما هي دار كرامة ومسألة ونعيم. قد ذهبت عنكم اللغوب والنصب، فاذا رفعوها وقد أشرقت وجوههم من نور وجهه سبعين ضعفاً، ثمّ يقول تبارك وتعالى: يا ملائكتي أطعموهم واسقوهم فيأتون بأنواع الأطعمة إلى أن قال ﷺ : فيقولون يا سيّدنا حسبنا لذادة منطلقك والنظر إلى نور وجهك لا نريد به بدلاً ولا نبتغي عنه حولاً^(١) الخبر.

والمراد حصول غاية المعرفة المعبر عنها بالرؤية كما في العلوي المشهور، أو مشاهدة أنوار النبي ﷺ والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين المعبر عنهم بالمثل الأعلى ووجه الله تبارك وتعالى على ما يستفاد من الآيات والاحبار، أو نور من أنوار شيعتهم من الكروبيين والملائكة العالين وغيرهم كما يستفاد من الخبر المتضمن لتجليهم لموسى النبي ﷺ على نبينا وآله وعليه السلام.

وفي الكافي عن الصادق ﷺ قال الله تبارك وتعالى يا عبادي الصديقين تنعموا بعبادتي في الدنيا فانكم تنعمون بها في الآخرة^(٢).

أي بنفس العبادة لا على وجه الكلفة والمشقة بل على وجه التمتع واللذة إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ومن هنا يظهر أنّه لا يرد على الصدوق ما أورده عليه المفيد في شرح الكلام المتقدم حيث قال وثواب أهل الجنة الابتذال بالماكل والمشارب والمناظر والمناكح وما تدركه حواسهم ممّا يطبعون على الميل إليه ويدركون مرادهم بالظفر به وليس في الجنة من البشر من يلتذ بالتسبيح والتقديس

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢١٥ ح ٢٠٥ عن الاختصاص.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٨٣ وعنه البحار ج ٧٠ ص ٢٥٣ ح ٩.

من دون الاكل والشرب والقول بذلك شاذٌ عن دين الاسلام وهو مأخوذ من مذهب النصارى الذين زعموا أنّ المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينعكحون وقد أكذب الله تعالى هذا القول في كتابه بما رغب العالمين فيه من الاكل والشرب والنكاح فقال تعالى: ﴿أكلها دائم وظلها تلك عقبي الذين اتقوا﴾^(١) وقال تعالى أيضاً: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾^(٢) الآية وقال: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾^(٣) قال: ﴿وزوجناهم بحور عين﴾^(٤). وقال: ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال﴾^(٥) وقال: ﴿وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة﴾^(٦).

فكيف استجاز من أثبت في الجنة طائفة من البشر لا يأكلون ولا يشربون ويتنعمون ممّا به الخلق من الأعمال ويتألمون، وكتاب الله شاهد بضد ذلك، والاجماع على خلافه لولا أن قلّد في ذلك من لا يجوز تقليده، أو عمل على حديث موضوع^(٧) انتهى.

اذ بما سمعت يرتفع التنافي بين الكلامين، والحاصل أنّه لا نزاع بين المسلمين في ثبوت الجنة المحسوسة لكل واحد من المؤمنين، بل لكل فرد من أفراد البشر وإن ورثها غيره مع عدم قابليته لها، وعبارة الصدوق ظاهرة في ذلك أيضاً بل صريحة على ما سمعت، واستدلّاه بالخبر المتضمن لأصناف العباد لا دلالة فيه

(١) الرعد: ٣٥.

(٢) محمد: ١٥.

(٣) الرحمن: ٧٢.

(٤) الدخان: ٥٤.

(٥) يس: ٥٥-٥٦.

(٦) البقرة: ٢٥.

(٧) بحار الانوار ج ٨ ص ٢٠١-٢٠٢ عن مقالات المفيد.

على عدم التناذ المحبين بنعيم الاخرة ولذاتها الحسية.

وتوهم أنّ الاكل والشرب واللبس وغيرها من المشتبهات النفسانية والنعم الجسمية كلها دفع الالم فإنّ الأكل مثلاً إنّما هو لسدّ الجوع وبعده لا لذة فيه أصلاً. وكذا البواقي وحيث إنّ لا شيء من الآلام في الجنة فلا يمكن التمتع بتلك النعم.

مدفوع بعد الغرض عمّا فيه بأنّه لا يقاس النعم الاخرية بشيء من النعم الدنيوية التي يراد أكلها وشربها لدفع ألم الجوع والعطش ولباسها للتوقّي عن الحر والبرد ونكاحها للتوالد وحفظ النوع، وذلك لأنّ بينهما بوناً بيناً فإنّ للنعم الاخرية من التور والسرور والصفاء والبهاء ما لا يدركه عقول أهل الدنيا بل لا شركة بينهما إلا في الاسم على وجه الاستعارة والتمثيل لا الحقيقة، على أنّ ذلك يفضي إلى سدّ باب الجنة الحسية مطلقاً ولا ينبغي لمن آمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر أن يسدّها على نفسه، هذا مضافاً إلى أنّ الجنة المعقولة كما تتصور في ثمرات العلوم والمعارف والابتهاج بالأنوار القدسيّة وغيرها من النعم الروحانية التي لوّح عليها بقوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾^(١)، وبقوله في الوحي القديم أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^(٢) كذلك يمكن حصولها في ضمن النعم بالمستلذات الجسمية سيّما مع ما هو المعلوم من قوّة مشاعرهم وزيادة قواهم وصفاء حواسهم بحيث لا يكاد يشغلهم تنعم عن تنعم ولا توجه عن توجه ولا ادراك عن ادراك على ما هو المقرّر في محل آخر.

ولذا قال شيخنا المجلسي رحمه الله أنّ للتلذذ بالمستلذات الجسمية أيضاً مراتب ودرجات بحسب اختلاف أحوال أهل الجنة، فمنهم من يتلذذ بها كالبهائم يرتعون في رياضها ويتمتعون بنعيمها كما كانوا في الدنيا من غير استلذاذ بقرب

(١) السجدة: ١٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨ ص ١٩١ ج ١٦٨.

ووصال أو ادراك لمحبة وكمال، ومنهم من يتمتع بنعيمها من حيث إنها دار كرامة الله التي اختارها لأوليائه واکرمهم بها وأنها محلّ رضوان الله تعالى وقربه. فمن كلّ ريحانة يستنشقون نسيم لطفه، ومن كلّ فاكهة يذوقون طعم رحمته، ولا يستلذون بالهور إلاّ لأنّه أكرمهم بها الربّ الغفور، ولا يسكنون في القصور إلاّ لأنّه رضيها لهم المالك الشكور، فالجنّة جتان، روحانية وجسمانية، والجنّة الجسمانية قالب للجنة الروحانية، فمن كان في الدنيا يقنع من العبادات والطاعات بجسد بلا روح ولا يعطيها حقها من المحبّة والاخلاص وسائر مكملات الاعمال ففي الآخرة أيضاً لا ينتفع إلاّ بالجنّة الجسمانية، ومن فهم في الدنيا روح العبادة وأنس بها واستلذ منها وأعطاهها حقها فهو في الجنّة الجسمانية لا يستلذ إلاّ بالنعم الروحانية، ولنضرب لك في ذلك مثلاً لمزيد الايضاح فنقول: ربّما يجلس بعض سلاطين الزمان على سريره، ويطلب عامّة رعاياه ووزرائه وامرائه ومقربي حضرته، ويعطيهم شيئاً من الحلوات فكل صنف من أصناف الخلق ينتفع بما يأخذه من ذلك نوعاً من الانتفاع ويلتذ نوعاً من الالتذاذ على حسب معرفة لعظمة السلطان ورتبة انعامه، فمنهم جاهل لا ينتفع بذلك.

إلاّ لأنّه حلو ترغّب الذائقة فيه فلا فرق في ذلك عنده بين أن يأخذه من بايعه في السوق أو من يد السلطان، ومنهم من يعرف شيئاً من عظمة السلطان ويريد بذلك الفخر على بعض أمثاله أو من هو تحت يده أن السلطان أكرمني بذلك، وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى من هو مقرب السلطان ومن طالبي لطفه واکرامه فهو لا يلتذ بذلك إلاّ لأنّه خرج من يد السلطان، وأنّه علامة لطفه واکرامه، فهو يرضنّ بذلك ويخفيه، ويفتخر بذلك ويبيديه، مع أنّ في بيته أضعاف مبدولة لخدمه وعبيده، فهو لا يجد من حلواته إلاّ طعم القرب والاکرام، ولو جعل السلطان علامة اكرامه في بذل أمر الأشياء وأبشعها لكان عنده أحلى من جميع الحلوات، ولذا ترى في عشق

المجاز إذا ضرب المعشوق محبته ضرباً وجيعاً على جهة الإكرام فهو أشهى عنده من كل ما يستلذ منه سائر الأنام، فإذا كان مثل ذلك في المجاز ففي الحقيقة أولى وأحرى، فإذا فهمت ذلك عرفت أن أولياء الله تعالى في الدنيا أيضاً في الجنة والنعيم إذ هم في عبادة ربهم متلذذون بقربه ووصاله، وفي التمتع بنعيم الدنيا إنما يتلذذون لكونه ممّا خلقه لهم وبهم ومحبوبهم وحباهم بذلك ورزقهم وأعطاهم، وفي البلى والمصائب أيضاً يلتذذون بمثل ذلك لأنهم يعلمون أن محبهم ومحبوبهم إختار لهم ذلك وعلم فيه صلاحهم، فبذلك امتحنهم فهم بذلك راضون شاكرون، فتتمهم بالبلى كما تتمهم بالنعم والهدايا إذ جهة الاستلذاذ فيهما واحدة عندهم، فهم في الدنيا والآخره بلطفه وقربه وحبه يتنعمون، وفيهما لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فإذا فازوا بهذه الدرجه القصوى ووصلوا إلى تلك المرتبة الفضلى لا يعبدونه تعالى خوفاً من ناره وأنها محرقة بل لأنها دار الخذلان والحرمان، ومحل أهل الكفر والعصيان ومن سخط عليه الرحمان، ولا طمعاً في جنته من حيث كونها محل المشتبهات النفسانية والملاذ الجسمانية، بل من حيث إنها محل رضوان الله وأهل كرامته وقربه ولطفه، فلو كانت النار محلّ أهل كرامة الله لاختاروها كما اختاروا في الدنيا محلها ومشاقها لعلمهم بأنّ رضى الله فيها، ولو كانت الجنة محلّ من غضب الله عليه لتركوها وفرّوا منها كما تركوا ملاذ الدنيا لما علموا أنّ محبوبهم لا يرتضيها، وإذا دريت ذلك حقّ درايتة سهل عليك الجمع بين ما ورد من عدم كون العبادة للجنة والنار والمبالغة في طلب الجنة والاستعاذة من النار وما ورد في بعض الروايات والدعوات من التصريح بكون العبادة لايتغاء الدار الآخرة فإنّ من طلب الآخرة لقربه ووصاله لم يطلب إلا وجهه، ومن طلبها لاستلذاذه وتمتعه الجسماني لم يعبد

إلا نفسه^(١).

أقول وهو جيد وجيه غير أن هناك جنان أخرى معقولة نسبتها إليه كسببة المعقول الى المحسوس، وقد مرّ التلويح إليه في الاخبار المتقدمة ونظيره في هذا العالم اللذة الحاصلة للمعارف الموحد من النظر في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والمكاشفات الواقعية والمشاهدات اليقينية والتجليات الجلالية والجمالية وغيرها مما لم يخطر على قلب بشر فإن اللذات الحسية ولو على الوجه الذي بسط في شرحها ليس لها قدر بالنسبة إلى هذه الأمور فضلاً عن غيرها مما لم تصل إليه عقولنا ومما اشتهر نقله عن مولانا أمير المؤمنين ورواه الشيخ ابن جمهور الاحسائي في «المحلى» عنه عليه السلام أنه قال : إن الله تعالى شراباً لأوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا طربوا اذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اذابوا واذا اذابوا اخلصوا واذا اخلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اخلصوا واذا اخلصوا لا فرق بينهم وبين حبيبتهم^(٢).

ولعل هذا الشراب هو المشار إليه بقوله : ﴿وسقاهم ريباً طهوراً﴾^(٣). وما ذكرناه من التجليات وغيرها هو المعبر عنه بالرؤية من الاعتبار على وجه لا تأبى عنه ضرورة المذهب.

ففي «التوحيد» للصدوق عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيامة، قال : نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٠٢ - ٢٠٥.

(٢) عد من الاخبار الضعيفة التي تمسك بها الصوفية كما في كتاب الخبراتية في إيصال طريقتهم

ج ٢ ص ٣٣٥.

(٣) الانسان : ٢١.

فقلت: متى قال حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(١) قالوا بلى، ثم سكت ساعة، ثم قال: وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لِيُرَوْنَ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ السَّت تَرَاهُ فِي وَقْتِكَ هَذَا؟ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ فَأَحَدْتُ بِهَذَا عَنْكَ؟ قَالَ: لَا فَإِنَّكَ إِذَا حَدَّثْتَ بِهِ فَأَنْكَرَهُ مُنْكَرَ جَاهِلٍ بِمَعْنَى مَا تَقُولُهُ ثُمَّ قَدَّرَ أَنَّ ذَلِكَ تَشْبِيهُ وَكُفْرٌ وَلَيْسَتْ الرَّؤْيُوعُ بِالْقَلْبِ كَالرَّؤْيُوعُ بِالْعَيْنِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُصِفُهُ الْمُشَبِّهُونَ وَالْمَلْحَدُونَ^(٢).

المبحث الثاني

أَنَّ الْقَائِلِينَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ الْمَحْسُوسَتَيْنِ لَوْ فِي الْجُمْلَةِ اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ هَلْ هُمَا جِزَاءٌ آتَى عَلَى الْأَعْمَالِ مَغَايِرَانِ لَهَا أَمْ هُمَا الْأَعْمَالُ الْحَسَنَةُ وَالسَّيِّئَةُ قَدْ ظَهَرَتْهَا بِصُورَةٍ أُخْرَى مُنَاسِبَةً لِلدَّارِ الْآخِرَةِ بِاعْتِبَارِ مَجْرَدِ اِخْتِلَافِ أَحْكَامِ الدَّارِ وَسُنْخِ الْعَالَمِ كظهور شيء واحد في عوالم مختلفة بصور متخالفة كما أنك ترى زيداً مرّةً بصورته الحسيّة بالبصر وأخرى بصورته الملكوتيّة بتصوره إذا غاب عنك أو باعتبار عروض طواريء النّمو والتّربية عليها كظهور النّواعة شجرة ذات أوراق وأغصان وثمار بعد سنين وظهور النّطفة إنساناً عالماً أمراً ناهياً بعد حين.

فذهب كثير من المسلمين إلى الأوّل نظراً إلى أَنَّ الْأَعْمَالَ أَعْرَاضَ قَائِمَةٌ بِمَحَالِّهَا، فَهِيَ فَانِيَةٌ بِانْقِضَاءِ أَزْمَنَتِهَا وَمَحَالِّهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهَا بَقَاءٌ أَوْ عَوْدٌ أَصْلًا مُضَافًا إِلَى الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ بِظَوَاهِرِهَا عَلَى كَوْنِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ جِزَاءً عَلَى الْأَعْمَالِ وَمُقَابَلَةٌ لَهَا بِمِثْلِهَا، مَعَ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ بِمَا فِيهِمَا مِمَّا يَثَابُ بِهِ أَوْ يُعَاقَبُ كَانَتْ مَخْلُوقَةً قَبْلَ خَلْقِ بَنِي آدَمَ، وَلَوْ كَانَتْ مَخْلُوقَةً مِنْ أَعْمَالِهِمْ لَتَأَخَّرَ خَلْقُهَا عَنْ خَلْقِهِمْ الْمَتَدْرَجِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ ظَوَاهِرِ

(١) الاعراف: ١٧٢.

(٢) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤٤ ح ٢٤ عن التوحيد.

الآيات والأخبار وغيرها، حتى أنه ذهب المفيد^(١) وجماعة إلى إنكار وزن الأعمال بظاهرة نظراً إلى أنها أعراض ومعاني لا يتعقل تجسّمها ولا وزنها، بل المراد من الميزان التعديل بين الأعمال والجزاء عليها لا على وجه الإحباط على ما يأتي، وإلا فلا وزن ولا ميزان على الحقيقة وقال الآخرون منهم أن الميزان بظاهرة حق إلا أن الله تعالى يخلق بأزاء الاعمال ومناسباتها صوراً حسنة أو قبيحة وتكون هي الموزونة في الميزان الحقيقي.

وذهب ثالث إلى أن الموزون صحايف الأعمال لا نفسها لظواهر بعض الاخبار التي ستسمعها عند التعرض للمسألة في تفسير الآيات المتعلقة بها انشاء الله تعالى.

وذهب جمع من المحققين إلى الثاني وهم بين من أثبت تجسّم الاعمال وتجوهر الأعراض على وجه القضية الجزئية، بمعنى إثباتها للبعض أو للكل، والكل بعض ما في الجنّات من الحور والقصور وغيرها، وبين من أثبتته على الكلية، فليس عندهم لها وجود ولا ظهور إلا بموادّ الأعمال وصورها، قال الملا صدرا^(٢) بعد كلام طوبناه، فتحقق وتبين أن الجنّة الجسمانيّة عبارة عن الصور الإدراكية القائمة

(١) ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادي شيخ المشايخ الجملّة ورئيس رؤساء الملّة ومحيي الشريعة توفي ليلة الثالث من شهر رمضان سنة (٤١٣) هـ قال السيّد الجليل السيد حسين البروجردي في نخبه المقال:

وشيخنا المفيد بن محمّد عدل له التوقيع هاد مهتد

استاذة صدوق السعيد

ويعد عزّ (٧٧) رُحِم المفيد (٤١٣) - هدية الأحباب ص ٢٤٤ -

(٢) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي الحكيم المتأله فارس حكماء فارس، صاحب الأسفار وشرح أصول الكافي توفي بالبصرة حال توجهه الى الحج سنة (١٠٥٠) هـ وقد أشار اليه السيّد المؤلف البروجردي في نخبه المقال بقوله: «ثم ابن ابراهيم صدر الأجل، في سفر الحج (مريض ١٠٥٠) إرتحل قدوة أهل العلم والصفاء ويروي عن الداماد والبهائي.

بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس وتستلذّها ولا مادة ولا مظهر لها إلا النفس، فكذا فاعلها وموجدها القريب وهو هي لا غيره وأنّ النفس الواحدة من النفوس الانسانية مع ما تتصور وتدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه، وان كلّ ما يوجد فيها من الأشجار والأنهار والأبنية والقرفات كلّها حيّة بحياة ذاتية، وحياتها كلها حياة واحدة، وهي حياة النفس التي تدركها وتوجدتها وأنّ ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها، لا أنّها ادركتها فوجدتها أو أوجدتها فادركتها كما في أفعال المختارين ممّا في هذا العالم، حيث إنّنا نتخيّل شيئاً ملانماً كالحركة أو الكتابة أولاً فنفعله ثانياً ثمّ نتخيّله بعد ما فعلناه، بل ادركتها موجودة وأوجدتها مدرّكة بلا تقدّم وتأخر ولا مغايرة إذ الفعل والادراك هنا شيء واحد^(١).

أقول والتحقيق أنّ إنكار الجنّة والنّار الاخر وتبين الموجودتين في نفسها مع قطع النظر عن طاعة المطيعين ومعصية العاصين ممّا يخالف ما هو المعلوم بالضرورة من الدين، وتأويل الآيات والأخبار بتنزيلها على الصور النفسانية أو الحاصلة منها أو من النفس الإنسانية ملعبة بشريعة سيّد المرسلين، والذي يستفاد من الاخبار الكثيرة أنّهما خلقتا قبل خلق آدم وحوّاء على نبيّتنا وآله وعليهما السلام، وأنّ الجنّة مظهر الرحمة الكليّة والولاية الحقيقيّة خلقت من أشعة أنوارهم عليهم السلام، وأنّ طينة المؤمنين مأخوذة من الجنّة، وأنّ فيها شجرة تسمّى المزن فاذا أراد الله أن يخلق مؤمناً قطر منها قطرة فلا تصيب بقله ولا ثمره أكلها مؤمن أو كافر إلاّ أخرج الله تعالى من صلبه مؤمناً، إلى غير ذلك ممّا يدل على سبقها على أهلها خلقاً وأنّها

أعدت لهم وأنهم وعدوها ويجزون بها، وأنه كما قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾^(١) وأنهم يدخلونها ويخلدون فيها، وإن التفضل بها على الكلّ أو الجبل ليس بالاستحقاق ومقابلة العمل فضلاً عن تكونها منه بل مجرد الفضل والرحمة كما يستفاد من قوله: ﴿من يصرف عنه يومئذ فحمده﴾^(٢) ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد ابداً﴾^(٣) إلى غير ذلك مما يفي ضرورة المذهب بل الدين عن الإطناب فيه، نعم ربما يستفاد ذلك بالنسبة إلى بعض الأعمال الدنيوية أو بعض المثوبات والعقوبات الاخروية من ظواهر بعض الايات كقوله: ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾^(٤) ﴿يستعجلونك بالعذاب﴾^(٥) وإن جهنم لمحيطة بالكافرين^(٥) ﴿يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين﴾^(٦) ﴿كلّا لو تعلمون علم اليقين لثرون الجحيم ثم لثرونها عين اليقين﴾^(٧)، ﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(٨)، ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً﴾^(٩)، ﴿إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم

(١) السجدة : ١٧.

(٢) الانعام: ١٦.

(٣) النور: ٢١.

(٤) التحريم: ٧.

(٥) المنكوت : ٥٤.

(٦) الانطار: ١٥ - ١٦.

(٧) التكاثر: ٥ - ٧.

(٨) الزلزال: ٦ - ٨.

