مرکز القائمیة اصبهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تفسير الصراط المستقيم

٣

تأليف

العلامة المفسر الخبير

آية الله السيد حسين البروجردي

مؤسسة المعارف الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير الصراط المستقيم

كاتب:

آیت الله سید حسین طباطبایی بروجردی

نشرت فی الطباعة:

انصاريان

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تفسير الصراط المستقيم المجلد ۳ ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
سورة الفاتحة ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
[السورة فی الاصطلاح ----- ۱۱
[أسماء السورة المباركة] ----- ۱۳
[الكتاب التدوینی و التكوینی ----- ۱۶
[عدد آیاتها] ----- ۳۰
الاستعاذة ----- ۳۳
اشارة ----- ۳۳
حكم الاستعاذة ----- ۳۴
محل الاستعاذة فی الصلاة ----- ۳۶
فهنا مباحث: ----- ۴۳
المستعاذ منه ----- ۴۴
تبصرة عرفانية ----- ۵۶
تنبیه ----- ۶۷
[سورة الفاتحة(۱): آية ۱] ----- ۶۹
فی تفسیر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ----- ۶۹
اشارة ----- ۶۹
الفصل الأوّل ----- ۷۵
الباء ----- ۷۵

إيراد مقال لدفع إشكال ----- ۹۱
الفصل الثانی ----- ۱۰۵
فی الاسم ----- ۱۰۵
استبصار ----- ۱۱۳
تنبیه نبیه ----- ۱۲۲
إشارة لأهل البشارة ----- ۱۲۴
الفصل الثالث ----- ۱۲۸
فی المباحث المتعلقة بلفظة اللّه ----- ۱۲۸
تجدید للکلام و عود للمرام ----- ۱۳۵
إیراد مقال لدفع إشکال ----- ۱۴۱
تنبیه ----- ۱۴۴
أیقاظ و استیفاق فی تحقیق الاشتقاق ----- ۱۵۲
الفصل الرابع ----- ۱۶۰
فی المباحث المتعلقة بالاسمین العظیمین الکریمین ----- ۱۶۰
إیراد مقال لدفع إشکال ----- ۱۶۷
تنبیه ----- ۱۶۹
تبصرة ----- ۱۷۱
ختام و تکملة فی انتظام الأسماء الثلاثة فی البسملة ----- ۱۷۵
تتمة مهمة فی فضائل البسملة المرویة عن الأئمة علیهم السّلام ----- ۱۷۸
[سورة الفاتحة(۱): آیة ۲] ----- ۱۸۶
[فی تفسیر الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ] ----- ۱۸۶
الفصل الأوّل فیما یتعلّق بالحمد ----- ۱۸۶
اشارة ----- ۱۸۶
تبصرة عرفانیة ----- ۱۹۱

نفحات قدسیة ----- ۱۹۲

درّة بیضا فی حقیقة اللواء ----- ۱۹۸

تنبیه ----- ۲۰۳

اشارة الی معنی الالف و اللام فی الحمد ----- ۲۰۵

الفصل الثانی فیما یتعلق بقوله تعالی «لله» ----- ۲۱۰

الفصل الثالث فی معنی کلمة «رب» ----- ۲۱۲

اشارة ----- ۲۱۲

تبصرة ----- ۲۱۷

إحقاق و إزهاق ----- ۲۲۳

تتمیم نفعه عمیم ----- ۲۲۵

عود إلی الحقیق بطرز أنیق ----- ۲۲۹

نفحات غیبوبیّة فی أنّ العبودیّة جوهرة کنهها الربوبیّة ----- ۲۳۳

إشارة إلی ما یسمونه بربّ النوع ----- ۲۳۷

الفصل الرابع فی البحث عن قوله تعالی «العالمین» ----- ۲۴۶

اشارة ----- ۲۴۶

تنبیه ----- ۲۵۸

إزهاق و إحقاق ----- ۲۵۸

نمط آخر فی تعدّد عالم الأکوان ----- ۲۶۰

تذییل و تکمیل ----- ۲۶۴

وصل ----- ۲۶۵

إیراد کلام لنقض إبرام ----- ۲۶۷

القراءة ----- ۲۶۹

تنبیه ----- ۲۷۳

معترضة استطرادیّة فی مسألة فقهیّة ----- ۲۷۶

تفسير [سورة الفاتحة(۱): الآيات ۴ الى ۵] ----- ۲۸۱
فصل الدين ----- ۲۸۱
اشارة ----- ۲۸۱
أسماء القيامة ----- ۲۸۴
تبصرة ----- ۲۸۵
إِيّاکَ نَعْبُدُ ----- ۲۸۶
فصل ----- ۲۸۶
اللّغة و القراءة ----- ۲۸۶
بحث نحوی فی ايّاک ----- ۲۸۷
نقل و افادة فی تحقيق العبادة ----- ۲۹۱
فی سرّ تقدّم المفعول ----- ۲۹۸
استكشاف و استعانة عن حقيقة الاستعانة ----- ۳۰۰
[سورة الفاتحة(۱): الآيات ۶ الى ۷] ----- ۳۱۳
تفسير فی اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ----- ۳۱۳
(وصل) ----- ۳۱۳
القراءة ----- ۳۱۴
دراية فی معنی الهداية ----- ۳۱۵
اشارة إلی مراتب الهداية ----- ۳۲۲
كلام فی المقام لبعض الاعلام ----- ۳۳۰
إيراد و دفع ----- ۳۳۱
كشف ايمانی بتعليم ربّانی ----- ۳۳۴
إرشاد و هداية فی تفسير الصراط ----- ۳۳۷
فتح للباب و كشف الحجاب ----- ۳۴۶
إيراد كلام لدفع أوهام ----- ۳۴۷

عود إلى الكلام لإتمام المرام: ----- ۳۶۶
نقد و تحصيل ----- ۳۷۰
تبصرة ----- ۳۷۸
بسط فی الكلام لبيان معنی الإنعام ----- ۳۸۰
تتمّة مهمّة فی أنّ النعمة هی الولاية ----- ۳۸۳
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ----- ۳۸۷
وصل ----- ۳۸۸
القراءة و الإعراب ----- ۳۸۹
تحقيق لمعنی الغضب ----- ۳۹۶
نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام ----- ۴۰۲
تبصرة و إستبصار لمن أراد حسن الإختيار ----- ۴۱۲
ختام به الإتمام ----- ۴۲۵
فضل سورة الفاتحة ----- ۴۳۲
تعريف مركز ----- ۴۳۵

تفسير الصراط المستقيم المجلد ۳

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین‌بن رضا، ق۱۲۷۶ - ۱۲۳۸
عنوان و نام پدیدآور : تفسیر الصراط المستقیم/ تالیف حسین البروجردی؛ صححه و علق علیه غلامرضابن علی‌اکبر البروجردی
مشخصات نشر : قم: موسسه انصاریان، ۱۴۱۶ق. = - ۱۳۷۴.
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : عنوان دیگر: صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
یادداشت : کتابنامه
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم
موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)
موضوع : تفاسیر (سوره بقره)
موضوع : تفسیر
موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ق۱۳
شناسه افزوده : مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۰۲/ب۴ت۷
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۸
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۴۶۳۴

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين

سورة الفاتحة

اشارة

السورة فى الأصل منقولة من سور المدينة، إلّا أنّها تجمع على سور بالسكون، و سورة القرآن على سور بالفتح، سميت لإحاطتها بطائفة من القرآن إحاطة سورة المدينة بها، كذا قيل «۱».

---

(۱) قال الزبيدى فى «تاج العروس» ج ۱۲/ ۱۰۲ ط الكويت: قال المصنف «صاحب القاموس» فى «البصائر»: و قيل سميت سورة القرآن تشبيها بسور المدينة، لكونها محيطة بآيات و أحكام، إحاطة السور بالمدينة.
و قال العلامة المحقق المصطفوى فى «التحقيق فى كلمات القرآن الكريم» ج ۵/ ۲۹۹:

التحقيق أن الأصل الواحد فى هذه المادة (س و ر) هو هيجان مع اعتلاء و رفعة و هذا المعنى يختلف خصوصية باختلاف المصاديق، يقال: سار غضبه إذا هاج و ظهر و اعتلى أثره، و سارت الحية إذا هاجت و حملت على شخص، و سار البناء إذا اعتلى و ارتفعت مراتبه و طبقاته من دون انتظار.

و هذه المناسبة يطلق السور على جدار عظيم و سد يمنع عن المخالف، و بهذه المناسبة أيضا تسمى سور القرآن كل واحدة منها سورة، فإن كل سورة منها كالسور يسد به و يدفع المخالفون كما قال تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ۲/ ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶

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

فالوجه أن يقال: إنها أحاطت بجملة من الحقائق و المعارف و اللطائف إحاطة سور المدينة على ما فيها بحيث يحفظها و يسترها و يكشف عنها.

أو من السورة التى هى الرتبة «۱»، لترتبها وضعا شرعيا أو جعليا أو لترقى القارئ لها فيها أو بها إلى جزيل الثواب و حسن المآب، و تدرج المتخلق بها إلى مدارج القدس و معارج الأنس «۲».

هذا كله إذا جعلت واوها أصلية، و إن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التى هى الفضلة و البقيّة و القطعة من الشىء لأنها اقتطعت من القرآن لفوائد نشير إليها، بل هى حقايق متأصلة ممتازة فى أنفسها مقطع كل منها عما سويها «۳».

فكل سورة فى الحقيقة بين المؤمنين و الكافرين، يدفع بها أى نوع من و وساوس المخالفين، و هو مظهر هيجان الحق و امتلائه و ظهوره فى قبال المعاندين.

(۱) قال الزبيدى: و من المجاز (السورة) بالضم: (المنزلة)، و خصها ابن السيد فى كتاب «الفرق» بالرفيعة، و قال النابغة: أ لم تر أن اللّه أعطاك سورةترى كل ملك دونها يتذبذب

و قال الزبيدى أيضا: السورة: الشرف و الفضل و الرفعة، قيل: و به سميت سورة القرآن لإجلاله و رفعته، و هو قول ابن الأعرابى.

(۲) قال الشيخ البهائى فى «العروة الوثقى» ص ۲: السورة إما مستعارة من سور المدينة لإحاطتها بما تضمنته من أصناف المعارف و الأحكام كإحاطة السورة بما يحتوى عليه، أو مجاز مرسل من السورة بمعنى الرتبة العالية و المنزلة الرفعة، إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة فى الفضل عالية و منزلة فى الشرف رفيعة، أو لأنّها توجب علو درجة تاليها و سمو منزلة عند اللّه سبحانه.

(۳) قال أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى المتوفى (۳۷۰) ه فى «تهذيب اللغة» ج ۱۳ ص ۵۰: قال أبو الهيثم: السورة من سور القرآن عندنا: قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف و أنزل اللّه عزّ و جل القرآن على نبيه صلى اللّه عليه و سلم شيئا بعد شىء، و جعله مفصلا، و بين كل سورة بخاتمتها و بادئتها، و ميزها من التى تليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷

[السورة فى الاصطلاح

و على كل حال فالمراد بها شرعا، لا متشرعا، و لا عرفا عاما على الأظهر، طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو براءة.

و نقض طرده بصدور السور، فزيد: متصل آخرها فيه بإحديهما، فنقض عكسه بالسورة الأخيرة من القرآن، لعدم اتصالها بغيرها، فزيد: أو غير متصل فيه بشىء منه.

و اعترض عليه شيخنا البهائى قدّس سرّه «۱» بانتقاض طرده ببعض سورة النمل و بسورتين فصاعدا.

قلت: و كأنّ أبا الهيثم جعل السورة من السور القرآن من أسأرت سؤرا، أى أفضلت فضلا، إلّا أنها لما كثرت فى الكلام و فى القرآن ترك فيها الهمز كما ترك فى الملك (و أصله ملأك).

(۱) الشيخ بهاء الدين العاملى: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثى من مفاخر الإمامية ولد ببعلبك سنة (۹۵۳) ه و توفى سنة (۱۰۳۱) ه و قبره بالمشهد الرضوى سلام اللّه و صلواته على مشرفها معروف، له كتب قيمة منها «العروة الوثقى» فى تفسير الفاتحة.

و قال فيها ص ۳: اختلفوا فى رسمها (أى السورة) فقيل: طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو برائة، فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة، فزيد «متصل آخرها فيه بإحديهما، فأورد على عكسه سورة الناس، فزيد عليه: «أو غير متصل فيه بشيء منه» فاستقام، كذا قيل.

و لعله مع هذا عن الاستقامة بمعزل، لورود بعض سورة النمل أعنى أوائلها المتصلة بالبسملة آخرها، و أواخرها المتصل بها أولها.

و قيل: طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة، و نقض طرده بآية الكرسى. ورد بأن المراد بالترجمة الاسم، و تلك إضافة محضة لم تبلغ حد التسمية.

و أنت خبير بأن القول ببلوغ سورتى الإسراء و الكهف مثلا- حد التسمية دون آية الكرسى لا- يخلو من التعسف، و الأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان، فالمراد به ما جرت العادة برسمه فى المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها و عدد آياتها و نسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين فيسلم الطرد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸

و قيل: إنها طائفة منه ذات ترجمة أى مسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة و سورة الإخلاص و نحوهما.

و نقض طرده بآية الكرسى و آية السخرة، و نحوهما.

و أجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية و التغليب.

و فيه منع، نعم، ربما يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان من اسم السورة و عدد آيها اللذين جرت العادة بإثباتهما فى المصاحف فيسلم الطرد.

قيل: و لا يظن انتقاض العكس حينئذ بالسورة قبل اعتياد الرسم إذ يكفى صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم «۱».

و ربما يقيد الحد المذكور بكون أقلها ثلاث آيات.

و لعله للتنبيه على خروج البسملة إشارة إلى الكوثر.

و بالجملة فشيء مما ذكروه فى المقام لا يخلو من شيء.

و مما يرد على الجميع صدق كل منها على كل من الضحى، و ألم نشرح، و كل من الفيل، و لإيلاف، مع أن الأولين كالآخرين سورة واحدة، كما ورد به الخبر عن أصحاب العصمة و الطهارة، فيجرى عليهما حكم الوحدة فى الصلاة و فى النذر و غيرهما.

و لذا حملوا

قول الصادق عليه السّلام: «لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلا الضحى و الم نشرح، و ألم تر كيف، و لإيلاف قريش» «۲»

، على كون الاستثناء منقطعا أو الحمل على التقية.

---

(۱) قال الشيخ بهاء الدين فى «العروة الوثقى»: و ما يترائى من فساد العكس لعدم صدق الرسم حينئذ على شيء من السور قبل اعتياد رسم الأمور المذكورة فى المصاحف فمما لا يخفى وجه التفصى عنه.

(۲) رواه فى «الوسائل» ج ۲ كتاب الصلاة ب ۱۰، ح ۵، عن مجمع البيان ج ۱۰، ص ۵۴۴،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۹

«المعتبر» ص ۱۷۸، و قال: یحتمل کون الاستثناء منقطعا و یحتمل التقیة، و علی کل حال فالحکم هنا واحد.

قال فی «العروة الوثقی»: فإن قلت: قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلی أن «الضحی» و «ألم نشرح» سورة واحدة، و کذا «الفیل و الإیلاف»، و هو مذهب جماعة من فقهائنا رضوان اللّه علیهم، فقد انتقض طرد کل من هذین التعریفین بکل واحدة من تلک الأربع.

قلت: هذا القول و إن قال به جمع من السلف و الخلف إلا أن الحق خلافه، و استدلالهم بالارتباط المعنوی من کل و صاحبتها، و بقول الأخفش، و الزجاج: إن الجار فی قوله عزّ و جل [لإیلاف قریش متعلق بقوله جل شأنه [فجعلهم کعصف مأکول ، و بعدم الفصل بینهما فی مصحف أبی بن کعب ضعیف لوجود الارتباط بین کثیر من السور التی لا خلاف بین الأمة فی تعددها فیکن هذا من ذاک.

و کلام الأخفشین لا ینهض حجة فی أمثال هذه المطالب، و تعلیق الجار بقوله تعالی:

[فلیعبدوا رب هذا البیت لا مانع عنه، و عدم الفصل فی مصحف أبی لعله سهو منه، علی أنه لا یصلح معارضا لسائر مصاحف الأمة.

و أما ما ذکره جماعة من مفسری أصحابنا الإمامیة رضوان اللّه علیهم کشیخ الطائفة أبی جعفر الطوسی فی تفسیر المسمی بالتبیان ج ۱۰/ ۳۷۱ فی تفسیر الإنشراح، و ثقة الإسلام أبی علی الطبرسی فی تفسیره الموسوم ب «مجمع البیان» ج ۱۰/ ۵۰۷ أیضا فی تفسیره الإنشراح من ورود الروایة بالوحدة عن أئمتنا علیهم السّلام فهذه الروایة لم نظفر بها* و ما اطلعنا علیه من الروایات التی تضمنتها أصولنا لا تدل علی الوحدة بشیء الدّلالات بل دلالة بعضها علی التعدّد أظهر و أقصی ما تستنبط منها جواز الجمع بینهما فی الرکعة الواحدة: و هو الدّلالة علی الوحدة بمراحل، و ما تشرفنا بمشاهدته فی مشهد مولانا و إمامنا أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السّلام من المصاحف التی قد شاع و ذاع فی تلک الأقطار أن بعضها بخطه علیه السّلام، و بعضها بخط آبائه الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین یؤید ما قلناه من التعدد، فإن الفصل فی تلک المصاحف بین کل من تلک السور الأربع و صاحبتها علی وتیرة الفصل بین البواقی، و اللّه أعلم بحقایق الأمور.

* أقول:

فی الوسائل ج ۴/ ۷۴۴، ب ۱۰، ح ۶، روی عن «مجمع البیان» ج ۱۰/ ۵۴۴ عن أبی العباس عن أحدهما علیهما السّلام قال: «ألم تر کیف فعل ربک، و لإیلاف قریش سورة واحدة».

و

فی «المستدرک» ج ۴/ ۱۶۳، ح ۴۳۸۲ روی عن کتاب التنزیل ص ۶۸ لأحمد بن محمد تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰

و مع کل ذلک فلا ادعی إلی تحدیدها بحیث یسلم طردا و عکسا.

و إن کان و لا بد فلعل الأولی تعریفه بما یجزی قراءته فی المکتوبة بعد الفاتحة للقادر المختار لو لا اشتماله علی العزیمة «۱»، و القید الأخیر لدفع النقض بالعزائم.

[أسماء السورة المبارکة]

اعلم أن لهذه السورة الشریفة أسماء منیفة:

منها: «الفاتحة» مجردة و مضافة إلی الکتاب، و فاتحة الشیء اسم لأوله کالخاتمة لآخره.

و هی فی الأصل إما مصدر بمعنی الفتح ک «الکاذبة» فی الآیة «۲» بمعنی الکذب، و الباقیة فی قوله: فَهَلْ تَری لَهُمْ مِنْ باقِیَةٍ «۳» بمعنی البقاء، و العافیة بمعنی المعافاة، و العاقبة بمعنی العقب، نقلت إلی أول ما یفتتح به إطلاقا للمصدر علی المفعول، لأنّه أوّل المفتوح من الشیء «۴».

و إما صفة و التاء للمبالغة كما فى رواية و علّامة سمّيت بها لأنها كالباعثة على

السيارى، عن البرقى، عن القاسم بن عروة، عن أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الضحى و ألم نشرح سورة واحدة»

، و

فى نفس المصدر عن التنزيل ص ۷۱ عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «ألم تر و لإيلاف سورة واحدة».

و لعل الشيخ البهائى قدس سره لم يظفر بهذه الروايات أو ظفر و لكنه لم يعتمد عليها لأن فى سندها القاسم بن عروة، و اختلفوا فى جواز الاعتماد على رواياته.

(۱) و لكن يبقى إشكال دخول السور الأربعة المذكورة إلا أن نقول بوحدة السورتين.

(۲) سورة الواقعة: ۲.

(۳) سورة الحاقة: ۸.

(۴) قال أبو البقاء الكفوى المتوفى (۱۰۹۴) ه بعد نقل الفاتحة بمعنى الفتح: رد بأن (فاعلة) فى المصادر قليلة، و لكن الزمخشرى فى الكشاف قال: الفاعل و الفاعلة فى المصادر غير عزيزة كالخارج و القاعد و العافية و الكاذبة.- الكليات ص ۶۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱

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

و إمّا اسم آلة كالسّامعة و الباصرة لأنّها آلة الفتح، و هذا الاحتمال ذكره بعض الأعلام، و لا يخفى ما فيه و فى جعل ما ذكر من المثالين من الآلة.

و ربما يرجّح كونها وصفا بقلة مجىء المصادر عليها، بل قد ينكر ذلك رأسا، و يأول كلما جاء عليها إلى الأوصاف، حتى الكاذبة و الباقية فى الآيتين و فيه تعسف.

نعم، لا بأس بترجيح الوصفية كما لا بأس بترجيح كون التاء للنقل فى المقام إذا لم يقصد بها المبالغة «۱».

ثم إنها قد تطلق مجردة عن الإضافة، إمّا لكونها علما بالغلبة كالمضاف إلى الكتاب، فتلزم اللام، أو اختصارا لعدم الالتباس، و اللام للمح الوصفية الأصلية و ليكون كالخلف عن الإضافة.

قيل: و نظيره فى الاختصار

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

---

(۱) قال الألوسى السيد محمود البغدادى المتوفى سنة (۱۲۷۰) ه فى «روح المعانى» ج ۱/ ۳۴: الفاتحة فى الأصل صفة جعلت اسما لأول الشيء لكونه واسطة فى فتح الكل، و التاء للنقل، أو المبالغة، و لا اختصاص لها بزنة علّامة، أو مصدرا طلقت على الأول تسمية للمفعول بالمصدر إشعارا بأصالته، كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولا، ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءا منه، و كذا يقال فى «الخاتمة» فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع. و ليس هذا كالأول لقلة فاعلة فى المصادر، إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثا لأن هذه ملتبسة بالفعل و مقارنة له، و الغالب أن لا تتصف الآلة و لا يقارن الباعث، على أن الآلة هنا غير مناسبة لإيهام أن يكون البعض غير مقصود. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲

«من أراد أن يسمع القرآن غضا طريا كما أنزل فليسمع من ابن أم عبد» «۱».

أى عبد اللّه بن مسعود «۲».

و قد تطلق بل كثيرا مضافة إلى الكتاب الذى هو مصدر لكتب بمعنى خط أو جمع أو ثبت، و إضافة السورة إليها لامية كيوم الجمعة و علم التفسير كما صرحوا به و إن كان فيه بعض التأمل.

و كذا إضافة الفاتحة إلى الكتاب لكون المضاف إلى مباينا للمضاف، إذ المراد بالكتاب الكل لا المفهوم الصادق على الكل و البعض حتى الآية كما فى يد زيد.

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

نعم، ربما يجعل الإضافة بمعنى من نظرا إلى أن كل ما هو جزء من الشىء فإضافته إليه بمعنى من، و كأن منشأ التوهم هو الخلط بين الجزء و الجزئى، فإن

---

(۱)

قال ابن عبد البر القرطبى المتوفى (۴۶۳) ه فى الإستيعاب فى معرفة الأصحاب المطبوع بهامش الإصابة ۲/ ۳۱۹: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أحب أن يسمع القرآن غضا فليسمعه من ابن أم عبد».

و بعضهم يرويه: «من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد»

و

حدث عن سعيد، عن قاسم، عن وضاح، عن ابن أبى شيبة، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن عبد اللّه أنه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان عبد اللّه يصلى فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد».

و

روى الذهبى المتوفى (۷۴۸) ه فى «سير النبلاء» ج ۱/ ۵۰۰ بإسناده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد»

. (۲) ابن أم عبد هو عبد اللّه بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبد الرحمن، من أكابر الصحابة، و كان من أهل مكة و من السابقين إلى الإسلام، و أول من جهر بقراءة القرآن بمكة، كان قصيرا جدا يكاد الجلوس يوارونه، و يحبّ الإكثار من التطيب، روى القوم عنه (۸۴۸) حديثا، توفى بالمدينة سنة (۳۲) ه عن نحو ستين عاما- الأعلام، ج ۴/ ۲۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳

الإضافة فى الثانى بمعنى من دون الأول، و لذا اشترطوا فى الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسا للمضاف و صادقا عليه كخاتم فضة «۱».

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

و على كل حال فإنما سميت بها لأنه يفتتح بها المصحف، و التعليم، و القراءة فى الصلاة، بل قيل: إنها أول كل كتاب أنزل.

و الإختصاص المستفاد من قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي «۲» محمول على المجموع لا كل من الآيات، و قد ورد فى الخبر «۳»: «أنه ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

---

(۱) قال الآلوسى البغدادى: (الكتاب) هو المجموع الشخصى و فتح الفاتحة بالقياس إليه لا إلى القدر المشترك بينه و بين أجزاءه، و

هو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة، فلا ضير فى اشتهار السورة بهذا الاسم فى الأوائل، و الإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسمى و هى مشهورة، و الثانية بمعنى اللام كما فى جزء الشىء لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الإسلام أبو السعود، و هو مذهب بعض فى كل، و قال ابن كيسان و السيرافى و جمع: إضافة الجزء على معنى (من) التبعيضية، بل فى اللمع و شرحه:

إن (من) المقدرة فى الإضافة مطلقا كذلك من غير فرق بين الجزء و الجزئى، و بعضهم جعل الإضافة فى الجزئى بيانية مطلقا، و بعضهم خصها بالعموم و الخصوص الوجهى كما فى المثال، و جعلها فى المطلق كمدينة بغداد لامية، و الشهرة لا تساعده- روح المعانى ج ۱/ ۳۴.

(۲) سورة الحجر: ۸۷.

(۳) البحار: ج ۹۲/ ۲۳۴، ح ۱۷.

(۴) قال الشيخ بهاء الدين: فاتحة الشىء أول أجزاءه كما أن خاتمته أخرها، فهى فى الأصل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴

[الكتاب التدوينى و التكوينى

ثم اعلم أن الكتاب كتابان: تدوينى و تكوينى.

فالكتاب التدوينى هو هذا القرآن الذى لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «۱» و هو الحاوى لجميع الحقائق الكلية و الجزئية، و المهمين على جميع الكتب الإلهية، و (تبيان كل شىء) «۲»، و تفصيل كل حقيقة وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳».

و الكتاب التكوينى هو تمام عالم الوجود من الدرة «۴» إلى الذرة فجميع العالم

إما مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب، أو صفة و التاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالذبيحة، و قد يجعل للمبالغة كعلامة، ثم إن اعتبرت أجزاء الكتاب سورا فالأولية هنا حقيقية، و إن اعتبرت آيات أو كلمات مثلا فمجازية تسمية للكل باسم الجزء. و إضافة السورة إلى الفاتحة من إضافة العام إلى الخاص كبلدة بغداد، و إضافة الفاتحة إلى الكتاب من إضافة الجزء إلى الكل كرأس زيد فهما لاميتان، و ربما جعلت الثانية بمعنى «من» التبعيضية تارة و البيانية أخرى، و الأول و إن كان خلاف المشهور بين النحاة إلا أنه لا يحوج إلى حمل الكتاب على غير المعنى الشائع المتبادر و الثانى بالعكس. ثم تسمية هذه السورة بهذا الاسم إما لكونها أول السور نزولا- كما عليه جم غفير من المفسرين، و إما لما نقل من كونها مفتتح الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ، أو مفتتح القرآن المنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، أو لتصدير المصاحف بها على ما استقر عليه ترتيب السور القرآنية و إن كان بخلاف الترتيب النزولى، أو لافتتاح ما يقرء فى الصلاة من القرآن، فهذه وجوه خمسة لتسميتها بفاتحة الكتاب- العروة الوثقى المطبوع مع الحبل المتين ص ۳۸۹.

(۱) سورة فصلت: ۴۲.

(۲) اقتباس من آية ۸۹ فى سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۳) سورة الأنعام: ۵۹.

(۴) الدرة (بضم الدال المهملة و تشديد الراء): العقل فى مصطلح العرفاء و توصف بالبيضاء تارة و يقال: (الدرة البيضاء) و المراد بها العقل الأول، قال المتصرّف نعمة اللّه الماهانى الكرمانى المتوفى (۸۲۵) ه بالفارسية:

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۵

بأجزائها المرتبة صعودا و نزولا كتاب «۱» واحد كتبه اللّه تعالى بيده و أحصاه بعلمه و أمسكه بقدرته و جعل فاتحة هذا الكتاب مشيته الكلية، و هو الوجود المطلق و القلم الأعلى، و الاسم الأعظم، و الحجاب الأقدم، و التجلى الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و هو نور نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و لذا

ورد: «أول ما خلق اللّه نورى «٢»، أول ما خلق اللّه روحى «٣» خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية «۴» و هو نور محمد و أوصيائه الطيبين، خلقهم اللّه تعالى نورا واحدا قبل الخلق، و جعلهم أعضادا و أشهادا و حفظة و روّادا

روشن است از نور رويش ديده بيناى ما* دره بيضا بود غواص اين درياى ما فرهنگ معارف اسلامى ج ٢، ص ٣٩٠.

(١) قال محمود الشبسترى المتوفى (٧٢٠) ه فى (گلشن راز) بالفارسية:

بنزد آنكه جانش در تجلى است* همه عالم كتاب حق تعالى است عرض إعراب و جوهر چون حروف است* مراتب مثل آيات و وقوف است از آنها هر يكى يك سوره خاص* يكى زان فاتحة آنكديگر إخلاص

(٢) بحار الأنوار: ج ١/ ٩٧، ح ٧، عن غوالى اللآلى، و ج ١۵/ ٢۴، ح ۴۴ و ج ٢۴/ ٢٢، ح ٣٨، و ج ۵٧/ ٧١٧٠ ح ١١٧.

(٣) لم أظفر على هذا الحديث بعينه و لكن يمكن أن يستفاد معناه من أحاديث أخر منها: ما

رواه فى البحار ج ۵٧/ ١٩٣، ح ١۴٠، عن الكافى ج ١/ ۴۴٠، عن الصادق عليه السّلام قال: «قال اللّه تبارك و تعالى: يا محمد إنى خلقتك و عليا نورا- يعنى روحا لا بدن- قبل أن أخلق سماواتى و أرضى و عرشى و بحرى ... إلخ».

(۴)

البحار: ج ۴/ ١۴۵، ح ١٩ عن توحيد الصدوق و فيه: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «خلق اللّه المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و

فى ح ٢٠: «خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و قال المجلسى قدّس سرّه بعد ذكر الحديثين:

بيان: هذا الخبر الذى هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوها من التأويل ...، ثم ذكر خمسة وجوه أعرضنا عن ذكرها للاختصار و من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى ج ۴/ ١۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶

كما ورد فى الدعاء الرجبية» «١».

و

عن كتاب «المعراج» للصدوق «٢» بالإسناد عن ابن عباس «٣» قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخاطب عليا عليه السّلام:

«يا على إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شىء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله فكنا أمام عرش رب العالمين، نسبح اللّه و نقدسه و نحمده و نهلله، و ذلك قبل أن يخلق السموات و الأرضين» «۴».

و

فى «رياض الجنان» «۵» بإسناده عن جابر «۶» الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام

---

(۱) المفاتيح للقمی: ۱۳۰.

(۲) هو علی بن الحسين بن موسی بن بابويه القمی أبو الحسن شيخ القميين فی عصره و متقدمهم، و فقيههم، و ثقتهم، و هو الذی سأل الحسين بن روح رحمه اللّه أن يوصل رقعة له إلی الصاحب عليه صلوات اللّه و سأله فيها الولد فكتب إليه: «قد دعونا اللّه لک بذلک و سترزق ولدين ذكرين خيرين» فولد له: أبو جعفر و أبو عبد اللّه من أم ولد،

توفی سنة (۳۲۹) ه، و له كتب منها: كتاب «المعراج»- رجال النجاشی: ج ۲/ ۸۹، رقم: ۶۸۲.

(۳) هو عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب القرشی الهاشمی، أبو العباس حبر الأمة ولد بمكة المكرمة سنة (۳ ق) ه، لازم رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و روی عنه الأحاديث، و شهد مع أمير المؤمنين عليه السّلام الجمل و صفين، و كف بصره فی آخر عمره فسكن الطائف حتی توفی بها سنة (۶۸) ه. الأعلام للزركلی: ج ۴، ص ۲۲۸.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳، ح ۵، عن كنز الفوائد: ۳۴۷ عن كتاب «المعراج» للصدوق.

(۵) قال شيخنا العلامة المجيز آقا بزرگ الطهرانی قدّس سرّه: «رياض الجنان» فيه أخبار غريبة فی المناقب ينقل عنه فی البحار، للشيخ المحدث فضل اللّه بن محمود الفارسی تلميذ الشيخ المتقدم أبی عبد اللّه جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس بن الفاخر العبسی الدوريستی (المعاصر للشيخ الطوسی)، ينقل عنه فی «فضائل السادات» الذی فرغ منه مؤلفه سنة (۱۱۰۳) ه، و لعله الذی ينقل عنه الكاشفی (المتوفی سنة ۹۱۰ ه) فی جواهر التفسير- الذريعة ج ۱۱/ ۴۲۱.

(۶) هو جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث بن كعب الجعفی أبو عبد اللّه عده الشيخ فی رجاله تارة من أصحاب الباقر عليه السّلام، و أخری من أصحاب الصادق عليه السّلام، توفی سنة (۱۲۸) ه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷

قال: «يا جابر! كان اللّه و لا شیء غيره لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمدا و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه، حيث لا سماء، و لا أرض، و لا زمان، و لا مكان، و لا ليل، و لا نهار، و لا شمس، و لا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح اللّه و نقدسه، و نحمده و نعبده حق عبادته» «۱».

و

فی «الكافی» عن محمد بن سنان «۲»، قال: كنت عند أبی جعفر الثانی، فأجريت اختلاف الشيعة فقال:

«يا محمد! إن شاء اللّه تبارک و تعالی لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا و عليا و فاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجری طاعتهم عليها و فوض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاءون و يحرمون ما يشاءون، و لن يشاءوا إلی أن يشاء اللّه تبارک و تعالی.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التی من تقدمها مرق، و من تخلف عنها محق،

و أقوال أرباب الرجال فيه مختلفة، قال المامقانی بعد ذكرها: الذی يستفاد من مجموع ما مر من الأخبار أن الرجل فی غاية الجلالة و نهاية النبالة و له المنزلة العظيمة عند الصادقين عليهما السّلام، بل هو من أهل أسرارهما و مورد الطافهما الخاصة- تنقيح المقال ج ۱/ ۲۰۱، رقم: ۱۶۲۱.

(۱) البحار: ج ۲۵/ ۱۷، ح ۳۱ عن رياض الجنان.

(۲) هو محمد بن الحسن بن سنان مولی زاهر أبو جعفر، توفی أبوه الحسن و هو طفل، و كفله جده سنان فينسب إليه، قال فی التنقيح: إن الدائر علی الألسنة أن محمد بن سنان أدرک ثلاثة من الأئمة و روی عنهم: الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السّلام، و الحق أنه أدرک أربعة رابعهم مولانا الهادی عليه السّلام، توفی سنة (۲۲۰) ه.

و قد اختلف العلماء فی توثيقه و تضعيفه علی قولين، ذكر فی التنقيح أقوالهم و ذيله بقوله: إن الأقوی كون الرجل ثقة صحيح الاعتقاد

معتمدا مقبول الرواية ... إلخ.- تنقيح المقال:

ج ۳/ ۱۲۴- ۱۲۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸

و من لزمها لحق، خذها إليك يا محمد» «۱».

فكما أنّ الكتاب التكوينى طبق الكتاب التشريعى، (فيه تبيان كل شيء) «۲»، فكذلك النسبة بين فاتحتهما، و لذا فضلت الفاتحة على جميع السور، و خصت بها الصلاة التى هى إنسان العبادات، لاشتمالها على العبادة القولية و الفعلية، و الحالية و البالية، و الذكرية و الفكرية، و غيرها من الحقائق التى سنشير إليها إن شاء اللّه.

و لذا

قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «۳»

، و لعل من بطونها أن لا وصول إلى اللّه لأحد من الأنبياء و الأولياء، من الأولين و الآخرين، و من الملائكة المقربين، إلا بواسطة التوسل بنبينا و آله صلى اللّه عليهم أجمعين، و الاستشفاع بهم «۴»، فإنه

---

(۱) الكافى: ج ۱، ب ۱۶۹، ص ۴۴۱، ح ۵.

(۲) اقتباس من آية ۸۹ فى سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۳) مستدرك الوسائل: ج ۴، ص ۱۵۸، ح ۵، رقم: ۴۳۶۵.

(۴) أورد المجلسى قدّس سرّه روايات دالة على ما ذكر، منها ما

عن الصادق عليه السّلام: «أتى يهودى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقام بين يديه يحد النظر إليه، فقال: يا يهودى ما حاجتك؟ قال:

أنت أفضل أم موسى بن عمران النبى الذى كلمه اللّه و أنزل عليه التوراة، و العصا، و فلق له البحر، و أظله بالغمام.

فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنه يكره للعبد أن يزكى نفسه، و لكنى أقول: إن آدم لما أصاب الخطيئة كانت توبته أن قال: اللهم إنى أسئلك بحق محمد و آل محمد لما غفرت لى فغفرها اللّه له، و أن نوحا لما ركب فى السفينة و خاف الغرق قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى من الغرق فنجاه اللّه عنه، و أن إبراهيم لما ألقى فى النار قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى منها فجعلها اللّه بردا و سلاما، و أن موسى لما ألقى عصاه و أوجس فى نفسه خيفة، قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما آمنتنى، فقال اللّه جل جلاله: لا تخف إنك أنت الأعلى.

يا يهودى! إن موسى لو أدركنى ثم لم يؤمن بى و بنبوتى ما نفعه إيمانه شيئا، و لا نفعته النبوة، يا يهودى! و من ذريتى المهدى إذا خرج نزل عيسى بن مريم عليه السّلام لنصرته، فيقدمه و يصلى خلفه». البحار: ۲۶، ص ۳۱۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹

و ذريته فاتحة كتاب الوجود «۱» و الوسيلة لاهتداء العابد إلى المعبود، و الحجر الذى ينفجر منه عيون الفيض و الجود.

و منها: «أم الكتاب» و «أم القرآن».

فإن أمّ الشيء فى الأصل أصله، و هذه السورة أهل القرآن كلّه، فإنّها حقيقته الإجمالية الّتى لم ينبسط بعد فى عالم التفصيل و قد سمعت سابقا أنّ نسبته فى القرآن كنسبة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الأكوان، و كما أنه دحيت و انبسطت من سورته البلدية المكانية و هى أم القرى جميع الأراضى و البلدان، كذلك تفصل و تحصل من سورته القرآنية جميع سور القرآن.

و كذا

ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أن جميع ما فى القرآن فهو فى فاتحة الكتاب» «۲».

---

(۱) كما قال نابغة الدهر و فيلسوف الزمن و فقيه الأمة الشيخ محمد حسين الأصفهانى قدّس سرّه: فاتحة الوجود خاتم الرسل جل عن الثناء ما شئت فقل

كل وجود هو من وجودهفكل موجود رهين جوده

و عالم الإبداع من ظهورهو نشأة التكوين ظل نوره

الأنوار القدسية لمحمد حسين الاصفهانى، ط مؤسسة الوفاء بيروت ۱۴۰۲ ه.

(۲) فى ملحقات الإحقاق ج ۷/ ۶۰۸ عن «ينابيع المودة» ص ۶۹ و ص ۴۰۸، ط إسلامبول، و فى «الدر النظيم»:

اعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية فى القرآن، و جميع ما فى القرآن فى الفاتحة، و جميع ما فى الفاتحة بالبسملة، و جميع ما فى البسملة فى باء البسملة، و جميع ما فى باء البسملة فى النقطة التى تحت الباء،

قال الإمام كرم اللّه وجهه: «أنا النقطة التى تحت الباء».

قال صاحب تفسير «المنار» فى ج ۱/ ۳۵: الفاتحة مشتمل على مجمل ما فى القرآن، و كل ما فيه تفصيل للأصول التى وضعت فيها ثم بين مراده باشتمال الفاتحة على مجمل القرآن بما خلاصته أنّ ما نزل القرآن لأجله أمور: التوحيد و الوعد للمطيعين و الوعيد للعاصين،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰

و قد قيل: إن العرب تسمى كل جامع أمر أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أما، فيقولون: أم الرأس للجلدة التى تجمع الدماغ، و أم القرى لمكة لأن الأرض دحيت من تحتها «۱».

و قيل: سميت لأن سور القرآن تتبعها كما يتبع الجيش أمّه و هى الراية.

و العبادة التى تحيى التوحيد، و بيان سبيل السعادة فى الدنيا و الآخرة، و قصص الواقفين عند حدود اللّه أى المؤمنين و اخبار المتجاوزين عن حدود اللّه.

فالحمد للّه إشارة إلى التوحيد، و بسم اللّه ... إشارة إلى الوعد بالرحمة و مالك يوم الدين إشارة إلى الوعد و الوعيد كليهما، و إياك نعبد إشارة إلى العبادة، و الصراط المستقيم إشارة إلى سبيل السعادة. فالفاتحة جديرة بأن تسمى أم الكتاب كما أن النواة أم النخلة.

(۱) قال الطريحى فى «مجمع البحرين» فى ذيل كلمة (أمم) قوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ الآية، يعنى فى أصل الكتاب، يريد اللوح المحفوظ و أم الكتاب أيضا فاتحة الكتاب، و سميت أما لأنها أوله و أصله، و لأن السورة تضاف إليها و لا تضاف هى إلى شىء، و قيل: سميت أما لأنها جامعة لأصل مقاصده و محتوية على رؤوس مطالبه، و العرب يسمون ما يجمع أشياء متعددة أما كما يسمون الجلدة الجامعة للدماغ و حواسه أم الرأس، و لأنها فذلكة لما فصل فى القرآن المجيد لاشتمالها على المعانى فى القرآن من الثناء على اللّه بما هو أهله، و من التعبد بالأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، فكأنه نشأ و تولد منها بالتفصيل بعد الإجمال، كما سميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت منها.

و قال الشيخ البهائى قدّس سرّه فى «العروة الوثقى»: وجه اشتمال هذه السورة الكريمة على مقاصد الكتاب العزيز إما أن تلك المقاصد راجعة إلى أمرين: هما الأصول الاعتقادية و الفروع العملية، أو هما معرفة عز الربوبية و ذل العبودية، و إما إنها ترجع إلى ثلاثة هى: تأدية حمده و شكره جل شأنه، و التعبد بأمره و نهيه، و معرفة وعده و وعيده، و إما إلى أربعة هى: وصفه سبحانه بصفات الكمال و القيام بما شرعه من وظائف الأعمال، و تبين درجات الفائزين بالنعم و الأفضال، و تذكر دركات الهاوين فى مهاوى الغضب و الضلال، و إما إلى خمسة هى:

العلم بأحوال المبدأ و المعاد، و لزوم جادة الإخلاص فى العمل و الاعتقاد، و التوسل إليه جل شأنه فى طلب الهداية إلى سبيل الحق و السداد، و الرغبة فى الاقتداء بالذين ربحت تجارتهم بإعداد الزاد ليوم التناد، و الرهبة من اقتفاء أثر الذين خسروا أنفسهم بترك الزاد و

إهمال الاستعداد، و لا مریة فی تضمین هذه السورة الکریمة جمیع هذه المطالب العظیمة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۱

و قد وقعت تسمیتها بأم الکتاب فی قوله: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «۱» و الضمیر للکتاب المبین، و هو أمیر المؤمنین علی علیه السّلام، کما ورد عن الکاظم علیه السّلام فی جواب النصرانی حیث سئل عن تفسیره فی الباطن «۲».

و من اللطایف مطابقتهما فی العدد فلاحظ «۳».

و

فی «المعانی» عن الإمام الصادق علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جل: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ

«هو أمیر المؤمنین و معرفته، و الدلیل علی أنه أمیر المؤمنین علیه السّلام قوله عزّ و جل: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ و هو أمیر المؤمنین علیه السّلام فی أم الکتاب فی قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ «۴».

و هنا مسلک آخر و هو أن هذه السورة لاشتمالها علی الحقائق الکلیة المتأصلة التی لا تزول و لا تزال أبدا، فهی بمنزلة اللوح المحفوظ الذی لا یتطرق إلیه المحو أصلا، إذ التغیرات الجزئیة لا یظهر أثرها فی الکلی، و لذا

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أفر من قضاء اللّه إلی قدره» «۵».

قال اللّه تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ «۶».

و الوعید، لتضمنها تعلیم حمده، و الاستغاثة به، و المقاصد الکلیة منحصرة فی

---

(۱) الزخرف: ۴.

(۲) الکافی: ج ۱/ ۴۷۹، ح ۴، کتاب الحجة، الباب ۱۷۸.

(۳) عدد کل من (الکتاب المبین) و (أمیر المؤمنین علی) یساوی (۵۸۷) و لکن بشرط أن لا یحسب (أ) فی المؤمنین کما لا یلفظ بها فی التلفظ.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۲، ح ۴، کتاب الإمامة، الباب (۲۴)، عن معانی الأخبار للصدوق:

۳۲، ح ۳.

(۵) توحید الصدوق: ۳۶۹، ح ۸ و البحار ج ۵/ ۹۷، ح ۲۴ و ص ۱۱۴، ح ۴۱ عن التوحید.

(۶) سورة الرعد: ۳۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۲

الثلاثة، فإنه لما کان التحقق بالسعادة العظمی التی هی المعرفة العیانیة للواهب الحق جل ذکره شهودا عینیا فی هذه الدار و فی دار القرار متفاوتا حسب تفاوت مراتب أصناف المقربین و درجات الأبرار، و الاتصاف بالأخلاق الربانیة المعبر عنه بالتخلی و التحلی موقوفا علی تمییز مقام العبودیة من الربوبیة، ثم التوجه نحو من بیده الخیر کله بالکلیة، و کان الکتاب الکریم کافلا للمتمسک به أن ینال من هذه السعادة الحظ الأوفی و الشرب الأصفی لزم أن ینحصر مقاصده فی الثلاثة المذکورة، فالثناء علیه بما هو أهله یتضمن معرفة الرب جل جلاله بصفات الجلال و الإکرام، مع الاعتراف بأن العبد و ما هو متقلب فیه قطرة من بحر جوده و یدخل فیه الإیمان باللّه تعالی و صفاته و أفعاله، و التعبد بأوامره و نواهیه یتضمن معرفة أنه عبد مربوب مکلف لا بد له من اللجوء إلی مولاه حسب ما استدعاه بعده أو أدناه، و لا یخفی تأخره عن الأول، إذ لو لا الاعتراف السابق لم یلزم طلب کیفیة التوجه.

و ذلک لأن التعبد فی الحقیقة راجع إلی طلب الکمال من مفیضه علی الوجه الذی یؤدی إلی المطلوب و یدخل فی الایمان بالنبوات و الولایات و الملائکة و الکتب و العبادات القلبیة و القالبیة.

و الإتیان بالوعد و الوعید یتضمن التنبیه علی السعادة المذکورة، و علی ما یقابلها من الشقاوة، و اختلاف درجاتهما و هما الکمال المطلوب بالتعبد، و النقصان المهروب عنه بالتجرد، و لو لا ذلک لم یتمیز الطلب عن التوجه العبثی فبالثلاثة تمت الکفالة، و من رضی بها کافلا فطوبی له.

و لبعض أرباب الطریقة مسلک آخر و هو أنّ هذه السورة مشتملة علی مراتب الربوبیة، و مراتب العبودیة و الأمور الدنیویة و الأخرویة.

مراتب الربوبیة عشرة: أولها: مرتبة الاسم بأن اللّه تعالی له اسم، و الثانی:

الذات، و الثالث: الصفات، فهذه المراتب الثلاثة حاصلة فی بسم اللّه الرحمن

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳

الرحیم، و الرابع: الثناء، و الخامس: الشکر، و هما حاصلان فی الحمد، و السادس:

الألوهیة بمعنی الخالقیة، و هی الحاصلة فی اللّه تعالی، و السابع: الملکیة بالمالکیة، و هی حاصلة فی مالک، و الثامن: الربوبیة بالوحدانیة فی الخالقیة، و هی الحاصلة فی رب العالمین، و التاسع: المعبودیة بالألوهیة و الوحدانیة، و هی حاصله فی إیاک نعبد، و العاشر: الهدایة بالحق و الإنعام من الأزل إلی الأبد، و هی حاصله من اهدنا الصراط المستقیم.

و کذلک مراتب العبودیة عشرة، أولها: معرفة اللّه تعالی بهذه المراتب، و الثانی: الإقرار بالربوبیة للّه تعالی، و الثالث: معرفة النفس و خلوها عن مراتب الربوبیة بعبودیة نفسه، و الرابع: العلم باحتیاجه إلی اللّه و استغنائه عنه، الخامس:

عبادة اللّه تعالی علی ما هو أهله بأمره، و السادس: الاستعانة باللّه فی العبودیة للتوفیق و القدرة و التعلیم و الإخلاص، و السابع: الدعاء بالخضوع و الخشوع و المحبة، فإنه خلق لهذا کما قال اللّه تعالی: قُلْ ما یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُکُمْ «۱»، و الثامن: الطلب بوجدان صفاته و نعمه، و هو المقصد الأعلی و المنیة القصوی، و التاسع: الاهتداء عنه لیهتدی به إلیه، و ینعم علیه بإرشاد طریق الهدایة، و العاشر: الاستدعاء منه بأن یحسن إلیه و یدیم نعمته علیه و لا یغضب علیه فیرده إلی الضلالة و الغوایة.

و هذه المراتب کلها حاصلة فی إیاک نعبد إلی آخر السورة، و من هنا

قال علیه السّلام: یقول اللّه تعالی:

«قسمت الصلاة بینی و بین عبدی نصفین فنصفها لی و نصفها لعبدی و لعبدی ما سأل فإذا قال العبد: الحمد للّه رب العالمین، یقول اللّه تعالی: حمدنی عبدی، و إذا

---

(۱) الفرقان: ۷۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۴

قال العبد: الرحمن الرحیم، یقول اللّه تعالی: أثنی علی عبدی، و إذا قال العبد: مالک یوم الدین، یقول اللّه تعالی: مجدنی عبدنی، و إذا قال العبد: إیاک نعبد و إیاک نستعین، یقول اللّه تعالی: هذه الآیة بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل» «۱».

و مراتب الأمور الدنیویة أربعة، الملک، و الملک، و التصرف فیهما بالمالکیة و الملکیة، و مراتب الأمور الأخرویة أربعة: العبادة للّه تعالی، و الاسترشاد به و الاستعانة به فی جمیع ذلک و حسن الخاتمة بدوام النعمة و عدم الضلالة و النقمة، و فاتحة الکتاب مشتملة علی جمیع هذه المراتب کلها.

لکنک تری أن هذه کلها جعلیات لا تخلو من تکلفات، نعم هذه السورة الشریفة مشتملة علی أصول العقائد التی لا یتطرق إلیها النسخ أصلا کما لا یخفی، و لذا سمیت أم الکتاب، أی أصله الذی لا یتغیر أصلا، بل هو أحد الوجوه أیضا فی قوله: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ «۲».

و منها: «السبع المثانی» بل ظاهر «المجمع» إطلاق کل من الکلمتین علیها «۳».

و إنما سمیت بها لأنها سبع آیات اتفاقا منا و من أهل الخلاف، و إن ذهب بعض هؤلاء إلی عد أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ آیة دون البسملة.

(١) المسند لابن حنبل ج ٢/ ٤٦٠، و كنز العمال ٧/ ٢٨٨، ح ١٨٩٢٠، و صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة رقم ٣٩٥، و للحديث بقية فى أوله و فى آخره.

و رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن صحيح مسلم، و رواه الصدوق فى العيون ج ١/ ٢٣۴، ح ۵٩، و فى الأمالى: ١۴٧، ح ١، و رواه فى البحار عنهما ج ٩٢/ ٢٢۶، ح ٣ مع اختلاف.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) قال فى «مجمع البيان»: من أسمائها: «السبع» سميت بذلك لأنها سبع آيات لا خلاف فى جملتها. و «المثانى» سميت بذلك لأنها تثنى بقرائتها فى كل صلاة فرض و نقل. و قيل: لأنها نزلت مرتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۵

نعم، لبعضهم أقوال أخر شاذة جدا: كالقول بكونها ستا بإسقاط البسملة «١»، و ثمانى بعد إِيَّاكَ نَعْبُدُ وحدها آية «٢» و تسع آيات بعد كل من منه و من أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية «٣» و سميت مثانى لأنها تثنى فى ركعتى الصلاة كما

روى الصدوق فى العيون عن مولانا الصادق عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، و هى سبع آيات تمامها بسم اللّه الرحمن الرحيم، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إن اللّه تبارك و تعالى قال: يا

(١) و القائل به الحسين بن على بن الوليد الجعفى الحافظ المقرى الكوفى، قرأ القرآن على حمزة الزيات و أتقنه، و أخذ الحروف عن أبى عمرو بن العلاء، ولد سنة (١١٩) ه و توفى سنة (٢٠٣) ه- سير أعلام النبلاء ج ٩/ ٣٩٧، رقم ١٢٩.

(٢) القائل به هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصرى المعتزلى، كان من تلامذة الحسن البصرى و لكن يكذب عليه، و هو مطرود الفريقين، أنظر: تنقيح ج ٢/ ٣٣۵، رقم ٨٧۴٩ قال ما ملخصه: هو معاند للحق من رؤوس الضلال.

و انظر أيضا: ميزان الاعتدال ج ٣/ ٢٧٣، رقم ۶۴٠۴ فى ترجمة عمرو بن عبيد: قال: قال أبن معين: لا يكتب حديثه، و قال النسائى: متروك الحديث، و قال الدار قطنى و غيره:

ضعيف.

و ترجمة الخطيب البغدادى فى بغداد ج ١٢/ ١٨۶ و قال: مات عمرو سنة (١۴٣) ه.

(٣) قال أبو عبد اللّه القرطبى محمد بن أحمد الأنصارى المتوفى (۶٧١) ه فى تفسيره ج ١/ ١١۴: أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روى عن حسين الجعفى أنها ست و هذا شاذ، و إلا ما روى عن عمرو بن عبيد أنه جعل إِيَّاكَ نَعْبُدُ آية، و هى على عدة ثمانى آيات و هذا شاذ، و قوله تعالى: لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (الحجر: ٨٧) و

قوله تعالى فى الحديث القدسى: (قسمت الصلاة ...)

يرد هذين القولين.

و قال المفسر الجليل السيد الشهيد آية اللّه السيد مصطفى الخمينى قدّس سرّه فى تفسيره ج ١/ ٢۵:

عدد آيها بإجماع أهل الفن سبعة إجماعا مركبا لاختلافهم فى البسملة أنها من السورة أم هى من القرآن أو ليست منها، و من أخرجها منها اعتبر الآية الأخيرة آيتين: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية، و غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ آية أخرى. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶

محمد، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم «١»، فأفرد الامتنان على بفاتحة الكتاب، و جعلها بإزاء القرآن العظيم» «٢».

و

فى تفسير العياشى عن الصادق عليه السّلام: «إنما سميت المثانى لأنها تثنى فى الركعتين «۳» و فيه: عن أحدهما قال: لأن فاتحة الكتاب يثنى فيها القول» «۴».

و قيل: إنه مثنى من حيث النزول، فإنها نزلت بمكة مرة و بمدينة أخرى.

و قيل: مثنى باعتبار أن نصفها ثناء العبد للرب، و نصفها عطاء الرب للعبد، كما قال: قسمت الصلاة أو فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى نصفين «۵» إلى آخر ما مر.

و قيل: إن المثانى من الثناء فإن العبد يثنى فيها ربه أو الرب يثنى بها.

و قيل: لأن آياتها سبع بعدد أبواب النيران التى هى مطابقة للقوى الخمس الحاسة بإضافة النفس و البدن، إذا ينفتح بكل منها باب إلى الجحيم، و باب إلى

---

(۱) سورة حجر: ۸۷.

(۲) عيون الأخبار: ج ۱/ ۳۰۱، ح ۶۰، و الأمالى: ۱۰۶، و عنهما البحار ج ۹۲/ ۲۲۷، ح ۵.

(۳) تفسير العياشى: ج ۱/ ۱۹، ح ۳، و عنه البحار: ج ۱۸/ ۳۳۵ و ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۳.

(۴) تفسير العياشى ج ۲/ ۲۴۹، ح ۳۴، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۴.

(۵) قال الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى مفاتيح الغيب ج ۱۹/ ۲۰۷ فى ذيل «سبعا من المثانى» فى سورة الحجر: للناس فيه أقوال: الأول قول أكثر المفسرين و هو أنه فاتحة الكتاب و هى سبع آيات و تسميتها بالمثانى لوجوه: الأول: أنها تثنى فى كل صلاة، و الثانى: لأنها يثنى بعدها ما يقرء معها، الثالث: لأنها قسمت قسمين لما

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «قال اللّه سبحانه: قسمت الصلاة بينى و بين عبدى»

الحديث مشهور.

و الرابع: لأنها قسمان: ثناء و دعاء، و أيضا النّصف الأول منها حق الربوبية و هو الثناء، و النصف الثانى حق العبودية و هو الدعاء، و الخامس لأن كلماتها مثناة، مثل الرحمن الرحيم، إياك نعبد و إياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷

الجنة، و الجنة باب ثامن ليس بإزائها باب إلى النار، و هو الباب المفتح من العقل، و لذا صارت أبواب الجنان ثمانية «۱» إذ ليس للعقل خروج من طاعة اللّه، فإن العقل على ما

عرفه الإمام عليه السّلام هو ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان «۲»

و أما النكراء

---

(۱) قال الحكيم الإلهى صدر المتألهين الشيرازى المتوفى (۱۰۵۰) ه فى الحكمة المتعالية ج ۹/ ۳۳۰ الفصل (۲۶) فى أبواب الجنة و النار: اعلم أنه وقع الاختلاف فى تعيين هذه الأبواب، فقيل: هى المدارك السبعة للإنسان و هى الحواس الخمس و الحاستان الباطنتان أعنى الخيال و الوهم، أحدهما مدرك الصور و ثانيهما مدرك المعانى الجزئية و هذه الأبواب كما أنها أبواب دخول النيران كذلك هى أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان فى الطاعات، و بالجملة استعملها فيما خلقت لأجلها و للجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب.

و قيل: هى الأعضاء السبعة التى وقع التكليف بها.

و قيل: هى الأخلاق السيئة مثل الحسد، و البخل، و التكبر و غيرها للنار، و مقابلاتها من الأخلاق الحسنة للجنة، و القول الأول أولى و أوفق ...

قال الجنابذى المتوفى (١٣٢٧) ه فى «بيان السعادة ج ٢/ ۴٠٢ بعد نقل الأقوال: لكن الحق و التحقيق أن الجحيم و أبوابها حقيقة موجودة فى خارج هذا العالم فى الملكوت السفلى، و ما ذكروا مناسبات لعدد طبقاتها و أبوابها لا أنه هى بعينها و

فى الخبر: «إن للنار سبعة أبواب، باب يدخل منه فرعون و هامان و قارون، و باب يدخل منه المشركون و الكفار، و من لم يؤمن باللّه طرفة عين، و باب يدخل منه بنو أمية هو لهم خاصة لا يزاحمهم فيه و هو باب لظى و هو باب سعير .... إلخ

. (٢)

معانى الأخبار: ٢٣٩ ح ١، و فى المحاسن: ١٩۵ ح ١۵ و عنهما البحار ج ١/ ١۶، ح ٨ و رواه الكلينى فى الكافى ج ١/ ١١، ح ٣، و متن الحديث هكذا: عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: و الذى كان فى معاوية؟ قال: تلك النكراء و تلك الشيطنة و هى شبيهة بالعقل و ليست بالعقل.

و قال المجلسى فى بيان الحديث: النكراء: الدهاء و الفطنة، وجودة الرأى و إذا استعمل فى مشتهيات جنود الجهل يقال له: الشيطنة، و لذا فسره عليه السّلام بها، و هذه إما قوة أخرى غير العقل أو القوة العقلية، و إذا استعملت فى هذه الأمور الباطلة و كملت فى ذلك تسمى بالشيطنة و لا تسمى بالعقل فى عرف الشر ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٨

التى هى الشيطنة فهى من جنود الجهل و من قوى الشيطان.

و

روى أن جبرئيل على نبينا و آله و عليه السّلام قال للنبى: كنت أخشى العذاب على أمتك، فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لم يا جبرئيل؟ قال: لأن اللّه تعالى قال: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «١» و آيات الفاتحة سبع، من قرءها صارت كل آية طبقا على باب من أبواب جهنم، فيمر أمتك عليها سالمين «٢».

بل ربما يقال: لهذا أثبت فيها جميع حروف التهجى إلا السبع التى هى أوائل ألفاظ دالة على نوع مما يعذب به، و هى جهنم، و الثبور، و الخزى، و الشهيق، و الزفير، و الظلمة، و الفراق «٣».

---

(١) سورة الحجر: ۴۴.

(٢) لم أظفر على مصدر له.

(٣) إشارة إلى ما حكى الفخر الرازى المتوفى (۶٠۶) ه فى «مفاتيح الغيب» ج ١/ ١٧٨ قال:

قالوا: هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف و هى: الثاء و الجيم و الخاء و الزاى و الشين و الظاء و الفاء.

و السبب فيه أن هذه السبعة مشعرة بالعذاب، فالثاء تدل على الثبور، قال تعالى: لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً الفرقان: ١۴، و الجيم أول «جهنم»، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر: ٣٧. و الزاى و الشين أول حروف الزفير و الشهيق، قال تعالى: لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ هود: ١٠۶، و الظاء تدل على لظى كَلَّا إِنَّها لَظى المعارج: ١۵، و الفاء تدل على الفراق، قال تعالى: يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ «الروم ١۴».

فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا و هو مذكور فى شيء يوجب نوعا من العذاب فما يبقى لما ذكرتم فائدة، فنقول: أنه تعالى قال فى صفة جهنم: لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ و أسقط سبعة من الحروف فى هذه السورة و هى أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على من قرأ هذه السورة و آمن بها و عرف حقائقها صار آمنا من المدركات السبع فى جهنم، و اللّه أعلم.

و قال الآلوسی المتوفی (۱۲۷۰) ه فی (روح المعانی) ج ۱/ ۳۶: لا یقال: إذا کانت الفاتحة جامعة لمعانی الکتاب فلم سقط منها سبعة أحرف: الثاء، و الجیم، و الخاء، و الزای،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹

و الشین، و الظاء، و الفاء.

لأنا نقول: لعل ذلک للإشارة إلی أن الکمال المعنوی لا یلزمه الکمال الصوری، و لا ینقصه نقصانه، و کانت سبعة موافقة لعدد الآی المشتمل علی کثیر من الأسرار و کانت من الحروف الظلمانیة التی لم توجد فی المتشابه من أوائل السور و یجمعها بعد أسقاط المکرر (صراط علی حق نمسکه) و هی النورانیة المشتملة علیها بأسرها الفاتحة للإشارة إلی غلبة الجمال علی الجلال المشعر بها تکرر ما یدل علی الرحمة فی الفاتحة، و إنما لم یسقط السبعة الباقیة من هذا النوع فتخلص النورانیة لیعلم أن الأمر مشوب، فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ (الأعراف: ۹۹) و فی قوله تعالی: نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ (الحجر: ۴۹) إشارة و أی إشارة إلی ذلک لمن تأمل حال الجملتین.

علی أن فی کون النورانیة و هی أربعة عشر حرفا مذکورة بتمامها و الظلمانیة مذکورة منها سبعة و إذا طوبقت الآحاد بالآحاد یحصل نورانی معه ظلمانی و نورانی خالص إشارة إلی قسمی المؤمنین فمؤمن لم تشب نور إیمانه ظلمة معاصیه، و مؤمن قد شابه ذلک، و فیه رمز إلی أنه لا منافاة بین الإیمان و المعصیة، فلا تطفئ ظلمتها نوره، و أما حدیث

«لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن»

فمحمول علی الکمال.

و إذا لوحظ الساقط و هو الظلمانی المحض المشیر إلی الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار و المذکور و هو النورانی المحض المشیر إلی المؤمن المحض، و النورانی المشوب المشیر إلی المؤمن المشوب یظهر سر التثلیث فی فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ «فاطر: ۳۲».

و إنما کان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلک الأربعة عشر و لم یعکس، لسر علمه من علمه و جهله من جهله، نعم فی کون الساقط معجما فقط إشارة إلی أن الغین فی العین و الرین فی البین فلهذا وقع الحجاب و حصل الارتیاب.

و للعلامة فخر الدین الرازی فی هذا المقام کلام لیس له فی التحقیق أدنی إلمام، حیث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب. و لا یخفی ما فی کلامه و جوابه لا یغنیه و لا ینفعه إذ لقائل أن یقول: فلتسقط الذال، و الواو، و النون، و الحاء، و العین، إذ هی من الذل و الویل و النار و الحمیم، و العذاب و تکون الفائدة فی إسقاطها کالفائدة فی إسقاط تلک من غیر فرق أصلا، و أما نسبته لأمیر المؤمنین کرم اللّه وجهه حین سأل قیصر الروم معاویة عن

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰

و یمکن أن یقال إن المثانی هی القرآن کما قال اللّه تعالی: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ «۱» لتکرر قراءته أو قصصه و مواعظه أو وجوه.

إعجازه و بلاغته، أو لکونه کتابا تدوینیا مطابقا للکتاب التکوینی، أو لاشتماله علی الثناء علی اللّه بما هو أهله و مستحقه، فإن غیره لا یطیق الثناء.

علیه، کما

قال أکمل المخلوقات و أفضلهم: «سبحانک لا أحصی ثناء علیک أنت کما أثنیت علی نفسک» «۲»

، فالسبع سبع آیات منها و هی السورة أو سبع سور، و هی الطول سابعها الأنفال، أو مع التوبة، فإنهما فی حکم سورة واحدة و لذا لم

يفصل بينهما بالبسملة.

ثم إنه

قد روى فى «التوحيد» و «تفسير العياشى» و «القمى» و «فرات» و «البصائر» عن الأئمة الصادقين عليهم السّلام بأسانيد عديدة أنهم قالوا: «نحن و اللّه السبع المثانى و نحن المثانى التى أعطاها اللّه نبينا» «٣».

و المراد بالسبع فى هذه الأخبار إما السورة بناء على شىء من الوجوه المتقدمة، و يكون المراد بتلك الأخبار أن اللّه إنما امتن بهذه السورة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الأئمة عليهم السّلام و مدح طريقتهم و ذم

ذلك فسأل عليا عليه السّلام فأجاب فلا أصل له. و على تقدير التسليم فما مرام الأمير عليه السّلام بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل و المسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذلك اللّه تعالى هداك. انتهى.

(١) سورة الزمر: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٦/ ٢٥٣، ح ٣٥، و ج ٧١/ ٢٣، و ج ٨٥/ ١٧٠، ح ٧، و ج ٩٣/ ١٥٩، ح ٣٣.

(٣) رواه عن المصادر المذكورة البحار: ج ٢٤/ ١١٤، ح ١ و/ ١١٦، ح ٣ و/ ٩٦ ح ٢٢ و فى ج ٢٥/ ٥، ح ٧.

أعدائهم «١»، و إما سبعة من الأئمة عليهم السّلام لأن أكثر انتشار العلوم منهم و لذا خصهم به، و إما كلهم فإن أسمائهم سبعة بعد إسقاط المكرر «٢»، و على هذه الوجوه فالمثانى من الثناء لأنهم الذين أثنى اللّه تعالى عليهم فى كتابه التدوينى بل التكوينى، أو هم الذين يثنون عليه تعالى حق ثنائه و يعلمون يثنون عليه تعالى حق ثنائه و يعلّمون غيرهم تسبيحه و تهليله، حتى الأنبياء و الملائكة و جميع من دونهم من أهل العالم، كما يستفاد من أخبار مستفيضة بل متواترة «٣» أو من التثنية لأنهم ذو جهتين: جهة عالية لاهوتية و جهة سافلة ناسوتية، أو لثنيهم مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مع القرآن، كما أشار إليه الصدوق «٤» أو يكون المراد كما هو الأظهر بل أولى من جميع ما مر المعصومون جميعا، لكون السبع باعتبار تثنية أربعة عشر، و هذا العدد الشريف هو عدد قوى يد اللّه الباسطة، و تجليات أنوار وجهه النيرة الساطعة، و لذا طابقهما العدد الذى هو الأربعة عشر.

ثم إن اشتهيت أن تسمع نمطا آخر من الكلام فاعلم أن اللّه تعالى خلق المشية بنفسها، من غير سبق مادة، و لا هيولى، و لا صورة و لا كم، و لا كيف، و لا جهة، ثم خلق الأشياء بالمشية.

و المشية مشيتان: إمكانية و كونية، فبالمشية الإمكانية خلق إمكانات الأشياء بلا مد و لا نهاية و لا تناه، و إن شئت فقل بحدود و نهايات غير متناهية، فلكل شىء إمكان كل شىء و من هنا قيل كل شىء فيه معنى كل شىء، فتفطن، و اصرف الذهن

---

(١) البحار: ج ٢٤/ ١١٥، فى ذيل الحديث الأول المنقول عن تفسير على بن إبراهيم.

(٢) البحار: ج ٢٤/ ١١٥، فى ذيل الحديث، باب أنهم عليهم السّلام السبع المثانى.

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

(٤) البحار: ج ٢٤/ ١١٦، عن توحيد الصدوق: ١٥٠، ح ۶.

إلى كثرة لا تتناهى عددا.

و بالمشيّة الكونية خلق الأكوان، و هى عالم الحدود و النهايات و التناهى، و لكل من المشيتين سبعة مراتب هى أسباب الفعل و

مقتضياته و متمماته، بحيث لا يوجد شيء من الموجودات الإمكانية و الكونية إلا بها كما

في الكـافي في خبر حريز «١» و ابن مسكان «٢» عن أبي عبد اللّه عليه السّـلام «٣» قال: «لا يكون شـيء في الأرض و لا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، و إرادة و قدر، و قضاء، و إذن، و كتاب، و أجل، فمن زعم أنه يقدر على نقض «۴»

(١) حريز بن عبـد اللّه أبو محمد السجستاني الأزدي الكوفي أكثر التجارة إلي سجستان فعرف بها، وثقه الشـيخ، و عده في رجاله من أصحاب الصادق عليه السّلام، و له كتب في العبادات منها كتاب في الصلاة الذي كان يعتمد عليه الأصحاب و يعملون به. و

في رواية حماد المشهورة قال للصادق عليه السّلام: أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، و الصادق عليه السّلام أقرّه على العمل بكتابه، قتل في سجستان مع أصحابه بأيدي الشراة، كما نقل تفصيل القتل و علته في البحار ج ۴٧/ ٣٩۴.

قال العلامـة النوري نور اللّه مرقـده في «المسـتدرك»: حريز من أعاظم الرواة و عيونها، ثقة ثبت لا مغمز فيه، و حديث الحجب واضـح التأويـل ظاهر الحكمـة متين المراد قـد أكثر الأجلاـء من الروايـة عنه. هـذه موجزة من ترجمته و طـالب التفصـيل فلينظر معجم رجـال الحديث ج ۴/ ١٩۴، رقم: ٢۶٣٧.

(٢) هو عبد اللّه بن مسـكان (بضم الميم و سـكون السـين المهملة) الكوفي، عده الشـيخ في رجال من أصحاب الصادق عليه السّلام، و عـده المفيـد من فقهـاء أصـحاب أبي جعفر و أبي عبـد اللّه عليهم السّـلام، و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلي ذم واحد منهم، و هم أصـحاب الأصول المدونة و المصـنفات المشـهورة، و عده الكشي ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم لما يقولون، و أقروا لهم بالفقه.- تنقيح المقال ج ٢/ ٢١۶.

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

(۴) في البحار عن المحاسن: على نقص (بالصاد المهملة). تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣

واحدة فقد كفر» «١».

و

فيه عن ذكريـا «٢» بن عمران عن الكـاظم عليه السّـلام قـال: «لا يكون شـيء في السـموات و لا في الأرض إلا بسـبع: بقضاء و قـدر، و إرادة، و مشية و كتاب، و أجل، و إذن، فمن زعم «٣» غير هذا فقد كذب على اللّه أو ردّ على اللّه» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار، و المراد بالمشية المذكورة فيها معناها الخاص، و إن كان الكل يجمعها اسم المشية كما يأتي الكلام فيها و في تفصـيل مراتبها في موضع أليق إن شاء اللّه، و حيث إنك قد سـمعت أن فاتحة الكتاب هي المشية الكلية للكتاب التدويني كما أن المشـية الكلية هي فاتحة الكتاب للكتاب التمكيني و التكويني و أن المشـية إمكانية و كونية، ففاتحة الكتاب هي السبع المثاني و النور الشعشعاني و البشر الأول و الثاني و رتبة البيان و المعاني فافهم لحن المقال و لا تكثر السؤال فإن العلم نقطة كثرها الجهال.

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

فعن العياشي «۵» في تفسيره عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

(١) الكافي: ج ٣، باب «في أنه لا يكون شيء في السماء و لا في الأرض إلا سبعة» ح ١.

و البحار ج ۵/ ١٢١، ح ۶۵، عن المحاسن ص ٢۴۴.

(٢) هو زكريا بن عمران القمي، روى عن الكاظم عليه السّلام و عن هارون بن الجهم و روى عنه محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد.

(٣)

في البحار: فمن قال غير هذا فقد كذب على اللّه ...

(۴) الکافی: ج ۳، باب «فی أنه لا یکون شیء» ح ۲. و البحار: ج ۵/ ۸۸، ح ۷، عن الخصال ص ۳۵۰، ح ۳۶.

(۵) هو الشیخ الأجل أبو النضر (بالضاد المعجمة) محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی، ثقة، صدوق، عین من عیون هذه الطائفة و کبیرها، جلیل القدر، له کتب کثیرة تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۴

«إنها شفاء «۱» من کل داء إلا السام، و السام الموت» «۲».

و قضیة العموم شموله للأمراض الروحانیة و الجسمانیة، إذ کما أن للأبدان أمراضا یرجع فی رفعها و علاجها إلی أطباء الأبدان، کذلک للقلوب أمراض و آلام یجب الرجوع فی علاجها إلی أطباء النفوس و القلوب المطلعین علی خفایا العیوب و الذنوب، بل الاهتمام بدفع هذا الداء أکثر، فإن بقاءه أضر.

و هذه السورة کما أنها تدفع الأمراض الجسمانیة بالرقیة و التعویذ مع الاعتقاد الصحیح و التوسل الصریح، فکذلک تدفع الأمراض الروحانیة و الأسقام القلبیة بالتحقق بحقائقها و التخلق بمراتبها، إذ به یتحقق العبد فی مقام العبودیة و یتخلق بالأخلاق القدسیة، و یحصل له الانقطاع إلی اللّه بالکلیة، فیتمکن من محلة الأمن و الأمان و الاطمئنان، و یندحر عنه جنود الجهل و أعوان الشیطان بزواجر خطاب، إِنَّ عِبادِی لَیسَ لَکَ عَلَیهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و منها: «الأساس»، لأنّها أصل القرآن و أساسه علی ما مر فیما مر، و لما فی «مجمع البیان» عن ابن عباس: «إن لکل شیء أساسا و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحیم» «۴». و لأنها أساس إذ لا صلاة الّا بها «۵».

تزید علی مائتی مصنف منها کتاب التفسیر المعروف، و کان یروی عن الضعفاء، و فی أول الندیم فی الفهرست: إنه من بنی تمیم من فقهاء الشیعة الإمامیة و کان أوحد دهره و زمانه فی غزارة العلم- سفینة البحار فی لفظ (عیش).

(۱) فی المصدر: هی شفاء.

(۲) تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۳، ح ۹.

(۳) سورة الحجر: ۴۲.

(۴) مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۷، ط صیدا.

(۵) فی تفسیر القرطبی ۱/ ۱۱۳:

شکا رجل الی الشعبی وجع الخاصرة، فقال: علیک بأساس القرآن فاتحة الکتاب، سمعت

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵

و منها: «الکافیة»، إذ هی تکفی عمّا سویها، و لا یکفی عنها ما سویها فی خصوص الصلوة، أو مطلقا علی بعض الوجوه المتقدمة، و یؤیّده

النبویّ المروی فی «المجمع» عن عبادة بن الصامت «۱»، عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انه قال: «امّ القرآن عوض عن غیرها و لیس غیرها عوضا عنها» «۲».

و منها: «الصلوة»

لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «قال اللّه تعالی: قسمت الصلوة بینی و بین عبد نصفینّ»

الی آخر ما مرّ فی تسمیتها بأمّ الکتاب «۳» و المراد بها «الفاتحة» کما یظهر من تمام الخبر، و ان احتمل أیضا ارادة «الصلوة» باعتبار اشتمالها علی «الفاتحة» و لان منزلتها فی القرآن منزلة الصلوة فی العبادات لجامعیتها و اشتمالها علی ما یشتمل علیه غیرهما.

و منها: «الکنز» لما

روی فی العلوی «انّها نزلت من کنز تحت العرش» «۴».

و منها غير ذلك من الأسماء الكثيرة التى قيل بإطلاقها عليها و لم نر لها كبعض ما مرّ أثرا فى أخبارنا، و ان أمكن التقريب فيها ببعض الوجوه كالوافية

ابن عباس يقول: لكلّ شيء أساس؛ و أساس الدنيا مكة، لأنّها منها دحيت، و أساس السموات عريبا و هى السماء السابعة، و أساس الأرض عجيبا و هى الأرض السابعة السفلى، و أساس الجنان جنّة عدن و هى سرّة الجنان عليها اسّست الجنة، و أساس النار جهنم و هى الدركة السابعة السفلى عليها أسست الدركات، و أساس الخلق آدم، و أساس الأنبياء نوح، و أساس بنى إسرائيل يعقوب، و أساس الكتب القرآن، و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحيم، فاذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

(۱) عبادة بن الصامت ابو الوليد الخزرجى أحد النقباء ليلة العقبة ولى قضاء القدس و مات بالرملة أو ببيت المقدس سنة اربع و ثلاثين (العبر ۱/ ۳۵).

(۲) مجمع البيان ۱/ ۱۷.

(۳) فى ص ۲۱ من كتب الفريقين.

(۴) لم أظفر على مصدر له- و

فى البحار ج ۸۵ ص ۲۱ عن تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۲: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه تعالى منّ علىّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنّة .... الخبر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶

و الشكر و الدعاء و التعليم و القرآن العظيم، فانّه مقام الإجمال كما انّ الفرقان مقام التفضيل و النور و الرقية و سورة المناجاة و سورة التفويض و سورة السؤال و سورة الحمد و سورة الحمد الاولى و سورة الحمد القصرى بالراء و الواو و سورة التمحيص و التخليص و سورة التقسيم لقوله تعالى: «قسمت» إلى آخر، و سورة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سمعت و سورة تعليم المسألة و سورة أمير المؤمنين لطلب الهداية الى الصراط المستقيم المفسّر بولايته عليه السّلام.

[عدد آياتها]

سبع آيات، و هى مكية أمّا كونها سبع آيات فكأنه لا خلاف فيه بين من خالفنا فضلا عما بيننا، و لذا نسب إلى الشذوذ ما يحكى عن الجعفى «۱» منهم من عدم عدّ شيء من التسمية، و صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية مستقلة نظرا إلى أنها ستة، و أشذ منه ما يحكى عن عمرو بن عبيد «۲» من كونهما آيتين ذهابا إلى أنها ثمانية، و أشذ منهما ما عن ثالث من كون أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية ثامنة فالتاسعة ما بعدها إلى غير ذلك من الأقوال الشاذة التى لا ينبغى التعرض لها فضلا عما لها و ما عليها.

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

و أما كونها مكية فقد حكاها فى «المجمع» عن ابن عباس و قتادة «۳» و حكى

---

(۱) الجعفى: الحسين بن على بن الوليد المتوفى (۲۰۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۲) هو عمرو بن عبيد بن باب البصرى المعتزلى المتوفى (۱۴۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۳) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز أبو الخطاب الدوسى البصرى الضرير الأكمه، كان من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷

عن مجاهد «۱» كونها مدنية، و عن بعضهم أنها نزلت مرتين: مرة بمكة و مرة بالمدينة «۲».

روى الفخر الرازى «۳» فى تفسيره عن الثعلبى «۴» بإسناده عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من

كنز تحت العرش» «۵».

المفسرين الحفاظ و الرؤساء فى العربية و مفردات اللغة و أيام العرب و النسب، ولد سنة (۶۱) ه و مات بواسط فى الطاعون سنة (۱۱۸) ه- تذكرة الحفاظ: ج ۱/ ۱۱۵.

(۱) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكى مولى بنى مخزوم كان من المفسرين أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت و كيف كانت؟ ولد سنة (۲۱) ه و توفى سنة (۱۰۴) أو قبلها- الأعلام: ج ۶/ ۱۶۱.

(۲) قال السيوطى فى الإتقان ص ۱۲: سورة الفاتحة، الأكثرون على أنها مكية، بل ورد أنّها أوّل ما نزل، و استدل لذلك بقوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي فى سورة الحجر و قد فسرها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالفاتحة كما فى الصحيح، و سورة الحجر مكية بالاتفاق و قد امتن على رسوله فيها بها فدل على تقدم نزول الفاتحة عليها، و بأنه لا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة و لم يحفظ أنه كان فى الإسلام صلوة بغير الفاتحة، ذكره ابن عطية و غيره و

قد روى الواحدى و الثعلبى من طريق العلاء بن المسيب عن الفضل بن عمرو عن على بن أبى طالب قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش».

و اشتهر من مجاهد القول بأنها مدنية، و قال الحسين بن فضل: هذه هفوة من مجاهد لأن العلماء على خلاف قوله.

(۳) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين المعروف بفخر الدين الرازى كان من المهرة فى عهده فى المعقول و المنقول و علوم الأوائل، أصله من طبرستان، و ولد فى الرى سنة (۵۴۴) ه و توفى فى هراة سنة (۶۰۶) ه و له مصنفات منها: «مفاتيح الغيب» فى التفسير- الأعلام:

ج ۷/ ۲۰۳.

(۴) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبى النيسابورى، مفسر من كتبه «الكشف و البيان» يعرف بتفسير الثعلبى، توفى «۴۲۷» ه وفيات: ج ۱/ ۲۲.

(۵) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸

و

عنه بإسناده عن عمرو «۱» بن شرحبيل أنه قال: «أول ما نزل من القرآن الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و ذلك أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسر إلى خديجة رضى اللّه عنها، فقال: لقد خشيت أن يكون خالطنى شىء، فقالت: ما ذاك؟ قال: إنى إذا خلوت سمعت النداء: اقرأ، ثم ذهب إلى ورقة «۲» بن نوفل و اسأله من تلك الواقعة، فقال له ورقة: إذا أتاك فاثبت له، فأتاه جبرئيل عليه السّلام فقال: قل: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۳».

و قد يستدل له أيضا بالاتفاق على كون سورة الحجر مكية مع أن من آياتها قوله: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي «۴» الآية ... الدالة على أنه تعالى آتاه فيما تقدم السبع المثانى المفسر بالفاتحة بالأخبار المستفيضة «۵» و غيرها، و بأنه يبعد أن يقال: إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أقام بمكة بضع و عشر سنين و صلى هو و أصحابه من دون فاتحة الكتاب مع أنه

ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنه لا صلاة إلا بها «۶».

---

(۱) هو عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمدانى الكوفى تابعى جليل، شهد صفين مع أمير المؤمنين عليه السّلام، توفى فى أيام عبيد اللّه بن زياد، و صلى عليه شريح القاضى.

(۲) هو ورقة بن نوفل بن أسد القرشى، حكيم اعتزل الأوثان قبل الإسلام، توفى سنة (۱۲).

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۷۷.

(۴) الحجر: ۸۷.

(۵)

فى تفسير الصافى: العياشى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن هذه الآية فقال:

«هى سورة الحمد، و هى سبع آيات منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إنما سميت بالمثانى لأنها يثنى فى الركعتين».

و

عن أحدهما عليهما السّلام أنه سئل عنها فقال:

«فاتحة الكتاب يثنى فيها القول».

و كذا

فى «المجالس» عن السجاد عليه السّلام، و فى «المجمع» عن على عليه السّلام و هكذا عن الباقر و الصادق عليهما السّلام و فى «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث: «زاد اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم السبع الطول، و فاتحة الكتاب و هى السبع المثانى ... إلخ».

(۶) تقدم عن المستدرك: ج ۴/ ۱۵۸، ح ۵، عن عوالى اللئالى ج ۱/ ۱۹۶، ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹

و أما كلماتها فتسع و عشرون كلمة مع البسملة، و ربما يقال بخلاف ذلك على زيادة أو نقيصة لاختلاف الاعتبارات فى عدّ الكلمات، فإنهم لم يعدّوا مثل الواو و الفاء و الباء و ساير الحروف المفردة بل الألف و اللام كلمة مستقلة، مع أنها كلمات من الحروف، و الخطب سهل فيه، و كذا فى اختلافهم فى اعتبار الحروف و أن المعدود منها هل هو الحروف الملفوظة أو المكتوبة أو كل منهما، و إن لم أجد فى ذلك كلاما محرّرا لهم و لا لعلماء الحروف و الأعداد.

نعم، ذكر الشهيد الثانى «۱» فى «الروضة» فى شرح قول الشهيد «۲» رحمة اللّه عليه: «فإن لم يحسن يعنى المصلى شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بقدرها» قال:

أى بقدر الحمد حروفا فإن حروفها مائة و خمسة و خمسين حرفا بالبسملة إلا لمن قرء (مالك) فإنها يزيد حرفا) «۳».

و اعترضه جمال المحققين «۴» بأنه إما أن يعتبر الحروف الملفوظة أو المكتوبة

---

(۱) الشهيد الثانى: زين الدين بن نور الدين على بن أحمد بن محمد العاملى الشامى الجبعى، أمره فى الثقة و الجلالة و العلم و الزهد و العبادة و الورع و كثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، و محاسنه و أوصافه الحميدة أكثر من أن تحصر، ولد ثالث عشر شوال سنة (۹۱۱) ه و ختم القرآن و عمرة تسع سنين، و استشهد فى رجب سنة (۹۶۶) ه.

قال المؤلف فى منظومته «نخبة المقال» فى تاريخ ولادته و عمره و شهادته: و شيخ والد بهاء الدين‌القدوة التحرير زين الدين

ميلاده «شهيد الثانى» و قدعمر خمسين و خمسا فشهد

(۹۱۱)

(۲) الشهيد إذا أطلق أو قيد بالأول فهو الشيخ لأجل الأفقه أبو عبد اللّه محمد بن مكى بن محمد بن العاملى رئيس المذهب و الملة، كان بعد المحقق على الإطلاق أفقه فقهاء الآفاق، ولد سنة (۷۳۴) و استشهد بالسيف و الصلب و الرجم و الإحراق بدمشق سنة (۷۸۶) ه رضوان اللّه عليه.

(۳) شرح اللمعة الدمشقية: كتاب الصلاة، الفصل الثالث فى كيفيتها.

(۴) جمال المحققين: محمد جمال الدين بن آقا الحسين بن جمال الدين محمد الخوانسارى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰

فعلى الأول غاية مبلغ الحروف مائة و تسعة و ثلاثون حرفا. و ذلك على تقدير الوقف على الرحيم، و العالمين، و نستعين، و عدّ المد حرفا، و المشدد حرفين، و إلا فينقص منه أيضا، و على الثانية أصل الحروف مائة و اثنان و أربعون، و إذا أضيف التشديدات الأربعة عشر فيصير مائة و ستة و خمسون، و لو اعتبر المد أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و لو أعتبر المدّ أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا- يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا- أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و اعتبر المد أيضا، و كذا اعتبرت همزة الاسم، فإنه لا تترك فى الكتابة إلا فى خصوص البسملة لكثرة

الإصفهانى، عالم مشارك فى الأخبار، و الفقه و الأصول، و الكلام و الحكمة، كان مجازا من المجلسى الأول، و له تصانيف كثيرة منها: حاشيته على اللمعة، توفى فى ۲۶ من شهر رمضان سنة (۱۱۲۱) ه كما جاء فى «نجوم السماء» ص ۱۹۱ مادة تاريخ لوفاته من فاتح الشاعر بالفارسية:

سال فوتش را بفاتح هاتفى از غيب گفت كرد إيزد با حسين بن على حشر جمال (۱۱۲۱) ه و جاء تاريخ وفاته فى «الروضات» سنة (۱۱۲۵).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱

الاستعمال فاعتبر الأصل، و كذا ألفى اللَّهِ و كذا الرَّحْمنِ فإن القاعدة تقتضى كتبه مثلهما، و إنما شاع تركهما فى خصوصهما، فإنه اعتبر فيهما أيضا الأصل و كذا اللام و الهمزة من اللَّهِ فإن الأصل فيه كما قيل أن يكتب لاللّه لكنهم نقصوا الهمزة لالتباسه بالنفى فصار للّه فاستكرهوا اجتماع ثلاث لامات. فحذفوا إحداها فصار للّه، و إذا اعتبر جميع ما ذكرناه بلغ إلى ما ذكرناه، لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا، و الظاهر أن الاعتبار هنا بالحروف الملفوظة و يحتمل أن يكون الشهيد أيضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على تقدير التلفظ بها منفردة بالابتداء بها و الوقف عليه، و هو يوافق ما ذكرناه من اعتبار المكتوبة، فإن القاعدة فى كتابه كل كلمة هو كتابة ما يتلفظ به منه على ذلك التقدير إلا- أنه خولف ذلك فى بعض المواضع لنكتة، فإذا اعتبر المكتوبة على القاعدة بتوافى المكتوبة على ذلك الوجه ضم التشديدات الخمسة و حرف المد يبلغ ما ذكره، لكن اعتبار الملفوظة على ذلك الوجه أيضا كأنه بعيد. أقول: و هذا كلّه كما ترى تكلّف فى تكلّف، و لا- يبعد اختلاف الاعتبارات باختلاف المقامات فيعتبر الملفوظة فى باب القراءة، و المكتوبة فى نحو الكتابة.

الاستعاذة

اشارة

الاستعاذة: استفعال من عاذ يعوذ عوذا و عياذا و معاذا و معاذة:

إذا التجأ و استجار به و امتنع، فالمستعيذ طالب العوذ و الالتجاء الى رحمته و عصمته، بخلاف العائذ فانّه الملتجى، قيل: و يستعمل بمعنى الالتصاق أيضا، فمعناه حينئذ ألصق نفسى بفضل اللّه و رحمته.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲

حكم الاستعاذة

و لا خلاف بيننا فى استحباب الاستعاذة قبل القراءة بلا فرق بين كون المقروء تمام السورة أو بعضها، مفتتحا بالبسملة أو لا، حتى بعض الآية، و بالجملة كل ما يصدق عليه القرآن، لقوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ «۱».

و

فى «تفسير العياشى» عن الصادق عليه السّلام، قال: سئلته عن التعوذّ من الشيطان عند كل سورة نفتحها؟ قال: نعم، فتعوذّ باللّه من الشيطان الرجيم «۲».

و يحمل الأمر فى الآية عليه، و إن كان ظاهرا فى الوجوب، بل يمكن أن يقال بعد تسليم ذلك فى موضعه: ليس الأمر فى الآية ظاهرا فيه لكون المطلوب فيه غيريا، فلا يتجاوز مطلوبية مطلوبية ذلك الغير، و هى على وجه الاستحباب من حيث الذات، و أما العوارض فلا عبرة بها.

و من جميع ما مر مضافا إلى الأصل و الاستصحاب و عدم مزية المقدمة على ذيها، يظهر ضعف ما حكاه فى «الذكرى» عن أبى على «۳» ابن الشيخ رحمة اللّه عليه من القول بوجوبها فى خصوص الصلاة، لكونه مردودا بما سمعت، بل مسبوقا بالإجماع حسب ما ادعاه والده شيخ الطائفة «۴» مضافا إلى ما

رواه

---

(۱) سورة النحل: ۹۸.

(۲) تفسير العياشى ۲/ ۲۷۰ ح ۶۸ الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته ... إلخ- و عنه البحار ۱۹/ ۵۴.

(۳) أبو على الحسن بن محمد بن الحسن الطوسى، أجازه والده فى سنة (۴۵۵) ه، و قرأ على والده أبى جعفر جميع تصانيفه، و له كتاب الأمالى و شرح النهاية.

(۴) شيخ الطائفة على الإطلاق هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى تلمذ على الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، و كان فضلاء تلامذته المجتهدون يزيدون على ثلاثمائة من الخاصة و من العامة ما لا تحصى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳

الصدوق «۱» قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتم الناس صلاة و أوجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم «۲».

و ما يحكى عن بعض العامة كعطاء «۳» بن أبى رباح، و الرازى، و داود «۴» و أصحابه و غيرهم من القول بوجوبها، مطلقا نظرا إلى ظاهر الآية، بل عن داود و أصحابه بطلان الصلاة بتركها، و عن ابن سيرين «۵» وجوب التعوذ فى العمر مرة واحدة نظرا إلى حصول الامتثال به، كضعف ما حكاه العلّامة «۶» فى «المنتهى» عن

ولد فى شهر رمضان سنة (۳۸۵) ه و قدم العراق سنة (۴۰۸) ه و كان ببغداد ثم هاجر إلى النجف الأشرف و بقى هناك إلى أن توفى سنة (۴۶۰) ه.

(۱) هو الشیخ الأجل أبو جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی. یقال: ولد بدعاء صاحب الأمر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف، سنة (۳۰۶) ه کان ثقة حافظا للأحادیث بصیرا بالرجال له نحو (۳۰۰) مصنف منها «من لا یحضره الفقیه» توفی بالری سنة (۳۸۱) ه و قبره مزار معروف فی بقعة عالیة.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ج ۱/ ۳۰۶، ح ۹۲۰.

(۳) عطاء بن أبی رباح أسلم بن صفوان، تابعی، کان من الفقهاء و کان بنو أمیة یعظمونه جدا حتی أمروا المنادی ینادی: لا یفتی الناس إلا عطاء و إن لم یکن فعبد اللّه بن أبی نجیح، ولد عطاء سنة (۲۷) ه بالیمن و مات بمکة المکرمة سنة (۱۱۴) ه- تذکرة الحفاظ: ج ۱/ ۹۳،- سفینة البحار: ج ۶/ ۲۹۵.

(۴) هو داود بن علی بن خلف أبو سلیمان الظاهری الاصبهانی ولد بالکوفة سنة (۲۰۱) ه و توفی ببغداد سنة (۲۷۰) ه- الأعلام ج ۳/ ۸.

(۵) هو محمد بن سیرین أبو بکر البصری الأنصاری بالولاء، تابعی ولد سنة (۳۳) بالبصرة و توفی بها سنة (۱۱۰) ه، نشأ بزازا فی أذنه صمم، و تفقه و روی الحدیث و اشتهر بالورع و تعبیر الرؤیا و قصّته مع التی راودته عن نفسه و غلّقت الأبواب و قالت: هیت لک، معروفة فلمکان احترازه عن المعصیة أعطاه اللّه سبحانه علم التعبیر، و هذا لا ینافی ما قیل فی نصبه کما نقل المحدث القمی عن شیخة الطبرسی النوری قدس سرهما: أن ابن سیرین کان مؤدّب ولد الحجاج، و کان یسمعه یلعن علیا فلا ینکر علیه، فلما لعن الناس الحجاج خرج من المسجد و قال: لا أطیق أسمع شتمه.- سفینة البحار: ج ۴/ ۳۵۵.

(۶) هو جمال الدین أبو منصور الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر العلامة الحلی، لا نظیر له

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۴

محمد بن سیرین من أنه کان یتعوذ بعد القراءة «۱»، بل ربما یحکی عن النخعی «۲»، و داود الأصفهانی أیضا، لکونها شرط المطلوبیة فی ظاهر الآیة و هو متقدم علی المشروط.

و فیه أن المراد إرادة القراءة فوضعوا الفعل مقام إرادته و التهیؤ له، علی حد قوله: إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ «۳» و إذا لقیت العدو فخذ سلاحک، و یعضده تظافر الروایات من الخاصة و العامة علی تقدیمه،

کالمروی عن أبی سعید الخدری «۴» عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه کان یقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» «۵».

بل

فی تفسیر العسکری علیه السّلام و غیره ما یدلّ علی تفسیر الآیة بهذا الوجه أیضا، قال: و أما قوله الذی ندبک اللّه و أمرک به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه، الخبر بطوله «۶».

فی عصره فی المعقول و المنقول و الفقه و الأصول، ولد سنة (۶۴۸) ه و توفی سنة (۷۲۶) ه قدس اللّه روحه.

(۱) منتهی المطلب ج ۱ ص ۲۹۶.

(۲) هو إبراهیم بن یزید بن قیس بن الأسود أبو عمران النخعی الکوفی، کان فقیه العراق فی عصره و له مذهب، ولد سنة (۴۶) ه، و توفی سنة (۹۶) ه.- الأعلام ک ج ۱/ ۷۶.

(۳) سورة المائدة: ۶.

(۴) هو أبو سعید الخدری سعید بن مالک بن سنان الخزرجی، صحابی کان من ملازمی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، له (۱۱۷۰) حدیثا، ولد سنة (۱۰) قبل الهجرة، و توفی بالمدینة سنة (۷۴) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۱۳۸.

(۵)

قال الشوكانی محمد بن علی الیمانی المتوفی سنة (۱۲۵۰) ه فی «نیل الأوطار» ج ۲/ ۲۱۳: عن أبی سعید الخدری عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه كان إذا قام إلی الصلاة استفتح ثم یقول: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من همزة و نفخه و نفثه»، رواه أحمد و الترمذی.

(۶) تفسیر الإمام علیه السّلام: ص ۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵

فلا إشكال فی ضعف القول بتأخیره بعد استقرار المذهب منا و من العامة علی خلافه «۱»، مضافا إلی ما قیل: من أن المقصود من الاستعاذة نفی وسوسة الشیطان عند القراءة، قال اللّه تعالی:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّی أَلْقَی الشَّیْطانُ فِی أُمْنِیَّتِهِ فَیَنْسَخُ اللَّهُ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ «۲».

و لذا أمر اللّه تعالی بتقدیمها.

بل و لا فی ضعف ما حكاه الرازی قولا ثالثا، و هو قراءتها قبل القراءة للخبر، و بعدها للقرآن جمعا بین الدلیلین حسب الإمكان «۳»، إذ فیه المنع من التعارض، و الأخبار للبیان، و حسن الاحتیاط ممنوع فی مثل المقام بعد وضوح الحكم، بل قد یؤدّی إلی التشریع لو قصد المشروعیة.

محل الاستعاذة فی الصلاة

كما أنه لا إشكال فی أنه فی خصوص الصلاة یتعوذ فی أول ركعة منها خاصة، ثم لا یتعوذ فی كل ركعة.

---

(۱) قال الرازی فی «مفاتیح الغیب» ج ۲۰/ ۱۱۴، فی تفسیر آیة الاستعاذة من سورة النحل:

الفاء فی قوله تعالی: فَاسْتَعِذْ للتعقیب، فظاهر هذه الآیة یدل علی أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن و إلیه ذهب جماعة من الصحابة و التابعین، قالوا: و الفائدة فیه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظیما، فإن لم یأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فی قلبه و تحبط بها ثواب القراءة، أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس و بقی الثواب مصونا عن الإحباط.

أما الأكثرون من علماء الصحابة و التابعین فقد اتفقوا علی أن الاستعاذة مقدمة علی القراءة و قالوا: معنی الآیة إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، و نظیره قوله تعالی: إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ... أی إذا أردتم القیام إلی الصلاة.

(۲) سورة الحج: ۵۲.

(۳) مفاتیح الغیب: ج ۱/ ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶

قال فی «المنتهی» «۱»: و هو مذهب علماءنا و هو قول عطاء و الحسن «۲» و النخعی و الثوری «۳»، لأن القصد هو التعوذ من الوسوسة، و هو حاصل فی أول الركعة.

و لأن الصلاة كالفعل الواحد، فیكفی الاستعاذة الواحدة كالتوجه.

