سلسلة آثار المحقق الخواجوي
(٦٧)

الدرر الملتقطة

في تفسير الآيات القرآنية

للعلامة المحقق
محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي
المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

جمعه ورتبه وحققه

السيد مهدي الرجائي



چاپ : امیر
قیمت : ۱۰۰۰ ریال

سلسلة آثار المحقق الخواجوئي
(٦٧)

الدرر الملتقطة
في تفسير الآيات القرآنية

للعلامة المحقق
محمّد إسماعيل بن الحسين بن محمّد رضا المازندراني الخواجوئي
المتوفّى سنة ١١٧٣هـ ق

جمعه ورتّبه وحقّقه
السيد مهدي الرجائي

دار القرآن الكريم

بمناسبة المؤتمر الرابع للأبحاث والدراسات القرآنية

في ايران، قم، دارالقرآن الكريم ٢٧ رجب ١٤١٢هـ ق

الدررالملتقطة في تفسير الآيات القرآنية

المؤلّف: العلامة محمد إسماعيل الخواجوئي
المحقق: السيّد مهدي الرجائي.
الناشر: دار القرآن الكريم-إيران-قم-صندوق البريد ١٥١
المطبعة:
التاريخ: ٢٧ رجب المرجب ١٤١٢هـ ق
المطبوع: ٣٠٠٠ نسخة

حقوق الطبع كلها محفوظة لدار القرآن الكريم-قم المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِجْسَ
أهلَ البَيْتِ وَيُطهِّرَكُمْ تَطهيراً

الاحزاب: ٣٣

حياة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير خلقه وأفضل بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين.

قد كتبنا حول حياة المؤلف رسالة مبسوطة جامعة، وتكلمنا حول حياته الاجتماعية والثقافية، وعن عصره الذي كان يعيش فيه، ذلك العصر الذي جرت فيه على الشيعة وعاصمتها إصفهان أهوال من الاضطراب والخوف.

وكانت العلماء والزعماء الدينية في عصره: إما من شريد، أو محبوس، أو شهيد، أو في زاوية من الخمول والوحدة.

ونرى كثيراً من العلماء بعدما كانوا مشهورين ومعروفين، وكانت لهم رئاسة وزعامة دينية، لما قدموا في هذا العصر، خبأ ذكرهم وأسماءهم، فلا نرى منهم ذكر ولا أثر، كأكثر البيوتات العلمية التي كانت في إصفهان عاصمة الشيعة آن ذاك.

ونجد بعضهم مع خمول ذكرهم وإنزوائهم عن الخلق، خدموا الشيعة بآثارهم وكتبهم الممتعة، وحفظوا الآثار عن الانمحاء والاندراس.

ونرى إمتداد نشاطهم وحركتهم الفكرية الى كل ما كان هناك من علوم معروفة ومتداولة، وشملت حركتهم الى جانب الفقه وأصوله والكلام وعلوم القرآن واللغة والادب.

ونجد هذا النشاط بارزاً على مؤلفاتهم الكثيرة التي تعكس إتجاهم العلمي ونشاطهم الفكري.

ومن الواجب والانصاف علينا أن لا ننسى لهم ما قاموا به من الادوار الكبيرة في الحركة الثقافية في الاحقاب الاسلامية الماضية، وما ساهم به إتجاههم هذا الممعن بحثاً، الذي جاب مناطق الانسان والحياة في بناء الحضارة الاسلامية وإقامة دعائمها على أُسس قويمة منتجة.

ومن زعماء الشيعة الذين برزوا في هذه الميادين العلمية والعملية، هو الشيخ الفقيه المحقق الحكيم المتأله العارف الموالي لأهل البيت -عليهم السلام- المولى محمد إسماعيل المازندراني الخواجوئي الاصفهاني أسكنه الله بحبوحات جناته.

وها أنا أذكر نبذة عن حياته الشريفة مما ذكرته مفصلاً المطبوعة في أول المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف قدس سره.

إسمه ونسبه

المولى محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا بن علاء الدين محمد المازندراني الاصفهاني المشهور بالخواجوئي.

المازندراني نسبة الى منطقة في شمال إيران، لعل آباؤه وأسلافه كانوا يسكنونها، أو كانت ولادته فيها، كما يظهر من بعض آثاره.

والاصفهاني نسبة الى بلدة معروفة في إيران، كان منشأ ترعرعه فيها الى

أن توفي ودفن فيها.

والخواجوئي نسبة الى محلة معروفة في إصفهان، متصلة بالجسر العتيق علي نهر زاينده رود المعروف بـ«جسر الخواجو» وقد إنتقل اليها المترجم في فتنة الافاغنة، وكانت المحلة في زمانه خارج بلدة إصفهان، وأخذها مسقط رأسه حتى إشتهر بالنسبة اليها.

أولاده وأحفاده

له من الاولاد الملاّ محمد جعفر ، وكان من علماء وفضلاء عصره في إصفهان.

وللملا محمد جعفر إبن فاضل عالم محقق إسمه الملاّ محمد إسماعيل الثاني الخواجوئي، وتوفي في إصفهان في (٢٥) ربيع الاول سنة (١٢٨٢)هـ ق.

الاطراء عليه

قد ذكر المؤلف في أكثر المعاجم والتراجم الرجالية مع التجليل والتبجيل التام، وأثنوا عليه كل الثناء والاطراء، واليک نص عباراتهم:

قال الشيخ عبد النبي القزويني قدس سره من معاصريه في كتاب تتميم أمل الآمل ص٦٧: كان من العلماء الغائصين في الاغوار، والمتعمقين في العلوم بالاسبار، وإشتهر بالفضل، وعرفه كل ذكي وغبي، وملک التحقيق الكامل، حتى إعترف به كل فاضل زكي.

وكان من فرسان الكلام، ومن فحول أهل العلم، وكثرة فضله تزري بالبحور الزاخرة عند الهيجان والتلاطم، والجبال الشاهقة والاطواد الباذخة، اذا قيست الى علو فهمه كانت عنده كالنقط، والدراري الثاقبة اذا نسبت الى نفوذ ذهنه كأنها حبط.

حكى عنه الثقات أنه مر على كتاب الشفاء ثلاثين مرة: إما بالقراءة، أو بالتدريس، أو بالمطالعة.

وأخبرني بعضهم أنه كان سقط من كتاب الشفاء عنده أوراق، فكتبها من ظهر قلبه، فلما عورض بكتاب صحيح ما شذّ منه إلا حرفان أو حرف.

وبالجملة الكتب المتداولة في الحكمة والكلام والاصول كانت عنده أسهل من نشر الجراد، حتى يمكن للناس أن يقولوا: إن هذا لشئ عجاب، إن هذا لشئ يراد.

وكان رحمه الله مع ذلك ذا بسطة كثيرة في الفقه والتفسير والحديث مع كمال التحقيق فيها.

وبالجملة كان آية عظيمة من آيات الله وحجة بالغة من حجج الله. وكان ذا عبادة كثيرة، وزهادة خطيرة، معتزلاً عن الناس، مبغضاً لمن كان يحصل العلم للدنيا، عاملاً بسنن النبي صلى الله عليه وآله، وفي نهاية الاخلاص لأئمة الهدى -عليهم السلام، وذا شدة عظيمة في تسديد العقائد الحقة وتشديدها، وذا همة جسيمة في إجراء أمور الدين مجراها وتأييدها.

والميرزا محمد علي الكشميري ترجم عبارة تتميم الامل المتقدمة بالفارسية في كتابه نجوم السماء في تراجم الرجال ص٢٦٩.

وقال المحقق الخوانساري في الروضات:١١٤/١ العلم العالم الجليل مولانا إسماعيل... كان عالماً بارعاً، وحكيماً جامعاً، وناقداً بصيراً، ومحققاً نحريراً، من المتكلمين الاجلاء، والمتتبعين الأدلاء، والفقهاء الاذكياء، والنبلاء الاصفياء.

طريف الفكرة، شريف الفطرة، سليم الجنبة، عظيم الهيبة، قوي النفس، نقي القلب، زكي الروح، وفي العقل، كثير الزهد، حميد الخلق، حسن السياق، مستجاب الدعوة، مسلوب الإدعاء، معظماً في أعين الملوك والأعيان، مفخماً عند أولي الجلالة والسلطان.

حتى أن النادر شاه -مع سطوته المعروفة وصولته الموصوفة- كان لا يعتني من بين علماء زمانه إلا به، ولا يقوم إلا بأدبه، ولا يقبل إلا قوله، ولا يمتثل إلا أمره، ولا يحقق إلا رجاه، ولا يسمع إلا دعاه.

وذلک لاستغنائه الجميل عما في أيدي الناس، وإكتفائه بالقليل من الأكل والشرب واللباس، وقطعه النظر عما سوى الله، وقصده القربة فيما تولاه.

ثم قال: غير أن هذا الشيخ الجليل لما كان في زمن فاسد عليل، وعصر لم يبق لاحد فيه الى نصر العلم والدين سبيل -من جهة إستيلاءالافغان على ممالک إيران، وإستحلالهم أعراض الشيعة ودمائهم وأموالهم في كل مكان، سيما محروسة إصبهان- لم يبق له، مع كونه الفحل المحل العجب العجاب، كثير ذكر بين الاصحاب، ولا جدير إشتهار لما صنف من رسالة وكتاب.

بل لم يعرف من أجل ذلک له أستاد معروف، أو إسناد متصل اليه أو عنه على وجه مكشوف، وكأن ذلک كان مفقوداً فيه معوذاً عليه، وإلا لنقله ونقل عنه في مبادي كتاب أربعينه لا محالة، كما هو ديدن مؤلفي الاربعينات، ولم يكن يعتذر هناک عن تركه ذكر الاسناد منه الى المعصوم -عليه السلام- بأعذار غير سديدة.

أقول: سيأتي شهرته بين الاصحاب والاعلام المتأخرين عنه، وله مشايخ وتلامذة، وسلسلة إسناد يتصل اليه ومنه الى المعصوم -عليه السلام، فانتظر.

ثم قال: وكان رحمه الله مرتفعاً جداً في محبتهم -أي: في محبة السادة الفاطميين- والاخلاص لهم الوداد، كما حكاه الثقات.

وكان رحمه الله أيضاً صاحب مقامات فاخرة، وكرامات باهرة، يوجد نقل بعضها في بعض المواقف، ويؤخذ بالسائر من الافواه، وإنما أعرضنا عن تفصيلها حذراً عن الاطناب الممل، المخل بوضع هذه العجالة.

وخطه رحمه الله أيضاً قد كان بقسميه المعهودين في قاصي درجة من الجودة والحسن والبهاء، كما إطلعنا عليه من أكثر أرقامه ومصنفاته الموجودة لدينا بخطوطه المباركة إنتهى.

والمحدث النوري في خاتمة المستدرک:٣/٣٩٦ ذكر من الاطراء ما ذكره الشيخ القزويني في التتميم والمحقق الخوانساري في الروضات، وذكر نص بعض

عبارتيهما.

وقال السيد العاملي في أعيان الشيعة:٤٠٢/٣ عن بعض الكتب في حقه: عالم عارف حكيم متأله جامع ناقد بصير محقق نحرير عابد زاهد جليل معظم نبيل، مكتف من الدنيا بالقليل، قاطع نظره عما سوى الله تعالى، مستجاب الدعوة، معظم عند الملوك والسلاطين، وكان نادر شاه مع سطوته يعظمه ويمتثل أوامره، خطه في نهاية الجودة.

ثم ذكر عن كتاب تجربة الاحرار في علماء قزوين قال: المولى إسماعيل الخواجوئي الفاضل النبيل، جامع مسائل الحكمة والفقاهة، والعالم بأخبار الرواية والدراية، من قدماء العلماء ومشاهير الفضلاء، ممتاز بحدة الذهن، فضائله لا تعدّ، وله تعاليق كثيرة، ولم يكن له نظير، وقد كان في إصفهان التي كانت تفتخر به.

وذكر السيد الصفائي الخوانساري في كتابه كشف الاستار:١٣٢/١ في مقام الاطراء عليه ما ذكره المحقق الخوانساري في الروضات، فراجع.

وقال الميرزا المدرس الخياباني في ريحانة الادب:١٠٥/٢ ما هذا نص عبارة الكتاب باللغة الفارسية: عالمى است جامع، وحكيمى است بارع، متكلم زاهد عابد، خبير بصير، از اكابر فقهاء ومتكلمين اماميه عهد نادرى، كه به حسن اخلاق وعزت نفس واخلاص ائمه هدى، وعدم اعتناء به اكابر واغنياء، وعمل بسنن نبويه موصوف، ومستجاب الدعوه بود.

از كسانى كه علم را وسيله مقاصد دنيويه مى نموده اند بسيار تنفر داشت. دارا ى نفسى سليم، واز خوراك وپوشاك به بسيار كمى قانع، ودر اثر شهامت نفس از مال ومتاع مردم مستغنى بود، به كسى اعتنا نمى كرد، به همين جهت در نظر سلطان واكابر وقت بسيار احترام داشت، حتى نادر شاه باآن صولت وسطوتى كه داشته به جز او كسى ديگر را وقعى نمى گذاشت، فقط اوامر ودستورات اورا لازم العمل مى دانست، ومتأدب به آداب وى بود.

وقال الشهيد التبريزي في كتاب مرآة الكتب:١/٤٦ كان عالماً فاضلاً محققاً، وكان مهاباً معظماً عند النادر شاه، وكان لا يعتني إلا به.

وقال المحدث القمي في الكنى والالقاب:٢/١٧٩ العالم الورع الحكيم المتأله الجليل القدر من أكابر علماء الامامية قالوا في حقه كان آية عظيمة من آيات الله وحجة بالغة من حجج الله، وكان ذا عبادة كثيرة وزهادة خطيرة، معتزلاً عن الناس مبغضاً لمن كان يحصل العلم للدنيا، عاملاً بسنن النبي -صلى الله عليه وآله.

وكان في نهاية الاخلاص لأئمة الهدى[1] -عليهم السلام- مستجاب الدعوة، مسلوب الادعاء، معظماً في أعين الملوك والاعيان، مفخماً عند أولى الجلالة والسلطان.

وقال الفاضل كحالة في معجم المؤلفين:١/٢٩١ محدث متكلم، مشارك في بعض العلوم.

وغيرهم ممن ذكره في تراجمهم الرجالية وغيرها.

الفتنة الهائلة الافغانية

لا بأس بالاشارة الى إبتلاء أهل هذا الزمان الذي كان يعيش فيه المترجم في محروسة إصفهان بجنود وافرة من الافغان؛ ليكون عبرة للناظرين، وغيرة للشاكرين، وتنبيهاً للغافلين، وتذكيراً للجاهلين، وتسلية للاحزان، وتعزية لاهل الايمان.

وكان هذا الرجل الجليل في عين هذه النائرة العظيمة، ولذا لم يبق له كثير ذكر، وكان هذا هو السبب لخمول ذكر أكثر علمائنا الذين كانوا يعيشون في هذه الفترة، وضاع كثير من أساميهم وتآليفهم، فنحن نذكر نص عبارات أصحاب التراجم وغيرهم:

قال المترجم نفسه في آخر كتابه الاربعين: جمعتها في زمان وألفتها في

مكان كانت عيون البصائر والضمائر فيه كدرة، ودماء المؤمنين المحرم سفكها بالكتاب والسُنّة فيه هدرة، وفروج المؤمنات مغصوبة فيه مملوكة بايمان الكفرة الفجرة، قاتلهم الله بنبيه وآله الكرام البررة.

وكانت الاموال والاولاد منهوبة فيه مسبية مأسورة، وبحار أنواع الظلم مواجة فيه متلاطمة، وسحائب الهموم والغموم فيه متلاصقة متراكمة، زمان هرج مرج مخرب الآثار، مضطرب الاخبار، محتوي الاخطار، مشوش الافكار، مختلف الليل، متلون النهار، لا يسير فيه ذهن ثاقب، ولا يطير فيه فكر صائب.

نمقتها وهذه حالي وذلك قالي، فان عثرتم فيه بخلل، أو وقفتم فيه على زلل فاصلحوه رحمكم الله، إن الله لا يضيع أجر المصلحين.

وقال صاحب الروضات في ترجمة المؤلف: وقد تواتر أضعاف ذلك النقل من معمرينا الذين أدركوا ذلك الزمان، وحسبك شاهداً عليه بقاء خراب أكثر محلات محروسة إصبهان من تلك الواقعة الكبرى والداهية العظمى الى الآن، كما نراه بالعيان.

وممن أشار الى نبذة من تلك الوقعات، وشرح عن جملة منها على وجوه الالواح والورقات، سيدنا العالم الفاضل النسيب الحسيب ذي المجدين وصاحب الفخرين الامير محمد حسين بن الامير محمد صالح الحسيني الخاتون آبادي سبط العلامة المجلسي (ره) في إجازته التي كتبها للشيخ الفاضل الكامل زين الدين بن عين علي الخوانساري، بقرية خاتون آباد من قرى إصبهان، وسماها مناقب الفضلاء.

وكذا المولى الفاضل الاديب النجيب الآقا هادي بن مولانا محمد صالح المازندراني في بعض مجاميعه، ونحن نذكرهما وإن طال الكلام بعين ما عبرا عنه.

ثم قال فنقول: قال الاول منهما بعد جملة من مواعظه للمولى المستجيز، وشرحه عن بعض ما جمع الله تعالى من خير الدارين للسلف الصالحين

المجتبين:

فتغير ذلك الزمان، وتنزّل عاماً فعاماً، الى أن فشى الظلم والفسوق والعصيان في أكثر بلاد إيران، وظهرت الدواهي في جل الآفاق والنواحي، لا سيما عراق العجم والعرب، فلم يزل ساكنوها في شدة وتعب، ومحنة ونصب، وإنطمس العلم، وإندرست آثار العلماء، وإنعكست أحوال الفضلاء، وإنقضت أيام الاتقياء.

حتى أدرك بعضهم الذل والخمول، وأدرك بعضهم الممات، فثلم في الاسلام ثلمات، وضعفت أركان الدولة، ووهنت أساطين السلطنة، حتى حوصر بلدة إصفهان، وإستولت على أطرافها جنود أفغان، فمنعوا منها الطعام، وفشى القحط الشديد بين الانام، وغلت الاسعار، وبلغت قيمة لم يبلغ اليها منذ خلقت الدنيا ومن عليها.

وصارت سكنة أصل البلد: إما مقيمين فيه جائعين، وعن المشي والقيام عاجزين، مستلقين على أقفيتهم في فراشهم، لا يقدرون على السعي في تحصيل معاشهم، أو مشرفين على الهلاك في مجلسهم، يجودون للموت بأنفسهم، حتى صاروا أمواتاً غير مدفونين في قبورهم، وإن إتفق دفن بعضهم -وقليل ما هم- ففي دورهم.

وإما هاربين من داخل البلد الى الخارج، فأرسل عليهم شواظ من نار مارج، من صواعق نصال السهام والرماح من جيوش أعدائهم، فاستحيوا مخدرات نسائهم، وقتلوا رجالهم، وذبحوا أطفالهم، وغصبوا أموالهم، ولم يبق منهم إلا قليل نجاهم الاسر والاسترقاق، فهم أسراء مشدودوا الوثاق، فأكثر سكنة تلك الاقطار: إما مريض، أو مجروح، أو مذبوح على التراب مطروح.

ثم آل الامر الى أن إستولوا على تلك الديار، فدخلوا في أصل البلدة، وتصرفوا في كل دار وعقار، وجعلوا أعزة أهلها أذلة، فحبسوا الملك، وقتلوا أكثر الامراء مع بعض السكنة، وباد بقية أهلها، وخرب جبلها وسهلها، ولم يبق من

أوطانها إلا مقر يتيم ذي مقربة، أو مسكن مسكين ذي متربة.

فيا أسفاً على الديار وأهلها، ولا سيما الخلان والاصدقاء، وواحزناه على تخريب المدارس والمعابد وفقدان الفضلاء والعلماء والصلحاء، وامصيبتاه على إندراس كتب الفقهاء وإمحاء آثارهم بين الاذكياء الطالبين للاهتداء. ولست أُفشي لديك مما قصصت عليك شكاية الدهر الغرار الفتون، بل إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون.

ثم إني وإن كنت في تلك الاحوال مبتلى بالضرب والحبس وغصب الاموال، إلا أن الله تعالى بمنه وطوله تفضل عليّ بحفظ العرض والحياة والايمان، وبقاء بعض الاهل والاولاد والاخوان، ونزر من الاقارب والخلان.

وكنت قد حمدت الله ربي في خلال تلك الاحيان راجياً من الله سهولة المخرج، متمسكاً بذيل الصبر، فإن الصبر مفتاح الفرج، محتسباً من الله الاجر، مفوّضاً اليه كل أمر.

لكن لما تعسرت في أصل البلد إقامتي لكثرة الشدائد والدواهي، ترحلت الى بعض القرى -يعني به خاتون آباد التي هي على فرسخين من إصبهان- في جمع من إخواني في الدين وخلاني المتقين، خلد الله ظلالهم وكثر أمثالهم.

ولما كانت تلك القرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان، إطمأن فيها قلبي بعض الاطمينان، فحمدت الله سبحانه ثانياً، وأقمت فيها متوكلاً عليه، لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، ومن يتوكل على الله فهو حسبه، إن الله بالغ أمره، قد جعل الله لكل شئ قدراً.

ثم قال: وقال الفاضل الآقا هادي في ذيل ما نقله عن بعض التواريخ المعتمدة من أن الاسعار غلت بمصر سنة (٤٦٥) وكثر الموت، وبلغ الغلاء الى أن إمرأة تقوّم عليها رغيف بألف دينار، وسبب ذلك أنها باعت عروضاً لها قيمتها ألف ألف دينار بثلاثمائة دينار، وإشترت عشرين رطلاً حنطة، فنهبت من ظهر الحمال، ونهبت هي أيضاً مع الناس، فأصابها مما خبزته رغيفاً واحداً.

وأقول: إن من حضر وقعة إصفهان من مخاذلة أفغان ومحاصرة هذا العام، وهو سنة أربع وثلاثين ومائة بعد الألف، وشاهد ما جرى في ثمانية أشهر من شدة الغلاء، حتى أن منّاً من الحنطة -وهو ثمانية عشر رطلاً بالعراقي- بيع بخمسة توامين، وهو ألف درهم، ثم نفدت الحنطة والارز وسائر الحبوبات، وإنتهى الامر الى اللحوم، فمن الغنم الى البفر، ومنه الى الفرس والبغل، ثم الحمير ثم الكلاب والسنور، ثم لحوم الاموات، ثم قتل بعضهم بعضاً إبتغاء لحمه. وما وقع في طي ذلک من الموت والقتل، حتى أنه كان يموت في كل يوم ألف ألف نفس، وكان يباع الضياع والفراش والاثاث بربع العشر ودونه، لا يحصل منه شئ أصلاً.

وبالجملة فورب البيت ما بولغ من ذلک فما كان جزافاً، أعاذنا الله من مثله. لم يتعجب مما في ذلک التاريخ، بل يجزم بتاً قطعاً أنه ما وقعت شدة عظيمة وبلية مرزية من يوم خلق السموات والارضون، ولا يقع مثلها الى الساعة، ومع ذلک كان في خارج البلد في غاية الرخص والوفور، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا إنتهى.

ثم قال: فهذان أيضاً أقوى شاهدين على صحة ما بيّناه، وبكلام نفس صاحب العنوان أيدناه، فلولا أنه أدرک برهة من الزمان بعد فتنة الافغان لما بقي منه أثر، ولا بلغ من نحوه خبر.

وقال أيضاً صاحب الروضات في ترجمة الفاضل الهندي: ان مرقده الشريف الواقع في شرقي بقعة تخت فولاد إصفهان بجنب معبر القوافل الى الديار الفارسية من ممالک محروسة إيران ليس على حد سائر مراقد علمائنا الاعيان، المتوفين في ذلک الزمان، بل خال عن القبة والعمارة والصحن والايوان، وكل ما كان يضعه السلاطين الصفوية على مقابر العلماء الاثنا عشرية من رفيع البنيان.

وظاهر أنه لم يكن ذلک إلا من جهة وقوع هذه القضية الهائلة في عين

إشتغال نائرة غلبة جنود الافغان، وإستيصال سلسلة الصفوية بظلم أولئك النواصب في تلك البلدة فوق حد البيان.

فإن تفصيل ذلك بناءً على ما ذكره بعض المعتمدين الحاضرين في تلك المعارك، أن بعد طول أزمنة محاصرتهم البلدة على النحو الذي أشير اليه في ذيل ترجمة مولانا إسماعيل الخواجوئي، وسيدنا الامير محمد حسين الحسيني الخاتون آبادي رحمة الله عليهما.

وإنتهاء الامر الى إلجاء أهل البلدة الى التسليم والتمكين من أولئك الملاعين، وفتح باب المدينة على وجوه تلك الكفرة بدون المضايقة بمقدار حين دخلها أميرهم المردود المسمى بسلطان محمود مع جميع الاتباع والجنود، وجلس على سرير السلطنة فيها بمحض وروده الغير المسعود، في حدود سنة ثلاث وثلاثين بعد المائة. وقيل: سنة ست وثلاثين بعد المائة.

ثم أمر فيها بإهلاک جماعة من عظماء تلک الدولة العلية، وكبراء الفرقة الصفوية، بعد حكمه بحبس سلطانهم الشهيد المظلوم الشاه سلطان حسين بن الشاه سليمان المبرور المرحوم، وهم كانوا اربعة من إخوانه العظام، وأربعة وعشرين من أولاده المنتجبين الفخام، وذلک في أواخر جمادي الاولى من شهور سنة السبع والثلاثين التي هي بعينها سنة وفاة مولانا الفاضل المعظم عليه الرحمة.

ثم أمر بعد ذلک بقتل ستة أفاخم من أركان الدولة وذروي أسمائهم الذين كانوا من أرباب الصولة، وهم صائمون متعبدون في اليوم السابع والعشرين من شهر رمضان عين تلک السنة، مصادفاً لثالث يوم وفاة مولانا الفاضل عليه الرحمة، وكان نفس السلطان الممتحن باقياً بعد ذلک في حبس أولئک الى زمن جلوس طاغيتهم الثاني الباني للبارة المرتفعة المشهورة في البلدة، وهو الاشرف سلطان الذي كان أولاً في زي الملازمين لركاب محمودهم المردود.

الى أن إبتلاه الله الملک القهار بعقوبة ما فعله بأولئک السادة الرفيعة المقدار

بعارضة شبه الجنون، فحبسه بمقتضى مصلحة وقته هذا الملعون، الى أن هلك أو أهلك بعد ذلك في ظلمات السجون، فجلس مجلسه المنحوس من غير مزاحم له في ذلك الجلوس، عصيرة يوم الاحد الثامن من شعبان هذه السنة بعينها الى آخره فراجع.

وذكر نحوه العلامة السيد العاملي في أعيان الشيعة في ترجمة المترجم، فراجع.

مشايخه في الدراية والرواية

لم يصل الينا تفصيل مشايخه العظام الذين تلمذ لديهم أو روى عنهم، نعم ورد في بعض المعاجم نبذة قليلة من مشايخه في الرواية والدراية وهم:

١- العالم الجليل الشيخ حسين الماحوزي.

ذكره المحدث النوري في المستدرک:٣/٣٩٦، راجع حول ترجمته تتميم أمل الآمل واللؤلؤة، وصرح في اللؤلؤة بأنه بلغ من العمر ما يقارب تسعين سنة ومع ذلک لم يتغير ذهنه ولا شئ من حواسه.

وقال في التتميم: كان الشيخ حسين رحمه الله في عصره مسلم الكل لا يخالف فيه أحد من أهل العقد والحل الى آخره.

٢- المولى محمد جعفر بن محمد طاهر الخراساني الاصفهاني صاحب كتاب الاكليل وغيره ولد سنة ثمانين وألف.

قال في الروضات:٣/٢٦١، وظني أن قراءة مولانا إسماعيل الخواجوئي المتقدم ذكره أيضاً كان عليه وخصوصاً في فنون الدراية والرجال.

وعدّ في بعض التراجم مشايخه في العلوم النقلية والعقلية المحقق النحرير الفاضل الهندي صاحب كشف اللثام. وأيضاً الحكيم المتأله الملاّ محمد صادق الاردستاني. وأيضاً الحكيم المتأله الملاّ حمزة الكيلاني.

تلامذته ومن روى عنه

أيضاً لم يصل الينا تفصيل تلامذته العظام الذين تلمذوا لديه أو رووا عنه، إلا ما ورد في بعض التراجم الرجالية، واليک نبذة مما وقفنا عليه في كتب التراجم وهم:

١- العالم النحرير والمولى الخبير الملا مهدي النراقي صاحب كتاب اللوامع ومشكلات العلوم وجامع السعادات وغيرها من المؤلفات، ذكره في المستدرک:٣/٣٩٦ .

أقول: وكان أكثر تلمذه في العلوم لديه حتى قيل: إنه كان في مدة ثلاثين سنة يتلمذ لديه لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً حتى بلغ ما بلغ من العلم والعمل. وبعد الفراغ من التحصيل رجع من إصفهان وتوطن في بلدة كاشان وكان خالياً من العلماء، وببركة أنفاسه الشريفة صار مملوّاً من العلماء والفضلاء الكاملين، وصار مرجعاً ومحلاً للمشتغلين، وبرز من مجلسه جمع من العلماء الاعلام، وتوفي سنة ١٢٠٩هـ.

٢- العالم العارف الآقا محمد بن المولى محمد رفيع الجيلاني المشهور بالبيدآبادي الاصفهاني، كان من أعظم حكماء عصره ماهراً في العقليات توفي سنة سبع وتسعين ومائة بعد الألف من الهجرة.

٣- المولى محراب الجيلاني الحكيم العارف المشهور، المتوفى سنة (١٢١٧)هـ ق.

٤- الميرزا أبو القاسم المدرس الاصفهاني الخاتون آبادي المتوفى سنة (١٢٠٢)هـ ق.

تآليفه القيّمة

كتب المترجم مؤلفات ورسائل وحواش كثيرة، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد، تمثل إضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة، وقد يعجب المرء من وفرة تآليفه ذات المواضيع المختلفة في شتى العلوم والمعارف المتعددة، على الرغم كما عرفناه

من سيرة حياته من عدم إستقراره وتفرغه للعلم، للفتنة الهائلة الافغانية.

ولا ريب أن ذكاءه المفرط وذاكرته العجيبة ووعيه الشامل، كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تأليفه وتصنيفه، وقد أشار أكثر أرباب التراجم الى وفرة تآليفه.

قال في تتميم الامل: وله رحمه الله تآليف كثيرة وحواش على كتب العلوم.

وقال في الروضات بعد عد جملة من تصانيفه: الى غير ذلك من الرسائل والمقالات الكثيرة التي تبلغ نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً متيناً في فنون شتى من العلوم والحكم والمعارف.

وقال في موضع آخر: أكثرها لم يتجاوز نسخة الاصل الى زماننا هذا إنتهى.

أقول: قد وفقني الله تبارك وتعالى لجمع أكثر مؤلفاته ورسائله، وتحقيقها ونشرها، وتطبع آثاره الممتعة تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوئي، وأنا أذكر أولاً ما طبع من آثاره تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوئي:

١- بشارات الشيعة.

وهو من أحسن ما كتب في بابه مشحون بالتحقيقات وبيان النكات وأنواع التنبيهات، شرع فيه سنة (١١٥٥) وفرغ منه أواخر شوال من تلك السنة.

٢- ذريعة النجاة من مهالک تتوجه بعد الممات.

في ذكر فضائل الامام أمير المؤمنين وأولاده المعصومين -عليهم السلام- وانهم أفضل من سائر الانبياء -عليهم السلام- غير نبينا -صلى الله عليه وآله- والاستدلال على ذلک بالآيات والروايات الواردة في ذلک.

٣- الفوائد في فضل تعظيم الفاطميين.

رسالة مبسوطة في فضل إكرام ذرية فاطمة الزهراء -عليها السلام- وكون المنتسب اليها بالأم منهم، ويستحق الخمس، ويحرم عليه الصدقة.

٤- رسالة ميزة الفرقة الناجية عن غيرهم.

رسالة إستدلالية إعتقادية في بعض أحكام المخالفين للشيعة.

٥- رسالة في تحقيق وتفسير الناصبي.

تحقيق حول معنى الناصبي لغة وإصطلاحاً، وأي الفرق من الفرق الاسلامية محكوم به، وأن الناصبي على صنفين: صنف محكوم بأحكام الاسلام، والآخر خارج عن ربقة الاسلام ومحكوم بالكفر.

٦- طريق الارشاد الى فساد إمامة أهل الفساد.

في الادلة الدالة على جواز لعن الغاصبين لحقوق الائمة -عليهم السلام- وما جرى منهم على فاطمة البتول -عليها السلام- من الاذى والظلم.

٧- الرسالة الاينية.

رسالة تحقيقية حول نفي الأين عن الله جلّ ذكره، وتأويل ما ورد من إثبات الأين له تعالى ذكره.

٨- رسالة في توجيه مناظرة الشيخ المفيد.

رسالة مختصرة حول مناظرة الشيخ المفيد قدس سره مع القاضي عبد الجبار المعتزلي في مسألة خلافة الامام أمير المؤمنين -عليه السلام.

أقول: طبعت هذه الرسائل من الرقم الاول الى هنا في المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية.

٩- تذكرة الوداد في حكم رفع اليدين حال القنوت.

رسالة إستدلالية في إستحباب رفع اليدين الى السماء في حال القنوت.

١٠- رسالة في شرح حديث الطلاق بيد من أخذ بالساق.

رسالة إستدلالية حول الرواية المذكورة عن النبي -صلى الله عليه وآله- وأنه هل الوكيل والولي في الطلاق بمنزلة الزوج أم لا؟.

١١- رسالة في حرمة النظر الى وجه الاجنبية.

رسالة إستدلالية متقنة في عدم جواز النظر الى وجه الاجنبية إلا ما

استثني حال الضرورة وغيرها.

١٢- رسالة خمسية.

رسالة إستدلالية في أحكام الخمس ومصارفه في زمن الغيبة، وهي في مقدمة وأربع فصول وخاتمة.

١٣- رسالة في أقل المدة بين العمرتين.

رسالة إستدلالية ذهب المؤلف فيها الى القول بجواز التوالي بين العمرتين، وناقش الاقوال الأُخر في ذلك.

١٤- رسالة في الرضاع.

رسالة إستدلالية في جواز النكاح بين أخوان وأخوات المرتضعين، ورد على رسالة الملاّ أبو الحسن الفتوني النباطي المتوفى سنة (١١٣٨) هـ ق.

١٥- رسالة في جواز التعويل على أذان الغير في دخول الوقت.

رسالة إستدلالية في حكم التعويل على دخول الوقت بأي إمارة حصلت، كأذان المؤذن، أو صيحة الديک، أو وقت ساعة وغيرها، وذهب الى جواز التعويل على تلک الامارات لو لم يحصل له العلم بدخول الوقت.

١٦- رسالة في حكم الاستيجار للحج من غير بلد الميت.

رسالة إستدلالية حول الحديث المروي في التهذيب عن أبي عبد الله -عليه السلام- عن رجل أعطى حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة، قال -عليه السلام: لا بأس اذا قضى جميع المناسک، فقد تم حجه.

١٧- رسالة في حكم الاسراج عند الميت إن مات ليلاً.

رسالة إستدلالية مختصرة، ذهب فيها الى عدم إستحباب ذلک، وأنه لا دليل عليه.

١٨- رسالة في شرح حديث توضؤوا مما غيرت النار.

١٩- رسالة في حكم الغسل في الارض الباردة ومع الماء الباردة.

٢٠- رسالة في أفضلية التسبيح على القراءة في الركعتين الاخيرتين.

٢١- رسالة في تحقيق وجوب غسل مس الميت.

٢٢- رسالة في حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية.

رسالة إستدلالية حول شراء الفراء واللحوم والجلود وغيرها مما يعتبر فيها التذكية.

٢٣- رسالة في حكم لبس الحرير للرجال في الصلاة وغيرها.

رسالة إستدلالية في جواز لبس الحرير المحض مطلقاً للنساء والاطفال والخناثي، وكراهته للرجال إلا في حال الضرورة والحرب، ويعبر عنها المؤلف في بعض رسائله بالرسالة الحريرية.

٢٤- رسالة في حكم الغسل قبل الاستبراء.

٢٥- الفصول الاربعة في عدم سقوط دعوى المدعي بيمين المنكر.

رسالة إستدلالية في عدم سقوط دعوى المدعي لو حلف المنكر على الوجه الشرعي، خلافاً لجماعة من الفقهاء.

٢٦- رسالة في وجوب الزكاة بعد إخراج المؤونة.

رسالة إستدلالية في وجوب زكاة الغلات بعد إخراج المؤونة والخراج.

٢٧- رسالة في صلاة الجمعة.

رسالة إستدلالية في حرمة صلاة الجمعة وعدم وجوبها عيناً في زمن الغيبة، والرد على رسالة الشهاب الثاقب للمحقق الكاشاني، مع عناوين قال أقول.

أقول: طبعت هذه الرسائل من رقم -٩- الى هنا في المجموعة الاولى من الرسائل الفقهية.

٢٨- رسالة في شرح حديث ما من أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار.

٢٩- رسالة في شرح حديث لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله.

٣٠- رسالة في شرح حديث أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه.

٣١- رسالة في شرح حديث لا يموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم.

٣٢- رسالة في شرح حديث أنهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم إستوحشوا.

٣٣- رسالة في شرح حديث النظر الى وجه العالم عبادة.

٣٤- رسالة في تفسير آية «فاخلع نعليک إنک بالواد المقدس».

٣٥- رسالة في تعيين ليلة القدر.

رسالة لطيفة في تعيين ليلة القدر مع إختلاف الافق في أنحاء العالم شرقها وغربها، ثم إستدل على أن ليلة القدر التي تقدر فيها المقدرات مطابق للافق الذي يعيش فيه الامام -عليه السلام.

٣٦- الحاشية على أجوبة المسائل المهنائية.

٣٧- رسالة عدلية.

رسالة مبسوطة في معنى العدالة، وما تحصل به العدالة، وما تزول به العدالة، والمناقشة في أقوال الفقهاء في ذلک، في ثلاث أبواب، وكل باب يشتمل على عدة فصول.

٣٨- رسالة في نوم الملائكة.

رسالة لطيفة حول الرواية المروية في الاكمال عن الصادق -عليه السلام- أنه سئل عن الملائكة أينامون؟ فقال: ما من حي إلا وهو ينام الحديث.

٣٩- هداية الفؤاد الى نبذ من أحوال المعاد.

رسالة مبسوطة إستدلالية في المسألة الخلافية بين المتكلمين والحكماء في أن ما سوى الله تعالى هل يفنى على عمومه مجرداته وماديا ته حتى لا يبقى منه شئ ولا يدوم منه موجود أم يبقى منه باق ببقاء الله تعالى؟

إختار المؤلف الشق الثاني، وإستدل عليه بالآيات والروايات.

٤٠- رسالة في بيان الشجرة الخبيثة.

٤١- رسالة في الجبر والتفويض.

شرح لطيف حول كلام الامام أمير المؤمنين -عليه السلام- في نهج البلاغة «إنا لا نملك مع الله شيئاً ولا نملك إلا ما ملكنا» تكلم في هذا الشرح حول الجبر والاختيار، والقضاء والقدر، وما يستفاد من الآيات والروايات وغيرهما.

٤٢- رسالة في شرح حديث من أحبنا أهل البيت فليعد للفقر جلباباً أو تجفافاً.

٤٣- المسائل الخمس.

٤٤- رسالة في تفسير قوله تعالى «وكان عرشه على الماء».

٤٥- رسالة في ذم سؤال غير الله.

وفيها ذكر مكاشفة وقعت للمؤلف قدس سره.

أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم -٢٨- الى هنا في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية.

٤٦- رسالة في أحكام الطلاق.

رسالة إستدلالية في الطلاق الرجعي وحقيقته، وفيها بيان حقيقة الطلاق المزيل لعلاقة النكاح.

٤٧- رسالة في شرح حديث لسان القاضي بين جمرتين من نار.

٤٨- رسالة في إرث الزوجة.

رسالة إستدلالية في بيان كيفية ميراث الزوجة من الزوج في مقدمة وأربع فصول وخاتمة.

٤٩- رسالة في الحبوة.

رسالة إستدلالية في ست فصول في بيان أحكام الحبوة وما يختص من الميراث بالولد الاكبر.

٥٠- رسالة في حرمة تزويج المؤمنة بالمخالف.

رسالة إستدلالية في جواز التزويج وعدمه في ثلاث عشرة فصلاً.

٥١- رسالة في إستحباب كتابة الشهادتين على الكفن.

٥٢- رسالة في حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها.

٥٣- رسالة في بيان عدد الاكفان.

٥٤- رسالة في جواز التداوي بالخمر عند الضرورة.

رسالة إستدلالية ألفها للسيد مير محمد طاهر، في أربع فصول.

٥٥- رسالة في حكم الحدث الاصغر المتخلل في غسل الجنابة.

رسالة إستدلالية في ثمان فصول في حكم الحدث الاصغر المتخلل أثناء الغسل، وأنه هل يبطل الغسل أم لا؟

٥٦- المسائل الفقهية المتفرقة.

يبحث عن ثلاثين مسألة فقهية وغيرها، وفيها مباحث هامة.

٥٧- رسالة في إستحباب رفع اليدين حالة الدعاء.

٥٨- رسالة في بيان علامة البلوغ.

٥٩- رسالة في من أدرك الامام في أثناء الصلاة.

٦٠- الرسالة الهلالية.

رسالة إستدلالية مبسوطة في كيفية ثبوت الهلال.

٦١- الرسالة الذهبية.

رسالة إستدلالية في جواز لبس الذهب واللباس المذهب والصلاة فيه وعدمه.

٦٢- الفصول الاربعة في من دخل عليه الوقت وهو مسافر فحضر وبالعكس والوقت باق.

٦٣- رسالة في حكم من زنا بامرأة ثم تزوج بابنتها.

رسالة إستدلالية في المسألة المذكورة، رد فيها على المحقق السبزواري قدس سره حيث أجاز ذلك على كراهية.

٦٤- رسالة في شرائط المفتي.

مناظرة ومناقشة مع أحد أساتذته فيما يشترط في المفتي والافتاء.

٦٥- رسالة في منجزات المريض.

رسالة إستدلالية في منجزات المريض اذا كانت تبرعاً ومات في ذلك المرض.

أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم -٤٦- الى هنا في المجموعة الثانية من الرسائل الفقهية.

٦٦- الاربعون حديثاً. تحت الطبع.

٦٧- الدرر الملتقطة في تفسير الآيات القرآنية، سيأتي الكلام حوله.

٦٨- رسالهء اصول الدين، مبسوط.

٦٩- رسالهء اصول الدين، كليات.

٧٠- رسالهء بيان اجل محتوم وغير محتوم.

٧١- رسالهء تحقيق در حديث سهو النبي ورد صوفيان.

٧٢- رسالهء تحقيق در بارهء كوه قاف.

٧٣- ترجمة المناظرة، وهي ترجمة مناظرة المأمون مع جمع من العلماء في مسألة الخلافة.

٧٤- رسالهء رضاعيه.

٧٥- رسالهء اخبار واحوال ابو هذيل علاف.

٧٦- رسالهء نوروزيه.

٧٧- اجوبه مسائل ميرزا محمد حفيظ.

٧٨- رسالهء جواب از بعض مسائل ضروريه.

أقول: وهذه الرسائل من رقم -٦٨- الى هنا كلها باللغة الفارسية قد تم إستنساخها وتحقيقها، وسيطبع عن قريب إنشاء الله تعالى تحت عنوان مجموعة الرسائل الفارسية.

٧٩- الفوائد الرجالية. من أعظم ما ألف في هذا الباب، والتي تقر العين برؤيته.

٨٠- التعليقة على مشرق الشمسين.

٨١- جامع الشتات. كتاب لطيف مشتمل على فوائد متفرقة، وأكثرها شرح للاحاديث المنتخبة في المواضيع المختلفة.

٨٢- التعليقة على مفتاح الفلاح للشيخ البهائي.

٨٣- مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح.

أقول: هذه الكتب الخمسة الاخيرة قد تم إستنساخها وتصحيحها وتحقيقها، وهي مستعدة للطبع، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يسهل لي طبعها ونشرها.

هذا ما عثرت عليه من آثاره القيمة، وهناك عدة آثار أُخر للمؤلف قدس سره لم أعثر الى الآن علينا. والملتمس من المكاتب العامة والخاصة أن يمنوا علينا بارسال ما عندهم من الكتب والرسائل للمؤلف غير ما عرف وذكر هنا.

ولادته ووفاته

لم أعثر الى الآن على تاريخ ولادته، ولم يتعرض لذلك أرباب المعاجم والتراجم.

وأما وفاته، فالصحيح أنه توفي في حادي عشر من شهرشعبان سنة (١١٧٣)هـ ق.

والذي ظهر لي من عمره الشريف أنه قدس سره ناهز حوالي الثمانين سنة، وذلك أنه أدرك الفتنة الهائلة، وكان إبتداؤها من سنة (١١٣٣)هـ ق، وإنتقل المؤلف عند ذاك الى محلة خواجو مع أهله وأولاده، وألف في حين الفتنة عدة كتب ورسائل، منها كتابه «الاربعون حديثاً» المحتوية على التحقيقات والتدقيقات اللطيفة، وأشار في آخر الكتاب الى بعض الوقائع الحادثة في عصره. وكان يعد مع ذلك من العلماء والفحول، فمن كان في تلك الرتبة والمرتبة، فلا

أقل من أن يكون عمره الشريف في حوالي الاربعين سنة، ومن إبتداء الفتنة الى وفاته أيضاً أربعون سنة، فيبلغ المجموع الى حوالي الثمانين سنة، والله أعلم بحقائق الامور.

ومزاره في إصفهان في المزار المعروف بـ«تخت فولاد» في بقعة لسان الارض المشحونة بالعلماء والصلحاء والاولياء، وقبره الشريف بين قبر الفاضل الهندي والشيخ العارف على أكبر الاژه اي، وهو أقرب الى الاخير.

حول الكتاب

هذا الكتاب الذي بين يديك كما يظهر من عنوانه، تفسير لبعض الآيات الشريفة، إلتقطتها حين إستنساخي وتحقيقي لآثار المحقق العلامة الخواجوئي قدس سره، المشار اليها في فصل تآليفه القيمة.

وأكثر فوائده التفسيرية مشحونة بالتحقيقات الانيقة والمطالب الجلية، ربما عز وجودها في غير هذا الكتاب، وكان هذا هو السبب لجمع فوائده التفسيرية، ليستفيد منها أهل النظر والتفسير والطالبين لمعارف القرآن الكريم.

وهذه الفوائد التفسيرية نص ألفاظ عبارات المؤلف المستخرجة من آثاره الممتعة من دون دخل وتصرف في المنقولة منها.

ثم بعد الاستخراج والالتقاط رتبت الآيات الشريفة حسب ترتيب الكتاب العزيز، ليسهل للمراجعين الوصول الى الآية الشريفة التي يريدون تفسيرها.

والمؤلف قدس سره -كما أشار اليه المحقق القزويني في كتابه في الاطراء عليه- كان من المفسرين المضطلعين في تفسير القرآن، وله رسائل وكتب في علوم القرآن ومعارفها، منها: ما هو المطبوع في آثاره، ومنها: لم يطبع بعد، كتعليقته على الآيات الاحكامية للمحقق الاردبيلي قدس سره.

وبالختام: في هذا المجال أُقدم ثنائي العاطر لنشر دار القرآن الكريم، لاخراج هذا الكتاب بهذه الحلة القشيبة والطباعة الانيقة، وأسأل الله تبارك وتعالى أن

يوفقهم ويسددهم لنشر اثار سلفنا الصالح، والله خير ناصر ومعين.

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ونستغفره مما وقع من خلل وحصل من زلل، والسلام على من إتبع الهدى.

السيد مهدي الرجائي
١٠/ربيع الثاني/١٤١٢هـ ق قم المشرفة
ص ب ٧٥٣-٣٧١٨٥

الدرر الملتقطة
في تفسير الآيات القرآنيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد من صيرنا من أمة نبيه، وشيعة عليه، وأحبة ذرية وليه، الذين جعل مودتهم أجر الرسالة، ومحبتهم في الثواب بمثابة الشهادة، صلى الله عليهم وعلى من إنتسب بالمودة اليهم.

فهذه فوائد وملتقطات تفسيرية، التقطها من مجموعة ما وصل الينا من آثار المحقق المدقق العلامة المتتبع الشيخ محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الاصفهاني الخواجوئي قدس الله سره.

وترى في هذه الفوائد التفسيرية: مباحث لغوية، وفقهية، وكلامية، وحكمية، وحديثية، وتفسير الآيات الاحكامية، والتعرض لتفسير الآيات الواردة في أهل البيت -عليهم السلام. وفيها مناقشة لآراء بعض المفسرين، كالزمخشري والبيضاوي وغيرهما.

وقبل الخوض في المقصود نقدم خمس فوائد هامة في شأن القرآن الكريم، وهي كلها للمؤلف قدس سره، واليک نص عباراته وألفاظه الى نهاية الكتاب:

١- فائدة

[القرآن أفضل من كلّ شئ دون الله تعالى]

قد بلغ القرآن في عظم شأنه ورفعة مكانه الى أن ورد أنه أفضل من كل شئ دون الله.

قال في جامع الاخبار في الفصل التاسع والعشرون في فضيلة القرآن وقراءته، قال -عليه السلام: القرآن أفضل من كل شئ دون الله عزوجل، فمن وقر القرآن فقد وقر الله، ومن لم يوقر القرآن، فقد إستخف بحرمة الله، وحرمة الله على القرآن كحرمة الوالد على ولده.(١)

أقول: والله يعلم، لعل المراد بتوقيره إعتقاد أنه أفضل كل شئ دون الله، أو العمل بما فيه من الاحكام، والتصديق بحقية ما يشتمل عليه من الاخبار.

أو إحترامه بترك خلاف الادب بالنسبة اليه، والى ما يتعلق به من الجلد والغلاف.

أو تعظيمه بالقيام له عند حضوره، وترك القارئ توقير غيره بانحناء وشبهه، داخلاً أو خارجاً، ظاهراً أو ناظراً.

وأما اذا كان الداخل أو الخارج حاملاً للقرآن، فان كان الغرض الاصلي توقيره، فالظاهر عدم الحرمة.

٢- فائدة

[تجلّى اللّه لعباده في كلامه]

قال الصادق -عليه السلام: لقد تجلى الله لعباده في كلامه، ولكن لا يبصرون.(٢)

(١) جامع الاخبار:٤٠ .

(٢) بحار الانوار:٩٢/١٠٧ .

أقول: معناه أنه سبحانه لقنهم في كتابه العزيز أدلة وجوده و وحدته وذاته وصفاته، ووعدهم وأوعدهم، وبشرهم وأنذرهم بما ينبغي أن يبشر وينذر.

وأمرهم بالطاعات، ونهاهم عن السيئات، ودلهم على الحسنات، وأرشدهم الى طريق النجاة، وحذرهم عما يؤدي الى الهلكات.

وبالجملة هداهم النجدين، طريقي الشرور والخيرات، فكأنه بذلك تجلى لهم في كلامه. ولكنهم لعدم تدبرهم فيه وتفكرهم لا يبصرون، كما قال «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها».(١)

يدل على ذلك كلام سيدنا أمير المؤمنين سلام الله عليه في بعض خطبه: الحمد لله الذي بعث محمداً بقرآن قد بينه، وأحكمه، ليعلم العباد ربهم بعد أن جهلوه، وليقروا به بعد أن جحدوه، وليثبتوه بعد أن أنكروه، فتجلى سبحانه لهم في كتابه، من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته، وخوفهم من سطوته.(٢)

٣-فائدة

[القرآن ذلول ذو وجوه]

قال -عليه السلام: القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه.(٣)

أقول: في نهاية إبن الاثير: الذلول من الذل بالكسر ضد الصعب.(٤)

وفي مجمع البيان في فصل اللغة في كريمة «جعل لكم الارض ذلولاً»(٥):

(١) محمد:٢٤ .

(٢) نهج البلاغة:٢٠٤ط ١٤٧ .

(٣) عوالي اللآلي:١٠٤/٤، برقم:١٥٣ .

(٤) نهاية إبن الاثير:١٦٦/٢ .

(٥) الملك:١٥ .