(٩) آل عمران : ٣٠.

سرادقها»^(١). «إِنَّ المجرمين في ضلال وسعر»^(٢). «إِنَّ المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر»^(٣). «إِنَّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا»^(٤). «ولا يفتب بعضكم بعضاً أحبَّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه»^(٥). «إِنَّ المتقين في مقام أمين، في جنّات وعيون»^(٦). «وعيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً»^(٧). «إِنَّ الأبرار لفي نعيم»^(٨).

بل يستفاد من كثير من الأخبار أيضاً فمن عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال قلت: يا أمير المؤمنين أخبرني عن حوض النبي ﷺ في الدنيا أم في الآخرة قال: بل في الدنيا قلت فمن الدّائد عنه؟ قال: أنا بيدي ولأوردته أوليائي ولأصرفن عنه أعدائي^(٩).

وفي التّوي: إنّ الذي يشرب في آنية الذهب إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم^(١٠).

وروى العمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنّة فرأيت فيها ملائكة بينون لبنة من ذهب ولبنة من فضة.

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) القمر: ٤٧.

(٣) القمر: ٥٤.

(٤) النساء: ١٠.

(٥) الحجرات: ١٢.

(٦) الدخان: ٥١ - ٥٢.

(٧) الإنسان: ٦.

(٨) الانطار: ١٣.

(٩) مختصر بصائر الدرجات ص: ٤٠، بحار الأنوار ج ٥٣ ص ٦٨ ح ٦٦.

(١٠) في البحار ج ٦٦ ص ٥٣١ عن الجاهات النبوية: للشارب في آنية الذهب والفضة.

وربما أمسكوا فقلت لهم، ما بالكم ربما بنيتم وربما أمسكنم؟ فقالوا: حتى تسجيتنا التّفقة؟ فقلت لهم وما نفقتكم؟ فقالوا: قول المؤمن في الدنيا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. فإذا قال بنينا وإذا أمسك أمسكنا^(١).

وقد روي في النبوي أيضاً أنّ في الجنة قيعاناً وإنّ غراسها قول سبحان الله والحمد لله^(٢).

وعن أبي أيوب الانصاري عنه رضي الله عنه أنّه قال لنا أسرى بي من بني ابراهيم رضي الله عنهم فقال مر أمّك أن يكثروا من غرس الجنة فإنّ أرضها واسعة وتربتها طيبة قلت وما غرس الجنة قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله^(٣).

وفي تفسير الامام عليه السلام أنّ الله تعالى إذا كان أوّل يوم من شعبان أمر بابواب الجنة فتفتح، ويأمر شجرة طوبى فتطلع اغصانها على هذه الدنيا ثمّ ينادي منادي ربّنا الله: يا عباد الله هذه أغصان شجرة طوبى فتعلّقوا بها تؤدّبكم الى الجنان، وهذه أغصان شجرة الزقوم فإياها لا تؤدّبكم الى الجحيم، ثمّ قال: فو الذي بعثني بالحق نبياً أنّ من تعاطى باباً من الخير في هذا اليوم فقد تعلق بغصن من أغصان شجرة طوبى فهو مؤدبه الى الجنان.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن تطوّع لله بصلاة في هذا اليوم فقد تعلق منه بغصن، ومن تصدق في هذا اليوم فقد تعلق منه بغصن ثم ذكر انواع كثيرة من انواع المعروف وان فعلها هو التعلق بغصن من أغصانها وإنّ من تعاطى باباً من أبواب الشّر فقد تعلق بغصن من أغصان الزقوم^(٤).

(١) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٤١٩ ج ١٢٠ عن تفسير القمي ص ٢٠.

(٢) في البحار ج ٧ ص ٢٢٩: وإنّ غراسها: سبحان الله وبجمده.

(٣) مسند أحمد ج ٥ ص ٤١٨، مجمع الزوائد ج ١٠ ص ٩٧، البحار ج ١٨ ص ٣٥٣ ج ٣٦

(٤) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٦٦ - ١٦٧ عن تفسير الامام عليه السلام.

وفي الأمالي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة. ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة. وقال رجل من قريش: يا رسول الله إن شجرنا في الجنة لكثير قال: نعم ولكن إيتاكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، وذلك لأن الله تعالى يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (١) (٢).

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام أن الله تعالى يقول ما من شيء إلا وقد وكلت به من يقبضه غيره إلا الصدقة، فإني أتلقفها بيدي تلقفاً حتى أن الرجل ليتصدق أو المرأة لتصدق بالتمر أو بشق التمرة فأريها له كما يربي الرجل فلوله وفصيله يتأتي يوم القيامة وهو مثل أحد وأعظم من أحد (٣).

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في خبر طويل قال: إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله تعالى حتى يقف بين يدي الله تعالى، فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنة، والمثال أمامه فيقول له المؤمن: يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبوري، وما زلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله تعالى حتى رأيت ذلك، فمن أنت فيقول أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله تعالى منه (٤).

وفيه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: إن ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام

(١) عمده: ٣٣.

(٢) الأمالي للصدوق ص ٣٦٢ وعنه البحار ج ٨ ص ١٨٦ - ١٨٧ ح ١٥٤.

(٣) الكافي ج ٤ ص ٤٧ ح ٦.

(٤) الكافي ج ٢ ص ١٩٠ وعنه البحار ج ٧٤ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

الدنيا إلى - أن قال - فان كان ولياً لله أتاه أطيب الناس ريحاً وأحسبهم منظرأً وأحسنهم ريشأً فقال أبشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك خير مقدم فيقول له أنا عمك الصالح^(١).

وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام فيقول أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك أكصالح الذي كنت تعمله^(٢) الخبر.

وهو كما ترى صريح في تجسّم كلّ من الأعمال والاعتقادات، وتحقيق ذلك أنّ الحقايق والماهيات لها تقرّر في نفس الأمر ولها وجود في إدراك العقل، وفي المشاعر الباطنة والظاهرة المتنزلة عن الادراك العقلي المغاير لوجودها بحسب الواقع، والحاصل أنّها تنصبغ بأحكام العوالم التي هي مظاهر الوجود ومحال الظهور، ولذا ترى الحقيقة الانسانية مثلاً تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالموارض المادية ملازمة لوضع معين من قرب وبعد وغير ذلك، وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرايط وهي في الحالين تقبل التكثّر بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر، ثمّ تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل الكثرة وتصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة والمتخيّلة متّحدة في الصورة العقلية، فظهر من ذلك أنّ الحقيقة الواحدة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صبور كثيرة متخالفة الحكم في نفسها مع مغايرتها للجميع، ومن هذا الكلام يفتح لك باب تعبير المنام فإنّ الأشياء قد يظهر لك في الرؤيا بصورة جوهرية مع كونها أعراضاً في الخارج كظهور العلم فيها بصورة اللبن، وتعليم الحكمة غير أهلها بتعليق الدرّ في أعناق الخنازير، واذان المؤذن في شهر رمضان قبل الفجر بالختم على أفواه الرجال

(١) البحارج ٦ ص ٢٢٥ عن تفسير القمي.

(٢) البحارج ٦ ص ٢٦٧ ح ١١٤ عن الكافي ج ١ ص ٦٦.

وفروج النساء، ويظهر فيها العدو بصورة الكلب والحية ونحوهما، والسرور، بصورة الماء الصافي والحمى بصورة الحمام، والغم والحزن بصورة شيء من الحلويات وغير ذلك مما لا يحصى، فإذا ألقي إلى المعبر تصرف فيها من جهة المناسبة المعتبرة بينهما فيخبر بالشيء قبل وقوعه.

ومن هنا قد ورد أن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا^(١).

ففي هذا العالم ينظرون إلى الأشياء ولا يعرفونها بحقايقها التي هي عليها وإنما يتوهمون في الطاعات والتقييد بحدود الشرعة مرارة وكلفة وثقلاً ومشية، وفي مخالفة الأوامر وغضب الأموال وأكلها بالباطل وهتك الحرمات حلاوة وسروراً ونشاطاً، ولا يعلمون أن حلاوة الدنيا مرارة الآخرة، ومرارة الدنيا حلاوة الآخرة، والأنبياء والأوصياء وخلفاؤهم هم المعبرون من الحق بالحق لرؤيا الخلق، وإن اتفقت كلمة الطغاة لجفافة العصاة على تكذيبهم والرد عليهم ولم يصدقهم إلا أقل قليل، إنا لمشاهدة الحقائق على ما هي عليها كما يرون الدنيا جيفة وطالبها كلاباً، وإنا لتصديق - الرسل والأنبياء إيماناً بالغيب أو لغير ذلك، بخلاف غيرهم ممن هو من شقوة لازمة وغفلة دائمة فلا يتنبهون إلاً بنفخة الصور فإذا انتقلوا عن هذه النهار واستيقظوا من رقدتهم وتنبهوا من غفلتهم فيقال للكافر الجاحد: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(٢)، فيظهر سوء الخلق بصورة ضفلة القبر كما قال ﷺ في سعد بن معاذ^(٣) أنه قد أصابته ضمة إنه كان في خلقه

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤ و ج ٦ ص ٢٧٧.

(٢) ق: ٢٢.

(٣) هو سعد بن معاذ بن النعمان الانصاري الأشملي سيد الاوس الشهيد في غزوة الأحزاب سنة

(٥) هـ - التقريب ج ١ ص ٣٤٦ والمعرج ١ ص ٧.

مع أهله سوء^(١) ويحشر المتكبر على صور الذر تطأهم أقدام الناس في المحشر، وتحشر من النساء من تؤذي زوجها معلقة بلسانها، ومن كانت تخرج من بيتها بغير إذن زوجها معلقة برجلها ومن كانت لا تغطي شعرها من الرجال معلقة بشعرها، ومن كانت تزين بدنها للناس تضرب فتأكل لحم جسدها، إلى غير ذلك مما استفاضت به الاخبار وقد مر شطر منها ومن الآيات الظاهرة في ظهور الاعمال وتجسمها بالصورة المناسبة لعالم الآخرة ككون أكل مال اليتيم ظلماً أكلاً للنار ملاً بطنه، والمقتاب أكلاً للحم أخيه ميتاً، وعود التمرة التي تصدق بها صاحبه بعد تربيته سبحانه كجبل أحد وأعظم، وتجسم الخلق الحسن والاعمال الصالحة بالصور الحسنة الملية وغير ذلك مما مر.

وقد ظهر من جميع ذلك أنه لا مانع من التجسم عقلاً باعتبار تربية نفس هذه الأعمال في صقع الملكوت بإيصال الامدادات والقبوض الغيبية على ما هو مقتضى التربية الإلهية، كما أنه لا شبهة في وقوعه وصحته في الجملة حسبما هو المقطوع به من الأدلة المتقدمة.

وأما أن حقيقة الجنة والنار لكل واحد هو ما كان عليه من الإيمان والكفر وجميع ما فيهما من أنواع النعيم وألوان العذاب هو نفس الاعمال والعقائد فلم يظهر عليه دليل من العقل والنقل، وظواهر الكتاب والسنة كون ذلك على وجه الجزاء والمقابلة والتفضل، بل التأمل في الكتاب والسنة يقضي على ذلك القول بنفي الكليّة، وان ظهر منهما صحته في الجملة ولو من جهة الاتحاد في الحقيقة أو اعتبار المماثلة في الجزاء كما قال سبحانه ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(٢)، ونحن إنمّا كلفنا

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٤٢٤.

(٢) الشورى : ٤٠.

بالإيمان بالغيب لا الرّجم بالغيب، والله العالم بالحقائق، وحججه هداة الخلائق.

﴿ولهم فيها أزواج مطهرة﴾^(١) الأزواج جمع زوج، وهو يقع على الرجل والمرأة، وإن اطلقت عليها الزوجة أيضاً وزوج كل شيء شكله ونظيره وضده من سنخه، كالرطب واليابس والحلو والمر، ولذا قال تعالى: ﴿خلق الزوجين الذكر والانثى﴾^(٢)، وقال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾^(٣)، أي ضدين متوافقين في السنخ، وقال ﷺ: «بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له»^(٤)، وقالوا: كل ممكن زوج تركيبى أي مركب من الوجود والمهية، والطهارة هي النظافة والنزاهة من الاقدار والادناس ويقال: النساء فعلت والنساء فعلن، وهن فاعلة وفواعل، وهما لغتان فصيحتان، والمفرد بتأويل الجماعة في الإسناد والتوصيف وغيرهما، فالمعنى في المقام جماعة أزواج مطهرة، وقرأ زيد بن عليّ مطهرات وعبيد بن عمير^(٥) مطهرة بالتشديد، بمعنى مطهرة لكن في صيغة التفعيل من المبالغة في توصيفهنّ والفقامة لصفتهن ما ليس في غيرها.

وفي تقديم المسند على المسند إليه وعلى الظرف مع اللام المفيدة للإختصاص والتشريف، وتكبير المسند إليه على صيغة الجمع وجوه من الجزالة والفقامة والتخصيص بالكرامة، سيما مع التوصيف بالتطهير الذال على الكينونة لا التصير كما في آية التطهير، والمراد طهارتهنّ ممّا يختص بالنساء من الحيض

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) النجم: ٤٥.

(٣) الذاريات: ٤٩.

(٤) الامالي للسيد المرتضى ج ١ ص ١٠٣، الاحتجاج ج ١ ص ٢٩٨.

(٥) هو عبيد بن عمير بن قتادة ابو عاصم الليثي المكي، ولد في زمن النبي ﷺ، وتوفي سنة (٧٤)

هـ وله ترجمة في غاية النهاية للجزري ج ١ ص ٤٩٦ رقم ٣٠٦٤.

والنفاس والاستحاضة والولادة ومما لا يختص بهنّ من دنس الطباع وسوء الاخلاق واضمار الشقاق والتفارق وغير ذلك من أعراض هذه الدار ومكارهاها لأنها على ما رواه في «الإحتجاج» عن الصادق عليه السلام: خلقت من الطيب لا تترتها عاهة، ولا تخالط جسمها آفة، ولا يجري في ثقبها شيء، ولا يدنّسها حيض والرحم ملتزقة وكلما أتاها زوجها وجدها عذراء وهي تلبس سبعين حلّة، ويرى زوجها معّ ساقها من وراء حليلها وبدنها كما يرى أحدكم الدراهم إذا القيت في ماء صاف قدره قيد رمح ^(١).

وفي البحار عن كتاب الحسين بن سعيد ^(٢) بالاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله: أن أدنى أهل الجنة منزلة من الشهداء من له إثني عشر ألف زوجة من الحور العين، وأربعة الاف بكر، وإثني عشر الف تيّب تخدم كل زوجة منهن سبعون ألف خادم، غير أن الحور العين يضعف لهنّ يطوف على جماعتهن في كل أسبوع، فإذا جاء يوم إحداهن أو ساعتها إجتمعن إليها يصوتن بأصوات لا أصوات أحلى منها ولا أحسن، حتى ما يبقى شيء إلا اهتز لحسن أصواتهن يقلن: ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً، ونحن الناعمات فلا نبؤس أبداً.

وفي الكافي عنه عليه السلام: إن لكل مؤمن سبعين زوجة حوراء وأربع نسوة من الآدميين، والمؤمن ساعة مع الحوراء، وساعة مع الآدمية، وساعة يخلو بنفسه على الأراك متكئاً ينظر بعض المؤمنين إلى بعض، وإن المؤمن ليغشاها شعاع نور وهو على أريكته فيقول لخدمته، ما هذا الشعاع اللامع لعل الجبار لحظني؟ فيقول له

(١) البحار ج ٨ ص ١٣٦ ح ٤٨ عن الإحتجاج ص ١٩٢.

(٢) هو الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الكوفي الهمداني توفي بقم وله ثلاثون كتاباً وهو ثقة جليل القدر، روى عن أبي الحسن الرضا وأبي جعفر الجواد وأبي الحسن الثالث عليهم السلام - سفينة البحار ج ١ ص ٢٧٢.

خَدَامَهُ قَدُوسٌ قَدُوسٌ جَلُّ جَلَالِهِ، بَلْ هَذِهِ حَوْرَاءٌ مِنْ نِسَاءِكَ، فَمَنْ لَمْ تَدْخُلْ بِهَا بَعْدَ أَشْرَفْتَ عَلَيْكَ مِنْ خِيَمَتِهَا شَوْقاً إِلَيْكَ، وَقَدْ تَعَرَّضْتَ لَكَ وَأَحْبَبْتَ لِقَائِكَ، فَلَمَّا أَنْ رَأَتْكَ مَتَكُئاً عَلَى سُرْبِرِكَ تَبَسَّمتْ نَحْوَكَ شَوْقاً إِلَيْكَ، وَالشَّعَاعُ الَّذِي رَأَيْتَ وَالنُّورُ الَّذِي غَشِيكَ هُوَ مِنْ بَيَاضِ ثَغْرِهَا وَصَفَائِهِ وَنَقَائِهِ وَرِقَّتِهِ، فَيَقُولُ وَلِي اللَّهِ: انْذَنُوبًا لَهَا فَتَنْزِلُ إِلَيْهِ فَيَبْتَدِرُ إِلَيْهَا أَلْفَ وَصِيفٍ وَأَلْفَ وَصِيفَةٍ يَبْشُرُونَهَا بِذَلِكَ، فَتَنْزِلُ إِلَيْهِ مِنْ خِيَمَتِهَا وَعَلَيْهَا سَبْعُونَ حَلَّةً مَنْسُوجَةً بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَكَلَّلَةً بِالذَّرِّ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبْرِجَدِ صَبِغُهُنَّ الْمَسْكَ وَالعَنْبِرَ بِالْوَانِ مَخْتَلِفَةً يَرَى مَخَّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حَلَّةً طَوَّلَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً وَعَرَّضَ مَا بَيْنَ مَنْكِبَيْهَا عَشْرَةَ أذْرَعٍ، فَإِذَا دَنَتْ مِنْ وَلِيِّ اللَّهِ أَقْبَلَ الخَدَامَ بِصُحُوفِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِيهَا الدَّرُّ وَالْيَاقُوتُ وَالزَّبْرِجَدُ، فَيَنْشُرُونَهَا عَلَيْهَا ثُمَّ يَعَانِقُهَا وَتَعَانِقُهُ فَلَا تَمَلُّ وَلَا يَمَلُّ^(١).

وفي تفسير الامام عليه السلام: ولهم فيها في تلك الجنان أزواج مطهرة من أنواع الأقدار والمكاره، ومطهرات من الحيض والنفاس، لا ولآجات ولا خراجات ولا دخالات ولا ختالات ولا متغايرات، ولا لازواجهن فركات ولا صحابات، ولا عيابات، ولا فحاشات، ومن كل المكاره والعيوب بريات، وهم فيها خالدون مقيمون في تلك البساتين والجنات^(٢).

أقول الولآجة الخراجة هي الكثيرة الدخول والخروج وفي القاموس رجل خراج ولآج كثير الظرف والاحتتيال والدخالات الغاشات المفسدات أو كثيرة الدخول في الأمور التي لا ينبغي لها الدخول فيها وربما يضبط الولاجات بالحاء المهملة مفسرة بالحمالة زوجها بما لا يطيق، وعلى هذا فتكون الخراجة الدخالة بمعنى كثيرة الخروج والدخول والختالات الخداعات والمتغايرات من الغيرة على

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٦٠ ح ٩٨ عن الكافي الروضة ص ٩٥ - ١٠٠.

(٢) بحار الأنوار ج ٨ ص ١٤٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

أزواجهن وفركات مبغضات والصّخابات بالصاد المهملة ثمّ الخاء المعجمة كثيرة الصياح والكلام وفي بعض النسخ بدلها ولا متخابات وهي المتخادعات والعيابات من العيب وفي بعض النسخ العتابات من العنب والفتاحات من الفحش وفي الصافي بدلها التّخاسات وفسرها بالدافعات ولم أجد لها في شيء من النسخ ﴿وهم فيها خالدون﴾ دائمون في النعمة والسرور والحبور، لا يتغص عيشتهم بخوف الزوال، ولا يتطرق اليهم خوف الفناء والانتقال، بل هم متنعمون فيما أعدّ لهم من التّعم فيما لا يزال فان الخلود دوام البقاء من وقت مبتدأ على ما صرّح به في «مجمع البيان» و«الصّحاح» و«القاموس» وغيرها وفي «الكشاف» أنّه الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى: ﴿وما جعلنا البشر من قبلك الخلد أفان متّ فهم الخالدون﴾^(١).

وفي الصحيفة السجادية: اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود^(٢).

وقال امرئ القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي
وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال^(٣).
ومن هنا يظهر أنّ ما ربّما يحكى في بعض الحواشي عن الزمخشري من أن الخلد من الأسماء الغالبة للمعنى كالدابة للعين فأنه في الاصل في الدوام الذي ينقطع ثمّ غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع ممّا لا أصل له كما نبّه عليه في الكشف وغيره.

وأما ما ذكره القاضي تبعاً للرازي ناسباً له إلى أصحابه وهم الأشاعرة من أنّ

(١) الانبياء: ٣٤.

(٢) الدعاء: ٣٢.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٦٢ ط بيروت دار الفكر.

الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم، ولذلك قيل للأثافي والأحجار خوالد، وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حياً خلد، ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأييد في قوله : ﴿خالدين فيها أبداً﴾^(١) لغواً واستعماله حيث لا دوام كقولهم، وقف مخلد يوجب إشتراكاً أو مجازاً والأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعمّ منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى : ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾^(٢)، الآية.

ففيه أن الثابت من التبادر وغيره من أمارات الوضع بل ومن تصريح أسماء اللغة وغيرهم وضعه لدوام البقاء لا من حيث كونه فرداً للثبات المديد بل من حيث الخصوصية فيكون مجازاً في غيره حتى في الجامع، مع أن اطلاق الآية دليل على كونه حقيقة فيما ذكرناه، كيف وقد اتفق من البشر من كان طوال الأعمار كخضر والياس بل وكذا مثل نوح وغيره.