هذا مضافا إلی استمرار الطریقة علیه، و كونه المعهود من فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمة علیهم السّلام بعد كون العبادات توقیفیة یلزم أخذها من صاحب الشریعة سیما بعد

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأیتمونی أصلّی» «۴»

، و

«خذوا عنّی

(۱) منتهى المطلب: ج ۱/ ۲۷۰، و هكذا قال ابن منذر النيسابورى فى «الأوسط» ج ۳/ ۸۹:
اختلفوا فى الاستعاذة فى كل ركعة فقالت طائفة يجزيه أن يستعيذ فى أول ركعة كذلك قال النخعى و الحسن البصرى و عطاء بن أبى رباح و سفيان الثورى و فيه قول ثان و هو أن يستعيذ فى كل ركعة هكذا قال ابن سيرين، و قال الشافعى و قد قيل: إن قاله يعنى الاستعاذة فى كل ركعة قبل القراءة فحسن و لا آمر به فى شيء من الصلاة أمرى به فى أول ركعة، قاله فى كتابه «الأم» ج ۱/ ۱۰۷.
(۲) هو الحسن بن أبى الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصارى، سبيت أمه من ميسان و هى حامل به و ولدته بالمدينة سنة (۲۱) ه و قيل: كانت أم سلمة تبعث أم الحسن فى الحاجة فيبكى و هو طفل فتسكته أم سلمة بثديها، و شب فى كنف أمير المؤمنين عليه السّلام، و استكتبه الربيع بن زياد والى خراسان فى عهد معاوية، و سكن البصرة إلى أن توفى بها سنة (۱۱۰) ه و هو عندنا غير مرضى لورود مطاعن شديدة فيه عن أهل البيت عليهم السّلام، قال المؤلف فى منظومته «نخبة المقال»:
فالحسن البصرى مبغض الولى* قد ساءه جهاده فليخذل و قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة: قيل: و ممن كان يبغض عليا عليه السّلام و يذمه الحسن البصرى- بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ج ۳ م ۶۹.
(۳) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى، ولد بالكوفة سنة (۹۷) ه، كان محدثا فقيها سكن مكة و المدينة و مات بالبصرة سنة (۱۶۱) ه.
(۴) صحيح البخارى بشرح ابن حجر و تحقيق عبد الباقى ج ۲/ ۱۱۱، ح ۶۳۱، و صحيح مسلم بتحقيق عبد الباقى ج ۱/ ۲۹۳، و رواه أحمد فى «المسند» ج ۵/ ۵۳ بلفظ آخر
قال: عن تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷
مناسككم» «۱»
، مع دلالة بعض الأخبار عليه، و قيام الإجماع به نقلا بل تحصيلا، فلا يلتفت إلى ما يحكى عن الشافعى فى أحد قوليه و عن ابن سيرين من استحباب التعوذ فى كل ركعة، نظرا إلى صدق القراءة فى كل منها، و هو على فرضه يجب الخروج عنه لما سمعت، مضافا إلى ما روى من طريق الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد «۲».
ثم إنه قد اختلف أهل العلم فى كيفيتها و فى أن المندوب هل هو الجهر بها أو الإخفات.
فالمشهور بين الأصحاب بل بين المخالفين أيضا أن صورتها «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم».
قال فى «التذكرة»: و به قال أبو حنيفة «۳»، و الشافعى «۴» لأنه لفظ القرآن.
و قال الثورى، و ابن سيرين: يزيد بعد ذلك: إن اللّه هو السميع العليم.

مالك بن الحويرث أبى سليمان أتى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو و صاحب له فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهما: «إذا حضرت الصلاة فأذنا و أقيما و ليؤمكم أكبركما و صلوا كما ترونى أصلى».
(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ج ۵/ ۱۲۵.
(۲)
رواه الحاكم فى «المستدرك» ج ۱/ ۲۱۵ قال: عبد الواحد بن زياد حدثنا عمارة بن القعقاع، حدثنا أبو زرعة عن أبى هريرة قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نهض فى الثانية استفتح بالحمد للّه رب العالمين و لم يسكت».
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه هكذا.
(۳) هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى إمام الحنفية، قيل: أصله من الفرس، ولد بالكوفة سنة (۸۰) ه و توفى ببغداد سنة (۱۵۰) ه، و

له «مسند» في الحديث مطبوع.- الأعلام:

ج ۹/ ۴.

(۴) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي، إمام الشافعية، ولد في غزة بفلسطين سنة (۱۵۰) ه و توفي بمصر سنة (۲۰۴) ه، و قبره معروف بالقاهرة و له مصنفات أشهرها «الأم» في الفقه مطبوع في سبع مجلدات- طبقات الشافعية: ج ۱/ ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸

و قال أحمد «۱»: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.

و قال الحسن «۲» بن صالح بن حي: أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم.

و احتجوا بقوله: وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۳».

و الأخير ليس بداخل في الأمر بالاستعاذة، بل خبر بعده، و الأمر قبله «۴».

و في «التيسير»: أن المستعمل عند الحذّاق من أهل الأداء في لفظها «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» دون غيره لموافقة الآية و لما رواه نافع «۵» بن جبير بن مطعم، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه استعاذ بهذا اللفظ بعينه «۶».

بل

في «شرح الشاطبية» عن ابن مسعود أنه قرأ على النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعوذ باللّه السميع العليم، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قل: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۷».

---

(۱) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد اللّه الشيباني إمام المذهب الحنبلي، ولد ببغداد سنة (۱۶۴) ه و توفي سنة (۲۴۱) ه.- الأعلام:

ج ۱/ ۱۹۲.

(۲) الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري الكوفي من زعماء الفرقة البترية من الزيدية، ولد سنة (۱۰۰) ه و توفي بالكوفة سنة (۱۶۸) ه. تهذيب التهذيب: ج ۲/ ۲۸۵.

(۳) سورة فصلت: ۳۶.

(۴) تذكرة الفقهاء: ج ۱/ ۱۱۴.

(۵) نافع بن جبير بن مطعم أبو عبد اللّه التابعي، وثقه العجلي و أبو زرعة و ابن خراش، روى عن أبيه، و الزبير بن العوام، و العباس بن عبد المطلب و عثمان بن أبي العاص، و علي بن أبي طالب عليه السّلام، و آخرين، توفي سنة (۹۹) ه، و والده جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف أبو محمد المدني أسلم قبل حنين أو يوم الفتح، و له ستون حديثا و توفي بالمدينة سنة (۵۹) ه تهذيب التهذيب: ج ۱۰/ ۴۰۴، و خلاصة تهذيب الكمال: ج ۱/ ۱۶۱.

(۶) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد المدني ص ۱۷، ط إستانبول، و ما رواه عن نافع أخرجه أحمد بن حنبل في «المسند»: ج ۴/ ۸۰ و الحاكم في «المستدرك»:

ج ۱/ ۲۳۵، و لكنه ليس بعين اللفظ، بل لفظه هكذا: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم».

(۷) عوالي اللئالي: ج ۲/ ۴۷، ح ۱۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹

ثم قال: و لا أعلم خلافا بين أهل الأداء في الجهر بها عند افتتاح القرآن و عند الابتداء برؤوس الأجزاء، و غيرها في مذهب الجماعة إتباعه للنص و اقتداء بالسنة.

ثم حكى عن نافع «۱» أنه كان يخفيها في جميع القرآن، و عن حمزة «۲» أنه كان يجهر بها في أول أم القرآن خاصة، و يخفيها بعد

ذلک فی سائر القرآن.

و فی «التذکرة» یستحب الإسرار بها و لو فی الصلاة الجهریة، ثم حکی عن أحد قولی الشافعیة الجهر بها فی الجهریة تمسکا بعمل أبی هریرة «۳». «۴».

ثم قال: و عمل الأئمة علیهم السّلام أولی «۵»، و ظاهره نسبة الإسرار إلیهم علیهم السّلام.

و فی «مجمع البیان» عن ابن کثیر «۶»، و عاصم «۷»، و أبی عمرو «۸»: «أعوذ باللّه

---

(۱) هو نافع بن عبد الرحیم بن أبی نعیم اللیثی بالولاء المدنی، أحد القراء السبعة المشهورین، أصله من أصبهان، اشتهر فی المدینة و أقرأ الناس نیفا و سبعین سنة و توفی بها سنة (۱۶۹) ه.

غایة النهایة: ج ۲/ ۳۲۰.

(۲) هو حمزة بن حبیب بن عمارة بن إسماعیل الزیات القاری أحد القراء السبعة ولد سنة (۸۰) ه و توفی بحلوان سنة (۱۵۶) ه- الأعلام: ج ۲/ ۳۰۸.

(۳) أبو هریرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسی الصحابی، ولد سنة (۲۱) قبل الهجرة و قد المدینة و أسلم سنة (۷) ه، و روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۵۳۷۴) حدیثا نقلها عن أبی هریرة أکثر من (۸۰۰) رجل، و ولی إمرة المدینة مدة و استعمله عمر علی البحرین ثم عزله، مات بالمدینة سنة (۵۹) ه.- الأعلام: ج ۴/ ۸۰. تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۸۹

(۴) سنن البیهقی: ج ۲/ ۳۶.

(۵) تذکرة الفقهاء: ج ۱/ ۱۱۴.

(۶) هو عبد اللّه بن کثیر الداری المکی أحد القراء السبعة، ولد بمکة المکرمة سنة (۴۵) ه و توفی بها سنة (۱۲۰) ه.- وفیات الأعیان: ج ۱/ ۳۵۰.

(۷) عاصم بن أبی النجود بهدلة الکوفی أحد القراء اسبعة، توفی بالکوفة سنة (۱۲۷) ه.- الأعلام: ج ۴/ ۱۲.

(۸) أبو عمرو: زبان بن عمار العلاء المازنی البصری أحد القراء السبعة، ولد بمکة المکرمة سنة (۷۰) ه و توفی بالکوفة سنة (۱۵۴) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۰

من الشیطان الرجیم».

و عن نافع، و ابن عامر «۱»، و الکسائی «۲» زیادة «إن اللّه هو السمیع العلیم».

عن حمزة: «نستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم».

و عن أبی حاتم «۳»: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» «۴».

و عند العامة أقوال أخر فی کیفیتها کقولهم: «اللهم إنی أعوذ بک من الشیطان الرجیم» «۵».

و «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم إن اللّه هو السمیع العلیم» «۶».

و «أعوذ باللّه العظیم السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» «۷».

إلی غیر ذلک مما لا طائل تحت حکایته، إذ العبرة بما یستفاد من أخبار أهل البیت علیهم الصلاة و السّلام.

فالمشهور

فی الأخبار بل عند الأصحاب «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم»،

و هو الأوفق بلفظ الآیة.

بل

ورد ذلك في خطبة عيد الفطر لأمير المؤمنين «٨»، و كذا في خطبته لصلاة يوم الجمعة «٩» و عيد الأضحى، و أرسل الشهيد في «الذكرى» عن أبي سعيد الخدري

---

(١) هو عبد اللّه بن عامر بن يزيد أبو عمران الشامي أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، و توفي بها سنة (١١٨) ه.

(٢) الكسائي: علي بن حمزة الكوفي اللغوي النحوي القاري المتوفى (١٨٩) ه.

(٣) هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود الرازي المتوفى (٢٧٧) ه.

(۴) مجمع البيان: ج ١/ ١٨.

(۵) تقدم الحديث عن مسند ابن حنبل ج ۴/ ٨٠ و مستدرك الحاكم ج ١/ ٢٣۵.

(۶) خلاف الشيخ: ج ١/ ٣٢۵ عن سفيان الثوري و حلية العلماء: ج ٢/ ٨٣.

(٧) هذا قول أحمد رواه ابن قدامة في المغني: ج ١/ ۵۵۴.

(٨) بحار الأنوار: ج ٩١/ ٣١، ح ۵، عن المصباح ص ۴۵٨.

(٩) البحار: ج ٨٩/ ٢٣۴، ح ۶٧، عن مصباح المتهجد ص ٣۴٢. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵١

عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «١».

و

في «العوالي اللآلي» بالإسناد إلى ابن مسعود قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: أعوذ باللّه السميع العليم، فقال لي:

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

و

في بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام: «أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم» «٣».

و

مثله في معتبرة سماعة «۴» عن الصادق عليه السّلام بزيادة «إن اللّه هو السميع العليم» «۵».

و

روى العياشي عنه عليه السّلام قال: «تقول: أستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۶».

و من هنا يظهر ضعف ما عن بعض العامة من عدم صحة «أستعيذ» نظرا إلى أن المستعيذ طالب العوذ بخلاف العائذ، و فرق بين الفاعل و طالب الفعل.

---

(١) الذكرى: ج ١/ ١٩٠.

(٢) عوالي اللآلي ك ج ٢/ ۴٧، ح ١٢۴ تقدم.

(٣) الكافي: ج ٨/ ١۵٣.

(۴) هو سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي، قال المامقاني في «تنقيح المقال» ج ٢/ ۶٧: إن في سماعة قولين: أحدهما أنه واقفي كما صرح به الشيخ و جماعة من فقهاء الأواخر و لكن مع اعترافهم بوقفه عملوا برواياته. و ثانيهما أنه اثنا عشري كما قال به

النجاشی و وثقه مرتین، و وجد فی بعض الکتب أنه مات سنة (۱۴۵) ه فی حیاة الصادق علیه السّلام.

(۵) تهذیب الشیخ: ج ۱/ ۱۷۷.

(۶) تفسیر العیّاشی: ج ۲ ص ۲۷۰ ح ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲

و فیه أنه علی فرض الطلب یکون المطلوب هو الحاصل بالمصدر و طلب الحاصل نفس مباشرة الفعل، إذا الطلب فعلی و القول حکایة حسب ما تسمع، علی أن کثیرا من أهل اللغة عدّهما بمعنی.

قال فی القاموس: العوذ: الالتجاء کالعیاذ، و المعاذ، و المعاذة، و التعوذ، و الاستعاذة.

مضافا إلی ما سمعت عن الصادق و عن جده أمیر المؤمنین علیهما الصلاة و السّلام، و قولهما هو الحجة.

و

فی بعض الأخبار: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» «۱».

و هو المذکور فی «الفقیه» «۲» و «المقنع» للصدوق «۳» و «المقنعة» للمفید «۴».

و

روی الشهید الثانی فی «شرح النفلیة» عن الصادق علیه السّلام: «أستعیذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم، أعوذ باللّه أن یحضرون إن اللّه هو السمیع العلیم» «۵».

و

فی «قرب الإسناد عن حنان «۶» بن سدیر قال: صلیت خلف أبی عبد اللّه علیه السّلام

---

(۱) تقدم عن «مجمع البیان»: ج ۱/ ۱۸.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ج ۱/ ۳۰۴.

(۳) الموسوعة الفقهیة، المقنع للصدوق: ج ۱/ ۵۳.

(۴) الموسوعة الفقهیة، المقنعة للمفید: ج ۱/ ۱۰۱.

(۵) الحدائق: ج ۸/ ۱۶۴ عن النفلیة ص ۸۱.

(۶) حنان بن سدیر الصیرفی، ثقة، واقفی روی عن الصادق و الکاظم علیهما السّلام، کان معمرا، و روی عنه ابن عمیر، و ابن محبوب، و إسماعیل بن مهران.

قال فی «التنقیح»: إن فی الرجل أقوالا: أحدها أنه ثقة و هو صریح «الفهرست» و یؤیده روایة الحسن بن محبوب المجمع علی تصحیح ما یصح عنه و غیره من الأجلاء عنه، و کونه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳

المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و أعوذ باللّه أن یحضرون «۱».

و

فی «الذکری»: عن البزنطی «۲» عن الصادق علیه السّلام: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» «۳».

و مثله

فی روایة الحسن «۴» بن راشد عن الصادق علیه السّلام و هو المذکور فی تفسیر الإمام علیه السّلام قال: «و هو القول الذی ندبک اللّه إلیه و أمرک به عند قراءة القرآن» «۵».

و رواه فی دعائم الإسلام «۶» عن الصادق علیه السّلام

، و لذا ربما يرجح هذا القول على سائر الأقوال.

لكن المستفاد من اختلاف هذه الأخبار، بعد ملاحظة إطلاق الآية، و جملة من المعتبرة، و عدم دليل من إجماع أو نص تعيين صيغة خاصة، جواز الإتيان بكل من هذه الصيغ و غيرها حتى في الصلاة.

كثير الرواية و سديد الراوي، و مقبول الرواية.

و ثانيهما أنه موثق ... و ثالثهما أنه ضعيف و هو صريح «التنقيح» حيث قال: حنان ضعيف ...- تنقيح المقال: ج ۱/ ۳۸۱.

(۱) قرب الإسناد: ص ۵۸- ۵۹// الوسائل: ج ۴/ ۸۰۰ ح ۵، عن قرب الإسناد.

(۲) هو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الكوفي، كان من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام، عظيم المنزلة عندهما توفى سنة (۲۲۱) ه و- طرائف المقال: ج ۱/ ۲۷۹.

(۳) الوسائل: ج ۴/ ۸۰۱، ح ۷ عن «الذكرى».

(۴) الحسن بن راشد مول بني العباس كوفي من أصحاب الصادق عليه السّلام، ضعفوه و لكن كتابه معتمد عليه عند العلماء.- تنقيح المقال: ج ۱/ ۲۷۷.

(۵) تقدم عن تفسير الإمام عليه السّلام ص ۱۸. و لا يخفى أن المصنف نقله بالمعنى، و إلا فلفظ الحديث هكذا:

«أما قوله الذي ندبك اللّه إليه و أمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم».

(۶) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۵۹ ح ۴۵۸ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۴۸ ح ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴

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

نعم في «شرح النفلية» لثاني الشهيدين أن المعنى في أعوذ و أستعيذ واحد قال الجوهري «۱»: عذت بفلان، و استعذت به: أي لجأت إليه، و في أستعيذ موافقه للفظ القرآن، إلا أن أعوذ في هذا المقام أدخل في المعنى، و أوفق لامتثال الأمر الوارد بقوله: «فاستعذ» لنكتة دقيقة، و هي أن السين و التاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الأمر، إيذانا بطلب التعوذ فمعنى «استعذ» إي أطلب منه أن يعيذك فامتثال الأمر أن يقول: أعوذ باللّه، أي التجئ إليه، لأن قائله متعوذ قد عاذ و التجأ، و قائل أستعيذ ليس بعائذ، إنما هو طالب العياذ به، كما تقول: أستخير باللّه، أي أطلب منه الخيرة و أستغفر أي أطلب مغفرته.

لكنهما «۲» دخلتا هنا في فعل الأمر بخلاف الاستعاذة، و بذلك يظهر الفرق بين الامتثال بقوله «استغفر اللّه»، دون استعذ باللّه، لأن المغفرة إنما تكون من اللّه فيحسن طلبها، و الالتجاء يكون من العبد فلا يحسن طلبه.

ثم اعترض على كلام الجوهري، و حكى عن جماعة من المحققين ردّوه و اعترضه بعض «۳» المحققين في تلك النكتة بأنّه إذا كان معنى استعذ اطلب منه ما يعيذك

---

(۱) الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر كان من أئمة اللغة و خطه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه «الصحاح» و هو أول من حاول الطيران و مات في سبيله، صنع جناحين من خشب و ربطهما بحبل و صعد سطح داره و نادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق عليه و سأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين و نهض بهما، فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلا.- الأعلام: ج ۱/ ۳۰۹.

(۲) أي السين و التاء.

(٣) المراد به كما قال فى الهامش هو الشيخ سليمان بن عبد اللّه بن على بن عمار الماحوزى من

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵

فامتثال الأمر بقوله: أستعيذ ظاهر، إذ معناه اطلب من اللّه أن يعيذنى، و امّا الامتثال بقوله: أعوذ باللّه فغير ظاهر، الّا أن يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب و الدعاء، و امّا الإخبار بالالتجاء فلا- يتحقق الامتثال به و بالجملة فالقائل بكل من اللفظين أراد طلب الإعاذة منه سبحانه، لكن دلالة اللفظ الثانى عليه ظاهرة لقضية السين و التاء، و أما الأول فمبنى على إرادة الإنشاء لا الإخبار.

و حيث قد عرفت سهولة الخطب فى لفظها فلا ينبغى تطويل الكلام فيه، بل المهم فى المقام فهم معناها و مؤديها ليتمكن المستعيذ من التحقق بحقيقتها، و الوصول إلى كبرياء القدس و حريم حرم الأنس، و ذلك ببيان المراد من المستعيذ و المستعاذ منه و المستعاذ به، و كيفية الاستعاذة.

فهنا مباحث:

الأول: فى المستعيذ و هو و إن كان القارئ نفسه، لكن لا بنفسه بل بحول اللّه و قوته و توفيقه و عصمته، فإنه عبد ذليل لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا، و لا يستطيع خيرا و لا شرا و لذا

قال مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء: «أم كيف أترجم لك بمقالى و هو منك برز إليك» «١».

و

فى دعاء أبى حمزة «٢» عن السجاد عليه السّلام:

أهل الماحوز (من قرى البحرين) كان من فقهاء عصره، و المحدثين البارعين و من الخطباء الشعراء، ولد سنة (١٠٧۵) و توفى سنة (١١٢١) ه، له تصانيف منها «الفرائد النجفية» و فيه الاعتراض.- أعيان الشيعة: ج ٣۵/ ٣٧٧.

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٢٢۵، ح ٣.

(٢) هو ثابت بن دينار المعروف بابى حمزة الثمالى الكوفى،

نقل عن الإمام الرّضا عليه السّلام أنه كان يقول: «أبو حمزة لقمان زمانه».

توفى سنة (١۵٠) ه.- الأعلام: ج ٢/ ٨١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۶

«من أين لى الخير يا رب و لا يوجد إلا من عندك، و من أين لى النجاة و لا تستطاع إلا بك» «١».

و لا- تتوهم أنه مجبور فى أفعاله و أقواله، أو أنه مسلوب الإختيار فى أفعاله و فيما يخطر بباله، بل التوفيق من اللّه و الفضل من عنده و الأمر كله له: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ «٢».

و ستسمع الكلام فى فساد القول بكلا الطرفين، و إن الصحيح هو المنزلة بين المنزلتين.

و لكن ينبغى أن تستحضر فى نفسك حال الاستعاذة أن اللّه قد وفقك و ألهمك، و قذف فى قلبك إرادة التوجه إليه، و الالتجاء به من عدوه، و أنت تعلم أن حصن اللّه حصين، و كهفه حريز متين و أن عدوه مترصد لك حتى يختلسك و يختطفك بمكائده و مصائده، فاشكر اللّه تعالى على ما ألهمك من التحصن بحصنه قبل أن يكون منك طلب، و إن كان نفس هذا الطلب منك بتوفيقه، فيكون الشكر موجبا لمزيد النعمة و دفع النقمة و مستدرا للتوفيقات السيالة الباعثة على التشمر عن ساق الجد للدخول فى باب اللجأ إليه و التوكل عليه، قبل أن يسبق إليك نزغات الشيطان، أو يحول بينك و بين الرحمن حجاب الغفلة و سواد العصيان.

قال بعض العارفين: إن الشيطان قاسم أباك و أمك أنه «لهما لمن الناصحين» «٣» و قد رأيت ما فعل بهما، و أما أنت فقد أقسم على غوايتك كما حكى اللّه سبحانه عنه فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «۴» فما ذا ترى يصنع بك، فشمّر عن ساق الخوف و الحذر منه و من

كيده و خديعته.

(۱) البحار: ج ۹۸/ ۸۲، دعاء أبى حمزة الثمالى.

(۲) النساء: ۷۹.

(۳) إشارة إلى آية ۲۱ من سورة الأعراف و هى: وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ

(۴) سورة ص: ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷

المستعاذ منه

الثانى: المستعاذ منه و هو الشيطان، و وزنه إما فيعال من الشطن و هو البعد، و منه بئر شطون أى بعيدة القعر، سمى لبعده عن اللّه، أو عن رحمته، أو عن صراطه السوى، أو عن الخير، و إن كان مرجع الجل أو الكل إلى واحد.

أو أنه علم شخصى أو اسم لكل عات متمّرد من جن أو إنس، و منه شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ «۱».

أو فعلان من الشيط أى الاحتراق، و الهلاك، و البطلان، لاحتراقه بشهب السماء، أو بشهب قلوب المؤمنين، و هى الأنوار المحرقة للنيران، أو بنفسه حنقا و غيظا، إذا راى متقربا يتقرب إلى ربه، و لأنه هالك فى نفسه باطل فى ذاته، مبطل فى دعواه و لمصالحه و مصالح من يتبعه.

و كيف كان، فلا خلاف بين المسلمين، بل بين كافة المتشرعين، و لو بالشرايع السالفة فى وجود الشياطين، بل عليه إجماع جميع الأنبياء و الأولياء، كما يكشف عنه اتفاق أممهم فى جميع الأعصار و الأمصار، مضافا إلى تواتر أخبارهم بتمثله لهم، و الأمر بالتعوذ منه، و مكالمته مع غير واحد من الأنبياء و غير ذلك مما يتعلق بوجوده، بل ينبغى أن يعد التصديق بوجوده من ضروريات المذهب بل الدين المبين، فيكون منكره خارجا عن زمرة المسلمين.

هذا كله مع الغض عن الآيات القرآنية كآية الاستعاذة «۲» و آيتى النزغ بل آياته «۳»، كقوله:

(۱) الأنعام: ۱۱۲.

(۲) سورة النحل: ۹۸.

(۳) يوسف: ۱۰۰، الإسراء: ۵۳، الأعراف: ۲۰۰، فصلت: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸

أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى «۱».

و قوله:

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ «۲».

وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ «۳» وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى الْأَصْفادِ «۴».

وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ «۵».

وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۶».

إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً «۷».

إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ «۸».

وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ «۹».

إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة بل الأخبار المتواترة التی یقطع المتأمّل فیها بفساد قول من أنکرها رأسا، و أولها بالنفوس الشریرة الإنسانیة کبعض الزنادقة من أتباع الفلاسفة المحجوبین عن کشف الملکوت «۱۰»، کما یقطع المتأمّل فی أدلتهم

---

(۱) یوسف: ۱۰۰.

(۲) سورة البقرة: ۱۰۲.

(۳) سورة ص: ۳۷.

(۴) سورة ص: ۳۸.

(۵) سورة الصافات: ۷.

(۶) سورة النساء: ۱۲۰.

(۷) سورة النساء: ۷۶.

(۸) سورة الأعراف: ۳۰.

(۹) سورة البقرة: ۱۶۸.

(۱۰) قال الرازی: اختلف الناس قدیما و حدیثا فی ثبوت الجن و نفیه، فالنقل الظاهر من أکثر الفلاسفة إنکاره، قال أبو علی سینا فی «رسالته فی حدود الأشیاء»: الجن حیوان هوائی متشکل بأشکال مختلفة، ثم قال: و هذا شرح الاسم.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹

بفسادها إذا غایة ما استدلّوا به أنها لو کانت موجودة فإن کانت أجساما غلیظة کثیفة لرآها کل سلیم الحس، و تجویز عدم رؤیتها حینئذ سفسطة محضة، کتجویز أن یکون بحضرتنا جبال شاهقة و بحار غامرة لا نراها.

و إن کانت لطیفة لتلاشت و تمزقت بأدنی قوة فضلا من أن تقاوم المصادمات القویة، أو تقدر علی الأعمال الشاقة التی ینسبها إلیها مثبتوها.

و أن وجودهم مع ما نسب إلیهم یرفع الوثوق بالمعجزات لجواز استناد کل من المعجزات إلیهم، سیّما مع إیحائهم إلی أولیائهم، و انفتاح باب الکهانة.

و أن کثیرا ممن ادعی علم العزائم و مشاهدة الروحانیّین بعد أن تابوا کذّبوا أنفسهم فیما نسبوا إلیهم.

و أن الآثار المنسوبة إلی الجن و الشیطان إذا تأمّلتها وجدتها راجعة إلی

فقوله: هذا شرح الاسم یدل علی أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ، و لیس لهذه الحقیقة وجود فی الخارج، و أما جمهور أرباب الملل و المصدقین للأنبیاء فقد اعترفوا بوجود الجن، و اعترف به جمع عظیم من قدماء الفلاسفة و أصحاب الروحانیات و یسمونها بالأرواح السفلیة.- مفاتیح الغیب: ج ۳۰/ ۱۴۸.

و قال إمام الحرمین عبد الملک بن عبد اللّه الجوینی المتوفی سنة (۴۷۸) ه فی کتابه «الشامل» فی أصول الدین: إن کثیرا من الفلاسفة و جماهیر القدریة و کافة الزنادقة أنکروا الشیاطین و الجن رأسا، و لا یبعد لو أنکر ذلک من لا یتدبر و لا یثبت بالشریفة، و إنما العجب من إنکار القدریة مع نصوص القرآن و تواتر الأخبار و استفاضة الآثار.

و قال أبو القاسم الأنصاری سلیمان بن ناصر الفقیه الشافعی المتوفی سنة (۵۱۲) ه فی کتابه «شرح الإرشاد» فی أصول الدین: قد أنکرهم معظم المعتزلة، و دل إنکارهم إیاهم علی قلة مبالاتهم و رکاکة دیاناتهم، فلیس فی إثباتهم مستحیل عقلی و قد دلت نصوص

الکتاب و السنة علی إثباتهم، و حق علی اللبیب المعتصم بحبل الدین أن یثبت ما فی العقل بجوازه و نص الشرع علی ثبوته- عن آکام المرجان فی إثبات وجود الجان: ص ۱۵، تألیف: بدر الدین محمد الشبلی الحنفی المتوفی (۷۶۹) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰

مجرّد الدعوی و الکذب، أو إلی تمثل المتخیل و توهمه موجودا فی الخارج، لاستیلاء الوهم أو لقوّة النفس و ضعفها، أو إلی بعض النفوس الخیّرة أو الشریرة.

و أنهم لو خالطوا البشر لحصل بینهم بسبب طول المدة و کثرة المخالطة صداقة أو عداوة موجبة لبعض الآثار من المسار و المضار، و لیس فلیس.

و أنّ الطریق إلی إثباتها إمّا الدلیل العقلی و المعلوم انتفاؤه، أو الحسی و المشاهدة فکذلک.

و أمّا من یدّعی مشاهدتهم فإمّا من الکذّابین المقترحین أو من الممرورین و المجانین و غیرهم من المرضی و الضعفة الذی یتخیّلون أشیاء لا حقیقة لها بسبب فساد أمزجتهم.

و أما إثباتها من طریق أخبار الأنبیاء فلا یتمّ إذ قد عرفت أن فی إثباتها إبطال النبوة «۱».

فهذه وجوه ستة مشترکة فی الضعف، إذ الجواب عن الأول أنها أجسام لطیفة مادیة أو مثالیة هورقلیاویة «۲» أو أرواح مجردة، و أمّا وجوب تلاشیها بأدنی قوّة فلا دلیل علیه، و قیاسها علی بعض الأجسام المخصوصة قاصر عن إثباته، و حسبک فی ذلک ملاحظة کونها أجساما ناریة مختارة متمردة، کما قال:

خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ «۳».

و قال: وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «۴».

---

(۱) مفاتیح الغیب: ج ۱/ ۷۶، مع اختلاف فی الألفاظ.

(۲) هورقلیا (بضم الهاء و فتح القاف) مأخوذة من العبری و یقال اصطلاحا علی العالم العلوی.

(۳) سورة الأعراف: ۱۲، و سورة ص: ۷۶.

(۴) سورة الحجر: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱

و من البیّن أنّ النار الجامدة تفعل الأفاعیل العجیبة القویة السریعة مع أنها ألطف من الهواء بمراتب بل ألطف من جمیع العناصر.

و أما ما یتوهم من استبعاد تعلق الحیاة بالنار مع کونها مفرقة للمزاج غیر قابلة لتعلقه بها فمما لا ینبغی الإصغاء إلیه، بعد دلالة الآیات و الأخبار، و ملاحظة حصول الحیاة من الحرارة الغریزیه، بل ربما یقال: إنّ کرة النار مملوة من الروحانیات.

و عن الثانی: أنّ المعجزة تفارق السحر فی سبقها بالدعوة و التحدی و الطلب، و لا یجری معه السحر لقضیة اللطف، و فی کونها بلا آلات و أدوات و مرور زمان یمکن فیه تلک الأعمال بخلاف السحر، فإنه لا یمکن إلا بعد استعمال تلک الأمور و مرور الزمان إلی غیر ذلک من الفروق الواضحة عند أهله.

و لذا قال شیخنا البهائی رحمة اللّه علیه: إنّه لو کان خروج الماء من بین أصابع النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع قبض یده و ضمّ أصابعه إلی کفّه کان یحتمل السحر و أما مع بسط الأصابع و تفریجها فلا یحتمل السحر، و ذلک واضح عند من له دربة فی صناعة السحر.

و من الثالث بالمنع من ذلک و أین یقع تکذیب هؤلاء من تصدیق الأنبیاء و الأوصیاء و الأولیاء بعد دلالة کتاب اللّه حسب ما سمعت.

و عن الرابع: أنّ صدور الکذب عن بعض و تمثل المتخیل عن آخر لعرض أو مرض لا یقدح فی صدق نسبة الآثار الصادرة من

الروحانيين إليها.

و لعمرى أنّ هؤلاء الـذى قصرت أبصارهم بالنظر إلى المحسوسات و أنكروا ما سوى المشاهـدات، قد أقدموا على إنكار أكثر العالم، فإنّ المحسوس المشاهد منه و هو العناصر و ما تركب عنها أقل قليل من أجزاء العالم بل الهواء و النار من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲

جملة العناصر أيضا ليسا بمشاهدين.

و من الخامس: أن عـدم التجانس، و عـدم المزاحمة فى الحوائج و اختلافها فى كثير من الأمور، و احتجاب كل منهما عن ملاقاة الآخر و الانكشاف له كلما شاء، و غير ذلک من الأمور التى اقتضـتها العنايـة الربانيـة، اقتضت سـد أبواب الصداقـة و العداوة بينهما إلا لبعض العوارض التى لا يقتضـى المقام شـرحها، نعم، من جملتها ما أوجب تسـخيرها لسـليمان على نبينا و آله و عليه السّلام، و صرف نفر من الجن إلى نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱»، و إسلام شيطانه على يديه «۲»، و إيمان هام بن هيم «۳»، و إيمان كثير

---

(۱) إشارة إلى الآية (۲۹) من سورة الأحقاف و هى: وَ إِذْ صَـرَفْنا إِلَيْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْـتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَـرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ

قال الفيض فى «الصافى»: سـبب نزول هذه الآية أن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم خرج من مكة إلى سوق عكاظة و معه زيد بن حارثـة يـدعو الناس إلى الإسـلام فلم يجبه أحد و لم يجد أحد يقبله، ثم رجع إلى مكة فلما بلغ موضـعا يقال له: وادى مجنة تهجد بالقرآن فى جوف الليل فمر به نفر من الجن فلما سـمعوا قراءته قال بعضـهم لبعض: أنصـتوا!- يعنى أسكتوا- فلما قضى أى فرغ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من القراءة و لوا إلى قومهم منذرين ... فجاءوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أسلموا و آمنوا و علمهم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم شـرايع الإسـلام، فأنزل اللّه عزّ و جل على نبيه قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْـتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ... فحكى اللّه عزّ و جل قولهم، و ولى عليهم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم منهم و كانوا يعودون إلى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى كل وقت فأمر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمير المؤمنين عليه السّلام أن يعلمهم و يفقههم، فمنهم مؤمنون و كافرون و ناصبون و يهود و نصارى و مجوس.

و رواه أيضا فى نور الثقلين: ج ۵/ ۱۸، ح ۳۰ و ص ۲۰، ص ۳۲.

(۲)

روى مسـلم عن ابن مسـعود أن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قال: ما منكم من أحـد إلا و كل له قرينه من الجن، قالوا: و إياک يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و إياى إلا أن اللّه أعاننى عليه فأسلم، فلا يأمرنى إلا بخير.- صحيح مسلم: ج ۴/ ۲۱۶۲، ح ۶۹.

(۳) هام بن هيم: قصة لقائه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

مروية فى البحار: ج ۶۳/ ۸۳ ح ۳۹، و رواه ابن حجر فى «لسـان الميزان»: ج ۱/ ۳۵۶، عن عمر، قال: بينا نحن قعود مع النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم على جبل من جبال تهامة إذ أقبل شيخ و فى يده عصا فسلم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرد عليه السّلام و قـال: أنت من؟ قـال: أنـا هامـة بن الهيم بن لاـقيس بن إبليس، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ليس بينک و بين إبليس إلا تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳

من الجن على يـد أمير المؤمنين عليه السّـلام «۱»، و مكالمة الشـيطان مع يحيى «۲» و عيسى «۳» و نوح «۴» و غيرهم «۵» من الأنبياء و الأولياء على محمد و آله و عليهم السّلام، بل مكاشفة كثير من الروحانية السفلية لبعض المؤمنين، و لأرباب التسخير و غيرهم حسب ما شاهدوها فى رياضاتهم الشرعية و غيرها، على وجه لا ريب فيه و لا شک يعتريه.

و مما يظهر الجواب عن السادس أيضا، نعم ربما يظهر من بعض «۶» أتباع الفلاسفة نفى الوسوسة المنسوبة إليه، نظرا إلى ما ثبت لديهم من أن المصدر القريب للأفاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة فى العضلات، بعد انضمام الميل و الإرادة التى هى من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذا أو مكروها، و أن ذلك الشعور لا بد أن يكون بخلق اللّه ابتداء كما عن بعضهم، أو بواسطة مراتب كما عن آخرين، و حينئذ فالكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام ما بعده على

أبوان؟ قال ك نعم، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكم أتى لك من الدهر؟ قال: قد أفنيت الدنيا عمرها خلا قليلا، ليالى قتل قابيل هابيل كنت أنا غلام ابن أعوام، أفهم الكلام و أمر بالآكام، و آمر بإفساد الطعام و قطيعة الأرحام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بئس عمل الشيخ المتوسم أو الشاب المتلوم، قال: ذرنى من التعذار فإنى تائب إلى اللّه إنى كنت مع نوح فى مسجده مع من آمن به من قومه فلم أزل أعاتبه على قومه حتى بكى عليهم و أبكانى .... إلى أن قال: فعلمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سورة المرسلات، و عم يتساءلون، و إذا الشمس كورت، و المعوذتين و قل هو اللّه أحد ... إلخ.

(۱) أنظر البحار: ج ۱۸/ ۸۶ ح ۴، و ج ۳۹/ ۱۶۸، ح ۹، و ج ۶۳/ ۹۰، ح ۴۵ عن عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبد الوهاب المعاصر للسيد المرتضى ص ۴۳- ۴۶.

(۲) انظر البحار: ج ۶۳/ ۲۲۳، ح ۷۰ عن مجالس ابن الشيخ: ج ۱/ ۳۴۸، ح ۳.

(۳) بحار: ج ۶۳/ ۲۳۹، ح ۸۳ عن مجالس الصدوق ص ۱۷۱، ح ۱.

(۴) البحار: ج ۶۳/ ۲۵۰، ح ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳.

(۵) أنظر مكالمة الشيطان مع موسى بن عمران عليه السّلام فى البحار: ج ۶۳/ ۲۵۱.

(۶) المراد به هو الفخر الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى «مفاتيح الغيب»: ج ۱ فى المقدمة السادسة من المسألة العاشرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴

الوجه الذى قرر، فترتب كل من هذه المراتب على ما قبله حتم لازم لزوما ذاتيا واجبا، ألا ترى أنه ربما يقع صورة الشيء فى النفس ابتداء من غير إرادة و اختيار و صنع، و لا- بواسطة الانتقال من المحسوس إليه، فإذا حصلت و عرف كونه مطلوبا ملائما مال إليه، و تحركت القوى المحرّكة القريبة إلى الطلب فيحصل الفعل بعد هذه المراتب لا محالة، سواء حصل الشيطان أم لم يحصل، فلا يبقى فعل يستند إليه، بل هذه المراتب إن اتفق حصولهما فى الطرف النافع فإلهام، أو الضار فوسوسة، و هو مجرد التسمية، و مبدء الفعل ما عرفت «۱».

و ربما يجاب عنه بأنه حقّ و صدق و لكن قد يكون الإنسان غافلا فيذكره الشيطان، فيترتب عليه الميل ثم الفعل، فليس من الشيطان إلا ذلك التذكير، و هو المراد بقوله:

وَ ما كانَ لِی عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی «۲». «۳» أقول: و كأن هذا القائل قد غفل أن تغافل عن المطاردة الواقعة بين الملائكة و الشياطين، فإنّ الإنسان و إن كان فاعلا مختارا فى جميع شؤونه، إلا أنه إذا بدا له أمر من الخيرات أو الشرور، و كان متمكنا من اختيار كل منهما على الآخر بقصده و إرادته يقع التجاذب و المطاردة بين حزب اللّه و هم الملائكة الموكّلون على يمين القلب و هم جنود العقل و بين الشياطين و هم الموكّلون على يسار القلب و هم جنود الجهل.

و جملة الكلام فى المقام مع الإشارة إلى أسباب الوسوسة و الإلهام أن الإنسان مجبول فى بدو خلقته و أصل طبيعته على حب الكمال، و اقتناء الخيرات

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۸۶.

(٢) مفاتيح الغيب: ج ١/ ٨٧.

(٣) سورة إبراهيم: ٢٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۵

و اجتناب الشرور، و هو صبغة اللّه التى لا أحسن منها و فطرة اللّه التى فطر الناس عليها، و هو المراد بالنبوى: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام و أبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه» «١».

ثم إن الإنسان لما كان مخلوقا من العوالم السبعة التى هى الفؤاد، و العقل، و النفس، و الطبيعة، و المزاج، و المثال، و الأجسام المادية، و كان فيه قبضة من كل هذه العوالم فإنه أنموذج ما فى العالم الكبير، و إليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السّلام:

أ تزعم «٢» أنك جرم صغيرو فيك انطوى العالم الأكبر

فله من كل هذه العوالم شوب و أثر و حكم، و من جملتها عالم النفس التى من جملة قواها الوهم و الخيال، و لما كان الإنسان فى هذا العالم بعد كونه مخلوقا فى أحسن تقويم، مردودا إلى أسفل السافلين، و هو هذا العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى العنصرى، و من هذا العالم يأخذ فى الصعود و التدرج إلى أعلى عليين و فيه يتأهل لمجاورة أولياء اللّه المقربين.

فأول ما يفاض عليه فى النشأة الرحمة الصغروية و الكبروية هى النامية النباتيّة، ثم يفاض عليه القوّة البهيمية، فيعرف الأكل و الشرب و يلتذّ بهما و يشتاق

---

(١)

البحار: ج ٣/ ٢٨١، ح ٣٢ عن عوالى اللئالى: ج ١/ ٣۵، ح ١٨. و رواه السيد المرتضى فى «أماليه» فى الجزء الرابع مرسلا عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و رواه أبو يعلى فى «مسنده» و الطبرانى فى «الكبير» و البيهقى فى «السنن» عن الأسود بن سريع و اللفظ هكذا:

«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه ... إلخ».

قاله السيوطى فى «الجامع الصغير: ج ٢/ ٩۴، و رواه البخارى فى «الصحيح»: ج ٢/ ١٢۵، و ابن حنبل فى «المسند»: ج ٢/ ٢٣٣ و ٢٧۵ و ٢٨٢ و ٣٩٣ و ۴١٠ و ۴٨١ و ج ٣/ ٣۵٣.

(٢) فى نسخة من الديوان: أ تحسب أنك ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۶

إليهما، ثم يفاض عليه القوّة السبعية و الشهوية الفرجية، فلا يزال مشغوفا مشتغلا بتحصيل أسبابها، و قضاء و وطره منها، مستعملا لجميع القوى و الحواسّ الظاهرة و الباطنة فى التنعم بها و تمهيد ما يؤدى إليها، و الاحتيال بدفع من يزاحمه فيها من بنى نوعه أو غيره، فتصير جنود الجهل و الشيطان مستولية على مملكة البدن، مستعملة لجميع قواها و أدواتها فى حظوظها العاجلة و مقاصدها الداثرة الفانية، ثم يدخل عند البلوغ أو قبله سلطان العقل مملكة البدن، على حين غفلة من أهلها، و يسعى فى إصلاحها و تسخير أهلها و يؤيده اللّه تعالى بألوف من الملائكة مردفين و مسومين، و يستمد الجهل من الشيطان بألوف من الشياطين فلا يزال يزيّن له العقل طريق الخير و الهدى و الجهل سبيل الغى و الردى، و تذكرة العقل باليقين الشهودى، إذ قد عرفت أن اللّه تعالى خلق الإنسان على هيكل التوحيد، فإنه يحب الخير و يبغض الشر مع قطع النظر عن الدواعى الشهوانية و الأغراض النفسانية التى هى فى الحقيقة أمراض كسبية و أسقام اعتمالية، و يذكره أيضا بالمواعيد الحقة الإلهية، و التخويفات السماوية، و بما هو محسوس مشاهد لكافة الأنام من فناء اللذات و بقاء الآثام، و لا يزال يؤيّد بملائكة اللّه الصافين و الحافين عن يمين قلبه بإذن ربه.

و أما الشيطان فلمجانسة النفس الأمارة بالسوء و للجهل و جنوده و أحزابه قد تقرب إليه و استشرف عليه من كوّة الجهل و أيد بجنوده

جنود الجهل، فإن له سبعين جندا، كما أن للعقل أيضا سبعين جندا، فلا يزال يقرّب له الهوى، و يزيّن له حب الدنيا، و يأمره بالحوبة، و يسوّف له التوبة، و يرجّح عنده الشهوات العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية كما قال اللّه سبحانه: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ «۱».

---

(۱) آل عمران: ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷

و المزيّن لها هو الشيطان.

و أما قوله:

إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۱».

فلا ينافيه إذ جعله زينة للأرض الفانية الظلمانية لا يستلزم جعله زينة للناس، سلّمنا لكن لا محذور فى نسبة التزيين إليه أيضا، و لو لكونه خالقا لما يترتب على وجوده ابتلاء العباد و اختبارهم، و لذا علّله بقوله: لِنَبْلُوَهُمْ

و بالجملة فلا يزال التطارد و التدافع بين الحزبين و الجنود المتقابلة من الطرفين، كما

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «ما من قلب إلا و له أذنان، على إحداهما ملك مرشد و على الأخرى شيطان مفتّن، هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصى و الملك يزجره عنها، و ذلك قوله اللّه: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ «۲»» «۳».

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما من مؤمن إلا- و لقلبه فى صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملك، و أذن ينفث فيها الوسواس الخناس، فيؤيد اللّه المؤمن بالملك، و هو قول اللّه: وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها «۴» وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «۵»» «۶».

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

---

(۱) الكهف: ۷.

(۲) سورة ق: ۱۷- ۱۸.

(۳) أصول الكافى: ج ۲/ ۲۲۶، ح ۱، و البحار: ج ۶۳/ ۲۰۵، ح ۳۴ و ج ۶۸/ ۲۷۴، ح ۳۰.

(۴) سورة التوبة: ۴۰.

(۵) سورة المجادلة: ۲۲.

(۶) البحار: ج ۶۳/ ۱۹۴ عن تفسير العياشى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸

الصنف الأول: «من سبقت لهم من اللّه الحسنى» «۱» و تكشف لديهم عن معايبها الدنيا، فميزوا اليسرى من اليمنى، و هم المتقون «اللذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون» «۲»، فإن التقوى لباس قد أنزله اللّه تعالى سترا للسوءة الإمكانية و العورة الهيولانية، كما قال سبحانه:

يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ «۳».

و هؤلاء المتقون باقون على فطرتهم الأصلية، و صورتهم الإنسانية، فلا يصدر منهم فعلا قولا و حالا و خيالا و فطرة إلا الخير المحض، فكل إناء بالّذى فيه ينضح:

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ «۴».

وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ «۵».

و فى الإنجيل: إن اللسان يتكلم بزوائد القلب فيستولى البياض و النور على وجه قلبه و يمنحى السواد و الظلمة بالكلية، و يصير قلب الإنسان مستوى الرحمن و هذا قوله:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۶».

فإنه فى الإنسان الذى هو العالم الصغير مثال للعرش العظيم فى العالم الكبير، و لذا

ورد فى الحديث القدسى:

---

(۱) اقتباس من آية (۱۰۱) فى سورة الأنبياء.

(۲) اقتباس من آية (۲۰۱) فى سورة الأعراف.

(۳) الأعراف: ۲۶.

(۴) سورة الأعراف: ۵۸.

(۵) النور: ۲۶.

(۶) طه: ۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹

«لن تسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» «۱».

و لا تحوم الشياطين حول هذه القلوب النورانية الإلهية إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ «۲» و هذه الشهب شهب نورانية مطفئة للنار، فإن النار لا تنطفى بالنار بل بالنور، و لذا تقول جهنّم للمؤمن حين يمر عليها: جز عنى سريعا فإن نورك أطفأ نارى «۳».

الصنف الثانى: نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۴» و هم اللذين اختاروا دواعى الشر على دواعى الخير، و نصروا جنود الشيطان حتى فارقتهم ملائكة الرحمن، و لم يزالوا كذلك حتى فارقهم نور الإيمان بالكلية، و استولت الظلمة و القسوة و الجفوة و السواد على قلوبهم حتى انمحى النور و البياض بالكلية، و انسدّت مشاعر عقولهم فهم فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۵» صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۶» و لا يسمعون و لا يفقهون و لا يعقلون، كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ «۷» كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۸»، فتغيرت خلقتهم و تبدلّت طبيعتهم و مسخت حقيقتهم، فهم بين بهيمية و سبعية و شيطانية، فهو متجاذب بين خنزير و كلب

---

(۱)

البحار: ج ۵۸/ ۳۹، و فيه: فى الحديث القدسى: «لم يسعنى سمائى و لا أرضى و وسعنى قلب عبدى المؤمن».

(۲) سورة الحجر: ۱۸.

(۳)

البحار: ج ۸/ ۲۴۹ و فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يقل النار للمؤمنين يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى».

فى ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا مر المؤمن على الصراط طفئت لهب النيران و يقول: جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبى».

(۴) سورة الحشر: ۱۹.

(۵) البقرة: ۱۵. الأنعام: ۱۱۰. الأعراف: ۱۸۶. يونس: ۱۱. المؤمنون: ۷۵.

(۶) سورة البقرة: ۱۸.

(۷) المطففين: ۱۴.

(۸) المطففين: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰

و شيطان، فيأمره الأول بأفعال البهائم من عبودية البطن و الفرج و الحرص على الأكل و الجماع، و الثانى بأفعال السباع من الغضب و البغضاء و التوثب على الناس بأنواع الأذى، و الثالث: باستنباط الحيلة و المكر و الخديعة و التوصل إلى الأغراض الشهوانية و العصبية و الشيطنة بأنواع الحيل و الخدع و إنما المطيع لهذه الثلاثة المتبع لشهواتها كالواقف بين أيديها فى خدمتها، يأمره الكلب مرة، و الخنزير أخرى، و هو مشمّر عن ساق الجد للخدمة و الإطاعة و امتثال الأمر و النهى، لا يبغى عن خدمتها حولا و لعمرى إنه بئس للظالمين بدلا. الصنف الثالث: أرباب النفوس اللوّامة، و هم الذين يقدمون على الطاعة مرة و على المعصية أخرى مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ ... «۱» غير مستقرّين على شىء مما هنالك، و هؤلاء فطرتهم الأصلية بعد باقية، و لذا يلومون أنفسهم باقتراف السيئات و يستبشرون باقتناص الفضائل و الطاعات، و المطاردة بين جنود العقل و الجهل باقية دائمة فى أراضى صدورهم، و كيفية هذه المطاردة فى معركة القلب المعنوى للإنسان على ما ذكره بعض أهل العلم، أن خاطر الهوى مثلا يبتدأ أولا فيدعوه إلى الشر، فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير، فتنبعث النفس بشهواتها إلى نصرة خاطر الشر فيقوى الشهوة، و يحسّن التمتع و التنعم، فيبعث العقل إلى خاطر العقل، و يدفع فى وجه الشهوة و يقبّح فعلها و ينسبها إلى الجهل، و يشبّهها بالبهيمية و السبع فى تهجمها على الشر و قلة اكتراثها بالعواقب، و يميل النفس إلى نصح العقل، فيحمل الشيطان حملة على العقل و يقوّى داعى الهوى، فيقول: ما هذا الزهد البارد؟ و لم تمنع عن هواك فتؤذى نفسك، و هل ترى أحدا من أهل عصرك يخالف هواه أو ترك عزيمته أ فتترك ملاذ الدنيا لهم يستمتعون منها و تحجر على

---

(۱) النساء: ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱

نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك أهل الزمان، تريد أن يزيد منصبك على فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهيت و لم يمتنعوا، ما نرى العالم الفلانى ليس يحترز عن مثل ذلك الفعل، و لو كان شرا لامتنع منه، مع أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ «۱»، غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» قد فتح لعباده باب التوبة و الإنابة، و وعد على نفسه الرحمة و العفو و المغفرة، و

ورد: إن اللّه يحب المفتن التواب

، فارتكب هذه المعصية، ثم تب إلى اللّه فى يومك أو فى آخر يوم من أيام عمرك ليجتمع لك التلذذ باللذات العاجلة الدنيوية و التنعم بالنعم الباقية الأخروية، فحينئذ تميل النفس إلى الشيطان و تقلب إليه، فيحمل الملك حملة على الشيطان، و يقول: هل هلكك إلا من اتبع لذة الحال و نسى العاقبة، أ فتقنع بلذة يسيرة و تترك الجنة و نعيمها أبد الآباد، أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة و لا تستثقل ألم النار، أ نغتر بغفلة الناس عن أنفسهم و اتباعهم هواهم و مساعدتهم للشيطان مع أن عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك، أ تسوف التوبة، و تقع فى الحوبة و لعل الأجل يدركك فى حال المعصية، أو فى النوم، أو فى شىء من آناء الليل و النهار، و أنت غافل عن التوبة مشتغل القلب بالوحشة و الدهشة، ألم تسمع اللّه تعالى يقول:

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً «۳».

ألم تر أن فرعون لما أدركه الغرق قال: آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ «۴».

---

(۱) النور: ۱۰.

(۲) البقرة: ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۱۸، ۲۲۵.

(۳) سورة النساء: ۱۸.

(۴) سورة يونس: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲

فضرب جبرئيل على فمه بالوحل و قيل له: آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «۱». ألم تسمع اللّه يقول: فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا «۲».

أ تدفع السيئة العاجلة بالتوبة الآجلة؟ ألم تر أن كثيرا ممن تقحم الشهوات و اجترح السيئات قد تبدلت فطرتهم و تغيرت خلقتهم، كما أشير إليه بقوله:

فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ «۳» فلم يلتفتوا بعد ذلك إلى التوبة، و لم يخطر ببالهم قبح الخطيئة، فلما صرف اللّه قلوبهم و عميت أبصارهم فلم يبصروا عيوبهم، فهل كان ذلك التغير إلا من ملازمة الشهوات، و هل تأمن أن تكون مثلهم بعد تكرر الفعل الموجب لحصول الملكة، و عند ذلك يميل القلب إلى قول الملك، فلا- يزال يردّد بين الجندين متجاذبا إلى أن يغلب على القلب ما هو أولى به، فإن كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية غلب الشيطان، و مال القلب إلى حزب من أحزابه معرضا عن حزب اللّه و أولياءه، فيكله اللّه تعالى إلى نفسه في حال المعصية، و يفارقه روح الإيمان، كما

ورد «و لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن و لا يسرق السارق حين يسرق و هو مؤمن» «۴».

أو مطلقا. نعوذ باللّه من ذلك، فيعود إلى الصنف الثاني و يفارقه العقل الذي به يطاع الرحمن و يكتسب الجنان أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۵».

---

(۱) سورة يونس: ۹۱.

(۲) سورة غافر: ۸۵.

(۳) النساء: ۱۱۹.

(۴) عوالي اللئالي: ج ۱/ ۴۰، ح ۴۲ و ص ۱۶۷، ح ۱۸۴ و رواه النوري في «مستدرك الوسائل» كتاب الحدود و التعزيرات، الباب (۱) من أبواب حد السرقة.

(۵) سورة النحل: ۱۰۸- ۱۰۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳

و إن كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يثق القلب إلى إغواء الشيطان و تحريضه إياه على العاجلة و تهوينه أمر الآجلة، بل يميل إلى حزب اللّه و تظهر الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، و

«قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» «۱».

أي متجاذب بين هذين الحزبين أو يقلبه اللّه حسب إرادته كما يشاء، فهو كالميت بين يدي الغسال.

ثم إن بعض القلوب عاكفة في مقام الترديد بالنسبة إلى جميع الشهوات و بعضها بالقياس إلى بعض الشهوات دون بعض، كالذي يتورع عن بعض الأشياء و لكن إذا تمكن من مال حرام لا- يملك نفسه فيه، أو فيما فيه الكبر و الرئاسة و الجاه إلى غير ذلك، فإن للجهل جنودا بعدّة جنود العقل و هي سبعون على ما

رواه في أول الكافي عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و

الجهل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا»، قال سماعة: فقلت: جعلت فداك! لا نعرف إلا ما عرّفتنا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن اللّه جل ثناؤه خلق العقل و هو أول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرض من نوره فقال: أقبل! فأقبل، ثم قال له: أدبر! فأدبر، فقال اللّه تبارك و تعالى: خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى، فقال له: أدبر! فأدبر، ثم قال له: أقبل! فلم يقبل، ثم قال

---

(۱)

عوالى اللئالى ك ج ۱/ ۴۸، ح ۶۹، و سنن الترمذى كتاب الدعوات ن الباب (۹۰) ح ۳۵۲۲ و لفظه: قال صلى اللّه عليه و [آله و سلم: «يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا و قلبه بين أصبعين من أصابع اللّه».

اختلفوا فيما هو المراد من الحديث، قال بعض: هو مثل قوله تعالى: وَ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ فكما لا يصح أن يقال: اليمين فى الآية بمعنى الجارحة، كذلك لا يصح أن يقال:

الأصبع فى الحديث مثل أصابعنا، بل نؤمن بذلك كله، و لا نحمله على الحقائق المعلومة عندنا بل يجب حمله على معان أخرى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴

له: استكبرت فلعنه، ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا، فلما راى الجهل ما أكرم اللّه به العقل و ما أعطاه أضمر له العداوة، فقال الجهل: يا رب! هذا خلق مثلى خلقته و كرّمته و قوّيته و أنا ضده و لا قوة لى به، فأعطنى من الجند ما أعطيته، فقال: نعم، فإن عصيتنى بعد ذلك أخرجتك و جندك من رحمتى، قال: قد رضيت، فأعطاه خمسة و سبعين جندا «۱».

أقول: و هذا الخبر لاشتماله على علوم عزيزة المنال بعيدة عن عقول الرجال لا يناسب شرحه فى هذا المقال، و إنما المراد الإشارة إلى كثرة جنود الجهل و أن عالمى الروحانيين متطابقان متساوقان و أنّ بإزاء كل حقّ باطلا- و فى الخروج عن كل استقامة انحرافا بل انحرافات غير متناهية، و لذا

قال هرمس «۲» الهرامسة فى دعائه: «اللهم أنقذنى من بدن الطبيعة إليك على خط مستقيم، فإن المعوج لا نهاية له».

بناء على أحد الوجهين فى مفادة، و إلى الإشارة بقوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۳».

فانظر كيف جمع السبل و وحّد الصراط و السبيل و لذا خطّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند نزوله خطا مستقيما على الأرض و خطوطا عن أطرافه «۴».

و بالجملة جنود الشيطان متكثرة منتشرة فى العالم متشمرة لإضلال بنى آدم،

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۲۰، ح ۱۴.

(۲) المراد به إدريس النبى على نبينا و آله و عليه السّلام، قيل له باليونانية: أرميس و عرب بهرمس.

(۳) سورة الأنعام: ۱۵۳.

(۴)

أخرج الحاكم فى «المستدرك»: ج ۲/ ۳۱۸: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه خط خطا ثم خط عن يمينه و عن شماله خطوطا، ثم قال: هذا سبيل اللّه، و هذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه و أن هذا صراطى مستقيما ... إلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۵

فإن اللّه تعالى جعل له بإزاء كل شيء شيئا.

ففى النبوى: «إنّ إبليس قال لربه: يا رب! قد أهبط آدم و قد علمت أنه سيكون كتب و رسل، فما كتبهم و رسلهم، قال: رسلهم الملائكة و النبيون و كتبهم التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان، قال: فما كتابى؟ قال: كتابك الوشم، و قراءتك الشعر، و رسلك الكهنة، و طعامك ما لم يذكر اسم اللّه عليه، و شرابك كل مسكر، و صدقك الكذب، و بيتك الحمام، و مصائدك النساء، مؤذنك المزمار، و مسجدك الأسواق «۱».

فكل ما يصدك عن سبيل الخير أو يأمرك و يقرب لك و يوقعك فى نهج الضر و الضير، فهو من أعوان الشيطان و جنوده و أحزابه و هو المشار إليه بقوله:

وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۲».

و قوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۳».

و

فى «الكافى» عن الباقر عليه السّلام: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فى قلب ابن آدم، و إن أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه، و دخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم من نفسه فليلزم الأرض فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عن ذلك» «۴».

و

فى «المتهجد» فى العوذة التى كتبها أبو الحسن الثانى لابنه عليهما السّلام:

(۱) البحار: ج ۶۳/ ۲۸۱، ح ۱۷۳.

(۲) سورة الإسراء: ۶۴.

(۳) سورة الأنعام: ۱۲.

(۴) الكافى: ج ۲/ ۳۰۴، و عنه البحار: ۶۳/ ۲۶۵، ح ۱۴۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۶

«أمتنع من شياطين الإنس و الجن، و من رجلهم و خيلهم ركضهم و عطفهم، و رجعتهم، و كيدهم، و شرهم و من شر الدناهش «۱» و الحس و اللمس و اللبس «۲» و من عين الجن و الإنس، و من شر كل صورة و خيال، أو بياض أو سواد أو مثال، أو معاهد و غير معاهد، ممن يسكن الهواء و السحاب و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و البر و البحور، و السهل و الوعور، و الخراب و العمران، و الآكام و الآجام، و المغائض «۳» و الكنايس و النواويس «۴» و الفلوات و الجبانات ... الدعاء «۵».

عن الصادق عليه السّلام: «إن لإبليس عونا يقال له «تمريح» إذا جاء الليل ملأ ما بين الخافقين» «۶».

و

روى أن اللّه تعالى قال لإبليس: «لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس أحد من ولد آدم إلا و له شيطان قد قرن به» «۷».

و قيل: إن الشيطان فيهم الذكور و الإناث يتوالدون من ذلك، و أمّا إبليس فإن اللّه خلق له فى فخذه اليمنى ذكرا و اليسرى فرجا فهو ينكح هذه بهذا فيخرج له كل يوم عشر بيضات «۸».

(۱) قال الكفعمى: الدناهش: جنس من أجناس الجن.

(۲) الموجود فى المصدر: (اللمس) فقط، و جعل اللبس فى هامش الكتاب بدلا منه.

(۳) المغايض جمع المغيضة و هى الأجمة أى منبت الشجر و القصب.

(۴) النواويس: مقابر النصارى.

(۵) مصباح المتهجد: ۳۴۰، و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۶، ح ۱۵۱.

(۶) روضة الكافى: ۲۳۴ و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۳، ح ۱۴۵.

(۷) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

(۸) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۷

و عن مجاهد أن من ذرية إبليس «لاـ قيس»، و «ولها» «۱»، و هو صاحب الطهارة و الصلاة، و «الهفات»، و هو صاحب الصحارى، و «مرة» و به يكنى أبا مرة، و «زلنبور» و هو صاحب الأسواق يزين اللغو و الحلف الكاذب و مدح السلعة، و «تبرو» و هو صاحب المصائب يزين خمش الوجوه و لطم الخدود و شق الجيوب، و «الأبيض» و هو الذى يوسوس للأنبياء، و «الأعور» و هو صاحب الزنا ينفخ فى إحليل الرجل و عجز المرأة، و «داسم» و هو الذى إذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اسم اللّه تعالى دخل معه و وسوس له و ألقى الشر بينه و بين أهله، فإن أكل و لم يذكر اسم اللّه تعالى أكل معه، فإذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اللّه و رأى شيئا يكره فليقل: «داسم داسم أعوذ باللّه منه، و «مطرش» «۲» و هو صاحب الأخبار يأتى بها فليلقها فى أفواه الناس و لا يكون لها أصل و لا حقيقة، و «الأقبض» و أمهم طرطبة «۳».

و

فى تفسير الإمام عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعوذوا باللّه من الشيطان الرجيم، فإن من تعوذ باللّه أعاذه اللّه، و تعوذوا من همزاته و نفخاته و نفثاته، أ تدرون ما هى؟

أما همزاته: فما يلقيه فى قلوبكم من بغضنا أهل البيت، قالوا: يا رسول اللّه! و كيف نبغضكم بعد ما عرفنا محلكم من اللّه و منزلتكم، قال: بأن تبغضوا أولياءنا و تحبوا أعداءنا «۴».

و أما نفخاته: فهى ما ينفخون به عند الغضب فى الإنسان يحملونه على

---

(۱) فى المصدر: و لهان.

(۲) فى المصدر: و مطوس.

(۳) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۷.

(۴) تفسير الإمام عليه السّلام: ص ۵۸۴، ح ۳۴۷، و عنه البحار: ج ۲۷/ ۶، ح ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۸

هلاكه فى دينه و دنياه، و قد ينفخون فى غير حال الغضب بما يهلكون به.

أ تدرون ما أشد ما ينفخون به؟ هو ما ينفخون بأن يوهموه أن أحدا من هذه الأمة فاضل علينا، أو عدل لنا أهل البيت «۱».

و أما نفثاته: فإن يرى أحدكم أن شيئا بعد القرآن أشفى له من ذكرنا أهل البيت و من الصلاة علينا، و أن اللّه عزّ و جل جعل ذكرنا أهل البيت شفاء للصدور، و جعل الصلوات علينا ماحية للأوزار و الذنوب، و مطهرة من العيوب و مضاعفة للحسنات» «۲».

تبصرة عرفانية

قد تبين لك من تضاعيف ما تلونا عليك و ألقينا إليك أن الشيطان شيطان لفعله و صورته و إغوائه و صدّه عن سبيل اللّه، فكل ما يصرفك عن المنهج القويم و يصدك عن الصراط المستقيم فإنما هو شيطانك، و إن كان فى أصله و حقيقته رحمة لك و نعمة عليك.

ألاـ ترى أن كلاـ من أدواتك و جوارحك و مشاعرك الظاهرة و الباطنة إذا كانت سليمة فهى نعمة ليس لها قيمة، و أنت تقدر

بقدرتک و إرادتک بعد الاستمداد من فضل اللّه و رحمته أن تکتسب بها الجنان و تطفئ بها النيران، و أن تصل بها إلى مجاورة أولياء الرحمن، فلا تنبت حينئذ فى أرض نفسک الطيبة إلا الخطرات الإيمانية و اللمعات النورانية و النفخات الربانية، فيترشح على الأعضاء و الجوارح

---

(۱)

فى المصدر: أو عدل لنا أهل البيت، كلا- و اللّه- بل جعل اللّه تعالى محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثم آل محمد عليهم السّلام فوق جميع هذه الأمة، كما جعل اللّه تعالى السماء فوق الأرض، و كما زاد نور الشمس و القمر على السهى.

(۲) تفسير الإمام عليه السّلام: ص ۵۸۵، ح ۳۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۹

من طفاحة «۱» الأنوار القلبية و الفيوض الرحمانية.

و إليه الإشارة

بقوله فى الدعاء الذى يقرء ليلة الجمعة: «اللهم اجعل لى نورا فى قلبى، و نورا فى قبرى، و نورا بين يدى، و نورا تحتى، و نورا فوقى، و نورا فى سمعى، و نورا فى بصرى، و نورا فى شعرى، و نورا فى بشرى، و نورا فى لحمى، و نورا فى دمى، و نورا فى عظامى» «۲».

و أما إذا أمرت على مملكة البدن النفس الأمارة التى هى سفير الشيطان و وزيره فيبتدأ بتسخير الآلات و الأدوات و الأعضاء و المشاعر ثم يسعى فى هدم الأرض الأقدس و البيت المقدس و هو بيت الإيمان و العرش الذى هو مستوى الرحمن، و إليه الإشارة بقوله:

وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً «۳». و الأمر أمر تكوينى.

و

فى قراءة أمير المؤمنين عليه السّلام «۴» [أمّرنا]

بالتشديد أى جعلناهم أمراء، فلما سخرت النفس قرية البدن و استخدمت قواها و استعملت مشاعرها و وطأتها سنابک الشيطان و فارقتها ملائكة الرحمن و سائر الأعوان يبقى العقل وحيدا فريدا ضيق الصدر، مجهول القدر، منبوذ الأمر، فينادى ربه بلسان الخشوع و الاستكانة:

---

(۱) الطفاحة- بضم الطاء- ما طفح فوق الإناء كزبد القدر إذا غلا.

(۲) جمال الأسبوع: ص ۱۳۳، و مصباح المتهجد: ص ۱۸۷، و عنه البحار: ج ۸۹/ ۲۹۳، ح ۵.

(۳) سورة الإسراء: ۱۶.

(۴) سهى المؤلف قدس سره فى نسبة هذه القراءة إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، فإن القراءة المنسوبة إليه هى بمد الهمزة، كما قال الطبرسى فى «مجمع البيان»: ج ۶/ ۴۰۵، فى ذيل الآية، هذه عبارته: القراءة العامة [أمرنا] بالتخفيف غير ممدود، و قرأ يعقوب [أمرنا] بالمد، و هو قراءة على بن أبى طالب عليه السّلام و الحسن، و أبى العالية، و قتادة، و جماعة، و قرأ [أمّرنا] بتشديد الميم ابن عثمان، و أبو عثمان النهدى، و أبو جعفر محمد بن على بخلاف، و قرأ [أمرنا] بكسر الميم الحسن، و يحيى بن يعمر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۰

رَبَّنا! أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِيراً «۱».

و هو قوله: فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ «۲».

فلما فارقه العقل يصير القلب مقلوبا منكوسا ينسدّ بابه إلى الملكوت و العليين، و ينفتح منه باب إلى سجّين، فينطبع فيه صور الباطل، و

لا- يخطر بباله شىء من الحق، فإن القلب لادراك الحقائق و المعقولات و انطباعها فيه كالمرآة للمحسوسات، فإذا كان صافيا نقيا من كدورة الشهوات و ظلمة الخطيئات حاذى بوجهه جانب الملكوت، فينطبع فيه صور الحقائق المركوزة فى الألواح السماوية و الخزائن الغيبية، و أما إذا انسدّ بابه الأعلى إلى عليين و انفتح له باب أسفل إلى سجين انطبع فيه صور الأباطيل و الانحرافات و العكوس الظلمانية و الخيالات الشهوانية، فلا ينطبع فى مرآة قلبه إلا المكر و الخديعة و طلب الشهوات و غيرها مما هو من نسخ الظلمات، فإن القلب سريع التقلب و التحول، و لذا قيل:

قد سمّى القلب قلبا من تقلّبهفاحذر على القلب من قلب و تحويل

و إليه الإشارة بقوله: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۳».

و مبادى هذه الأحوال إختيار الشرور و المعاصى عند الترديد، ثم المعاشرة مع الفسّاق و الظلمة و أعوان الشياطين، ثم التولّى و التودد لشياطين الإنس و الجن كما قال: إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ «۴».

---

(۱) سورة النساء: ۷۵.

(۲) سورة الذاريات: ۳۵- ۳۶.

(۳) سورة الأنعام: ۱۱۰.

(۴) سورة الأعراف: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۱

و أما قوله: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱».

فالجعل تكوينى بعد الاختيار إذ لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ «۲»، أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳»، فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۴»، نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۵».

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

وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ «۶»، وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۷».

فيدخلون فى حزب الشيطان و يسلب عنهم اسم الإنسان، إذ الإنسان بقلبه لا- بقالبه، و الشيطان شيطان بمكره و خديعته و تمرده و عصيانه لا- بصورته، هؤلاء هم الذين: اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا- إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۸».

المبحث الثالث: فى المستعاذ به، و هو اللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم لكل شىء علما و صنعا و تربية، و لذا علق الاستعاذة باسم الذات المستجمع للصفات الكمالية فى الآيات الثلاثة المتقدمة، و فى قوله: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «۹».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة البقرة: ۲۵۶.

(۳) سورة يونس: ۹۹.

(۴) سورة الصف: ۵.

(۵) سورة الحشر: ۱۹.

(۶) سورة الأنعام: ۱۲۱.

(۷) سورة الأنعام: ۱۱۳.

(۸) سورة المجادلة: ۱۹.

(۹) سورة الذاريات: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۲

إذ بيده ملكوت السموات و الأرض و هو يجير و لا يجار عليه، فلا ملجأ و لا منجى و لا مهرب و لا مناص و لا مفرّ عنه و من غيره إلّا إليه، لكنّ اللّه تعالى جعل لنفسه أبوابا و سبلا و وسائل و شفعاء، و جعلهم أحسن أسمائه و مظاهر نعوته و صفاته، و أمرنا بأن نأتى البيوت من أبوابها، و أن نتوصل إلى الغايات بأسبابها فجعل محمدا و آل محمد صلى اللّه عليهم أجمعين أبوابه و أسبابه.

ففى الزيارة الجامعة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «۱».

و

فيها: «مستجير بكم، زائر لكم، لائذ بقبوركم، مستشفع إلى اللّه عزّ و جل بكم، متقرب بكم إليه، و مقدمكم أمام طلبتى و حوائجى و إرادتى فى كل أحوالى و أمورى» «۲».

و

عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! و الذى بعثنى بالنبوة و اصطفانى على جميع البرية، لو أن عبدا عبد اللّه ألف عام ما قبل اللّه ذلك منه إلا بولايتك و ولاية الأئمة من ولدك، أخبرنى بذلك جبرئيل، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «۳».

و

فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السّلام قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا فاذكروا يا أمة محمد محمدا و آله عند نوائبكم و شدائدكم لينصر اللّه بهم ملائكتكم على الشياطين الذى يقصدونكم، فإن كل واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته، و ملك عن يساره يكتب سيئاته، و معه شيطانان من عند إبليس يغويانه، فإذا وسوسا فى قلبه ذكر اللّه تعالى و قال: لا حول

---

(۱)

البحار: ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴ و فيه: «و من قصده توجه بكم».

(۲) البحار ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴، و هذه الجملات متقدمة على الفقرات المذكورة من قبل.

(۳) البحار: ج ۲۷/ ۶۳، ح ۲۲، و ص ۱۹۹، ح ۶۶ عن كنز الكراجكى ص ۱۸۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۳

و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم، و صلى اللّه على محمد و آله، حبس الشيطانان ثم صارا «۱» إلى إبليس فشكواه و قالا: قد أعيانا أمره فأمددنا بالمرة، فلا يزال يمدهما حتى يمدهما بألف مارد فيأتونه فكلما راموه ذكر اللّه و صلّى على محمد و آله الطيبين لم يجدوا إليه طريقا و لا منفذا، قالوا لإبليس: ليس له غيرك تباشره بجنودك فتغلبه و تغويه، فيقصده إبليس بجنوده ألا فقاتلوه، فيقاتلهم بإزاء كل شيطان رجيم منهم مائة ألف ملك و هم على أفراس من نار، بأيديهم سيوف من نار و رماح من نار و قسى و نشاشيب و سكاكين من نار، فلا يزالون يخرجونهم و يقتلونهم بها و يأسرون إبليس فيضعون عليه تلك الأسلحة، فيقول: يا رب! وعدك وعدك قد أجلّتنى إلى يوم الوقت المعلوم، فيقول اللّه تعالى لملائكة: وعدته ألا أميته، و لم أعده أن لا أسلّط عليه السلاح و العذاب، اشتفوا منه ضربا بأسلحتكم فإنى لا أميته فيثخنونه بالجراحات، ثم يدعونه، فلا يزال سخين العين على نفسه و أولاده المقتولين المقتلين، و لا يندمل شىء من جراحاته إلا بسماعه أصوات المشركين بكفرهم، فإن بقى هذا المؤمن على طاعة اللّه و ذكره و الصلاة على محمد و آله،

بقى إبليس على تلك الجراحات، و إن زال العبد عن ذلك و انهمك فى مخالفة اللّه عزّ و جل و معاصيه، اندملت جراحات إبليس، ثم قوى على ذلك العبد حتى يلجمه فيسرج على ظهره و يركبه، ثم ينزل عنه، و يركب ظهره شيطانا من شياطينه، و يقول لأصحابه: أما تذكرون ما أصابنا من شأن هذا من الذل و انقاد لنا الآن حتى صار هذا، ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فإن أردتم أن تديموا على إبليس سخنة عينيه و ألم جراحاته، فداوموا على طاعة اللّه و ذكره و الصلاة على محمد و آله، و إن زلتم عن ذلك كنتم أسراء فيركب أقفيتكم بعض مردته» «۲».

---

(۱) فى البحار: سارا.

(۲) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام ط الجديد: ۳۹۸، ح ۲۷۰، و عنه البحار:

فيستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها أن التوسل و الاستشفاع بهم موجب للنجاة و أنه لا يمكن الوصول إلى اللّه تعالى إلا بولايتهم و محبتهم.

و لذا

ورد فى الدعاء المهدوية الرجبية على منشئه ألف صلاة و سلام و تحية: «أعضاد و أشهاد و حفظة و روّاد» «۱».

و

فى الزيارة الجامعة انهم الذادة الحماة «۲».

و الذادة جمع الذائد من الذود و هو الدفع و الحماة جمع الحامى و هو الحافظ، فإنهم عليهم السّلام يحفظون شيعتهم و يدفعون عنهم فى الدنيا و الآخرة أعداءهم من الجن و الإنس و الشياطين و حزبهم الظالمين، فإن من توسل بهم يجعلونه فى حفظهم و عنايتهم و صيانتهم و حرزهم و كهفهم.

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه، و عزة اللّه، و عظمة اللّه، و سلطان اللّه، و جلال اللّه، و كمال اللّه، و بجمع اللّه، و برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ولاة أمر اللّه من شر ما أخاف و أحذر» «۳».

و المراد بقوله: «قدرة اللّه» مع روافدها إنما هو إذ مقدور مع ما يتبعه، إذ لا تعدد فى بحت الذات لا حقيقة و لا مفهوما و لا خارجا و لا اعتبارا، و لذا

قال أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء: «كمال التوحيد نفى الصفات عنه» «۴».

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

ج ۶۳/ ۲۷۱- ۲۷۲.

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۳، ح ۱.

(۲) البحار: ج ۱۰۲/ ۱۲۸، ح ۴.

(۳) البحار: ج ۹۰/ ۲۱۵، ح ۴۰.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

و القدرة الإلهية و العزة الربانية و العظمة الصمدانية، كما

قالوا: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و أمثاله العليا» «۱».

أو أنهم مظاهر الصفات الفعلية و الشؤون الربانية، و الترديد هو إنما هو باعتبار اختلاف مراتبهم.

و أيضا

قد ورد: أنهم الأعراف الذى لا يعرف اللّه إلا بسبيل ولايتهم و انهم وجه اللّه الذى يؤتى منه.

ففى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام فى قوله كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ «۲» قال: «دينه و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليهما السّلام دين اللّه و وجهه و عينه فى عباده و لسانه الذى ينطق به و نحن وجه اللّه الذى يؤتى منه» «۳».

و

فى زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «السّلام على اسم اللّه الرضى و وجهه المضىء و جنبه العلى ... إلى قوله: و أشهد أنك جنب اللّه و وجهه الذى يؤتى منه و أنك سبيل اللّه ....» «۴».

و أيضا قد قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ «۵».

و الذكر هو النبى كما قال: ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ «۶».

أو الوصى، و هو المراد بالسبيل أيضا، و الترديد باعتبار الجهات و الحيثيات و المراتب و إلا فما أمرنا إلا واحدة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۵، ح ۷.

(۲) سورة القصص: ۸۸.

(۳) أورده الصدوق «التوحيد»: ۱۵۱، ح ۷ و عنه البحار: ج ۲۴/ ۱۹۷، ح ۲۳.

(۴) البحار: ج ۱۰۰/ ۳۰۶.

(۵) سورة الزخرف: ۳۶- ۳۷.

(۶) سورة الطلاق: ۱۰- ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۶ عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ الى ذاك الجمال يشير

و من هنا يتّضح وجه ما فى الأدعية المعصوميّة تعليما لنا و عبودية للّه سبحانه من الاستعاذة بكلمات اللّه التى هى أسماؤهم الشريفة و حقائقهم الكلية الإلهية كما ورد فى تفسير قوله:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱»، وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «۲»، ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳»، و غير ذلك.

بل بغيرها مما هو بمعناها،

ففى «المتهجد» فى الدعاء الخاص عقيب الثامنة من صلاة الليل: «أعوذ بنور وجهك الكريم الذى أشرقت له الظلمات و أصلحت عليه أمر الأولين و الآخرين» «۴».

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه و عزة اللّه ...» «۵»

إلى آخر ما مر.

و مثله ما فى عقيب الفجر «۶»، و الكل إشارة إلى وجهه الباقى بعد فناء كل شىء، كما فى الأخبار المفسرة للآية

و هو وجهه الذى ملأ نوره كل شىء و هو حيث لا يدركه شىء «۷»، كما فى عوذة ليلة الجمعة فى المتهجد

«۸». فالتوجه إليهم توجه إلى اللّه و الاستعاذة بهم استعاذة باللّه، لأن اللّه تعالى جعلهم أبوابه و صراطه و نوره

(١) سورة البقرة: ٣٧.

(٢) سورة البقرة: ١٢۴.

(٣) سورة لقمان: ٢٧.

(۴) مصباح المتهجد، في نافلة الليل: ص ١۴٨، رقم الدعاء: ٢٣٨/ ٣۴.

(۵) مصباح المتهجد: ص ۴٩٠، رقم الدعاء: ۵٧٧/ ٣٢.

(۶) مصباح المتهجد: ص ٢٠۴، رقم الدعاء: ٢٩۶/ ٣۴.

(٧) في المصدر: حيث لا يراه شيء.

(٨) مصباح المتهجد: ص ۴٩٠، رقم الدعاء: ۵٧٨/ ٣٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٨٧

و سبيله، فهم السبيل الأعظم و الصراط الأقوام و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء و الرحمة الموصولة، من أراد اللّه بدأ بهم، و من قصده توجه إليهم صلوات اللّه عليهم و على أنوارهم و على أرواحهم و على أجسادهم و على أجسامهم و على ظاهرهم و على باطنهم و على أولهم و على آخرهم و رحمة اللّه و بركاته.

[المبحث الرابع: في الكشف عن حقيقة الاستعاذة و كيفيتها] اعلم أن لا يمكن أن يتحقق العبد في مقام الاستعاذة و الالتجاء و الانقطاع إلا بعد العلم بأمور ثلاثة:

أحدها: أنّ له عدوّا قويا قاصدا له مترصّدا لإيصال الضرر إليه في نفسه و دينه و عياله و ماله بحيث يعجز العبد عن مقاومته و كفّ ضرره عن نفسه.

ثانيا: أن الملجأ الذي يهرب إليه و يتوسّل به قويّ قاهر قادر على قهر ذلك العدوّ و إذلاله، و دفع شره عنه، و الحيلولة بينه و بينه بحيث لا يمسّه شره أصلا.

ثالثها: أنّ هذا الملجأ ناصح مشفق برّ لطيف رؤف رحيم، قد وعد على نفسه أن يجير من استجاره و أن يعيذ من استعاذ به، و كلّما كانت العلوم المتعلقة بهذه المقاصد الثلاثة أقوى و أصفى و أجلى، كان التحقق بمقام الاستعاذة و الالتجاء أتمّ و أدوم و أكمل سيّما إذا نضمّ إليه العلم بانحصار الملجأ به دون غيره، و هذه العلوم الثلاثة بل الأربعة حاصلة في المقام، و إن كان في شيء منها ضعف فمن الشك في الدين، أو من ضعف اليقين، و إلّا فينبغي أن تنتهي هذه العلوم من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، بل حق اليقين.

أمّا العدوّ القويّ المترصّد فهو الشيطان اللعين بالضرورة من الدين بل بالشهود و العيان و اليقين، مضافا إلى الآيات الكثيرة التي نبّه اللّه فيها عباده بعداوة هذه العدو و أمرهم بالتجنّب و التحرّز عنه كقوله: يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما، إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٨٨

وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ «١».

و قوله: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا، إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ «٢».

و قوله: أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ، بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «٣».

وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۴».

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۵».

هذا كلّه مضافا إلى ملاحظة منشأ عداوته لبني آدم و إنه صار مطرودا مدحورا بترك سجدة آدم، فأضمر العداوة له و لذريته حتى

أقسم على إيصال الضرر إليهم فى أشرف ما لديهم و هو دينهم الذى هو حياتهم، و به بقاؤهم و نجاتهم، فقال:

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۶».

قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «۷».

بل أمره اللّه تعالى أمرا تهديديا إمهاليا بقوله:

وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۸».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة فاطر: ۶.

(۳) سورة الكهف: ۵۰.

(۴) سورة الزخرف: ۶۲.

(۵) سورة يس: ۶۰- ۶۱.

(۶) سورة ص: ۸۲- ۸۳.

(۷) سورة الحجر: ۳۹- ۴۰.

(۸) سورة الإسراء: ۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۹

و ذلك

لأنّه عبد اللّه تعالى فى الجانّ اثنى عشر ألف سنة فلمّا أهلك اللّه الجانّ، شكى إلى اللّه الوحدة، فعرج به إلى السماء الدنيا فعبد اللّه تعالى فيها اثنى عشر ألف سنة أخرى فى جملة الملائكة، كما رواه الصدوق فى «العلل» و «المجالس» «۱»

بل

فى «نهج البلاغة» فى خطبة على أمير المؤمنين عليه السّلام أنه عبد اللّه تعالى ستة آلاف سنة لا يدرى أمن سنى الدنيا أم من سنى الآخرة «۲».

و إن كان المستفاد

من بعض الأخبار أن عبادته فى تلك المدة لم تكن للّه تعالى بل لطلب زخارف الدنيا

، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام فى جواب الزنديق على ما فى «الإحتجاج»: «إنه سجد سجدة واحدة أربعة آلاف عام لم يرد بها غير زخرف الدنيا، و التمكين من النظرة» «۳».

و كيف كان فالطريق صعب ذو خطر، و العدوّ قوىّ مترصّد لإيصال الضرر، و بعد ذلك لا بدّ للعبد من استشعار ضعفه و عجزه عن جلب شىء من المنافع أو دفع شىء من المضارّ إلّا بحول اللّه و قوته فى المقامات العلمية و العلمية، و إن كان الأول هو الأصل للثانى، فالإنسان فيه فى غاية العجز و لذا كثيرا ما يهلك من حيث لا يشعر و لا يلتفت، فيقع فى العقائد الباطلة و الشبهات و الشكوك و الوساوس الشيطانية المفضية به إلى إنكار الحق بل الإلحاد و الزندقة و هو بزعمه باق على استقامة الفطرة و حسن السليقة، و لعلّ الجاهل مغرور باستعمال القواعد الميزانية، مبتهج بإصابته فى عقائده و لا يدرى أن حال من خالفه فى هذه العقيدة أو فى سائر العقائد إنما هو كحاله فى زعمه فى حق نفسه و ابتهاجه بإصابته، و لعل غيره أولى

(١) علل الشرائع: ج ١/ ١٣۶- ١٣٧، المجالس للصدوق: ٢٠٩.

(٢) نهج البلاغة: ج ١/ ٣٩۶- ٣٩٩ فى الخطبة القاصعة.

(٣) الإحتجاج: ج ١/ ٣۶٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٩٠

تفسير الصراط المستقيم ج٣ ١٣٠

بالإصابة منه لقوة نظره و نفوذ بصيرته و استقامة سليقته، و لهذا ترى أهل العالم بل المتسمين بالعلم منهم مختلفين فى العقائد، بل فى الأديان، و كل فرقة منهم تزعم النجاة لنفسه و يستدل له فى زعمه بالبراهين القطعية مع إعمال القوانين المنطقية، فكل منهم يدفع الخطأ عن نفسه إلى خصمه مع أنهما متساويان فى كفتى ميزان الإصابة و البطلان، بل ربما يصيب الأعمى رشده و يخطئ البصير قصده، و قد يوفق الغبى للدليل، و ينحرف الفطن عن قصد السبيل، بل رأينا كثيرا من العلماء المشهورين بالعلم و المعرفة قد أخطئوا فى بعض العقائد طول عمرهم أو بقوا فى شبهة واحدة أيام دهرهم، و ظنوا الباطل حقا، و الكذب صدقا، ثم المستبان بنور الهداية و الكشف خلاف ما فهموه، بل كثيرا ما يقع الرجوع و العدول عن بعض العقائد و يحصل لهم صورة ادراكية مشبه ما كان سابقا فى طرف الضد، و حيث إن الأمر كذلك فلا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض و السموات، فما أشد احتياج الإنسان بالاستعاذة إلى واهب الحكمة و العرفان و مسدد العقول و الأذهان، و من بيده ناصية الإنس و الجن من الشيطان، و لذا أمر نبيه بالاستعاذة تعليما للعباد بقوله: وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ «١».

قيل: و هذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة.

و أما قوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ «٢».

فهى استعاذة مخصوصة، حيث إنّ لكلّ أحد، و فى كل حالة و مقام شيطانا مخصوصا يجب الاستعاذة منه.

و أمّا الملجأ و المنجى و المعاذ فهو اللّه الحى القيوم القادر القاهر المقتدر الذى قد وعد عباده بحفظهم من شرّ الشيطان، و ضرّه و وسوسته بمجرد الدخول فى حصن

(١) المؤمنون: ٩٧.

(٢) النحل: ٩٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٩١

عبوديته، و لذا قال: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ ... «١».

و قال بعد الأمر بالاستعاذة به منه: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «٢».

و فى هذه الآية انفصام لظهور أرباب العصيان، لدلالتها على انتفاء الإيمان بمجرد إطاعة الشيطان، و إنه ليس له سلطان إلا على المشرك بالرحمن، و ذلك

للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ «من أصغى إلى ناطق عبده فإن كان الناطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان» «٣».

و

«أن من أطاع المخلوق فى معصية الخالق فقد عبده أو فقد أشرك» «۴».

كما قال اللّه تعالى: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ «۵».

فعن الصادق عليه السّلام: «أما و اللّه ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، و لكن أحلّوا لهم حراما، و حرّموا عليهم حلالا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون» «۶».

بل يستفاد من قوله تعالى، خطابا للمجرمين الممتازين: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

---

(۱) الإسراء: ۶۸.

(۲) النحل: ۹۹- ۱۰۰.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۲۶۴، و فيه: و إن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(۴) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۹۴، عن تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام.

(۵) التوبة: ۳۱.

(۶) الكافى: ج ۲/ ۳۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۳، ص: ۹۲

«۱».

بعد ملاحظة عموم الخطاب لأهل العصيان، و فقد من يزعم ربوبية الشيطان، أنّ من أطاع الشيطان، بل من خالف اللّه تعالى فى أمر أو نهى فقد عبد الشيطان، بقرينة المقابلة، و لذا قال تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۲».

و قال سبحانه: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ ... «۳».

و

فى النبوى: «أبغض إله عبد فى الأرض، الهوى».

و لعل هذا هو المشار إليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الشرك أخفى فى أمتى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء» «۴».

و حينئذ تجد نفسك ضعيفة من مقاومة هذا العدو، إذ الإنسان قد خلق ضعيفا، و لذا

ورد فى الدعاء: «اللهمّ لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين أبدا، و لا أقل من ذلك و لا أكثر، فإنك إن تكلنى فإن نفسى هالكة أو تعصمها» «۵».

فخذ حذرك، و شدد أزرك، و اعرف قدرك، و فوض أمرك.

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

---

(۱) يس: ۶۰- ۶۱.

(۲) يوسف: ۱۰۶.

(۳) الجاثية: ۲۳.

(۴) مضمون الحديث مروىّ بعبارات مختلفة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة الطاهرين عليهم السّلام منها: ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان ج ۴ ص ۳۵۹ عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

إنّ الشرک أخفی من دبیب النمل علی صفوانة سوداء فی لیلة ظلماء ... الخبر و رواه عنه البحار ج ۱۸ ص ۱۵۸.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۴ ص ۳۸۷ عن الکافی ج ۲ ص ۵۸۱ إلی: (و لا أکثر).

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۹۳

احتجبت بحجابه الذی یحتجب به، و توجهت إلی بابه الذی یؤتی منه، و أنت من غیره راجع تائب، فقد نلت أقصی المطالب، و منتهی المآرب.

و إن قصدک الشیطان أتبعه شهاب ثاقب، لأنّک حینئذ قد أقسمت بذمام اللّه المنیع الذی لا یطاول و لا یحاول، و هذا الذمام ولایتهم علیهم الصلاة و السّلام، و لذا

ورد فی دعاء الصباح علی ما فی «المتهجد»: «أصبحت اللهم معتصما بذمامک المنیع، الذی لا یطاول و لا یحاول، من کل غاشم و طارق، من سائر من خلقت و ما خلقت من خلقک الصامت و الناطق، فی جنة من کل مخوف بلباس سابغة، و بأهل بیت نبیک (و فی بعض النسخ): سابغة ولاء أهل بیت نبیک، محتجبا من کل قاصد لی بأذیّة بجدار حصین الإخلاص فی الاعتراف بحقهم، و التمسک بحبلهم، موقنا أنّ الحقّ لهم و معهم و فیهم و بهم، أوالی من والوا و أجانب من جانبوا، فأعذنی اللهم بهم من شر ما أتقیه ... الدعاء». «۱»

و مجمل الإشارة فی المقام إلی الاعتصام بذلک الذمام الذی هو ولایتهم علیهم السّلام أن یتأدّب بالآداب الشرعیة و یستقیم علی الوظائف الدینیة، و لا ینحرف عنهم فی شیء من الأفعال و الأقوال و الأحوال و الخطوات و النّیات و القصود و المقاصد، فإذا فعل ذلک فهو من شیعتهم الذی خلقوا من فاضل طینتهم، و سقوا بماء ولایتهم.

و لذا

قال مولانا الرضا علیه التحیة و الثناء: «شیعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم یکن کذلک فلیس منا» «۲».

و

قال الصادق علیه السّلام: «لیس شیعتنا من قال بلسانه، و خالفنا فی أعمالنا و آثارنا،

---

(۱) مصباح الشیخ ص ۱۴۸ و عنه البحار ج ۸۶ ص ۱۴۸ ح ۳۱.

(۲) صفات الشیعة للصدوق: ص ۱۶۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۱۶۷، ح ۲۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۹۴

و لکن شیعتنا من وافقنا بلسانه و قلبه، و اتبع آثارنا، و عمل بأعمالنا، أولئک شیعتنا» «۱».

و

فی «إرشاد المفید» و «الأمالی» و «صفات الشیعة»: أن أمیر المؤمنین علیه السّلام خرج ذات لیلة من المسجد، و کانت لیلة قمراء فأمّ الجبّانة و لحقه جماعة یقفون أثره، فوقف علیهم، ثم قال: من أنتم؟

قالوا: شیعتک یا أمیر المؤمنین.

فتفرّس فی وجوههم ثم قال: فمالی لا أری علیکم سیماء الشیعة؟

قالوا: و ما سیماء الشیعة یا أمیر المؤمنین؟

فقال علیه السّلام: «صفر الوجوه من السهر، عمش العیون من البکاء، حدیث الظهر من القیام، خمص البطون من الصیام، ذبل الشفاه من الدعاء، علیهم غبرة الخاشعین» «۲».

و

روی العیاشی عن الصادق علیه السّلام قال: «نحن أهل بیت الرحمة، و بیت النعمة، و بیت البرکة، و نحن فی الأرض بنیان، و شیعتنا عری الإسلام، و ما کانت دعوة إبراهیم إلّا لنا و لشیعتنا، و لقد استثنی اللّه إلی یوم القیامة علی إبلیس، فقال: إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ «۳»» «۴».

و

فی روایة أخری: «و اللّه ما أراد اللّه بهذا إلا الأئمة و شیعتهم» «۵».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۱۶۴، ح ۱۳.

(۲) إرشاد المفید: ص ۱۱۴، و أمالی الطوسی: ج ۱/ ۲۱۹. و عنهما بحار الأنوار ج ۶۸/ ۱۵۰- ۱۵۱، ح ۴.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) تفسیر العیاشی: ج ۲/ ۲۴۳، و عنه البحار: ج ۶۸ م ۳۵.

(۵)

تفسیر الفرات: ص ۸۳ و عنه البحار: ج ۶۸/ ۵۷، و فیه: و اللّه ما أراد بها إلا الأئمة و شیعتهم. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۹۵

فهذا الصنف من الشیعة لیس للشیطان علیهم سلطان، کیف و هم فی ظلّ ولایتهم یعیشون، و فی جوار الرحمن یتنعّمون، ألا إنّ أولیاء اللّه لا خوف علیهم و لا هم یحزنون.

و أمّا محبّوهم و موالیهم الذین لیسوا من مخلصی شیعتهم لاقترافهم بعض الخطیئات، و انهماکهم فی عاجل اللذات، فلا ریب أنّ الاستعاذة و الالتجاء بهم و الاعتصام بحبلهم من شر شیاطین الجن و الإنس، و النفس الأمارة الشهوانیة و البهیمیة و السبعیة، و من خیلها و رجلها و فتنتها و وسوستها توبة لهم و رجوع إلیهم فیوفقون بها لقلة التربص و حسن التخلص، مع أنهم علیهم السّلام قد ضمنوا لشیعتهم ذنوبهم، و أصلحوا لهم عیوبهم.

فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی تفسیر قوله تعالی: إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ «۱» قال: «إذا کان یوم القیامة ولّینا حساب شیعتنا، فمن کان مظلمته فیما بینه و بین اللّه استوهبناها فوهبت لنا، و من کان مظلمته فیما بینه و بیننا کنا أحق من عفی و صفح» «۲».

و

عن رضی الدین بن طاوس أنه قال: سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من رأی یدعوا من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو یقول: «اللهم إنّ شیعتنا منا، خلقوا من فاضل طینتنا، و عجنوا بماء ولایتنا اللهم اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتکالا علی حبّنا و ولائنا یوم القیامة، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السیئات، إکراما لنا، و لا تقاصهم یوم القیامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازینهم فثقّلها بفاضل حسناتنا» «۳».

---

(۱) الغاشیة: ۲۵.

(۲) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ج ۲/ ۵۷، و عنه البحار: ج ۶۸/ ۹۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۲ و ۳۰۳، و فیه هذه الحکایة بعبارتین مختلفتین.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۹۶

تنبیه

يمكن إبطال القول بالجبر بصحة الاستعاذة كما استدلّ به، نظرا إلى أنّه اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة، و لو كان الفعل من اللّه كذب العبد، و إن اللّه إذا خلق فعلا فى العبد امتنع لكل أحد دفعه، و إذا لم يخلقه امتنع تحصيله، و إن الاستعاذة باللّه إنما يحسن إذا لم يكن خالقا للأمور التى يستعاذ منها، و مع كونه خالقا لها يلزم الاستعاذة به منه، فالوسوسة حينئذ ليست فعلا للشيطان فكيف يستعاذ منه.

و للّه در ابن «۱» الحجاج حيث قال:

المجبرون يجادلون بباطل و خلاف ما يجدون فى القرآن

كلّ مقالته: الإله أضلّنى و أراد بى ما كان عنه نهانى

أ يقول ربك للخلايق آمنواجهرا و يجبرهم على العصيان

إن صحّ ذا فتعوذّوا من ربكم و ذروا تعوّذكم من الشيطان

و قال بعض الأجلّاء: إن قريشا كانت فى الجاهلية على الجبر، و قد نزل الكتاب بإبطاله، لكن أحياه بنو أمية، فنسبوا شقاوتهم إلى اللّه، و لذا قيل: العدل و التوحيد علويّان، و الجبر و التشبيه أمويان.

و الحق أن بطلان القول بالجبر مما يقضى به بعد الكتاب و السنة ضرورة وجدان الإختيار فى كل ما يصدر منا من الأفعال.

مضافا إلى أنّ فيه انهدام أساس الشرائع و السياسات و الأحكام، بل المعاد و ما فيه من الثواب و العقاب.

---

(۱) هو أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن الحجاج الأديب الشاعر الشيعى البغدادى المتوفى (۳۹۱) ه.- العبر: ج ۳/ ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۷

فلا- يصغى إلى ما ربما يقال مرة: إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، و وقوع الشيء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا، و ذلك محال و المؤدى إلى المحال محال، و أخرى أنّ قدرة العبد إن كانت معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم و إن كانت حاصلة لهما فمع المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم فيه و يتسلسل، أو اللّه فيلزم عليكم ما ألزمتمونا، و مع عدمه لا يمكن حصول الفعل، مع أن الرجحان حينئذ اتفاقى، فيعود الجبر.

إذ الوجهان فى غاية الضعف و إن استصعبهما بعض الأعلام، للمنع من كون العلم علة للمعلوم أو مؤثرا فيه بوجه سيّما فى العلم الذاتى الذى لا تعلق فيه أصلا، و قدرة العبد صالحة للطرفين بالضرورة الوجدانية، و الإختيار هو المرجّح لأحدهما، و العبد إنما يفعل الإرادة و يحدثها بنفسها لا بإرادة حادثة قبلها حتى يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى الواجب حسب ما تسمع تمام الكلام فى الموضع اللائق به إن شاء اللّه.