الذلـول من المراكب ما لا صعوبة فيه.(١)

فالظاهر في وجه الشبه أن يقال: كما أن الذلول من المراكب ينقاد لراكبه ويطيعه حيث يشاء، والى أي وجه يريد إنعطافه.

كذلك القرآن لما كان ذا وجوه كثيرة، كما يشعر به الاتيان بصيغة جمع الكثرة يمكنهم حمله على أي وجه أرادوا وأي مذهب شاؤا.

ولذلك قال علي -عليه السلام- في وصيته لعبد الله بن عباس لما بعثه للاحتجاج على الخوارج: لاتخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لم يجدوا عنها محيصاً، كذا في نهج البلاغة.(٢)

ومن هنا ترى الامة بعد نبيهم -صلى الله عليه وآله- قد كثر إختلافهم في المذاهب والاعتقادات، وكلهم يحتجوا بآي منه، وقلت آية لم يذكروا فيها وجوهاً عديدة ومحامل سنية، ولم ينقلوا فيها أقوالاً ومذاهب، كما يشهد به تتبع التفاسير والسير، وخاصة التفسير الكبير(٣) للامام الطبرسي رحمه الله.

لكن الواجب على ما دل عليه ظاهر الخبر، ويؤيده قوله تعالى «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»(٤) حمله على أحسن الوجوه، وهو ما كان ظاهراً قريباً متبادراً محفوفاً بشواهد شرعية، مقروناً بقواعد عربية، مطابقاً للامر نفسه، موافقاً لميزان العقل وقانونه من غير كلفة وسماجة.

ولذا كان مدار الاستدلال بالآيات والروايات من السلف الى الخلف على

(١) مجمع البيان:٥/٣٢٥ .

(٢) نهج البلاغة:٤٦٥، برقم:٧٧ .

(٣) وهو تفسير مجمع البيان، والتفسير الصغير هو جوامع الجامع له.

(٤) الزمر:١٨ .

الظاهر المتبادر، لا أن يفسره بمجرد رأيه وميله وإستحسان عقله من غير دليل ولا شاهد غير معتبر عقلاً أو نقلاً.

كما يوجد في كلام المبتدعين، فإنهم يأولونه على وفق آرائهم، ليحتجوا به على أغراضهم الفاسدة وأديانهم الكاسدة. ولولا ذلك الرأي لم يكن لهم من القرآن ذلك المعنى.

وهذا يكون مع العلم تارة، كالذي يحتج بآية على تصحيح بدعته، وهو يعلم أنه ليس المراد بها ذلك، ولكن يلبس به على خصمه، ومع الجهل أخرى.

ولكن اذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه.

وتارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه غير مراد، ولكن يقول به لتغرير الناس ودعوتهم على مذهب الباطل، فينزل القرآن على رأيه ومذهبه على أمر يعلم قطعاً أنه ما أريد به ذلك.

وذلك كما روى الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق -عليه السلام- قال: من إتبع هواه وأعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامة تعظمه وتصفه.(١)

فأحببت لقاءه من حيث لا يعرفني، لانظر مقداره ومحله، فرأيته قد أحدق به خلق كثير من غثاء العامة، فوقفت منتبذاً عنهم، متغشياً بلثام، أنظر اليه واليهم، فما زال يراوغهم(٢) حتى خالف طريقهم وفارقهم ولم يقر، فتفرقت العوام عنه لحوائجهم.

وتبعته أقتفي أثره، فلم يلبث أن مر بخباز، فتغفله فأخذ من دكانه رغيفين

(١) في المصدر: وتسفه.

(٢) يراوغهم يخالفهم، ويميل عن طريقتهم، راغ الرجل روغاً وروغاناً مال وحاد عن الشئ «منه».

مسارقة، فتعجبت منه، ثم قلت في نفسي: لعله معاملة.

ثم مر بعده بصاحب رمان، فما زال به حتى تغفله، فأخذ من عنده رمانتين مسارقة، فتعجبت منه، ثم قلت في نفسي: لعله معاملة، ثم أقول: وما حاجته اذاً الى المسارقة.

ثم لم أزل أتبعه حتى مر بمريض، فوضع الرغيفين والرمانتين بين يديه ومضى، وتبعته حتى إستقر في بقعة من الصحراء.

فقلت له: يا عبد الله لقد سمعت بک وأحببت لقاءک، فلقيتک ولكني رأيت منک ما شغل قلبي، وإني سائلك عنه ليزول به شغل قلبي.

قال: ماهو؟ قلت: رأيتک مررت بخباز وسرقت منه رغيفين، ثم بصاحب الرمان وسرقت منه رمانتين.

قال فقال لي: قبل كل شئ حدثني من أنت؟ قلت: رجل من ولد آدم -عليه السلام- من أمة محمد -صلى الله عليه وآله.

قال: حدثني من أنت؟

قلت: رجل من أهل بيت رسول الله -صلى الله عليه وآله.

قال: أين بلدک؟

قلت: المدينة.

قال: لعلک جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم.

قلت: بلى.

فقال لي: فما ينفعک شرف أصلک مع جهلک بما شرفت به، وترکک علم جدک وأبيک، لئلا تنكر ما يجب أن يحمد ويمدح عليه فاعله؟

قلت: وما هو؟

قال: القرآن كتاب الله.

قلت: وما الذي جهلت منه؟

قال: قول الله عزوجلّ «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها»(١) وإني لما سرقت الرغيفين كانت سيئتين، ولما سرقت الرمانتين كانت سيئتين، فهذا أربع سيئات، فلما تصدقت بكل واحد منهما كان لي بها أربعين حسنة، فانتقص من أربعين حسنة أربع بأربع سيئات، بقي لي ست وثلاثون حسنة.

قلت: ثكلتك أمك، أنت الجاهل بكتاب الله، أما سمعت أنه عزّوجلّ يقول: «إنما يتقبل الله من المتقين»(٢)

إنك لما سرقت رغيفين كانت سيئتين، ولما سرقت رمانتين كانت أيضاً سيئتين، ولما دفعتهما الى غير صاحبيهما بغير أمر صاحبيهما، كنت إنما أضفت أربع سيئات الى أربع سيئات، ولم تضف أربعين حسنة الى أربع سيئات، فجعل يلاحظني فانصرفت وتركته.

قال الصادق -عليه السلام: بمثل هذا التأويل القبيح المستكره يَضلون ويُضلون.

وهذا نحو تأويل معاوية لما قتل عمار بن ياسر رحمه الله، فارتعدت فرائص خلق كثير، وقالوا: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله: عمار تقتله الفئة الباغية.

فدخل عمرو على معاوية وقال: يا أمير المؤمنين قد هاج الناس واضطربوا. قال: لماذا؟ قال: قتل عمار. فقال معاوية: قتل عمار فماذا؟ قال: أليس قد قال رسول الله -صلى الله عليه وآله: عمار تقتله الفئة الباغية؟ فقال له معاوية: دحضت في قولك، أنحن قتلناه؟ إنما قتله علي بن أبي طالب لما ألقاه بين رماحنا.

(١) الانعام:١٦٢ .

(٢) المائدة:٣١ .

فاتصل ذلك بعلي بن أبي طالب -عليه السلام- فقال: اذاً رسول الله -صلى الله عليه وآله- هو الذي قتل حمزة لما ألقاه بين رماح المشركين.

ثم قال الصادق -عليه السلام: طوبى للذين هم كما قال رسول الله -صلى الله عليه وآله: يحمل هذا العلم من كل خلف عدول، ينفون عنه تحريف الغالين، وإنتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.(١)

وفي هذا الخبر أحكام، اذا تأملها عارف يعرفها.

وفي الخبر الاول دلالة ظاهرة على بطلان قول من لا يجوز تفسير شئ من ظاهر القرآن إلا بخبر وسمع «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها».(٢)

ونحن قد فصلنا القول فيه في تعليقاتنا على الآيات الاحكامية للفاضل المولى أحمد الاردبيلي قدس سره، فمن أراد الاطلاع عليه فليراجع اليه، والى الله المرجع والمآب، وهو يهدي من يشاء الى الصراط السوي والطريق الصواب.

٤- فائدة

[عدم تطرّق التحريف الى القرآن]

عن أبي عبد الله الصادق -عليه السلام- قال قال رسول الله -صلى الله عليه وآله: يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وإنتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد.(٣)

أقول: فيه دلالة على أن الصحابة والصحابيات والتابعين لهم واللاحقين بهم، وهكذا في كل قرن من القرون، كانت طائفة منهم عدول بالغون حدّ التواتر، ينفون عن القرآن تحريف المحرفين على وجه لا يشوبه شائبة تغيير ولا

(١) معاني الاخبار:٣٣-٣٥ .

(٢) محمد:٢٤ .

(٣) إختيار معرفة الرجال:١/١٠-١١ .

تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، بوجه من الوجوه، وبطريق من الطرق، كما يصرح به التشبيه المذكور.

ويدل عليه أيضاً ما في خبر آخر: يحمل هذا العلم من كل خلف عدول، ينفون عنه تحريف الغالين، وإنتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.(١)

وحمل العدول على الأئمة -عليهم السلام- يدفعه «في كل قرن» لأنه لا يكون فيه إلا واحد منهم، وهو عدل لا عدول. والدين يشمل القرآن، بل هو مبنى أصول الديانات وفروعها، ومنه يستنبط مسموعها ومعقولها.

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: أنزلت عليک كتاباً لا يغرقه الماء ولا تحرقه النار.

إذ ليس المراد به ظاهره، فإنا نرى عِياناً أن القرآن يغرقه الماء وتحرقه النار.

روي عن الصادق -عليه السلام- أنه قال: وقع مصحف في البحر، فوجدوه وقد ذهب ما فيه، إلا هذه الآيــة «ألا الى الله تصير الامور (٢)».(٣)

بل المراد به أن شياطين الانس والجن اللذين هما كالنار في إزالة أحكام الله وآياته، لا يقدرون على تحريفه حروفاً، وإن كانوا يحرفونه حدوداً.

كما دل عليه ما في روضة الكافي في رسالة أبي جعفر -عليه السلام- الى سعد الخير: وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده.(٤)

أو المراد أنه كلوء عن التغيير، محفوظ عن الزوال، على وجه لو فرض إلقاؤه على الماء والنار لا يؤثران فيه، لحفظه تعالى إياه، كما أخبر عنــه بقــوله

(١) أصول الكافي:١/٣٢ح٢ .

(٢) الشورى:٥٣ .

(٣) أصول الكافي:٢/٦٣٢ح١٨ .

(٤) روضة الكافي:٨/٥٣ .

تعالى: «نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون»(١) فيكون كناية عن صونه من جميع أنحاء شوائب التغيير والزوال.

أو أنه لما كان محفوظاً في الصدور، يتلوه أكثر الامة ظاهراً، كما قال الله تعالى: «بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم»(٢) ولذا جاء في صفة هذه الامة: صدورهم أناجيلهم.

بخلاف سائر الكتب السماوية، فإنها ما كانت تقرأ إلا من المصاحف، كما ذكره صاحب الكشاف(٣)، لا يقدر أحد على تحريفه وتغييره، فكأنه تعالى لما جعله محفوظاً في الصدور، جعله على وجه لا يغرقه الماء ولا تحرقه النار.

وفي نهاية إبن الأثير: فيه أنه قال فيما حكى عن ربه: وأنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظان، أراد أنه لا يمحى أبداً بل هو محفوظ في صدور الذين أوتوا العلم، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكانت الكتب المنزلة لا تجمع حفظاً، وإنما يعتمد في حفظها على الصحف، بخلاف القرآن، فإن حفاظه أضعاف مضاعفة لصحفه. وقوله «تقرؤه نائماً ويقظان» أي: تجمعه في حالة النوم واليقظة. وقيل: أراد تقرؤه في يسر وسهولة(٤) انتهى.

وفي حديث عقبة بن عامر: لو كان القرآن في أُهاب ما أكلته النار.(٥)

قال أبو عبيد: أراد بالاهاب قلب المؤمن وجوفه الذي قد وعي القرآن. فيكون المعنى من علمه الله القرآن لم تحرقه نار الآخرة، فجعل جسم حافظ

(١) الحجر:٩ .

(٢) العنكبوت:٤٩ .

(٣) الكشاف:٣/٢٠٩ .

(٤) نهاية إبن الأثير:٣/٣٦٧ .

(٥) كنز العمال:١/٥١٧، برقم:٢٣١٢ .

القرآن كالاهاب.(١)

وقال إبن الانباري: معناه أن النار لا تبطله، ولا تقلعه من الاسماع التي وعته، والافهام التي حصلته، كقوله في الحديث الآخر: وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء. أي: لا يبطله، ولا يقلعه من الاوعية الطيبة ومواضعه؛ لان وإن غسله الماء في الظاهر، لا يغسله بالقلع من القلوب.

وعند الطبراني من حديث عصمة بن مالك: لو جمع القرآن في أهاب ما أحرقته النار.(٢)

وعنده من حديث سهل بن سعد: لو كان القرآن في أهاب ما مسته النار.(٣)

ولنا في تلك المسألة رسالة مفردة جامعة للاقوال، محتوية على أكثر ما يمكن أن يتمسك في الاستدلال، فليطلب من هناك حقيقة الحال، والصلاة على محمد وآله خير آل.

٥- فائدة

[أول ما نزل من القرآن المجيد]

مختار كثير من العلماء أن فاتحة الكتاب عندهم أول السور نزولاً.

وفي رواية: أول ما نزل من القرآن «بسم الله الرحمن الرحيم* إقرأ باسم ربك» وآخره «اذا جاء نصر الله».(٤)

وقيل: أول سورة نزلت هي المدثر .

وقيل: هي سورة القلم.

(١) نهاية إبن الاثير:٨٣/١ .

(٢) كنز العمال:٥١٧/١، برقم:٢٣١٣ .

(٣) كنز العمال:٥٣٦/١، برقم:٢٤٠٤ .

(٤) أصول الكافي:٦٢٨/٢ح٥ .

وعن سيدنا أمير المؤمنين -عليه السلام- قال: سألت النبي -صلى الله عليه وآله- عن ثواب القرآن، فأخبرني بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء، فأول ما نزل عليه فاتحة الكتاب، ثم إقرأ باسم ربك.(١)

وظاهر الفاضل العلامة يعطي أنه نزل بهذا الترتيب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة، حيث قال في جواب مسألة: الحق أنه لا تبديل فيه ولا تقديم ولا تأخير، وأنه لم يزد ولم ينقص، نعوذ بالله من إعتقاد مثل ذلك، فإنه يوجب التطرق الى معجزة الرسول المنقولة بالتواتر.(٢)

وظاهر الكشاف حيث قال في ديباجته: وجعله بالتحميد مفتتحاً وبالاستعاذة مختتماً.(٣) أنه يذهب الى هذا المذهب. وهذا هوالحق، وما ينافيه: إما مؤول، أو مطروح.

(١) راجع مجمع البيان:٥/٥١٤ .

(٢) أجوبة المسائل المهنائية:١٢١ .

(٣) الكشاف:١/٥ .

(سورة الفاتحة)

* بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ.
* الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العالمين.

إختلف في كلمة «اللّه» هل هو علم شخصي، أو من الصفات الغالبة المخصوصة به تعالى، بحيث صار كالعلم له؟ فخليل بن أحمد وسيبويه والمبرد على أنه إسم غير مشتق، إنفرد الحق سبحانه به، كأسماء الاعلام، وعليه كثير من العلماء.

وقيل: إنه من الاسماء المشتقة، وعليه جمهور المعتزلة. وإستدل الامام على كونه علماً، بأنه لو كان صفة مشتقة، غلبت في الاستعمال على المعبود بالحق، لم يكن قولنا «لا إله إلا اللّه» صريحاً في التوحيد؛ لان المفهوم من المشتق هو الموصوف بالمشتق منه.

وهذا مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه، فثبت أنه لو كان صفة لكان كلياً، ولو كان كلياً لم يكن قولنا «لا إله إلا اللّه» صريحاً في التوحيد، فعلم أنه إسم علم وليس من الصفات.

وأجيب بأنه وإن كان في الاصل وصفاً، إلا أنه غلب عليه تعالى، بحيث لا يستعمل في غيره، وصار كالعلم له في عدم تطرق إحتمال الشركة اليه، فحصل التصريح بالتوحيد.

وإستدل القائل بكونه صفة، بأنه لو كان علماً لذات مخصوصة لم يكن للحكم عليه بأنه أحد فائدة، وقد قال الله تعالى «قل هو اللّه أحد».

وأجيب عنه: بأن المعنى أنه أحد في المعبودية بالحق، لا يشاركه فيها أحد، وهذه الصفة لازمة له تعالى مفهومة من لفظ «اللّه» كما يقال لزيد الذي هو

العالم الكامل في البلد: إن زيداً واحد في البلد، بمعنى أنه واحد في العالمية على وجه الكمال، بحيث لا يشاركه فيها أحد في البلد.

على أن ما ذكره مشترك بين كونه علماً وصفة غالبة الاستعمال في ذاته المخصوصة، بحيث صارت كالعلم له، ولا يطلق على غيره.

وقد يجاب: بأن المراد من الاحد ما لا جزء له بوجه، لا الوحدانية الدال عليه الله.

والحق أن شيئاً من الادلة لا تفيد الجزم بكونه علماً، أو صفة، فتأمل.

وأما حمده سبحانه على بعض صفاته، كقول القائل حمدت الله على علمه، فراجع الى الحمد على آثاره المرتبة عليه من الافعال المحكمة المتقنة الدالة على أن فاعلها عليم حكيم، وهو عين ذاته المقدسة.

خلافاً للاشعرية القائلة بزيادة الصفات على الذات، فهي مستندة الى الذات صادرة عنه من غير إختيار منه، وإلا لزم منه: إما تقدم الشئ على نفسه، أو التسلسل، فالحمد عليه ليس هو الثناء على مزية إختيارية، فتأمل.

و«الحمد» لما عم الفضائل والفواضل، فالمحمود لابد وأن يكون على أحد من هذه الامور: إما كاملاً في ذاته وصفاته، أو محسناً، أو مرجو الاحسان، أو يكون ممن يتقى منه ويخاف.

فذكر الصفات المذكورة بعد إسم الذات، للاشارة الى أن المحمود في هذا المقام جامع للفضائل الكاملة والفواضل الشاملة، فهو أحق بالحمد والتعظيم من كل من يحمد ويعظم، لجمعه جميع ما يحمد عليه، بخلاف غيره من المحمودين.

*** الرَّحْمنِ الرَّحيمِ.**

الرحمة رقة القلب وإنعطاف، أي: ميل روحاني يقتضي التفضل والاحسان، واذا وصف الله تعالى بها، كان المراد بها غايتها، وهي التفضل

والاحسان؛ لأن الرقة من الكيفيات المزاجية التابعة للتأثر والانفال، والله منزه عنها.

وهو: إما من باب المجاز المرسل، بذكر السبب وإرادة المسبب، إذ الرحمة سبب التفضل والاحسان.

وإما على طريقة التمثيل، بأن شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في إيصال الخير اليهم، بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم، فأصابهم بمعروفه وانعامه، فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية للاولى، ومن غير تمحل في شئ من مفرداته.

وقيل: إن صفات الله التي على صيغة المبالغة كلها مجاز؛ لانها موضوعة للمبالغة، ولا مبالغة فيها، فانها في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك.

فيه أن صيغ المبالغة قسمان: قسم تحصل المبالغة فيه بزيادة الفعل، والثاني بتعدد المفعولات، ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة؛ اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة، وعليه تنزل صفاته تعالى، ويرتفع الاشكال.

والرحمن أبلغ من الرحيم، فعند إعتبار الابلغية فيه باعتبار الكمية، نظراً الى كثرة أفراد المرحومين، يقال: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، لشمول رحمة الدنيا للمؤمن والكافر.

وعند إعتبار الابلغية فيه باعتبار الكيفية، وهي جلالة الرحمة ودقتها بالنسبة الى مجموع كل من الرحمتين، يقال: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، لجلالة رحمة الآخرة بأسرها، بخلاف رحمة الدنيا.

وباعتبار نسبة بعض أفراد كل من رحمة الدنيا والآخرة الى بعض، يقال: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما؛ لان بعضاً من كل منهما أجل من بعض، وبعضاً من كل منهما أدق. وقد ورد كل ذلك في الادعية المأثورة عنهم -عليهم السلام.

وأما وجه تقديم الرحمن على الرحيم، فقيل: لما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء، جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها، قدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة، تنبيهاً على أن الكل منه، وأن عنايته شاملة لذرات الوجود، كيلا يتوهم أن محقرات الامور لا تليق بذاته، فيحتشم عنه من سؤالها.

ففيه إشارة الى أن العاقل ينبغي له أن يرجع في حوائجه كلها اليه وينزلها به، جليلة كانت أو حقيرة، ولا يأنف من رفع المحقرات اليه، فإنه غاية التوكل عليه.

يا موسى سلني كل ما تحتاج اليه حتى علف شاتك وملح عجينك.

* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

لما وصف الله سبحانه نفسه بالرحمن الرحيم الدالين على كمال لطفه وإحسانه وجوده وإمتنانه على العباد في الآخرة والاولى، أوجب ذلك غروراً، وغلب به الرجاء على الخوف، بل صار رجاءً بحتاً، فكان موضع طغيان ومحل عصيان.

فعقب ذلك بما يدل على غاية قدرته، وكمال سطوته في يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله، دفعاً لذلك الغرور، وحسماً لمادة الشرور.

فهذه الاضافة والتخصيص للتهويل والتخويف، وبذلك يصير الرجاء معادلاً للخوف، بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر.

فهذا في الحقيقة إشارة الى أسباب الخوف والرجاء، فالرحمن الرحيم ينشأ منهما الرجاء، ومالك وملك يوم الدين يورثان الخوف لمكان الجزاء.

* اِيّاكَ نَعبُدُ واِيّاكَ نَستَعين.

«اياك نعبد» مدحة وثناء لله رب العالمين؛ لانه بيان للحمد «واياك نستعين» مسألة ودعاء وطلب حاجة؛ لانه مبين بـ«إهدنا الصراط المستقيم». ومن شرائط إجابة الدعاء تقديم المدحة لله والثناء عليه قبل المسألة، كما ورد في غير واحد من الاخبار: اذا طلب أحدكم الحاجة، فليثن ربه وليمدحه، فإن الرجل منكم اذا طلب الحاجة من السلطان هيأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه.(١)

وفي حديث سيدنا أمير المؤمنين سلام الله عليه: المدحة قبل المسألة.(٢)

فهذا منه سبحانه تعليم للعباد، وإرشادهم الى طريق المسألة، وكيفية الدعاء، وطلب الحاجة منه عز إسمه.

وأما إيثار صيغة المتكلم مع الغير على المتكلم وحده، فلعل النكتة فيه إرشاد الله تعالى الى ملاحظة القارئ دخول الحفظة، أو حضار صلاة الجماعة، أو جميع حواسه وقواه الظاهرة والباطنة، أو جميع ما حوته دائرة الامكان وإتسم بسمة الوجود.

وذلك لان هذه السورة نزلت لتعليم العباد، وإرشادهم الى طريق الاخلاص، وسبيل الاختصاص، والاقبال عليه تعالى.

فكأنه قال لهم: قولوا إياك نعبد بصيغة المتكلم مع الغير، أرشدهم الى أن عبادته سبحانه لا ينبغي أن تكون بمجرد اللسان، حتى تكون منزلة صلاة الفذ؛ بل به وبالجنان المستلزم لمتابعة القوى والاركان، فيتحقق به مصداق صيغة

(١) أصول الكافي:٢/٤٨٥ح٦ .

(٢) أصول الكافي:٢/٤٨٤ح٢.

المتكلم، فحينئذ تكون تلك الصلاة بمثابة صلاة الجماعة.

بيان ذلک: أنه لما كانت بين الجوارح والقلب علاقة شديدة، يتأثر كل منهما بالآخر، كما اذا حصلت للاعضاء آفة، سرى أثرها الى القلب فاضطرب، واذا تألم القلب بخوف مثلاً سرى أثره الى الجوارح فارتعدت، كان القلب بمنزلة السلطان، والجوارح بمنزلة العسكر.

فمتى توجه القلب الى جناب الله تعالى، كان كل جارحة على الوجه المطلوب في أحوال الصلاة، بأن لا يطرق رأسه، وينظر حال القيام الى موضع سجوده، ولا يسمع الى كلام أحد غير ما يقوله مع معبوده، وتكون يده ورجله وحركاته وسكناته على الوجه المطلوب، بأن لا يلتفت الى غير جنابه الاقدس، وبذلک تصير الصلاة صلاة جماعة، فيتحقق مساغ نون المتكلم مع الغير، فيصح له أن يقول: إياک نعبد وإياک نستعين.

والحاصل: أنه إنما إختار صيغة المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده، ليدل بذلک على عظم شأن عبادة الله تعالى، لما فيه من الاشارة الى أن هذا الامر العظيم والخطب الجسيم مما لا يمكنه أن يتولاه وحده، بل يحتاج الى معاون ونصير وممد وظهير. وكذا الكلام في طلب الاعانة.

وأما ما قيل بلزوم الاحتراز بذلک عن الكذب الظاهر، وما نقل عن مالک بن دينار أنه قال: لولا أني مأمور بقراءة هذه الآية ما كنت قرأتها قط، لأني كاذب فيها.

فهو غير لازم؛ لان نبينا وأوصياءه -عليهم السلام- كانوا يقرؤون هذه الآية مع إستعانتهم بغير الله تعالى في الامور الدينية والدنيوية، وهذا مما لا يمكن إنكاره.

كيف؟ والانسان مدني بالطبع يحتاج بعضهم في أمور معاشه ومعاده الى بعض. فالاستعانة بغيره تعالى من حيث أنه جعله سبباً، وأبى أن يجري الاشياء إلا بأسبابها، راجعة الى الاستعانة به تعالى، ولا يلزم منه كذب ولا

تهور، فإن لكل إمرء ما نوى، وإنما الاعمال بالنيات.

وكذا الكلام في الخضوع لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ونحوهم، فإنه إن كان من باب التقية ودفع الضرر، فظاهر أنه لا ينافي دعوى حصر الخضوع في الله.

وإن كان من باب التعظيم ورعاية الادب من حيث أن لوجودهم مدخلاً في حفظ بيضة الاسلام وترويج شريعة سيد الانام عليه وآله السلام، فكذلك.

ولذلك جوز بعض علمائنا السجود الذي هو أقصى غاية الخضوع للملوك والابوين والاخوة، كما وقع في إخوة يوسف -عليه السلام- على قصد الادب والتعظيم، وإعتقاد أنهم عبيد مخلوقون.

فإن الخضوع للانسان يقع على وجه الادب والتعظيم، ويكون راجحاً اذا كان في العرف تركه إهانة والانسان أهل التعظيم، لأنه عبد الله، فتعظيمه تعظيم الله.

وبالجملة الاستعانة بغير الله وتعظيمه وتكريمه بالقيام له، بل الخضوع ونحوه اذا كان أهلاً له، أو من باب التقية ودفع الضرر، أو لأن له مدخلاً في تحصيل المعاش والمعاد ونحو ذلك، لا ينافي دعوى حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى، بعد أن كانت نيته صادقة وغرضه ما ذكرناه، فتأمل.

أقول: والعبادة نسبة بين العابد والمعبود، فتحققها ذهناً وخارجاً موقوف على تحققهما، لكن المعبود أدخل في ذلك من العابد، إذ لولاه لما عبده العابد، فلم يتحقق العبادة.

فينبغي للعابد أن يعبده كأنه بحضرته ويراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه، كما قال سيد الاوصياء وسند الاتقياء سلام الله عليه وعلى ذريته الاصفياء: اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

فينبغي لك التبتل والانقطاع اليه بتجافيك عن دار الغرور، وترقيك الى عالم النور، ومؤانستك به ومجالستك له ومكالمتك معه، فتكون صلاتك

بذلك معراجك، تعرج فيها الى سماء الحقيقة.

كما ورد في الخبر عن سيد البشر -صلى الله عليه وآله- عدد قطرات المطر: الصلاة معراج المؤمن.

فإنه يعرج فيها بنعت بعد نعت، ووصف بعد وصف، من مرقاة الى مرقاة، ودرجة الى درجة، حتى اذا بلغ محل الحضور وعالم النور، يرفع عنه الحجاب، ويقام على الباب، ويرخص في الخطاب، فيقول بلسان ذليق طليق إياك نعبد وإياك نستعين.

فيصير جليساً لربه، دثاراً لخالقه، مقترحاً على رازقه، منادماً لمالك دار الفناء ودار البقاء، مشرفاً بحضرة سلطان السماء، فيقول: إهدنا الصراط المستقيم.

فيكون حاله حال راهب لما قيل له: ما أصبرك على الوحدة؟ قال: أنا جليس ربي، اذا شئت أن يناجيني قرأت كتابه، واذا شئت أن أناجيه صليت.

* اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.

الهداية هي الدلالة على ما من شأنه الايصال الى البغية من غير أن يشترط في مدلولها الوصول، ولذلك كانت الدلالات التكوينية المنصوبة في الآفاق والانفس، والبينات الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق، بالنسبة الى البرية كافة برها وفاجرها هدايات حقيقية فائضة من الله تعالى.

وهداية الله تعالى إنما يتحقق باحداثه الشوق في السالك، وإهتياجه قلبه وجذبه الى إرادته ومحبته والمواظبة عليه.

فإن الشوق وهو إدراك لذة المحبة اللازمة لفرط الارادة الممتزجة بألم المفارقة، يكون في حال السلوك بعد إشتداد الارادة ضرورياً.

وربما كان حاصلاً قبل السلوك، وذلك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب، ولم تنضم اليه القدرة على السير، وقل الصبر على المفارقة، وكلما ترقى السالك

في سلوكه كثر الشوق وقل الصبر، حتى يصل الى المطلوب، فتخلص حينئذ لذة نيل الكمال من الالم، وينتفي الشوق.

ولكن هذا الطريق مع كمال وضوحه مخوف، وفيه مهالك ومواقع، والسالك فيه يحتاج الى العنايات الربانية والهدايات السبحانية، فإنه ما دام في سيره الى الحق يكون مضطرباً غير مستقر الخاطر، لخوف العاقبة، وما يعرض في أثناء السير والسلوك من العوارض العائقة، كالانحراف عن القصد في عبادة الله، وإستيلاء القوى الشهوانية، بحسب مجرى العادة في إستعمال الشهوات المألوفة، فإن هذه وأمثالها تصد السالكين عن السلوك الى الله، وهم على خوف منها ومن خواطر الشيطان، ونعم ما قيل:

كيف الوصول الى سعادة ودونها قلل الجبال ودونهنّ حتوف
والرجل حافية و مالي مركب و الكف صفر والطريق مخوف

فاذا هب نسيم العناية الازلية، وإرتفعت الحجب الحائلة الظلمانية، تنور القلب بنور العيان، وحصلت الراحة والاطمئنان، وزال الخوف وظهر تباشير الامن والامان.

كما أشار اليه إمام الانس والجان سيدنا أمير المؤمنين عليه سلام الله الملك المنان، عند ذكر السالك على ما هو المذكور في نهج البلاغة بقوله:

قد أحيا عقله، وأمات نفسه، حتى دق جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق، فعن له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الابوابُ الى باب السلامة ودار الاقامة، وتثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه(١) في قرار الامن والراحة، بما إستعمل قلبه وأرضا ربه.(٢)

(١) في المصدر: بدنه.

(٢) نهج البلاغة: ٣٣٧، ك: ٢٢٠ .

أقول: فمعنى «إهدنا» زدنا هدىً بمنح الالطاف، وعن علي -عليه السلام- معناه ثبتنا.

ولفظ الهداية على الثاني مجاز؛ إذ الثبات على الشئ غيره.

وأما على الاول، فإن أُعتبر مفهوم الزيادة داخلاً في المعنى المستعمل فيه، فمجاز أيضاً. وإن أُعتبر خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرائن، فحقيقة، إذ الهداية الزائدة هداية، كما أن العبادة الزائدة عبادة، فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز.

وأما المراد بالصراط المستقيم المبين بصراط المنعمين عليهم دون المغضوب عليهم ولا الضالين، فهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وحسن أولئك رفيقاً.

وصراطهم في الدنيا ما قصر عن الغلو وإرتفع عن التقصر وإستقام، فلم يعدل الى شئ من الباطل، وهو دين الاسلام الحاصل لكل من أصحاب المرتبتين جميعاً، وإن كان حصوله لهم وثباتهم عليه مقولاً بالشدة والضعف.

ثم ان هذا هو بعينه صراطهم في الآخرة؛ لأنه يوديهم الى الجنة. فيدخلونها خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً، وما هم منها بمخرجين.

فإن قلت: هذه الآية قد تلاها نبينا وأوصياؤه -عليهم السلام- فما كانوا يريدون بالهداية المذكورة فيها؟

قلت: كانوا يريدون بها الثبات على الصراط المستقيم، وهو دين الاسلام، لان ميلهم عنه كلاً أو بعضاً أمر ممكن بالذات، وهذا القدر كاف في طلب الثبات عليه، وذلك لان العصمة البشرية لا تجعل المعصوم مسلوب القدرة على المعصية، وإلا لم يكن له في تركها ثواب، وكان أحدنا اذا كف نفسه عن المعصية أكثر ثواباً منه؛ لان له دواعي وبواعث عليها دونه على ما هو المفروض.

أو يقال: هو بالنسبة اليهم تعبد محض. أو هو من قبيل بسط الكلام مع المحبوب، فلا يضر إمتناع ميلهم عنه. والوجه هو الاول.

وسمي بالمستقيم لانه يؤدي من يسلكه الى الجنة، كما أن الصراط يؤدي

من يسلكه الى المقصد.

وروي أن المراد به كتاب الله.(١)

فالمطلوب الهداية الى فهم معانيه، والتدبر في مقاصده ومبانيه، وإستنباط الاحكام منه، والتعمق في بطون آياته، فإن لكل آية ظهراً وبطناً.

وعن علي -عليه السلام- في «إهدنا الصراط المستقيم» قال: أدم لنا توفيقك الذي به أطعنا في ماضي أيامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا.(٢)

والصراط المستقيم هو صراطان: صراط في الدنيا، وهو ما قصر عن الغلو وإرتفع عن التقصير وإستقام، فلم يعدل الى شئ من الباطل. وصراط في الآخرة، وهو طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم، لا يعدون عن الجنة الى النار، ولا الى غير النار سوى الجنة.

*** صِراطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم ولا الضّالّين.**

قيل: المراد بهم المسلمون، فإن نعمة الاسلام رأس جميع النعم.

أقول: وذلك لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة إلا أصابته، لاشتمالها على سعادة الدارين.

وأجل نعمة أنعم الله بها على عباده هي نعمة العقل، ونعني به ما من شأنه أن يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان، ثم توفيقه لهم على تحليتهم أنفسهم بالاخلاق الزكية، والتخلية عن الملكات الردية.

(١) مجمع البيان:١/٢٨ .

(٢) معاني الاخبار:٣٣ح٤ .

فانها مستتبعة لجميع الخيرات الدنيوية، من فعل الطاعات وترك السيئآت وغيرهما، والاخروية من الحور والقصور وغيرهما مما هو موجود في الجنة من أنواع الملذات، فانها كلها تنشأ من تلك الاخلاق، إلا أنها لا يلزم آثارها إلا بعد المفارقة الى الآخرة.

وذلک لأن الجنة الصورية، وهي الابواب والجدران وما فيها من الانهار والاشجار والحور والقصور وغيرها، صورة الاخلاق الحميدة والافعال الحسنة الناشئة منها، والعلوم والآراء المطابقة للواقع.

كما أن النار الصورية وما فيها من العقارب والحيات وغيرهما من أنواع المؤذيات، صورة أضدادها من الاخلاق الذميمة والملكات الردية، والعلم بالاشياء على خلاف ما هي عليه. وفوق كل ذلک هو المعارف الالهية، وإقتناؤها من فروع العقل.

قال الفاضل العارف كمال الدين بن ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة عند قوله -عليه السلام- «درجات متفاضلات»: إعلم أن ألذ ثمار الجنة هي المعارف الالهية، والنظر الى وجه الله ذي الجلال والاكرام، والسعداء في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة.

فالاولى من أوتي الكمال في حدس القوة النظرية، حتى استغني عن معلم بشري رأساً، وأوتي مع ذلک ثبات قوة المفكرة وإستقامة وهمه، منقاداً تحت قلم العقل، فلا يلتفت الى العالم المحسوس بما فيه، حتى يشاهد عالم المعقول بما فيه من الاحوال، ويستثبتها في اليقظة.

فيصير العالم وما يجري فيه متمثلاً في نفسه، فيكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة، حتى تنتهي الى درجة النفوس السماوية، وتلک هي النفوس القدسية أولات المعارج، وهم السابقون السابقون أولئک المقربون، وهم أفضل النوع البشري وأحقه بأعلى درجات السعادة في الجنة.(١)

(١) شرح نهج البلاغة:٢/٢٧٧ .

وبما قررناه ظهر أن الجنة بما فيها من أنواع اللذات والملذات الجسمانية والروحانية من توابع العقل والاخلاق الزكية وفروعهما، فهما من أجل النعم على الانسان.

وأما غيرهما من النعم الجسمانية والروحانية، فإنها خلقت لتكون وصلة و وسيلة اليهما، فهذه الآية اذا تلاها تال، فينبغي له أن يراد بالنعمة المذكورة فيها هاتين النعمتين الجليلتين، فانهما نعمتان مشتركتان بين جميع المنعمين عليهم من الانبياء والصديقين والمقربين والشهداء والصالحين.

وأما غفران الذنوب بعد التوبة أو بدونها، فليس بنعمة مشتركة بينهم، فكيف يراد من النعمة المذكورة فيها، فتأمل.

إعلم أن كلمة «غير» وضعت للمغايرة، وهي مستلزمة للنفي، فتارة يراد بها إثبات المغايرة -كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فتكون إثباتاً في حكم النفي لتضمنه إياه، فيجوز تأكيده بـ«لا».

وأُخرى يراد بها النفي، كقولك أنا غير ضارب زيد، أي: لست ضارباً له، لا أني مغاير لشخص ضارب له، فلفظة «لا» مزيدة لتأكيد ما في «غير» من معنى النفي.

ثم في عدوله سبحانه عن إسناد الغضب الى نفسه جلّ شأنه مع التصريح باسناد عديله أعني النعمة اليه عز سلطانه تشييد لمعالم العفو والرحمة، وتأسيس لمباني الجود والكرم حتى كأن الصادر عنه هو الانعام لا غير، وإن الغضب صادر عن غيره.

ومثله بل أحسن منه قوله عز إسمه «نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم*وأن عذابي هو العذاب الاليم».(١)

(١) الحجر:٤٩-٥٠ .

وفي الخبر عن سيد البشر -صلى الله عليه وآله- أنه قال: ليغفرن الله تعالى يوم القيامة مغفرة ما خطرت قط على قلب أحد، حتى أن إبليس ليتطاول لها أن تصيبه.(١)

أقول: وكيف لا يكون كذلك، وهو عز إسمه كتب على نفسه الرحمة، وآية رحمته «رحمتي وسعت كل شئ»(٢) وهو الجواد المطلق الذي لا يرحم لمنفعة تعود اليه، ولا مضرة يدفعها عنه، وكل رحيم سواه فرحمته لغرض من الاغراض: إما ثناءً دنيوياً، أو أجراً أُخروياً، أو رقة ناشئة من الجنسية، أو نحو ذلك.

(١) بحار الانوار:٧/٢٨٧ .

(٢) الاعراف:١٥٦ .

(سورة البقرة)

*** وَإِذِ ابْتَلَى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ.** [الآية: ١٢٤]

قال البيضاوي بعد قوله تعالى في قصة خليله -عليه السلام- لاينال عهدي الظالمين»: فيه تنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة، وأنهم لا ينالون الامامة؛ لانها أمانة من الله وعهده، والظالم لا يصلح لها، وإنما ينالها البررة الاتقياء منهم.(١)

وقال الفاضل المحشي عصام الدين محمد في حواشيه على هذا التفسير: معناه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين، فالظالم اذا تاب لم يبق ظالماً.

وكيف لا يكون المراد ذلك؟ وقد نالت الامامة أبا بكر وعمر وعثمان، ومراده أن هذه قضية سالبة، والمراد من السالبة المطلقة -كما ذكره المنطقيون- هو العرفية العامة، فالآية لا تدل على عدم نيل الامامة الظالم بعد توبته؛ لعدم صدق الظالم عليه حينئذ.

أقول: أية فائدة في الاخبار بأن الظالم، أي الكافر، كما هو مراد المحشي، ويدل عليه قوله تعالى «والكافرون هم الظالمون»(٢) ما دام كافراً لا تناله الامامة؛ وهي الرئاسة العامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن الله أو عن النبي.

فإن من الاوليات بل الأجلى منها أن الامامة والظلم بالمعنيين المذكورين لا

(١) أنوار التنزيل:١/٥٤ .

(٢) البقرة:٢٥٤ .

يجتمعان، ولا يتوهمه عاقل، ليحتاج الى دفعه بانزال آية من السماء، ضرورة ثبوت التنافي بينهما، فكيف يصير هذا الحكم موضعاً للافادة؟ وخاصة اذا صدر من الحكيم العليم الذي لا يتطرق اليه ولا الى كلامه عبث ولا لغو، ولا يكون كلامه ككلام الساهي والنائم والهاذي.

فظهر أنه لا يمكن أن يراد بالظالم المنفي عنه الامامة، من يباشر الظلم ويرتكبه، حتى يصح أن يقال: إنه اذا تاب عنه ويصلح لم يبق ظالماً، فيمكن أن تناله الامامة، بل هو واقع، لانهاقد نالت هؤلاء بثلاثتهم، بعد أن تابوا عن ظلمهم وكفرهم وأصلحوا.

وهل هذا إلا مصادرة وتفسير للآية بما يطابق أهواءهم، بل المراد به من وجد منه الظلم وقتاً ما، وأن لم يكن في الحال ظالماً، بل كان تائباً.

لأن إبراهيم -عليه السلام- لم يسأل الامامة لبعض ذريته المباشرين للظلم من قبل أن يتوبوا عنه، فانه قبيح عمن يدعي صحبة عاقل من العقلاء، فكيف لا يكون قبيحاً عمن هو من أعقل الانبياء.

فتعين أن سؤاله الامامة: إما لبعض ذريته مطلقاً، أو للذين لم يظلموا منهم أصلاً، أو ظلموا ثم تابوا عنه.

والاول لا يحتمل المباشرين للظلم منهم، كما مرّ لما مرّ، فيتحقق في ضمن أحد الاخيرين، فقوله تعالى في جوابه «لا ينال عهدي الظالمين» منهم، صريح في أن الذين ظلموا منهم، أي: سبقوا في الظلم والكفر لا ينالهم عهد الله، وإن تابوا بعد ظلمهم وأصلحوا، ولم يكونوا في الحال ظالمين.

فدلت على أن الامامة عهد من الله وأمانة منه لا تنال من كان ظالماً ولو وقتاً ما.

ويدل عليه ما رواه الفقيه إبن المغازلي الشافعي، عن عبد الله بن مسعود في تفسير الآية، قال قال رسول الله -صلى الله عليه وآله: إنتهت الدعوة اليّ والى

علي، لم يسجد أحد منا لصنم قط، فاتخذني الله نبياً، واتخذ علياً وصياً.(١) وهذا نص بالباب.

والى ذلك أشار صاحب التجريد بقوله: وسبق كفر غير علي -عليه السلام- فلا يصلح للامامة غيره، فتعين هو.(٢)

وجواب القوشجي بأن غاية الامر ثبوت التنافي بين الظلم والامامة، ولا محذور اذا لم يجتمعا. مندفع بما سبق.

واعلم أن الشافعي وشيعته كالبيضاوي، ذهبوا الى أن إطلاق المشتق بعد وجود المشتق منه وإنقضائه، كالظالم لمن قد ظلم قبل وهو الآن لا يظلم، حقيقة مطلقاً، سواء كان مما يمكن بقاؤه، كالقيام والقعود، أولا كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار.

فعلى قاعدتهم هذه يرد عليهم أن الظالم وإن إنقضى ظلمه وتاب عنه وقبل توبته لا يصلح للامامة؛ إذ يصدق عليه أنه ظالم حقيقة على ما ذهبوا اليه، وقد نفى الله عنه الامامة.

فكيف نالت الامامة من يعتقدون إمامته مع ظلمه وكفره بالاتفاق، وهذا مع قطع النظر عما سبق منا أمر يلزمهم بخصوصهم وهم لا يشعرون. وما وقفت في كلام أحد تفطن بهذا، فهو من سوانح الوقت والحمد لله.

واذا ثبت أن الظالم وهو من وضع الشئ في غير موضعه وإن كان وقتاً ما، أو من تعدى حدود الله التي هي الاوامر والنواهي، لقوله تعالى: «ومن يتعدّ حدود اللّه فقد ظلم»(٣) لا تناله الامامة.

(١) مناقب إبن المغازلي:٢٧٧ .

(٢) التجريد:٢٣٧ .

(٣) البقرة:٢٢٩ .

ثبت أن الامام لابد وأن يكون معصوماً، وإلا لكان ظالماً: إما لنفسه، أو لغيره، وقد سبق أنه منفي عنه الامامة، فالآية مما دل على إعتبار العصمة في الامام، والحمد لله وحده ذي الجلال والاكرام.

* وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. [الآية: ٢٠١]

قيل: المراد بالحسنتين: أما في الدنيا، فالصحة والامن والكفاية، والولد الصالح، والزوجة الصالحة، والنصر على الاعداء. وأما في الآخرة، فالفوز بالثواب، والخلاص من العقاب.

وعنه -صلى الله عليه وآله: من أوتي قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وزوجة مؤمنة تعينه على أمر دنياه وآخرته، فقد أوتي في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ووقي عذاب النار.(١)

وعن مولانا أمير المؤمنين -عليه السلام: الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة، وفي الآخرة الحوراء، وعذاب النار إمرأة السوء.(٢)

وفي الكافي: في الصحيح عن أبي عبد الله -عليه السلام- في هذه الآية: رضوان الله، والجنة في الآخرة، والمعاش وحسن الخلق في الدنيا.(٣)

وقيل: هي في الدنيا فهم كتاب الله، وفي الآخرة الجنة.

وقيل: في الدنيا العلم والعبادة، وفي الآخرة الجنة.

وقيل: الاولى المال والنعمة، والثانية تمام النعمة، وهو النجاة من العقاب،

(١) مجمع البيان:١/٢٩٨

(٢) تفسير الصافي:١/٢١٧ .

(٣) فروع الكافي:٥/٧١ح٢ .

والوصول الى دار الثواب.

وقيل: الاولى الاخلاص، والثانية الخلاص. الى غير ذلك من الاقوال.

ولما كان دفع الضرر أهم من جلب النفع، صرح بذلك في قوله «وقنا عذاب النار» قيل: معناه واحفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ... [الآية: ٢٢١]

قال في الكشاف: «ولا تنكحوا المشركات» أي: الكافرات مطلقاً كتابية وغيرها، فإن الكتابي أيضاً يقال له: مشرك، بدليل قوله تعالى: «وقالت اليهود عزير إبن الله وقالت النصارى المسيح إبن الله» الى قوله سبحانه «عما يشركون(١)».(٢)

وفيه أن شمول المشرك للكتابي الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا.

والقول بأن لله إبناً لا يستلزم الشرك الحقيقي، وإطلاقه عليه في الآية لابد من كونه حقيقة فيهم أيضاً، حتى يرادوا منه مطلقاً، فاطلاق الشرك مع القرينة لا يدل على إطلاقه بدونها.

وأيضاً قول كل أهل الكتاب بالابن غير ظاهر. والعطف في «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين»(٣) ظاهر في التغاير، وله مؤيدات من الآيات والاخبار.

(١) التوبة:٣٠-٣١ .

(٢) الكشاف:١/٣٦٠ .

(٣) البيّنة:١ .

* حافِظوا عَلى الصَّلَواتِ والصَّلاةِ الوُسْطى وقُومُوا لِلّه قانِتين [الآية: ٢٣٨]

قال إبن الأثير في النهاية: فيه «تفكر ساعة خير من قنوت ليلة» وقد تكرر ذكر القنوت في الحديث، ويرد بمعان متعددة، كالطاعة، والخشوع، والصلاة، والدعاء، والعبادة، والقيام، وطول القيام، والسكوت، فيصرف في كل واحد من هذه المعاني الى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه.

وفي حديث زيد بن أرقم «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل «وقوموا لله قانتين» فأمسكنا عن الكلام» أراد به السكوت.

وقال إبن الانباري: القنوت على أربعة أقسام: الصلاة، وطول القيام، وإقامة الطاعة، والسكوت(١) إنتهى.

وقال في القاموس: القنوت الطاعة، والسكوت، والدعاء في الصلاة، والامساك عن الكلام، وأقنت دعا على عدوه، وأطال القيام في صلاته، وأدام الحج، وأطال الغزو، وتواضع لله.(٢)

وقال في الصحاح: القنوت الطاعة، هذا هو الاصل، ثم سمي القيام في الصلاة قنوتاً. وفي الحديث «أفضل الصلاة طول القنوت» ومنه قنوت الوتر(٣) إنتهى.

ولا ريب في أن المراد من لفظ القنوت الوارد في الاحاديث التي دلت على وجوبه أو إستحبابه على إختلاف القولين فيه من هذه المعاني، هو الدعاء لا غير

(١) نهاية إبن الأثير:٤/١١١ .

(٢) القاموس المحيط:١/١٥٥ .

(٣) صحاح اللغة:١/٢٦١ .

بقرينة المقام.

وقال إبن عباس في قوله تعالى: «وقوموا لله قانتين» معناه داعين. والقنوت هو الدعاء في الصلاة حال القيام، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله -عليهما السلام. وكذلك فسره محمد بن بابويه بقوله: داعين. وقيل: طائعين. وقيل: خاشعين.(١)

وقال في الكشاف: هو الركود وكف الايدي والبصر.(٢)

وقيل: الاولى أن يفسر القنوت بذكر الله قائماً أنسب من الدعاء فانه أعم، والاصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت، فانهم يجعلون كلمات الفرج أفضله وليس فيها دعاء.

وكل ذلك تفسير في مقابل النص، فهو غير مسموع، فتأمل.

أقول: وقد إختلفت الآثار والاقوال في المراد من الصلاة الوسطى:

ففي الفقيه في رواية زرارة بن أعين الطويلة، نأخذ منها موضع الحاجة قال قلت لأبي جعفر -عليه السلام: أخبرني عما فرض الله من الصلوات؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار.

الى أن قال الامام -عليه السلام- وقال «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وهي أول صلاة صلاها رسول الله -صلى الله عليه وآله، وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر.(٣)

وفي آيات الاحكام للراوندي: عن زيد بن ثابت أن النبي -صلى الله عليه وآله- كان يصلي بالهاجرة، وكانت أثقل الصلوات على أصحابه، فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، فقال: لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون

(١) راجع مجمع البيان:١/٣٤٣ .

(٢) الكشاف:١/٣٧٦ .

(٣) من لا يحضره الفقيه:١/١٩٥-١٩٦ .

الصلاة بيوتهم فنزلت الآية.(١)

وفيه دلالة ما على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وقد إختلف فيها، فذهب الى كل صلاة سوى صلاة العشاء طائفة، ولم ينقل عن أحد من السلف أنها صلاة العشاء.

وذكر بعض المتأخرين أنها هي؛ لانها بين صلاتين لا تقصران، كذا ذكره چلبي في حاشيته على المطول.

وقيل: هي إحدى الخمس لا بعينها، أبهمها الله تحريصاً للعباد على المحافظة على جميعها، كما في ليلة القدر وساعة الجمعة.

وقال الصدوق في الفقيه وقيل: أنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله -صلى الله عليه وآله- في السفر، فقنت فيها، وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي -صلى الله عليه واله- يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام، فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربعاً، كصلاة الظهر في سائر الايام.(٢)

وفي الكشاف: هي صلاة العصر. وعن النبي -صلى الله عليه واله- أنه قال يوم الاحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم ناراً. وقال -عليه السلام:إنها الصلاة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب.

وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف: اذا بلغت هذه الآية، فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله يقرؤها، فأملت عليه: والصلاة الوسطى صلاة العصر.

وعن عائشة وإبن عباس: والصلاة الوسطى وصلاة العصر، بالواو. فعلى

(١) مجمع البيان:١/٣٤٢ .