وأما اطلاق الخوالد على الأثافي والصخور فبالإضافة على ضرب من المجاز.

ولذا قال في «الصحاح» إنه قيل لأثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلاع.

وأما ما يقال من أنه لو كان التأييد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً ففيه أنه تأكيد لجزء معناه لا أنه تكرار لتمامه كما تنبه عليه في موضعه إن شاء الله. وأما قيده بوقت مبتدأ لعدم إطلاقه على من لم يزل ولا يزال، ولذا لا يوصف الله سبحانه بأنه خالد.

(١) الاحزاب: ٦٥.

(٢) الانبياء: ٣٤.

ثم إنَّ مذهب الامامية خلود أهل الجنة فيها دائماً أبداً ووافقهم فيه أكثر المخالفين كالمعتزلة وبعض الاشاعرة بل إدعى كثير من المحققين عليه إجماع المسلمين، وربما يعزى إلى بعضهم للقول بالانقطاع، والظاهر أن هذا القول كان منسوباً إليهم أيضاً في عصر الأئمة عليهم السلام.

روى الكشي في رجاله عن يحيى بن أبي بكر قال : قال النّظام^(١) لهشام بن الحكم^(٢) أن أهل الجنة لا يبقون في الجنة بقاء الأبد فكيف يكون بقاؤهم بقاء الله ومحال يبقون كذلك فقال هشام إنَّ أهل الجنة يبقون بمبق لهم والله يبقى وليس هو كذلك فقال : محال أن يبقوا للأبد، قال : فإلى ما يصيرون ؟ قال يدركهم الخمود، قال : فبلغك أن في الجنة ما تشتهي الأنفس ؟ قال : نعم، قال : فان اشتهوا وسألوا ربهم بقاء الأبد؟ قال : إنَّ الله تعالى لا يلهمهم ذلك، قال فلو أن رجلاً من أهل الجنة نظر إلى ثمرة على شجرة فمد يده ليأخذها فتدلت إليه الشجرة والثمار، ثم كانت منه بغتة فنظر إلى ثمرة أخرى أحسن منها فمد يده اليسرى ليأخذها فأدركه الخمود ويده متعلقتان بشجرتين فارتفعت الأشجار وبقي هو مصلوباً فبلغك أن في الجنة مصلوبين، قال : هذا محال، قال فالذي اتيت به أمحل منه، أن يكون قوم قد خلقوا وعاشوا فأدخلوا الجنان يموتهم فيها يا جاهل^(٣).

وبالجملة دوام البقاء والتّنعّم ممّا يدلّ عليه صراح الآيات وصحاح الروايات المتضمنة للخلود وللدوام ولذبح الموت بين الجنة والنار.

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هاني البصري المتكلم المعتزلي مات سنة (٢٣١) هـ سير أعلام النبلاء ج ٧ ص ٢٥٩.

(٢) هشام بن الحكم أبو محمد الكوفي المناظر المتكلم الجليل توفي نحو سنة (١٩٠) هـ.

(٣) رجال الكشي ص ٢٧٤ رقم ٤٩٣.

فمن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جيء بالموت في صورة كبش حتى يوقف بين الجنة والنار، قال: ثم ينادي مناد يسمع أهل الدارين جميعاً: يا أهل الجنة يا أهل النار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا فيقال لهم: أتدرون ما هذا؟ هذا هو الموت الذي كنتم تخافون منه في الدنيا، قال: فيقول أهل الجنة اللهم لا تدخل الموت علينا، قال: ويقول أهل النار: اللهم أدخل الموت علينا قال: ثم يذبح كما تذبح الشاة قال: ثم ينادي مناد: لا موت أبداً أيقنوا بالخلود، قال: فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا، ويشهق أهل الجنة شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا^(١).

ومن هنا يظهر أن العلم ببقائهم وتنعمهم سرمد الأبد بموت الموت وحياة الحياة من أعظم النعم عليهم، فختم به الآية لانتهاهه الى اللانهاية. وأما الإتيان بالموت في صورة الكبش أو خصوص الأملح فللتنبيه على نهاية ذاته وحقارته في عبوديته واطاعته، وقد يعلل كونه أملح بأن هذا اللون مركب من بياض وسواد متزجين فهو في حق المؤمن نور، وفي حق المنافق ظلمة، ولما كان ذلك ولم يكن في إحدى جهتيه مستمراً إقتضى امتزاج طبيعة إختلاط لونه فكان أملح.

وفي كلام بعض المحققين كون الذبح بشفرة يحيى على نبيتنا وآله وعليه السلام وهو صورة الحياة ولعله أخذ من المروي من طرق العامة أن يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة تكون في يده والناس ينظرون إليه. والخطب سهل فيه وفيما سمعت من دوام التعميم على ما دل عليه النقل بل ربما يؤيد ذلك أو يستدل عليه بأن دوام الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية

يبعث على فعل الطاعة وترك المعصية فيكون لطفاً واجباً عليه سبحانه وبأن المدح على فعل الطاعة والذم على المعصية دائمان اذ لا وقت إلا ويحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي وهما معلولا الطاعة والمعصية فيجب دوام الثواب والعقاب لتفضية العلية. وبأن الثواب لو كان منقطعاً يحصل لصاحبه الالم والعقاب والعقاب لو كان منقطعاً يحصل لصاحبه السرور بالانقطاع فيكون نقضاً للفرض.

وستسمع ان شاء الله تمام الكلام فيها وفي دفع شبهات المنكرين وبيان سبب الخلود من النية وغيرها عند التعرض لخلود أصحاب النار فيها نستجير بالله تعالى منها.

تفسير الآية ﴿٣٦﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ﴾

لما افتتح بذكر الكتاب وأصناف الناس في الإبتغاع به وعدمه، وأردفه بما عليه أساس الكتاب بالإرشاد إلى دلائل التوحيد واثبات حقيقة الكتاب ونبوة من أتى به لئلا يكون الكلام خطاياً مجرداً، ورتب عليه وعيد المنكر ووعد المقر، أشار إلى الجواب عن بعض شبه المنكرين من الجهلة والسفهاء والمعاندين من أهل المراء ومقلدة الأهواء، وساقه مساق أمر واضح البطلان غير خاف فسادة على من لاحظ العيان وراجع الوجدان تبيهاً على أن الشقوة لازمة بهم وحجتهم داحضة عند ربهم، مع ما فيه من التنبيه على أنه لم تبق لهم شبهة فضلاً عن حجة حتى تعلقوا بما هو واضح الفساد والاشارة إلى تقرير ما قدمه من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم.

ومنه يظهر أن هذا الكلام حقيق بالذكر في المقام سيما مع ما فيه من إزاحة

الشبهة عن ضرب الأمثال الذي فيه معظم الإنتفاع بالكتاب مضافاً إلى ما قيل في سبب النزول أن الله لما ضرب المثلين للمنافقين قبل هذه الآية في قوله : ﴿مثلهم﴾^(١) قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فنزلت، أو أنه لما ضرب المثل بالذباب والعنكبوت تكلم فيه قوم من المشركين وعابوا ذكره فنزلت.

بل قدرى سببتهما معا لذلك كما في تفسير الإمام عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال لما قال الله تعالى ﴿يا أيها الناس ضرب مثل﴾ وذكر الذباب في قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا﴾^(٢)، ولما قال : ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾^(٣)، وضرب المثل في هذه السورة بالذي استوقد ناراً وبالصيب من السماء قالت الكفار والنواصب: ما هذا من الامثال فتضرب ويريدون به الطعن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الله: يا محمد إن الله لا يستحي لا يترك حياء أن يضرب مثلاً للحق ويوضحه به عند عباده المؤمنين ﴿ما بعوضة﴾ أي ما هو بعوضة المثل اذا علم أن فيه صلاح عباده ونفعهم^(٤).

وذلك أن الناس لفي غفلة وغمرة عن إدراك المعقولات لتوغلهم واستفراقهم في الاقبال على المحسوسات فاستعين على تقريب المعاني الى الاذهان ورفع الحجاب عنها بابرازها في كسوة المحسوس المأنوس كي يساعد فيها الوهم العقل

(١) البقرة : ١٧.

(٢) الحج : ٧٣.

(٣) العنكبوت : ٤١.

(٤) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

ولا ينازعه فيما لا يستقل بادراكه، ويكون ادراك المحسوس لسهولته عليهم نحو السلم للارتقاء إلى فهم المعاني المقصودة، والوسيلة لنيل المقاصد المفقودة، ولذا اشاعت الامثال في الكتب الالهية والحكم النبوية، واستعان بها الحكماء في إشاراتهم والبلغاء في عباراتهم، واستعملته جميع الامم من أهل العالم على اختلاف ألسنتهم وأديانهم وأفهامهم ولم تزل الطريقة فاشية فيهم في جميع الأعصار، باقية على مرّ الدهور والأدوار فالشبهة الناشئة لهم وان أمكن تقريرها على وجوه ثلاثة: أحدها أن التمثيل بالامور المحسوسة لا ينبغي كونه حياً من الله سبحانه فأنها مبتذلة عند العامة والوحي ينبغي أن يكون من المعاني البديعة واحكام الشريعة، ثانيها أنه قد جاء في القرآن ذكر النحل والتمل والذباب والعنكبوت ونحوها من الأشياء الحقيرة التي لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدر في فصاحته فضلاً عن اعجازه، ثالثها أن هذه الامثال ليس من الامثال السائرة الدائرة التي ربما يستعين بها الحكماء أو يستعملها البلغاء بل لم يشتمل على شيء من أمثال العرب المعروفة فالشبهة الاولى مطوّبة للاستغناء عن جوابها بالجواب عن الثانية الظاهرة والثالثة مستفادة من قوله ﷺ في الخبر المتقدم وما هذا من الامثال فتضرب آه إلا أنها بوجوهها واضحة الاندفاع.

أما الاولى فلما سمعت من الحكمة المتقضية لكونه لطفاً يتم به التبليغ والإرشاد ويستعد به القلوب القاسية الجافية لفهم المقاصد المتعلقة بالمبدأ والمعاد وذلك لأن الأمثال بمنزلة القشور والأبدان والمعاني المقصودة بمنزلة اللبوب والأرواح وإنما جعلت الامثال المشيرة إلى تلك المقاصد جسراً للعبور إليها على الوجه الموافق للملائم للعامة حسبما سمعت.

وأما الثانية فلان هذه الاشياء المستحقرة كلها مظاهر للقدره الالهية مجال

لغرائب صنع الربوبية إذ لا فرق في ذلك بين البعوضة والفيلة بل بينها وبين السموات والأرضين، لأنّ الصنع الظاهر في كلّ منهما متساوقان بل هما كفرسي رهان ورضيحي لبان في الدلالة على الصانع الحكيم المبدع للوجود والاعيان.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له رواها في نهج البلاغة: ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق، وخافوا عذاب الحريق، ولكن القلوب عليلة، والابصار ^(١) مدخولة أفلا ينتظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه وخلق له السمع والبصر، وسوى له العظم والبشر، انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد، تتال بلحظ البصر، ولا مستدرك الفكر كيف دبّت على أرضها، وضنت على رزقها، تنقل الحبة إلى جحرها وتعدّها في مستقرها، تجمع في حرّها لبردها وفي ورودها ^(٢) لصدرها، مكفولة برزقها، مزروعة برفقها، لا يغطها المنان، ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس، ولو فكّرت في مجاري أكلها وفي علوها وسفلها، وما في الجوف من شراسيف بطنها، وما في الرأس من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجباً، ولقيت من وصفها تبعاً فتعالى الذي أقامها على قوائمها، وبنّاها على دعائمها لم يشرك في فطرتها فاطر، ولم يعنه في خلقها قادر، ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلتك الدلالة إلا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة، لدقيق تفصيل كل شيء، وغامض إختلاف كل حي، وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء، وكذلك السماء والهواء، والرياح والماء، فانظر إلى الشمس والقمر، والنبات والشجر، والماء والحجر، وإختلاف هذا الليل والنهار، وتفجر هذه الأنهار، وكثرة

(١) في نسخة: والبصائر.

(٢) في نسخة: وفي وردها.

هذه الجبال وطول هذه القلال، وتفرق هذه اللغات والالسن المختلفة
الخطبة بطولها^(١).

هذا مع أن التمثيل بالأشياء الحقيرة شائع جداً عند العرب وغيرهم فقالوا في
التمثيل : أضعف من بعوضة، وأعزّ، من مخ البعوضة فيما لا يوجد أصلاً وكلفني مخ
البعوضة في التكليف بما لا يطاق، وألح من الذباب، وأطيش من الذباب، وأشبهه
بالذباب من الذباب، وأضعف من فراشة، واجهل من فراشة، وأطير من جرادة،
وأعظم من جرادة، وأفسد من جرادة وأسمع من قراد إلى غير ذلك ممّا لا تحصى.
وفي الانجيل : لا تشرّدوا الزناير فتلدغكم، كذلك لا تخاطبوا السفهاء
فيشتموكم.

وفيه: لا تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم
تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغلّ في صدوركم.
وفيه: قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها
الرياح، وغير ذلك من الأمثال الكثيرة مع أنّه لا يخفى أنّ المقصود من التمثيل زيادة
الايضاح والبيان للمعنى الممثل له فهو تابع له في العظم والصغر والشرف والخسّة
دون الممثل بالكسر فربما تقتضي الحال التمثيل بالأضعف الأعجز تنبيهاً على نهاية
ضعف آلهتهم وعجزها كما في قوله: ﴿وان يسلبهم الذّباب شيئاً لا
يستنقذوه منه﴾^(٢).

فالذباب الذي هو من أضعف الحيوانات يزاحمهم ولا يقدرّون على دفعه إلى
غير ذلك من الدواعي الجزئية والموارد الخاصة.
وأما الثالثة فواضحة الدفع والاستحياء استفعال من الحياء ممدوداً، وهو

(١) الخطبة ١٨٥ من نهج البلاغة.

(٢) الحج: ٧٣.

الإنقباض عن الشيء والإمتناع منه خوفاً من مواجهة القبيح، وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها، والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً فهو العدل المحمود بين طرفي الإفراط والتفريط يقال حيي الرجل منه من باب علم وإستحيى منه، وعنه واستحياه يتعدى بنفسه وبكل من الحرفين.

قال في «الكشاف»: وفي اشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشطي الفرس إذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياءً من كذا ومات حياءً ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء. وذاب حياءً^(١)

أقول وكان الاستحياء استبقاء الحياة الانسانية المقتضية لجملة من الافعال والتروك بترك ما يوجب فتوراً وانكساراً فيهما، ولذا فسّر في «الصحاح» و«القاموس» لا يستحي في الآية أي لا يستبقي نظير قوله: ﴿ويستحيون نساءكم﴾^(٢) وان اختلفا في اعتبار المادّة فإن أحدهما باعتبار الحياة الإنسانية والآخر باعتبار الروح الحيواني.

وقرأ عبدالله بن كثير يستحي بياء واحدة، وعلل حذف الأولى بالتقاء الساكنين بعد حذف حركتها إستقلالاً للكسرة عليها، وعن الاخفش: استحيى بياء واحدة لغة تميم وبياتين لغة أهل الحجاز. قال: وهو الأصل لأنّ ما كان موضع لامة معتلاً لم يعلّوا عينه ألا ترى أنّهم قالوا أحبيت وحيوت ويقولون قلت وبعثت فيعلّون العين حيث لم تعتل اللام. بل إنّما حذفوا الياء لكثرة إستعمالهم لهذه الكلمة كما

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦٣.

(٢) البقرة: ٤٩.

قالوا: لا أدر في لا أدري، وحيث قد سمعت أن الحياء من الأعراض القائمة بالنفس ولذا لا يصح اتصافه تعالى به اثباتاً ونفيّاً فلا بد من تأويله في حقه بالحمل على نهايات الأعراض لا بدايات الأعراض، فالمبدأ وهو التغير النفساني والجسماني وان لم يكن ثابتاً في حقه إلا أنه يفعل فعل المستحي ويترك تركه كما هو الحال فيما يتصف به من الغضب والمكر والنسيان وغيرها حسبما مرت الإشارة إليه، وإلى وجوه أخر عند التعرض لنسبة المخادعة والإستهزاء إليه سبحانه، نعم قد يحتمل في المقام وجوه أخر مثل أن تكون هذه العبارة قد وقعت في كلام الكفرة فقالوا ما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والمنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال، أو أن المعنى أنه تعالى لا يدع ضرب المثل بالاشياء الحقيرة لحقارتها إذا رأى الصلاح في ضرب المثل بها، أو أنه لا يمتنع منه حيث أن احدنا اذا أستحيى عن شيء تركه وامتنع منه بناء على نوع من التجريد فيهما، أو أن المراد أن الذي يستحي منه هو ما يكون قبيحاً في نفسه ويكون لفاعله عيب في فعله، فأخبر الله سبحانه أن ضرب المثل ليس بقبيح ولا عيب فيه حتى يستحي منه، أو أنه تعالى لا يعرضه الحياء وغيره من العوارض النفسانية ولذا نفاه عنه كما نفى عنه الولد والنوم وغيرهما في قوله: ﴿لم يلد ولم يولد﴾^(١)، ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾^(٢)، ﴿ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من اله﴾^(٣).

وهو كما ترى فإن مساق هذه الآيات ونحوها بيان إستحالة الاتصاف لا الإخبار عن انتفاء الأوصاف وظاهر الآية أنه ليس بمقام الاستحياء لا أنه يستحيل أتصافه بالحياء، وضرب المثل اعتماله واعتماده من ضرب اللبن والخاتم، وأصله الإعتماد المولم أو وقع شيء على آخر يقال ضربته مثلاً فيتعدى لمفعولين، ويدخل

(١) التوحيد: ٣.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) المؤمنون: ٩١.

على المبتدأ والخبر لما فيه من معنى الجعل كما يقال جعلته مثلاً ومنه قوله :
﴿وجعلناه مثلاً لبني اسرائيل﴾^(١)، وربما يحتمل أخذه من ضربك أي مثلك على
معنى أن يمثل لهم مثلاً وقد يرجح الاول لما فيه من الإشارة إلى اتحاد المضرب
والمورد، وأنه ضربه ابتداءً لا أنه شبه المضرب بالمورد ﴿وإن﴾ بصلتها مخفوض
المحل بإضمار من كما هو المطرّد أو منصوب باقضاء الفعل إليه بعد حذف الجار، أو
بإفضائه إليه بنفسه لما سمعت من أن يستحي يتعدى بنفسه.

﴿وما هذه﴾ إمّا إبهامية تقترن بالنكرة فتزيدها إبهاماً وشياعاً وعموماً
كقوله: ﴿أيّما ما تدعوا﴾^(٢)، ﴿واينما تكونوا﴾^(٣)، بل قد تفيد مضافاً إلى الإبهام
الحقارة كما في المقام فتكون صفة لمثلاً أو بدلاً منه ﴿وبعضة﴾ عطف بيان علي
﴿ما﴾، وأمّا مزيدة للتوكيد كما في قوله : ﴿فبما رحمة﴾^(٤)، ﴿فبما نقضهم﴾^(٥)
وربما يؤيد بسقوطها في قراءة ابن مسعود، والجملة التي تؤكدّها إمّا ضرب المثل
فمعناه أنّه يضرب المثل حقاً أو نفي الاستحياء والمراد أنّه لا يستحيي البتّة.

وأما ما يحكى عن أبي مسلم^(٦)؛ معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولنحو
وتبعه الرازي معللاً بأنّ الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وإشتماله لغواً
ينافي ذلك، وواقفهما بعض السادة من مشايخنا المعاصرين.

مدفوع بأنّ المقصود من زيادتها أن لا يراد منها معنى خاص بل إنّما تذكر مع

(١) الزخرف: ٥٩.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) النساء: ٧٨.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

(٥) النساء: ١٥٥.

(٦) هو ابو مسلم الكاتب محمد بن احمد بن علي البغدادي نزيل مصر ولد سنة (٣٠٥) هـ وروى
القراءات عن جمع من المقرئين مثل ابن الجارود، وابن زريع وروى عنه القراءة الحافظ ابو
عمرو الداني، توفي سنة (٣٩٩) هـ - غاية النهاية ج ٢ ص ٧٣.

غيرها لإفادة الوثاقة والتوكيد في المعنى المقصود، وأين هذا من اللغو الضائع الذي لا يترتب عليه شيء من الفوائد؛ كيف وزيادة الحروف ولو لفائدة لفظية أو معنوية كثيرة في كلمات الفصحاء، شائعة في خطب مصارع البلغاء، وقد ورد بها التّنزيل، ومن تكلف فيما ورد منها بالحمل على غيرهما فقد ركب صعباً ورام شططاً.

وفيها وجه ثالث محكى عن الفراء والكسائي وقد يعزى إلى الكوفيين أيضاً وهو أنّ المعنى ما بين بعوضة إلى ما فوقها كما يقال: مطرنا ما زباله إلى الثعلبية، وله عشرون ما ناقة فجملًا، وهو أحسن الناس ما قرنا فقد ما يعنون ما بين في جميع ذلك على إسقاط الجار.

﴿وبعوضة﴾ إنا عطف بيان للمثل، وضغف بالمنع منه في النكرات، أو بدل أو صفة لما إذا جعلناها بدلاً من مثلاً، أو مفعول ﴿يضرب﴾ و﴿مثلاً﴾ حال منها تقدّمت لأنها نكرة، أو هما مفعولاه الأوّل الأوّل والثاني الثاني، أو العكس لما مر من تضمّن الضرب لمعنى الجمل، والمنع عن تعدّيه إليهما غير مسموع، ولذا أجيز في قوله: ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيبة﴾^(١) انتصابها به ويؤيده أيضاً قوله: ﴿وأضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء﴾^(٢) بناءً على أنه بمنزلة قولك: ظننت زيدا كعمرو بدليل قوله: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء﴾^(٣)، وتكثيرهما في المقام غير قاذح، لأنّ بعوضة فما فوقها مأوّل إلى صغير أو أصغر، أو صغيراً أو كبيراً على ما يأتي، ومن الشواذ قراءة رؤية بن العجاج^(٤) بالرفع على أنّ يكون خيراً لما على أن تكون إستفهامية، وإن قيل: إنّ فيه غرابة وبعداً عن معنى الاستفهام، أو لمحدوفه هو هو، فتكون ما زائدة أو موصولة حذف صدر صلتها مع عدم طولها كما في قوله: ﴿على

(١) إبراهيم : ٢٤.