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

منها: أن المطلوب من قولك «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم»، إنما أن يمنع اللّه الشيطان من عمل الوسوسة بالنهى و التحذير، أو على سبيل القهر و الجبر.

أما الأول فهو حاصل منه و تحصيله بالطلب محال لأنه تحصيل للحاصل، و الثانى باطل لأنه ينافى التكليف الذى دل الدليل على ثبوته، و لو بالنسبة إلى الشياطين.

و منها: أن اللّه تعالى إن أراد إصلاح حال العبد فالشيطان غير قادر على إغوائه و إلّا فلا يفيد الاعتصام أيضا.

و منها: أن صدور الوسوسة من الشيطان إن كان بواسطة شيطان آخر

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۸

لزم التسلسل، و إلا فلم لا يجوز مثله فى البشر، و لم اختص الشيطان بالاستعاذة منه.

و الجواب من الأول: أن المسؤول هو- التوفيق للتحقق فى مقام العبودية التى ينكشف معها فساد و وساوس الشيطان، و لذا قال سبحانه:

إِنَّ عِبادِی لَیسَ لَکَ عَلَیهِمْ سُلْطانٌ «۱».

فإنهم دخلوا فى حزب الرحمن، فلا يؤثر فيهم تلك الوساوس، فالمطلوب هو العصمة الحاصلة بالاعتصام و الالتجاء إليه سبحانه.

و من الثانى: أنه يريد ذلك إرادة عزيمة لا حتمية، و لذا صحّ عندنا تكليف الكفار.

و من الثالث: أنّ المراد بالشيطان هو كل ما يدعو إلى غيره سبحانه من الجن و الإنس، و لذا جعل عبادته فى مقابلة عبادته سبحانه فى قوله:

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ «۲».

مع أنك لا تكاد ترى أحدا يزعم أنه يعبد الشيطان، لأن جميع الأمم يتبرءون منه، فدواعى الشرور من كل موجود منتهية إليه انتهاء فطريا أو فعليا.

---

(۱) الحجر: ۴۲.

(۲) يس: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۹

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۱]

فى تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اشارة

لا خلاف فى أنّ البسملة بعض آية فى سورة النمل. و لا فى أنّ بعضها بعضها فى هود، و لا فى أنها ليست بآية و لا بعضها فى برائة، إما لأنها سورة السيف، و نزلت لرفع الأمان، و بسم اللّه أمان، أو لأنها مع الأنفال سورة واحدة، و لذا عدّتا معا سابعة السبع الطول.

و إنما الخلاف فى أنها جزء من سائر السور أم لا؟

فالشيعة الإمامية على أنها جزء من الفاتحة و غيرها من السور، يجب قراءتها معها، و هو مذهب أهل البيت روحى لهم الفداء و عليهم آلاف التحية و الثناء، و تبعهم بعض فقهاء العامة كأحمد، و إسحاق «۱»، و أبى ثور «۲»، و أبى عبيدة «۳»، و عطاء، و الزهرى «۴» و عبد اللّه بن المبارك «۵».

و هو مذهب ابن عباس، و أهل مكة، و أهل الكوفة كعاصم، و الكسائى، و غيرهما، سوى حمزة، و غالب أصحاب الشافعى.

و قال بعض الشافعية و حمزة: إنها جزء فى الفاتحة فقط دون بقية السور.

لكن حكى العلامة فى «المنتهى» عن الشافعى: أنها بعض آية من أول الحمد بلا خلاف، و فى كونها آية من كل سورة قولان:

---

(۱) هو إسحاق بن إبراهيم المروزى المعروف بابن راهويه المتوفى سنة (۲۳۷) ه.

(۲) هو إبراهيم بن خالد صاحب الشافعى أبو ثور الكلبى المتوفى (۲۴۰) أو (۲۴۶) ه.

(۳) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصرى المتوفى (۲۱۰) ه.

(۴) هو محمد بن مسلم المدنى الزهرى المتوفى (۱۲۴) ه.

(۵) عبد اللّه بن المبارك الفقيه المروزى المتوفى (١٨١) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٠

أحدهما: أنها آية من كل سورة.

و الآخر: أنها بعض آية من أول كل سورة و تتم بما بعدها آية.

و عن أبى حنيفة، و مالك «١»، و الأوزاعى «٢»، و داود «٣»: أنها ليست آية من الفاتحة و لا من غيرها من السور، و هو المشهور بين المتأخرين من الحنفية، بل من أهل المدينة، و الشام و البصرة.

نعم، ذكر البيضاوى «۴» أن أبا حنيفة لم ينص بشىء، فظنّ أنها ليست من السورة عنده و الظّان صاحب «۵» الكشاف و أتباعه.

و عن مالك و تالييه «۶»: يكره أن يقرءها فى الصلاة، و ربما يجعل محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلقة بشىء من السور، أو مائة و ثلاث عشر آية من مائة و ثلاث عشر سورة كالآيات المكررة فى بعض السور، مثل فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ

و على كل حال، فالذى ينبغى القطع به أنها آية من كل سورة من الفاتحة و غيرها لإجماع الإمامية، بل و إجماع أهل البيت عليهم السّلام الذى هو الحجة عند المخالف فضلا عن المؤالف لآية التطهير و أخبار الفريقين، و غير ذلك مما حرر فى الأصول،

---

(١) هو مالك بن أنس الأصبحى المدنى المتوفى (١٧٩) ه.- العبر: ج ١/ ٢٧٢.

(٢) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى الفقيه الشامى المتوفى (١۵٧) ه.- العبر: ج ١/ ٢٢٧.

(٣) هو داود بن على الأصبهانى الظاهرى المتوفى (٢٧٠) ه، تقدم ذكره.

(۴) البيضاوى: القاضى ناصر الدين عبد اللّه بن عمر الشافعى المتوفى (۶٨۵) ه.- سفينة البحار: ج ١/ ۴٣۵.

(۵) هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى (۵٣٨) ه.

(۶) هما الشافعى و أحمد بن محمد بن حنبل.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠١

و الأخبار المستفيضة لو لم تكن متواترة

كخبر معاوية «١» بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: إذا قمت للصلاة اقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: نعم «٢».

و

صحيح محمد «٣» بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السبع المثانى و القرآن العظيم أ هى الفاتحة؟ قال: «نعم هى أفضلهن» «۴».

و

خبر يحيى «۵» بن أبى عمران الهمدانى قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام: جعلت فداك! ما تقول فى رجل ابتدأ بسم اللّه الرحمن الرحيم فى صلاته فى أم الكتاب وحده، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها؟

فقال العياشى: ليس بذلك بأس، فكتب عليه السّلام بخطه: يعيدها مرتين على رغم أنفه «۶»- يعنى العياشى-.

و المراد إعادة الصلاة لا البسملة و الحمل على تركها سهوا مع بقاء المحل بعيد من السياق.

و ذكر بعض المحدثين أن العياشى إن حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير فينبغى تخصيصه بكون ذلك فى أول عمره، فإنه كان من فضلاء العامة ثم

(۱) معاوية بن عمار بن أبى معاوية خباب بن عبد اللّه الكوفى، كان من ثقات أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السّلام.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۵ عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

(۳) محمد بن مسلم بن رباح الطحان الكوفى الفقيه الوجيه المتوفى (۱۵۰) ه. رجال النجاشى:

.۳۲۳

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۵ عن التهذيب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۵) يحيى بن أبى عمران الهمدانى من أصحاب الرضا عليه السّلام وثقه أرباب الرجال.

(۶) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۶ عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۲

استبصر و رجع إلى مذهب الشيعة، فالحمل عليه غير بعيد «۱»، و يحتمل غيره.

قلت: لكن الموجود فى بعض نسخ الوسائل و غيره «العباسى» بالموحدة و المهملة، و عليه فالمراد بعض العباسيين أو بعض فقهائهم «۲».

و

عن أمير المؤمنين روحى له الفداء عليه آلاف التحية و الثناء أنه بلغه أن أناسا ينزعون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال عليه السّلام: «هى آية من كتاب اللّه أنساهم إياها الشيطان» «۳».

و

فى «العيون» بالإسناد إنه قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام: أخبرنا عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ هى من فاتحة الكتاب؟ فقال: «نعم، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرؤها و يعدّها آية» «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «ما لهم قاتلهم اللّه عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵»».

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

و من هنا يظهر أن ما دل على خلافه

كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يكون إماما فيستفتح الحمد و لا يقرء

(۱) الحمل عليه بعيد جدا لأنه كان معاصر للكلينى، و توفى على ما فى معجم المؤلفين:

ج ۱۲/ ۳۰ سنة (۳۲۰) ه، و لعله لم يولد فى عصر الإمام الجواد عليه السلام.

(۲) الظاهر أنه هشام بن إبراهيم العباسى الذى قالوا فى ترجمته: إنه كان مؤمنا فى أول أمره و صار زنديقا فى آخره، راجع: معجم رجال الحديث، رقم ۱۵۳۸۸.

(۳) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۲.

(۴) عيون الأخبار: ص ۱۸۱، و عنه الوسائل: ج ۲/ ۷۴۷، ح ۱۰.

(۵) مستدرك الوسائل: ج ۴/ ۱۶۶، عن تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «لا يضره و لا بأس» «۱».

و

موثق مسمع «۲»، قال: صلّيت مع أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ثم قرأ السورة التى بعد الحمد و لم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد و لم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۳».

و

صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يفتتح القراءة فى الصلاة أ يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال: «نعم، إذا افتتح الصلاة فليقلها فى أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك» «۴».

ينبغى حملها على التقية أو على عدم الإجهار بها. أو على عدم وجوبها فى السورة أو كون الصلاة نافلة، أو غيرها، و إن كان الأظهر حملها على الأول كما يظهر من سياق بعضها، و إلا فيتعين طرحها لندرتها و شذوذها و مخالفتها لما مر كشذوذ ما يحكى عن ابن الجنيد «۵» من أنها فى الفاتحة بعضها، و فى غيرها افتتاح لها.

و بالجملة فأصحابنا كأكثر المخالفين على عدّها آية جميع السور، و لذا أثبتوها فى المصاحف بخط القرآن مع شدة اهتمامهم بعدم كتابة غيره بخطه، و لذا

---

(۱) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۹، ح ۵ عن التهذيب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۲) هو مسمع بن عبد الملك بن مسمع بن مالك أبو سيار كردين الكوفى البصرى، كان من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السّلام، وثقه الشيخ.

(۳) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۴، عن التهذيب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۳، عن التهذيب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۵) ابن الجنيد: محمد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب من أكابر علماء الإمامية و من أفاضل قدمائهم و أكثرهم علما و فقها و أدبا و تصنيفا، وثقه النجاشى و روى عنه المفيد، قيل:

توفى بالرى سنة (۳۸۱) ه.- سفينة البحار ك ج ۱/ ۶۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۴

كتبوا تراجم السورة و الأجزاء و أنصافها و الأحزاب و ركوعاتها بالتغير، مضافا إلى الأخبار الكثيرة الواردة من طرق العامة أيضا.

بل حكى شيخنا البهائى عن صريح بعض محدثيهم أنها تجاوز العشرة «۱».

نعم، للقراء تفصيل فى البسملة، و هو أنها تأتى فى ثلاثة مواضع: إذا ابتدأ سورة أو موضعا منها أو بين السورتين.

ففى الأول: أجمعوا على البسملة كما حكاه فى «شرح طيبة النشر فى القراءات العشر»، نعم، استثنوا منها سورة التوبة، لكونها من الأنفال كما حكوه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، أو لنزولها بالسيف و رفع الأمان.

و فى الثانى و هو أوساط السور، قالوا: القارى فيه مخيّر بين الإتيان بالبسملة فيه بعد الاستعاذة، و بين الاقتصار على الاستعاذة، يرجح البسملة إذا كان مفتتح الآية شيئا من أسماء اللّه تعالى، و الاستعاذة إذا كان اسم الشيطان، و ذلك كله فى سوى برائة، فإنه يحتمل التخيير فيها كغيرها، و يحتمل المنع من البسملة.

قلت: أما التخيير يمكن استفادته من الإطلاقات الآمرة بالاستعاذة من الكتاب و السنة بضميمة ما

رواه فى «الكافى» عن فرات «۲» بن أحنف عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سمعته يقول:

«أوّل كل كتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا تبالى أن لا تستعيذ، و إذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم سترتك

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

(٢) فرات بن الأحنف العبد الهلالى أبو محمد، روى عن السجاد و الباقر و الصادق عليهم السّلام، ضعفه أرباب التراجم و قالوا: يرمى بالغلو. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٥

فيما بين السماء و الأرض» «١».

و هذا المعنى يستفاد من غيره من الأخبار أيضا تصريحا و تلويحا.

مضافا إلى ما سمعت من أنّ حقيقة الاستعاذة هى الالتجاء و التفويض و التوكل، و التسمية مشتملة على تلك المقامات حسب ما تسمع إن شاء اللّه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه آلاف التحية و الثناء: «بسم اللّه يعنى أسم نفسى بسمة من سمات اللّه، و هى العبادة، قيل: و ما السمة؟ قال: العلامة» «٢».

بل التحقيق أن التسمية و الاستعاذة بمنزلة التولى و التبرى الذين إذا اجتمعا افترقا، و إذا افترقا اجتمعا كغيرهما من الألفاظ التى حالها كذلك كالفقراء و المساكين.

إلا أنه لا يخفى أن هذا كله لا يدفع استحباب الاستعاذة عينا بعد تعلق الأمر به فى ظاهر الكتاب، و تعليقه على الشرط المفيد للعموم حسب تحقق الشرط.

مضافا إلى أن البسملة أيضا من القرآن الذى أمرنا اللّه سبحانه عند إرادة قراءته بالاستعاذة، و غاية ما يدل عليه خبر فرات مع الغض عن ضعفه، و قصوره عن تخصيص ظاهر الكتاب إنما هو حصول الغاية التى هى حجب الشيطان و طرده كما هو الظاهر من مساقه، و أين هذا من سقوط الحكم الندبى الثابت بظاهر الآية.

و قد ظهر من جميع ما مر أن الأولى هو الجميع بين الاستعاذة و البسملة مطلقا فى مفتتح السور و أوساطها، و أما أوساط سورة برائة فلا وجه لاستثنائها أو الترديد فيها مطلقا، نعم، قد سمعت أن البسملة ليست جزءا منها و أين هذا من عدم

(١) الوسائل: ج ٢/ ٧٤٦، ح ٨ عن فروع الكافى: ج ١/ ٨٦.

(٢) عيون الأخبار: ج ١/ ٢٦٠، ح ١٩، و عنه كنز الدقائق: ج ١/ ٤٢، ط مؤسسة النشر الإسلامى- قم.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٦

استحباب البسملة أو المنع منها فى قراءة بعض آياتها.

و أما فى الثالث: و هو البسملة بين السورتين فاختلفوا على أقوال ثلاثة:

البسملة بينهما، و الوصل، أى وصل آخر الأولى بأول الثانية من دون وقف و لا سكت و لا بسملة، و السكت و هو عبارة عن قطع الصوت زمنا دون زمن التوقف عادة من غير تنفس، و قد اختلف عبارتهم فى التأدية عنه من حيث طول زمن السكت و قصره.

قالوا: و المشافهة أصدق حاكم به، و على كل حال فأصحاب البسملة قالون «١»، و عاصم «٢»، و ابن كثير، و أبو جعفر «٣»، و الكسائى بغير خلاف من أحد منهم، و كذا الإصفهانى «٤»، عن ورش «٥».

و أما الوصل فهو المحكى عن حمزة، و أما أصحاب السكت فورش، و أبو عمرو «٦»، و ابن عامر.

و عن ابن مجاهد «٧» كل من الوصل و السكت كما حكاه عنه فى «التيسير»،

(١) هو أبو موسى عيسى بن مينا الزهرى مولاهم المدنى، صاحب نافع و كان قارئ أهل المدينة توفى سنة (٢٢٠) ه- العير ج ١/ ٣٨١.

(٢) هو عاصم بن أبى النجود (بهدلة) الأسدى الكوفى، أحد القراء السبعة، توفى سنة (١٢٧) ه.

(٣) أبو جعفر القرى: يزيد بن القعقاع المدنى أحد العشرة، قرأ على مولاه عبد اللّه بن عياش، مات حدود سنة (١٣٠) ه.- التمهيد: ج ٢/ ١٩٦.

(۴) هو محمد بن عبد الرحيم المقرئ الإصفهانى، توفى ببغداد سنة (٢٩۶) ه.

(۵) هو عثمان بن سعيد المصرى المقرئ الملقب ب (ورش) لشدة بياضه، توفى سنة (١٩٧ ه.)، التمهيد: ج ٢/ ٢٠٣.

(۶) هو: أبو عمرو بن العلاء المازنى المقرئ البصرى و اسمه زبان، كان أحد السبعة، روى عن الإمام الصادق عليه السّلام، توفى سنة (١۵۴) ه.

(٧) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس البغدادى المقرئ، توفى (٣٢۴) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٧

لكن فى «طيبة النشر» عن ابن عامر، و أبى عمرو، و يعقوب «١»، و ورش من طريق الأزرق «٢» الأوجه الثلاثة و هى: السكت، و الوصل، و البسملة.

لكن اختار أصحاب الوصل فى (ويلين) و فى (لا أقسمين) السكت، و أصحاب السكت فى الاربعة البسملة، لكن الحقّ ما سمعت أوّلا فلا داعى للتعرض لنقل كلامهم إلّا الإفصاح عن فساد مرامهم.

نعم، بقى الإشكال فى الفصل بين (الضحى) و (ألم نشرح) و كذا بين (الفيل) و (لإيلاف) بالبسملة و عدمها، حيث إنّك قد سمعت أن الأولين سورة واحدة كالأخرين، ففى «مجمع البيان» عن أبى بن كعب أنه لم يفصل بينهما بالبسملة فى مصحفه.

و قال الشيخ فى «الاستبصار» أن هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد صلى اللّه عليهم أجمعين، و ينبغى أن يقرئهما موضعا واحدا، و لا يفصل بينهما بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فى الفرائض «٣».

و

فى «الفقه الرضوى» عنه عليه السّلام قال: «و لا تقرأ فى صلاة الفريضة (و الضحى)، و (ألم نشرح)، و (ألم تر كيف)، و (لإيلاف)، لأنه روى أن (و الضحى) و (ألم نشرح) سورة واحدة، و كذا (ألم تر كيف)، و (لإيلاف) سورة واحدة، إلى أن قال: فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ: (و الضحى) و (ألم نشرح) و لا تفصل بينهما، و كذلك (ألم تر كيف)

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق الحضرمى القارى البصرى المتوفى (٢٠۵) ه.

(٢) هو أبو يعقوب الأزرق يوسف بن عمرو المدنى المصرى، لزم ورشا مدة طويلة، مات حدود سنة (٢۴٠) ه.

(٣) الاستبصار: ج ١/ ٣١٧، فى ذيل الحديث الرابع. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٨

و (لإيلاف) «١».

لكن المحكى عن العلامة و غيره البسملة بينهما للإثبات فى المصاحف، و عدم منافاة ذلك لوحدة السورة كما فى سورة النمل، كما أنه لا ملازمة بين تركها و الوحدة كما فى سورة برائة، بل ربما يقال: إن

فى صحيح زيد «٢» الشحام: قال: صلى بنا أبو عبد اللّه عليه السّلام فقرأ (و الضحى) و (ألم نشرح) فى ركعة «٣»

، دلالة عليه، إذ لو ترك عليه السّلام البسملة لذكره الراوى أيضا كما ذكر الجمع، و لذا قيل: إن البسملة أحوط، و الأحوط منها تركهما فى الفريضة رأسا، و تمام الكلام فى مقام آخر، و قد سمعت بعض الكلام فى المقدمات.

و على كل حال فحيث قد ثبت كون البسملة جزءا من السور، بل آية برأسها، بل ستسمع اشتمالها على جميع ما فى القرآن من الأمور التشريعية و التكوينية مما كان أو يكون فلننشر بعض حقائقها فى فصول:

---

(۱) فقه الرضا: ص ۹، و عنه مستدرك الوسائل: ج ۴/ ۱۶۴، ح ۴۳۸۴.

(۲) هو زيد بن محمد بن يونس أبو أسامة الشحام الكوفى، من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السّلام، وثقه النجاشى فى رجاله: ص ۱۷۵.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۲/ ۷۴۳، الباب ۱۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، عن التهذيب: ج ۱/ ۲۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۹

الفصل الأوّل

الباء

فى الباء و البحث فيها مرة فى الأحكام اللفظية، و أخرى فى الحقائق العلمية.

أمّا الأحكام اللفظية فاعلم أنّ الباء من الحروف المفردة المعانيّة التى لها معنى حرفى لا المبانيّة التى يتركب منها الكلام، و من حقّها أن تفتح فإنهم لمّا بالغوا فى تخفيفها بوضعها فى الأصل على حرف واحد، و كانت مبنيّة، و الأصل فى البناء السكون، و تعذر الابتداء بالساكن بنوها على الفتح، لأنه أخفّ الحركات لكنهم قالوا: إنّها لمّا اختصت من بين الحروف بلزوم الحرفية، و الجر المقتضى لزوم كل منهما لمناسبة الكسر مناسبة ضعيفة لاقتضاء الحرفية عدم الحركة و الكسر يناسب العدم لقلته، بل لعدمه فى الفعل، و اقتضاء الجر موافقه حركتها لأثرها، فلذلك كسروها، كما كسروا لام الجارّة، و لام الأمر دفعا لالتباسهما بلام الابتداء، و لذا فتحوا الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم المكسورة للمناسبة، إذ اللبس مرتفع بجوهر المدخول عليه، بخلاف الداخلة على المظهر.

و الفرق بالإعراب لا يجدى فى المبنى و ما قدر إعرابه أو وقف عليه، و لم يعكسوا بأن يجر و الجارّة على الأصل الذى هو الفتح دون الابتدائية لملاحظة ترافق العامل و أثره.

و أمّا الداخلة على المستغاث فإنما فتحت لتتميّز من المستغاث له مع أنه فى موضع ضمير أدعوك، فكأنها داخلة على المضمر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۰

و سميت بحروف الجارّة لأنها وضعت كأخواتها لأن تجرّ معنى الفعل إلى الاسم و لذا سميت أيضا حروف الإضافة و الحروف المفضية لقضية الإضافة و الإفضاء.

و من هنا قال الزمخشرى: حروف الجرّ كلها تسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معانى الأفعال إلى الأسماء، فإنك إذا قلت مررت بزيد لا يصل معنى المرور إلى زيد إلا بواسطة الباء التى هى للتعدية.

و معانيها و إن كانت كثيرة، بل أنهاها بعضهم إلى أربعة عشر، و أخر إلى أزيد، لكن أمّ معانيها و الأصل فيها هى الإلصاق، و لذا قيل: إنّه معنى لا يفارقها، و به علل اقتصار سيبويه عليه، لكنّ الحق أنها معان متغايرة تحمل فى كل موضع على ما هو الأنسب بها، و إن كان غير الإلصاق، و لذا اختلفوا فى المقام بعد القطع بعدم كونها له فى أنها للمصاحبة أو للاستعانة على قولين:

فعن البعض الأوّل و اختاره الزمخشرى و أتباعه، و رجّح بأن التبرك باسمه تعالى أدخل فى الأدب من جعله آله، لتبعية الإله و ابتذالها.

و بأنّ باء المصاحبة فى نفسها أكثر استعمالا من باء الاستعانة، لا سيما فى المعانى و ما يجرى مجراها.

و بأن جعله آلة يشعر بأنه غير مقصود لذاته.

و بأنّ ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك، فقصد التبرك أدخل فى الرّد عليهم.

و بأنّ باء المصاحبة أدلّ على ملابسة أجزاء الفعل لاسم اللّه تعالى من باء الآلة و الاستعانة.

و بأنّ كون اسم اللّه تعالى آلة للفعل ليس إلّا- باعتبار أنه يتوصل إليه ببركته، فقد رجع إلى معنى التبرك به فليقل به أولا.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١١

و يضعف الأوّل بأنّ الاستعانة غير منحصرة فى الآلات التى لا يصلح استناد الفعل إليها لضعفها، و إنّما الوسائط بين الفاعل و فعله بالاستعانة بمعنى طلب العون و القوة، و لذا يكون كثيرا بالقوى السديد، و الإيواء إلى ركن شديد.

و

فى كلام أمير المؤمنين روحى له الفداء فى وصيته لابنه الحسن عليه السّلام: «و استعن بالذى خلقك و رزقك» «١».

و لعل ما ذكرناه هو المراد بما قيل من أنّ للآلة جهتين: جهة تبعية و ابتذال وجهة توقف و احتياج، و هذه الثانية هى الملحوظة فى المقام.

و الثانى بأنّ مجرّد كثرة الاستعمال على فرضها إنما يصلح مرجحا لأحد المعنيين على فرض تساوى نسبة اللفظ إليهما و عدم رجحان أحدهما فى نفسه، و لعل للمانع دعوى رجحان الاستعانة فى المقام بالنظر إلى المعنى، بل دعوى الغلبة النوعية المقدمة على الغلبة الجنسية.

و الثالث: بما مر فى الأول.

و الرابع: بأن الاستمداد و الاستعانة أقرب إلى التبرك به لاشتماله مضافا اليه على ما هو كالحجة و البرهان على أنه ينبغى التبرك به لا بغيره، و ستعرف أنه لا مانع من إرادتهما معا فى المقام، مع أنّ كون المراد خصوص ردّ المشركين ممنوع.

و الخامس: بالمنع من عدم دلالة باء الاستعانة على ملابسة جميع أجزاء الفعل لما هو ظاهر من أنّ الاستعانة فى الكل استعانة فى الأجزاء.

مع أنه يمكن أن يقال: إنّ كون الباء للمصاحبة أقرب إلى توهم الشرك و مقابلة فعل العبد لفعل اللّه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، و باء الاستعانة أدلّ على

---

(١)

فى نهج البلاغة: الكتاب (٣١) و تحف العقول: ص ۴٩: فاعتصم بالذى خلقك ... تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١٢

التوحيد و التفريد، كما قال اللّه تعالى: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ «١».

و قوله تعالى: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «٢».

و قوله سبحانه على ما

أخبر به عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا ابن آدم! بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بإرادتى كنت أنت الذى تريد لنفسك ما تريد، و بفضل نعمتى عليك قويت على معصيتى، و بعصمتى و عفوى و عافيتى أدّيت إلى فرائضى، فأنا أولى بحسناتك منك، و أنت أولى بذنبك منى» الخبر «٣».

و السادس: بأن المصاحبة و الاستعانة مشتركتان فى معنى التبرك، إلا أنك قد سمعت الفرق بينهما بأن الأولى أقرب إلى الشرك، و الثانية أدل على التوحيد.

و من جميع ما سمعت يظهر وجوه أخر لترجيح كونها للاستعانة على ما ذهب إليه كثير من المتأخرين، مضافا إلى إشعاره على كونه تعالى هو المفيض للقوى و الآلات و الأدوات التى بها يتمكن العبد و يقتدر على فعل الطاعات و المعاصى، بل جميع الأفعال، و أنّه هو

الملهم الموفق لاختیار الحسنات و اجتناب السیئات بعد صلوح الآلات و الأدوات للأمرین و معرفته للنجدین، کما أشیر إلیه فی الحوقلة لا حول من المعاصی، و لا قوّة علی شیء من الطاعات، بل الأفعال إلّا بإعانة اللّه تعالی، و فی بعض الانتقالات الصلواتیّة: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، و أنّه تعالی هو القیّوم الحقّ، و الفیّاض المطلق، فکلّ شیء سواه قام بأمره، کما فی الخطبة العلویّة بلا فرق بین الذوات و الصفات و الأفعال، و الیه الإشارة بقوله تعالی: وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۴» و أنّ ذکر الاسم الکریم عند ابتداء الفعل، بل

---

(۱) النساء: ۸۹.

(۲) النساء: ۸۸.

(۳) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ج ۱/ ۱۴۴- ۱۴۵، مع تفاوت فی العبارات.

(۴) الروم: ۲۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۳

للتوسّل فی الأفعال سیّما الخیرات بالأسماء اللفظیّة فضلا عن الحقیقیّة الّتی هی السبل و الوسائل و الشفعاء عند اللّه باذنه تعالی وسیلة إلی إتمام الفعل و وقوعه علی الوجه الأکمل الأفضل الأسهل حتّی کأنّه لا یتأتّی له ذلک بل لا یوجد أصلا إلّا بذلک.

و أمّا ما ذکره ثانی الشهیدین فی شرح اللمعة: من أنّ کونها للملابسة أدخل فی التعظیم، و للاستعانة لتمام الانقطاع لاشعاره بأنّ الفعل لا یتمّ بدون اسمه تعالی.

ففیه أنّ المفضل علیه فی الأوّل لیس هو المفضّل فی الثانی و إن جمعهما الاستعانة فإنّه أحدهما أولا علی وجه الآلیّة و الابتذال، و أخیرا علی معنی العون و القوّة فلا تغفل.

ثمّ إنّ هذه الوجوه و إن دلّت علی إرادة الاستعانة منها إلّا أنّها لا تمنع من إرادة غیرها أیضا فانّ المصاحبة علی بعض الوجوه اللائقة بالمقام ملازمة للاستعانة.

و توهم أنه من قبیل استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی و المجازی، أو المشترک فی معنییه، و إن کلا منهما غیر جایز، بعید عن الصواب بمراحل، فإنه مع الغض عما فی الحکم بعدم الجواز علی بعض الوجوه حسبما قرر فی محله لا یخفی أن الأصل فی معانی الباء و أمها و أسها علی ما یظهر من إشارات کلماتهم هو الإلصاق، و غیره من المعانی راجعة إلیه بإضافة بعض الخصوصیات التی یقتضیها خصوص الموارد، فحقیقة الاستعانة هو الالتصاق و الاتصال الحسی أو المعنوی بالمعین أو بالآلة، و معنی المصاحبة هو المعیة الوجودیة أو الفعلیة أو الانفعالیة حسیة کانت أو معنویة و مرجعها إلی نحو من الإلصاق مغایر للمعنی المتقدم.

و للسببیة التی هی إلصاق المسبب لسببه لقضیة السببیة، إلی غیر ذلک من معانیها التی مرجعها إلی الإلصاق، و إن کان إرجاع بعضها إلیه لا یخلو من تکلف،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۴

و لذا أشرنا سابقا إلی أنها معان مختلفة متغایرة.

و أما متعلق الباء ففیه وجوه ثمانیة، فإنه إما فعل، أو اسم یشبهه و علی الوجهین إمّا عام أو خاص مؤخّر عن الظرف أو مقدم علیه.

لکن قد یقال: إن الأولی هو الأوّل و هو الخاص الفعلی المؤخر.

أما الخصوص فلأن العام کمطلق الابتداء یوهم بظاهره قصر الاستعانة علی ابتداء الفعل فیفوت شمولها لجملته.

أقول: و یؤیده أن المناسبة فی کل فعل أن یقدّر ذلک الفعل، فتکون الاستعانة ساریة فی جمیع أجزاء الفعل، علی أن القصد و هو العمدة فی المقام متوجه نحو التوسل و الاستمداد فی خصوص ما یباشره من الفعل و لذا ینبغی لکل فاعل أن یضمر ما یجعل التسمیة

مبدءا له، فالداخل يضمر «بسم اللّه أدخل» و الخارج يضمر «بسم اللّه أخرج» و المتكلم يضمر «بسم اللّه أتكلم»، و القارئ يضمر «بسم اللّه أقرأ» و هكذا.

و إنّما حذف المتعلق لدلالة المقام و سياق الكلام عليه.

و يدل عليه أيضا ما

روى فى «تفسير الإمام عليه السّلام»، و فى «التوحيد» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «بسم اللّه يعنى بهذا الاسم أقرأ أو أعمل هذا العمل» «۱».

نعم،

فى رواية أخرى عنه عليه السّلام قال: «بسم اللّه أى أستعين على أمورى كلها باللّه الذى لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعى» «۲».

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

---

(۱) تفسير الصافى: ج ۱ فى تفسير سورة الفاتحة: ص ۵۰ عن التوحيد، و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۲) نفس المصدر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۵

نعم ها هنا مقام آخر، و هو أن العارف ربما يكون فى مقام الانبساط الجمعى فلا يخصص شيئا من الأفعال بالاستعانة فيه و إن كان مشتغلا به، و قد يكون أيضا ملتفتا إلى شؤونه الجزئية المتكثرة التى لا تحصى فيحمل الجميع بالذكر باعتبار الجمع، مع أنه ربما يكون فى التخصيص الإيهام بعدم الحاجة إلى الاستعانة فى غيره، و إن كان قد يكون لزيادة الاهتمام فيه بالخصوص.

و

فى «العيون» و «المعانى» عن الرضا عليه السّلام قال: «بسم اللّه يعنى أسم نفسى بسمة من سمات اللّه و هى العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال: العلامة» «۱».

و هو مبنىّ على أنّ الاسم من الوسم بمعنى العلامة، يعنى أعلم نفسى بعلامة اللّه و هى العبادة التى جعلها علامة و سمة لعباده بها يمتازون عن غيره، فالمتعلق حينئذ ما يشتق منه.

و أما الفعلية فلأنها لدلالتها على التجدد و الحدوث أقرب إلى التوسل و التذلل و دوام الانقياد و الاستمداد من منبع الفيض و الجود و سيلان الاستفاضة من تجليات شمس الوجود.

هذا مضافا إلى احتوائه على ركنى الكلام الذين هما المسند و المسند إليه، مع أنّ إضمار المسند إليه يوجب تعلق الباء بغيره.

ثم إنّه قد ذكر ثانى الشهيدين و بعض من تأخّر عنه أن الباء إن كانت للملابسة فالظرف مستقرّ حال من ضمير أبتدء الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السفر، و إن كانت للاستعانة فالظرف لغو كما فى كتبت بالقلم، و فيه نظر، إذ كما يمكن استفادة الاستعانة من الباء فى الثانى مع تعلقها بالكتابة، كذلك يمكن فى الثانى استفادة

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۱/ ۲۶۰- ۲۶۱، ح ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۶

التلبس منها مع تعلقها بالدخول، فيحتمل الأمرين كما نبّه عليه نجم الأئمة «۱» و غيره.

و أما التأخر فلدلالته على حصر المستعان به فى اسم اللّه تعالى.

و قد يؤيد أيضا بأنه سبحانه لقدمه سابق فى الوجود فيستحق اسمه السبق فى الذكر مع كونه أدخل فى التعظيم و أنسب بقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ «۲» و أقرب إلى قوله: «ما رأيت شيئا إلا و رأيت اللّه قبله» «۳».

و لعل الخطب فى ذلک كله سهل، سيّما بعد وروده فى القرآن على الوجهين كقوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها «۴».

و قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ «۵».

بل قد سمعت ورود الخبرين المتقدمين على الوجهين.

و قد تبيّن مما ذكرنا أنّ موضع المجرور منصوب على المفعولية، و قيل: إنه مرفوع على تقدير مبتدأ، و هو ابتدائى، أو قراءتى، على أن يكون المقروء ما يلى البسملة، و أما إذا أردتها به فعلى الحكاية.

و أما الحقائق العلمية فاعلم أنّ الباء هى الحجاب الأعظم و الباب الأقدم، و النقطة الجوالة، و الرحمة السيالة، و باكورة الجنان، و نفس الرحمن، و سر الخليقة، و مفتاح الحقيقة، و الاستقامة على الطريقة، و مظهر الوجود، و امتياز الشاهد من

---

(۱) نجم الأئمة: الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاسترآبادى النحوى شارح الكافية و الشافية، توفى سنة (۶۸۶) ه- سفينة البحار: ج ۳/ ۳۷۳.

(۲) الفاتحة: ۴.

(۳) مرصاد العباد: ص ۳۰۵ و فيه: ما نظرت فى شيء و قائله محمد بن واسع الزاهد البصرى المتوفى سنة (۱۲۳) ه.

(۴) هود: ۴۱.

(۵) العلق: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۷

المشهود، و العابد من المعبود، و القاصد من المقصود.

فروى الشيخ الجليل البرسى «۱» فى «مشارق الأنوار» عن مولانا أمير المؤمنين روحى و روح العالمين له الفداء و عليه و على أخيه و ذريته آلاف التحية و الثناء أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه و أنا النقطة التى تحت الباء» «۲».

و

قال عليه السّلام: «من الباء ظهر الوجود، و من النقطة تميّز العابد من المعبود» «۳».

و

قال عليه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شيء إلّا و الباء مكتوبة عليه، و هى الحجاب» «۴».

و

قال عليه السّلام كما فى «أسرار الصلاة» و غيره: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم اللّه» «۵».

و

عن ابن عباس عنه عليه السّلام: «أن كل ما فى العالم فى القرآن و كل ما فى القرآن بأجمعه فى فاتحة الكتاب، و كل ما فى الفاتحة فى البسملة، و كل ما فى البسملة فى الباء، و أنا النقطة تحت الباء» «۶».

قال الشيخ الجليل محمد «۷» بن أبى جمهور فى «المجلى»: اعلم أن قائل

«أنا

---

(۱) الحافظ الشيخ رجب البرسى، فاضل، محدث، شاعر، أديب من علماء الإمامية فى أواخر القرن الثامن و فرغ من كتابه «المشارق» سنة (۷۷۴) ه تقريبا و لا يعتمد المتأخرون على ما تفرد بنقله.

(۲) مشارق الأنوار: ص ۲۱ و ۳۸.

(۳) مشارق الأنوار: ص ۳۸، و فيه: و بالنقطة تبين العابد عن المعبود.

(۴) نفس المصدر: ص ۳۸.

(۵)

عوالى اللئالى: ج ۴/ ۱۰۲، ح ۱۵۰. المناقب لابن شهر آشوب: ج ۲/ ۴۳. و رواه فى منهج الصادقين: ج ۱/ ۲۳ و فيه: سبعين بعيرا فى تفسير فاتحة الكتاب.

(۶) فى شرح توحيد الصدوق للقاضى سعيد القمى ص ۳۲ ما فى معناه بتفاوت يسير.

(۷) هو أبو جعفر محمد بن على بن إبراهيم بن أبى جمهور الأحسائى الهجرى المتوفى تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۸

النقطة تحت الباء»

هو على عليه السّلام دون غيره من الكمّل، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان، و أبى ذرّ، و كميل بن زياد، و غيرهم، و أولاده عليهم السّلام» «۱».

و رواه عنه ذلك فى الخطبة الطويلة الافتخارية التى

قال فيها ما هو أعظم من هذا، حتى قال فيها:

«أنا وجه اللّه، أنا جنب اللّه، أنا يد اللّه، أنا عين اللّه، أنا القرآن الناطق، أنا البرهان الصادق، أنا اللوح المحفوظ، أنا القلم الأعلى، أنا ألم ذلك الكتاب، أنا كهيعص، أنا طه، أنا حاء الحواميم، أنا طاء الطواسين، أنا الممدوح فى هل أتى، أنا النقطة التى تحت الباء» «۲».

و

روى فيه فى موضع آخر: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۳».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

قال: و تكلم فيه لابن عباس من أول الليل إلى آخره و

قال: يا بن عباس! لو طال الليل لطلنا لك.

و

ورد عن الكمّل: بالباء ظهر الوجود، و بالنقطة تميز العابد من المعبود «۵».

---

(۹۴۰) ه.- الردود و النقود لآية اللّه المرعشى ص ۱.

(۱) المجلى لابن أبى جمهور الاحسائى: ص ۴۰۹.

(۲) راجع مشارق الأنوار: ص ۱۶۰- ۱۷۲، فإنه نقل خطبا عنه عليه السّلام فى تعريف ذاته.

(۳) المشارق: ص ۲۱ و ۳۸.

(۴)

عوالى اللئالى: ج ۴/ ۱۰۲. و فى لطائف المنن: ج ۱/ ۱۷۱: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(۵)

مشارق الأنوار: ص ۳۸ و فیه: و بالنقطة تبین العابد عن المعبود. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۹

قال شیخنا التقی «۱» المجلسی رحمة اللّه علیه فی «روضة المتقین»: فی المشهور بین الخاصة و العامة عن عبد اللّه بن عباس أنه قال: کنت لیلة عند أمیر المؤمنین علیه السّلام و سألت عن تفسیر الحمد، فشرع فی تفسیر بسم اللّه و قاله حتی أصبحنا فقلت له: یا أمیر المؤمنین طلع الصبح و لم یتم تفسیر بسم اللّه، فقال علیه السّلام: لو أردت بیانها لأوقرت سبعین جملا من تفسیرها «۲».

ثم قال المجلسی رحمه اللّه: و ذکر العالم الربانی، و الفاضل الصمدانی السید حیدر الآملی «۳»: «إنه صلوات اللّه علیه تکلم علی قدر فهم الخلایق، و إلا فأنا عبد من عبیده و استفضت من أنواره صلوات اللّه علیه قادر علی أکثر من ذلک.

أقول: و مجمل الإشارة إلی بعض اسرار النقطة أنّ الکتاب التدوینی طباق و وفاق للکتاب التکوینی، و قد قوبل به فما زاد منه و لا نقص بحرف من الحروف، و لذا قد وضع لکل حقیقة من الحقائق و لکل سر من الأسرار، و نور من الأنوار عبارة من العبارات، و کلمة من الکلمات و حرف من الحروف.

نعم، لو لم یکن الإذن فی إظهاره یقفل باب البیان و اللسان و الجنان بقفل غیبی ملکوتی لا یهتدی صاحبه إلی مفتاحه سبیلا إلّا بعد حصول الإذن، و إلا فجمیع الحقائق و المراتب و العوالم و المقامات المترتبة فی السلسلة العرضیة و الطولیة فی قوسی الهبوط، و الصعود مندرجة متنزلة فی کسوة الحروف و الألفاظ فی کتاب اللّه المجید الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید، کما قال عز من قائل:

---

(۱) هو المولی محمد تقی بن علی المجلسی المولود (۱۰۰۳) ه و المتوفی (۱۰۷۰) ه.

(۲) روضة المتقین: ج ۲/ ۳۱۳، باب وصف الصلاة.

(۳) هو السید حیدر بن علی حیدر الحسینی الآملی الصوفی کان حیا فی سنة (۷۸۱) ه و فی تلک السنة صنف فی تأویل القرآن فی سبع مجلدات.- أعلام الشیعة ج ۳/ ۶۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۰

نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ «۱» و وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ «۲» و وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ «۳» و وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ «۴».

و الأخبار فی هذا المعنی متظافرة متکاثرة، بل متواترة، فبسائط الکلمات و هی الحروف محتویة علی بسائط العالم و حقائقها.

و لذا

قال مولانا الرضا علیه السّلام فی خبر عمران الصابی: «اعلم أن الإبداع و المشیة و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و کان أول إبداعه و مشیته و إرادته الحروف التی جعلها أصلا لکل شیء، و دلیلا علی کل مدرک، و فاصلا لکل مشکل، و بتلک الحروف تفریق کل شیء من اسم حق أو باطل أو فعل، أو مفعول، أو معنی، أو غیر معنی، و علیها اجتمعت الأمور کلها، و لم یجعل للحروف فی إبداعه لها معنی غیر أنفسها یتناهی و لا وجود لها، لأنها مبدعة بالإبداع، و النور فی هذا الموضع أو فعل اللّه الذی هو نور السماوات و الأرض، و الحروف هی المفعول بذلک الفعل، و هی الحروف التی علیها الکلام و العبارات» «۵».

فالحروف باعتبار انبساط النقطة فیها و احتوائها علیها تسمی فعلا، کما عبر به الإمام علیه السّلام أولا، و باعتبار تمیزها عن النقطة و تحصلها منها تسمی مفعولا کما أشار إلیه ثانیا. فعلی هذا فالفعل الذی هو المشیة و الإرادة و الإبداع هو النقطة التی خلقها اللّه تعالی بنفسها و خلق الحروف بها.

---

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) یوسف: ۱۱۱.

(۳) الأنعام: ۵۹.

(۴) یس: ۱۲.

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن توحید الصدوق و عیون الأخبار.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۱

کما

روی فی «الکافی» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «خلق اللّه المشیئة بنفسها، ثم خلق الأشیاء بالمشیئة» «۱».

و هذه هی المشیئة التدوینیة التی تطابق المشیة التکوینیة، بل هی هی بعینها، نزلت من جبروت الحقیقة إلی ناسوت الحروف، فهی مادة المواد، و حقیقة الحقائق، و الواحد البسیط فی الممکنات و الموجودات و اسطقش الأسطقسات و منها ظهرت الموجودات کما فی الخبر النبوی المتقدم.

و هی القطب الذی تدور رحی الکائنات، و إلیه الإشارة

فی الخطبة الشقشقیة بقوله: «و إنه لیعلم أن محلی منها محل القطب من الرحی».

أی من الخلافة المطلقة الکلیة التکوینیة و التشریعیة، و لذا عقبه

بقوله: «ینحدر عنی السیل و لا یرقی إلی الطیر» «۲».

فهی القطب الأعظم و العماد الأقوم، و إلیها الإشارة بقوله تعالی:

وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً «۳».

و للّه در من قال:

قد طاشت النقطة فی الدائرةو لم تزل فی ذاتها حائرة

محجوبة الإدراک عنها بهامنها لها جارحة ناظرة

سمت علی الأسماء حتی لقدقومّت الدنیا علی الآخرة

و مما مر ظهر سر ما فی الخبر من ظهور الموجودات بها و منها، فإن المشیئة الکلیة هی الوجود المطلق المفاض من الوجود الحق، فإن الوجود ثلاثة:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰ عن «التوحید» للصدوق.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الثالثة.

(۳) البقرة: ۱۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۲

الوجود الحق.

و الوجود المطلق.

و الوجود المقید.

و الأول: هو المجهول المطلق الذی لا سبیل إلی معرفته بوجه من الوجوه، من اسم أو رسم، أو نعت، أو وصف، أو إضافة، أو جهة، أو غیر ذلک من السبحات و الإضافات، فإن إلی ربک المنتهی، و

فی النبوی: «إذا انتهی الکلام إلی اللّه فأمسکوا» «۱».

و

عن الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم ...» الخبر «٢».

و الوجود المطلق هو المحبة الكلية، و المشيئة الإلهية، و الإبداع الأول و النور الذى أشرق من صبح الأزل.

إلى غير ذلك من ألقابه الشريفة، و هو المعبّر عنه فى المقام بالنقطة، و باء بسم اللّه، و الحجاب الأعظم.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شيء إلا و الباء مكتوبة عليه، و هى الحجاب» «٣».

أما إنّ العارفين عرفوه بها فلأن المشيئة الكلية لها جهتان:

جهة بسيطة واحدة متوجهة نحو المبدأ الفيّاض، و له المقام الإقبالى

---

(١) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٤٦، ح ٢٢، عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(٢) شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسى: مسألة ١٥/، ص ٤٣، و جامع الأسرار للسيد حيدر الآملى: ص ١٤٢، نقلا عنه، و القبسات للمحقق الداماد ك ص ٣٤٣ نقلا عن الطوسى أيضا.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ص ٣٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٢٣

الاستفاضى. و جهة متعددة بتعدّد الموجودات، و له المقام الإدبارى الإفاضى، فإن لكل موجود من الموجودات وجها من المشية يعبّر عنه بالمشية الجزئية، و هى ذاته و حقيقته و كنهه الذى يبقى بعد كشف جميع الصفات و السبحات و الاعتبارات و هى كنه الذات، و سر الارتباط كما

لوحّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إليه الإشارة بقوله فى العقل: «إنه ملك و له رؤوس بعدد الخلائق أجمعين من خلق و من يخلق إلى يوم القيامة، و لكل رأس وجه، و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل ...» الخبر «١».

فالعارف إذا قرع باب المعرفة، و أراد الصعود إلى سرادق القدس، و حريم حرم الأنس فليس له سبيل و طريق إلى الصعود إلّا من الطريق الذى نزل منه و ذلك بكشف سبحات الجلال، و التجرد و الانخلاع عن غواشى جهات الأوصاف و الأحوال، بشرط اضمحلال الإنانيّة، و هو المراد بسلب الإشارة فى قوله:

«كشف سبحات الجلال من غير إشارة».

و إليه أشار القائل بقوله:

بينى و بينك (إنّى) ينازعنىفارفع بلطفك (إنّى) من البين

فإذا ارتفعت الإنيّة و اضمحلت الهويّة، و لم تبق سوى المشية الجزئية المتصلة بالكلية، بل المنتهية إليها، بل المتبدلّة بها لا بحقيقة التبدّل، بل بمعنى أنه لم يبق سواها، لأن الجزئى إذا ألقى جلبات المشخصات و تجرّد عن التقيد بالخصوصيات فهو الكلى بعينه لا من حيث إنّه كلى، بل من حيث هو هو، فتجلّى الحق سبحانه له به فيه، كما

قال مولانا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحيّة و الثناء.

«بها تجلى صانعها للعقول» «٢».

---

(١) بحار الأنوار: ج ١/ ٩٩، ح ١٤.

(٢) البحار ج ٤ ص ٢٣٠ من التوحيد، و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۴

و قال الشاعر:

إذا رام عاشقها نظرةو لم يستطعها فمن لطفها

أعارته طرفا رآها بهفكان البصير بها طرفها

و أمّا كتابة الباء على كل شيء فلأن شمس المشيئة الكلية أشرقت على كل شيء فظهر بها كل شيء، و لولاها لم يظهر شيء.

فكل جميل حسنه من جمالهامعار له بل حسن كل مليحة

و هذه الكتابة كتابة تكوينية إمكانية أو كونية بها ظهر كل ما دخل في صقع الإمكان أو الأكوان، و هذه الكتابة أدلّ على المعنى المراد من مجرد النقش الذي هو من نهايات مراتب الوجود، بل هي عين المكتوب و المكتوب فيه بلا مغايرة أصلا.

ثم اعلم أن من القواعد المصونة المكنونة في علم الحروف أنّ لكل كلمة من الكلمات وجها و قلبا، فوجه الكلمة هو الحرف الأول و قلبها هو الحرف الوسط و على هذا المطلب دلالات و إشارات من الكتاب و السنة، و لذا

ورد في تفسير بِسْمِ اللَّهِ الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه «۱».

و

عن الكاظم عليه السّلام: «أما حم فهو محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو في كتاب هود الذي أنزل عليه، و هو كتاب منقوص الحروف» «۲».

و

عن الحجة عجل اللّه فرجه الشريف في تفسير كهيعص أن الكاف اسم كربلاء، و الهاء هلاك العترة، و الياء يزيد لعنه اللّه، و العين عطش الحسين عليه السّلام و عترته، و الصاد صبره» «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في تفسير فواتح السور و غيرها، بل

---

(۱) الكافي: ج ۱/ ۱۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۴/ ۸۷، ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۳۷۷، ح ۸ عن «إكمال الدين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۵

وقع ذلك كثيرا في رموز الحكماء و إشارات العلماء.

قال الشيخ الرئيس ابن سيناء «۱» في قصيدته الروحية التي مطلعها:

إلى أن قال:

هبطت إليك من المحلّ الأرفعو رقاء ذات تعزّز و تمنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطهاعن ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بهاء ثاء الثقيل فأصبحتبين المعالم و الطلوع الخضع

الأبيات ...

و لذا يعبّرون عن علم الكيما بعلم الكاف.

و سمعت عن بعض الأعلام: أن مجنون ليلى، و زيد المجنون، أو بهلول العاقل لمّا اشتد عليهما أمر التقية كتبا إلى بعض الأئمة، و لعله أبو محمد العسكري عليه السّلام يسألانه بيان كيفية التخلص من كيد المخالفين، فكتب عليه السّلام على ظهر كتاب مجنون ليلى

حرف العين هكذا: (ع) يشير به إلى العشق، و على ظهر كتاب زيد المجنون حرف الجيم هكذا: (ج) إشارة إلى الأمر بالجنون، فأظهر الأول الأول و الثانى الثانى، فاشتهرا بالأمرين، حتى صارا أعجوبة للأعيان و أضحوكة للصبيان.

و

كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لابن عباس: «كيف إذا ظلمت العيون العين؟

فقال له: يا مولاى كلمتنى بهذا مرارا و لم أعلم معناه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جوابه ما حاصله:

إنّ العين هو على بن أبى طالب و عترته: و العيون هم الذين يعادونه، و صرّح

---

(۱) هو الحسين بن عبد اللّه بن الحسن الفيلسوف الطبيب المتوفى (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۶

بأسماء بعضهم» «۱».

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الباء إشارة إلى باب مدينة العلم و الحكمة، كما

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة العلم و على بابها» «۲».

و

فى بعض الأخبار: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۳».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و قوله تعالى: يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ «۵».

فى حب أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام حيث أظهروا الولايه، و أضمروا العداوة، لذا وصفهم برذيلة النفاق للذين آمنوا بألسنتهم و قلوبهم و عقائدهم و جوارحهم، انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۶» فنسعى معكم بنور الولايه و يشملنا مواهب العناية و الهداية قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ «۷» أى إلى الدنيا فإنها هى دار الزراعة و التجارة، و موطن تحصيل المحبة و الولايه، و لذا أمروا سخرية و استهزاء

---

(۱)

فى معانى الأخبار: ص ۳۸۷، ح ۲۱ مسندا عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا ظلمت العيون العين كان قتل العين على يد الرابع من العيون فإذا كان ذلك استحق الخاذل له لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، فقيل له: يا رسول اللّه! ما العين و ما العيون؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أما العين فأخى على بن أبى طالب، و أما العيون فأعداؤه، رابعهم قاتله ظلما و عدوانا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۰/ ۳۰۶.

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۸۱.

(۴) سورة البقرة: ۱۸۹.

(۵) سورة الحديد: ۱۳.

(۶) الحديد: ۱۳.

(۷) الحديد: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۷

بالرجوع إلى الدنيا لالتماس نور الولايه فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ «۱» مدينة العلم و الحكمة، و هو حقيقة النبوة التى ما رعوها حق رعايتها، و

ما أجابوها حق إجابتها، و لهذا السور باب و هو باب مدينة العلم، و هو باب الأبواب و فصل الخطاب، و صاحب المبدأ و المآب، و من عنده علم الكتاب و هو الذى إليه الإياب، و عليه الحساب، الملقب بأبى تراب، باطنه لمحبيه الرحمة، و ظاهره لمبغضيه من قبله العذاب، و لذا

قال النبى صلى اللّه و آله فى تفسير الآية: «أنا السور و علىّ الباب» «٢».

ثم إن مقتضى البابية هو التصرف و الوساطة و الولاية المطلقة فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية، و فى جميع الفيوض و الظاهرية بحيث لا يصل إلى ذرة من ذرات وجود الشيء من الفيوض الإيجادية و الإبقائية، و مدد من الإمدادات الذاتية و الصفاتية إلا بولايته و وساطته و إحاطته، و هذا هو الذى أشير إليه

فى الحديث القدسى على ما قيل أنه من تتمة الخبر: «لولاك لما خلقت الأفلاك، و لو لا على لما خلقتك» «٣»

أى لو لا على لم يكن لمدينة علمك و حكمتك التى ينتفع بها جميع العالم حتى آدم و من دونه باب ينتفع به منها.

و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا صاحب اللواء و فى تحتها آدم و من دونه من الأنبياء، و علىّ حاملها» «۴».

و إلى هذه الإحاطة و الوساطة

أشار الحجة عجل اللّه فرجه الشريف فى الدعاء الرجبية بقوله: «أعضاء، و أشهاد، و مناة، و أزواد، و حفظة، و رواد» «۵».

---

(١) الحديد: ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧/ ٢٢٧، ح ١۴٨.

(٣)

فى بحار الأنوار: ج ١۵/ ٢٨ «لولاك لما خلقت الأفلاك»

و

فى ينابيع المودة: ج ١/ ٢۴ «لولاك لما خلقت الأفلاك»

، و الجملة الثانية غير مذكورة فيهما.

(۴) ينابيع المودة: ج ٢/ ٢۶٣، ح ٧٣٧ و «على حاملها» غير موجود فيه.

(۵) مصباح الكفعمى: ص ۵٢۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٢٨

و

فى «الكافى» عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال عليه السّلام: «يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا و عليا و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها، و فوض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاءون، و يحرّمون ما يشاءون، و لن يشاءوا إلا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التى من تقدمها مرق و من تخلف عنها محق، و من لزمها لحق خذها إليك يا محمد» «١».

فالباء إشارة إلى باب مدينة العلم و بيت الحكمة و هو أول بيت وضع للناس، و من دخله كان آمنا.

و لذا

قال الرضا عليه آلاف التحية و الثناء: «إن اللّه سبحانه و تعالى يقول: لا إله إلا اللّه حصنى فمن دخل حصنى وجبت له الجنة، ثم قال

عليه السّلام: بشرطها و شروطها و أنا من شروطها» «٢».

و إنما لم يكتف عليه السّـلام بذكر الشروط من الشرط مع وضوح شمول الجمع للمفرد، للإشارة إلى ترتب المراتب، و صيانة للأدب مع جده رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإن الشرط إشارة إلى التصديق بنبوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الشرائط إشارة إلى الإيمان بأوصيائه و كافة شريعته و لذا عدّ نفسه الشريفة من جملة الشروط لا الشرط.

و حيث إنّ الباء فى «بسم اللّه- الباب الذى هو أمير المؤمنين عليه السّـلام، فالسـين هو سـيد المرسـلين صلوات اللّه عليه و آله أجمعين، كما قال [يس على أن الياء للنداء».

و قال: سبحانه: سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسِينَ «٣».

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٥/ ١٩، ح ٢٩ عن أصول الكافى: ج ١/ ٤٤١.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحرانى: ج ١/ ٢٣٨ فى شرح خطبة (٢).

(٣) الصافات: ١٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٢٩

و ذلك لما نبّهت عليه فى موضع آخر من أنّ السين من الحروف النورانية و هى نظير الألف فى الترتيب الأبجدى، و الألف إشارة إلى الصادر الأوّل الـذى هو مقام الفعل أى المشـيئة الكلية، أو المفعول المطلق، أى العقل الكلى، و هو على الوجهين نور محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و هـذا من جهـة البساطـة و الوجه الإقبالى و الاستفاضـى الجبروتى فيتجلى فى عالم الناسوت، و فى الوجه الإدبارى الإفاضـى بصورة السـين التى زبرهـا مطابق لبيّنتها تنبيها على أنه لا يشـغله شأن الاسـتفاضة عن شأن الإفاضـة، و أنه فى غايـة الكمال و الإسـتواء فيهما و أنه مظهر العـدل الـذى به قامت السـماوات و الأرض و هو أمر اللّه الفعلى الـذى أشـير إليه بقوله: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «١» و المراد به نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما

ورد فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ «٢».

إن العـدل هو النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و الإحسان أمير المؤمنين عليه السّـلام، و الثلاثـة الثلاثـة أبو الدواهى و أبو الشـرور و الملاهى.

و من ذاق من لذائـذ ثمار أسـرار الحروف يعلم أن بيّنـة (عـدل) موافق لبيّنة (محمد) صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إذ كل منهما اثنان و ثلاثون و مائة.

هكذا: بيّنة (عدل) ى- ن- أ- ل- أ- م ١٠ ٥٠ ١ ٣٠ ١ ٤٠ و بينة (محمد) ى- م- أ- ى- م- أ- ل ١٠ ٤٠ ١ ١٠ ٤٠ ١ ٣٠

---

(١) الروم: ٢٥.

(٢) النحل: ٩٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣٠

و أن زبر (إحسان) موافق لزبر (علىّ) بتشديد الياء، إذ كل منهما مطابق لعدد ١٢٠.

و فى التعبير عن الأول بالبيّنة، و عن الثانى بالزبر مع الإشارة إلى التقديم و الترتيب فى قوله تعالى: بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «١» سرّ لطيف: فإنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و على بابها، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقام الإجمال و البطون، و الوصى عليه السّلام فى مقام التفصيل و الظهور، و إليه الإشارة بما تقدم من قوله تعالى:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «٢». أى من تقابله و عداوته.

و من هنا يظهر سر ما

رواه فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «أكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم، من أجود كتابتك، و لا تمد الباء حتى ترفع السين» «٣».

أى لا تمد و لا تبسط ظل حقيقة الولاية و لا رحمة الفتوة على سرادق الأكوان فى العالمين إلا بعد رفع السين الذى هو مقام النبوة المطلقة و باطن الولاية الكلية، فإن الولى يشمل من النبى الذى هو رفيع الدرجات، و الولى متمم القابليات.

و إليه الإشارة

بقوله عليه السّلام: «الباء بها اللّه، و السين سناء اللّه» «۴».

و البهاء هو النور، و السناء الضياء، و الضياء أرفع من النور، لأن النور يستمد منه، هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً.

فاعلم أنه تفسير الصراط المستقيم ج٣ ١۴٩

روى الشيخ أبو جعفر ابن بابويه فى كتاب «التوحيد» بإسناده عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «الباء بهاء اللّه»

---

(١) آل عمران: ١٨۴، و النحل: ۴۴، و فاطر: ٢۵.

(٢) سورة الحديد: ١٣.

(٣) الكافى ج ٢/ ٢٧۶، ح ٢.

(۴) الكافى ج ١/ ١١۴، ح ١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣١

و السين سناء اللّه، و الميم ملك اللّه.

قال السائل: اللّه، فقال: الألف: آلاء اللّه على خلقه و المنعم بولايتنا، و اللام إلزام خلقه ولايتنا.

قال: قلت: فالهاء؟ قال: هوان لمن خالف محمدا و آل محمد، قال: قلت:

الرحمن؟ قال: بجميع العالم، قال: قلت: الرحيم؟ قال: بالمؤمنين، و هم شيعة آل محمد خاصة» «١».

أقول: و المراد ببهاء اللّه، جلاله الذى هو مقام القهر و الغلبة و الاستيلاء و التمنع، و المراد بسناء اللّه جماله الذى هو مقام المحبة و المشاهدة و الأنس و كل من إليها، و السناء و إن كان كثيرا ما يطلق فى الأخبار على ما يعم الآخر كالجمال و الجلال، لكنهما إذا اجتمعا افترقا، و لما كان قلب الجمال محتويا على قلب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دل على الأنس و الايتلاف بالميم التى هى كمال الأربعة الحاكية عن الشكل المربع المقرون بالاتحاد و الائتلاف.

كما أن قلب الجلال لاحتوائه على قلب على عليه السّلام يدل على القهر و الغلبة باللام التى هى كمال الثلاثة الحاكية عن الشكل المثلث، و هو الشكل التفريق و التضاد و العناد.

و للّه درّ ابن «٢» أبى الحديد المعتزلى حيث قال خطابا لمولاى و مولى العالمين أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء:

صدمت قريشا و الرماح شواجرفقطعت من أرحامها ما تشجرا

فلو لا أناة فى ابن عمك جعجعتبعضبك أجرى من دم القوم أبحرا

---

(١) التوحيد ص ٢٣٠ و عنه كنز الدقائق ج ١ ص ٣٨.

(۲) هو عبد الحميد بن محمد بن الحسين بن أبى الحديد المدائنى توفى ببغداد سنة (۶۵۵) ه و هو معتزلى و من تصانيفه شرحه على نهج البلاغة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۲ و لكن سرّ اللّه شطران فيكمافكنت لتسطو ثم كان ليغفرا

و لحفظ أدب البابية قدم السطوة على المغفرة، كما قدم الباء على السين فى البسملة، هذا فى القوس الصعودى و بالنسبة إلينا، و أما فى القوس النزولى فالنبوة مقدمة على الولاية بثمانين ألف سنة، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مظهر جلال القدرة، و كان يطوف حول جلال العظمة، و الولى مظهر العظمة و كان يطوف حول جلال القدرة.

كما

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى «البحار» عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى أنه سأله عن أول ما خلق اللّه؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أول ما خلق اللّه نور بينك يا جابر كان يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة فلمّا وصل إلى جلال العظمة خلق فيه نور على عليه السّلام، فكان نورى يطوف حول جلال العظمة و نور على يطوف حول جلال القدرة ...» الخبر «۱».

و ذلك لأن القدرة مقدمة على العظمة، فإنّ أول ما يظهر من القادر هو قدرته التى يصدر بها جميع أفاعيله و آثاره و شؤونه و لذا كانت لها الاستطالة على كل شيء كما أشير إليه

بقوله فى دعاء السحر و غيره: «اللهم إنى أسئلك من قدرتك بالقدرة التى استطلت بها على كل شيء و كل قدرتك مستطيلة».

و هذه هى الولاية المطلقة التى هى باطن النبوة لا الولاية التى تقابلها، و هى الكلمة التى انزجر بها العمق الأكبر يعنى الإمكان فضلا عن الأكوان، و هى اليد التى فى قبضتها السموات و الأرض و ملكوت كل شيء الآخذة بناصية كل دابة بل كل شيء.

و أما العظمة فهى مقام الكثرة و الظهور، و هى تحت القدرة إذ القدرة مقام الإجمال، و العظمة مقام التفصيل، و القدرة الأصل القديم و العظمة الفرع الكريم،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۱۱۷ و ج ۲۵/ ۲۲، ح ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۳

و العظمة مظهر الإرادة و لذا يعبر عن الأولى بالكاف و عن الثانية بالنون، و استدارته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حول جلال القدرة استدارة ذاتية افتقارية استمدادية استفاضية على التوالى، و هذه هو القدم الذى أشير إليه

فى الخطبة العلوية بقوله: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، استخلصه فى القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس، و انتجبه آمرا و ناهيا عنه ...

إلخ» «۱».

و لم يزل متحركا بالحركة المتوالية السريعة إلى أن قطع المنازل الثمانية التى هى الاستعداد و التمكن من الأسفار الأربعة فى الغيب و الشهادة، و هى السفر من الخلق إلى الحق، و السفر فى الحق بالحق، و السفر من الحق إلى الخلق، و السفر فى الخلق بالحق، و المراد بالخلق نفسه لا غيره، و إلّا فهو بعد لم ينزل إلى مقام غيره، فهذه الأسفار الأربعة فى مرتبتى الغيب و الشهادة ثمانية تنتهى بكمال العدد و ترقيه إلى ثمانين، و لمّا كان مقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حينئذ مقام الربوبية إذ لا مربوب عينا لا ذكرا، رجعت المراتب إلى الأيام الربوبية، إذ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۲»، فلذلك كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة، فلمّا خصه سبحانه بمزيد الألطاف، و تم ميقات هذا الطواف انتهى إلى أدنى درجات حجاب القدرة و هو أعلى مقامات حجاب العظمة، فخلق منه نور على عليه السّلام، كما

قال عليه السّلام: «أنا من محمد كالضوء من الضوء» «۳»

، و

قال عليه السّلام: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۱۱۳، ح ۸.

(۲) الحج: ۴۷.

(۳)

جملة من كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف و فيه: أنا من رسول اللّه كالصنو عن الصنو- رقم ۴۵ من الكتب فى نهج البلاغة.

(۴) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۴

فطواف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حركة إدبارية على خلاف التوالى للإفاضة و التربية، و طواف أمير المؤمنين حول جلال القدرة حركة إقبالية على التوالى للاستفاضة، فظهرت القدرة بالعظمة و ظهرت العظمة بالملك المشار إليه بالميم فى بِسْمِ اللَّهِ و لذا كانت أئمتنا صلوات اللّه عليهم أجمعين شهداء على الناس، و كان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهيدا عليهم، كما قال تعالى فيهم: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۱».

و

فى قراءة الأئمة عليهم السّلام: أئمة وسطا «۲».

و الناس يشمل جميع الأنام، بل فى تفسير الباطن يشمل كافة الموجودات، و عامة الكائنات، و جميع الذرات من الجمادات و النباتات، و الحيوانات، و الأمم السالفة مع أنبيائهم، بل الملائكة المقربين و الكروبيين، و الملائكة العالين.

و هذه الجملة مع تظافر الأخبار عليها مستفادة أيضا من بعض الآيات كقوله تعالى: وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ «۳».

و قوله: وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ «۴».

و قوله تعالى: إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً.

و هذه الشهادة هى الشهادة المستفادة إثباتا لا نفيا من قوله:

ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً

---

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) لم أظفر على هذه القراءة، نعم فى المقام روايات عشر فسرت الأمة فيها بالأئمة عليهم السلام، راجع تفسير البرهان: ج ۱/ ۱۵۹ و ص ۱۶۰، و تفسير نور الثقلين: ج ۱/ ۱۳۴ و ۱۳۵.

(۳) الأنعام: ۳۸.

(۴) فاطر: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۵

«۱».

و لذا

وصفهم الحجة عجل اللّه فرجه فى الدعاء الرجبية بقوله: «أشهاد و أعضاد».

فرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الحجة الشاهد المفيض عليهم، و هم المستفيضون منه المستضيئون بنوره المفيضون على الخلائق أجمعين حتى الملائكة المقربين و الأنبياء و المرسلين.

إيراد مقال لدفع إشكال

و لعلك تقول: قد تكاثرت الأخبار و تواتر الآثار على أن النبى و الأئمة عليهم الصلاة و السّلام كانوا فى أول الخلق نورا واحدا و أنه لا تفاضل بينهم فى أصل الخلقة على وجه الحقيقة، و لذا
قالوا: «أولنا محمد، و أوسطنا محمد، و آخرنا محمد».
و
فى «تأويل الآيات» بالإسناد عن الثمالى عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ اللّه تبارك و تعالى أحد واحد، و تفرّد فى وحدانيته ثم تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلقنى و ذريتى، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا فأسكنه اللّه فى ذلك النور، و أسكنه فى أبداننا، فنحن روح اللّه و كلماته، و بنا احتجب عن خلقه» «۲».
و
فيه عن جابر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال: «إن اللّه تبارك و تعالى لما أراد أن

---

(۱) الكهف: ۵۱.
(۲) بحار الأنوار ج ۱۵/ ۹، ح ۱۰ «كنز» من كتاب الواحدة، عن أبى محمد الحسن بن عبد اللّه؟؟؟؟ تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۶

يخلقنى خلقنى نطفة بيضاء، فأودعها صلب آدم، فلم يزل ينقلها من صلب طاهر إلى رحم طاهر إلى نوح و إبراهيم، ثم كذلك إلى عبد المطلب، ثم افترقت تلك النطفة شطرين: إلى عبد اللّه و إلى أبى طالب فولدنى أبى عبد اللّه، فختم اللّه بى النبوة، و ولد عمى أبو طالب عليا، فتمت به الوصية، ثم اجتمعت النطفتان منى و من على و فاطمة فولدنا الجهر و الجهيرة، فختم اللّه بهما أسباط النبوة ...» الخبر «۱».
و
فيه: عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: إن اللّه تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اختراعه من نور عظمته و جلاله، و كان ذلك النور محمدا فلما أراد أن يخلق محمدا منه قسم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأول محمدا و من الشطر الآخر على بن أبى طالب صلوات اللّه عليهما، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما، خلقهما اللّه بيده، و نفخ فيهما بنفسه من نفسه لنفسه و صورهما على صورتهما، و جعلهما أمناء له و شهداء على خلقه، و خلفا على خليقته و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، و جعل أحدهما نفسه و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشريه و باطنهما لاهوتية ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما، و هو قوله:
وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۲».
فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين ...» الخبر بطوله «۳».
إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه، و

فى الزيارة الجامعة: «و أشهد أنّ أرواحكم و نوركم و طينتكم واحدة، طابت و طهرت، بعضها من بعض، خلقكم

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۲/ ۱۱۱، ح ۷۶.

(۲) الأنعام: ۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، ح ۲۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۷

اللّه تعالى نورا فجعلكم بعرشه محدقين، حتى منّ علينا بكم، فجعلكم فى بيوت أذن اللّه أن ترفع و يذكر فيها اسمه».

و حاصل البحث أن يقال:

أولا: مقتضى الأخبار الكثيرة اتحاد نور نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع أنوار الأئمة عليهم السّلام اتحاد حقيقيا واقعيا بحيث لا مجال معه للقول بالفصل أو الفضل.

و ثانيا: أنه قد يترائى من صريح بعض أهل العلم، بل من فحاوى بعض الأخبار أيضا فضل الولاية المطلقة الكلية على النبوة، و لا ريب أن نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب النبوة المطلقة و أن وصيه صاحب الولاية المطلقة، و قضية ما سمعت تعكيس الأمر فكيف التوفيق؟

و الجواب من الأول: أن لهم عليهم السّلام مقامين:

أحدهما: مقام نسبهم إلى ما سواهم من المخلوقين، و كلهم فى هذه النسبة و هى معرفة الخلق لهم و الإيمان بهم متحدون متساوون لا نفرق بين أحد منهم، و نحن لهم مسلمون، و عليه يحمل الأخبار الدالة على تساويهم فى الخلقة و الدرجة و المرتبة، و إن أمرنا واحد، و علمنا واحد، و حكمنا واحد، و نورنا واحد.

روى الشيخ المفيد «۱» بإسناده عن زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

أيهما أفضل الحسن أم الحسين؟

فقال عليه السّلام:

«إنّ فضل أولنا يلحق بفضل آخرنا، و فضل آخرنا يلحق بفضل أولنا، و كل له فضل.

قال: قلت له: جعلت فداك وسّع علىّ فى الجواب، فإنّى و اللّه ما سألتك إلا

(۱) هو أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، توفى ببغداد سنة (۴۱۳) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۸

مرتادا «۱» فقال:

نحن من شجرة طيبة، برأنا اللّه من طينة واحدة، فضلنا من اللّه، و علمنا من عند اللّه، و نحن أمناؤه على خلقه، و الدعاة إلى دينه، و الحجاب فيما بينه و بين خلقه.

أزيدك يا زيد؟

قلت: نعم، فقال: خلقنا واحد، و علمنا واحد، و فضلنا واحد، و كلنا واحد عند اللّه عزّ و جل فى مبتدأ خلقنا، أوّلنا محمد، و أوسطنا محمّد، و آخرنا محمد «۲»

صلى اللّه عليهم أجمعين.

و ثانيهما: مقام نسبتهم إلى ربهم فى كيفية الإجابة و تقدّمها و تأخّرها، و هم مختلفون فى ذلك، فمن تقدّم فى الإجابة و التلبية كان هو الأفضل المقدّم، و لذا دلّت الأخبار على تقديم بعضهم على بعض، و أفضلية بعضهم من بعض.

و لعل إجماع المسلمين واقع على أفضلية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على أمير المؤمنين عليه السّلام و على سائر الأئمة

عليهم السّلام، و إليه يرمى

قوله: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٣»، و علّمنى ألف باب من العلم ينفتح لى من كل باب ألف باب «۴»

، و

قوله: أنا من محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۵»

و لا ريب أنّ السراجين من طينة واحدة إلّا أنّ الأول مقدّم و الثانى اشتعل منه.

و

فى «بصائر الدرجات» عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا: «إنّ اللّه خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة من جوهرة تحت العرش و أنه كان لطينته

---

(١) مرتادا: طالبا، أى طالبا لمعرفتكم و الاطلاع على فضائلكم.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢۵/ ٣۶٣، ح ٢٣ عن كتاب المتحضر: ص ١۶٠.

(٣) لم أظفر على مصدره.

(۴) رواه غير واحد من الفريقين منهم التفتازانى فى شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٠، و القندوزى فى الينابيع ص ٧٧.

(۵)

نهج البلاغة كتابه عليه السّلام الى عثمان بن حنيف رقم ۴۵. و فيه كالصنو من الصنو. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣٩

نضج فجبل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام من نضج طينة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان لطينة أمير المؤمنين عليه السّلام نضج فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كانت لطينتنا نضج فجبل طينة شيعتنا من نضج طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، و قلوبنا تعطف عليهم تعطّف الوالد على الولد» «١».

و

فى «البحار» نقلا من كتاب «المقتضب» عن سلمان الفارسى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا سلمان! خلقنى اللّه من صفاء نوره فدعانى فأطعته، و خلق من نورى عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، و خلق من نورى و نور على فاطمة فدعاها فأطاعته، و خلق منى و من على و من فاطمة الحسن و الحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا اللّه عز و جل بخمسة أسماء من أسمائه، فاللّه المحمود و أنا محمد، و اللّه العلى و هذا على، و اللّه فاطر و هذه فاطمة، و اللّه قديم الإحسان و هذا الحسن، و اللّه المحسن و هذا الحسين.

ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة، فدعاهم فأطاعوه، قبل أن يخلق اللّه سماء مبنيّة، أو أرضا مدحيّة، أو هواء أو ماء، أو ملكا أو بشرا و كنّا بعلمه أنوارا نسبحه، و نسمع له و نطيع ...» «٢» الخبر.

و

فيه عن «رياض الجنان» عن جابر قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نورى، ابتدعه من نوره، و اشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور على عليه السّلام».

و

فيه بإسناد آخر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سأله جابر: أول شىء خلق اللّه تعالى ما هو؟

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢۵/ ٨، ح ١١ عن بصائر الدرجات ص ۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۶، ح ۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۰

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نور نبيك يا جابر، خلقه اللّه ثم خلق منه كل خير ...» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ما سمعت تصريحا أو تلويحا كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ورد من الآثار، و جاس خلال تلك الديار.

و أيضا

ورد فى تسميته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى القاسم أنه أبو أمته و من جملة أمته فى زمانه أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو قسيم الجنة و النار، فهو القاسم

، نقلته بالمعنى و الخبر مذكور فى «علل الشرائع» «۲».

و أيضا أسماؤهم الشريفة مكتوبة على العرش و غيره بالترتيب و قضية الإمكان الأشرف و التطبيق تقديم الأشرف.

و أيضا لا ريب فى أفضلية أمير المؤمنين عليه السّلام على الحسنين و على سائر الأئمة عليهم السّلام، كما

فى النبوى: «الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة، أبوهما خير منهما» «۳».

فيما ذكرناه و نقلناه كفاية لمن كان من أهل الدراية، و إلا فالإحاطة بمقامهم و حقائقهم مخصوصة بهم دون غيرهم ليس لأحد ممن سواهم أن يحوم حول حرم كبرياء ذواتهم و أنوارهم إذ يخطف دون النظر إلى سبحات أنوار جلال جبلّاتهم البصائر و الأبصار، و يضمحل بملاحظة أشعّة شموس وجودهم سائر الأنوار، بل لا

---

(۱) المصدر نفسه: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۷.

(۲)

علل الشرائع: ص ۵۳ و ۵۴، و معانى الأخبار: ص ۲۰، و عيون الأخبار: ص ۳۸ و عنها البحار: ج ۱۶/ ۹۵ فى العيون عن على بن الحسن بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضا عليه السّلام فقلت له: لم كنى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى القاسم؟ قال عليه السّلام: «أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أب لجميع أمته، و على عليه السّلام منهم؟ قلت: بلى، قال: أما علمت أن عليا قاسم الجنة و النار؟ ...» الخبر.

(۳) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة المشهورة عند الفريقين و أخرجه غير واحد منهم الذهبى فى سير أعلام النبلاء: ج ۳/ ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۱

يقدر البصائر و العقول النظر إلى أشعة أنوار شيعتهم فضلا عن حقيقتهم و طينتهم.

كما

ورد فى «البصائر» و «السرائر» عن الصادق عليه السّلام: «ان الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم اللّه خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على الأرض لكفاهم.

ثم قال عليه السّلام: إن موسى على نبينا و آله و عليه السّلام لما سأل ربه ما سأل، أمر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكّا، و ذلك لأنّه مرفوع عن علمنا، متعال عن إدراكنا، و هو فوق حقيقة ذواتنا، و نحن لا ندرك إلا ما هو فى مرتبتنا، و لا نصل إلا إلى مقامنا و درجة ذواتنا، و لا نقرأ إلا حروف أنفسنا، و ما منّا- إلا له مقام معلوم» «۱».

و الجواب عن الثانى: أنّ تفضيل الولاية على النبوة و إن صرّح به البعض كالشيخ ابن أبى الجمهور، و غيره إلّا أنّى لم أظفر به فى شىء من الأخبار، و مرادهم على ما صرّحوا به ترجيح الولاية التى هى التصرف و الوساطة فى الأمور التكوينية و التشريعية على النبوة التى هى مجرد السفارة، و هذا الترجيح يمكن أن يعتبر بين وصفين من شخص أو شخصين كما هو المشهور عندهم، و المعروف لديهم،

فإن الولاية المطلقة رياسة عامّة و تصرّف كلى فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية و هى الوساطة العامّة بين المخلوق و الخالق.

و لذا ذكر بعض الأعلام:

«أن الإمامة و الولاية و الخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت شيئا واحدا و ألفاظا مترادفة، و قد تطلق بالمعنى الأخصّ فتكون الإمامة و الولاية و الخلافة يراد بها التصرف المذكور المأخوذ من النبوة، بحيث يلاحظ فيها كون

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۳/ ۲۲۴، ح ۱۸ عن البصائر: ص ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۲

الكمالية المشتملة عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة و الولاية بسبب قربه من مشكاة النبوة، و أخذ العلوم الحقيقية و الكمالات النفسية منها، فيكون بينها و بين النبوة عموم و خصوص مطلق، لصدق الولّى على كل نبىّ و ولى و خليفة و إمام و لا عكس، فإنّ مرتبة النبوة أقوى من مرتبة الولاية الخاصة، لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوة بخاصيّة كمال متابعته له، و قوة سلوكه مواطئ أقدام مقاماته، حتى يصير متكمّلا بجميع كمالاته، فيقوم مقامه فى الخلافة و الولاية، فهو مقتبس لها من مشكاة النبوة، مستفيد لأنوارها منه بغير واسطة شىء خارج فيوجب له الاستغناء من المرشد و المعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى، و النور الأسنى، بسبب مقابلة نفسه لنفسه و شدة اتصالها بها، فينطبع فيها جميع الصور المنتقشة فيها من عالم الغيب، لكون نفسه نفسا قدسية كنفسه لشدة اتصالها بالعالم العلوى و المبدء الأعلى، و جمعها بين القوتين، إلّا أنّ ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التى هى الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الاتصال.

فعلم من ذلك أنّ الولاية المطلقة أجلّ و أعلى و أشرف من مرتبة النبوة.

لأن الولاية مبدء لها، إذ النبى لا يكون نبيا حتى يكون وليا، فالولاية مبدء النبوة، و إذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها، و علة فى حصولها فتكون ولاية النبى المطلقة أجل و أعلى و أشرف من نبوته.

و لأنّ مقام الولاية هى الوحدة المطلقة التى هى مقام لا يسعه ملك مقرب و لا نبى مرسل، و كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإنى أباهى بكم الأمم» «۱».

و لا ريب أن مقام الوحدة أجل و أعلى من مقام الكثرة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۹۳، ح ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۳

و لأن الولاية تصرّف، و إحاطه و سلطانه بإذن اللّه فى الأمور التشريعية و التكوينية، فلسان الولى لسان اللّه، و يده يد اللّه، و قلبه وعاء لمشية اللّه، كما

قالوا: «إنّ قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شاء اللّه شئنا» «۱».

وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲».

و اما النبوة فهى سفارة و رسالة و وساطة فى التشريعات وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ «۳»، هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۴».

و قد تبيّن مما ذكرناه أنّ لخاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل لغيره من الأنبياء و المرسلين مقامات أعلاها و أسناها مقام ولايتهم المطلقة أو المقيّدة، كلّ على حسب مرتبته، و ولاية كلّ منهم إذا قيست إلى ولاية وصيّه المقتبس من مشكاة نوره المستضىء بتجلّى ظهوره كانت أعلى و أشرف و أسنى منها، فلا يلزم من ترجيح الولاية و تفضيلها على النبوة و الرسالة تفضيل الوصى على النبى،

بل هو مؤيّد و مؤكّد للعكس، و لذا أثبت اللّه الولاية لنفسه أوّلا، ثم للنبى و الوصى على الترتيب فقال:

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۵».

و قال تعالى: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا «۶».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من كنت مولاه فعلى مولاه» «٧».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢۵/ ٣٣٧، ح ١۶ عن غيبة الطوسى: ص ١۶٠.

(٢) سورة الإنسان: ٣٠ و سورة التكوير: ٢٩.

(٣) سورة النور: ۵۴ و سورة العنكبوت: ١٨.

(۴) سورة الكهف: ۴۴.

(۵) المائدة: ۵۵.

(۶) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ص ١١.

(٧) رواه غير واحد من أعلام الفريقين من غير واحد من الصحابة و التابعين، راجع عبقات

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۴۴

إلى غير ذلك من فحاوى الآيات و الأخبار.

و من هنا يظهر أنّ من أسخف الآراء و أضعف الأهواء مقالة قوم يزعمون أنّ أفضلية الولاية على النبوة تقتضى أفضلية الولىّ على النبى مطلقا، ثم فرّعوا على ذلك كون مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام هو ولى اللّه و حامل الولاية المطلقة أفضل من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى هو حامل النبوة المطلقة لأنه قد ظهر بالنبوة، و علىّ بالولاية، و الظاهر بالولاية أفضل من الظاهر بالنبوة، بل ربما أيّده بعضهم

بالحديث القدسى خطابا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لولاك لمّا خلقت الأفلاك، و لولا علىّ لما خلقتك» «١».

فإنه كما يقتضى شرافة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على من دونه من الأفلاك و غيره كذلك يقتضى شرافة أمير المؤمنين عليه السّلام عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ الأصل و الظاهر جعل النسبتين من نوع واحد فى الشرف و الكرامة.

و

بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على! أنت منى بمنزلة الرأس من الجسد» «٢».

و لا شك أن الرأس أشرف من الجسد.

و

بقوله: «يا على! أنت نفسى التى بين جنبى» «٣».

و من البيّن أنّ النفس أشرف من البدن، و بما ظهر من أمير المؤمنين عليه السّلام من المعجزات و خوارق العادات و غرائب الخطب و المراسلات، و سائر الأطوار و العجائب ممّا لم يظهر من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ادّعت جماعة فيه الربوبيّة دون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خطّأ آخرون جبرئيل فى نزوله على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنهم يقولون: إنه

الأنوار، و الغدير و غيرهما.

(١) جنّة العاصمة.

(۲)

مشارق أنوار اليقين للبرسى عن سلمان و أبى ذر عن أمير المؤمنين عليه السّلام ص ۱۶۱ و فيه: «أنت منى بمنزلة الروح و الجسد»، و فى البحار: ج ۱۹/ ۸۲: «أنت منى بمنزلة السمع و البصر و الرأس من الجسد».

(۳)

فى المشارق: ص ۱۶۱ «أنت روحى التى بين جنبى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۵

كان مأمورا بالنزول على أمير المؤمنين عليه السّلام.

إلى غير ذلك من الشبهات التى قد غطّت على بصائر معرفتهم، و مدارك علومهم، فضلّوا و أضلّوا كثيرا، و ضلّوا عن سواء السبيل.

لكن لا يخفى على المتأمل ضعف هذه الوجوه.

أما الأول: و هو تفضيل الولاية على النبوّة فلما سمعت من أنه كذلك إذا اعتبرنا هما فى مرتبة واحدة كما إذا اعتبرت نبوة نبى بالنسبة إلى ولايته، و أما بالنسبة إلى شخصين فلا يمكن الحكم بترجيح الولاية مطلقا، إذ لكل منهما عرض عريض يعبّر كلّ مرتبة من إحداهما مع سابقة الأخرى و لاحقتها فكيف يحكم بالترجيح على الإطلاق، سيما فى مثل النبى و وصيه و الذى هو بمنزلة حسنة من حسناته، و هو المستمدّ بفضل نوره المتشعشع بشعاع ظهوره و لذا سمى بالبشر الثانى نظرا إلى أولية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

نعم، يظهر من بعض الأعلام «۱» أنّ الترجيح فى المقام إنما هو باعتبار الكميّة لا الكيفية فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له مقامان: مقام النبوة و الولاية، و هو جامع المرتبتين بخلاف الولى فإن له الولاية خاصة دون النبوة، فالجامع بين الأفضل و غيره أشرف من المتفرد بواحد و إن كان أفضل، فالنبى باعتبار الجامعية أفضل من الولى.

قال: «و إلى هذا المعنى يشير

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا أصغر من ربى بسنتين» «۲»

، و المراد من الرب هو المربى، و هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(۱) هو السيد كاظم بن قاسم الحسينى الجيلانى الرشتى، كان من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائى، توفى سنة ۱۲۵۹، و لا يخفى أن نقل هذا الكلام كان قبل ظهور انحراف المنقول عنه للناقل، لأن مقامه أجل من أن ينقل ممن ظهر انحرافه و يعبر عنه ببعض الأعلام، و إن كان ضعّف كلامه و ردّ عليه كما سيأتى.

(۲) لم أظفر على مصدر له،

قال النراقى فى مشكلات العلوم: ص ۲۰: روى عن علىّ عليه السّلام أنه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۶

و السنة: المرتبة، يعنى هو جامع المرتبتين، و أنا عندى مرتبة واحدة، فهو أكبر بتينك المرتبتين و هاتان المرتبتان صارتا سببا لكونه أصغر من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمرتبة فله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الجامعية بخلافه عليه السّلام.

لا كما يزعمون من أنّ الرب هو اللّه و المرتبتان هى الألوهية و النبوة «۱».

فإن هذا الكلام باطل و قول مجتث ذابل، لأن ذات اللّه لا تنسب و لا توصف، و لا بينه و بين غيره نسبة و اتصال». انتهى كلامه ملخصا.

و فيه ضعف ظاهر لأن قضيّة ما سمعت من الأخبار و فحاوى كلمات علمائنا الأخيار، إنما هو أفضلية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرتبة الولاية أيضا من حيث الإحاطة و التصرف و سبق الخلقة و شدة التوجه و الاتصال كما مر الخبر فى سبق خلقته بثمانين ألف سنة و إنّ مقام النبى مقام القدرة و مقام وصيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مقام العظمة.

بل هذا القائل ذكر فى موضع آخر: إن جلال القدرة التى هى الولاية الحقيقية إنما هى للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنها قد

ظهرت فى أمير المؤمنين عليه السّلام كما ظهرت الكواكب المدبرات و البروج و المنازل و ساير المبادى فى الكرسى دون العرش مع أنه أعظم و أقوى و الكرسى حينئذ طائف حول جلال القدرة فى عالم الظهور، و لأن الفيوضات الواردة فى العالم المنتشرة فى أقطار الكرسى كلها من الكرسى و كان الكرسى لا يستمد إلا من العرش.

فمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على عليه السّلام نسبتهما فى العالم الباطن نسبة العرش و الكرسى،

قال: «انا أصغر من ربى بسنتين»

ثم احتمل له معنيين أولهما بعيد جدا، و سأنقل كلامه إن شاء اللّه تعالى.

(١) لعل مراده من الزاعم هو المرحوم المهدى النراقى المتوفى (١٢٠٩) ه، فإنه بعد ما نقل الحديث فى «مشكلات العلوم»: ص ٢٠، و فسر السنة بالمرتبة قال: المراد من الرب إما ربه الحقيقى و هو اللّه سبحانه فالمراد أن جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لى سوى مرتبتين و هما: مرتبة الالوهيّة و وجوب الوجود، و مرتبة النبوة ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٤٧

فالعرش كان طائفا حول جلال القدرة قبل خلق الكرسى، أى كان حاملا لولاية اللّه، فلما خلق اللّه الكرسى ظهرت له إنيّته النورانية بظهور النفس القدسية المطمئنة، فكانت سببا لتفاصيل ظهور الولاية الإجمالية التى كانت للعرش.

فالولاية ظهرت فى الكرسى و ثبتت الكرسى و بقى العرش على محض الرسالة و الترجمة المعبر عنه بالنبوة.

و أما ما ذكره فى معنى خبر أنا أصغر من ربى بسنتين، فلعل الأمر بالعكس فإن المعنى الذى ذكره لا ينطبق على العبارة، بل لا يساق مثل هذه العبارة لمثل ذلك المعنى، سيما مع اختلافه فى نفسه حسب ما سمعت.

نعم، المنساق كونه فاقدا للمرتبتين: الألوهية و النبوة، و لذا كانت الشهادة بولايته عليه السّلام فى المرتبة الثالثة من الشهادة، و كان اسمه الشريف مكتوبا فى السطر الثالث من العرش، و كل ذلك لا يقتضى أنّ بينه و بين خالقه نسبة و لا اتصالا، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا، بل إنما هو لمجرد التعبير عن حقارة الصغير، لا لتحديد الكبير كما لا يخفى على الخبير البصير.

و اعلم أن هذا الخبر لم أظفر به فى شىء من الأصول و كتب الأخبار، و لا فى شىء من مصنفات من تقدم من علمائنا الأخيار، و لا بأس به بعد موافقة مؤداه لساير الآثار.

و أما الثاني: و هو خبر

«لولا على لما خلقتك»

فلأن قصارى ما يدل عليه أنّ وجود أمير المؤمنين عليه السّلام مما يتوقّف عليه وجود رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أين هذا من الأفضلية، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما كان فى مقام الولاية الكلية المطلقة العامة التشريعية و التكوينية، و لذا كان حقيقة النعمة و مدينة الحكمة، فلا يكاد ينتفع به أحد من الناس إلا بوساطة سفيره و وزيره و هو وصيه المتشعشع بشعاع نوره، المتشخص بتجليات أنوار ظهوره، و لولاه لم يصلح أحد من الأنام لنيل هذا

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٤٨

المقام، فلم يكن حينئذ مخلوقا لهذا المقام الشامخ و القدر الباذخ، و لذا عبّر عن تعيين وصيه بإكمال الدين و إتمام النعمة فى قوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي «١»، بل نفى مع عدمه التبليغ رأسا فى قوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «٢».

و بالجملة مجرد التوقف لا يدل على الأفضلية ضرورة توقف الشىء على جملة من الأجزاء و الشروط فى التشريعيات و التكوينيات، ألا ترى أن الصلاة أفضل من الوضوء مع توقفه عليه

لقوله: «لا صلاة إلا بطهور».

و كذا القلب أشرف من الكبد من أنه لا- ريب في توقف حياته بوجودها بل بوجود غيرها من الأجزاء الشريفة و الخسيسة فمجرد التوقف لا يقضى بالأفضلية.

و اعلم أن هذا الخبر أيضا لم أظفر به في شيء من الأصول و المصنفات، و إن كان في بعض الأخبار ما يدل عليه كما في تفسير الإمام عليه السّلام في حديث «الشجرة» التي انقلعت بأصولها و عروقها حتى دنت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نادت بصوت فصيح: «ها أنا ذا يا رسول اللّه، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: دعوتك لتشهدى لي بالنبوة بعد شهادتك للّه بالتوحيد ثم تشهدى لعلى بالإمامة و أنه سندى، و ظهرى، و عضدى، و فخرى، و لولاه لما خلق اللّه تعالى شيئا مما خلق ...» الخبر «٣».

و قضية العموم كما ترى شموله للنبي و غيره فيوافق ذلك الخبر أيضا.

و

في كتاب «رياض الجنان» في خبر طويل على ما رواه «البحار» و فيه: «ثم قال سبحانه لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و عزتى و جلالى و علو شأنى لولاك و لولا على و عترتكما الهادون المهديون الراشدون ما خلقت الجنة و لا النار و لا المكان

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ۶٧.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٧/ ٣١٧، ح ١۴، عن تفسير المنسوب إلى الإمام عليه السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۴٩

و لا الأرض و لا السماء و لا الملائكة و لا خلقا يعبدنى.

نعم، سئل عنه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (المتوفى سنة ١٢۴٣ ه)، فأجاب بقوله:

«اعلم أن صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى لا يختلف في معناه أحد من المسلمين، و أما عجزه فلم أقف عليه في كتاب، نعم، سمعناه من الأفواه بل منقولا عمن يعتمد على قولهم و نقلهم.

أخبرنى شيخى الشيخ محمد بن محسن بن الشيخ على القرنى الأحسائي تغمده اللّه برحمته و أسكنه بحبوحة جنته، و كان صادق الحديث، قال: سئلت الشيخ الفاخر، زبدة الأوائل و الأواخر الشيخ الآقا محمّد باقر بن الشيخ محمد أكمل أكمله اللّه رفيع رتبته و قدس طيب تربته

عن قول اللّه تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك»

و عن معناه.

فقال: هذا لا إشكال فيه و إنما الإشكال في تتمة الحديث و هو

قوله: «لو لا على لما خلقتك»

و كلامه مع شدة فحصه في تصحيح الأخبار وجودة فكره و عظيم اطلاعه و سابقته في ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده، و إن احتمل أنه إنما أورده كما سمعه إيرادا و إن لم يثبت عنده إلا من السماع الأفواهى إلا أن الأول هو الظاهر.

ثم ذكر فيه وجوها ذكر أن كلها مرادة للّه تعالى:

أحدها: أن اللّه تعالى خلق محمدا و عليا من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين، فقال للقسم الأول: كن محمدا و للآخر كن عليا فيصدق أنه لو لا أحد القسمين لم يخلق القسم الآخر، و إلا لم يكن الشيء شيئا و إلى ذلك

أشار علىّ عليه السّلام في جوابه لليهودى لما سئله من نصف الشيء فقال مؤمن مثلى،

فافهم.

ثانيها: أن العلة فى خلق النبى من حيث هو نبى الإخبار عن اللّه و التبليغ

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ١٥٠

تفسير الصراط المستقيم ج‌٣ ١٦٩

للرسالة فيما يحتاج إليها الخلق، و لا ريب أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلك محتاج إلى وجود على عليه السّلام لأنه نصف النور الآخر و هذا

قول على عليه السّلام فى خطبته فى حق النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فعلّمنى علمه و علّمته علمى» «١».

ثالثها: أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حيث إنه بشير نذير يتوقف على هاد و مضل يعنى على مورد و ذائد و هو على عليه السّلام، قال اللّه تعالى:

إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «٢» و بيان هذا الحرف يوجب كشف الستر عن مفتاح من الألف الباب الذى كل باب ينفتح منه ألف باب بل و من كل باب أيضا الف باب.

رابعها: أنه من حيث هو نبىّ لا بد له من آية تدل على نبوته و هى على عليه السّلام،

قال علىّ عليه السّلام كما رواه الفريقان: «الست آية نبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم»

، و

قال عليه السّلام: «ليس للّه آية أعظم منى» «٣».

خامسها:

أنه قال: «يا على! أنت منى بمنزلة الروح من الجسد، و أنت نفسى التى بين جنبى».

و

روى الفريقان أنه قال: «أنت منى بمنزلة الرأس من الجسد».

و قال تعالى: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «٤».

و لا ريب أن الروح و النفس و الرأس يتوقف وجود الجسد عليه.

سادسها: أن النبوة مسبوقة بالولاية و هذا ظاهر، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الظاهر

---

(١) الخطبة التطنجية نقلها صاحب الزام الناصب و عنه الدكتور عبد العلى گويا فى شرحه على الخطبة ص ١٣٦.

(٢) الرعد: ٧.

(٣)

فى ينابيع المودة: ج ٣/ ٤٠٢: ما للّه نبأ أعظم منى و لا للّه آية أكبر منى.

(٤) آل عمران: ٦١.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ١٥١

بالنبوة و على عليه السّلام هو الظاهر بالولاية، و لا نبوة إلا بالولاية، و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب التنزيل، و على عليه السّلام صاحب التأويل، و إلى هذا الإشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أعطيت لواء الحمد و علىّ حامله» «١».

سابعها: أنّ محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حيث أنه خاتم النبيين يتوقف ختمه للنبوة على كون على عليه السّلام خاتم الوصيين، إذ لو تختم الوصية لم تختم النبوة، و لا يخفى فى الظاهر أن الأمر فى هذا الوجه على العكس و لكن فى الحقيقة لا منافاة فى

كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضايف إذ الشيء لا يكون علة إلا يكون المعلول معلولا له، فافهم.

ثامنها: أن الأشياء كلها بحكم شيء واحد، بل هو شيء واحد في الحقيقة يتوقف بعضها على بعض لكون العالي مجازا و درجة لما تحته في الصعود و وسيلة له إلى المعبود، و كون السافل مجازا للعالي و مظهرا في النزول و رابطة بين العلة و المعلول حتى أنه لو تغير البعض تغير الكل.

كما

ورد في الخبر: أن نبيا من الأنبياء شكى بعض ما ناله من المكروه إلى اللّه تعالى، فأوحى اللّه تعالى إليه: أ تشكوني و لست بأهل ذم لا شكوى، هكذا بدو شأنك في علم الغيب فلم تسخط قضائي عليك، أ تريد أن أغير الدنيا لأجلك أو أغيّر اللوح المحفوظ بسببك، فأقضي ما تريد دون ما أريد و يكون ما تحب دون ما أحب؟ فبعزتي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأسلبنك ثواب النبوة و لأوردتك النار و لا أبالي.

الخبر فإنه صريح في توقف الأشياء بعضها على بعض». انتهى كلامه.