(٢) من لا يحضره الفقيه:١/١٩٦ .

هذه القراءة يكون التخصيص بصلاتين إحداهما الصلاة الوسطى: إما الظهر، وإما الفجر، وإما المغرب، على إختلاف الروايات فيها. والثانية العصر.

وعن إبن عمر هي صلاة الظهر. وعن مجاهد هي الفجر. وعن قبيصة هي المغرب.(١)ومشى على أثره البيضاوي.

وقال مولانا أحمد الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه بعد ذكر الآية: كان الامر بمحافظة الصلوات بالاداء لوقتها، والمداومة عليها، بعد بيان أحكام الازواج والاولاد، لئلا يليهم الاشتغال بهم عنها، وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضليتها.

ثم قال وقيل: هي مخفية كساعة الاجابة، وإسم الله الاعظم؛ لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام، ويدركوا الفضيلة في الكل، فهي تدل على جواز العمل المبين لوقت من غير جزم بوجوده، مثل عمل ليلة القدر والعيد وأول رجب وغيرها، مع عدم ثبوت الهلال، وقد صرح بذلك في الاخبار.

ثم قال بعد كلام: فدلت الآية على وجوب محافظة الصلوات، خرج ما ليس بواجبة منها إجماعاً، بقي الباقي منها تحت العموم، فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والآيات أيضاً.(٢)

أقول: قوله «إجماعاً» قيد للسلب، أي: خرج صلوات عدم وجوبها إجماعي من كونها داخلة في كونها مأمورة بالمحافظة، وبقيت الصلوات المعلوم وجوبها ومشكوكة مندرجة في عموم الآية، لعدم الدليل على التخصيص.

فحينئذ يمكن الاستدلال بالآية على وجوب الصلوات المشكوك وجوبها، بظهور الامر في الوجوب، خصوصاً الاوامر القرآنية، وخصوصاً عند ملاحظة وجوب محافظة الصلوات المعلوم وجوبها، ومشاركة الصلوات المشكوك وجوبها

(١) الكشاف:١/٣٧٦ .

(٢) زبدة البيان:٤٩-٥٠ .

معها في كونها متعلقة للامر بالمحافظة.

وفيه أن الآية ظاهرها وجوب محافظة الصلوات الثابت وجوبها، فلو ثبت أن الجمعة وغيرها في هذا الزمان من تلك الصلوات وجبت محافظتها، وإلا فلا.

فإن ما ليس بثابت وجوبه من الصلوات لا تجب محافظتها ولا فعلها؛ إذ الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة الى أن يقوم دليل يفيد اليقين أو الظن بخلافه، ولم يقم بعد دليل كذائي على وجوب الجمعة في هذا الزمان، وإلا لم تكن من الصلوات المشكوك وجوبها.

مع أن الآية على ما نقله الرواندي في آيات أحكامه عن زيد بن ثابت وقد مر، إنما نزلت في الامر بمحافظة الصلوات المفروضة اليومية، وكون الجمعة منها لم يثبت بعد.

وبالجملة: إما أن يحمل الآية على الامر بمحافظة الصلوات المفروضة اليومية، أو مطلق الفريضة، أو مطلق الصلاة اليومية، فريضة كانت أو نافلة، أو مطلق الصلاة المأمور بها، يومية كانت أو غير يومية.

فعلى الاحتمالين الاولين لا وجه للاستدلال بها على وجوب ما لم يعلم وجوبه؛ لان كونه مندرجاً في الامر بالمحافظة حينئذ غير ظاهر.

وعلى الاحتمالين الاخيرين أيضاً لا يصح الاستدلال بها على وجوب الصلوات المشكوك وجوبها، لكون المحافظة المأمور بها حينئذ مطلقة جارية في النوافل أيضاً، فظهر أن ظاهر الآية أحد الاحتمالين الاولين، لكون ظاهرها وجوب المحافظة.

فإن قلت: يمكن ترجيح الاحتمال الثاني، بأن ما ذكرته إنما يدل على تخصيص الصلوات بالفرائض. وأما تخصيصها باليومية، فلا دليل عليه.

فحينئذ نقول: الصلوات المشكوك وجوبها التي ثبت وجوبها في زمان رسول الله -صلى الله عليه واله، مثل الجمعة والعيدين، يمكن إثبات وجوبها في زمانها بما يدل على عموم الحكم الازمان، وإن أدى بخطاب المشافهة ما لم يدل

دليل على خصوصه.

قلت: يمكن الاستدلال على العموم إن دلّ ضرورة الدين أو المذهب أو الاجماع على حرف الخطاب عن ظاهره، وهو فيما نحن فيه منتف.

ثم الكلام في الاستدلال بها على وجوب الجمعة على تقدير ترجيح الاحتمال الاول بالتبادر وكون الجمعة من اليومية وما عليه، ظاهر بما ذكرته من غير حاجة الى التفصيل.

هذا وفي الفقيه عن النبي -صلى الله عليه واله- في جواب نفر من اليهود عن علة وجوب خمس صلوات، وعن كونها في المواقيت المخصوصة، قال: وأما صلاة العصر، فهي الساعة التي أكل آدم -عليه السلام- فيها من الشجرة، فأخرجه الله من الجنة، فأمر الله عزوجل ذريته بهذه الصلاة الى يوم القيامة، وإختارها لامتي، فهي من أحب الصلوات الى الله عزّ وجلّ، وأوصاني أن أحفظها من بين الصلوات.(١)

وفي رواية أبي جعفر -عليه السلام- أنه قال في بعض القراءات «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» صلاة العصر «وقوموا لله قانتين» في صلاة الوسطى.(٢)

وفي جوامع الجامع: روي عنهم -عليهم السلام- أنها صلاة الظهر. وقيل: هي صلاة العصر، وروي ذلک أيضاً مرفوعاً. وقيل: صلاة الفجر، يدل عليه قوله «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً».(٣)

وفي مجمع البيان: قيل هي صلاة الظهر، لتوسطه في النهار. وقيل: العصر، لتوسطه بين صلاة النهارية والليلية. وقيل: هي المغرب، لتوسطه في الطول

(١) من لايحضره الفقيه ١:٢١٢-٢١٣ .

(٢) من لايحضره الفقيه ١:١٩٦ .

(٣) جوامع الجامع:٤٤ .

والقصر. وقيل: هي العشاء الآخرة، لتوسطه بين صلاتين غير مقصورتين. وقيل: هي الصبح، لتوسطه بين الضياء والظلام.(١)

وقال الراوندي في آيات أحكامه: هي العصر فيما روي عن النبي -صلى الله عليه وآله- وعن علي -عليه السلام- وعن إبن عباس والحسن، وقال الحسن بن علي المغربي: هي صلاة الجماعة، لأن الوسط العدل، فلما كانت صلاة الجماعة أفضلها خصت بالذكر.

ثم قال: وهذا وجه مليح، غير أنه لم يذهب اليه غيره.(٢) وقال في فصل آخر: وذكر أنها الجمعة يوم الجمعة، والظهر سائر الأيام، ثم ذكر أقوالاً كثيرة سبقت، ووجوهاً عديدة سبق بعضها، وسيأتي بعض آخر.(٣)

وفي القاموس: والصلاة الوسطى المذكورة في التنزيل: الصبح، أو الظهر، أو العصر، أو المغرب، أو العشاء، أو الوتر، أو الفطر، أو الاضحى، أو الضحى، أو الجماعة، أو جميع الصلوات المفروضات، أو الصبح والظهر(٤) معاً، أو صلاة غير معينة، أو العشاء والصبح معاً، أو صلاة الخوف، أو الجمعة في يومها وفي سائر الأيام الظهر، أو المتوسطة بين الطول والقصر، أو كل من الخمس، لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين.

إبن سيدة: من قال إنها غير صلاة الجمعة فقد أخطأ، إلا أن يقوله برواية مستندة الى النبي -صلى الله عليه وآله- قيل: لا يرد عليه «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» لانه ليس المراد بها في الحديث المذكور في التنزيل(٥) الى

(١) مجمع البيان:١/٣٤٣ .

(٢) فقه القرآن للراوندي:١/١١٢-١١٣ .

(٣) فقه القرآن:١/١٤٠ .

(٤) في المصدر: والعصر.

(٥) القاموس المحيط:٢/٣٩١-٣٩٢ .

هنا كلامه.

وجميع ما احتمله من الصلوات محتمل، إلا صلاة الضحى، فانها بدعة عندنا. فهذا ما وصل الينا من الاقوال في الصلاة الوسطى.

ثم العجب العجيب والامر الغريب من الفاضلين المشهورين الشهيد الثاني والمحقق الكاشاني أنهما راما أن يستدلا بالآية على وجوب الجمعة وعينيّتها في هذا الزمان، ثم إستندا في ذلك الى قول المحققين.

قال المحقق الكاشاني في رسالته: وقال عزّ وجلّ «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» خص الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها من بين الصلوات بعد الامر بالمحافظة على الجميع، والذي عليه المحققون أنها صلاة الظهر في غير يوم الجمعة، وفيها هي الجمعة. وقال جماعة من العلماء: إنها هي الجمعة لا غير، كذا قال زين المحققين طاب ثراه في بعض فوائده(١) إنتهى.

فياليت شعري من هم أولئك المحققين الذين تمسكا بقولهم على إثبات مرامهما؟ فلعلهما تشبثا فيه بما نقله الصدوق بلفظ القيل وقد مرّ، أو بما إحتمله صاحب القاموس وأخذ منه غيره، أو بما قاله إبن سيدة.

ولا بأس به، إذ الغريق يتشبث بكل حشيش، ولكنه مناف لقوله في المقدمة: والادلة الشرعية منحصرة عندنا في هذه الثلاثة، فكيف يستدل بقول المحققين؟ مع عدم تحققه ومخالفته لكثير من الاخبار.

فانظروا يا أولي الابصار الى أولئك الاخيار، كيف يموهون الاحكام على الابرار؟ ولا يبالون بما فيه من الاخطار والانذار، ومن مؤاخذة الملك الجبار المدعو بالقهار، فنعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئآت أعمالنا.(٢)

(١) الشهاب الثاقب:١٦ .

(٢) ليس الغرض من هذا الكلام الطعن على أولئك الاعلام، كلا وحاشا ثم كلا وحاشا، بل الغرض أن لا يعتمد على إستدلالهم بهذه الآيات، ولا سيما هذه الآية منها بمخالفته كثيراً من الاقوال وجلها، ومصادمته غفيراً من الاخبار بل كلها كما عرفت «منه».

إعلم أن المستدل قدس سره نقل في آخر رسالته هذه عن زين المحققين أنه قال في آخر رسالته: قد وردت الاخبار بأن الصلاة اليومية من بين العبادات بعد الايمان أفضل مطلقاً، و ورد أيضاً أفضل الصلوات اليومية الصلاة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها، وأصح الاقوال أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وصلاة الظهر يوم الجمعة هي صلاة الجمعة على ما تحقق، أو هي أفضل فرديها على ما تقرر.(١)

أقول: هذا القول منه مناف لما نقله عنه المستدل في هذا الموضع، لتصريحه بأن أصح الاقوال أنها صلاة الظهر، إلا أنه لما زعم أن صلاة الظهر يوم الجمعة هي صلاة الجمعة، يلزم منه بناءً عما زعمه هذا كون الصلاة الوسطى يوم الجمعة صلاة الجمعة.

لكنه لا يعطي أن الصلاة الوسطى عند المحققين هي صلاة الجمعة، أو أنها صلاة الظهر في غير يوم الجمعة وفيها هي الجمعة، وذلك ظاهر.

ثم مما لا يقضي منه العجب أن المستدل كيف نقل عنه هذا في أول رسالته وذلك في آخرها من غير تعرض للجمع بينهما؟ وأنى له ذلك، مع ما بينهما من التهافت والتساقط.

أسأل الله تبارك وتعالى العصمة من الزلل والسداد في الرأي، والحمد لله رب العالمين.

* اللهُ لا إلهَ إلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ... [الآية: ٢٥٥]

السنة كالعدة مثال واوي، وهي ما يتقدم النوم من الفتور الذي يقال له

(١) الشهاب الثاقب: ١٠٠-١٠١.

النعاس أيضاً. والنوم: حال يعرض للحيوان عند إسترخاء أعصاب الدماغ في رطوبات الابخرة المتصاعدة، بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً.

فإن قلت: ذكر النوم كان مغنياً عن ذكر السنة، للزومها له وتقدمها عليه طبعاً.

قلت: ليس كذلک؛ لانه يمكن تحقق النوم بدون السنة، فتقدمها عليه غير لازم.

ولو سلم اللزوم، فيمكن أن يكون ذكرها للتصريح بالاستقصاء والاحاطة، ثم القول بفوات المبالغة التي تناسب المقام، لا يليق بكلام الملک العلام.

فالحق أن يقال: إن في تقديمها عليه مبالغة لطيفة مع رعاية ترتيب الوجود؛ لان مفهوم قوله «لا تأخذه سنة ولا نوم» أنه لا يغلبه السنة التي هي سبب غفلة الشخص في الجملة، ولا النوم الذي هو سبب الغفلة بالكلية.

وحاصله: أنه لا يمنعه مانع جزئي ولا مانع كلي عن حسن قيامه بحفظ المخلوقات.

ولا يخفى أن هذا الاداء مشتمل على المبالغة، وهذه الجملة تأكيد للقيوم، فإن من كان دائم القيام بحفظ شئ، لزمه عدم عروض السنة والنوم له أصلاً، وإلا أصل لزوم الشئ وذكر لازم الشئ بعده تأكيد له، ولما كانت هذه الجملة تأكيداً لما إشتملت عليه الاولى ترک العاطف بينهما.

(سورة آل عمران)

فَمَنْ حاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الكاذِبينَ.

[الآية: ٦١]

قال القوشجي: ليس المراد به نفسه -صلى الله عليه وآله- لان أحداً لا يدعو نفسه، كما لا يأمر نفسه، وليس المراد به فاطمة والحسن والحسين -عليهم السلام- لانهم أدرجوا في قوله تعالى: «وأبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم».

فلابد وأن يكون شخصاً آخر غير نفسه -صلى الله عليه وآله- وغير فاطمة والحسن والحسين -عليهم السلام- وليس غير علي بالاجماع، فتعين أن يكون علياً -عليه السلام.

وبيان دلالته على كونه أفضل الصحابة أن دعاءه للمباهلة يدل على أنه في غاية الشفقة والمحبة لعلي -عليه السلام- وإلا لقال المنافقون: إن الرسول لم يدع للمباهلة من يحبه ويحذر عليه من العذاب.

أقول: هذا حق. وأما إستدلال أصحابنا بآية المباهلة على كونه -عليه السلام- مساوياً للنبي -صلى الله عليه وآله- في الفضيلة والشرافة، وهو أشرف من سائر الانبياء، فيكون مساويه كذلك، فباطل يرد عليه مفاسد وهم عنها غافلون.

قال آية الله العلامة والنحرير الفهامة روح الله روحه في جواب من سأله

عما ورد أن آدم ونوحاً ضجيعان لمولانا أمير المؤمنين -عليهم السلام- هل صح ذلك؟

هذا شئ مشهور، والاعتماد فيه على النقل، ومع ذلك فأي فضيلة لأمير المؤمنين علي -عليه السلام- فيه؟ فإن الشيعة إستدلوا بالقرآن على أن أمير المؤمنين -عليه السلام- مساوياً للنبي -صلى الله عليه وآله- لقوله تعالى: «وأنفسنا» والمراد به علي -عليه السلام- والاتحاد محال، فبقي أن يكون المراد المساواة، ولا شك أن محمداً -صلى الله عليه وآله- أشرف من غيره من الانبياء، فيكون مساويه كذلك.(١)

ولا يذهب عليك أن ما ذكره من مساواتهما صلوات الله عليهما وآلهما وقت نزول الآية، كما هو مقتضى دليله هذا، ينافيه ما روي عنه -عليه السلام- أن النبي -صلى الله عليه وآله- علمه عند وفاته ألف باب فتح من كل باب ألف ألف باب.

إذ المتعلم لا يكون مساوياً لمعلمه، ضرورة تقدمه عليه تقدماً بالشرف، مع ما في تساويهما وقتئذ من ترجيح أحد المتساويين على الآخر على تقدير كون أحدهما رعية والآخر إماماً له.

وإلا يلزم: إما القول بالتشريك، أو عدم كونه حجة عليه، وهو ينافي عموم رسالته، وكونه رحمة العالمين، ومبعوثاً على الاسود والابيض.

ثم إن هنا إشكالاً آخر أقوى منه، وهو أنه -عليه السلام- بعد النبي -صلى الله عليه وآله- بضعاً وثلاثين سنة، ولا شك أنه إزداد في هذه المدة الطويلة علماً وفضلاً وكمالاً جسمانياً وروحانياً إستحق به الثواب، وإلا لكان مغبوناً في هذه المدة، بل كل من ساوى يوماه فهو مغبون.

وكيف لم يزدد بعده -صلى الله عليه وآله- فضلاً وثواباً، وغزواته -عليه

(١) أجوبة المسائل المهنائية:٥٠-٥١ .

السلام- مع القاسطين والناكثين والمارقين مشهورة، ومجاهداته في الله وعباداته في الكتب مسطورة.

فعلى ما ذكره قدس سره مقلداً فيه السلف من غير أن يمعن النظر فيه وفيما فيه، يلزم أن يكون علي -عليه السلام- أفضل من النبي -صلى الله عليه وآله- بمراتب، إذ لا يعنى بالافضل هنا إلا أكثر ثواباً، وهو -عليه السلام- على هذا الفرض أكثر منه -صلى الله عليه وآله- فضلاً وثواباً بمراب شتى، وهذا مع أنه ينافيه كونه -صلى الله عليه وآله- أشرف الموجودات وأفضل الكائنات.

وقوله: ما خلق الله خلقاً أفضل مني ولا أكرم على الله مني.

وقوله: أنا سيد ولد آدم.(١)

وفي رواية أخرى: أنا سيد من خلق الله.

وقوله في حديث آخر أورده الشيخ إبن فهد في العدة: علي سيد العرب، فقيل: يا رسول الله ألست سيد العرب؟ فقال: أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب. فقيل: وما السيد؟ قال: من إفترضت طاعته كما إفترضت طاعتي.(٢)

وقولهم -عليهم السلام- في الادعية المأثورة: وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله.

وخاصة قول علي -عليه السلام- في خطبة يوم الغدير المذكورة في الكفعمي(٣)، قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته، وإختصه من تكريمه بما لم يلحقه فيه أحد من بريته، فهو أهل ذلك بخاصته وخلته.

وفي خطبة أخرى له -عليه السلام: ألا وإن الوسيلة أعلى درجة الجنة،

(١) كنز العمال:٤٣٤/١١، وعوالي اللئالي:١٢١/٤ .

(٢) عدة الداعي:٣٠٥ .

(٣) المصباح للكفعمي:٦٩٥ .

وذروة ذوائب الزلفة، ونهاية غاية الامنية، لها ألف مرقاة، ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد مائة عام، ورسول الله -صلى الله عليه وآله- قاعد عليها مرتد بريطتين: ريطة من رحمة الله، وريطة من نور الله، عليه تاج النبوة وإكليل الرسالة، قد أشرف بنوره المواقف، وأنا يومئذ على الدرجة الرفيعة، وهي دون درجته وعلي ريطتان: ريطة من أرجوان النور، وريطة من كافور.(١)

قال في مجمع البحرين: وفي الحديث في وصف علي -عليه السلام- في الجنة «وعليه ريطتان: ريطة من أرجوان النور، وريطة من كافور» ومثله في وصف رسول الله -صلى الله عليه وآله- «مرتد بريطتين» الريطة بالفتح: كل مُلاءة اذا كانت قطعة واحدة وليست لفقتين أي قطعتين، والجمع رياط مثل كلبة وكلاب، وريط مثل تمرة وتمر.(٢)

وفي نهاية إبن الاثير: وقيل الريطة كل ثوب رقيق لين.(٣)

مما لم يقل به أحد من المسلمين، وكيف يقول به مسلم؟ ودرجته باعترافه دون درجته، والمساواة في الفضيلة ملزوم المساواة في الدرجة؛ بل هو هو.

وكيف يساويه أحد في الدرجة والفضيلة؟ وهو أول من تشرف بعناية الله وصار مظهر جلاله وجماله، وقد تقرر في مقره أن أول خلق الله أشد مناسبة بذاته تعالى، إذ لا واسطة بينه وبين خالقه.

وأيضاً فإن أراد به أنه مساو له مع وصفه بالنبوة، يلزم منه أن يكون نبياً مثله، وإن أراد به أنه مع قطع النظر عن ذلك مساو له.

فعلى تقدير التسليم لا يلزم منه ما إدعاه، إذ لا يلزم منه كونه -صلى الله عليه وآله- مع وصف النبوة وسائر الفضائل أفضل من أولي العزم، كونه -عليه

(١) روضة الكافي:٨/٢٤-٢٥ .

(٢) مجمع البحرين:٤/٢٤٩-٢٥٠ .

(٣) نهاية إبن الأثير:٢/٢٨٩ .

السلام- بدون هذا الوصف أفضل منهم، كيف؟ ونبوته أشرف النبوات، ورسالته أكمل الرسالات، وما بلغ بذلك أحد مبلغه.

ألا يرى الى ما رواه ثقة الاسلام في أصول الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينه، عن زرارة، عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: نزل جبرئيل -عليه السلام- على رسول الله -صلى الله عليه وآله- برمانتين من الجنة، فأعطاه إياهما، فأكل واحدة وكسر الاخرى نصفين، فأعطى علياً -عليه السلام- نصفها فأكلها، فقال: يا علي أما الرمانة الاولى التي أكلتها فالنبوة، ليس لك فيها شئ، وأما الاخرى فهو العلم، فأنت شريكي فيه.(١)

فهذا حديث صحيح صريح في أن له -عليه السلام- ربع ماله -صلى الله عليه وآله- فانه أكل من الرمانتين ثلاثة أرباعهما، وأكل علي -عليه السلام- ربعاً منهما.

ولعله -عليه السلام- لذلك قال وقد سأله حبر من الاحبار بعد كلام أفاده في التوحيد، فنبي أنت؟: ويلك أنا عبد من عبيد محمد. كذا في التوحيد للصدوق رحمه الله.(٢)

ثم إن شئت أن تعرف شتان ما بينهما، فانظر الى ما ورد في طريق العامة عن أبي هريرة، وتلقاه الخاصة بالقبول، لورود مثله في طريقهم، قال رسول الله -صلى الله عليه وآله- لعلي بن أبي طالب -عليه السلام- يوم فتح مكة: أما ترى هذا الصنم بأعلى الكعبة؟ فقال: بلى يا رسول الله، قال: فأحملك فتناوله، قال: بل أنا أحملك يا رسول الله.

فقال: لو أن ربيعة ومضر جهدوا أن يحملوا مني بضعة وأنا حي ما قدروا،

(١) أصول الكافي:١/٢٦٣ح١ .

(٢) التوحيد:١٧٤ح٣ .

ولكن قف يا علي، فضرب رسول الله -صلى الله عليه وآله- يديه على ساق علي -عليه السلام- فوق القرقونس(١)، ثم إقتلعه من الارض، فرفعه حتى تبين بياض إبطيه الحديث.(٢)

هذا ثم من البين أن ليس المراد بقوله «وأنفسكم» هم المتساوون في الدرجة والفضيلة؛ إذ لا فضل لهم عند الله جناح بعوضة، بل المراد به الذين كانوا من خاصة هؤلاء المخاطبين وبطانتهم ووليجتهم، ومن أعزة أهلهم وأحبتهم عليهم، الذين كانوا يخافون عليهم، ويحذرون من نزول العذاب بهم.

لأن ذلک هو مناط المباهلة ومحط فائدتها، حيث يدل على وثوق المباهل ويقينه بحقيته، وبطلان طرف المقابل، فكذا قوله «وأنفسنا» من غير فصل.

وكثيراً ما يعبر عن القريب النسبي، بل عن المشتركين في ملة بالنفس، كقوله تعالى: «فاقتلوا أنفسكم»(٣) أي: ليقتل بعضكم بعضاً، أمر من لم يعبد العجل من قوم موسى -عليه السلام- أن يقتل من عبده.

وقوله تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم»(٤) أي: لا يقتل بعضكم بعضاً، لأنكم أهل دين واحد، فأنتم كنفس واحدة، صرح بذلک أهل التفسير. وعدوا منه قوله تعالى: «فسلموا على أنفسكم».(٥)

وقد تطلق النفس على الجنس والنوع، كقوله تعالى: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم»(٦) وقوله: «لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من

(١) في المناقب: القرنوس.

(٢) المناقب لابن المغازلي:٢٠٢ .

(٣) البقرة:٥٤ .

(٤) النساء:٢٩ .

(٥) النور:٦١ .

(٦) التوبة: ١٢٨ .

أنفسهم»(١) أي: من جنسهم، كما في مجمع البحرين.(٢)

وأمثال ذلک في كتاب الله العزيز غير عزيز، فيكون مجازاً من الكلام أريد به المبالغة، كما في حديث السفر: وابدأ بعلف دابتک فانها نفسک(٣). أي كنفسک، فكما تحتفظ على نفسک فاحتفظ عليها.

ومثله «فاطمة بضعة مني، وهي قلبي، وهي روحي التي بين جنبي»(٤) وقوله «عترتي من لحمي ودمي» وأمثال ذلک، فكما لا يلزم في هذه الصورة المساواة في الدرجة والفضيلة، فكذا هنا من غير فرق.

فيكون المراد بقوله «وأنفسنا» من هو بمنزلتها في وجوب رعايتها والمحافظة عليها، كما أن المراد بقوله «وأنفسكم» كذلک. وهذا أمر ظاهر بقرينة المقام، ولا يشتبه على من له أدنى دربة بالكلام.

ويظهر منه خصوصيته -عليه السلام- برسول الله -صلى الله عليه وآله- وكونه محبوباً له، فيدل علي فضيلته وفضيلة الذين أتى بهم الرسول الى المباهلة، وعلى أنهم أفضل من سائر الصحابة، وأحب الى رسول الله -صلى الله عليه وآله- منهم. كما أشار اليه صاحب التجريد(٥)، وإلا لقال المنافقون: أن الرسول لم يدع للمباهلة من يحبه ويحذر عليه من العذاب.

وأما أنه يدل على أنه مساو له في المرتبة والفضيلة والقرب من الله، فكلا وحاشا؛ إذ لا دلالة له عليه بواحد من الدلالات.

ثم إني الى الآن لم أرَ في كلام أحد من علماء الشيعة قديماً وحديثاً ممن له

(١) آل عمران:١٦٤ .

(٢) مجمع البحرين:١١٣/٤ .

(٣) وسائل الشيعة:٣٥١/٨ و ٣٢٤ .

(٤) راجع الروايات الواردة عن طرقهم الى إحقاق الحق:١٠/١٨٧-٢٢٨ و ١٩/٧٥-٩٣.

(٥) التجريد:٢٦٧ .

أدنى فطانة، وأخذ فطانته بيده، ولم يقلد فيه أحداً، أنه إستدل بهذه الآية على المساواة بينهما، إلا في كلام الفاضلين آية الله العلامة وإبنه فخر المحققين وزين المدققين.

حيث قال في جواب من سأله عن مولانا أمير المؤمنين -عليه السلام- هل هو أفضل من سائر الانبياء ما خلا نبينا صلوات الله عليهم من غير تفصيل، أم هو أفضل من بعضهم دون بعض؟ وما الحجة في تفضيله عليهم؟ وهل يكون حكم باقي الأئمة -عليهم السلام- من ولده هذا الحكم أم لا؟

هذا أمر مختص به صلوات الله عليه، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب -عليه السلام- أفضل من سائر الانبياء غير النبي -صلى الله عليه وآله- ودليله قوله تعالى: «وأنفسنا وأنفسكم».

أجمع المفسرون على أن المراد بالنفس هنا علي -عليه السلام- والاتحاد محال، فلم يبق إلا المساواة، ومساوي الافضل أفضل قطعاً.

وظاهر أنه في ذلك سلك مسلك أبيه من دون تأمل، ولا تدبر لحسن ظنه به.

نعم نقل عن شيخنا الشهيد قدس سره أنه قال: أولوا العزم من الرسل خمسة. وقيل: ستة. والحق الاول، وهم أفضل من سائر النبيين والمرسلين، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم.

ولاشك أن محمداً -صلى الله عليه وآله- أفضل من سائرهم بلا خلاف. وأما علي بن أبي طالب -عليه السلام- فلا شك أنه أفضل من سائر الانبياء والمرسلين ما عدا الخمسة.

وقال بعض العلماء بتفضيله عليهم ما عدا محمد -صلى الله عليه وآله- لانه مساو له، لقوله «وأنفسنا وأنفسكم» وكان محمد -صلى الله عليه وآله- أفضل منهم، ومساوي الافضل أفضل. الى هنا كلامه طاب منامه.

ولا يخفى أن إستثناءه الخمسة، ثم نسبته القول بتفضيله عليهم الى بعض

العلماء - وظاهر أنه أراد به الفاضلين- صريح في أنه لا يقول بذلک، ولا يرضى بهذا الدليل، وأنه ليس مما إتفقت به الشيعة، كما هو ظاهر كلام العلامة قدس سره.

وبالجملة لا يسوغ القول بأن علياً -عليه السلام- أو واحداً من الأئمة سلام الله عليهم صار مثله ومساوياً له -صلى الله عليه وآله- في وقت بقي ذلک المساوي ولو في آن بعده، فإن بقاءه فيه مصدقاً بالله وبصفاته العليا وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الى غير ذلک، ونفسه ونومه فيه تسبيح وعبادة يستحق به الثواب؛ لان نفس العالم تسبيح ونومه عبادة، ويلزم منه ما تقدم.

واللازم باطل، فالملزوم مثله، وبدون المساواة في الفضيلة لا يتم التقريب، وهو كونه -عليه السلام- أفضل من سائر الانبياء والمرسلين، لكونه مساوياً للافضل منهم، وهو خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما ما ورد في بعض الاخبار من قوله -صلى الله عليه وآله- «إنهم مثلي» فالمراد به أنهم مثله في العصمة، وفرض الطاعة، والدلالة الى الله، والهداية اليه، وما شاكل ذلک، لا أنهم مثله في الدرجة والفضيلة، ليلزم منه المساواة، فيلزم منه ما سبق.

والمشبه لا يلزم أن يكون مثل المشبه به في كل الوجوه، وكيف يمكن القول بمساواتهم كلهم له -صلى الله عليه وآله؟ وهم مختلفون في المرتبة والفضيلة.

فأما الحسنان، فأبوهما خير منهما، وهما من التسعة، والحجة من الثمانية صلوات الله عليهم.

ثم لا حاجة في تفضيله -عليه السلام- على الانبياء الى القول بالمساواة، فإن له طرقاً عديدة أوضحناها في رسالة لنا مفردة مسماة بذريعة النجاة(١)

(١) وهذه الرسالة مطبوعة في المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف برقم(٢).

معمولة لبيان أفضلية أئمتنا -عليهم السلام- من سائر الانبياء غير النبي -صلى الله عليه وآله- قد أشبعنا الكلام فيها بما لا مزيد عليه، فليطلب من هناك، وبالله التوفيق.

* وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا...
[الآية: ١٠٣]

الحبل ما يرتبط به، ثم أستعير لكل ما يتوصل به الى الشئ.

قال الراغب: حبله هو الذي يكون معه التوصل به اليه من القرآن والنبي والعقل وغير ذلك، مما اذا إعتصمت به أداك الى جواره.(١)

ويقال: للعهد والذمة حبل أيضاً لانه يعقد بهما الامان، كما يعقد بالحبل، ومنه «ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس»(٢) أي: ذمة الله وذمة المسلمين.

وفسر حبل الله في بعض الروايات بولايته.

وروى علي بن إبراهيم بسنده عن سيدنا أبي عبد الله الصادق -عليه السلام- قال: من وفا بذمتنا فقد وفا بعهد الله وذمته، ومن حقر ذمتنا فقد حقر ذمة الله عزّوجلّ وعهده.

فهذا معنى التمسک بحبلهم.

(١) مفردات الراغب:١٠٧ .

(٢) آل عمران:١١٢ .

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُم أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ* وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

[الآيتان: ١٠٦-١٠٧]

للمفسرين في تفسير قوله تعالى: «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» قولان:

أحدهما: أن المراد بابيضاض الوجوه إشراقها وأسفارها بنيل البغية والظفر بالأمنية، والاستبشار بما يصير اليه من الثواب، كقوله تعالى: «وجوه يومئذ مسفرة* ضاحكةٌ مستبشرة».(١)

وباسودادها ظهور أثر الحزن والكأبة عليها، لما تصير اليه من العقاب، كقوله تعالى: «وجوه يومئذ باسرة»(٢) وقوله تعالى: «وجوه يومئذ عليها غبرة* ترهقها قترة».(٣)

وثانيها: أن البياض والسواد محمولان على ظاهرهما، وهما النور والظلمة، إذ الاصل في الاطلاق الحقيقة.

فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون وأسفاره وإشراقه، إبيضت صحيفته، وسعى النور بين يديه وبيمينه.

(١) عبس:٣٨-٣٩ .

(٢) القيامة:٢٤ .

(٣) عبس:٤٠-٤١ .

ومن كان من أهل ظلمة الباطل، وسمّ بسواد اللون و كمده، إسودت صحيفته، وأحاطت الظلمة من كل جانب.

قالوا: والحكمة في ذلك أن تعرف أهل الموقف كل صنف، فيعظموهم ويصغروهم بحسب ذلك، ويحصل لهم بسببه مزيد بهجة وسرور، أو ويل وثبور.

وأيضاً اذا عرف المكلف في الدنيا أنه تحصل له في الآخرة إحدى الحالتين، إزدادت نفسه رغبة في الطاعات وحرفاً عن السيئآت.

والتحقيق في ذلك: أن الهيئات والاخلاق الحميدة أنوار، والملكات والعادات الذميمة ظلمات، وكل منها لا يظهر آثاره إلا بعد المفارقة الى الآخرة، فابيضاض الوجوه عبارة عن آثار تلك الانوار، وإسوادها عبارة عن آثار تلك الظلمات، أعاذنا الله منها.

ولنا في ذلك رسالة مفردة، قد فصلنا القول فيه، فليطلب من هناك.

* وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ.

[الآية: ١٣٥]

الاصرار من الصرّ، وهو الشد والربط، ومنه الصرّة، ثم أطلق على الاقامة على الذنب من غير إستغفار، كأن المذنب إرتبط بالاقامة.

والمشهور أن الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة المصر عليها، تصير بالاصرار كبيرة، فمعنى لا صغيرة مع الاصرار أنه لا أثر لها في ترتب العقاب، بل العقاب معه يترتب على نفس الاصرار الذي هو من الكبائر، فكأن الصغيرة

في جنبه مضمحلة.

وقد قيل: مرجعه العرف وبلوغه مبلغاً ينفي الثقة، وظاهر أن العرف يختلف باختلاف الصغائر، فالصغيرة التي لا يحترز عنها غالباً، إصرارها يتحقق بأكثر مما يتحقق به الاصرار على ما يرتكب نادراً.

وقيل: المراد به العزم على فعلها بعد الفراغ منها، وفي معناه المداومة على نوع منها بلا توبة، فالاصرار إما فعلي، كالمداومة علي نوع أو أنواع من الصغائر. أو حكمي، وهو العزم على فعلها ثانياً بعد وقوعه وإن لم يفعل. كذا في قواعد(١) شيخنا الشهيد رحمه الله.

وقال شيخنا البهائي قدس سره في الاربعين: ولا يخفى أن تخصيصه الاصرار الحكمي بالعزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يعطي أنه لو كان عازماً على صغيرة أخرى بعد الفراغ مما هو فيه لا يكون مصراً أيضاً.

وتقييده ببعد الفراغ منها يقتضي بظاهره أن من كان عازماً مدة سنة على لبس الحرير مثلاً، لكنه لم يلبسه أصلاً لعدم تمكنه، لا يكون في تلك المدة مصراً، وهو محل نظر(٢) إنتهى.

وأما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله العزم على فعلها بعدها ولا التوبة منها، فهو الذي لا يقدح في العدالة، ويكفر بالاعمال الصالحة، كما ورد في الخبر قال الله تعالى: «أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئآت».(٣)

وقال بعض العامة: الاصرار هو إدامة الفعل، والعزم على إدامته يصح معها إطلاق وصف العزم عليه.

(١) القواعد والفوائد:١/٢٢٧ .

(٢) الاربعون حديثاً:١٩٠ح٢٩ .

(٣) هود:١١٤ .

وقال بعضهم: حد الاصرار أن تتكرر الصغيرة، بحيث يشعر بقلة مبالاته بذنبه كاشعار الكبيرة، وكذا اذا إجتمع صغائر مختلفة الانواع بحيث يشعر وقوعها بما يشعر به أصغر الكبائر.

وروى ثقة الاسلام في الكافي بسند ضعيف عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله تعالى: «ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون» قال: الاصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار.(١)

وقيل: هو يدل على أن يتحقق الذنب مع عدم الاستغفار والتوبة، سواء أذنب ذنباً آخر من نوع ذلك الذنب، أو من غير نوعه، أو عزم على ذنب آخر أم لا.

أما تحققه في غير الاخير، فظاهر. وأما الاخير، فلان التوبة واجبة في كل آن، فتركها ذنب مضاف الى الذنب الاول، فتحقق الاصرار.

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله -عليه السلام- يقول: لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته على الاصرار على شئ من معاصيه.(٢)

(١) أصول الكافي:٢/٢٨٨ح٢ .

(٢) أصول الكافي:٢/٢٨٨ح٣ .

(سورة النساء)

* وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِساءِ إلاّ ما مَلَكَتْ أيْمانُكُمْ كِتابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وأحِلّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أنْ تَبْتَغُوا بِأمْوالِكُمْ مُحْصِنينَ غَيرَ مُسافِحينَ فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنّ فَآتُوهُنّ أجُورَهُنّ فَريضَةً وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَريضَةِ إنّ اللهَ كانَ عَليماً حَكيماً

[الآية: ٢٤]

قال البيضاوي بعد كريمة «فما استمتعتم به منهن» الآية: إنها نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت، كما روي أنه -صلى الله عليه وآله- أباحها، ثم أصبح يقول: أيها الناس إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء، ألا أن الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيامة.(١)

وقال الزمخشري في الكشاف: كان الرجل ينكح المرأة وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو أُسبوعاً بثوب أو غير ذلك، ويقضي منها وطره ثم يسرحها، ثم نقل الرواية المذكورة.(٢)

أقول: هذه الرواية والمشهورة بين الفريقين عن إبن الخطاب، أنه قال: متعتان

(١) أنوار التنزيل:١/٣٦ .

(٢) الكشاف:١/٥١٩ .

كانتا على عهد رسول الله حلالاً وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما.(١)

متناقضتان؛ إذ الاولى صريحة في عدم بقاء المتعة الى زمان عمر، بل تدل على نسخها في عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله- حيث أصبح يخاطب الناس باسناد تحريمها اليه تعالى من وقته الى يوم القيامة.

والمشهورة عنه صريحة في بقائها وشهرتها الى زمنه، حيث أسند تحريمها والنهي عنها والمعاقبة عليها الى نفسه بضرب من الرأي، فلولا بقاؤها وإنتشارها بينهم في زمانه وفعلهم إياها في هذا الزمان لما كان لقوله «أنا أُحرمهما» كما في رواية، أو «أنا أُنهي عنهما وأعاقب عليهما» كما في الرواية المذكورة معنى.

وكذلك ما في الكشاف عن عمر أنه قال: لا أُوتي برجل تزوج إمرأة الى أجل إلا رجمتها بالحجارة.(٢)

وما في تفسير الثعلبي عن عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم تنزل بعدها آية تنسخها، فأنا أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وآله- فتمتعنا مع الرسول، فمات ولم ينهنا عنها، فقال رجل بعده برأيه ما شاء.(٣)

وما في صحيح الترمذي: ان رجلاً من أهل الشام سأل إبن عمر عن متعة النساء، فقال: هي حلال، فقال: إن أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وسنها رسول الله، تترك السنة وتتبع قول أبي.(٤)

وما في نهاية إبن الاثير عن إبن عباس «ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد، ولولا نهيه عنها ما إحتاج الى الزنا إلا شفاً» أي: قليلاً من

(١) سنن البيهقي:٢/٢٠٦ .

(٢) الكشاف:١/٥١٩ .

(٣) صحيح مسلم:٢/٩٠٠ح١٧٢ .

(٤) صحيح الترمذي:١/باب ما جاء في التمتع. وشرح معاني الآثار للطحاوي:٣٧٣ .

الناس.(١)

وما في رواية الحكم بن عتيبة، وهو من أكابر أهل السنة، قال قال علي بن أبي طالب -عليه السلام: لولا أن نهى عن المتعة ما زنا إلا شقي.(٢)

وما في النقل المشهور أن يحيى بن أكثم قال لشيخ من البصرة: بمن اقتديتم في تحليل المتعة؟ فقال: بعمر بن الخطاب؛ لانه قال: إن الله ورسوله أحلا لكم متعتين وأنا أحرمهما عليكم وأُعاقب عليهما، فقبلنا شهادته، ولم نقبل تحريمه.

وما في صحيح مسلم بن حجاج عن ابن جريح قال عطا: قدم جابر بن عبد الله معتمراً، فجئنا منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم إستمتعنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه واله- وأبي بكر وعمر.(٣)كلها صريحة في بقائها الى زمانه، فالمنافاة ظاهرة.

وأيضاً فما فائدة هذا التزويج المؤجل بعد نسخة الى زمن الثاني؟ حتى يستوجب فاعله الرجم بالحجارة أو المعاقبة، وهل فرق بعد نسخه بينه وبين الزنا؟

فلولا أن غرضهم إباحة الفروج به، والتسنن بسنة النبي -صلى الله عليه وآله- لما فعلوه الى وقت نهيه، وخاصة كبار الصحابة الموثقين، كعبد الله بن عباس ومن في طبقته، حيث قالوا: إنها لم تنسخ وكانوا يقرؤون فما استمتعتم به منهنّ الى أجل مسمى، على ما في الكشاف.

وفي تفسير الثعلبي عن أبي نضرة، قال: سألت إبن عباس عن المتعة، فقال: أما قرأت سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقال: أما تقرأ فما إستمتعتم به منهن الى أجل مسمى؟ قلت: لا أقرأ هكذا، قال إبن عباس: والله هكذا أنزله الله عزوجلّ

(١) نهاية إبن الاثير:٢/٤٨٨ .

(٢) التفسير الكبير:٩/٥٠ .

(٣) صحيح مسلم:٢/١٠٢٣ح١٥ .

ثلاث مرات.(١)

وأما رجوعه عن القول بالمتعة وتوبته عند موته بقوله: اللهم إني أتوب اليک من قولي بالمتعة وقولي بالصرف، على ما نسب اليه الزمخشري والبيضاوي، فمع كونه بعيداً عنه غاية البعد، غير ثابت ولا دافع للمنافاة، كما لا يخفى.

وكيف يصح منه الرجوع والتوبة عنه عند موته؟ مع عدم ظهور دليل خلافه في حياته. وظهور دليله عند الموت، وكونه مخفياً عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عنه الى حين موته، بعيد بل ممتنع عادة.

على أن إسناد الثاني التحريم الى نفسه في الرواية المشهورة عنه مناف أيضاً لما في الرواية الاولى من إسناده اليه تعالى، وهو ظاهر.

وبالجملة فبين تلک الروايات الواردة في طريقهم من التدافع والتناقض ما لا يخفى.

والعجب أن الزمخشري والبيضاوي مع نقلهما رواية الرجم بالحجارة، لم يتفطنا بذلک ولم يتصديا لدفعه، وأنى لهما ذلک.

وقد ورد في طريقهما عن علي -عليه السلام- أن رسول الله -صلى الله عليه واله- نهى عن متعة النساء يوم خيبر.(٢)

ورووا عن الربيع بن سبرة عن أبيه، قال: شكونا العزبة في حجة الوداع، فقال: إستمتعوا من هذه النساء، فتزوجت إمرأة، ثم غدوت على رسول الله وهو قائم بين الركن والباب، وهو يقول: كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع، ألا وإن الله قد حرمهما الى يوم القيامة.(٣)

(١) كتاب السبعة من السلف:٧٢، عن تفسير الثعلبي.

(٢) صحيح مسلم:٢/١٠٢٧ .

(٣) صحيح مسلم:٢/١٠٢٥ .

واللازم من الروايتين نسخها مرتين؛ لان إباحتها في حجة الوداع أولاً ناسخة لتحريمها يوم خيبر ويوم فتحت مكة، ولا قائل به.

والآية كما قيل ظاهرة في المتعة، والقراءة المنقولة صريحة فيها، والاجماع واقع على أنها سائغة، وكذلك الروايات، فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها.

وإختلفت الامة في بقائها، والاصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه خلاف الاصل، مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، وعدم الاجماع، مع عدم العلم بالتواتر منا، وعدم جوازه بالخبر الواحد، على تقدير صحته وثبوته بالعقل والنقل من الاجماع وغيره، دليل البقاء.

والحمد لله ما دامت الارض والسماء، والصلاة على أشرف الانبياء محمد وآله المعصومين الامناء.

* إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً. [الآية: ٣١]

قد إختلفت أقوال الاكابر في تحقيق الكبائر: ففي الكافي عن الصادق -عليه السلام: هي التي أوجب الله تعالى عليها النار.(١)

وقال قوم: هي كل ذنب رتب عليها الشارع حداً، أو صرح فيه بالوعيد.

وقيل: هي كل معصية يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص من كتاب أو سنة. .

وقيل: هي كل جريرة يؤذن بقلة إكتراث صاحبها بالدين، أو كل ذنب علم

(١) أصول الكافي:٢/٢٧٦ .

حرمته بدليل قاطع.

وقيل: هي السبع الموبقات: الشرک، والسحر، وقتل النفس المحترمة، وأكل الربا ومال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات.

وفيه: أنها الى سبعمائة أقرب منها الى السبع.

وعن الرضا -عليه السلام: هي السبع المذكورة، واليأس من روح الله، والامن من مكر الله، وعقوق الوالدين، والزنا، واليمين الغموس، والغلول، ومنع الزكاة، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة، وشرب الخمر، وترک الصلاة أو شيء مما فرضه الله، ونقض العهد، وقطيعة الرحم.(١)

وزاد بعضهم: اللواط، والغيبة، وترک إحترام الكعبة، والتعرب بعد الهجرة.

وزاد آخر: أكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله من غير ضرورة، والسحت، والقمار، والبخس في الكيل والوزن، ومعاونة الظالمين، وحبس الحقوق من غير عسر، والسعاية، وتأخير الحج، والاسراف، والتبذير، والخيانة، والاشتغال بالملاهي، والاصرار على الذنب، والرشوة، والمحاربة بقطع الطريق، والقيادة والدياثة، والنميمة، والغصب، والكذب، وضرب المؤمن بغير حق، وتأخير الصلاة عن وقتها.(٢)

وذهب جماعة من أصحابنا، كالمفيد وإبن البراج وأبي الصلاح وإبن إدريس الى أن الذنوب كلها كبائر، لاشتراكها في مخالفة الامر، وإطلاق الصغير والكبير عليها إضافي، فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة، وكبيرة بالنظر الى النظر بشهوة.

فمعنى قولهم «العدل من يجتنب الكبائر ولا يصّر على الصغائر» أنه اذا ظهر له أمران، كف عن الاكبر ولم يصر على الاصغر، فلا يلزمهم كون كل

(١) أصول الكافي:٢/٢٨٥ح٢٤ .

(٢) راجع مدارک هذه الاقوال الى أصول الكافي:٢/٢٧٦-٢٨٧ .

معصية مخرجة عن العدالة، وفيه من الحرج والضيق مالا يخفى؛ لان غير المعصوم لا ينفك عنه.

وأجاب عنه إبن إدريس بأن الحرج ينفى بالتوبة.

ورد بأن الحكم بها لا يكفي فيه مطلق الاستغفار وإظهار الندم، بل لابد وأن يعلم من حاله ذلك، وذلك قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها، فيبقى الحرج.

وقال العلامة النيسابوري في تفسيره: الحق في هذه المسألة وعليه الاكثر بعد إثبات تقسيم الذنب الى الصغير والكبير أنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر، لما بين في قوله تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» إن إجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر.

فلو عرف المكلف جميع الكبائر إجتنبها فقط، وإجترأ على الاقدام على الصغائر، أما اذا عرف أنه لا ذنب إلا ويجوز كونه كبيراً صار هذا المعنى زاجراً له عن الذنوب كلها.

ونظير هذا في الشرع إخفاء ليلة القدر في شهر رمضان، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة، ووقت الموت في جملة الاوقات. هذا ولا مانع أن يبين الشارع في بعض الذنوب أنه كبيرة، كما روي أنه -عليه السلام- قال: إجتنبوا السبع الموبقات الى غير ذلك(١) إنتهى.

* إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً. [الآية: ٥٨]

(١) راجع تفسير النيسابوري:٥/٣٣-٣٦ .

العدالة لغة: الاستواء والاستقامة، ويطلق على ضد الظلم وعدم الاخلال بالواجب وترک فعل القبيح.

ومنه ما ورد: وبالعدل قامت السموات والارض. لان المراد بعدله تعالى أنه لا يفعل القبيح الذي هو الاخلال بالواجب.

وقيل: العدل التقسيط على سواء، فتارة يراد به السواء باعتبار المقدار، ومنه «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء»(١) أي: في مقدار المحبة، إشارة الى ما عليه جبلة الانسان من أن الانسان لا يقدر أن يسوي بينهنّ في المحبة، وتارة باعتبار الحكمة والانتظام.

ومنه ما روي: بالعدل قامت السموات والارض. تنبيهاً على أنه لو كان شئ مما قامتا به زائداً عما هو عليه، أو ناقصاً عنه على غير ما إقتضته الحكمة، لم يكن العالم منتظماً، وإنتظامه بتقدير ذلک على ما يليق بقوامه وقيامه، ومتى وصف الله سبحانه بالعدل، فانما يراد أن أفعاله واقعة على نهاية الحكمة البالغة والانتظام إنتهى.

وقد يطلق على الفريضة، ومنه ما ورد: من أكل حراماً لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً. الصرف النافلة، والعدل الفريضة. فدل على أن آكل الحرام لا نافلة له ولا فريضة، إلا أن يفرق بين القبول والاجزاء.

وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى: «ولا يقبل منه شفاعة ولا يؤخذ منها عدل»(٢) أي فدية لانها معادلة للمفدي، ثم قال: ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل. أي: توبة ولا فدية(٣). وعلى هذا فالامر أشكل.

وفي القاموس: العدل ضد الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم

(١) النساء:١٢٩ .

(٢) البقرة:٤٨ .

(٣) الكشاف:٢٧٩/١ .

كالعدالةوالعدولة، وعدل الحكم تعديلاً أقامه، وفلاناً زكاه، والميزان سواه،والفريضة، والنافلة، والسوية، والاستقامة.(١)

وفي كتاب عدة الداعي لابن فهد في شرح أسماء الله الحسنى: العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، والعدل من الناس المرضي قوله وفعله وحكمه.(٢)

ونحوه في نهاية إبن الاثير، إلا أنه زاد فقال: وهو في الاصل مصدر إسمي فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لانه جعل المسمى نفسه عدلاً.(٣)

ومنه ما ورد في الخبر: أحب الناس الى الله وأقربهم منه السلطان العادل، وأبغضهم اليه وأبعدهم منه السلطان الجائر.(٤)

دلت المقابلة على أن العدل ضد الجور، كما تقدم فيما نقلناه عن القاموس.

وقال الواسطي: العدل أن لا تحرك جميع الاعضاء إلا لله تعالى.

وقال الحكماء: أصول الفضائل الخلقية ثلاثة: الشجاعة، والعفة والحكمة، ومجموعها العدل.

واعلم أن العدل أصل كل خير، وعليه مدار كل أمر، وبه قامت السموات والارض، وهو ميزان الله القسط في الدنيا والآخرة.

وهو: إما بالقوة فهيئة نفسانية يطلب بها المتوسط بين الافراط والتفريط، وإما بالفعل فالامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط.

فالاعتبار الاول قيل: هو أصل الفضائل كلها، من حيث أن صاحبه يكسب به جميع الفضائل.