(٢) الكهف: ٤٥.

(٣) يونس: ٢٤.

(٤) رؤية بن العجاج التيمي السعدي توفي سنة (١٤٥) هـ.

الذي أحسن ﴿^(١) على قراءة الرفع.

على أنه قد يقال: إن ﴿فما فوقها﴾ حينئذ من جملة الصلة: فلا شذوذ مطلقاً، وإن كان لا يخلو عن نظر، بل قد يفرق في جوازه بين ما والذي، أو موصوفة بجملة حذف صدرها على ما مرّ، وعليهما محلّها التّصّب على البدليّة، أو نكرة مبهمة والجملة وقعت جواباً كأنّه ممّا قيل: إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما قيل: ما هو؟ فقيل: هو بعوضة كما تقول مررت برجل زيد أي هو زيد.

ثمّ أنّه قد مرّ عن تفسير الإمام عليه السلام في قوله: ﴿ما بعوضة﴾ قال: أي ما هو بعوضة المثل ^(٢)، لكن في «الصافي» حكاه على غير وجهه ففسّر «ما» بقوله: ما هو المثل، ثمّ قال: يعني أي مثل كان فإنّ «ما» لزيادة الإبهام والشبوح في النكرة.

وهو كما ترى مخالف للموجود في النسخ الصحيحة بل ولما حكاه شيخنا المجلسي طاب ثراه في «البحار» الموافق لما مرّ آنفاً، وهو غير ظاهر في كون ما إبهامية ولذا قال المجلسي رحمه الله بعد نقل الخبر: ظاهره أنّه عليه السلام قرأ بالرفع كما قرئ، به في الشواذ فكلّمة «ما» إمّا موصولة حذف صدر صلتها، أو موصوفة كذلك ومحلّها التّصّب بالبدليّة أو استفهاميّة هي المبتدأ قال: والأظهر في الخبر هو الوجهان الأوّلان.

أقول ولعلّ الظاهر منه هو الثالث على أن يكون ما هو مبتدأ وخبراً في معرض السؤال وبعوضة المثل مبتدأ وخبراً في معرض الجواب، ويحتمل على بعد أن يكون المثل خبراً عن ما واعتراض بينهما بقوله هو بعوضة وأن يكون قوله المثل على أحد الأوّلين بياناً للموصولة أو الموصوفة فيتم الكلام بدون من دون حاجة إلى التقدير إلّا بالنسبة إلى الضمير، وهذا وإن أوجب توجيههما على الآخرين إلّا

(١) الانعام: ١٥٤.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠ عن تفسير الإمام عليه السلام.

أنه مخالف لظاهر الخبر، بل الأوفق به هو الأوّل وإن خالف ظاهر الآية لكثرة الحذف، ومن هنا ينقدح تقريب ما استحسسه الزمخشري بناء على الرفع وهو أن تكون «ما» إستفهاميّة وحيث إنهم استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقرات قال: إن الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقرّة مثلاً بـله البعوضة فما فوقها كما يقال: فلان ما يبالي بما وهب ما دينار وديناران إلى أن قال: وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج^(١) وهو امضغ العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة وما أظنّه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحتها^(٢).

والبعوضة واحدة البعوض وهو صغار البق فعول من البعض، كأنه بعض البق قطع منه، فان التركيب ولو على الترتيب للقطع كالبضع والعضب، وقد شاع التمثيل بها وبأعضائها في القلّة والحقارة.

ففي النبوي لو كانت الدنيا تعدل جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء^(٣).

وفي أخبار البكاء على مولانا سيّد الشهداء عليه السلام من ذرفت عيناه على مصاب الحسين عليه السلام ولو كان مثل جناح البعوضة غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر^(٤).

وفي أخبار كثيرة مثل جناح البق قال أمير المؤمنين عليه السلام أيها الناس إن

(١) هو رؤبة بن عبدالله العجاج بن رؤبة التميمي من مشاهير الفصحاء مات في البادية سنة (١٤٥) الاعلام ج ٣ ص ٣٤.

(٢) الكشّاف: ج ١ ص ٢٦٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٩ ص ١٧٣ وفيه: لما سقى كافراً به مخالفاً له شربة ماء.

(٤) البحار ج ٤٤ ص ٢٩٣ ح ٣٨ وفيه: ولو مثل جناح البعوضة.

الأشعث لا يزن عند الله جناح بعوضة وإنه أقل في دين الله من عفطة عنز^(١)، عفطة عنز ضرطته.

وأنشد بعضهم:

لا تحقرن صغيرا في عداوته إن البعوضة تدمي مقلة الأسد
ويحكى أن الزمخشري أوصى أن يكتب هذه الآيات على قبره:

يا من يرى مذ البعوض جناحه في ظلمة الليل البهيم الأليل

ويرى نياط عروقها في نحرها والمخ في تلك العظام التَّسَلُّل

أمنن عليّ بتوبة أمحو بها ما كان مني في الزمان الأوّل^(٢).

وفي «مجمع البيان» عن الصادق عليه السلام أنه قال: إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأنّ البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين فاراد الله تعالى أن ينبت بذلك المؤمنين على لطيف خلفه وعجيب صنعته^(٣).

ويقال^(٤): إنّه تعالى إنما ضرب بها المثل لأنّها تحيي ما جاعت فاذا سمنت ماتت فكذلك من ضرب لهم هذا المثل إذا امتلأوا من الدنيا رياء أخذهم الله تعالى

(١) سفينة البحار ج ٤ ص ٤٤٣ والأشعث هو ابن قيس الكندي هو الذي إرتد عن الدين وأسر وعق عنه ابو بكر وزوجه أخته.

(٢) الكنى والالتقاب ج ٣ ص ٢٦٩، وفيه كما في الكشف: إغفر لعبد تاب من فرطاته، وفي الكشف أيضاً: وأنشدت بعضهم يا من يرى... الخ.

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٦٧.

(٤) القائل به: هو الربيع أنس كما في المجمع - قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي بصري، كان عالم مرو في زمانه توفي سنة (١٣٩) هـ.

سير الأعلام ج ٦ ص ١٦٩ - ١٧٠.

عند ذلك كما قال سبحانه: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾^(١).
قال الـدميري^(٢) في «حياة الحيوان» البعوض دويبة قال الجوهري: إنَّه البق،
الواحدة بعوضة وهو وهم والحق أنَّه صنفان صنف كالقراء لكن له أرجل خفيفة
ورطوبة طاهرة يسمَّى بالعراق والشام الجرجس قال الجوهري، وهو لغة في
القرقس وهو البعوض الصغار، ثمَّ قال: والبعوض على خلقة الفيل إلاَّ أنَّه أكثر
أعضاء منه فإنَّ للفيل أربعة أرجل وخرطوماً وذنباً وللبعوض مع هذه الأعضاء
رجلان زائدتان وأربعة أجنحة وخرطوم فيل مصمت، وخرطومه مجوف نافذ
الجوف فإذا طعن به جسد الانسان استقى الدَّم وقذف به إلى جوفه، فهو له كالبلعوم
والحلقوم فلذلك اشتدَّ عضُّها وقويت على خرق الجلود الغلاظ، وممَّا ألهمه الله
تعالى أنَّه إذا جلس على عضو من الاعضاء لا يزال يتوخَّى بخرطومه المسام التي
يخرج منها العرق لأنَّها أرق بشرة من جلد الانسان فإذا وجدها وضع خرطومه
فيها، وفيه من الشره أنَّه يمتصُّ الدَّم إلى أن ينشق ويموت أو إلى أن يعجز من الطيران
فيكون ذلك سبب هلاكه ومن ظريف أمره أنَّه ربَّما قتل البعير وغيره من ذوات
الاربع فيبقى طريحاً في الصحراء فيجتمع حوله السباع والطيور التي تأكل الجيف
فمن أكل منها شيئاً مات لوقته، وكان بعض الجبابرة من الملوك بالعراق يعذب
بالبعوض، فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجرداً إلى بعض الآجام التي بالبطائح
ويتركه فيها مكتوفاً فيقتل في أسرع وقت^(٣).
وروي أنَّه أرسل الله البعوض على نمرود واجتمع منه في عسكره ما لا

(١) الانعام: ٤٤.

(٢) الـدميري محمد بن موسى المصري الشافعي المتوفى (٨٠٨).

(٣) حياة الحيوان ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠.

يحصى عدداً، فلما عاين نمرود ذلك إنفرد من جيشه ودخل بيته وأغلق الباب وارخى الستور ونام على قفاه مفكراً فدخلت البعوضة في أنفه فصعدت إلى دماغه، فتعذّب بها أربعين يوماً إلى أن كان يضرب برأسه الأرض، وكان أعزّ الناس عنده من يضرب رأسه ثم سقط منه كالفرخ وهو يقول كذلك يسלט الله رسله على من يشاء من عباده ثم هلك^(١).

ثم أنّ البعوضة على صغر جرمها قد أودع الله تعالى في دماغه قوّة الخيال والفكر والحفظ والذكر ولعلّها موزّعة فيها كغيرها على أجزاء دماغه الثلاثة المقدّم والمؤخّر والوسط وخلق لها حاسة البصر والسمع واللمس والشّم وخلق لها منفذاً للغذاء ومخرجاً للفضلة وخلق لها جوفاً ومعاء وعروقاً وعظاماً فسبحان من قدر فهدي ولم يترك شيئاً من المخلوقات سدى^(٢).

﴿فما فوقها﴾ ما موصولة، أو موصوفة ومعطوفة على ما الأولى إن كانت اسماً والآ فعلى بعوضة وإن رفع بعوضة فالأولى موصولة والثانية معطوفة عليها، وإن كانت الأولى إستفهامية فالثانية كذلك، وتكون من عطف الجمل، والمراد ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت لما قيل من أنّه لما ذكرهما الله في كتابه وضرب بهما المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فنزلت ردّاً عليهم في إستنكارهم والمعنى أنّه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عمّا هو أكبر منه أو ما نقص عنه في الجثة لأنّ فيه زيادة في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة، حيث أن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان كلما كان المشبّه به أشدّ حقارة كان المقصود أكثر حصولاً فالمراد بالموصولة ما هو الأصغر منها كجناحها وسائر اجزائها

(١) حياة الحيوان: ج ١ ص ١٥٢.

(٢) نفس المصدر: ج ١ ص ١٨٢.

وكالجرس والولع.

ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : ما خلق الله عزوجل خلقاً أصغر من البعوض والجرس أصغر من البعوض والذي نسميه نحن الولع أصغر من الجرس وما في الفيل شيء إلا وفيه مثله وفضل على الفيل بالجناحين. قال في «الصحاح» الجرس لغة في القرس وهو البعوض الصغار، وفي القاموس أنه بالكسر البعوض الصغار ولعله نوع منه أصغر من سائر أنواعه والحصر في الأول اضافي أو يعمّ الاسم كلّ ما كان أصغر منه. وقد مرّ في تفسير ^(١) الامام عليه السلام، ويأتي ما يدلّ على الأول من الاحتمالين في فوقها حيث فسره بالذباب ولا بأس بإرادة الثاني أيضاً لما سمعت مع كون الاصغر أوّل على كمال القدرة وظهور العظمة. قال في القاموس، وبعوضة فما فوقها اي في الصفر، وقيل: في الكبر، ويقال: إنّ في خلقه سبحانه، دويبة لا يكاد يجلبها للبصر الحاد الا تحركها فاذا سكنت فالسكون يواربها. ثمّ اذا لوحّت لها بيدك حادت عنها وتجنّبت مضرتها.

قلت: واصغر منها دويبات لا تدرك بحركة ولا سكون أصلاً إلا بواسطة بعض الآلات الصناعية كمرآة الذرة التي يقال لها بالفارسية ذره بين ونحوها ومثلها يرى كثيراً في الماء الصافي الذي لا يكاد يدرك فيه البصر غير الصفاء ولكلّ منها مدخل ومخرج وغذاء ونمو وقلب وقالب وأخلاق وعروق وأعضاء وحواس وقوى وإرادة وحياة وروح ونفس سبحانه الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تنبت الأرض ومن أنفسهم وممّا لا يعلمون ^(٢).

وفي تفسير الامام عليه السلام أنه قيل للباقر عليه السلام: إنّ بعض من ينتحل موالاةكم يزعم

(١) تفسير البرهان ص ٧٠ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٢) يس : ٣٦.

أَنَّ البعوضة عليّ وَأَنَّ ما فوقها وهو الذباب محمد رسول الله ﷺ فقال الباقر عليه السلام سمع هؤلاء شيئاً لم يضعوه عليّ وجهه إنَّما كان رسول الله ﷺ قاعداً ذات يوم هو وعليّ عليه السلام اذ سمع قائلاً يقول ما شاء الله وشاء محمد وسمع آخر يقول ما شاء الله وشاء عليّ فقال رسول الله ﷺ لا تقرنوا محمداً وعليّاً بالله ﷻ ولكن قولوا ما شاء محمد ما شاء الله ثمَّ شاء عليّ عليّ أَنَّ مشيئة الله هي القاهرة التي لا تُساوى ولا تكافي ولا تُداني وما محمد رسول الله في الله وفي قدرته إلا كذبابة تطير في هذه الممالك^(١) الواسعة وعليّ في الله وفي قدرته إلا كبعوضة في جملة هذه الممالك^(٢) مع أَنَّ فضل الله عليّ محمد وعليّ هو الفضل الذي لا يفيء به فضله عليّ جميع خلقه من أوّل الدهر الى آخره هذا ما قال رسول الله ﷺ في ذكر الذباب والبعوضة في هذا المكان فلا يدخل في قوله : إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ^(٣) انتهى.

وفي تفسير القمي بالاسناد عن الصادق عليه السلام إِنَّ هذا المثل ضربه الله تعالى لأمر المؤمنين عليه السلام وما فوقها رسول الله ﷺ قال والدليل علي ذلك قوله : فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام كما أخذ رسول الله ﷺ الميثاق عليهم له^(٤).

إلى آخر ما يأتي من كون الميثاق في حقّه وكون الوصل بصلته أقول والنهي من الاقتران في خبر الإمام عليه السلام لما يوهمه من المقابلة والتغاير والاستقلال المستفاد من العطف ولذا أمرهم عليه السلام أن يقولوا ما شاء محمد ما شاء الله أي المشيئة الالهية هي التي تعلقت به مشيئة محمد عليه السلام فَإِنَّ قَلْبَهُ وَعَاءٌ لِمَشِيئَتِهِ سبحانه ونسبه علي ذلك

(١) في البرهان : المسالك.

(٢) في البرهان : المسالك.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٧١-٧٢ عن تفسير الامام عليه السلام.

(٤) تفسير القمي ج ١ ص ٣٤-٣٥.

بالحمل الظاهر فيه وأما المنافاة بين الخبرين على فرض صحتهما فلعلّ الأوّل باعتبار التّزليل والاخر باعتبار التّأويل.

وذكر شيخنا المجلسي طاب ثراه أنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى ما مثل الله بهم لذاته تعالى من قوله: ﴿الله نور السموات والأرض﴾^(١). وأمّاله لتلاّ يتوهم متوهم أنّ لهم ﷺ في جنب عظمته تعالى قدراً أولهم مشاركة له تعالى في كنه ذاته وصفاته. أو الحلول أو الاتّحاد. تعالى الله عن جميع ذلك، فنبّه الله تعالى بذلك على أنّهم وإن كانوا أعظم المخلوقات وأشرفها فهم في جنب عظمته تعالى كالبعوضة وأشباهاها، والله تعالى يعلم حقايق كلامه وحججه ﷺ، ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنّه الحقّ من ربّهم﴾^(٢). لكنّه لم يرد بها التّزليل وضعت للدلالة على التّفصيل لمجمل المذكور كقولك: أكرم العلماء أمّا الفقهاء فكذا، وأمّا الحكماء فكذا، وإن كان قد لا يذكر معه قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه واشعاراً بزيادة الإهتمام بالتّشبيه على حكم ما سبق له الكلام كما في قوله: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾^(٣) حسبما تسمع، أو لمتعدد في الذهن مع سبق ما يدلّ عليه في الجملة كما في المقام، حيث استفيد من قوله: ﴿إنّ الله لا يستحي﴾ تصنيف الناس إلى من يداخله شبهه أولاً، أو عدم سبقه في الذكر كقوله: أمّا بعد في صدور الكتب والرسائل وعلى التّوكيد المستفاد من اختيار التّفصيل بعد الإجمال المطوي أو المنوي، ولذا قال سيبويه، إنّ معنى أمّا زيد فذاهب: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، أي إنّ ذاهب لا محالة وإنّ منه عزيمة وعلى الشرط المدلول عليه بلزوم الفاء بعدها كما في الآية وغيرها ولذا

(١) النور: ٣٥.

(٢) البقرة: ٢٦.

(٣) آل عمران: ٧.

قيل: إن الأصل أما زيد فمنطلق إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق. فأقيم أما مقام الأداة وفصل الشرط بعد حذفهما، وقضية دخول الفاء على الجملة الجزائية. إلا أنهم قدموا جزءاً ماثلاً في حيز تعويضاً عن المحذوف وفراراً من توهم معطوف بلا بالمعطوف عليه وتنبهوا على أنه النوع تفضيل جنسه لكنهم وسعوا في المقتطع منها بالنسبة إلى الموضوع كما في المقام أو غيره كما في غيره، فالموصولة مبتدأ خبرها مدخول الفاء. وكذا في الجملة التالية.

في تصديرها بالذال على الأمور الثلاثة تكريم المؤمنين وتنويه لقدرهم وتحسين لصنعهم وإعتداد بعلمهم سيما مع الإسناد إلى الموصولة، وتعريفهم بأحسن سماتهم، وإضافة العلم الحقيقي بثبوت ذلك إليهم وأنه مبتدأ من عند ربهم الذي يريهم به على حسب ما يرى فيه صلاحهم كما هو المحقق عندهم، بخلاف الجملة التالية فأنها ناعية على الكافرين لعنادهم وتكذيبهم للحق وأصرارهم على الباطل بما يستفاد من التصدير والتكفير والدول عن الرب، ورميهم بالكلمة الحمقاء، والتصميم للضرب أو للمثل.

والحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره من حق الأمر يحق بالكسر إذا ثبت ووجب، يقال أحققت الشيء أي أوجبته، وتحقق عندنا الخبر أي صح، وحققت قوله وظنه تحقيقاً أي صدقت، فيعم مصاديق الصدق وغيره ولذا يطلق في الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ عدل عن نفي العلم أو اثبات الجهل الذي يقضي به المطابقة والمقابلة إلى حكاية القول المترتب عليه ليكون كالبرهان على ذلك لما فيه من الدلالة على كمال جهلهم وغوايتهم ونسبوا أفهامهم عن إدراك الحق وقر أسماعهم عن الإصغاء إليه، وللتنبيه على شمول الكفر

للناشي عن مجرد الجحود والعناد، وإن اقترنه مطابقة الاعتقاد كما قال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(١)، و﴿ماذا﴾ كلمتان فد «ما» إستفهامية مرفوع المحل بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي وما بعده صلته، وموضعه الرفع على أنه خبر المبتدأ أو كلمة واحدة بمعنى أي شيء منصوب المحل بأنه مفعول «أراد» فهي في حكم ما وحده، والصواب في الجواب الرفع على الأول كما في قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين﴾^(٢) والنصب على الثاني كما في قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾^(٣) لمطابقة الجواب للسؤال فيهما، وقد يحتمل عكس ذلك وإن لم يكن الأصوب كما تقول في جواب من قال: ماذا رأيت: خيراً أي المرئي خيراً، وفي جواب ماذا الذي رأيت؟ : خيراً أي رأيت خيراً، ولذا قرأ ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾^(٤) بالرفع والنصب على التقديرين و﴿مثلاً﴾ منصوب على الحال كقوله: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾^(٥) أو على التمييز كقولك لمن يطلب تجارة خاسرة: كيف تنتفع بها تجارة أو على القطع بتقدير أعني ونحوه، والمراد بالاستفهام في المقام ليس على حقيقته، بل إنما قصدوا الاسترذال والإستحثار.

حقيقة الإرادة والكراهة

والارادة ضد الكراهة، وهي فينا كيفة نفسانية تحدث عقيب تصوّر الشيء

(١) النحل: ١٤.

(٢) النحل: ٢٤.

(٣) النحل: ٣٠.

(٤) البقرة: ٢١٩.

(٥) الاعراف: ٧٣.

الملائم يعبر عنه بنزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه سواء كان مع شوق حيواني كالشهوة والغضب أم لا، ويطلق أيضاً على القوة التي هي مبدأه.

وأما ارادته سبحانه فقد طال التشاجر بينهم في معناها، فقيل: إنها قديمة عين الذات، وقيل: قائمة به، وقيل: نفس العلم، وقيل: إن له إرادتين، قديمة هي عين ذاته، وحادثه هي متجددة متكررة واردة على ذاته، وعلى الوجهين صفة زائدة على العلم، أو متحدة معها إلى غير ذلك من الأقوال السخيفة الناشئة عن إختلال التوحيد، بل أنكرها بعضهم مطلقاً كأوساخ الدهرية والطباعية وكبعض الحكماء القائلين بالاتفاق.