---

(۱)

في البحار ج ۳۹ ص ۲۱۹ ح ۱۳ عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: أعطيت في علي خمس خصال ... الى أن قال: و أمّا الثانية فلواء الحمد بيده و آدم و من ولد تحته. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۲

لكنه لا- يخفى عليك أنّ هذه الوجوه مع ضعف بعضها و رجوع بعضها إلى بعض لا يحسم كلها مادّة الإشكال، بل ربما يزيد في الإعضال، نعم، لا بأس ببعضها حسبما أشرنا إليه، و من جميع ما مر قد ظهر الجواب عن الثالث و الرابع و هما الخبران.

و أما الخامس: و هو ما ظهر منه عليه السّلام من المعجزات.

فاعلم أن كل ما صدر منه عليه السّلام بل و من غيره من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين، فإنما هو تفصيل و بيان و شرح و ظهور لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنه الفاتح الخاتم، و الشاهد على الجميع، و المهيمن على ذلك كله، و أمير المؤمنين عليه السّلام باب مدينة علمه و فوارة ينبوع حكمته، و هو لسانه الناطق عنه في أمته كما في قوله تعالى:

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا «۱».

عن الصادق عليه السّلام أنّ اللسان هو أمير المؤمنين عليه السّلام «۲»

و هو يده الباسطة على اللّه تعالى بالنعمة و النقمة، و لذا كان نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجار، و هو نفسه في قوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۳».

و أخوه في عقد المؤاخاة:

«أنت أخي و وصيي و قاضي ديني و منجز وعدي» «۴»

و ابنه لأنه من أمته و هو قاسم الجنة و النار، و النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبو أمته فهو أبو

---

(۱) مريم: ۹۷.

(۲) لم أظفر على مصدر لذاك الحديث، نعم

في تفسير القمي في ذيل آية ۵۰ من سورة مريم: وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا قال: يعني أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، حدثني بذلك أبي عن الحسن بن علي العسكري عليه السّلام.

(۳) آل عمران: ۶۱.

(۴) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۹۰ ح ۱۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۳

القاسم كما فى الخبر المذكور فى «العلل» «۱» و هو المرتضى منه المشار إليه بقوله:

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۲»

ففى الخبر «۳» أنه المرتضى من الرسول.

بل هو النفس المضافة إلى الضمير المتكلم فى قوله:

وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي «۴».

باعتبار كون الإضافة لامية و اللام للتمليك كما سميت النفس الملكوتية بذات اللّه العليا.

و بالجملة كل ذلك ظهور و بروز لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تطوراته و تجلياته فهو الأصل القديم و خليفته الفرع الكريم، و لذا

ورد فى زيارته: «السّلام على النور الشعشعانى و البشر الثانى».

و ذلك لأن الإجمال أصل للتفصيل و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل.

«عود إلى المرام و ختام للمقام».

قد سمعت أن الباء إشارة إلى مقام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فهى الباب، و الحجاب، و المبدأ و المآب، و طريق الصواب، و لب الألباب، و الشمس الساطعة من وراء السحاب، و لها شؤون ربانية، و قوى ملكوتية.

فهى للاستعانة لما مر من الخبر الدال «۵» على طوف مولانا أمير المؤمنين روحى له الفداء حول سرادق القدرة التى بها كان ما كان، و وجد الأكوان و الأعيان،

---

(۱) علل الشرائع ص ۵۳- ۵۴ و معانى الأخبار ص ۲۰.

(۲) سورة الجن: ۲۷.

(۳) تفسير فرات بن إبراهيم: ص ۵۱۱.

(۴) طه: ۴۱.

(۵) تقدّم الخبر نقلا عن البحار ج ۲۵ ص ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۴

و هو الإنسان علّمه البيان، فهو السبيل الأعظم، و المنهج الأقوم، به يفوز الفائزون، و ينجو الصالحون، و يصل الواصلون، و به تمت الكلمة، و عظمت النعمة، و ائتلفت الفرقة.

و هى للإلصاق لإيصال الفيوض الإلهية إلى الأرواح الملكوتية و الأشباح الناسوتية، فيعطى بإذن اللّه كل ذى حق حقه، و يسوق إلى كل مخلوق رزقه، و لإيصال الخلق إلى اللّه بحبل ولايته، و عروة وثقى محبته، و جذبة إحاطته و تصرفه، فهو حبل اللّه المتين و جنبه المكين.

قال اللّه تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا «۱».

و قال: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ «۲».

و للمصاحبة مع اللّه تعالى كما

قالوا عليهم السّلام: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شئنا شاء اللّه» «۳».

و

قال عليه السّلام: «ظاهرى إمامة و باطنى غيب لا يدرك».

و لمصاحبته مع الخلق كما

قالوا: «إن لنا مع كل ولى لنا أذن سامعة و عين ناظرة».

و

فى الخطبة النطنجية: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى و ما تحت السابعة السفلى و ما فى السموات العلى و ما تحت الثرى، كل ذلك علم إحاطة لا علم إخبار» «۴».

---

(۱) آل عمران: ۱۰۳.

(۲) الزمر: ۵۶.

(۳)

غيبة الشيخ الطوسى: ص ۱۶۰ عن الإمام الحسن العسكرى فى جواب المفوضة، و فيه: كذبوا، بل قلوبنا أوعية لمشيئة اللّه فإذا شاء شئنا و اللّه يقول: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ

(۴) على عليه السّلام و خطبة تطنجية للدكتور عبد العلى گويا ص ۱۶۷ عن الزام الناصب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۵

و للتعدية إذ به يصل الواصلون و يفوز الفائزون فإنّ كل ذرة من ذرأت الوجود لا تصل وصولا فعليا إلى حقيقتها الكمالية الإمكانية إلّا بنور الهداية و شرف الولاية، فتتعدى اللوازم إلى إظهار مستجنات «۱» الإمكان فى عالم العيان فى الأكوان و الأعيان.

و للسببية، فإنهم عليهم السّلام أسباب كينونات العباد، و وجوداتهم، و هدايتهم إلى مصالح المعاش و المعاد، و نزول البركات الدينية و الدنيوية عليهم، كما يستفاد ذلك كله من تضاعيف الأخبار المتواترة الدالة على بدو أنوارهم و أرواحهم، و أنّ كل ما سواهم من الذوات و الأنوار و الخيرات و السعادات و البركات إنما خلقت من أشعة أنوارهم، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل الغيث و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و بهم ينفس الهم و يكشف الضر، و بهم علمنا اللّه معالم ديننا و أصلح ما كان فسد من دنيانا.

و

فى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطة على عبادة بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الذى يدل عليه، و خزّانه فى سمائه و أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا نزل غيث السماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه، و لو لا نحن ما عبد اللّه» «۲».

و الأخبار بهذا المضمون كثيرة لا تحصى مذكورة فى «البحار» و غيره.

قال مولانا محمد صالح المازندرانى طاب ثراه فى شرح

قوله عليه السّلام: «بنا أثمرت الأشجار»

: أى بوجودنا و بركتنا أو بأمرنا صارت الأشجار مثمرة.

---

(۱) مشارق الأنوار: ۱۶۷.

(۲) توحيد الصدوق: ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۶

أما الأول: فلأن وجودهم سبب لبقاء نظام العالم، فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم و لا نظام و لا أشجار و لا أثمار.

و اما الثانى: فلأنهم المدبرون فى هذا العالم بإذن ربهم.

أقول: و لعل الأولى ترك التقييد بهذا العالم فى كلامه الأخير لما ورد من انهم الحجج للّه سبحانه على خلقه فى جمع العوالم التى ورد فى بعض الأخبار أنها ألف ألف عالم على ما يأتى فى تفسير قوله تعالى رَبِّ الْعالَمِينَ

و بالجملة فهم المقصود فى جميع النشئات و العوالم، و لذا خوطب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك» «۱».

و

بقوله: «خلقتك لأجلى و خلق الأشياء لأجلك».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعض خطبة المذكورة فى «نهج البلاغة»: نحن «صنائع اللّه و الخلق بعد صنائع لنا أو صنائع اللّه لنا» «۲».

و إن كانت العبارة أيضا صالحة للإشارة إلى كونهم العلة الفاعلية.

و

فى الخبر المذكور فى كتاب «الأنوار» على ما حكاه فى البحار عن مولانا أمير المؤمنين روحى له الفداء: «إنّ نور نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقى الف عام بين يدى اللّه عزّ و جل واقفا يسبّحه و يحمده و الحق تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول: يا عبدى أنت المراد و المريد و أنت خيرتى من خلقى، و عزتى و جلالى لولاك لما خلقت الأفلاك» «۳».

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸ و ج ۵۷/ ۱۹۹ و فيه «لولاك ما خلقت الأفلاك»

من غير اللام.

(۲)

نهج البلاغة: الكتاب ۲۸، و فيه: فإنا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا. و فى البحار ج ۳۵ ص ۱۷۸ عن الاحتجاج من توقيع الإمام عجل اللّه تعالى فرجه الشريف: و فخر صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعنا.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸، و فيه: «لولاك ما خلقت الأفلاك»

من غير اللام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۷

و ما ذكرناه من معانى حرف الباء أنموذج يظهر لك باقى معانيها و أمير المؤمنين عليه السّلام هو غيب ذلك كله و حقيقته و مبدؤه و أصله و منشؤه.

و إليه الإشارة

بقوله: «أنا النقطة تحت الباء»

أى غيبها و سرها المستتر المقنع بالسر و حقيقتها المحجوبة فى ذاتها المتنزلة إلى عالم الناسوت، إذ ليس المراد هو النقطة الواقعة تحت حرف الباء بالمداد و السواد بحيث نميز الباء عن التاء و الثاء و الياء، فإنها حدود عرضية و صفات خارجية و علامات مميزة لا دخل لها فى جوهر الذات، بل المراد أنّ الوحدة إما وحدة حقية لا تعرّف بكمّ و لا كيف و لا جهة و لا إضافة و لا ذات و لا وصف و لا نعت و لا حقيقة و لا اعتبار، بل هو الواجب الحق و المجهول المطلق من حيث الذات لا من حيث الآثار، و لذا ينبغى قطع الطمع عن التكلم فيه تعالى اللّه عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

و إمّا وحدة خلقية و لها تجليات و مظاهر فى جميع العوالم المرتبة فى السلسلة الطولية من الدرّة إلى الذرّة ففى عالم الجبروت هى الوحدة و هى المشية الكلية، و نور محمد و على عليهما السّلام، و هذه الوحدة لا تزال تتنزل من عالم إلى عالم حتى تظهر فى عالم الحروف الكتبية المنقوشة فى الألواح و السطور بالنقطة التى هى أصل كل الحروف.

فإن أوّل ما يقع القلم فى اللوح تظهر النقطة و لو قبل الجريان، فتظهر هى بنفسها و تتجلى ساير الحروف بها فهى آية نقشية ناسوتية المشية الكلية الإلهية، كما

قال عليه السّلام: «خلق اللّه المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية» «١».

ثم اعلم أن الحروف تنقسم إلى حروف كتبية و لفظية و نفسية، فالباء مثلا لها صورة كتبية منقوشة بالأقلام على الألواح، و صورة لفظية حاصلة من تقطيع الهواء

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۴۵، عن توحيد الصدوق عن الصادق عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۵٨

الخارجة بالاستنشاق عند مخرج ذلك الحرف المركب من مادة و صورة فمادته هى الهواء الخارج و صورته اعتماده و تقطيعه عند خصوص مخرجه.

و لا ريب أن الباء المعبّر بها عن الباب الأقدم و الحجاب الأعظم مخرجها باب الفم و هو الشفه لأن اللّه تعالى اخترعها بالخطاب الفوهانى الشفاهى بل لا يمكن التكلم إلا بعد انطباق الفم، لأنه النور الفاتق لظلمة العدم.

أ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا (بولاية أمير المؤمنين) أَنَّ السَّماواتِ (سموات العقول و المجردات) وَ الْأَرْضَ (أرض النفوس و الماديات) كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما «١» بنور المشية الذى هو الفيض الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل و هو الماء المطهر النافذ فى العمق الأكبر و لذا قال:

وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ «٢».

أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ (و هى أرض الإمكان) فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ «٣».

---

(١) الأنبياء: ٣٠.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) السجدة: ٢٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۵٩

الفصل الثانى

فى الاسم

اعلم أن الناس اختلفوا فی اشتقاق الاسم:

فعن الکوفیین: أنّ أصله (وسم) حذفت الواو و عوّضت عنها همزة الوصل لیقلّ إعلاله، إذ بزیادة الهمزة ینجبر النقصان إذ الحذف یوجب مع انعدام خصوصیة الحرف نقصان کمیة ما ترکبت منه و بالتعویض ینجبر الثانی.

و ردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة علی ما حذف صدره فی کلامهم المطرد فیه تعویض الهاء فی الآخر کما فی (وعد) إذ لم یقولوا (أعد) بل قالوا (عدة)، کما أن المطرد فیما حذف عجزه تعویض الهمزة، کما فی (ابن و أخواتها).

و فیه بعد تسلیم اطراد القاعدة فی المقامین أنّ قضیتها فی المقام (سمة) و قد استعملت أیضا کما فی الخبر عن الرضا علیه السّلام فی تفسیر بسم اللّه قال «أسم نفسی بسمة من سمات اللّه» «۱».

غایة الأمر أنه استعمل فی المقام علی وجه آخر أیضا استعمالا شایعا، کما أنه استعمل بدون العوض أیضا، إذ ذکروا أن من لغاته (سم و سم) بالکسر و الضم، کقول رؤبة «۲»:

---

(۱) نور الثقلین ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عیون الأخبار.

(۲) هو رؤبة بن عبد اللّه بن الحجاج بن رؤبة التمیمی من الفصحاء المشهورین و من مخضرمی الدولتین: الأمویة و العباسیة، توفی سنة (۱۴۵) ه- الأعلام: ج ۳/ ۶۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۶۰ باسم الذی فی کل سورة سمهأرسل فیها باذلا یقرمه

و قیل: إنه لا حذف و لا تعویض و إنما قلبت الواو همزة کإعاء و إشاح، ثم کره استعماله فجعل همزته همزة وصل فوزنه (فعل) لا (أعل).

و عن البصریین: أنه من (السمو) لأنه رفعة للمسمی و شعار له، فأصله (سمو) بسکون العین مع کسر الفاء أو ضمه لا فتحه، لأنه لا یجمع علی أفعال.

قالوا: و هی من الأسماء العشرة التی حذفت أعجازها لکثرة الاستعمال و هی (اسم و است و ابن و ابنه و ابنم، و اثنان، و اثنتان، و إمرأ، و امرأة، و أیمن) قسما فبنیت أوائلها علی السکون، فتوصلوا إلی الابتداء بها بهمزة الوصل حذرا من الابتداء بالسکن المستحیل عند بعضهم المستنکر عند آخرین، و ربما استشهدوا بشیوع استعماله فی جمعه الأسماء و الأسامی.

لکن عن «الصحاح» و «القاموس» أن الثانی جمع الجمع و فی تصغیره سمی و فی إسناد الفعل الضمیر الحاضر سمیت، و مجیئ سمی کهدی لغة فیه کما أنشدوا:

و اللّه أسماک سما مبارکاآثرک اللّه به تبارکا

و إن قیل إنّه لا حجة فی هذا الأخیر لاحتمال أنه علی لغة من قال (سم) و نصبه لوقوعه مفعولا.

و بالجملة قضیة التصاریف المتقدمة کونه مأخوذا من (السمو) إذ لو کان معتّل الأول کما قال الکوفیون لقالوا فی جمعه (أوسام) و فی تصغیره (و سیم) و فی الإسناد (و سمت) و توهم حصول القلب المکانی فیها بأن یقال: أصل (أسماء أوسام).

و هکذا البواقی مع بعده لکونه خلاف الأصل مردود بأنه غیر مطرد فی سایر صیغ الاشتقاق و من هنا یتجه أن الأشبه بقواعد الاشتقاق هو الثانی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۶۱

و أما الرضوی «۱» المتقدم فکأنه مبنی علی الاشتقاق المعنوی لا اللفظی.

ثم إن فیه سبع لغات قد نظمها بعضهم بقوله:

فى الاسم سبع لغات كلها سمعتو إنّنى قد جمعت الكلّ مرتجلا

اسم بكسر و ضم مع سم بهماو فى سما بثلاث حيثما نقلا

و نظمها آخر مقتصرا على السنّة:

اسم بفتح أول و الكسرمع همزة و حذفها و القصر

ثم اعلم أنّ اسم الشيء ما يدلّ عليه دلالة لا يشارك مسمّاه فى مرتبة دلالته شيء، فاللفظ الذى تكثر معناه يدل على كل من مسمّياته دلالة لا يشارك مسماه غيره فى مرتبة تلك الدلالة الجزئية، و ذلك لقضية تعدد الوضع، و لا ينافيه دلالته على مسماه الآخر أيضا، إذ ذلك أيضا بوضع وحدانى مختص به لا يشاركه فيه غيره.

و لذلك يحصل التردد إذا استعمل اللفظ المشترك من دون قرينة معيّنة.

و من هنا قال الأصوليون:

«إن عدم صحة سلب المعنى عن المورد دليل على مجازية اللفظ فى غيره بالنسبة إليه، و كذا العكس، و مثل اللفظ المشترك الأوصاف المشتركة التى هى من الأسماء المعنوية، فإن دلالة كل منهما على موضوعه من حيث عروضه لا يشاركه فيها غيره.

و بالجملة: قد سمعت أن الاسم مشتق من (الوسم) الذى هو العلامة اشتقاقا لفظيا أو معنويا، فكل ما كان علامة لشىء من الأشياء فهو من هذه الحيثية اسمه و ذلك مسماه.

---

(۱) نور الثقلين: ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عيون الأخبار.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۲

و من هنا لا غرو أن يكون كل من الفعل و الفاعل و المفعول، و كلّ من الأثر و المؤثر، و كل من العلة و المعلول، و كل من اللازم و الملزوم اسما للآخر، فكل منها اسم باعتبار و مسمّى باعتبار.

و من هنا يظهر أنّ أسمائه سبحانه تنقسم إلى أقسام أربعة: ذاتيّة و فعليّة و معنويّة و لفظيّة.

فالذاتية: هى المعانى التى يعبّر عنها بالذات و عن الذات بها، بل هى الذات حقيقة بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية، و لذا لا فرق بينها و بين اطلاق المبادى و المشتقات كالعلم و القدرة و الحياة، فهو علم و عالم، قدرة و قادرة، حى و حياة.

كما

قال الصادق عليه السّلام: «هو نور لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۱».

و الفعلية: نفس فعله تعالى المعبّر عنها بالإرادة و المشية و الإبداع.

كما

قال الرضا عليه السّلام: «إن أسمائها ثلاثة و معناها واحد» «۲».

و هذا الاسم أقدم الأسماء و أعظمها، و أكرمها، و أتمها، و أحسنها، و أشرفها.

و هو الاسم العظيم الأعظم، الأجل الأكرم الذى وضعه اللّه على النهار فأضاء و على الليل فأظلم «۳».

فإنه المشية التى دان لها العالمون و لها انقادت السموات و الأرضون «۴».

و أما الأسماء المعنوية: فهى الحقائق المخلوقة الجعلية من الكلية و الجزئية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن توحيد الصدوق.

(۲) البحار: ج ۵۷/ ۵۰، ح ۲۷، و فيه: و اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة ...

(٣) اشارة إلى ما فى الـدعاء الرجبيـة الخارجـة من الإمام عليه السّلام على يـد أبى جعفر محمـد بن عثمان بن سـعيد، رواها المجلسى قدس سره فى البحار: ج ٩٨/ ٣٩٣.

(۴) اشارة إلى ما فى دعاء السمات المروية فى البحار: ج ٩٠/ ٩٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶٣

و الماديـة و المجردة، الملكوتيـة و الناسوتيـة، و البسيطة و المركبـة، و العلوية و السـفلية، فإن كلا منها اسم من الأسـماء الإلهية، و هى المشار إليها

فى دعاء الكميل بقوله: «و بأسمائك التى ملأت أركان كل شىء، و بنور وجهك الذى أضاء له كل شىء» «١».

و

فى دعاء شهر رمضان: «اللهم إنى أسألك باسمك الذى دان له كل شىء» «٢».

و بالجملة فكـل حقيقـة من الحقـائق أو ذات من الـذوات، أو وصف من الأوصاف، أو عرض من الأعراض، أو اسم من أسـماء اللّه، و أعظمها أعظمها، و أكبرها أكبرها، و كل أسمائه عظيمة كبيرة، كما

فى دعاء السحر: «اللهم إنى أسألك من أسمائك بأكبرها، و كل أسمائك كبيرة» «٣».

و ذلك لانتسابه إليه.

فشرافة الاسم بشرافة المسمى و عظمته و كبريائه، فلذلك استأنف الدعاء

بقوله: «اللهم إنى أسألك بأسمائك كلها»

، حيث أنها بأجمعها تدل على العظمة و الكبرياء.

و من هنـا قيـل: إن قوله تعـالى: وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ أو وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها و قوله: وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى و غيرهمـا مما أقسم اللّه تعالى به من قليل و جليل و صغير و كبير أنما هو بمنزلة

قوله: «و عزتى و جلالى و كبريائى و قدرتى و جبروتى»

إلى غير ذلك من الصفات الجمالية و الجلالية، فإن كل شىء من الأشياء مظهر لتلك الصفات الذاتية و الفعليّة.

ففى كل شىء له آيةتدل على أنه واحد

---

(١) البحار: ج ٨۶/ ٣٢۶.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ٣۴١.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ٣٧٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶۴

و

فى الزيارة يسبح اللّه بأسمائه جميع خلقه «١».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «الاسم صفة لموصوف» «٢».

فكل صـفة من صـفاته الفعلية أو الذاتية اسم من أسمائه، و كذا مظاهرها، و آثارها، و أسبابها و علائقها، و لوازمها، و هى الأسماء التى علمها اللّه أبانا آدم على محمد و آله و عليه السّلام كما فى قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «٣».

فإن اللّه تعالى خلقه من صفو جميع العالم، و أودع فيه قبضة من جميع العوالم، فآدم مجمع قوى العالم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: أ تزعم أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر

و سيجيء الإشارة إلى هذا في تفسير الآية إن شاء اللّه تعالى.

و أما الأسماء اللفظية: فهي الألفاظ المؤلّفة من الحروف الموضوعة للاقسام الأول لغرض التفهيم و التعليم و التعبير، كما

قال أبو الحسن الرضا عليه السّلام في خطبة: «فأسماؤه تعبير و صفاته تفهيم» «۴».

و هذه في الحقيقة أسماء أسمائه، بل بأزيد من واسطة، فإن المعاني بعضها عنوان للآخر، فالإسم بهذه المعاني كلها غير المسمى، و ليس المعبود الحق هذه الأسماء اللفظية الوضعية، و لا معانيها المرتسمة منها في الأذهان، و لا الحقائق الكلية التي وضعت هذه الألفاظ بإزائها مع قطع النظر عن تحققها في الذهن أو في الخارج، فإنّ هذه كلها أسماء و صفات، و المسمّى الحق وراء ذلك كله.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۹/ ۳۰۳، ح ۳.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۵۹، ح ۳، عن التوحيد و المعاني و العيون.

(۳) البقرة: ۳۱.

(۴)

بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۸، ح ۳، عن «التوحيد» و «العيون» عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السّلام و فيه: «فأسماؤه تعبير و أفعاله تفهيم». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۵

كما

عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «من عبد ربه بالتوهم فقد كفر، و من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر «۱»، و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سر امره و علانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام حقا».

و

في خبر آخر: «أولئك هم المؤمنون حقا» «۲».

فالعبادة بالتوهم أن يعبد الحقيقة المعقولة المتصورة في الذهن، فإن من يعبد ما في الأذهان كمن يعبد الأوثان و هم الذين يعبدون ما ينحتونه بأذهانهم و اللّه خلقهم و ما يعملون.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم» «۳».

و مما ذكرنا يظهر ما هو الحق في المسألة المعروفة و هي أنّ الاسم هل هو عين المسمى أو غيره.

و قد طال التشاجر فيه بين المتكلمين، فجلّ الأشاعرة بل كلّهم على الأوّل، و أصحابنا الإمامية و المعتزلة على الثاني.

و قد وردت بذلك جملة من الروايات عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين

كقول الصادق عليه السّلام في خبر هشام: «و الاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا، و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر، و عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد، أ فهمت يا هشام؟

قال: فقلت: زدني جعلت فداك.

---

(۱)

في البحار: و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶، ح ۷ عن «التوحيد».

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۲۹۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۶

قال: إن للّه تعالى تسعة و تسعين اسما، فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها، و لكن اللّه معنى يدل عليه بهذه الأسماء، و كلها غيره يا هشام، الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثوب اسم للملبوس، و النار اسم للمحرق» «۱».

و غير ذلك من الأخبار و كان هذا الخلاف فى زمن الأئمة عليهم السّلام أيضا و لذا ورد السؤال عنه فى بعض الأخبار.

ففى «الاحتجاج» عن أبى هاشم الجعفرى و قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فسأله رجل، فقال: أخبرنى عن الرب تبارك و تعالى أله أسماء و صفات فى كتابه؟ و هل أسماؤه و صفاته هى هو؟ فقال أبو جعفر عليه السّلام:

«إن لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هى هو أنه ذو عدد و كثرة، فتعالى اللّه عن ذلك، و إن كنت تقول: هذه الأسماء و الصفات لم تزل فإنّ لم تزل تحتمل معنيين، فإن قلت: لم تزل عنده فى علمه و هو يستحقها «۲» فنعم، و إن كنت تقول: لم تزل تصويرها «۳» و هجاؤها و تقطيع حروفها، فمعاذ اللّه أن يكون معه شيء غيره، بل كان اللّه تعالى ذكره و لا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه و بين خلقه، يتضرعون إليه و يعبدونه و هى ذكره، و كان اللّه سبحانه و لا ذكر، و المذكور بالذكر هو اللّه القديم الذى لم يزل، و الأسماء و الصفات مخلوقات «۴»» «۵» الخبر.

ثم إن المتأخّرين لمّا رأو شناعة مقالة الأشعرية حيث ذهبوا إلى أن الاسم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷- ۱۵۸، ح ۲، عن «التوحيد» و «الاحتجاج».

(۲)

فى الكافى و التوحيد: و هو مستحقها.

(۳)

فى البحار نقلا عن «الاحتجاج»: لم يزل صورها و هجاؤها.

(۴)

فى التوحيد: «و الصفات مخلوقة المعانى».

و

فى الكافى: «و الأسماء و الصفات مخلوقات و المعانى».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۳، ح ۱، عن «الاحتجاج».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۷

عين المسمى و أن العبارة التى يعبر بها عن المسمى تسميته تحيّروا فى تحرير محل البحث على نحو يكون حريّا لهذا التشاجر، فعن بعضهم حمل كلامهم على ظاهره و الحكم بسخافته.

و لذا قال الرازى فى تفسيره: «إن هذا البحث يجرى مجرى العبث» «۱».

و قال بعضهم: «إنّ الاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، لأنه يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة، و يختلف باختلاف الأمم و الأعصار و يتعدد تارة كألفاظ مترادفة و يتحد أخرى، و المسمى لا يكون كذلك، و إن أريد به ذات الشيء فهو المسمى و لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، و إن أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبى «۲» الحسن الأشعرى، انقسام انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى و إلى ما هو غيره، و إلى ما ليس هو نفسه و لا غيره، فإنّ الصفة عنده منها عين الموصوف كالوجود و منها غيره، و هى ما يمكن مفارقتها كالخلق و الرزق، و منها لا هو و لا غيره، و هى ما يمتنع انفكاكها كالقدرة و العلم.

و عن بعض الصوفية: إنّ الاسم هو الذات المتعيّنة بصفة، فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم و بصفة القدرة هو القدير.

قال القيصرى «٣» فى «شرح الفصوص»:

«الذات مع صفة معيّنة و اعتبار تجلّ من تجلياته تسمّى بالاسم، فإنّ الرحمن ذات لها الرحمة، و القهّار ذات لها القهر، و هذه الأسماء الملفوظة هى أسماء الأسماء.

---

(١) مفاتيح الغيب: ج ١/ ١٠٩.

(٢) أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر المتكلم البصرى، توفى سنة (٣٢۴) ه.- العبر: ج ٢/ ٢٠٨.

(٣) هو داود بن محمود بن محمد القيصرى الرومى، المتوفى سنة (٧۵١) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶٨

و من هنا يعلم أنّ المراد بأن الاسم عين المسمى ما هو» «١».

قلت: و فيه، أنّه إن أراد بالصفة الصفات الذاتية التى لا- مغايرة لها مع الذات الأحدية لا حقيقة و لا اعتبارا انتفى التعدّد، و إن أراد الفعلية أو الأعم انتفت العينية.

و فى الكلمة الشعيبية من «الفصوص» أنّ الأسماء الإلهية عين المسمّى من حيث الوجود و أحدية الذات، و إن كانت غيرا باعتبار كثرتها «٢».

و بعض الأعلام جعل النزاع فى المقام فى أنّ المفهوم من اسم اللّه مثلا هل هو عين المفهوم من اللّه أم لا؟

و على كل حال فاستدّل القائلون بالاتحاد بقوله تعالى:

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها ... «٣».

و هم إنما عبدوا الذات لا العبارة.

و أيضا التسمية إنما يكون للذات لا العبارة.

و بقوله: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى فإنه أمر بالتسبيح، و هو التنزيه الذى يكون للذات القديم المنزه عن النقصان، لا للعبارة التى هو فى حيّز الحدوث و الإمكان.

و بالبسملة فإن المستعان به هو اللّه الحى القيوم.

و بقوله: تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ «۴».

و أجيب عن الجميع بأن المراد بالاسم فى الآيات اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته و صفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها من الرفث و سوء

---

(١) شرح فصوص الحكم: ص ١٣.

(٢) شرح الفصوص: ص ٢٧١.

(٣) سورة النجم: ٢٣.

(۴) الرحمن: ٨٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶٩

الأدب.

و بأن الاسم فیه مقحم کما فی قول لبید «۱» یخاطب ابنتیه وقت وفاته:

إلی الحول- ثم اسم السّلام علیکماو من یبک حولا کاملا فقد اعتذر

و بأنّ معنی قوله سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ سبّحه، و هی ما یسبّح به و مثله قوله:

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ «۲» أی سبح ربک باسمه.

و بأنّ من جملة صنوف التعظیم أن لا یصرّح بمن یراد تعظیمه، بل یذکر ما یتعلق به الحضرة و الجناب کما یقول: السّلام علی الحضرة العالیة و السدة السنیة و الجناب الرفیع.

ثم بعد تسلیم إطلاق الاسم و إرادة المسمی لا یلزم منه کون أحدهما عین الآخر، بل کما فی سایر المجازات.

و احتج من ذهب إلی المغایرة بقوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها «۳» و بقوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی «۴».

و بالأخبار الکثیرة التی مرّت إلی بعضها الإشارة، سیما مع اشتمالها علی بعض الأدلة القویة

کقوله: «إن للّه تسعة تسعین اسما فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل اسم منها إلها».

---

(۱) هو لبید بن ربیعة العامری من مشاهیر الشعراء و من المعمرین، قیل: توفی فی إمرة عثمان بالکوفة، و قیل: فی سنة (۴۱) ه عن مائة و خمسین سنة.- العبر: ج ۱/ ۵۰.

(۲) الواقعة: ۷۴.

(۳) الأعراف: ۱۸۰.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۰

و

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۲۰۱

قوله: «الخبز اسم للمأکول» «۱».

فإنه إشارة إلی بیان الفرق بین الاتحاد فی المفهوم و الاتحاد فی المصداق، فإن مسمی الخبز مصداق المأکول، و مفهوم المأکول لا یتصف بما یتصف به مصداقه، فإن معنی المأکول غیر مأکول، و معنی المشروب غیر مشروب، إنما المأکول و المشروب شیء آخر غیر المعنیین، و هما الخبز و الماء، فمجرد صدق الأسماء علی اللّه لا یدل علی اتحادهما فی أنفسهما، و لا علی عینیتها له سبحانه.

و بأنه لو کان الاسم عین المسمی لصح أن یقال: (عبدت اسم اللّه) و (رزقنی اسم اللّه) و (أکلت اسم الخبز) و (شربت اسم الماء) و هذا مما ینسب قائله إلی الجهل.

و بأنه إذا سئل عن اسم شخص یقال فی جوابه اللفظ الموضوع له، و لا یشار إلی عینه.

هذا حاصل ما ذکروه فی المقام مع زیادة تحریر و تحبیر.

و قد تبیّن من جمیع ما مرّ أن الاسم بأی معنی من المعانی، و فی کل مرتبة من المراتب غیر المسمی فی تلک المرتبة، لأنه قضیّة التسمیة، فإن الواجب تعالی هو الوجود الحق الذی لیس إطلاق، و لا تقیید، و لا عموم، و لا خصوص، و لا مهیة أخری غیر الوجود، بل إنیّته مهیته، و مهیته إنیّته، فجمیع الأسماء و الصفات بألفاظها و معانیها و مفاهیمها خارجة عنه مغایرة له، نعم، إنما خلقها اللّه تعالی لیدعوه بها عباده، و إنما المراد بها کلها هو المعبود الحق.

قال الصادق علیه السّلام فی خبر الزندیق: «إنه هو الرب و هو المعبود، و هو اللّه، و لیس قولی اللّه إثبات هذه الحروف:

ألف و لام، و هاء لكنى أرجع إلى معنى هو شىء خالق الأشياء و صانعها، وقعت

(۱) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۱

عليه هذه الحروف و هو المعنى يسمى به اللّه، و الرحمن، و الرحيم و أشباه ذلك من أسمائه، و هو المعبود جل جلاله» «۱».

ثم لا يخفى عليك أنّ ما ذكرناه من المغايرة إنما هو فى غير الصفات الذاتية التى هى عينه بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية كالعلم الذاتى و القدرة و الحياة و الوجود.

فإن هذه الصفات الذاتية عين ذاته تعالى بلا مغايرة أصلا، حتى أنه لا فرق بين اتصافه بتلك المبادى أو بما اشتق منه كالعالم و القادر، بل علمه عين قدرته، و قدرته عين علمه، لاتحاد كل منهما مع الذات.

ففى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام: «لم يزل اللّه جل و عز ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور» «۲».

و

فيه عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال لى:

«أ تنعت اللّه تعالى؟ قلت: نعم، قال: هات! فقلت: هو السميع البصير، قال:

هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: و كيف تنعته؟ فقال: هو نور و لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۳».

استبصار

روى ثقة الإسلام فى «الكافى» و الصدوق فى «التوحيد» مسندا عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «۴»،

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۹۶، ح ۳ عن «التوحيد».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، ح ۱۸ عن «التوحيد».

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن «التوحيد».

(۴)

فى الكافى: «غير متصوت»

، و

فى التوحيد «غير منعوت». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۲

و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ، منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها و حجب واحدا منها، و هو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء الثلاثة التى ظهرت، فالظاهر هو اللّه تبارك و تعالى، و سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فلذلك اثنى عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير،

السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السّلام، المؤمن، المهيمن، البارئ «١»، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرزاق «٢»، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى حتى تتمّ ثلاثمائة و ستون اسما، فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة.

و هذه الأسماء الثلاثة أسماء «٣» و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عزّ و جل: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ، أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۴»» «۵».

أقول: و المراد بهذا الاسم و اللّه أعلم و قد علمه معادن علمه، هو الصادر

---

(١) مكرر، و لعله من النساخ.

(٢) فى البحار: الرازق.

(٣)

فى البحار: و هذه الأسماء الثلاثة أركان.

(۴) الإسراء: ١١٠.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۶۶، ح ٨ عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧٣

الأول عن الواجب، و هو الوجود المطلق، و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى، و البشر الأول بل الثانى، و السبع المثانى، و مقام البيان و المعانى، و الغيب الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و فلك الولاية المطلقة و الكاف المستديرة على نفسها، و المشية الكلية، و المحبة الحقيقية، و الحضرة الواحدية، و الحقيقة المحمدية، و الولاية العلوية، و السرّ المستتر، و السر المقنع بالسر، و مبدأ الأسماء و الصفات، و أوّل مقام شؤون الذات، و الشمس الطالعة فى أفق لم يزل، و وجه اللّه عزّ و جلّ، و القديم الأول، إذ الحق تعالى هو القديم المطلق الذى لا ثانى له، و إليه الإشارة

فى الخطبة الأميرية الغديرية على منشئها آلاف الثناء و التحية بقوله: «استخلصه اللّه فى القدم على سائر الأمم، أقامه فى سائر عوالمه مقامه فى الأداء، إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار» «١».

و هذا الاسم هو قطب الأقطاب، و باب الأبواب، و حقيقة أم الكتاب، و منه المبدأ، و إليه المآب، و بحر الإمكان و الأكوان، و المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و صاغورة الجنان، و باكورة نفس الرحمان، و الإنسان الذى علمه البيان و باء البسملة و سر الحوقلة، و مظهر الحمدلة، و حقيقة السمعلة، إلى غير ذلك من الأسماء الشريفة و الألقاب المنيفة.

و هذا الاسم بالحروف غير مصوت، لأن الصوت من الأعراض الضعيفة، و الأوصاف السخيفة، و حروف هذا الاسم عالية لامعة، و كلماتها متعالية جامعة، و هى المشار إليها

بقول مولانا الرضا عليه السّلام و روحى و روح العالمين له الفداء و عليه و على آبائه و أبنائه آلاف التحية و الثناء فى خبر عمران الصابى حيث قال: «و اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و كان

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ١١٣، عن مصباح الزائر. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧۴

أول إبداعه و أرادته و مشيته الحروف التى جعلها أصلا لكل شىء و دليلا على كلّ مدرك و فاصلا لكل مشكل، و بتلك الحروف تفريق كل شىء من اسم حق أو باطل، أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلها» «١».

لكن الحروف فى هذا الخبر هو الركن الرابع من هذا الاسم كما ستعرف.

و باللفظ غير منطق، لما سمعت، بل نطق به اللّه سبحانه من غير لفظ، يقول و لا يلفظ، و يرى و لا يلحظ.

ففى «تأويل الآيات» بالإسناد عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إن اللّه تبارك و تعالى أحد واحد تفرد فى وحدانيته، ثم تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خلقنى و ذريتى، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا فأسكنه اللّه فى ذلك النور، و أسكنه فى أبداننا، فنحن روح اللّه و كلماته، و بنا احتجب من خلقه» «۲».

و

فى «مصباح الأنوار» أنه سئل العباس: كيف كان بدو خلقكم يا رسول اللّه؟

فقال: «يا عم! لما أراد اللّه تعالى أن يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نورا، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحا، ثم خلط النور بالروح فخلقنى و خلق عليا و فاطمة و الحسن و الحسين» «۳».

و بالشخص غير مسجد لتقدس ذاته عن الاتصاف بعوارض الماديات من التجسّد و التجسّم و التجزية و التفكيك و التحليل.

و بالتشبيه غير موصوف، فإنه ليس كمثله شىء بناء على أن الكاف للتشبيه و ليست زائدة، لأن المثل بكسر الميم و سكون المثلثة و المثل بالفتحتين عندنا بمعنى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۰، ح ۱۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۵

واحد و المراد به الصفة، فإن صفة الشىء مثله، بل لا يعرف الشىء إلا بصفة التى هى مثله، و للّه المثل الأعلى فى السموات و الأرض.

و

فى الأدعية: «أسئلك بأسمائك الحسنى و أمثالك العليا».

و

فى الجامعة الكبيرة: «انهم المثل الأعلى».

و ذلك لأنهم الآيات التى يستدل بها عليه سبحانه، فهم مثله أى مثل صفته التى تدل عليه كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «صفة استدلال عليه، لا صفة تكشف له».

فصح بذلك ثبوت المثل و اتضح نفى المثل، و لا يستلزم ذلك نفى الذات كما توهم لأن الموصوف لا يصح أن يكون صفة لصفته.

و باللون غير مصبوغ لا بالألوان بل بصبغة اللّه التى هى حكاية فعله، و تجوهر أنوار قدسه «و من أحسن من اللّه صبغة» «۱».

منفى عنه الأقطار لبساطته المطلقة التى لا أبسط منه فى أفق الأكوان و الوجود، فلا يتصف بشىء من الأقطار و الحدود.

محجوب عنه حس كل متوهم لأنه عال متعال من أن تناله الأوهام أو تدركه الأفهام، و ذلك لأنه إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الآلات إلى نظائرها، و توهّم كل متوهم إنما هو من سنخ رتبته لا يجاوز طوره و مقامه، فالمحجوب إنما هو حسّ المتوهم لقصوره فى ذاته و انحجابه بنفسه، لا ذلك الاسم، فإنه ظاهر مكشوف باهر معروف، هذا كاحتجاب الشمس عن أعين الخفافيش.

نعم، فى تعليق الحكم على الموصوف إيماء إلى أنه يمكن إدراكه بنور الفؤاد الذى هو أعلى مشاعر الإنسان، و ذلك لأنه المشية الجزئية، و الكلية الإلهية، و ذلك،

---

(۱) سورة البقرة: ۱۳۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۶

بعد محو الموهوم، و صحو المعلوم، لتنکشف سبحات الجلال من غیر إشارة، إذ مع الإشارة إلی الکشف و المکشوف یکون الحجاب نفس الإشارة، فافهم الإشارة مع قصور العبارة.

مستتر غیر مستور، فإنّ الاستتار و الاحتجاب من المشاعر یکون علی وجوه ثلاثة: ضعف الشیء فی نفسه، و حیلولة الحجاب بینه و بین المدرک، و ضعف المدرک و قصوره عن إدراکه و الإحاطة علیه، لاضمحلال نوره، و تلاشی ظهوره، بمجرد إشراق شمس وجوده علیه.

بل هاهنا وجه رابع: و ذلک أن یکون الشیء فی نهایة الاستغراق و الشمول و فی غایة الإطلاق و العموم بحیث لا یشذ عن ظهوره ذرة من ملکوت السموات و الأرض، و قد أحاط بسلطانه و هیمنته و إشراقه و أشعته علی جمیع الکائنات من الدرة إلی الذرة فصار ظهوره سبب خفائه.

و لا غرو فی ذلک، فإن الأشیاء تستبان بأضدادها «۱»، و ما عمّ وجوده حتی لا ضد له عسر إدراکه و مثاله کما قیل: نور الشمس المشرق علی الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض یحدث فی الأرض و یزول عند غیبة الشمس، فلو کانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لکنا نظن أن لا هیئة فی الأجسام إلا ألوانها و هی السواد و البیاض و غیرهما، فإنا لا نشاهد فی الأسود إلّا السواد، و فی الأبیض إلا البیاض و هکذا.

---

(۱) قال الرومی: بد ندانی تا ندانی نیک راضد را از ضد توان دید أی فتی

و قال الشبستری: ظهور جمله اشیا بضد استولی حق را نه مانند و نه ند است

اگر خورشید بر یک حال بودیشعاع أو بیک منوال بودی

ندانستی کسی کأین پرتو اوستنبودی هیچ فرق از مغز تا پوست تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۷

و أما الضوء فلا ندرکه وحده، و لکن لمّا غابت الشمس و أظلمت المواضع أدرکنا التفرقة بین الحالتین، فعلمنا أن الأجسام کانت قد استضاءت بضوء، و اتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، و ما کنا نطلع علیه لو لا عدمه إلا بعسر شدید، و ذلک لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غیر مختلفة فی الظلام و النور.

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات فهو الظاهر بنفسه المظهر لغیره، و قد خفی أمره بسبب ظهوره لو لا طریان ضده.

فالوجود المطلق فضلا عن الحقّ حریّ بالاختفاء لفرط ظهوره و شدة نوره «۱».

فجعله بالجعل الإبداعی التکوینی کلمة تامة لتمامیة المتکلّم به و کماله فی صفتی الجلال و الجمال علی أربعة أجزاء فإنّ للمشیة الکلیة أربعة مقامات:

الأول: مقام اسم الفاعل و مثاله القایم من زید فإن زیدا لمّا ظهر بصفة القیام قیل له: القائم، ففعله قیامه، و هو القائم لکن لا بذاته، و لذا لو قعد لم یکن قائما، بل بفعله، فهو اسم للفاعل من حیث هو فاعل، و هو الذی خلقه اللّه بنفسه و أمسکه بظلة، فإنه تعالی لا ظل له یمسکه، و هو یمسک الأشیاء بأظلّتها، و هو المشار إلیه

فی الدعاء الرجبیة المهدویة عجل اللّه فرجه بقوله: «و مقاماتک التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفک بها من عرفک، لا فرق

---

(۱) قال الحکیم المتأله السبزواری:

یا من هو اختفی لفرط نوره* الظاهر الباطن فی ظهوره و قال الشبستری:

جهان جمله فروغ نور حق دان* حق اندر وی زبیدائی است پنهان تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۸

بينک و بينها إلا أنهم عبادک و خلقک» «۱».

الثانی: مقام الفعل الذی

قال الرضا عليه السّلام: «أسماؤه ثلاثة و معناه واحد، و هی الإبداع و الإرادة و المشية ...» «۲».

الثالث: مقام المفعول المطلق و هو الوجود المنبسط و الظل الممدود.

الرابع: مقام المفعول الأول و هو التعين الأول، و النور الذی أشرق من صبح الأزل، و صبح الأزل هو المشيئة، و هذا النور هو النور المحمدی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو أول فائض عن الفعل، و من أشعته خلق اللّه سبحانه كل شیء المؤمن من نفس الشعاع، و الكافر من عكس الشعاع.

و هذه الأربعة لها معية وحدانية، ليس منها واحد قبل الآخر، و إنما التفكيك و التحليل بينها فی التنزيل الفؤادی، و إلا فهی واحدة و ما أمرنا إلا واحدة «۳» و هی المشار إليها

بقوله: «خلق اللّه المشية بنفسها» «۴».

فأظهر منها الثلاثة الأخير لفاقة الخلق و حجب منها: الأول، فإنه المكنون المخزون، حارث دونه الأفكار و كلّت عن رؤيته الأبصار.

ثم إنه لما كانت هذه المراتب و المقامات حادثة ما استغنت كل مرتبة منها من أربعة أركان: الخلق و الحياة و الرزق و الموت، و هی الأركان الأربعة للعرش الإلهی فی الدنيا المشار إليها بقوله: اللَّهُ الَّذِی خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «۵».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱.

(۳) سورة البقرة: ۵۰.

(۴) بحار الأنوار: ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰ عن توحيد الصدوق.

(۵) سورة الروم: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۹

فإن من جملة إطلاقات العرش هو المشية الكلية، بل هو أول إطلاقاته، و أعلى مقاماته، و هی المشار إليها

بقوله فی الجامعة الكبيرة: «خلقكم اللّه تعالى أنوارا فجعلكم بعرشه محدقين» «۱».

و هو العرش الأعظم الذی استوى عليه الرحمن برحمانيته، الجامع للمقامات الأربعة المتقدمة، فإذا اعتبرت الأركان الأربعة فی العوالم الثلاثة كان المجموع اثنی عشر.

ثم إن اللّه تعالى لما نزّلها من علّو و سمّو مكانها، و مقامها سار بكل مرتبة من تلك المراتب فی ثلاثين عالما، و أظهرها فی جميع هذه العوالم، فتمّت كلمته، و عظمت نعمته، و بلغت حجّته، و كملت عطيّته فسار بكلّ منها فی عالم الوجود المقيّد، ثم فی عالم العقل، ثمّ فی عالم الروح، ثم فی عالم النفس، ثمّ فی عالم الطبيعة، ثم فی عالم الهيولى، و هی المادّة ثمّ فی عالم الصورة، ثم فی عالم المثال، ثمّ فی عالم العناصر الجسمانيّة، ثمّ فی عالم الأعراض، و لكلّ منها ثلاث مراتب:

الأعلى، و الأوسط، و الأسفل، فتمام الأدوار و الأطوار و المراتب تنتهی الى ثلاثمائة و ستّين.

لكن لا يخفى أنّ هذا العدد إنّما هو باعتبار ما عندنا، و إلّا إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۲». و لمّا كان العرش الأعظم من عالم الربوبية، كان عدد أركان ثلاثمائة و ستون ألفا كما

رواه مولانا أبو محمد العسكری روحی له الفداء و على ابنه و آبائه آلاف التحية و الثناء فی تفسيره، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه لما خلق العرش خلق له ثلاثمائة و ستين ألف

---

(۱) الجامعة الكبيرة المرويّة عن الامام الهادى عليه السّلام كما فى الفقيه و العيون و غيرهما.

(۲) الحج: ۴۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۰

ركن، و خلق عند كل ركن ثلاثمائة ألف و ستين ألف ملك، لو أذن اللّه تعالى لأصغرهم فالتقم السموات السبع و الأرضين السبع ما كان ذلك بين لهواته إلا كالرملة فى المفازة الفضفاضة «۱»، فقال لهم اللّه: يا عبادى احتملوا عرشى هذا، فتعاطوه، فلم يطيقوا حمله و لا تحريكه، فخلق اللّه عزّ و جل مع كل واحد منهم واحدا فلم يقدروا أن يزعزعوه، فخلق اللّه مع كل واحد منهم عشرة فلم يقدروا أن يحرّكوه فخلق اللّه بعدد كل واحد منهم مثل جماعتهم فلم يقدروا أن يحركوه، فقال اللّه عزّ و جل لجميعهم: خلّوه علىّ أمسكه بقدرتى، فخلّوه فأمسكه اللّه عزّ و جل بقدرته، ثم قال لثمانية منهم: احملوه أنتم، فقالوا: يا ربنا لم نطقه نحن و هذا الخلق الكثير و الجم الغفير فكيف نطيقه الآن دونهم؟ فقال اللّه عزّ و جل: لأنى أنا اللّه المقرّب للبعيد، و المخفّف للشديد و المسهّل للعسير، أفعل ما أشاء و أحكم ما أريد، أعلّمكم كلمات تقولونها يخفّف بها عليكم، قالوا: و ما هى؟ قال: تقولون: بسم اللّه الرحمن الرحيم، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم، و صلى اللّه على محمد و آله الطيبين، فقالوها، فحملوه و خفّ على كواهلهم كشعرة نابتة على كاهل رجل جلد قوى.

فقال اللّه عزّ و جل لسائر تلك الأملاك: «خلّوا على هؤلاء الثمانية عرشى ليحملوه و طوقوا أنتم حوله و سبّحونى، و مجدّونى، و قدّسونى، فأنا اللّه القادر على ما رأيتم و على كل شيء قدير» «۲».

و أمّا بيان أنّ حملة العرش فى الدنيا أربعة، و فى يوم القيامة يحمله ثمانية، فسيأتى الإشارة إليه فى موضع آخر.

---

(۱) الفضفاضة: الواسعة.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۹۷، ح ۶۰ عن التفسير المنسوب إلى الامام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۱

و هذا بيان الخبر على ما أفيض علىّ من بركات أئمة الأنام عليهم الصلاة و السّلام.

و لا علينا أن نقصّ عليك بعض ما قد وصل إلينا فى بيانه من علمائنا الأعلام رفع اللّه أقدارهم فى دار السّلام.

قال مولانا التقىّ الورع المجلسى على ما حكاه ولده المجلسى الثانى فى شرحه على الكافى:

«إنّ الاسم الأول كان اسما جامعا للدلالة على الذات و الصفات، و لمّا كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزّء ذلك الاسم على أربعة أجزاء، و جعل الاسم الدالّ على الذات محجوبا عن الخلق، و هو الاسم الأعظم، و الأسماء التى أظهرها اللّه للخلق على ثلاثة أقسام:

منها ما يدلّ على التقديس مثل: العلىّ العظيم العزيز الجبار المتكبر.

و منها ما يدلّ على علمه تعالى.

و منها ما يدلّ على قدرته تعالى.

و انقسام كل منها إلى أربعة أقسام بأن يكون التنزيه إمّا مطلقا أو للذات أو الصفات أو الأفعال.

و يكون ما يدل على العلم: إما لمطلق العلم، أو للعلم بالجزئيات كالسميع و البصير أو الظاهر و الباطن.

و ما يدلّ على القدرة: إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهرا أو باطنا أو ما يقرب من هذا التقسيم.

و الأسماء المفردة على ما ورد فى القرآن و الأخبار يقرب من ثلاثمائة و ستين اسما ذكرها الكفعمى فى مصباحه، فعليك بجمعها و

التدبر فی ربط کل منها برکن من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۲

تلک الأرکان» «۱». انتهی کلامه زید مقامه.

و نسج علی منواله مولانا ولده العلامة المجلسی قدّس سرّه فی «البحار» لکنه نبّه علی ذکر الأسماء الثلاثة فی الخبر، قال:

«و هو (اللّه تبارک و تعالی) علی نسخة «الکافی و (سبحانه) بدل (تعالی) علی نسخة «التوحید»، فاللّه موضوع للذات المستجمع للصفات الذاتیة الکمالیة و (تبارک) إشارة إلی أنه معدن الفیوض، و منبع الخیرات التی لا تتناهی، و إلیه «۲» یرجع جمیع الصفات من الخالقیة، و الرازقیة، و المنعمیة، و غیرها، کما أن الأول «۳» جامع للصفات الذاتیة الجمالیة.

و أما الثالث و هو (تعالی) أو (سبحانه) فإشارة إلی الصفات الجلالیة المنزهة له من جمیع النقایص، و لکل من الثلاثة أربعة أرکان.

أما اللّه فدعائمه الأربع و هی وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدیة و القیومیة و العلم و القدرة و الحیاة.

و أما البرکة «۴» فلها الإیجاد و التربیة فی الدارین و الهدایة فی الدنیا و المجازات فی الآخرة.

و أما التنزیه «۵» فللذات عن مشابهة الممکنات و من إدراک الأوهام و العقول و لصفاته عن النقایص، و لأفعاله عن الظلم و العجز.

إلی أن قال: و ظاهر أنّ لکل منها شعبا کثیرة، فجعل علیه السّلام شعب کل منها

---

(۱) مرآة العقول: ج ۲/ ۲۹.

(۲) فی البحار: و هو رئیس جمیع الصفات الفعلیة.

(۳) فی البحار: کما أن الأول رئیس الصفات الوجودیة من العلم و القدرة و غیرهما.

(۴) فی البحار: و أما (تبارک) فله أرکان أربعة: هی الإیجاد ...

(۵) فی البحار: و أمّا (سبحان) فله أربعة أرکان لأنه إما تنزیه الذات عن مشابهة الممکنات أو تنزیهه عن إدراک الحواس و الأوهام ...

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۳

ثلاثین، و ذکر بعض أسماء اللّه الحسنی علی وجه التمثیل و أجمل الباقی «۱»، إلی آخر ما ذکره قدس روحه.

و للصدر الأجل الشیرازی کلام مبسوط فی شرح الخبر حاصله أنّ الاسم هو الوجود المطلق و أمّا کونه علی أربعة أجزاء فتلک الأجزاء لیست أجزاء خارجیة و لا مقداریة و لا حدّیة بل إنما هی معانی و اعتبارات و مفاهیم اسمائیة و صفاتیة، فالأربعة هی: الحیاة و العلم و الإرادة و القدرة، فإنها أمهات الأسماء الإلهیة، و ما سواها کلها مندرجة تحت هذه الأربعة، ثلاثة منها مضافة إلی الخلق، لأن العلم و الإرادة و القدرة من صفات الإضافة فهی طالبة لمعلوم، و مراد، و مقدور، و واحد منها لیس کذلک و هو الاسم المکنون المخزون.

و بوجه آخر: للصادر الأول أربع حیثیات: الوجوب، و الوجود، و الهیئة الإمکانیة، و التشخص.

فالأول هو الاسم المکنون، و الثلاثة هی الأسماء البارزة لحاجة الخلق، و کما أنّ الاسم الجامع و إمام الأئمة هو اسم اللّه المتضمن لجمیع الأسماء، فکذلک خلیفة اللّه فی الأرض و السماء، مختصر جامع لمدلولات الأسماء و کلمة جامعة لمعانیها، و العالم کلّه تفصیل ذاته، بصورها القائمة بالنفس الرحمانی، و الفیض الانبساطی بحسب منازله و مراتبه، و ذلک قوله: فالظاهر هو اللّه تبارک و تعالی، إذ الاسم عین المسمی بوجه، و الظاهر عین المظهر بوجه.

و أما الأرکان الأربعة فلکل من الأسماء الأربعة مراتب أربعة هی کالأرکان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶- ۱۷۲.

و فی مرآة العقول: ج ۲/ ۲۸ بعد ما شرح الحدیث قال: هدانی إلی ذلک ما أورده ذریعتی إلی الدرجات العلی و وسیلتی إلی مسالک

الهدى بعد أئمة الورى عليهم السّلام، أعنى والدى العلامة قدس اللّه روحه فى شرح هذا الخبر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۴

لها، فمراتب العلم تعقل للعقل، و تفكر للنفس الناطقة، و تخيل للنفس الحيوانية، و شهوة للطبيعة الحسية، و مراتب الإرادة عشق و هوى، و شوق و شهوة، و مراتب القدرة: الإبداع و الاختراع و هو التصوير، و الفعل، و هو الإعداد و التحريك.

و الأول من الكل للعقل الى آخر ما مرّ من الترتيب.

ثم استقرب وجها آخر و هو أنّ هذه الأسماء الثلاثة لمّا كانت اسما لكلمة واحدة، و كلها فى مرتبة واحدة، لا تقدّم لواحد منها على الآخر فالمسخّر المربوب لكل واحد هو بعينه المسخّر المربوب للآخر، فالأركان الأربعة المسخرة لهذه الأسماء الثلاثة يجب أن يكون أعيانها بإزاء العين لهذه الكلمة، و أوصافها الاسمية بإزاء هذه الأسماء الثلاثة.

فكل من الأسماء الثلاثة مشتمل على الأركان الأربعة و بالعكس.

إلى أن قال: و لهذه المناسبة انقسمت الأفلاك بما فيها باثنى عشر قسما هى البروج المشهورة على وجه التربيع التثليثى لظهور كل من الطبائع الأربعة العنصرية التى هى بإزاء العقل و النفس و الطبيعة و المادة فى ثلاثة مواضع من الفلك الأقصى، و لذا صار كل ثلاثة من البروج متعلقا بعنصر من العناصر، و إذا أجرى فى كل من هذه الأسماء و مربوباتها حكم الأسماء الثلاثة الأصلية التى هى الأئمة الكبرى بعد إمام الأئمة، صارت ستة و ثلاثين عدد الأسماء المذكورة فى هذا الحديث من الرحمن إلى الوارث.

و إذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الأسماء التى للمقولات العشر: الجوهر، و الكم و الكيف، و الأين، و المتى، و الوضع و الفعل، و الانفعال، و الملك، و الجدة، إذ بإزاء كل منها حقيقة ربانية و اسم إلهى، ارتقى عدد الأسماء و مربوباتها إلى ثلاثمائة و ستين عدد الدرجات الفلكية، فيكون تحت كل اسم من الأسماء الاثنى عشر ثلاثين اسما من الأسماء العقلية التى هى دون الأسماء القضائية و القدرية، و كذلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۵

انقسم كل برج فلكى و ركن سماوى إلى ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها إلى آخر ما ذكره قدس سره «۱».

و ذكر الشيخ أحمد الأحسائى فى «شرح الزيارة» فى شرح

قوله: «و له المثل الأعلى»

: أنّ المراد بهذه الاسم المذكور فى الخبر هو جميع ما سوى اللّه، و الأسماء الثلاثة التى ظهرت عالم الجبروت، و هى العقول، و عالم الملكوت، أى النفوس، و عالم الملك، أى الأجسام، و الجزء المحجوب هو فعل اللّه المسمى بالمشية و الارادة، و الإبداع، قال قدّس سرّه و قد ذكرت لشرحه رسالة من أراد الوقوف على ذلك طلبها.

قلت: و نحن لم نقف عليها إلى الآن، و وقفت بعد ذلك على كلام للقاضى سعيد «۲» القمى تلميذ المحدث الفيض «۳» فى «أربعينه» قال:

«إنّ الاسم هذا عبارة عن العقل الأول الكلى الذى هو عبارة عن جملة الموجودات على الإجمال العقلى، و تسميته اسما لكونه مظهر اسم اللّه الأعظم الجامع لجميع الأسماء، إذ كما كان اسم اللّه جامعا لجميع الأسماء، كذلك العقل الأول جامع لجميع الموجودات التى هى مظاهر أسماء اللّه.

و أيضا الألوهية إنما تحقق بوجود المألوهية، و لو لا مألوهية العقل لم يتحقق الألوهية كما أشير

فى الحديث: ما العقل؟ قال: «ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» «۴».

---

(۱) شرح أصول الكافى: باب حدوث الأسماء، ص ۲۸۴- ۲۸۵، ح ۱.

(۲) هو القاضى سعيد محمد بن محمد مفيد القمى المتوفى (۱۱۰۷) ه.

(۳) هو محمد بن مرتضى المعروف بمحسن الملقب بالفيض الكاشانى توفى سنة (۱۰۹۱) ه.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱/ ۱۱۶، ح ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۶

أى العقل ما صار به الرحمن معبودا، لأنّ العقل أول من قرع باب الأحدية، و أسلم للحضرة السبحانية، و الحروف عبارة عن جهات العقل لأن الحرف طرف الشىء و الأطراف هى الجهات، و هى للعقل أربعة:

أحدها: كونه عقلا كليا صادرا عن المبدأ الأول بلا واسطة.

ثانيها: كونه متوجها إلى اللّه سبحانه مستفيضا منه الكمالات.

ثالثها: نظره إلى نفسه و أنه نفس النظام الكلى العقلى لجميع الأشياء قابل للظهور.

رابعها: كونه طالبا للظهور و البروز شائيا لإظهار الجواهر الغيبية المختفية المكنونة فى الكنوز، حمدا لنعم اللّه، و شكرا لآلائه، فأظهر منها ثلاثة بأن أوجد من ثلاثة من تلك الجهات ثلاثة أشياء فصدر من الثانية العقل و من الثالثة الهيولى، و من الرابعة النفس، و ليس هو من الجهة الأولى بمصدر لشىء من الأشياء، لأنها جهة تألهه، و تضرّعه، و توجهه إلى بارئه، لا التفات له من هذه الجهة إلى ما دونه.

و هو الواحد المحجوب عن الأكوان، المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت تلك الثلاثة ذلك الواحد بأن صارت مظاهر لأحكامه، حاكية لأفاعيله.

فالعقل مكنون فى معقولاته الثلاثة و هى مظاهر له، لأن العلّة كما تكون ظاهرة بالمعلول بمعنى أن المعلول إنما هو أثر العلة و الحاكى لأفاعيلها كذلك مختفية فيه لأن المعلول شأن من شؤونه، و لباس يتلبس به العلة.

و حيث إنّ العقل بجهاته مظاهر اسم اللّه الأعظم

قال الصادق عليه السّلام: «الظاهر فى الحقيقة فى هذه الأسماء، بل فى كل ذرة فى الأرض و السماء، هو اللّه سبحانه، ليس لها فى أنفسها ظهور، بل هى على سلبها البسيط ما شمت

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۷

رائحة الظهور، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۱».

سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء الثلاثة أربعة أركان: أمّا أركان النفس الكليّة فهى الأملاك الأربعة المقرّبون حملة عرش اللّه العظيم.

أولهم و أعلاهم إسرافيل، صاحب الصور، و باعث من فى القبور، و شأنه نفخ الروح فى القوالب المتجسّدة، و إفاضة الصور و الكمالات على الموادّ المستعدة.

ثم ميكائيل الموكّل على التغذية و التنمية، و إيصال الرزق و التقديرات و التحريكات.

ثم جبرائيل صاحب الوحى المطاع فى السموات و المتحمل للكلمات، و الواسطة فى إفاضة المعارف الحقيقية و الأنوار الربانية.

ثم عزرائيل، القابض للأرواح، الفاعل للانقلابات و الاستحالات.

و أما أركان المادة الكلية فهى القابلة لفيضان النفوس و الأرواح و الصور و القابلة للنمو الاغتذاء، و الحركات، و المستعدة لقبول الكمالات الحقيقية و المعارف الإلهية، و القابلة للانقلابات و الاستحالات و التبدلات، فهذه أربعة.

و أما أركان الطبيعة الكلية فهى الصورة الكمالية المنفوخة فى الأجساد القابلة من الصور و النفوس و الأرواح، و الصور الكمالية الحالة فى المادّة المغتذية من القوى المباشرة للطلب و الدفع و التأدى و الإيصال، و صورة الكمالات العلمية الفائضة على النفوس الشريفة، و

الصورة الحادثة من الانقلابات و الاستحالات و الانتقالات و الترقيات من موطن إلى موطن، فهذه أيضا أربعة.

ثم ساق الكلام فى ذكر الأسماء الثلاثين لكل ركن منها من دون حصر فيها

---

(۱) النجم: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۸

و لا استقصاء لها.

أقول: و أنت ترى أنّه كأكثر ما حكيناه عن غيره أيضا كلها تكلّفات و تصنّعات فى معنى الخبر. و لعل المعنى الأول الذى ذكرناه هو الأظهر.

تنبيه نبيه

ربما علّل الافتتاح بالاسم فى البسملة بكونه مقحما كما مرّ خروجا للكلام من صورة اليمين إلى التيمّن، أو لإجراء الكلام موافقا للعرف و عادات الناس الذين كانوا من عبدة الأصنام، حيث إنّهم كانوا يقولون باسم اللّات و العزى، أو لاستصغاء القلوب عن العلايق، و استخلاص الأسرار من غواشى العوائق، قبل التلفظ باسم الخالق، كى يحصل التوسّل به بعد التخلى عن الأغيار و التحلى بالأسرار، و صفاء الأنوار، أو لغرض التوصل إلى التبرّك و الاستعانة بذكر اسمه تعالى، حيث إنّه يحصل بالتلبس بالآلة نحو كتبت بالقلم، و من البيّن أنه بالاسم لا بالذات، و لو قال باللّه لأوهم التلبس بالذات، أو لئلا يخص التبرك باسم دون اسم.

فالاستعانة بذكر اسمه يشمل جميع أسمائه، لأن إضافة اسم الجنس إلى المعرفة تفيد العموم، يحصل الاستعانة بجميع أسمائه التى منها لفظة (اللّه) لا بلفظة (اللّه) فقط.

أو لأنّ الابتداء باسم اللّه تعالى أشدّ وفاقا لحديث الابتداء و هو

النبوى: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر» «۱».

إلى غير ذلك مما لا يخلو بعضها من تأمل.

لكن الذى ينبغى أن يقال فى المقام: أنّك قد سمعت أنّ اللّه سبحانه خلق

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۹

لنفسه أسماء أظهرها لعباده كى يدعوه بها، فقال عز من قائل: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۱».

و

ورد فى الأخبار المستفيضة عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين: «نحن أسماء اللّه الحسنى» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام «۳»: «إنه جعل محمدا و آل محمد الأبواب التى يؤتى منها».

و ذلك قوله: لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «نحن و اللّه الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا» «۵».

فهم الأسماء الفعلیة الأولیة الإبداعیة الذین جعلهم اللّه أبوابا لعباده، و وسائل إلی مرضاته.

و قد قال اللّه سبحانه: وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۶».

و قال: وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ «۷».

و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً «۸».

---

(۱) الأعراف: ۱۸۰.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۵، ح ۷، و فیه: نحن الأسماء الحسنی التی لا یقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸/ ۳۳۶، ح ۵.

(۴) البقرة: ۱۸۹.

(۵) الکافی: ج ۱/ ۱۴۳- ۱۴۴.

(۶) البقرة: ۱۸۹.

(۷) المائدة: ۳۵.

(۸) آل عمران: ۱۰۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۹۰

و فی کثیر من الأدعیة: «اللهم إنّی أسألک باسمک العظیم الأعظم» أو «باسمک الذی» أو «بأسمائک الحسنی و أمثالک العلیا».

و بالجملة قد علّمنا اللّه سبحانه فی مفتتح کتابه الجامع التدوینی الذی جعله مصدّقا لما بین یدیه من الکتاب، و مهیمنا علیه کیفیة التوسل إلیه و التقرّب لدیه بالاستعانة بأبوابه و حجابه و شفعائه، و هم أسماؤه الحسنی، و أمثاله العلیا، فبهم تاب اللّه علی من تاب، و توجه علی من أناب، بعد الدخول من الباب، و الوصول إلی الحجاب.

قال اللّه تعالی: فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ «۱».

و المراد بها أسماؤهم الشریفة کما فی الأخبار الکثیرة.

و

فی الجامعة الکبیرة: «من أراد اللّه بدء بکم و من وحّده قبل عنکم و من قصده توجه إلیکم» «۲».

فافتتح کتابه باسمهم بل بهم، و علّمنا الاستعانة بهم، فهم المستعانون بهم لکن بإذن ربّهم، فإنّهم عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ «۳».

و علی هذا فإضافة الاسم إلی اللّه لامیة لا بیانیة، فإنهم الاسم اللّه، لا الاسم الذی هو اللّه.

ثم إنّ ألف الاسم و إن کان للوصل یسقط فی الدرج لکنه یثبت فی الرسم و الکتابة کقوله: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ «۴»، اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ «۵»، و إنما أسقطوه فی

---

(۱) البقرة: ۳۷.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴.

(۳) الأنبیاء: ۲۶- ۲۷.

(۴) الواقعة: ۹۶. الحاقة: ۵۲.

(۵) العلق: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۱

البسملة لكثرة الاستعمال.

و من الخليل «۱»: التعليل بأن الهمزة إنّما أدخلت فى بسم اللّه بسبب تعذر الابتداء بالساكن، و هو السين، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف، فسقطت فى الخط، و لم تسقط من قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ لأن الباء لا تنوب منه فيه دون البسملة.

و هو كما ترى، قيل: و طولّت الباء عوضا عنه.

و قيل: لأنها مبدء كتاب اللّه فابتداؤه بصورة التفخيم تعظيما له، و اطرد ذلك فى بقية السور.

ثم الحذف مختص عند الفراء «۲» باللّه، و بالباء، فلا تحذف فى غيره كاسم ربك، و لا فى غير الباء من حروف الجر نحو ليس اسم كاسم اللّه.

و عن الأخفش «۳» أنه لا يختص باسم اللّه بل يجرى فى غيره كبسم الرحمن و بسم الخالق.

لكن الجمهور على خلافه و كذا نقصوا الألف من اسم اللّه و الرحمن مطلقا سواء كان فى البسملة أو لا لكثرتهما فى الكلام.

إشارة لأهل البشارة

اعلم أن الألف أوّل الحروف ظهورا و وجودا، و له حكم السريان و الانبساط

---

(۱) هو الخليل بن أحمد الأزدى البصرى العروضى، توفى سنة (۱۷۵) ه أو قبلها أو بعدها.- العبر: ج ۱/ ۲۶۸.

(۲) هو يحيى بن زياد الأسلمى الكوفى النحوى، توفى سنة (۳۰۷) ه. العبر: ج ۱/ ۳۵۴.

(۳) هو سعيد بن مسعدة البلخى البصرى المعروف بالأخفش الأوسط، توفى سنة (۲۱۵) ه.

الأعلام: ج ۳/ ۱۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۲

فىساير الحروف، بل قيل مجموع هذه الحروف فى سرّ العقل كان ألفا واحدا، و أما فى سرّ الروح فهو شكل ضلعين من أضلاع المثلّث متساوى الأضلاع، ضلع قائم، و آخر مبسوط، و القائم ضلع الألف، و المبسوط ضلع الباء، فهما ألفان: ألف قائم و الف مبسوط. على أن الأول حامل الأسرار الوحدة، و الثانى كافل لمراتب الكثرة، و الأول هو المحبوب المحجوب، و الثانى هو الباب و الحجاب، و لذا قالوا: إن الألف يشار به إلى الذات الأحدية.

و ذلك لما أفيض عليه من خلع الكرامة ما استحق بها للقيام فى عالم الحروف مقامه لأولية المطلقة السارية فى جميع الأطوار و الأدوار كما فى ترتيب أبجد، و أيقغ، و ابتث، و أهطم، و غيرها من الدوائر السبع، أو العشر، أو السبعين، و لتجرده من القيود و إضافات النقاط و الحركات.

و لقيوميته المطلقة التى اختص بها من بين الحروف لقيامه بنفسه و قيام غيره به، و لانفصاله عن الحروف. فلا يتصل بشىء منها ابتداء أصلا.

و لافتقار جميع الحروف إليه افتقارا أوليا كالباء و الحاء و الواو، أو ثانويا كالجيم و السين و الميم لتمامية الياء به.

و هو أول الحروف و آخرها لانتهائها إليه من حيث البيّنة و ظاهرها، كما لا يخفى و باطنها كما سمعت، فهو من جملة الآيات التدوينية فى عالم الحروف، و هو الظاهر بنفسه المحتجب بخلقه.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليهم السّلام: «خلقة اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم» «١».

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٢٨، ح ٢ عن التوحيد و العيون. و فيه عن الامام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩٣

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «إنه هو المشيّئ و نحن الشيء، و هو الخالق و نحن المخلوق، و هو الرب و نحن المربوب، و هو المعنى و نحن أسماؤه، و هو المحتجب و نحن حجبه» «١».

فكان كما قلت شعرا:

ففى أزل الآزال قبل الخليقةتجلى له فيه بسرّ الهوية

فلمّا تجلّى نوره بأشعّةربوبية كانت بنفس المشية

بدا ظاهرا للكل بعد احتجابهبكل ففى الأشياء أسرار وحدة

فافهم الإشارة بسر العبارة تغفلها القلوب اللاهية و تعيها أذن واعية.

و ربما يقال: إنّ من جملة أسرار افتتاح الكتاب التدوينى بالباء و اختتامه بالسين أنه كفى بهذا النور اللامع و الضياء الساطع و الكتاب الجامع، إذ المؤلف من الحرفين كلمة (بس) يقال: بسك، أى حسبك، كما فى «القاموس» و غيره، فكأنه يشير فيما أضمر: حسبك من الكونين ما أعطيناك بين الحرفين لتقرّ به العين.

و إليه أشار الحكيم الغزنوى فيما أنشده بالفارسية:

أول و آخر قرآن زچه با آمد و سين‌يعنى أندر ره دين رهبر تو قرآن بس

و يقال: إن الباء فى بسم كشف البقاء لأهل الفناء، و السين كشف سناء القدس لأهل الأنس، و الميم كشف الملكوت لأهل النعوت.

و إن الباء برّه للعموم، و السين سرّه للخصوص، و الميم ملك الولاية.

و

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أن الباء بهاؤه، و السين سناؤه، و الميم مجده» «٢».

و قيل: إن البهاء بمعنى الضياء الذى هو الأصل، و السناء هو النور و الشعاع الذى هو الفرع.

---

(١) لم أظفر على مصدر له.

(٢) الكافى: ج ١/ ١١۴، و التوحيد: ص ٢٣٠، و فيهما عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩۴

و ذلك لقضية التقديم و الترتيب الوجودى الجارى على حكمة الاختراع و الابتداع و يؤيده قوله: يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ «١».

فإن البرق هو حامل النور الذى حملته الكرة الأثيرية بواسطة الشمس، فالبرق تابع للشمس فى الوجود و الاقتضاء و التحقق و التذوت.

لكنك قد سمعت سابقا أن الباء إشارة إلى الباب الأقدم و الحجاب الأعظم، و هو سر الولاية و مقام الحجابة و السقاية و مظهر السر و الوقاية، و مجلى العناية و الكفاية.

و هو مقام مولانا و مولى العالمين أمير المؤمنين عليه السّلام.

و السين إشارة إلى السيادة الكبرى، و الرياسة العظمى، و الغاية القصوى و النذير العريان من النذر الأولى و هو سيدنا و سيد العالمين

خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين.

و منه يظهر أنّ تقديم الباء على السين ليس تقديم شرف و علو رتبة، بل تقديم بابية و حجابية.

و لذا

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۲».

و قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

و كذلك تقديم السين على اللّه تقديم للفعل على الفاعل، و للجعل على الجاعل، و للقمر على الضياء، و للبهاء على السنا، بل للضياء على الشمس.

---

(۱) يونس: ۵.

(۲) الجامع الصغير للسيوطى: ج ۱/ ۱۰۸، حرف الهمزة.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۵

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱».

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۲».

فافهم الكلام و على من يفهمه السّلام.

و

روى الثعلبى «۳» فى «العرايس» عن الإمام الهمام كهف الأنام على بن موسى، عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عليه الصلاة و السّلام، أنه قال فى بِسْمِ اللَّهِ «الباء بقاؤه، و السين أسماؤه، و الميم ملكه، قال: فإيمان المؤمن ذكره ببقائه، و خدمة المريد ذكره بأسمائه، و استغناء العارف عن المملكة بالمالك».

قلت: و لعل الخبر إشارة إلى أقسام الوجود الثلاثة.

فبقائه إشارة إلى الوجود الحق الذى هو المجهول المطلق، و هو الأحدية المحضة، و الوحدة الصرفة، و الهوية الغيبية، و الذات الأزلية.

و أسماؤه إشارة إلى مقام الواحدية، و تجلى الربوبية و ظهور الجلال فى مرآة الجمال، و تجلى الجمال فى قدس الجلال، و هو الوجود المطلق، و مظهر الحق و المشية الكلية و المحبة الحقيقية و حجاب الغيب و سرّ للاريب.

و أما الملك فهو الوجودات المقيّدة، و المفاعيل المطلقة من المجردات، و الملكوتيات، و الناسوتيات، و بالجملة من الدّرة إلى الذرة، و من العقل الكلى إلى الجهل الكلى.

و

فى خبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب اليهودى على ما رواه فى

---

(۱) الروم: ۲۷.

(۲) التوبة: ۱۲۸.

(۳) هو أبو إسحاق احمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى، المتوفى: (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۶

«التوحيد» و «المعانى» قال عليه السّلام: «ما من حرف إلا و هو اسم من أسماء اللّه عزّ و جل» «۱».

ثم فسر الألف باللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، و الباء ببقائه بعد فناء خلقه، و السين بالسميع البصير، و الميم بمالك الملك.

و
فی خبر آخر مروی عنه فی الکتابین و فی «العیون» و «الأمالی» قال: «إن أول ما خلق اللّه عزّ و جل لیعرف به خلقه الکتابهٔ حروف المعجم» «۲».
إلی أن قال: «الألف آلاء اللّه و الباء بهجهٔ اللّه و السین سناء اللّه و المیم ملک اللّه یوم لا مالک غیره».
فیقول عزّ و جل: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ «۳».
ثم ینطق أرواح أنبیاءه و رسله و حججه فیقولون: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ «۴» فیقول جل جلاله: الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ «۵».
ثم إن لبعضهم فی الافتتاح بالباء إشارات أخر مثل ما یقال: إنه ورد أن کل ما فی الکتب المنزلهٔ فهو مندرج فی القرآن، و کل ما فی القرآن ففی الفاتحهٔ، و کل ما فی الفاتحهٔ ففی البسملهٔ، و کل ما فی البسملهٔ ففی الباء «۶» المفیدهٔ للإلصاق الدالهٔ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۳۲۰، ح ۴ عن التوحید و المعانی.
(۲) البحار: ج ۲/ ۳۱۸، عن المعانی، و العیون، و الأمالی، و التوحید.
(۳) سورهٔ غافر: ۱۶.
(۴) سورهٔ غافر: ۱۷.
(۵) سورهٔ المؤمن: ۱۷.
(۶)
قال القاضی سعید فی «شرح التوحید» ص ۱۳۲: صدر عن مولانا علی بن أبی طالب علیه السّلام: أن حقائق القرآن مندرجهٔ فی الفاتحهٔ، و جمیع معارف الفاتحهٔ فی البسملهٔ، و علوم البسملهٔ تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۹۷
علی أن المقصود من إرسال الرسل و إنزال الکتب إنما هو القرب و الوصال و دوام الاتصال.
بل المقصود من جمیع ذلک هو الوصل و الإیصال، و هو باطن النبوهٔ و سر الولایهٔ.
و عن ابن العربی فیما سماه ب «الفتوحات»: إن فی الحروف مراتب خمس:
الخاصهٔ و هی الفواتح المقطعات، و خاصهٔ الخاصهٔ و هی حروف أوائل السور، و الخلاصهٔ و هی أواخر السور، و صفاء الخلاصهٔ و هی حروف البسملهٔ، و عین صفاء الخلاصهٔ و هی الباء، و لها رتبه التقدم علی سایر الحروف، و لذا وقعت أول البسملهٔ فی کل سورهٔ، بل فی سورهٔ برائهٔ أیضا، و إن لم تفتتح بالبسملهٔ.
بل ذکر أنه قال له واحد من أحبار بنی إسرائیل: لیس لکم حظ من التوحید، فإنه قد افتتحت کتابکم بحرف الباء الدالهٔ علی الاثنینیهٔ فأجابه: بأن التوراهٔ أیضا کذلک لافتتاحها بقوله: بشیم اردنای «۱».
مع أنه لا یتحقق حقیقهٔ التوحید إلا بهذا الحرف النائب عن الألف التی یمتنع الافتتاح بها، و کأنه أشار إلی التعین الأول و الثانی، کما قیل، بل إلی مقام الفعل و المفعول المطلق.

فی بائها، ثم قال علیه السّلام: و أنا النقطهٔ تحت الباء.
و فی ذیل الکتاب: قال ابن أبی جمهور فی المجلی ص ۴۰۹: القائل هو علی علیه السّلام دون غیره، نقله عنه أکابر الصحابهٔ کسلمان و أبی ذر و کمیل ...
و لصدر المتألهین الشیرازی بیان مفید فی شرح هذا الکلام فی الأسفار: ج ۷/ ۳۲- ۳۴.

(۱) الفتوحات المكّية ج ۱ ص ۸۳ مع تفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۹

الفصل الثالث

فى المباحث المتعلقة بلفظة اللّه

اعلم أنّه كما عجزت العقول عن إدراك كنه جماله، و انحسرت البصائر و الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهه و عزّ جلاله، لاحتجابه بأنوار العظمة و الكبرياء و أشعة سرادق البهاء و السناء.

كذلك تحيّروا أيضا فى لفظة (اللّه) كأنّه انعكس إليه من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، و لذا تحيّر فيه أفكار الناظرين، فاختلفوا فيه أنه سريانى، أو عبرانى، اسم، أو صفة، مشتقّ، و مم اشتقاقه، أو غير مشتق، علم أو غير علم.

و حاصل الأقوال فيه أربعة:

أحدها: أنه ليس بعربى، بل هو معرب، أصله (لاها) بالسريانية، و قيل بالعبرانية، فعرب بحذف الألف الأخيرة، و إدخال الألف و اللام عليه، و ردّ بأن فيه إثبات العجمة بغير دليل.

مضافا إلى ما ستسمع من الشواهد الدالة على اشتقاقه من الأخبار و غيرها.

ثانيها: انه اسم عربى علم غير مشتق، بل مرتجل.

قيل: و عليه الأكثر و هو المحكى عن الخليل- و أتباعه من أكثر الأصوليين و الفقهاء، و اختاره الرازى، و نسبه إلى سيبويه «۱» أيضا.

---

(۱) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان البصرى، توفى سنة (۱۸۰) ه- العبر: ج ۱/ ۲۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۰

و احتجوا بأنه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه، فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد المحض، و لا الكافر يدخل بها فى الإسلام، كما لا يدخل فيه بقولنا: لا إله إلا المعبود أو الملك أو العالم و نحوها بالاتفاق.

و بقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «۱».

و ليس المراد الصفة، و إلا لزم خلاف الواقع للاشتراك فى أسماء الصفات و عدم الحظر فى الإطلاق، فالمراد اسم العلم، و ليس إلا اللّه.

و بأنّه يوصف بسائر الأسماء و لا توصف به، و لذا قدّم على الجميع مع الاجتماع فتقول: اللّه الرحمن الرحيم العليم الحكيم، كما تقول: زيد العالم الشجاع السخى و لا يجوز العكس فيهما، و لذا جعلوا فى قوله: إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، (اللَّهِ) «۲» على قراءة الجر عطف بيان للعزيز لا نعتا.

و بأنه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة، فلا- بدّ له من اسم خاصّ يجرى عليه تلك الصفات، لأن الموصوف إمّا أخص أو مساو للصفة، و لا يصلح له من الأسماء التى يطلق عليه سواه.

و بأنّ كل شىء يتوجه الأذهان إليه، و يحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الأشياء و مبدعها و لم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى إليه.

و الجواب عن الأول: أنه يجوز أن يكون أصله الوصفية، إلّا أنّه نقل إلى العلمية، و غلب عليه سبحانه كما قيل: إنه لم يطلق على غيره

سبحانه، لا فی

---

(۱) مریم: ۶۵.

(۲) سبأ: ۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۱

الجاهلیة و لا فی الإسلام، فلثبوت اختصاصه به سبحانه و عدم إطلاقه علی غیره أستفید من کلمته.

هذا مضافا إلی جواز الاختصاص من نفس المفهوم لا من الغلبة، ککونه المعبود الحق، أو المفزع لجمیع الموجودات، أو المحتجب بلوامع الأنوار عن البصائر و الأبصار فلا یکون لعنوانه مصداق غیره سبحانه.

و ربما یجاب أیضا بالمعارضة بأنه لو کان علما لفرد معین من ذلک المفهوم- لم یکن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مفیدا للتوحید، لجواز أن یکون لذلک المفهوم فردان أو أکثر فی نفس الأمر، و یکون لفظة الجلالة علما لأحدهما، مع أنهم جعلوا السورة المبارکة من الأدلّة السمعیة علی التوحید.

و ردّ بأنّ أوّل هذه السورة یدل علی الأحدیة الذاتیة التی هی عدم قبول القسمة بأنحائها.

و أما الواحدیة بمعنی نفی الشریک، فمستفاد من آخر السورة.

و عن الثانی أنّ المراد کماله الذی لا یشارکه فیه غیره، و هو ربوبیته الکبری و رحمته الواسعة کما یومی إلیه صدر الآیة: رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا «۱».

و لذا قیل فیه: أی مثلا و نظیرا، و إنما قیل للمثل سمّی لأن کل متشابهین یسمی کلّ منهما سمّیا لصاحبه.

و عن الثالث أنّه إنما یدلّ علی نفس الوصفیة، لا علی ثبوت العلّمیة، إذ أسماء الأجناس، و لفظ الشیء أیضا کذلک، و بأنّ الصفات الغالبة تعامل معاملة الأعلام فی کثیر من الأحکام.

---

(۱) مریم: ۶۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۲

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۲۴۸

و بأنه منقوض بلفظ (هو)، فإنّه اسم من أسمائه تعالی یوصف و لا یوصف به.

و فی الأخیر نظر، إذ مع أن الکلام لیس فی مثله، لا توصف الضمائر، و لا بها.

و عن الرابع أنّ کثیرا من صفاته التی یتصف بها ذاته تقع علی الذات من حیث هی، من دون اعتبار مغایرة حقیقیة أو اعتباریة ذهنیة أو خارجیة.

مضافا إلی ما قیل: من أنه مغالطة من باب الاشتباه بین أحکام اللفظ و أحکام المعنی، إذ الاتصاف بالأوصاف یوجب المساواة أو الأخصیة بالقیاس إلی معنی الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذات.

علی أنه بعد التسلیم لا یلزم کونه علی وجه العلمیة، بل یکفی غلبة الوصفیة و منه یظهر الجواب عن الخامس أیضا.

ثالثها: أنه علم مشتقّ غالب.

رابعها: أنه صفة مشتقة غالبة، قیل: و الفرق بینهما أنّ الاشتقاق فی الأول عارضی، و فی الأخیر أصلی، إذ اعتبار المعنی فی التسمیة علی ثلاثة أنواع:

أحدها: أن یکون المعنی باعثا علی تعیین الاسم خارجا عن الموضوع له، کأحمر علما لما فیه حمرة.

و الثانی: أن یکون داخلا فی الموضوع له، و مفهومه مرکّب من ذات و معنی معین، کاسم الآلة و الزمان و المکان.

و الثالث: أن یکون داخلا فی الموضوع له، و مفهومه مرکب من ذات مبهمة و معنی معین کقائم، و خالق، و هذا یسمی صفة، و الأولان من الأسماء یوصفان، و لا یوصف بهما، عکس الصفة، و لفظ (اللّه) إن قلنا إنّه صفة لکنه لا یوصف به.

و فیه أن الصفات المشتقة أیضا لا یوصف بها إلّا مع لمح الوصفیة لا العلمیة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۳

و عن التفتازانی «۱»: أن اللفظ إن وضع للشیء باعتبار بعض معانیه و أوصافه من غیر ملاحظة لخصوصیة الذات، حتی أنّ اعتبار الذات عند ملاحظته لا تکون إلا لضرورة، إذ المعنی لا یقوم إلا بالذات، فهو صفة کالمعبود، و لذا فسّروا الصفة بما تدل علی ذات باعتبار معنی هو المقصود، أو علی ذات مبهمة و معنی معین، و اسم الصفة ما دل علی ذات ما باعتبار معنی لیس مقصودا، فلفظة الإله دالّ علی ذات مقدسة باعتبار معنی هو المعبودیة بالحق و المقصود الذات المقدسة لا غیر، و لفظ المعبود بالحق دالّ علی الذات المقدسة باعتبار معنی هو المعبودیة بالحق و هو المقصود لا غیر، فهذا هو نفس الصفة و الأول اسمها، و إن وضع له بدون ملاحظة ما فیه من المعانی کرجل و فرس، أو مع ملاحظة بعض ذلک أی مع ملاحظة خصوصیة الذات کالکتاب للشیء المکتوب، و النبات للجسم النابت و کجمیع أسماء الزمان و المکان و الآلة، فهو اسم غیر صفة و یستدل علی أن المقصود هو المعنی أو الذات بأن الأوّل لا یوصف و یوصف به، و الثانی بالعکس، و لا خفاء فی أن الإله من قبیل الثانی، إذ ثبت فی الاستعمال إله واحد، و لم یثبت شیء إله فیکون اسما.

و اعترض بأنه لو کان تعیین الذات معتبرا فی الإله دون المعبود، و فی الکتاب دون المکتوب لاستفید منها تعین لا یستفاد من المعبود و المکتوب، و لیس کذلک.

و فیه أن التعین مستفاد منها، و ذلک أن المکتوب هو العنوان، و الکتاب هو المعنون وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲».

نعم، ربما یمنع من اعتبار تعیین الذات فی أسماء الزمان و المکان و الآلة أیضا، إذ لو کان معتبرا فیها لدلّت علیه تلک الأسماء، و لیس فلیس، فکما أن معنی

---

(۱) التفتازانی مسعود بن عمر بن عبد اللّه، توفی سنة (۷۹۲) ه أو قبلها.- معجم المؤلفین:

ج ۱۲/ ۲۲۸.

(۲) الروم: ۲۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۴

الضارب من له الضرب، و معنی المقتول من علیه القتل، کذلک معنی المقتل ما فیه القتل من الزمان و المکان، و معنی المفتاح ما به الفتح، و کما یعیّن خصوص الذات فی الضارب و المقتول ببعض أفراد الإنسان، کذلک یعیّن فی المقتل ببعض أشخاص الزمان و المکان، و فی المفتاح بشخص من أشخاص الخشب مثلا، و لذا قیل: إنّ الأظهر أن یقال: لا یکفی فی الصفة أن یدل علی ذات مبهم باعتبار معنی معین بل لا بد مع ذلک أن یقع صفة و لا یقع موصوفا، و بهذا القید یخرج مثل الکتاب و الآلة و أسماء الزمان و المکان و نظائرها من تعریف الصفة.

و علی کل حال فاحتجّ القائلون بالاشتقاق و هم معظم أصحابنا الإمامیة عطر اللّه مراقدهم، و جمهور المتصوفة، و کثیر من العامة بقوله تعالی: وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ «۱».

إذ لو کان علما لم تفد الآیة معنی صحیحا.

قیل: لا لأنه یشعر بالمکانیة، إذ ذلک لا یتعلق بمباحث الألفاظ، و الألفاظ الموهمة للتجسّم فی القرآن کثیرة، بل لأنّ الاسم الجامد لا

يصلح معناه للتقييد بالظرف، و لذا لا يصح أن يقال: زيد إنسان في الأرض، و الطير حيوان في الهواء.

و فيه: أن الاسم قد يلاحظ فيه معنى و صفى اشتهر مسماه به، فيتعلق به الظرف لذلك كقوله: «أسد عليّ و في الحروب نعامة» «۲» لتضمنه معنى الصائل أو المقدم و قوله: «هو حاتم في البلد أي جواد».

و أما ما يقال من أنّ ملاحظة المعنى في أمثال الحاتم و الأسد ليس إلا

---

(۱) الأنعام: ۳.

(۲) مصراعه الآخر: فتخاء تنفر من صفير الصافر.

و البيت لعمران بن حطان السدوسى يهجو به الحجّاج الثقفى، و يستهزئ به.- جامع الشواهد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۵

لاشتهارهما بذلك، و أما في اللفظة المقدسة فعليكم أن تثبتوا أن ذلك لدليل الاشتهار لا الاشتقاق، و دون إثباته خرط القتاد.

ففيه أنّ الاحتمال كاف في دفع الاستدلال.

و بأنّ الاسم الموضوع إنما يحتاج إليه في الشيء الذى يدرك بالحس و يتصور في الوهم، و ينضبط في العقل، حتى يشار بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، و الحق سبحانه يمتنع إدراكه بالحواس، و كذا تصوره بالأوهام و انضباطه بمدارك العقول، فيمتنع وضع الاسم العلم له، و إنما يذكر سبحانه بالألفاظ الدالة على شيء من صفاته الجمالية أو الجلالية.

و فيه منع واضح لمسيس الحاجة إلى التعبير عن ذاته المقدسة، فوجب في الحكمة وضع اسم لها كما قرّر في محله، مع أنّه لا يتمّ على ما هو الحقّ من كون الواضع هو اللّه سبحانه.

و بأنّ المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمّى ليعرف ذلك المسمى عن غيره، و الواجب الحق هو المجهول المطلق، فلا مطمع لأحد في تعريفه و تعرفه، فلا يبقى لوضع الاسم لهذه الحقيقة فائدة.

و فيه أنه ليس المقصود من وضع الاسم الإحاطة بكنه الحقيقة، و لا معرفة الذات الإلهية، بل في أيّ موضع حصل من وضع الاسم لحقيقة من الحقائق اكتناهها و الإحاطة بحقيقتها، و إنما المراد رفع حاجة المخلوق في دعائه و التوسل إليه و التعبير عنه و التوكل عليه، و هذا قد يكون باعتبار ذاته المطلقة، و قد يكون باعتبار تجلّيه بشيء من الصفات الجمالية الذاتية أو الفعلية أو الجلالية.

و أما ما يقال: من أن الذات المقدسة إما أن تدرك بمفهومات كلية منحصرة في فرد، فيكون اللفظ موضوعا في الحقيقة لمفهوم ذلك الكلى لا لجزئى حقيقى فلا يكون علما، و إن جعل المفهوم الكلى آلة للوضع، و جعل الموضوع له الخصوصية

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۶

التى يصدق عليها هذا المفهوم، كما في الضمائر و أسماء الإشارة على ما قيل، فلم يكن أيضا علما، بل ينتظم في سلك المضمرات و أسماء الإشارة.

و أيضا البرهان قائم على أنّ التصور بوجه في حقه تعالى ممتنع إذ في المرتبة الأحدية لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف.

فلا يخفى عليك ما فيهما بعد ما سمعت، لضعف الأول بأن الملحوظ هو العنوان لا على وجه يحتمل الشركة إذ نفيها من مشخصاته، مضافا إلى ملزوميّة سلبها لغيره كالقيومية المطلقة، و مبدئية الكل، و وجوب الوجود و غيرها.

و الثانى: بأن الحدود السلبية المذكورة أيضا من المشخصات المصحّحة للوضع، هذا مضافا إلى ما قيل، بل لعلّه الحق من أن الواضع هو اللّه مطلقا أو في أسمائه خاصة.

و بأنّ المقصود من وضع الاسم علما أن يتميّز المسمى عما يشاركه في نوعه أو جنسه، و تعالى اللّه سبحانه أن يكون تحت جنس أو نوع، فيمتنع وضع اسم علم له.

و فيه ما يظهر مما مر.

و بأن الاسم العلم لا يوضع إلا لما كان معلوما، و الخلق لا يعلمون الحقّ من حيث ذاته، فوضع الاسم له محال، و أيضا فالألفاظ إنّما تدلّ على ما تشخص فى الأذهان لا على ما فى الأعيان، و لهذا قيل: الألفاظ تدل على المعانى و المعانى هى التى عناها العانى و هى أمور ذهنية متشخصة مقيدة متميزة عن سائر المتشخصات الذهنية، و الحق سبحانه منزه عن جميع ذلك.

و فيه أنه إن أريد بالعلم ما يمتاز به المعلوم من غيره فهو حاصل فى المقام و لو بعنوان أنه واجب الوجود، أو مبدء الكل، بأن يكون المقصود هو المتعين بهذا الاسم لا من حيث الخصوصية، و إن أريد العلم بالحقيقة و كنه الذات فهو غير لازم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۷

فى شيء من المسميات.

و أما حكاية وضع الألفاظ للأمور الذهنية: فهو مما طال التشاجر فيه بين العلماء، فعن بعضهم ذلك، و عن آخرين أن الموضوع له هو الموجودات الخارجية، و لكل منهما أدلة يمنع ضعفها عن التعرض بها فى المقام.

نعم، ربما يبنى الخلاف فيها على الخلاف فى مسألة أخرى، و هو أن المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية كما ذهب إليه الفارابى «۱»، و الشيخ الرئيس، و أتباعهما بناء على أنّ الحاصل فى الذهن حقيقة هو الصورة الذهنية، و ذو الصورة إنما يحصل فيه بناء على أنّ صورة المطابقة و عدمها حاصلة فيه، مع أنا نتصور بل نحكم على أشياء لا وجود لها فى الخارج.

أو أنه هو ذو الصورة، كما ذهب إليه المحقق الطوسى «۲»، و الرازى، و السيد الشريف، و غيرهم نظرا إلى أنّ ذا الصورة هو الملتفت إليه بالذات و الصورة إنما هى من مراتب ملاحظته، و لذا قد يحصل الالتفات إلى الأمر الخارجى من دون توجه إلى الصورة، بل المتكلمون ذهبوا إلى نفى الوجود الذهنى.

فالقائلون بالأول قالوا بالأول و بالثانى بالثانى.

و ربما يزاد فى المسألة قول ثالث و هو أن اللفظ فى الموجود الخارجى موضوع لما هو موجود فى الخارج، و فيما عدى ذلك للأمر الذهنى كما يظهر من صاحب «المحاكمات» «۳».

بل ربما يدّعى رجوع القولين المتقدمين إليه، فيرجع النزاع لفظيا، و يرتفع

---

(۱) الفارابى أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركى الحكيم المتوفى (۳۳۹) ه- العبر: ج ۲/ ۲۵۷.

(۲) هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الحكيم المتكلم المتوفى (۶۷۲) ه.

(۳) صاحب المحاكمات: قطب الدين محمد بن محمد الرازى المتوفى (۷۶۶) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۸

الخلاف من البين فى كلتا المسألتين.

نعم، ربما يقال بوضع الألفاظ للماهية من حيث هى مع قطع النظر من كونها موجودة فى الخارج أو الذّهن، و هو جيّد بالنسبة إلى الطبائع الكليّة. فالحقّ كما قيل أن يقال: إنّ اللفظ فى الكليّات موضوع للماهيّة من حيث هى، و فى الجزئيّات الخارجية للّشخص الخارجى، و فى الذهنيّة للشخص الذهنى، فلفظ اللّه على فرض كونه علما موضوع للذات من حيث هى، و أمّا الخارج و الذهن فهما ظرفان للأشخاص و الصور الكائنة فى سرادق الإمكان، تعالى اللّه عن ذلك علّوا كبيرا.

نعم لا بأس فيه على فرض تعميم الخارج.

و من جميع ما مرّ يظهر ضعف ما ذكره الشيخ صدر الدّين القونوى «۱» فى تفسير الفاتحة من إختيار وضع الألفاظ للمعانى الذّهنيّة نظرا

إلى أنّه إذ راى جسم من بعید و ظنّ أنّه صخرة فاذا قرب و شوهدت حرکته قیل: طیر فاذا قرب جدّا قیل: إنسان، فاختلاف الأسماء لاختلاف التّصورات الذّهنیّة یدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصّور الذّهنیّة ثمّ أیّده بأنه على فرض الوضع للموجود الخارجی إذا قال إنسان:

العالم قدیم، و قال غیره: إنّه حادث لزم کون العالم قدیما حادثا معا و هو تناقض، أمّا على فرض الوضع للمعانی الذّهنیّة یکون هذان القولان دالّین على حصول هذین الحکمین من هذین الانسانین بحسب تصوّرهما الذّهنی و لا تناقض فی ذلک انتهى.