(١) القاموس:٣/١٣ .

(٢) عدة الداعي:٣٠٦ .

(٣) نهاية إبن الأثير:٣/١٩٠ .

(٤) كنز العمال:٦/٩ .

وبالاعتبار الثاني قيل: هو الفضائل كلها من حيث أنه لا يخرج شئ من الفضائل عنه.

وبيانه: ان الفضائل كلها ملكات متوسطة بين طرفي إفراط وتفريط، فالمتوسط منها هو العدل، كالحكمة النظرية المتوسطة بين الجربزة والغباوة، والعفة المتوسطة بين خمود الشهورة والفجور، والشجاعة المتوسطة بين الجبن والتهور، والسخاء بين التبذير والبخل، والتواضع بين الكبر والذل، والاقتصاد بين الاسراف والتقتير، والانصاف بين الظلم والانظلام، وقس على ذلك سائر الاخلاق الفاضلة.

فالاوساط بين هذه الاطراف المتضادة هي الفضائل، ولكل منها طرفا تفريط وإفراط هما مذمومان، والخروج الى أحدهما هو الجور الذي هو ضد العدل، والاطراف المتضادة هي الرذائل، ومن هنا قيل: خير الامور أوسطها.

ثم هذا الحكم في العدل جار في باب العقائد أيضاً، كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والشرك، والتعويل على الامر بين الجبر والتفويض، وفي باب الاعمال كأداء الواجبات والسنن المتوسط بين البطالة والترهب، وفي باب الاقوال كالبلاغة المتوسطة بين العي والهذر.

والذين يجب على الانسان إستعمال العدل معهم خمسة:

الاول: رب العزة تعالى وتقدس، وذلك بمعرفة توحيده وأحكامه والقيام بها.

الثاني: قوى النفس، وذلك بأن يجعل هواه مستسلماً لعقله، فقد قيل: أعدل الناس من أنصف عقله من هواه.

الثالث: أسلافه الماضون في إنفاذ قضاياهم والدعاء لهم.

الرابع: معاملوه وأحباؤه في أداء الحقوق، والانصاف في المعاملات من المبايعات والمقارضات والكرامات.

الخامس: عامة الناس على سبيل الحكم، وذلك اذا تؤتى الحكم بينهم.

وأما اذا كان الحكم بينه وبين غيره وكان الحق له، فالفضل أشرف من العدل.

وقد نص الله تعالى الامرين، فقال في من له الحق «وإن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم»(١) وقال في الحكم بين الناس «إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل».

أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا ويسددنا لاجراء الامور على وفق العدل والانصاف.

(١) البقرة:٢٣٧ .

(سورة المائدة)

* إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ.

[الآية: ٥٥]

نزلت هذه الآية الشريفة في حق مولانا علي -عليه السلام- عند المخالف والمؤالف حين سأله سائل وهو راكع في صلاته، فأومى اليه بخنصره اليمنى، فأخذ الخاتم من خنصره.

وعن سيدنا أبي عبد الله الصادق -عليه السلام: أن الخاتم الذي تصدق به أمير المؤمنين -عليه السلام- وزن حلقته أربعة مثاقيل فضة، ووزن فصه خمسة مثاقيل، وهي ياقوتة حمراء، قيمته خراج الشام، وخراجه ستمائة حمل فضة وأربعة أحمال من الذهب، هو لطوق بن الحران(١) قتله أمير المؤمنين -عليه السلام- وأخذ الخاتم من إصبعه، وأتى به النبي -صلى الله عليه وآله- من جملة الغنائم، فأعطاه النبي فجعله في إصبعه صلوات الله عليهما وآلهما.(٢)

قال الزمخشري: إنما جيء به على لفظ الجمع، وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً، ليرغب الناس في مثل فعله، ولينبه أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والاحسان(٣) إنتهى كلامه.

(١) كذا في الاصل وفي البرهان: لمروان بن طوق.

(٢) البرهان:١/٤٨٥ .

(٣) الكشاف:١/٦٢٤ .

أقول: ولا حاجة اليه؛ لانه قد إشتهر في اللغة التعبير عن الواحد بلفظ الجمع
للتعظيم والتكريم، فأي حاجة الى الاستدلال عليه، فهذه الآية من أوضح الدلائل على فرض ولايته وصحة إمامته بعد النبي -صلى الله عليه وآله- بلا فصل.

نقل أنه إجتمع نفر من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله- في مسجد المدينة، فقال بعضهم لبعض: إن كفرنا بهذه الآية كفرنا بسائرها، وإن آمنا صارت فيما يقول، ولكنا نتولى ولا نطيع علياً، فنزلت «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها».(١)

(١) النحل:٨٣ .

(سورة الانعام)

* وَإِذْ قالَ إبْراهيمُ لِأَبيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصناماً آلِهَةً إِنّي أَراكَ وَقَوْمَكَ في ضَلالٍ مُبينٍ. [الآية: ٧٤]

الذي كان أبا إبراهيم حقيقة إسمه تارخ، وأما آزر فانما كان جده لامه أو عمه، على الخلاف فيه.

ولا شك أن أهل اللغة يطلقون إسم الاب على العم تارة، وعلى الخال أُخرى، لقوله تعالى: «ورفع أبويه»(١) وكان يعقوب وخالته، ماتت أمه فتزوجها.

وعلى جد الام، لانه أب أحد الابوين، ومنه قولهم يا بن رسول الله للحسنين وسائر الائمة -عليهم السلام.

وإنما صرنا الى ذلك لاجماعنا على أن آباء نبينا الى آدم كلهم مسلمون موحدون لقوله -صلى الله عليه وآله: لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين الى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا. والكافر غير موصوف بالطهارة، لقوله تعالى: «إنّما المشركون نجس».(٢)

والاقوى أن يستدل عليه بقوله «ربنا إغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب»(٣) فانه صريح في أن أبويه لم يكونا كافرين، لانه إنّما يسأل المغفرة لهما يوم القيامة، فلو كانا كافرين لما سأل ذلك، لقوله «فلما تبين له أنّه عدو لله

(١) يوسف:١٠٠ .

(٢) التوبة:٢٨ .

(٣) إبراهيم:٤١ .

تبرأ منه».(١)

ومن قال: إنه دعا لابيه، لانه كان وعده أن يسلم، فلما مات على الكفر تبرأ منه.

فقوله فاسد؛ لان دعاءه هذا كان بعد الكبر، وبعد أن وهب له إسماعيل وإسحاق، وقد تبين له وقتئذ عداوة أبيه الكافر، لقوله «فلما إعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلاً جعلنا نبياً»(٢) فلا يجوز أن يقصده بدعائه هذا.

وذهب أبو الصلاح الى أن آباء الانبياء كلهم يجب أن يكونوا على التوحيد والاسلام، ولم يفرق بين نبينا وغيره في وجوب تنزيه آبائه على الشرك بالله.

ويؤيده قوله -صلى الله عليه وآله- في حديث جابر بن عبد الله: إن الأنبياء والاوصياء مخلوقون من نور عظمة الله جلّ ثناؤه، ويودع الله أنوارهم أصلاباً طيبة وأرحاماً طاهرة، يحفظها بملائكته، ويربيها بحكمته، ويغذوها بعلمه الحديث.

وهو كما يدل على إسلام آباء الأنبياء وتوحيدهم، كذلك يدل على إسلام آباء الاوصياء وتوحيدهم.

وظاهر كلام شيخنا البهائي قدس سره في مفتاح الفلاح(٣) أنه يذهب مذهب أبي الصلاح، ولكن قوله «عندنا» يدل على أن ذلك أيضاً إجماعي، وليس كذلك.

(١) التوبة:١١٤ .

(٢) مريم:٤٩ .

(٣) مفتاح الفلاح:٣١ .

* الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ايمانَهُمْ بِظُلْمٍ أولئكَ لَهُمُ الامْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ. [الآية: ٨٢]

«الذين آمنوا» أي: صدّقوا بحقائق الاشياء بعد تصوراتها على ما هي عليه في نفس الامر: إما بالبراهين والدلالات، أو بالرياضات والمجاهدات.

«ولم يلبسوا ايمانهم» وتصديقاتهم الحقة وإعتقاداتهم اليقينية.

«بظلم» بما هو خلاف الواقع من الجهل المركب؛ اذ الظلم إنتقاص الحق ووضع الشئ على خلاف ما هو عليه. أو لم يشوبوا تلك التصديقات بالظنون والاوهام والشكوك والشبهات المنافية لما عليه الامر في نفسه.

«أولئك» الموصوفون بتلك الصفات الفاضلة.

«لهم الامن» عن العقاب، وهم المختصون بالامان عن كل ما يبعدهم أو يشوشهم.

«وهم مهتدون» بعد تخلصهم عن العلائق الجسدانية، والتنزه عن الهيئآت البدنية الى عالم القدس، فيقعدون بعد مفارقتهم الابدان العنصرية في مقعد صدق عند مليك مقتدر، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

* يا ايُّها الَّذينَ آمَنُوا اِنَّما الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالانْصابُ وَالأزلامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيطانِ فاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. [الآية: ٩٠]

قال جماعة: رجس خبر لمضاف محذوف، وهو تعاطي هذه الاشياء.إذ الذي تستخبثه العقول وتعافه(١)، تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة والمتعلقة بها.

كشرب الخمر وما يتعلق بها من حفظها وبيعها وشرائها للشرب، ولعب الميسر وما يتعلق به، وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلق به، والاستقسام بالازلام وما يتعلق به، فلا تصح إرادة النجس منه.

وإن جعل «رجس» خبراً للخمر، وهو مرجوح، وقدر خبر المذكورات، فلا يصح حمله على النجس أيضاً؛ لاقتضائه كون المعنى في بعض الاخبار مختلفاً، مع أن الظاهر في أمثاله الاتفاق.وكون المذكور قرينة على المحذوف، وحمل الرجس على النجس وغيره على سبيل عموم المجاز أو الاشتراك، وإرادة كل منهما بالنسبة الى البعض مع عدم القرينة، في غاية البعد.

وكذا جعله خبراً للخمر، وجعل خبر البواقي من عمل الشيطان بعيد.

وكذا حمله على النجس، وجعله خبراً للكل وإرتكاب التجوز في الاسناد بالنسبة الى بعض؛ لان مقتضى اللفظ أن يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحداً.

فإذن: إما أن يراد بالرجس المأثم، أو العمل المستقذر، الذي تعاف منه العقول، كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين.

وبالجملة حمله على معناه الحقيقي، وإرتكاب بعض تلك الوجوه البعيدة، مرجوح بالنسبة الى حمله على ما ذكرنا من المعاني مجازاً، سلمنا التساوي، لكن لابد للترجيح من دليل.

قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في ايات أحكامه: لا دلالة في هذه الآية على نجاسة الخمر، ولهذا قال الصدوق: إن الله عزوجلّ حرم شربها، لا الصلاة

(١) عاف الرجل الطعام أو الشراب يعافه عيافاً، أي: كرهه فلم يشربه-الصحاح.

في ثوب أصابته، فتأمل.

والاخبار مختلفة في ذلک، والاصل يؤيده. نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط، لدلت عليه، لكنه لم يثبت، ثم نقل أقوال اللغويين.

الى أن قال: فالاجماع الذي نقله في التهذيب على كون الرجس بمعنى النجس غير معلوم، وكتب في الحاشية: فيه تأمل.

لان مقصود الشيخ أن إجماع الفقهاء والمفسرين على أن الرجس في الآية بمعنى النجس، فمخالفة أصل اللغة لا يضر باجماعه، فهذا التفريع ليس بجيد، فافهم.

ثم قال الاردبيلي رحمه الله: وبالجملة لا دلالة في الآية على نجاسة الخمر، وهو ظاهر، بل لا دلالة في الاخبار أيضاً لاختلافها، والجمع بحمل ما دلّ على وجوب الغسل على الاستحباب أولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية.(١)

أقول: وذلک لان الحمل على التقية في قوة الاطراح، فلا ينبغي المصير اليه إلا عند الضرورة. وحمل الاوامر والنواهي في أخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع.

فالجمع بين الاخبار بهذا الوجه أوجه، كما ذكره رحمه الله، مع إعتضاد أخبار الطهارة بالاصل، وكثرة الصحيح منها، ووضوح دلالتها، وبُعد التأويل، وبالعمومات الدالة على طهورية الماء على العموم، ومن جملتها الملاقي للخمر، بل بظاهر القرآن أيضاً.

فانه اذا وجد ماءً ملاقياً للخمر، يلزم بمقتضى القول بالتنجيس الاجتناب عنه، ومقتضى الآيات الوضوء والغسل به وعدم العدول الى التيمم.

أقول: ومرجع ضمير «فاجتنبوه» فيه وجوه:

(١) زبدة البيان:٤٢ .

منها: أن يكون راجعاً الى المحذوف، وهو التعاطي، إختاره الكشاف.(١)

وأن يكون عائداً الى عمل الشيطان، ذكره الطبرسي.(٢)

وأن يكون راجعاً الى الرجس، وإحتمله الطبرسي.(٣)

وأن يكون عائداً الى المذكورات بتأويل ما ذكر.

وفهم الاجتناب المنهي عنه على وجه يمكن جعله دليلاً للنجاسة، إنما يتم على بعض تلك الوجوه، ولا ترجيح له على غيره، فلا يتم الاستدلال.

على أن الظاهر أن المراد الاجتناب في الجميع على نسق واحد، مع أن الظاهر من الاجتناب في الخمر الشرب وما أشبهه، كتحريم الامهات.

* فالِقُ الإصباحِ وَجَعَلَ اللَّيلَ سَكَناً والشَّمسَ والقَمَرَ حُسباناً ذلِكَ تَقديرُ العَزيزِ العَليمِ. [الآية: ٩٦]

الاصباح مصدر سمّي به الصبح.

قيل: المراد فالق ظلمة الاصباح، وهو الغبش في آخر الليل، وكأن الافق كان بحراً مملوّاً من الظلمة، ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم، بأن أجرى فيه جدولاً من النور. فالمعنى: فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح. وحسن الحذف للعلم به.

أو المراد فالق الصباح بضياء النهار وأسفاره، ومنه قولهم إنشق عمود الفجر وإنصدع.

أو المراد مظهر الاصباح بواسطة فلق الظلمة، فذكر السبب وأراد المسبب.

(١) الكشاف:١/٦٤٢ .

(٢-٣) مجمع البيان:٢/٢٣٩ .

أو الفالق بمعنى الخالق، وعن إبن عباس والضحاك: الفلق بالسكون بمعنى الخلق. وأما الفلق بالتحريك، فهو ضوء الصبح، لانه بمعنى مفعول.

*** قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.**

[الآية: ١٦١]

قال راغب الاصفهاني في مفرداته: الملّة كالدين، وهما إسمان(١) لما شرع الله لعباده على لسان الانبياء، ليتوصلوا بها الى جوار الله.

والفرق بينها وبين الدين، أن الملة لا تضاف إلا الى النبي الذي تستند اليه، نحو «اتبع ملة إبراهيم».(٢)

ولا تكاد توجد مضافة الى الله، ولا الى آحاد أمة النبي، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال للصلاة: ملّة الله، كما يقال: دين الله، وأصل الملة من أمللت الكتاب(٣) إنتهى.

ويرد عليه ما في الصحيفة السجادية الملقبة بزبور آل محمد -صلى الله عليه وآله: اللهم وثبت على طاعتك نيتي -الى قوله -عليه السلام: وتوفني على ملتك وملة نبيك محمد اذا توفيتني.

حيث أضاف الملة الى الله تعالى. إلا أن يقال: المراد أنها لا تضاف الى خصوص لفظة الجلالة، وهو عن السياق بعيد.

(١) في المصدر: وهو إسم.

(٢) النحل:١٢٣ .

(٣) مفردات الراغب:٤٧١-٤٧٢ .

وفي نهاية إبن الاثير: الملة الدين، كملة الاسلام واليهودية والنصرانية. وقيل: هي معظم الدين، وجملة ما يجيء به الرسل.(١)

أقول: فظهر أن ما ورد في كلامهم من قولهم -عليهم السلام- «على ملة إبراهيم ودين محمد -صلى الله عليه وآله-» مجرد تفنن في العبارة، أُريد بهما معنى واحد من غير ملاحظة أمر آخر.

أو يقال: إن الدين لما كان أعم وأشرف باضافته أحياناً الى الله والى آحاد أمة النبي أيضاً، وكان محمد -صلى الله عليه وآله- أشرف المخلوقات وأتم الموجودات، وكان مبعوثاً على كافة أهل الارض، وكانت ملته البيضاء أشرف الملل وأعمّها وأتمّها.

كان المناسب أن يضاف الدين اليه تشريفاً لمنزلته، وإجلالاً لمرتبته، والملة الى إبراهيم قضاءاً لحق العبارة، وجرياً في مقام الفصاحة والبلاغة.

أو يقال: الغرض هنا هو الاشعار بأن ما يجب على هذه الامة بالاضافة الى ما جاء به خليل الرحمن هو التصديق بجملة ما جاء به إجمالاً، من غير حاجة الى التصديق بآحاد شرائعه تفصيلاً.

بخلافه بالنسبة الى ما جاء به حبيب الرحمن، فانه يجب على أمته أن يصدقوه تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً مع الاقرار باللسان، وهذا هو الايمان عند أكثر الامامية، هذا ما خطر بالبال، والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) نهاية إبن الاثير:٤/٣٦٠ .

(سورة الاعراف)

* وَإِذا قُرِئَ القُرآنُ فَاستَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. [الآية: ٢٠٤]

ظاهر الآية الشريفة وإن كان وجوب الاستماع والانصات وقت قراءة القرآن في صلاة وغيرها، إماماً كان أو مأموماً، إلا أنهم نقلوا عدم وجوبهما بالاجماع، إلا في الصلاة للمأموم حال قراءة الامام، فيجب عليه ترك القراءة في الجهرية وما يسمع ولو همهمة، واليه ذهب إبن حمزة.

على ما نقله عنه الشهيد في الذكرى، قال: وأوجب الانصات لقراءة الامام على ظاهر الآية، ثم قال: وحمله الاكثر على الندب.(١)

أقول: ولعله خصها بذلك مع عمومها، لصحيحة زرارة عن الباقر -عليه السلام- قال: وإن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً في الاولتين وأنصت لقراءته، ولا تقرأنّ شيئاً في الاخيرتين، فان الله عزوجل يقول للمؤمنين «واذا قرئ القرآن» يعني في الفريضة خلف الامام «فاستمعوا له وأنصتوا» فالاخريان تبعتا للأولتين.(٢)

ولعله -عليه السلام- أشار بذلك الى سبب النزول، أو الى أن «اذا» الشرطية ليست للعموم، فانها من سور المهملة.

و دعواهم أن المستعملة في الآيات الاحكامية، نحو «اذا قمتم الى

(١) الذكرى:٢٧٧ .

(٢) من لا يحضره الفقيه:١/٣٩٢ .

الصلاة»(١) «فاذا قرأت القرآن فاستعذ»(٢) «واذا حييتم بتحية»(٣) تفيد العموم عرفاً وتكون بمعنى «متى» و «كلما» ممنوعة، وعموم الاوقات في الآيات على تقدير التسليم، ليس لدلالتها عليه، بل للاجماع والاخبار.

وفي الكشاف: انهم كانوا يتكلمون في الصلاة، فأمروا باستماع قراءة الامام.(٤)

فاللام للعهد، والمعهود القرآن الذي يقرأه الامام حال الصلاة، وإطلاقه على الكل والجزء شايع، وسيأتي في حديث إبن الكواء.

وحينئذ فيمكن حمل الامر على الوجوب فقط، كما هو أصله، وذهب اليه إبن حمزة، وعلى الندب كما هو رأي الاكثر، وعلى الرجحان المطلق الشامل لهما.

وبما قررناه يندفع ما أورده الفاضل الاردبيلي رحمه الله على إبن حمزة بقوله: إنه بعيد من جهة إطلاق عام كثير الافراد وإرادة فرد خاص قليل.(٥)

ولعل مراده أن دلالة الآية عليه بانفرادها من دون إنضمام الاخبار، وسبب النزول بعيد، وهو كذلك، إلا أن ما قلناه غير بعيد عن سنن التوجيه، فافهم.

وإنما أوجب الانصات وأريد به القراءة لاستلزامه له، كما سنشير اليه، فلا بعد فيه من هذه الجهة أيضاً، كما ظنه قدس سره، ولاسيما اذا كانت على طبقه رواية صحيحة مفسرة له بذلك.

ثم قال طاب مثواه: ويمكن حمل الآية على عموم رجحان الاستماع

(١) المائدة:٦ .

(٢) النحل:٩٨ .

(٣) النساء:٨٦ .

(٤) الكشاف:١٣٩/٢ .

(٥) زبدة البيان:١٣٠ .

والانصات، ويكون التفصيل بالوجوب في بعض أوقات الصلاة، وبالاستحباب في الباقي معلوماً من غيرها. أو يحمل على إستحبابهما، للاجماع على عدم وجوبهما إلا ما أخرجه الدليل، وهو الاخبار الدالة على وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه.(١)

أقول: وأما ما رواه الشيخ في التهذيب، عن معاوية بن وهب، عن الصادق -عليه السلام- أنه قال: إن علياً -عليه السلام- كان في صلاة الفجر، فقرأ إبن الكواء وهو خلفه «ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين».(٢)

فانصت علي -عليه السلام- تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية، ثم عاد في قراءته، ثم أعاد إبن الكواء الآية، فأنصت علي -عليه السلام- أيضاً، ثم قرأ فأعاد إبن الكواء.

فأنصت علي -عليه السلام- ثم قال «فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون»(٣) ثم أتم السورة ثم ركع.(٤)

فمحمول على الاستحباب، توفيقاً بينه وبين صحيحة زرارة، ويشعر به أيضاً قوله -عليه السلام- «تعظيماً للقرآن» مع ما مر من الاجماع على عدم وجوب الانصات في هذه الصورة.

ثم من الظاهر أن إستحباب الاستماع أن يكون فيما اذا لم يستلزم السكوت الطويل المخرج عن كونه قارئاً، وإلا فلا إستحباب بل يحرم، لوجوب الموالاة في القراءة المأمور بها. وذهب الشيخ الى القول بعدم المنافاة بيني الانصات للقــراءة

(١) زبدة البيان:١٣٠ .

(٢) الزمر:٦٥ .

(٣) الروم:٦٠ .

(٤) تهذيب الاحكام:٣/٣٦ح٣٩ .

والقراءة.

قال: ولا يمتنع أن يجب على من يصلي خلف من لا يقتدى به أن ينصت للقراءة، ومع هذا تلزمه القراءة لنفسه.(١)

وغرضه أنه يمكن القراءة مع الاستماع والانصات، كما ذهب اليه الاردبيلي أيضاً. وفيه تأمل.

أما أوّلاً، فلما في الصحاح: أنصت له وأنصته أي سكت وإستمع كلامه.(٢)

وفي نهاية إبن الاثير: أنصت إنصاتاً اذا سكت سكوت مستمع.(٣)

وأما ثانياً، فلان إنصاته -عليه السلام- الى فراغ إبن الكواء من الآية، ثم عوده الى القراءة، وهكذا الى تمام المرات الثلاث، صريح في أن المراد به ترك القراءة والتوجّه الى سماعه والتدبر فيه، فتدبر فيه.

وأما ثالثاً، فلان حمل الآية على التأسيس خير من حملها على التأكيد، كما يلزم مما ذكراه، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام:٣/٣٥ .

(٢) صحاح اللغة:١/٢٦٨ .

(٣) نهاية إبن الاثير:٥/٦٢ .

(سورة التوبة)

*** يا أيّها الّذينَ آمنوا إنّما المُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرام بَعْدَ عامِهِمْ هذا...** [الآية: ٢٨]

قال الفاضل الاردبيلي بعد تفسير كريمة «إنما المشركون نجس»: ويستفاد من الآية أحكام منها: كون الكفار مكلفين بالفروع. ومنها: عدم تمكين المسلمين لهم، بمعنى منعهم عن دخوله، بل قيل: هو المراد من النهي الى آخر ما أفاده هناك.(١)

أقول: إنهم إختلفوا في أن الكفار هل هم مكلفون بالفروع مع إنتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بها كما يعذبون بالايمان أم لا؟ فالاكثر على الاول.

قالوا: لا شرط في التكليف بفعل حصول شرطه الشرعي، بل يجوز التكليف به وإن لم يحصل شرطه شرعاً، خلافاً لجمهور الحنفية، وأبي حامد الاسفرائني من فقهاء الشافعية، وتبعهم على ذلك بعض متأخرينا كالقاساني في تفسيره الصافي.(٢)

قالوا: لو كلف الكافر بها لصحت منه، إذ الصحة موافقة الامر، واللازم منتف.

وأجيب بأنه غير محل النزاع؛ إذ لا نريد أنه مأمور بفعلها حالة كفره.

نعم يصح منه بأن يؤمن ويفعل، كالجنب والمحدث حالة الجنابة أمرا به بعد التطهير.

(١) زبدة البيان: ٣٩-٤٠ .

(٢) تفسير الصافي:٣٥٣/٤ .

قالوا: لو وقع التكليف بالفروع لوجب القضاء ولا يجب.

وأجيب بمنع الملازمة؛ إذ القضاء إنما يجب بأمر جديد، وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي، فلا يستلزم أحدهما.

ثم من الدليل على أنهم مكلفون قوله سبحانه «ما سلككم في سقر* قالوا لم نک من المصلين» صرح بتعذيبهم بتركهم الصلاة، ولا يحمل على المسلمين، إذ «ولم نک نطعم المسكين*وكنا نخوض مع الخائضين*وكنا نكذب بيوم الدين»(١) ينفيه.

وقوله تعالى: «فلا صدق ولا صلى*ولكن كذب وتولى»(٢) ذمه على ترک الجميع ومنه الصلاة، فيكون مذموماً بتركها.

وقوله عزوجلّ «لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلابالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلک يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة»(٣) حيث جعل العذاب المضاعف جزاءً لهم على الافعال المذكورة، ومنها قتل النفس والزنا.

وقوله «يا أيها الناس أُعبدوا ربكم»(٤) «وان اعبدوني هذا صراط مستقيم»(٥) ونحوهما من الاوامر العامة بالعبادات، فإن الكفار مندرجون تحتها، فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم.

وتخصيص العبادة المأمور بها فيهما بالايمان لصدقها عليه، مع أنه خلاف الاصل والظاهر مما لا مخصص له سوى الاحتمال، وهو لا يصلح للتخصيص.

(١) المدثر:٤٢-٤٥ .

(٢) الحاقة:٣١-٣٢ .

(٣) الفرقان:٦٨-٦٩ .

(٤) البقرة:٢١ .

(٥) يس:٦١ .

وإذ قد تقرر هذا فنقول: يمكن إستفادة الحكم الاول، وهو كون الكفار مكلفين بالفروع من توجه صريح النهي في «لا يقربوا» اليهم، فنهوا أن يقربوه، وهو تكليف لهم.

إلا أنهم لما لم يكونوا قابلين للخطاب لبعدهم عن ساحة عزّ الحضور، خص المؤمنين به تنبيهاً على ذلك، فالمؤمنون يبلغون ذلك النهي اليهم، ويقولون: أنتم أنجاس، والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد، والتكليف لا يستلزم كون المكلف مخاطباً به خطاب مشافهة، بل يجوز أن يخاطب آخر بتبليغه الى المكلف، كما في كثير من التكاليف الشرعية، ويدل عليه قول علي -عليه السلام- حين نادى ببراءة ألا يحج بعد عامنا هذا مشرك.

وأما إستفادة الحكم الثاني، وهو عدم تمكين المؤمنين لهم من النهي، فمبني على جعله من باب الكناية، كما في «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان»(١) نهاه عنه، والمراد نهيهم عن اتباعه والافتتان به، لانهم لو إتبعوه لامتحنهم، والكناية لا تنافي الحقيقة، فيجوز إرادة المعنى وهو نهي المشركين أن يقربوه، مع إرادة لازمه، وهو نهي المسلمين عن تمكينهم منه؛ لانه لو مكنوهم لدخلوه، كما كانوا يدخلونه.

والفرق أن إرادة اللازم أصل، وإرادة المعنى تبع، كما أومأنا اليه، وذلك غير إرادة مجموع المعنيين، بل إرادة كل واحد منهما معاً، كما بين في الاصول.

لا يقال: إن اللفظ اذا دل بأقوى الدلالتين لا يدل بأضعفهما؛ لان القوة والضعف متنافيان.

لانا نقول: لا نسلم ذلك، وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة، وهما فيما نحن فيه ممنوع ، ضرورة أنهما من جهتين مختلفتين: إحداهما بالمطابقة، والاخرى بالالتزام.

(١) الاعراف:٢٧ .

فظهرت ثمرة الخطاب وفائدته من غير أن يكون فيه تعسف ولا جمع بين الحقيقة والمجاز، وكذلك ليس فيه ما يجري مجرى التكليف بالمحال، لانهم يتمكنون من إمتثاله حال الكفر، لتحقق شرط الامتثال، وهو فهم المكلف التكليف، وهو الذي جعلوه شرطاً لصحته، كما فصلناه في بعض رسائلنا، وليس بشرط في التكليف بفعل حصول شرطه الشرعي، وهو هنا الايمان، بل يجوز التكليف به وإن لم يحصل شرطه.

وبما قررناه لا يتوجه اليه ما أورده عليه محمد بن عبد الفتاح التنكابني المشهور بالسراب بقوله: النهي في «لا يقربوا» إما متعلق بالمسلمين بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول، وإما متعلق بالمشركين.

فعلى الاول كون الكفار مكلفين بالفروع ليس من أحكام الآية، وعلى الثاني ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها، فعدهما من الاحكام لا وجه له.

ثم قال: فان قيل: منع المسلمين إياهم عن الدخول إنما هو بمقتضى النهي عن المنكر، فليس عدم التمكين حينئذ من الاحكام المستفادة من الآية، والقول بأن مراده من جعل كل واحد من الامرين من أحكام الآية إنما هو على تقدير خارج عن اسلوب الكلام إنتهى.

وذلك لأنا نختار أن النهي متعلق بهما معاً، ولكن تعلقه بالمؤمنين أصالة وبالذات وبالمشركين تبعاً وبالعرض، نظيره ما قالوه في طويل النجاد، أنه يجوز إرادة طول النجاد مع إرادة طول القامة.

وفي كلام صاحب المفتاح ما يدل على أن اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز، حقيقة باعتبار معناه الحقيقي، فإن الحقيقة قسمان: قسم يراد به معناه الحقيقي، ولازمه وهو الكناية.

وذهب الحاجبي الى أنه مجاز؛ لان المعنى الحقيقي هو المفهوم بقيد الانفراد، فاذا استعمل اللفظ في المجموع يبطل معناه الحقيقي، فيكون اللفظ

مستعملاً في المجموع بوضع ثان، كما في عموم المجاز.

والحق أن اللفظ موضوع لمفهوم الحقيقة مطلقاً، مع قطع النظر عن الانفراد والاجتماع، فاذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي لم يبطل معناه الحقيقي، لكن يكون مجازاً في إرادة كل منهما، لتجاوزه عن معناه الحقيقي، وقد بيّن ذلك في الاصول.

وكذلك لا يرد على البيضاوي ما أورده عليه ملاً ميرزا محمد بن الحسن الشيرواني بقوله: من الاوهام الفاضحة والاغلاط الواضحة ما ذكره في تفسير هذه الاية.

حيث قال: وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع، ولا يخفى أن سياقها ظاهر في أنها تكليف للمومنين بمنعهم من المسجد، وما بعدها وهو «وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله» أيضاً دليل عليه.

ثم قال: وأنت خبير بأنه لو كان المراد نهي الكفار وخطابهم وتكليفهم مع قطع النظر عن المؤمنين، ولم يكن له تعلق بالمؤمنين، لم يكن للخطاب بالمؤمنين حاصل وثمرة، إلا أن يكون المراد خطابهم إياهم وتبليغهم لهم.

وفيه تعسف، وحمل الآية على تكليف المؤمنين بالمنع، وعلى تكليف المشركين بعدم القرب معاً، قريب من الجمع بين الحقيقة والمجاز، على أن تكليف الكفار بما يشترط فيه الكفار ويتوقف عليه، يجري مجرى تكليف المحال؛ لانهم لا يتمكنون من إمتثاله حالة الكفر ولا حالة الايمان لو وقع بدل الكفر، بخلاف سائر الفروع، فان الكافر لو بدل الكفر بالايمان وقت الزوال لتمكن من إيقاع الصلاة الصحيحة الشرعية، الى هنا كلامه.

وأنت خبير بأن علاوته هذه مع أنها واهية في نفسها لما عرفته، منقوضة بكون الجنب مثلاً منهياً عن دخوله المسجد.

لانا نقول: تكليفه بما يشترط فيه الجنابة ويتوقف عليها، يجري مجرى تكليف المحال؛ لانه لا يتمكن من إمتثاله حالة الجنابة ولا حالة الطهارة لو وقعت

بدل الجنابة، فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذاك.

وحله: كما سبق أن الامتثال لا يتوقف على الايمان ولا يمنعه الكفر، وإلا يلزم منه الدور فيما اذا كان المأمور به هو الايمان، وإنما هو موقوف على قدرة المكلف وتمكنه وفهمه التكليف.

ولا شک أن الكافر حالة كفره متمكن من الامتثال بهذا المعنى؛ إذ هو قادر عليه، فيصح منه كف النفس عن الدخول، فيكون ممتثلاً وعاملاً بمقتضى النهي وعدمه، فيكون عاصياً وتاركاً لمقتضاه.

نعم لا يترتب عليه أثر الصحة بمجرد موافقة الامر، بل لابد وأن يكون مسبوقاً بالايمان، وهو أمر آخر لا ينفعه رحمه الله.

نعم يرد على البيضاوي أن الآية ليست دليلاً على كونهم مخاطبين بالفروع، بل غاية الامر إستفادته منها، كما أومأ اليه الفاضل الاردبيلي، وذلك لانهم إنما يطلقون الدليل على ما هو نص أو ظاهر، لا على ما هو متساوي الاحتمالين، أو خلاف الظاهر.

ولعله أراد بالدليل هنا غير ما يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف، بل ما يندرج فيه الاحتمال، وإن لم يكن معروفاً فيهم؛ لانه يبعد عن مثله الغفلة عن عدم كونها دليلاً عليه بالمعنى المتعارف.

كيف لا؟ وهو قد رأى أن صاحب الكشاف نقل عن عطا أنه قال: نهى المشركين أن يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه، واقتصر عليه ولم يذكر إحتمالاً آخر كما أومأ اليه الاردبيلي بقوله: بل قيل: هو المراد من النهي.

ثم الظاهر أن صاحب الكشاف إنما إقتصر على مجرد نقل قول عطا، ولم يحتمل في الآية ما إحتمله البيضاوي وغيره، لانه حنفي الفروع، وأبوحنيفة زعم أن الكفار غير مكلفين بالفروع كما سبق في أول المسألة، وقد نقله عنه أيضاً شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله في شرحه على اللمعة.

وأما البيضاوي، فلما كان شافعي الفروع، والشافعي يقول بكونهم مكلفين

بها، كما هو مذهب الاكثر، حمل الآية عليه رداً على الكشاف، وزعماً منه أنه الظاهر منها، حتى أنه جعلها دليلاً عليه.

والظاهر أن ذلك إنما صدر منه لحرصه على المذهب وتعصبه على تصحيحه كما هو دأبهم، وقد قيل: إن حبك الشئ يعمي ويصم.

وبالجملة هما على طرفي الافراط والتفريط. وأما الفاضل الاردبيلي رحمه الله، فلما أمعن النظر في الآية ورأى أنها تحتملهما معاً، لانتفاء منع الجمع، حملها عليه رداً عليهما، وهو الحق، كذلك يفعل الرجل البصير.

أقول: وفي دلالة الآية الشريفة على نجاستهم العينية مناقشتان:

الاولى: أنها تتوقف على إثبات أن لفظ «النجس» حقيقة شرعية في المعنى المعهود بين الفقهاء، أو ساعد على ذلك عرف يعلم وجوده في زمن الخطاب، وكلاهما في حيز المنع.

والثانية: أن النجس مصدر، فلا يصح وصف الجثة به إلا مع تقدير كلمة «ذو» ولا دلالة معه، لجواز أن يكون الوجه في نسبتهم الى النجس عدم إنفكاكهم من النجاسات العرضية، لانهم لا يتطهرون ولا يغسلون، والمدعى نجاسة ذواتهم.

والجواب: أن المصادر يصح الوصف بها اذا كثرت معانيها في الذات، كما يقال: زيد عدل، فالوصف بالمصدر صحيح.

لكن منهم من قدر كلمة «ذو» وجعل الوصف بها مضافة الى المصدر.

ومنهم من جعله وارداً على جهة المبالغة باعتبار تكثير الوصف في الموصوف، حتى كأنه تجسم منه، والظاهر كونه أرجح من الاول، وعليه تعويل المحققين.

(سورة يونس)

* هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنينَ وَالْحِسابَ ما خَلَقَ اللّهُ ذلِكَ إِلاّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. [الآية: ٥]

الضوء والنور مترادفان لغة. وقيل: هو أقوى من النور، فهو فرط الانارة، وقد يسمى تلك الكيفية إن كانت من ذات الشئ ضوء، وإن كانت مستفادة من غيرها نوراً.

وقال صاحب الكشف: والتحقيق أن الضوء فرع النور، يطلق على الشعاع المنبسط، والنور يطلق على ما للشئ في نفسه، كالنور القائم بنفس الشمس، ولهذا يقع على الذوات الجوهرية، بخلاف الضوء.

وقال الراغب: النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار، وهو ضربان: دنيوي، وأُخروي، فالدنيوي ضربان: معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الانوار الالهية، كنور العقل، ونور القرآن، ومنه «قد جاءكم من الله نور».(١)

ومحسوس بعين البصر، وهو ما إنتشر من الاجسام النيرة، كالقمرين والنجوم والنيّرات، ومنه «هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً» ومن النور الاخروي قوله تعالى: «يسعى نورهم بين أيديهم»(٢) إنتهى.(٣)

(١) المائدة:١٥ .

(٢) الحديد:١٥ .

(٣) مفردات الراغب:٥٠٨ .

والمشهور أن ضياء الشمس ذاتي قائم بذاتها، غير مستفاد من غيرها، تستفيد منها سائر الكواكب أنوارها المزيلة للظلام.

حتى قال صاحب الهياكل: إنّ رخش -وعنى به الشمس- قاهر الغسق، رئيس السماء، فاعل النهار، صاحب العجائب، عظيم الهيئة، الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها.

والمعروف من الاخبار أن ضوءها مستفاد من نور العرش.

ففي كتاب التوحيد عن أبي ذر عن النبي -صلى الله عليه وآله- بعد كلام: فيأتيها جبرئيل بحلة ضوء من نور العرش، على مقادير ساعات النهار في طوله وقصره أو ما بين ذلك، فتلبس تلك الحلة، كما يلبس أحدكم ثيابه.(١)

ومخالفته لقواعد الفلاسفة لا يضر، لما زيفناها في بعض رسائلنا، وهم في حقيقتها مختلفون:

فقال بعضهم: هي فلك أجوف مملوّ ناراً، له فم يجيش بهذا الوهج والشعاع.

وقال آخرون: هي سحابة.

وقال آخرون: هو جسم زجاجي يقبل نارية في العالم ويرسل عليها شعاعها.

وقال آخرون: هو صفو لطيف ينعقد من ماء البحر.

وقال آخرون: هو أجزاء كثيرة مجتمعة من النار.

وقال آخرون: هو جوهر خامس سوى الجواهر الاربع.

(١) التوحيد:٢٨١ .

(سورة هود)

* وَهُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ وَالأرْضَ في سِتَّةِ أيّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلى الماءِ. [الآية: ٧]

في أصول الكافي، عن محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن إبن محبوب، عن عبد الرحمن بن كثير، عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن قول اللّه عزوجلّ «وكان عرشه على الماء».

فقال: ما يقولون؟

قلت: يقولون إن العرش كان على الماء والرب تعالى فوقه.

فقال: كذبوا، من زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوق، فلزمه أن الشئ الذي يحمله أقوى منه.

قلت: بين لي جعلت فداك؟

فقال: إن اللّه حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء أو جنّ أو شمس أو قمر، فلما أراد أن يخلق الخلق نشرهم بين يديه، فقال لهم: من ربّكم؟ فأول من نطق رسول اللّه -صلى الله عليه وآله- وأمير المؤمنين والأئمة-عليهم السلام- فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون الحديث.(١)

قال السيد الداماد: كثيراً ما وقع إسم الماء في التنزيل الكريم وفي

(١) أصول الكافي:١/١٣٢-١٣٣ح٧ .

الاحاديث الشريفة على العلم، وعلى العقل القدسي الذي هو حامله، وإسم الارض على النفس المجردة التي هي بجوهرها قابلة للعلوم والمعارف.

ومنه قوله عزّ سلطانه «وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء إهتزت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج»(١) على ما قد قرره غير واحد من أئمة التفسير، فكذلك قول مولانا أبي عبد اللّه -عليه السلام- في هذا الحديث. الماء تعبير عن الجوهر العقل الحامل لنور العلم من الانوار العقلية القدسية.(٢)

وتعقبه بعض(٣) من تأخر عنه، بأن هذه التأويلات في الاخبار جرأة على من صدرت منه، والاولى تسليمها وردّ علمها اليهم.

ويحتمل أن يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء أنه تعالى جعله مادة قابلة لان يخلق منه الانبياء والاوصياء، الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه.

أو أن علمه لما كان قبل خلق الاشياء غير متعلق بشئ من الموجودات العينية، بل كان عالماً بها وهي معدومة، فلما أوجد الماء الذي هو مادة سائر الموجودات، كان متعلقاً لعلمه به وبما يوجد منه، فلعل هذا الكلام إشارة اليه، مع أنه لا يمتنع أن يكون اللّه أفاض على الماء روحاً وأعطاه علماً.(٤)

أقول: كل من قال بوجود العقل المجرد ذاتاً وفعلاً، قال بقدمه المستلزم لقدم العالم، والقائل بالقديم سوى الله وإن كان إمامياً، كافر باجماع المسلمين.

كما صرح به آية اللّه العلامة في جواب من سأله عمن يعتقد التوحيد والعدل والنبوة والامامة، ولكنه يقول بقدم العالم، ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة؟

(١) الحج:٥ .

(٢) التعليقة على أصول الكافي:٣١٩-٣٢٠ المطبوع بتحقيقنا.

(٣) المراد به صاحب بحار الانوار قدس سره «منه».

(٤) مرآة العقول:٢/٨١-٨٢ .

متى اعتقد القدم فهو كافر بلا خلاف، فإن الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالاجماع.(١)

وبمثله قال المعقب قدس سره في الفرائد الطريفة في شرح الصحيفة(٢)، وصرح فيه بأن حدوث العالم من ضروريات الدين.

فقوله هنا بكون هذا التأويل جرأة لا كفراً: إما مراعاة منه للسيد، ولا موضع لها، إذ الحق أحق أن يتبع. أو غفلة منه عما يلزمه.

وهذا من السيد مع قوله بالحدوث الدهري والزمان التقديري وإصراره عليه غريب.

وأغرب منه قوله بوقوع إسم الماء في القرآن والحديث على العقل المجرد القائم بذاته كثيراً.

ولو كان الامر على ما زعمه، لكان القول بالقديم بالزمان مما لا مدفع له، فكيف صار كفراً عندهم؟

وعلى تقدير وقوع إسم الارض في الآية على النفس المجردة والماء على العلم، لا يلزم منه وقوعه على ذلك العقل القديم، كيف؟ وهم ينكرونه ويكفرون القائل به.

مع أن في التفاسير المشهورة المتداولة، كتفسير الزمخشري والبيضاوي ومجمع البيان وما شاكلها، ليس منه عين ولا أثر. والعجب ممن يدعي كثرة وقوع شئ لم يقع قط.

وبالجملة وقوع إسم الارض على النفس المجردة والماء على العلم في الآية، لو سلم له ذلك، مع أنه تفسير بالرأي الممنوع، لا يستلزم وقوع إسم الماء على العقل المجرد ذاتاً وفعلاً في القرآن والحديث.

(١) أجوبة المسائل المهنائية: ٨٨-٨٩ .

(٢) الفرائد الطريفة: ١٠٩ المطبوع بتحقيقنا.

فما إستشهد به على إثبات المدعى، فهو على تقدير تمامه لا يشهد له، وهو لم يذكر آية ولا رواية ولا قولاً يعبأ بقائله يدل على ذلك الوقوع.

ومن الغريب أن يحمل اللفظ على خلاف ظاهره المخالف لاجماعهم وأخبارهم من دون شاهد من الكتاب والسُنّة، ولا دليل قاطع من العقل.

فانّ أدلة وجود العقل مدخولة، فلا يمكن إثباته بها، وما لا يكون ثابتاً بالدليل العقلي اذا كان مخالفاً لاجماعهم وأخبارهم، فهو باطل ولا يميل الى تجويز الباطل عاقل.

فقوله إن الماء في هذا الحديث عبارة عن الجوهر العقل القدسي، مجرد دعوى بلا دليل، لا يشهد له عقل ولا نقل، لان لفظ الماء لم يوضع في اللغة ولا في الشرع للعقل الاول، ولا علاقة بينهما مصححة، ولا قرينة هنا ليكون الاطلاق مجازياً.

ولم يذهب اليه أحد من مفسري المتكلمين في آية، ولا أحد من المحدثين في رواية، فالتعبير عنه به من دون شياع إستعماله فيه، بل ومع عدم إستعماله فيه قطعاً، من قبل التعبير عن آسمان بريسمان من غير قرينة.

فكيف يصح هذا ويسوغ لعاقل، ولا سيما لمثل السيد الداماد الحكيم المتكلم المتشرع العارف بمحاورات العرب ومواقع إستعمالاتهم، أن يقول به لا على وجه الاحتمال والامكان، بل على سبيل القطع، كأنه أقام عليه قاطع البرهان.

وبمثل هذا التأويل القبيح المستكره ضل وأضله من أضلّ، ثم غلطه في التأويل ودعواه ما لا أصل له فيه، وحمله الكلام على ما لا يحتمله، كله سهل في جنب إعتقاده هذا لو مات عليه ولم يرجع عنه، نعوذ باللّه منه.

والظاهر أن هذا خطر بباله، فكتبه ذاهلاً عما يلزمه من المفاسد، أو كان ذلك لشدة ميله ومحبته على ما نسجه الفلاسفة وخمنوه، فكان كما ورد في الخبر: حبك للشئ يعمي ويصم.

ونحن نرجو من الله الكريم أن يكون قد هداه قبل مشاهدته الدار الآخرة، برجوعه عن هذا الاعتقاد السخيف المخالف للاجماع والاخبار المستلزم للكفر، أعاذنا الله من موبقات الاسلام، وما يمنعنا عن الوصول الى دار السلام بمحمد وآله الكرام عليهم السلام.

أقول: وفي كلام المعقب أيضاً نظر.

أما أولاً، فلان معنى خلق شئ من شئ جعل ذلك الشئ، وهو مدخول من مبدأ تكونه ومنشأ وجوده، كخلق الانسان من الطين أو النطفة، قال الله تعالى «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين».(١)

فالانبياء والاوصياء لكونهم من سنخ الانسان، مخلوقون: إما من طين، أو من ماء مهين وهي النطفة.

فكيف يقال: إنهم خلقوا من تلك المادة، وهي بدون الحياة غير قابلة للعلم والدين، ومعها لان يخلق منها سادة الانبياء والاوصياء المرضيين.

والظاهر من كلامه أن مراده أن وصف الماء بأنه حامل لدينه وعلمه مجاز، باعتبار أنه سيصير جزءً مادياً لمن هو حامل لدينه وعلمه، وهذا كما ترى مع أنه لا إختصاص له بالماء، بل سائر العناصر كذلك.

إلا أن يقال: إن الماء لما كان أول حادث من أجرام هذا العالم خصّ بذلك، وهذا بعيد من كلامه.

ثم ان الحديث إنّما دل على أنّ حملة هذا العلم والدين، هم نبينا وأوصياؤه لا قاطبة الانبياء والاوصياء -عليهم السلام.

وأما ثانيا، فلان معنى حمل العلم، لكونه عرضاً من الكيفيات النفسانية القائمة بها هو الاتصاف به، فكل من إتصف بعلم فهو حامله، وذلك العلم

(١) المؤمنون:١٣ .

محموله. ومن المعلوم أن متعلق العلم وهو المعلوم، لا يكون متصفاً بذلك العلم، فكيف يقال هو حامله؟

وأما ثالثاً، فلانه تعالى قبل خلقه الاشياء إنّما كان عالماً بها، بالعلم الاجمالي الحاصل له من علمه بذاته الذي هو عين ذاته من غير حاجة له في ذلك الى أمر مغاير لذاته.

ولا شك أن متعلق هذا العلم وهو ذاته بذاته، كان موجوداً عينياً. وأما علمه بالاشياء وهي معدومة بغير هذا الطريق، فلا يتصور له معنى، لانه فرع ثبوتها وتمايزها، ولا تمايز بينها، فكيف كان عالماً بها وهي معدومة؟ والعلم بها يقتضي التمايز.

وأما رابعاً، فلان ظاهر كلامه يفيد أن الماء أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى، ولا كذلك هو.

أما أولاً، فلما جاء في السفر الاول من التوراة: أن الله خلق جوهراً، فنظر اليه نظر الهيبة، فذابت أجزاؤه فصارت ماءاً، ثم إرتفع منه بخار كالدخان، فخلق منه السموات، وظهر على وجه الماء زبد، فخلق منه الارض، ثم أرساها بالجبال.(١) وعلى هذا فذلك الجوهر أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى.

وأما ثانياً، فلما ورد في الخبر عن سيد البشر أنه قال: أول ما خلق اللّه نوري.(٢) وفي رواية: روحي. وفي أُخرى: القلم. فكان ذلك النور أو الروح أوالقلم أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى، لا هذا الماء.

وأما خامساً، فلان الماء لو كان قد أُفيض عليه الروح وأُعطي له العلم والدين، فإما مع كونه محلاً وقابلاً لذلك الفيض، أو لا معه.

فان كان الاول والمبدأ الفياض لا بخل فيه ولا منع من جانبه، فلم أخذ منه

(١) الملل والنحل:٦٤/٢ .

(٢) عوالي اللآلي:٩٩/٤ .

الروح وسلب عنه العلم والدين.

وإن كان الثاني، كان ذلك وضعاً للشئ في غير محله، فكان ظلماً، وهو تعالى غني عن ذلك، وقد ورد من وضع الحكمة في غير أهلها جهل، ومن منع أهلها ظلم، فأعط كل ذي حق حقه.

وقال الفاضل الصالح المازندراني في شرح قوله «وحمل دينه وعلمه الماء» أي: حمل الماء عبادته وطاعته، أو سلطانه ومعرفته وعلمه بحقائق الاشياء، وخواصها وآثارها وكمياتها ومقاديرها وكلياتها وجزئياتها، على ما هي عليه في نفس الامر.

ولا يبعد أن يقال: تحميل ذلك على الماء باعتبار أن فيه جزءً مادياً لمحمد وآله الطاهرين.

وقال بعض المحققين: المراد بالماء هنا العقل القدسي الذي هو حامل عرش المعرفة، هذا كلامه.(١)

وفيه نظر يعرف مما سلف.

ثم أنت خبير بأن لا منافاة بين قوله «أول ما خلق الله نوري أو روحي أو القلم» وبين ما في التوراة، لان هذا في الجواهر الجسمانية، وذلك في الجواهر الروحانية.

وإنما المنافاة بينه وبين ضعيفة داود الرقي السابقة، لان النبي -صلى الله عا ، وآله- لما كان أول من تشرف بعناية اللّه وصار مظهر جلاله وجماله، والمقرر عندهم أن أول خلق اللّه أشد مناسبة بذاته تعالى، إذ لا واسطة بينه وبين خالقه، كان هو حامل دينه وعلمه بلا واسطة.

فكيف يقال: إن اللّه حمل دينه وعلمه الماء قبل أن يخلق النبي وآله-عليهم السلام- فلما خلقهم وأقروا بربوبيته حملهم العلم والدين.

(١) شرح الكافي للعلامة المازندراني:١٤٩/٤ .