وذكر العلامة الحلبي رحمه الله في «أنوار الملكوت» أن ارادته سبحانه صفة حادثه موجودة بإيجاده لا في محلّ قال: وهو مذهب السيد المرتضى وأكثر أصحابنا.

أقول والذي استقرّ عليه المذهب واستفاض به الخبر أن ارادته سبحانه حادثه بإحداثه، وهي من صفات الفعل.

ففي «الكافي» و«التوحيد» عن صفوان بن يحيى قال: قلت لابي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق ^(١) فقال عليه السلام: الإرادة من الخلق ^(٢) الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يُرَوَى ^(٣) ولا يهَمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكير.

(١) في نسخة: ومن المخلوق.

(٢) في البحار: من المخلوق.

(٣) رَوَى يُرَوَى: نظر وفكر.

ولا كيف لذلك كما لا كيف^(١) له^(٢).

وعن عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام قال قلت له : لم يزل الله مريداً؟ قال : إن المريد لا يكون إلا المراد معه بل لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد^(٣). وفي التوحيد عن الرضا عليه السلام قال المشيئة من صفات الافعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد^(٤).

وسأله بكير بن أعين علم الله ومشيتيه هما مختلفان أم متفقان، فقال: العلم ليس هو المشيئة ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله. ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله، فقولك إن شاء الله دليل على أنه لم يشأ فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشيئة^(٥).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على مغايرة إرادته لعلمه وسائر صفاته الكمالية ونعوته الجمالية والجلالية.

وأما ما يظهر من بعض الأذكياء كالسيد الداماد والصدر الأجل الشيرازي وغيرهما من الفضلاء من أن إرادته تعالى قديمة وأنها كون ذاته بحيث تصدر عنه الأشياء وأنها راجعة إلى علمه بالنظام الأتم الأصلح التابع لعلمه بذاته فإرادته الأشياء علمه بها لا غير وأن علمه بغيره التابع لعلمه بذاته سبب تام لوجود الأشياء في الخارج لأجل ذاته لأنها من توابع ذاته لا لغرض زائد وجلب منفعة وطلب محمّدة والتخلّص من مذمة وغير ذلك من الغايات.

(١) في البحار: كما أنه بلا كيف.

(٢) البحار ج ٤ ص ١٣٧ عن التوحيد والعيون.

(٣) البحار ج ٤ ص ١٤٤ ح ١٦ عن التوحيد.

(٤) البحار ج ٤ ص ١٤٥ ح ١٨.

(٥) بحار الأنوار ج ٤ ص ١٤٤ ح ١٥.

فيه أنه ردٌ لتلك النصوص وجرأة على أهل الخصوص الذين هم خزنة الوحي ومعادن العلم وهم أعلم الخلق بالله تعالى وصفاته الذاتية والفعليّة وقد صرّحوا في أخبار لا يبعد تواترها على كون الإرادة من الصفات الفعلية ومغايرتها للعلم وللذات.

وأما ما ذكره الثاني تبعاً للاول من أنه لما كان فهم الجمهور لا يصل إلى الإرادة بالمعنى الزاجع إلى علمه بذاته المقتضي لوجود الاشياء بنفسه بل إلى النحو الذي في الحيوان وضده الكراهة فتكون حادثة عند حدوث المراد فلذا جعلها **بإرادة** من صفات الأفعال ومن الصفات الاضافية المتجددة كخالقيته ورازقيته حذراً عن كونه تعالى محلاً للحوادث لو كان الارادة الحادثة من صفات الذات فهي كالعلم الحادث الذي هو إضافة عالميته تعالى بالحوادث الكونيّة وهي أخيرة مراتب علمه تعالى فلإرادته أيضاً مراتب أخيرتها ما في الخير واولها نفس علمه بذاته.

ففيه أن سبيلها حينئذ سبيل العلم الذي هو عين الذات وأما الارادة فقد أطبقوا على حدوثها وأنها من صفات الفعل وإن الله تعالى خلق الخلق لا بارادة قديمة بل بارادة حادثة بنفسها ولذا قالوا خلق الله المشيئة بنفسها وخلق الاشياء بالمشيئة، وكان فيه اشارة إلى الجواب عمّا استدلّوا به على قدمها من أنها لو كانت حادثة لكانت محدثة بارادة غيرها وتلك الارادة إن كانت حادثة افتقرت إلى ارادة اخرى إلى أن يتسلسل والأ ثبت المطلوب فاجاب **بإرادة** بأنه سبحانه خلقها وأبدعها بنفسها لا بارادة غيرها وأنشأ بها الاشياء كما تشاهد مثل ذلك في إرادة نفسك وبيتك فانك تنشأها بنفسها وتنشئ بها غيرها من الأفعال.

وأما ما يقال : من أن الإرادة صفة والصفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها فلو كانت حادثة لكان سبحانه محلاً للحوادث فتجب أن تكون قديمة.

ففيه مع الغض عن النقص بالصفات الفعلية أنه مبني على قياس إرادته بإرادتنا في كونها من الكيفيات النفسانية القائمة بنا وقد مرّ في الخبر أن الإرادة فينا هو الضمير وفيه إحدائه لا غير^(١).

وارجاعها إلى العلم أو غيره تصرف في معاني صفاته بما لم يرد الإذن به عنهم عليه السلام بل في خبر احتجاج الرضا عليه السلام^(٢) على سليمان المروزي بطوله ما يدلّ على الإنكار الصريح على كونها صفة قديمة، وأنها مغايرة للعلم والقدرة وأنها ليست مثلها ولا مثل السمع والبصر في انصاف الذات بها. وأنها ليست نفس الأشياء كما توهمه ضرار وأصحابه من أن كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض أو برّ أو بحر أو غير ذلك كلّها إرادة بل الإرادة صفة محدثة وهي فعله سبحانه لا غير بل في الخبر الزمات شنيعة وحجج قوية أوردها عليه السلام على سليمان لم نذكره لطوله فارجع إليه إن شئت وهو مذكور في العيون والاحتجاج^(٣) والبحار وغيرها وفي آخر الخبر فلم يزل سليمان يرّد المسألة ينقطع فيها ويستأنف ويتكر ما كان أقرب به ويقرّ بما أنكر. وينتقل من شيء إلى شيء والرضا عليه السلام ينقض عليه ذلك حتى طال الكلام بينهما وظهر لكلّ أحد أنقطاعه مرّات كثيرة قال الأمر إلى أن قال سليمان إنّ الإرادة هي القدرة قال عليه السلام: وهو عليه السلام يقدر على أن لا يريد أبداً. لا بدّ من ذلك لأنّه قال: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك﴾^(٤) فلو كانت الإرادة هي القدرة لكان قد أراد أن يذهب به لقدرة فقطع سليمان.

(١) البحار ج ٤ ص ١٤٤.

(٢) التوحيد ص ٤٥٧ - ٤٧٠ عيون الاخبار ص ١٠٠ - ١٠٦ وعنها البحار ج ١٠ ص ٣٢٩ -

٣٣٨ ح ٢.

(٣) الاحتجاج ص ٢١٨ - ٢٢٠.

(٤) الاسراء: ٨٦.

ثم إن الأخبار المتقدمة قد اشتملت على الاستدلال بحدوث الإرادة وعدم قدمها مرةً بأنها لو كانت قديمة لكان المراد معها، ويلزم من ذلك قدم الأشياء كلها فتتعدد القدماء وهو هدم للتوحيد، ولذا قال: من زعم أن الله تعالى لم يزل مريداً شائناً فليس بموحد وقال إن المريد لا يكون إلا والمراد معه.

وتوهم أنه تعالى كان في الأزل مريداً للأشياء في أزمنة حدوثها فلا يلزم قدمها مدفوع بأن الزمان أيضاً من جملة الحوادث فيلزم قدمه، مع أن أزمنة حدوثها حادثة بإرادته فإما أن تكون تلك الإرادة المتعلقة بإيجادها قديمة لزم قدمها أو حادثة فهو المطلوب، وأخرى بأنه يصح التعليق بمشيئة الله تعالى دون علمه فتقول: أفل كذا ان شاء الله وأراد. ولا تقول أن علم الله فأنضح به المغايرة بينهما، بل قد يلوح من كلامه ﷺ وجه آخر وهو أنه تعالى يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء إذ لا يريد كفراً وظلماً ولا شيئاً من القبائح ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾^(١) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر^(٢)، فعلمه متعلق بكل شيء إن الله بكل شيء عليم، ولا كذلك إرادته، فعلمه غير إرادته، وعلمه عين ذاته تعالى، فإرادته صفة زائدة على ذاته.

ومن الغريب بعد ذلك كله أن الملا صدرا قد شمر عن ساق الجدل للجواب عنهما وعن غيرهما مما يستدل به على حدوث الإرادة حتى أنه قد عقد لذلك فصلاً في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد فاجاب عن الأول بأنه تعالى أراد بإرادته القديمة إيجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا أنه أراد بإيجاده في وقت معين حتى يلزم التسلسل، وبالجملة أنه تعالى أراد بالإرادة القديمة إيجاد كل العالم واجزائه

(١) غافر: ٣١.

(٢) البقرة: ١٨٥.

وجزئيات اجزائه في امكانها واوراقاتها المخصوصة وأراد ايجاد الاوقات بهوياتها المخصوصة لا في اوقات اخرى وكذا أراد ايجاد الاماكن بهوياتها المخصوصة لا في اماكن اخرى، وذلك لأن تخصيص الحادث بوقت خاص يفترق إلى ذلك الوقت ولا يفترق ذلك الوقت في تخصيصه الى شيء آخر غير الارادة القديمة لأن التخصص الحدوثي فيه عين ذاته وهويته والذاتي للشيء غير معلل بأمر ولا يفترق إلى الجاعل له جعلاً بسيطاً وهكذا حكم الامكنة في تخصصاتها المكانيّة، وعن الثاني بأن فيضه تعالى يتعلّق بكلّ ما يعلمه خيراً في نظام الوجود فليس في العالم الامكاني شيء مناف لذاته ولا لعلمه الذي هو عين ذاته ولا أمر غير مرضي به فذاته بذاته كما أنه علم تامّ بكلّ خير موجود فهو أيضاً إرادة ورضا لكلّ خير إلا أن أصناف الخيرات متفاوتة وجميعها مرادة له تعالى مرضي بها له فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها شرّية واقعية إلا ما بحسب إمكاناتها الاعتبارية المختفية تحت سطوع النور الإلهي الوجوبي على تفاوت مراتبها في شدّة النورية الوجودية وضعفها، وضرب منها خيرات يلزمها شرّية واقعية لكن الخير فيها غالب مستول والشّر مغلوب مقهور، وهذا القسم أيضاً مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض والمختار لكل ما هو خير لأنّ في تركه شرّاً كثيراً، والحكيم لا يترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل، وأما الشرّ المحض والشرّ المستولي والشرّ المكافئ للخير فلا حصول لأحد من هذه الثلاثة في هذا العالم فلم يرد الله شيئاً منها؛ ولم يأذن له في قول كن للدخول في حرم الكون والوجود، فالخيرات كلّها مرادة بالذات، والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة أيضاً إنّما يريد بها لا بما هي شرور فالشرور اللطيفة النادرة داخله في قضاء الله تعالى بالعرض وهي مرضي بها كذلك

فقوله تعالى : ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١)، ولا يجري مجراه من الآيات معناها أنّ الكفر وغيره من القبائح غير مرضي بها له تعالى في أنفسها وبما هي شرور، ولا تنافي في ذلك كونها مرضياً بها بالتبعية والاستجرار، أو نقول : من سبيل آخر: إنّ وزن الإرادة بالقياس إلى العلم وزان السمع والبصر بالقياس إليه، وكوزان الكلام بالنسبة إلى القدرة فالعلم المتعلق بالخيرات إرادة كما أنّ المتعلق منه بالمسموعات سمع، وبالمبصرات بصر، وكما أنّ القدرة المتعلقة بالأصوات والحروف على وجه تكلم، وهذا لا ينافي كون الإرادة عين العالم فذاته تعالى علمه بكلّ شيء ممكن، وإرادة لكلّ خير ممكن كما أنّه سمع لكلّ مسموع وبصر بالنسبة إلى كل مبصر.

أقول لا يخفى عليك ما فيه من الضعف والقصور أمّا أولاً فلأنّ إبداء هذه الوجوه الشخيفة في مقابلة النصوص المتقدمة مجاهرة بالردّ على الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، بل كأنّه استخفاف وملغبة بشريعة سيّد المرسلين بعد ما نطق به الكتاب والسنة من حدوث الإرادة ومغايرتها للذات وللصفات الذاتية التي منها العلم ولذا قال في شرحه «للكافي» في ذيل خبر عاصم بن حميد هذا الحديث يدل بظاهره على أن أرادته تعالى حادثة كما رآه قوم الى أن قال : والتحقيق أنّ الإرادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين:

أحدهما: ما يفهمه الجمهور وهو الذي ضدّه الكراهة ولا يجوز على الله بل إرادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير، وكراهته عدم صدور الفعل والقبيح عنه لعلمه بقبحه.

وثانيهما: كون ذاته بحيث تصدر عنه الاشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها

التَّابِعِ لِعِلْمِهِ بِذَاتِهِ^(١١).

وفيه: أَنَّ اتِّصَافَهُ بِالْإِرَادَةِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ قَدْ سَمِعْنَاهُ وَفَهَمْنَاهُ وَقَرَّرَهُ لَنَا أَثْمَنُنَا الْهِدَاةَ الْمُعْصُومُونَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَأَمَّا بِالْمَعْنَى الثَّانِي الرَّاجِعِ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ عَيْنُ ذَاتِهِ فَلَمْ نَجِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِطْلَاقَهُ عَلَيْهِ وَلَا إِرَادَتَهُ مِنْهَا بَلْ انْتَكَرُوهُ عَلَى قَائِلِهِ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ وَقَابَلُوهُ بِنَفْيِ التَّوْحِيدِ عَنْهُ، فَأَيُّنَ الْإِشْتِرَاكِ، وَمَنْ الْوَاضِعِ، وَمَتَى كَانَ هَذَا الْوَضْعُ؟ وَكَيْفَ لَمْ يَسُوِّغْ مَعَهُ الْإِطْلَاقَ؟ نَعَمْ هَذَا الْقَوْلُ هُوَ الْمَعْرُوفُ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا اللَّهَ بِتَعْرِيفِ وَلَاةِ أَمْرِهِ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.

وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَا نَمَّا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى أَرَادَ بِإِرَادَتِهِ الْقَدِيمَةَ أَوْ.

فِيهِ أَنَّ الْإِرَادَةَ إِذَا كَانَتْ قَدِيمَةً فَكَيْفَ تَتَعَلَّقُ بِإِجَادِ الشَّيْءِ بَعْدَ الْعَدَمِ إِلَّا عَلَى جِهَةِ الْإِخْطَارِ بِالْبَالِ.

وَالْعِلْمُ الرَّاجِعُ إِلَيْهِ، وَإِلَّا فَالْإِرَادَةُ بِمَا هِيَ إِرَادَةٌ لَا يُمْكِنُ تَحْقِيقُهَا إِلَّا وَالْمَرَادُ مَعَهَا، نَعَمْ لَوْ كَانَ هُنَاكَ عَجْزٌ حَاضِرٌ وَلَوْ لَشَرَطَ فَاقْدَمْ لَمْ تَكُنِ الْإِرَادَةُ حَيْثُنْذَ عَلَى حَقِيقَتِهَا، وَبِالْجُمْلَةِ عِلْمُهُ بِالنِّظَامِ الْأَصْلَحِ الَّذِي هُوَ نَفْسُ الْإِرَادَةِ الْقَدِيمَةِ عِنْدَهُ وَعِنْدَ الْفَلَسَفَةِ إِنْ كَانَ سَبَبًا تَامًا لَوْجُودِ الْعَالَمِ لَزِمَ قَدَمُهُ وَامْتَنَعَ عَدَمُهُ.

وَتَوَهَّمُ أَنَّهُ سَبَبٌ لَوْجُودِهِ وَوُجُودِ أَجْزَائِهِ وَجَزْئِيَّاتِ أَجْزَائِهِ فِي أَمَاكِنِهَا وَأَوْقَاتِهَا الْمَخْصُوصَةِ مَدْفُوعٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَدَمِ تَعَيَّنٌ وَتَخْصُصٌ لِشَيْءٍ مِنْ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكْنَةِ وَالْمَفْرُوضِ أَنَّ السَّبَبَ التَّامَّ لَمْ يَزَلْ مُتَحَقِّقًا بِوُجُودِ الذَّاتِ لَا عَلَى وَجْهِ الرُّتْبِ كَيْ يَثْبِتَ بِهِ الْوُقُوعَ الْذَّاتِيَّ بَلْ عَلَى وَجْهِ الْعَيْنِيَّةِ وَالِاتِّحَادِ، فَيَلْزَمُ مِنْهُ الْقَوْلُ بِقَدَمِ الْعَالَمِ الَّذِي بَرَىءَ مِنْهُ الْمُنْتَحِلُونَ مِنَ الْأُمَمِ، مَعَ أَنَّهُ حَيْثُنْذَ يَكُونُ فَاعِلِيَّتُهُ

(١١) شرح أصول الكافي ص ٢٧٨ ط طهران مكتبة المحمودي.

كلام القائلين بقدوم العالم وفاقليته بالايجاب، وثبوت الرّبط بين الحادث والقديم فنبهم غيرهم على غرة وغفلة على أنه قد يُشتمّ منها أيضاً رائحة القول بالايجاب ونفي الاختيار، فانهم لو نسبوا أفعال العبيد إليهم لم يبق مجال لما يوجب الاعتذار، هذا مضافاً إلى أنّ هذا الجواب على فرض تسليمه لا يدفع السّؤال الوارد من حيث التفصيل بين الإرادة والمشية وبين العلم بجواز التعليق بالشرط في الأوّلين دون الثالث حسبما استدّل به الامام عليه السلام.

وأما رابعاً فلأنّ ما ذكره في قوله: أو نقول من سبيل اخرى ضعيف جداً لا يساعده شيء من العرف والشرع واللغة وكأنّه اصطلاح عنه خاص في الاطلاق هذا مضافاً إلى ما فيه من ارجاع الكلام إلى القدرة والالتزام بكونه من الصّفات الذاتية، وبكونه غير الخيرات المحضة مجرّدة عن إرادته سبحانه.

﴿ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ متّصل بسابقه المحكي عن الكفار واطلاق الضلال والهداية إمّا على وجه التهكم أو التعكيس أو مجرّد المقابلة على فرض الموافقة، سيّما مع كون القائل من المنافقين الذين أظهروا الايمان وأبطنوا الكفر، والجملة حال من الله فيكون قوله: ﴿وما يضلّ به إلاّ الفاسقين﴾ منقطعاً عن سابقه، أو ابتداء كلام منه سبحانه فتكون جواب ماذا أيّ إضلال كثير واهداء كثير، على النصب أو الرّفْع، والعدول من المصدر إلى الفعل لقصد الإشعار بالتجدد والحدوث أو جارٍ مجرى الإعتراض تفسيراً وبياناً للجملتين المصدرتين «بأما» تنبيهاً على أنّ العلم بوجه المثل وكونه حقاً أو التصديق به إجمالاً هدى وبيان، وإنّ الجهل بوجه ايراده والتعامي عن حسن وروده ضلال وفسوق، وظاهر العلوي المروي عن تفسير النعماني على ما يأتي^(١) وكذا ظاهر تفسير الامام عليه السلام بل صريحهما هو الأوّل

(١) عن البحار ج ٩٣ ص ١٣ - ١٥.

قال ﷺ: **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا اللَّهَ وَبِوَالِيَةِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَآلِهِمَا الطَّيِّبِينَ وَسَلَّمُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ** وللأئمة **عليهم السلام** أحكامهم وأخبارهم وأحوالهم، ولم يقابلهم في أمورهم ولم يتعاطوا الذخول في أسرارهم، ولم يفتشوا شيئاً مما يقف عليه منها إلا بأذنهم **﴿فيعلمون﴾**: يعلم هؤلاء المؤمنون الذين هذه صفتهم أنه أي المثل المضروب **﴿الحق من ربهم﴾** أراد به الحق وإبائته والكشف عنه وإيضاحه **﴿وأما الذين كفروا﴾** بمحمد بمعارضتهم في علي **عليه السلام** بكم وكيف وتركهم الانقياد له في سائر ما أمر به فيقولون: **﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾** أي يقول الذين كفروا إن الله يضل بهذا المثل كثيراً ويهدي به كثيراً، فلا معنى للمثل لأنه وإن نفع به من يهديه فهو يضر به من يضل به، فرد الله تعالى عليهم قيلهم فقال **﴿وما يضل به﴾** يعني ما يضل الله بالمثل **﴿إلا الفاسقين﴾** الجانبين على أنفسهم بترك تأمله وبوصفه على خلاف ما أمر الله تعالى بوصفه ^(١) عليه.

وكثرة كل من الفريقين إما بالنظر إلى أنفسهم من دون إضافة إلى الآخر، وإن كان المهتدون قليلين بالإضافة كما قال: **﴿وقليل ما هم﴾** ^(٢) وقليل من عبادة الشكور ^(٣).

وفي أخبار كثيرة، أن المؤمن قليل ^(٤) وقال أمير المؤمنين: أيها الناس لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلته أهله ^(٥)، وإما بالاعتبارين فإن كثرة الظالمين الفساق من حيث العدد كما قال: **﴿وإن كثيراً من الناس لفساقون﴾** ^(٦)، وفي آيات

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٧٠-٧١ عن تفسير الامام **عليه السلام**.

(٢) ص: ٢٤.

(٣) سبأ: ١٣.

(٤) راجع البحار ج ٦٧ ص ١٥٧.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة (٢٠١).

(٦) المائدة: ٤٩.