إذ فیه أنّ تغییر التّسمیة لتغیّر الأمر الخارجی فی اعتقاد المتکلّم إذ الصّخرة و الطّیر و الإنسان قد وضع کلّ منهما للأمر الخارجی إلّا أنّ المتکلّم لمّا توهّم الشّبح

---

(۱) هو محمد بن إسحاق صدر الدین القونوی من تلامذة ابن عربی توفی سنة (۶۷۲)- معجم المؤلّفین ج ۹ ص ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۹

صخرة أطلق علیه لفظها ثمّ لمّا تبین خطاؤه و ظنّ کونه طیرا أطلق علیه الطّیر و هکذا فتغیر الصورة الذهنیّة إنّما هو لتغیّر الشّبح فی نظره فالعبرة بتغیّر الصورة الخارجیّة لا الذّهنیّة الّتی هی تابعة.

و أمّا ما أیّده به فهو بمکان من الضعف و القصور.

ثمّ انّ هذا الشیخ ذکر انّه لا یصحّ أن یکون للحقّ اسم علم یدلّ علیه دلالة مطابقة بحیث لا یفهم منه معنى آخر و استدلّ علیه بالأدلّة العقلیّة الّتی مرّ الکلام مستقصى فی نقلها و تزییفها.

و بالدّلیل الذّوقی الّذی أطال الکلام فی بیانه و حاصله أنّ الحقّ من حیث ذاته المجرّدة عن جمیع التّعلقّات لا یقتضی أمرا و لا یناسبه شیء و لا یتقیّد بحکم و لا اعتبار، و لا یتعلّق به معرفة و لا ینضبط بوجه، و کلّ ما سمّی أو تعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غیرها فقد تقیّد من وجه و انحصر باعتبار و انضبط بحکم و لا یجوز شیء من ذلک علیه سبحانه، و لا یصحّ علیه حکم سلبیّ أو ایجابیّ أو جمع بینهما أو تنزّه عنهما، بل إدراک حقایق الأشیاء من حیث بساطتها و وحدتها متعذّر، إذ الواحد البسیط لا یدرکه إلّا الواحد البسیط، فاذا عجزنا عن إدراک حقایق الأشیاء من حیث تجرّدها، و المناسبة ثابتة بیننا من عدّة وجوه، فعجزنا عن إدراک حقیقة الحقّ أولى و أحدى، و على هذا فتسمیتنا لها باسم یدل علیها بالمطابقة دون استلزامه معنى زائدا على کنه الحقیقة متعذّر ضرورة.

و توهّم انّه یجوز أن یسمّى الحقّ نفسه باسم یدلّ على ذاته بالمطابقة ثمّ یعرّفنا ذلک الاسم فیکون هو المسمّى نفسه على ما یعلمها لا نحن.

مدفوع أوّلا بالاستقراء فانّ هذا النّوع لم نجده فی الأسماء و لا نقل إلینا عن الرّسل الّذین هم أعلم الخلق باللّه سیّما نبیّنا و آله صلّى اللّه علیه و آله و سلّم الّذینهم أعلم الرّسل و أفضلهم و أکملهم و الشّاهد لهم و المهیمن علیهم مع أنّه

کان یقول فی دعائه: اللّهمّ إنّی أسئلک

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۱۰

بکلّ اسم سمّیت به نفسک، أو أنزلته فی کتابک، أو علّمته أحدا من عبادک، أو استاثرک به فی علم غیبک «۱».

فلو حصل له هذا الاسم، مع ما تقرّر أنّ مثل هذا یکون أجلّ الأسماء و أشرفها و أکملها لکمال مطابقة الذّات و اختصاصه بکمال الدّلالة علیها دون تضمّنه معنى آخر یوهم اشتراکا أو یفهم تعدّدا أو کثرة أو غیر ذلک، لم یحتج فی دعائه إلى هذه التّقاسیم.

و أمّا ما یقال من أنّ جماعة من عباد اللّه عرفوا أسماء للحقّ تصرّفوا بها فی کثیر من الأمور و کانوا یدعون الحقّ بذلک فلم یتأخر إجابته ایّاهم فیما سئلوا کما دعا بلعم على موسى على نبیّنا و آله و علیه السّلام و على قومه حتّى ماتوا فی التّیه بعد أن بقوا فیه حیارى ما شاء اللّه من السّنین، مع أنّه کان من الغاوین فلم یکن إلّا لخاصیّة الاسم.

ففيه انّا لا نمنع أن يكون للّه أسماء يتصرّف بها فى عالم الأكوان لكنّ المقصود منع دلالته على ذات الحقّ بالمطابقة التّامّة و أين هذا من ذاك.

و ثانيا بأنّ التّعريف الواصل إلينا من الحقّ بهذا الاسم لا يمكن أن يكون بدون واسطة أصلا كما قال عزّ من قائل: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ «۲» مع أنّ أقلّ ما يتوقّف عليه الخطاب حجاب واحد و هو نسبة المخاطبة الحاصلة بين المخاطب و المخاطب، و الخطاب من احكام التّجلى و لوازمه، و التّجلى لا يكون إلّا فى مظهر يتبعه احكامه فينصبغ بحكم ما يصل إليه و يمرّ عليه و المخاطب مقيد باستعداد خاصّ و مرتبة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۵ ص ۲۷۹ باب ۱۰۸ فى أدعية دفع المهموم ح ۱ عن دعوات الراوندى، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع تفاوت يسير.

(۲) الشورى: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۱

و حالة و غيرها من القيود الّتى يتقيّد بها الخطاب فلا يبقى على إطلاقه.

أقول لا ريب أنّ مجرّد التّسميّة غير متوقف على الاحاطة التّامّة و معرفة كنه الحقيقة ضرورة أنّ مثل هذه المعرفة غير حاصل لنا فى شيء من المسمّيات، و لا بالنّسبة إلى أنفسنا أيضا بل على وجه يمتاز به المسمّى عن غيره بلا فرق بين امتيازه عن الغير أو امتياز الغير عند كما فى الواجب الحقّ و لذا

قال مولينا على بن موسى الرضا عليه و على آبائه المطّهرين و على ذرّيّته المعصومين آلاف التّحية و الثّناء: كنهه تفريق بينه و بين خلقه، و غيوره «۱» تحديد لما سواه «۲».

مع أنّ واجب الوجود و إن كان من حيث الكنه و الحقيقة أخفى الأشياء لكنّه من حيث الانيّة و التّحقق أجلاها و أظهرها،

قال مولينا سيّد الشّهداء عليه الصّلوة و السّلام فى دعاء عرفة: متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك و متى بعدت حتّى تكون الآثار هى الّتى توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها- رقيبا. آه. «۳»

و لك أن تعتبر شيئا من العنوانات المختصّة كالواجب الحقّ، و المجهول المطلق، و القديم بالذات، و نحوها و تعريه من جميع الملاحظات و الاعتبارات حتّى من الجهة الّتى صار بها عنوانا للملاحظة و هذا الذى

أشار إليه مولينا

---

(۱) فى بحار الأنوار: و غيوره (بالياء التحتانية) و قال فى بيانه: الغيور إمّا مصدر، أو جميع غير، اى كونه مغايرا له تحديد لما سواه، فكل ما سواه مغاير له فى الكنه، و فى شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى: و غبوره (بالباء الموحّدة) و هو من الأضداد بمعنى الذهاب و المكث إلّا أنّ المراد هو الثانى أى البقاء، فيصير المعنى أنّ بقائه سبحانه هو الّذى يحدّد وجود ما سواه ... إلخ.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۲۸ ح ۳ عن التوحيد و العيون- و شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى ج ۱ ص ۱۳۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۸ فى اعمال السنين و الشهور و الأيام ص ۲۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۲

أمير المؤمنين عليه السّلام فى بيان الحقيقة بقوله: «كشف سبحات الجلال من غير اشارة» «۱».

فسبحات الجلال هى الشؤون الربّانية و الصفات الجماليّة و الجلاليّة، و بعد كشفها و إلقائها بأجمعها لكونها أجنبيّة عن مقام الذّات يظهر سرّ الحقيقة بشرط عدم الإشارة رأسا كيلا يغشاها غشاوة التقيّد و التعيّن.

و هذا كما يعتبر العالم الأصولى الفرد من الماهيّة و يجعله مرآتا لملاحظة الطبيعة من حيث هى بإلغاء جميع القيود و المشخّصات، فآلة

الملاحظة هى الفرد، و الملحوظ هو الطبيعة من حيث هى، لكن للّه المثل الأعلى، فلا ملاحظة فى المقام.
و لا ملحوظ أصلا إلّا على نحو التنزيه و التقديس عن احاطة الأوهام و إدراك الأفهام.
ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض كون الواضع هو البشر، و لكنّ الخطب أسهل فيه لو قلنا بأنّه هو اللّه تعالى فى جميع الألفاظ كما يستفاد من بعض الأخبار و عليه جمع من علمائنا الأخيار.

و

قد أشار الإمام عليه السّلام فى تفسير قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۲» قال: «علّمه أسماء كلّ شىء» «۳».

و

فى صحف النبى إدريس على نبينا و آله و عليه السّلام: «إن اللّه أنزل على آدم كتابا بالسريانية و قطع الحروف فى إحدى و عشرين ورقة، و هو أول كتاب أنزل اللّه تعالى فى الدنيا و أنزل اللّه عليه الألسن كلها، فكان فيه ألف ألف لسان لا يفهم

---

(۱) ذيل شرح التوحيد للعارف القاضى سعيد القمى ج ۲ ص ۵۲۲ بتحقيق الدكتور نجفقلى الحبيبى قال: هذا الحديث المنقول عن كميل النخعى صاحب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سأله عن الحقيقة نقله السيّد حيدر الآملى فى جامع الأسرار ص ۲۸.

(۲) البقرة: ۳۱.

(۳)

فى بصائر الدرجات ص ۴۳۸، عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أما إن جبرئيل أخبرنى أن اللّه علمك اسم كل شىء كما علم آدم الأسماء كلها. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۳

فيه أهل لسان من أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم» «۱».
أو فى بعض الأسماء التى منها خصوص أسماء اللّه تعالى، و لذا قيل: إنّها توقيفية لا يجوز إطلاقها إلّا بعد الوصول من صاحب الشريعة، كما

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى قديم، و القدم صفة دلت العاقل على أنه لا شىء قبله و لا شىء معه فى ديمومته، ثم وصف نفسه تبارك و تعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا حيا قيوما» «۲».

و

سأل محمّد بن سنان أبا الحسن الرضا عليه السّلام، هل كان اللّه عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال:
«نعم» إلى أن قال: «فليس يحتاج إلى أن يسمّى نفسه و لكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف.
فأوّل ما اختاره لنفسه العلىّ العظيم، لأنّه أعلى الأسماء كلها، فمعناه اللّه، و اسمه العلى العظيم» «۳».

تجديد للكلام و عود للمرام

و حيث قد سمعت ضعف أدلّة الفريقين القائلين بالعلمية و بالاشتقاق، فاعلم أنّ الحقّ الذى لا محيص عنه هو القول بالاشتقاق لجريان قواعد الاشتقاق فيه على حسب غيره من الألفاظ المشتقّة التى لا تحتاج إلى تجشّم الاستدلال على اشتقاقها

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱/ ۲۵۷، ح ۳ عن سعد السعود ص ۳۷.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۷۶، عن التوحید و العیون.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۸۸، عن التوحید و المعانی و العیون.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۱۴

غیر ملاحظة اتحاده مع أصله الذی هو مادّته فی جوهر الحروف، و حقیقة المعنی حسبما تسمع الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و للأخبار الکثیرة الدالة علی ذلک،

ففی «الکافی» و «التوحید» و «الاحتجاج» عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أسماء اللّه و اشتقاقها، فقلت: اللّه ممّا هو مشتق؟ فقال: «یا هشام! اللّه مشتق من إله و إله یقتضی مألوها، و الاسم غیر المسمی، فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر» «۱».

و

فی «التوحید» عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «معنی اللّه الذی یأله فیه الخلق و یؤله إلیه، و «اللّه» هو المستور عن درک الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات».

ثم

قال أبو جعفر علیه السّلام: «اللّه معناه المعبود الذی اله الخلق عن درک ماهیّته و الإحاطة بکیفیة و تقول العرب: اله الرجل إذا تحیّر فی الشیء، فلم یحط به علما، و وله إذا فزع إلی شیء مما یحذره و یخافه، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق» إلی أن قال: «فمعنی قول «اللّه أحد» أی المعبود الذی یأله الخلق عن إدراکه و الإحاطة بکیفیة» «۲».

و

فی تفسیر الإمام الهمام علیه و علی ابنه الحجّة و علی آبائه الکرام آلاف التحیة و السلام: «اللّه هو الذی یتألّه إلیه عند الحوائج و الشدائد کل مخلوق و عند انقطاع الرّجاء من کل من دونه، و تقطّع الأسباب من جمیع من سواه، تقول بسم اللّه، أی أستعین علی أموری کلها باللّه الذی لا یحقّ العبادة إلا له، المغیث إذا استغیث،

---

(۱) البحار: ج ۴/ ۱۵۷، ح ۲، عن الاحتجاج.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲- ۲۲۳، ح ۱۲، عن التوحید. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۱۵

و المجیب إذا دعی» إلی أن قال: «قال جدی أمیر المؤمنین علیه السّلام: اللّه أعظم اسم من أسماء اللّه تعالی، و هو الاسم الذی لا ینبغی أن یسمّی به غیر اللّه، و لن یسمّ به مخلوق» قیل: فما تفسیره؟

قال علیه السّلام: «هو الذی یتأله إلیه عند الحوائج» «۱».

إلی آخر ما مر عنه علیه السّلام.

و

فی الخطبة الرضویة: «رب إذ لا مربوب، إله إذ لا مألوه» «۲».

و دلالة الأخبار علی الاشتقاق واضحة من حیث التصریح به، و التعبیر عن الاسم الشریف بالمعبود، و غیره من المعانی الوصفیة، کالفزع إلیه، و التحیر فیه، و العجز من إدراکه.

و یؤیّده الوجوه المتقدمة لإثبات الاشتقاق و إبطال العلمیة و إن أشرنا إلی بطلان جملة منها.

و علی کل حال، فالقائلون باشتقاقه اختلفوا فی المبدأ، فقیل: إنه من الآلهة کالعبادة وزنا و معنی، و یؤیّده

قراءة مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام:

وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ «۳»

أي عبادتك «۴».

و رواه الجمهور عن ابن عباس، و حكى عنه أنه قال: «أصل هذا الاسم (إله) على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أى معبود كقولنا: (إمام) فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۳۲، عن التوحيد ص ۱۶۳.

(۲) البحار: ج ۴/ ۲۸۵، عن التوحيد.

(۳) الأعراف: ۱۲۷.

(۴) المختصر فى شواذ القرآن: ص ۴۵، لابن خالويه الحسين بن أحمد المتوفى سنة (۳۷۰) أو (۳۷۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۶

كذا فى «الصحاح» ثم أدخلت عليه الألف و اللام فصار (الإله) ثم خفّفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها و حذفت فصار (اللاه)، ثم أجريت الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة فأدغمت اللام الأولى فى الثانية بعد أن سكنت حركتها فقيل: (اللّه).

قالوا: و ليست الألف و اللام عوضين عن الهمزة المحذوفة و إلّا اجتمعا مع المعوض عنه فى قولهم (الإله).

و لكن قال الجوهرى «۱»: «سمعت أبا على «۲» النحوى يقول: إنهما عوض عنها، قال: و يدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء، و ذلك قولهم: أ فاللّه ليفعلن، و يا اللّه اغفر لى، الا ترى أنه لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت فى غير هذا الاسم. قال: و لا يجوز أن يكون للزوم الحرف لأنّ ذلك يوجب ان تقطع همزة الذى و الّتى قال: و لا يجوز أيضا أن يكون لأنّها همزة مفتوحة و إن كانت موصولة، كما لم يجز فى أيم اللّه و أيمن اللّه التى هى همزة وصل فإنها مفتوحة.

قال: و لا يجوز أن يكون ذلك أيضا لكثرة الاستعمال لأن ذلك يوجب أن تقطع الهمزة أيضا فى غير هذا مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى اختصّت به ليس فى غيرها و لا شيء أولى بذلك المعنى من أن يكون المعوّض من الحرف المحذوف الذى هو الفاء» «۳». انتهى ما حكاه فى الصحاح.

---

(۱) الجوهرى: إسماعيل بن حماد أبو نصر الأديب اللغوى، اختلفوا فى تاريخ وفاته بين (۳۳۳، ۳۵۳، ۳۹۶، ۳۹۸، و ۴۰۰)- ريحانة الأدب: ج ۱/ ۴۳۸.

(۲) أبو على الفارسى: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى المتوفى (۳۷۷) ه.- العبر:

ج ۳/ ۴.

(۳) الصحاح: ج ۶/ ۲۲۲۳، باب الهاء، ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۷

و قيل: إنها من الألهانية على وزن الرهبانية بمعنى العبادة أيضا، كما فى الخبر: «إذا وقع العبد فى ألهانية الرب ...» «۱».

أو من ألهت إلى فلان، أى سكنت، فإن النفوس لا تسكن إلا إليه، و العقول لا تقف إلا لديه، لأنه المقصود المطلوب أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۲».

أو من أله الرجل يأله إذا تحير فى الشيء، لتحير الأوهام من إدراك كنه جلاله، و ذهول الأفهام دون النظر إلى سبحات وجهه.

و لذا

ورد النهى عن التفكر فى اللّه

، و إليه الإشارة بقوله: وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «۳».

و

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا انتهى الكلام إلى اللّه فأمسكوا» «۴».

و لبعض المتحيرين:

قد تحيّرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحيّر فيكا

و يؤيده ما مر

عن «التوحيد» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام معنى اللّه المعبود الذى يأله فيه الخلق و يؤله إليه «۵».

فقوله: (يأله فيه)، أى يتحيّر فيه، و يؤله إليه، أى يسكن إليه.

---

(۱) قال ابن منظور الإفريقى فى لسان العرب ج ۱۳ حرف الهاء، فصل الهمزة: الألهانيّة، فى حديث وهيب بن الورد: إذا وقع العبد فى ألهانيّة الرّب. مهيمنيّة الصدّيقين، و رهبانيّة الأبرار لم يجد أحدا يأخذ بقلبه.

و قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۱۵۰ رقم ۷۸۱۱: وهيب بن الورد بن ابى الورد القرشى ... كان من العبّاد المتجردين لترك الدنيا مات سنة (۱۵۳).

(۲) الرعد: ۲۸.

(۳) النجم: ۴۲.

(۴) فى بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۵۹، ح ۶ و ص ۲۴۶، ح ۲۲ عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲، ح ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۸

أو من أله الرجل بالكسر فيه كسابقه يأله إذا فزع من أمر نزل به، فآلهه بمد الألف و فتح اللام و همزته للسلب، أى أجاره، فإنه المجير لكل الخلايق من كل المضار و هو الذى بيده بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ «۱».

أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، لأن العباد فى البليات يتضرعون إليه، و فى المهمات يتوكلون عليه وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ «۲».

أو من لاه يلوه إذا احتجب لاحتجاب نوره بكمال ظهوره، و لأن خلق اللّه حجاب بينه و بينهم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «و اللّه هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات» «۳».

أو من لاه بمعنى ظهر فهو من الأضداد لظهوره لمخلوقاته.

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ «۴».

أو من لاه بمعنى ارتفع لارتفاعه عن مشابهة الممكنات، و عن إحاطة العقول و الإدراك.

أو أنه على هذين الوجهين أصله لاه، مصدر لاه يلوه ليها بالكسر و لاها بالفتح، إذا احتجب و ارتفع، لاحتجابه عن إدراك البصائر و الأبصار، و ارتفاعه عما تدركه العقول و الأفكار لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۵».

و مما يؤمى إلى ذلك الخبر الآتى فى بحث الاشتقاق

المروى عن الكاظم عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اختراعه- من نور عظمته

(١) المؤمنون: ٨٨.

(٢) الروم: ٣٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٢٢، ح ١٢، عن التوحيد.

(۴) فصلت: ۵٣.

(۵) الأنعام: ١٠٣. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢١٩

و جلاله، و هو نور لاهوتيّته الذى تبدّى» «١».

من لاه، أى من آلهيته.

أو انه من و له إذا تحير و تخبط عقله، و أصله ولاه، فقلبوا الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضم فى وجوه، فقيل: إلاه، كما قيل: إعاء، و إشاح، و أصلهما وعاء و وشاح.

قيل: و يرده الجمع على (آلهة) دون (أولهة)، فإن جمع الكثرة كالتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، كما جمع إعاء و أشاح على أوعية و أوشحة.

و ربما يدفع بأنّه لما أبدلت الواو همزة فى جميع تصاريف (اله) عوملت معاملة الأصلية.

و يؤيّده كلام الجوهرى: «أله يأله ألها و أصله وله يوله ولها».

و على كل حال فالأقوال فى اشتقاقه كثيرة جدّا، و إن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض.

بل قال فى «القاموس»: «أله إلهة و ألوهة و ألوهية عبد عبادة، و منه لفظ الجلالة، و اختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها فى المباسيط، و أصحها أنه علم غير مشتق، أو أصله إله كفعال، بمعنى مألوه، و كل ما أتّخذ معبودا إله عند متخذه بين الإلاهة بالكسر، و الألاهة بالضم، و الألهانية كرهبانية.

و قال فى لاه يليه ليها بمعنى تستر: أنه جوّز سيبويه اشتقاق لفظ الجلالة منها» انتهى.

لكن قد سمعت أنّ الأظهر الأقوى فيه الاشتقاق للمعتبرة المستفيضة عن أئمة الدين عليهم السّلام الذين هم أعلم الخلق باللّه، و بصفاته العليا، و أسمائه الحسنى، سيّما بعد حقوق شرائط الاشتقاق فيه، و مناسبة لما اشتق منه مادة و صورة.

(١) بحار الأنوار: ج ٣۵/ ٢٨، ح ٢۴، عن كنز الدقائق.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٠

نعم، يمكن الإشكال فيها من حيث اختلافها فى نفسها لتضمن بعضها اشتقاقه من و له بمعنى فزع، أو من أله بمعنى تحيّر أو عبد أو احتجب، أو غير ذلك.

لكن مع ذلك لا ينبغى التأمل فى أصل الاشتقاق للأخبار التى يستفاد منها كون هذا البحث مطرحا للأنظار فى عصر الأئمة الأطهار عليهم السّلام، بل يمكن دفع الإشكال أيضا بعد إمكان إرجاع الجميع إلى مادة واحدة لو لم يرجع إلى معنى واحد.

مضافا إلى إعمال حكم الترجيح بينها حسب ما هو قضية التعارض بعد جواز اشتقاقه عن كل منها، و اشتراك الكل فى عدم دلالته على الذات المقدسة من حيث هى لدلالتها على الشؤون و السبحات التى هى فزع المخلوقين إليه أو تحيرهم فيه أو عبادتهم إلى غير ذلك.

بل ربما يقال بجواز اشتقاق هذه المواد بتلك المعانى عن ذلك الاسم المقدس، سيّما على مذهب بعض أصحاب العربية، بل قطع الشيخ الأحسائى «١» طاب ثراه، حيث قال فى «شرح التبصرة» بعد حكاية جملة من الأقوال: «إن هذه الأقوال كما ترى، لأنّ استعمال

المشتقّ من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء و لا كذلك هذا، بل الحقّ أنّها كلها مشتقة منه و فائضة عنه.

و لعل ما ذكره قدّس سرّه بالنسبة إلى الاشتقاق المعنوى، و إلا فهو بالنسبة إلى الاشتقاق اللفظى ضعيف كما لا يخفى.

---

(١) تقدم أنه الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الإحسائى المتوفى بالمدينة المنورة سنة (١٢٤٢) ه أو بعدها، و قيل فى تاريخ وفاته: الشيخ أحمد بن زين الدين‌ذو العلم و الشهود و اليقين

فوارة النور جليل أمجدبعد (دعاء) رحم الشيخ أحمد

و لا يخفى أن العلماء فى عصره و بعده مختلفون فى حقه بين مثن عليه و قادح فيه، و اللّه تعالى هو العالم.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢١

و على كلّ حال فالحقّ جواز اشتقاقه من كل منها، بل الجميع على فرض التغاير بناء على عموم المجاز، أو استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد.

و من هنا ذكر بعض الأجلّة أن التحقيق على ما يظهر من جملة الأخبار هو أن فى اشتقاق اللفظة المقدسة لوحظ جميع هذه المعانى ليذهب الذهن منه إلى كل مذهب، و هذا من خواص ذلك الاسم الشريف.

ذكر فى «مجمع البيان»: «أن معنى (اللّه) و (الإله) الذى تحق له العبادة، و إنما تحق له العبادة لأنه قادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بما يستحق به العبادة، و هو تعالى إله للحيوان و الجماد، لأنه قادر على أن ينعم على كل منهما بما معه يستحق العبادة.

فأما من قال: معنى الإله هو المستحق للعبادة فيلزمه أن لا يكون إلها فى الأزل، لأنه لم يفعل الإنعام الذى يستحق به العبادة و هذا خطأ «١».

أقول: و الظاهر أنّه أراد أنّ إطلاق الألوهية إنما هو باعتبار القدرة التى هى من صفات الذات، سواء تعلقت بابتداء الخلق أو بالإنعام على المخلوق، لكنه لا يخفى أنّ الفرق غير «٢» ظاهر بين من تحقّ له العبادة و بين المستحقّ للعبادة، حيث اثبت الأول و نفى الثانى.

اللهم إلا أن يقال: إنه باعتبار التعبير بالثانى من الصفات الفعلية و هى الربوبية إذ مربوب، و بالأول من الصفات الذاتية و هى الربوبية إذ لا مربوب.

إلّا أنّ العبارة لا تساعده، بل لعلّ اقتصاره على ما ذكره متعلقا للقدرة لتوهّم أنّ غيره غير محتاج فى بقائه إلى الفيوض الإلهية و الإمدادات الغيبية، و هو غريب

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢١.

(٢) الفرق ظاهر لأنّ الأوّل من له الحق سواء طلب حقّه أم لا و أمّا الثانى فهو من له الحقّ و طلب حقّه فإنّه من باب الاستفعال.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٢

جدّا و كون التعرض له على وجه المثال يردّه التفكيك فى العبارة.

و ما أشبه هذا الكلام بالكلام المحكى عن السيد المرتضى «١» الدالّ على أنّ المركبات محتاجة فى بقائها إلى المدد، و الجوهر الفرد و الأعراض غير محتاجة إليها، حيث قال ما عبارته المحكية: و يوصف بإله بمعنى أن العبادة تحق له، و إنما تحق له العبادة لأنه القادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بالنعم التى يستحق بها العبادة عليها، و هو تعالى كذلك فيما لم يزل.

و لا يجوز أن يكون إلها للأعراض و لا الجواهر الآحاد لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة و إنما هو إله للأجسام الحيوان منها و الجماد، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العبادة إلى آخر ما ذكره.

إيراد مقال لدفع إشكال

استشكل بعض الأجلة «۲» فيما يعزى إلى الأكثر من اشتقاق هذا الاسم من أله بالفتح كعبد وزنا و معنى الهة كعبادة بأن الظاهر من الأخبار بل صريحها خلافه.

ففى الخطبة الرضوية المذكورة فى «توحيد الصدوق» له معنى الربوبية إذ لا مربوب، و معنى الإلهية «۳» إذ لا مألوه، و معنى العالم إذ لا معلوم «۴»، و معنى الخالق إذ لا مخلوق «۵»، و تأويل السمع إذ لا مسموع «۶»» «۷».

---

(۱) الشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى نقيب الطالبيين بالعراق و رئيس الإمامية فى عصره، توفى سنة (۴۳۶) و له (۸۱) سنة.- العبر: ج ۳/ ۱۸۶.

(۲) هو على ما حكى عن المصنف القاضى سعيد القمى المتوفى (۱۱۰۷) ه. ذكر الإشكال فى أربعينه.

(۳) فى البحار: و حقيقة الإلهية.

(۴) فى البحار: و لا معلوم.

(۵) فى البحار: و لا مخلوق.

(۶)

فى البحار: و لا مسموع.

(۷) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳ عن التوحيد و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۳

و هو صريح فى أنّ المألوه بمعنى العابد لا بمعنى المعبود، كما فى أخواتها.

و

فى «الكافى» فى خبر هشام: «اللّه مشتق من إله و الإله يقتضى مألوها» «۸».

و الإله لما كان بمعنى المعبود، و العبادة من الأمور النسبية التى لا بد معها من المنتسبين، فالمعبود يقتضى عابدا، فيكون المألوه بمعنى العابد، و يؤيده

قوله بعد ذلك: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» «۹».

و أجيب بوجوه: أحدها ما ذكره الصدر الأجل الشيرازى قدّس سرّه من أن الإله مصدر بمعنى المفعول أى المألوه و هو الحق.

و

قوله: الإله يقتضى مألوها

معناه أنّ هذا المفهوم المصدرى يقتضى أن يكون فى الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقى، ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، و لذا عقّبه

بقوله: و الاسم غير المسمّى.

و تبعه فى ذلك صهره المحدّث الكاشانى و اعترض بانّ حاصل المعنى حينئذ هو أنّ المألوه يقتضى مألوها، و مثل هذا الكلام لا يصدر عن مثل الإمام عليه السّلام.

ثمّ على تسليم أنّ المراد بالمألوه فى الأوّل الاسم، و فى الثّانى الذّات، فللخصم أن يقول: لا نسلّم ذلك الاقتضاء، فإنّ كثيرا من الأسماء المتداولة بين الجمهور لا ذات لمسمّاها، و لا تحقّق لمعناها كعنقاء المغرب و أمثاله.

و فيه أنّ التّغاير المشار إليه فى الجواب من حيث المفهوم و المصداق كاف فى انسياق الكلام له، بل الظّاهر من مساق الخبر بيان مغايرة اللّفظ للمعنى، و أنّ الأوّل يدلّ على الثّانى، حيث

قال: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، و من عبد الاسم

---

(٨) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج.

(٩) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۴

و المعنى فقد عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التّوحيد» «۱».

ثمّ استدلّ عليه السّلام بأنّ للّه تسعة و تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلها، و لكنّ للّه معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء، و كلّها غيره، ثمّ تمثل لذلك بانّ الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثّوب اسم للملبوس، و النّار اسم للمحرق.

و من البيّن أنّ ظاهر صدر الخبر فضلا عمّا ذيّله به من الدليل و التّمثيل بيان مغايرة اللفظ للمعنى، و الاسم للمسمّى، ردّا على من توهّم الاتّحاد فيهما على ما مرّت الاشارة إلى الكلام فى أصل المسألة.

و من هنا يضعّف ما ذكره شيخنا البهائى فى كشكوله من أنّ أصحاب القلوب على أنّ الاسم هو الذّات مع صفة معيّنة و تجلّى خاص، و هذا الاسم هو الّذى وقع فيه التّشاجر أنّه هل هو عين المسمّى أو غيره و ليس التّشاجر فى مجرّد اللّفظ كما ظنّه المتكلّمون فسوّدوا قراطيسهم و أفنوا كرابيسهم بما لا يجدى بطائل و لا يفوق العالم به على الجاهل.

إذ فيه أنّه مخالف لظاهر الخبر و غيره على ما مرّ بل قد سمعت حكايته عن القيصرى أيضا و لقد أجاد الفاضل المازندرانى حيث قال فى شرح قوله: و إله يقتضى مألوها اى متحيّرا مدهوشا فى أمره أو متعبّدا له أو مطمئنّا بذكره أو معبودا و هو الأنسب بقوله فى الاسم غير المسمّى.

ثانيها: ما ذكره صهره المحدّث الفيض رحمه اللّه من احتمال جعله بفتح الالف و سكون اللّام مصدر اله بالفتح إلها بالسّكون بمعنى العبادة، ثمّ قال: إنّ العبادة يقتضى أن يكون فى الموجودات ذات معبود، و لا يكفى فيه مجرّد الاسم من دون

---

(۱) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۵

أن يكون له مسمّى.

حكاه عنه تلميذه القاضى سعيد القمى قدّس سرّه و اعترضه أوّلا بانّه لم يجىء فى اللّغة اله بفتح الألف و سكون اللّام مصدر اله بمعنى عبد، و ما نقل هو من الصّحاح من قوله اله بالفتح الهة اى عبد عبادة فانّما هى إلهة بكسر الهمزة و فتح اللّام مع الألف كما صرح به شيخنا البهائى و صاحب مجمل اللّغة و أكثر أئمّة اللّغة نعم إنّما جاء بفتح الألف و إسكان اللّام مصدر اله بمعنى تحيّر.

و ثانيا: بانّه لمانع أن يمنع ذلك الاقتضاء إن أراد انّ العبادة أى وقوعها يقتضى معبودا حقيقيّا، و إن أراد مطلق المعبود فلا مانع من الاقتضاء و لا يجدى نفعا.

قلت: يمكن دفع الثّانى على تكلّف لكن لا وجه لالتزامه، كما لا وجه لتكلّف جعله بفتح الهمزة و سكون اللّام، و لو على فرض جوازه لشذوذه، بل الظّاهر كونه بكسر الهمزة و فتح اللّام بعدها ألف و منه

قراءة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: و يذرك و الهتك

اى عبادتك حسبما مرّ فحذفت منها التّاء.

ثالثها ما ذكره القاضى الماضى ذكره انّه ممّا ألهمنى اللّه معتضدا بالعقل الصّريح و الوجدان الصّحيح و هو أنّ الإله فعال مشتقّ من أله

بالفتح بمعنى عبد على صيغة المجهول، كولع بمعنى أولع، و أمثال ذلك كثيرة كما هو غير خاف على من له تدرّب في العلوم الأدبيّة، و لا ريب أنّ صيغة المفعول للفعل الّذى معلومه بمعنى مجهول فعل آخر يكون ذلك المفعول بمعنى صيغة الفاعل من هذا الفعل الاخر، لأنّ اسم الفاعل بمنزلة الفعل المعلوم و اسم المفعول بمنزلة الفعل المجهول، و أيضا إذا كان الفعل المعلوم بمعنى فعل مجهول متعدّ معلوم ذلك المجهول إلى مفعول واحد فيجيب بالضّرورة أن يكون الفعل المعلوم الأوّل لازما، و لا شكّ أنّ اسم الفاعل و المفعول في الأفعال اللازمة يكونان بمعنى واحد و لهذا اكتفوا في تلك الأفعال اللّازمة بواحد من اسمى الفاعل و المفعول حسبما اقتضاه ذلك الفعل، ففى مثل اليافع

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۶

و المائت اجتزوا باسم الفاعل، و هو بمعنى المفعول حقيقة و في نحو المشعوف و المنهوم اكتفوا باسم المفعول أى ذو الشّعف و النّهمة أو الّذى أظهر الشّعف و الحرص على الشّيء، و من الدّليل على أنّ اله بمعنى عبد على صيغة المجهول أنّ مصادرها مقابلة لمصادر عبد بصيغة المعلوم كالألوهيّة و الالوهة و الإلهة بضمّ الهمزة في الأولين و كسرها في الأخيرة و في قراءة ابن عباس و يذرك و إلهتك، اى الوهيّتك.

و بالجملة على ما حقّقنا يكون الإله فعالا بمعنى المعبود، و أمّا المألوه فهو بمعنى الّذى له الأله فيكون بمعنى العابد.

و قال ابن العربى في الفصوص: لولا مألوهيّتنا لم يكن إلها يعنى لولا عابديّتنا لم يكن معبودا بالفعل، كما انّه لولا مرزوقيّتنا لم يكن رازقا بالفعل، إذ الألوهيّة معنى نسبّى لا يتحقّق إلّا بالمنتسبين كما مرّ في الخبر المتقدّم في قوله و الإله يقتضى مألوها ثمّ قال فاحتفظ بذلك فانّه من الإلهامات و لم ينل إليه أيدى الطّلبات.

أقول لا يخفى أنّ الاشتقاق من الأفعال المجهولة لكونه على خلاف الأصل و القياس مقصور على السّماع المفقود في مثل المقام، بل الظّاهر اختصاصه بالأفعال الّتى تستعمل مجهولا دائما أو غالبا.

قال في القاموس عنى بالضمّ عناية و كرضى قليل فهو به عن، إلخ.

على أنّ اشتقاق الوصفين معا من مثل هذا الفعل غير معهود كى يكون المفعول من المجهول بمعنى الفاعل من المعلوم، سيّما في هذه المادّة الّتى اشتقّوا ما اشتقّوا من معلومها.

و بالجملة لا داعى للالتزام بمثل هذا التكلّف في الجواب بعد وضوح الجواب من الخبرين، إمّا من

قوله له معنى الالوهيّة إذ لا مألوه

، فلأنّ المراد بالمألوه من له

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۷

الأله كما صرّح به المجلسى في البحار «۱» بل هذا الفاضل في كلامه المتقدّم.

و امّا من الخبر الثّانى فلما أشرنا إليه في الجواب الأوّل.

كما أنّه لا داعى لما تكلّفه القيصرى في توجيه ما ذكره ابن العربى في الفصوص من أنّ الألوهيّة تطلب المألوه و الرّبوبيّة تطلب المربوب حيث قال: إن الشيخ يستعمل المألوه في جميع كتبه و يريد به العالم و اللّغة يقتضى أن يطلق على الحقّ إلّا في بعض معانيه لاشتقاقه من اله إلهة بمعنى العبادة و الفزع و الالتجاء و الثّبات و السكون و التحيّر، و لا ريب أنّ المعبود و المفزع و المسكون إليه هو الحقّ و المتحيّر و المثبت هو العالم، ثمّ قال و يمكن أن يستعمل لغة في معان أخر تليق بالعالم.

أقول و بما ذكرنا في توجيه الخبر المتقدم يظهر وجه كلام شيخة بحيث لا حاجة إلى التزام استعمال اللّفظ في المعانى الشّاذة الّتى لا يكاد ينساق إلى الذّهن إلّا بعد نصب القرينة المفقودة في المقام.

تنبيه

ربما يقال إنّ هذا الاسم العظيم هو الاسم الأعظم لاختصاصه بمزايا خواص لا توجد فى غيره، و لتقدّمه على جميع الأسماء الكريمة الواردة فى الكتب الإلهيّة و على ألسنة الرّسل، و لذا يوصف بالجميع و يقدّم عليها، و لا يوصف شيء منها به.

و لدلالته على الذّات المستجمع لصفات الكمال بحيث لا يخرج من تحت حيطته شيء من الصّفات الجماليّة و الجلاليّة، و لذا يشار بغيره من الأسماء إلى شيء منها.

(١) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۹ فى ذيل ح ٢.

و لاشتهاره بلفظه بين جميع الأمم و الطّوائف و الملل مع اختلاف ألسنتهم و أديانهم وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «١».

و لتكرّره فى كتاب اللّه المجيد المهيمن على غيره من الكتب أكثر من غيره من الأسماء حتّى قيل: إنّ عدده فيه مع ما فى البسملة ألفان و ثمان مائة و اثنا عشر، و ليس لغيره من الأسماء هذا العدد فى كتاب اللّه.

و لإناطة التوحيد عليه فى كلمتى الشّهادة لا اله الّا اللّه محمّد رسول اللّه.

و لانتساب أشرف الأنام إليه فى أشرف أسمائه و هو عبد اللّه و لذا قدّمه على الرّسالة فى التّشهّد: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله.

و لما يستأنس له من بعض الأدعية الدّالة عليه

كقوله عليه السّلام فى دعاء سحر و ايّام شهر رمضان اللّهم إنّى أسئلك بما تجيبنى به حين أسئلك به فأجبنى يا اللّه، و فى بعضها نعم دعوتك يا اللّه

إلى غير ذلك من التّقريبات الّتى لا تحقيق معها لأصل القصد الّذى هو أنّ الاسم أعظم هل هو من سنخ الألفاظ و من عالم الحروف و الكلمات كما هو ظاهر الأكثر بل صريح غير واحد من المحقّقين أو أنّه من عالم المعانى و المراتب الكونيّة كما يظهر من البعض، بل لعلّه الظّاهر ممّن ينفى الأعظميّة فى الأسماء كالطريحى و غيره و لذا قد ينزّل عليه ما

ورد من أنّه تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «٢»، و باللّفظ غير منطق، و بالشّخص غير مجسّد، و بالتّشبيه غير موصوف، و باللّون غير مصبوغ منفيّ عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، و محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور، إلخ «٣».

و ذلك لما قد يقال من أنّ كلّ ما خلقه اللّه تعالى فانّما هو من أسمائه بما توسّم

(١) الزمر: ٣٨.

(٢)

فى البحار عن التوحيد: بالحروف غير منعوت.

(٣) بحار الأنوار: ۴/ ۱۶۶ ح ٨ عن التوحيد.

به من اثار الصّنع و دلائل التّربية و كلّها من حيث انتسابها إلى اللّه العظيم عظيمة كما إليه الاشارة فى بعض الآيات و الاخبار و الأدعية سيّما فى جميع فقرات دعاء سحر شهر رمضان و ذلك لأنّ اللّه سبحانه عظيم لا يصدر عن العظيم الّا العظيم فكلّ شيء خلقه اللّه تعالى و جعله لنفسه اسما و دليلا و آية إنّما خلقه على وجه العظمة لا غير، فليس معنى الدّعوة بالاسم الأعظم أنّ الاسم على قسمين أعظم و

غير أعظم، بل المراد أنّ دعوة الـدّاعى بالاسم تكون على قسـمين: قسم يصـرف الـدّاعى هـذا الاسم الّذى يدعو به على ما هو عليه من العظمـة و الجلالـة و رتبته من الوجود بل يتحقّق بحقيقته الّتى خلقه اللّه تعالى عليها، و قسم يضلّ و فيه و لا يهتـدى اليه و لا يعرفه على ما هو عليه من الجلالة و العظمة.

أقول الظّاهر أنّه لا مجال إلى إنكار الاسم الأعظم من حيث اللّفظ لدلالة ظواهر كثير من الأخبار عليه و اشتهاره بين الأصـحاب، بحيث قـد يـدّعى قيام ضـرورة المـذهب بل الـدّين عليه، نعم قد سـمعت انقسام الأسـماء إلى الأقسام الأربعة، و الظّاهر اشـتمال كلّ منها على العظيمة و غيرها فمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه الطّيبّون عليهم السّلام هم أعظم الأسماء الالهيّة، و لذا

ورد أنّهم الأسماء الحسنى و الأمثال العليا كما فى الجامعة الكبيرة و كثير من الأدعية

، و لهذا ينكشف بعض الاستتار عن وجوه بعض الأخبار.

ففى البصـائر عن مولينا أبى جعفر عليه السّـلام قال: إنّ اسم اللّه الأعظم على ثلاثـة و تسـعين حرفا و انّما عنـد آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه و بين سـرير بلقيس، ثمّ تناول السرّير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند اللّه استاثر به

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۰

فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلّى العظيم «۱».

و

فيه عن الصّادق عليه السّـلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل اسمه الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا فأعطى آدم منها ستّة و عشرين حرفا، و أعطى نوحا منها خمسـة و عشـرين حرفا، و أعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسـى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسـى منها حرفين، و كان يحيى بهما الموتى، و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمّدا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم اثنين و سـبعين حرفا و احتجب حرفا لئلّا يعلم ما فى نفسه، و يعلم ما فى نفس العباد» «۲».

و ظـاهر هـذه الأخبـار هو الاـسم اللفظى، و إن قيـل بجواز حمله على الكونى أيضا، و يـدل على ما ذكرناه مضافا إلى ذلك، و الأخبار المختلفة فى تعيين الاسم الأعظم.

فعن الصادق عليه السّلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من ناظر العين إلى بياضها» «۳».

و

عن الرضا عليه السّلام: «إنه أقرب إلى الاسم الأعظم من بياض «۴» إلى سوادها» «۵».

و

عن مولانا الباقر عليه السّلام: «حدثنى أبى عن جده أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال:

رأيت الخضر فى المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علّمنى شيئا أنتصـر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلما أصبحت قصصت ذلك على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم فكان على لسانى يوم بدر،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۱۰ عن البصائر.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۱۱، ح ۵، عن البصائر.

(۳) البحار: ج ۷۸/ ۳۷۱، ح ۶.

(۴)

فى البحار: من سواد العين إلى بياضها.

(۵) البحار: ج ۹۳/ ۲۲۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۱

و كان يقول ذلك يوم صفين و هو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم اللّه الأعظم» الخبر «۱». و

فى «المشارق» أنّه لمّا دخل مولانا الصادق عليه السّلام على داود قاتل المعلّى بن خنيس فقال:

«يا داود! قتلت مولاى و وكيلى، و ما كفاك القتل حتى صلبته، و اللّه لأدعونّ عليك فيقتلك اللّه كما قتلته».

فقال داود: أ تهدّدنى بدعائك؟ أدع اللّه فإذا استجاب لك فادعه علىّ، فخرج أبو عبد اللّه عليه السّلام مغضبا، فلما جنّ الليل اغتسل و استقبل القبلة ثم قال:

«يا ذا يا ذى يا ذوات إرم داود بسهم من سهام قهرك تقلقل به قلبه» ثم قال لغلامه: «أخرج و اسمع الصائح»، فجاء الخبر أنّ داود قد هلك، فخرّ الإمام عليه السّلام ساجدا و قال:

«لقد دعوت بثلاث كلمات لو قسمت على أهل الأرض لزلزلت بمن عليها» «۲».

قلت: و لعلّ ذا إشارة إلى اللّه سبحانه الحاضر القريب الذى لا- أقرب منه من حيث حضوره و ظهوره و تجلّيه فى كل شىء بفعله و صنعه و نوره، و ذى إشارة إليه من طريق النفس التى هى أعظم آية و أقرب لها إليه، إذ ليس شىء أقرب و لا أدلّ من نفس الشىء عليه.

و الذوات إشارة إليه من طريق جميع الذوات التى هو سبحانه مذوّتها فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۳».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۳۲، ح ۳، عن التوحيد.

(۲) مشارق الأنوار: ص ۹۲- ۹۳.

(۳) البقرة: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۲

و على كلّ حال فليكن هذا الإجمال على ذكر منك حتى نفصّل الكلام إن شاء اللّه تعالى فى تحقيق الاسم الأعظم و معنى أعظميته و أنّ الاستجابة به مشروطة بشرط أم لا فى موضع أليق على وجه أتم.

نعم، مما ينبغى التعرض له فى المقام اختصاص هذا الاسم الشريف و هو (اللّه) بمزايا لا توجد فى غيرها و قد أشار إلى بعضها بعض المحققين.

منها: أن جميع أسماء الحق تنسب إليه، و لا ينسب إلى شىء منها كما نسب سبحانه فى قوله: لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۱» جميع الأسماء إليه، فكأنه عنوان و لو فى الجملة لغير من الأسماء.

و منها: أنه لم يسمّ به أحد من الخلق لا تسمية و لا توصيفا لقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا و قد مرّ تمام البحث فيه.

و منها تعويض الألف و اللام فيه من الهمزة المحذوفة عند من يرى أن أصله إله كما هو الحق المستفاد من الأخبار المتقدمة، و لم يعوض فى غيره أداة التعريف عن المحذوف.

قال فى «المجمع» حكاية عن أحد قولى سيبويه أن أصله إله فحذفت الفاء التى هى الهمزة و جعلت الألف و اللام عوضا لازما عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء نحو قولهم: أ فاللّه لتفعلن، و يا اللّه اغفر لى، و لو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة فى الوصل «۲».

و منها: أنهم جمعوا فيه بين أداة التعريف و حرف النداء عند كونه مناديا، و لم يرد ذلك فى غيره إلّا شاذا فى ضرورة الشعر كقوله:

---

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) مجمع البيان: ج ١/ ١٩، فى تفسير البسملة.

 فيا الغلامان اللذان فرّإيّاكما أن تكسبانا شرا «١»

و لذا قيل: إن من قال: إنّ لفظة الجلالة من الأعلام الواقعة على سبيل الارتجال من غير أن يؤخذ من أصل آخر و أنّ الألف و اللام فيه جزء اللفظ لم يرد عليه الاعتراض بنداء ما فيه الألف و اللام.

و أما من يقول: بأن الألف و اللام فيه للتعريف فقد أجابوا عن الاعتراض بأن اللام فيه بمنزلة الأصل، للزومها و كونها عوضا عن الهمزة التى هى فاء.

أو لأن النداء فيه أكثر من غيره فخفّفت بحذف الوصلة بدخول كلمة (أل) و لم يخفف بانتزاع اللام لأنه يفضى إلى تغيّر الاسم و زوال ما قصد به التعظيم.

أو لأنهم كرهوا بأن يأتوا باسم مبهم يطلقونه على اللّه عز اسمه.

أو لأن إطلاق الأسماء عليه توقيفية و لم يرد الإذن بمثل (يا أيها اللّه)، كى لا يحصل الفصل بين حرفى التعريف بالاسم المبهم.

و منها: امتناع دخول كلمة أى و الهاء للتنبيه عليه مع حرف النداء بخلاف غيره من الأسماء و الأوصاف كقوله: يا أَيُّهَا النَّبِيُ و لعله يرجع إلى ما مر، فإن أىّ جعلت وصلة إلى نداء المعرّف باللام نظرا إلى امتناع دخول اللام عليه لتعذر الجمع بين حرفى التعريف، فإنّ حرف النداء لتعريف المنادى.

و لذا قيل فى الضابطة: إنّ مدخول لام التعريف إمّا أن يكون علما أو غير علم، فإن كان غير علم فلا يخلو إما أن يصحّ نزع اللام منه أو لا، فإن لم يصح نزع اللام منه كالصعق و الثريا لا يصح نداؤه، إذ لا ينزع منه اللام، و معها لا يدخله حرف النداء، فالطريق فى ندائه أن يؤتى بمن فيقال (يا من هو الصعق) و إن كان علما يصح

---

(١) لم يسمّ قائله و لكن استشهد النحويّون كالسيوطى و الجامى به فى باب المنادى. و فى شرح ابن عقيل: إيّاكما أن تعقبانا شرّا.

نزع اللام منه كالحارث و العباس فقيل: إنه ينادى بنزع اللام، و قيل: لا يجوز نداؤه لا مع اللام لامتناع الجمع، و لا بدونها لاستلزامه تغيير صورة العلم.

و فيه: أنه إن كان علما بدونها فلا محذور فى حذفها، أو معها فهى كالجزء، كما لو سمى بمركب، بل بجملة فعلية كيا تأبط شرا، أو اسمية كيا الرجل منطلق.

و أمّا المعرف باللام الذى ليس علما فلا يباشره حرف النداء و لكن يؤتى بأيها أو ذا، أو أيهذا، أو هذا، فيقال: يا أيها الرجل، أو يا ذا الرجل، أو يا أيهذا الرجل، أو يا هذا الرجل.

كأنهم كرهوا أن يجمعوا بين حرفى التعريف و حرف النداء، كما كرهوا حذف اللام فيه، لما فيه من الانتقال من التعريف الأقوى إلى التعريف الأضعف، فأتوا باسم مبهم مجرد عن حرف التعريف جعلوه المنادى فى اللفظ و أجروا عليه حكم المعرّف باللام المقصود بالنداء.

و منها: تعويض الميم المشددة فى آخره عن حرف النداء، و لذا لا يجتمعان إلا شاذا و شدّد لكونها عوضا عن حرفين، و هذا هو المشهور، و قيل: أصله يا اللّه أمنّا بخير، فخفّف لكثرة الاستعمال بحذف حرف النداء و متعلقات الفعل و همزته.

و هذا أيضا من خواصّ هذا الاسم بل فيه الإشارة إلى كثرة التوسل بهذا الاسم فى الدعوات كى استحق مثل هذا التخفيف.

و منها: ما قد يقال: إنه قد يسقط الألف و اللام أيضا مع إلحاق الميم المشددة و يقال لاهم.

قال أبو خراش «۱» فى الشوط الخامس: لا همّ هذا خامس إن تمّا.

---

(۱) هو أبو خراش خويلد بن مرة، شاعر فحل من شعراء هذيل، مخضرم أدرك الجاهلية و الإسلام فأسلم و مات سنة (۱۵) ه فى خلافة عمر بن الخطاب، نهشته أفعى فمات.- الأغانى: ج ۲۱/ ۲۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۵

و منها اختصاصه بتاء القسم، فلا تستعمل التاء مع غيره.

و منها: اختصاصه بلفظ أيمن الموضوع للقسم، فيقال: أيمن اللّه، و كذا سائر لغاته، و هى ثمان و عشرون لغة، أشار إليها فى «القاموس» قال: «و أيمن اللّه، و أيم اللّه، و بكسر أولهما، و أيمن اللّه بفتح الميم و الهمزة و تكسر، و إيم اللّه بكسر الهمزة و الميم، و قيل: ألفه ألف الوصل، و هيم اللّه بفتح الهاء، و ضمّ الميم، و أم اللّه مثلثة الميم، و إم اللّه بكسر الهمزة و ضم الميم و فتحها، و من اللّه مثلثة الميم و النون، و م اللّه مثلثة، و ليم اللّه، و ليمن اللّه: اسم وضع للقسم، و التقدير أيمن اللّه قسمى» «۱». انتهى بعبارته.

و منها: أنهم كتبوه بلامين فى الخط مع حذف الألف و وصل الهاء، أما كتابته باللامين فلعله الأصل فى مثله كما فى اللعب و اللمم و اللحم و نحوها.

إلا أنهم كتبوا (الذى) بلام واحدة مع تساويهما فى كثرة الدوران و لزوم التعريف لنقصانه الناشى من بنائه فأدخلوا فيه النقصان فى الخط أيضا، فإذا ثنى ضعفت مشابهته بالحرف حيث إنه لا يثنى فيكتب بلامين.

و على هذا فإثبات التشديد فى غير الذى على خلاف القياس، و لعله علامة لفظية لا للنيابة الخطية، و أما الحذف و الإيصال فلكثرة الاستعمال على أنّ الثانى مع فرض الأول على القياس.

و منها: أنه لا يغيّر بتثنية أو جمع أو تصغير أو تكسير.

و منها: أنه بعد حذف الجار قد يبقى فى القسم مجرورا نحو اللّه- لأفعلن.

بل قيل: قد يحذف مع ذلك أيضا الألف و اللام، فيقال: لاه لأفعلن، حكاه أبو حاتم.

---

(۱) القاموس المحيط للفيروزآبادى: ۴/ ۲۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۶

و منها: تفخيم لامه إذا كان ما قبله مفتوحا أو مضموما.

قال فى «شرح طيبة النشر»: «و أما اسم اللّه تبارك و تعالى فكل القراء على تفخيمه إذا وقع بعد فتح نحو: قال اللّه، و شهد اللّه، و كذا إذا ابتدى به نحو: اللّه لطيف بعباده «۱»، و كذا إذا وقع بعد ضم، نحو رسل اللّه «۲»، و إذ قالوا اللهم» «۳».

و ما حكاه الأهوازى «۴» عن السوسى «۵» من الترقيق فيه فهو شاذّ لا يؤخذ به و لا يصح تلاوته.

نعم، اختلفوا فى ترقيقه و تفخيمه إذا وقع بعد حرف ممال و ذلك فى موضعين: نَرَى اللَّهَ «۶» و سَيَرَى اللَّهُ «۷» فى رواية السوسى، قالوا: و الوجهان صحيحان.

قلت: بل عن أبى البقاء عن بعضهم تفخيم لامه مطلقا و لو بعد الكسر، إلا أن هذا القول مناف لنقل جمع الاتفاق على أنه لا يفخم عند الكسر.

قال الرازى: «أطبق القراء على ترك تغليظ اللام فى قوله بِسْمِ اللَّهِ و فى قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ و السبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى للام المفخمة ثقيل». ثم حكى عنهم فى ضابط التفخيم ما لا يخلو من نظر واضح فلاحظ.

نعم، حكى عنهم أن المقصود من هذا التفخيم أمور كالفرق بينه و بين لفظ

(١) الشورى: ١٩.

(٢) الأنعام: ١٢۴.

(٣) الأنفال: ٣٢.

(۴) الأهوازى: أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأستاذ فى القراءة و كان بدمشق، توفى سنة (۴۴۶) ه.- النشر فى القراءات العشر: ج ١/ ص ٣۵.

(۵) السوسى: أبو شعيب صالح بن زياد المتوفى (٢۶١) ه.- النشر: ج ١/ ١٣۴.

(۶) البقرة: ۵۵.

(٧) التوبة: ٩۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٣٧

اللات فى الذكر، و أن التفخيم مشعر بالتعظيم، و هذه اللفظة تستحق المبالغة فيه، و المرققة تذكر بطرف اللسان، و المغلظة بكله، فأوجب لزيادة القصد و العمل فيه كثرة الثواب، مع أن ذكره بكل اللسان يشعر بذكره بكل القلب، فيكون امتثالا لما عن «التوراة»: «يا موسى! أجب ربك بكل ذكر».

أقول: و لعل الأولى من كل ذلك الاستناد إلى قراءة العرب الذين هم من أهل اللسان، و إن كان لا يعلل عندهم أيضا بشىء إليه، فإن ذلك يرجع إلى الحرف و كيفية أدائه، لا إلى جوهره و مادته.

و من هنا يظهر الجواب عما استشكله الرازى من أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء، و كنسبة السين إلى الصاد، و حيث اعتبروا التغاير بين كل من الحرفين فليعتبر أيضا بين هاتين.

و وجه وحدة النسبة على ما صرح به أن الرقيقة كالتاء يؤدى بطرف اللسان و المغلظة كالطاء بكله.

و فيه أن العمدة ما سمعت من أن امتياز الحروف إنما هو بجواهرها و موادها، لا مجرد الاختلاف فى المخارج، مع تحقق المغايرة، هذا مع أن الإجماع حاصل على عدّ الرقيقة و المغلظة حرفا واحدا، و على عدّ الدال و الطاء و كذا السين و الصاد حرفين، و اعتبار المغايرة مبنيّ على فرض التغاير المفقود فى المقام.

و الحق على ما هو المقرّر فى محله أنّ لكل حرف من الحروف مخرجا على حدة، و لو باعتبار اختلاف كيفية الاعتماد و تحريك العضلات و الأعصاب اللسانية و غيرها، على ما يشهد به الوجدان.

و منها: ما قيل: من أنه إذا ألقيت من هذا الاسم الألف بقى (للّه)، لِلَّهِ الْأَمْرُ

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٣٨

مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «١»، و إن تركت اللام الأولى بقيت البقية على صورة (له)، لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «٢»، و إن تركت اللام الثانية أيضا بقى الهاء المضمومة من هو، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ «٣»، و الواو زائدة حاصلة من الإشباع، و لذا يسقط فى (هما) و (هم) إلى غير ذلك من الخواص التى يختص بها هذا الاسم.

و اعلم أن أصل هذا الاسم و أسه و أساسه هو الهاء التى تدلّ عليه مجردا عن سائر حروف الاسم و لو مشبعا بالواو، أو مع سائر الأدوات الجارّة، و هى النقطة الجوّالة، و الدائرة السيّالة، و عددها خمسة، و هى قوى الباب، و فصل الخطاب و منه المبدأ، و إليه المآب.

مع أنّ فى هذا العدد خصوصية فى ظهوره فى المظاهر، و عدم احتجابه بالسواتر، و لذا سمّاه أرباب الارثماطيقى «۴» بالعدد الدائر، فإنه إذا ضرب فى نفسه كان بعينه محفوظا فى الحاصل، و كذا إذا ضرب فى الحاصل، أو الحاصل فى الحاصل، و هكذا متصاعدا إلى ما لا

نهایة له، فتکون الخمسة محفوظة فی المال و الکعب، و مال المال، و مال الکعب، و کعب الکعب، و هکذا، و لذا کنّوا و أشاروا به إلی الواحد البحت الحقّ الظاهر بصنعه و آثاره فی کل شیء کما

قال سید الشهداء علیه السّلام: «أنت الذی تعرّفت إلیّ فی کل شیء فرأیتک ظاهرا فی کل شیء، فأنت الظاهر لکل شیء» «۵»، «متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدلّ علیک، و متی بعدت حتی تکون الآثار هی التی توصل إلیک» «۶».

---

(۱) الروم: ۴.

(۲) النساء: ۱۷۱.

(۳) البقرة: ۱۶۳.

(۴) الإرثماطیقی Aritmetic (هو علم الحساب النظری.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۸.

(۶) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳۹

مع ما فیه من الإشارة إلی کلیات الجواهر الخمسة، و العوالم الخمسة الکلیة:

و هی: الأزل سبحانه و تعالی.

و عالم السرمد، و هو عالم الرجحان و الأمر، و المشیة الکلیة، و الفعل، و الإبداع.

و عالم الجبروت، أی العقول و المعانی المجردة عن المادة و المدّة و الصورة و عالم الملکوت، أی النفوس و الصور المجردة البرزخیة و الجوهریة.

و عالم الملک، أی الأجسام التی أعلاها محدّد الجهات، و هو المساوق فی الوجود للزمان و المکان، بحیث لا یسبق شیء من هذه الثلاثة الآخرین فی الغیب و الشهادة، بل لا یفضل شیء منها عن أخویه و لا ینقص عنه.

و إلی الخمسة العبائیة «الذین أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا» «۱» و هو أول المخمّسات البسیطة، و أول أعداد المربعات الناریة، و لیس فی الأفراد ما یدل علی ترکیب ما هو أوله سواه.

و هذا الحرف هو الاسم الأعظم و النور المعظم، و الحرف المقدم عند کثیر من أرباب التحقیق، بل هو فی الحقیقة اسم اللّه العظیم جل جلاله، و الألف و اللام للتعریف، و اللام و الألف لنفی الغیر، فهو إشارة إلی الهویة المجرّدة الغیبیة الإلهیة.

بل قیل: إنّه الذکر الجاری علی الدوام فی أنفاس الحیوانات فی حرکتها و سکونها، و نومها و یقظتها، و اختیارها و اضطرارها.

بل قیل: إنّ الحکماء الإلهیین وضعوا الأرقام التسعة المشهورة التی هی أصول الأعداد الباقیة، و کذا الحروف المفردة التی یحاذی الأعداد التسعة بحساب الجمل بإزاء الأصول التسعة للموجودات و هی (الباری) عزّ شأنه، و (العقل)،

---

(۱) اقتباس من آیة التطهیر فی سورة الأحزاب (۳۳).

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۴۰

و (النفس)، و (الطبیعة) و (الهیولی).

و الأربعة الأول لمّا کانت من الفواعل فاعتبارها من حیث ذواتها غیر مضافة إلی ما بعدها، ثم من حیث تأثیرها فی معلولاتها یحصل ثمانیة و مع الهیولی تسعة، و هی أصول الموجودات.

فقالوا: الألف إنما یدلّ بها علی الأحدیة الصرفة تعالی شأنه من غیر اعتبار الإضافة، و الباء للعقل کذلک، و الجیم للنفس کذلک، و

الدال للطبيعة كذلك، ثم الهاء للبارى تعالى باعتبار إضافتها إلى ما تحتها و هى مرتبة الألوهيّة و الواو للعقل كذلك، و الزاى للنفس كذلك، و الحاء للطبيعة كذلك.

ثم الطاء للهيولى لأنها فى أخيرة المراتب، و ليس لها إلا حيثية واحدة.

و هذه الوجوه و إن كانت فى الظاهر مناسبات اعتبارية، إلا أنها حاكية عن حقايق متأصلة أشرقت عليها بتجلى ظهورها و فاضل نورها، فكانت مرآة لها و دليلا عليها.

نعم فى بعض ما فى عباراتهم من الإضافة إلى البارى و عدّه من جملة المراتب و غيرهما بعض المسامحات.

ثم إنه إذا أشبع بعد ضمّه و توجهه إلى مبدأه ظهر بظاهره و باطنه، و هو ستة عدد قوى الواو الذى هو أيضا من الأعداد الدائرة الكرية التى تظهر بنفسها و بصورتها فى جميع مربعاتها و مكعباتها و مضروباتها، و ذلك أن العدد الدائر ليس بعد الواحد إلا الخمسة و الستة، و يقال له الكرى أيضا.

و قد اجتمعا فى كلمة (هو) و هو الإشارة إلى الهوية الثانية الأحدية.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام فى قوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قال: «قل أى أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من ألقى السمع و هو شهيد، و هو اسم مشار و مكنّى إلى غائب، فالهاء

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٤١

تنبيه عن معنى ثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ قولك: هذا إشارة إلى الشاهد عند الحواس، و ذلك أنّ الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار فأشر أنت يا محمد إلى إلهك الذى تدعو إليه، حتى نراه و ندركه، فأنزل اللّه تبارك و تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فالهاء تثبيت للثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس».

ثم

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «رأيت الخضر على نبينا و آله و عليه السّلام فى المنام قبل بدر بليلة فقلت له: علّمنى شيئا أنصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلمّا أصبحت قصصتها على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم» «١» الخبر.

ثم إنّه بقواه العددية يساوى قوى حرف النداء الذى يتوصل به إلى نداء البعيد و القريب فإنه أقرب من كل قريب و أبعد من كل بعيد. فإذا استنطقته فى مقام الانبساط و التفصيل ظهر اسم مولانا أمير المؤمنين على عليه السّلام فإنه الحجاب و الباب و أمّ الكتاب و فصل الخطاب، فينتهى الأحد عشر بعد بسط الآحاد بالعشرات إلى مائة و عشرة.

بل يستفاد من تضاعيف الأحاديث المأثورة من أهل البيت عليهم السّلام أنه انطوى اسمه الأعظم على أسمائهم، و على ولايتهم، و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما مر فى «توحيد الصدوق» قدّس سرّه فى تفسير لفظة (اللّه): «إنّ الألف آلاء اللّه على خلقه من النعيم بولايتنا، و اللام إلزام اللّه خلقه على ولايتنا، و الهاء هوان لمن خالف محمّدا

---

(١) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٢١- ٢٢٢، ح ١٢، عن التوحيد. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٤٢

و آله محمد» «١».

فهم مظاهر الاسم، بل هو الاسم الأعظم، و النور الأقدم.

ثم إنك قد سمعت أنّ الألف إشارة إلى الذات الأحدية الحقة، و الهاء دالّة على مرتبة الألوهية التى هى الذات المستجمعة لصفات

الكمال و الجلال، و هى مدلولة هذا الاسم الشريف فيصير الباقى بعد وضع الطرفين (لا) و فيه إشارة إلى أنه هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، و أن لا شىء فى الوجود بحقيقة الشيئية إلّا هو سبحانه، فكلمة لا إله إلا اللّه هى تفصيل ما أجمل فى هذه اللفظة لدلالتها على نفى الاعتبار، و إثبات الواحد القهار، و هذا بحسب المعنى، بل هى كذلك بحسب اللفظ أيضا، فإن حروف الكلمة هى تكرار حروف اللفظة من غير زيادة.

أيقاظ و استيفاق فى تحقيق الاشتقاق

قد مرّ الكلام فى اشتقاق لفظ الجلالة، و بقى الكلام فى أقسام الاشتقاق، و أحكامه و لا علينا أن نشير إلى نبذة يسيرة من القول فيه، تكون أصلا لما يأتى فنقول: الاشتقاق على قسمين: لفظى و معنوى، فاللفظى اقتطاع فرع من أصل يدور فى تصاريفه على حروف ذلك الأصل لو لا المقتضى لتغير بعضها بحذف أو نقل أو قلب، و أقسامه خمسة عشر قسما: فإنه إمّا بزيادة أو بالنقصان أو بهما معا، و كل من الأوّلين، إما فى الحرف، أو فى الحركة، أو فيهما معا فهذه ستّة و يحصل من الثالث تسعة أقسام: لأن الزيادة مع النقصان إما أن يقعا فى الحركة فقط، أو فى الحرف فقط، أو فيهما معا.

فالذى فى الحركة نقصانها مع زيادتها، نقصانها مع زيادة الحرف، نقصانها مع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۳۱، ح ۱۲، عن التوحيد و المعانى.

زيادة الحركة و الحرف.

و الذى فى الحرف نقصانه مع زيادته، نقصانه مع زيادة الحركة، نقصانه مع زيادتهما.

و الذى فيهما معا نقصانهما مع زيادتهما معا، نقصانهما معا مع زيادة الحركة، نقصانهما مع زيادة الحرف.

فهذه تسعة، و مع الستة الأولى خمسة عشر قسما، فتأمّل فإن الخطب فيه سهل كسهولة الخطب فيما اختلفوا فيه من اشتقاق الفعل من المصدر كما عن البصريين أو العكس كما عن الكوفيين.

و إن ذهب الجمهور إلى الأول، نظرا إلى أن المصدر جزء من الفعل الذى مدلوله الحدث و الزمان، إذ مدلول المصدر هو الحدث خاصة، فيقدم عليه تقدم الجزء على الكل، فلو اشتقّ المصدر من الفعل لتأخّر عنه، لكنّه متقدم عليه فيدور.

و فيه: أن التقدم الرتبى المعنوى على فرضه لا يقضى بالاشتقاق اللفظى، سيما مع كون المعنى المصدرى من المعانى النسبية الربطية التى لا تحقق لها إلا باستناد الفعل إلى الفاعل.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنهم لما رأوا المصدر كالأصل المحفوظ بجوهره، و مادته مع اعتوار الصور المختلفة عليه باعتبار اختلاف الحركات و السكنات و زيادة الحروف و نقصانها لتحصيل معان مختلفة بالاعتبارات و الجهات.

و إن كان كلها تدور على ذلك المعنى الواحد السارى فى الجميع الذى هو بمنزلة الصور المعتورة عليها، فلذا حكموا بكون المصدر هو الأصل من جهة القواعد اللفظية الاشتقاقية التى نظرهم مقصور على ملاحظتها و اعتبارها.

و لذا أخذوا الفاعل من أجزاء الفعل و متمّماته و اعتباراته، و إن كان مقتضى القواعد المعنوية الحقيقية كون الأصل هو الفاعل، بل هو و لا سواه، بمعنى أنه ليس

له ثان فى رتبة وجوده و تحققه، و كل من الفعل و غيره من جملة شؤونه و تجلياته و تطوراته التى يكون له، لا فى مرتبة الذات، بل

فی مرتبة الظهور و التجلّی بصفة من صفاته الفعلیة.

فأول ما یظهر منه و هو الفعل المعبر عنه بالإبداع و المشیئة و الإرادة، و هی و إن کانت أسماؤها مختلفة إلا أن معناها واحد، کما نبّه علیه مولانا الرضا علیه التحیة و الثناء فی خبر عمران الصابی «۱».

و لذا

قال الصادق علیه السّلام: «خلق اللّه المشیئة بنفسها، ثم خلق الأشیاء بالمشیئة» «۲».

فالفعل مقدم علی المصدر الذی هو المفعول المطلق کما فی قولک: ضربت ضربا، فضربا الذی هو المصدر و هو المفعول المطلق قد تحصّل و انوجد من الفعل، لأن الموجود بعد الوجود، بل الوجود بعد الإیجاد، بل الإیجاد بعد أوجد فافهم الکلام حتی تعرف الفرق بین الاشتقاقین الذین أحدهما عکس الآخر.

فلک تصحیح کل من القولین بالاعتبارین، إلّا أنّه لما کان مدار علمهم و بحثهم و اصطلاحهم علی الألفاظ اللغویة، لا الحقائق المعنویة کان الجدیر بهم الاتفاق علی اشتقاق الفعل من المصدر، کما اختاره الجمهور منهم.

و لعل الفرقة الأخری قد آنست من جانب طور الحقائق نارا و برقا، فرأی أن الأمر هکذا بحسب الحقیقة و المعنی، و لکن سنا برقه ذهب ببصره و ما استشعر أن هذا فی عالم الحقائق لا الألفاظ التی هی محلّ بحثهم.

و من جمیع ما مر ظهر بعض الکلام فی الاشتقاق المعنوی أیضا، و إن تنوّع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱ عن التوحید و العیون.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰، عن التوحید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۴۵

علی أنواع شتی کلها ترجع إلی معنی واحد عند التحقیق علی بعض الوجوه.

فمنها الاشتقاق العینی المشار إلیه فی کثیر من الأخبار و الأدعیة المعصومیة، کما

فی دعاء یوم السبت المروی فی «المتهجد»: «أنت الجبار تعزّزت بجبروتک، و تجبّرت بعزتک، و تملّکت بسلطانک، و تسلّطت بملکک، و تعظّمت بکبریائک، و تشرّفت بمجدک، و تکرّمت بجودک، و جدت بکرمک، و قدرت بعلوّک، و تعالیت بقدرتک» «۱».

فإنّ کلّا من هذه الصفات الجلالیة و الجمالیة عین الأخری، بل الکل واحد فی الحقیقة بلا مغایرة أو تعدد حقیقی أو اعتباری أو ذهنی أو خارجی، و هو الذات البحت المجرد عن جمیع الاعتبارات و الإضافات و الشؤون و الکثرات.

و لذا

قال مولانا أمیر المؤمنین روحنا له الفداء و علیه و علی نفسه و ذریته آلاف التحیة و الثناء: «و کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه» «۲».

ثم لو حملنا الدعاء علی ذکر الصفات الفعلیة فالأمر فیه أیضا ما مر.

قال اللّه تعالی: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «۳».

و یمکن الحمل علی الاشتقاق الفعلی، و فائدة استدارة کل منها علی الآخر الإشارة إلی أنّ کلّا من تلک الصفات ذاتی و فعلی کانقسام الربوبیة إذ لا مربوب

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۱۴۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

(۳) القمر: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۶

و إذ مربوب.

و لعله يحمل على المعنيين الأخيرين أو الثالث أو كل من الثلاثة

قوله عليه السّلام فى تعقيب صلاة التسبيح على ما رواه فى «المتهجد»: «أسألك باسمك الذى اشتققته من عظمتك و أسألك بعظمتك التى اشتققتها من كبريائك و أسألك بكبريائك التى اشتققتها من كينونيتك، و اسألك بكينونيتك التى اشتققتها من جودك، و أسألك من جودك الذى اشتققته من عزك، و اسألك بعزّك الذى اشتققته من كرمك» الدعاء «۱».

و منها الاشتقاق الفعلى الإبداعى الذى هو نفس المشيئة الكلية و العناية الربانية و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى كتاب «المعراج»: «يا على! إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شىء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله» «۲».

و

فى «رياض الجنان» عن أبى جعفر عليه السّلام: «كان اللّه و لا شىء غيره، لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته» إلى أن قال عليه السّلام:

«يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس» «۳».

و

فى «تأويل الآيات» عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: (إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اخترعه من نور عظمته و جلاله، و هو نور لاهوتيته الذى تبدّى و تجلّى لموسى عليه السّلام فى طور سيناء، فما استقرّ له، و لا أطاق موسى لرؤيته، و لا ثبت له حتى خرّ صعقا مغشيا عليه، و كان ذلك النور نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلمّا أراد أن يخلق محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه قسم ذلك النور

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۱/ ۱۹۵، عن جمال الأسبوع.

(۲) كنز الفوائد: ص ۳۷۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳، ح ۵.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۱۷: عن رياض الجنان. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۷

شطرين، فخلق من الشطر الأول محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من الشطر الآخر على بن أبى طالب عليه السّلام، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما خلقهما بيده، و نفخ فيهما بنفسه لنفسه، و صوّرهما على صورتهما، و جعلهما أمناء على خلقه، و خلفاء على خليقته، و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، قد استودع فيهما علمه، و علمها البيان، و استطلعهما على غيبه، و جعل أحدهما نفسه، و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشرية، و باطنهما لاهوتية، ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما.

و هو قوله تعالى وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۱»، فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين.

بهما فتح بدء الخلق و بهما يختم الملك و المقادير، ثم اقتبس من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاطمة ابنته، كما من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابنته كما اقتبس نوره من نوره، و اقتبس من نور فاطمة و على عليه السّلام الحسن و الحسين

كاقتباس المصابيح ...» الخبر «۲».

و فيه شهادة لما يأتى أيضا و لذا نقلنا كثيرا منه مع ما فيه من الفوائد الشريفة و العوائد المنيفة.

و منها الاشتقاق النفسى المشار إليه بقوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۳».

و

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على أنت نفسى التى بين جنبى» «۴».

---

(۱) الأنعام: ۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، و فيه بعد «و استطلعهما على غيبه»: بهما فتح بدء الخلق ... و أما جملة «و جعل أحدهما ... إلى حجاب خالق الخلائق أجمعين» فليست موجودة فيه.

(۳) آل عمران: ۶۱.

(۴) لم أظفر على مصدر له بهذه الألفاظ، نعم

فى مقتل الحسين عليه السّلام للخوارزمى: ص ۴۱، «على نفسى»

و

فى مفتاح النجا للبدخشى ص ۴۳: (على بن أبى طالب منى كروحى فى جسدى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۸

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۱».

و

فى نهج البلاغة: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الصنو و الذراع من العضد» «۲».

و فى الخبر المتقدم إشارة إليه، بل هو المقصود من الاقتباس المذكور فى ذيله، و إن شبهه باقتباس المصابيح كما شبه اقتباس نور فاطمة عليها السّلام من نوره باقتباس نوره من نور اللّه عزّ و جل، إلا أن بين التشبيهين فرقا بينا أبعد مما بين السماء و الأرض.

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۳».

و

فى «أمالى الصدوق» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن اللّه خلق ماء من تحت العرش» إلى أن قال: «فلم يزل ينتقل ذلك الماء من ظهر إلى ظهر حتى صار إلى عبد المطلب «۴» فشقه اللّه فصار نصفه فى أبى عبد اللّه و نصفه فى أبى طالب، فأنا من نصف الماء و على من النصف الآخر» «۵».

و

فى «رياض الجنان» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه نورى، ففتق منه نور على عليه السّلام» «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى مرت الإشارة إلى بعضها، و إلى

أن نور على عليه السّلام خلق بعد نور نبينا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بثمانين ألف سنة، و هو فى هذه المدة

---

(۱)

فى البحار: ج ۲۱/ ۲۶: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء».

(۲) نهج البلاغة: الكتاب ۴۵، كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف الأنصارى.

(۳) الروم: ۲۷.

(۴)

فى البحار: «فى عبد المطلب».

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۳.

(۶) البحار: ج ۵۷/ ۱۷۰، ح ۱۱۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۹

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۶۹

يطوف حول حجاب العظمة، فلما انتهى فى القوس النزولى التفصيلى إلى حجاب القدرة خلق منه نور على عليه السّلام حسبما مر «۱».

و منها: الاشتقاق الفرعى الشعاعى بواسطة أو بوسائط، كاشتقاق شيعتهم منهم، و لذا قالوا: «شيعتنا منا بدؤوا و إلينا يعودون» «۲».

و

فى خبر آخر: «و إنما سمّوا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا» «۳».

و

فى «الأمالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال لعلى عليه السّلام: «يا على! أنت منى و أنا منك، روحك من روحى، و طينتك من طينتى، و شيعتك خلقوا من فضل طينتنا، فمن أحبهم فقد أحبنا، و من أبغضهم فقد أبغضنا» «۴».

و

فى «بشارة المصطفى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر طويل: «يا على! إن اللّه عزّ و جل اختار شيعتك بعلمه لنا من بين الخلق و خلقهم من طينتنا و استودعهم سرنا، و الزم قلوبهم معرفة حقنا» «۵».

و

عن رضى الدين بن طاووس قدسّ سرّه أنه قال: «سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من راى يدعو من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو يقول:

«اللهم إن شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا، و عجنوا بماء ولايتنا اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبنا، و لنا يوم القيامة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيّئات، إكراما لنا و لا تقاصصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفت موازينهم فثقلّها بفاضل حسناتها» «۶».

---

(۱) راجع بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۲، ح ۳۸، عن رياض الجنان.

(۲) البحار: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۲۳.

(۴) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۷، ح ۱.

(۵) البحار: ج ۳۹/ ۳۰۹، ح ۱۲۲.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۳، ح ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۰

و

فى «رياض الجنان» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإن ينظر بنور اللّه»، قيل: يا أمير المؤمنين! كيف ينظر بنور اللّه؟ قال: «لأنا خلقنا من نور اللّه، و خلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضىء على من سواهم كالبدر فى الليلة الظلماء» «١».

و

فى «البصائر» عن الصادقين عليهما السّلام قالا: «إن اللّه خلق محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة من جوهرة تحت العرش، و إنه كان لطينته نضح فجبل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام من نضح طينة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان لطينة أمير المؤمنين عليه السّلام نضح فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كانت لطينتنا نضح فجبل طينة شيعتنا من نضح طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، و قلوبنا تعطف عليهم تعطف الوالد على الولد، نحن خير لهم و هم خير لنا، و رسول اللّه لنا خير، و نحن له خير» «٢».

و

فيه عن الباقر عليه السّلام: «يا جابر! خلقنا نحن و محبونا من طينة واحدة بيضاء نقية من أعلى عليين، فخلقنا نحن من أعلاها، و خلق محبونا من دونها، فإذا كان يوم القيامة التفّت العليا بالسفلى، و إذا كان يوم القيامة ضربنا بأيدينا إلى حجزة نبينا، و ضرب أشياعنا بأيديهم إلى حجزتنا، فأين ترى يصيّر اللّه نبيه و ذريته؟

و أين ترى يصيّر ذريته محبيّها» «٣».

و

فيه عن محمد بن عيسى، عن أبى الحجاج عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إن اللّه خلق محمدا و آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة عليين، و خلق قلوبهم من طينة فوق ذلك، و خلق شيعتنا من طينة دون عليين، و خلق قلوبهم من طينة عليين،

---

(١) البحار: ج ٢٥/ ٢١، ح ٣٢، عن رياض الجنان.

(٢) بصائر الدرجات: ص ٥، و عن البحار ج ٢٥/ ٨، ح ١١.

(٣) البصائر: ص ۶، و عنه البحار: ج ٢٥/ ١١، ح ١۶. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥١

فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمد عليهم السّلام» «١».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ذلك، و إن اختلفت فى التعبير عنه بالنضح الذى هو الرش من قولهم نضحت الثوب بالماء أى رششته به، أو من نضحت القربة أى رشحت و منه «فكل إناء بالذى فيه ينضح».

و بالفضل، و الشعاع، و الدون، و غيرها مما يئول إلى معنى واحد، و كلها تعبير و استعارة عن الحقيقة التى لا يحيط بها الكلام، و لا يجرى عليها الأقلام.

نعم، ينبغى أن يعلم أنّ طينة سائر الأنبياء و المرسلين و الملائكة و المقربين مشتقة من أنوارهم فى هذه المرتبة.

و لذا

ورد عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ «٢» على ما رواه فى تأويل الآيات بالإسناد: «إنّ اللّه لما خلق إبراهيم عليه السّلام كشف له عن بصره، فرأى أنوار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام فقال: إلهى! ما هذه الأنوار؟ فقيل له: إنها أنوار صفوتى من خلقى و خيرتى من بريتى، ثم قال إبراهيم: الهى و سيدى! أرى أنوارا قد أحدقوا بهم لا يحصى عددهم إلّا أنت، قيل: يا إبراهيم! هؤلاء شيعتهم، شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، قال إبراهيم: اللهم اجعلنى من شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: فأخبر اللّه تعالى فى كتابه فقال: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ «٣»».

و

فيه عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن اللّه خلقنى و خلق عليا قبل أن يخلق آدم بأربعين ألف عام، و خلق نورا فقسمه نصفين، فخلقنى من نصفه، و خلق عليا من النصف

---

(۱) بصائر الدرجات: ج ۱/ ۱۴، الباب ۹، ح ۲.

(۲) الصافات: ۸۳.

(۳) الصافات: ۸۳، و الحديث منقول بالمعنى و مختصر عن الحديث الذى أورده فى البحار:

ج ۳۶/ ۱۵۱- ۱۵۲، ح ۱۳۱، عن الكنز. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۲

الآخر قبل الأشياء كلها، ثم خلق الأشياء كلها فنورها من نورى و نور على» «۱».

و بالجملة المستفاد من الأخبار الكثيرة أنه قد خلق من شعاع أنوارهم جميع الأنوار و الأرواح الطيبة من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و العباد الصالحين.

بل الجنة، و الرضوان، و الحور، و القصور، و الأفلاك، و الأملاك، و الشمس و القمر، و النجوم، بل الأعمال الحسنة و الأفعال الصالحة.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام فى خبر المفضل بن عمر: «نحن أصل كل خير، و من فروعنا كل بر، و من البر: التوحيد، و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ عن المسيئ، و رحمة الفقير، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله.

و عدونا أصل كلّ شر، و من فروعهم كل قبيح و فاحشة، فمنهم الكذب و النميمة، و البخل، و القطيعة» إلى أن قال: «و كذب من قال: إنّه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا» «۲».

و منها: الاشتقاق العكسى الظلّى التبعى، و إن كان إطلاق الاشتقاق عليه لا يخلو من نوع تسامح، و ذلك كاشتقاق الظل من الشاخص و الظلمة من النور، و الحزن من السرور و العدم المضاف من الوجود، و الطينة الخبيثة من الطيبة، و السجين من عليين، فإن اللّه تعالى كان فى أزليته فردا متفردا ليس معه شيء فخلق الأشياء لا من شيء، فأول ما خلقه من الأكوان هو المشية الكونية، خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها سعيدها و شقيها طيبها و خبيثها برها و فاجرها، إلّا أنّ المسمّيات الأوليّات خلقت من سنخ المشية، و هو العبودية التى حقيقتها المعرفة باللّه و التقرب إليه.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۳۴۵، ح ۱۸، عن إرشاد القلوب.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۳۰۳، ح ۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۳

و لذا

فسّر مولانا الصادق عليه السّلام العبد بقوله: «العين علمه باللّه، و الباء: بعده عن غيره، و الدال: دنّوه منه» «۱».

فيتحصّل من العلم الجهل، و من القرب البعد، و هذا معنى فرعيّة الماهية للوجود و ترتبها عليه، بل و تأخر خلقة الجهل عن العقل كما فى الخبر، و كذا تأخر خلقة الطينة الخبيثة من الطيّبة، بل ترتب كل متأخر على المتقدم و فرعية له، و ذلك قوله وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۲»، هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ «۳».

و

قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته: «بمضادّته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له» «۴».

فالماهية زوج الوجود و ظلّه و لباسه و ضده، و هى جهة توجه الشىء إلى نفسه، كما أن الوجود توجهه إلى ربه، و هو جهة فقره إلى اللّه، و بفقره إليه استغنى من غيره، قال اللّه تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ «۵».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء» «۶».

و الماهية جهة استغنائه الذى صار سببا لفقره و افتقاره، و هذا الفقر هو سواد الوجه فى الدارين، لتوجه الوجه معه إلى الظلمة لا إلى النور اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ «۷» ظلمة العدم، و ظلمة الجهل، و ظلمة الكفر و الشرك و العصيان إِلَى النُّورِ. نور العبوديه، و هو نور ولاية مولانا أمير المؤمنين الذى هو المنهج القويم و الصراط المستقيم، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا كفر الجهل أو الجحود أو

---

(۱) مصباح الشريعة الباب المائة فى حقيقة العبودية، و فيه: الباء بونه عمّن سواه.

(۲) الذاريات: ۴۹.

(۳) البقرة: ۱۸۷.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة: ۱۸۶.

(۵) فاطر: ۱۵.

(۶) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۳۰- ۴۹، و جملة «و به أفتخر على الأنبياء غير موجودة فيه».

(۷) البقرة: ۲۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۴

الشقاق و النفاق أو الشرك أو العصيان أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ

و الإتيان بصيغة الجمع لأن الباطل ليس له حدّ ينتهى إليه، و لذا قال سبحانه:

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۱».

و قال حكاية من العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا و آله و عليهما السّلام: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲».

يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ «۳» نور ولاية ولى الحق إِلَى الظُّلُماتِ «۴».

فالوجود المطلق الذى لا يشوبه ظلمة الماهية و الالتفات إلى الإنيّة، هو الفيض المطلق، و ولى الحق و باب الجبروت و حجاب اللاهوت و بحر الرحموت و وجه الحى الذى لا يموت.

و الماهية المحضة هى الغاسقة فى ظلمة العدم، و هى التى ما شمّت رائحة الوجود و بينهما عرض عريض، و طول طويل أبعد مما بين السماء و الأرض، بل مما بين أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و ينفتح منه باب آخر و هو سرّ المزج بين الطينتين و العقد بين الزوجين امتزاج الطينتين و تقاطع المنطقتين و تقابل (الجوهرين، كما

ورد فى أخبار الطينة: «و إن اللّه جمع بين الطينتين: طينة أوليائه و طينة أعدائه، فخلطهما و عركهما عرك الأديم و مزجها بالمائين» «۵».

و ستسمع تمام الكلام فى موضعه إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الانعام: ۱۵۳.

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) البقرة: ٢٥٧.

(۴) البقرة: ٢٥٧.

(۵) منقول بالمعنى عن حديث مبسوط رواه الصدوق بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام و ختم بهذا الحديث كتاب العلل و عنه بحار الأنوار ج ۵/ ٢٢٨- ٢٣٣، ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥٥

الفصل الرابع

في المباحث المتعلقة بالاسمين العظيمين الكريمين

و هما الرحمن الرحيم المشتقان على ما قيل من رحم بكسر العين للمبالغة على وزن ندمان و نديم و اشتقاق الصفة المشبهة من المتعدى مع لزوم صوغها من اللازم مبنىّ على ما نصّ عليه غير واحد من أئمة الأدب من أنّ المتعدّى قد يجعل لازما بمنزلة و الغرائز، فينقل إلى فعل بضم العين، ثم يشتق منه الصفة المشبهة.

قالوا: و هذا باب مطّرد في المدح و الذم، و لذا قيل في قوله: رَفِيعُ الدَّرَجاتِ «١»: رفيع درجاته لا رافع للدرجات.

بل ربما يرفع الإشكال عن «الرحيم» مضافا إلى ذلك بنصّ سيبويه على كونه صيغة مبالغة من قولهم «هو رحيم فلانا».

و كيف كان فالرحمة لغة قيل بمعنى الرقة و الانعطاف الموجب للتفضل و الإحسان، و منه الرحم لانعطافها على ما فيها.

و تستعمل مضافا إليه سبحانه بمعنى إيصال الفضائل و دفع المكاره، و بمعنى الحياة مطلقا أو الحياة الإيمانية، بمعنى المغفرة

كقوله: «يا بارئ خلقى رحمة لى» «٢»

و لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ «٣»،

---

(١) غافر: ١٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٥/ ٢٣٥ ح ٥٩ عن مصباح الشيخ.

(٣) هود: ۴٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥۶

فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ «١».

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «٢».

أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣».

و ربما يقال: إنها قد استعملت في العافية و السلامة في قوله:

هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ «۴».

و في الرزق في قوله: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي «۵».

بل من «بصائر الكلمات» إنهاء معانيها إلى عشرين معنى.

و عن بعضهم: أن المعنى الحقيقي له هو رقة القلب خاصة، و لذا لما لم يجز إطلاق «الرحمن» على غيره سبحانه، بل هو من أسمائه

الخاصة اضطربت كلماتهم فى إطلاقه على اللّه سبحانه، لاستلزامه المجاز بلا حقيقة، و لا يسوغ بمجرد الوضع بل لا بد من الاستعمال.

فقيل: إنه غير مشتق، بل هو من الأسماء الجامدة، و إلا لا تّصل بالمرحوم، فلا يقال: رحمن بعباده كما يقال: رحيم بعباده.

و قيل: إنه غير عربى، بل عبرى كما عن ثعلب «۶»، و لذا كانت الجاهلية لا تعرفه كما يستفاد من قوله تعالى:

---

(١) الروم: ٥٠.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) التوبة: ٩٩.

(۴) الزمر: ٣٨.

(۵) الإسراء: ١٠٠.

(۶) ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الكوفى الشيبانى بالو لاء، أمام الكوفيين فى النحو و اللغة ولد سنة (٢٠٠) فى بغداد و مات بها (٢٩١) ه، من كتبه فى اللغة «الفصيح» مطبوع.- الأعلام ج ١/ ٢۵٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۵٧

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «١».

و قوله: وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ «٢».

و من ثمّ كان مذكورا فى التوراة و لذا قيل: إن عبد اللّه «٣» بن سلام أو غيره من اليهود قال: يا رسول اللّه! إنك لتقلّ ذكر الرحمن و قد أكثره اللّه تعالى فى التوراة فنزلت: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

لكنه لا- ينبغى التأمل فى عربيته و لا فى اشتقاقه للأصل بمعنى الظاهر، و قواعد الاشتقاق، و الأخبار الآتية و قولهم: و ما الرحمن «۵» مثل قول فرعون: وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ «۶» إنكار و تحقير و تعجيب، و مجرد ذكره فى التوراة على فرضه مع أنه غير ثابت لا يخرجه عن العربية، و لعله فى الكتاب المحرف عندهم لا المنزل من عند اللّه.

هذا مضافا إلى ما قيل من أن هذا اللفظ كانت مشهورة فى الجاهلية عند العرب موجودة فى أشعارهم كما من الشنفرى «٧»:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينهاألا قضب الرحمن ربّى يعينها

و قال سلامة «٨» بن جندل: «و ما يشأ الرحمن يعقد و يطلق».

---

(١) الفرقان: ۶٠.

(٢) الرعد: ٣٠.

(٣) عبد اللّه بن سلام الإسرائيلى حليف الأنصار المتوفى سنة (۴٣) ه.

(۴) الإسراء: ١١٠.

(۵) الفرقان: ۶٠.

(۶) الشعراء: ٢٣.

(٧) هو عمرو بن مالك الشنفرى: شاعر جاهلى يمانى مات نحو (٧٠) قبل الهجرة- الاعلام:

ج ۵/ ٢۵٨.

(٨) سلامة بن جندل بن عبد عمرو، أبو مالك: شاعر جاهلى من الفرسان من أهل الحجاز، مات سنة (٢٣ قبل الهجرة).- الأعلام: ج ٣/ ١۶٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥٨

و على ما سمعت فلا ينهض شيء من الوجهين لدفع الإشكال، كما لا ينهض له ما قيل: من منع اختصاصه باللّه سبحانه، فإنه ليس فى محلّه لما صرح به كثير منهم من اختصاصه به، بل يومى إليه الأمر بالسجود له فى قوله: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا «١» الآية.

و يصرّح به

قول الصادق عليه السّلام: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرّحيم اسم عام بصفة خاصة» «٢».

يعنى أن الرحمن اسم خاص باللّه لا يصح إطلاقه على غيره تعالى لما ستعرفه.

و أما قول بنى حنيفة: مسيلمة «٣» رحمن اليمامة، و قول شاعرهم فيه: و أنت غيث الورى لا زلت رحمانا.

فقد قيل: إنه من تعنّتهم و كفرهم فلا يعبأ به سيّما مع وصول المنع من الشرع.

و لذا قال الصدوق فى كتاب «التوحيد»: «إنه يقال للرجل رحيم القلب و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك، و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة، و هذا خطأ» «۴» انتهى.

و فى «مجمع البيان»: «إن الرحمن بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا اللّه، فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرحيم، لأنه يطلق عليه و على غيره» «۵».

---

(١) الفرقان: ۶٠.

(٢) مجمع البيان: ج ١/ ٢١.

(٣) مسيلمة الكذاب المدعى للنبوة المقتول فى وقعة اليمامة سنة (١٢) ه.

(۴) التوحيد: ص ٢٠٣، باب أسماء اللّه تعالى.

(۵) مجمع البيان: ج ١/ ٢١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥٩

و لا ما قيل من أن أسماء اللّه تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادى التى تكون انفعالات «١».

فإنه تسليم للشبهة و التزام بإطلاق السبب على المسبب، بل الحق أن يقال:

إن الأسماء المشتركة بين اللّه و بين خلقه بحسب الإطلاق ليس لها اشتراك بينهما بحسب المعنى، بأن يكون إطلاقه عليهما بمعنى واحد، و حقيقة واحدة كى يكون المبدء مشتركا معنويا بينهما، فإنّ ذلك مستلزم لأحد المحذورين: إمكان الواجب أو وجوب الممكن «تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»، بلا فرق فى ذلك بين الصفات الجلالية أو الجمالية الذاتية أو الفعلية، فإن صفات الممكن إنما هى على سبيل العروض، و مغايرتها للذات و اتصافها بها على وجه الاستعداد و القبول و الاستكمال، و لا يجرى عليه سبحانه ما هو أجراه على خلقه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر طويل رواه فى «التوحيد» و «الاحتجاج» و «العيون»: «إن اللّه تعالى سمى نفسه سميعا بصيرا، قادرا، قاهرا، حيا، قيوما، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا، حكيما، عليما، و ما أشبه هذه الأسماء، فلما راى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون و قد سمعونا نحدث عن اللّه أنه لا شيء مثله، و لا شبه له من الخلق، قالوا أخبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل اللّه و لا شبه له كيف شاركتموه فى أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟ فإنّ فى ذلك دليلا على أنكم مثله فى حالاته كلها أو فى بعضها دون بعض.

قيل: لهم: إنّ اللّه تبارك و تعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعانى، و ذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين».

إلى أن قال: «و إنما نسمى اللّه بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء

(۱) كما فى تفسير روح البيان: ج ۱/ ۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۰

و استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره و الرويّة فيما يخلق من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم و يغيبه كان جاهلا ضعيفا، كما أنّا رأينا علماء الخلق إنما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جاهلين، و ربما فارقهم العلم فصاروا إلى الجهل، و إنما سمى اللّه عالما لأنه لا يجهل شيئا، فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العلم و اختلف المعنى».

ثم فصّل عليه السّلام الكلام فى غيره من الأسماء المذكورة فى صدر الخبر إلى أن قال فى ذيله: «و هكذا جميع الأسماء و إن كنا لم نسمّها كلها فقد تكتفى للاعتبار بما القينا إليك» «۱».

و بالجملة فالرحمة إذا اتصف بها اللّه سبحانه فليست بالمعنى الذى يتصف به خلقه، فهى من اللّه يده المبسوطة على خلقه بالفيض المقدس، أى الفيض الجارى على يده، فإن كانت اليمنى و كلتا يديه يمين كما فى الخبر «۲» فهو الفضل و إلا فالعدل الذى هو الرحمة الرحمانية كما أن فضله هو الرحمة الرحيمية.

و لعلّه إلى ما ذكرناه يرجع قول الصدوق رضى اللّه عنه: «إن الرحمة هى النعمة لا الرقّة، لأنها من اللّه منتفية و إنما سمى رقيق القلب من الناس رحيما لكثرة ما يوجد الرحمة منه» «۳».

قلت: و هو كما ترى صريح فى أن معنى الرحمة مطلقا هو النعمة، لا الرقة حتى باعتبار إطلاقه على الناس، و استعمالها فى الرقة على الضرب من المجاز، كما أنه إليه يرجع ما قيل: إنها فيض اللّه سبحانه الجارى على أطوار الموجودات، فإن جرى على مقتضى المشيّة الحتمية فهى الرحمة الواسعة، و إن جرى على مقتضى

---

(۱) التوحيد: ص ۱۸۶، باب أسماء اللّه تعالى، ح ۲.

(۲) الكافى: ج ۲/ ۱۲۶، و عنه البحار: ج ۷/ ۱۹۵، ح ۶۴.

(۳) التوحيد: باب أسماء اللّه تعالى: ص ۲۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۱

المشية العزمية فهى المكتوبة.

أقول: و ستسمع عن قريب تمام البحث فى مغايرة المادّة التى اشتق منها اسم الرحمن، و ما اشتق منه اسم الرحيم بحسب المعنى الملحوظ فيهما.

بقى الكلام فى تحقيق هذين القسمين من الرحمة، و إن كان سيأتى إن شاء اللّه فى الآية المتضمنة لهما رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱»، إلا أنه لا بد فى المقام من شرح الاسمين الذين أحدهما إشارة إلى الواسعة و هو الرحمن، و الآخر إلى المكتوبة، و هو الرحيم.

و ذلك أن اللّه تعالى و هو الفعّال لما يريد، علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى أن يجرى فيض جوده على حسب قبول الأعيان و اختياراتها و استعداداتها من السعادة و الشقاوة و الخير و الشر و النعيم و الجحيم و الاستقامة و الاعوجاج و غير ذلك مما يختاره الشيء حين تشيّئه و حين ما هو شيء و من حيث ما هو مختار.

إذ الحق أنه لا جبر و لا إكراه و لا اضطرار فى الشرع التكوينى و لا فى الكون التشريعى لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ «۲»، أ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳».

أنزل من السماء سماء الوجود و منبع الجود، عرش الإمكان و الأكوان، و مستوى الرحمن، ماء، و هو ماء الإفاضة و الإيجاد و مادة المواد، و مفيض القابلية و الاستعداد فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۴» و انوجدت الأشياء على حسب قبولها و اختيارها، و هذه الرحمة التى هى

مقتضى تلك المشية الحتمية يسمى رحمة العدل

---

(١) الأعراف: ١٥٦.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) يونس: ٩٩.