وبالجملة روحه أول ما تعلقت به القدرة الازلية، لما سبق أن اللّه تعالى لما خلقه كان اللّه ولم يكن معه شئ آخر، كان هو مجمع صفاته الذاتية، من العلم والحياة والقدرة والارادة وغيرها، فكان هو أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى لا غير.

وهم لما غفلوا عن هذا أخذوا في تأويل هذا الخبر بمثل هذه التكلفات.

ولو جاز مثل هذه الاحتمالات، لجاز أن يقال: إن المراد بالماء في هذا الخبر ما نقل عن تاليس الملطى: أن المبدأ الاول أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها، فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول، فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر. وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي إلا وفي ذات العنصر صورة ومثال منه فيكون قوله «إن الله حمل علمه الماء» إشارة الى هذا.

هذا وظني أن الاولى: إما ردّ علمه الى قائله، كما قال به هذا القائل قدس سره، وليته كان يكتفي بهذا القدر. أو طرحه لضعفه ومنافاته الخبر المشهور المنصور.

ويحتمل قوياً أن يكون من موضوعات عبد الرحمن بن كثير، فانه ضعيف كان يضع الحديث كما صرحوا به. ومثله في الضعف والكذب سهل بن زياد الآدمي الرازي، فلا إعتماد على ما روياه، وخاصة اذا خالف المشهور وناقض المنصور.

فان قلت: قد ورد أن أول ما خلق الله العقل.(١)

قلت: أول ما خلقه هو نفس النبي -صلى الله عليه وآله- وهي من حيث أنها تدرك الاشياء كما هي عقل، ومن حيث أنها يهتدى بها نور، ومن حيث أنها باعث حياة الخلق بالمعرفة والعبادة روح، ومن حيث أنها مظهـــر الحقـــائق

(١) عوالي اللآلي:٤/٩٩ .

والدقائق قلم.

وأما قول بعض الحكماء: إن النفوس حادثة بحدوث الابدان، فغير مسلم، كيف وكثير من الروايات ناطقة بخلافه.

منها: صحيحة بكير بن أعين عن الباقر-عليه السلام- المذكورة في الكافي: خلق اللّه أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام.(١)

وفي رواية أُخرى: إن اللّه خلق الارواح قبل الاجساد بألفي عام.(٢)

واليه ذهب قوم، منهم الصدوق رحمه اللّه حيث قال: إنها الخلق الاول، لقول النبي -صلى الله عليه وآله: أول ما أبدع اللّه سبحانه هي النفوس المقدسة المطهرة، فأنطقها بتوحيده، ثم خلق بعد ذلک سائر خلقه.(٣)

وعنه -صلى الله عليه وآله: أول ما خلق الله عزّ وجلّ أرواحنا، فأنطقنا بتوحيده وتمجيده، ثم خلق الملائكة، فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً إستعظموا أُمورنا، فسبحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون وأنّه منزه عن صفاتنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا الحديث.

وفي رواية أُخرى: يا محمد إني خلقتک وعلياً نوراً -يعني روحاً بلا بدن- قبل أن أخلق سمواتي وأرضي وعرشي وبحري، فلم تزل تهلّلني وتمجدني.(٤)

وفي مسند أحمد بن حنبل عن زاذان عن سلمان، قال: سمعت حبيبي رسول اللّه -صلى الله عليه وآله- يقول: كنت أنا وعلي نوراً بين يدي اللّه تعالى قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام.(٥)

(١) أصول الكافي:١/٤٣٨ح٩ .

(٢) أصول الكافي:١/٤٣٨ح١ .

(٣) رواه في رسالته في الاعتقادات:٧٥ .

(٤) أصول الكافي:١/٤٤٠ح٣ .

(٥) المناقب لابن المغازلي:٨٩ .

والاخبار في ذلك أكثر من أن تحصى، وبعضها يدل على أن أرواحهم كانت متعلقة بأبدان مثالية، ولا إستبعاد فيه، إذ كما يجوز تعلق الارواح بعد خراب الابدان بأبدان مثالية، جاز تعلقها بها قبل تعلقها بهذه الابدان، كما دلّ عليه كثير من الاخبار.

وليس هذا من التناسخ الممنوع في شئ، كما قررنا في تعليقاتنا على الاربعين للشيخ بهاء الدين رحمه اللّه.

والقول بأن تلك النفوس في تلك المدة المتطاولة إن كانت كاسبة فأين مكسوباتها، وإن لم تكن بل كانت مهملة معطلة لزم التعطيل، مع أنه لا وجه لتعطلها مع بقائها وبقاء ما تعلقت هي بها من الابدان المثالية.

فيلزم أن يكون لكل إنسان منهم علوم وكمالات، أو نقصان وجهالات، ولا أقل من أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن، لان محل العلم والتذكر إنّما هو جوهر النفس الباقي.

ألا يرى أن أهل الآخرة يتذكرون كثيراً من أحوال الدنيا، حتى يقول أهل الجنة لاهل النار «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً».(١)

مجاب بأن توغلهم في هذا البدن، شغلهم عن ذلك ومنعهم، ولذلك كان غير المتوغلين منهم كأئمتنا صلوات الله عليهم متذكرين بأحوال ذلك البدن.

حيث أخبروا بأنهم كانوا يعبدون اللّه بالتسبيح والتهليل، وبأن الملائكة لما إستعظموا شأنهم سبحوا، ليعلموا أنهم مخلوقون مربوبون، وان اللّه منزه عن صفاتهم، الى غير ذلك من أحوال ذلك البدن، كما هو مذكور في محله.

فان قلت: يؤيد قول الحكماء قوله تعالى: «ثم أنشأناه خلقاً آخر»(٢) أراد به الروح، ولفظة «ثم» تفيد التراخي، فدلت على أن خلقها بعد تكون البدن.

(١) الاعراف:٤٤ .

(٢) المؤمنون:١٤ .

قلت: دلالة الآية عليه ظنية، لجواز أن يراد بقوله «ثم أنشأناه» جعل النفس متعلقة بالبدن، فيلزم منه عدم تقدم تعلقها لا عدم تقدم ذاتها، والرواية وإن كانت ظنية المتن، إلا أنها قطعية الدلالة، وفي القول بها جمع بين الدليلين، وهو أولى من إلغاء أحدهما رأساً.

والاظهر أن يقال: إن المراد بالعرش في الآية العالم الجسماني، كما هو أحد معانيه المستفادة من الاخبار، يعني: كان بناء العالم الجسماني على الماء.

وذلك أن أول ما أبدعه اللّه تعالى من الاجسام هو الماء؛ لانه قابل لكل صورة، ثم حصلت الارض منه بالتكثيف والهواء والنار بالتلطيف، إذ الماء اذا لطف صار هواءً، وتكونت النار من صفوة الماء، والسماء تكونت من دخان النار، كذا نقل عن تاليس الملطى في رواية أُخرى عنه.

ويقال: إنه أخذه من التوراة، لكنه ينافيه ما سبق نقله عن السفر الاول من التوراة، فتذكر.

قال صاحب الملل والنحل: نقل عنه أن المبدع الاول هو الماء، ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما، فذكر أن من خموده تكونت الارض، ومن إنحلاله تكون الهواء، ومن صفوة الهواء تكونت النار، ومن الدخان والابخرة تكونت السماء، ومن الاشعال الحاصل من النار الاثير تكونت الكواكب، فدارت حول المركز دوران المسبب على السبب بالشوق الحاصل اليه.

ثم قال: إن تاليس الملطى إنما تلقى مذهبه من المشكاة النبوية.(١)

يعني نقل عن التوراة. وقريب منه ما ورد في طريق أهل البيت -عليهم السلام.

وفي روضة الكافي عن أبي جعفر -عليه السلام- في حديث طويل، ولكنه تعالى كان إذ لا شئ غيره، وخلق الشئ الذي جميع الاشياء منه، وهـو

(١) الملل والنحل:٢/٦٣-٦٤ .

الماء الذي خلق الاشياء منه، فجعل نسب كل شئ الى الماء، ولم يجعل للماء نسباً يضاف اليه، وخلق الريح من الماء.(١)

وحمل بعض(٢) المتفلسفة العرش في الآية على العالم الجسماني، والماء على المادة التي لها قبول خير وشر، كالماء القابل للتشكلات المختلفة.

ثم قال: ولك أن تعمم المادة التي عبّر عنها بلسان الشرع بالماء بما يشمل مادة الارواح، فان التحقيق الاتم يقتضي أن لا تخلو الارواح من مادة، وهي منشأ إمكانها الذاتي القابل للوجود الخاص، ومبدأ إستعدادها الفطري، لامتثال أمر «كن» في علم اللّه سبحانه.

فان كل ممكن جسماً كان أو روحاً، فهو زوج تركيبي، له عدم من نفسه، ووجود من ربه، تميز عدمه بذلك الوجود، وتخصص به، أحدهما بمنزلة المادة والآخر بمنزلة الصورة.

وباعتبار تقدم القابل على المقبول ورد أول ما خلق اللّه الماء، ولكون القابل ليس من عداد المخلوق بل هو شرط له ورد أول ما خلق الله العقل.

أقول: قد عرفت أن أولية الاول بالاضافة الى الجواهر الجسمانية، والثاني بالنسبة الى الجواهر الروحانية، وهو الاول بالحقيقة، والمراد به نفس النبي -صلى الله عليه وآله- لانها من حيث تدرك الاشياء كما هي عقل، وليس المراد به ما يقوله الفلاسفة، لانه يباين قواعد الملة.

والمذكور في بعض الروايات أن الله خلق الماء ثم خلق منه الارض، ثم مكث ما شاء، ثم خلق من دخان ساطع من الماء السماء.

والتوفيق بين قوله «هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى

(١) روضة الكافي:٩٤/٨ .

(٢) المراد به صاحب الوافي في بعض رسائله «منه».

الى السماء فسواهنّ سبع سموات»(١) وقوله «ءأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها*رفع سمكها فسواها*وأغطش ليلها وأخرج ضحاها*والارض بعد ذلك دحاها».(٢)

يقتضي أن يكون اللّه خلق الارض أولاً جرماً صغيراً، ثم خلق السماء طبقة واحدة، ثم دحا الارض وخلق ما فيها، ثم جعل السماء سبع طبقات. وأصول الفلاسفة تباين ذلك كله على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه.

فحمل الماء على المادة القديمة، والقول بأن بناء العالم الجسماني كان على الماء، أي: المادة قاصداً بذلك تطبيق النقل على العقل، عديم الفائدة.

هذا وظاهر تفاسير العامة تفيد أنهم حملوا العرش على الجسم المحيط بجميع الاجسام، وهو أيضاً أحد معانيه المستفادة من الاخبار(٣)، والماء على الجسم المعروف.

قال البضاوي بعد قوله تعالى: «وكان عرشه على الماء» لم يكن حائلاً بينهما، لا أنه كان موضوعاً على متن الماء، وإستدل به على إمكان الخلأ، وان الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم. ثم قال وقيل: كان الماء على متن الريح.(٤)

أقول: وعلى هذا القول لا يلزم إمكان الخلأ، ولكنه يخالفه ما سبق من

(١) البقرة:٢٩ .

(٢) النازعات:٢٧-٣٠ .

(٣) يظهر من الاخبار أن العرش يطلق على الجسم المحيط بجميع الاجسام وعينه، مع ما فيه من الاجسام، وهو العالم الجسماني، ونحن قد أشرنا اليه آنفاً وسابقاً. وقد يراد به جميع ما سوى الله في الارواح والاجسام. وقد يطلق على علم الله المتعلق بما سواه، وبناء ضعيفة داود عليه. وقد يراد به علم الله الذي إطلع عليه أنبياءه وحججه -عليهم السلام- «منه».

(٤) أنوار التنزيل:١/٥٥٤ .

حديث الروضة.

ويوافقه ما في تفسير علي بن إبراهيم بسند صحيح في حديث الابرش أنه قال لأبي عبد الله -عليه السلام: أخبرني عن قول اللّه «أو لم يرَ الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما»(١) فما كان رتقهما؟ وبما كان فتقهما؟

فقال أبو عبد اللّه -عليه السلام: يا أبرش هو كما وصف نفسه، وكان عرشه على الماء، والماء على الهواء، والهواء لا يحد، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما، والماء يومئذ عذب فرات، فلما أراد اللّه أن يخلق الارض أمر الرياح فضربت الماء حتى صار موجاً، ثم أزبد فصار زبداً واحداً، فجمعهم في موضع البيت، ثم جعله جبلاً من زبد، ثم دحا الارض من تحته.

فقال اللّه تبارك وتعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً»(٢) ثم مكث الرب تبارك وتعالى ما شاء.

فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتى أزبدت، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق منه السماء، وجعل فيها البروج والنجوم، ومنازل الشمس والقمر وأجراها في الفلك.

وكانت السماء خضراء على لون الماء الاخضر، وكانت الارض غبراء على لون الماء العذب، وكانا مرتوقتين ليس لهما أبواب، ولم تكن للارض أبواب وهي النبت، ولم تمطر السماء عليها، فنبت ففتق السماء بالمطر، وفتق الارض بالنبات، وذلك قوله «أوَ لم يرَ الذين كفروا» الآية.

فقال الابرش: واللّه ما حدثني بمثل هذا الحديث أحد قط، أعد عليّ، فأعاده عليه، وكان الابرش ملحداً فقال: وأنا أشهد أنك إبن نبي ثلاث مرات.(٣)

(١) الانبياء:٣٠ .

(٢) آل عمران:٩٦ .

(٣) تفسير القمي:٢/٦٩-٧٠ .

ولا يذهب عليك أن قوله -عليه السلام- «ولم يكن يومئذ خلق غيرهما» أي: خلق من هذا العالم الجسماني، يدل على أن العرش بمعنى الجسم المحيط لم يكن يومئذ مخلوقاً، وإلا لكان الهواء محدوداً.

وقوله «والهواء لا يحد» ينفيه، فالمراد بكونه على الماء ما أشرنا اليه سابقاً، والله أعلم بالصواب، والصلاة على رسوله وآله الاطياب.

* اللهُ يَعْلَمُ ما تَحمِلُ كُلُّ أنثى وَما تَغيضُ الأرْحامُ وَما تَزْدادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ. [الآية: ٨]

حاصل معنى الآية الشريفة والله يعلم: «الله يعلم ما تحمل كلُّ أُنثى» من ذكر وأُنثى، وتام الخلق وناقصه، وواحداً وإثنين أو أكثر.

«وما تغيض الارحام» أي: وما تنقص من تسعة أشهر في الحمل «وما تزداد» عليها، فنقصان الارحام وضعها لاقل من تسعة أشهر، وزيادتها وضعها لاكثر منها.

أو المراد من النقصان السقط، ومن الزيادة تمام الخلق، وأقل مدة الحمل ستة أشهر، فقد يولد الولد لهذه المدة ويعيش.

«وكل شئ» في علمه بقدر معين لا يجاوزه ولا ينتقص عنه.

(سورة الرعد)

* الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ . [الآية: ٢٨]

وذلک لان الذاكر في ذكره اذا توجه الى المذكور، وهو الله تعالى، غفل عن غيره، فيذهل عن أسباب القلق والاضطراب، ما يدهش الافئدة والالباب، فعند ذلک يطمئن قلبه ويسكن.

واعلم أن للذكر درجات:

الاولى: أن يكون باللسان مع غفلة القلب.

الثانية: أن يكون بالقلب مع عدم إستقراره فيه وعدم توجهه اليه إلا بتكلف واجتهاد.

الثالثة: أن يكون بالقلب مع إستقراره فيه، بحيث لا يتوجه القلب الى غيره إلا بالتكلف.

الرابعة: أن يكون بالقلب مع إستقراره فيه وإستيلائه عليه، بحيث لا يشغل عنه أصلاً.

وإنما يطمئن القلب بذكر اللّه اذا وقع على أحد الوجوه الثلاثة الاخيرة على إختلاف مراتبها. وأما الاول، فلا، وإن كان لا يخلو من فائدة، فانه يمنع من التكلم بالباطل، ويجعل اللسان معتاداً بالخير.

فاللائق بحال الذاكر أن يحضر قلبه وإن لم يحضره، فاللائق به أن لا يتركه، فان اللسان آلة الذكر كالقلب، ولا يترک أحدهما بترک الآخر، فان لكل عضو عبادة، وما لا يدرک كله لا يترک كله.

(سورة إبراهيم)

* وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الإِنسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ. [الآية: ٣٤]

عدم إمكان إحصاء نعم اللّه، وذلک لأن كل حادث مسبوق بأسباب غير متناهية، ولكل دخل في وجوده، فهو نعمة عليه.

وذلک لما تقرر عندهم أن العلة التامة للحادث لابد وأن تشتمل على أمور غير متناهية متعاقبة، وإلا يلزم التخلف عن العلة التامة، فهذه كلها نعم عليه سابقة على الوجود غير متناهية.

ومن البين أن الحادث زمان وجوده متناه، ولا يمكن إحصاء الغير المتناهي في زمان متناه، ضرورة أن إحصاء الغير المتناهي يستدعي زماناً غير متناه.

واليه أشار سيدنا أمير المؤمنين -عليه السلام- فيما نقل عنه أن المراد بتلک النعمة نعمة الوجود، وكذلک إن أريد بها النعم اللاحقة المسبوقة بالوجود لا يمكن إحصاؤها، لان في كل نفس نعمتين يلزمهما نعم أُخرى، ظاهرة وباطنة، داخلة وخارجة.

بل الظاهر أن كل ما له دخل في نظام العالم، فهو نعمة على ذلک الشخص، إذ لولاه لاختل نظامه، وباختلاله إختل ذلک الشخص، كما لا يخفى.

(سورة النحل)

* فَإِذا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ. [الآية: ٩٨]

ظاهر هذه الآية الشريفة يفيد وجوب الاستعاذة، أو إستحبابها عند قراءة القرآن مطلقاً، حتى أنه لو قطعها في الاثناء بكلمة غير القرآن، ثم أراد قراءته، فعليه أن يستعيذ ثم يقرأ، فيلزم وجوبها أو إستحبابها في كل ركعة يقرأ فيها.

ولكن الظاهر أنه لم يذهب اليه أحد من علمائنا، فكأنهم حملوها على الاستحباب، وإنما أخرجوا منه غير الركعة الاولى من سائر الركعات، للاجماع والاخبار، فانها أيضاً ظاهرة في الاستحباب في الركعة الاولى فقط.

وقال البيضاوي: والجمهور على أنه للاستحباب، وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة؛ لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره قياساً.(١)

وهذا جيد، لو كان مراده بالقياس هو القاعدة، كما يقال: وقد يحذف كذا قياساً، وحذف حرف الجر من «أن» قياس.

وأما اذا كان مراده به هو القياس الفقهي المحتاج الى الاصل والعلة، فلا، لعدم ظهورهما هنا وبطلانه، فالتكرر والعموم ليس للقياس، بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفاً، كما في قوله تعالى: «واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا»(٢) الآية.

(١) أنوار التنزيل:١/

(٢) المائدة:٦ .

(سورة الكهف)

*** قُلْ لَوْ كانَ البَحرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً.**

[الآية: ١٠٩]

قد تطلق الكلمة مجازاً على معاني الالفاظ، والموجودات العينية، والعلم بالالفاظ، كما ورد في حق عيسى -عليه السلام- «وكلمته ألقاها الى مريم»(١) وقال اللّه تعالى «اليه يصعد الكلم الطيب».(٢)

وكما قيل: بسائط الموجودات حروف، ومركباتها كلمات.

والمراد بالكلمات هنا متعلقات علمه تعالى، وهي كعلمه تعالى غير متناهية. وماء البحر لكونه جسماً متناهياً، لما ثبت من تناهي الابعاد، فلو ضمّ مثله اليه لكان مجموعهما متناهياً.

لان الحاصل من حكم المتناهي الى المتناهي متناه، ومعلوم أن المتناهي ينفد قبل نفاد غير المتناهي، بل لا نفاد له ولا نسبة بينهما، فالمفهموم هنا غير معتبر، فتأمل.

(١) النساء:١٧١ .

(٢) فاطر:١٠ .

(سورة مريم)

*وَإِن مِنكُم إِلا وارِدُها كانَ على رَبِّكَ حَتماً مَقضِيّاً

[الآية: ٧١]

إن قلت: ظاهر كثير من الاخبار المستفيضة أن المؤمن الموالي لا يدخل النار الكبرى، وهذه الاخبار ينافي بظاهرها قوله تعالى «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً» فانه صريح في أنه لا يبقى بر ولا فاجر إلا يدخلها.

قلت: الورود غير الدخول، كما تدل عليه صحيحة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله -عليه السلام- في هذه الآية، حيث قال -عليه السلام: أما تسمع الرجل يقول: وردنا ماء بني فلان، فهو الورود ولم يدخله.(١)

ويشيده قوله تعالى: «ولما ورد ماء مدين وجد عليه أُمّة من الناس يسقون»(٢) فانه -عليه السلام- ورد الماء ولم يدخله.

وعن النبي -صلى الله عليه وآله- سئل عن المعنى، فقال: إن اللّه تعالىٰ يجعل النار كالسمن الجامد ويجمع عليها الخلائق، ثم ينادي المنادي أن خذي أصحابك وذري أصحابي، فوَ الذي نفسي بيده لهي أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها.(٣)

قيل: والفائدة في ذلك ما روي في بعض الاخبار، أن الله تعالى لا يدخل أحداً الجنة حتى يطلعه على النار وما فيها من العذاب، ليعلم تمام فضل الله

(١) تفسير القمي:٢/٥٢ .

(٢) القصص:٢٣ .

(٣) مجمع البيان:٣/٥٢٦ .

عليه، وكمال لطفه وإحسانه اليه، فيزداد بذلك فرحاً وسروراً بالجنة ونعيمها.

ولا يدخل أحداً النار حتى يطلعه على الجنة وما فيها من أنواع النعيم والثواب، ليكون ذلك زيادة عقوبة له وحسرة على ما فاته من الجنة ونعيمها.

و ورد في بعض(١) الاخبار أن هذه الآية منسوخة بقوله عز وجلّ «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون»(٢) وعلى هذا فلا إشكال.

(١) تفسير القمي:٢/٥٢ .

(٢) الانبياء:١٠١ .

(سورة طه)

* الرَّحْمنُ عَلَى العَرْشِ اِسْتَوى * لَهُ ما في السَّمواتِ وَما في الأَرْضِ وَما بَيْنَهُما وَما تَحْتَ الثَّرى.

[الآيتان: ٥-٦]

«الرحمن» مبتدأ، و«على العرش» متعلق بقوله «إستوى» وهو خبر المبتدأ، والجملة خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الرحمن إستولى عليه وملكه ولا شريك له.

والعرش جميع ما سوى اللّه، أو سرير الملك، جعلوه كناية عن الملك. يقال: فلان على العرش، يراد أنه ملك وإستولى، وإن لم يقعد على السرير البتة.

وعن وهب: إن الارضين السبع على عاتق الملك، والملك قدماه على الصخرة، وهي ياقوتة من الجنة، والصخرة على قرني ثور من الفردوس، والثور على ظهر حوت من الكوثر، والحوت على البحر، والبحر على جهنم، وجهنم على متن الريح، ومتن الريح على حجاب من ظلمة، والحجاب على الثرى، والى الثرى ينتهي علم الخلائق من أهل السموات وأهل الارض، فذلك قوله تعالى «له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى».

وقيل: ما تحت الثرى هو التراب الرطب مقدار خمسمائة عام تحت الارض، ولولا ذلك لاحرقت النار الدنيا وما فيها، وهي الصخرة التي تحت الارض السابعة، وهي صخرة خضراء فيها كتب الكفار إسمها سجين.

وقيل: إن الارض على الماء، والماء على الحوت، وهو على الصخرة، وهي

على قرني الثور، وهو على الثرى، ولا يعلم ما تحته إلا اللّه تعالى.(١)

* وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِرَّ وَأَخْفَى [الآية: ٧]

أي: وإن تجهر بذكر الله ودعائه، فاعلم أنه غني عن جهرك، فانه يعلم السرّ وأخفى. والسرّ ما لا يرفع به صوته، وأخفى ما يحدث به نفسه ولا يلفظ به.

وقيل: السرّ ما حدث به غيره خافضاً به صوته، وأخفى ما خطر بباله، أو كلم به نفسه.

وقيل: السرّ ما تفكرت فيه، وأخفى ما لم يخطر ببالك وعلم اللّه أن نفسك تحدث به بعد زمان.

* فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً [الآية: ١٢]

روى الصدوق عليه الرحمة في كتاب كمال الدين وتمام النعمة باسناده عن سعد بن عبد الله القمي أنه سأل القائم -عليه السلام- عن مسائل، من جملتها أنه قال قلت: فأخبرني يا بن رسول الله عن أمر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى -عليه السلام- «فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» فان فقهاء الفريقين يزعمون أنها كانت من اهاب الميتة.

فقال -عليه السلام: من قال ذلك فقد إفترى على موسى -عليه السلام- وإستجهله في نبوته، لان الامر فيها ما خلا من خطيئتين: إما أن تكون صلاة موسى -عليه السلام- فيها جائزة أو غير جائزة.

فان كانت صلاته جائزة، جاز له لبسهافي تلك البقعة، إذ لم تكن مقدسة

(١) راجع نورالثقلين: ٣/٣٦٨-٣٧٢

مطهرة بأقدس(١) وأطهر من الصلاة. وإن كانت صلاته غير جائزة فيهما، فقد أوجب على موسى -عليه السلام- أنه لم يعرف الحلال من الحرام، وما علم ما تجوز فيه الصلاة وما لم تجز، وهذا كفر.(٢)

أقول: لا يخفى ما في هاتين الملازمتين من النظر، لان جواز الصلاة فيهما لا نسلم أنه يستلزم جواز لبسهما في تلك البقعة المقدسة لمكان الاحترام.

ألا يرى أنه يجوز لنا أن نصلي في نعالنا هذه، ولا ندخل بها المشاهد المقدسة المطهرة، بل نخلعها لنباشر تلك البقاع المتبركة بأقدامنا تبركاً وإحتراماً.

ولذلك قيل: انه -عليه السلام- أمر بخلع نعليه، لان الحفوة تواضع وأدب، ولذلك طاف السلف حافين.

وعلى تقدير تسليم الاستلزام، فليس كلما يجوز، يفعل لمكان الاحترام.
قيل: انه أمر بخلع نعليه، فان بساط الحق لا يوطأ بنعلين.

مع أن عدم جوازها فيهما لا يستلزم عدم جواز لبسهما مطلقاً، إذ ليس كلما لا تجوز الصلاة فيه لا يجوز لبسه، لجواز لبسه في غيرها، وفي غير تلك البقعة المباركة، ولذا أمر -عليه السلام- بخلعهما فيها إحتراماً.

فظهر أنه لا يلزم من عدم جوازها فيهما عدم معرفته -عليه السلام- الحلال من الحرام، فالملازمة ممنوعة، والسند ما مرّ.

وبالجملة فللخصم وهو عامة العامة -فان ذلك كان مذهباً لهم- أن يختار هذا الشق الثاني ويمنع الملازمة، ويقول: إنه -عليه السلام- كان عارف الحلال من الحرام، وعالماً بأنه لا تجوز الصلاة فيهما، وكان يخلعهما في حالها، إلا أنه كان يلبسهما في غيرها.

فلما وصل الى تلك الوادي وكانت مقدسة أمر بخلعهما ليباشر الوادي

(١) في المصدر: وإن كانت مقدسة مطهرة، فليست بأقدس الخ.

(٢) كمال الدين: ٤٦٠ .

بقدميه تبركاً وإحتراماً، والصلاة في اهاب الميتة بعد دبغه وإن جازت على مذهب الخصم، إلا أن المانع لا مذهب له.

نعم لا تجوز الصلاة بل الانتفاع مطلقاً باهابها، وإن دبغ على مذهبه -عليه السلام- ومذهب شيعته، وهذا كلام آخر لا يكون حجة عليهم، وهو -عليه السلام- في صدد الاحتجاج عليهم، فتأمل.

ثم قال القمي: قلت فأخبرني يا مولاي عن التأويل فيهما، قال: إن موسى -عليه السلام- ناجى ربه بالواد المقدس، فقال: يا رب إني قد أخلصت لک المحبة مني، وغسلت قلبي عمن سواک، وكان شديد المحبة لاهله، فقال الله تبارک وتعالى: «إخلع نعليک» أي: إنزع حب أهلک من قلبک إن كانت محبتک لي خالصة، وقلبک من الميل الى من سواي مغسولاً(١) إنتهى.

وبين شدة محبته لاهله وإخلاصها لله وغسله قلبه عما سواه منافرة، والتعبير عن نزع حب الاهل بخلع النعلين بصيغة التثنية بعيد.

وفي معاني الاخبار: إخلع نعليک أي إرفع خوفيک، يعني خوفه من ضياع أهله، وقد خلفها تمخض، وخوفه من فرعون، ثم قال: وروي أن نعليه كانتا من جلد حمار ميت.(٢)

وقيل: «فاخلع نعليک» أي: فرغ قلبک عن ذكر الدارين.

وقيل: معناه فرغ قلبک من الاهل والمال.

وفي الفقيه سُئل الصادق -عليه السلام- عن قول الله عزّ وجلّ لموسى «فاخلع نعليک إنّک بالواد المقدس طوى» قال: كانتا من جلد حمار ميت.(٣)

(١) كمال الدين:٤٦٠ .

(٢) علل الشرائع:٦٦ . روي في كتاب علل الشرائع هذين الحديثين أعني كونهما من جلد حمار ميت وقوله «إرفع خوفيک» مسندين عن الصادق -عليه السلام- «منه» البحار:٦٣/١٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه:٢٤٨/١، برقم:٧٥٠ .

وكان ذلک مذهباً للعامة، فتكلم عنه بما يوافقهم للتقية.

وفي قوله «غسلت قلبي عمن سواک» دلالة على أنه كان فيه سواه ولكنه غسله عنه.

وهذا دون ما نقل عن سيدنا أمير المؤمنين سلام الله عليه أنه قال في جواب أعرابي سأله بقوله: بم نلت ما نلت من المنزلة والزلفى؟ قعدت على باب قلبي، فلم أدع أن يدخله سوى الله. صلى اللّه عليه وعلى من إنتسب اليه.

(سورة الانبياء)

* يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتَرُونَ. [الآية: ٢٠]

في الاكمال عن الصادق -عليه السلام- أنه سُئِل عن الملائكة أينامون؟ فقال: ما من حي إلا وهو ينام خلا الله وحده، والملائكة ينامون، فقيل: يقول الله عزّوجلّ «يسبحون الليل والنهار لا يفترون» قال: أنفاسهم تسبيح.(١)

كذا في الصافي في تفسير الآية المذكورة.(٢)

وهو بظاهره يخالف العقلِ والنقل.

أما الاول، فلان جمهور الملليين على أن الملك شخص سماوي متكون من جنس العناصر التي منها تكونت السموات العنصرية، فهو حي ناطق متحرك بالارادة، مأمور تابع للاوامر الالهية، والنوم حال يعرض للحيوان عند إسترخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة، بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً.

وعلى هذا فليس للملك نوم، لانه وإن كان حياً إلا أنه ليس بحيوان، لانتفاء ما هو المأخوذ في تعريفه عنه، ولعدم الابخرة هناك، لانها تابعة للغذاء، وهم لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، وإنما يعيشون بنسيم العرش، كما في رواية أخرى عن الصادق -عليه السلام.(٣)

وهو مع ذلك بعمومه المستفاد من الاستثناء ينافيه ما صرح به الحكماء،

(١) إكمال الدين:٦٦٦ح٨ .

(٢) تفسير الصافي:٣/٣٣٤ .

(٣) بحار الانوار:٥٩/١٧٤ .

من أن النفس الناطقة لا تنام بتة، لانها في وقت النوم تترك إستعمال الحواس الظاهرة، وتبقى محصورة ليست بمجردة على حدتها، فتعلم كل ما في العوالم وكل ظاهر وخفي.

ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الانسان اذا رأى في النوم شيئاً يعلم أنه في النوم، بل لا يفرق بينه وبين ما كان في اليقظة، الى هنا كلام أفينقورس الحكيم.

فان قلت: كلامه مبني على تجردها، ولم يقم دليل عقلي عليه، فلعل بناء الحديث على أنها جسم سماوي روحاني، كما قال به أكثر النصارى، وطائفة من المسلمين، وعلى هذا فلا دليل على إمتناع نومها.

قلت: قوله «ولو كانت هذه النفس تنام، لما كان الانسان اذا رأى في المنام شيئاً يعلم أنه في النوم، بل لا يفرق بينه وبين ما كان في اليقظة» دليل واضح عليه.

فان كل نائم ما دام نائماً مسلوب عنه العلم والادراك: إما لتعطله، أو تعطل الآلة، فنومها مع علمها اذا رأت في النوم شيئاً بأنها في النوم، لا يجتمعان ضرورة، مادياً كان النائم أم مجرداً.

وليس كلامنا هنا في تجردها، بل في عدم نومها، وهو يثبت بهذا الدليل، وكيف يصح القول بأن ما خلا الله كائناً ما كان ينام، مع قوله -صلى الله عليه وآله- المجمع على روايته عن العامة والخاصة: عيني تنام وقلبي لا ينام.

فان كان المراد به النفس الناطقة المجردة، كما هو أحد إطلاقيه، فهو يؤيد قول الحكماء: إن هذه النفس لا تنام.

وإن كان المراد به ما هو المفهوم من ظاهر هذا اللفظ في عرف العام، فهو ما خلا اللّه جلّ وعز، وقد أثبت له عدم النوم.

واعلم أن إطلاق القلب على العقل شايع لغة وعرفاً، وبذلک فسر في قوله

تعالى: «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب».(١)

ومن قال: قلب واع يتفكر في الحقائق، أراد به ما قلناه؛ لان التفكر من صفات العقل دون العضو المخصوص المتشكل بشكل مخصوص صنوبري؛ لان ذلك موجود في الصبيان والمجانين مع عدم تحقق التذكر لهم.

وبالجملة يظهر من هذا الحديث المتفق عليه أن قلبه -صلى الله عليه وآله- وهو غير اللّه لا ينام، ولا شك أن قلبه حي يصح أن ينام ولا ينام، وإلا فلا وجه لسلبه عنه وإختصاصه به.

اللهم إلا أن يقا ل:المراد أن قلبي لا ينام في الاكثر. وفيه بُعد.

وأما الثاني، فلما مرّ، ولما قال سيدنا أمير المؤمنين -عليه السلام- في خلقة الملائكة: وملائكة خلقتهم وأسكنتهم سمواتك، فليس فيهم فترة، ولا عندهم غفلة، ولا فيهم معصية، هم أعلم خلقك بك، وأخوف خلقك لك، وأقرب خلقك منك.

وأعملهم بطاعتك، لا يغشاهم نوم العيون، ولا سهو العقول، ولا فترة الابدان، لم يسكنوا الاصلاب، ولم تضمّهم الارحام، ولم تخلقهم من ماء مهين.

أنشأتهم إنشاءً، فأسكنتهم سمواتك، وأكرمتهم بجوارك، وائتمنتهم على وحيك، وجنبتهم الآفات، ووقيتهم البليات، وطهرتهم من الذنوب، ولولا قوتك لم يقووا، ولولا تثبيتك لم يثبتوا، ولولا رحمتك لم يطيقوا، ولولا أنت لم يكونوا.

أما أنهم على مكانتهم منك، وطاعتهم إياك، ومنزلتهم عندك، وقلة غفلتهم عن أمرك، لو عاينوا ما خفي عنهم منك، لاحتقروا أعمالهم، ولازروْا على أنفسهم، ولعلموا أنهم لم يعبدوك حق عبادتك، سبحانك خالقاً ومعبوداً، ما أحسن بلاؤك عند خلقك.(٢)

(١) ق:٣٧ .

(٢) بحار الانوار:٥٩/١٧٥-١٧٦ .

ويمكن أن يكون للملائكة نحو آخر من النوم غير نوم العيون، ولذلك أضافه اليها لتفيد التخصيص.

فيمكن أن يغلب نومهم على سائر حواسهم، ولا يغلب على عيونهم، كما أنه كان في نبينا -صلى الله عليه وآله- يغلب على عينه ولا يغلب على قلبه.

أو يكون المراد بالنوم الغفلة من باب ذكر السبب وإرادة المسبب. يعني: أنهم أحياناً يغفلون عن أوامر الله، كما يشير اليه قوله -عليه السلام- «وقلة غفلتهم عن أمرك».

فيكون المراد أن غيره سبحانه يكون له نوع غفلة، بخلافه فانه لا غفلة له أصلاً، لا جزئية ولا كلية تمنعه عن حسن قيامه بتدبير الخلق وحفظه، كما أشار اليه بقوله «لا تأخذه سنة ولا نوم»(١) فيكون عدم النوم والغفلة من خواصه سبحانه، وعليه فما من حي إلا وهو ينام خلا الله وحده.

وهذا التوجيه وإن كان بعيداً عن لفظ الحديث، إلا أن التوفيق بين الاخبار مهما أمكن خير من طرح بعضها رأساً، والعلم عند الله وعند أهله.

﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الآيتان: ٨٧-٨٨]

في كتاب التوحيد باسناده المتصل الى إبن عباس عن النبي -صلى الله

(١) البقرة:٢٥٥ .

عليه وآله- أنه قال: ما من الكلام كلمة أحب الى اللّه عزوجلّ من قول لا إله إلا اللّه، وما من عبد يقول لا إله إلا اللّه يمد بها صوته، فيفرغ إلا تناثر ذنوبه تحت قدميه، كما يتناثر ورق الشجر تحتها.(١)

أقول: وإنما صارت هذه الكلمة أحب الكلمات الى الله عزوجلّ، لانها أعلى كلمة وأشرف لفظة نطق بها في التوحيد، دالة على وجوده تعالى مفهوماً، وعلى وحدته منطوقاً، وعلى إستجماعه جميع صفات الكمال، وتنزهه عن جميع النقائص.

وليس في الاذكار ما يدل على ذلک دونها؛ لانها: إما تمجيد، أو تنزيه، بخلاف هذه الكلمة فانها جامعة بينهما، منطبقة على جميع مراتب التوحيد، توحيد الذات والصفات والافعال.

أو يقال: لما كان الشريک وهو من يمنع صاحبه أن يتصرف فيما إشتركا فيه على ما يريد، وهذا ينافي السلطنة والملک أبغض الاشياء اليه تعالى، ولذا لا يغفر أن يشرک به ويغفر ما دون ذلک لمن يشاء.

كان أحب الاشياء اليه نقيضه، وهو التوحيد المدلول عليه بـ«لا اله إلا اللّه» فكانت أحب الكلمات اليه تعالى.

وبما قررناه ظهر وجه ما في خبر آخر نبوي: ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا الله.(٢)

وفي آخر عنه -صلى الله عليه وآله: قال اللّه جل جلاله لموسى: يا موسى لو أن السموات وعامريهنّ والأرضين السبع في كفة، ولا إله إلا اللّه في كفة، مالت بهنّ لا إله إلا اللّه.(٣)

(١) التوحيد:٢١-٢٢ .

(٢) التوحيد:١٨ح١ .

(٣) التوحيد:٣٠ح٣٤ .

وفي آخر عنه -صلى الله عليه وآله- أيضاً: الايمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله.(١)

وفي آخر علوي: ما من عبد يقول لا إله إلا اللّه إلا صعدت تخرق كل سقف، لا تمر بشئ من سيئآته إلا طلستها، حتى تنتهي الى مثلها من الحسنات فتقف.(٢)

وفي آخر باقري: ما من شئ أعظم ثواباً من شهادة أن لا إله إلا اللّه.(٣)

وفي آخر صادقي: قول لا إله إلا اللّه ثمن الجنة.(٤) ونظائرها في الاخبار كثيرة.

وبالجملة أحسن أفراد الذكر قول لا إله إلا اللّه، لانها رأسها، فينبغي الاكثار من قولها. وقد وردت في فضلها وشرفها وأسرارها وخواصها من طريق الخاصة والعامة ما لا يكاد يحصى.

ولذا إختاره أهل السلوك لتربية السالكين، وتهذيب المريدين، وقد جمعت بين نفي ألوهية ما سوى اللّه وإثبات ألوهيته، وهي متعلقة بالجنان واللسان.

ومتفاوتة فيه، فمنها: ما يكون باللسان وحده من غير حضور القلب، وهي أضعف المراتب. ومنها: ما يكون به مع إستقرار وإستيلاء بحيث يغفل عما عدا المذكور، وهي المرتبة العليا والدرجة القصوى، واليه الاشارة بقوله تعالى «ولذكرُ الله أكبر».(٥)

ثم لا يذهب عليك أن قوله -صلى الله عليه وآله- «يمد بها صوته» يدل

(١) كنز العمال:١/٣٥ح٥٢ .

(٢) التوحيد:٢١ح١٢ .

(٣) التوحيد:١٩ح٣ .

(٤) التوحيد:٢١ح١٣ .

(٥) العنكبوت:٤٥ .

على صحة مذهب من قال بأن تطويل المدة في لا إله إلا اللّه مندوب اليه مستحسن.

لان المكلف في زمان التمديد يستحضر في ذهنه جميع ما سوى اللّه من الاضداد والانداد وينفيها، ثم يعقب ذلك بقوله «إلا اللّه» فيكون ذلك أقرب الى الكمال والاخلاص.

ومن الناس من يقول بأولوية ترک التمديد، مستدلاً بأنه ربما مات في زمان التلفظ بـ«لا» قبل الانتقال الى «إلا».

أقول: وهذا القول مع كونه مخالفاً لقواعد التجويد، ومناقضاً لصريح الرواية. مدفوعة بأن من مات في زمن التلفظ بـ«لا» قبل الوصول الى «إلا» لا شک أنه مات مؤمناً، لانه عقد بهذه الكلمة قلبه، ثم أراد أن يخبر بما في ضميره ليكون ذلک دليلاً عليه، فلم يجد مهلة، فلم يلزم منه كفره، وخاصة اذا كان المتلفظ بها مؤمناً.

وإنما يلزم كفره أو عدم إنتقاله منه الى الايمان أن لو وجد من الفرصة ما أمكنه أن يقول «إلا اللّه» ثم لم يقل ومات.

وأما ما فصله الفخر الرازي، وإستحسنه الصدر الشيرازي، وأثنى عليه في رسالته المعمولة لتفسير آية الكرسي، من أن المتلفظ بهذه الكلمة إن كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان، فترک التمديد أولى، حتى يحصل الانتقال من الكفر الى الايمان بأسرع الوجوه.

وإن كان مؤمناً وإنما يذكرها للتجويد، فالتمديد أولى، لتحصل في زمانه صورة الاضداد في الخاطر وينفيها، ثم يعقبها بقوله «إلا اللّه» فيكون الاقرار بالالهية أصفى وأكمل.

فهو مع كونه غير دافع لما سبق من أولوية ترک التمديد، فما ذكـــره مـــن

أولويته معارض به. وإنما يدفعه ما ذكرنا مخالف لمذهبه، فان الانتقال من الكفر الى الايمان على مذهبه قد حصل بمجرد التصديق القلبي، كما هو مذهب الاشاعرة وهو منهم «وإنّما جعل اللسان على الجنان دليلاً».

فهو على مذهبه كاشف عن إيمانه السابق على زمن التلفظ بهذه الكلمة لا مصحح له ومتمم.

نعم ما ذكره يصح على مذهب من قال: إن التصديق وحده ليس بايمان، بل الايمان هو التصديق بالقلب مع الاقرار بالشهادتين، كما هو المنقول عن أبي حنيفة، واليه مال صاحب التجريد.

وبالجملة فالتمديد بها مطلقاً، كما هو ظاهر الرواية، حيث رتب تناثر الذنوب على قول لا إله إلا اللّه لا مطلقاً بل مقيداً بمد الصوت بها، ليشعر بعليته للحكم، مستحسن اليه مندوب.

بل الظاهر عندي أن الغرض من التمديد مجرد تجويد اللفظ وتحسينه على ما تقتضيه القوانين التجويدية، لا الاستحضار المذكور.

فان المتلفظ بالكلمة إن كان عالماً بوضع ألفاظها، يستحضر الاضداد وينفيها، ويثبت الاله الحق بمجرد الالتفات الى معانيها، مدّ صوته في «لا» أم لا.

وإن لم يكن عالماً، أو كان ولم يكن ملتفتاً، فلم يتيسر له الاستحضار، مدّ أم لم يمدّ، فان المَدة لا توجب الاستحضار، كما لا يخفى علي ذوي الابصار.

واعلم أن ترتب الثواب على قول «لا إله إلا اللّه» مشروط بشروط لا يتحقق بدونها. منها: أن يكون قلبه مواطئاً للسانه، كما ورد في خبر آخر نبوي: ان لا إله إلا اللّه كلمة عظيمة كريمة على اللّه عزوجل من قالها مخلصاً إستوجب الجنة، ومن قالها كاذباً عصمت ماله ودمه، وكان مصيره الى النار.(١)

(١) التوحيد:٢٣ح١٨ .

فمن آمن بالله واليوم الآخر وبما جاء به الرسل، ثم قال: لا إله إلا الله، ترتب عليه ثوابه. فالمطلق مقيد، أو العام مخصص.

وهذا مما إنعقد عليه إجماع الامة، ودل عليه الكتاب والسنة، قال الله تعالى «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً».(١)

وفي صحيح البخاري: عن وهب بن منبه قيل له: أليس لا إله إلا اللّه مفتاح الجنة، قال: بلى ولكن ليس مفتاح إلا وله أسنان، فان جئت بمفتاح له أسنان فتح لک وإلا لم يفتح.

ومنها: الولاية لاهل الولاية، كما يدل عليه قول الرضا -عليه السلام- بعد أن روى عن جده عن جبرئيل عن اللّه جلّ جلاله: لا إله إلا اللّه حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي، بشروطها وأنا من شروطها.(٢)

وقال أبو سعيد الخدري: كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- ذات يوم جالساً وعنده نفر من أصحابه فيهم علي بن أبي طالب -عليه السلام- إذ قال: من قال لا إله إلا اللّه دخل الجنة، فقال رجلان من أصحابه: فنحن نقول لا إله إلا اللّه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله: إنما تقبل شهادة أن لا إله إلا اللّه من هذا وشيعته الذين أخذ ربنا ميثاقهم.(٣)

وفي الكافي عن أبان بن تغلب عن الصادق -عليه السلام- قال: يا أبان اذا قدمت الكوفة فارو هذا الحديث من شهد أن لا إله إلا اللّه وجبت له الجنة.

قال قلت: إنه يأتيني من كل صنف من الاصناف، أفأروي لهم هذا الحديث؟

(١) الاسراء:١٩ .

(٢) التوحيد:٢٥ح٢٣ .

(٣) بحار الانوار:٩٣/٢٠٢ح٤٠، عن ثواب الاعمال.

قال: نعم يا أبان، إنه اذا كان يوم القيامة وجمع اللّه الاولين والآخرين فيسلب لا إله إلا اللّه منهم إلا من كان على هذا الامر.(١)

ومنها ومن نظائرها يظهر أن من لم يكن موالياً لصاحب الولاية جعلت له الفداء ومن بعده من الائمة سلام الله عليهم، تسلب منه ثمرة لا إله إلا اللّه، ويكون توحيده وتهليله في الدنيا مجرد تحريك لسان لا ينتفع به في الآخرة.

فلا إشكال ولا منافاة بين الاخبار المطلقة الدالة على أن من قال لا إله إلا اللّه فله الجنة، أو دخل الجنة. والدالة على عدم دخول مخالفينا الجنة، وإن بذلوا جهدهم وبالغوا في العبادات بين الركن والمقام، حتى صاروا كالشن البالي، فانهم ليسوا من أهل التوحيد المنتفعين بتوحيدهم في الآخرة، لما فاتهم من الولاية، الشديدة الحاجة اليها في تحقق الايمان، الموجب لدخول الجنة، فالمطلق بهذا الوجه أيضاً مقيد.

ومنها: أن يكون الموحد تاركاً للدنيا وزاهداً عنها، فعن حذيفة عن النبي عليه وعلى آله السلام قال: لا يزال لا إله إلا اللّه ترد غضب الرب جلّ جلاله عن العباد ما كانوا لا يبالون ما إنتقص من دنياهم اذا سلم دينهم، فاذا كانوا لا يبالون ما إنتقص من دينهم اذا سلم دنياهم ثم قالوها ردّت عليهم، وقيل: كذبتم ولستم بها صادقين.(٢)

وهذا بعينه حال أبناء دهرنا هذا، نعوذ بالله منهم أجمعين.

ومنها: الموافاة على التوحيد، كما تدل عليه رواية أبي ذر عن النبي -صلى الله عليه وآله: ما من عبد قال لا إله إلا اللّه، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة.(٣)

(١) أصول الكافي:٢/٥٢٠-٥٢١ .

(٢) بحار الانوار:١٩٧/٩٣ح٢٣، عن ثواب الاعمال.

(٣) كنز العمال:٤٦/١ح١٢٠ وص:٥٧ح١٨٣ .

وبالجملة المراد بالموحد الذي لا يعذب بالنار اذا كان محسناً، بأن يكون توحيده يحجزه عما حرم اللّه، وهو علامة إخلاصه، أو يدخل الجنة ولو بعد تعذيب برزخي اذا كان مسيئاً، هو من كان موالياً ثم مات على ذلك، وإلا فتسلب عنه فوائد لا إله إلا اللّه.

فالاخبار المطلقة الواردة في هذا الباب، كقوله -صلى الله عليه وآله: من مات ولم يشرك باللّه شيئاً أحسن أو أساء دخل الجنة.(١) وقول الصادق -عليه السلام: إن الله حرم أجساد الموحدين على النار.(٢) وما شاكل ذلك مقيدة بما ذكرنا. فلا إشكال ولا تدافع.

ثم لما كان مبدأ الكمالات وجوب الوجود، كما أن منشأ النقائص إمكان الوجود، فالمعبود بالحق هو الذي ثبت له وجوب الوجود وإنتفى عنه الامكان.

فمعنى «لا إله إلا أنت» لا واجب الوجود إلا أنت، فحينئذ يصح تقدير الممكن والموجود في خبر «لا» النافية للجنس.

أما الاول، فلان مفهومه أن اللّه يمكن أن يكون واجب الوجود، فحينئذ يندفع فساده المشهور، وهو أن اللازم إمكان وجوده تعالى لا ثبوت وجوده، فلا يتم التوحيد، بأن ما يمكن أن يكون واجب الوجود، فهو واجب الوجود، وإلا يكون: إما ممتنع الوجود أو ممكنه، وعلى التقديرين لا يكون واجب الوجود، وإلا لزم الانقلاب.

وأما الثاني، فلان فساده وهو أن اللازم نفي وجود الشريك لا نفي إمكانه، مندفع بأن نفي وجوب الوجود عما سواه يستلزم نفي إمكان وجوب الوجود أيضاً، وإلا لثبت له نقيضه، وهو إمكان وجوب الوجود، فيثبت له وجوب الوجود كما سبق، هذا خلف.

(١) التوحيد:٣٠ح٣٢ .

(٢) التوحيد:٢٠ح٧ .

وأما ما قيل من عدم الحاجة الى الخبر وإن «إلا اللّه» مبتدأ وخبره «لا إله» إذ كان أصل اللّه إله، فلما أريد الحصر زيد لا وإلا، ومعناه اللّه معبود بالحق لا غيره.

ففيه أنه مع كونه مخالفاً لما عليه النحاة من وجوب تقدير الخبر، يرد عليه أن الاعتراض باق على حاله، إذ لا معنى لرفع ذات الاله، بل لابد من نفي وجوده أو إمكانه.

ومنهم من قال: إن هذه الكلمة نقلت شرعاً الى نفي الامكان والوجود عن إله سوى اللّه، مع الدلالة على وجوده تعالى، وإن لم يدل عليه لغة.

وفيه أن هذه الكلمة مشهورة بكلمة التوحيد، فمن قالها فهو موحد، وإن لم يعلم أو يثبت عنده الحقائق الشرعية، وكذا تقدير مستحق للعبادة لا يدل على نفي التعدد مطلقاً، بل على نفي المستحق فقط.

والصوفية لما رأوا دلالتها مفهوماً على وجود غيره تعالى وراموا التفصّي عنه أولوها بحمل كلمة «إلا» على معنى الغير، وجعلوها بدلاً عن محل إله المنفي، فصار المعنى: إنتفى غيره تعالى مطلقاً لا في صفة الألوهية.