كثيرة : ﴿إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) و﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢) و﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣) وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف وقوة العزيمة في الدين وكثرة البركة كما قيل: قليل إذا عدّوا كثير إذا شدّوا، وقيل أيضاً: إنّ الكرام كثير في البلاد وإنّ قلّوا كما غيرهم قلّ وإن كثروا.

وقرأ زيد بن عليّ عليه السلام يُضَلُّ به كثيراً وما يُضَلُّ بالبناء للمفعول في الفعلين والفاسقون بالرفع.

والفاسق هو الخارج عن بعض حدود الايمان أو جميعها، ومنه قوله تعالى في حق ابليس: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٥)؛ وأصله الخروج عن القصد أو عن الطاعة من قولهم: فسقت الرطبه إذا خرجت عن قشرها، والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها أو لخبثها وأذاها حقرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسماها بها وقال: إنّها توهي السقاء وتضرم البيت على أهله وهي من الخمس الفواسق التي يقتلن في الحلّ والحرم^(٦).

والفاسق وإن لم يسمع قطّ في كلام الجاهليّة ولا في شعرهم على ما شهد به ابن الاعرابي^(٧) إلاّ أنّه عربيّ على ما صرح به هو وغيره قالوا وهذا عجيب، وحيث قد سمعت فيما مرّ أنّ الايمان له حدود ودرجات ومراتب فبالخروج من كلّ منها

(١) الاعراف : ١٨٧.

(٢) غافر: ٦٦.

(٣) الحجرات: ٤.

(٤) الكهف: ٥٠.

(٥) التوبة: ٦٧.

(٦) حياة الحيوان للدميري ج ٢ ص ٣٧ - ٣٨.

(٧) ابن الاعرابي محمد بن زياد الكوفي اللغوي توفي سنة (٣٣١).

يحصل الفسق بلا فرق بين كونه من الأصول الاعتقادية أو النوع العمليّة بترك الطّاعة أو فعل المعصية كما يشهد بجميع ذلك الاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة إلاّ أنّه قد غلب إطلاقه عند الفقهاء في مقابلة العدالة فيحصل بفعل شيء من الكبائر أو الإصرار على الصغائر، وإن بقي معه إسم الايمان حسبما هو المقرّر عندنا خلافاً للخوارج حيث قالوا إنّ أصحاب الكبائر من أهل القبلة كفّار مشركون، وللمعتزلة القائلين بأنّهم في منزلة بين الإيمان والكفر لا يستحقون إسم الايمان ولا الكفر، وبه سمّيت المعتزلة لاعتزالهم فثبي الضلالة عندهم أهل السنة القائلين بايمانهم، والخوارج القائلين بكفرهم، أو سماهم به الحسن البصري^(١) لما اعتزله واصل بن عطاء^(٢) وكان من تلامذته واجتمع هو وأصحابه إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد وشرع يقرّر للقول بالمنزلة بين المنزلتين وأنّ صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل بين المنزلتين فقال الحسن اعتزل عنّا واصل، ولأنّ عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع الحسن بينه وبين واصل ليناظره في ذلك فلمّا ناظره وغلب عليه واصل قال له عمرو بن عبيد^(٣) ما بين وبين الحق عداوة والقول قولك فليشهد عليّ من حضرتي أنّي قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب قائل بقول واصل.

وكيفيّة مناظرتهما مذكورة في «الفرر والدرر»^(٤) للسيد المرتضى رحمته الله وللسيد

(١) الحسن بن أبي الحسن البصري أبو سعيد توفي سنة (١١٠) هـ - العبرج ١ ص ١٣٦.

(٢) واصل بن عطاء المبلغ الأقره ابو حذيفة الخنزومي البصري توفي سنة (١٣١) هـ وكان رأساً للمعتزلة.

سير أعلام النبلاء ج ٥ ص ٤٦٤.

(٣) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي توفي سنة (١٤٣) هـ أو قبلها.

التقريب ج ١ ص ٧٤٠.

(٤) الفرر والدرر المشهور بالأمال ج ١ ص ١١٣ المجلس ١١.

اعتراض عليه في حجته فليراجع من أراد، وقد مرّ بعض الكلام في ذلك عند تفسير قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾^(١).

معنى الإضلال المنسوب إلى الله سبحانه

ثم أنّ الإضلال المنسوب إليه سبحانه ليس بمعنى دعائه إلى ترك الدين كما هو المضاف إلى الشيطان وفرعون والسامريّ وأئمة الضلالة في قوله: ﴿ولقد أضلّ منكم جبلاً كثيراً﴾^(٢)

﴿وأضلّ فرعون قومه﴾^(٣) ﴿وأضلّهم السامري﴾^(٤) و﴿لقد أضلّني عن الذكر بعد إذ جاءني﴾^(٥).

وذلك لما قضت به ضرورة المذهب بل الذين من أنّه تعالى لا يدعو الناس من الهدى إلى الضلالة ومن العلم إلى الجهالة وأنّه لا يجوز عليه الظلم والايقاع في الفساد والإجبار على المعاصي وتشكيك الناس وصرفهم عن الحقّ الى الباطل، ومن هنا يظهر فساد ما حملها عليه أهل الجبر من أنّه تعالى خلق فيهم الضلال والكفر وصدّهم عن الايمان وحال بينهم وبينه، بل ربما استدلّ بعضهم عليه بهذه الآية ونحوها متا هو كثير في القرآن نظراً إلى الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً وایجاد الضلالة فيه، وضعفه واضح بعد ما هو المقرّر في أصل المذهب او الذين من عدله سبحانه ونفي القول بالجبر بقواطع العقل والنقل، وأمّا أمثال هذه

(١) البقرة: ٣.

(٢) يس: ٦٢.

(٣) طه: ٧٩.

(٤) طه: ٨٥.

(٥) الفرقان: ٢٩.

الآيات فعلى فرض تشابهها يجب حملها على ما يساعد عليه الأصول المقررة فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه. ولذا يجب الرجوع فيها إلى أهل البيت الذين هم حملة الوحي وخزنة تأويله وتنزيله ﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾^(١).

مع أنّ لها وجوهاً آخر منطبقة على المذهب حسبما أشير إليها في الاخبار المأثورة منهم ﷺ.

ففي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين ﷺ قال: الضلال على وجوه فمنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، ومنه ما ليس بمحمود ولا مذموم، ومنه ضلال النسيان فأمّا الضلال المحمود فهو المنسوب إلى الله كقوله ﴿يضلّ الله من يشاء﴾^(٢) وهو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، والمذموم هو قوله تعالى: ﴿وأضلّهم السامري﴾^(٣) ﴿وأضلّ فرعون قومه وما هدى﴾^(٤) ومثل ذلك كثير.

وأما الضلال المنسوب إلى الاصنام فقوله تعالى في قصة ابراهيم: ﴿واجنبي وبنيّ أن نعبد الاصنام ربّ إنهنّ أضللن كثيراً من الناس﴾^(٥) والاصنام لا يضلن أحداً على الحقيقة إنّما ضلّ الناس بها وكفروا حين عبدوها من دون الله ﷻ وأمّا الضلال الذي هو النسيان فهو قوله تعالى: ﴿أن تضلّ احدهما فتذكر احدهما الاخرى﴾ وقد ذكر الله تعالى الضلال في مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيه على

(١) آل عمران: ٧.

(٢) المدثر: ٣١.

(٣) طه: ٨٥.

(٤) طه: ٧٩.

ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾^(١) معناه وجدناك في قوم لا يعرفون نبوتك فهديناك بك، وأما الضلال المنسوب إلى الله تعالى الذي هو ضد الهدى والهدى هو البيان وهو معنى قوله سبحانه: ﴿أو لم يهد لهم﴾^(٢) معناه أو لم يبين لهم مثل قوله سبحانه: ﴿فهديناك فاستجبوا العمى على الهدى﴾^(٣) أي بينا لهم وجه آخر وهو قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هدهم حتى يتبين لهم ما يتقون﴾^(٤).

وأما معنى الهدى فقوله عز وجل: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾^(٥) ومعنى الهادي المبين لما جاء به المنذر عند الله، وقد احتج قوم من المنافقين على الله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ وذلك أن الله تعالى لما أنزل على نبيه ﷺ ﴿ولكل قوم هاد﴾^(٦) قال طائفة من المنافقين: ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلّ به كثيراً؟ فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها - إلى قوله - يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾: فهذا معنى الضلال المنسوب إليه تعالى، لأنه أقام لهم الإمام الهادي لما جاء به المنذر، فخالقوه وصرقوا عنه، بعد أن أقروا بفرض طاعته، ولما بين لهم ما يأخذون وما يذرون، فخالقوه ضلّوا، هذا مع علمهم بما قاله النبي ﷺ وهو قوله: لا تصلّوا عليّ صلاة مبتورة إذا صليتم عليّ بل صلّوا على أهل بيتي ولا

(١) الضحى: ٧.

(٢) السجدة: ٢٦.

(٣) فصلت: ١٧.

(٤) التوبة: ١١٥.

(٥) الرعد: ٧.

(٦) الرعد: ٧.

تقطعوهم مني، فإن كلَّ نسب وسبب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي، ولما خالفوا الله تعالى ضلُّوا وأضلُّوا فحذَّر الله تعالى الأمة من إتباعهم فقال سبحانه : ﴿ولا تتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلِ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(١)، والسبيل هنا الوصي، وقال سبحانه: ﴿ولا تتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمِمْ وَصَاكُمْ بِهِ﴾^(٢) الآية فخالفوا ما وصاهم الله تعالى به، وأتبعوا أهوائهم فحزفوا دين الله جلَّتْ عظمتُه وشرائعُه وبدلوا فرائضه وأحكامه وجميع ما أمروا به كما عدلوا عمَّن أمروا بطاعته وأخذ عليهم العهد بموالاته، واضطرَّهم ذلك إلى استعمال الرأي والقياس فزادهم ذلك حيرة والتباساً وأما قوله سبحانه ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضلُّ الله من يشاء﴾^(٣) فكان تركهم إتباع الدليل الذي أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كأنه منسوب إليه تعالى لما خالفوا أمره في إتباع الإمام ثم اختلفوا واختلَّفوا، ولعن بعضهم بعضاً واستحلَّ بعضهم دماء بعض فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون^(٤)؟

«تحف العقول» و«الاحتجاج» عن أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته الطويلة إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر والتفويض قال عليه السلام في آخر الرسالة: فإن قالوا ما العجبة في قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٦) وما أشبه ذلك؟ قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين أحدهما: أنه

(١) المائدة: ٧٧.

(٢) الانعام: ١٥٣.

(٣) المدثر: ٣٦.

(٤) يونس: ٣٢.

(٥) بحار الأنوار ج ٩٢ ص ١٣ - ١٥ من تفسير النعماني.

(٦) النحل: ٩٣.

أخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الآخر أنّ الهداية منه التعريف كقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾^(١) وليس كلّ آية مشبهة في القرآن كانت حجة على محكم الايات التي أمر بالأخذ بها وتقليدها وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^(٢)، الآية وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٣) (٤).

وفي «التوحيد» و«المعاني» بالاسناد عن الهاشمي قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ لِيًّا مَرشِدًا﴾^(٥) فقال: إنّ الله تعالى يضلّ الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته ويهدي أهل الايمان والعمل الصالح إلى جنّته كما قال عزّ وجلّ: ﴿ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾^(٦) (٧).

(١) حم - السجدة: ١٧.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الزمر: ١٨.

(٤) الاحتجاج ج ٢ ص ٢٥٧.

(٥) الكهف: ١٧.

(٦) ابراهيم: ٢٧.

(٧) معاني الاخبار ص ٢٦ باب الهدى والضلال ج ١.

إلى غير ذلك من الاخبار التي يظهر من التأمل فيها وفي مجاري اطلاقات لفظ الاضلال في العرب واللغة وجوه من المعاني احدها أن يكون المراد الاضلال عن طريق الجنة وعن القرب والكرامة والثواب على وجه العقوبة وهذا في الحقيقة ليس بمجاز بل هو بيان لمتعلق المعنى الحقيقي بعد الحمل عليه ودلالة حذف المتعلق على العموم إنما هي على فرضها فيما لم يكن هناك ظهور في شيء منها ويؤيده ما سمعت من الخبر المروي في تفسير التعماني والتوحيد والمعاني، مضافاً إلى أنه قد يستظهر من قوله تعالى ﴿ كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير ﴾^(١) ولو بقرينة مقابلة الهداية ومن قوله : ﴿ وما يضلّ به إلاّ الفاسقين ﴾ في خصوص المقام نظراً إلى أنه لو أراد به التّخير والتشكيك فقد ذكر أنه لا يفعل ذلك إلاّ بالمتحيّر الشاك الفاسق فيجب أن لا يكون الضلالة الحاصلة بالفسق التي صاروا بها فساقاً من فعله إلاّ إذا وجدت قبلها أيضاً ضلالة فلا بد أن ترتب هناك ضلالات غير متناهية أو ينتهي إلى ضلالة لبست من اضلال ولا مسبوقة به وهو المطلوب.

وأما ما يقال في تضعيفه من أنه تعالى قال: يضلّ به أي بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب سماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه.

ففيه أن السماع لما كان هو السبب الأوّل لهداية قوم وضلالة آخرين صحّ استنادهما إليه وإن كانت الوساطة في كلّ منهما غير الوساطة في الاخر ضرورة أنه

لا يمكن سببته لهما معاً من جهة واحدة.

وتوهم أنه بعد حصول التولي والفسق يجوز اسناد الاضلال إليه تعالى على وجه الحقيقية باعتبار ترتب فعله تعالى على حصول مستي الأمرين من العبد فلا ضرورة إلى الحمل على الاضلال عن طريق الجنة، مدفوع بمخالفته الظاهر ولو بمعونة الاخبار المتقدمة مع وضوح دلالة الآيتين على صدور التولي والفسق قبل اضلاله تعالى وهو دليل على كون الفعل من العبد وترتب اضلاله تعالى عليه بالنسبة إليه.

ثانيها: أنه تعالى بين الحقائق وأرشد الأنام وضرب الامثال وتبه على الايات والتذر للتحميص والتخليص والامتحان فتجى بها قوم وهلك بها آخرون ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين امنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾^(١). وكثيراً ما يقال للشيء أنه أضلّ الرجل وان ضلّ باختياره لمجرد حصول الضلالة له عند حضوره كما أشير إليه في الخبر المتقدم مستشهداً له بقوله: ﴿ربّ أنهن اضللن كثيراً من الناس﴾^(٢) أي ضلّوا بهنّ ومنه قوله: ﴿ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلّوا كثيراً﴾^(٣) أي ضلّ كثير من الناس بهم وقوله: ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا إيماناً وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا

(١) التوبة: ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) ابراهيم: ٣٦.

(٣) نوح: ٢٣ - ٢٤.

مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء^(١) فإنها دلّت على أن ذكره تعالى لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز به المخلص من المرتاب فال الامر إلى أن صلح به قوم وفسد آخرون ثم أشار أخيراً إلى أنه بمثل ذلك ﴿يضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾^(٢) يعني أن ذلك هو المراد من إضلاله وهدايته، وذلك أن هذه كلّها محن وفتن لاختبار العباد وابتلائهم فيقال لمن ضلّ عند الفتنة: أضلّته الفتنة وأضله الله بها كما يقال للفضّة اذا ادخلتها النار فظهر فسادها: أفسدتها وأفسدتها النار، والحال أنك لم تجعل فيها الفساد ولم تشعر النار بفسادها ويقال لمن اعطى غيره مالا جزئياً فظهر فيه الغرور والطغيان: إنك أطغيت فلاناً بالمال وأطغاه المال، ومثل هذا الاطلاق كثير جداً في العرف واللغة لاكتفائهم في باب الاضافة والنسبة بأدنى الملابس.

وأما ما ذكره بعض المشككين تضعيفاً لهذا المعنى وذهاباً إلى مذهب المجبرة من أن انزال هذه المتشابهات إن لم يكن له أثر في اقدمهم على ترجيح جانب الضلالة على جانب الاهتداء كانت نسبتها إلى ضلالتهم كنسبة صرير الباب ونعيق الغراب فكما أن ضلالهم لا ينسب إلى شيء من هذه الامور الاجنبية فكذلك يجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما وإن كان له اثر في تحريك الدواعي إلى الضلالة وجب أن يوجه لما قرّر في محلّه من أنّه متى حصل الرّجحان فلا بدّ أن يحصل الوجوب لنفي الواسطة بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض فاذا أثر في ترجيح الضلالة فقد أوجبها وهو الجبر المطلوب سلّمنا أنّه لا ينتهي إلى حدّ

(١) المدثر: ٣٠.

(٢) المدثر: ٣١.

الوجوب إلا أن لهذه المتشابهات أثراً في ترجيح جانب الضلالة بحيث يصير عذراً للمكلف في ترك الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى.

ففيه أنه قد قرّر في محلّه أنّ الغرض من جعل الاحكام وتكليف الانام بل المقصود الأصلي من الخلقة الناسوتية والنشأة العنصرية التي هي عالم القضاء ومزدهم اسباب الفتن والفساد إنما هو الامتحان والاختبار مضافاً إلى ارشاد العباد إلى ما هو الاصلح لهم في المعاش والمعاد ولذا قال: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾^(١). ﴿وليُمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾^(٢). وهو الذي خلق الموت والحياة ليلوكم أيكم أحسن عملاً﴾^(٣) ﴿ونيلوكم بالشرّ والخير فتنة﴾^(٤) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، وحينئذ فان أريد بالآثار ما يعمّ الاختيار عند الإختبار مع فرض كمال الإقتدار من دون أن يكون هناك شوب من الإجبار فالمحتار إثبات الآثار، ولا ضير فيه بعد وضوح عدم منافاته للقول بالاختيار، لأنّ السبب في الحقيقة هو اختيار المكلف، وإن تجدد الداعي إليه عند عروض الفعل له أو عرض شيء له، وإن اريد بها السببية المحضة والعلية التامة ولو من جهة المقتضي فنطرق المنع إليه واضح جليّ.

ثالثها: أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله: ﴿الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم﴾^(٥) أي أهلكتها وابطلها مأخوذ من قولهم :

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) آل عمران: ١٤١.

(٣) الملك: ٢.

(٤) الانبياء: ٣٥.

(٥) عمّد: ١.

ضَلَّ الماء في اللبن إذا صار مستهلكاً فيه واضلته فيه إذا فعلت ذلك وصيرته كالمعدوم ويقال أضلَّ القوم مبيهم إذا واروه في القبر وقالوا ﴿إِذَا ضَلَلْنَا﴾^(١) أي هلكنا والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضلَّ أعمالهم^(٢) أي لن يبطل، فيكون المعنى على هذا يهلك الله تعالى به كثيراً ويعذبهم به حيث أنهم إستحقوا النكال بالاعراض عن آياته والاستخفاف بها.

وأما ما يقال : من أنه غير مناسب للمقام سيما بقرينة مقابلة الهداية ففيه ضعف واضح.

رابعها: أن يكون المراد بالاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر إذا كان على وجه العقوبة والمنع عن الألفاظ الفاضلة التي تفعل بالمؤمنين كما يقال: فلان أفسد ابنه ولم يعلمه ولم يؤدبه، ويقال لمن ترك سيفه في الأرض حتى فسد وصدأ أفسدت سيفك واصدأته فعلى هذا الوجه يصح أيضاً إطلاق الإضلال.

نعم قد يقال إنه إنما يصح لو كان الأولى والأحسن المنع وترك التخلية لرجاء النفع وترتب الثمرة وأما مع اليأس إلا على وجه القهر والإجبار فلا.

وفيه نظرٌ سيما إذا كان المقصود مجرد مقابلة الهداية كما في المقام، وقد ورد في القدسيات أنه تعالى قال : يا عبادي كلُّكم ضالٌّ إلا من هديته، وكلُّكم فقيرٌ إلا من أغنيته، وكلُّكم مذنبٌ إلا من عصمته^(٣).

خامسها: أن يكون المراد بالإضلال الإلتساب أو الضلال والحكم به فيقال أضلَّه إذا نسبه إلى الضلال، وأكفره إذا نسبه إلى الكفر وسمَّاه باسم الكافر قال

(١) السجدة: ١٠.

(٢) محمد: ٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٥ ص ١٩٨ ح ١٠.

الكميت^(١)؛

فطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
وقال طرفة^(٢)؛

وما زال شربي الراح حتى أضلني صديقي وحتى ساء في بعض ذلكا
وتوهم أن الأنسب حينئذ صيغة التفضيل فيقال: ضللت كما يقال: فسقته
وفجرتة إذا سئته ضالاً فاسقاً فاجراً مدفوع بنص قطرب^(٣) وغيره على جوازه مع
أنه قد يقال: إنه متى صيره في نفسه ضالاً لزمه أن يصير محكوماً عليه بالضلال:
فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير فإذا قال الرجل لغيره: فلان ضال جاز أن يقال له
لم جعلته ضالاً ويكون المعنى لم سئته بذلك ولم حكمت به عليه.

فان قلت: إنه وان كان في غاية البعد لكن الإشكال معه باقٍ لأنه يقال إذا
سمّاه الله بذلك وحكم عليه بأنه لو لم يأت المكلف بما يوجب الضلال لا تقلب خبر
الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وكل ذلك محال فكذلك المفضى إليه فيكون عدم اتيان
المكلف به محلاً واتيانه به واجباً، فيلزمكم الجبر أيضاً.

قلت قد تقرّر في موضعه عدم سببية العلم القديم لشيء من الأفعال
والحوادث وتعلقه على فرضه إنما هو على الكشف والحكاية لا السببية والعلية فاذا

(١) كميث بن زيد بن خنيس الأسدي شاعر الهاشميين كان من أهل الكوفة وكان عالماً باداب

العرب، ولغاتها وأخبارها وأنسائها توفي سنة (١٢٦) هـ

(٢) هو طرفة بن العبد بن سفيان الوائلي بن عمر جاهلي من الطبقة الأولى مات سنة (٦٠) قبل
الهجرة.