(۴) الرعد: ١٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶٢

المشار إليها بقوله تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «١» فإن كلا من الخيرات و الشرور، و الجنان و النيران، و السعادة و الشقاوة، يطلق عليها اسم الشيء، بل المبعدون المطرودون عن منبع النور أشد تحققا فى الشيئية من حيث أنفسها و إنياتها.

و لذا

لمّا سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الشيء أجاب عليه السّلام بأنه كافر مثلك «٢».

سيّما مع مطابقة أعداده للمنكر الذى هو الثانى المطرود المبعّد عن معدن النور أبو الشرور.

ثم إنّ اسم الرحمن هو الظاهر بهذه الرحمة الواسعة و النعمة الجامعة، قد استوى على عرش الوجود و فتح أبواب خزائن الرحمة و الجود، و لذا قال سبحانه:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً «٣»، لإفادة الوجود و الفيوض الموجبة للعبودية، و هو القدر المعلوم المشار إليه بقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم «۴»، و هو و إن كان متساوى النسبة إلا أن الاختلاف لاختلاف القوابل و الأسولة فيعطى من سئله قدر سؤاله، و لو سئلته القوابل على نسبة واحدة لأعطاهم كذلك.

و لذا قال سبحانه: سَواءً لِلسَّائِلِينَ «۵»، و قال: يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۶» بألسنة قبولهم و اختيارهم و استعدادهم كل يوم، أى آن من الآنات،

---

(١) الأعراف: ١٥٦.

(٢) لم أظفر على مصدر له.

(٣) سورة مريم: ٩٣.

(۴) الحجر: ٢١.

(۵) فصلت: ١٠.

(۶) الرحمن: ٢٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶٣

أو رتبة من المراتب الإمكانية و الكونية من الطولية و العرضية هو فى شأن من شؤون الربوبية برحمته الواسعة و يده الباسطة، فإن له الربوبية إذ لا مربوب، و هذه ربوبية إذ مربوب، فافهم الكلام و على من يفهم السّلام.

و أما الرحمة المكتوبة المشار إليها بقوله: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ «١».

ثم فسر الآيات بمتابعة: النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ «٢» و الإيمان بالنور الذى معه و هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام.

و بقوله تعالى: وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً «٣» الآية.

و هذه الرحمهٔ هی التی بها یسعد من سعد، و یفوز من یفوز، و یشقی من یشقی و هو العقل الذی به یثیب و به یعاقب، و به یعبد الرحمن و یکتسب الجنان، و هی مقتضی المشیهٔ العرضیهٔ، فإن اللّه تعالی أحبّ لعباده الخیر لیوصلهم إلی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر، بل إنما خلقهم لهذا لا لغیره، و لذا قال:

وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ «۴»، و قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ «۵».

و الظاهر بهذه الرحمهٔ بل مظهرها هو اسمه تعالی الرحیم، و لذا

قال الصادق صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی ما رواه فی «التوحید» و «تفسیر الإمام»: الرحمن الذی یرحم

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) الأعراف: ۱۵۷.

(۳) الأنعام: ۵۴.

(۴) هود: ۱۸- ۱۹.

(۵) الذاریات: ۲۲. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۴

ببسط الرزق علینا» «۱».

و

فی تفسیر الإمام: «العاطف علی خلقه بالرزق، لا یقطع عنهم مواد رزقه و إن انقطعوا عن طاعته، و الرحیم بعباده المؤمنین فی تخفیفه علیهم طاعاته، و بعباده الکافرین فی الرفق بهم فی دعائهم إلی موافقته».

قال الإمام علیه السّلام فی معنی الرحمن: «و من رحمته أنه لما سلب الطفل قوهٔ النهوض و التغذی جعل تلک القوهٔ فی أمه و رققها علیه، لتقوم بتربیته و حضانته فإن قسی قلب أم من الأمهات أوجب تربیهٔ هذا الطفل علی سائر المؤمنین، و لمّا سلب بعض الحیوانات قوهٔ التربیهٔ لأولادها و القیام بمصالحها جعل تلک القوهٔ فی الأولاد لینهض حین تولد و تسیر إلی رزقها المسبب لها».

إلی أن قال علیه السّلام:

«فأما الرحیم فإن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: رحیم بعباده المؤمنین، و من رحمته أنه خلق مائهٔ رحمهٔ، و جعل منها رحمهٔ واحدهٔ فی الخلق کلهم فبها یترحم الناس، و ترحم الوالدهٔ لولدها، و تحنوا الأمهات «۲» من الحیوانات علی کل أولادها «۳»، فإذا کان یوم القیامهٔ أضاف هذه الرحمهٔ إلی تسعهٔ و تسعین رحمهٔ فیرحم بها أمهٔ محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ثم یشفعهم فیمن یحبون له الشفاعهٔ من أهل الملهٔ حتی أن الواحد لیجیء إلی مؤمن من الشیعهٔ فیقول: اشفع لی، فیقول: و أیّ حق لک علی؟ فیقول: سقیتک یوما ماء فیذکر ذلک له، فیشفع له فیشفع فیه، و یجیء آخر فیقول له: إن لی علیک حقا فاشفع لی، فیقول: و ما حقک علی؟ فیقول: استظللت بظل جداری ساعهٔ فی یوم حارّ، فیشفع له فیشفع فیه، و لا یزال یشفع حتی یشفع فی جیرانه و خلطائه

---

(۱) التوحید: ص ۱۶۴، و عن البحار: ج ۹۲/ ۲۳۳.

(۲)

فی البحار: و تحنن.

(۳)

فی البحار: علی أولادها. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۵

و معارفه فإن المؤمن أکرم علی اللّه مما یظنون» «۱».

و روى فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يقرب منه «۲».

و من جميع ما مر يظهر معنى

قول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «المجمع» قال: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم عام بصفة خاصة» «۳».

و فى بعض النسخ اللام عوض الباء.

و على كل حال، فالمعنى أنّ الرحمن اسم خاص باللّه سبحانه لا يطلق على غيره حسب ما مر، و إطلاقه عليه إنما هو باعتبار صفة عامة يعم الخلق جميعا: البر منهم و الفاجر، و الباطن منهم و الظاهر، لأنه يشملهم فى مقام التكوين بعد التمكين و فى رتبة جريان الماء على الطين قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۴».

و أن الرحيم اسم عام يطلق عليه و على غيره، لكن باعتبار تعدد المعنى لا اتحاده حسبما سمعت، و إطلاقه عليه سبحانه باعتبار معنى خاص يشمل المؤمنين خاصة.

نعم، ربما يقال: إنّ الرحمن هو معطى الرحمة و الخير و البركة و الرزق و الحياة فى الدنيا و الرحيم هو معطى النور و الكرامة و المغفرة و الثواب فى الآخرة فخصوا الرحمة الدنيوية فضلا كانت أو عدلا باسم الرحمن، و الأخروية من الصنفين جميعا

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۴۰- ۲۵۷، ح ۴۸ عن التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۳) المجمع: ج ۱/ ۲۱.

(۴) الملك: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۶

باسم الرحيم.

و ربما يستدل له بما

رواه فى «المجمع» عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال: «إن عيسى بن مريم قال: الرحمن رحمن الدنيا و الرحيم رحيم الآخرة» «۱».

قلت: و هذه الرواية كأنها عامية مع أن الكلمتين عربيتان.

و على كل حال فهو لا يعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة فى إطلاقهما فى كل من الدارين، سيما بعد ما

ورد فى الدعاء: «يا رحمن الدنيا و رحيمهما» كما فى الدعاء الرابع و الخمسين من «الصحيفة السجادية» و غيرها.

و لعل المراد بالنبوى المتقدم أنه الرحمن فى الأمور الدنيوية، الرحيم فى الأمور الأخروية، فعبر بالأول عن الفضل و بالثانى عن العدل، مع وقوع كل من الأمرين فى الدنيا و الآخرة و أن يد اللّه ليست مغلولة فى الدنيا و لا فى الآخرة، بل يداه مبسوطتان بالعدل و الفضل فيهما ينفق كيف يشاء بالمشية الحتمية أو العرفية حسبما سمعت.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» و «التوحيد» و «العياشى» فى تفسير البسملة: «إن الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه».

و

فى رواية «ملك اللّه و اللّه إله كل شىء الرحمن بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين خاصة» «۲».

و

فی «التوحید»: «الرحمن بجمیع العالم و الرحیم بالمؤمنین و هم شیعة

---

(۱) مجمع البیان: ج ۱/ ۲۱.

(۲) التوحید للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۲ و ۳، باب معنی بسم اللّه. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۷

آل محمد خاصة» «۱».

قلت: و إلیه الإشارة بقوله وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً «۲» و إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ «۳».

فالعدل یشمل کل العالم فی الدنیا و الآخرة بلا فرق بین البر و الفاجر إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً «۴»، إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۵».

و الفضل یشمل المؤمنین فی الدنیا بالتوفیق للصالحات و العصمة عن السیّئات و إدرار الرزق، و رفع البلاء، و جمیل العطاء، و فی الآخرة بالمغفرة و الجنة التی لا یستحقه أحد بعمله.

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا «۶».

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لکِنَّ اللَّهَ یُزَکِّی مَنْ یَشاءُ «۷».

بالمشیة العزمیة الفضلیة بل ورد فی تفسیر قوله: قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ مَنْ یُصْرَفْ عَنْهُ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ «۸».

فی «المجمع» عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «و الذی نفسی بیده ما من الناس أحد یدخل الجنة بعمله، قالوا: و لا أنت یا رسول اللّه؟ قال: و لا أنا، إلا أن یتغمدنی اللّه

---

(۱) التوحید للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۳، و فیه: بالمؤمنین خاصة.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) الأعراف: ۵۶.

(۴) یونس: ۴۴.

(۵) النساء: ۴۰.

(۶) یونس: ۵۸.

(۷) النور: ۲۱.

(۸) الأنعام: ۱۵- ۱۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۸

برحمته منه و فضل» «۱».

و یشمل الکافر أیضا من جهة إدرار الرزق، و دفع البلاء و نحوه، إلا أنه مع کونه بتبعیة المؤمنین لأنفسهم و إصلاح معاشهم إمهال و استدراج لهم.

وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ «۲».

فقد تبیّن مما مرّ أنّ الفرق بین الاسمین باعتبار الشمول و العدل لا الدنیا و الآخرة.

إیراد مقال لدفع إشکال

ربما یورد علی ما ذکرناه من انقسام الرحمة إلی القسمین و أنّ الرحمانیة هی العامة الواسعة التی یشترک فیها الموافق و المنافق إشکال حاصله أنه

ورد فى الدعاء: «اللهمّ إنّك قلت و قولك الحق: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «٣» و أنا شىء فلتسعنى رحمتك يا أرحم الراحمين» «۴».
و من البيّن أنّ الرّحمة المسؤولة هى الفضل الذى بيد اللّه، يؤتيه من يشاء قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۵».
و هو الرحمة الرحيمية الإيمانية المشار إليها بقوله:

---

(١) مجمع البيان: ج ٢/ ٢٨٠، و عنه البحار: ج ٧/ ١١.

(٢) آل عمران: ١٧٨.

(٣) الأعراف: ١٥۶.

(۴) مصباح المتهجد: ص ٢٥٠، و عنه البحار: ج ٩٠/ ٨.

(۵) يونس: ۵٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶٩

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ «١» و قوله: أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ «٢».

و أمّا رحمة العدل فلا بد أن يجرى على حسب القبول و الاستعداد و الحكمة و التربية، و لذا يشترك فيها المؤمن و الكافر، و البر و الفاجر.

بل رحمة العدل ليس شيء منها يسأل أو يطلب، لأن الخوف كل الخوف من عدله تعالى، و لذا

ورد: «إلهى ربّ عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك»

و

فى الدعاء: «كل خوفى من عدلك»

و

ورد فى قوله: وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ «٣»، أنّ المراد هو الاستقصاء و المداقّة فسمّاه سوء الحساب.

و على هذا فكيف يستقيم الاستشهاد بالآية سيّما بعد ملاحظة ما سبق، و مقابلتها بالمكتوبة مع أنّ ظاهره الاستدلال بعموم الشيء.

و ربما يجاب بأن اللّه تعالى حيث إنّه عالم السر و الخفيات يعلم مراد السائلين، و يطلع على ضمائر الطالبين، خاطبه الداعى بما عنده مما يعلمه أن اللّه يعلم ما فى سره و قلبه، فكأنه أراد بقوله: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أنّ فضلك شامل، فوسع كلّ من رضيت دينه، و أنا يا إلهى ممن ترضى دينه لإيمانى بالتوحيد و النبوة و الولاية، و إتيانى بما أمرتنى به خاضعا مسلما، فلتسعنى رحمتك، و لا تؤاخذنى بالمعاصى الذى اقترفت و اغفرها لى.

و حاصله كما صرّح به هذا القائل تخصيص الشيء فى الآية و إطلاق الرحمة الواسعة على رحمة الفضل.

قلت: و يمكن أن يكون الإطلاق فى الدعاء على فرضه، حيث إنّى لا

---

(١) البقرة: ١٠۵.

(٢) هود: ٣.

(٣) الرعد: ٢١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٠

یحضرنی موضعه «۱» مبنیّا علی تنزیل ما سوی المرحوم بالرحمة الرحیمیة بمنزلة المعدوم، و أن الشیء حقیقة هو المرحوم بالرحمة الإیمانیة، و أما المرحوم بالرحمة الرحمانیة خاصة فهو لا شیء، کما هو المستفاد من قوله تعالی: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً «۲».

و لذا

لمّا سئل مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام عن لا شیء أجاب بأنّه سراب.

و من هنا نفی عنهم الحیاة و السمع و البصر فی کثیر من الآیات کقوله:

أَمْواتٌ غَیْرُ أَحْیاءٍ «۳»، أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَکْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ «۴» الآیه، و غیرها من الآیات.

فکأنه ادّعی أنّ رحمتک هی الرحمة الإیمانیة، و هی وسعت کل شیء بالمعنی المتقدّم کقوله: لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ «۵».

و أما قوله: «و أنا شیء» فمعناه بالتوجه إلیک، و السؤال منک، و الإقبال علیک.

علی أنّ هذا النوع من التلطف فی السؤال مبنیّ علی ضرب من الإدلال، لا یعرفه أصحاب القیل و القال، و مثله کثیر فی المناجاة المأثورة عن النبی و الآل علیهم صلوات اللّه الملک المتعال.

تنبیه

ما ذکرناه فی اشتقاق الرحمة إنّما هو بحسب الاشتقاق اللفظی، و أمّا من

---

(۱) تقدّم الموضع: مصباح المتهجّد ص ۲۵۰ و عنه البحار: ج ۹۰/ ۸.

(۲) النور: ۳۹.

(۳) النحل: ۲۱.

(۴) الفرقان: ۴۴.

(۵) یس: ۷۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۷۱

حیث المعنوی الذی قد سمعت جملة الکلام فیه فهی مشتقّة من رحم محمد و آل محمد صلّی اللّه علیهم أجمعین، و ذلک أنهم هم الرحمة الموصولة المشار إلیها فی الزیارة الجامعة أی الموصولة بفعله سبحانه، فهم نفس فعله الموصول به سبحانه، اتصال الفعل بالفاعل، و الصنع بالصانع، و شیعتهم موصولون بهم اتصال شعاع الشمس بالشمس، و النور بالمنیر، بأنحاء التجلّیات و الإشراقات الواقعة فی السلسلة الطولیة، و فی عرض تلک السلسلة، و ذلک أنه إن ذکر الخیر کانوا أوله و أصله و معدنه و مأواه و منتهاه، فطینة شیعتهم مشتقة من فضل طینتهم، و أفعالهم من أفعالهم و أقوالهم من أقوالهم، و أحوالهم من أحوالهم، و إرادتهم من إرادتهم.

فمن أخذ بالمنهج القویم، و سلک الصراط المستقیم، و اتبعهم فی جمیع الأفعال و الأقوال بلا تخلّف عنهم فی أمر من الأمور فقد اقتبس من أنوارهم، و اقتفی علی آثارهم و وصل رحمهم، و من خالفهم فی الجمیع فقد قطع رحمهم، و بین هذین درجات و مراتب یسیر فیها السائرون، و یسلکها السالکون، فأصل هذه الرحم هو الولایة، و من فروعها کلّ خیر و برّ و إحسان.

و لذا

قال الصادق علیه السّلام فی الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ «۱»: «إنها نزلت فی رحم آل محمد علیهم السّلام و قد یکون فی

قرابتک» ثم قال علیه السّلام:

«فلا تکونن ممّن یقول للشیء: إنه فی شیء واحد» «۲».

و

فی تفسیر الإمام علیه الصلاة و السّلام عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أنّ الرحمن مشتقّ من الرحمة، سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: قال اللّه عزّ و جلّ: أنا الرحمن و هی الرحم، شققت لها اسما من اسمی، من وصلها وصلته،

---

(۱) الرعد: ۲۱.

(۲) بحار: ج ۷۴/ ۱۳۰، ح ۹۵. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۷۲

و من قطعها قطعته».

ثم قال علی علیه السّلام: «أو تدری ما هذه الرحم التی من وصلها وصله الرحمن، و من قطعها قطعه الرحمن؟» فقیل: یا أمیر المؤمنین حثّ بهذا کلّ قوم أن یکرموا أقربائهم و یصلوا أرحامهم، فقال لهم: أحثّهم علی أن یصلوا أرحامهم الکافرین، و أن یعظّموا من حقّره اللّه و أوجب احتقاره من الکافرین؟ قالوا: لا و لکنه حثّهم علی صلة أرحامهم المؤمنین، قال: فقال: أوجب حقوق أرحامهم لاتصالهم بآبائهم و أمهاتهم، قلت: بلی یا أخا رسول اللّه، قال: فآباؤهم و أمهاتهم، إنّما غذّوهم فی الدنیا و وقوهم مکارهها و هی نعمة زائلة، و مکروه ینقضی، و رسول ربهم ساقهم إلی نعمة دائمة لا تنقضی، و وقاهم مکروها مؤبدا لا یبید.

فأی النعمتین أعظم؟ قلت: نعمة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أعظم و أجل و أکبر، قال:

فکیف یجوز أن یحثّ علی قضاء حقّ من صغّر اللّه حقّه، و لا یحثّ علی قضاء من کبّر اللّه حقه؟ قلت: لا یجوز ذلک، قال فإذا حقّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أعظم من حق الوالدین، و حقّ رحمه أیضا أعظم من حقّ رحمهما، فرحم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أولی بالصلة و أعظم فی القطیعة، فالویل کلّ الویل لمن قطعها، و الویل کل الویل لمن لم یعظّم حرمتها، أو ما علمت أنّ حرمة رحم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حرمة اللّه؟ و أنّ اللّه أعظم حقا من کل منعم سواه، فإنّ کل منعم سواه إنما أنعم حیث قیضه له ذلک ربّه و وفّقه، أما علمت ما قال اللّه تعالی لموسی بن عمران حیث قال: یا موسی أ تدری ما بلغت رحمتی إیّاک؟ فقال موسی علیه السّلام: أنت أرحم بی من أبی و أمی، فقال اللّه: یا موسی! إنما رحمتک أمّک لفضل رحمتی، فأنا الذی رقّقتها علیک، و طیّبت قلبها لتترک طیب و سنها لتربیتک، و لو لم أفعل ذلک بها لکانت و سائر الناس سواء، یا موسی أ تدری أنّ عبدا من عبادی مؤمنا تکون له ذنوب و خطایا تبلغ أعنان السماء فأغفرها له و لا أبالی، قال: یا رب! و کیف لا تبالی؟

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۷۳

قال: لخصلة شریفة تکون فی عبدی أحبّها، و هی أن یحبّ إخوانه الفقراء المؤمنین، و یتعاهدهم و یساوی نفسه بهم، و لا یتکبر علیهم، و إذا فعل ذلک غفرت له ذنوبه و لا أبالی.

یا موسی إنّ العظمة ردائی، و الکبریاء ازاری، فمن نازعنی فی شیء منهما عذّبته بناری.

یا موسی إنّ من إعظام جلالی إکرام عبدی الذی أنلته حظا من الدنیا عبدا من عبادی مؤمنا قصرت یده فی الدنیا، فإن تکبر علیه فقد استخفّ بعظیم جلالی.

ثم قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنّ الرحم الذی اشتقها اللّه من رحمته بقوله: أنا الرحمن، هی رحم آل محمد، و إنّ إعظام اللّه تعالی إعظام محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و إنّ کل مؤمن و مؤمنة من شیعتنا هو من رحم آل محمد، و إن إعظامهم من إعظام محمّد، فالویل لمن استخفّ بشیء من حرمة محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و طوبی لمن عظّم حرمته، و أکرم رحمه و وصلها ...» «۱» الخبر.

و هذا الذى ذكرته شعبة من الصلة و إلّا

فقد ورد أنهم أصل كل خير، و من فروعهم كلّ برّ و عمل صالح من الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج و الصدق و الأمانة و التقوى و غير ذلك من العبادات القالبية و القلبية، و أنّ عدوّهم أصل كل شرّ و من فروعهم كلّ شرّ، فمن انقطع منهم و أخذ بفروع أعدائهم قولا و فعلا و عملا فقد انقطع عنهم و قطع رحمهم و لذا قالوا: «كذب من زعم أنّه من شيعتنا و هو آخذ بفروع غيرنا» «۲».

ثم لا يخفى عليك أنّ الرحمة الإيمانية كما أنها مشتقة منهم، فكذلك الرحمة الرحمانية فإنهم الرحمة الكلية و المشية الإلهية، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۳/ ۲۶۶/ ۲۶۸، عن تفسير الإمام عليه السّلام.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۳۰۳- ۳۰۴، ح ۱۵ عن كنز الفوائد و فيه: كذب من قال: إنه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۴

الغيث، و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و ذلك أنّ اله تعالى فتح بهم كلّ بر و خير، بل كلّ خلق و إيجاد و إمكان.

كما

رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما هو المروى فى «رياض الجنان» قال: قلت: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوّل شىء خلقه اللّه ما هو؟ فقال:

«نور نبيك يا جابر خلقه اللّه، ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه فى مقام القرب ما شاء اللّه ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الكرسى من قسم، و حملة العرش و خزانة الكرسى من قسم.

و أقام القسم الرابع فى مقام الحب ما شاء اللّه، ثم جعله أقساما فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم و الجنة من قسم.

و أقام الرابع فى مقام الخوف ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، و الشمس من جزء، و القمر و الكواكب من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الرجاء ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء فخلق العقل من جزء، و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفيق من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الحياء ما شاء اللّه، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشّح من ذلك النور قطرات: مائة ألف و أربعة عشرون ألف قطرة، فخلق اللّه من كل قطرة روح نبى و رسول، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق اللّه من أنفاسها أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين» «۱» الخبر بطوله.

فهم الرحمة العامة، و الكلمة التامة، و مبدء الإيجاد و مادة المواد، و معطى القابلية و الاستعداد، بإذن الوهاب الجواد.

فإنّ المشية الكلية تقوّمت بالحقيقة المحمدية تقوّم ظهور، فظهرت و أشرقت أرض الإمكان و الأكوان بنورها، و ظهرت الأشعة بإشراقها، هى الزيتونة التى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۱- ۲۳، ح ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۵

تبصرة

قد تبيّن لك مما سمعت سابقا السرّ فى تقديم اسم الرحمن على الرحيم، و ذلك أنّ الرحمن إشارة إلى الرحمة الواسعة السابقة فى عالم الناسوت من حيث الظهور و البروز، كتقدّم الشجرة على الثمرة، و إن كانت الثمرة هى الأصل فى الشجرة، و كتقدّم الأنبياء على خاتم النبيين صلوات اللّه عليهم أجمعين مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين.

هذا مضافا إلى وسعتها و عمومها و اختصاصها باللّه سبحانه، حيث إنّك قد سمعت أنه لا يجوز إطلاقه على غيره، و لذا قرنه مع اسم الذات فى مقام الدعاء الذى لا ينبغى أن يشرك به أحدا فى قوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۱» و إن أمكن أن يقال: أن ليس المراد ذكر خصوصية للإسمين، بل التسوية بينهما و بين سائر الأسماء لقوله: أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۲»، كما فى قوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۳».

إلّا أن الظاهر من الاقتصار عليهما و الاقتران مع اسم الذات، بل وضعهما موضعه فى الآية الثانية تقدّمه على سائر الأسماء.

و لذا

ورد فى النبوى: «أحب الأسماء إلى اللّه عبد اللّه و عبد الرحمن» «۴».

و أيضا

ورد فى الخبر المشهور: «إن للّه تسعة و تسعين اسما، من أحصاها

---

(۱) الإسراء: ۱۱۰.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) الأعراف: ۱۸۰.

(۴)

بحار الأنوار: ج ۱۰۴/ ۹۳، ص ۹۳ عن مكارم الأخلاق: ص ۲۵۲ و فيه: «أحسن الأسماء»

و

فى نفس المصدر ص ۱۲۷، ح ۲ عن الخصال: ج ۱/ ۱۷۱ «خير الأسماء»

و أيضا

فى البحار: ج ۱۰۴/ ۱۳۰، ح ۲۱ عن نوادر الراوندى ص ۹۰ «نعم الأسماء». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۶

دخل الجنة و هى: اللّه، الإله، الواحد، ... الرحمن، الرحيم ...» «۱».

فقدّمه على غيره من أسماء الصفات مع أن الرحمة الرحمانية كالمادة الأولية لعامة الخلق، و الرحيمية كالصورة الإيمانية، و الأولى فى رتبة النبوة، و الأخرى فى مقام الولاية بها تمام النبوة بل إكمال الدين و إتمام النعمة هذا فى الظاهر.

و أما فى الباطن فالأمر على العكس، فإن الولاية التامة العامة الكاملة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظهور النبوة بوصيّه لأنه الباب و الحجاب، و لذا قال: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى قوله بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۲» أى بوصيّه الذى هو نفس الإيمان و مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ «۳».

و أيضا قد ورد اسم «الرحمن» فى القرآن المجيد بعد تكرره فى أوائل السور فى البسملة فى بضع و أربعين موضعا و لم يذكر فى شيء منها بعد اسم من الأسماء إلا بعد كلمة «اللّه» أو الضمير الدال عليه، كما فى قوله: هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ «۴».

فإنه قد وقع رديفا لكثير من الصفات الفعلية كالغفور، و الرب، و الرؤوف، و العزيز، بل لم يأت متصلا بما يدل على الذات من الاسم الظاهر و المضمر.

و أيضا ربّما يعلل التقديم مرة باختصاص الأول بالدنيا و الأخير بالأخرى، و فيه ما سمعت.

و باختصاص الرحمن بالعرش الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۵» كالرحيم

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ١٨۶، ح ١ عن التوحيد و الخصال.

(٢) التوبة: ١٢٨.

(٣) المائدة: ۵.

(۴) البقرة: ١۶٣.

(۵) طه: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٧

بالكرسى، و لا ريب فى فضل الأوّل على الثانى، و إن كان كل منهما بابا من أبواب الغيوب، إلى غير ذلك من المناسبات التى ينبغى أن يقال: إن الصحيحة منها نكات بعد الوقوع.

و أخرى بأنه صار كالعلم للّه، لا من حيث إنّه موضوع لـذاته تعالى، بل من حيث إنه لا يوصف به غيره، فهو أليق بلصوق لفظ الجلالة، و بكونه بمنزلة الموصوف للرحيم، و بالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين.

بل عن بعض المحققين أنّه بدل من لفظ الجلالة، و الرحيم صفة له، لا للجلالة، إذ حق النعت التقديم على البدل.

و ذكر بعض الأجلّة أن الرحمن صفة للجلالة و الرحيم صفة الرحمن، مضافا إلى اختصاص معناه به سبحانه، و ذلك لأن معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها، و ذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستفيض بلطفه و إنعامه، يريد جزيل ثواب، أو جميل ثناء، أو إزالة الرقة الناشئة من الجنسية، كمن رأى بعض أبناء جنسه فى بلية، فتألّم قلبه ورقّ له و خلصه منها، طلبا لإزالة ذلك التألم بالتخليص المذكور، أو إزالة حب المال و رذيلة البخل، الذى هو أقبح الخصال، و أشنع الرذائل كمن يفرّق أمواله فى الناس تكميلا لنفسه و تخليصا لها من تلك الرذيلة، فمبالغة الرحمة حيث اختصّت به سبحانه أفادت اختصاص الوصف به.

نعم، ربما يناقش فيه بأن ذلك يتصور بأحد وجهين:

أحدها: أن يكون الذات المعتبر فيه معيّنا بأنه المنعم الحقيقى لا من حيث المفهوم.

و الآخر: أنّ الزيادة المبالغة فى الصيغة تستدعى البلوغ إلى الغاية، و يلزم منه أن لا يصدق إلّا على المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها و هو اللّه، فيأوّل معناه إلى ذلك و كلاهما فاسدان.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٨

أما الأول، فلأنه مع تعيّن الذات يكون اسما لا صفة، و المفروض خلافه.

و أما الثانى فلأنّ زيادة المبالغة فى الصفة لو استدعى البلوغ إلى الغاية لكان العلّام لا يصدق إلّا عليه سبحانه، فإنه البالغ إلى غاية العلم، و كذا الكبار بالتشديد لا يصدق إلّا عليه، لأنه البالغ إلى غاية العظمة و الكبرياء، فإذن معنى لفظ الرحمن لا يستدعى أن يختصّ هذا الاسم به سبحانه، و مقتضى القياس صحّة إطلاقه على كل من وجد فيه معناه، لكنّه خصّ الاستعمال عليه تعالى، فلم يصحّ إطلاقه على غيره تعالى اتباعا للاستعمال، كما أوجب حذف عامل سقيا و و رعيا اتباعا له و القياس جواز ذكره.

أقول: و هو مدفوع بأنّ المراد هو الوجه الثانى، لكن الصفات على قسمين:

صفات ربوبيّة و صفات عبودية، و قد سمعت سابقا أن إطلاق ما يجوز إطلاقه على اللّه و على خلقه ليس على سبيل الاشتراك المعنوى، بل إطلاقه على كل منهما بمعنى غير الآخر، كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

فالرحمة التى وضع الرحمن للمتصف بها هى الرحمة التى لا يمكن صدورها من غيره كالإبداع و الإيجاد و إنشاء الرحمة الواسعة و المشيّة الكلية، و الحقيقة المحمدية، بل هكذا غيرها من الفيوض الدنيوية و الأخروية، فإنّ جميعها منه سبحانه، و هو المنعم بها على

خلقه لا غيره، و لو كان لغيره مدخلية فيها، فإنما هى على وجه الوساطة و التبعية و التلقى.

فالرحمة المأخوذة مادة للرحمن إنما أخذت بهذا المعنى، و هيئة المبالغة الحاصلة بزيادة الألف و النون إنما أفادت عموما فى الخصوص.

و من هنا يسقط النقض بمثل العلّام فإن الاختصاص لم يصل من مجرّد المبالغة، و لذا لا نقول به فى الرحيم المأخوذ مادته من مطلق الرحمة.

و فى المقام وجه آخر و هو البناء على اتحاد المادة فيهما إلا أن بناء فعلان من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۹

هذه المادة لإفادة المبالغة الخاصّة المتقدمة لا مطلق المبالغة التى يبنى لإفادتها ساير الصيغ و بكل من الوجهين يحصل الجمع بين المنع عن إطلاقه إلى غيره تعالى شرعا و لغة و بين ما هو الأظهر الأشهر.

بل ادّعى بعض المحققين عليه الإجماع من كونه وصفا لا علما، و لذا وصف به فى البسملة و غيرها و أضيف فيما يظهر فيه معنى الوصفية كما فى الدعاء: «يا رحمن الدنيا و الآخرة» و غير ذلك مما ينافى العلمية.

و أمّا ما ذكره أخيرا من أنّ عدم صحة الإطلاق إتباع للاستعمال ففيه ما لا يخفى، سيما بعد ورود الشرع بالمنع عنه، ضرورة أنه لا يكون ذلك إلا باعتبار المعنى.

و مما يؤيّد ما ذكرناه من المغايرة بحسب المعنى ما ذكره الصدوق فى كتاب «التوحيد» حيث قال: أنه يقال للرجل: رحيم القلب، و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقتدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك.

قال: و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة و هذا خطأ «۱».

أقول: فانظر كيف أخذ الرحمن من الفعل الربوبى الذى يعجز عنه الرحيم من خلقه، و كيف حكم بخطإ من أخذه من الرحمة التى هى مادة الرحيم مع اعتبار المبالغة فيها.

و من تصانيف ما مرّ يظهر لك ضعف ما قيل أيضا من أنّ السبب فى أبلغية اسم الرحمن زيادة البناء لأنها تدل على زيادة المعنى كما فى قطع و قطّع، و كبار و كبّار.

---

(۱) توحيد الصدوق: ص ۲۰۳، باب أسماء اللّه تعالى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۰

فإنّه مبنيّ على اتحاد المعنى الذى أخذت منه الصيغتان، و قد سمعت أنه قد أخذ كلّ منهما من غير ما أخذت منه الأخرى.

ثم إن قاعدة دلالة زيادة المبانى على زيادة المعانى قد نقضت بحذر و حاذر، فإن الأول أبلغ كما صرّحوا به، و أجيب بأن الشرط اتّحاد الكلمتين بأن يكون كل واحد منهما اسم فاعل أو صفة مشبهة مثلا، سلّمنا لكن القاعدة أغلبية لا كلية سلّمنا لكن أبلغية حذر إنّما نشأت من إلحاقه بالغرائز كنهم و فطن، فجاز أن يكون حاذر أبلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه، فأبلغية حذر إنّما هو من حيث الثبوت و الاستمرار، و أبلغية حاذر من حيث الشدّة من غير إفادة الاستمرار، فتأمل، فإن الزيادة منتفية حينئذ بل الحاصل المساوات فى جهة الزيادة.

و هذه الوجوه و إن كانت بحذافيرها ساقطة فى خصوص المقام على ما أصّلناه لك سابقا من اختلاف المادّة معنى، إلّا أن القاعدة لا بأس بها على وجه الغلبة لو لم ندّع الكلية بعد التأمل فى قواعد الاشتقاق، و كون الداعى فى زيادة الحروف على المبادى و اعتوار الهيئات المختلفة عليها إفادة الخصوصيات الزائدة.

و لذا ربما يستشهد عليها بالكلام الموروث عن العبد الصالح آصف بن برخيا حيث قال: إنّ الأشكال مغناطيس الأرواح، فإنّ الروح فى

الجسد كالمعنى فى اللفظ، كما فى العلوى.

ثمّ إنه قد ظهر مما مرّ كون الرحمن وصفا، و أنّه تابع لاسم الجلالة معنى و إعرابا، و ربما يحكى عن جماعة كابن مالك و الأعلم و ابن هشام كونه علما بالغلبة، فلا يجوز كونه وصفا، بل يتعيّن كونه بدلا من لفظ الجلالة، و به أسقطوا سؤال الزمخشرى و غيره عن سبب تقديم الرحمن مع أنّ عادتهم تقديم غير الأبلغ كقولهم عالم نحرير، و جواد فياض.

بل استدلّوا أيضا لذلك بمجيئه كثيرا غير تابع نحو الرَّحْمنُ عَلَّمَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۱

الْقُرْآنَ «۱»، قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۲»، وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «۳».

و قد طعن غير واحد منهم على من استعمله مجردا من اللام.

قال ابن هشام: و أما قول الزمخشرى: و إذا قلت: اللّه رحمن أ تصرفه أم لا.

و قول ابن الحاجب: إنّه اختلف فى رحمن أى فى صرفه فخارج عن كلام العرب من وجهين: لأنه لم يستعمل صفة و لا مجردا من أل فى الضرورة.

ثم إنّ منشأ الاختلاف فى صرفه و عدمه هو الاختلاف فى أنّ شرط تأثير الألف و النون هل هو عدم قبول الوصف للحوق التاء إمّا لأنه لا مؤنث له أصلا كلحيان الكبير اللحية، أو لأن مؤنثه فعلى فهو على الأول ممتنع صرفه لانتفاء رحمانة، و على الثانى منصرف لانتفاء رحمى.

و قد تكلم نجم الأئمة و غيره فى ترجيح أحد المذهبين على الآخر بما لا يعود إلى طائل، فلاحظ.

ختام و تكملة فى انتظام الأسماء الثلاثة فى البسملة

اعلم أنّ اللّه سبحانه من حيث ذاته المطلقة لا اسم له و لا رسم، و لا نعت و لا وصف، و هو مقام الأحدية المطلقة و الهوية الغيبية، و أما فى مقام الواحدية فله صفات ذاتية و فعلية، و الفعلية عدلية و فضلية، و لما كان مقام البسملة هو الوسيلة الكلية و العناية الإلهية و الإقبال الكلى و الرجوع إلى الفقر الأصلى و كان حقيقة العبد

---

(۱) الرحمن: ۱- ۲.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) الفرقان: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۲

هى نفس الفقر الكلى المحيط به من جميع جهاته، لا جرم ينبغى له الاستعانة و الالتجاء إلى اللّه سبحانه بجميع أسماءه و صفاته و هى و إن كانت غير متناهية ليس لأحد الوقوف على شىء منها إلا بإلهامه و تعليمه سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا «۱».

إلا أن هذه الأسماء الثلاثة جامعة لجميعها، و لذا بدأ سبحانه فى تعليمه لنا بالبسملة التى هى كنز من كنوز الغيبية، بل مفتاح كلىّ للخزائن الإلهية بالاسم الدالّ على الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

و لذا لا يعرف منه شىء إلا تحير العقول فيه حسب ما يشهد به اشتقاقه الذى مر الكلام فيه، ثم بالصفات الفعلية التى مرجعها بكثرتها إلى القسمين و لذا افتتحت بها السور القرآنية التى هى الحبل الممدود بين السماء و الأرض.

بل

عن الصادق عليه السّلام: «ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام: «أول كل كتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا تبالى أن لا تستعيذ، و إذا قرأتها سترتك فيما بين السماء و الأرض» «۳».

بل يظهر من الأخبار أنّ التسمية باسمه سبحانه لا يتأتّى للعبد إلا بعد الانسلاخ عن العلايق البشرية و الانصباغ بالأنوار الإلهية، و عبور النفس عن

---

(۱) البقرة: ۳۲.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۲۰، ح ۱۰، عن تفسير العياشى: ج ۱/ ۱۹ ح ۵، و فيه: «ما أنزل اللّه من السماء كتابا إلا و فاتحته بسم اللّه ...».

(۳) الكافى: ج ۳/ ۳۱۳، ح ۳، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۶.

مقاماتها الكلية و انغماسها فى البحار الغيبية.

ففى «العلل» عن الصادق عليه السّلام فى حديث علّة الصلاة: «ثم إنّ اللّه عزّ و جل قال: يا محمد! استقبل الحجر الأسود و هو بحيالى و كبرنى بعدد حجبى، فمن أجل ذلك صار التكبير سبعا لأن الحجب سبعة، و افتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة، و الحجب مطابقة ثلثا بعدد النور الذى أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثلاثا، فلذلك كان الافتتاح ثلاث مرات، فلأجل ذلك كان التكبير سبعا و الافتتاح ثلاثا، فلما فرغ من التكبير و الافتتاح قال اللّه عزّ و جل: الآن وصلت إلىّ فسمّ باسمى، فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فمن أجل ذلك جعلت فى أول السورة» «۱» الخبر.

ثم إنّ الانتظام الأسماء الثلاثة فيها وجوها أخر لا بأس بالإشارة إليها:

منها: أن أصول العقائد الإسلامية و منتهى المقاصد الدينية هى التوحيد و النبوة و الإمامة المشار إلى جملتها بالأسماء الثلاثة، فإن الأصل الأول و إن كان هو التوحيد إلا أن الإقرار به لا يتم و لا يقبل و لا ينفع إلا بالإقرار بالنبوة كما أن الإقرار بالنبوة لا يتم إلا بالإقرار بالولاية، فهو الكاشف الأخير عن الأول كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة التى تعرّضنا لها فى غير المقام، بل كل من التاليين لا يتم و لا يتحقق إلا بسابقه كما

فى دعاء الحجة عجل اللّه فرجه الإشارة إليه: «اللهم عرّفنى نفسك فإنّك إن لم تعرّفنى نفسك لم أعرف رسولك، أللهم عرّفنى رسولك فإنك إن لم تعرّفنى رسولك لم أعرف حجتك، أللهم عرّفنى حجتك، فإنك إن لم تعرّفنى حجتك ضللت عن دينى» «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۸/ ۳۵۸، ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۲/ ۱۴۷، ح ۷.

و أما الحكم بطهارة المنكرين للولاية الحقّة و إسلامهم، و إجراء أحكامه عليهم من جواز التناكح و حل الذبائح و التوارث و غيرها، فإنما هى أحكام ظاهرية جعلت و شرعت للترفيق على الشيعة الإمامية حيث كانوا مختلطين بهم، مقهورين تحت أيديهم معدودين فى زمرتهم، بل لم يقم لهم سوق لغلبة أهل الفجور و الفسوق، و لذا يسّر اللّه لهم بإجراء أحكام الإسلام فى ظاهر الشريعة مع ثبوت الكفر الباطنى لهم، بل لعلّهم أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا، فإنهم يهود هذه الأمة لمتابعتهم عجلها و سامريها و هما صنما قريش و جبتاها، و

طاغوتاها و إفکاها، و لذا عبر عن الولایة بالإیمان و عن عدمها بالکفر فی قوله: وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ «۱».

بل عن الثلاثة بالثلاثة فی قوله: وَ لکِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْیانَ «۲».

فإکمال الدین و إتمام النعمة إنما هو بالولایة، و لذا ارتدّ الناس بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلّا أربعة، فرجعوا علی أعقابهم القهقری أ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ «۳».

هذا مضافا إلی أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الولی هما الواسطتان فی تلّقی الفیوض الإلهیة من التشریعیة و التکوینیة، کما مرّ غیر مرّة، فالمستعین باللّه و المتوجه إلیه لا بدّ له من حفظ المراتب للوصول إلی ماله من المطالب و المآرب، و لذا علّمنا الاستعانة باللّه الذی أنشأ المشیة الکلیة و الحقیقة المحمدیة الّذی هو الرحمة الرحمانیة و الرحمة الرحیمیة الإیمانیة.

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۵

و منها: أن للعبد حالات ثلاثة:

الأولی: حاجته إلی الوجود، و هو لم یکن شیئا مذکورا، بل لم یکن شیئا أصلا أ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً «۱».

الثانیة: حاجته بعد الوجود إلی أسباب البقا.

الثالثة: حاجته فی القیامة إلی العفو و المغفرة إذ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۲».

و فی الأسماء الثلاثة إشارة إلی هذه المقاصد، فالمستعین المتوسّل بها سائل لها طالب إیّاها، فاللّه هو: الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ «۳»، قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ «۴».

و الرحمن هو الذی وسعت رحمته کلّ شیء و لم یخرج عن تربیته شیء وَ إِنَّ رَبَّکُمُ الرَّحْمنُ «۵».

و الرحیم هو المتعطف علی المؤمنین نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ «۶»، وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً «۷».

و منها ما قیل من أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان مبعوثا إلی الناس کافّة، و کان أهل العالم فی زمانه علی أصناف ثلاثة: عبدة الأصنام، و الیهود، و النصاری.

فالفرقة الأولی کانوا یعرفون من أسمائه سبحانه اسم الجلالة

---

(۱) مریم: ۶۷.

(۲) النور: ۲۱.

(۳) الحشر: ۲۴.

(۴) الرعد: ۱۶.

(۵) طه: ۹۰.

(۶) الحجر: ۴۹.

(۷) الأحزاب: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۶

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «۱».

و لذا كانوا يقولون هؤُلاءِ- أى هذه الأصنام- شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ «۲».

و الثانية: كانوا يعرفون الرحمن الذى قيل «۳»: إنّه فى لغتهم رخمن بالخاء المعجمة، و قد تقدّم أنه قد تكرّر ذكره فى التوراة، بل عن ابن سلام أنه قال: يا رسول اللّه إنك لتقلّ ذكر الرحمن و قد أكثره اللّه فى التوراة، فنزلت قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

و الثالثة: كانوا مشعوفين بذكر الرحيم الذى قيل: إنه فى لغة الإنجيل رهما أو رهيما، و كان جاريا على ألسنتهم، فلمّا أمر اللّه سبحانه نبيّه بدعوة تلك الفرق الثلاثة إلى الصراط المستقيم افتتح كتابه بل كل سورة منه بما يعرفونه من الأسماء و هو اللّه الرحمن الرحيم، ليستأنسوا به و لا يتنفرّوا إذ كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «۵».

و منها أنّ الأسماء الثلاثة للأصناف الثلاثة الذين هم أهل الحقيقة و الطريقة، و الشريعة، فأصحاب الحقيقة هم المنسوبون إلى اللّه سبحانه بالوصول إلى مقام الولاية و نيل الهداية، هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۶»، اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا «۷».

و أصحاب الطريقة هم السائرون إلى حريم القدس، و حرم الأنس، بأقدام

---

(۱) لقمان: ۲۵.

(۲) يونس: ۱۸.

(۳) قالة ثعلب و المبرد، و الزجاج.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) الروم: ۳۲.

(۶) الكهف: ۴۴.

(۷) البقرة: ۲۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۷

المودّة و المحبّة، و لذا يدعونه باسم الرّحمن سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا «۱».

و أرباب الشريعة هم أهل الإيمان الذين توسّلوا باسم الرحيم فى سلوك الصراط المستقيم وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۲».

و منها: أنها إشارة إلى المعبود الحق و الصنفين من عبيدة اللذين هما المراد و المريد، كما

أشار مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه عنه فى «العرايس» قال: «إنهما واقعان على المريدين و المرادين، فإسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم فى أنوار الحقائق، و الرحيم للمريدين لبقائهم مع أنفسهم و اشتغالهم بالظاهر».

تتمة مهمة فى فضائل البسملة المروية عن الأئمة عليهم السّلام

قد ظهر مما مر أن البسملة مشتملة على أصول الحقائق التى هى الأساس للعقائد الحقة الإسلامية و المناهج المستقيمة الإيمانية التى هى بجملتها من أشعة أنوار التوحيد و النبوة و الولاية حسبما أشير إليها بالأسماء الثلاثة.

بل قد سمعت أنه

قد ورد من طرق الفريقين أنّ فيها جميع ما فى القرآن مع أن فيه تفصيل كل شيء «۳».

و فى «تفسير القمى» عن عبد الكريم بن عبد الرحيم أن كتاب أصحاب اليمين بسم اللّه الرحمن الرحيم.

و قد مر الخبر

عن مولانا الرضا عليه السّلام أنه قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب

---

(۱) مريم: ۹۶.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) فى شرح العيون و عنه مصابيح الأنوار: ج ۱/ ۴۳۵، و عنها جامع الأخبار و الآثار:

ج ۲/ ۴۸، ح ۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۸

إلى الاسم الأعظم من بياض العين إلى سوادها» «۱».

و

إن الصادق عليه السّلام قال: «ما نزل كتاب من السماء إلا و أوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» «۲».

و أنها من السبع المثانى و هى أفضلهن «۳».

و ذلك أنها هى الكلمة الجامعة المتشعشعة لتجليات أنوار الجمال، و لذا أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر المعراج بذكرها بعد رفع الحجب عند هبوب نفحات روح الوصال، على ما

رواه فى «العلل» فى خبر طويل مرت إليه الإشارة و إلى قوله تعالى: «الآن وصلت إلى فسمّ باسمى» «۴».

و

فى «المجمع» و «جامع الأخبار» و غيرهما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا قال المعلّم للصبى قل: بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال الصبى: بسم اللّه الرحمن الرحيم، كتب اللّه برائة للصبى و برائة لأبويه و برائة للمعلّم» «۵».

و

عن ابن مسعود عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من أراد أن ينجيه اللّه من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفا ليجعل اللّه كل حرف منها جنة من واحد منهم» «۶».

و

روى عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «ما لهم قاتلهم اللّه، عمدوا إلى أعظم آية فى

---

(۱)

تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۳ و العيون: ج ۲/ ۵، ح ۴۱، و فيه: «من سواد العين إلى بياضها.

(۲)

العياشى: ج ۱/ ۱۹، ح ۵، و فيه: «ما انزل اللّه من السماء كتابا إلا و فاتحته بسم اللّه الرحمن الرحيم» نور الثقلين ج ۱/ ۶.

(۳) تهذيب الأحكام، و عنه تفسير نور الثقلين: ج ۱/ ۸، ح ۲۴.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۸/ ۳۵۸/ ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(۵) مجمع البيان: ج ۱/ ۱۸، و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۳/ ۲۵۷.

(۶) المجمع: ج ۱/ ۱۹ و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۹

كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۱».

و فيه رد على العامّة على ما مر.

و

عن الباقر عليه السّلام أنه قال: «سرقوا أكرم آية من كتاب اللّه بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و

فى «تفسير القمى» عن الصادق عليه السّلام: «إنّها أحق ما يجهر به، و هى الآية التى قال اللّه عزّ و جل وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً «۳»» «۴».

بل

فى «الخصال» عنه عليه السّلام: «إنّ الإجهار بها فى الصلوات واجب» «۵».

و المراد تأكد.

و

فى «جامع الأخبار» عن عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من قرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كتب اللّه له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، و محى عنه أربعة آلاف سيئة، و رفع له أربعة آلاف درجة» «۶».

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال بسم اللّه الرحمن الرحيم بنى اللّه فى الجنة سبعين ألف قصر من ياقوتة حمراء، فى كل قصر سبعون ألف بيت من لؤلؤة بيضاء، فى كل بيت سبعون ألف سرير من زبرجد خضراء، فوق كلّ سرير سبعون ألف فراش من سندس و إستبرق، و عليه زوجة من حور العين، و لها سبعون الف ذؤابة مكلّلة بالدر

---

(۱) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۶، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۱.

(۲) العياشى: ج ۱/ ۱۹ و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۰، ح ۱۰.

(۳) الإسراء: ۴۶.

(۴) تفسير القمى: ص ۲۵، و عنه البحار: ج ۸۵/ ص ۸۲، ح ۲۵.

(۵)

الخصال: ص ۶۰۴، ح ۹، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۷۵، ح ۵. و فيه: الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب.

(۶) جامع الأخبار: ص ۴۹، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۰

و اليواقيت مكتوب على خدّها الأيمن: محمد رسول اللّه، و على خدّها الأيسر: علىّ ولى اللّه، على جبينها: الحسن، و على ذقنها: الحسين و على شفتيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قلت: يا رسول اللّه! لمن هذه الكرامة؟

قال: لمن يقول بالحرمة و التعظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا قال العبد عند منامه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يقول اللّه: يا ملائكتى اكتبوا له الحسنات إلى الصباح» «۲».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذ مرّ المؤمن على الصراط فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ طفئت لهيب النيران، و تقول: جز يا مؤمن فإنّ نورك أطفأ لهبى» «۳».

ثم أنه قد ورد الأمر بالتسمية عند كثير من العبادات و غيرها كالوضوء و الغسل و الأكل و الشرب و دخول المسجد و البيت و الخروج منهما و التذكية و الاصطياد بل دخول الخلوة و خروجها، و كل فعل من الأفعال.

حتى

ورد عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إذا توضّأ أحدكم أو أكل أو شرب أو لبس لباسا ينبغى له أن يسمّى عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك» «۴».

و

عنه عليه السّلام: «إنّ رجلا توضأ و صلّى، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام فشكا إليه ذلك، فقال له: هل سميّت حيث توضأت؟ قال: لا، قال: سمّ على

---

(١) الجامع: ص ۴٩، و عنه البحار: ج ٩٢، ص ٢۵٨، ح ۵٢، و المستدرك: ج ۵/ ٣٨٧، ح ٢٠.

(٢)

جامع الأخبار: ص ۵٠، و عنه البحار ج ٩٢/ ٢۵٨، و فيه: «اكتبوا نفسه إلى الصباح».

(٣) الجامع: ص ۵٠، و عنه البحار: ج ٩٢/ ٢۵٨.

(۴) المحاسن للبرقى: ص ۴٣٣، و عنه البحار: ج ۶۶/ ٣٧٣. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩١

وضوئك، فسمّى و توضأ و صلى، فأتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يأمره أن يعيد».

و

فى «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أكلت الطعام، فقل بسم اللّه فى أوله و آخره، فإن العبد إذا سمّى فى طعامه قبل أن يأكل لم يأكل معه الشيطان، و إذا سمّى بعد ما يأكل و أكل الشيطان معه تقيأ ما كان أكل» «١».

و

عنه عليه السّلام: «إن الرجل إذا دنى من المرأة و جلس مجلسه حضره الشيطان، فإن هو ذكر اسم اللّه تنحى الشيطان عنه، و إن فعل و لم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، و النطفة واحدة» «٢».

و فى معناه أخبار كثيرة.

و

فيه عنه عليه السّلام أنه قال له قائل: إنى صاحب صيد سبع و أبيت بالليل فى الخرابات و المكان الموحش، فقال: «إذا دخلت فقل بسم اللّه، و ادخل برجلك اليمنى، و إذا خرجت فاخرج برجلك اليسرى قل: بسم اللّه فإنك لا ترى مكروها إن شاء اللّه» «٣».

و

فى «جامع الأخبار» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سئل هل يأكل الشيطان مع الإنسان؟ فقال: «نعم، كل مائدة لم يذكر بسم اللّه الرحمن الرحيم عليها يأكل الشيطان معهم و يرفع اللّه البركة عنها» «۴».

و

فى «الكافى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا ركب الرجل الدابة، فسمّى، ردفه ملك يحفظه حتى ينزل، و إن ركب و لم يسمّ ردفه شيطان فيقول له: تغنّ، فإن قال

(١) المحاسن: ص ٤٣٢، و عنه بحار الأنوار: ج ٦۶/ ٣٧٢.

(٢) التهذيب: ج ٧/ ۴٠٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) المحاسن: ص ٣٧٠، و عنه البحار: ج ٧۶/ ٢۴٨، ح ٣٩.

(۴) جامع الأخبار: ص ۵٠ و عنه البحار: ج ٩٢/ ٢۵٨، ح ۵٢. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٢

له: لا أحسن، قال له: تمن، فلا يزال يتمنى حتى ينزل» «١».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام: «إن على ذروة كل جسر شيطانا، فإذا انتهيت إليه، فقل: بسم اللّه، يرحل عنك» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بها عموما و خصوصا عند كل فعل مما سمعت، و غيرها من حقير أو خطير، يسيرا و كثيرا.

بل

عن مولانا الصادق عليه السّلام: «لا تدع بسم اللّه و إن كان بعده بيت من الشعر» «٣».

و ذلك لما عرفت من أن ما يدل على شيء من غير الألفاظ يسمى أثرا و اسما للشيء، بل لعل الأثر أدل على الشيء من اللفظ الموضوع له، لأن دلالته أتم و أظهر، بل هي أشبه بالطبيعة العقلية، و دلالة اللفظ وضعية، و قد سمعت أن الاسم ما يدل على المسمى.

ثم إن الأثر هو الفعل، و الفعل إمّا مضاف إلى اللّه تعالى صادر منه، أو إلى العبد صادر منه.

و الصادر من اللّه هو خلق الأسباب و الآلات و الأدوات و المشاعر و القوى و المبادئ، و كل ما يحتاج إليه في بقائها من الإضافات و الإمدادات و غيرها.

و الصادر من العبد هو صرف هذه الأسباب و الآلات فإن صرفها فيما خلقت له فهو الطاعة، أو في غيره فهو المعصية، فالأسباب و الآلات في الطاعات و المعاصي واحدة.

(١) فروع الكافي: ج ۶/ ۵۴٠، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠۴.

(٢) فروع الكافي: ج ۴/ ٢٨٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) الكافي: ج ٢/ ۶٧٢، ح ١، و عنه الوسائل: ج ٨/ ۴٩۴، ح ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٣

نعم من جهة صرفها في الطاعات التي هي مرضات اللّه، يطلق التوفيق الذي هو موافقة إرادة العبد لصرف الأسباب فيما يحبه اللّه تعالى و يرضاه، و من جهة صرفها في المعاصي التي هي موجبات سخطه يطلق الخذلان الذي هو ترك العبد و ما يشتهيه و تخليته و ما يريده.

و قد قيل: لا تدع النفس و هواها، فإنّ في هواها رداها، و ترك النفس و ما تهوى شفاها، و ردع النفس عما تهوى هداها و شفاها.

و بالجملة فقول القائل: بسم اللّه عند كل فعل من الأفعال معناه الاستعانة فيه به سبحانه و بأسمائه الحسنى تيمّنا و تبركا بذكر اسمه الشريف على الوجه الذي مرت إليه الإشارة من حفظ الحدود مع قصد الاستعانة بما أنعم و أفاض عليه من الآلات و الأدوات المصروفة في إتمام هذا الفعل لفائدة شكر تلك النعم و صرفها فيما خلقت لأجله على الوجه اللائق بحاله في الكون التشريعي موافقا لمحبّته كي يقع الفعل على جهة العبودية تحصيلا لمرضاته سبحانه، فيظهر عليه أثر العبودية.

و لعله إليه الإشارة

بقول مولانا الرضا عليه التحية و الثناء في معنى البسملة «أسم نفسي بسمة اللّه تعالى» «١».

و كأنه مأخوذ من الوسم الذى يتميز به مواشى السلطان أو السيماء الذى يتميز به حواشيه.

و هو المشار إليه بقوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً «٢».

و بقولى فى القصيدة المهدوية شعرا:

ترى صبغة الرحمن صاغت وجوههمو إنّ صباغ الحبّ صبغ التجمّل

---

(١) تفسير نور الثقلين: ج ١/ ١١، ح ٤١ عن العيون.

(٢) البقرة: ١٣٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٤

فالتسمية سمة الطاعة و صبغة العبودية و شكر النعمة و حد المائدة.

و لذا

ورد فى أخبار كثيرة عن مولانا الصادق عليه السّلام: «إنّ حدّ المائدة أن تقول إذا وضعت بسم اللّه و إذا رفعت الحمد للّه» «١».

و

فى «العلل» عنه عليه السّلام قال: «لمّا جاء المرسلون إلى إبراهيم على نبينا و آله و عليه السّلام جاءهم بالعجل فقال: كلوا، فقالوا: لا نأكل حتى تخبرنا بثمنه، فقال عليه السّلام: «إذا أكلتم فقولوا: بسم اللّه، و إذا فرغتم فقولوا: الحمد للّه، قال: فالتفت جبرئيل إلى أصحابه و كانوا أربعة و جبرئيل رئيسهم، فقال: حقّ للّه أن يتّخذ هذا خليلا» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة فإذا توسم العبد بسمة طاعته و سمّى عند كل فعل من الأفعال ابتغاء مرضاته، فقد جمع بين التسمية الفعلية و القولية، و أظهر فيه العبودية المحضة التى لا يشاركه فيها الشيطان، لأنه قد يئس من الاستيلاء بعباد الرحمن بقوله: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «٣».

و أما إذا نسيها فقد شاركه فيه، ثم إن استدركته العناية الربانية و تدارك التسمية

فقد ورد فى الأخبار: «إن الشيطان تقيأ ما أكله» كما فى الخبر المتقدم المروى عن «المحاسن» «٤».

و لعل المراد أنه يرجع عن المشاركة فى ذلك الفعل، و يعود كله خالصا للّه من أوله، إذ الأمور الملكوتية المقيدة بالزمان يتساوى عندها جميع الأزمنة فيتأثر منها

---

(١)

المحاسن: ص ٤٣١، و عنه البحار: ج ٦٦/ ٣٧، ح ٩، و فيه: «إذا وضع قيل: بسم اللّه، و إذا رفع قيل: الحمد للّه».

(٢) علل الشرائع: ص ٢٣- ٢٤، و عنه البحار: ج ١٢/ ٥.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) المحاسن: ص ٤٣٢، و عنه البحار: ج ٦٦، ص ٣٧٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٥

الحوادث و إن سبقت فى الزمان.

و لذا

ورد فى العلوى على ما رواه فى «المحاسن»: «من أكل طعاما فليذكر اسم اللّه عليه فإن نسى ثم ذكر اللّه بعده تقيأ الشيطان ما أكل، و استقبل الرجل طعامه» «١».

لکن

المحکی عن «الکافی» «۲» فی هذا الخبر «و استقل».

قال فی «البحار»: «و هو الصواب أی وجده قلیلا- لما قد أکل الشیطان منه فإن ما یتقیأه لا یدخل فی طعامه، أو هو علی الحذف و الإیصال، أی استقل فی أکل طعامه، قال: و الأول أظهر» «۳».

قلت: لکن الروایة الأولی هی أظهر، و علی الثانیة فالثانی ینطبق علی ما سمعت.

و علی کل حال فللتّسمیة فضل جمیل، و ثواب جزیل، و لها بل لکل اسم من الأسماء الثالثة المشتملة علیها عند أهل التصریف و التکسیر فوائد عظیمة و منافع جسیمة سیما مع المداومة علیها و التحقق بحقائقها و التخلق بأخلاقها إلی غیر ذلک مما لا ینبغی التعرض لها.

بل

روی أنه لمّا نزلت البسملة اقشعرّت منها الجبال «۴».

و

أنها تسعة عشر حرفا بعدد زبانیة النار، من قرأها نجی منها «۵».

---

(۱) المحاسن: ص ۴۳۴ و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷۴، ح ۲۰.

(۲) الکافی: ج ۶/ ۲۹۳.

(۳) البحار: ۶۶/ ۳۷۴.

(۴) فی الدر المنثور ج ۱/ ۹ عن ابن مردویه، و الثعلبی، عن جابر الأنصاری: «لما نزلت بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ هرب الغیم إلی المشرق و سکنت الریح، و هاج البحر، أصغت البهائم بآذانها، و رجمت الشیاطین من السماء.

(۵)

فی «مجمع البیان»: ج ۱/ ۱۹: عن ابن مسعود عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من أراد أن ینجیه اللّه من تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۶

و

فی بعض الکتب عن مولانا الصادق علیه السّلام: «من کانت له حاجة کلیة فلیکتب فی رقعة: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ من عبده الذلیل إلی ربه الجلیل «رب إنی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ و لیطرحها فی نهر عظیم قائلا- أللهم بمحمد و آله الطیبین الطاهرین و صحبه المرضیین، اقض حاجتی یا أرحم الراحمین، و لیذکر حاجته، فإنه تقضی إن شاء اللّه تعالی».

و لنختم المقام بذکر ما

أورده الإمام أبو محمد العسکری علیه السّلام فی فضل البسملة، قال علیه السّلام:

«قال الصادق علیه السّلام: و لربما ترک فی افتتاح أمر بعض شیعتنا بسم اللّه الرحمن الرحیم، فیمتحنه اللّه بمکروه لیتبّهه علی شکر اللّه تعالی و الثناء علیه و یمحو عنه و صمة تقصیره عند ترکه قوله بسم اللّه، لقد دخل عبد اللّه بن یحیی علی أمیر المؤمنین علیه السّلام و بین یدیه کرسی، فأمره بالجلوس، فجلس علیه فمال به حتی سقط علی رأسه، فأوضح عن عظم رأسه و سال الدم، فأمر أمیر المؤمنین علیه السّلام بماء فغسل عنه ذلک الدم، ثم قال: أدن منی! فدنا منه، فوضع یده علی موضحته، و قد کان یجد من ألمها ما لا صبر له معه، و مسح یده علیها و تفل فیها حتی اندمل، و صار کأنه لم یصبه شیء قط، ثم قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: یا عبد اللّه! الحمد للّه الذی جعل تمحیص ذنوب شیعتنا فی الدنیا بمحنتهم لتسلم لهم طاعتهم، و یستحقوا علیها ثوابا». ثم ساق الخبر إلی أن قال: «فقال عبد

اللّه بن يحيى: يا أمير المؤمنين! قد أفدتنى و علّمتنى فإن رأيت أن تعرّفنى ذنبى الذى امتحنت به فى هذا المجلس حتى لا أعود إلى مثله، قال: تركك حين جلست أن تقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فجعل

الزبانية التسعة عشر فليقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فإنها تسعة عشر حرفا ....».

كما تقدّم. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٧

اللّه ذلك بسهوك عما ندبت إليه تمحيصا بما أصابك، أما علمت أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حدثنى عن اللّه عزّ و جل أنه قال: كلّ امر ذى بال لم يذكر اسم اللّه فيه فهو أبتر؟

فقلت: بلى بأبى أنت و أمى لا أتركها بعدها، قال: إذا تحظى بذلك و تسعد، ثم قال عبد اللّه بن يحيى: يا أمير المؤمنين! ما تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال:

إن العبد إذا أراد أن يقرأ و يعمل عملا فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى بهذا الاسم أعمل هذا العمل، فكل عمل يعمله يبتدأ فيه ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فإنه يبارك له فيه.

ثم ساق الخبر إلى أن قال: إنّ رجلا قام إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنى عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ما معناه؟ فقال:

إن قولك: «اللّه» أعظم الأسماء من أسماء اللّه تعالى، هو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه تعالى و لم يتسم به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قوله «اللّه»؟

فقال: هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه و يقطع الأسباب من كل من سواه، و ذلك أن كل مترأس فى هذه الدنيا أو متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه، و كثرت حوائج من دونه إليه، فإنهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم، و كذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى اللّه عند ضرورته و حاجته و فاقته حتى إذا كفى همه عاد إلى شركه، ألم تسمع اللّه عزّ و جل يقول: قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ «١». فقال اللّه تعالى لعباده: «يا أيها الفقراء

---

(١) الأنعام: ۴١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٨

إلى رحمتى إنى قد ألزمتكم الحاجة إلى فى كل حال، و ذلة العبودية فى كل وقت، فإلىّ فافزعوا فى كل أمر تأخذون فيه و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإنى إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم، و إن أردت منعكم لم يقدر غيرى على إعطائكم، فأنا أحقّ من سئل و أولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى أستعين على هذا الأمر باللّه الذى لا تحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعى، الرحمن الذى يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا فى أدياننا و دنيانا و آخرتنا، خفف علينا الدين و جعله سهلا خفيفا، و هو يرحمنا بتمييزنا عن أعدائه.

ثم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من حزنه أمر تعاطاه فقال بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و هو مخلص للّه عزّ و جل يقبل بقلبه إليه، لم ينفكّ من أحد الشيئين «١»: إما بلوغ حاجته الدنياوية، و إما ما يعد له عنده و يدخّر لديه، و ما عند اللّه خير و أبقى للمؤمنين».

و قال الحسن بن على عليهما السّلام: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب و هى سبع آيات تمامها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ .

قال: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إن اللّه عزّ و جل قال لى: يا محمد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ

الْعَظِيمَ «۲» فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب و جعلها بإزاء القرآن العظيم و أنّ فاتحة الكتاب أعظم و أشرف مما فى العرش و إن اللّه تعالى خص بها محمدا و شرفه، و لم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبينا و آله و عليه السّلام فإنه أعطاه منها بسم اللّه الرحمن

---

(۱)

فى البحار: «عن احدى اثنتين».

(۲) الحجر: ۸۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۹

الرحيم، ألا تراه إنه يحكى عن بلقيس حين قالت: إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد و آله الطيبين منقادا لأمرهم، مؤمنا بظاهرهم و باطنهم أعطاه اللّه عزّ و جل بكل حرف منها حسنة منها أفضل له من الدنيا و ما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع قاريا يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض لكم، فإنه غنيمة فلا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسرة» «۲».

أقول: و هذا الخبر و إن مرت الإشارة إلى جملة منها فيما تقدم إلا أنا ذكرناه بتمامه فى المقام تنبيها على الفوائد التى لا تستفاد إلا بتمام الكلام.

---

(۱) النمل: ۲۹.

(۲) تفسير الإمام: ص ۹- ۲۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۴۰- ۲۵۷، ح ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۱

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۲]

[فى تفسير الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الفصل الأوّل فيما يتعلّق بالحمد

اشارة

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۳۰

ثمّ إنّ اللّه سبحانه و له الحمد و المنّة لمّا علّمنا كيفية التبرك بالاستعانة به و التوسل بأسمائه و الانصباغ بصبغته مع التنبيه على أنّ جميع النعم الدنيوية و الأخروية و التشريعية و التكوينية كلها منه، و الأمور كلها بيده، و هو المبتدء بالنعم قبل استحقاقها، و السائق إلى المستحقّين حقوقها، أراد أن يحمد نفسه بالثناء عليه على نعمه الجميلة الجليلة و آلائه الجزيلة النبيلة، تعليما للعباد، و هداية لهم إلى سبيل الرشاد، فقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الحمد فى الأصل مصدر (حمد) كسمع، حمدا و محمدا و محمدة بكسر الثالث و فتحه فيهما بمعنى الثناء، كحمدته عل فعله، و الشكر كحمدته على نعمه، و الرضا كحمدت بسيرة فلان، و المدح كحمدت فلانا على فضله، لكن الغالب عليه فى الاستعمال هو المعنى

الأول، هذه المعانی متغایرة و إن تقاربت، و لذا کان لکلّ منها نقیض غیر نقیض الآخر، فالنقیض للحمد الذم، و للشکر الکفر، و للمدح الهجا، و الذم أیضا و لعله الأغلب.

و بالجملة فقد عرّفوا الحمد بالثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری من نعمة و غیرها.

فهو أخصّ من المدح الذی هو الثناء علی الجمیل المطلق اختیارا کان أو غیره، و لذا یقال: مدحت زیدا علی حسنه، دون حمدته، و یطلقان بالنسبة إلی علمه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۲

و من الشکر الذی هو تعظیم المنعم بالاعتراف بالنعم الواصلة إلیه باللسان و الأرکان و الجنان، إلا أن أخصیّته من المدح علی الإطلاق و من الشکر من وجه، فهو أعمّ من کل الأولین من وجه، لوجوده دونهما فی أفعال القلب و الجوارح.

و إن اجتمع الکلّ فی فعل اللسان و ترتب الحمد و المدح علی کل من الفضائل التی هی المزایا الغیر المتعدیة، و الفواضل التی هی المزایا المتعدیة، و هی المواهب و العطایا، إلّا أن هذا کأنّه مجرد اصطلاح لا یساعده تتبع موارد إطلاقاتها.

و لذا أنکر بعضهم تقیید الحمد بکون الجمیل اختیاریا، بل ذکر شیخنا البهائی أنّ هذا التقیید غیر موجود فی کلام الأکثر، بل أنکره البعض لقولهم: الصبر یحمد فی المواطن کلها، و عاقبة الصبر محمودة، بل فی القرآن: عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱».

و

فی کلام مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «فعند الصباح یحمد القوم السری» «۲».

فلا داعی للتکلف فی تلک الإطلاقات بأنه استعمل فی معنی المدح أو الرضا مجازا، أو أنّه من قبیل وصف الشیء بحال متعلقه، أی المقام محمود صاحبه، و السری محمود علیه کالصبر.

هذا مضافا إلی تصریح اللغویّین بعموم معناه.

قال فی «الصحاح»: «الحمد أعم من الشکر، و ظاهره الإطلاق، و لذا قال:

و المحمّد الذی کثرت خصاله المحمودة» «۳».

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة (۱۶۰) آخرها. و لا یخفی أن هذه الجملة من الأمثال و معناها: إذا أصبح النائمون و قد رأوا السارین لیلا وصلوا إلی مقاصدهم حمدوا سراهم و ندموا علی نوم أنفسهم. و السری بضم السین المهملة و فتح الراء: السیر لیلا.

(۳) الصحاح: باب الدال، فصل الحاء، و استشهد بقول الأعشی: إلی الماجد القرم الجواد المحمد.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۳

و فی «القاموس»: الحمد: الشکر، و الرضاء، و الجزاء، و قضاء الحق.

و فی «المصباح المنیر» للفیومی: حمدته علی شجاعته و إحسانه حمدا:

أثنیت علیه.

و من هنا کان الحمد غیر الشکر لأنه یستعمل لصفة فی الشخص و فیه معنی التعجب، و یکون فیه معنی التعظیم للممدوح و خضوع المادح، کقول المبتلی: إلی الحمد للّه، إذ لیس هناک شیء من نعم الدنیا و یکون فی مقابلة إحسان یصل إلی الحامد.

و أما الشکر فلا یکون إلا فی مقابلة الصنیع، فلا یقال: شکرته علی شجاعته و یقال غیر ذلک. انتهی.

و بالجملة، الأظهر أنه موضوع للمعنی الأعم من دون أن یؤخذ فی مفهومه کونه باللسان أو علی الجمیل الاختیاری.

أمّا الأول فلثنائه سبحانه علی نفسه، و لقوله: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۱» و غیر ذلک.

و احتمال التجوز فى اللسان، أو فى الحمد، أو تكلف التأويل مما لا ينبغى الإصغاء إليه، و ما يقال: من أنه لمّا ثبت الاختصاص بالنقل عن الثقات من أرباب اللغات فيحمل أمثال ذلك على المجاز مردود بما سمعت.

و أما الثانى فلشهادهٔ الإطلاق، و نص أهل اللغهٔ، و أصالهٔ الحقيقهٔ، و أولويتها مع عموم المعنى على المجاز.

نعم، بعض هؤلاء المنكرين للتقييد بالاختيارى من الفلاسفهٔ الذين يزعمون أن اللّه تعالى فاعل بالإيجاب و العلّيهٔ دون الإرادهٔ فالتزموا بقدم العالم، نظرا إلى أن

(۱) الإسراء: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۴

ذات الواجب تعالى إمّا أن يستجمع جميع شرائط التأثير فى الأزل أو لا؟

فعلى الأول يلزم القدم، ضرورهٔ امتناع تخلف المعلول عن علته العامهٔ.

و على الثانى يتوقف وجود الأثر و هو العالم على شرط حادث، و ننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل الذى قامت القواطع العقلية على استحالته، بل استدلوا على نفى إرادته الحادثهٔ بأدلهٔ ضعيفهٔ واهيهٔ، سنشير إن شاء اللّه تعالى إلى الجواب عنها، و عن ساير ما استدلوا به للقدم فى موضع أليق.

و لعل اختيار الحمد فى المقام على المدح للإشعار بكون محامده اختياريهٔ و بعد الإحسان، إذ المدح على ما قيل أعم من كون الممدوح به اختياريا أو لا، صدر قبل الإحسان أو بعده.

مضافا إلى ما قيل: إن المدح مذموم،

للعلوى: «أحثوا التراب فى وجوه المداحين» «۱».

و الحمد مأمور به

لقوله: «من لم يحمد الناس لم يحمد اللّه» «۲».

و إن كان لا يخلو من تكلف، إذ منشأ الذم فيه بعض الجهات الخارجيهٔ كالإطراء، و مجاوزهٔ الحد، و شوب النفاق و نحوها.

و اما اختياره على الشكر فلأن الشكر إنما هو بإزاء ما وصل من النعم إلى الشاكر، و أما الحمد فإنما هو بإزاء ما عليه النعم من المحامد.

و لذا

ورد: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه» «۳».

(۱)

بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۴، ح ۱ عن أمالى الصدوق: ص ۲۵۶، و فيه: «احثوا فى وجوه المداحين التراب»

، و جعله من مناهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) التفسير الكبير للفخر الرازى: ج ۱/ ۲۱۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۱۶۳، ح ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۵

و

فى الدعاء: «و لك الحمد بجميع محامدك كلها على جميع نعمك كلها» «۱».

و كم الفرق بين الثناء عليه سبحانه بما هو أهله و مستحقه مع الأغماض و قطع النظر عن الإنعام على الحامد أو غيره، أو العدم مطلقا، و

بين مجازات نعمه الجميلة الجليلة بألسنة قصيرة و أزمنة يسيرة يحتاج شكر كل زمان منها إلى أزمنة كثيرة.

و على هذا فيستوعب الحمد شكر جميع الشاكرين مع الزيادة، فإن الصفات الذاتية و النعم التى لم يصل بعد إلى أحد من المخلوقين محامد توجب الحمد لا الشكر.

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه «الكافى»: «ما أنعم اللّه على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال: الحمد للّه إلا أدى شكرها» «۲».

و

فى دعاء الصحيفة السجادية: «الحمد للّه الذى هدانا لحمده، و جعلنا من أهله لنكون لإحسانه من الشاكرين» «۳».

و

فى «كشف الغمة» عن الصادق عليه السّلام: «إن أبا جعفر عليه السّلام فقد بغلة له، فقال: لئن ردها اللّه لأحمدنه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتى بها بسرجها و لجامها، فلما استوى عليها و ضم عليها ثيابه رفع رأسه إلى السماء فقال: «الحمد للّه» فلم يزد، ثم قال: ما تركت و لا أبقيت، شيئا جعلت كل أنواع المحامد للّه عزّ و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيما قلت» «۴».

و

فى «تفسير الإمام» و «الاحتجاج» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه سئل عن

---

(۱) البحار: ج ۹۵/ ۴۱۳.

(۲) الكافى: ج ۲/ ۹۶، و عنه البحار: ج ۷۱/ ۳۲، ح ۹.

(۳) صحيفة السجادية الجامعة: ص ۲۰۹، دعائه عليه السّلام إذا دخل شهر رمضان.

(۴) كشف الغمة: ج ۲/ ۳۱۹، و عنه البحار: ج ۴۶/ ۲۹۰، ح ۱۵، و أخرجه ابن طلحة فى مطالب السؤول: ص ۸۱، و أبو نعيم فى الحلية: ج ۳/ ۱۸۳ بتفاوت. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۶

تفسير «الْحَمْدُ لِلَّهِ ، فقال: «هو أن اللّه عرّق عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد للّه على ما أنعم به علينا» «۱».

و

عن مولانا الصادق عليه السّلام فى معنى الحمد، قال: «معناه: الشكر للّه و هو المنعم بجميع نعمائه على خلقه» «۲».

و

قال عليه السّلام: «من حمده بصفاته كما وصف نفسه، فقد حمده، لأن الحمد حاء و الميم و دال، فالحاء من الوحدانية و الميم من الملك و الدال من الديمومة، فمن عرفه بالوحدانية و الملك و الديمومة فقد عرفه».

رواهما القاضى سعيد فى «أسرار الصلاة» عنه عليه السّلام مرسلا و يأتى الأخير بلفظ آخر عن السلمى عنه عليه السّلام.

بل ربما يستفاد من بعض الأدلة و فحاوى الأخبار اختصاص الحمد باللّه سبحانه بحيث ليس أحد ممّن سواه أهلا لأن يحمد كما فى «المتهجد» فى دعاء يوم الجمعة: «اللهم لك الحمد كما توليّت الحمد بقدرتك، و استخلصت الحمد لنفسك، و جعلت الحمد من خاصتك، و رضيت بالحمد من عبادك، ففتحت بالحمد كتابك، و ختمت بالحمد قضائك، و لم يعدل إلى غيرك، و لم يقصر الحمد دونك، فلا مدفع للحمد عنك، و لا مستقر للحمد إلا عندك، و لا ينبغى الحمد إلا لك» «۳».

و لعل ذلك الاختصاص لدلالة الحمد على كون المحامد ذاتية أصلية قائمة بالمحمود بقيمومية المطلقة التى لا يشاركها فيه غيره.

---

(۱) تفسیر الإمام: ص ۱۱.

(۲) تفسیر القمی: ص ۲۶، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۲۹.

(۳) مصباح المتهجد: ص ۳۴۸، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۱۲۹- ۱۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۷

و لذا

ورد فی الخطبة الأمیریة الغدیریة: «الحمد للّه الذی جعل الحمد من غیر حاجة منه إلی حامدیه، طریقا من طرق الاعتراف بلاهوتیته و صمدانیته و ربانیته و فردانیته، و سببا إلی المزید من رحمته، و محجة للطالب من فضله، و کمّن فی إبطال اللفظ حقیقة الاعتراف له بأنه المنعم علی کل حمد باللفظ، و إن عظم» «۱».

فجعله طریقا من طرق الاعتراف بالألوهیة دلیل علی اختصاصه مطلقا أو علی بعض الوجوه به سبحانه.

و المراد

بقوله: «و کمن فی إبطال اللفظ»

الإشارة إلی أنه سبحانه قد أنزل الحقائق الکلیة من الخزائن الغیبیة إلی العوالم النازلة الناسوتیة بکسوة الألفاظ و الحروف الصوریّة، فسهّل بذلک حمده و ذکره علی قاطبة البریّة.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مر أنّ الحمد من الألفاظ الجامدة الموضوعة، نعم ربّما یقال: إنّه مشتّق من الحمدة (بالفتحات) و هی صوت التهاب النار، حیث إنّ العبد بعد مشاهدة النعماء الغیر المتناهیة یشتغل فی قلبه نیران المحبة، فیستنیر بنور معرفته الجنان و ینطبق بحمده اللسان.

و إمّا من الحمادی کحباری بمعنی الغایة و النهایة، و منه

الخبر: حمادیات النساء غضّ الطرف» «۲».

أی غایاتهن و منتهی ما یحمد منهم غضّ الطرف عمّا حرّم اللّه، و ذلک أنّ الحمد منتهی مقصد القاصدین، و اجتهاد المجتهدین، سیّما مع توقفه علی معرفة المنعم بالنعمة، و انبساط یدیه بالرحمة.

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۵۲۴، و أخرجه المجلسی قدس سره فی البحار: ج ۹۷/ ۱۱۳، عن مصباح الزائر الفصل السابع.

(۲) الاحتجاج: ج ۱/ ۱۶۷، ط بیروت و عنه البحار: ج ۳۲/ ۱۵۱، و هذه الکلمة من کلام أم سلمة بنت أمیة قالتها لعائشة لما أزمعت الخروج إلی البصرة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۸

و الحقّ أنّ اشتقاقه منهما تکلّف مستغنی عنه، بل لعلّ المعنیین مأخوذان منه علی ضرب من الاشتقاق، و إن کان فیه إشعار بالمعنیین، سیما مع إضافته إلی اللّه، کما أنّه مشتقّ بالاشتقاق المعنوی من الصفات الربانیة و النعوت الکمالیة.

کما

رواه السلمی «۱» فی «الحقائق» عن مولانا و مولی الخلائق جعفر بن محمد الصادق علیه الصلاة و السّلام أنه قال: «الحمد ثلاثة أحرف الحاء و المیم و الدال. فالحاء: من الوحدانیّة، و المیم:

من الملک، و الدال: من الدیمومیة، فمن قال: الحمد للّه، فقد وصف اللّه بالوحدانیة و الملک و الدیمومة».

و لعل الوجه فیه أنّ الحمد التامّ الکامل الذی یفوق جمیع المحامد ما کان المحمود فیه کاملا تاما فی جمیع الصفات الذاتیة و الفعلیة، و الوحدانیة إشارة إلی کماله فی صفاته الذاتیة التی هی عین ذاته تعالی بلا مغایرة حقیقیة و اعتباریة، و إلا لانثلمت الوحدانیة، فإن کمال التوحید نفی الصفات عنه بدلیل أن کل صفة غیر الموصوف و کل موصوف غیر الصفة.

و أما الصفات الفعلیة لم تكن قدیمة عین الذات و لا شریكا له مع الذات، بل حادثة بحدوث الفعل و المفاعیل كانت ملكا له، فلذا عبر عنها به، و حیث إن فیضه عزّ و جل فی صقع الإمكان و الحدوث لا یزال و لم یزل، إذ كل یوم هو فی شأن، و لا یشغله شأن عن شأن، فلذا استحق المحامد الجمیلة الجلیلة خلود دوام ربوبیته و هو المشار إلیه بالدیمومیة.

(۱) السلمی: محمد بن الحسین بن محمد بن موسی الأزدی النیسابوری المحدث الحافظ المفسّر المتوفّی سنة (۴۱۲) ه من تصانیفه: حقایق تفسیر القرآن.- معجم المؤلّفین ج ۹ ص ۲۵۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۹

تبصرة عرفانیة

روی السید الجلیل ابن طاووس فی «سعد السعود» نقلا عن النقاش مسندا إلی ابن عباس قال: قال لی علی علیه السّلام: «یا بن عباس! إذا صلیت الآخرة، فالحقنی إلی الجبّانة»، قال: فصلّیت و لحقته، و كانت لیلة مقمرة، فقال لی: «ما تفسیر الألف من الحمد جمیعا؟» قال: فما علمت حرفا أجیبه، قال: فتكلم فی تفسیرها ساعة تامة، ثم قال لی: «ما تفسیر اللام من الحمد؟» قال: فقلت: لا أعلم، قال: فتكلّم فی تفسیرها ساعة تامّة، ثم قال: «ما تفسیر الحاء من الحمد؟» قال: فقلت، لا أعلم، فتكلّم فی تفسیرها ساعة تامة، ثم قال: «ما تفسیر المیم من الحمد؟» فقلت: لا أعلم، فتكلّم فی تفسیرها ساعة، ثم قال «فما تفسیر الدال من الحمد؟» قلت: لا أدری، فتكلم فیها إلی أن برق عمود الفجر، قال: فقال: «قم یا بن عباس إلی منزلك فتأهّب لفرضك، فقمت و قد وعیت كلما قال، قال: ثم تفكرت فإذا علمی بالقرآن فی علم علی علیه السّلام كالقرارة فی المثعنجر، قال: و القرارة: الغدیر، و المثعنجر: البحر «۱».

أقول: فی «القاموس»: المثعنجر بفتح الجیم وسط البحر، و لیس فی البحر ماء یشبهه.

و قول ابن عباس و ذكر علیا علیه السّلام: علمی إلی علمه كالقرارة فی المثعنجر، أی مقیسا إلی علمه كالقرارة موضوعة فی جنب المثعنجر، انتهی.

و فیه: القرارة بالضم ما بقی فی القدرة، أو ما لزق بأسفلها من مرق أو حطام، و القرارة مثّلثة الماء البارد الذی یصبّ فی القدر.

قلت: فتفسیرها بالغدیر لیس علی ما ینبغی، بل التشبیه لیس فی محله و لو

(۱) سعد السعود: ص ۲۸۴، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۱۰

بالقطرة و الذرة، و الصواب ترك النسبة، بل الانتساب، فأین التراب و أبو تراب؟ و لو كانت بینهما نسبة لتكلّم ابن عباس بحرف واحد، أو بكلمة واحدة، مع أنّ ما تكلّم علیه السّلام به فی تلك اللیلة مع ضیق الوقت إنما هو علی قدر فهمه و حسب مقامه، لأنهم مأمورون بتكلّم الناس علی قدر عقولهم.

و لذا قال ابن عباس: «فقمت و قد وعیت كل ما قال»، و إلا فهو علیه السّلام كان قادرا علی استخراج جمیع العلوم و المعارف و الأحكام المتعلقة بالإمكان و الأكوان من الحقائق التكوینیة و العلوم التشریعیة من كلمة واحدة بل من حرف واحد.

و لذا

قال علیه السّلام: «لو شئت لأوقرت سبعین بعیرا من تفسیر باء بسم اللّه».

و فی خبر آخر: «من تفسیر فاتحة الكتاب» رواه الشهید فی «أسرار الصلاة» «۱».

و

قال أبو جعفر الباقر عليه السّلام: «لو وجدت لعلمى الذى آتانى اللّه حملة لنشرت التوحيد و الإسلام و الإيمان و الدين و الشرائع من الصمد، و كيف لى بذلك و لم يجد جدى أمير المؤمنين عليه السّلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء «۲» و يقول على المنبر: «سلونى قبل أن تفقدونى» فإنّ بين الجوانح منى لعلما جمّا، هاه هاه ألا لا أجد من يحمله، ألا و إنّى عليكم من اللّه الحجة البالغة «فلا تتولوا قوما غضب اللّه عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور» «۳».

و بالجملة، فالحروف و الكلمات لها مراتب و درجات و أطوار علوية و سفلية، مجردة و مادية، جبروتية و ملكوتية و ناسوتية، و المدرك منها بالمشاعر الظلمانية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۱۰۳ عن «أسرار الصلاة».

(۲) الصعداء- بضم الصادر و فتح العين- التنفس الطويل من أو تعب.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۵، ۱۵ و الآية بلا لفظ الفاء فى سورة الممتحنة: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۱

المادية الناسوتية هو المتنزل منها إلى هذا العالم الجسمانى بالصور اللفظية و الكتبية، فما يرى سواد العين إلّا سواد المداد بالألحاظ و لا تسمع الأذن إلا الأصوات و الألفاظ، و أنّى لهما الدخول فى حريم هذه المعانى و الاستقصاء عما لها من المبانى من العالى و الدانى.

و أما العقل الإنسانى فقد ابتلى بالتقيّد عن التجرّد، و احتجب عن مشاهدة الأنوار الملكوتية بالحجب الناسوتية، فوقع من القربة فى الغربة، مع أنّ كل شىء لا يدرك ما فوق عالمه، و لا يتجاوز عن معالمه، و كيف يدرك العقل الجزئى الحقائق الكلية إلّا بعد الوصل الكلى، بقطع جبل الإنيّة، و التجرد عن العلايق الجسمانية و الخروج من عرف قدره لا يتعدّى طوره.

و لذا لو أنزل اللّه هذا القرآن على ما هو عليه من قدس ملكوته و عز جبروته «۱»، و لذا أتى بما يشار به إلى القريب، تنبيها إلى أنه بعد باق على علوه و رفعته على جبل عظيم من الجبال التى هى مظاهر العظمة فى هذا العالم الجسمانى، أو على جبلة من جبلات الإنية الواقعة فى صقع النفوس لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ لعدم صبره و تحمله و ثباته، و لذا أنزله اللّه تبارك و تعالى بكسوة الألفاظ و الحروف التى هى أمثلة و أظلة للحقائق الكلية وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲»، فيصلون بالألفاظ إلى المعانى، و من المعانى إلى المبانى و من المبانى إلى النور الشعشعانى، أعنى معرفة البشر الثانى.

---

(۱) مقتبس من الآية (۲۱) من سورة الحشر: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ

(۲) الحشر: ۲۱

.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۲

نفحات قدسية

ينقسم الحمد باعتبار الحامد إلى: حقّى، و حقيقى، و خلقى، و إطلاقى.

فالحقى من حيث الذات: هو الهوية الغيبية التى ليس لها اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف، و بذلك أثنى على ذاته بذاته، فثناؤه ذاته، و ذاته ثناؤه، فامتنع بعزّ قدسه من أن تناله الأوهام، أو أن تصل إلى معرفته ثواقب العقول و الأفهام.

و من حيث الفعل هو المشيّة الكلية، و هو الفعل الذى خلقه بنفسه و أسكنه فى ظلّه، و هو فى صقع الإمكان و الأكوان، حقيقة الحقائق و مبدء المبادئ، و أصل الأصول، و أسطقسّ الأسطقسّات، فالثناء على اللّه تعالى بعد ثنائه على ذاته لا يكون إلا فى مظهر من المظاهر الكونية، فأعلى المظاهر أجلاها و أسناها ثناء على اللّه.

و حيث إنّ المشيّة الكونية و الإمكانية أعلى المظاهر و أوّل الأوائل فى عالم الأكوان و الإمكان، كان هذا الحمد له، و أفضل الحمد عنده، و أحقّ الحمد لديه، و أحبّ الحمد إليه، كما فى دعاء يوم الإثنين «١».

ثم إنّ الحمد الحقى فى مقام الفعل هو بعينه الحمد الحقيقى فى مقام الذات، و إن كان هناك تغاير بحسب الاعتبار، فإنّ ذات المشيّة هو فعل الرب سبحانه و هو إبداعه و إرادته كما أشار إليه مولانا الرضا عليه السّلام.

فالحمد الحقيقى ينقسم أيضا إلى ذاتى هو ما سمعت، و إلى فعلى و هو دوام توجهه و افتقاره و انقطاعه إلى اللّه سبحانه بالتضرع و السؤال و الابتهال و الاستمداد لتحصيل الاستعداد، و هو الحمد الذى يصل إليه أوله، و لا ينقطع آخره، لم يجعل له أمدا، و لا ينفد أبدا، و هو الذى أشار إليه

فى الدعاء:

---

(١) مصباح المتهجد: ص ٢١٧، و عنه البحار: ج ٩٠/ ١٧٤. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣١٣

«حمدا دائما يدوم ما دام سلطانك، و يدوم ما دام وجهك، و يدوم ما دامت جنتك، و يدوم ما دامت نعمتك، و يدوم ما دامت رحمتك، حمدا يصعد و لا ينفد، يبلغك أوله و لا ينقطع آخره، حمدا سرمدا لا يحصى عددا و لا ينقطع أبدا» «١».

كما أن الحقيقى الذاتى هو المشار إليه

بقوله: «ففتحت بالحمد كتابك» «٢».

بناء على أن المراد بالكتاب هو الكتاب التكوينى أو الإمكانى، و إن كان ابتداء الكتاب التدوينى به أيضا، و

بقوله: «حمدا سعة علمك و مقدار عظمتك و كنه قدرتك و مبلغ مدحك و مداد كلماتك ...» «٣».

و أما الحمد الخلقى فيكون أيضا فى مقام الذات و فى مقام الفعل، فالذاتى يشترك فيه جميع العالم من حيث التحقق و الوجود، و إن كان بين أفراده من الاختلاف ما لا يحصى و لا يستقصى كاختلاف ذوات الذرّات فى السلسلة الطولية و العرضية و هو المعبر عنه بالتسبيح الذاتى المشار إليه بقوله يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «٤»، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «٥».

لكن التسبيح المذكور فى الآيتين و غيرهما يراد به مضافا إلى ما ذكر من التسبيح الفطرى الذاتى، التسبيح الشعورى الاختيارى التكليفى الذى نطقت به الآيات و الأخبار حسبما يأتى بيانه إن شاء اللّه.

و لذا قال سبحانه:

---

(١) البلد الأمين ص ٨٢. مصباح المتهجد: ص ٣٤٣، دعاء يوم الجمعة.

(٢) نفس المصدر.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٠/ ١٣٠، دعاء الجمعة.

(٤) الجمعة، و التغابن: ١.

(٥) الإسراء: ٤٤.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣١٤

أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ «۱».

فإنه نسب السجود إلی غیر الناس علی سبیل الکلیة و إلیهم علی وجه الجزئیة، و هذا هو السجود الاختیاری و التکلیف الشعوری الإرادی.

و أما التسبیح الفطری الذاتی فیشترک فیه جمیع الأشیاء و الأکوان مما دخل فی صقع الإمکان أو فی بقعة الوجود حتی أن الکافر و المشرک فی حال کفره و شرکه موحد للّه تعالی مسبح له، و لذا قیل بالفارسیة:

«عین إنکار کافر إقرار است».

و قیل أیضا:

هر گیاهی که از زمین رویدوحده لا شریک له کوید

و

فی «الجامعة الصغیرة»: «یسبح اللّه بأسمائه کل شیء».

و ذلک لأن کل ما دخل فی عالم الوجود من الأکوان و الأعیان و المجردات و المادیات و الفلکیات و العنصریات و الجمادات و النباتات و الحیوانات فهو ینادی بأعلی صوته بل بجمیع ألسنة وجوده بأنی عبد عاجز مصنوع لا أقدر علی شیء و لا أملک لنفسی شیئا، بل لست بشیء و إن لی ربا قادرا، عالما، قیوما، حیا، قدیما، جامعا لصفات الکمال و نعوت الجلال و إنه شیأنی بمشیته و أوجدنی بقدرته و أفاض علی من رحمته، و أقامنی بأمره قیام صدور و ظهور، بحیث لو قطع فیضه عنی لکنت عدما محضا، و هذه المقالة مما جرت علیها ألسنة جمیع الذرات و الکائنات من جمیع جهات وجودها و کینونتها فی جمیع الأدوار و الأکوار و الأطوار و الأوطار، فقد ملأ الدهر قدسه لا یری فیه نور إلا نوره، و لا یسمع فیها صوت إلا

---

(۱) الحج: ۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۱۵

صوته کما فی الدعاء.

و أما الحمد الخلقی الفعلی فیکون بالجنان و بالأرکان و باللسان و لذا قیل: «إن الثناء للسلطان باللسان ینجیک من سیف السلطان، و یسلمک من آفة الکفران، و شکر الأرکان ینجیک من درکات النیران، و یبلغک إلی أعلی درجات الجنان، و الحمد بالجنان یقربک إلی الرحمن و یشرفک بالعرفان.

و أدنی درجات حمده فی هذا المقام انفراد اللسان بالثناء علیه من دون مواثقة الجنان و الأرکان، و ربما کان مذموما لأنه من شعب النفاق.

و أعلاها و أغلاها و أرفعها فی هذه المرتبة توافق الثلاثة، و إن کان الأصل فیها معرفة المحمود، و وقوع عظمته فی القلب، فإن الأرکان حتی اللسان بمنزلة الآلات و الأدوات للقلب تجری بحکمه و یترشح علیها ما وقع فیه، فکل إناء بالذی فیه ینضح.

و لذا قال روح اللّه عیسی علی نبینا و آله و علیه السّلام: «إن اللسان یتکلم بزوائد القلب، فإذا وقعت فی القلب عظمة شخص و کماله و جلاله بادرت الأرکان و الألسنة إلی تعظیمه و الثناء علیه، حتی ربما تقع لها شبه الاضطرار من شدة البدار، و لذا اضطرت العقول بالاستکانة لدیه و نطقت الألسن بالثناء علیه، بل کل رکن من الأرکان، و کل مشعر من المشاعر لسان من الألسنة بل و کذا الأوصاف و الأعراض و الأحوال و الخیالات و الخطرات و النیات و الأعمال.

و أما الحمد الإطلاقی فهو العام التام الکامل الشامل لجمیع ما ذکرناه و ما لم نذکره، مما لم یثبت فی الدفاتر، و لم یجر علی الخواطر.

و إلى ما ذكرناه من مراتب الحمد إشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الدعاء: «الحمد للّه كلما حمد اللّه شىء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله، و كما ينبغى لكرم

وجهه و عز جلاله» «۱».

فقوله «الْحَمْدُ لِلَّهِ إشارة إلى الحمد الإطلاقى العمومى الشامل لجميع المحامد، و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى الخبر المتقدم «۲» بعد وجدان البغلة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ و لم يزد، ثم قال: «ما تركت و لا بقيت شيئا جعلت كل أنواع المحامد للّه عزّ و جل فما، من حمد إلا و هو داخل فيما قلت».

و

قوله «كلما حمد اللّه شىء»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الشامل لمحامد جميع المخلوق فى رتبة المفعول بجميع أدواتهم و مشاعرهم و ألسنتهم و أركانهم و لغاتهم و أحوالهم.

و

قوله «و كما يحب اللّه أن يحمد»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الذاتى أو الحقيقى، فإنهما فى رتبة واحدة و إن كانا متغايرين بالاعتبار، و جعله أثرا للمحبة لكونه من آثار المشية التى هى المحبة الكلية الأصلية المشار إليها

بقوله: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «۳».

فعبر فيه عن الوجود المطلق الذى هو الواسطة بين الوجود الحق و هو الكنز المخفى أى المجهول المطلق، و بين الوجود المقيد و هو الخلق بالمحبة التى هى جذبة التوحيد و مقام التفريد، و الآخذ بناصية كل شىء، فهو راجع إليها رجوع الفىء أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴، فى ما يستحب عقيب الصلاة.

(۲) كشف الغمة: ج ۲/ ۳۱۹.

(۳) الحديث مشهور تارة نسب الى داود النبى عليه السّلام و اخرى نسب الى النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لكن قال السيوطى فى الدرر المنثرة ص ۱۹۳: لا أصل له، و قال ابن العربى فى الفتوحات ج ۲ ص ۳۹۹: الحديث صحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كشفا لا نقلا.

(۴) النحل: ۴۸.

و

قوله «و كما هو أهله»

: إشارة إلى الحمد الحقيقى الذاتى الحقى الفعلى الذى قد عرفت سابقا اتحادهما أيضا من وجه، و إن تغايرا من وجه آخر، فإن فعله سبحانه أهل له، و هو أهل لفعله، و هذا التأهل إنما هو فى مقام الفعل لا الذات.

و

قوله «و كما ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله»

، إشارة إلى الحمد الحقى الذاتى فى مقام الواحدية لا الأحدية التى هو الغيب المطلق، فله فى مقام الواحدية الظهور بالصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

فقوله «لكرم وجهه»

إشارة إلى ظهوره بالصفات الكمالية من العلم و القدرة و الحياة و القدم و غيرها،

«و عز جلاله»

إشارة إلى تقدسه عن كل ما يعدّ فى النقصان أو ينتهى إلى رتبة الإمكان.

فانظر كيف أطلق الحمد أولا- بالإطلاق الشمولى الإحاطى، ثم فصّله فى مراتبه و درجاته متدرّجا من الأدنى إلى الأعلى، كما هو القانون فى التوجهات و الأسفار و الترقيات الواقعة فى عالم الموادّ، و صقع الاستعداد إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «١».

ثم بعد تفصيل المراتب فى المقامات الأربعة التى هى الأركان الأربعة لعرش المعرفة و التقديس، و هى التسبيح و التهليل و التحميد و التكبير، فصّل بعد الإجمال و أجمل بعد التفصيل

فقال: و سبحانه اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر على كل نعمة أنعم بها علىّ و على كل أحد من خلقه، ممن كان أو يكون إلى يوم القيامة «٢».