وهذا هو التوحيد العامي الذي هو نفي الشرك الاعظم الجلي، المثبت بالدليل المعقول والمنقول، قالوا: والمناقشة بأنه لا يلزم من إنتفاء غيره ثبوته، مندفعة؛ إذ لا شك في وجود موجود ما.

وما ذهب اليه السوفسطائية، من أنه لا موجود في الحقيقة، بل هو خيال ووهم. فهو خيال موهوم، وأمر بطلانه معلوم.

وأنت وكل من له أدنى بصيرة اذا صرف بصيرته نحو هذا الكلام يعرف أن الغرض منه نفي ألوهية ما سوى اللّه وإثبات ألوهيته، لا نفي ما سواه بالكلية وإثبات وجوده فقط.

وهل يليق بالحكيم العليم أن يقول في كتابه العزيز الى رسوله الكريم

«فاعلم أنه لا إله إلا اللّه»(١) ويريد به وحدته في الوجود؟! وهو يفيد وحدته في الالوهية.

وهم بمثل هذا التأويل المستكره يَضلّون ويُضلّون، فطوبى للذين هم كما قال رسول اللّه -صلى الله عليه وآله: يحمل هذا العلم من كل خلف عدول ينفون عنه تحريف الغالين، وإنتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.(٢)

وعلى تأويلهم هذا، فمعنى كون هذه الكلمة توحيد أنها تفيد أن الوجود واحد، ويلزم منه أن يكون الاله واحداً، فتكون دلالتها على وحدة الوجود مطابقة، وعلى وحدة الاله إلتزاماً.

وهذا كما ترى صرف للكلام عن وجهه، بل إبطال له بالكلية. وإنما صرفوه الى ذلك، وهم يعلمون قطعاً أنه ليس المراد به ذلك، لتغرير الناس في دعوتهم الى مذاهبهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة، فنزلوا القرآن على طبق رأيهم ومذهبهم، وفسروه بأهوائهم وإشتهائهم، على علم منهم قطعاً أنه غير مراد به، فذرهم وما يشتهون.

ومنهم من رام أن يصرف عنه، ويذب ما يرد عليه، وهو يقول بالوحدة، فقال: إعلم أن الذكر القلبي من أعظم علامات المحبة، لان من أحب أحداً ذكره دائماً أو غالباً.

وإن أصل الذكر عند الطاعة والمعصية سبب لفعل الطاعة وترك المعصية، وهما سببان لزيادة الذكر ورسوخه، وهكذا يتبادلان الى أن يستولي المذكور، وهو اللّه سبحانه على القلب ويتجلى فيه.

فالذاكر حينئذ يحبه حباً شديداً، ويغفل عن جميع ما سواه حتى نفسه، إذ الحب المفرط يمنع عن مشاهدة غير المحبوب.

(١)محمد: ١٩

(٢) اختيار معرفة الرجال: ١/١٠

وهذا المقام يسمى مقام الفناء في اللّه، والواصل الى هذا المقام لا يرى في الوجود إلا هو، وهذا معنى وحدة الوجود، لا بمعنى أنه تعالى متحد مع الكل، لانه محال وزندقة، بل بمعنى أن الموجود في نظر الفاني هو لا غيره، لانه تجاوز عن عالم الكثرة، وجعله وراء ظهره وغفل عنه فافهم إنتهى.

ولنا على إبطال وحدة الوجود رسالة مفردة وجيزة، نقلنا فيها زبدة أقوالهم وعمدة ما تشبثوا به عليها، وأشرنا فيها الى ما فيه وعليه، فليطلب من هناك.

(سورة الحج)

* هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الحَمِيمُ. [الآية: ١٩]

قال في نهاية إبن الاثير: فيه «إن رجلاً أتاه وعليه مقطعات له» أي: ثياب قصار، لانها قطعت عن بلوغ التمام.

وقيل: المقطّع من الثياب كلما يفصل ويخاط من قميص وغيره، وما لا يقطع كالارز والاردية.

ومن الاول حديث إبن عباس في وقت صلاة الضحى «اذا تقطعت الظلال» أي: قصرت، لانها تكون بكرة ممتدة، فكلما إرتفعت الشمس قصرت.

ومن الثاني حديث إبن عباس في صفة نخل الجنة «منها مقطعاتهم وحللهم» ولم يكن يصفها بالقصر لانه عيب.

وقيل: المقطعات لا واحد لها، فلا يقال للجُبّة القصيرة مقطعة، ولا للقميص مقطع، وإنما يقال لجملة الثياب القصار مقطعات واحد ثوب(١) إنتهى.

وإنما قصرت ثياب أهل النار وقطعت دون بلوغ التمام، لتناسب هيئآتهم صورهم في القباحة والشناعة؛ لان الثياب القصار عن بلوغ التمام عيب تحدث في لابسها قباحة المنظر وكراهة المحضر.

وظني أن هذا الوجه أعذب مما أفاده الشيخ البهائي في الاربعين، حيث قال:

(١) نهاية إبن الاثير:٤/٨١-٨٢ .

ولعل السر في كون ثياب أهل النار مقطعات، كونها أشد إشتمالاً على البدن، فالعذاب بها أشد.(١)

وفي تفسير علي بن إبراهيم في ذيل كريمة «فالذين كفروا قطعت لهم ثيابٌ من نار» في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد اللّه -عليه السلام- حديث يذكر فيه شدة عذاب جهنم، نعوذ بالله منه: ولو أن سربالاً من سرابيل أهل النار علق بين السماء والارض، لمات أهل الارض من ريحه ووهجه.(٢)

*** ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ.** [الآية: ٦١]

إيلاجه تعالى الليل في النهار وبالعكس، إدخاله أحدهما في الآخر: إما بالتعقيب بأن يأتي به بدلاً مكانه وذلك كلي، أو بالزيادة والنقصان وهذا أكثري.

بيانه: أن كل ما زاد في النهار نقص من الليل وبالعكس، وأطول ما يكون من النهار يوم سابع عشر حزيران عند حلول الشمس آخر الجوزاء، فيكون النهار حينئذ خمس عشر ساعة والليل تسع ساعات، وهو أقصر ما يكون من الليل.

ثم يأخذ في النقصان والليل في الزيادة الى ثامن عشر أيلول عند حلول الشمس آخر السنبلة، فيستوي الليل والنهار، ويسمى الاعتدال الخريفي، فيصير كل منهما إثنتا عشر ساعة.

ثم ينقص النهار ويزيد الليل الى سابع عشر من كانون الاول عند حلول

(١) الاربعون:٥٨ح٥ .

(٢) تفسير القمي:٢/٨١ .

الشمس آخر القوس، فيصير الليل خمس عشر ساعة، والنهار تسع ساعات، فتكون الليل في غاية الطول، والنهار في غاية النقصان.

ثم يأخذ الليل في النقصان والنهار في الزيادة الى سادس عشر آذار عند حلول الشمس آخر الحوت، فيستوي الليل والنهار، ويسمى الاعتدال الربيعي. ثم يستأنف.

قال الشيخ البهائي قدس سره في تفسير قوله -عليه السلام- «يولج كل واحد منهما في صاحبه ويولج صاحبه فيه» أي: يدخل كلاً من الليل والنهار في الآخر، بأن ينقص من أحدهما شيئاً ويزيده في الآخر، كنقصان نهار الشتاء وزيادة ليله، وزيادة نهار الصيف ونقصان ليله.

فان قلت: هذا المعنى يستفاد من قوله -عليه السلام- «يولج كل واحد منهما في صاحبه، فأي فائدة في قوله -عليه السلام- «ويولج صاحبه فيه»؟.

قلت: مراده-عليه السلام- التنبيه على أمر مستغرب، وهو حصول الزيادة والنصان معاً في كل من الليل والنهار في وقت واحد، وذلك بحسب إختلاف البقاع، كالشمالية عن خط الاستواء، والجنوبية عنه، سواء كانت مسكونة أولا.

فان صيف الشمالية شتاء الجنوبية وبالعكس، فزيادة النهار ونقصانه واقعان في وقت واحد لكن في بقعتين، وكذلك زيادة الليل ونقصانه.

ولو لم يصرح -عليه السلام- بقوله «ويولج صاحبه فيه» لم يحصل التنبيه على ذلك، بل كان الظاهر من كلامه -عليه السلام- وقوع زيادة النهار في وقت ونقصانه في آخر، وكذا الليل، كما هو محسوس معروف للخاص والعام.

فالواو في قوله -عليه السلام- «ويولج صاحبه فيه» واو الحال باضمار مبتدأ، كما هو المشهور بين النحاة(١) إنتهى.

أقول: كون الواو للحال مبني على تقدير المبتدأ، كما في نجوت وأرهنهم

(١) مفتاح الفلاح:١٠٧-١٠٨ .

مالكاً، وقمت وأصكّ وجهه.

وحاصل الجواب: أن معنى الجهة الحالية وإن كان مفهوماً من الاولى، فيكون تأكيداً، إلا أنها ذكرت للتنبيه.

وأنت خبير بأن إيلاج كل واحد منهما في صاحبه يتضمن حصول الزيادة والنقصان معاً في كل واحد منهما بحسب إختلاف البقاع؛ إذ لا يمكن إيلاج الليل في النهار في بقعة إلا حال إيلاج النهار في الليل في بقعة أُخرى وبالعكس، وزيادة النهار يتضمن نقصانه حال زيادته، وكذلك الليل في بقعتي الشمالية والجنوبية عن خط الاستواء، فالتنبيه حاصل بدون ذكرها.

وإنما ذكرت للتصريح بما علم ضمناً؛ لانه لما كان أمراً مستغرباً لم يكتف في الدلالة عليه بالتضمنية، بل دل عليه بالدلالتين التضمنية والتصريحية إيماءً لطيفاً الى شأن الامر.

ثم أقول: إختلاف البقاع في العرض الشمالي والجنوبي وإنتقال الشمس عن مدار من المدارات اليومية بحركتها الخاصة، يوجب أن يدخل بعض زمان الليل في زمان النهار وبالعكس في البقاع الشمالية عن خط الاستواء والجنوبية عنه، في كل يوم بليلته من أيام السنة في جميع الآفاق إلا في المستقيم والرحوي، وهذا معنى قوله «يولج كل واحد منهما في صاحبه».

وكذا إختلاف طول البقاع مع الحركة الاولى ففي حال زيادة زمان النهار ونقصان الليل وبالعكس في البقاع المذكورة بحسب الاختلافات العرضية، يدخل بعض زمان الليل في النهار وبالعكس في الاماكن الشمالية عن خط الاستواء المختلفة في الطول، وكذا الجنوبية عنه المختلفة فيه بحسب هذا الاختلاف، وهذا معنى قوله «يولج صاحبه فيه».

فالحالية تأسيس؛ لانها إشارة الى نوع آخر من الزيادة والنقصان، وعليه يتفرع وجوب صوم أحد وثلاثين يوماً في صورة، وثمانية وعشرين في أُخرى، على المسافر من بلد الى آخر بعيد عنه بعد رؤية الهلال.

ويحتمل عكس ذلك، بأن يكون الاولى إشارة الى ما يكون بالاختلافات العرضية مع الحركة الخاصة الشمسية.

ويحتمل أن يكون معنى الاولى إدخال كل من الليل والنهار مكان الآخر بدلاً منه في كل البقاع، فعبر عن إحداث النهار مع إمتلاء العالم بالليل وبالعكس بالايلاج. ومعنى الثانية إدخال بعض زمان كل منهما في زمان الآخر في كل يوم بليلته في كل البقاع بحسب إختلافاتها العرضية والطولية في حال الادخال الاول.

ويحتمل العكس، وعليه فالحالية تأسيس، ومعنى الجملتين أكثر مما سبق، ويتحقق معناهما في كل الآفاق حتى في الرحوي في بعض أيامه.

ثم الحكمة في نقصان كل منهما وزيادة الآخر على التدريج ظاهرة، إذ لو كان دخول أحدهما على الآخر، وذلك بحركة الشمس بغتة لأضرّ بالابدان والثمار وغيرهما، كما أن الخروج من حمام حار الى موضع بارد دفعة يضرّ البدن ويسقمه.

(سورة المؤمنون)

* قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ*الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ. [الآيتان: ١-٢]

الخشوع في الصلاة خشية القلب، وإلزام البصر موضع السجود. وبالجملة هو حضور القلب وتأثره وخوفه وطمعه.

ويظهر ذلک بالتوجه التام الى الصلاة، والى اللّه تعالى، بحيث يظهر أثر البكاء في العين، والاضطراب في القلب، وإستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب.

وترک المكروهات، مثل العبث بثيابه وجسده، والالتفات يميناً وشمالاً، بل النظر الى غير المسجد حال القيام، والتمطي، والتثأب، والفرقعة، وغير ذلک مما بين في الفروع وورد في الاصول.

في مجمع البيان: عن النبي -صلى الله عليه وآله- أنه رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته، فقال: أما أنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.

ثم قال الشيخ: وفي هذا دلالة على أن الخشوع في الصلاة يكون بالقلب والجوارح. فأما بالقلب، فهو أن يفرغ قلبه بجمع الهمة لها والاعراض عما سواها، فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود. وأما بالجوارح، فهو غض البصر والاقبال عليها، وترک الالتفات والعبث.(١)

وأورد عليه: أن إقبال الجوارح الى العبادة ليس له معنى ظاهر؛ لان الاقبال

(١) مجمع البيان:٤/٩٩ .

إنما يكون بالقلب.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن إقبال الجوارح عبارة عن النظر الى موضع السجود، الى آخر ما هو المشهور، وعدم الالتفات يميناً و شمالاً، وعدم العبث، الى غير ذلك، كما سبق اليه الايماء، فتأمل.

* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ. [الآيات: ٥-٧]

ظاهر الآيات الشريفة إنحصار سبب الاباحة في الزوجية وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي، بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان، فتحليل الامة بلفظ الاباحة والتحليل محتاج الى الدليل.

فان كان هو النص عن الأئمة -عليهم السلام- فهم لا ينصون على خلاف الكتاب. كيف؟ وهم صرّحوا بأن: اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب اللّه، فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط.(١)

فأخبار تحليل الامة: فإما متروك الظاهر، كما هو مذهب السيد في الانتصار، حيث قال في مقام دفع تشنيع العامة عن الخاصة: معنى قوله «يجوز للرجل أن يبيح مملوكته لغير» أنه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الاباحة، ولا يقتضي ذلك أن النكاح ينعقد بلفظ الاباحة.(٢)

وكونه مبنياً على أصله من عدم العمل بالاخبار الآحاد أشبه.

(١) أصول الكافي:١/٦٩ .

(٢) الانتصار:١١٨ .

أو متروك العمل، ولذا ذهب كثير من أصحابنا المتقدمين الى عدم إستباحه بلفظ الاباحة والتحليل، وهو المشهور بين الجمهور، والاحتياط يقتضيه، وإن كان الاقوى أنها يستباح بذلك.

أما أولاً، فلأصالة الاباحة، والآية تدفعها.

وأما ثانياً، فلشمول الآية لها، فإن الملك يشمل العين والمنفعة؛ إذ مقتضاه إباحة التصرف على سائر الوجوه، وهو مشترک بين العين والمنفعة، وملك المنفعة أعم من أن يكون تابعاً لملك الاصل أو منفرداً، والتحليل تمليک منفعة.

ويؤيده «أو ما ملكت» إذ لو أريد العين لقيل «أو من ملكت» وبذلک يظهر عدم المخالفة بين الخبر والكتاب.

وأما ثالثاً، فلان الامة بحكم أصل الكفر محل لقبول تملك كل مسلم، فاذا ملكها مالک منع غيره من الانتفاع بها، فاذا أباح وطأها زال المانع، فبقيت على حكم الاصل.

وإنما لم يجز تحليلها بلفظ الهبة والاجارة ونحوهما؛ لان الاباحة والحرمة ليس مدارهما على مجرد العقل، ولا على معنى يدرک في ذات المباح يقتضي إباحته، وفي المحرم يقتضي حرمته، بل هما تعبد محض متلقى من الشارع والشارع إنما حللها بلفظ التحليل، لا بالهبة والاجارة ونحوهما.

ثم لا يذهب عليک أن الآية تدل على أن المتمتع بها زوجة، وإلا لكانت محرمة، لعدم دخولها في ملک اليمين.

وبالجملة أنهم لما حكموا بإباحة المتعة وتحليل الامة وجب دخولهما في المنفصلة، وإلا لكانا باطلين، فالمتعة داخلة في الازواج.

قال في الكشاف: فان قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة؟ قلت: لا؛ لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح.(١)

(١) الكشاف:٣/٢٦-٢٧ .

وأما التحليل، فقال بعضهم: إنه داخل في الازواج، وجعله كالعقد المنقطع، فيفتقر الى مهر وتقدير مدة، والاصل خلافه، بل هو داخل في ملك اليمين، فلا صداق فيه ولا أجل.

وجعله بعضهم قسماً آخر بنفسه، وخص الآية بغيره. قال: فانه غير عزيز، على ما إشتهر أنه ما من عام إلا وقد خص حتى هذا.

وهو بعيد؛ لان أنواع النكاح على ما ورد في رواية حسن بن زيد عن الصادق -عليه السلام- منحصرة على ثلاثة أوجه: نكاح بميراث، ونكاح بلا ميراث، ونكاح بملك يمين.(١)

وقد قال النبي -صلى الله عليه وآله: أيها الناس أُحل لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج موروث وهو البتات، وفرج غير موروث وهو المتعة، وملك أيمانكم.(٢)

وقد سبق أن المتعة داخلة في الازواج، فلابد أن يكون التحليل: إما داخلاً فيها، أو في ملك الايمان، فلا يكون قسماً آخر، وإلا لكان باطلاً.

والاخبار الصحيحة المستفيضة الصريحة في جوازه تنافيه، ولذلك سلم الاصحاب الحصر في الآية، وادخلوا التحليل في أحدهما، والاخبار الواردة فيه -وهي العمدة- أكثر من أن تحصى، بل نقلوا الاجماع قبل ظهور المخالف وبعده على جوازه.

ولكنه ليس لنا حجة على خصومنا، فانهم لايقبلون إجماعنا ولا أخبارنا وبالعكس، وإنما الحجة عليهم ما سبق من أصالة الاباحة، وشمول الآية، وكون الأمة في الاصل محلاً لقبول تملك كل مسلم.

وبذلك يندفع تشنيعهم علينا في تلك المسألة.

(١) الخصال:١١٩ ، التهذيب:٧/٢٤١ح٢ .

(٢) تهذيب الاحكام:٧/٢٤١ح٣ .

بل نقول: لما ثبت بالعقل والنقل عصمة أئمتنا وطهارتهم وشرف أصولهم وعدالتهم، وأن النبي قرنهم بالكتاب العزيز الذي يجب إتباعه، وهذا يدل على علمهم.

ثبت أن قولهم حجة وجب قبوله وإتباعه، قبل أو لم يقبل، فان عدم قبول قول من قوله حجة لا ينفي حجيته، وإلا لزم أن تكون أخبار الانبياء وأقوالهم حجة على من لم يقبلها، واللازم باطل بالاتفاق.

فاذن لا شناعة على من قبل قول من وجب قبوله، وإن أنكر غيره تبعاً للآخرين، وهذا بعينه حال السابقين علينا من المؤمنين والكافرين.

هذا وفي رواية جميل عن فضيل، قال قلت لابي عبد الله -عليه السلام: جعلت فداک إن بعض أصحابنا روى عنک أنک قلت اذا أحل الرجل لاخيه المؤمن جاريته، فهي له حلال.

فقال: نعم يا فضيل.

قلت له: فما تقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكر أحلَ لاخ له ما دون الفرج أله أن يقتضها؟

قال: لا ليس له إلا ما أحل له منها، ولو أحل له منها قبلة لم يحل له ما سوى ذلک.

قلت: أرأيت إن هو أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضها؟

قال: لا ينبغي له ذلک.

قلت: فان فعل ذلک أيكون زانياً؟

قال: لا، ولكن يكون خائناً ويغرم لصاحبها عشر قيمتها.(١)

والظاهر أن تحليل القبلة يستلزم تحليل المس، فالمراد أنه لم يحل له ما سوى ذلک من الاقتضاض والوطئ والخدمة وغيرها؛ لان الضابط في تحليـــل الامـــة

(١) تهذيب الاحكام:٧/٢٤٣ح١٦ .

الاقتصار على ما تناوله اللفظ فما دونه.

فان قلت: إن الزنا عبارة عن وطئ المرأة قبلاً أو دبراً بغير عقد ولا ملك ولا شبهة، بل عمداً عالماً بالتحريم، وها هنا كذلك، فينبغي أن يكون زانياً لا خائناً فقط.

قلت: إنه لم يحل له ما دون الفرج إلا وقد علم أنه ينجر الى ذلك، فكأنه أحل له ذلك ضمناً، ولكنه لما لم يصرح به وقد تصرف في ملكه بما لا إذن له فيه صريحاً كان خائناً، فتأمل فيه.

(سورة النور)

* وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...

[الآية: ٣١]

روى الكليني في الكافي باسناده عن زرارة عن أبي عبد اللّه -عليه السلام- في قوله تعالى «إلا ما ظهر منها» قال: الزينة الظاهر الكحل والخاتم.(١)

وعن أبي بصير عن أبي عبد اللّه -عليه السلام- قال: سألته عن قول اللّه تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» قال: الخاتم والمسكة وهي القلب.(٢)

وفي جوامع الجامع: فالظاهرة لا تجب سترها، وهي الثياب الى قوله وعنهم -عليه السلام: الكفان والاصابع.(٣)

وفي مجمع البيان: وفي تفسير علي بن إبراهيم الكفان والاصابع.(٤)

وفي تفسير علي بن إبراهيم: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار.

والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج، فأما زينة النـــاس،

(١) فروع الكافي:٥/٥٢١ح٣ .

(٢) فروع الكافي:٥/٥٢١ح٤ .

(٣) جوامع الجامع:٣١٤-٣١٥، الطبعة الحجرية.

(٤) مجمع البيان:٤/١٣٨ .

فقد ذكرناها، وأما زينة المحرم، فوضع القلادة فما فوقها، والدملج وما دونه، والخلخال وما أسفل منه. وأما زينة الزوج، فالجسد كله.(١)

ويؤيد ذلك ما في الفقيه عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية، فانهنّ يصفن ذلك لازواجهن.(٢)

فاذا لم يجز الانكشاف بين أيديهنّ للعلة المذكورة، فعدم جوازه بين أيدي الاجانب من الرجال أولى، ولاشتراك العلة وهي تهييج الميل وتحريك الشهوة وثوران الفتنة.

وقال البيضاوي في تفسيره: «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ» فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن النظر اليه من الرجال «ويحفظنّ فروجهنّ» بالتستر أو التحفظ عن الزنا، وتقديم الغض لان النظر يربد الزنا «ولا يبدين زينتهنّ» كالحلي والثياب والاصباغ، فضلاً عن مواضعها لمن لا يحل أن تبدي له «إلا ما ظهر منها» عند مزاولة الاشياء، كالثياب والخاتم، فان في سترها حرجاً.

وقيل: المراد بالزينة مواضعها على حذف المضاف، أو ما يعم المحاسن الخلقية والتزيينية، والمستثنى هو الوجه والكفان، لانها ليست بعورة، والاظهر أن هذا في الصلاة لا في النظر، فان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج، والمحرم النظر الى شئ منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمل الشهادة(٣) إنتهى كلامه.

وهو حق كله لا شبة فيه ولا مرية تعتريه إلا قوله «وتحمل الشهادة» إذ لا ضرورة فيه الى النظر، كما بين في محله.

وأما ما ذكره في الكشاف في تفسير هذه الآية بقوله: الزينة ما تزينت بـــه

(١) تفسير القمي:٢/١٠١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه:٣/٥٦١ .

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي:٢/١٣٨ .

المرأة من حلي أو كحل أو خضاب، فما كان ظاهراً منها، كالخاتم والفتخة وهي الحلقة من فضة لا فص لها، والكحل والخضاب، فلا بأس بابدائه للاجانب.

ثم قال: إن المراد من الزينة مواقعها، والصحيح أن العضو كله لا المقدار الذي تلابسه الزينة منه، كما فسرت مواقع الزينة الخفية(١)، وكذلك مواقع الزينة الظاهرة، الوجه موقع الكحل في عينيه، والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه، والغمرة في خديه، والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة، والخضاب بالحناء.

وإنما تسومح في هذه المواضع؛ لان سترها فيه حرج؛ لان المرأة لا تجد بداً في مزاولة الاشياء بيديها، ومن الحاجة الى كشف وجهها، خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح، وتضطر الى المشي في الطرقات، وظهور قدميها وخصوصاً الفقيرات منهن، وهذا معنى قوله «إلا ما ظهر منها» يعني إلا ما جرت العادة على ظهوره، والاصل فيه الظهور.(٢)

ففي أكثره بعد منع، إذ لا ضرورة داعية الى كشف وجهها في الشهادة والنكاح، لان المدار بالعلم، وهو قد يحصل بدون ذلك، نعم ما ذكره صحيح على مذهبهم.

وأيضاً لا شبهة بعد كون الوجه موقع الكحل، والوسمة كونها في شاربيها. مع أنا نقول: في حالة الضرورة والحاجة يجوز إبداء الزينة الباطنة، فضلاً عن الزينة الظاهرة، كالعلاج للطبيب والمحاكمة وغير ذلك، فان الضرورات تبيح

(١) المراد بالزينة الخفية السواد للزند، والخلخال للساق، والدملج للعضد، والقلادة للعنق، والوشاح للرأس، والقرط للأذن. ومذهب صاحب الكشاف أن المراد بمواقعها جميع العضو، لا خصوص المقدار الذي يلامسه الزينة منه. ويحتمل إختصاص محلها فقط، فلا يتعدى الى غيرها، خصوصاً المواضع الخفية في أكثر الحالات والقريبة من العورة، فتأمل «منه».

(٢) تفسير الكشاف:٣/٦١ .

المحذورات، وإنما كلامنا في حالة الاختيار دون الاضطرار.

وأيضاً إن نظر الى العادة والظاهر، خصوصاً الفقيرات، فالعادة ظهور الرقبة، بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك، فكلامه كما ترى في أكثر هذه المواضع خارج عن محل النزاع، فتأمل.

وبالجملة يظهر منه أن الاجنبية، وإن كانت شابة جميلة عيناه صبيحة الوجه، يسوغ لها أن تكتحل في عينيها، وتتوسم في حاجبيها وشاربيها، كما هو عادة نساء العرب، وتغتمر في خديها ووجنتيها، وتتخضب في يديها ورجليها، وتتختم في إصبعيها، وتتفتخ بفتخة لابسة الثياب الفاخرة.

ثم تبرز مع هذه الهيئآت والحالات المشوقة والمعشقة للاجانب، كاشفة الوجه واليدين، بارزة الثياب والرجلين، كأنها تساق من بيت الى بيت بعلها ليبني عليها.

إن هذا لشئ عجيب، وصدور مثله عن مثله أمر غريب، فان العقل السليم يأباه، والطبع المستقيم لا يرضاه، فأين غيرة اللّه؟ مع كونه أغير من رسوله، ومن غيرته حرم المحرمات، كما ورد في الخبر.(١)

مع أن صاحب الكشاف قد ذكر في تفسير كريمة «وقل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم»(٢) أن الاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين.(٣)

وهو كما ترى ينادي بأعلى صوته أن في طريقهم أيضاً رواية تدل على عدم جواز النظر الى وجهها، إلا أن الجواز فيما بينهم أكثر وأشهر، وميلهم اليه أشد

(١) في الكافي، عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: إن الله تبارك وتعالى غيور يحب كل غيور، ولغيرته حرم الفواحش ظاهرها وباطنها «منه».

(٢) النور:٣٠ .

(٣) الكشاف:٣/٦٠ .

وأظهر، كما يظهر بالتتبع.

وقال شيخنا المقداد في كنز العرفان: وإنما قدم غض الطرف على حفظ الفرج، لكونه مقدماً عليه وداعياً الى الجماع. وأما إبداء الزينة، فقيل: المراد مواقعها على حذف المضاف لا نفس الزينة، لان ذلك يحل النظر اليه، كالحلي والثياب والاصباغ.

وقيل: المراد نفسها، وإنما حرم النظر اليها إذ لو أُبيح لكان وسيلة الى النظر الى مواضعها. وأما ما ظهر منها، فليس بمحرم للزوم الحرج المنفي في الدين.

ثم قال وقيل: المراد بالظاهرة الثياب فقط. وهو الاصح عندي، لإطباق الفقهاء على أن بدن المرأة كله عورة، إلا على الزوج والمحارم، فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط وجميع ما هو مباشر للبدن، ويستلزم نظره نظر البدن.

وأما باقي الاقوال في ذلك، فهي أنه الوجه والكفان والكحل والخضاب والخاتم، وإنما سومح فيها للحاجة الى كشفها، فضعيفة لا تحقق لها، فانه إن حصل ضرورة لزم حرج، فذلك هو المبيح لا الآية، وإلا فلا وجه لذلك(١) إنتهى كلامه زيد إكرامه.

والاصح عندي أيضاً ما هو الاصح عنده وعند القاضي البيضاوي وقد عرفته.

* لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحسَنَ ما عَمِلوا وَيَزِيدَهُم مِن فَضلِهِ وَاللهُ يَرزُقُ مَن يَشاءُ بِغَيرِ حِسابٍ. [الآية: ٣٨]

(١) كنز العرفان:٢/٢٢٢ .

قوله تعالـ [illegible] حساب» أي: بغير طلب وكسب، أو بغير أن يعرف سبيل رزقه، ويجعله محسوباً في عداد وجه معايشه، أو بغير تقتير وتقدير، أو بما لا يأتي عليه الحساب، فيوسع في الدنيا على من توجب الحكمة التوسعة عليه: إما إستدراجاً، أو إبتلاءً.

أو المراد أنه يعطي ولا يحاسب عليه، وذلك إما لاختلاف إستعداد الاشخاص، أو العلم بأنه أصلح بحاله وأوفق بمآله، كما يشير اليه: وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسده.

ثم الارزاق نوعان: ظاهرة للابدان كالاقوات، وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم. والرزق بالكسر إسم للمرزوق.

وفي الصحاح: إنه ما ينتفع به.(١)

(١) صحاح اللغة:١٤٨١/٤ .

(سورة الشعراء)

* وَاجعَل لي لِسانَ صِدقٍ في الآخرين. [الآية: ٨٤]

قال في مجمع البيان: أي ثناءً حسناً في آخر الامم، وذكراً جميلاً وقبولاً عاماً في الذين يأتون بعدي الى يوم القيامة، والعرب تضع اللسان موضع القول على الاستعارة؛ لان القول يكون بها، ويقولون: جاءني لسان فلان، أي: مدحه وذمه، قال:

إني أتتني لساناً لا أسرّ بها من علوّ لا عجب منها ولا سخر

وقيل: إن معناه واجعل لي ولد صدق في آخر الامم يدعو الى اللّه ويقوم بالحق، وهو محمد -صلى الله عليه وآله- (١) إنتهى.

والمراد بالصدق في مقام إستعمال الآية الشريفة في الادعية مطلق الجودة والحسن، لا الصدق في الحديث، وإن كان أصله ذلك؛ لان الصدق في الحديث مستحسن جيد عندهم، حتى صاروا يستعملونه في مطلق الجودة، فيقال: رجل صدق، وقدم صدق، ومقعد صدق، ومعنى كل ذلك جيد مستحسن.

وقال الرضي: والاضافة في نحو رجل صدق للملابسة، وهم كثيراً ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة، نحو خير السوء، أي: الخير السئ.

(١) مجمع البيان:٤/١٩٤ .

(سورة القصص)

* وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجهَهُ لَهُ الحُكمُ وإِلَيهِ تُرجَعُونَ. [الآية: ٨٨]

قال الطبرسي رحمه الله: المعنى كل شئ فان بائد إلا ذاته، وهذا كما يقال: هذا وجه الرأي ووجه الطريق.

ثم قال: وفي هذا دلالة على أن الاجسام تفنى ثم تعاد، على ما قاله الشيوخ في الفناء والاعادة. وعن إبن عباس: أي كل شئ هالك إلا ما أُريد به وجهه، فانه يبقى ثوابه.(١)

وقيل: إن المعنى كل شئ هالك، وإنما وجوده وبقاؤه وكماله بالجهة المنسوبة اليه سبحانه، فانه علة لوجود كل شئ وبقائه وكماله، ومع قطع النظر عن هذه الجهة، فهي فانية باطلة هالكة.

وقيل: إن المعنى كل شئ هالك، أي: باطل، إلا دينه الذي يتوجه به اليه سبحانه، وكل ما أمر به من طاعته، وقد وردت أخبار كثيرة على هذا الوجه.

وقيل: إن المراد بالوجه الانبياء والاوصياء -عليهم السلام- لان الوجه ما يواجه به عباده ويخاطبهم بهم -عليهم السلام- واذا أراد العباد التوجه اليه تعالى يتوجهون اليهم، وبه أيضاً وردت أخبار كثيرة.

وقيل: إن الضمير راجع الى الشئ، أي: كل شئ بجميع جهاته باطل وفان، إلا وجهه الذي به يتوجه الى ربه، وهو روحه وعقله ومحل معرفة الله منه التي

(١) مجمع البيان:٤/٢٦٩-٢٧٠ .

تبقى بعد فناء جسمه وشخصه، وهو أيضاً مرري عنهم -عليه السلام- .(١)

وقال البيضاوي: «كل شئ هالك إلا وجهه» إلا ذاته، فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم.

وحاصله آيل الى أن المراد بهلاك كل شئ، أنه هالك في حد ذاته، لضعف الوجود الامكاني، فالتحقق بالهالك المعدوم، كما تدل عليه صيغة الفاعل، فانها ليست بمعنى الاستقبال على معنى أنه سيهلك، بل هو على حقيقته من معنى الحال، فان سلسلة الممكنات لضعف وجوداتها الغيرية هالكة في حدود ذواتها أزلاً وأبداً.

وقد أشار اليه بهمنيار في التحصيل وغيره، حيث قال: كل ممكن بالقياس الى ذاته باطل، وبه تعالى حق، كما يرشد اليه قوله تعالى «كل شئ هالك إلا وجهه».

فهو آناً فآناً يحتاج الى أن يقول له الفاعل الحق: كن، ويفيض عليه الوجود، بحيث لو أمسك عنه هذا القول والافاضة طرفة عين، لعاد الى البطلان الذاتي والزوال الاصلي، كما أن ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضئ لعاد الى ظلمته الاصلية، فله الحمد أنه مالك هو باق وغيره هالك.

وفي كتاب التوحيد: عن أبي عبد الله -عليه السلام- في «كل شئ هالك إلا وجهه» قال: من أتى اللّه بما أمر به من طاعة محمد -صلى الله عليه وآله- والأئمة من بعده، فهو الوجه الذي لا يهلك، ثم قرأ «من يطع الرسول فقد أطاع اللّه».(٢)

وفيه: عنه -عليه السلام- أنه سئل عن الآية، قال: كل شئ هالك إلا من

(١) هذه الوجوه كلها ذكرها العلامة المجلسي في مرآة العقول:٢/١١٢ .

(٢) التوحيد:١٤٩ح٣ .

أخذ طريق الحق.(١)

وفي المحاسن مثله، إلا أن في آخره: من أخذ الطريق الذي أنتم عليه.(٢)

وفي الكافي عن الحارث بن المغيرة النصري، قال: سئل أبو عبد الله -عليه السلام- عن قوله «كل شئ هالک إلا وجهه» فقال: ما يقولون فيه؟ قلت: يقولون يهلک كل شئ إلا وجه اللّه، فقال: سبحان اللّه لقد قالوا قولاً عظيماً، إنما عنى بذلک وجه اللّه الذي يوتى منه.(٣)

قيل: لما كان مرادهم فناء كل شئ غير ذاته، فاستعظمه وأنكره -عليه السلام- إذ من المخلوقات ما لا يفنى، وهو بعيد.(۴)

لان الظاهر من الآية على ما فسره الامام -عليه السلام- أن أهل كل مذهب من المذاهب الباطلة هالک إلا أهل مذهب الحق، وهم الذين توجهوا الى الله بارشاد الانبياء والاوصياء -عليهم السلام- فانهم وجه الله الذي من توجه اليه توجه الى اللّه، وصار من أهل النجاة.

فالمراد بالهلاک ما يقابل النجاة، كما يقال: فرقة ناجية، وفرقة هالكة، لا ما يقابل الحياة وهو الموت. وعلى هذا فلا دلالة في الآية على بقاء شئ ولا على فنائه.

وأما وصفه -عليه السلام- قولهم بالعظم، فالظاهر أنه لا ثباتهم له سبحانه وجهاً كوجوه البشر، ومن قال ذلک فقد كفر، واللّه تعالى أعلم وأبصر.

(١) التوحيد:١۴٩ح٢ .

(٢) المحاسن:١٩٩ح٣٠ .

(٣) أصول الكافي:١/١۴٣ح١ .

(۴) مرآة العقول:٢/١١٢ .

(سورة الاحزاب)

* إنّما يُريدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أهلَ البَيتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطهيراً. [الآية: ٣٣]

قال القاضي البيضاوي في تفسيره: وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وإبنيهما، لما روي أنه خرج ذات غدوة وعليه مرط مرجل من شعر أسود فجلس، فأتت فاطمة فأدخلها فيه، ثم جاء علي فأدخله فيه، ثم جاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه، ثم قال: إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً.

والاحتجاج بذلك على عصمتهم، وكون إجماعهم حجة، ضعيف؛ لان التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها، والحديث يقتضي أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم.(١)

أقول: وأنت خبير بأن ما ذكره ضعيف. أما الاول، فلان القرآن نزل على أسلوب لغة العرب، ومن عادتهم أنهم يذهبون من خطاب الى خطاب، ثم يعودون اليه، فكون ما قبل الآية وما بعدها في أزواج النبي -صلى الله عليه وآله- لا ينافي كون وسطها فيهم، إذ الخروج من حكم الى آخر في القرآن كثير جداً.

فكثير ما تنزل الآية أولها في شئ، وأوسطها في آخر، وآخرها في آخر، ولو أُريد بالوسط النساء لقيل: عنكنّ ويطهركنّ دون عنكم ويطهركم، فهذا

(١) أنوار التنزيل:٢/٢٧٢ .

قرينة على المراد. والقول بالتغليب سيظهر ضعفه.

وأما الثاني، فلما قال أبو سعيد الخدري(١)، وأنس بن مالك(٢)، و واثلة بن الاسقع(٣)، وعائشة(۴)، وأم سلمة(۵)، من أن الآية مختصة برسول اللّه وعلي وفاطمة والحسنين -عليهم السلام.

وفي تفسير الثعلبي عن أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وآله- كان في بيتها، فأتته فاطمة ببرمة فيها حريرة، فقال لها: أُدعي زوجك وإبنيك، قالت: فجاء علي وحسن وحسين، فدخلوا فجلسوا يأكلون من تلك الحريرة، وهو وهم على منام واحد له على دكان تحته كساء خيبري.

قالت: وأنا في الحجرة أُصلي، فأنزل اللّه تعالى «إنما يريد اللّه» الآية، فأخذ فضل الكساء فغشاهم به، ثم أخرج يده فألوى بها الى السماء، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وحامتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. فأدخلت رأسي البيت وقلت: وأنا معكم يا رسول اللّه؟ قال: إنك الى خير.

وباسناده قال مجمع: دخلت أُمي على عائشة، فسألتها أُمي أرأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنها كانت قدراً من اللّه، فسألتها عن علي، فقالت: تسأليني عن أحب الناس كان الى رسول اللّه وزوج أحب الناس كانت الى رسول اللّه.

لقد رأيت علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً قد جمع رسول اللّه بثوب عليهم، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وحامتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم

(١) جامع البيان:٦/٢٢ .

(٢) مسند أحمد بن حنبل:٢۵٩/٣ .

(٣) مستدرک الحاكم:۴١٦/٢ .

(۴) نظم درر السمطين:١٣٣ .

(۵) مسند أحمد بن حنبل:٣٩٨/٦ .

تطهيراً، قالت فقلت: يا رسول اللّه أنا من أهلك؟ قال: تنحي إنك الى خير.(١)

وروى الترمذي في الجامع عن عمر بن أبي سلمة ربيب رسول اللّه -صلى الله عليه وآله- قال: نزلت «إنما يريد اللّه» الآيةفي بيت أم سلمة، فدعا النبي فاطمة وحسناً وحسيناً، فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول اللّه؟ قال: إنك على مكانك وأنت على خير.(٢)

وفي صحيح أبي داود السجستاني وهو كتاب السنن قالت أم سلمة: وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول اللّه ألست من أهل البيت؟ فقال: إنك الى خير إنك من أزواج النبي.(٣)

فهذه الاخبار وأمثالها الكثيرة الواردة في طريق القاضي تقضي بكونهم المراد بأهل البيت دون غيرهم من أزواج النبي ونسائه المذكورات فيما قبل الآية وما بعدها.

وبالجملة ما ذكروه واحتملوه من التغليب، وكون الآية تعليلاً لامرهنّ ونهيهنّ على الاستئناف، ومن كون الحكم عاماً وتخصيص الشيعة أهل البيت بهؤلاء والاحتجاج بذلك، وكون إجماعهم حجة ضعيفاً الى غير ذلك، إجتهاد في مقابل النص الصحيح والبيان الصريح، فغير مسموع ذلك منهم، بل هو عين العناد واللداد الموجب للخلود في نار جهنم، نعوذ بالله تعالى منها.

نعم لولا ورود تلك الروايات الصحيحات الصريحات من الطرفين في بيانها، لكان لما ذكروه واحتملوه وجه.

(١) إحقاق الحق عنه:٩/١٠ .

(٢) صحيح الترمذي:١٣/٢٠٠ .

(٣) راجع تفصيل الروايات الواردة في ذلك عن طريق العامة الى إحقاق الحق:٢/٥٠١-٥٦٢ و ٣/٥١٣-٥٣١ و ٩/١-٦٩ و ١٤/٤٠-١٠٥ و ١٨/٣٥٩-٣٨٣ .

وإذ قد ثبت أن المراد بأهل البيت في الآية هؤلاء المذكورون ثبت أن إجماعهم بل قول كل منهم حجة قاطعة، لان إذهاب الرجس ووقوع التطهير ملزوم عدم العصيان والمخالفة لاوامر اللّه ونواهيه، فوقوع الخطأ منهم مأمون، فالاقتداء بهم والاخذ بقولهم وفعلهم دون من لم يؤمن وقوعه منه وتطرق الرجس اليه واجب.

ومن أعجب العجب أن هذا القاضي يقضي على خلاف ما ورد عليه من طرقه، فيذكر من الاخبار ما يقبل التأويل الى ما يوافق دينه ومذهبه، ويترك ويتناسى مما هو ناص بالباب.

ولعل عدوله عن طريق الصواب، لعدم عثوره على الاخبار الواردة في الباب، أو لغفلته عنها، أو لتغافله، أو لتقيته، أو لعصبيته وعناده، أو لانه إتبع هواه فأضله اللّه على علم وختم على قلبه.

حتى أنه لم يتأمل فيما رواه أيضاً، فانه أيضاً يفيد حصر أهل البيت في آل العباء لمن تأمله، إذ لو كان أحد غيرهم داخلاً في أهل البيت المراد من الآية، لما كان لادخالهم بخصوصهم في الكساء، ثم تلاوة الآية عليهم والسكوت عن غيرهم مدة العمر، وإلا لنقل هذا ولتمسكت به السُنّة، كما نقل ذاك وتمسكت به الشيعة، وجه، ففعله هذا وقوله ذاك برهانان وبيانان لاهل البيت.

فهو وإن كان عاماً مفهوماً، إلا أنه خاص بياناً، وكيف يتصور منه -عليه السلام- أن يسميهم خاصة بأهل البيت عقيب نزول الآية، ويسكت عن غيرهم ويهمله، وهو داخل فيهم في الحكم المذكور في الآية.

أقول: والطهارة النقاء من الدنس والنجس، والطاهر النقي.

وفي إصطلاح أرباب العرفان: الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات، وهو ينقسم:

الى طاهر الظاهر، وهو من عصمه اللّه عن المعاصي.

وطاهر الباطن، وهو من عصمه اللّه عن الوسواس والهواجس.

وطاهر السرّ، وهو من لا يزيغ عن الله طرفة عين.

وطاهر السر والعلانية، وهو من قام بتوفيقه حقوق الحق والخلق جميعاً، لسعته برعاية الجانبين.

ولا خفاء في أن المراد به هنا لا يعم جميع هذه الاقسام، وهذه النعوت لهم -عليهم السلام- عين الحق ونفس الواقع، كيف لا وهم مصداق الحقيقي للآية الشريفة.

قال الطبرسي: إستدلت الشيعة باختصاصها بأصحاب الكساء، بأن قالوا: «إنما» لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه، فالارادة في الآية: إما إرادة محضة، أو إرادة يتبعها التطهير وإذهاب الرجس.

لا سبيل الى الاول؛ لأنه تعالى قد أراد من كل مكلف هذه الإرادة المطلقة، فلا إختصاص بأهل البيت ولان هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم، ولا مدح في الارادة المجردة، فيثبت الثاني، وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أن من عدا من ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم(١) إنتهى.

* إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً. [الآية: ٥٦]

ظاهر كثير من الاخبار، كقوله -صلى الله عليه وآله: «من ذكرت عنده فنسي الصلاة عليّ خطئ به طريق الجنة»(٢) وجوب الصلاة عليه عند ذكره،

(١) مجمع البيان:٣٥٧/٤ .

(٢) كنز العمال:٤٩١/١ .

على الذاكر والمذكور عنده، لمكان الوعيد الدال عليه.

وهو مختار الصدوق والمقداد من أصحابنا، والطحاوي من العامة. وقال الزمخشري: وهو الذي يقتضيه الاحتياط.(١)

والقول بوجوبها في كل مجلس مرة، أو في مدة العمر مرة، مما لا مستند له، فالقول به تحكم. والاحوط وجوبها عند كل ذكر؛ للاخبار الكثيرة الصريحة بالامر بها كلما ذكر، والاصل في الامر الوجوب.

وأما القول بالاستحباب مطلقاً، كما ذهب اليه جماعة، مستدلين عليه بالاصل والشهرة، المستندين الى عدم تعليمه -صلى الله عليه وآله- للمؤذنين، وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير عليهم، كما يفعلونه الآن، ولو كان لنقل.

ففيه أن عدم التعليم ممنوع، وكذا عدم النكير كعدم النقل. لما في الكافي عن الباقر -عليه السلام: اذا أذنت فافصح بالالف والهاء، وصل على النبي -صلى الله عليه وآله- كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر في أذان أو غيره.(٢)

على أن عدم النقل لا يدل على عدمه، وأصالة البراءة لا يصح التمسك بها، بعد ورود القرآن والاخبار.

قيل: والظاهر من بعض الاخبار، كقول الصادق -عليه السلام: «اذا ذكر النبي فأكثروا الصلاة عليه»(٣) حيث رتب الامر بالصلاة على الذكر بالفاء التعقيبية، هو إيقاعها على الفور، فلو أهمل الفور أثم على القول بالوجوب ولم يسقط.

وفيه أن الفاء التعقيبية هي العاطفة، وأما الداخلة على جزاء الشرط، فقد نصوا على عدم إفادتها التعقيب. فهذا الحديث لا يدل على وجوب إيقاعها على

(١) الكشاف:٣/٢٧٣ .

(٢) فروع الكافي:٣/٣٠٣ ح ٧

(٣) أصول الكافي :٢/٤٩٢ ح ٦

الفور.

هذا والظاهر أن الامر بها عام لكل أحد وعلى كل حالة، حتى في الصلاة، فلو ترك الامتثال وإشتغل بالقراءة فيها هل تبطل على تقدير الوجوب أم لا؟

فان قلنا إن الامر بالشئ نهي عن ضده الخاص، والنهي في العبادة يقتضي الفساد بطلت، وإن قلنا بعدمه فلا.

فلو تكرر الذكر تكراراً كثيراً، بحيث يخرج بالاشتغال بالصلاة عليه عن كونه مصلياً، لا يبعد القول بسقوط التكليف بها؛ لان الفعلين اذا تضيّقا وتعذر الجمع بينهما، علمنا أن أحدهما ليس بواجب قطعاً، ولما كان مشتغلاً بالصلاة، ووجب إتمامها والاستمرار فيها، كان ما ينافيه غير مأمور به، فليتأمل.

هذا وغاية ما يقتضيه حديث الباقر -عليه السلام- المتقدم ذكره(١) وجوب الصلاة عليه اذا ذكر باسمه، لا اذا ذكر بلقبه أو بكنيته؛ لان المذكور في الأذان أصالة هو ذلك.

فهذا قرينة على أن المراد بذكره الموجب لوجوب الصلاة عليه هو ذكره باسمه، ولعله لذلك لم يعممه علماؤنا، بل إقتصر من قال منهم بالوجوب على ذكر إسمه.

وأما الاستدلال بحديث الاحتياط على التعميم، فليس هنا موضعه؛ لأنه إنما شرع فيما يثبت وجوبه، كما قالوا في إحدى الصلوات المنسية الغير المعينة، أو كان ثبوت الوجوب هو الاصل، كما في صوم ثلاثين من رمضان اذا غم الهلال، إذ الاصل بقاء رمضان.

وأما ما لا وجوب فيه ولا أصل، فلا يجب فيه إحتياط، والصلاة عليه بذكره باللقب والكنية والضمير مما لم يثبت وجوبه، وليس ثبوته هو الاصل، بل الاصل عدم الوجوب الى أن يثبت الوجوب، ولم يثبت بعد، فالاحتياط هنا لا

(١) فروع الكافي: ٣/ ٣٠٣.

يصلح دليلاً، بل هو محتاج الى الدليل.

على أنه -صلى الله عليه وآله- مذكور في كثير من الادعية المأثورة والاخبار المنقولة عن ذريته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين باسمه وكنيته ولقبه من دون إتباعه بالصلاة عليه، وبعيد من دأب الرواة أن يرووا أصل الادعية والاخبار، ويتركوا الصلاة عليه المسموعة من المعصوم الواجبة عليهم عند ذكره.

وما ذكرناه يعلم في مواضع من الصحيفة السجادية، منها: قول أبي عبد الله -عليه السلام- وهو مذكور قبل الشروع في الادعية في مقام بيان السند: أخبر الله نبيه بما يلقى أهل بيت محمد وأهل مودتهم وشيعتهم منهم، أي: من بني أُمية. الى قوله: ونعمة الله محمد وأهل بيته الحديث. وله نظائر.

(سورة فاطر)

﴿إِلَيهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرفَعُهُ﴾.

[الآية: ١٠]

الضمير في «يرفعه»: إما أن يعود الى العمل الصالح، أي: يتقبله. وإما الى الكلم الطيب، أي: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب.

وقيل: هو من القلب، أي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح.

والظاهر من هذا الحديث هو الاول، فالضمير المستكن في «يرفعه» وهو الضمير الفاعل يعود الى الكلم الطيب، والبارز الى العمل الصالح، أي: العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب، وهو ولايتنا أهل البيت، فلا حاجة فيه الى القول بالقلب، فافهم.

روى الكليني باسناده عن عمار الاسدي عن أبي عبد الله -عليه السلام- في قول الله عزّ وجلّ «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» ولايتنا أهل البيت، وأهوى بيده الى صدره، فمن لم يتولنا لم يرفع الله له عملاً.(١)

قيل: الظاهر أن قوله «ولايتنا» تفسير لعمل الصالح، فالمستتر في قوله «يرفعه» راجع اليه والبارز الى الكلم، والمراد به كلمة الاخلاص والدعاء والاذكار كلها، وبصعوده بلوغه الى محل الاعلى والقبول، أي: العمل الصالح وهو الولاية يرفع الكلم الطيب ويبلغه حد القبول، والاظهر ما ذكرناه، فتأمل.

(١) أصول الكافي:١/٤٣٠ح٨٥ .

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ...﴾ [الآية: ١٢]

العذب: الطيب الذي لا ملوحة فيه.

وفي القاموس: العذب من الطعام والشراب كل مستساغ.(١)

والاجاج: بالضم الماء الملح الشديد الملوحة.