(٣) قطرب أبو علي محمد بن المستنير البصري النحوي صاحب سيبويه توفي سنة (٢٠٦)

العبر: ج ١ ص ٣٥٠.

تغيّرت الحال انكشف تعلق العلم بالمتغيّر أيضاً وأين هذا من تغيّر العلم مع أنّ من هذه الشبهة المشهورة التي هي افتخار الشياطين أجوبة أخرى مذكورة في محلها وقد مرّت الإشارة إلى شيء منها.

سادسها: أن يُراد من الضلال والإضلال العذاب والتعذيب لقوله: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾^(١) أي في عذاب وتوقّد نار على ما فسّر به فيه وفي قوله: ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ - إِلَى قَوْلِهِ - كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾^(٢) وإن كان لا يخلو عن تأمل لعدم تعيّن إرادته فيهما نعم قال المفيد رحمه الله في شرح العقائد إنّ الضلال في الآية الأولى هو الضلال لا غير وصرّح به غيره أيضاً.

سابعها: أن المراد على ما مرّ في خبر «تحف العقول»^(٣) والاحتجاج أنّه إخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب^(٤).

ولعله عليه السلام إنّما ذكره مع بعده ومخالفته للظاهر باعتبار أنّه إن كان ولا بد من حمله على ما ادّعت المجبرة أنّه الظاهر فلا بد من سوقه على الفرض والتقدير لا الفعلية.

ثامنها: أنّ الهزمة ليست للتعدي بل لمجرد الوجدان كما يقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة، وعن عمرو بن معديكرب أنّه قال لبني سليم

(١) القمر: ٤٧.

(٢) غافر: ٧١ - ٧٤.

(٣) عن أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته الطويلة إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر والتفويض.

(٤) تحف العقول: ص ٣٥٥.

قاتلناكم فما أجبتاكم وهاجبتناكم. فما أفحمتناكم. وسالناكم فما أبخلناكم. أي ما وجدتكم جبناً ولا مفحمين ولا بخلاء وقال :

تمنى حصين أن تسود خزاعة فأمسى حصين أن أذل وأقهر

أي وجد ذليلاً مهوراً فالمعنى في المقام أنه يجد الفريقين على الوصفين.

وإنكار هذا المعنى للهمزة رأساً متلاً لا ينبغي الإصغاء إليه وتأويل الاطلاقات المتقدمة تكلف بحث، ودعوى ظهورها في غيره بعد تسليمها مدفوعة بأنه يجب المصير إليه بعد قيام قواطع الأدلة على وجوب الحمل عليه أو على شيء من الوجوه المتقدمة ولو على فرض مخالفتها للظاهر مع أنك قد سمعت ظهور البعض جداً.

تاسعها: أن قوله ﴿يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ من تمام قول الكفار فكأنهم قالوا: ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه، ثم قالوا على وجه التهكم: يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾ على ما مرّ^(١) عن الامام الصادق عليه السلام مقتصراً عليه في تفسير الآية لكن يعود الكلام في قوله: ﴿وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾^(٢) إلا أن يقال إنه أيضاً من تنمّة كلامهم على وجه التهكم مع دلالة على نسبة الفسق إليهم، فيظهر منه فساد قول المجبرة على ما سمعت.

عاشرها: أن المراد حجج الله وخيرته والدعاة إليه من صفوته حيث يدعون الناس إليه سبحانه فيسعد بهم قوم ويشقى بهم آخرون. وهذا المعنى وإن كان

(١) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ٣٤.

(٢) البقرة: ٢٦.

راجحاً إلى بعض الوجوه المتقدمة إلا أنا قد نبتنا عليه بالخصوص لما ورد في تفسيره من الخبر الذي رواه في البحار عن تفسير فرات عن الباقر عليه السلام في قوله : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(١) قال: هو علي بن أبي طالب والأوصياء من بعده وشيعتهم، وأما قوله : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي كَثِيرًا﴾ قال : هو أمير المؤمنين ^(٢) يضلُّ به من عاداه ويهدي به من وآلاه وما يضل به يعني علياً إلا الفاسقين يعني من خرج من ولايته فهو فاسق^(٣).

في الهداية وأقسامها

بقي الكلام في المراد بالهداية في أمثال المقام وان مرَّ فيها فيما تقدّم بعض الكلام وقد استعمل على وجوه:

منها الدلالة والبيان والإرشاد إلى الخير كقوله : ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾^(٤) ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٥) ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾^(٦)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الظاهرة في ارادة مجرّد البيان واراءة الطريق منها أخذ بها أم لا.
ومنها: الدّعاء إلى الخير أو مطلقاً كقوله: ﴿وَأَنْتَ تَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) في البحار: قال : فهو علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٣) بحار الأنوار ج ٣٦ ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٤) البقرة: ٣٨.

(٥) الانسان: ٣.

(٦) فصلت: ١٧.

مستقيم ﴿^(١)﴾ و«لكلّ قوم هاد» ﴿^(٢)﴾.

ويفترق عن الأوّل بأنّ الدّعاء صفة زائدة على الإراءة المحضة وإن قيل باتّحادهما لإشتمال الأوّل عليه أيضاً ولو ببعض وجوه الدلالة.

ومنها: الهداية إلى طريق الجنّة كما في قوله: ﴿والَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سِيْهُدِيْهِمْ وَيُصْلِحَ بِأَلْمِهِمْ وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ ﴿^(٣)﴾. ومن البين أنّ الهداية بعد القتل لا تكون إلّا إلى الجنّة ومنه أيضاً قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ ﴿^(٤)﴾. وقد مرّ في بعض الأخبار المتقدّمة تفسير الآية في خصوص المقام بها، ومنها: الدّعاء إلى الخير والنّجاة إذا اقترن بالقبول والانتفاع بها كما مرّ في خبر التّعاني تفسير الآية بها.

ومنها: زيادة الألفاظ المشروطة بالإيمان كقوله: ﴿والَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ ﴿^(٥)﴾.

﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنّ الرسول حقّ وجاءهم البينات﴾ ﴿^(٦)﴾. ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ ﴿^(٧)﴾.

ومنها: الحكم بالهداية عليه وتسميته مهتدياً كقوله: ﴿ومن يهد الله فهو

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) محمّد: ٥.

(٤) يونس: ٩.

(٥) حمد: ١٧.

(٦) آل عمران: ٨٦.

(٧) التّغابن: ١١.

المهتد^(١).

وهذه الوجوه وغيرها مما يقرب منها لا بأس بإزادتها في المقام، وأما خلق الهداية في قلوبهم من غير صنع لهم واختيار منهم فلا يجوز إرادته في المقام بعد دلالة قواطع الأدلة على نفي الجبر الذي في القول به هدم الدين وتخريب شريعة سيّد المرسلين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ

تفسير الآية ﴿٧﴾

﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾

توصيف للفاستقين بما هو الأعظم من أسباب فسقهم وخروجهم عن الطاعة فهو في موضع النصب على الوصف أو القطع بتقدير أعني وأدم، أو الرفع بناء عليه بتقدير المبتدأ أو على الابتداء، وخبره أولئك هم الخاسرون تعريضاً عليهم بأنهم الجامعون بين تلك الصفات وتبييناً على أن اضلاله إياهم ليس بقهرهم واجبارهم بل هو ناش عن سوء اختيارهم وإن خروجهم عن طاعته عاد وبالاً عليهم وخساراً في تجارتهم والنقض نقبض الابرام وأصله الفسخ وفك التركيب ومنه قوله : ﴿ولا تكونوا كالتّي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً﴾^(٢) والنقاضة ما نقض من حبل الشعر واستعمل في ابطال العهد لتسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ولذا قد يطلق مع لفظ الحبل ترشيحاً للمجاز ومنه قول ابن التيهان^(٣) في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبلاً ونحن

(١) الاسراء: ٩٧.

(٢) النحل: ٩٢.

(٣) هو مالك بن التيهان ابو الهيثم الانصاري الصحابي توفي سنة (٢٠) هـ.

ناقضوها وفي بعض النسخ قاطعوها فنخشى إن الله أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك^(١) والعهد الموثق الذي من شأنه أن يراعى ويتعهد ويتعدى إلى اللوصية يقال: عهدت إليه في كذا أي أوصيته ومنه: ﴿الم أعهد إليكم يا بني آدم﴾^(٢) واشتقوا منه العهد الذي يكتب للولاية. ولعلّ الأوّل هو الاصل في معانيه، وإليه يرجع غيره كالوصية والأمان، والحفاظ، ورعاية الحرمة، واليمين، والنقاء، والمعرفة، والضمان، والوفاء، والتوحيد، وغيرها ممّا استعمل فيه أو أريد منه في خصوص الموارد ولو بمعونة القرائن والضمان، ومن لا ابتداء الغاية فإن ابتداء التقض بعد الميثاق، وقيل مزيدة تفيد التوكيد، وفيه ضعف، والميثاق مصدر بمعنى الوثيقة كالميعة والميلاد بمعنى الوعد والولادة، أو إسم لما وقع التوثيق به كالميثاق لما وقع التوثيق به وفي «الصحاح» و«المصباح» و«القاموس» وغيرها أن الميثاق هو العهد من وثق ووثيقاً إذا ثبت واستحكم ومنه قوله: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾^(٣) أي عهده الذي عاهدكم، والأظهر ما ذكرناه فلا يكون تكريراً بل تأكيداً للوثيقة المأخوذة في العهد، والضمير له أو لله، فالإضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول وعهده المأخوذ على عباده إيماناً أو عياناً هو ما عاهدكم عليه حين فطرتهم وأنشأهم وفتح بهم رتق العدم فدعاهم بالخطاب الفهواني الكفاحي ايتوني عبيداً طائعين أو كارهين فقالوا اتينا طائعين عبيداً إذلاء منقادين وما عاهدكم عليه في الدّر الأوّل حيث خلقهم الله تعالى على صورة الدّر وركب فيهم العقول فكلفهم وخاطبهم بالسنة مشيئة وأخذ عليهم العهد والميثاق بربوبيته ونبوة محمد وولاية عليّ والأنمة الطاهرين صلّى الله عليهم

(١) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٢٦.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) المائدة: ٧.

أجمعين فأخذوا يدبون يميناً وشمالاً إلى الجنة وإلى النار.

وتضعيفه بأنه لا يجوز أن يحتج على عباده بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه ولا يكون عليه دليل^(١).

ضعيف جداً بعد شهادة الله تعالى ونبيه وحججه المعصومين على ذلك، وأضعف منه انكاره من أصله لمجرد الاستبعاد من أن الله تعالى كيف يكلم الذر مع أنه لو كان هذا المشهد متحققاً لكننا متذكرين بوقوعه، وستسمع الجواب عن الجميع وأنه لا مجال للشبهة فيه بعد دلالة قواطع النقل وشواهد العقل عليه فالإيمان بوقوعه من جملة الإيمان بالغيب الذي فاز به المتقون وما ركب الله في عقولهم من أدلة التوحيد والعدل وسائر الصفات الجمالية والجلالية والنعوت الكمالية وتصديق الرسل والحجج المعصومين وما احتج به لهم من المعجزات والكرامات والنصوص الدالة على صدقهم وما عهده إلى خلقه بالسنة انبيائه وحججه من الالتزام بطاعته والاجتناب عن معصيته والتدين بشرائع أحكامه وتخليص العبادة له دون غيره كما أشير إليه وإلى بعض ما تقدّم في قوله: ﴿الم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وان اعبدونني هذا صراط مستقيم﴾^(٢). وما أخذه عليهم في الكتب السماوية والزبر الالهية من تعريف محمد وأوصيائه عليهم السلام ولزوم متابعتهم والتصديق لأقوالهم والتسليم لأفعالهم وشؤونهم ومراتبهم. فإن الأنبياء قد عهدوا إلى أممهم في جميع ذلك على ما يستفاد من أخبار كثيرة مروية من طرق الفريقين.

ففي البصائر عن أبي الحسن عليه السلام قال: ولاية عليّ مكتوبة في جميع صحف

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٧٠.

(٢) يس : ٦٠.

الأنبياء ولن يبعث الله نبياً إلا نبوة محمد وولاية وصيه عليّ عليه السلام ^(١).

وفي أمالي الشيخ بالاسناد عن الصادق عن ابيه عن جدّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما قبض الله نبياً حتى أمره الله أن يوصي لأفضل عشيرته من عصبته وأمرني أن أوصي فقلت إلى من يا رب فقال أوصي يا محمد إلى ابن عمك عليّ بن أبي طالب فإنّي قد أثبتته في الكتب السالفة وكتبت فيها أنّه وصيّك وعلى ذلك أخذت ميثاق الخلائق وموآثق أنبيائي ورسلي أخذت موآثيقهم لي بالربوبية ولك يا محمد بالنبوة ولعليّ بن أبي طالب بالولاية ^(٢).

ومن طريق العامّة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما عرج بي إلى السماء انتهى بي المسير مع جبرائيل إلى السماء الرابعة فرأيت بيتاً من ياقوت أحمر، فقال لي جبرائيل يا محمد هذا البيت المعمور خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام قم يا محمد فصلّ إليه قال النبي صلى الله عليه وآله وجمع الله النبيين فصنفهم جبرائيل ورائي صفا فصلّيت بهم فلما سلمت أتاني آت من عند ربي فقال لي يا محمد ربك يقرؤك السلام ويقول لك سال الرّسل على ماذا أرسلتم من قبلي فقلت معاشر الرسل على ماذا بعثكم ربي قبلي فقالت الرسل على ولايتك وولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام ^(٣).

ثم أنّ المراد بنقض العهد ابطاله وفسخه في كلّ مرتبة من المراتب واطرافه العهد إليه للتشريف وللتبويه على أنّه ممّا لا ينبغي نقضه بل يلزم مراعاته وحفظه والوفاء به، مع انتهاء جميع تلك العهود إليه حقيقة وإن كان تبليغها وأخذها بتوسط

(١) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٢٨٠ ح ٢٤ عن بصائر الدرجات ص ٢١.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٨ ح ٢٧ عن أمالي ابن الشيخ ص ٦٣ - ٦٤.

(٣) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٣٠٧ ح ٦٩ عن ايضاح دفتان النواصب ص ٢٩.

رسله وحججه والسنة صدقه، والمصدر المضاف يفيد العموم فيشمل الجميع وإن كان البعض مأخوذاً على البعض كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكَ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾^(١) ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ - إلى قوله - ﴿مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾^(٢). ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾^(٣) والآيات مشتملة على وجوه التوثيق والتوكيد في عهده عليهم مع ما عاضده به من آياته التدوينية والتكوينية في خلق الأنفس والأفاق.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ صفة ثانية للذم عطفاً على ما تقدّم، والموصول بعمومه يشمل في المقام كلّ قطعة لا يرضاها الله سبحانه كتكذيب الأنبياء والتفريق بينهم أو بين كتبهم في التصديق، وترك ولاية من أمر الله بولايته ومحبته وطاعته، وترك القيام بمقتضى الحقوق الامامية للمؤمنين، وترك صلة الأرحام والقرابات، وغير ذلك ممّا يساعد عليه عموم اللفظ فالتخصيص بالبعض تخصيص من غير مخصّص وقطعها بجميع معانيها من الكبائر الموبقة سئها النبي حالقة الدّين.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: أَلَا إِنَّ فِي التَّبَاغِضِ الْحَالِقَةَ لَا أَعْنِي حَالِقَةَ الشَّعْرِ وَلَكِنْ حَالِقَةَ الدِّينِ^(٤).

(١) آل عمران: ٨١

(٢) الاحزاب: ٧.

(٣) آل عمران: ١٨٧.

(٤) البحار ج ٧٤ ص ١٣٢ ح ١٠١ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٦.

وعن الصادق عليه السلام: اتَّقُوا الحَالِقَةَ فَإِنَّهَا تُمَيِّت الرِّجَالَ قَبْلَ: وما الحالقة، قال: قطيعة الرحم^(١).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: في كتاب علي عليه السلام ثلاث خصال لا يموت صاحبهن أبداً حتى يرى وبالهنّ البغي، وقطيعة الرّحم، واليمين الكاذبة يبارز الله بها وإنّ أعجل الطاعة ثواباً لصلة الرّحم. وإنّ القوم ليكونون فجّاراً فيتواصلون فتنى أموالهم ويثرون، وإنّ اليمين الكاذبة وقطيعة الرّحم لتذران الدّيار بلاقع من أهلها، وتنقل الرّحم وإن نقل الرّحم انقطاع النّسل^(٢).

وفي العلوي: إنّ القطيعة من الذّنوب التي تعجّل الفناء، إنّ أهل البيت ليجتمعون ويتواسون وهم فجرة فيرزقهم الله، وإنّ أهل البيت ليتفرقون ويقطع بعضهم بعضاً فيحرمهم الله تعالى وهم أتقياء^(٣).

وعنه عليه السلام: إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال في أيدي الأشرار^(٤).

وعن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: قال علي بن الحسين صلوات الله عليهم أجمعين: يا بني أنظر خمسة فلا تصاحبهم ولا تعادتهم ولا ترافقهم في طريق فقلت يا أبت من هم عرفنيهم؟ قال: إيّاك ومصاحبة الكذّاب، فإنّه بمنزلة السراب يقرب لك البعيد ويبعد لك القريب، وإيّاك ومصاحبة الفاسق، فإنّه بايعك بأكلة أو أقلّ من ذلك، وإيّاك ومصاحبة البخيل، فإنّه يخذلك في ماله أحوج ما تكون إليه، وإيّاك ومصاحبة الأحمق، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرك، وإيّاك ومصاحبة القاطع لرحمه، فإنّي وجدته ملعوناً في كتاب الله عزّ وجلّ في ثلاثة مواضع قال الله ﷻ ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله

(١) البحار ج ٧٤ ص ١٣٣ ح ١٠٢ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٦.

(٢) البحار ج ٧٤ ص ١٣٤ ح ١٠٤ عن الكافي ج ٢ ص ٣٤٧.

(٣) دعوات الراوندي ص ٦١ وعنه البحار ج ٧٣ ص ٣٧٦ - ٣٧٧ مع تفاوت يسير.

(٤) البحار ج ٧٣ ص ٣٧٢ عن أمالي الصدوق ص ١٨٥.

فَأَصْتَمَهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ﴿١﴾ وقال ﷺ: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ (٢) وقال في البقرة: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٣) (٤).

والأمر يطلق على القول المخصوص الدال على طلب الفعل من العالي أو المستعلي، أو أنه الطلب المخصوص بأي لفظ في أي لغة.

والحق أنه بمادته وهيئته حقيقة في الطلب الإيجابي وإن لم يترتب عليه الوجوب فيمن لا تجب طاعته، حسبما حررناه مع ما يتعلق به من المباحث في أصول الفقه.

وعلى الفعل العجيب كقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ (٥)، والشيء كما نقول رأيتُ اليوم أمراً عجيباً، والحادثة كما في «القاموس» وغيره، والشأن كما نقول: أمر فلان مستقيم، والغرض كما نقول: جاء فلان لأمر.

لكن الظاهر كما ترى رجوع بعض تلك المعاني إلى بعض، بل قد يقال برجوع غير الأول إلى الشأن، وذكر بعض المحققين أنه أيضاً راجع إلى الأول، نظراً إلى تشبيه الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه بامر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به، كما يطلق عليه الشأن الذي هو الطلب والتقصّد من قولك: شأنك شأنه إذا قصدت قصده.

﴿وَأَنْ يُوصَلَ﴾ بتأويل المصدر بدل من الضمير المجرور أي ما أمر الله

(١) عمّد: ٢٢.

(٢) الرعد: ٢٥.

(٣) البقرة: ٢٧.

(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٧٦ وعنه البحار ج ٧٤ ص ٢٠٨ ح ٤٤.

(٥) هود: ٨٢ و٦٦.

بوصله، فهو في موضع الخفض، ويحتمل التّصّب على أنّه بدل من «ما» وهو ضعيف. ﴿ويفسدون في الأرض﴾ بالصد عن الإيمان بالله وطاعة الرسول وموالاته أمير المؤمنين والأئمّة المعصومين صلّى الله عليهم أجمعين، وبالذّعاء إلى ولاية الجبت والطاغوت وسائر الشياطين وحزبهم الظالمين لآل محمّد، وبإشاعة الظلم والجور وغصب الحقوق وسفك الدّماء ونهب الأموال.

﴿وأولئك هم الخاسرون﴾ الذين خسرت صفقتهم وهلكت أنفسهم باستبدال الكفر بالإيمان، والضّلالة بالهداية، وولاية الشياطين بولاية مولانا أمير المؤمنين ﷺ والنقض بالوفاء، والقطع بالصلّة، والفساد بالصلاح، والسّيئة بالحسنة، والنّار بالجنّة. والآية بعمومها لعموم الموضوع فيها وإن كانت عامّة شاملة لكلّ من نقض عهداً، أو قطع صلة أو فعل فساداً إلا أنّ زيادة الخسران وشدّة العقوبة فيها تتفاوت فيها بتفاوت المراتب وملاحظة العقوق ودرجات الحقوق، وهي ناعية على الذين ظلموا آل محمد حقوقهم، وارتدّوا عن الإسلام على أدبارهم ونقضوا بيعة النّبي ﷺ في وصيّته وخليفته ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون، وذلك بأنّهم نقضوا البيعة وركبوا الشنعة، وقطعوا رحم آل محمّد، وخرجوا عن ولاية الله إلى ولاية الجبت والطاغوت، وأفسدوا في الأرض بالبغي والظلم والعدوان على آل محمّد ﷺ.

فلم يمتثلوا أمر الرّسول في الهادين بعد الهادين، والأطيبين بعد الأطيبين، والأئمّة موصّرة على مقتته، مجتمعة على قطيعة رحمه، وإقصاء ولده إلا القليل مسخّن وفي لرعاية الحقّ فيهم، فقتل من قتل وسبي من سبي، وأقصي من أقصي، وجرى القضاء لهم بما يرجى به حسن المثوبة، إذ كانت الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين^(١)، نسأل الله تعجيل الفرج وسهولة المخرج.