ثم اعلم أن الثناء الواقع من كل أحد للّه سبحانه إنما هو على حسب مقامه و رتبته و قابليته و استعداده و اللّه سبحانه منزه عن كل ذلك، فإنه قد انتهى المخلوق

---

(١) فاطر: ١٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨۶/ ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣١٨

إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، و أنّى له و الثناء على اللّه بما هو أهله و مستحقه إلا بمجرد إطلاق القول بذلك و الحوالة على ما هنالك، و لذا

ورد فى الدعاء: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه».

و

قال أشرف الأنبياء و المرسلين صلى اللّه عليه و آله و عليهم أجمعين: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «١».

و ذلك لأن الخلق و إن بالغ فى السعى و الاجتهاد و أتى بما فى وسعه من القوة و الاستعداد، فلا يمكن له الخروج من حدود الإمكان المحفوف بالقصور و النقصان فى جميع العوالم من الإمكان و الأعيان و الأكوان، فمن أين له الإحاطة بكمال الواجب سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً.

فالعجز عن درك الإدراك إدراكو الخوض فى طلب الإدراك إشراك

و لذا نزّهه عن أوصافهم و توصيفاتهم فى قوله: سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ «٢».

ثم استثنى توصيف عباده الذين يصفونه بما وصف به نفسه بقوله: إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ «٣» و توصيفهم هو الذى أشار إليه فى الآية التالية: سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ الغلبة و الكبرياء عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ الذين يصفونه بما وصف به نفسه و هو قولهم: وَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۴».

ورد فى النبوى أنه دعوة أهل الجنة «۵»

كما فى الآية «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳.

(۲) الصافات: ۱۵۹.

(۳) الصافات: ۱۶۰.

(۴) الصافات: ۱۸۰- ۱۸۳.

(۵) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۳.

(۶) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۹

و

فى «الاحتجاج» عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا قال العبد الحمد للّه أنعم اللّه عليه بنعيم الدنيا موصولا بنعيم الآخرة و هى الكلمة التى يقولها أهل الجنة إذا دخلوها و ينقطع الكلام الذى يقولونه فى الدنيا ما خلا «الْحَمْدُ لِلَّهِ و ذلك قوله: وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۱»» «۲».

و أما حمده سبحانه على نعمه و آلائه فمع توقفه على معرفة المنعم موقوف على العلم التفصيلى بالنعم و أجناسها و أنواعها و أصنافها و مباديها و أسبابها و غاياتها و افتراقاتها فى إبداع فؤاده، و خلق عقله، و روحه و نفسه، و طبيعته و مزاجه، و مثاله و عنصره، و جسمه و جسده، و أعضاؤه و أخلاطه، و قواه و مشاعره، و ظاهره و باطنه، و سره و علانيته، و أغذيته الروحانية و الجسمانية، و ملاحظة مباديها و نزولها من البحر الذى هو تحت العرش بأيدى الملكة الحفظة الكرام، من الذاريات، و الحاملات و الجاريات، و المقسمات، و المدبّرات، و غيرها من عمّال الكائنات و المكوّنات، و عبودها من أطباق السموات إلى أن حملتها الرياح، ثم السحاب، ثم الهواء، ثم الأرض، ثم النبات، ثم الحيوانات و ما له فيما بين ذلك من الكيموسات و الكيلوسات و الاستحالات و التنقلات، و الإشراقات و الإمدادات و الإفاضات و القرانات و المقابلات و المزاحمات و المدافعات.

فمن أين للعبد الذليل الضعيف المسكين المستكين أن يشكر واحدة من نعمه الكثرة الجميلة الجزيلة الجليلة التى لا تحصى و لا تستقصى، و لذلك أفرد النعمة فى قوله: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» أى من حيث الشكر عليها من حيث المبادى و الأسباب و غيرها مما ذكرناه و مما لم نذكر.

---

(۱) يونس: ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹/ ۲۹۵، ح ۵.

(۳) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۰

و من هنا

قال مولانا سيد الشهداء صلى اللّه عليه و على الأرواح التى حلت بفنائه فى دعائه يوم عرفة بعد الإشارة إلى جملة من نعمه سبحانه:

«فأى نعمك يا إلهى أحصى عددا و ذكرا، أم أى عطاياك أقوم بها شكرا؟

و هى يا رب أكثر من أن يحصيها العادّون أو يبلغ علما بها الحافظون، ثم ما صرفت و درأت عنى، اللهم من الضرّ و الضراء أكثر مما ظهر لى من العاقبة و السرّاء، و أنا أشهد يا إلهى بحقيقة إيمانى، و عقد عزمات يقينى، و خالص صريح توحيدى، و باطن مكنون ضميرى، و علائق مجارى نور بصرى، و أسارير صفحة جبينى، و خرق مسارب نفسى، و خذاريف مآرن عرنينى، و مسارب صماخ سمعى، و ما ضمّت و أطبقت عليه شفتاى، و حركات لفظ لسانى، و مغرز حنك فمى و فكى، و منابت أضراسى، و بلوغ حبائل بارع عنقى، و مساغ مأكلى و مشربى، و حمالة أم رأسى، و جمل حمائل حبل وتينى، ما اشتمل عليه تامور صدرى، و نياط حجاب قلبى، و أفلاذ حواشى كبدى، و ما حوته شراسيف أضلاعى، و حقاق مفاصلى، و أطراف أناملى، و قبض عواملى، و لحمى و دمى و شعرى و بشرى و عصبى و قصبى و عظامى و مخى و عروقى و جميع جوارحى، و ما انتسج على ذلك أيّام رضاعى، و ما أقلّت الأرض منى، و نومى و يقظتى و سكونى و حركتى، و حركات ركوعى و سجودى، أن لو حاولت و اجتهدت مدى الأعصار و الأحقاب لو عمرتها أن أؤدى شكر واحدة من أنعمك ما استطعت ذلك إلّا بمنّك الموجب على شكرا آنفا جديدا، و ثناء طارفا عتيدا، أجل و لو حرصت أنا و العادّون من أنامك أن نحصى مدى إنعامك سالفة و آنفة لما حصرناه عددا و لا أحصيناه أبدا، هيهات أنّى ذلك و أنت المخبر عن نفسك فى كتابك

الناطق و النبأ الصادق: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «١»» «٢».

و إنما ذكره بطوله لما فيه من الشهادة بجميع أعضائه و جوارحه و ظاهره و باطنه على قصوره من أداء شكر نعمة واحدة من نعمه سبحانه، فإذا كان مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء عاجزا عن ذلك، فما ظنّك بغيره! بل غاية المطلوب منّا إنما هو الاعتراف بالعجز و القصور، بل التفاوت فى الدرجات و اختلاف مراتب الممكنات إنما هو بحسب اختلاف معرفتهم و تصديقهم بالعجز عن ذلك و اعترافهم بذلك و هو التحقق بمقام العبودية و الإذعان بالعجز عن إحصاء شؤون الربوبية.

درّة بيضا فى حقيقة اللواء

اعلم أن اللواء بالهمزة و اللواى و اللواية بالياء بدون الهاء و معها، بمعنى العلم بالفتحتين أو العلم الكبير.

و قد تظافرت الأخبار بل تواترت بأنه أعطى نبينا محمد صلى اللّه عليه و آله لواء الحمد و هو حامله.

و فى أكثر الأخبار أنّ حامله مولانا أمير المؤمنين و أن آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين تحت هذا اللواء.

و لم أر لأحد من العلماء الأعلام رفع اللّه قدرهم فى دار السّلام كلاما فى هذا المرام، فلا بأس بالإشارة إلى بعض الأخبار فى المقام ثم التعرض لبعض المقاصد التى يصل إليها أكثر الأفهام، فإنه ليس كل ما يعلم يقال، و لا كل ما يقال حضر له

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٢١٨.

رجال، و لا كلما حضر له رجال حان له المجال.

ففى «العيون» عن مولانا الرضا عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! أنت أول من يدخل الجنة و بيدك لوائى، و هو لواء الحمد، و هو سبعون شقة الشقة منه أوسع من الشمس و القمر» «١».

و

فیه عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «یا علی! إنی سألت ربی فیک خمس خصال فأعطانیها، أحدها أن یجعلک حامل لوائی، و هو لواء اللّه الأکبر مکتوب علیه المفلحون هم الفائزون بالجنهٔ» «۲» الخبر.

و فی «المناقب» عن مقاتل، و الضحاک، و عطاء، و ابن عباس فی قوله تعالی:

وَ مِنْهُمْ أی من المنافقین مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ و

أنت تخطب علی منبرک تقول:

إنّ حامل لواء الحمد یوم القیامهٔ علی بن أبی طالب

حَتَّی إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ تفرقوا و قالُوا لِلَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً علی المنبر استهزاء بذلک کأنهم لم یسمعوا، ثم قال: أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ «۳»» «۴».

و

فی «العلل»: «یا علی! أنت أول من یدخل الجنهٔ، فقلت: یا رسول اللّه أدخلها قبلک؟ قال: نعم، لأنک صاحب لوائی فی الآخرهٔ کما أنّک صاحب لوائی فی الدنیا و حامل اللواء هو المتقدّم ثم قال علیه السّلام: یا علی! کأنی بک و قد دخلت الجنهٔ و بیدک لوائی و هو لواء الحمد تحته آدم فمن دونه «۵»».

و

فی «تفسیر فرات بن إبراهیم» عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّی أعطی یوم القیامهٔ أربعهٔ

---

(۱) العیون: ص ۱۶۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۲) العیون: ص ۱۹۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۳) سورهٔ محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ۱۶.

(۴) المناقب: ج ۲/ ۲۱، و عنه البحار: ج ۳۹/ ۲۱۳.

(۵) علل الشرائع ص ۶۸ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۲۱۷ ح ۹. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۳

ألویهٔ فلواء الحمد بیدی، و أدفع لواء التهلیل لعلی، و أوجّهه فی أول فوج و هم الذین یحاسبون حسابا یسیرا، و یدخلون الجنهٔ بغیر حساب علیهم، و أدفع لواء التکبیر إلی حمزهٔ، و أوّجهه فی الفوج الثانی، و أدفع لواء التسبیح إلی جعفر، و أوجهه فی الفوج الثالث، ثم أقیم علی أمتی أشفع لهم ثم أکون أنا القائد و إبراهیم السائق حتی أدخل أمتی الجنهٔ» «۱».

و

فی «الأمالی» بالإسناد: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: آخی بین المسلمین ثم قال: «یا علی أنت أخی و أنت منی بمنزلهٔ هارون من موسی غیر أنه لا نبی بعدی، أما علمت یا علی أنّه أول من یدعی به یوم القیامهٔ یدعی بی، فأقوم عن یمین العرش فأکسی حلّهٔ خضراء من حلل الجنهٔ، ثم یدعی بأبینا إبراهیم فیقوم سماطین «۲» عن یمین العرش فی ظلّه فیکسی حلهٔ خضراء من حلل الجنهٔ، ألا و إنی أخبرک یا علی إن أمتی أول الأمم یحاسبون یوم القیامهٔ، ثم أبشرّک یا علی إنّ أول من یدعی یوم القیامهٔ یدعی بک هذا لقرابتک منی و منزلتک عندی، فیدفع إلیک لوائی و هو لواء الحمد فتسیر به بین السماطین، و إن آدم و جمیع من خلق اللّه یستظلون بظل لوائی یوم القیامهٔ، و طوله مسیرهٔ ألف سنهٔ، سنانه یاقوتهٔ حمراء، قصبه فضهٔ بیضاء، زجه «۳» درهٔ خضراء، له ثلاث ذوائب من نور، ذوابهٔ فی المشرق، و ذوابهٔ فی المغرب، و ذوابهٔ فی وسط الدنیا، مکتوب علیها ثلاث أسطر:

السطر الأول «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ، و الآخر «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ و الثالث «لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه»، طول کل سطر مسیرهٔ ألف سنهٔ، و عرضه مسیرهٔ

(۱) تفسیر فرات ص ۲۰۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۷ ح ۱۱.

(۲) السماط (بکسر السین المهملة): الشیء المصطف.

(۳) الزج (بضم الزای): الحدیدة التی فی أسفل الرمح. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۴

ألف سنة، فتسیر باللواء و الحسن عن یمینک، و الحسین عن یسارک حتی تقف بینی و بین إبراهیم فی ظل العرش فتکسی حلة خضراء من حلل الجنة، ثم ینادی مناد من عند العرش: نعم الأب أبوک إبراهیم، و نعم الأخ أخوک علی، ألا و إنی أبشرک یا علی إنک تدعی إذا دعیت و تکسی إذا کسیت و تحیی إذا حییت «۱».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة.

و الإشارة الإجمالیة أنک قد سمعت أنّ الحمد الحقی الفعلی هو الحقیقی الذاتی الذی هو المشیة الکلیة، و الحقیقة المحمدیة، و اسمه فی السماء أحمد، و فی الأرض محمد کما فی الخبر یعنی أن اسمه فی سماء الرفعة و الوجود و الإقبال و الاستفاضة هو احمد بزیادة الألف فی أوله للإشعار إلی مقام الإقبال و شدة التوجه و التجرید و الانغماس فی بحر التوحید و لذا أفاد معنی التفضیل فإنه خیر مظهر و مظهر أول المحامد الربانیة فظهر به مجده و ثنائه، و تجلی فیه قدسه و بهاؤه، تجلی له ربه فأشرق، و طالعه فتلألأ، و ألقی فی هویته مثاله فأظهر عنه أفعاله.

و فی أرض الانوجاد و الإمکان و الإدبار و الإفاضة علی غیره هو محمّد بزیادة المیمین إشارة إلی المقام المخصوص به صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دون علی علیه السّلام و هو طوافه حول جلال القدرة ثمانین ألف سنة.

کما

فی خبر جابر الأنصاری عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی تفسیر قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ «۲»، قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نور نبیک یا جابر ابتدعه عن نوره و اشتقه من جلال عظمته، فأقبل یطوف بالقدرة حتی وصل إلی جلال العظمة فی ثمانین ألف سنة، ثم سجد للّه تعظیما، ففتق منه نور علی، فکان نوری محیطا

(۱) أمالی الصدوق ص ۱۹۵ و عنه البحار ج ۸ ص ۱ ح ۱.

(۲) آل عمران: ۱۱۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۵

بالعظمة، و نور علی محیطا بالقدرة، ثم خلق العرش و اللوح و الشمس» «۱» الخبر

و قد مر الکلام فی بیان الخبر فلاحظ.

فنبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مشتق من الحمد علی الوجهین بالاشتقاق اللفظی و المعنوی لیطابق الظاهر الباطن، بل هو مشتق من اسمه سبحانه الحمید و المحمود بالاشتقاق المعنوی، فهو العزیز الحمید، و هذا محمد.

و

فی الخبر: «أنا المحمود و أنت محمد شققت لک اسما من اسمی» «۲».

و إلیه أشار أبو طالب (رضی اللّه عنه) فی قصیدته فی مدح النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

ألم تر أن اللّه أرسل عبده‌ببرهانه و اللّه أعلی و أمجد

و شقّ له من اسمه لیجله‌فذو العرش محمود و هذا محمّد «۳»

فالحمد و الثناء کله للّه و باللّه و من اللّه إلا ـ أنه لیس فی مرتبة ذاته الأحدیة المجردة الذی لیس له اسم و لا ـ رسم و لا وصف و لا نعت، بل إنما هو فی مرتبة فعله، و فعله حادث لیس معه قدیما بالقدم الأزلیة سبحانه له القوة القویة و القدم الأزلیة، بل القدم المضاف

إلى الفعل إنما هو القدم فى عالم الإمكان و فى صقع الوجود المطلق و المشية الكلية و الحقيقة المحمدية.

كما

فى الخطبة الغديرية الأميرية على ما رواه شيخنا أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى «المتهجد» بالإسناد عن مولانا الرضا عليه السّلام و فيها: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله استخلصه فى القدم على سائر الأمم ...

إلى قوله عليه السّلام: «و أن اللّه اختص لنفسه بعد نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من بريته خاصة علاهم بتعليته و سما بهم إلى رتبته و جعلهم الدعاة بالحق إليه، و الأدلاء بالإرشاد إليه لقرن

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۲ ح ۳۸.

(۲) أمالى الصدوق ص ۲۱۳ و عنه البحار ۱۸ ص ۳۳۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۶ ص ۱۲۰ و قيل: الشعر لحسان. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۶

قرن و زمن زمن.

أنشاهم فى القدم قبل كل مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها شكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية و سلطان العبودية و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «۱» له بأنه فاطر الأرضين و السموات و أشهدهم خلق خلقه و ولّاهم ما شاء من أمره و جعلهم تراجمة مشيته، و ألسن إرادته، عبيدا لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون» «۲».

و قد ظهر من هذه الخطبة الشريفة كما فى الأخبار المتواترة أنهم هم الفيض الأول، و النور المشرق من صبح الأزل، و أن اللّه أنشأهم فى القدم قبل كل شىء، و ولّاهم أمر كل شىء، فظهر بوجودهم محامده الفعلية الأولية، و بوساطتهم لخلق الخلائق و رزقهم و ساير فيوضهم و تجلياتهم نعمه الجليلة الجميلة التى لا تحصى و لا تستقصى على جميع خلقه، فاللواء هو العلم الذى يرفعه الأمير للشهرة و لظهور النصرة و لتحقق الإمرة، و حيث أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الواسطة لجميع الإفاضات الربانية و النعم الإلهية، بل به ظهر مجده و ثناؤه، و قدسه و فعله، و أمره و مشيته، فهو الظاهر و المظهر و المظهر، و هو المخصوص بلواء الحمد و الثناء و المجد و البهاء و القدس و السناء و النور و الضياء و النعمة و العطاء.

و أما إن حامله على عليه السّلام فلأنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و الحكمة و على بابها، و قد قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

و لذا كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب التنزيل و على عليه السّلام صاحب التأويل، فإن المراد بالعلم فى خبر المدينة الأعم من التكوينى و التشريعى، فلا يصل شىء من الفيوض إلى

---

(۱) البخوع: المبالغة فى الإذعان و الإقرار.

(۲) مصباح المتهجد ص ۵۲۴ و عنه البحار ج ۹۷ ص ۱۱۳.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۷

أحد من الخلايق إلا بواسطته، و الخروج من يده، لأنه من حجاب القدرة، و طائف حول حجاب العظمة، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حجاب العظمة، و طائف حول حجاب القدرة، و بالجملة فالولاية المطلقة التامة العامة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الحامل لتلك الولاية و المتصدى لإحيائها إنما هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جميع العوالم التكوينية و التشريعية.

و لذا يكون تحتها آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين و الأوصياء و الصديقين و الملائكة المقربين صلى اللّه على محمد و آله و

عليهم أجمعين.

و هذا لضرب من البيان و إلا فتحتها جميع العالم من الدرة إلى الذرة، و من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، بل جميع ما خلق اللّه سبحانه من ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم فى جميع الأكوار و الأدوار و الأوطار و الأطوار إلى غير ذلك مما لا يعلمه أحد إلا اللّه العزيز الجبار و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر «الأمالى»: «إن آدم و جميع من خلق اللّه يستظلون بظل لوائى يوم القيامة».

و من هنا يظهر أن الإختصاص و الحمل للواء ليس فى خصوص الآخرة، بل فى الدنيا أيضا و لذا قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الخبر المتقدم عن «العلل»: «إنّك صاحب لوائى فى الآخرة كما أنت صاحب لوائى فى الدنيا» «۱».

نعم ظهور هذا اللواء أعنى الولاية المطلقة إنما يكون فى الآخرة يوم تبلى السرائر، هنالك الولاية للّه الحق، إذ له الملك و له الحمد، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم.

و أما إن له سبعين شقّة كل شقّة منه أوسع من الشمس و القمر فهو إشارة إلى كماله و تماميته فى عالم الإمكان و الأكوان، و أنه ليس له فى هذا العالم قصور و لا

---

(۱) العلل ص ۶۸ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۲۱۷ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۸

نقصان، فإن السبعة هى العدد الكامل، و النور الشامل من أول الإفراد إلى ثانى الأزواج، و من أول الأزواج إلى ثانى الأفراد، و ظهور انبساطه و ترقيه إنما هو بالترقى إلى العشرات، و لذا يعبر به عن الأعداد الكاملة التى لها الغاية القصوى كقوله إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱».

و

للنبوى: «إنه ليغان على قلبى و إنى لأستغفر اللّه فى كل يوم سبعين مرة» «۲».

مع أن تعدد الشقة باعتبار تعدد العوالم، فإن كل شقة منها محيطة بعالم من العوالم، و لذا تكون أوسع من الشمس و القمر فى الإحاطة و الضياء و البهاء و النور.

بل فى كلام بعض السادة الأعلام: أنه ورد أن له سبعين ألف شقة، لكن الخطب سهل بعد ما علم أنه يعبر عن الكثرة العددية بهذا العدد و إن لم يكن مقصودا بالخصوص كما يعبّر عنها بعدد الألف أيضا، منه ما

فى خبر «الأمالى» من أن طول كل سطر و عرضه ألف سنة «۳».

و كأنه من سنى الربوبية الصغرى أو الكبرى، وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۴» و له كل يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «۵».

بل عرض كل من الأسطر الثلاثة و طولها بقدر عالم الأكوان و الإمكان، فإن كل شىء من الموجودات رقمت عليه الأسطر الثلاثة بحيث قد استوعب جميعه من ظاهره و باطن و ملكه و ملكوته، بل لا تزاحم بين الأسطر و لا تدافع فيها فكل سطر منها محيط بكله فكل شىء موسوم بسمة اللّه.

---

(۱) التوبة: ۸۰.

(۲) كشف التوبة ص ۲۵۴ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۲۰۴.

(۳) أمالى الصدوق ص ۱۹۵ و عنه البحار ج ۸ ص ۱ ح ۱.

(۴) الحج: ۴۷.

(۵) المعارج: ۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۹

کما عن الرضا علیه السّلام فی تفسیر البسملة «۱».

مظهر لثنائه سبحانه، بل مظهر له بأفصح لسانه دال بجمیع وجوده و جهات ظهوره علی توحید خلقه و تنزیهه من سمات الحدوث و النقصان و الإقرار بالبابیة الکبری، و الوساطة العظمی للنورین الأولین القدیمین فی عالم الکون و الإمکان، و هو محمد و علی (صلوات اللّه علیهما و آلهما) فإن من لم یقر لهما بهذا المقام لم یخرج من غسق العدم إلی عتبة الوجود، و الأخبار بذلک کثیرة، بل یدل علیه أیضا ما ورد من أن أسمائهم مکتوبة علی العرش الذی أظهر إطلاقاته فی المقام هو جملة العالم.

نعم لو أطلق فی مقابلة غیره أرید منه الخصوصیة کما

فی «الإحتجاج» عن الصادق علیه السّلام و فیه ما یدل علی أصل المقصود أیضا قال علیه السّلام: «لمّا خلق اللّه العرش کتب علی قوائمه: لا- إله إلا- اللّه، محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لمّا خلق اللّه الماء کتب علی مجراه لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لمّا خلق اللّه (عزّ و جل) إسرافیل کتب علی جبهته: لا- إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) جبریل کتب علی جناحیه: لا- إله إلا- اللّه، محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) السموات کتب علی أکتافها: لا- إله إلا- اللّه، محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) الأرضین کتب فی أطباقها: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین».

ثم ذکر علیه السّلام الجبال و الشمس و القمر، ثم قال: «و هو السواد الذی ترونه فی القمر، فإذا قال أحدکم: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، فلیقل: علی أمیر المؤمنین

---

(۱) معانی الأخبار ص ۳ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۳۰

ولی اللّه» الخبر «۱».

و هذه السطور و الأرقام کلها فی هذه اللواء، بل سائر الأشیاء کلّها مرقومة بقلم النور من مداد السرور فی صحیفة الظهور و قد کتبه مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من اللّه سبحانه حین أشهدهم خلقها و ولاهم أمرها کما فی الخطبة الأمیریة الغدیریة المتقدمة «۲»، و فی خبر محمد بن سنان و غیره فالتوحید الذی فطر اللّه علیه الخلق لا یتم إلا بالإسلام الذی هو رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بالإیمان الذی هو مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، و لذا یستنطق الإسلام من بینات اسم محمد «۳» صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الإیمان من بینات اسم علی علیه السّلام «۴» فلا یقبل التوحید إلا بالإسلام إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ «۵» مِلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْراهِیمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ «۶».

و لا- یقبل الإسلام إلا- بالإیمان یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ لِلْإِیمانِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ «۷».

تنبیه

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۳۵۹

ربما یقال إن قوله: (الحمد للّه) یحتمل الإخبار و الأمر و الابتداء و لعل المراد بالأخیر هو الإنشاء لا مطلقة، فإن الأمر نوع منه، بل إنشاء

الحمد كالدعاء، فالأولى

---

(١) الإحتجاج ص ٨٣ و عنه البحار ج ٢٧ ص ١ ح ١.

(٢) مصباح المتهجد ص ٥٢۴ و عنه البحار ج ٩٧ ص ١١٣.

(٣) فإن بينات كل منهما بحسب العدد يساوى (١٣٢).

(۴) لأن بينة (على) بحسب لعدد (١٠٢) و هو يساوى كلمة (إيمان).

(۵) آل عمران: ١٩.

(۶) الحج: ٧٨.

(٧) الحجرات: ١٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣١

أن يقال: إنه يحتمل الإنشاء و الإخبار.

و على كل من الوجهين إما بتقدير القول و ما معناه، كاحمدوا و أشكروا و نحوهما، أولا، فالاحتمالات أربعة.

فعلى الإنشاء هو إنشاء من اللّه لحمد ذاته بذاته فيتحد الحامد و المحمود و الحمد، و إن كان فى مقام الواحدية لعدم إيجابه التغاير أو بفعله فيتغاير الحمد الحامد و المحمود.

و يؤيد الإنشاء على الوجهين أو على الوجه الثانى خاصة

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «١»

إشارة إلى ذلك إذ هو مع ظهوره فى كون الثناء منه سبحانه، ظاهر فى الإنشاء أيضا، و إن أوجب ذلك تعليم غيره أيضا، فإنه لا يوجب انحصار الفائدة فيه، و على فرضه لا يستلزم أن يكون الكلام مسوقا على وجه الأمر.

و على الثانى لا بد من إضمار، و أنسبه على ما قيل: لفظ القول لاقترانه فى مواضع كقوله: وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً «٢» وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ «٣» قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ «۴».

فالمعنى قولوا: الحمد للّه.

أو أنه حمد من اللّه على لسان عبده كقوله: «سمع اللّه لمن حوله».

و على الإخبار إخبار منه سبحانه بأن المحامد كلها منه، و له، فهو المختص

---

(١) الإقبال ص ۴٧- ۵٧ و عنه البحار ج ٩٧ ص ٣٢٨ و فيه/ لا- أحصى الثناء عليك و لو حرصت، و أنت كما أثنيت على نفسك سبحانك و بحمدك.

(٢) الإسراء: ١١١.

(٣) النمل: ٩٣.

(۴) النمل: ۵٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٢

بها، أو أن الأمر له كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ «١» بناء على ما قيل: من أن الحمد بمعنى الأمر بل عليه يحمل قوله: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ «٢».

و لعله بناء على كون الأمر بمعنى الشأن، ليشمل جميع الشؤون التكوينية و التشريعية فى العوالم كلها، فيرجع إلى اختصاصه سبحانه

بالمحامد کلها لکنه علی إضمار القول لما کان العبد عاجزا عن عدّ نعمه سبحانه وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» و عن الشکر علیها کما هو أهله و مستحقه، فلذا أجمل القول و عمّم، فأثبت جمیع المحامد الشامل للمحامد الذاتیة و الفعلیة من الحقیة و الحقیقة و الخلقیة له سبحانه، و إلّا فإحصاء محامده مما لا یطیقه البشر بل لا یطیق شکر نعمة واحدة من نعمه الکثیرة التی لا تتناهی.

حسب ما سمعت فی کلام مولانا سید الشهداء روحی و روح العالمین له الفداء «۴».

بل

فی دعاء سجود الشکر للسید السجاد علیه السّلام: «إلهی لو أنی منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک دوام خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الأبد بحمد الخلایق و شکرهم أجمعین لکنت مقصّرا فی بلوغ أداء شکر أخفی نعمة من نعمک» «۵».

و بالجملة فلکون الغرض إفادة الشمول و العموم أتی بالمصدر المعرّف بلام الجنس، أو الاستغراق، حسب ما تسمع مرفوعا علی الابتداء، و خبره للّه لیدلّ علی

---

(۱) آل عمران: ۱۵۴.

(۲) النصر: ۳.

(۳) النحل: ۱۸.

(۴) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۱۸ دعاء عرفة.

(۵) البحار: ج ۹۴/ ۹۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۳۳

الإستیعاب و الاستقصاء مضافا إلی إفادته الدوام و الثبات، و عدم تقیّده بواحد من الأزمنة مطلقا، بناء علی عدم ثبوت المحامد الذاتیة و الفعلیة له سبحانه قبل خلق الزمان و المکان، فإنهما من أنزل مراتب الأکوان و الإمکان.

و هذه الفوائد لا تستفاد من المصدر المنکّر إذ المرفوع منه یدل علی ثبوت الفرد الواحد المنتشر علی البدلیة، و المنصوب منه مفعول مطلق لفعل محذوف لا- یکاد یستعمل معه کقولک سقیا و رعیا، و هو مع إفادته للفرد لکونه مفعولا مطلقا نوعیا، لا توکیدیا لکون مدلوله معرفا باللام زایدا علی مدلول الفعل، و لا عددیا لانتفاء ما یدلّ علیه یدلّ علی التجدد و الحدوث و التقید بشیء من الأزمنة خاصة.

و لهذه الجملة لم یأت بالجملة الفعلیة أیضا، فإنها تدلّ علی ثبوت حمد خاصّ عن حامد واحد فی واحد من الأزمنة، و أین هذا ممّا سمعت من ثبوت المحامد کلها من جمیع الحامدین له سبحانه علی سبیل الدوام و الاستقرار و الثبوت.

اشارة الی معنی الالف و اللام فی الحمد

اعلم أنّ الألف و اللام فی قوله (الحمد للّه) یمکن أن یکون للإشارة إلی الطبیعة الجنسیة فإن هذه الطبیعة لا- یستحقه بحقیقة الاستحقاق إلا- اللّه لاختصاصه به، أو لکونه ملکا له، و للحقیقة المتقررة لما مر، و للعهد الذهنی و معناه علی ما قیل الإشارة إلی ما یعرفه کل أحد من أن الحمد ما هو.

بل فی بعض حواشی «الکشاف»: أن تعریف الحقیقة راجع إلی تعریف العهد الذهنی کما علیه المحققون نظرا إلی أن اللفظ الدال علی الماهیة من غیر نظر إلی وحدة و کثرة و استغراق و عدمه و تعین و إبهام ذهنا أو خارجا و إن لم یخل عن أحدها هو المطلق، و الدال علیها باعتبار تعینها ذهنا بنفسه علم الجنس، و بأداة التعریف هو

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۴

المعرّف بتعريف الماهية، و الفرق بين ملاحظة التعين و مصاحبة التعين بيّن.

و قولك: أدخل السوق لمن بينك و بينه سوق معهود من هذا القبيل، لأنّ الدالّ على الحقيقة صالح للإطلاق على الفرد الخارجى المشتمل عليها معيّنا كان فيه أو لا، و قد جعل قسما برأسه و ضم النشر بقدر الإمكان أولى.

قلت: لكن لا يخفى أن الماهية الملحوظة من حيث تحصّلها فى ضمن فرد ما و لو مع عدم التعيين كما هو المعهود فى العهد مغايرة للملحوظة من حيث نفسها مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الأفراد أو مع ملاحظة العدم كما هو الملحوظ فى القسمين الأولين من الأقسام المتقدمة فضم النشر خير مع الإحصاء لا الضياع و للاستغراق الجنسى أو الخصائصى أو الإفرادى نظرا إلى اختصاصه سبحانه بجميع المحامد و بالحقيقة الملحوظة فى ضمنها أو المستجمعة لخصائصها.

و قد حكى حمل اللام على الاستغراق عن الجمهور بل المشهور و يحتمل الحمل على كل من الثلاثة و إن كان محط أنظارهم بل الظاهر من عباراتهم هو الإفرادى و لعل غيره أبلغ و للعهد بإرادة أكمل أفراده و هو حمده تعالى لذاته كما يليق بكماله و ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله كما فى التحميد الذى تقدمت الإشارة إلى مراتبه الأربعة، و لذا

قال سيد المرسلين (صلى اللّه عليه و آله أجمعين): «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱».

و لعل هذا هو الوجه فى حمل اللام على العهد فى المقام، كما عن بعض الأعلام لكنه لا يخفى عليك بعد ملاحظة ما مر من أقسام الحمد الحقى و الحقيقى و الإطلاقى من حيث الذات و الفعل بشئونه و أطواره أنه من حيث الحقيقة و الفرد مخصوص به سبحانه فجميع المحامد منه و له، فإن أبيت عن حمل اللام على جميع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۵

معانيها و لو لإرجاعها إلى معنى واحد أو لاعتبار مراتب البطون، فإن القرآن ذلول ذو وجوه و له ظهور و بطون، فلا أقل من حملها على الاستغراق الجنسى الدال على استيعاب جميع الأفراد التى تقدمت إليها الإشارة و أما ما فى «الكشاف» من أنه لتعريف الجنس و معناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو نحو التعريف فى «أرسلها العراك» «۱» و إن الاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس و هم منهم «۲»- انتهى.

ففيه أنه أولى بالوهم لما سمعت، نعم ذكر المتعرضون لكلامه فى توجيهه وجوها.

منها: أنه مبنى على مسألة خلق الأعمال، فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة الذين هو منهم كانت المحامد كلها راجعة إليهم، فلا يصح اختصاص المحامد كلها به سبحانه، و فيه: أنه لا يمنع أن تمكين العباد و إقدارهم على الأعمال التى يستحقون بها الحمد إنما هو منه سبحانه بل لوح إليه فى سورة التغابن حيث قال فى قوله: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳» قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك و الحمد باللّه تعالى لأنهما على الحقيقة، لأنه مبدء كل شىء و مبدعه، و أصول النعم و فروعها منه، ثم قال: و أما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة اللّه جرت على يده «۴» انتهى.

و بالجملة فالأفعال و إن كانت منسوبة إلى العبيد من حيث إن لهم الإختيار

---

(۱) من كلام لبيد العامرى ان ربيعة الشاعر المخضرم المتوفى فى أول خلافة معاوية فى بيت: و أرسلها العراك و لم يذدهاو لم يشفق على نغص الدخال

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۴۹ ط بيروت دار الفكر.

(٣) الغابن: ١.

(۴) حاشية الكشاف للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى (٨١۶) ص ۵٢ ر ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣۶

فيها إلا- أن جميع ما للعبد من الآلات و الأدوات و الأعضاء و الجوارح و المشاعر و القوى و غيرها كلها فائضة من اللّه و هو سبحانه يستحق الحمد و الشكر على إفاضتها و إبقائها فى كل آن من الآنات بما لا يقوم به أحد من عبيده حسب ما مرت إلى جملة منها الإشارة.

هذا مضافا إلى أن البناء على مسألة خلق الأعمال، كما أنه يمنع من الحمل على الاستغراق كذلك يمنع من الحمل على الجنس فإنه لا يصح حينئذ اختصاص الجنس به سبحانه، و الحمل على التوسع و أصول النعم مشترك بالنسبة إلى المعنيين.

و قد ذكر فى «الكشاف» فى قوله وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١» أن اللام فيه للجنس فيتناول كل محسن «٢»، و فى قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ «٣» أنه للجنس مع وجود الاستثناء الدال على شمول الإفراد.

إلا أن يقال: إنه قد أراد بالجنس هنا غير ما أراد به هناك كما قيل، و هو كما ترى.

و منها أن هذه المصادر نائبة مناب الفعل و سادّة مسدّه و الأصل فيها النصب و العدول إلى الرفع بجمل الجملة اسمية للدلالة على الدوام و الثبات، و الفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ينوب منابه.

و فيه أن النائب عن الفعل إنّما هو المصدر المجرد القائم مقامه إذ هو المؤدى لمدلوله، و أما المعرف باللام فلا مانع من استفادة الاستغراق منه من جهة التعريف الذى هو بمنزلة القرينة، أو من باب تعدد كل من الدال و المدلول.

على أن النيابة إنما هى فى جوهر الكلمة لا فى جميع مقتضيات الصورة

---

(١) آل عمران: ١٣۴.

(٢) الكشاف: ج ١/ ۴۶۴ ط بيروت.

(٣) العصر: ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٧

و الهيئة و إلا لامتنع التغاير من حيث الاسمية و الفعلية و مقتضياتها و مع ضرورة التغاير فيها نقول: إنه منها.

و منها: أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع فى الاستعمال سيما فى المصادر، و عند خفاء قرائن الاستغراق.

و فيه المنع عن التبادر و الغلبة سيما فى مقام المخاطبة و عند الامتنان و التعليم و التعظيم و الشكر، بل قيل: أىّ مقام أدلّ بملاحظة الشمول و الاستغراق من مقام تخصيص الحمد باللّه سبحانه تعظيما له فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم.

و منها: ما ذكره غياث المحققين «١» من أن الحق أن السبب فى الإختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، و هو مستلزم لاختصاص جميع الأفراد به تعالى فلا- حاجة فى تأدية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى و انتفاؤه من غيره إلى أن يلاحظ الشمول و الإحاطة و يستعان فيه بالأمور الخارجة عن اللفظ «٢».

و فيه مع الغضّ عن منع الاستلزام بحيث يتعلق المقصود به لاختلاف المقاصد فى ذلك و لو باعتبار تطرّق الانصراف إلى العموم الجنسى فى الجملة دن الاستغراقى، و عن منع الحاجة فى إفادة الشمول إلى الاستعانة بالأمور الخارجة أزيد مما تحتاج إليه فى إفادة الجنس لاستفادة كل منهما من اللام و لو بمساعدة المقام للقرينة على المرام.

أنّ الظاهر من كلام الزمخشرى كما فهمه غير واحد منه نفى الاستغراق فى

---

(١) المراد به السيد الشريف الجرجانى المتوفى (٨١۶) المتقدم ذكره.

(٢) حاشية الكشاف للجرجانى ج ١ ص ٥٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٨

المقام، و عدم الحمل عليه، و ظاهره أنه من جهة عدم الصلاحية، لا من جهة الحاجة إلى الاستعانة بالأمور الخارجة و عدمها فى إفادته أو كونه مجازا محتاجا إلى القرينة و لذا تريه فى كثير من الموارد يذكر الوجوه و الاحتمالات الظاهرة و غيرها من غير اقتصار منه على المعانى الحقيقية أو الوجوه الراجحة.

هذا كله بعد تسليم التجوز و عدم الظهور أو ظهور العدم بالنسبة إلى الاستغراق.

و من جميع ما مر يظهر النظر بما ذكره التفتازانى و تبعه بعض من تأخر عنه من أن اللام للتعريف إجماعا و معناه التعيين و الإشارة، و هذا ليس فى شىء من الإحاطة و الشمول الذى هو معنى الاستغراق.

قال و هذا معنى ما حكى عن بعض النحاة أن اللام لا يفيد سوى التعريف و الإشارة، و الاسم لا يدل إلا على مسمّاه، فإذا لا يكون ثمّت استغراق، و لذا حصر فى «المفصل» فائدة اللام فى التعريف فى العهد و الجنس، ثم ذكر تحقيقا حاصله أنّ إفادة اللام الاستغراق إنما هى لدلالتها على الماهية من حيث وجوده فى ضمن الأفراد و عدم وجدان القرينة البعضية ففى المقام الخطابى يحمل على العموم و الاستغراق احترازا عن ترجيح أحد المتساويين، و مثله لفظ كل مضافا إلى النكرة، و فى مقام الاستدلال على الأقل لأنه المتيقن، بل فى «كشف معضلات الكشاف»:

الدال على الماهية مع كثرة غير معينة اسم الجمع و مع الكثرة المستوعبة الاسم المستغرق و هو العام عند الأصولى.

قال: و منه ظهر أن الاستغراق ليس من التعريف فى شىء، و كفاك استغراق نحو «لا رجل» و «تمرة خير من جرادة» شاهدا فلا بد معه من اعتبار تعين ذهنى أو خارجى، فلا يخرج من القسمين أعنى تعريف الحقيقة أو العهد الخارجى.

ثم ذكر أن إرادة الاستغراق إنما هو على وجه التجوز حتى عند الأصوليين

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٩

إلا أن هذا التجوز مستمر عند أكثرهم فى الجموع المعرفة باللام، و عند بعضهم فى المفرد الجنسى المعرف بها أيضا عند عدم العهد فيهما، لكن الأكثر على منع الاستمرار.

و منه يظهر أن الاستغراق فى المقام أولا- و هم، و ثانيا يأبى المقام عنه لأن اختصاص حقيقة الحمد به سبحانه أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا و فرادى.

و فيه أن حصر وجه إفادة اللام الاستغراق فيما ذكره غير جيد، فإنه قد يكون من جهة الوضع و من جهة قرينة المقام و دلالتها على استيعاب الأفراد و تعليق الحكم على كل فرد منها، و أين هذا من الحمل على العموم إذا وقع فى كلام الحكيم احترازا عن ترجيح أحد المتساويين المعبر عنه عند الأصوليين بالعموم من جهة الحكمة.

و أما ما ذكره صاحب «الكشف» من حصر معنى اللام فى تعريف الحقيقة و العهد الخارجى، ففى غاية الغرابة، كيف و قد جعلوا الاستغراق قسيما لهما بعد اعتبار التعين بالنسبة إلى الأفراد، من أنك قد سمعت أن اللام وضعت للإشارة إلى مدلول مدخولها الذى ربما يكون هى الماهية من حيث تحصلها فى ضمن جميع الأفراد، و قد أجمعوا على أن الجمع المحلى باللام يفيد العموم على وجه الاستغراق إذا لم يكن هناك قرينة على إرادة الجنس أو العهد، بل قيل: إنه ظاهر، بل حقيقة فى العموم الإفرادى، لا الجمعى، و المجموعى، حسب ما هو ظاهر من ملاحظة العرف و اللغة لقضية التبادر و غيره من أمارات الحقيقة نعم قد يتأمل فى كون ذلك هل هو على وجه تعدد الدال و المدلول أو من جهة أن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية بحيث صار سببا لهجر المعنى الذى كان يقتضيه الأصل، و هو كلام آخر محرر فى الأصول.

و على كل حال فلا ريب فى كون الاستغراق من المعانى التى يفيده المعرف باللام كسائر ما يفيده و لو بقرينة المقام من العهد و الجنس و غيرهما حسب ما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۰

سمعت، فالفصل بينهما ليس بالفصل بل هو قول هزل.

و مرادهم من إطلاق الاستغراق هو التعريف على هذا الوجه نظير إطلاقهم الجنس و العهد، فيسقط ما ذكره من دعوى أن الاستغراق ليس من التعريف فى شيء و إرجاعه مع التعين الذهنى أو الخارجى إلى أحد القسمين حسبما ذكره من الغرائب، و أغرب منه نسبته إلى الأصوليين كون ذلك فى الجموع على وجه التجوز و حمله على التجوز من حيث اللغة أو وضع المفردات كما ترى.

و أما دعوى كون اختصاص حقيقة الحمد به أبلغ من اختصاص أفرادها.

ففيها أنك قد سمعت أن للحمد مقامات و درجات كالحمد الحقى و الحقيقى و الخلقى و الإطلاقى و كل ذلك إما فى مقام الذات أو الفعل و بعضه إما بالجنان أو بالأركان أو باللسان أو بالجميع، و من البيّن أنّ الأكمل فى مقام الثناء إثباته له بجميع مقاماته و درجاته كما

فى الدعاء: «الحمد للّه كلّما حمد اللّه شيء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله و كما ينبغى لكرم وجه و عز جلاله» «۱».

فالأول يدل على الإستيعاب، و الثلاث الأخر على الكيفية.

و أما ما ذكره فى «الكشف» و غيره من أن المستغرق لا يجوز أن يختص به تعالى، بل الحمد الحقيقى الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة و يراد أكمل أنواعه من باب «ذلك الكتاب» و حاتم الجواد، إشعارا بأنه هو الحمد الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة كأنه كل الحقيقة.

ففيه أنه يمكنه أيضا إختيار الاستغراق، بناء على تنزيل ما عدا محامده سبحانه منزلة العدم، إذ لا يعبؤ بمحامد غيره بالقياس إلى محامده، فلا فرق بين المعنيين فى صلاحيتهما لتأويل يصح معه الإختصاص.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴ ح ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۱

نعم ربما يقال: إن الوهم الذى ردّه صاحب «الكشاف» هو كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف بلام الجنس على الشمول و الإحاطة.

بل فى بعض حواشى «الكشاف» استنباط القول عن ذلك حيث قال: أنه توهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق.

قال: و يبطله أن الاستغراق قد يتحقق فى النفى و الإثبات و ليس معه تعريف أصلا كما فى «لا رجل و تمرة خير من جرادة».

أقول: و هذا بمعزل عما يستفاد من ظاهر العبارة على ما فهمه الناظرون فى كلامه أن تعريف الجنس بالاستغراق لم نعرفه من أحد فضلا من أن يعزى إلى توهم كثير من الناس.

و كأنه إنما دعاهم إلى توهم القول و النسبة مجرد تصحيح العبارة و هو كما ترى.

و أما الخلط بين الاستغراق و تعريفه فقد مرت الإشارة إليه.

نعم، عن الزركشى «۱»: «يشبه أن يكون مراد الزمخشرى أن المطلوب من العبد إنشاء الحمد لا الإخبار به، و حينئذ يستحيل كونها للاستغراق إذ لا يمكن للعبد أن ينشئ جميع المحامد منه، و من غيره بخلاف كونها للجنس و فيه نظر.

---

(۱) الزركشى: محمد بن عبد اللّه بن بهادر الفقيه الأصولى المحدث الشافعى المتوفى (۷۹۴) ه- حسن المحاضرة: ج ۱/ ۲۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۳

الفصل الثانى فيما يتعلق بقوله تعالى «للّه»

قد أسلفنا بعض ما يتعلّق بهذا الاسم الأعظم و الجامع المقدم.

و نقول الآن: إنما نسب الحمد إليه دون سائر الأسماء لأنه سبحانه حسب ما سمعت لا يمكن الإحاطة بذاته و لا بحقايق صفاته حيث إنّه لا يحيط به الأفهام و لا يدركه خواطر الظنون و الأوهام.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «الطريق مسدود و الطلب مردود».

و أما من حيث ظهوره فى الظاهرة بشؤونه و أفعاله فله الأسماء الحسنى و إن كانت مختلفة من حيث العموم و الشمول بحسب المظاهر، و قد مر أن عموم الظهور يستلزم خصوص الاسم و حيث إن أوّل ظهوره و أشمله و أعمه إنما هو بالألوهية كان هذا الاسم هو المقدم الجامع لجميع الأسماء و الصفات و قد وسع و ملأ جميع فضاء الإمكان و الأعيان و الأكوان، و شيء من الأسماء ليس له هذه الإحاطة و العموم، فليس له هذا الاختصاص من حيث المفهوم، و لذا نسب الحمد إليه دون غيره من الأسماء للإشعار على ثبوت الحمد له و اختصاصه به بالألوهية الجامعة لجميع الصفات و الأسماء من القدس و الإضافة و الخلق فى عالمى الإمكان و الأكوان لما ستعرف من أن الحق مجعولية الإمكان خلق اللّه المشية الإمكانية بنفسها و خلق الإمكانات بها، فحمده قد ملأ و وسع جميع فضاء الإمكان، فما بقى فى الإمكان و لا فى الأكوان فضاء و لا مكان إلا و قد ملأ حمده من جميع الجهات و الاعتبارات كما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۴

وسعه ألوهيته.

و هو

قوله: «قد ملأ الدهر قدسه و أحاط بكل شيء علمه، و كما أنه أعلم الأسماء و أشملها فهو أعلاها و أولها» «۱».

فالحمد الذى علقه عليه أعلى المحامد و أولها، و لذا نبّه على اختصاصه به باللام المفيدة له إفادة أولية أصلية، فإنه الأصل فى معانيها المتكثرة التى أنهاها بعضهم إلى نيّف و عشرين معنى و هو المراد بها فى المقام، لكنه ينبغى أن يعلم أن المراد بالاختصاص هو الربط الملحوظ بين الشيئين على الوجه المعتبر فى النسبة، و هذا قد يكون بالاستحقاق نحو: الحمد للّه، و الملك للّه، و العزة للّه، و ويل للمطففين، و نحوها ...، قيل: و هو المراد بها حيث وقعت بين معنى و ذات، و قد يكون بالملك نحو:

«لك يا إلهى وحدانية العدد» «۲» على ما فى الصحيفة السجادية

، أى إنها ملك له سبحانه، فهى من جملة خلقه، لا انه يتصف بها فى ذاته.

و مثله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۳» و هذا هو الملكية الحقيقية الأصلية و أما الفرعية الظلية فكقولك: هذا المال لزيد، و له على عشرة دراهم، فإنها ملكية شرعية اعتبرها الشارع الحكيم فى صقع الناسوت بين بنى آدم بأسباب جعلية شرعية حفظا للنظام و لطفا على الأنام، مع أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا، هو المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم.

و قد يكون بمجرد الاختصاص و إن لم يبلغ الملكية الاعتبارية أيضا نحو الجل للفرس، و الحصير للمسجد، و المنبر للخطيب.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۵۵، ح ۱.

(۲)

الصحيفة السجادية: الدعاء ۲۵، أولها: أللهم إنى أخلصت بانقطاعى إليك.

(۳) طه: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۵

و قوله: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «۱»، و قوله: جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً «۲».

و ربما يعدّ هذا الأخير من شبه التمليك، لكن الوجه ما سمعت من رجوع الجميع إلى معنى الاختصاص الذى يختلف وجوهه باعتبار الموارد و وجوه النسب التى بين الشيئين.

و لذا قسّمه بعض الأعلام ثلاثة أقسام:

اختصاص السافل بالعالى على وجه الملك، نحو: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳»، و العكس نحو: رَبِّ الْعالَمِينَ «۴»، و مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۵»، إذ الإضافة فيهما بتقدير اللام، و العالى و إن كان لا يلتفت إلى السافل إلا أنّ السافل من جهة استمداده منه و لواذه به و التجائه إليه ظهر به فليس له حقيقة إلا ظهور العالى به و تعريفه له بنفسه، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلّى صانعها للعقول» «۶».

فيكون للعالى أيضا اختصاص به من حيث الإفاضة و الإمداد و الإبقاء و اختصاص بعض المتباينين بالبينونة الاعتزالية بالآخر، و ذلك من جهة التناسب الواقع بينهما فى صقع الاعتبار و الافتقار.

و على كل حال، فحقيقة الاختصاص و تمامه إنما هو اختصاص السافل بالعالى لأنه اختصاص من جميع الوجوه و بكل الاعتبارات، فإن السافل كله للعالى على الإطلاق، و هو رب الأرباب، إذ منه ذاته و وجوده و صفاته و آثاره و أفعاله.

---

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) النحل: ۷۲، الشورى: ۱۱.

(۳) التغابن: ۱.

(۴) فاتحة الكتاب: ۲.

(۵) فاتحة الكتاب: ۴.

(۶) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۳۰، ح ۳ و ص ۲۵۴، ح ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۶

و استمداده فى كل ذلك لأنه قائم بأمر اللّه بالقيام الصدورى كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «كل شىء سواك قام بأمرك».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۱».

ثم إن الأصل فى كل كلمة على حرف واحد كالواو، و الفاء، و السين، و اللام، و غيرها هو الفتح، لأن الحرف الواحد لا حظ له فى الإعراب بل يقع مبتدأ فى الكلام و لا يبتدأ بساكن، فاختير له الفتح، لأنه أخفّ الحركات، و الأنسب الابتداء بالأخف، فنقول: جاء زيد و عمرو أو فعمرو، و سيخرج زيد.

و قد خرج من هذه القاعدة الباء الجارة التى مضى الكلام فيها، و اللام الجازمة فى «ليفعل» فرقا بينها و بين لام التوكيد، و اللام الجارة فى مثل المقام فرقا بين لام الملك و لام التوكيد، فإذا قلت: إن المال لهذا- أى فى ملكه- و أن المال لهذا أى هو هو.

و إنما قيّدناه بمثل المقام لأنها إذا دخلت على المضمر ردت إلى الأصل و هو الفتح، فنقول: له و لك و لنا، لارتفاع اللبس لتغاير ضمير الجر للرفع.

نعم، كسروها مع ياء المتكلم لأن هذا الياء لا يكون قبلها مكسورا بلا فرق بين الاسم و الفعل و الحرف، نحو: غلامى و ضربنى ولى.

و لذا لمّا كان الجرّ لا يدخل الفعل زادوا قبل الياء نون الوقاية، وقاية للفعل من كسر آخره.

بقى الكلام فيما يتعلق بقراءة الآيـة الشـريفة، و قد ادّعى فى «المجمع» و غيره إجماع القرّاء على ضم الدال من الْحَمْدُ و كسر اللام من لِلَّهِ

قال: «و روى فى الشواذ بكسر الدال و اللام، و بضم الدال و اللام، و بفتح الدال

---

(١) الروم: ٢۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۴٧

و كسر اللام، و أجمعوا على كسر الباء من رب، و روى عن زيد «١» بن على نصب الباء، و يحمل على أنه بين جوازه لا أنه قراءة» «٢».

و حكى فى «الكشاف» القراءة بالكسرتين عن الحسن «٣» البصرى، و بالضمتين عن إبراهيم «۴» بن أبى عبلة للاتباع فيهما، قال: و الذى جسرهما على ذلك، و الاتباع إنما يكون فى كلمة واحـدة كقولهم: منحـدر الجبل و مغيره تنّزل الكلمتين منزلـة كلمـة واحـدة لكثرة استعمالها مقترنتين، و جعل الأفضل قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التى هى أقوى بخلاف قراءة الحسن» «۵».

لكنه لا يخفى أن هذه القرائات كلها مشتركة فى الشذوذ، فلا يجوز القراءة بشىء منها فى الصلاة و غيرها، و كذا نصب الرب المحكى عن زيد بن على عليه السّلام و إن أمكن توجيهه بالنصب على المدح أو بما دل عليه الْحَمْدُ لِلَّهِ كأنه قيل «نحمد اللّه ربّ العالمين».

ثم إنه قد ذكر بعض العامة فى كتاب أورد فيه ضبط رسوم الكلمات أن لِلَّهِ كتب بلامين، و القياس يوجب أن يكون بثلاث لا مات، و كذا كل كلمة يجتمع فيها ثلاث لا مات حذف منها واحدة نحو: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى

أقول: و فيما ذكره من المثال ما لا يخفى، و لعل الأولى رسمه بلام واحدة لمكان التشديد كما لا يخفى.

---

(١) هو: زيد بن على بن الحسـين بن على عليهم السّـلام المعروف يزيد الشـهيد، استشـهد بالكوفة سنة (١٢٠) ه كمـا فى إرشاد المفيد ص ٢٨۶ أو سنة (١٢٣) ه- كما فى الأعلام: ج ٣/ ٩٨.

(٢) مجمع البيان: ج ١/ ٢١.

(٣) الحسن البصرى المتوفى (١١٠) ه.

(۴) إبراهيم بن أبى عبلة شمر بن يقظان الدمشقى توفى بفلسطين سنة (١۵٢) ه. الثقات لابن حبان: ج ۴/ ١١.

(۵) الكشاف: ج ١/ ۵١- ۵٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۴٩

الفصل الثالث فى معنى كلمة «رب»

اشارة

اعلم أن الربّ فى الأصل إما مصدر من ربّه يربه ربا بمعنى التربية، بل يقال:

إنّ التربيّـة كـان فى الأصـل مضاعفا خفّف بتبـديل الباء الثانى ياء كما فى التمطى و التظنى، فإن أصـلهما التمطط و التظنن، و يسـتعمل أيضا بمعنى الإصـلاح، و الجمع و الزيادة و اللزوم، و الإقامة و التطبب، و الملك، كما يظهر من «القاموس»، فالوصف به حينئذ للمبالغة على حد قولك: زيد صوم، و عمرو عدل.

و أما اسم من قولك: رب يرب فهو رب كبر من بر يبر و أصله بار.

و إما صفة مشبهة منه كنّم ينمّ فهو نمّ، قيل: و المصدر حينئذ الربابة.

لكن فى «القاموس» الرب باللام لا يطلق لغير اللّه عزّ و جل، و قد يخفف و الاسم الربابة بالكسر و الربوبية بالضم، و على ربوبى بالفتح نسبة إلى الرب على غير قياس، و ربّ كل شيء مالكه و مستحقّه أو صاحبه، و الجمع أرباب و ربوب و الربانى المتأله العارف باللّه عزّ و جل.

و فى «توحيد الصدوق»: الرب المالك و كل من ملك شيئا فهو ربّه، و منه قوله عزّ و جل: ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ «۱» أى إلى سيدك و مليكك، و قال قائل يوم حنين: لئن

---

(۱) يوسف: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۰

يربنى رجل من قريش أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن «۱»، يريد يملكنى و يصير لى ربا و مالكا، و لا يقال لمخلوق: الرب بالألف و اللام، لأن الألف و اللام دالتان على العموم، و إنما يقال للمخلوق: ربّ كذا، فيعرف بالإضافة لأنه لا يملك غيره «۲».

و ظاهرهما كصريح بعض المفسرين هو الثالث، أى كونه صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه إلى فعل اللازم، جعلا له بمنزلة الغرايز كما سبق فى اشتقاق الرحمن و الإضافة معنوية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا إشكال فى وصف المعرفة به.

و فى «الكشاف» ترجيح المصدرية على الوصفية و علّل بأبلغيته و سلامته عن تكلف جعل المتعدى لازما «۳».

و فيه: منه كونه تكلفا بعد اطراده فى باب المدح و الذم كما صرح به السكاكى «۴» فى «المفتاح».

بل الزمخشرى أيضا فى «الفايق» عند ذكر فقير و رفيع فالترجيح بالأبلغية حجة عليه مضافا إلى أن التربية من الصفات الفعلية التى ينبغى حمله عليه سبحانه

---

(۱) هو صفوان بن أمية بن خلف الجمحى أسلم بعد الفتح و مات بمكة سنة (۴۱) ه، هرب يوم الفتح، ثم رجع إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد معه حنينا و هو كافر و صار من المؤلفة القلوب، أعطاه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من غنائم حنين حين أسلم، و لما هرب المسلمون يوم حنين فى أول القتال استبشر أبو سفيان و قال: غلبت و اللّه هوازنى، إذن لا يردهم إلا البحر، فرد عليه صفوان قائلا: بفيك الكثكث- دقاق الحجارة-، لأن يربنى رجل من قريش ... إلخ.

(۲) كتاب التوحيد: باب أسماء اللّه تعالى، ص ۲۰۳، ط قم، مؤسسة المدرسين.

(۳) فى الكشاف ج ۱/ ۵۲: و يجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، انتهى، و ليس فيه ترجيح و لا علة ترجيح، ما حكاه المصنف قدس سره عنه لم أظفر عليه فى الكشاف.

(۴) السكاكى: يوسف بن أبى بكر المتوفى (۶۲۶) ه- الأعلام: ج ۳/ ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۱

بذو هو فى ملكه لا هو هو فى ذاته و بالمبالغة على الوجه الثانى ينثلم تنزيهه سبحانه و لذا يستفاد من ظاهر الأكثر كصريح بعضهم ترجيح الوصفية، و يؤيده ما

فى الدعاء: «يا ربّ كل شيء و صانعه» «۱».

و على كل حال فهو يطلق على السيّد المطاع، و حمل عليه قوله اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ «۲».

بل عن ابن عباس حمل قوله رَبِّ الْعالَمِينَ عليه، لكنه غير جيّد، إذ السيد لا يضاف إلى غير ذوى العقول، فلا يقال: سيد

السموات و الأرض كما يقال: رب السموات و الأرض، و حمل العالمين على ذوى العقول لذلك تكلّف فى تكلف، مع أن المقام تأبى عنه لوجوه لا تخفى، نعم المعنى المستفاد من السيادة مقصود فى المقام على وجه أبلغ مما يستفاد من المعانى الآتية.

و على المربى الذى يبلغ بالشىء إلى كماله شيئا فشيئا بالتدريج و عليه حمله فى «التيسير» بل يحمل عليه قول فرعون لموسى عليه السّلام: أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً «۳»، بناء على ما مر من التخفيف بتبديل الباء ياء.

و لا بأس بإرادته فى المقام على الوجه الذى يليق بعزّ جلاله من كون التربية له من جميع الوجوه، و على وجه القيوميّة المطلقة لا لغرض و لا لعوض يعود إليه حسب ما يأتى.

و على المالك كما يقال: ربّ الدار و ربّ الغنم.

و على الصاحب، تقول: زيد رب عمرو أى صاحبه، و يطلق عليه سبحانه كما

---

(۱) دعاء الجوشن الكبير، الفصل (۹۴).

(۲) يوسف: ۴۲.

(۳) الشعراء: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۲

ورد فى الدعاء: «اللهم أنت رب الصاحب فى السفر» «۱».

و على المدبر، و منه ربّانى الأمة لمدبّر أمور دينهم و المصلح من رب القيعة «۲»- أى أصلحها- و الجامع من التربب بمعنى الاجتماع و الثابت من ربّ بالمكان أى ثبت، و الدائم من أربّت السحابة أى أدامت.

و هذه المعانى و إن صحّ إطلاقها على اللّه سبحانه على وجه الأصالة و الذاتية و القيّوميّة المطلقة التى لا تليق بغيره سبحانه، إذ كل شىء سواه قام بأمره، إلّا أنّ أمّ المعانى فى هذا الباب و أصلها و أساسها بل جامعها الذى يرجع جميعها إليه إنما هو التربية، و هو تبليغ الشىء إلى كماله أو حال أحسن من حاله، و بالجملة إلى كماله الحقيقى أو الإضافى شيئا فشيئا.

و هذا المعنى سار فى جميع المعانى المتقدمة كما يظهر بأدنى تأمّل، فالربّ إن كان مربيا أو مصلحا و مفيضا للظاهر و الباطن من كل الجهات و فى جميع الأحوال، فهو الرب على الإطلاق الذى هو المنعم الحقيقى أو من بعض الجهات دون بعض، و ذلك لا يكون إلا بعض وسائط الفيض، فإن اللّه جعل لكل شىء سببا، و أبى اللّه أن يجرى الأمور إلا بأسبابها.

و لذا

ورد: «من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه» «۳».

لكنه لا بد من حفظ الحدود كى لا ينقلب الشكر شركا بمجرد التغيير و لو بالتقديم و التأخير.

كما

فى رواية العياشى عن الصادق عليه السّلام فى قوله:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۱۲، ح ۱.

(۲) القيعة- بكسر القاف- المستوى من الأرض.

(۳)

فى البحار ج ۷۱/ ۴۴، ح ۴۷: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۳

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۱» قال عليه السّلام: «هو الرجل يقول: لو لا فلان لهلكت، و لو لا فلان لأصابنى «۲» كذا و

کذا، و لو لا فلان لضاع عیالی، أ تری أنه قد جعل للّه شریکا فی ملکه یرزقه و یدفع عنه».

قیل: فیقول: لولا أن منّ اللّه، علیّ بفلان لهلکت.

قال علیه السّلام: «نعم، لا بأس بهذا» «۳».

فالرب من بعض الجهات من الوسائط لا المبدأ، إذ لو کان من هذه الجهة ربا لذاته و مفیضا لا بواسطة غیره لکان ربا علی الإطلاق بالذات من کل الجهات، و هذا خلف، و هذا معنی إطلاقه علی العبید حیث أطلق کقوله تعالی: اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ «۴».

و لذا لا- یطلق حینئذ إلا- مضافا لأن المخلوق لیس ربا مطلقا بل واسطة لتربیة بعض الأشیاء من بعض الجهات فی بعض الأحوال، فأضیف إلی مرباه أو بعض جهاته الملابسة له لکفایة أدنی الملابسة فی الإضافة.

و منه یظهر أن المضاف المطلق علی المخلوق غیر المطلق علی الخالق سواء أضیف حینئذ إلی العام نحو رب الناس، و رب العالمین، و رب کل شیء، أو الخاصّ نحو ربی و ربک و ربه، فإنّ المعنیین متغایران من دون جامع حقیقی بینهما و إن کان من حیث بعض الاعتبارات حسب ما هو المقرّر فی سائر الأسماء المشترکة بحسب الظاهر بین الخلق و الخالق کالعالم و القادر و الحی و غیرها.

و أما مطلق المعرّف باللام فلا یطلق إلا علی اللّه سبحانه کما صرّح به

---

(۱) یوسف: ۱۰۶.

(۲)

فی تفسیر العیاشی: ط طهران العلمیة الإسلامیة: «لأصبت کذا و کذا ...».

(۳)

فی تفسیر العیاشی: لو لا أن اللّه منّ علیّ بفلان لهلکت.

(۴) یوسف: ۴۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵۴

الصدوق و الفیروزآبادی «۱» و غیرهما لما عرفت من أنّ المستفاد من لام الجنس أو الاستغراق کونه ربّا لکلّ شیء من کلّ وجه فی کل حال، و هذا لا یکون إلا الملک الحق جلّت عظمته.

و إن أمکن المناقشة فی المعرف بلام الجنس فضلا من الدالّة علی العهد کقولک فی جواب من ربّ هذه الدار؟: زید الربّ، إلّا أنّ الخطب فیه سهل، لأن اللام عوض عن المضاف إلیه، و المعنی زید رب الدار.

و أما المنوّن بتنوین التمکن فلا یستعمل کالمعرّف إلّا علی الحق القیوم و بتنوین النکرة و العوض عن المضاف إلیه یجوز إطلاقه علی المخلوق.

أما الطرفان فلما مرّ، و أما الوسط فانّ تنکیره یدلّ علی انتشار الأفراد و تکثرها و الأرباب المتکثرة لا یمکن کون کل واحد منها ربا مطلقا و مبدأ أولیا لجمیع الفیوض.

فلا بد من حملها علی الوسایط الجزئیة للفیوض الجزئیة أو علی مجرد الدعوی الباطلة التی دلیل بطلانها معها، و لذا أبطل العبد الصالح یوسف بن یعقوب علی نبینا و آله و علیهما السلام مقالتهم بقوله: یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲» فإنهم إذا کانوا أربابا متکثّرین فلا یصلح شیء منهم للربوبیة، إذ الربّ من کان ربا حقا و مطلقا، و تعدّدهم دلیل علی تقیّدهم فلیس شیء منهم مطلقا فی الربوبیة، و قد سمعت أنّ عدم مطلقیتهم فیها ملزوم لعدم حقیقتهم و تأصّلهم فی الفیوض التی هی أمداد التربیة، و لذا عقبّه بقوله

---

(١) الفيروزآبادى: محمد بن يعقوب الشيرازى اللغوى، توفى سنة (٨١٨) ه- بغية الوعاة:

ص ١١٧.

(٢) يوسف: ٣٩.

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «١».

و هذه مناقضة لطيفة لإبطال آراء المشركين و هو نظير الاستدلال للتوحيد بقوله عزّ من قائل: وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «٢» و هو دليل رقيق لطيف جدّا على نوعى التوحيد بل أنواعه لمن تأمله.

ثم إنه يؤيّد ما ذكرناه من معنى الربوبية، بل و إرجاع معانيها إلى ما سمعت ما رواه مولانا العسكرى عليه و على ابنه الحجة و على آبائه آلاف الثناء و التحية فى تفسيره.

و

فى «الاحتجاج» أيضا عن السّجاد عليه السّلام أنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال:

أخبرنى عن قوله عزّ و جل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ما تفسيره؟ فقال:

«الحمد للّه هو أن عرّف اللّه عباده بعض نعمه عليهم جملا، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنّها أكثر من أن تحصى أن تعرف، فقال لهم: قولوا الحمد للّه على ما أنعم به علينا ربّ العالمين، يعنى مالك العالمين، و هم الجماعات من كلّ المخلوق من الجمادات و الحيوانات، فأما الحيوانات فهو يقلّبها فى قدرته، و يغذّيها من رزقه، و يحوطها بكنفه، و يدبّر كلا منها بمصلحته.

و أمّا الجمادات فهو يمسكها بقدرته يمسك ما اتصل منها أن يتهافت، و يمسك المتهافت منها أن يتلاصق، و يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، و يمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره، إنه بعباده رؤف رحيم.

قال عليه السّلام: و «رَبِّ الْعالَمِينَ مالكهم و خالقهم و سائق أرزاقهم من حيث يعلمون و من حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، و هو يأتى ابن آدم على أىّ سيرة سارها من

---

(١) يوسف: ۴٠.

(٢) سورة النحل: ٥١.

الدنيا ليس تقوى متق بزائده، و لا فجور فاجر بناقصه، و بينه و بينه ستر «١» و هو طالبه، و لو أن أحدكم يتربص «٢» رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «فقال اللّه لهم: قولوا الحمد للّه على ما أنعم به علينا و ذكرنا به من خير فى كتب الأولين من قبل أن نكون».

ففى هذا إيجاب على محمد و آله محمد بما فضّله و فضّلهم و على شيعتهم أن يشكروه بما فضّلهم به على غيرهم.

و ذلك أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لما بعث اللّه تعالى موسى بن عمران و اصطفاه نجيا، و فلق البحر فنجّى بنى إسرائيل، و أعطاه التوراة و الألواح رأى مكانه من ربه عزّ و جل فقال: يا ربّ لقد أكرمتنى بكرامة لم تكرم بها أحدا قبلى، فقال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن محمّدا أفضل عندى من جميع ملائكتى و جميع خلقى؟ قال موسى: يا ربّ فإن كان محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أفضل عندك من جميع خلقك فهل فى آل الأنبياء أكرم من آلى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمّد على جميع المرسلين؟ فقال: يا ربّ فإن كان آل محمد عندك كذلك، فهل فى صحابة الأنبياء أكرم من صحابتى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل

آل محمّد على جميع آل النبيين، و كفضل محمّد على جميع المرسلين؟ فقال موسى: يا رب! فإن كان محمد و آله و صحبه كما وصفت فهل فى أمم الأنبياء أفضل عندك من أمتى ظلّلت عليهم الغمام و أنزلت عليهم المنّ و السلوى و فلقت لهم البحر؟ فقال اللّه: يا موسى! أما علمت أنّ فضل أمّة محمد على جميع

---

(۱)

فى التفسير: شبر.

(۲)

فى البحار: يفر من رزقه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۷

الأمم كفضلى على جميع خلقى؟ قال موسى: يا ربّ ليتنى كنت أراهم، فأوحى اللّه إليه: يا موسى! إنّك لن تراهم فليس هذا أوان ظهورهم، و لكن سوف تراهم فى الجنة «۱» جنات عدن و الفردوس بحضرة محمّد فى نعمتها يتقلّبون، و فى خيراتها يتبجحون، أ فتحبّ أن أسمعك كلامهم؟ فقال: نعم يا إلهى قال: قم بين يدى و اشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدى السيد الملك الجليل.

ففعل ذلك موسى فنادى ربنا: يا أمة محمد! فأجابوه كلهم و هم فى أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم: لبيك اللهم لبيك، إنّ الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك لبيك.

قال: فجعل اللّه تلك الإجابة منهم شعار الحج، ثم نادى ربنا عزّ و جل: يا أمّة محمد! إنّ قضائى عليكم، إنّ رحمتى سبقت غضبى، و عفوى سبق عقابى، فقد استجبت لكم من قبل أن تدعونى و أعطيتكم من قبل أن تسألونى، من لقينى منكم بشهادة أن إله إلا اللّه وحده لا شريك له و أنّ محمدا عبده و رسوله صادق فى أقواله، محقّ فى أفعاله، و أن على بن أبى طالب أخوه و وصيه من بعده و وليه يلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمد و أنّ أولادهم المصطفين الأخيار المطهرين الميامين لعجائب «۲» آيات اللّه، و دلائل حجج اللّه من بعدهما أولياؤه، أدخله «۳» جنتى و إن كان ذنوبه مثل زبد البحر.

قال: فلمّا بعث اللّه نبينا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يا محمد! و ما كنت بجانب الطور إذ نادينا أمتك بهذه الكرامة، ثم قال عزّ و جل لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قل الحمد للّه رب العالمين على ما اختصصتنا به من هذه الفضيلة.

---

(۱)

فى البحار: «سوف تراهم فى الجنان جنات عدن».

(۲)

فى البحار: «بعجائب».

(۳)

أدخلته جنّتى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۸

و قال لأمته: قولوا أنتم: الحمد للّه رب العالمين على ما اختصنا به من هذه الفضائل» «۱».

تبصرة

ربما يقال: إن الربّ هو الاسم الأعظم نظرا إلى اختصاصه من بين الأسماء بجواز إطلاق مقلوبه على اللّه سبحانه، إذ «البر» أيضا من أسماءه الحسنى إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ «۲».

و كأنه مع ملاحظة الاختلاف فى التخفيف و التشديد أيضا بالنسبة إلى الحرفين.

بل ربما يحكى ذلك عن الخضر النبى على نبينا و آله و عليه السلام مؤيدا بإشراق أشعة أنوار التوحيد منه فى البداية و النهاية كما فى الآيتين أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى «۳»، وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «۴» و يجعله فى الأولى إقرارا بالتوحيد بمنزلة لا إله إلا اللّه، و لذا ذكر كلمتى الرحمن و الرحيم فى الفاتحة بعد هذا الاسم، و فى البسملة بعد لفظة الجلالة تنبيها على أنه بمنزلته.

و بأنه أوقع فى القرآن كثيرا حتى أنه لم يذكر بعد لفظة الجلالة شىء من الأسماء بكثرته «۵» و هو مذكور فى أربع و تسعين من السور.

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ۱۱- ۱۲. عيون الأخبار: ص ۱۵۶- ۱۵۸، و عنهما بحار الأنوار: ج ۲۶، ص ۲۷۴- ۲۷۷، ح ۱۷.

(۲) الطور: ۲۸.

(۳) الأعراف: ۱۷۲.

(۴) النجم: ۴۲.

(۵) هذا الاسم الشريف ذكر فى القرآن (نحو ۹۶۹) مرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۹

و بأنه هو المذكور عند الأمر بالدعاء ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً «۱» وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ «۲» و عند البشارة بالاستجابة كقوله:

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ «۳» بعد تكرر الرب خمس مرات فى الحوائج المسؤولة فى الآيات المتقدمة.

و بأنه مختص من بين الأسماء بإضافته إلى أقسام المضمرات من الغائب و الحاضر و المتكلم بأنواعها كقوله: وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ «۴» وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ «۵» وَ اعْبُدْ رَبَّكَ «۶» ارْجِعِی إِلى رَبِّكِ «۷» إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ «۸» إِنَّ رَبِّی لَطِيفٌ «۹» اللَّهُ رَبُّنا «۱۰» و إلى أنواع المظهرات من عمومها و خصوصها ك رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما «۱۱» فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ «۱۲»، هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ «۱۳»، فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ «۱۴»،

---

(۱) الأعراف: ۵۵.

(۲) غافر: ۶۶.

(۳) آل عمران: ۱۹۵.

(۴) غافر: ۲۶.

(۵) الانشقاق: ۵.

(۶) الحجر: ۹۹.

(۷) الفجر: ۲۸.

(۸) يونس: ۳.

(۹) يوسف: ۱۰۰.

(۱۰) الشورى: ۱۵.

(۱۱) مريم: ۶۵.

(۱۲) الذاريات: ۲۳.

(۱۳) المؤمنون: ۱۱۶.

(۱۴) المعارج: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۹۹

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ «۱»، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ «۲»، و بِرَبِّ النَّاسِ «۳»، و بِرَبِّ الْفَلَقِ «۴» و رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ «۵» و رَبَّ هذَا الْبَيْتِ «۶»، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ «۷».

و بالجملة فلعموم ربوبيته و ظهور تربيته فى جميع الأشياء أضيف إليها خصوصا كما سمعت و عموما كقوله: رَبِّ الْعالَمِينَ و رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ «۸» فهو منتهى مطلب الحاجات، و عنده نيل الطلبات، و مفتاح الكرامات، و وسيلة العنايات.

و لذا توسل المتوسلون بل الأنبياء و المرسلون به سبحانه من جهة ظهوره و تجليه بشأن الربوبية الجامعة لجميع صفات الفعل بل الذات حسب ما تعرف إن شاء اللّه.

فدعاه أبونا آدم على نبينا و آله و عليه السلام لتوبته: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا «۹».

و النبى نوح عليه السّلام بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَ «۱۰»، و رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ «۱۱».

---

(۱) الرحمن: ۱۷.

(۲) الشعراء: ۲۸.

(۳) الناس: ۱.

(۴) الفلق: ۱.

(۵) النمل: ۹۱.

(۶) قريش: ۳.

(۷) سورة الرحمن.

(۸) الأنعام: ۱۶۴.

(۹) الأعراف: ۲۳.

(۱۰) نوح: ۲۸.

(۱۱) نوح: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۱

و خليل الرحمن بقوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى «۱».

و يوسف الصديق بقوله: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ «۲».

و النبى شعيب بقوله: رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِ «۳».

و موسى الكليم بقوله: رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «۴».

و سليمان بن داود بقوله: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكاً «۵» و رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ «۶».

وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ «۷».

و زكريا النبى عليه السّلام بقوله: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي «۸».

و المسيح النورانی بقوله: رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ «۹».

و نبينا خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين بقوله: أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ «۱۰».

«وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و هم الأئمة عليهم السّلام يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «۱۱».

---

(۱) البقرة: ۲۶.

(۲) يوسف: ۱۰۱.

(۳) الأعراف: ۸۹.

(۴) طه: ۲۵.

(۵) ص: ۳۵.

(۶) النمل: ۱۹.

(۷) الأنبياء: ۸۳.

(۸) مريم: ۴.

(۹) المائدة: ۱۱۴.

(۱۰) البقرة: ۲۸۵.

(۱۱) آل عمران: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۲

و قد خوطب النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فی ولاية أمير المؤمنين و المعصومين من ذريته بقوله: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ «۱» فی علی.

و بقوله: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما «۲»، إلى قوله:

وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً «۳» أی لأمير المؤمنين عليه السّلام.

و مولانا سيد الشهداء حين بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال: رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْكُرَ «۴».

و مولانا القائم عجل اللّه فرجه كان مكتوبا على عضده الأيمن حين ولادته وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا «۵».

و أصحاب الكهف إذ أووا إلى الكهف فقالوا: رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً «۶».

و الحواريون إذ قالوا: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ «۷».

و الصحابة بقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا «۸» لولاية أمير المؤمنين و أولاده الطيبين.

و التابعون بقولهم: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ «۹».

---

(۱) المائدة: ۶۷.

(۲) النساء: ۶۵.

(۳) النساء: ۶۵.

(۴) الأحقاف: ۱۵.

(۵) الأنعام: ۱۱۵.

(۶) الكهف: ۱۰.

(٧) آل عمران: ٥٣.

(٨) آل عمران: ٨.

(٩) الحشر: ١٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٦٣

و آسية امرأة فرعون إذ قالت: رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ «١».

و بلقيس ملكة سبأ قالت: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «٢».

و مريم إذ قالت: رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ «٣».

و حملة العرش: رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً «٤».

و الآباء: رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ «٥».

و الأولاد: رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً «٦».

و أهل الجنة: رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا «٧» وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «٨».

و أهل النار: رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها «٩» رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا «١٠» رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «١١».

و إبليس اللعين: رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «١٢».

و أتباع الجبت و الطاغوت: رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا

---

(١) التحريم: ١١.

(٢) النمل: ٤٤.

(٣) آل عمران: ٤٧.

(٤) غافر: ٧.

(٥) الفرقان: ٧٤.

(٦) الإسراء: ٢٤.

(٧) التحريم: ٨.

(٨) الإنسان: ٢١.

(٩) المؤمنون: ١٠٧.

(١٠) المؤمنون: ١٠٦.

(١١) السجدة: ١٢.

(١٢) الحجر: ٣٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٦٤

«١»، رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً «٢».

و بالجملة فجميع الفيوض التى تصل من اللّه إلى عبده إنما تصل من جهة التربية و الإفاضة و التكميل، و قد سمعت أنه سبحانه من حيث ذاته هو المجهول المطلق، و ليس للخلق طريق إلى معرفته إلا من حيث ظهوره فى المظاهر الفعلية، و تجلّيه فى المجالى الأسمائية، و هذا هو السر فى تعدّد أسمائه قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «٣».

فمن حيث ظهور فعله بصفة الخلق خالق، و بصفة الرزق رازق، و بصفة الرحمة الواسعة و المكتوبة هو الرحمن الرحيم، و من حيث

ربوبيّته لخلقه يسمّى بالرب، و هذه الربوبية جامعة لأركان العرش الأربعة و هى الخلق، و الرزق، و الإحياء، و الإماتة المشار إليها فى الآية الكريمة: اللَّهُ الَّذِی خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «۴».

فالربوبية بشمولها جامعة لجميع الفيوض الواصلة إلى الخلق حين الخلقة و بعدها فى الوجود و البقاء و أسباب المعاش و المعاد للأبرار و الفجار كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۵» إذ لا بخل فى المبدء الفياض، و به يسعد السعيد و به يشقى الشقى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۶» وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً «۷».

---

(۱) الأحزاب: ۶۷.

(۲) الأحزاب: ۶۸.

(۳) الإسراء: ۱۱۰.

(۴) الروم: ۴۰.

(۵) الإسراء: ۲۰.

(۶) النساء: ۷۸.

(۷) الأعراف: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۵ كقطرة الماء فى الأصداف درّو فى بطن الأفاعى صار سما

نعم له سبحانه نوع من الإفاضات القدسية و الإمدادات الإيمانية الغيبية، و هو الفضل الذى بيده يؤتيه من يشاء،

«إن لربكم فى أيام دهركم نفحات إلا فتعرّضوا لها» «۱».

فانظر كيف جعله من شؤون الربوبية و أضافه إلى الأيام الدهرية التى هى وعاء للنفوس القدسية و العقول الجبروتية دون الأزمنة التى هى وعاء للأجسام الغاسقة الناسوتية، و النفوس المنهمكة فى الشهوات الجسمانية، فهو سبحانه قد تجلّى فى خلقه لخلقه، بها تجلّى صانعها للعقول، بحيث قد ملأ العمق الأكبر بشؤون ربوبيته كما

قال الإمام عليه السّلام: «لا يرى فى نور إلا نورك و لا يسمع فيها صوت إلا صوتك» «۲»

فظهر لكل شىء بصفة ربوبيته، و لذا علّق المعرفة باسم الرب دون غيره من الأسماء

فى قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۳»

و

«أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»

، فكلّ من طلب منه حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة، أو انتجع منه فائدة فلا بد أن يدعوه بهذا الاسم الذى هو رب نوع المطالب و المقاصد، و حل طلسم العوائد و الفوائد، بل فى دعائه باسم الربوبية إذعان له بحقيقة العبودية التى هى جوهرة كنهها الربوبية كما فى الخبر «۴» الذى تأتى إلى تحقيق معناه الإشارة، و لذا جعلوه مفتاحا لحوائجهم، تحقيقا لعبوديتهم و تصديقا بربوبيته، و توصلا بما هو كالمفتاح للكنوز الغيبية، و الخزائن الإلهية، و كالطالع للمواليد القدسية و النفحات الملكوتية، بل أضيف فى المقام إلى «العالمين» المحلى بالألف و اللام المفيدة للعموم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱، ص ۲۲۱، و ج ۹۰، ص ۹۵، ح ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۲۰۴، ح ۳۴، دعاء ليلة الخميس.

(۳) البحار: ج ۲/ ۳۲، ح ۲۲.

(۴) مصباح الشریعة: الباب الأول فی العبودیة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۶۶

تنبیها علی ظهور ربوبیته و سریان فیض تربیته فی جمیع الإمکان و الأکوان من الدرّة إلی الذرّة، و عقّبه باسمی الرحمن و الرحیم إشعارا بأن إتمام النعمة إنما هو بصفتی الرحمة، و هذه الجملة کالاستدلال علی استحقاقه لجمیع المحامد التی سمعت الکلام فی عمومها و إحاطتها.

إحقاق و إزهاق

کما أنّ الرب حسبما سمعت إمّا مطلق لا یطلق إلا علیه سبحانه، أو مقیّد یطلق علی غیره أیضا، کذلک ینقسم إلی حقیقی و واسطی، و بعبارة أخری إما أصلی أو ظلی آلی، و الحقیقی الأصلی هو اللّه سبحانه سواء اعتبر مطلقا أو مقیدا، لا من حیث التقید و القصور فی نفسه، بل من حیث التعبیر و ملاحظة المورد، فهو الرب الحقیقی لکل شیء من کل وجه، و لذا قال: رَبِّ الْعالَمِینَ و رَبُّ کُلِّ شَیْءٍ «۱» و رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا الرَّحْمنِ «۲».

و

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «توحّد بالربوبیة و خص نفسه بالوحدانیة» «۳»،

فهو الرب الحق، و الرب المطلق، و لذلک تنقطع عنده الوسائط، و تضمحل الکثرات، و یستند الکل إلیه، لأنه معطی القابلیات و مفیض الاستعدادات، و مسبب الأسباب، و رب الأرباب.

و إلی هذا أشار کلیم اللّه علی نبینا و آله و علیه السلام بعد قول فرعون: فَمَنْ رَبُّکُما یا مُوسی قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی «۴».

---

(۱) الأنعام: ۱۶۴.

(۲) مریم: ۶۵.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۷۰، ح ۱۵.

(۴) طه: ۵۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۶۷

یعنی أعطاه وجوده و استعداده و قابلیته، ثم سبّب الأسباب لوصوله إلی مراتب الکمال للتحقق بحقیقة الإقبال، و أمّا اختلاف المربوبات من أصناف الکائنات فإنما هو مستند إلی اختلافهم فی اختیاراتهم و قبولهم فی بقعة التکوین و صقع التشریع بعد أن بیّن لهم سبیل الخیر و الشر، و أمرهم فی الموقفین بارتکاب الخیرات و اجتناب الشرور لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ «۱».

و أما ما ربما یقال من استناد الاختلاف إلی مراتب الاستعدادت و إمکانات الأشیاء فی أنفسها بالذات و عدم تعلق الجعل بالإمکان لکونه من الأمور الاعتباریة ففساده واضح عندنا بعد القول بالتّوحید و نفی الشریک، إذ کان اللّه و لم یکن معه شیء، و هو أمکن الإمکان حیث لا إمکان، و هی بقسمیها خلقها اللّه بنفسها و خلق بها الإمکان و الأکوان و الإمکانات بعد تسلیم کونها أعداما المقیدة و إن تمایزت من حیث القیود أو التقیدات إلا أنها معتبرة حینئذ باعتبارات وجودیة.

فما قیل من أن إمکان الألف مثلا مغایر لإمکان الواو، لاعتبار الاستقامة فی الأول، و الاعوجاج فی الثانی، و لو أنّ الکاتب کتبهما علی غیر هذا الوجه فکأنه لم یکتبهما لأن ما بالذات لا یتخلف بل الذات لا تتبدل.

ففيه: أن هذا الاختلاف المستند إلى الإمكان بل نفس الإمكان إن كان مجعولا من اللّه سبحانه و لم يكن قبل ذلك شيئا أصلا فهو المطلوب، و إلا فلا بد أن يكون ثابتا في القدم تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و هذا هو القول بالأعيان الثابتة الذى أسّس عليه بناء القول بوحدة الوجود و تشعّبت منه أنواع الزندقة و الجحود، قال قائلهم و هو عبد الرحمن الجامى «۲»:

---

(۱) الأنفال: ۴۲.

(۲) هو عبد الرحمن بن أحمد الجامى الشيرازى توفى سنة (۸۹۸) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۸

أعيان

همه شيشه‌هاى گوناگون بودكافتاد بر أو پرتو أنوار وجود

هر شيشه كه بود سرخ يا زرد و كبودخورشيد در آن آينه آن رنگ نمود

بل أفرط بعضهم في القول و قال: إنّ الماهيات كما هى غير مجعولة فكذلك الوجودات و اتصاف الماهيات بها.

قال المحدّث الفيض فيما سماه ب «الكلمات المكنونة» بعد أن ذكر أن الماهيات ليست بجعل جاعل، و كذلك الوجود، قال: «بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنه يجعلها متّصفة بالوجود، لا- بمعنى أنه يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج، فإنّ الصباغ مثلا إذا صبغ ثوبا فإنه لا يجعل الثوب ثوبا و لا الصبغ صبغا، بل يجعل الثوب متّصفا بالصبغ في الخارج، لا أن يجعل اتصافه به موجودا في الخارج.

فليست الماهيات في أنفسها مجعولة و لا وجوداتها في أنفسها أيضا مجعولة، بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة، و الوجودات من حيث تعيناتها و خصوصياتها مجعولة، و ذلك لأن الإمكان إنما يتعلّق بالوجود من حيث التعين و التخصص، لا من حيث الحقيقة و الذات، فإنه واجب من هذه الحيثية، فالوجود وجود أزلا و أبدا، و الماهية ماهية أزلا و أبدا، غير موجودة و لا معدومة أزلا و أبدا.

و ليست هى في منزلة بين الوجود و العدم، بل إنما وجوداتها بالعرض و بتبعية الوجود لا بالذات، و لهذا لا يسمى وجودا بل ثبوتا.

و من هنا يعلم أن الماهيات عين الوجود و الحقيقة و إن كانت غيره بالاعتبار إلى آخر ما ذكره.

فوا عجبا كيف احتمل الوجود البحت الواجب جميع الوجودات و جميع الماهيات، بل و جميع الاتصافات بحيث لم يخرج شىء من هذه الثلاثة من العدم إلى الوجود بل الكل عين الوجود البسيط المجرد (تعالى اللّه عن ذلك و عما يقولون

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۹

علوا كبيرا).

و مع اتحاد الجميع فمن أين حصل التغاير في هذا البين، و ما شؤون الربوبية؟

و ما حدود الخلق؟ و كيف تنزيه الخالق بعد اتحاده مع الخلق، بل الكثافات و القاذورات، و أنت تعلم أنّ الصباغ لم يؤثّر في خلق الثوب، و لا- في خلق الصبغ، و قد أوجد الانصباغ و اتصاف الثوب بالصبغ و لو بالتسبيب، فإذا كان اللّه تعالى لم يوجد شيئا من الماهيات و لا من الوجودات، بل و لا شيئا من اتصاف الماهية بالوجود، فكيف يكون خالقا موجدا مبدعا فردا واحدا قديما متفردا في أزليته منزها عما يجوز على خلقه.

و بالجملة القول بوحدة الوجود ينثلم معه جميع أساس التوحيد بل الشرائع كافة، و لهذا ظهر منهم القول بالحلول و الاتحاد و انقطاع العذاب و غيرها من المقالات التى سنفصل الكلام في تحريرها و إبطالها في موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و إن كان بطلانها غنيا عن ذلك، فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التى في الصدور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ

نُورٍ «١».

تتميم نفعه عميم

اعلم أنّ الربوبيّة من الرب مطلقا أو مقيدا لها درجات و مقامات يجمعها أمران:

أحدهما: الربوبيّة إذ لا- مربوب لا- ذكرا و لا عينا و لا ظهورا و هى الذات البحت القديم الذى لا اسم له و لا رسم، و لا وصف و لا نعت، و لا عبارة، و لا إشارة،

(١) النور: ٤٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧٠

الطريق مسدود و الطلب مردود.

و ربما يذكر بعده قسم آخر و هو دليل تلك الربوبيّة و صفتها و آيتها، أى العين التى تستدل بها عليها، و هى لا ذكر و لا عين و لا ظهور للمربوبيّة فيها بوجه من الوجوه لأنها وجه اللّه و دليله، فلو كانت فيها كثرة لعرفنا اللّه بالكثرة، لأن معرفة الوجه عين معرفة ذى الوجه، و هو معنى

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «يا من دل على ذاته بذاته» «١».

قلت: و هذه الربوبيّة إما عين الأولى أو غيرها، فعلى الأول لا تعدد، و على الثانى ليست إذ لا مربوب على ذلك الوجه، مع أنه إذا لم يكن للمربوبين فيها ذكر و لا عين و لا ظهور، فكيف تكون دليلا لهم «تعالى اللّه عن ذلك».

و أما

قوله: «يا من دل على ذاته بذاته»

، فكل من الذات المدلول عليها و الذات الدالة هى الذات البحت، لكن الدلالة هى ما خلق من وصفه لخلقه بذواتهم فى الخطاب الفهوانى.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلى صانعها للعقول» «٢».

أو بآياته و أمثاله فى الآفاق و فى أنفسهم أو بما أشرق على خلقه من صفة وحدته التى يستدلون بها على وحدانيته، أو أن المدلول عليها هى الذات البحت أيضا و الدلالة هى معانيه، أى معانى أفعاله المشار إليها

فى خبر جابر بقوله: يا جابر أو تدرى ما المعرفة؟ المعرفة إثبات التوحيد أولا ثم معرفة المعانى ثانيا، ثم معرفة الأبواب ثالثا إلى أن قال: و أما المعانى فنحن معانيه صلوات اللّه عليهم «٣».

أو أن المدلول عليها هى المعانى عليهم السّلام، و الدلالة هى العلامات و المقامات التى

(١) بحار الأنوار: ج ٨٧/ ٣٣٩، ح ١٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ٤/ ٢٣٠، ح ٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢٦/ ١٣- ١٤ ح ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧١

لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفه بها من عرفه، و إن أبيت من إطلاق الذات عليهم فلاحظ

قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الأعرابى حيث سئله عن النفس إلى أن قال عليه السّلام فى النفس اللاهوتية الملكية: «إنها قوة لاهوتية، و جوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدت، و عنه دعت، و إليه دلّت و أشارت، و عودتها إليه إذ كملت و شابهته، و منه بدئت الموجودات، و إليها تعود بالكمال، فهى ذات اللّه العليا، و شجرة طوبى، و سدرة المنتهى، و جنة المأوى «۱».

و أيضا فى الخبر المشهور فى الألسنة و إن لم يحضرنى موضعه الآن:

«لا تسبوا عليا فإن ذاته ممسوس أو ممسوس بذات اللّه» «۲».

ثانيهما: الربوبية إذ مربوب ذكرا أو عينا و ظهورا، و هذه الربوبية بهذا القيد من صفات الفعل، كما أن الأولى من صفات الذات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه

قد ورد فى خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و كذا فى خطبة مولانا الرضا عليه السّلام: «له معنى الربوبية إذ لا مربوب» «۳»

و الظرف إما قيد للربوبية و إما ظرف للثبوت الذى تعلق به الجار و يؤيده

قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و له حقيقة الالهية إذ لا مألوه و معنى العالم إذ لا معلوم، و معنى الخالق و لا مخلوق، و تأويل السمع و لا مسموع، ليس مذ خلق استحق معنى الخالقية، و لا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية، كيف و لا تغيّبه مذ، و لا تدنيه قد، و لا يحجبه لعلّ، و لا يوقته متى، و لا يشتمله حين، و لا تقارنه مع، إنما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشير الآلة إلى نظائرها «۴»».

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى، ملا هادى السبزوارى: ج ۲/ ۴۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۳۱۳، «مناقب آل أبى طالب» ج ۳/ ۲۲۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۸۵، ح ۱۷، عن «التوحيد».

(۴) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۲

و على الأول ينقسم الربوبية إلى قسمين و معناه الإشارة إلى ثبوت معنى الربوبية له سبحانه بالمعنى الأوّل بمعنى أنّه ربّ بهذا المعنى، فربوبيته نفس ذاته تعالى بلا مغايرة بينهما، بوجه من الوجوه، فهو حينئذ من الصفات الذاتية التى لا حاجة فى اتصافه بها إلى غيره، و مرجعها إلى العلم و القدرة و سائر الصفات الذاتية.

و أما الربوبية بالمعنى الثانى بمراتبه و درجاته فهى ثابتة له سبحانه فى ملكه، لا فى ذاته.

فاللام للتمليك فهو يملك الربّ و التربية و الربوبية كلّها بغير المعنى الأول فى ملكه و خلقه، و هم الأبواب الذين أمر اللّه تعالى بمعرفتهم و ولايتهم و لا تمسك بحبلهم، فإن اللّه تعالى جعلهم أبوابا لفيوضه و أعضادا لبريته، و أشهادا على خليقته و هم المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان، يعرفهم به من عرفه، و هم السبيل الأعظم، و الصراط الأقوم، و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء.

فالربوبيّة المطلقة المقترنة بالمربوب و لو ذكرا حادثة فى عالم الإمكان و هى المشية الكلية، و أمر اللّه الفعلى الذى به قامت السموات و الأرض قياما صدوريا ركنيا.

فمن عرفهم فقد عرف اللّه، و من أنكرهم فقد أنكر اللّه، و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه.

و

فى الزيارة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «۱».

و ذلك أن اللّه تعالى جعلهم وسائط فيضه، و مرآة أنوار جلاله و جماله، و أشهدهم خلق خلقه.

(۱) الجامعة الكبيرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۳

بل يستفاد من بعض الأخبار و الخطب المأثورة عنهم عليهم السّلام أنه سبحانه فوّض إليهم جميع شؤون الربوبية في الخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة، لكن لا تفويض تشريك، و لا عزلة و تخيير، و لا تفويض توكيل، كما يفوّض أحدنا أموره إلى وكيله، فيتصرّف في أموره بعد إذن الموكل بقوّته بالاستقلال، فإنّ هذه المعاني للتفويض كلها كفر و زندقة.

و هذا معنى

قول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه شيخنا المجلسي قدّس سرّه: «من قال نحن خالقون بأمر اللّه فقد كفر» «۱».

فإن المراد نفي الاستقلال و الاستبداد الذي يكون لوكيل بعد إذن الموكل، إذ ليس لهم توهم هذه الاستقلال و الإنيّة بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «۲» إلى قوله تعالى: وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ «۳».

بل المراد بالتفويض الذي نقول به هو تفويض الوساطة و الآلية و الإشراق و العبوديّة كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ «۴».

و بالجملة الأخبار الدالّة على تفويض الأمور التكوينية و التشريعية إليهم عليهم السّلام كثيرة جدا بالغة حدّ التواتر لمن تتبعها في مظانها، لكن ينبغي حملها على وجهها الذي أريد منها، و هو أن جميع الآثار من الخلق و الرزق و غيرهما منه سبحانه، إلّا أنّه لمّا جرت عادته سبحانه بأن يكون له وسائط لإفاضته التكوينية كما أنّ له

(۱) لم أظفر على مصدره بعد التفحص في البحار.

(۲) الأنبياء: ۲۶- ۲۷.

(۳) الأنبياء: ۲۹.

(۴) آل عمران: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۴

وسائط لإفاضته التشريعية مع عدم قابلية الداني لتلقي الفيض إلا بالوسائط، فهم كالمرآة المحاذي لشمس وجود الحق قد تجلى لها ربها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، و ألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله.

و لذا قال من قال:

فعلوا فعال الرب إلا أنهمبشر فضاع على الغلاة الفارق

جعلوا الذي قد كان نفس نبيهمهو نفس خالقهم تعالى الخالق

لا عذر للنصاب و الغالي لهعذر لبعض ذوي العقول موافق

كفرت به الفئتان لكن ليستاشرعا «۱» فإن النصب كفر خارق

لا ينسب الإسلام للغالي لهفإن ادّعى الإسلام فهو منافق

لو شاء تعطيلا لأفلاك السماءما عاقه عن مثل ذلك عائق

و بكفّه القلم الذي في جبهةالاشهاد يكتب مؤمن أو فاسق

ساووا كتاب اللّه إلّا أنههو صامت و هم الكتاب الناطق

و قال ابن أبى الحديد فى قصيدته البائية:

تقيّلت «۲» أفعال الربوبية التىعذرت بها من شكّ أنك مربوب

و بالجملة، فلهم الربوبيّة الفعلية، بل هم نفس الربوبيّة فى مقام الفعل، لكونهم نفس المشيئة أو محالّها، كما عن الحجة عجل اللّه فرجه: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه فإذا شاء اللّه شئنا و ما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه» «۳».

و فى مقام الفعل يتحد الوصف و الموصوف، فافهم.

---

(۱) الشرع- بكسر الشين-: المثل.

(۲) تقيل: قال فى «المنجد»: تقيل أباه: أشبهه.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷، ح ۱۶، عن غيبة الطوسى: ص ۱۵۹، و الآية فى سورة الدهر: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۵

و لذا

ورد أن رسول اللّه و أمير المؤمنين عليهما السّلام أبوا هذه الأمة، و أن الأب هو الرب الأصغر «۱».