والماء اذا كان لطيفاً خفيفاً وزنه لقلة ما يخالطه من الارضية، وعدم ما يمازجه من الاوساخ المدنية، والكيفيات المعدنية الموجبة لفسادها، جارياً على تربة نقية غير قابلة للعفونة، وخاصة الماء الجاري الى المشرق؛ لان الرياح المشرقية معتدلة بين الحرارة والبرودة مائلة الى اليبوسة، فتكون مصلحة له، ولا سيما الماء المنحدر الى الاسفل، فان حركته أسرع، فيزيده لطافة، وخاصة اذا بعد المنبع؛ لانه حينئذ يكون ألطف لكثرة حركته بطول المسافة.

يرقق(٢) لرقته ولطافته رطوبة الفم، ويسيلها وينفذها في جرم اللسان وهو خال عن الطعوم، وبذلك تحصل العذوبة؛ لان طعم هذه الرطوبة مائل الى العذوبة، كالبلغم الطبيعي.

والعذوبة أول درجات الحلاوة، ولذلك يخيل لشاربه أنه حلو، وإلا فالماء البسيط لا طعم له ولا رائحة، بل ولا لون، كما ثبت في محله.

(١) القاموس المحيط: ١/١٠١ .

(٢) خبر لقوله «والماء»، «منه».

***إنّما يَخشَى اللهَ مِن عِبادِهِ العُلَماءُ. [الاية: ٢٨]**

دلّ بمنطوقه على أن العلماء يخشون الله لعلمهم، لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته، وبمفهومه على أن غير العلماء لا يخشون الله لجهلهم.

والمراد من العلم في الآية هو علم الشريعة لشرفه، ولانه هو العلم النافع، فكأن العلم منحصر فيه، كما دلت عليه الظواهر.

وأما تخصيصه بعلم الفروع، فهو إصطلاح مستحدث حدث بعد الصحابة والتابعين، وليس في كلام الاسلاف منه عين ولا أثر.

وهذا الاصطلاح المستحدث لم يثبت في العلم، كما ثبت في الفقه، وكأن الوجه فيه أن الفقه لما اعتبر في مفهومه لغة ثم عرفاً تدقيق النظر وإستعمال الفطنة، خص بعلم الفروع بتلك المناسبة، لاحتياجه الى مزيد تدقيق وإستعمال فطنة، بخلاف العلم، فانه لم يعتبر ذلك في مفهومه لا لغة ولا عرفاً.

وأنت خبير بأن في الآية جعل العلم موجباً للخشية، ومعناه كما قيل: إن الخشية لا توجد بدون العلم، لا كلما وجد العلم وجدت الخشية، ليلزم أن ما لا خشية فيه لا يكون علماً.

وقال الطبرسي رحمه الله: ومتى قيل قد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويركب المعاصي، فالجواب أنه لابد من أن يخافه مع العلم به، وإن كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل اللذة.(١)

والظاهر من كلامه هذا أن العلم بالله لا ينفك عن الخشية له، كما أن الخشية له لا تنفك عن العلم به، فهما متلازمان، فكل ما تحقق أحدهما تحقق الآخر، كما أشار اليه الغزالي.

(١) مجمع البيان:٤٠٧/٤ .

ولما كان مدار الخشية على معرفة المخشى، كانت الخشية له تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله، فمن كان أعلم به كان أخشى له.

وفي الحديث: أعلمكم بالله أشدكم خشية له.(١)

وقال بعض الفضلاء: المراد بالعلم قريب مما يراد من الفقه، لا المعاني المصطلحة المستحدثة، كحصول الصورة، أو الصورة الحاصلة عند العقل، أو ملكة تقتدر بها على إدراكات جزئية وما أشبه ذلك، فان العلماء ورثة الانبياء، وليس شئ من هذه المعاني ميراث الانبياء.

أقول: قد روي عن الصادق -عليه السلام- أنه قال: إن الانبياء إنما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ حظاً وافراً.(٢)

وعلى هذا فالمراد بالعلماء هم المحدثون العاملون بها، لقوله -عليه السلام- في حديث آخر: يعني بالعلماء من صدق فعله قوله، ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم.(٣)

ثم قال هذا الفاضل: وقد قال الله تعالى: «إنما يخشى الله من عباده العلماء» فقد جعل العلم موجباً للخشية والخوف، لتعليق الحكم على الوصف، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات التي لا توجب لك الخشية والخوف، وإن كانت في كمال الدقة والغموض، فليست من العلم في شئ بمقتضى الآية الكريمة، بل هي جهل محض، بل الجهل خير منها. إنتهى كلامه.

وفيه أن العلم عبارة عن إنكشاف المعلوم على العالم: إما بذاته، أو بصورته من غير أن يعتبر فيه إفادة الخشية وعدمها. نعم لو كان المعلوم مما له هيبة، فربما

(١) نفس المصدر .

(٢) أصول الكافي:١/٣٢ح٢ .

(٣) أصول الكافي:١/٣٦ح٢ .

يوجب العلم به خشية وخوفاً اذا تصور من تلك الجهة.

والآية لا تدل على أن العلم بغير الله أيضاً يوجب الخشية، حتى يلزم من إنتفائها إنتفاؤه، وإنما تدل على أن العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك، وهو كذلك، كما أشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما «سبحانك أخشى خلقك لك أعلمهم بك».

(سورة يس)

*** أَلَم يَرَوا كَم أَهلَكنا قَبلَهُم مِنَ القُرُونِ أَنَّهُم إِليهِم لا يَرجِعونَ.** [الآية: ٣١]

إستدل صاحب الكشاف بهذه الآية الكريمة على إنكار الرجعة وقال: وهذا مما يرد قول أهل الرجعة.(١)

وأراد بهم أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم، فان القول بالرجعة والايمان بها مما تفردوا به، ونقلوا فيه أخباراً كثيرة.

منها: أن الله سيعيد قوماً عند قيام المهدي -عليه السلام- ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ممن محض الايمان محضاً، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته، ويتبهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه ممن محض الكفر محضاً لينتقم منهم، وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب في القتل على أيدي شيعته، أو الذل والخزي بما يشاهدونه من علو كلمته.(٢)

وهذا -أي: تفردهم بذلك- هو المشهور بين أصحابنا.

ولكن يظهر من إبن الاثير في نهايته أن القول بالرجعة ليس من متفرداتهم، حيث قال: إن الرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم، ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أُولي البدع والاهواء، يقولون: إن الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حياً كما كان.

(١) الكشاف:٣/٣٢١ .

(٢) بحار الانوار:٥٣/١٢٦-١٢٧ .

ومن جملتهم طائفة من الرافظة يقولون: إن علي بن أبي طالب مستقر في السحاب، فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء أخرج مع فلان، ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى: «حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلّي أعملُ صالحاً» يريد الكفار، نحمد الله على الهداية والايمان(١) إنتهى.

وهذا منهم إفتراء وبهتان عظيم على الرافضة، فانهم وإن قالوا برجعته -عليه السلام- ولكن لم يقل به أحد منهم بحياته وإستقراره في السحاب، بل القول بحياته قول طائفة من الغلاة ليس إلا.

أقول: وفيما ذكره الكشاف نظر؛ إذ غاية ما دلت عليه الآية أن القرون الهالكة الخالية لا يرجعون بصورهم الاصلية الى العباد المستهزئين للرسل مدة حياتهم.

وأما أنهم لا يرجعون أبداً لا اليهم ولا الى غيرهم، أو أن غير هؤلاء الهالكين لا يرجع قبل يوم القيامة الى الدنيا بصورته التي كان عليها، فلا دلالة لها عليه بشئ من الدلالات.

ثم أية منافاة بين رجوع علي -عليه السلام- الى الدنيا، وبين نكاح نسائه وقسمة ميراثه؛ اذا كان ذلک جائزاً في الشرع.

فما حكاه عن إبن عباس أنه قيل له: إن قوماً يزعمون أن علياً -عليه السلام- مبعوث قبل يوم القيامة، فقال: بئس القوم نحن، إن نكحنا نساؤه وقسمنا ميراثه.(٢)

فمع أنه فرية لا مرية فيها لا يدل على عدم الجواز، فان كثيراً من القرون الماضية وغيرهم ماتوا ونكح نساؤهم وقسم أموالهم، ثم رجعوا الى الدنيا وعاشوا

(١) نهاية إبن الاثير:٢/٢٠٢ .

(٢) الكشاف:٣/٣٢١ .

فيها ما شاء الله، ثم ماتوا بآجالهم.

ثم كيف يصير قول إبن عباس -على فرض ثبوته وصحته- دافعاً لقول أمير المؤمنين سلام الله عليه في حديث أبي الطفيل في الرجعة:

هذا علم يسع(١) الامة جهله ورد علمه الى الله. قال: وقرأ علي بذلك قراءة كثيرة، وفسره تفسيراً شافياً، حتى صرت ما أنا بيوم القيامة أشد يقيناً مني بالرجعة الحديث.(٢)

وكان عامر بن واثلة الكناني أبو الطفيل هذا آخر من مات ممن رأى النبي -صلى الله عليه وآله- كما في الاستيعاب، قال: وقد روى عنه -صلى الله عليه وآله- نحو أربعة أحاديث، وكان محباً في علي -عليه السلام- وكان من أصحابه في مشاهده، وكان ثقة مأموناً، يعترف بفضل الشيخين، إلا أنه كان يقدم علياً -عليه السلام.(٣)

ويقال(٤): إنه أدرك من حياة النبي -صلى الله عليه وآله- ثمان سنين، وكان مولده في يوم أحد، ومات سنة مائة أو نحوها إنتهى.

وفي مختصر الذهبي: وكان أبو الطفيل من محبي علي، وبه ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشر ومائة(٥) إنتهى.

وهذا ن الكتابان، وهما الاستيعاب والمختصر من كتب رجال العامة.

وفي الكشي في ترجمة عامر بن واثلة أبي الطفيل هذا باسناده الى شهاب

(١) في البحار: هذا علم خاص لا يسع.

(٢) بحار الانوار:٥٣/٦٩ .

(٣) الاستيعاب:٣/١٥، المطبوع على هامش الاصابة .

(٤) والقائل هو إبن الاثير في جامع الاصول، راجع التعليقة على إختيار معرفة الرجال:١/٣٠٩ والشيخ في رجاله:٤٧ .

(٥) راجع تهذيب التهذيب لابن حجر:٥/٨٢ .

ابن عبد ربه، قال قلت لابي عبد الله -عليه السلام: كيف أصبحت جعلت فداك؟ قال: أصبحت أقول كما قال أبو الطفيل يقول:

وإن لاهل الحق لابد دولة على الناس إياها أرجى وأرقب

ثم قال: أنا والله ممن يرجي ويرقب، وكان يقول: ما بقي من السبعين غيري.(١)

وأراد بهم الذين قتلوا مع الحسين -عليه السلام- ويظهر منه أنه كان من أصحابه -عليه السلام- أيضاً. ومن كلامه:

وبقيت سهماً من النكاية واحداً سترمي به أو يكسر السهم كاسرة (٢)

وكان يحفظ الاحاديث على ما يكون، ولا يخلي دخول الغلط فيها.

ثم من العجب أن هذا الرجل المعتزلي الاصول حنفي الفروع صاحب التفسير يفوّه بكل ما خطر بباله من غير مبالاة.

ولعله ذهب عنه ما نقلوه في كتبهم أنه اذا خرج المهدي -عليه السلام- نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه، ونزوله الى الارض رجوعه الى الدنيا بعد موته، لقوله تعالى فيه «إني متوفيك ورافعك اليّ».(٣)

ألا يرى الى قوله تعالى: «ألم ترَ الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم»(٤) فهؤلاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا.

وقال تعالى في قصة عزير أوارميا على إختلاف القولين «فأماته الله مائة عام ثم بعثه»(٥) قال هذا الرجل المنكر للرجعة في تفسيره: إنه كان كافراً

(١) إختيار معرفة الرجال:١/٣٠٨-٣٠٩ .

(٢) نفس المصدر.

(٣) آل عمران:٥٥ .

(٤) البقرة:٢٤٣ .

(٥) البقرة:٢٥٩ .

بالبعث، وهو الظاهر، لانتظامه مع نمرود في سلك، ثم قال وقيل: هو عزير أو الخضر.(١)

أقول: وعلى أي الاقوال فهذا مات مائة عام، ثم رجع الى الدنيا وبقي فيها، ثم مات بأجله.

قال هذا المنكر للرجعة بعد قوله تعالى: «ولنجعلك آية للناس» قيل: أتى قومه راكب حماره، وقال: أنا عزير، فكذبوه، فقال: هاتوا التوراة، فأخذها يهذّها هذّاً عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب، فما خرم حرفاً، فقالوا: هو إبن الله، ولم يقرأ التوراة ظاهراً أحد قبل عزير، فذلك كونه آية. وقيل: رجع الى منزله، فرأى أولاده شيوخاً وهو شاب، فاذا حدثهم بحديث قالوا: حديث مائة سنة(٢) إنتهى.

وفي قصة المختارين من قوم موسى لميقات ربه «ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون»(٣) فأحياهم فرجعوا الى الدنيا، فأكلوا وشربوا ونكحوا وولد لهم الاولاد وبقوا فيها، ثم ماتوا بآجالهم.

وكذلك جميع الموتى الذين أحياهم الله لعيسى -عليه السلام- رجعوا الى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا. وقصة أصحاب الكهف معروفة.

والرواية النبوية: كل ما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثله حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة.(٤) مشهورة وسائر الاقاصيص في محالها مسطورة.

وليس ينبغي أن يعجب من ذلك، فضلاً عن أن ينكر، فان الامور المجـــهولة

(١) الكشاف:١/٣٨٩ .

(٢) الكشاف:١/٣٩٠-٣٩١ .

(٣) البقرة:٥٦ .

(٤) مسند أحمد بن حنبل:٢/٣٢٥ و ٣٢٧ و ٣٣٦ وغيرها.

انعلل لا يعجب منها. ألا يرى الى قول سيدنا أمير المؤمنين صلوات الله عليه وقد سبق: هذا علم يسع الناس جهله وردّ علمه الى الله.(١)

على أن بعض علله، كفوز الاولياء بثواب النصرة والمعونة وبهجتهم بظهور الدولة والسلطنة، والانتقام من الاعداء، ونيلهم بعض ما يستحقونه من العقاب والعذاب في الدنيا، الى غير ذلک من البواعث في الحكمة في الاخبار مذكور وفي الآثار مسطور. وقد سبق في الخبر الاول، وله نظائر لا يسع ذكرها المقام.

والصلاة على محمد وآله خير البرية والأنام.

(١) بحار الانوار:٥٣/١٢٩ .

(سورة الصافّات)

* وَإنَّ مِن شيعَتِهِ لإبراهيم. [الآية: ٨٣]

الشيعة: بالكسر الاتباع والاعوان والانصار، مأخوذ من الشياع، وهو الحطب الصغار التي تشعل بالنار، وتعين الحطب الكبار على إيقاد النار، وكل قوم إجتمعوا على أمر فهم شيعة، ثم صارت الشيعة إسماً لجماعة مخصوصة.

وفي القاموس: شيعة الرجل بالكسر أتباعه وأنصاره، والفرقة على حدة، وتقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته، حتى صار إسماً لهم خاصاً.(١)

وفي نهاية إبن الأثير: أصل الشيعة الفرقة من الناس، وتقع علي الواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد، وغلب هذا الاسم على من يزعم أنه يوالي علياً وأهل بيته، حتى صار لهم إسماً خاصاً، فاذا قيل: فلان من الشيعة عرف أنه منهم، من المشايعة وهي المتابعة والمطاوعة(٢) إنتهى كلامه.

وفي مجمع البيان في فصل اللغة: الشيعة الجماعة التابعة لرئيس لهم، وصار بالعرف عبارة عن شيعة علي بن أبي طالب -عليه السلام- الذين كانوا معه على أعدائه، وبعده مع من قام مقامه من أبنائه -عليهم السلام.

وفي موثقة أبي بصير عن أبي جعفر -عليه السلام- أنه قال: ليهنئكم الاسم، قلت: وما هو جعلت فداك؟ قال: «وإن من شيعته لابراهيم» وقوله

(١) القاموس المحيط:٣/٤٧ .

(٢) نهاية إبن الاثير:٢/٥١٩-٥٢٠ .

عزوجلّ: «فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه» فليهنّئكم الاسم.

هكذا وجد في ثلاث نسخ معتبرة من تفسير علي بن إبراهيم(١)، والظاهر أنه سقط هنا منه شئ.

والصحيح ما في مجمع البيان: روى أبو بصير عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: ليهنّئكم الاسم، قلت: وما هو؟ قال: الشيعة، قلت: الناس يعيروننا بذلك، قال: أما تسمع قول الله سبحانه «وإن من شيعته لابراهيم» وقوله «فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه»(٢) إنتهى ما في مجمع البيان.

أقول: ويستفاد من بعض الاخبار أن تسمية الشيعة بهذا الاسم باعتبار أن نور نبينا وروحه هو الذي تشعبت منه أنوار أوصيائه المعصومين -عليهم السلام- ثم خلقت من شعاعها أرواح شيعتهم من الاولين والآخرين، فلذلك سموا بهذا الاسم.

واليه يشير ما روي عن المفضل بن عمر، قال قلت لمولانا الصادق -عليه السلام- ما كنتم قبل أن يخلق الله السموات والارض؟ قال: كنا أنواراً حول العرش نسبح الله ونقدسه حتى خلق الله الملائكة، فقال لهم الله: سبحوا، فقالوا: أي رب لا علم لا، فقال لنا: سبحوا فسبحنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا، إلا أنا خلقنا أنواراً(٣)، وخلقت شيعتنا من شعاع تلك الانوار، فلذلك سميت شيعة، فاذا كان يوم القيامة إلتحقت السفلى بالعليا، ثم قرب ما بين إصبعيه.(٤)

وفيه من بشارة الشيعة والدلالة على جلالة قدرهم ما لا يخفى.

(١) تفسير القمي:٢/٢٢٣. أقول: والرواية في تفسير القمي المطبوع تطابق ما في مجمع البيان من دون سقط شئ.

(٢) مجمع البيان:٣/٤٤٨-٤٤٩ .

(٣) في البحار: خلقنا من نور الله.

(٤) بحار الانوار:٢٥/٢١ح٣٤ .

فان قلت: ما معنى قول أبي بصير الناس يعيروننا بذلک؟

قلت: هو إشارة الى قول المخالفين أن أصل التشيع اليهودية.

قال الكشي في كتاب الرجال: ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً، فأسلم و والى علياً -عليه السلام- وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى على نبينا وآله وعليه السلام بالغلوّ، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وآله- في علي -عليه السلام- مثل ذلک.

وكان أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي -عليه السلام- وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفرهم، فمن هاهنا قال من خالف الشيعة: ان أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية(١) إنتهى.

أقول: وكان في زمن نوح النبي على نبينا وآله وعليه السلام طائفة من قومه قد آمنوا به يقال لهم: الشيعة، وقوم آخرون في مقابلهم قد كفروا به يقال لهم: العامة.

وقد نالت الشيعة منهم شدة شديدة، وإشتدت عليهم البلوى، وعظمت فيهم الرزية، وكانوا منتظرين للفرج مدة مديدة وأزمنة طويلة، الى أن أهلک الله أعداءهم بالطوفان. وقريب منه ما يجري في هذه الازمان.

روى الصدوق رحمه الله في كتاب كمال الدين وتمام النعمة باسناده الى عبد الله بن الفضل الهاشمي، قال قال الصادق جعفر بن محمد -عليهما السلام: لما أظهر الله تبارک وتعالى نبوة نوح -عليه السلام- وأيقن الشيعة بالفرج، إشتدت البلوى وعظمت الرزية(٢)، الى أن آل الامر الى شدة شديدة نالت الشيعة، والوثوب الى نوح(٣) بالضرب المبرح.

(١) إختيار معرفة الرجال:١/٣٢٤ .

(٢) في المصدر: الفرية.

(٣) في المصدر: على نوح.

حتى مكث -عليه السلام- في بعض الاوقات مغشياً عليه ثلاثة أيام يجري الدم من أُذنه، ثم أفاق، وذلک بعد ثلاثمائة سنة من مبعثه، وهو في خلال ذلک يدعوهم ليلاً ونهاراً فيهربون، ويدعوهم سراً فلا يجيبون، ويدعوهم علانية فيولون.

فهم بعد ثلاثمائة سنة بالدعاء عليهم، وجلس بعد صلاة الفجر للدعاء، فهبط اليه وفد من السماء السابعة وهم أملاک فسلموا عليه، ثم قالوا: يا نبي الله لنا حاجة، قال: وما هي؟ قالوا: تؤخر الدعاء على قومک، فانها أول سطوة الله عزوجل في الارض، قال: قد أخرت الدعاء عليهم ثلاثمائة سنة أخرى.

وعاد اليهم فصنع ما كان يصنع، ويفعلون ما كانوا يفعلون، حتى إنقضت ثلاثمائة سنة أُخرى، ويئس من إيمانهم، جلس في وقت ضحى النهار للدعاء، فهبط عليه وفد من السماء السادسة وهم ثلاثة أملاک فسلموا عليه، وقالوا: نحن وفد من السماء السادسة خرجنا بكرة وجئناک ضحوة، ثم سألوه مثل ما سأله وفد السماء السابعة، فأجابهم الى مثل ما أجاب أُولئک اليه.

وعاد الى قومه يدعوهم، فلا يزيدهم دعاؤه إلا فراراً، حتى إنقضت ثلاثمائة أُخرى تتمة تسعمائة سنة، فصارت الشيعة اليه وشكوا ما ينالهم من العامة والطواغيت، وسألوه الدعاء بالفرج.

فأجابهم الى ذلک وصلى ودعا، فهبط عليه جبرئيل -عليه السلام- فقال له: إن الله تبارک وتعالى قد أجاب دعوتک، فقل للشيعة يأكلون(١) التمر ويغرسون(٢) النوى، ويراعونه(٣) حتى يثمر، فاذا أثمرت فرجت عنهم.

فحمد الله وأثنا عليه، وعرفهم ذلک فاستبشروا به، فأكلوا التمر وغرسوا

(١) في المصدر: يأكلوا.

(٢) في المصدر: ويغرسوا.

(٣) في المصدر: ويراعوه.

النوى، وراعوه حتى أثمر، ثم صاروا الى نوح -عليه السلام- بالثمرة(١)، وسألوه أن ينجز لهم بالوعد.

فسأل الله عزوجل في ذلك، فأوحى الله اليه قل لهم كلوا هذا التمر واغرسوا النوى، فاذا أثمر فرجت عنكم، فلما ظنوا أن الخلف قد وقع عليهم إرتد منهم الثلث وثبت الثلثان.

فأكلوا التمر وغرسوا النوى، حتى اذا أثمر أتوا به نوحاً -عليه السلام- فأخبروه وسألوه أن ينجز لهم الوعد، فسأل الله عزوجل في ذلك، فأوحى الله اليه قل لهم: كلوا هذا التمر واغرسوا النوى، فاذا أثمر فرجت عنكم، فارتد الثلث الآخر وبقي الثلث.

فأكلوا التمر وغرسوا النوى، فلما أثمر أتوا به نوحاً -عليه السلام- فقالوا له: لم يبق منا إلا القليل، ونحن نتخوف على أنفسنا بتأخير الفرج أن نهلك.

فصلى نوح -عليه السلام- فقال: يا رب لم يبق من أصحابي إلا هذه العصابة، وإني أخاف عليهم الهلاك إن تأخر عنهم الفرج، فأوحى الله عزوجل اليه قد أجبت دعاءك فاصنع الفلك، وكان بين إجابة الدعاء وبين الطوفان خمسون سنة.(٢)

فظهر مما نقلناه أن هذا الاسم وهو الشيعة، كان شايعاً في زمن نوح النبي -عليه السلام- وكان يطلق على كل من اتبعه في طريق الحق.

ولذلك قال الله تبارك وتعالى «وإن من شيعته لابراهيم» أي: وإن من شيعة نوح إبراهيم -عليهما السلام- يعني: أنه كان على منهاجه وسنته في التوحيد والعدل وإتباع الحق.

(١) في المصدر: بالتمر.

(٢) كمال الدين:١٣٣-١٣٤ .

(سورة فصّلت)

* وَ وَيلٌ لِلمُشرِكينَ* الّذينَ لا يُؤتُونَ الزّكاةَ وَهُم بِالآخِرَةِ هُم كافِرُونَ. [الآيتان: ٦-٧]

قال الفاضل الاردبيلي قدس سره بعد نقله في آيات الاحكام كريمة «وويل للمشركين» الآية: فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار؛ لانه يفهم منها أن للوصف بعدم إيتاء الزكاة دخلاً في ثبوت الويل لهم، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم إلا بعد الاسلام(١)، الى هنا كلامه طاب منامه.

فان قلت: «الذين لا يؤتون الزكاة» صفة كاشفة على طريقة الالمعي الذي يظن بك الظن، فيدل على أن المراد بالمشركين من لا يؤتي الزكاة، وإطلاقه عليه من باب المبالغة، كاطلاق الكافر على تارك الحج في قوله «ومن كفر» وكذلك حصر الكافرين بالآخرة فيهم، للمبالغة والاشارة الى غاية إهتمامه تعالى بشأن الزكاة ووجوب إخراجها.

ويدل عليه بعض الروايات، كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله -عليه السلام: من منع قيراطاً من الزكاة، فليس بمؤمن ولا مسلم.(٢)

وقوله «وهم بالآخرة هم كافرون» جملة حالية تعليلية، أي: عدم إيتائهم الزكاة، لانهم غير مؤمنين بالآخرة، إذ الايمان بها يقتضي إيتائها، فعدمه دليل على عدمه.

(١) زبدة البيان:١٨٠ .

(٢) من لا يحضره الفقيه:١٢/٢ .

فدلت الآية على شرك الموصوفين بعدم الايتاء المعلل بعدم الايمان بالآخرة، ولا دلالة فيها على وجوب الزكاة على الكفار، ليثبت به تكليفهم بالفروع.

قلت: فيها دلالة على أن ترك الزكاة من صفات الكفار، وفي تعليق الويل على الوصف بعدم الايتاء إشعار بعليته لثبوتها لهم، فتدل على وجوبها عليهم، ويلزم منه كونهم مكلفين بها.

قال القاساني قدس سره في الصافي بعد نقله ما رواه القمي عن أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبد الله -عليه السلام: يا أبان أترى أن الله طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به، حيث يقول «وويل للمشركين» الآية، قلت له: جعلت فداك فسره لي، فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الاول وهم بالائمة كافرون. يا أبان إنما دعا الله العباد الى الايمان، فاذا آمنوا بالله وبرسوله إفترض عليهم الفرائض.

هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من أن الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر.(١)

وفيه أن هذا الحديث بظاهره لما كان مخالفاً للمذهب المشهور المنصور، ولظاهر هذه الآية وظواهر كثير من الآيات، وجب تأويله على تقدير إمكانه، أورده على تقدير عدمه.

لما ورد عن الصادقين -عليهم السلام- في كثير من الاخبار: اذا جاءكم عنا حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فاذا وافقه فخذوه، وإن خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط.(٢)

وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق -عليه السلام: إن الحديث الذي لا

(١) تفسير الصافي:٣٥٣/٤ .

(٢) تهذيب الاحكام:٣٠٢/٦، مضمون الحديث، وأصول الكافي:٦٩/١ح٢ .

يوافق القرآن فهو زخرف.(١)

وعنه صلى اللّه عليه وآله: ستكثر من بعدي الاحاديث، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فانبذوه.(٢) الى غير ذلک من الاخبار.

وبالجملة مدار الاستدلال بالآيات والروايات على الاحكام الشرعية من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر، لما تقرر في الاصول من إمتناع أن يخاطب اله بشئ يريد خلاف ظاهره من دون البيان.

وإلا لزم الاغراء بالجهل، لان إطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يوجب إعتقاد سامعه العالم بوضعه إرادة لافظه منه ذلک المعنى، فاذا لم يكن ذلک المعنى مراداً للافظ كان إعتقاد السامع إرادته له جهلاً، فاطلاقه مع عدم إرادته معناه الظاهر إغراء للسامع بذلک الاعتقاد الجهل، ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل، فتأمل.

(١) أصول الكافي:١/٦٩ح٣ .

(٢) أصول الكافي:١/٦٩ح٥و١ .

(سورة الشورى)

* قُل لا أسألكُم عليهِ أجراً إلاّ المَوَدّة في القُربى.

[الآية: ٢٣]

هذه الآية تدل على فضائل محبيهم أكثر مما يتصور، لانه تعالى جعل مودتهم أجر الرسالة، والاجر على قدر العمل، فكما أن حقوق رسالته -صلى الله عليه وآله- لا يتناهى، فكذا ثمرة مودتهم لا يعد ولا يحصى، وظاهر أن المودة والمحبة بشرائطها لا تحصل إلا للشيعة.

يصدق ذلك ما في صحيحة إسماعيل الجعفي، قال قلت لابي جعفر -عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين -عليه السلام- ولا يتبرأ من عدوه، ويقول: هو أحب اليّ ممن خالفه، قال: هذا مخلط وهو عدو، فلا تصل خلفه ولا كرامة إلا أن تتقيه.(١)

أي: هو يلبس عليكم أنه ليس من المعادين وهو منهم، أو أنه مخلط بين المحبة والعداوة. ويفهم منه أن المؤمن من يتبرأ من أعدائهم، بل التبرأ جزء منه، كيف لا وحبُ علي -عليه السلام- عبادة، والنظر الى علي -عليه السلام- عبادة، ولا يقبل الله إيمان عبد إلا بموالاته وبالبراءة من أعدائه.

وفي رواية أُخرى: من أراد أن يحيى حياتي ويموت ميتتي، ويدخل جنة عدن التي غرسها الله بيده، فليتول علي بن أبي طالب -عليه السلام- وليتـــوّل

(١) من لا يحضره الفقيه:١/٣٨٠ح١١١٧ .

وليه، وليعاد عدوه، وليسلم للاوصياء من بعده.(١)

فأمر أولاً بمحبته، ثم بمحبة من يحبه وعداوة من يعاديه، إذ بذلك تتم المحبة وتخلص المودة، ولعله لذلك قدم هاتين الفقرتين على التسليم للاوصياء.

وفي ذلك تنبيه على أن محبتهم الواجبة التي أمر الله بها وجعلها أجر الرسالة هي هذه، فكما تجب على كافة البرايا محبتهم تجب عليهم محبة أوليائهم وعداوة أعدائهم، كما وردت به روايات كثيرة.

وبالجملة لا تتم المحبة والمودة إلا باستجماع مراتب الصداقة، والاجتناب عما يوجب العداوة.

واعلم أن المحبة على ضربين: ما ركز في الطبع من الميل الجبلي الى مشتهيات النفس الامارة بالسوء، وما جبل عليه العقل ونشأ من الايمان والاعتقاد، ومن حب الله ورسله وملائكته وأوليائه، الى غير ذلك من مقتضيات النفس المطمئنة التي فطر الناس عليها.

واليه يشير قوله تعالى «ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم»(٢) وهذه المحبة كما أنها ناشئة عن الايمان، داعية الى الاستسلام والانقياد، وهذا هو المراد بمحبة آل محمد -عليهم السلام.

ومنه يظهر سر إيجاب محبتهم ومودتهم، فانها تدعو الى التسليم، وهو الى الصراط المستقيم، الموصل الى جنات النعيم.

وسر جعلها أجر الرسالة والنبي -صلى الله عليه وآله- لم يقبل أجراً على رسالته، هو أن فائدة هذا الاجر وثمرته تعود الى الامة، فالله سبحانه لما علم من إهتمامه -صلى الله عليه وآله- بأمر أُمته ورأفته ورحمته بهم، حتى كادت نفسه النفيسة وروحه الشريفة أن تذهب حسرات عليهم، جعل ما يرجع نفعه اليـــهم

(١) المناقب للخوارزمي:٣٤ ط تبريز، وكنز العمال:١٠٣/١٢ .

(٢) الحجرات:٧ .

أجراً للرسالة.

ومن هنا علم أنه ليس في الاسلام أنفع من محبتهم، إذ لو كان لكان أولى بأن يجعل أجر الرسالة ليعود نفعه الى الامة.

هذا والمراد بـ«آله» صلى اللّه عليه وآله عند الخاصة عترته الطاهرة من أهل العصمة صلوات الله عليهم، ولا وجه لتخصيص الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة بأصحاب الكساء، وهم علي وفاطمة وأبناهما الحسن والحسين -عليهم السلام- ثم قال: ويطلق تغليباً على باقي الأئمة -عليهم السلام.

وفي الحديث: لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد.(١)

وسئل الصادق -عليه السلام- من الآل؟ فقال: ذرية محمد -صلى الله عليه وآله- فقيل له: من الاهل؟ فقال: الائمة، فقيل له: قوله تعالى: «ادخلوا آل فرعون أشد العذاب»(٢) قال: والله ما عني إلا ذريته.(٣)

وفي معاني الاخبار: سئل -عليه السلام- من آل محمد؟ فقال: ذريته، فقيل: ومن أهل بيته؟ قال: الائمة -عليهم السلام- قيل: ومن عترته؟ قال: أصحاب العباء، قيل: فمن أُمته؟ قال: المؤمنون.(٤)

وللعامة في آله صلى اللّه عليه وآله إختلافات، فقيل: آله أُمته، وقيل: عشيرته، وقيل: من حرم عليه الزكاة من بني هاشم وعبد المطلب.

وقال بعض العامة بعد قوله تعالى «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى»: ذكروا في معنى الآل إختلافاً كثيراً.

وأنا أقول: آل محمد هم الذين يؤول أمرهم اليه، فكل من كان مآل أمرهم

(١) كنز العمال:٤٥٩/٦، نحوه.

(٢) غافر:٤٦ .

(٣) معاني الاخبار:٩٤ مع تفاوت يسير.

(٤) معاني الاخبار:٩٤ح٣ .

اليه أشد وأكمل كانوا هم الآل، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين -عليهم السلام- كان التعلق بينهم وبين رسول الله -صلى الله عليه وآله- أشد التعلقات، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل.

وأيضاً إختلف الناس في الآل، فقيل: هم الاقارب، وقيل: هم أمته، فان حملناه على القرابة فهم الآل، وإن حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل، فثبت على جميع التقديرات أنهم آل. وأما غيرهم يدخلون تحت لفظ الآل، فمختلف فيه، فثبت على جميع التقديرات أنهم آل محمد -عليهم السلام.

وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية، قيل: يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟ فقال: علي وفاطمة وإبناهما.(١)

فثبت أن هؤلاء الاربعة أقارب النبي -صلى الله عليه وآله- واذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين لمزيد التعظيم، ويدل عليه وجوه:

الاول: قوله تعالى «إلا المودة في القربى» ووجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني: لا شك أن النبي -صلى الله عليه وآله- كان يحب فاطمة -عليها السلام- قال: فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها(٢). وثبت بالنقل المتواتر عن محمد -صلى الله عليه وآله- أنه كان يحب علياً والحسن والحسين، واذا ثبت ذلك وجب أن يجب على كل الامة مثله، لقوله «فاتبعوني لعلكم تفلحون».

الثالث: أن الدعاء للآل منصب عظيم، وكذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب.

والظاهر أن مراد صاحب الكشاف بالآل أحد المعنيين الأخيريـــن لا مــــا

(١) الكشاف:٣/٤٦٧ .

(٢) رواه جماعة من أعلام السنة راجع إحقاق الحق:١٠/١٨٧-٢٢٨ .

ذكرناه آولاً، فإنه ناصبي لا يقول به.

وبالجملة المراد بآله الذين يترتب على مودتهم ومحبتهم هذا النفع الذي لا يتصور فوقه نفع، وعلى مبغضهم هذا الضرر الذي لا يتصور فوقه ضرر، المعصومون من أهل بيته وعترته الهادون لامته، لا أمته ولا مطلق قرابته وعشيرته.

كما يشير الى ذلك صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد الله -عليه السلام- يقول لابي جعفر الاحول وأنا أسمع: أتيت البصرة؟ فقال: نعم، قال: كيف رأيت مسارعة الناس الى هذا الامر ودخولهم فيه، قال: والله انهم لقليل، ولقد فعلوا وإن ذلك لقليل، فقال: عليك بالاحداث فانهم أسرع الى كل خير.

ثم قال: ما يقول أهل البصرة في هذه الآية «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى» قال: جعلت فداك إنهم يقولون: إنها لاقارب رسول الله -صلى الله عليه وآله- قال: كذبوا، إنما نزلت فينا خاصة في أهل البيت في علي وفاطمة والحسن والحسين أصحاب الكساء -عليهم السلام.(١)

(١) روضة الكافي:٩٣/٨ح٦٦ .

(سورة محمّد)

*** ولا يَسألكُم أموالَكُم* إن يَسألكُمُوها فَيُحفِكُم تَبخَلوا ويُخرِج أضغانَكُم.** [الآيتان:٣٦-٣٧]

المعروف من مذهب علمائنا الاماميين أن الزكاة إنما تجب في الغلاة الاربع على ما يحصل في أيدي أربابها من النماء والفائدة، بعد وضع جميع المؤونات وإخراج حق السلطان، وهو الاقوى.

واستدل عليه بقوله تعالى: «ولا يسألكم أموالكم*إن يسألكموها» الآية، فانه صريح في أنه لم يقع التكليف ببذل عامة الاموال، وإن الاحفاء والمبالغة فيه يفضي الى تعذر الامتثال وإنتفاء الانقياد.

فمقتضى الحكمة الاقتصار على جزء يسير منها، كالعشر ونصف العشر وربع العشر، على ما اختاره جماعة من المفسرين وغيرهم من العامة والخاصة.

قال في مجمع البيان: إن يسألكم جميع ما في أيديكم تبخلوا، ويظهر بغضكم وعداوتكم لله ولرسوله، ولكنه فرض عليكم ربع العشر.(١)

وفي جوامع الجامع: أي لا يسألكم جميعها في الصدقة، وإن أوجب عليكم الزكاة في بعضها واقتصر منه على القليل.(٢)

وقال في الكشاف: الاحفاء المبالغة وبلوغ الغاية في كل شئ، يقال: أحفاه

(١) مجمع البيان:١٠٨/٥ .

(٢) جوامع الجامع:٤٥١ .

في المسألة اذا لم يترك شيئاً من الالحاح، وأحفى شاربه اذا إستأصله.(١)

فيدل على نفي إحتساب المؤونات على أرباب الاموال اذا أدى الى إجحاف وإحفاء، كما وقع في ما تكثر مؤوناته من السقي بالقنوات مع إيجاب العشر فيه، واذا إنتفى في بعض الصور ثبت مطلقاً، إذ لا قائل بالفرق.

وبوجه آخر لطيف: لو قلنا بعدم إستثناء المؤن مطلقاً لزم إحتسابها عليهم وإن أجحف بجميع المال أو أكثره، وهو مناف لما نطق به الكتاب العزيز، فيكون باطلاً، فيبطل ملزومه، وعلى هذا لا حاجة الى تجشم مؤونة إنتفاء القول بالفصل.

وبطريق ثالث: هو أن الظاهر من الآية عدم تعلق الطلب بالاموال مطلقاً، فيقتصر على ما يقطع بوقوع التكليف به، وهو العشر أو نصفه فيما يبقى، ويتوقف الزائد عليه على دليل.

قال السيد المرتضى في الانتصار: المعنى أنه لا يوجب حقوقاً في أموالكم، لانه تعالى لا يسألنا إلا على هذا الوجه، وهذا الظاهر يمنع من وجوب حق في الاموال، فما أخرجناه عنه فهو بالدليل القاطع.(٢)

وفي الناصريات: ظاهر هذه الآية يقتضي أنه لا حق في المال على العموم، وإنما أوجبنا ما أوجبناه من ذلك بدليل إضطررنا الى تخصيص العموم(٣) إنتهى كلامه ولكن عمومات إيجاب العشر ونصف العشر غير وافية به.

وهاهنا تقرير رابع: هو أنه يستفاد من الآية بمعونة المقام أنه لا يطلب إلا النذر اليسير، وهو ينافي نفي الاستثناء.

ويمكن أن يقال: مطلق إحتساب المؤونة على المالك إحفاء وإجحاف به،

(١) الكشاف:٣/٥٣٩ .

(٢) الانتصار:٧٥ .

(٣) الناصريات:٢٤٠مسألة١١٧ .

كما قال في المختلف: إن المؤونة تخرج وسطاً، ثم يزكي الباقي وإلا لزم الضرر.

وبعبارة أُخرى أوردها في المعتبر: هي أن إلزام المالك من دون الشركاء حيف عليه وإضرار به، فيكون منفياً، لقوله تعالى: ﴿ولا يسألكم أموالكم﴾.(١)

وحاصله أنه يفهم من الآية نفي الاضرار في التكليف المالي المحض بخصوصه، فيترتب عليه الحكم بصحة الاستثناء، وعليه يحمل أيضاً ما تمسک به في المنتهى من أن إلزام المالک بالمؤونة كلها حيف عليه وإضرار به، فيكون منفياً، على معنى أن الاجحاف في طلب الاموال بالحيف على المالک منفي بهذه الآية وما يجري مجراها، أو بأن الاضرار في خصوص الزكاة منفي، إلا أن مبناها على المسامحة، فانها مؤاساة، فلا تتعقب الضرر كما صرح به.

فاندفع ما أجاب به عنه صاحب المدارک(٢)، وحكاه في الذخيرة، من أن مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع، وإلا سقطت التكاليف كلها.

فانه إن أراد بهذا الاضرار خصوص الاضرار المالي المحض، فالالتفات الى مثله لا يوجب سقوط التكاليف البدنية، كالطهارة والصلاة والصيام، لا ما يشوبه المال كالحج والجهاد مما ينفق فيه على أربابه، ويجعل ذريعة لتحصيله ولا يتكرر كل عام.

وأما الخمس، فمثل هذا الاضرار فيه منتف أيضاً، لانه بعد المؤونة.

واذا أُريد نفي الاضرار في خصوص الزكاة، فأظهر.

وإن أراد به الاعم من المالي، فلا نقض، إذ الاستدلال خاص، على أنه لا ينتقض بالتكاليف، وإن إحتج بالعام حيث أُطلق، بمعنى أن مطلق الاضرار منفي بما ثبت في الشريعة السمحة السهلة من إنتفاء العسر والحرج والضيق والضرر.

لانه يعتبر في الضرر المنفي كونه بحيث لا يتحمله الجمهور عادة، وظاهر

(١) المعتبر:٢/٥٤١ .

(٢) مدارک الاحكام:٥/١٤٤ .

أنه لا يجزئ في سائر التكاليف، بخلاف الاجحاف في الاموال المؤدي الى البغضاء، وكراهة الدين المنجر الى الانكار.

قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى: «ويخرج أضغانكم» أي: تضطغنون على رسول الله -صلى الله عليه وآله- وتضيق صدوركم لذلك، وأظهرتم كراهتكم ومقتكم لدين يذهب بأموالكم.(١)

وقال قتادة: علم الله أن في مسألة الاموال خروج الاضغان، وهي الاحقاد التي في القلوب والعداوة الباطنة، كذا في المجمع.(٢)

وفيه تنبيه على أن مقتضى اللطف، وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية، الاعراض عن هذا التكليف المقتضي للعصيان، وإلا إختل أمر الفلاحة، كما هو المشاهد، فلا يصدر من اللطيف الرؤوف العليم ما يؤدي الى إختلال نظم المعاش والمعاد.

ألا يرى أنه جلّ سلطانه سامح أرباب الاموال، وأمر بالعفو والتخفيف وتفويض الامر اليهم، وعلى المصدق أن يصدقهم في مواضع شتى، فكيف يشدد عليهم بايجاب ما يذهب بها.

لا يقال: قد حكى الطبرسي رحمه الله عن أبي مسلم تفسير الاحفاء باللطف، قال: أي فيلطف في السؤال بأن يعد عليه الثواب الجزيل. وعن بعضهم أن المعنى لا يسألكم الرسول على أداء الرسالة أموالكم. وفسره آخر بأن لا يسألكم أموالكم، لان الاموال كلها له، فهو أملك بها، وهو المنعم باعطائها.

لانا نقول: يستفاد منها نفي طلب جميع الاموال على كل حال، قضية للجمع المضاف، كما في قوله عزوجل: «خذ من أموالهم صدقة»(٣) فالمعنى أنه لا

(١) الكشاف:٥٣٩/٣ .

(٢) مجمع البيان:١٠٨/٥ .

(٣) التوبة:١٠٣ .

يسأل جميع أمواله التي عندكم، ومن ثم سماها أموالهم، وإن سألها مع اللطف ووعد الثواب الجزيل، كما قال عز من قائل «وآتوهم من مال الله الذي آتاكم»(١) بخلتهم بها وأظهرتم الحقد فكيف بدونه.

وبالجملة فجميعها غير مسؤول، سواء كان على أداء الرسالة أو مطلقاً، وإنما المسؤول والمأخوذ والمأمور باتيانه وإعطائه البعض، كما أفاده «من» التبعيضية أيضاً، على أن تلك التفاسير كلها خلاف الظاهر، كالقول بأن المعنى أن الله جل سلطانه لا يسألكم أموالكم،

وإنما يوجب عليكم إيتاء بعضكم بعضاً، مع أنه لا يلائم ذلك ما بعده، ولهذا لم يرتضها المحققون، كالطبرسي وعلم الهدى والمحقق وصاحب الصافي والزمخشري والبيضاوي وغيرهم.

(١) النور:٣٣

(سورة الرحمن)

* وَالسَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ المِيزانَ* ألاّ تَطغَوا في المِيزانِ* وَأَقيمُوا الوَزنَ بِالقِسطِ وَلا تُخسِروا المِيزانَ.

[الآيات: ٧-٩]

عبر بالميزان عن العدل، لانه من أثره ومن أظهر أفعاله للحاسة، إذ كان العدل مراعاة الاستقامة على حاق الوسط في طرفي الافراط والتفريط اللذين هما كَكَفَتي الميزان، مهما رجحت إحداهما فالنقصان لازم والخسران قائم.

وقال -عليه السلام: بالعدل قامت السموات والارض.

إذ لو كان شئ من موجودات العالم وأصولها زائداً على الآخر إفراطاً، أو ناقصاً عنه تفريطاً، لم يكن منتظماً هذا النظام.

وبيان ذلك: إن مقادير العناصر لو لم تكن متكافئة متعادلة بحسب الكمية والكيفية، لاستولى الغالب على المغلوب، وإنتقلت الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب.

ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو عليه الآن، لاحترق كل ما في العالم، ولو كان أكثر لاستولى البرد والجمود.

وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوءها، فان كلاً منها مقدر على ما يليق بنظام العالم وقوامه وقيامه.

ولهذا المعنى وصف الله بالعدل، اذا كان معنى عدله وضعه لكل موجود في مرتبة وهيئة له ما يستحقه من غير زيادة ونقصان مضبوطاً بنظام الحكمة.

(سورة الحديد)

* هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ والظاهِرُ وَالباطِنُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَئٍ قَديرٌ. [الآية: ٢]

روى الكليني رحمه الله في أصول الكافي باسناده عن إبن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله الصادق -عليه السلام- عن قوله عزوجل «هو الاول والآخر» وقلت: أما الاول فقد عرفاناه، وأما الآخر فبين لنا تفسيره.

فقال: إنه ليس شئ إلا يبيد أو يتغير، أو يدخله التغير والزوال، أو ينتقل من لون الى لون، ومن هيئة الى هيئة، ومن صفة الى صفة، ومن زيادة الى نقصان، ومن نقصان الى زيادة، إلا رب العالمين، فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة.

هو الاول قبل كل شئ، وهو الآخر على ما لم يزل، لا يختلف عليه الصفات والاسماء، كما تختلف على غيره، مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة، ومرة لحماً، ومرة دماً، ومرة رفاتاً ورميماً، وكالتمر(١) الذي يكون مرة بلحاً، ومرة بسراً، ومرة رطباً، ومرة تمراً، فتتبدل عليه الاسماء والصفات، والله عزوجل بخلاف ذلك.(٢)

وقال الفاضل العالم الرباني محمد باقر بن محمد تقي المجلسي نور الله

(١) في الكافي: وكالبسر.

(٢) أصول الكافي:١/١١٥ح٥ .

مرقديهما في شرحه(١) علي الصحيفة الكاملة الملقبة بزبور آل محمد -عليهم السلام- إعلم أن أوليته تعالى وآخريته فسّرتا بوجوه:

الاول: أن يكون المراد الاسبقية بحسب الزمان، وهذا إنما يتم اذا كان الزمان أمراً موهوماً، كما ذهب اليه المتكلمون، أو بحسب الزمان التقديري، كما ذكره الطبرسي في مجمع البيان.

أي: لو فرضنا وقدرنا قبل حدوث الزمان زماناً آخر، كان الواجب تعالى أسبق وأقدم؛ إذ لو قيل بزمان موجود قديم، يلزم إثبات قديم سوى الواجب، وهو خلاف ما ذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم، والاخبار المتواترة من طرق العامة والخاصة، بل هو من ضروريات الدين، وجاحده كافر.

وعلى هذا فالمراد بالآخرية أنه الموجود بعد الاشياء بأحد المعنيين، وهذا يدل على أنه تعالى ينفي الاشياء جميعاً ثم يوجدها، كما يدل عليه صريح كلام أمير المؤمنين -عليه السلام- في بعض خطب نهج البلاغة، فلا عبرة بما يقال من إمتناع إعادة المعدوم، فان دلائلهم مدخولة ضعيفة، لا تعارض بها النصوص الجلية الواضحة.

أقول: وفيه نظر. أما أولاً، فلان هذا الكلام من ذلک العلام: إما مبني على أنه لا يقول بتجرد النفس ومغايرتها للبدن، وهو من مثله بعيد، كيف لا وتجردها مما لا ينبغي أن يشک فيه عاقل، لكونه مما قد قامت عليه البراهين العقلية، وأشارت اليه الكتب السماوية، وشهدت له الاخبار النبوية.

أو على أنه يقول به، ولكنه يقول: أنها تفنى بفناء البدن، وهو أيضاً منه بعيد بل أبعد؛ لان كل من قال بتجردها ومغايرتها للبدن، قال: بأنها لا تفنى بفنائه، ومع ذلک فهو مخالف لكثير من الآيات والروايات الدالة على بقائها بعد خرابه ما دامت في عالم البرزخ.

(١) المسمى بالفرائد الطريفة في شرح الدعاء الاول «منه» وهذا الكتاب مطبوع بتحقيقنا.

أو على أنه يقول ببقائها مدة البرزخ، كما يظهر منه في بعض كتبه، ولكنه يقول بفنائها عند النفخة الاولى، وهو أبعد من سابقيه.

وأما ثانياً، فلانه لما قال ببقائها بعد فناء البدن وتعلقها في عالم البرزخ بأجساد مثالية، فلابد من القول بتجردها، ولذا قال الشهيد: دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت، وتعلقها بأبدان مثالية بناءً على تجردها.

وأما ثالثاً، فلان القول بالزمان الموهوم مخالف للشرع، على ما يدل عليه ظاهر بعض الاخبار.

ومنها: الخطبة المستدل بها لقوله -عليه السلام: وأنه يعود سبحانه بعد فناء العالم وحده، لا شئ معه، كما كان قبل إبتدائها، كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والاوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شئ إلا الله.(١)

فان الزمان الموهوم لو كان شيئاً في نفس الامر، لتكون الاولية والآخرية بحسبه، لكان قبل إبتداء الدنيا، وكذلك بعد فنائها زمان. وقوله -عليه السلام: «كما كان قبل إبتدائها» الى آخره ينفيه، وإن لم يكن شيئاً في نفس الامر.

وبالجملة الظاهر أن ما ذكره الطبرسي من الزمان التقديري هو الاظهر بالنظر الى الشرع الانور.

وأما رابعاً، فلانه لما فرض أن المراد بالاولية الاسبقية بحسب الزمان، فحينئذ لا معنى لقوله «إذ لو قيل بزمان موجود قديم يلزم إثبات قديم سوى الواجب» فانه صريح في أن الزمان لو كان موجوداً قديماً لتم القول بالاسبقية الزمانية.

لكن يلزم إثبات قديم سوى الواجب، وليس كذلك، إذ للزمان وراسمه وما هو موضوع للراسم وغيرها على هذا الفرض معية أزلية مع الواجب، وإلا لـــزم

(١) نهج البلاغة:٢٧٦ ط ١٨٦ .

حدوث الزمان، وهو خلاف الفرض.

نعم لو كان المراد بالاسبقية الاسبقية الذاتية دون الزمانية، لكان له وجه، وليس فليس، فكان الواجب أن يقول: إذ لو قيل بزمان موجود قديم، لا يتصور الاسبقية بحسب الزمان، مع أنه يلزم إثبات قديم سوى الواجب.