وفي تفسير الإمام عليه السلام بعد ذكر ما مرّ عنه في الآية المتقدمة، ثم وصف هؤلاء الفاسقين الخارجين عن دين الله وطاعته منهم فقال عليه السلام ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ المأخوذ عليهم الله بالرؤية ولمحمد بالنبوة ولعلي بالإمامة ولشيعتهما بالجنة والكرهة من بعد ميثاقه واحكامه وتغليظه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل من الأرحام والقربات أن يتعاهدوهم ويقضو حقوقهم وأفضل رحم وأوجه حقاً رحم محمد فإنّ حقهم بمحمد كما أن حقّ قربات الانسان بأبيه وأمه ومحمد أعظم حقاً من أبيه وكذلك حقّ رحمه أعظم وقطيعته أفضح وأفصح ويفسدون في الأرض بالبراءة مثن فرض الله إمامته واعتقاد امامة من قد فرض الله مخالفته أولئك أهل هذه الصفة هم الخاسرون خسروا أنفسهم لما صاروا إلى النيران وحرّموا الجنان. فيا لها من خسارة الزمّتهم عذاب الأبد وحرمتهم نعيم الأبد.

وقال الباقر عليه السلام: ألا ومن سلّم لنا ما لا يدريه ثقة بأنّا محقون عالمون لا نقف به إلا على أوضح المحجّات سلّم الله إليه من قصور الجنة أيضاً ما لا يقادر هو ولا يقادر قدرها إلا خالفها وواهبها، ألا ومن ترك المراء والجدال واقتصر على التسليم لنا وترك الأذى حبسه الله على الصراط فجاءته الملائكة تجادلّه على أعماله وتواقفه على ذنوبه، فإذا النداء من قبل الله ﷻ يا ملائكتي عبدي هذا لم يجادل وسلّم الامر لأنّتمّه فلا تجادلوه وسلّموه في جنانه إلى أنّتمّه يكون متبجحاً فيها بقربهم كما كان مسلماً في الدنيا لهم، وأما من عارض بلم وكيف، ونقض الجملة بالتفصيل قالت الملائكة على الصراط: واقفنا يا عبدالله وجادلنا على أعمالك كما جادلت أنت في الدنيا الحاكين لك عن ائمتك فيأتيهم النداء صدقتم بما عامل فعاملوه ألا فواقفوه، فواقف فيطول حسابه ويشتد في ذلك الحساب عذابه فما أعظم هناك ندامته واشدّ حسراته لا ينجيه هناك إلا رحمة الله إن لم يكن فارق في الدنيا حملة دينه وإلا فهو في النار أبد الأباد قال عليه السلام: ويقال للموفي بعهوده في الدنيا في نذوره وإيمانه ومواعيده، يا أيّها الملائكة وفي هذا العبد في الدنيا بعهوده فاقفوا له هناك بما

وعدنا وسامحوه ولا تناقشوه فحينئذ تصيره الملائكة إلى الجنان. وأما من قطع رحمه فإن كان وصل رحمه محمد وقد قطع رحم نفسه شقق أرحام محمد إلى رحمه وقالوا لك من حسناتنا وطاعاتنا ما شئت فاعف عنه، فيعطونه منها ما يشاء فيعفوا عنه ويعوض الله المعطين ولا ينقصهم، وإن كان وصل أرحام نفسه وقطع أرحام محمد بأن جحد حقوقهم ودفهم عن واجبهم، وسمى غيرهم بأسمائهم، ولقب غيرهم بألقابهم، ونبذ بالألقاب الفبيحة مخالفه من أهل ولايتهم. قيل له: يا عبد الله اكتسبت عداوة آل محمد لصداقة هؤلاء فاستعن بهم الآن ليعينوك، فلا يجد معيماً ولا مقيماً ويصير إلى العذاب الأليم المهين قال ﷺ: ومن سئانا بأسمائنا ولقبنا بألقابنا ولم يسم أضدادنا بأسمائنا ولم يلقبهم بألقابنا إلا عند الضرورة التي عند مثلها نسمي نحن ونلقب أعداءنا بأسمائنا والألقابنا فإن الله ﷻ يقول لنا يوم القيامة اقترحوا لأولياتكم هؤلاء ما تعينونهم به فنقترح لهم على الله ﷻ ما يكون قدر الدنيا كلها فيه إلا كقدر خردلة في السموات والارض فيعطيه الله إياه ويضاعف لهم أضعافاً مضاعفات^(١).

تم وبحمد الله الجزء الرابع من تفسير

الصراط المستقيم وسيأتي بعون الله الجزء الخامس منه

طبع على نفقة السيِّدة الحاجة المحسنة

مريم بنت الحاج علي اللاري

(١) تفسير المنسوب إلى الامام العسكري ﷺ ص ٢٠٦ - ٢٠٩.

فهرس الموضوعات

- وجه التسمية..... ٥
- فضلُ السورة..... ٦
- نزول السورة..... ١١
- عدد الآيات..... ١٢
- البحث الأول : العوالم الإلهية..... ١٥
- عالم الحروف..... ١٥
- مراتب الحروف..... ١٦
- الحروف الأصلية..... ١٦
- الحروف الحقيقية المعنوية..... ١٨
- الحروف الشبعية الظلية..... ١٨
- الحروف المنتزلة الفكرية..... ١٩
- الحروف العددية..... ١٩

- ٢٠ الحروف اللفظية
- ٢٢ الحروف الكتيبة
- ٢٤ عدد الحروف العربية
- ٢٧ منازل القمر
- ٣٣ البحث الثالث :انقسام الحروف
- ٣٣ الحروف العلية
- ٣٣ الحروف القمرية والشمسية
- ٣٣ الحروف الناطقة والصامتة
- ٣٣ الحروف النورانية والظلمانية
- ٣٦ البحث الرابع : اشتغال الحروف على علوم جمّة
- ٤١ الحروف المقطعة في القرآن
- ٤٧ البحث الخامس
- ٤٧ دلالة الحروف قبل التركيب
- ٥٤ البحث السادس
- ٥٤ دلالة الحروف والالفاظ على مدلولاتها هل هو بالوضع أو ذاتي
- ٥٦ تفسير الحروف المقطعة في القرآن
- ٥٧ الوجوه الستة المستفادة من الاحاديث

- ٦٦..... الوجه السابع أنها أسماء للسور.....
- ٧١..... الوجه الثامن أنها أسماء القرآن.....
- ٧٢..... الوجه التاسع أنها أبعاض أسماء الله ﷻ.....
- ٧٢..... وجوه آخر.....
- ٧٦..... البحث السابع: احكام الحروف وعوارضها.....
- ٩٢..... تفسير الآية ﴿٢﴾.....
- ٩٥..... ما هو المراد بالكتاب.....
- ٩٧..... الكتاب بحسب اللغة.....
- ٩٩..... تفسير ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.....
- ١٠٥..... تفسير ﴿فِيهِ هُدًى﴾.....
- ١٠٥..... أقسام الهداية.....
- ١٠٧..... وجه إختصاص الهدى بالمتقين.....
- ١٠٩..... درجات التقوى.....
- ١١٢..... المتقون شيعة أمير المؤمنين ﷺ.....
- ١١٤..... وجوه إعراب الآية.....
- ١١٧..... تفسير الآية ﴿٢﴾.....
- ١١٨..... حقيقة الايمان.....

- ١٢١ اطلاقات الايمان
- ١٣٠ الايمان بالغيب
- ١٣٢ البداء ودفع الإشكال
- ١٣٦ تفسير ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾
- ١٤٠ الصلاة بحسب اللغة
- ١٤٥ تأويل الصلوة بالولاية
- ١٥٢ تفسير ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾
- ١٥٣ الإنفاق لغةً وتفسيراً
- ١٥٧ حقيقة الرزق
- ١٥٩ أقسام الرزق
- ١٦١ الانفاق ببعض الرزق
- ١٦٣ تفسير الآية ١
- ١٦٧ تفسير ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾
- ١٦٨ معنى اليقين لغةً واصطلاحاً
- ١٧٠ مقام اليقين
- ١٨٢ تفسير الآية ٥
- ١٨٤ معنى الفلاح

- ١٨٧..... تفسير الآية ﴿٦﴾
- ١٨٧..... أقسام الكفر في كتاب الله
- ١٩٤..... كفر الخوارج والغلاة
- ١٩٩..... القلوّ الموجب للكفر
- ٢٠١..... التفويض ومعناه الصحيح
- ٢٠٢..... التفويض الموجب للكفر
- ٢٠٦..... المعصومون عليهم السلام: وسائط بين الخالق والخلق
- ٢٠٩..... المجبّرة والمفوضة
- ٢١١..... المجسّمة وكفرهم
- ٢١٤..... التناسخ
- ٢١٨..... شأن نزول الآية
- ٢١٩..... تفسير ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾
- ٢٢٤..... الإنذار وحقيقته
- ٢٢٦..... القراءة
- ٢٢٨..... جواز التكليف بالمحال وعدمه
- ٢٣١..... جواب شبهة العلم والإخبار
- ٢٣٦..... إعجاز الآية الكريمة

- ٢٤١ تفسير الآية ﴿٧﴾
- ٢٤١ معنى الختم والقلب
- ٢٤٢ معنى القلب وأقسامه
- ٢٤٤ علّة وحدة السمع
- ٢٤٧ علّة تكرار حرف الجر
- ٢٤٨ ثمة في أمورٍ مهمّة
- ٢٤٨ وجوه القراءة في الآية
- ٢٤٩ اقسام حُجُب القلب
- ٢٥٢ الوجوه التي قيلت في الختم
- ٢٦١ أفضليّة السمع من البصر
- ٢٦٢ معنى العذاب العظيم
- ٢٦٥ تفسير الآية ﴿٨﴾
- ٢٦٨ (الناس) واشتقاقه
- ٢٧١ المنافقون من الناس
- ٢٧٧ تفسير الآية ﴿٩﴾
- ٢٧٨ الخدعة والمكر من صفات المنافقين
- ٢٧٩ المراد بالمخادعة

- ٢٨٤ تفسير ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾
- ٢٨٧ تفسير الآية (١٠)
- ٢٨٧ لكل من الجسم والروح ستة أحوال
- ٢٨٨ المراد بالمرض في قلوب المنافقين
- ٢٩٢ القراءة الشاذة في ﴿مَرَضٌ﴾
- ٢٩٣ القراءة الشاذة في ﴿يَكْذِبُونَ﴾
- ٢٩٥ تعريف الكذب
- ٢٩٦ تفسير الآية (١١)
- ٢٩٧ القراءة في ﴿قِيلَ﴾
- ٢٩٨ معنى الفساد في الأرض
- ٣٠١ تفسير الآية (١٢)
- ٣٠٢ تفسير الآية (١٣)
- ٣٠٥ معنى السفاهة في المنافقين
- ٣٠٧ تفسير الآية (١٤)
- ٣١٠ قراءة شاذة في ﴿خَلُّوا إِلَىٰ شَٰطِئِنَهُمْ﴾
- ٣١١ معنى الإستهزاء
- ٣١٢ تفسير الآية (١٥)

- ٣١٢..... معنى الاستهزاء بالنسبة الى الله سبحانه
- ٣١٧..... القراءة في ﴿يَمُدُّهُمْ﴾
- ٣١٩..... تفسير الآية ﴿١٦﴾
- ٣٢٠..... معنى اشتراء الضلالة
- ٣٢٦..... تفسير الآية ﴿١٧﴾
- ٣٢٩..... مثل المنافقين في أعمالهم
- ٣٤٣..... التمثيل في هذه الآية المباركة
- ٣٤٥..... تفسير الآية ﴿١٨﴾
- ٣٤٦..... صمم المنافقين ووجه التشبيه
- ٣٤٨..... وجه تقديم الصم على البكم وتأخير العمى في الآية
- ٣٥٠..... تفسير الآية ﴿١٩﴾
- ٣٥٠..... وجه ذلك التمثيل
- ٣٥٨..... تفسير الآية ﴿٢٠﴾
- ٣٦٣..... التشاجر في (القدر).
- ٣٦٨..... هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل
- ٣٧٤..... تفسير الآية ﴿٢١﴾
- ٣٩٥..... يستدل بهذه الآية على أمور مهمة

- ٣٩٧ تفسير الآية (١٢)
- ٤٠٤ الاستدلال بالآية على تسطح الأرض وسكونها ليس صحيحاً
- ٤٠٧ الأدلة على كروية الأرض
- ٤١٠ سكون الأرض وحركتها
- ٤١١ المراد بالسماء ومانعها للانسان
- ٤١٤ منافع حركة الشمس
- ٤١٥ منافع القمر
- ٤١٦ اشكال ودفن
- ٤١٨ الحديث الدال على نزول الماء من الفلك
- ٤٢٢ السماء جهة العلو
- ٤٢٤ الجمع بين قول الطبيعيين والأخبار
- ٤٢٥ الثمرات من الماء
- ٤٢٧ ردّ قول الأشاعرة
- ٤٢٨ الثمرة وإطلاقاتها
- ٤٣١ في تفسير كلمة الأنداد
- ٤٣٨ تفسير الآية (١٣)
- ٤٤٢ العبد وشرافته

- ٤٤٦ تفسير ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾
- ٤٥٦ تفسير ﴿وَأَذَعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
- ٤٦٠ تفسير ﴿إِنْ كُنْتُمْ ضَالِقِينَ﴾
- ٤٦١ تفسير الآية (١١)
- ٤٧٤ في أن نار جهنم مخلوقة
- ٤٧٩ دليل اعجاز القرآن
- ٤٨٠ تفسير الآية (١٥)
- ٤٨٦ الجنات ونعيمها
- ٤٨٧ أبواب الجنة
- ٥٠٠ بسط في المقال لتحقيق مسألة تجسم الأعمال
- ٥٠٩ البحث الثاني
- ٥٢٦ تفسير الآية (١٦)
- ٥٤٤ حقيقة الإرادة والكرهه
- ٥٥٨ معنى الإِظلال المنسوب إلى الله سبحانه
- ٥٧١ في الهداية وأقسامها
- ٥٧٣ تفسير الآية (١٧)

فهرس الأعلام

ابن الانباري: ٣٩٢

ابن السَّمِيفع: ٣٩٠، ٤٢٩، ٤٣٤

ابن المقفع: ٣٥٩

ابن أبي عَبلَة: ٢٤٨

ابن جني: ٧٧، ٢٩٢

ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصري الأديب اللغوي : ٤١١

ابو الشعثاء (شليم بن الأسود): ١٠٢، ١١٥

ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني : ٣٥٦، ٤٣٢

ابو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلي : هامش (٨١)

ابو تمام حبيب بن اوس الطائي : ٣٦٠

ابو حاتم السجستاني : ٣٥٩

ابو علي الحسن بن أحمد الفسوي : هامش ٤ (٣٩٢)

ابو علي الحسن بن عبدالغفار الفارسي : ١٠٣، ١٠٤

اسامة بن زيد : ١٢٨

إسحاق بن مراد الشيباني أبو عمرو الأحمر : ٩٨

اسيد بن حضير بن سماك الانصاري : ٣٨٢

الاخفش : ٢٢٣، ٢٤٨، ٣١١، ٣٣٠، ٣٥٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٥٣١

الإربلي : ٣٨

الأزهري : ١١٨، هامش ٢ (٢٢٥)، ٣٦١، ٣٨٨

الإسترابادي : ٣٨٠

البلخي ابو القاسم كان من متكلمي المعتزلة توفي ببلخ سنة (٣١٩) هـ : ٤٠٦

الجبائي : ٤٠٦، ٤١٨

الحسن البصري : ٧١، ١٢٤، ٢٤٩، ٥٥٧

الحسن بن عصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي : ٨٨

الحكم بن عتيبة : ٢٦٧

الدّواني : ٣٦٨، ٣٧٧

الزّجاج: ابو إسحاق ابراهيم بن محمّد النحوي الحنبلي : ٤١١

السيّد بن طاووس : ١٤٤

الشيخ يوسف البحراني (صاحب الحدائق): ٣٨٠

الصاحب بن عبّاد: ٢٣٢

العلامة الحلّي: ١٥٧، هامش ٥ (٣٨٥)، ٥٤٥

الفرزدق: ٨٢

الفضل بن روزبهان: ٣٨٦

الفيض الكاشاني (المحدث الكاشاني): ٣٨٠

القاضي الباقلاني ابوبكر محمد بن الطيّب: ١٤٣، ٢٣٤

القاضي البيضاوي: ٣٦، ٨٠، ٢٦٨، ٢٩٩، هامش ٢ (٤٤٧)، ٤٦٤.

هامش ٢ (٤٧٠)

الكسائي: ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٩١

المحدث الأمين الإسترابادي محمد أمين بن محمد شريف الأخباري: ٣٨٠

أبو الخطاب عمر بن عبدالله بن ربيعة القرشي: ٢٢٨

أبو الفتح البستي: هامش ٢ (٢٧٠)

أبو عمرو المازني: ٢٩٢

أبي الشعناء: ١٠٢، ١١٥

أبي شامة عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي (صاحب كتاب المرشد الوجيز الى
علوم تتعلق بالكتاب العزيز): ٨٦

أحمد الفيومي: ابو العباس احمد بن محمد بن أبي الحسن اللغوي : ٢٩٢، ٤٢٨،
جار الله الزمخشري : ٣٦، ٧٨، ٨٥، ٨٦، هامش ٢ (٩٨)، ٢٩٣، ٣١٧، ٣٣١،

٣٩٢، ٤٦٤، ٤٦٩، هامش ٢ (٤٨١)، ٥٢٢، ٥٣٦

جرير بن عطية بن حذيفة اليربوعي الشاعر توفي سنة (١١٠) هـ : ٤٣٢

جلال الدين الدواني: ٣٦٨، ٣٧٧

جهم بن صفوان السمرقندي : ٣٦٤

حاتم الطائي عبد الله بن سعد القحطاني : ٣٥٦

حسان بن ثابت الانصاري: ٨٢، هامش ٥ (٢٢٧)، ٣٥٣، ٤٣١

حفص بن سليمان الكوفي : هامش ٦ (١٠٣)

زيد بن علي: ٣١٨، ٣٥٨، ٣٩٠، هامش ٤ (٣٩٠)، ٤٨٣، ٥١٩، ٥٥٦

شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي : ٣٩٩

شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي : ٥

طاووس بن كيسان اليماني: ٣٣٦، ٣٣٧، هامش ١ (٤٣٤)

عاصم بن أبي النجود بن يهدلة الكوفي القاري : ٨٠ ، هامش ٤ (١٠٢)

عبد الله بن شداد بن هاد الليثي : ٢٠٧

عبد الله بن كثير القاري : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ٢٢٦ ، ٢٨٤

عبد الملك بن قريب الأصمعي : هامش ١ (٢٥٠) ، ٢٩٢ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩

عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش القاري : ٨٠

علقمة بن مرثد الحضرمي : ٣٧٨

علي بن ابراهيم بن هاشم القمي : ٤١٨

علي بن ابراهيم بن هاشم القمي : ٤١٨

علي بن حمزة الكسائي : ٢٢٦

عمر بن محمد بن عمر الملقب بالشلوين : ٨٨

عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله أبو علي المعروف بالشلوين : ٨٨

عمرو بن معدي كرب : ٢٩٣

عترة بن شداد : هامش ١ (٣٣٧).

قطرب أبو علي محمد بن المستنير البصري : ٣٩٢

قيس بن عاصم بن سنان المنقري : ٣٨٢

- لبيد بن ربيعة العامري (الشاعر المشهور): ١٨٤
- محمد بن علي بن محمد المعروف بمحيي الدين : ٢٦٤
- محمد بن كزّام بن عواف السجستاني : ١٢٨ : ٢٧٦
- محيي الدين الاعرابي : ٢٦٣
- نافع بن أبي نعيم القاريء : ١٠٢
- نجم الائمة رضي الدين الإسترابادي: هامش ١ (٨٣) : ٨٦ : ٨٩ : ١٠٤ : ٢٢٢
- هشام بن الحكم : ٢١٢ : ٢٣٠
- هشام بن عمار الدمشقي : ١٠٣
- يحيى بن وثّاب المقرئ الكوفي الاسدي : ٣٢٢
- يزيد بن قطيب السكوني الشامي : ٣٦٠
- يونس بن حبيب النحوي : ٨٩

فهرس مصادر الصراط المستقيم
الجزء الرابع

- اثبات الهداة
الاحتجاج
احقاق الحق للتستري
أصول الكافي
اعتقادات الصدوق
أمالي السيد المرتضى
أمالي الصدوق
أمالي الطوسي
بحار الأنوار
البرهان للبحراني
بصائر الدرجات
بغية الوعاة
تحف العقول
تفسير الإمام العسكري ٧
تفسير العياشي
تفسير الفخر الرازي
تفسير القرطبي
تفسير القمي
التوحيد للصدوق
ثواب الاعمال للصدوق
الجواهر
الحدائق

- الخصال للصدوق
 ربيع الأبرار للزمخشري
 سفينة البحار
 سنن البيهقي
 سنن الدارمي
 شرح الاسماء الحسنى
 شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد
 صحاح الجوهرى
 علل الشرايع
 عوالي الآلى
 عيون اخبار الرضا
 الغيبة للطوسى
 قاموس اللغة
 الكشاف للزمخشري
 كشف الغمة للاربلى
 كنز الكراجكى
 المبسوط للشيخ الطوسى
 مجالس المفيد
 مجمع البحرين
 مجمع البيان
 المرشد الوجيز
 معاني الاخبار للصدوق
 معجم رجال الحديث
 المناقب لابن شهر آشوب
 نور الثقلين
 نهج البلاغة
 ينابيع المودة