والحاصل يمكن أن يكون المراد أنه تعالى يصير بعد فناء العالم الجسماني واحداً، لا شئ معه في ذلك العالم، كما كان قبل إبتدائه، بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان.

كذلك يكون بعد فنائه، لان إنعدام ما هو موضوع لما هو راسم للزمان يستلزم إنعدامه، واذا انعدم انعدمت الآجال والاوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شئ من هذا العالم موجوداً إلا الله، فالحصر إضافي.

ثم قال قدس سره: أو المراد البقاء ذاتاً وصفة، بحيث لا يتطرق اليه تغير وتحول من هيئة الى هيئة، ومن حال الى حال، ومن صفة الى صفة، وكل من سواه في معرض الزوال والفناء والتغير، ويدل عليه صحيحة إبن أبي يعفور التي رواها ثقة الاسلام والصدوق رحمهما الله، عن أبي عبد الله -عليه السلام- وغيرها من الاخبار.

أقول: هذا هو الصحيح، وبه يجمع بين الآيات والروايات المتعارضة بحسب الظاهر، وقد مرت صحيحة إبن أبي يعفور في أول البحث.

وهو قدس سره قال في شرحه على الاصول: إن الغرض منها أن دوام الجنة والنار وأهلهما وغيرها لا ينافي آخريته تعالى، وإختصاصها به، فان هذه الشياء دائماً في التغير، وهو تعالى باق من حيث الذات والصفات أزلاً وأبداً.(١)

ثم قال: الوجه الثاني: أن يكون المراد الاول القديم، لا الاسبق، وبالآخر الابدي، وبه فسرهما أكثر المحققين، وعلى هذا لا ينافي أبدية الجنة وأهلها.

(١) مرآة العقول:٢/٤١ .

أقول: لا وجه لهذا التخصيص، فانه كما لا ينافي أبديتهما، كذلك لا ينافي أبدية النار وأهلها، وأبدية النفوس الناطقة مطلقاً من الجن والانس وغيرهما.

ثم قال: الوجه الثالث: أن يكون المراد بالاولية العلية، أي: هو علة العلل ومبدأ المبادئ، وبالآخرية الغائية، أي: هو غاية الغايات، كما هو مصطلح الحكماء.

أو هو منتهى سلسلة العلل ذهناً، فانک اذا فتشت عن علة شئ، ثم عن علة علته وهكذا، ينتهي بالآخرة اليه تعالى، فعلى هذا الوجه يكون أوليته تعالى عين آخريته، وتختلفان بالاعتبار.

الوجه الرابع: أنه مبدأ سلوک العارف ومنتهاه، فان بتوفيقه يبتدئ واليه ينتهي، إذ أنه أول الاشياء معرفة وأظهرها، ومنتهى مراتب الكمال بالنظر الى كل إستعداد وقابلية.

وقيل: هو الاول باحسانه، والآخر بغفرانه.(١)

(١) الفرائد الطريفة:١٠٩-١١٣ .

(سورة الحشر)

* هُوَ اللهُ الذي لا إلهَ إلا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحانَ اللهِ عَما يُشرِكُونَ. [الآية: ٢٣]

الملك لاصناف المملوكات، كما قال «ملكوت السموات والارض»(١) فان الملكوت ملك الله زيدت فيه التاء، كما زيدت في رهبوت ورحموت. يقول العرب: رهبوت خير من رحموت. أي: لين ترهب خير من أن ترحم.

والقدوس: فعول من القدس، وهو الطهارة، والقدوس الطاهر من العيوب المنزه عن الانداد والاضداد والاولاد، والتقديس التطهير والتنزيه.

والسلام: هو الذي سلم من كل عيب، وبرئ من كل آفة ونقص.

وقيل: معناه المسلم؛ لان السلامة تنال من قبله، والسلام والسلامة مثل الرضاع والرضاعة، وقوله «لهم دار السلام»(٢) يجوز أن تكون مضافة اليه، ويجوز أن يكون قد سمي الجنة سلاماً؛ لان الصائر اليها تسلم من كل آفة الدنيا، فهي دار السلامة.

والايمان في اللغة: التصديق، فالمؤمن المصدق، أي: يصدق وعده، ويصدق ظنون عباده المؤمنين، ولا يخيب آمالهم، أو أنه آمنهم من الظلم والجور.

وعن سيدنا الصادق -عليه السلام: سمي الباري عزوجل مؤمناً، لانه يؤمن

(١) الانعام:٧٥ .

(٢) الانعام:١٢٧ .

عذابه من أطاعه. وسمي العبد مؤمناً، لانه يؤمن على الله فيجيز الله أمانه.(١)

والمهيمن: الشهيد، والله هو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل. وقيل: المهيمن الأمين. وقيل: الرقيب على الشئ والحافظ له.

والعزيز: هو المنيع الذي لا يغلب، يقال: من عز بز، أي: من غلب سلب، وقد يقال للملك، كما قال إخوة يوسف «يا أيها العزيز».(٢)

والجبار: هو الذي جبر مفاقر الخلق وكثرهم، وكفاهم أسباب المعاش والرزق. وقيل: الجبار العالي فوق خلقه، والقامع لكل جبار، أو القاهر الذي لا ينال، يقال للنخلة التي لا تنال: جبارة.

والمتكبر: هو المتعالي عن صفات الخلق، أو المتكبر على عتاة خلقه، إذ نازعوه العظمة.

* هُوَ اللهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسماءُ الحُسنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّمواتِ والأَرضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ.

[الآية: ٢٤]

إسناد التصوير اليه سبحانه على الاطلاق، يدل على بطلان القول بوجود قوة مصورة في الانسان والحيوان يصدر عنها التصوير، كما ذهبت اليه الفلاسفة بناءً على أصولهم.

وكيف يصح القول باسناده اليها؟ وهي قوة عديمة الشعور، وتلك الافعـــال

(١) التوحيد:٢٠٥ .

(٢) يوسف:٨٨ .

في غاية الاتقان والاحكام، وقد روعي فيها من الحكم والمصالح ما تحيرت فيه الاوهام، وقصرت عن إدراكها العقول والافهام.

فكل من له عقل سليم وطبع مستقيم، يحكم بأن أمثال هذه الصور العجيبة والاشكال الغريبة، والنقوش المؤتلفة، والالوان المختلفة، مما لا يمكن أن يصدر عن حكيم عليم خبير قدير.

وقد بالغ في ذلك الغزالي حتى نفى مطلق القوى، وإدعى أن الافعال المنسوبة اليها صادرة عن ملائكة موكلة بهذه الافعال، يفعلها بالشعور والاختيار.

(سورة الجمعة)

* يا أيُّها الّذينَ آمنُوا إذا نُودِيَ لِلصّلاةِ مِن يَومِ الجُمعَةِ فَاسعَوا إلى ذِكرِ اللهِ وَذَرُوا البَيعَ ذلِكُم خَيرٌ لَكُم إن كُنتُم تَعلَمُونَ. [الآية: ٩]

إستدل المحقق الكاشاني في رسالته بالآية الشريفة على عينية وجوب الجمعة، فقال: إتفق المفسرون على أن المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في الآية، صلاة الجمعة، أو خطبتها، أو هما معاً، كما نقلِه غير واحد من العلماء.

فكل من تناوله إسم الايمان مأمور بالسعي اليها، وإستماع خطبتها وفعلها، وترك كل ما يشغل عنها، فمن إدعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر في بعض الاوقات فعليه الدليل، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، وفي الآية مع الامر الدال على الوجوب ضروب التأكيد وأنواع الحث ما لا يخفى.

قال زين المحققين الشهيد الثاني في رسالته التي ألفها في تحقيق هذه المسألة وإثبات الوجوب العيني في زمان الغيبة، وبسط القول فيه بما ملخصه.

إن تعليق الامر في الآية إنما هو على النداء الثابت شرعيته لفريضة الوقت، أربعاً كانت أو إثنتين، وحيث ينادي لها يجب السعي الي ذكر الله، وهو صلاة الجمعة ركعتين وإستماع خطبتها، وكأنه قال: اذا نودي للصلاة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة، أو فاسعوا الى صلاة الجمعة وصلوها.

قال: وهذا واضح الدلالة لا إشكال فيه، ولعله السر في قوله تعالى: «فاسعوا الى ذكر الله» ولم يقل فاسعوا اليها، وإنما علقه على الاذان حثاً على فعله لها، حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك.

وكذا القول في تعليق الامر بالسعي، فانه أمر بمقدماتها على أبلغ وجه، واذا وجب السعي اليها وجبت هي أيضاً بطريق الاولى، ولا معنى لايجاب السعي اليها مع عدم إيجابها، كما هو ظاهر(١) إنتهى كلامه.

أقول: وبالله التوفيق(٢) «اذا» الشرطية ليست بناصة في العموم لغة، لكونها من سور المهملة، ودعواهم أن المستعملة في الآيات الاحكامية تكون بمعنى «متى» و «كلما» فتفيد العموم عرفاً، نحو «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم»(٣) «فاذا قرأت القرآن فاستعذ»(٤) «واذا حييتم بتحية فحيوا»(٥) غير مسلمة.

وعموم الاوقات في الآيات ليس لدلالتها عليه، بل للاجماع والاخبار.

والمراد بالنداء الاذان، يعني: اذا أُذن في يوم الجمعة للصلاة. واللام فيها للعهد، والمعهود صلاة الظهر المذكورة في قوله «وأقم الصلاة لدلوك الشمس»(٦) وأمثالها.

وهي -أي:الظهر- أول صلاة صلاها رسول الله -صلى الله عليه وآله- وهي الصلاة الوسطى التي خصها الله من بين الصلوات اليومية بالامر بالمحافظة

(١) الشهاب الثاقب:١٥-١٦ .

(٢) الغرض من هذا التفصيل الايماء الى كيفية الاستدلال بالآية، وطريقة الاستنباط منها، وفيه تعريض على المستدل، فان المراد بكون آية مثلاً دليلاً على حكم، أنه يستنبط من منطوقها أو مفهومها ذلك الحكم، ويستدل بها عليه بعد العلم بضوابط الاستدلال من غير أن يستعان فيه بقول زيد وعمرو «منه».

(٣) المائدة:٦ .

(٤) النحل:٩٨ .

(٥) النساء:٨٦ .

(٦) الاسراء:٧٨ .

عليها، بعد الامر بالمحافظة على الجميع، كما دلت عليه الاخبار وصرحت به الاخيار.

وذلک لان اللام منها لا يحتمل أن يكون للجنس ولا للاستغراق،وهو ظاهر، ولا للعهد الذهني؛ لانه موضوع للحقيقة المتجددة في الذهن، وإرادة الفرد المنتشر منه محتاجة الى القرينة، وليست فليست، مع أنه غير مستلزم للمطلوب، فتعين كونه للعهد الخارجي، ولا عهد في موضع من القرآن بصلاة الجمعة.

فان قلت: العهد الخارجي على ثلاثة أقسام: الذكري، وهو الذي تقدم لمصحوبه ذكر، نحو «إنا أرسلنا الى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول»(١) والعلمي، وهو الذي تقدم لمدخوله علم، نحو «بالواد المقدس طوى»(٢) «إذ يبايعونک تحت الشجرة»(٣) لان ذلک كان معلوماً عندهم. والحضوري، نحو «اليوم أكملت لكم دينكم»(٤) فيجوز أن يكون المراد هنا الثاني، إذ لا مانع له دون الاول.

قلت: هذا مع أنه خارج عن موضع إستدلالهم إنما يصح أن لو ثبت بطريق صحيح أن نزول الآية إنما كان بعد علمهم بوجوب صلاة الجمعة، وإشتهارها وشيوعها فيما بينهم، ودون ثبوتها خرط القتاد.

وكيف لا؟ وهم إنما يثبتون أصل وجوبها بالآية، فكيف يصح هذا الاحتمال والحال هذه؟ بل صرح بعض مثبتي وجوبها بأنها ما كانت معهودة ولا مشروعة قبل نزولها.

هذا و«من»: إما للابتداء، وعلامته صحة إيراد «الى» أو ما يفيد معناه في

(١) المزمل:١٦ .

(٢) طه:١٢ .

(٣) الفتح:١٨ .

(٤) المائدة:٣ .

مقابلتها، أي: اذا نودي نداءً ناشئاً من مؤذني يوم الجمعة الى الصلاة، فعليكم السعي الى ذكر الله، فاللام هنا مفيدة لمعنى الانتهاء، كالباء في قولنا «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

وإما بمعنى «في» كما أومأنا اليه، فانه في الظروف كثيراً ما يقع بمعناه، «من بيننا وبينك حجاب»(١) وكنت من قدامكم، ولعله من أظهر الوجوه، فان المراد بالنداء هنا ما يقع في وسط الجمعة وعرضه، لا ما يقع في أوله وإبتدائه، تأمل فيه.

وإما للتعليل، مثله «ما خطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً»(٢) ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.(٣)

وإما للتبيين، وهو إظهار المقصود من أمر مبهم، فهو هنا بيان لـ«اذا» لان قولك وقت نداء الصلاة «وجب عليكم السعي اليها» مبهم، فاذا قلت: الذي هو يوم الجمعة، ظهر المقصود ورفع الابهام.

وإما للتبعيض، ومعناه: اذا نودي بعض يوم الجمعة.

وإما زائدة على القول بجوازها في الآيات.

وفي الآية صنوف التأكيد وضروب الحث والمبالغة في طلب الخير والاستباقة اليه، حيث عبر عن الذهاب الى ذكر الله بالسعي المفيد للاسراع في المشي والمبالغة فيه، ثم أمر بترك البيع.

ثم قال: السعي والترك أنفع لكم عاقبة إن كنتم من أهل العلم، وهو مشعر بأن من لم يفعلهما فهو ليس من أهله، بل هو ممن لم يميز بين الخير والشر والصلاح والفساد، ولم يفرق بين الضار والنافع.

(١) فصلت:٥ .

(٢) نوح:٢٥ .

(٣) عوالي اللآلي:١/٤٤ح٥٥ .

ولعل الوجه فيه أن يوم الجمعة يوم مبارك مضيق على المسلمين، وهو يوم العمل والتعجيل، وفيه ساعة مباركة لا يسأل الله عبد مؤمن فيها شيئاً إلا أعطاه، وفيه يضاعف العمل، ويغفر للعباد، وينزل عليهم الرحمة، من وافق منكم يوم الجمعة فلا يشتغلن بشئ غير العبادة.

ولكن الناس لما لم يحيطوا به علماً، وكانوا فيه من الزاهدين، ومنه ومن فضائله من الغافلين، حثهم عليه وأمرهم بترك جميع أسباب المعاش في ذلك الوقت، وقال «هو خير لكم» لان ما عندكم ينفد وما عند الله باق، والعاقل لا يؤثر الفاني على الباقي.

هذا والاضافة في ذكر الله للعهد، لان تعريفها باعتباره، لا تقول غلام زيد إلا لغلام معهود باعتبار تلك النسبة، لا لغلام من غلمانه، وإلا لم يبق فرق بين النكرة والمعرفة، والمعهود هو الصلاة، لانه لم يسبق غيرها.

ولذلک قال المستدل قدس سره بعد ما بلغ الى درجة الفهم والانصاف، وتخلى عن التعصب والاعتساف في تفسير الصافي وهو كاسمه: فان الاسماء تنزل من السماء «فاسعوا الى ذكر الله» يعني الى الصلاة، كما يستفاد مما قبله ومما بعده.

ولم يقيدها بالجمعة، ولا إستدل بها على وجوبها، بل إكتفى بذكر نبذ من الاخبار، كما هو دأبه في هذا التفسير ولذلک وضعه.

ثم قال: والاخبار في وجوب الجمعة أكثر من أن تحصى.(١)

وقد عرفت أن المراد بالصلاة في الآية هو الظهر، فمن إدعى أن المراد بالذكر صلاة الجمعة أو خطبتها، أو هما معاً، فعليه الدليل، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

وبالجملة الاستدلال بالآية على وجوبها العيني موقوف على إثبات تلک

(١) الصافي:٥/١٧٥ .

المقدمات الممنوعة، ودون إثباتها خرط القتاد، وعلى تقدير دلالتها عليه، فهو مخصوص بأهل زمانه -صلى الله عليه وآله.

لما تقرر في الاصول من أن الخطابات العامة المشافهة الواردة على لسان الرسول -صلى الله عليه وآله- ليست خطابات لمن بعدهم،وإنما يثبت حكمها لهم بدليل آخر من نص أو إجماع أو غيرهما، وأما بمجرد الصيغة فلا.

فالآية بانفرادها لا تدل على وجوبها العيني في هذا الزمان، بل لابد في الدلالة عليه من إنضمام أمر آخر من نص أو إجماع، وهما غير ظاهرين.

(سورة المنافقون)

*** يا أيُّها الّذينَ آمنُوا لا تُلهِكُم أموالكُم ولا أولادُكُم عَن ذِكرِ اللهِ ومَن يَفعَل ذلِكَ فأولئِكَ هُمُ الخاسِرُونَ.** [الآية: ٩]

إستدل القائلون بوجوب صلاة الجمعة بالآية الشريفة على وجوب عينيتها، وذلك أنهم فسروا الذكر الموجود في الآية بصلاة الجمعة، ولكن لا دلالة للآية الشريفة عليها بوجه من الوجوه.

وأما المفسرون، فانهم لم يفسروا الذكر هاهنا بصلاة الجمعة.

قال في الكشاف بعد أن أبقى الذكر في مقام التفسير على عمومه ولم يفسره بشئ قيل: ذكر الله الصلوات الخمس، وعن الحسن جميع الفرائض، كأنه قال: عن طاعة الله. وقيل: القرآن. وعن الكلبي الجهاد مع رسول الله -صلى الله عليه وآله.(١)

وزاد في مجمع البيان قوله وقيل: ذكره شكره على نعمائه، والصبر على بلائه، والرضا بقضائه. ثم قال: وهو إشارة الى أنه لا ينبغي أن يغفل المؤمن عن ذكر الله في بؤس كان أو نعمة، فان إحسانه في جميع الحالات لا ينقطع.(٢)

وقال في الصافي: أي لا يشغلكم تدبيرها والاهتمام به عن ذكره، كالصلاة

(١) الكشاف:٤/١١١ .

(٢) مجمع البيان:٥/٢٩٥

وسائر العبادات.(١)

والحق مع الزمخشري، حيث أبقاه على حاله، ولم يفسره بشئ، ونعم ما فعل، كذلك يفعل الرجل البصير؛ لان الذكر يعم، الثناء، والدعاء، والصلاة، وقراءة القرآن، والحديث، وذكر الحلال والحرام، وأخبار الانبياء والاوصياء -عليهم السلام- والصالحين، وهو أعم من أن يكون باللسان أو الجنان أو الاركان.

وبالجملة كلما كان لله سبحانه، وهو غايته من الاعمال والتروك، فهو ذكر، حتى المباحات لو قصد فيها لله تعالى وفعل توصلاً الى عبادته، إنسلك سلك الذكر.

ولما كان لله تعالى مدخلية في كل الاشياء جواهرها وأعراضها التي من فعل الله، أو فعل العباد، من حيث الخلق أو الاقدار، والتمكين والحكم والامر والنهي، كان كل شئ صالحاً لان يقع موقعاً لذكر الله، فالاعتبار إذن بالقصد والملاحظة لله سبحانه أو لغيره، فتأمل واعتبر ولا تكن من الغافلين.

وعلى هذا فكيف يمكن تخصيص الذكر بصلاة الجمعة في مقام الاستدلال؟ مع عدم النص والقرينة، وهل هذا إلا مجرد دعوى خال عن البينة والبرهان، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

(١) الصافي:٥/١٨٠ .

(سورة الطلاق)

* اللهُ الّذي خَلَقَ سَبعَ سَمواتٍ وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ يَتَنَزّلُ الأمرُ بَينَهُنّ لِتَعلَمُوا أنّ اللهَ عَلى كُلّ شَئٍ قَديرٌ وَأنّ اللهَ قَد أحاطَ بِكُلّ شَئٍ عِلماً. [الآية: ١٢]

هذه الآية الشريفة صريحة في أن الارض متعددة، وأنها سبع كالسموات.

وذهب بعضهم الى أن قوله «مثلهن» أي: في الخلق لا في العدد.

وهذا خلاف ما دلت عليه الاخبار والادعية المأثورة عنهم -عليهم السلام.

وقيل: إنها سبع أرضين متصل بعضها ببعض، وقد حالت بينهن بحار لا يمكن قطعها ، والدعوة لا تصل اليهم.

وقيل: إنها سبع طبقات بعضها فوق بعض لا فرجة بينها، وهذا يشبه قول الفلاسفة، منها: طبقة هي أرض صرفة تجاوز المركز. ومنها: طبقة معدنية تتولد فيها المعادن. ومنها: طبقة تركبت بغيرها وقد إنكشف بعضها. ومنها: طبقة الابخرة والادخنة على إختلاف أحوالها. ومنها: طبقة الزمهرير. وقد تعد هذه الطبقات من الهواء.

وقيل: إنها سبع أرضين بين كل واحدة منها الى الاخرى مسيرة خمسمائة عام، كما جاء في ذكر السماء وفي كل أرض منها خلق، حتى قالوا في كل منها آدم وحواء ونوح وإبراهيم، وهم يشاهدون السماء من جانب أرضهم، ويشهدون الضياء منها، أو جعل الله لهم نوراً يستضيؤون به.

وفي مجمع البيان: «مثلهنّ» أي في العدد لا في الكيفية؛ لان كيفية السماء مخالفة لكيفية الارض. ثم قال وقال قوم: إنها سبع أرضين طباقاً بعضها

فوق بعض كالسموات؛ لانها لو كانت مصمتة لكانت أرضاً واحدة، وفي كل أرض خلق خلقهم الله تعالى كيف شاء.(١)

(١) مجمع البيان:٥/٣١٠-٣١١ .

(سورة الجن)

* وأنّا كُنّا نَقعُدُ مِنها مَقاعِدَ لِلسّمعِ فَمَن يَستَمِعِ الآنَ يَجِد لَهُ شِهاباً رَصَداً. [الآية: ٩]

سماع الصوت هو كيفية تحدث في الهواء بتموجه المعلول للقرع، والقرع إنما يحصل بقرع الهواء المتموج تجويف الصماخ، فحيث لا هواء كما في الفلك وكرة الأثير، فلا تموج فلا صوت فلا مسموع.

فكيف يجوز أن يسمع الشياطين كلام الملائكة، لصعودهم الى قرب كرة النار ولا هواء بينهما حتى تحدث فيه أصواتهم وتصل به اليهم؟ مع أن البعد المفرط أيضاً مانع منه.

فما أفاده الشيخ البهائي في جواب من قال: إن كرة النار في طريقهم فكيف يتجاوزونها ولا يحرقون؟ قال: وتقرير الجواب أن وجود كرة النار لم يقم عليه دليل يعول عليه، ولو سلمنا فيجوز أن تسمع الشياطين كلام الملائكة بصعودهم الى قرب كرة النار، ولا يتوقف سماعهم على الارتقاء في الصعود عن ذلك القدر(١) إنتهى.

فبعد تسليمه وجود كرة النار لا يتم جوابه هذا، فان من قال بوجودها لا يقول بوجود الهواء فيهاولا فيما فوقها، فاذا إنتفى الهواء إنتفى السماع والمسموع.

اللهم إلا أن يمنع توقف حدوث الصوت وسماعه على وجود الهـــــواء أو

(١) مفتاح الفلاح:٩٩ .

تموجه، ومعه فشبهة البعد المفرط المانع من السماع باق بحاله.

والظاهر أنه غير قابل للمنع، وإلا فلا وجه لصعودهم الى قرب كرة الاثير، على أن الطبقة الدخانية من الهواء المجاورة للنار لشدة حرارتها تحرق ما يصل اليها من الاجسام القابلة للاحتراق، فكيف يمكنهم الصعود الى قرب كرة الاثير، غاية ما يمكنهم أن يصلوا في صعودهم اليه هو طبقة الهواء الغالب القريب من الخلوص.

فالصواب في الجواب أن يمنع وجود كرة الاثير، وتوقف حدوث الصوت وسماعه على وجود الهواء وتموجه، ويقال: إن الشياطين لا يسمعون كلام الملائكة إلا اذا إنتهوا في صعودهم الى قرب السماء، فاذا إسترق الشيطان السمع وبادر الى النزول لحقه الشهاب فأحرقه.

مع ما ورد في أخبار كثيرة أن الشياطين كانوا يرتقون في صعودهم الى السماء، وكانت لهم مقاعد في السماء الثالثة، وكانوا يسترقون فيها الكلمات، ثم يلقونها الى الكواهن، فلما ولد سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وآله- حجبوا منها ورموا بالشهب.

في كتاب الاحتجاج حديث طويل عن مولانا أمير المؤمنين سلام الله عليه، يذكر فيه مناقب رسول الله -صلى الله عليه وآله- وفيه: ولقد رأى الملائكة ليلة ولد تصعد وتنزل، وتسبح وتقدس، وتضطرب النجوم وتتساقط، علامة لميلاده.

ولقد هم إبليس بالظعن في السماء لما رأى من الاعاجيب في تلك الليلة، وكان له مقعد في السماء الثالثة، والشياطين يسترقون السمع، فاذا هم قدرموا بالشهب جلالة لنبوته -صلى الله عليه وآله.(١)

وعن أبي عبد الله -عليه السلام- حديث طويل، وفيه: وأما أخبار السماء،

(١) الاحتجاج:١/٣٣٢ .

فان الشياطين كانت تقعد مقاعد إستراق السمع، إذ ذاك وهي لا تحجب ولا ترجم بالنجوم، وإنما منعت من إسترقاق السمع، لئلا يقع في الارض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء، ويلبس على أهل الارض ما جاءهم عن الله لا ثبات الحجة ونفي الشبهة.

وكان الشيطان يسترق الكلمة الوحدة من خبر السماء ويلبس على أهل الارض ما جاءهم عن الله من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه، فيتخطفها ثم يهبط بها الى الارض، فيقذفها الى الكاهن، فاذا قد زاد كلمات من عنده فيختلط الحق بالباطل.

فما أصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به، فهو مما أداه اليه شيطانه مما سمعه، وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فمذ منعت الشياطين عن إستراق السمع إنقطعت الكهانة.

فقال: كيف صعدت الشياطين الى السماء وهم أمثال الناس في الخلقة والكثافة، وقد كانوا يبنون لسليمان بن داود -عليهما السلام- من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟

قال: غلظوا لسليمان لما سخروا وهم خلق رقيق غذاهم التنسم، والدليل على ذلك صعودهم الى السماء لاستراق السمع ولا يقدر الجسم الكثيف على الارتقاء اليها إلا بسلم أو بسبب.(١)

(١) نور الثقلين:٥/٤٣٧ح٥، الاحتجاج:٢/٨١ .

(سورة التكوير)

* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. [الآية: ١٩]

قال الزمخشري في ذيل الآية الكريمة: وناهيك بهذا دليلاً على مباينة منزلة جبرئيل -عليه السلام- لمنزلة أفضل الانس محمد -صلى الله عليه وآله- اذا وازنت بين الذكرين، حين قرن بينهما، وقايست بين قوله «إنه لقول رسول كريم*ذي قوة عند ذي العرش مكين*مطاع ثم أمين» وبين قوله «وما صاحبكم بمجنون».(١)

وفيه أن هذا الكلام مما إقتضاه هذا المقام، لان المشركين لما بهتوا رسول الله -صلى الله عليه وآله- ورموه بالجنون ونسبوه اليه، وقالوا: إن الذي جاء به مما ألقاه اليه الشيطان، كما يلقى نظائره الى الكهنة، رد الله سبحانه عليهم بأن صاحبكم الذي يدعوكم الى الله وطاعته ليس بمجنون، وإن القرآن الذي جاءكم به ليس بقول شيطان ألقاه اليه كما زعمتم، بل هو قول رسول كريم الى آخر ما وصفه به.

وهذا لا يدل على إنحطاط درجته -صلى الله عليه وآله- عن درجته -عليه السلام- كما لا يخفى.

مع أنه معارض بمثل قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للناس»(٢) وقوله:

(١) الكشاف:٤/٢٢٥ .

(٢) الانبياء:١٠٧ .

«إن الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين»(١) خرج من آلهما غير الانبياء بالاجماع، فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء مضطفين على العالمين ومنهم الملائكة، إذ لا مخصص لهم من العالمين، ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات.

(١) آل عمرآن:٣٣ .

(سورة الشرح)

*** فَإِذا فَرَغتَ فَانصَب * وَإِلى رَبِّكَ فَارغَب.** [الآيتان: ٧-٨]

عن أبي جعفر وأبي عبد الله وغيرهما -عليهم السلام:وانصب من النصب وهو التعب. أي: لا تشتغل بعد الصلاة بالراحة.(١)

مثل النوم والاكل، وعدم الاشتغال بشئ، بل إشتغل بالعبادة، وأوصل بعضها ببعض، ولا تخل وقتاً من أوقاتک فارغاً لم تشغله بعبادة، فيكون المراد التعقيب، وهو الدعاء بعد الصلاة.

وعن أبي عبد الله -عليه السلام: هو الدعاء في دبر الصلوات وأنت جالس.(٢)

فيكون إشارة الى إستحباب التعقيب، كما هو المشهور والمجمع عليه، وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة، كما تدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة.

وفي تفسير القمي: اذا فرغت من حجة الوداع، فانصب أمير المؤمنين -عليه السلام- وروي عن أبي عبد الله -عليه السلام: «فاذا فرغت» من نبوتک «فانصب» علياً «والى ربک فارغب» في ذلک.(٣)

وفي الكافي عنه -عليه السلام: فاذا فرغت فانصب علمک واعلن

(١) مجمع البيان:٥/٥٠٩ .

(٢) نفس المصدر.

(٣) تفسير القمي:٢/٤٢٨-٤٢٩ .

وصيک.(١)

والمستفاد من هذه الاخبار أنه بكسر الصاد من النصب بالسكون، بمعنى الرفع والوضع. يعني: اذا فرغت من أمر تبليغ الرسالة فانصب علمک بفتح اللام. أي: إرفع علم هدايتک للناس، وضع من يقوم به خلافک موضعک، يكون قائماً مقامک بتبليغ الاحكام وهداية الانام.

وفي الكشاف: ومن البدع ما روي عن بعض الرافضة أنه قرأ «فانصب» بكسر الصاد، أي: فانصب علياً للامامة. ولو صح هذا للرافضي، لصح للناصبي أن يقرأه هكذا، ويجعله أمراً بالنصب الذي هو بغض عليٍّ وعداوته.

وفيه أن نصب الخليفة بعد تبليغ الرسالة، أو الفراغ من العبادة، أمر معقول، بل واجب، لئلا يكون الناس بعده في حيرة وضلالة، فصح أن يرتب عليه.

وأما بغض علي -عليه السلام- وعداوته، فما وجه ترتبه على تبليغ الرسالة، أو الفراغ من العبادة؟ على أن كتب العامة مشحونة بذكر محبته -صلى الله عليه وآله- لعلي -عليه السلام- وإظهار فضله للناس مدة حياته، وإن حبه إيمان وبغضه كفر.

أُنظر أيها العاقل الى هذا الملقب بجار الله العلامة كيف أعمى الله بصره بغشاوة حمية التعصب في مثل هذا المقام، حتى أتى بمثل هذا الكلام المنكر والزور، بلى إنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

(١) أصول الكافي: ٢٩٤/١ .

(سورة القدر)

بسم الله الرحمن الرحيم

*** انّا أنزلناهُ في لَيلَةِ القَدرِ* وَما أدراكَ ما لَيلَةُ القَدرِ* لَيلَةُالقَدرِ خَيرٌ مِن ألفِ شَهرٍ* تَنَزّلُ المَلائِكَةُ وَالرّوحُ فيها بِاذنِ رَبّهِم مِن كُلِّ أمرٍ* سَلامٌ هِيَ حَتّى مَطلَعِ الفَجرِ.**

ظاهر أكثر الاخبار(١) الواردة في طريقنا يفيد أن ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الامام -عليه السلام- في بقعة هو فيها غير خارجة عن إحدى تلك الليالي الثلاث، ليلة تسع عشرة، ليلة إحدى وعشرين، ليلة ثلاث وعشرين.

وإنما وردت مبهمة غير معينة عندنا -وإن كانت معينة عنده -عليه السلام- كما يدل عليه ما في بصائر الدرجات عن أبي الهذيل عن أبي جعفر -عليه السلام- قال قال: يا أبا الهذيل إنا لا يخفى علينا ليلة القدر، إن الملائكة يطوفون بنا فيها(٢)- لضرب من المصلحة، كساعة الاجابة وإسم الاعظم ونحوهما.

(١) إنما قال أكثر الاخبار، لان بعضها يفيد إنحصارها في ليلتين: إحدى وعشرين، أو ثلاث وعشرين، بل يفيد بعضها إنحصارها في ليلة ثلاث وعشرين، وإن فيها أنزل القرآن، ولا شك أن نزوله كان في ليلة القدر، لقوله «إنا أنزلناه في ليلة القدر»، «منه».

(٢) بصائر الدرجات:٢٢١ح٥ .

ولكن تلك الليلة الواحدة بناءً على ما ثبت من كرية الارض وعليه فقهاؤنا، تتعدد في سنة واحدة بتعدد البلدان والبقاع شرقية وغربية، كما أن رؤية الهلال والعيد وغير ذلك أيضاً كذلك.

لذلك قال الفاضل العلامة في التذكرة: إن الارض كرة، فجاز أن يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر، لان حدبة الارض مانعة لرؤيته، وقد رصد ذلك أهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس.

أقول: فيختلف بذلك -أي: باختلاف البلدان في طلوع الكواكب وغروبها- ليلة القدر فيها، فرب بلدة تكون ليلة القدر فيها مثلاً ليلة الجمعة، وهي في بلد آخر إنما تكون في ليلة الخميس وهكذا.

وتكون كل ليلة من تلك الليالي ليلة القدر شرعاً، ويكون العمل الصالح فيها من الصلاة والزكاة وأنواع الخير في تلك البقاع خيراً من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.

الى غير ذلك من أحكام تلك الليلة المباركة، فمن أحياها في أية بقعة من تلك البقاع وعمل فيها أعمالها، فقد أدركها وفاز بما وعده الشارع.

ويمكن أن يتفق لشخص أن يدركها في سنة واحدة في بقعتين أو أكثر ويفوز بثوابها، وذلك مثل العيد، فانه أيضاً يتعدد بتعدد البلدان شرقاً وغرباً، ويكون كل عيد من تلك الاعياد عيداً شرعياً، يترتب على الاعمال الواقعة فيها ليلاً ونهاراً ثوابها.

وبالجملة ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الامام -عليه السلام- في أرض هو فيها، وإن كانت في كل سنة واحدة بالعدد، إلا أن ليلة القدر التي يكون العمل الصالح فيها خيراً من العمل في ألف شهر بالنظر الى سكان تلك البقاع الشرقية والغربية متعددة بتعدد تلك البقاع التي يرى الهلال في بعضها دون بعض.

فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل، يتأخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة، فرؤية الهلال في أحدهما دون الآخر لا مانع منه.

وعليه يتفرع تعدد ليلة القدر وإختلافها بالنسبة الى المساكن الشرقية والغربية، وكلها ليلة القدر الشرعية؛ لان تخصيصها ببلد دون بلد غير معلوم ولا مفهوم من الاخبار، بل الظاهر منها خلافه.

إلا أن نزول الملائكة على الامام -عليه السلام- في واحدة منها، ويمكن أن يكون في كل منها، بأن يكون -عليه السلام- في كل ليلة من تلك الليالي في بقعة من تلك البقاع بطيِّ الارض ونحوه، ليدرك ثواب عمل تلك الليلة، فتتعدد عليه ليلة القدر في سنة واحدة.

بل نقول: لا بعد في أن تكون ليلة قدره -عليه السلام- أيضاً واحدة، ولكن يكون نزول الملائكة عليه في كل ليلة من تلك الليالي القدر، بأن يعرضوا عليه في كل ليلة ما يتعلق بأحوال سكان البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم.

فان نزول الملائكة عليه في ليلة القدر أعم من أن تكون ليلة قدره أو ليلة قدرهم، كما يستفاد من الآية، فان المفهوم منها أن الملائكة والروح تتنزل في ليلة القدر على إمام الزمان، وهو يعم الليلتين معاً ولا يخفى.

وعلى هذا فكل من تلك الليالي مصداق ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الامام -عليه السلام- بما يكون من السنة الى السنة، فتأمل.

نعم ليلة القدر التي نزل فيها القرآن جملة الى السماء الدنيا، كا هو ظاهر «إنا أنزلناه في ليلة القدر» وقد وردت فيه عدة أخبار، واحدة بالعدد لا تعدد فيها، ولكنها لا يعلم أنها كانت ليلة قدر سكان أية بلدة.

وعلى هذا فلابد من الاستخدام في ضمير «فيها» في قوله «تنزل الملائكة والروح فيها» فتدبر.

والحاصل أن تعدد ليلة القدر في سنة واحدة بالنسبة الى أهل المساكن الشرقية والغربية، ونزول الملائكة في كل منها على الامام بأحكام أهل تلك

المساكن، وكون العمل الصالح في كل منها خيراً من العمل في ألف شهر، مما لا مانع منه لا عقلاً ولا نقلاً.

بل الواقع كذلك، لان من ضروريات مذهب أهل البيت -عليهم السلام- بقاء ليلة القدر الى يوم القيامة، ولا شك في إختلافها باختلاف البلدان، وقد سبق أن تخصيصها ببعضها دون بعض لا وجه له، إذ لا دليل عليه، وخاصة بالاضافة الى الاعمال.

فانهم -عليهم السلام- قد رغبوا الناس بالاشتغال فيها بالصلاة والدعاء والمسألة، ليدركوا فضلها وما أعد للعمل فيها، ولم يخصوها في شئ من الاخبار فيما علمناه ببلد دون بلد، وترك التخصيص والتفصيل دليل العموم، وهو ظاهر.

قال بعض الافاضل المتأخرين ناقلاً عن مجمع البيان: إختلفوا في تحقيق إستمراره وعدمه، فذهب قوم الى أنها كانت على عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله- ثم رفعت. وقال آخرون: لم ترفع، بل هي الى يوم القيامة -الى أن قال: وجمهور العلماء على أنها في شهر رمضان في كل سنة إنتهى.

أقول: وهذا هو الحق يعلم ذلك من مذهب أهل البيت -عليهم السلام- بالضرورة.

ثم قال: ولا خلاف بين أصحابنا في إنحصارها في ليلة تسعة عشر منه وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين، إلا من الشيخ رحمه الله.

فانه نقل الاجماع عنه في التبيان على أنها في فرادى العشر الاواخر منه تتنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم على إمام الزمان، فيعرضون عليه كلما قدر في كل تلك السنة، يسلمون عليه وعلى أوليائه من أول الليل الى مطلع الفجر، والاخبار مستفيضة بذلك.

ثم قال: بقي هنا إشكال، هو أنه ربما تختلف باختلاف الاهلة المختلفة باختلاف الاقاليم، فلا تعرف.

أقول: عدم كونها معروفة لا يدل، على عدمها، مع أنها معروفة للامام الذي تنزل عليه الملائكة والروح فيها.

نعم يرد الاشكال على العمل فيها مع عدم الجزم بها، ولكن سيأتي ما يدل على جواز العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده.

فيجوزمثلاً أن يغتسل بنية ليلة القدر مع عدم جزمه بوجودها، وهكذا في سائر الاعمال المتعلقة بتلك الليلة، فلا يشترط الجزم في النية، ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك.

وأما الثواب الموعود من الشارع لذلك العمل، فهو يترتب عليه، لانه وعده عليه ذلك الثواب،ولم يعين له الوقت على وجه يتمكن من الجزم به.

فاذا عمل ذلك العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده، يجب عليه أن يثيبه، وإلا لكان ظالماً، لانه بذل جهده في تحصيل العلم بذلك الوقت ولم يحصل، ومع ذلك فهو مخاطب بالعمل فيه، فاذا عمل وجبت إثابته.

واليه أشار المستشكل بقوله: وأُجيب عه بأجوبة، منها: أن يكون المدار على بلد الامام في نزول الملائكة والروح، ويكون للآخرين ثواب عبادة ليلة القدر اذا عبدوا الليلة الاخرى.

أقول: فان قلت: لو كانت عبادة الليلة الاخرى وإن لم تكن ليلة القدر قائمة مقام عبادة ليلة القدر في بلد الامام، فأي وجه للامر بعبادة ثلاث ليال متفرقة؟

قلت: الوجه فيه هو الوجه في عبادة ثلاث ليال في بلد الامام، وعالم بها بعينها، كما سيأتي إنشاء الله العزيز.

ثم قال: ومنها أن يكون الامام في كل ليلة في إقليم، فتنزل الملائكة في الليلتين معاً. الثالث: أن يكون الامام في بلدة لكن تنزل عليه الملائكة في كل ليلة بأحوال أصحاب البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم إنتهى.

أقول: إختلاف الاقاليم لا مدخل له في اختلاف الاهله، لأنه باعتبار عرضها و اختلاف الأهله إنما هو باعتبار طولها، كما أومأنا إليه، و طول كل إقليم

من المغرب إلي المشرق.

فالبلد المغربي جاز أن يرى فيه الهلال، ولا يرى في البلد المشرقي؛ لان حدبة الارض مانعة لرؤيته.

ولان غروبه في الاول بعد غروبه في الثاني بساعة مثلاً، فيخرج بقدرها عن تحت الشعاع، فيكون ممكن الرؤية في هذا البلد دون ذاك، فكلما كان البلد أغرب، كانت رؤية الهلال فيه أمكن وأقرب.

وبالجملة إختلاف الاهلة إنما هو باختلاف البلدان شرقية وغربية، فكل بلد غربي بعد عن بلد آخر شرقي بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة، فيتحقق بذلك إختلاف المطالع.

كما أشار اليه فخر المحققين في الايضاح بقوله: الاقرب أن الارض كروية؛ لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية، وكذا في الغروب، فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة.

وإنما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية، حيث إبتدأت في ساعات أقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية، وأكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية، فعرفنا أن غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا، وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا.

ولو كانت الارض مسطحة، لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد، ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه إرتفاع القطب الشمالي وإنخفاض الجنوبي وبالعكس إنتهى.

وبما حررناه ظهر أن قوله «ومنها أن يكون الامام في كل ليلة في إقليم» ليس في محله، بل ينبغي أن يقال: إنه يكون في كل ليلة من تلك الليالي في بلد من البلدان، فتنزل عليه الملائكة بأحوال سكان ذلك البلد.

إذ ربما تختلف ليلة القدر على أهل إقليم واحد باختلاف بلدانهم شرقية

وغربية، فتختلف عليهم الاهلة، ويتبعه إختلاف ليلة القدر، فتأمل.

تحديد ليلة القدر

فان قلت: أهل البلد الذي فيه صاحب هذا العصر والزمان -عليه السلام- مع علمه بليلة القدر بعينها هل يطلبونها في ثلاث ليال أم ليلة واحدة لإعلامه إياهم بها؟

قلت: يحتمل الامرين، والظاهر هو الاول؛ لان أئمتنا السابقين صلوات الله عليهم أجمعين كانوا يعلمونها بعينها، كما سبق في حديث أبي الهذيل، ومع ذلک كانوا يأمرون أصحابهم بطلبها في ليلتين أو ثلاث ليال.

قال عبد الواحد بن المختار الانصاري: سألت أبا جعفر -عليه السلام- عن ليلة القدر، قال: في ليلتين: ليلة ثلاث وعشرين، وإحدى وعشرين، فقلت: أفرد لي إحداهما، فقال: وما عليک أن تعمل في ليلتين هي إحداهما.(١)

ولعل الوجه في إخفائها ما أشار اليه في مجمع البيان بقوله: والفائدة في إخفاء هذه اليلة أن يجتهد الناس في العبادة، ويحيوا جميع ليالي رمضان طمعاً في إدراكها، كما أن الله سبحانه أخفى الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس، وإسمه الاعظم في الاسماء، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة.(٢)

ثم لايذهب عليک أن حديث الانصاري صريح في إنحصار ليلة القدر في تينک الليلتين: ليلة ثلاث وعشرين، وإحدى وعشرين، وإن من عمل فيهما في أية بقعة من تلک البقاع، فقد أدركها بحقيقتها الفاضلة، لا بمجرد ثواب عبادتها، إذ لا يفهم منه إختصاصها ببلد دون بلد.

فيستفاد منه ضعف الجواب الاول، وقوة الجوابين الاخيرين، فيكون الامام

(١) وسائل الشيعة:٧/٢٦٣ح١٩ .

(٢) مجمع البيان:٥/٥٢٠ .

-عليه السلام- في كل ليلة من تلك الليالي في بقعة من تلك البقاع، أو يأتيه الملائكة بأحوال أصحاب تلك البقعة في تلك الليلة.

ومثله ما في الكافي عن أبي حمزة الثمالي، قال: كنت عند أبي عبد الله -عليه السلام- فقال أبو بصير: جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى، فقال: في إحدى وعشرين، أو ثلاث وعشرين.

قال: فان لم أقوَ على كلتيهما، فقال: ما أيسر ليلتين فيما تطلب.

قلت: فربما رأينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من أرض أُخرى، فقال: ما أيسر أربع ليال تطلبها فيها.

قلت: جعلت فداك ليلة ثلاث وعشرين ليلة الجهني، فقال: إن ذلك ليقال.

فقلت: جعلت فداك إن سليمان بن خالد روى في تسع عشرة يكتب وفد الحاج، فقال لي: يا أبا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا وما يكون الى مثلها في قابل، فاطلبها في ليلة إحدى وثلاث، وصل في كل واحد منهما مائة ركعة، وأحيهما إن إستطعت الى النور، واغتسل فيهما.

قال قلت: فان لم أقدر على ذلك وأنا قائم، قال: فصل وأنت جالس.

قلت: فان لم أستطع، قال: فعلى فراشك، لا عليك أن تكتحل أول الليل بشئ من النوم، إن أبواب السماء تفتح في رمضان، وتصفد الشياطين، وتقبل أعمال المؤمنين، نعم الشهر رمضان، كان يسمى على عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله- المرزوق.(١)

أقول: يستفاد من هذا الحديث أن من طلبها في أي بلد من تلك البلاد الشرقية والغربية في ليلة إحدى وثلاث يدركها بحقيقتها، لا بمجرد أن يكون له ثواب عبادتها، كما قيل وقد سبق.

(١) فروع الكافي:٤/١٥٦-١٥٧ح٢ .

وإلا فأية حاجة له الى طلبها في أربع ليال عند الاشتباه والاختلاف في رؤية الهلال، لولا أنه يطلبها ليدركها بحقيقتها الفاضلة.

فيستفاد منه أن الامام -عليه السلام- في كل ليلة من تلك الليالي في بلد من تلك البلاد، فتنزل عليه الملائكة بأحكامها، أو هو في بلدته ولكنها تنزل عليه في كل ليلة بأحوال سكان بلدة تلك الليلة ليلة قدرهم.

وعلى التقديرين فأهل كل بلدة من تلك البلاد يدركونها بحقيقتها الفاضلة اذا طلبوها في ليلة إحدى وثلاث، واذاً فالمعتمد هو أحد الجوابين الاخيرين أو كلاهما، فتأمل.

معنى ليلة القدر

إختلف العلماء في معنى هذا الاسم، فقيل: سميت ليلة القدر لانها الليلة التي يحكم الله فيها، ويقضي بما يكون في السنة بأجمعها من كل أمر، وهي الليلة المباركة في قوله تعالى «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» لان الله تعالى ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة.

أقول: ويدل على صحة هذا القول(١) أخبار كثيرة:

منها: ما في الكافي في حسنة حمران أنه سأل أبا جعفر -عليه السلام- عن قول الله تعالى: «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» قال: نعم ليلة القدر، وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر، فلم ينزل القرآن إلا في ليلة القدر، قال الله تعالى: «فيها يفرق كل أمر حكيم».(٢)

قال: يقدر في ليلة القدر كل شئ يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية ومولود وأجل ورزق، فما قدر في تلك الليلة فهو

(١) إشارة الى ترجيح هذا الوجه من جملة وجوه التسمية «منه».

(٢) الدخان:٣ .

المحتوم، ولله تعالى فيه المشيئة الحديث.(١)

وفي رواية أخرى: وفيه -أي في شهر رمضان- رأس السنة يقدر فيها ما يكون في السنة من خير أو شر، أو مضرة، أو منفعة، أو رزق، أو أجل، ولذلك سميت ليلة القدر.

وقيل: لان للطاعات فيها قدراً عظيماً وثواباً جزيلاً.

وقيل: سميت ليلة القدر، لانه أُنزل فيها كتاب ذو قدر، الى رسول ذي قدر، لاجل أُمة ذات قدر، على يدي ملك ذي قدر.

وقيل: لان الله قدر فيها القرآن.

وقيل: سميت بذلك لان الارض تضيق فيها الملائكة من قوله «فقدر عليه رزقه»(٢) وهو منقول عن الخليل بن أحمد رحمه الله.

والحمد لله رب العالمين.

(١) فروع الكافي:٤/١٥٧-١٥٨ .

(٢) الفجر:١٦ .

(سورة الاخلاص)

بِسم الله الرّحمن الرّحيم

*** قُل هُوَ اللهُ أحَدٌ*اللهُ الصّمَدُ* لَم يلِد ولَم يُولَد***

ولَم يَكُن لَهُ كُفُواً أحَدٌ.

لفظة «الله» تدل على نفي الشريک، والاحد على نفي التركيب، وانه واحد في المعبودية بالحق، لا يشاركه فيها أحد.

وهذه السورة دلت على معرفة الله وتوحيده، وتنزيهه عن مشابهة الخلق، فانه فرد واحد أحدي المعنى، لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم.

فيفسر الصمد بما لا جوف له، كما ورد في كثير من الاخبار مما لا قصور فيه ولا نقص، كما ظنه ثقة الاسلام الكليني في الاصول.

فانه قال فيه بعد أن روى روايتين ضعيفتين دالتين على أن المراد بالصمد السيد المصمود اليه في القليل والكثير: هذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد، لا ما ذهب اليه المشبهة أن تأويل الصمد المصمت الذي لا جوف له.

لان ذلک لا يكون إلا من صفة الجسم، والله جل ذكره متعال عن ذلک، هو أعظم وأجل من أن تقع الاوهام على صفته، أو تدرک كنه عظمته. ولو كان تأويل الصمد في صفة الله المصمت، لكان مخالفاً لقوله «ليس كمثله شئ» لان ذلک من صفة الاجسام المصمتة التي لا جوف لها، تعالى الله عن ذلک. فأما ما جاء في الاخبار من ذلک، فالعالم -عليه السلام- أعلم بما قال.(١)

(١) أصول الكافي:١/١٢٤ .

وفيه أن العالم -عليه السلام- أشار بقوله «الصمد هو الذي لا جوف له» الى ما أشرنا اليه، لا الى ما فهمه منه رحمه الله، فتأمل.

تم إستنساخ الكتاب وترتيبه وتحقيقه في يوم المولود الاعظم النبوي سنة ١٤١٢هـ ق في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفى عنه.

الفهرس

مقدمة	٥
مقدمة المؤلف	٣١
سورة الفاتحة	٤٣
البقرة	٥٧
آل عمران	٧٣
النساء	٨٧
المائدة	٩٩
الانعام	١٠١
الاعراف	١٠٩
التوبة	١١٣
يونس	١٢١
هود	١٢٣
الرعد	١٣٩
ابراهيم	١٤١
النحل	١٤٣
الكهف	١٤٥
مريم	١٤٧

سورة طه	١٤٩
الانبياء	١٥٥
الحج	١٦٩
المؤمنون	١٧٥
النور	١٨١
الشعراء	١٨٧
القصص	١٨٩
الاحزاب	١٩٣
فاطر	٢٠١
يس	٢٠٧
الصافات	٢١٣
فصلت	٢١٩
الشورى	٢٢٣
محند	٢٢٩
الرحمن	٢٣٥
الحديد	٢٣٧
الحشر	٢٤٣
الجمعة	٢٤٧
المنافقون	٢٥٣
الطلاق	٢٥٥
الجن	٢٥٧
التكوير	٢٦١
الشرح	٢٦٣
القدر	٢٦٥
الاخلاص	٢٧٥