و

ورد فى تفسير قوله تعالى: وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها «۲» عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «رب الأرض إمام الأرض. قيل: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذا يستغنى الناس عن ضوء الشمس و القمر و يجتزءون بنور الإمام» «۳».

و مثله فى «إرشاد المفيد» و «غيبة الشيخ» و «الدعائم» و «إكمال الدين» و غيرها.

بل

فى الزيارة الجامعة تبيينا لمعنى الآية و خطابا للأئمة عليهم السّلام: «و أشرقت الأرض بنوركم»

و ذلك لأنهم الخلفاء فيها، و فيهم ورد قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۴».

أو لأنهم مالكها كما

ورد: «أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام».

فعن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خلق اللّه آدم و أقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم عليه السّلام فهو لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فهو للأئمة من آل محمد عليهم السّلام» «۵».

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى خبر أبى سيّار: «إن الأرض كلها لنا فما أخرج اللّه منها من شىء فهو لنا» «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۶/ ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۵۵.

(۲) الزمر: ۶۹.

(۳) البحار: ج ۷/ ۳۲۶، ح ۱، عن «تفسير القمى»: ص ۵۸۱.

(۴) النور: ۵۵.

(۵) الكافى: ج ۱/ ۴۰۹، ح ۷.

(۶) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۶

و

عنه عن كتاب أمير المؤمنين: «أنا و أهل بيتى الذى أورثنا اللّه الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا» «۱».

و

قال عليه السّلام لأبى بصير: «أما علمت أنّ الدنيا و الآخرة للإمام عليه السّلام يضعها حيث يشاء، و يدفعها إلى من يشاء، جايز له ذلك من اللّه» «۲».

و

عنه عليه السّلام: «إن الدنيا «۳» و ما فيها للّه تبارك و تعالى و لرسوله و لنا» «۴».

و لذا حكموا بأن ما فى أيدى مخالفيهم من الأرض غصب حرام عليهم التصرف فيه، بل فى بعض الأخبار حرمة مشيهم على الأرض و شربهم الماء.

أو لأنهم المتصرفون فيها بإذن ربهم حيث جعلهم اللّه وسائط فيوضه و خزان رحمته.

و لذا

روى القمى رحمه اللّه فى قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۵»، قال: «يعنى عليا- إنه- جعله خازنه على ما فى السموات و ما فى الأرض من شيء و ائتمنه عليه» «۶».

عود إلى الحقيق بطرز أنيق

اعلم أنّ الربوبية إن اعتبرت من صفات الذات فهى فيها حقيقة و ذاتا و اعتبارا و وجودا و مفهوما و خارجا و واقعا، و إلا فمع فرض التغاير و لو اعتبارا تنثلم الوحدة،

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۴۰۷، ح ۱، باب أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸ و ۴۰۹، ح ۴.

(۳)

فى المصدر: الدنيا و ما فيها

و ليس فيه كلمة إن.

(۴) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۱.

(۵) الشورى: ۵۶.

(۶) تفسير القمى ص ۶۰۶ و عنه البحار ج ۳۵/ ۳۶۷ ح ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۷

و كذا الحال فى سائر الصفات الذاتية من العلم و الوجود و القدرة و السمع و البصر و غيرها.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «كان اللّه «۱» ربنا عزّ و جل و العلم ذاته و لا معلوم، و القدرة ذاته و لا مقدور، و السمع ذاته و لا

مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر» «۲» الخبر.

على حد ما

سمعت من خطبهم عليهم السّلام له معنى الربوبية إذ لا مربوب و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع» «۳».

و مرجع الجميع إلى إثبات وجود هو علم، هو قدرة، هو حياة، هو ربوبية، إلى غير ذلك حسب ما يأتى بيانه فى مقامه، و لذلك كان كمال التوحيد نفى الصفات، لأن الاقتران دليل الحدوث و التعدد و التجرية و الافتقار، و هذه الربوبية هى التى يجب تنزيلهم عنها.

كما

ورد عنهم: «نزّلونا عن الربوبية و ارفعوا عنّا حظوظ البشرية، فإنّا عنها مبعدون، و عما يجوز عليكم منزهون، ثم قولوا فى حقنا ما استطعتم فإن البحر لا ينزف، و سر الغيب لا يعرف، و كلمة اللّه لا توصف، و من قال لم و بم و ممّ فقد كفر» «۴».

و

فى الخطبة النورانية: «لا تدعونا أربابا و قولوا فينا ما شئتم، ففينا هلك من

---

(۱) فى المصدر: «لم يزل اللّه عزّ و جل ربنا و العالم ذاته ...».

(۲) الكافى: ج ۱/ ۱۰۷، ح ۱، باب صفات الذات.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳.

(۴)

فى مشارق الأنوار: ص ۶۹: «نزهونا عن الربوبية و ارفعوا عنا حظوظ البشرية، يعنى الحظوظ التى تجوز عليكم فلا يقاس بنا أحد من الناس، فإنا نحن الأسرار الإلهية المودعة فى الهيا كل البشرية، و الكلمة الربانية الناطقة فى الأجساد الترابية، و قولوا بعد ذلك ما استطعتم فإن البحر لا ينزف ...». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۸

هلك، و بنا نجى من نجى» «۱».

و

عنهم عليهم السّلام: «اجعلوا لنا ربّا نؤب إليه ثم قولوا فينا ما استطعتم و لن تبلغوا، فإنه لم يخرج منا إليكم إلا ألف غير معطوفة» «۲».

و إن اعتبرت من صفات الفعل فمن البيّن أن صفات الفعل حادثة ليست فى مرتبة الذات فى القدم.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام لما قيل له: لم يزل اللّه مريدا: «إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل اللّه عالما قادرا ثم أراد» «۳».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إن المشية و الإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد» «۴»

و هو سر تقييد الربوبية له سبحانه بقوله: إذ لا مربوب، فإن الربوبية إذ مربوب علما أو عينا أو وجودا لها صفة الاقتران مع المربوب، و الاقتران دليل الحدوث.

و لأنها نفس المشية التى

قال الإمام عليه السّلام انها محدثة «۵» و أن اللّه تعالى خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها «۶».

و لأنها لو كانت فى مرتبة الذات لاعتورتها حالتان: ربوبية إذ مربوب

---

(۱) مشارق أنوار اليقين: ص ۱۶۲.

(۲) فى «بصائر الدرجات» ص ۱۴۹ بإسناده عن كامل التمار، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام ذات يوم، فقال لى: «يا كامل! اجعل لنا ربا نؤب إليه و قولوا فينا ما شئتم ... إلى أن قال:

و عسى أن نقول: ما خرج إليكم من علمنا إلا ألف غير معطوفة».

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۴، عن «التوحيد».

(۴) فى البحار: ج ۴/ ۱۴۵ عن «التوحيد»، عن الرضا عليه السّلام، قال: «المشية من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۴.

(۶) البحار: ج ۴/ ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۹

و ربوبية إذ لا مربوب، فيكون ذاته محلا للحوادث (تعالى اللّه عن ذلك).

و إن كانتا قديمتين تعددت القدماء، فإذا ثبت حدوثها فلا تخلو إما أن تكون من الأمور الاعتبارية التى ليس لها تحقق و لا تحصل فى الخارج إلا مجرد الفرض و الاعتبار، كما هو الشأن فى الأمور الاعتبارية، أو أنها من الأمور المتأصلة فى الوجود المتحصلة فى الشهود الخاضعة لحضرة المعبود، لا سبيل إلى الأول إذ النسبة تقتضى تحقق النسبتين معها فى صقع عالمها، و مجرد الفرض و الاعتبار فرع الفارض و المعتبر، و تعالى الحق عن ذلك- لأنه لا يهمّ و لا يفكّر و لا يضمر و لا يروّى، بل فعله إيجاده لا من شىء، و إنما الفعل منه إحداثه و إبداعه فلا يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه.

مع أن المربوبات من أنواع الكائنات منتسبون إلى الربوبية، منها نشأت، و إليها انتسبت.

فإذا كانت الربوبية أمرا اعتباريا فالمربوب أولى و أحرى بالاعتبارية.

فإن قلت إنّ المربوبية من جملة الكائنات لا ريب فى تذوّتها و تجوهرها و تحققها فى الأعيان و إن كان ذلك بقيّومية الحق سبحانه، و أمّا الربوبيّة فهى من المعانى المصدرية النسبية التى لا تحقق لها بنفسها و لو بقيوميّته تعالى، لعدم تأهلها لذلك، فإنها فى أصل الجعل مجعولة على وجه الارتباط و التعلق، أ لا ترى أن الضرب لا تحصل له فى الأعيان إلا بعد وجود المضروب و تعلقه به و وصوله من الضارب إليه، فمع فرض عدم وجود المضروب و لو فى حال تحقّق الضرب كيف يتصور وجوده فى الأعيان؟

نعم يمكن تصوره فى الأذهان لكنه خلاف المقصود.

قلت: هذا تمثيل بأفعالنا الناقصة القاصرة لإبداع الخلاق المتعالى و قد قال

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۰

سبحانه: فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و من البيّن أنّ إبداع المبدع ليس أثرا ارتباطيا و أصلا منه إلى موجود آخر غيره، و إلّا لزم قدم المتعلق شخصا أو نوعا، و هذا إنكار للإبداع، فالفعل المتعدى منّا صدور الأثر عن الفاعل و وقوعه على المفعول، و فعله سبحانه هو إحداثه لا غير، و ليس لفعله ارتباط به أصلا، إلا ارتباط الصنع بالصانع على وجه الإبداع فى ملكه و لا بالمفعول لانتفاء أثر الوقوع بفقد المتعلق.

فلا بد من أن يكون فعله أول إبداعه و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر عمران: «اعلم أنّ الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة» «۲».

و من البيّن أنه لا يجوز اتصافه بالفعل و الإرادة و المشية بمعانيها المعروفة التى يتصف بها المخلوق، لأنها بتلك المعانى عن الكيفيات النفسانية، و من الأعراض القائمة بالمحل، و الضرورة قضت باستحالة اتصافه سبحانه بمثل هذه المعانى، فلا يمكن اعتبارها أعراضا

قائمة به لذلك، و لا بغيره لسبقها على غيرها.

فلا بد أن تكون موجودة بإيجاده قائمة بقيوميّته واسطة فى إيصال الفيض منه إلى غيره.

و بالجملة فالربوبية فى هذا الموضع هو الرب المخلوق و العبد المرزوق و هو الفعل الذى خلقه بنفسه، و أقامه فى ظله، و التعبير عنه بالمعنى المصدرى النسبى سهل الاندفاع، و إن شئت فعبر عنه بالمعنى الوصفى لكونه مصدرا لفعل الحق، بل هو المفعول المطلق لكنه لا بد من حفظ الحدود و لحظ القيود، بأن يعلم عدم تأصل الوجود لتقومه بفعل الحق المعبود، فهو عبد ذليل خاضع منقاد للّه سبحانه،

---

(۱) النحل: ۷۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۱

بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

و إنما نال ما نال من القرب و الكرامة بحقيقة العبودية التى أركانها ثلاثة:

فالعين علمه باللّه «۱»، لأنه نفس العلم الفعلى المخلوق الواقع على المعلوم المشار إليه بقوله: فلما خلق الأشياء وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر «۲».

و الباء: بونه عن الخلق و انقطاعه عنهم، لعلمه بأنهم لا يملكون له نفعا و لا ضرا، و بأنهم فقراء محتاجون أذلاء، فكيف يسأل محتاج محتاجا، و أنى يفزع معدوم إلى معدوم.

و بينونة العالى سيما الواقف «۳» على التطنجين، و الناظر فى المشرقين عن السافل بينونة صفة و افتقار، لا بينونة عزلة و انقطاع، فإن له قوسى الإقبال و الإدبار، و صفتى الاستفاضة و الإفاضة.

و الدال دنوه من الخلق لأنه باب حطة الوجود، و أول عابد للمعبود قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «۴»، و هذه الأركان قد أشار إليها الصادق عليه السّلام «۵».

---

(۱) إشارة إلى ما نقل عن الإمام الصادق عليه السّلام كما

فى «شرح الزيارة الجامعة»: ج ۱/ ۳۰۸: قال الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا: «العين علمه باللّه، و الباء بونه من الخلق، و الدال دنوه من الخالق بلا إشارة و لا كيف» ۹.- و نقل أيضا فى مصباح الشريعة باب ۱۰۰ فى حقيقة العبودية

. (۲)

بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، عن التوحيد و فيه: فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ...

(۳) المراد به أمير المؤمنين عليه السّلام كما

نقل عنه فى «مشارق أنوار اليقين» فى خطبة سماها الطتنجية، لما فيه: «أنا الواقف على طتنجين أنا الناظر إلى المغربين و المشرقين».

(۴) الزخرف: ۸۱.

(۵) تقدم نقله عن شرح الزيارة للشيخ أحمد الاحسائى: ج ۱، ص ۳۰۸، و مصباح الشريعة:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۲

و بالجملة فلما كمل الميزان و تمت الأركان و تحقق فى مقام العبودية ظهر بصفة الربوبية، كما

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد من العبودية وجد فى الربوبية، و ما خفى عن الربوبية أصيب فى العبودية، قال اللّه عزّ و جل: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۱»» «۲»

أى موجود فى غيبتك و فى حضرتك.

فالعبد إذا تمكن فى مقام العبودية و انقطع نظره عن نفسه و دام توجهه إلى ربه اضمحلت ماهيته و إنيته، و لذا قيل:

بينى و بينك إنّى ينازعنىفادفع بلطفك إنّى من البين

و قد يقال: إن المشية هى الوجود المطلق الذى لا ماهية له أصلا لانقطاع نظره عن نفسه، فليس إلا ظهور الرب به و من ثم ظهر بصفة الربوبية إذ مربوب كما

ورد فى الخبر القدسى: «عبدى إنى أقول للشىء كن فيكون، أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون» «۳».

نفحات غيبويّة فى أنّ العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة

قد سمعت فى الخبر المتقدم المروى فى «مصباح الشريعة» عن مولانا

باب ۱۰۰.

(۱) فصلت: ۵۳.

(۲) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰) فى العبودية.

(۳) شرح توحيد الصدوق: ج ۱/ ۳۱۶ فى شرح الحديث السابع عشر لقاضى سعيد القمى المتوفى (۱۱۰۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۳

الصادق عليه السّلام: «إن العبودية جوهرة كنهها الربوبية» «۱»

إلى آخر ما مرّ و حيث قد استصعب فهمه على الأفهام تصدّى لبيانه جمع من علمائنا الأعلام رفع اللّه قدرهم فى دار السلام.

و لا بأس بالتعرض لما ذكروه مع ذكر ما من اللّه على هذا الفقير الذى لهم من جملة الخدام.

فمنها ما ذكره المجلسى الثانى حيث سئل عن معنى الخبر قال: «إن هذا الخبر مأخوذ من مصباح الشريعة و قد وصل إلينا برواية شقيق البلخى الذى هو من صوفية العامة مع اشتماله على جمله من النقل المعلوم انتفائها عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و على تقدير صحة الخبر لعل المراد أن العبودية و الربوبية متقابلان فيعرف كل منهما بمقابله، كما قيل: «تعرف الأشياء بأضدادها»، و لذا فسّر

الخبر المشهور: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۲»

بما يئول إليه و ذلك أن عرف نفسه بالفقر و القصور و الحاجة و النقصان و صفات الإمكان فقد عرف ربه بالغنى و الكمال و التقدس عن سمة الحدوث و التغير و صفات الإمكان، و كذلك من عرف نفسه بالدنائة و الخسة، فقد عرف ربه بالعلو و الرفعة، و من عرف نفسه بالجهل و العلم الخارج عن الذات فقد عرف ربه بالعلم الذى هو عين الذات، إلى غير ذلك.

و الحاصل إن العبودية يعرف كنهها من معرفة الربوبية، فما فقد فى العبودية من صفات القدس و الكمال كوجوب الوجود و التجرد و الاستغناء المطلق و العلم الذاتى إلى غير ذلك من الكمالات التى لا حظ للممكن فيها، وجد فى الربوبية و ما

---

(١) مصباح الشريعة: باب (١٠٠).

(٢) كلام مشهور رواه الفريقان عن نبيّنا صلى اللّه عليه و آله و عن على عليه السّلام، و عن عيسى المسيح عليه السّلام، و عن بعض الحكماء.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٤

خفى عن الناس من صفات الربوبية وجد فى العبودية، يعنى يعرف من إضافة الصفات إلى العبودية، أن اللّه سبحانه برىء منها.

ثم قال: و للخبر معان بعيدة عن الأذهان، و لذلك تركنا التعرض لها».

أقول: أما القدح فى سند الرواية بل الكتاب فهو و إن كان فى موضعه إلا أنه لا يخلو من نوع اعتبار، و لذا ذكر السيد على بن طاووس فى كتاب «أمان الأخطار» قال: «و يصحب المسافر معه كتاب مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة عن الصادق عليه السّلام، فإنه كتاب لطيف شريف فى التعرض بالتسليك إلى اللّه جل جلاله و الإقبال عليه، و الظفر بالأسرار التى اشتملت عليه.

و أما ما ذكره من أن راويه شقيق البلخى فالوجه فيه ما أشار إليه فى أول «البحار» من أن الشيخ روى فى مجالسه بعض أخباره هكذا: أخبرنا جماعة عن أبى الفضل الشيبانى بإسناده عن شقيق البلخى عمن أخبره من أهل العلم.

قال و هذا يدل على أنه كان عند الشيخ قدس سره و فى عصره و كان يأخذ منه و لكن لا يثق به كل الوثوق، و لم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السّلام و أن سنده ينتهى إلى الصوفية، و لذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم و على الرواية عن مشايخهم، و من يعتمدون عليه فى رواياتهم». «١». انتهى.

أقول: و إنى لم أظفر بمثل هذا السند فى «أمالى» الشيخ المنسوب إلى ابنه بعد الفحص البليغ إلا أنه كفى بشيخنا المجلسى عطر اللّه مرقده ناقلا بصيرا و ناقدا خبيرا.

نعم، ما ذكره جيد بعد ملاحظة الأسلوب و الحكاية عن بعض مشايخهم و غير ذلك، لكنه لا يمنع من الاعتبار فى الجملة سيما بعد شهادة السيد له بما سمعت.

---

(١) بحار الأنوار: ج ١/ ٣٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٥

و أما ما ذكره فى معنى الخبر فبعيد جدا خصوصا بعد التعبير بالكنه، و تفريع الوجدان و الفقدان عليه.

و لعل فيما أشار إليه من المعانى البعيدة عن الأذهان كفاية و بلاغا لو وجد مساغا للبيان.

و منها ما ذكره الفاضل المحقق القمى صاحب «القوانين» قدس سره حيث سئل عن ذلك، فأجاب قدس سره عنه بقوله: «إن العبودية يحتمل كونه مصدرا من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبدا أو صيرورة الشخص عبدا، و يمكن أن يكون مصدرا لصفة الفعل مثل عابد، و حينئذ فالمراد كون الشخص عابدا، أو صيرورته عابدا متعبدا أو مطيعا.

و الربوبية تحتمل المعانى الثلاثة، فالمعنى أن ماهية العبودية و حقيقة إطاعة العبد و انقياده لمولاه جوهرة، يعنى خصلة نفيسة عزيزة، تشبيها لها بالجواهر العالية الثمنية، كنهها يعنى ذاتها و جوهرها و ما به قوامها الربوبية، يعنى التشبه بالرب و التخلّص بأخلاقه فى جميع صفاته و أفعاله حتى فى الخلق و الإيجاد، لا بمعنى خلق الأجسام بل بمعنى إحياء النفوس و إيلادها بالتعليم و الإرشاد وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً «١»، أو المراد صيرورته ربا لقواه البهيمية، و مالكا لها، و مسلطا عليها بالرياضات و المجاهدات، فإذا فعل ذلك فيصل له حقيقة العبودية يعنى لا يحصل حقيقة العبودية إلا مع حصول حقيقة الربوبية بأحد المعنيين اللذين هما التشبه بالرب فى صفاته و التربب على قوتيه الشهوية و الغضبية، فما فقد من العبودية بعد التدبر و التفكر فى حقيقتها و الفحص عن أركانها و مقدماتها و أجزائها بأن لم يبلغ إليه فطنته و لم تصل إليه معرفته وجد فى الربوبية، فإن معرفة حقيقة

(١) المائدة: ٣٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٦

العبودية محولة على معرفة حقيقة الربوبية بأحد المعنيين، فبعد الاطلاع عليها يعثر حينئذ على ما فقده من العبودية و يطلع عليه و يصير خبيرا على ما فقده من شرائطها و أطوارها.

و ما خفى عن الربوبية و أشكل عليك الإحاطة بمقامها بأحد المعنيين أصيب العلم به فى مرحلة العبودية بأن تعبد و تطيع بقدر علمك، كما

قال عليه السّلام: «من عمل بما يعلم ورّثه اللّه علم ما لم يعلم» «١».

فحاصل الكلام أنّ كنه العبودية هو المشى على طريقة الربوبية، و لو كان على وجه المشابهة فما وصل إليه عقلك فى استدراك طريقة الربوبية، فالعمل عليه هو نفس العبادة، و المشى عليه هو المشى على طريقة العبودية، و ما لم يصل إليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فإنه يوصلك إلى ما لم تعرفه من الربوبية التى هى كنهه و أصله فتصير بعد ذلك كاملا فى العبودية واصلا إلى كنهها و هو المشى على طريقة الربوبية بأحد المعنيين.

ثم ذكر أن المراد من الاستشهاد بالآية الاستدلال بقوله: أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «٢» على أنه سبحانه موجود فى غيبتك و حضرتك، يعنى أنّ حقيقة العبودية و كنهه هو التشبّه بالرب، و التخلّق بأخلاقه، أو التربب على القوتين كى يحصل بذلك التجرد و قطع العلائق و صرف النظر عما سوى اللّه و الانقطاع إليه بشراشره.

و وجه كون حقيقة العبودية ذلك و لزوم بلوغ العبد فى العبادة إلى هذه المرتبة أنه تعالى شهيد على كل شىء و موجود و رقيب فى حال حضورك مع اللّه، و حال غيبتك و غفلتك منه، يعنى إذا كان اللّه مع العبد بهذه المثابة من القرب

(١) بحار الأنوار: ج ٤٠/ ١٢٨.

(٢) فصلت: ٥٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٧

و الحضور فلا بد للعبد أن يسلك فى عبادته هذا المسلك الذى هو التشبه بالرب و التسلك على القوتين.

و لذلك

قال عليه السّلام بعد ذلك: «و تفسير العبودية بذل الكلية و سبب ذلك منع النفس عما تهوى و حملها على ما تكره و مفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة و طريقة الافتقار إلى اللّه عزّ و جل، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم: أعبد اللّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «١». «٢»

أقول: هو رحمة اللّه و إن أجاد فيما أفاد لكنه لم يأت بتمام المراد، فالتحقيق أن يقال: إن المراد بالربوبية إذ هو الربوبية إذ مربوب التى هى من مراتب الفعل حسب ما مرت إليه الإشارة.

و بالعبودية هى القيام بجميع وظائف الانقياد و الطاعة فى جميع نشأت الوجود بحيث لا يحصل له الفتور فى شىء من العبادات القلبية و القالبية، بل و لا فى شىء من التوجهات الإقبالية العلمية و العملية على ما هو مقتضى الولاية الكلية و لاستقامة فى الطريقة الإلهية إلى أن يتحقق فى مقام الولاية التى هى الإحاطة و التصرف فى الملك و الملكوت بإذن اللّه بعد إجابة نداء:

«عبدى أطعنى فكن مثلى» «٣»

حيث إنه قد وصل حينئذ إلى درجة المحبة و صار محبوبا للّه سبحانه

«فإذا أحبه كان سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، إن دعاه أجابه، و إن سأله أعطاه «۴»

، بل قد يمزج بالمحبة لحمه و دمه

---

(۱) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰).

(۲)؟؟؟؟

(۳) لم أظفر بهذه العبارة على الحديث، نعم قد مر مضمونه

عن شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى: ج ۱، ص ۳۱۶ هكذا: «يا بن آدم! أطعنى أجعلك مثلى، إذا قلت لشىء: كن، فيكون».

(۴) إشارة إلى

الحديث القدسى المروى فى «محاسن البرقى»: ص ۲۹۱ عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم قال: تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۸

فضلا عن قلبه و فؤاده إلى أن يغيب عن نفسه، و يذهل عن حسه فضلا عن غيره فيكون كما قيل:

جنونى فيك لا يخفى و نارى فيك لا تخبوفأنت السمع و الأبصار و الأركان و القلب

و حينئذ فيضمحلّ من أنانيته، و يحيى حياة طيبة بالتوجه إلى ربه، و يصير قلبه وعاء لمشيته، و محلا لإرادته، فيفعل بإرادته ما يشاء فى التكوين، و لا يشاء إلا ما يشاء اللّه رب العالمين.

و هذا هو تجلى الرب له بصفة الربوبية المشار إليه

فى العلوى «تجلى لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر منها أفعاله» «۱».

و هذا المقام الذى هو نهاية قوس الإمكان إنما يحصل بالتحقق فى مقام العبودية التى كنهها الربوبية إذ مربوب فى عالم الملك و الملكوت حسبما سمعت، و هو الفقر الكلى الإقبالى الذاتى الذى افتخر به سيد الأنبياء صلّى اللّه عليه و اله و سلّم حيث قال: «الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء من قبلى» «۲».

و من ثم اشتقت العبودية من الحروف الثلاثة التى مر تفسيرها فى كلام مولانا الصادق عليه السّلام، بل إنما ذكر ذلك التفسير فى ذيل الكلام المتقدم «۳».

و من هنا يظهر وجه أولوية إطلاق العبد على النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم فى قوله:

«قال اللّه: ما تحبب إلى عبدى بشىأ أحب إلى مما افترضته عليه، و إنه ليتحبب إلى بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به، يده التى يبطش بها و رجله التى يمشى بها، إذا دعانى أجبته و إذا سألنى أعطيته».

(۱) البحار: ج ۴۰/ ۱۶۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۹، ص ۳۰ و ۴۹.

(۳) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۹

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ «۱» و تقديمه على الرسالة التى هى أشرف من كل شرف فى الشهادة العامة «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله».

بل و أولوية إطلاقه عليه أيضا كما يظهر من أخبار بدو كينونتهم «۲» و من قوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «۳» على أحد الوجوه فى الآية.

و بالجملة قد ظهر من تضاعيف ما مر أنّ مطلق العبودية لها عرض عريض أعلاه العبودية المطلقة، و حينئذ فما فقد من العبودية فى شيء من المراتب النازلة من التشبه بالمبادى العالية و الاتصاف بالحقائق الملكوتية وجد فى الربوبية لأن المفقود من الأعدام الإمكانية و النقصانات الخلقية التى ينجبر بالاتّصاف بالأخلاق الإلهية و التشبه بالمبادى العالية القدسية.

و ما خفى من الربوبية لغلبة أحكام الإمكان و ظهور النقصان و الخسران فى الميزان أصيب فى العبودية المطلقة بعد التحقق بحقيقتها حسب ما سمعت، و لهذا استشهد الصادق عليه السّلام بعد ذلك قوله: سَنُرِيهِمْ آياتِنا «۴» إلى آخر الآية التى أشير فى أولها إلى مطلق العبودية الحاصلة بالنظر إلى آياته الآفاقية و الأنفسية و فى آخرها إلى العبودية المطلقة التى لا تحصل إلا بعد التحقق بالفناء الأصلى و الشهود الكلى.

هذا ما أدى إليه النظر السقيم وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۵».

---

(۱) سورة الجن: ۱۹.

(۲) راجع بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱- ۲۶.

(۳) الزخرف: ۸۱.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) البقرة: ۲۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۰

إشارة إلى ما يسمونه بربّ النوع

اعلم أنّه قد ذهب جم غفير من الحكماء الإلهيين و العرفاء الربانيين كأفلاطون و من يحذو حذوه من المتألهين و صاحب حكمة الإشراق و «المطارحات» و غيرهما، و صدر المتألهين فى كتبه، و غيرهم من أهل الإشراق إلى أن لكل نوع من الأفلاك و الكواكب و بسايط العناصر و مركباتها ربا فى عالم القدس، و هو عقل مدبّر لذلك النوع، و له عناية به و تربية له، لكونه واسطة له فى إيصال الفيوض إليه حتى يوصله إلى كماله النوعى أو الشخصى، و لذلك يسمونه رب النوع، و رب الصنم، و رب الطلسم.

و ربما يحكى ذلك عن هرمس «۱»، و أغثاذيمون «۲» و جميع حكماء الفرس فإنهم كانوا أشد مبالغة فى أرباب الطلسمات و قد سمّوه أردى بهشت.

و ربما يحكى عن معلم الفلاسفة أرسطاليس و لعله فى كتاب «أثولوجيا» المنسوب إليه المترجم بمعرفة الربوبية.

فإنه أشار إليه فى مواضع من هذا الكتاب كقوله: إن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى، و الإنسان العقلى، و لست أعنى أنه هما لكنى أعنى به أن متصل بهما، و أنه منه لهما، و ذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى، و ذلك أن فى الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين أعنى النفسانية و العقلية، إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة نزرة، لأنه صنم للصنم فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان

---

(۱) هو إدريس النبى عليه السّلام، ولد فى مصر و اسمه بالعبرانى خنوخ.- تاريخ الحكماء للقفطى: ص ۷.

(۲) أغثاديمون المصرى، كان أحد الأنبياء اليونانيين قبل هرمس.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۱

السفلی، و أن الإنسان السفلی إنما ینال الحس من الإنسان الکاین فی العالم الأعلی العقلی.

و قال فی موضع آخر: إن الباریٔ الأول أبدع جمیع الأشیاء بغیر رویّهٔ و لا فکرهٔ، فأبدع العالم الأعلی، و فیه جمیع الصور تامهٔ کاملهٔ من غیر رویّهٔ لأنه أبدعها بأنه فقط لا بصفهٔ أخری غیر الإنیهٔ، ثم أبدع هذا العالم الحسی و صیّره صنما لذلک العالم.

فإن کان هکذا قلنا: إنه لما أبدع الفرس و غیره من الحیوان لم یبدع لیکون هنا، لکنه أبدعه لیکون فی العالم التام الأعلی الکامل، و أنه أبدع جمیع صور الحیوان و صیّرها هنالک بنوع أعلی و أشرف و أکرم و أفضل، ثم أتبع ذلک الخلق هذا الخلق إلی غیر ذلک من عباراته المکررهٔ فی «أثولوجیا» حیث إنه صرح بثبوت الإنسان العقلی، و الفرس العقلی، و النباتات، و الحبوب، و الحیوانات العقلیهٔ، بل السموات العلی العقلیهٔ، و الأرضین السفلی الحیهٔ الشاعرهٔ و سایر الصور الحیهٔ المدرکهٔ المجردهٔ الإلهیهٔ، و یجعلها وسائط للفیوض النازلهٔ إلی هذه الأجسام السفلیهٔ الناسوتیهٔ و مربیهٔ لها.

لکن الشیخ الرئیس فی کتبه بل و سائر المشائین لما لم یسلکوا مسلکهم و لم یشربوا مشربهم، لم یذهبوا مذهبهم بل بالغوا فی الرد و الإنکار علیهم بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تأویله.

و لذا طفق «۱» الشیخ الرئیس یقدح علی أفلاطون و سقراط قدحا عظیما و کأنه لم ینظر إلی ما ذکره المعلم الأول فی «أثولوجیا» أو أنه لم ینسبه إلیه بل إلی أفلاطن، کما قیل لکنه بعید جدا لأنه یحکی عن أفلاطون کثیرا، کما فی شرح

---

(۱) طفق: ابتدأ و أخذ.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۲

النفس و غیره فلاحظ، بل فی أوّله التصریح بنسبته إلیه.

و علی کل حال فکلام هذا الفیلسوف العظیم فی هذا الکتاب یشیر إلی شیئین أحدهما إثبات عالم المثال و المقادیر المجردهٔ و الهور قلیا، و أن فی ذلک العالم جمیع ما فی هذا العالم من الفلکیات و العنصریات و الموالید بأجناسها و أنواعها و أصنافها علی وجه أشرف و ألطف و أعلی و أبهی و أصفی و هذا هو الذی أشیر إلیه فی الأخبار بمدینهٔ جابلسا و جابلقا، و جنهٔ أبینا آدم، و هما الجنتان المدهامّتان اللتان تظهران فی آخر الزمان.

و لعل هذا هو المراد المثل الأفلاطونیهٔ التی یحکی عنه القول بها، حیث ذهب إلی أن بین عالمی المحسوس و المعقول واسطهٔ تسمی عالم المثل و هو برزخ بین العالمین من حیث التجرد و التعلق و فیه لکل موجود من الموجودات مثال قائم بذاته معلق لا فی مادهٔ، و ربما یظهر للحس بمعونهٔ مظهر کالمرآهٔ و الخیال و الماء و غیرها من الأجسام الصیقلیهٔ.

و الآخر أن الأشیاء کلها و إن کانت صدرت و أفیضت من الصانع الحق و المبدع المطلق إلّا أن بعضها صدرت منه بلا واسطهٔ و بعضها بالواسطهٔ، و هذه الأشیاء المحسوسهٔ من جمیع ما فی هذا العالم لها وسائط عالیهٔ و مبادئ متعالیهٔ تتلقی بواسطتها الفیوض الإلهیهٔ و الأنوار الربانیهٔ، و للنفس الإنسانیهٔ خاصیهٔ الإحاطهٔ و الاستیلاء و الاطلاع علی تلک المبادئ و إن لم یشاهدها بالعین الحاسهٔ الناسوتیهٔ.

قال: و الدلیل علی صدق ما قلناه قیدارس الصانع فإنّه لما أراد أن یعمل صنم المشتری لم یره فی شیء من المحسوسات، و لم یلق بصره إلی شیء یشبه به لکنه ترقی توهمه فوق الأشیاء المحسوسهٔ فصوّر المشتری بصورهٔ حسنهٔ جمیلهٔ فوق کل حسن و جمال من الصور الحسنهٔ، فلو أنّ المشتری أراد أن یتصور بصورهٔ من

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۳

الصور لتقع تحت أبصارنا لما تقبل إلّا الصورهٔ التی عملها قیدارس الصانع.

و کیف کان فقد استدلّوا لإثبات أرباب الأنواع بوجوه: أحدها: أنّ لکلّ نوع من أنواع النباتات و الحیوانات و المعادن أفاعیل خاصهٔ به

لا يشاركه فيها غيره، بل ربما تكون تلك الآثار و الخواص مختلفة باختلاف القوابل و سائر المشخصات، و صدور تلك الأفاعيل من القوى الطبيعية التى لا شعور لها أصلا ممتنعة جدا، كيف و لو تأمل المتأمل لم يجد فيها شيئا من الاختلاف و النقصان و التخلف بوجه من الوجوه، فحفظ تلك الا و صدورها على طريقة مستمرة مستقرة دليل على أن لكل نوع من تلك الأنواع ربا ملكوتيا عالما شاعرا مفيضا على الأشخاص الجزئية التى تحت نوعها ممدا لها بأنواع الإمدادات و الإفاضات و الخيرات، حافظا لها من الزيادة و النقصان حسب ما يقتضيه نوعه بعد ملاحظة المشخصات الفاعليّة و القابلية.

ثانيها: أن الأفراد التى تحت نوع واحد من الأنواع من اختلافها بحسب المشخصات الفردية بحيث لا يكاد يوجد فيها فردان متفقان فى جميع الخصوصيات و المشخصات متفقة فى حد عرضى محفوظ عن الزيادة و النقصان و لو مع اعتبار الطوارى و العوارض و المقتضيات الخارجة مثلا- لأشخاص الإنسان حد من الطول و العرض و اللون و القوة و الإدراك و الفهم و سائر الكمالات، و كل شخص من أشخاصه متردد بين طرفى حدود نوعه و ليس لهذه الحدود حافظ سوى رب النوع، فهو حافظ الكمالات و مصدرها و ممدها.

و لذا قيل: إن هؤلاء يتعجبون ممن يقول: إنّ الألوان العجيبة فى ريش من رياش الطواويس إنما كان لاختلاف أمزجة تلك الريشة من غير قانون مضبوط و رب نوع حافظ.

و سبب التعجب أنّك ترى تلك الألوان مترتبة على مناسبات صناعية و مشاكلات تعمدية لا اتفاقية مع توافق المتقابلين منها فى المقادير و الألوان

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۴

و الاشكال و حصول شكل واحد متناسب من ملاحظة المجموع.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبة الطاووسية: «و من أعجبها خلقا الطاووس الذى أقامه فى أحكم تعديل، و نضد ألوانه فى أحسن تنضيد» «۱».

إلى آخر ما ذكره فى «نهج البلاغة».

فلاحظ بل هذه الهيئات العجيبة عندهم ظلال لإشراقات نورية و نسب معنوية فى تلك الأرباب النورية، كما أن الصور و الروائح و الطعوم و الأشكال و المقادير و القوى و غيرها كلها منسوبة إلى تلك الأرباب، و لعله لذلك قال خاتم الحكماء و المحققين فى «التجريد»: «و المصورة عندى باطلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة من قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا» «۲».

بل قيل: إن الغزالى «۳» بالغ فى ذلك حتى أبطل القوى مطلقا، و ادعى أن الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكّلة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور و الاختيار «۴».

نعم ذكر العلامة الحلى رحمه اللّه فى شرح «حكمة العين» «۵» أن المصورة تفيد التخليق و التشكيل و القوى الحاملة و الأعراض الخاصة.

ثم قال رحمه اللّه: و عندنا أن استناد التصوير إلى اللّه تعالى ابتداء من غير توسل هذه

---

(۱) نهج البلاغة: ص ۵۲۰، ط فيض.

(۲) تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسى فى المسألة الثانية عشرة، فى القوى النباتية.

(۳) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى المتوفى (۵۰۵) ه.

(۴) شرح تجريد الاعتقاد للقوشجى: ص ۲۰۷.

(۵) مصنف «حکمة العین» هو نجم الدین علی بن عمر القزوینی المعروف بدبیران، توفی سنة (۶۷۸) و کان من أساتذة العلامة الحلی، و العلامة قدس سره أول من شرح «حکمة العین» و سماه إیضاح المقاصد.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۵

القوة، فإنه من المستحیل استناد هذه الآثار العجیبة المختلفة الدالة علی حکمة تؤثرها إلی قوة تفعل من غیر توسط إرادة و شعور.

و قال رحمه اللّه: فی کتابه الموسوم ب «الأسرار الخفیة»: «إن المولدة هی التی تفصل جزءا من فضل الهضم الأخیر و یودعه قوة من جنسه.

قالوا: و من شأنها تخلیق البزر و تطبیعه و إفادة أجزائه هیأت تناسبها مما یصلح لمبدئیة شخص آخر من نوعه، و هذا مما یجزم ببطلانه، فإن القوی الطبیعیة یستحیل أن یصدر منها آثار مختلفة.

ثالثها: ما قیل من أن هرمس و سقراط و أفلاطون و أغاذیمون و غیرهم من الحکماء المتألهین بل قاطبة الإشراقیین و إن لم یذکروا الحجة علی إثبات أرباب الأنواع إلا أنهم قد ادعوا فیها المشاهدة الحقة المتکررة المتبینة علی ریاضاتهم و مجاهداتهم و خلعهم أبدانهم فی إرصادهم الروحانیة و معارجهم النورانیّة، کما أشار إلیه المعلم الأول فی کلامه المذکور فی «أثولوجیا» حیث قال: إنی ربما خلوت بنفسی إلی آخر ما ذکره، و فی کلمة المحکی من قیدارس الصانع کما سمعت، و علی هذا فلیس لنا أن نناظرهم، کما أن المشائین لا یناظرون بطلمیوس و أبرخس «۱» و أضرابهما، حتی أن أرسطو عوّل علی إرصاد بابل.

و إذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الإرصاد الجسمانیة فی الأمور الفلکیة حتی تبعهم من تلاهم، و بنوا علیه علوما کالهیئة و النجوم فکیف لا یعتبر قول أساطین الحکمة و التألّه فی أمور شاهدوها بإرصادهم الروحانیة فی خلواتهم و ریاضاتهم، بل هذا أولی، و لیس للمشّائین دلیل علی حصر

---

(۱) کان من حکماء الکلدانیّین و ماهرا فی الریاضیات سیما الأرصاد و النجوم و اعتمد علیه بطلمیوس الیونانی و ذکره کثیرا فی «المجسطی».

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۶

العقول فی عشرة أو عشرین، بل العقول کما بیّنه شیخ الإشراق «۱» یحصل منها مبلغ کثیر علی الترتیب الطولی، و یحصل من تلک الطبقة علی نسب بینها طبقة اخری عرضیة تجری مجری الفروع یحصل من الفروع الأجسام الفلکیة و العنصریة من البسائط و المرکبات.

رابعها: أنّ أرباب الطلسمات إذا بالغوا فی التجرید و التفرید و الریاضة و الانخلاع عن الشواغل الجسمانیة و الاتصال بالمجرّدات النوارنیة یحصل لهم قوة الاقتدار علی تسخیر أرباب النوع فینفذ علیها أمرهم و یجری فیها مشیتهم و لذا تری أو تسمع أنّ بعضهم رفع الطاعون عن بعض البلاد و حبسه منهم ما دام حکم الطلسم باقیا، و بعضهم حبس البقّ عن أرض معینة، و قد صنع بعضهم قدحا مملوا ماء یشرب منه العساکر العظام فلا ینقص منه شیء، و بعضهم حوضا علی باب النوبة من رخام أسود و لا ینقص علی الدهر، و جمیع أهل المدینة یشربون منه و لا ینقص ماؤه، و إنما صنع لهم ذلک لبعدهم عن النیل، و قربهم من البحر المالح.

و المعروف فی الألسنة عن شیخنا البهائی رحمه اللّه أنه حبس الطاعون عن أصبهان.

و سمعت عن بعض الثقات أنّ المیر فندرسکی «۲» حبس البقّ عن حجرته التی کان مقیما فیها بأصبهان، حتی أنّ بعض الأعاظم أراد امتحان ذلک فوضع فیها الحلاوات من العسل و غیره فلم یقربه البقّ أصلا.

---

(۱) هو شهاب الدین أبو حفص السهروردی، قتل بقلعة حلب فی أواخر سنة (۵۸۶) و له من العمر نحو (۳۶) سنة، و له تصانیف منها

«حکمة الإشراق».- معجم المؤلفین: ج ۷، ص ۳۱۰.

(۲) هو أبو القاسم المیرفندرسکی الفیلسوف المتأله المتوفی سنة (۱۰۵۰) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۷

و قد ذکر الفاضل الجلدکی «۱» فی کتاب «البرهان فی علم المیزان» أنّ من طلاسم جلب المنافع ما فی دیر الزرازیر بالروم، فإنّه صنع قبة هائلة و حولها محیط کبیر بجدران قائمة، و وضع علی رأس القبة زرزورا «۲» له جسم مختلط تحت کل من أرجله صفة زیتونة و هو ماسک لها بأظفاره، ثم رکّبه علی أعلی القبة فی وقت رصده و طالع اختاره، فکلّما ینقضی العام، و یأتی مثل ذلک الیوم الذی کان فی نصب هذا الطلسم تأتی الزرازیر من أقطار الدنیا من غامض علم اللّه تعالی بعدد لا یحصی لکثرته، و کل طائر منها فی منقاره زیتونة سوداء، و فی رجله زیتونتان، فیلقی الثلاث زیتونات علی رأس الطلسم الذی فی أعلی القبة، فیجتمع من ذلک الزیتون فی ذلک الیوم الواحد فی ذلک المحیط شیء کثیر فیعصرونه زیتا، و یأکلون منه من العام- العام فی تلک الأماکن التی لیس بها شیء من شجر الزیتون أصلا لقوة البرد هنالک، فلیت شعری من أین تنقل تلک الزرازیر ذلک الزیتون الذی تحمله لذلک الطلسم، و لیت شعری ما السبب المسخر لها و المحرک لأن تفعل ذلک، و لیت شعری هل هن زرازیر؟ أم أرواح روحانیة متطورة علی صفاتها؟ و هل ینقلون ذلک الزیتون من محظور أو مباح؟ و ربما أقامت الزرازیر تنقل الزیتون إلی ذلک الیوم من الیوم إلی مدة سبعة أیام».

إلی أن قال: و من جلب المنافع أیضا ما هو مشاهد إلی الآن فی ساحل مدینة یافا «۳» من اجتماع الأسماک من جمیع أنواعها إلی طلسم موضوع لهم هنالک.

و من العجب أنّ الجهّال یظنّون أنّ السمک یحجّون إلی ذلک المکان من العام

---

(۱) هو أیدمر بن علی بن أیدمر الجلدکی عز الدین کان من علماء الکیمیاء، توفی بالقاهرة سنة (۷۴۳) أو (۷۵۰) أو (۷۶۲).- معجم المؤلفین: ج ۳، ص ۲۸.

(۲) الزرزور- بضم الزائین-: طائر أکبر من العصفور.

(۳) مدینة فی قرب بحر الروم- المسمی مدیترانة بالفارسی-.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۸

الی العام، و لا یصیدون منها شیئا، و إنما کان الناس یصیدون منها الأسماک فیأکلون و یملحون منها ما یکفیهم من الحول إلی الحول.

إلی غیر ذلک من الطلاسم الکثیرة التی منها دثر و مضی و تعطلت منافعها، و منها باق إلی الآن مثل طلسم العقارب و طلسم الحیات فی مدینة حمص، و هما باقیتان إلی الآن، فالعقارب لا تؤذی و لا الحیّات فی إقلیم حمص من الجانب الشرقی من النهر أبدا، و أمّا فی الجانب الغربی فهی قاتلة.

و کان بمدینة حمص طلسم للنمل فی قبة منیعة ففتحها جاهل من الجهّال و وجد فی صدرها صفّة مبنیة، و من فوقها مکان مربع، و من فوقه طبق من فضة، و فیه نمل من ذهب صغار، و من فوقها نملة من فضّة، و علیها أخری من ذهب، فلمّا رفع الطبق من مکانه تسلّط النمل علی الناس فی مدینة حمص.

و فی إقلیم الهرمل طلاسم عظیمة باقیة و کذلک الأهرامات و البرانی من إقلیم مصر و غیر ذلک فی کثیر من الأقالیم.

و أما طلاسم الکنوز و الموانع فإنها من العجائب التی لا یکاد أن یصدّق الأخبار عنها إلّا من له نظر و عقل و جنان فافهم ذلک، و تعجب مما صنع الرحمن» انتهی.

إلی غیر ذلک مما لا یکاد یحصی، و لعلّ وقوع نوعه من المقطوعات، و ذلک إنما هو بتسخیر ربّ هذا النوع و الحکم علیه بما یرید.

بل و لعلّ من هذا الباب الاطّلاع علی الأعمال العجیبة و الصنائع الدقیقة التی ربّما یعدّ فی السحر و خوارق العادات و کذا الاستشراف

علی العلوم و المعارف.

و لذا یحکی عن هرمس: أنه کان یقول: إن ذاتا روحانیهٔ ألقت إلیّ المعارف فقلت لها: من أنت؟ فقال: أنا طباعک التام.

لکنک لا یخفی علیک أن ما ذکرناه فی هذا البحث إنما هو مع الجری علی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۹۹

مقاصد القوم، فإنّه لمّا کانوا مختلطین مع أوساخ الدهریهٔ و الطباعیهٔ زعموا أن الأفاعیل الصادرهٔ عن العناصر و المعادن و النباتات منسوبهٔ إلی قوی طبیعیهٔ صادرهٔ عنها من دون شعور و اختیار و إرادهٔ، بل لم یثبتوا الشعور و الإرادهٔ إلّا للحیوان من حیث إنّه حیوان، أی حسّاس متحرک بالإرادهٔ.

و أما من حیث کونه جسما أو نامیا فلم یثبتوا له الإرادهٔ بل زعموا أنّ أفعاله طبیعیهٔ، و لذا وقعوا فی مثل المصوّرهٔ فی حیص و بیص، حیث إنّ القوهٔ البسیطهٔ العدیمهٔ الشعور کیف یمکن أن یصدر عنها أفعال مختلفهٔ و أشکال و تخاطیط متناسبهٔ فالتجؤا فی خصوص المصوّرهٔ أو فی مطلق القوی حسب ما سمعت إلی إثبات الملائکهٔ.

و الذی یظهر من التأمّل التامّ فی الکتاب العزیز و کلمات أهل البیت علیهم السّلام أنّ کل شیء دخل فی صقع الوجود فله نحو من الشعور.

و لذا قیل: إنّ الوجود کله شعور و اختیار و إرادهٔ و تمییز و فهم و حیاهٔ، فهذه الصفات ثابتهٔ لکل شیء من الأشیاء علی حسب رتبتها فی الوجود فما کان قریبا بالمبدء کانت فیه هذه الأوصاف أقوی و أظهر و أشد کالإنسان الکامل الذی هو خلیفهٔ الرحمن و ما کان بعیدا عنه کانت فی أضعف و أخفی کالحرکات و الألوان سائر الأعراض و الجمادات و الأفاعیل الصادرهٔ عنها إنما تصدر بالشعور و الإرادهٔ أیضا و لذا نطقت الشریعهٔ الحقّهٔ بتسبیح الأشیاء کلها من الدرهٔ إلی الذرهٔ، کما قال اللّه سبحانه: یُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۱».

و قال:

---

(۱) الجمعهٔ: ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۰۰

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۴۴۹

تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ «۱».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ ... «۲».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ «۳».

و قال: یا جِبالُ أَوِّبِی مَعَهُ وَ الطَّیْرَ «۴».

و ورد فی موضعین من القرآن شهادهٔ الأدوات و الجوارح کالأیدی و الأرجل وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ «۵».

و لذا قال شیخنا المجلسی رحمه اللّه علی ما حکاه عن بعضهم فی الآیهٔ الثالثهٔ: «إنّ هذه الآیهٔ تدلّ علی أنّ العالم کلّه فی مقام الشهود و العبادهٔ إلا ـ کلّ مخلوق له قوهٔ التفکر، و لیس إلّا النفوس الناطقهٔ الإنسانیهٔ و الحیوانیهٔ خاصهٔ من حیث أعیان أنفسهم، لا من حیث هیاکلهم، فإنّ هیاکلهم کسائر العالم فی التسبیح له و السجود، فأعضاء البدن کلّها مسبّحهٔ ناطقهٔ، ألا تراها تشهد علی النفوس المسخّرهٔ لها یوم القیامهٔ من الجلود و الأیدی و الأرجل و الألسنهٔ و السمع و البصر و جمیع القوی.

ثم قال المجلسی قدس سره: و الأرواح و النفوس أیضا لها جهتان: فمن جهة مسخرة منقادة لربها فی جمیع ما أراد منها، و من جهة أخری عاصیة مخالفة لربها بل من هذه الجهة أیضا مسخرة ساجدة خاضعة لإرادة ربها حیث أقدرها علی ما

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) الحج: ۱۸.

(۳) النور: ۴۱.

(۴) سبأ: ۱۰.

(۵) فصلت: ۲۱.

أرادت و دالة علی وجود صانعها الذی جعلها مختارة مریدة قادرة علی الإتیان بما أرادت، فهی من هذه الجهة أیضا مسبحة لربها ذاکرة له دالة علیه، منادیة بلسان حالها من جهة إمکانها و حدوثها و افتقارها بأن لی ربا جعلنی مریدا مختارا لحکمته و کماله و عنایته الأزلیة، کما قال بعض العارفین: «عین إنکار منکر إقرار است».

ثم قال: و الکلام فی هذا المقام دقیق، لا یمکن إجراء أکثر من ذلک منه علی الأقلام و یصعب درکها علی الأفهام، و قد أومأت إلی شیء منه فی شرح کتاب توحید «الکافی» «۱».

قلت: و بعد ثبوت هذه المقدمة لا ریب أنه قد جرت عادته بأن لا یصل الفیض إلی الأدنی إلا بواسطة الأعلی، و لا إلی المادیات إلا بواسطة المجردات، حسب ما هو مشروح فی موضعه، و أن للّه تعالی ملائکة موکلة بمصالح العالم و أموره، أشرفهم أربعة موکلة علی الأرکان الأربعة العرشیة، و هی الخلق و الرزق و الإحیاء و الإماتة، و ملائکة أخر موکلة علی الأملاک و العناصر و الکواکب و السحاب و الریاح و الأشجار و النباتات و الحیوانات و أفراد الإنسان و ألحاظهم و ألفاظهم و حرکتهم و سکونهم و فکرهم و نظرهم و قواهم و علی القوی الطبیعیة من الجاذبة و الدافعة و الممسکة و الهاضمة و المولدة و المصورة و غیرها.

و منهم الملکان الخلاقان یخلقان فی الأرحام ما یشاء اللّه و یشکلانه و یصورانه و یکتبان علیه ما یشاء اللّه من الرزق و الحیاة و العمر و الشکل و السعادة و الشقاوة إلی غیر ذلک.

و منهم الملائکة الموکّلة بقطر الأمطار و إنزالها و بلوغها إلی مواقعها، فإنه ینزل مع کل قطرة من المطر ملک لا یصعد أبدا.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۱۶۸ ط طهران دار الکتب الاسلامیّة.

و منهم الملائکة المشار إلیها بقوله: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِیاتِ ذِکْراً «۱» و بقوله فی سورة الذاریات: فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً «۲» حیث فسّره مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خبر ابن الکوا بالملائکة «۳».

و بقوله تعالی: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً «۴» الآیات، و بقوله: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً «۵» إلی قوله: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً «۶» المفسّرة بالملائکة، تدبّر أمر العباد من السنة إلی السنة، کما عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام «۷»، أو بالملائکة الأربع الموکّلة الحاملة لعرش التکوین أو بالأفلاک التی یقع فیها أمر اللّه فیجری بها القضاء فی الدنیا، کما رواه علی بن إبراهیم «۸».

إلی غیر ذلک من الملائکة التی لا تحصی و لا تستقصی وَ ما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ وَ ما هِیَ إِلَّا ذِکْری لِلْبَشَرِ «۹».

و

فی «الصحیفة السجادیة»: «و الذین علی أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدک، و خزّان المطر، و زواجر السحاب، و الذی بصوت زجره

يسمع زجل الرعود «۱۰»، و إذا سبّحت به حفيفة «۱۱» السحاب التمعت «۱۲» صواعق البروق،

(۱) الصفات: ۱- ۲- ۳.

(۲) الذاريات: ۴.

(۳) احتجاج الطبرسی: ص ۳۸۶.

(۴) المرسلات: ۴.

(۵) النازعات: ۱.

(۶) النازعات: ۵.

(۷) نور الثقلين: ج ۵، ص ۴۹۸، ح ۱۲، عن مجمع البيان.

(۸) نفس المصدر: ج ۵، ص ۴۹۸، ح ۱۳ عن على بن إبراهيم.

(۹) المدثر: ۳۱.

(۱۰) الزجل: الصوت العالى.

(۱۱) حفيفة السحاب: دويّه.

(۱۲) التمعت: أضائت. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۳

و مشيّعى الثلج و البرد، و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، و القوّام على خزائن الرياح، و الموكّلين بالجبال فلا تزول، و الذين عرّفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الأمطار و عوالجها و رسلك من الملائكة إلى الأرض بمكروه ما ينزل من البلاء، و محبوب الرخاء و السفرة الكرام البررة، و الحفظة الكرام الكاتبين» «۱» الدعاء.

ثم إن استناد الشؤون الإلهية و الفيوض الربانية إلى هذه الملائكة الذين هم مسخّرة بأمر اللّه تعالى لا يقدح فى التوحيد، بل لعله لا يتم الآية بعد ملاحظة اختلاف المراتب و تفاوت الدرجات، و بطلان الطفرة، و عموم الفيض، كما أنه لا يقدح فيه ما أشرنا إليه مرارا من وساطة نبينا و آله المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين لجميع الخلق فى الفيوض التكوينية و التشريعية، و أنه لا يصل إلى شيء من ذرّات العالم شيء من الفيوض إلا بحجابتهم و وساطتهم و بابيتهم، مع أن الفيوض كلها منه سبحانه، بل يصح أن يقال: إنه لا مؤثر فى الوجود إلا اللّه، له الخلق و الأمر تبارك اللّه رب العالمين.

و لذا نسب قبض الأرواح مرة إليه سبحانه: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۲».

و مرّة إلى ملك الموت: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ «۳».

و أخرى إلى الرسل الذين هم أعوان ملك الموت من الملائكة

(۱) الصحيفة السجادية: دعائه عليه السلام فى الصلاة على حملة العرش و كل ملك مقرب. رقم (۱۲).

(۲) الزمر: ۴۲.

(۳) السجدة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۴

حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ «۱» الآية و تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا «۲»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ «۳»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ «۴».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الزنديق الذى ادّعى التناقض فى القرآن على ما رواه فى «الاحتجاج»: «إن اللّه تعالى أجل

و أعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، و فعل رسله و ملائكته فعله، لأنهم بأمره يعملون، فاصطفى جل ذكره من الملائكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه، و هم الذى قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۵».

فمن كان من أهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة، و لملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كل ما يؤتونه منسوب إليه، فإذا فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه، لأنه يتوفى الأنفس على يد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب و يعاقب على يد من يشاء، فإن فعل أمنائه فعله، كما قال: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۶»» «۷».

فهؤلاء الملائكة المسخرون المدبرون بأمره المتصرفون فى صقع التقدير بملكة التسخير هم الذى سماهم هؤلاء الفلاسفة بأرباب الأنواع، فإن رجع الخلاف إلى مجرد التسمية فالأمر سهل، و إلا فينبغى إنكار الملائكة نظرا إلى استناد تلك

---

(۱) الأعراف: ۳۷.

(۲) الأنعام: ۶۱.

(۳) النحل: ۳۲.

(۴) النحل: ۲۸.

(۵) الحج: ۷۵.

(۶) الإنسان: ۳۰.

(۷) الاحتجاج: ج ۱، ص ۳۶۷، ط قم.

الأفاعيل إلى قوى طبيعية غير شاعرة، كما صدر عن بعض متأخرى الفلاسفة المتشبثين بأذيال أو ساخ الدهرية و الطباعية.

و لعل من أمعن النظر فى كلمات قدماء الفلاسفة يعلم أنه لا خلاف بينهم فى ذلك، بل هم موافقون للشريعة الحقة فى إثبات هذه الأنوار المجردة الفلكية و الأرضية المسماة بالملائكة، و ستسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فى المقام فى ذكر قصة نبينا آدم عليه الصلاة و السلام.

و مما يظهر النظر فى كثير مما أسلفنا منهم من الكلام و اللّه ولى الفضل و الإنعام.

و أما المذهب المحكى عن أفلاطون فقد اختلفوا فى تأويل كلامه، و بيان مرامه على أقوال كثيرة.

فعن الفارابى الملقب عندهم بالمعلم الثانى فى مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين: أن مراده من المثل هى الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لأنها باقية غير داثرة و لا متغيرة و إن تغيرت و زالت الأشخاص الزمانية و المكانية.

و عن شيخهم الرئيس أن المراد منها وجود الطبائع النوعية فى الخارج أى الكلى الطبيعى للأشخاص و هو الماهية لا بشرط شيء، فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض فى الخارج بناء على وجودها بعين وجود أشخاصها، مع عوارضها و لواحقها المادية وجودا متكثرا فى العين، متوحدا فى الحد و النوع.

و عن شيخ الإشراق أنها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير المترتبة فى العلية النازلة فى آخر مراتب العقول فيصدر منها أنواع الأجسام البسيطة فلكية كانت أو عنصرية و المركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية.

و عن بعضهم أنها الأشباح المثالية المقدارية الموجودة فى عالم المثال الذى هو المتوسط بين عالم المفارقات و عالم الماديات، و حمله الصدر الأجل الشيرازى

علی أن لکل نوع من الأنواع الجسمانیة فردا کاملا فی عالم الإبداع، و أنه هو الأصل و المبدأ لسایر أفراد النوع و هی فروعه و معالیله و آثاره، و ذلک الفرد لتمامه و کماله لا- یفتقر إلی محل، بخلاف هذه التشخصات التی هی لضعفها و نقصها مفتقرة إلی المادة و عوارضها، و لذا جاز اختلاف أفراده حقیقة واحدة فی القیام بالمادة و عدمه لاختلافها کمالا و نقصا.

إلی غیر ذلک من الاحتمالات التی لا داعی للتعرض لها بعد وضوح ضعفها علی أن نسبة تلک المطالب السخیفة إلی ذلک القائل رجم بالغیب و اتهام بالعیب فإن الصور العلمیة منفیة عندنا، بل عند معشر الموحدین، و ترتب العقول غیر ثابت و أدلتهم ضعیفة، کعدم ثبوت الفرد الکامل من النوع بنفسه.

نعم، قد قررنا فی موضعه أن الذوات و الماهیات و الذاتیات، بل کل ما کان له نحو من الامتیاز کلها مجعولة مخلوقة للّه سبحانه فی صقع الإمکان أو الأکوان، غیر مفتقرة فی تحققها إلی شیء من المشخصات الفردیة، و یترتب علیها فی صقع وجودها جملة من الأحکام و الآثار و الخواص و هی المعبر عنها بالأمور الواقعیة و القضایا النفس الأمریة و بحسبها یعتبر الصدق و الکذب.

و لعل کلام الشیخ الرئیس لا یأبی عن حمله علی هذا، کما أن کلام أفلاطون یمکن حمله علی إرادة عالم المثال الذی هو البرزخ بین المحسوس و المعقول، و لذا سموه ب «المثل الأفلاطونیة».

و کیف کان فالخطب فیه سهل، إذ المهم إنما هو تحقیق الحقائق لا تعیین المقاصد، مع أن ما ذکرناه علی وجه الاحتمال لا التسجیل وَ اللَّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۰۷

الفصل الرابع فی البحث عن قوله تعالی «العالمین»

اشارة

و هو جمع عالم بالفتح من العلم بالفتحتین بمعنی العلامة، و لذا سمیت به الرایة اسم لما یعلم به کالطابع و القالب و الخاتم بفتح العین فیها لما یطبع أو یقلب أو یختم.

و لذا قال الراغب: «فاعل کثیرا ما یجیء اسما للآلة التی یفعل بها الشیء کما سمعت لکنه غلب هنا فی الأجناس التی یعلم بها الصانع تعالی، لا- فی الأفراد و لا- فیما یعلم به غیره، و لذا لا- یقال: عالم زید و عمرو، و إنما یقال: عالم الأفلاک و عالم الأرواح، و عالم الملکوت و الجبروت و الناسوت، بل و لا یطلق باعتبار ما یعلم به غیره تعالی و من العلم بالکسر، و لعلّه لا یأبی عنه إطلاق کثیر عنهم، لو لم یکن ظاهرا أو صریحا فیه، بل الأصل فیهما واحد.

نعم، ربما یقال: إنّه جمع لا واحد له من لفظه کالقوم و الرهط.

و عن أبی البقاء أنّه اسم موضوع للجمع و لا واحد له فی اللفظ.

و عن الزجاج «۱» أنه لا واحد لعالم من لفظه لأنه لما جمع أشیاء مختلفة فإن جعل له مفرد صار جمعا لأشیاء متفقة.

و فیه: أنه لا وجه للقول بکونه جمعا بعد جریان حکم المفرد علیه، و أما

---

(۱) الزجاج: أبو إسحاق إبراهیم بن السری النحوی، توفی سنة (۳۱۹) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۰۸

بحسب المعنی فهو الجمیع لا الأفراد المجتمعة.

مع أن الظاهر أن إفادة الكلية مستندة إلى حذف المتعلق الذى هو المضاف إليه على وجه الظهور، لا الوضع فغلب استعماله مطلقا على ما سوى اللّه، و مضافا إلى شيء من كليات العوالم فيما أضيف إليه، كما أن الغالب كون المضاف إليه جنسا من أجناس ذوى العلم أو من أجناس ما سوى اللّه، فيقال: عالم الجبروت، و عالم العقول و عالم النفوس، و هكذا.

و أما أفراد الجنس فقيل: إنه لا يجوز إطلاقه عليها، فلا يقال: عالم زيد و عمرو، و لذا أورد عليه بأنه إذا لم يطلق على شيء من أفراد الجنس المسمى به، فإذا عرّف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد، فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفرادا يطلق على كل واحد منها و كذا إذا جمع و عرّف لم يتناول إلا الأجناس التى يطلق عليها دون افرادها.

و أجيب بأن العالم لما كان مطلقا على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع، و من ثم قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده و إن لم يكن صادقا عليها كقوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١» أى كل محسن، و يقال: لا أشترى العبيد أى كل واحد منهم، كذلك العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به.

و فيه تأمل، فإن شمول العالم لأفراد الجنس ليس كشمول الجمع لمفرداته، بل كشمول الكل لأجزائه.

و لذا ربما قيل: بشمول العالمين لكليات العوالم، لا لأجزائها، فالفرق بينه و بين العالم دلالته على استغراق الأجناس، دون العالم الدال على جنس واحد منها،

---

(١) آل عمران: ١٣٤.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٠٩

متعين بالتعريف أو منتشر بالتنكير، و يمكن تأييده بما

فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السلام قال عليه السّلام رَبِّ الْعالَمِينَ يعنى مالك العالمين و هم الجماعة و فى بعض النسخ الجماعات من كل مخلوق من الجمادات و الحيوانات «١»

إلى آخر ما مر فى تفسير الرب.

و لعلّ الخطب فيه سهل فإنّ تربية الكل مشتمل على تربية جميع الأجزاء و الجزئيات، و البحث فى صدق العالم من العالمين على كل فرد من الأجناس هيّن جدّا، نعم لو كان المراد بالعالم مجموع ما سوى اللّه كان مع العالمين متحدا فى المصداق حينئذ.

و لذا قيل: إن العالم و العالمين كعرفة و عرفات، فإنّ عرفات جمع بحسب الصيغة و اللفظ لا بحسب المعنى و الحقيقة إذ لم يستعمل إلا علما، و لم يوجد له واحد، و عرفة ليس واحد عرفات، لأن مدلولهما واحد، إذ ليس ثمّة أماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال: إنها جمعت على عرفات، فالعالم إذا أريد به المجموع من حيث المجموع فليس هناك غيره شيء من الأفراد حتى يجمع على العالمين، فهو جمع لفظا لا معنى.

و فى «القاموس»: العالم الخلق كله أو ما حواه بطن الفلك و لا يجمع فاعل بالواو و النون غيره، و غير ياسم «٢».

و ربما يقال: إن العالم اسم لذوى العلم من الملائكة و الثقلين و تناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع، و لعله من باب استعمال الفاعل بالفتح فى معنى الفاعل بالكسر، لكنه غير معهود، بل غير صحيح سيما مع أن المفتوح لم يستعمل إلا فى

---

(١) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ١١.

(٢) يقال: الياسمون و الياسمين: نبات زهرة طيب الرائحة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤١٠

الآلة، فالأظهر كونه عند هذا القائل أيضا اسم آلة لما يعلم به الصانع، لكن لا لمطلقه بل لجنس واحد منه، و هو ذو العلم.

و ربما يقال: على أحد الوجهين المذكورين أن المراد به أفراد الإنسان، فإن كل واحد منهم عالم من حيث اشتماله على كل ما فى العالم الكبير من العقول و النفوس و الأرواح و الظلال و قوى الأفلاك و العناصر و المعادن و النباتات و الحيوان بل

روى بعض أهل العلم عن مولانا الصادق عليه السّلام أنه قال: «العالم عالمان، عالم كبير، و هو الفلك و ما فيه، و عالم صغير و هو الإنسان».

و قال: «سمى كل إنسان عالما لأن فيه جواهر العالم الأكبر من الأخلاط الأربعة لأن لحمه كالأرض و عظامه كالجبال و دمه فى العروق كالمياه فى الأنهار، و نفسه كالريح و شعره كالنبات و فيه من الملك العقل، و من البهائم الشهوة، فصار عالما يعلم به وحدانيته كما يعلم بالعالم الكبير» «۱».

قلت: و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: أن العالم حسب ما سمعت له إطلاقات عديدة، فيطلق على مجموع ما سوى اللّه، و على خصوص ذوى العقول منهم، و على كل ما يعلم به الصانع، و على خصوص جنس من المخلوق، بلا فرق بين الأجناس العالية المنطقية كعالم الأجسام، و السافلة كعالم الحيوان، و الإنسان، و على كل فرد من أفراد الإنسان، لكونه مما يعلم به الصانع، أو لاشتماله على جميع ما فى العالم الكبير و على كل جزئى من جزئيات عالم الأكوان بلا فرق بين الأجزاء

---

(۱) لم أظفر على مصدره و لكن

فى «الاختصاص»: ص ۱۴۲ روى عن العالم عليه السّلام ما يقرب منه، قال: «خلق اللّه عالمين متصلين: فعالم علوى، و عالم سفلى، و ركب العالمين جميعا فى ابن آدم و خلقه كرويا مدورا فخلق اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب و أذنيه كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب ... إلخ»

و سيأتى تمامه فى المتن إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۱

الروحانية و الجسمانية و هذه الإطلاقات و إن كانت جارية فى العالم، فلا يستوعب جميع المخلوق على بعض الوجوه، إلا أن العالمين يستوعب جميع الأفراد من جميع الأجناس، و بالجملة جميع ما سوى اللّه بالشمول الجمعى أو المجموعى أو الأفرادى، فيحمل عليه ما لم يقم قرينة على خلافه، فلا يصغى حينئذ إلى ما ربما يقال: من أن العالمين أيضا له إطلاقات فيطلق على الإنس و الجن كقوله لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً «۱» و على الإنس كقوله: بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ «۲» و على أهل الكتاب كقوله: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ على خصوص المؤمنين كقوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ و على المنافقين: أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ و على أهل كل قرن من القرون: وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ و على مجموع السموات و الأرض و ما بينهما كما فى قوله: قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا، و على كل ما سوى اللّه كما فى آية الحمد.

إذ فيه: أن الظاهر إرادة المعنى الأخير منه فى سائر الموارد أيضا، و اختصاص المورد لا يقتضى باختصاص المعنى بعد صلاحية الإطلاق فى الجميع، و مساعدة الوضع فى توافق العالمين.

قد سمعت التصريح فى الخبر المتقدم عن مولانا الصادق عليه السّلام بانقسام العالم إلى العالم الصغير و الكبير، و قد وقع التلويح به فى أخبار أخر أيضا، كما

روى عنه عليه السّلام أن الصورة الإنسانية هى أكبر حجة للّه على خلقه، و هى الكتاب الذى كتبه بيده، و هى الهيكل الذى بناه بحكمته، و هى مجموع صور العالمين، و هى المختصر

---

(۱) الفرقان: ۱.

(۲) الأنبياء: ۷۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۲

من العلوم فى اللوح المحفوظ، و هى الشاهد على كل غائب، و هى الحجة على كل جاحد، و هى الطريق المستقيم إلى كل خبر، و هى الصراط الممدود بين الجنة و النار «۱».

و

فى الأشعار المنسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: دوائك و ما تشعر* و دائك منك و لا تبصر و تحسب أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر و أنت الكتاب المبين الذى* بأحرفه يظهر المضمر فلا حاجة لك فى خارج* تخبّر عنك بما تنظر

و إليه الإشارة فى التفسير الباطن بقوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ «۲»، فإن الإنسان مطرح لأشعة الأنوار القدسية، و بقوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۳» أى جعله مظهرا لجميع الأسماء الإلهية، و التجلّيات الربانية و لذا اختصّ من بين الموجودات بالخلافة الإلهية فى العوالم الكلية، فإن نسخة وجود آدم موافقة لما فى العالم و أنموذج له، و لذا يقال: إن الإنسان عالم صغير و العالم إنسان كبير، و ربما يقال بالعكس على بعض الوجوه، فقد اندرج فى الإنسان على وجه الإجمال و الاختصار كليات ما فى العوالم كلها، فإنه قد تنزل منها و انصبغ بصبغها.

ففى الشخص الإنسانى نشأة إجمالية قرآنية، و فى الإنسان الكبير نشأة تفصيلية فرقانية.

كما

رواه صاحب كتاب «الاختصاص» قال العالم: خلق اللّه عالمين: فعالم علوى و عالم سفلى، و ركب العالمين جميعا فى ابن آدم و خلقه كرويا مدورا، فخلق

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى: ج ۱/ ۱۲.

(۲) الواقعة: ۷۵.

(۳) البقرة: ۳۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۳

اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب، و أذنية كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب، و قعوده كشرفها، و غفوه «۱» كهبوطها، و موته كاحتراقها، و خلق فى ظهره أربعة و عشرين فقرة كعدد ساعات الليل و النهار، و خلق له ثلاثين معى كعدد الهلال ثلاثين يوما، و خلق له اثنى عشر وصلا كعدد السنة اثنى عشر شهرا، و خلق له ثلاثمائة و ستّين عرقا كعدد السنة ثلاثمائة و ستين يوما، و خلق له سبعمائة عصبة و اثنى عشر عضوا، و هو مقدار «۲» ما يقيم الجنين فى بطن أمه، و عجنه من مياه أربعة: فخلق المالح فى عينيه، فهما لا يذوبان فى الحر، و لا يجمدان فى البرد، و خلق المر فى أذنيه لكيلا تقربهما الهوام، و خلق المنى فى ظهره لكيلا يعتريه الفساد و خلق العذب فى لسانه ليجد طعم الطعام و الشراب، و خلقه بنفس و جسد و روح، فروحه التى لا تفارقه إلا بفراق الدنيا، و نفسه الّتى يرى بها الأحلام و جسمه هو الذى يبلى و يرجع إلى التراب «۳».

و ذكر بعض أرباب التحقيق فى بيان هذا التطبيق أنّ نظير الأفلاك طبقات أعضائه التسعة المتناضدة المصلح كل عال لسافله من المخ و العظم و العصب و اللحم و الدم و الأوردة و الشرائين و الجلد و الشعر و الظفر.

و نظير الأقسام الاثنى عشر المسماة بالبروج الثقب الاثنى عشر التى نصفها فى اليمين الجنوبى و نصفها فى الشمال الشمالى، و هى ثقبتان فى كل من العين و الأذن و الأنف و الثدى و الفرج مع الفم و السرة.

و نظير السيارات الأعضاء الرئيسية السبعة و هى الدماغ و القلب و الكبد

(١) الغفو: النومة الخفيفة.

(٢) «و هو مقدار ما يقيم» أي الإثنا عشر، فإن أكثر الحمل إثنا عشر شهرا على الأشهر.

(٣) بحار الأنوار: ج ٦١/ ٢٥٣- ٢٥٤، ح ۶، عن «الاختصاص»: ص ١٤٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴١۴

و الطحال و الرئة و الكلية و الأنثيان، أو الأعضاء الآلية و هي اليد و الرجل و العين و الأذن و اللسان و البطن و الفرج.

و نظائر روحانيات الكواكب السبعة الفعالة القوى السبعة المدركة، فالحواسّ الظاهرة كالمتحيرة، و العاقلة كالشمس، و الناطقة كالقمر، إذ الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة، و لذلك عدد حروف النطق كعدد منازل القمر.

و كما أن لكل من الخمسة المتحيّرة بيتين لكلّ من الحواس الخمس مجريان، فللذوق الفم و الفرج، و للمس اليدان، و الباقي ظاهر.

و كما أن لكل من الشمس و القمر بيتا واحدا، فللعاقلة بيت واحد هو وسط الدماغ كوسط الأفلاك للشمس، و للناطقة اللسان، و نظير الجوزهرين الصحة و السقم حيث لا- يدرك ذاتهما بل أثرهما و لذلك غلب آثارهما في الدماغ و القلب كآثار الجوزهرين في الشمس و القمر بالكسوف و الخسوف. و لذلك يسرى صحتهما و سقمهما في سائر الأعضاء سريان حال الشمس و القمر في سائر الكواكب، و نظير الأركان الأخلاط.

ثم البدن كالأرض، و العظام كالجبال، و البطن كالبحر، و العروق كالأنهار، و المخ كالمعدن، و الشعر كالنبات، و القدّام كالمشرق، و الخلف كالمغرب، و اليمين كالجنوب، و الشمال كالشمال، و الأنفاس كالرياح، و الصوت كالرعد و البكاء كالمطر، و الفم كظلمة الليل، و النوم كالموت، و اليقظة كالحياة، و الصبى كالربيع، و الشباب كالصيف، و الكهولة كالخريف، و الشيخوخة كالشتاء، و الحركة كدوران الكواكب، و الحضور كالطلوع، و الغيبة كالغروب، و استقامة أموره كاستقامة الكواكب، و التوقف كالوقوف، و الندامة كالرجوع، و الجاه و الرفعة كالشرف، و الأوج و عكسه كالهبوط، و النفس الإنسانية كالملك، و الجسد كالمدينة، و القوى كالعسكر، و الملائكة و الأعضاء كالرعايا و الخدم، و الحواس الظاهرة كأصحاب الأخبار

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴١۵

المنصوبة في كل ناحية معينة من المملكة لاتصال خبر مخصوص لا مشارك له.

ثم القوى الخمس الباطنة للنفس الناطقة ثلاثة منها كالندماء و الحجاب و الخواص المطلعة على أسرار الملك و هي المتخيلة في مقدم الدماغ، و المفكّرة في وسطه، و الحافظة في آخره.

و الرابعة و هي الناطقة كالترجمان المعبّر عما في ضمير الملك.

و الخامسة و هي العاقلة كالوزير المدبر لأمر المملكة و سياسة الرعية.

و هذه القوى متفاوتة في إتمام أمر الملك، فالمتخيلة تأخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة و يسلّمها للمفكّرة التي يتصرّف فيها و يميّز بين الحق و الباطل و يسلّمها إلى الحافظة ليأخذ منها الذاكرة، و يظهرها الناطقة بعبارة توافق إرادة النفس لتستعلمها العاقلة في أعمالها المذكورة.

إلى غير ذلك من وجوه المطابقة و الموافقة، لكنها مع ابتنائها على بعض المناسبات كما ترى لا يخلو جملة منها من بعض التكلف.

و الذي ينبغي أن يقال في المراد بهذا التطبيق مع عدم المنع عما ذكر، سيما مع ورود بعض النصوص به: أنّ الإنسان و إن كان من حيث حقيقته و نورانيته و ملكوته سابقا على الأشياء كلها في رتبة الوجود إلّا أنّه في عالم الناسوت متأخّر عنها جميعا، إذا الحقائق الملكوتية يتأخر عنها في الناسوت ما كان مقدّما منها في الملكوت كتأخّر ظهور الثمرة عن كينونة الشجرة مع أنها الأصل و المادة للشجرة، و تأخر خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن سائرهم مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين، بل آدم و من دونه تحت

لوائه، و كلهم خلقوا من أشعة نوره، و فاضل ظهوره، و تأخر إفاضة الأرواح عن خلق الأبدان مع أنّ اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بأربعة آلاف عام أو سبعين ألف عام، فلمّا خلق اللّه سبحانه كليّات العوالم مبتدأ بالأعلى الأصفى الألطف الأشرف إلى أن انتهى الأمر إلى الأسفل الأكثف خلق الإنسان فى أنزل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۶

مراتب الوجود و آخرها، و لذا خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ «۱» أى سموات العقول و الأرواح و غيرها من المجردات التى لا تعلق لها بمادة أو بمدة، و أرض النفوس و الأجسام و غيرها من المادّيّات التى هى كالقشور و الأكمام الكثافات، فلمّا تمت الأدوار و عادت الأكوار و كملت الأنوار و استخبت الأسرار بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من ماء مهين فى قرار مكين، و حيث إنّ أول السنة يوم السبت المتعلق برسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم لكنه أول ما خلق اللّه فكان خلق الإنسان فى يوم الجمعة لكونه مجمعا للعوالم الكلية، و لذا سمى به.

و إليه الإشارة

بقول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» قال: «إنّ اللّه عزّ و جل لما أراد أن يخلق آدم على نبينا و آله و عليه السّلام بعث جبرئيل فى أول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة من السماء السابعة إلى السماء الدنيا و أخذ من كل سماء تربة، و قبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر اللّه كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه و القبضة الأخرى بشماله» «۲» الخبر.

و ذلك أن اللّه تعالى خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و نحن فى آخر العوالم و آخر الآدميين، فأول ساعة من يوم الجمعة إشارة إلى أول آخر مراتب العوالم بأجمعها، و هو يوم جمع فيه مراتب الوجود الكلية من عالم المشية و العقل و النفس و الروح و المثال و الطبيعة و العنصر، فبدأ خلقه من الطين الذى هو مجمع القابليات، و محل الاستعدادات، و مطرح أشعة التجليات و الإشراقات، ثم أفيض عليه من القوى و الأنوار مبتدأ من الأخسّ الذى هو القوى النباتية ثم الحيوانية

---

(۱) الأعراف: ۵۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۷/ ۸۷ ح ۱۰، عن «الكافى»: ج ۲/ ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۷

و هكذا إلى أن ينتهى إلى الناطقة القدسية و الكلية الإلهية، عكس القوس الأولى هبوطا و صعودا، فالإنسان قد اجتمعت فيه قوى المعادن و النباتات و الحيوانات و الملائكة، بل قوى بسايط العالم من العناصر الأربعة، و الأفلاك السبعة التى لكل منها روحانية خاصّة، و كوكبها محل القلب منها، فإن الشمس ينبوع القوة الحيوانية، و القمر ينبوع القوة الطبيعية، و زحل ينبوع القوة الماسكة، و المشترى ينبوع القوة النامية، و عطارد ينبوع القوة الفكرية و الذكرية، و المرّيخ ينبوع القوّة الغضبية، و الزهرة ينبوع القوة الشهوية، و لذلك يكون عطارد و المرّيخ و الزهرة فى المواليد أدلّة على أخلاق صاحبها و صناعته.

كما ذكر معلم الأحكام بطلميوس فى كلمة من كلماته، و ربما تساعده التجارب الأحكامية فى زائجة المواليد.

نعم، ذكر بعض مشايخنا عطر اللّه مرقده أنّ روحانية القوة العلمية فى فلك المشترى، و الخيالية فى فلك الزهرة، و الفكرية فى عطارد، و الوهمية فى المريخ، و التعقلية فى زحل، و الحياة فى فلك القمر، و الوجود الثانى من الشمس، فقبض من كل هذه الأفلاك قبضة، و من محدّد الجهات قبضة خلق منها قلبه، و من الكرسى قبضة خلق منها صدره، حكاه من بعض العارفين ثم قال: و أنا أكتب هذا فيما كتبت حيث أقرّ به قلبى استنادا إلى اعتبارات منها قطعية و منها ظنية متآخمة للعلم، و المستند ما يشير إليه الأخبار.

قلت: و لست بصدد ترجيح أحد القولين على الآخر، لكن المقصود المشترك بينهما كون الإنسان مجمعا لقواها و روحانيتها مطرحا

لأشعة نجومها، و لذا سماه اللّه تعالى فى باطن قوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ «۱».

(۱) الواقعة: ۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۸

و منه انكشف السر

عن قول مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء: «يا من استوى برحمانيته على العرش، فصار العرش غيبا فى رحمانيته كما كانت العوالم غيبا فى عرشه، محقت الآثار بالآثار، و محوت الأغيار بمحيطات الأفلاك الأنوار «۱».

فالمراد بالعرش فى المقام هو قلب المؤمن الذى صارت العوالم غيبا فيه و استوى عليه الرحمن برحمانيته.

و لذا

ورد: «لا يسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» «۲».

فكما أنّ القلب عرش للعالم الصغير فكذلك العرش العظيم قلب للإنسان الكبير، و إدراك الإنسان لكل من العوالم و المراتب إنما هو بواسطة ما خمر فيه من اقبضة المأخوذة من ذلك العالم.

فالعوالم متطابقة متوافقة، و تلك القبضات كالجداول و الأنهار المتصلة بالبحر، و كالكوى و الشبابيك التى يدخل منها الضوء فى البيت.

فظاهر الإنسان ناسوتى جسمانى عنصرى، و فى بدنه العنصرى بدن مثالى برزخى، و له سبيل آخر إلى عالم المثال المسمى بعالم الهور قليا و بالخيال المنفصل و المراد بالسبيل هو الخيال المتصل الذى يحصل به الاطلاع على المقادير المجردة عن المواد العنصرية، و لذا يسمى بالخيال المقيّد، كما أن عالم المثال يسمى بالخيال المطلق، و عند تحقق النوم و انقطاع توجه النفس عن التصرف فى هذا البدن، ينفتح الباب بينها و بين هذا العالم، فيشاهد ما فيها من الحقائق المتجلية التى يعبر عنها

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۷، عن «الإقبال»: ص ۳۵۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۵/ ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۹

بالرؤيا الصادقة و بالمبشّرات، أو من التجليات الفاسدة التى يختلقها بواسطة الوهم المعبرة عنها بأضغاث الأحلام.

و له أيضا باب متصل إلى عالم النفوس بأقسامها الأربعة الآتية و إلى العقول بأقسامها، فإن للعقل رؤوسا بعدد الخلائق، كما ورد فى الخبر: «و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل» «۱».

و هذا الباب قد ينسد فيعرض الجنون الذى هو ستر العقل بحجاب الغفلة، أو المعصية أو الأمور البدنية، و غلبة الاخلاط الغير طبيعية.

و مع انفتاحه قد يتسع فيكمل العقول و يتمّ الأحلام فيصير القلب مجتمعا و المدينة حصينة، و الصدور أمينة و الأحلام و زينة.

و هذا إذا انفتح الباب و نعق الغراب، و أزيل ريشه لكينونة العقاب، و وضع اللّه يده على رؤوس أولى الألباب بظهور ولى اللّه الذى عليه الحساب و إليه الإياب.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى»: «إذا قام قائمنا وضع اللّه يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به أحلامهم» «۲».

و له أيضا باب إلى عالم المشية يسمى بالفؤاد و باب الاستعداد و مادة المواد، و مجمع الأضداد، و غاية المراد، و أقصى البلاد من

أرض السواد و فاقد الأنداد، و هو المشیئة الجزئیة و الکلیة الإلهیة به یشاهد بعین الیقین، و یصل إلی حق الیقین، و هو المعبر عنه بالوجود الأول، و الوجود المطلق أی بالنسبة إلی الشخص، و إلا فهو مقیّد

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۹، عن «علل الشرائع» عن علی بن أبی طالب علیه السّلام أنه قال: «إن النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم سئل مما خلق اللّه عزّ و جل العقل؟ قال: خلقه ملک له رؤوس بعدد الخلائق من خلق و من یخلق إلی یوم القیامة و لکل رأس وجه، و لکل آدمی رأس من رؤوس العقل و اسم ذلک الإنسان علی وجه ذلک الرأس مکتوب ... إلخ».

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۲/ ۳۲۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۰

ینتهی إلی المطلق، کما أن المشیة الجزئیة تنتهی إلی الکلیة التی هو العقل.

ثم إنّک إذا تتبعت أنحاء الموجودات و تطوّر الکائنات وجدت فی کل نوع من أنواعها أو جنس من أجناسها صفة غالبة یختص بها، بحیث کأنّه صار مظهرا لها من بین سائر الموجودات، و لذا لا یکاد یفقدها فرد من أفراده.

و أما الإنسان فهو الجامع لجمیع هذه الصفات و الأطوار بحسب القبول و الاستعداد، و لذا یتصف بها أفراده علی وجه الجمعیة أو التوارد أو الاختصاص الناشی من الفعل لا الذات لبقاء قبول غیرها، بل فعلیة غیرها فی غیره من الإفراد، و لذا تری فیه خاصیة الملائکة من الطاعة و الحیاة، بل التقوی و الانتعاش و التغذی بالعبادة، و الخاصیة الکلیة لجمیع الحیوانات من جلب المنفعة و دفع المضرة إمّا قهرا و غلبة کالسباع، و هم الملوک و الجبابرة و الفراعنة، الذی یسعون فی الأرض علوا و فسادا، أو تملّقا کالکلاب و الهرّة، أو حیلة کالعنکبوت و الثعلب، ففیهم الزاهد العابد کالملائکة، و الطاغی المتمرد کالشیاطین و الخناس فی صدور الناس کالوسواس، و الشجاع القوی المتهوّر کالأسد، و المتکبر المتنمّر کالنمر، و الجبان کالأرنب، و السخی کالدیک، و البخیل کالکلب، و المتسلح کالقنفذ، و الهارب کالطیر، و الفخور کالطاووس، و السارق الموذی کالفأرة، و الوحشی کالنمر، و الأنیس کالحمام، و الحقیر کالحمار، و الصانع المهندس کالنحل، و السلیم کالغنم، و الحمول کالبقر، و الحقود کالجمل، و الحریص کالخنزیر، و الجامع الذخار کالنمل، و الشموس کالبغل، و المبارک کالطوطی، و الشوم کالبوم، إلی غیر ذلک من الصفات الظاهرة فی مظاهر الموجودات المجتمعة فی المؤخر الجامع الذی هو الإنسان، و لذا کان مظهرا فی کینونته للمقدم الجامع الذی هو اسم اللّه، لاحتوائه علی جمیع النشآت و التجلیات، و قابلیته للتعرض لقاطبة النفحات، و توسطه بین العوالم الخمس الکلیة التی یعبر عنها بالحضرات، لا علی الوجه الذی فسّرها الصوفیة من أن أولها حضرة

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۱

الغیب المطلق، و عالمها عالم الأعیان الثابتة فی الحضرة العلمیة، لابتنائه علی رأیهم الفاسد الکاسد من وحدة الوجود، و الغیب المطلق مما لا اسم له و لا رسم، و الحضرة العلمیة لیس فیها شیء، و الأعیان الثابتة غیر ثابتة عندنا، بل معها ینثلم التوحید.

بل علی الوجه المستفاد من طریق أهل البیت علیهم الصلاة و السلام، و هو أن الحضرة الأولی هی الحضرة المشیة، و هو الغیب المطلق و عالمها عالم الجبروت و الرحموت، و تقابلها عالم الشهادة المطلقة المعبر عنها بعالم الملک و الناسوت، و حضرة الغیب المضاف.

و هی تنقسم إلی ما یکون أقرب إلی الغیب المطلق، و عالمها عالم العقول و النفوس، و الأرواح الملکوتیة المجردة من التعلقات الذاتیة بالمواد الناسوتیة.

و إلی ما یکون أقرب إلی الشهادة، و عالمها عالم المثال، و هو المقادیر المجردة عن المواد حسب ما یأتی إلیه الإشارة.

و أما الخامسة فهی الحضرة الجامعة للحضرات الأربعة المذکورة، و عالمها عالم الإنسان الجامع لجمیع العوالم، و ما فیها حسب ما

سمعت إشارة إلی تعدد العوالم، و قد استفاضت الأخبار بل تواترت بتعدد العوالم و تکثرها و ترتبها فی السلسلة الطولیة و العرضیة، بل یستفاد من بعضها أنّ هذا العالم الجسمانی المحاط بالجسم الأعظم المسمی بمحدّد الجهات بما فیه من البسائط و المرکبات، و ما تعلق به من الأرواح و القوی عالم من تلک العوالم الکثیرة التی أنهاها بعض الأخبار إلی ألف ألف عالم، کما أنّ أبانا أبا البشر و ذریته آدم من أولئک الآدمیین الألف ألف.

ففی «الخصال» و «التوحید» عن جابر بن یزید، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۲

قول اللّه عزّ و جل: أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «۱» فقال:

«یا جابر! تأویل ذلک أن اللّه عزّ و جل إذا أفنی هذا الخلق و هذا العالم، و أسکن أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار جدد اللّه «۲» عزّ و جل عالما غیر هذا العالم، و جدّد خلقا «۳» من غیر فحولة و لا إناث، یعبدونه و یوحدونه، و خلق لهم أرضا غیر هذه الأرض تحملهم، و سماء غیر هذه السماء تظلهم، لعلک تری أن اللّه عزّ و جل إنما خلق هذا العالم الواحد، و تری أن اللّه عزّ و جل لم یخلق بشرا غیرکم، بلی و اللّه! لقد خلق اللّه تعالی ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم، أنت فی آخر تلک العوالم و أولئک الآدمیّین» «۴».

و

فی «الخصال» و «منتخب البصائر» عن الصادق علیه السّلام قال: «إن للّه عزّ و جل اثنی عشر ألف عالم، کل عالم منهم أکبر من سبع سماوات و سبع أرضین ما یری عالم منهم أن للّه عزّ و جل عالما غیرهم و أنا الحجة علیهم» «۵».

و لعلّ اختلاف العدد فیهما منزّل علی ملاحظة کلیات العوالم و جزئیاتها، و کذا فی غیرهما من أخبار الباب، مع ظهور الحمل فی بعضها علی خصوص السلسلة الطولیة أو العرضیة أو العموم.

فإنّ أخبار هذا الباب مختلفة جدا، فمنها ما سمعت من الالف ألف، و الاثنی عشر ألف، و منها ما

روی عن ابن عباس عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم أنه قال: «إن من وراء قاف سبع بحار و کل بحر خمسمائة عام، و من وراء ذلک سبع أرضین یضیء نورها

---

(۱) سورة ق: ۱۵.

(۲)

فی بعض النسخ: «أوجد اللّه».

(۳)

فی الخصال: «و جدد عالما».

(۴) الخصال: ج ۲/ ۶۵۲، ح ۵۴، ط قم مؤسسة النشر الإسلامی ۱۴۱۴ و «التوحید»:

ص ۲۷۷، باب ۳۸، ح ۲.

(۵) الخصال: ج ۲/ ۶۳۹، ح ۱۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۳

لأهلها، و من وراء ذلک سبعون ألف أمة خلقوا علی أمثال الطیر، و هو و فرخه فی الهواء لا یفترون عن تسبیحة واحدة، و من وراء ذلک سبعون ألف أمة خلقوا من ریح، طعامهم ریح و شرابهم ریح، و ثیابهم من ریح، و آنیتهم من ریح، و دوابهم من ریح، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلی الأرض إلی قیام الساعة، أعینهم فی صدورهم، ینام أحدهم نومة واحدة، ینتبه و رزقه عند رأسه، و من وراء ذلک ظل العرش، و فی ظل العرش سبعون ألف أمّة ما یعلمون أنّ اللّه خلق آدم و لا ولد آدم، و لا إبلیس و لا ولد إبلیس، و هو قوله تعالی: وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱»» «۲».

و منها ما

رواه فی «الكافی» عن ابن عباس، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الخلق، فقال: «خلق اللّه ألفا و مائتين فی البرّ، و ألفا و مائتين فی البحر، و أجناس من بنی آدم سبعون جنسا، و الناس ولد آدم ما خلا يأجوج و مأجوج» «٣».

و منها ما

رواه فی «البصائر» عن مولانا أبی الحسن عليه السّلام قال: «إن للّه خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء، فمن خضرتها «۴» اخضرت السماء، قيل «۵»: و ما النطاق؟

قال: الحجاب، و للّه وراء ذلك سبعون ألف عالم، أكثر من عدد الإنس و الجن، كلهم يلعن فلانا و فلانا» «۶».

و منها أخبار القباب،

ففی «الكافی» عن أبی حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام ليلة و أنا عنده و نظر إلى السماء: يا أبا حمزة! هذه قبة أبينا آدم، و إن للّه عزّ و جل

---

(١) النحل: ٨.

(٢) بحار الأنوار: ج ۵٧/ ٣۴٨، ح ۴۴.

(٣) بحار الأنوار: ج ۶/ ٣١۴، عن «الكافی».

(۴)

فی البحار: «منها اخضرت السماء».

(۵) فی البحار: قلت- و القائل هو الراوی عبيد اللّه بن عبد اللّه الدهقان-.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵٨/ ٩١، ح ١٠، عن «منتخب البصائر». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٢۴

سواها تسعة و ثلاثين قبة فيها خلق اللّه ما عصوا اللّه طرفة عين» «١».

و

فيه، عن عجلان أبی صالح، قال: دخل رجل «٢» على أبی عبد اللّه عليه السّلام فقال له: جعلت فداك! هذه قبة آدم؟ قال: «نعم، و للّه قباب كثيرة، ألا إنّ خلف مغربكم «٣» هذا تسعة و ثلاثين مغربا أرضا بيضاء مملوءة خلقا يستضيئون بنورنا لم يعصوا اللّه عزّ و جل طرفة عين، لا يدرون أخلق اللّه آدم أم لم يخلقه، يتبرءون من فلان و فلان» «۴».

و

فی «البصائر» عن الصادق عليه السّلام: «إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير، و إن من وراء قمركم أربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون أن اللّه خلق آدم أم لم يخلقه ... إلخ» «۵».

و

فيه عن أبی جعفر الباقر عليه السّلام أنه يقول: «إن من وراء شمسكم هذه أربعين عين شمس، ما بين شمس إلى شمس أربعون عاما فيها خلق كثير ما يعلمون أنّ اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم يخلقه، و إن من وراء قمركم هذا أربعين قمرا، ما بين قمر إلى قمر مسيرة أربعين يوما فيها خلق كثير ما يعلمون أن اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم يخلقه ... إلخ» «۶».

و

فی خبر السحابة المروی بطرق عديدة عن سلمان رضی اللّه عنه ... إلى أن قال: و قمنا ندور فی قاف، فسألت مولای أمير المؤمنين عليه السّلام مما وراء قاف، فقال:

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۳۵، عن روضة الكافى، ح ۳۰۰.

(۲)

فى بحار الأنوار: عن عجلان أبى صالح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قبة آدم فقلت له:

هذه قبة آدم؟ ...

(۳)

فى البحار: «أما إن خلق مغربكم ...».

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۴۵، ح ۵، عن «البصائر» ص ۱۴۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۲۹، عن «البصائر».

(۶) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۴۵، عن «البصائر» ص ۱۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۵

«ما ورائه «۱» أربعون دنيا، كل دنيا مثل هذه الدنيا أربعين مرة».

فقلنا: كيف علمك بذلك؟

فقال عليه السّلام: كعلمى بهذه الدنيا و من فيها و بطرق السماوات و الأرضين» «۲».

و

عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: إن من وراء هذه الآفاق عالما لا يصل إليه أحد غيرى، و أنا المحيط بما وراء، و علمى به كعلمى بدنياكم هذه، و أنا الحفيظ الشهيد عليها، و لو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها و السموات السبع و الأرضين فى أقل من طرفة عين لفعلت، لما عندى من الاسم الأعظم ... إلخ» «۳».

فقبة أبينا آدم هى محدد الجهات المحيط بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته الدورية وعاء للزمان عبر عنه بقبة الزمان على بعض الوجوه

فى دعاء السمات، حيث قال: و بمجدك الذى ظهر لموسى بن عمران على قبة الزمان «۴»

- بناء على قراءته بالزاى المعجمة-.

و إنما قلنا: على بعض الوجوه لأن فيها وجوها أخر على هذه القراءة، إذ قد فسرت بالمساجد و بيوت الأنبياء، و بيت المقدس، و بالقبة التى بناها موسى و هارون على التيه بأمره تعالى فكان معبدا لهم.

قيل: و قد تكرر ذكر هذه القبة فى التوراة.

(۱)

فى «نفس الرحمن فى فضائل سلمان»: قال عليه السّلام: «ورائه ما لا يصل إليكم علمه»، فقلنا:

تعلم ذلك يا أمير المؤمنين عليه السّلام؟ فقال عليه السّلام: «علمى بما ورائه كعلمى بحال هذه الدنيا و ما فيها ... إلخ».

(۲) نفس الرحمن للنورى: ص ۴۷۱- ۴۷۶، و رواه البحرانى فى «مدينة المعاجز» عن «منهج التحقيق».

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۳۶، ح ۲۶.

(۴) مصباح المتهجد- البلد الأمين: ص ۹۱، جمال الأسبوع: ص ۳۲۳، و عنهما البحار: ج ۹۰، ص ۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۶

و

فی تفسیر القمی عن الصادق علیه السّلام فی حدیث إبراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام أنه لما بلغ إسماعیل مبلغ الرجال أمر اللّه إبراهیم أن یبنی البیت، فقال: یا رب فی أی بقعهٔ؟ قال: فی البقعهٔ التی أنزلت علی آدم القبهٔ فأضاء لها الحرم فلم تزل القبهٔ التی أنزلها علی آدم قائمهٔ حتی کان أیام الطوفان، أیام نوح، فلما غرقت الدنیا رفع اللّه تلک القبهٔ و غرقت الدنیا إلا موضع البیت فسمیت البیت العتیق «۱».

و منها

خبر الخیام المروی فی «البصائر» عن أبی بصیر قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام، فرکض برجله الأرض فإذا بحر فیه سفن من فضهٔ، فرکب و رکبت معه حتی انتهی إلی موضع فی خیام من فضهٔ، فدخلها، ثم خرج، فقال:
«رأیت الخیمهٔ التی دخلتها أو لا؟» فقلت: نعم، قال: «تلک خیمهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم، و الأخری خیمهٔ أمیر المؤمنین علیه السّلام، و الثالثهٔ خیمهٔ فاطمهٔ علیها السّلام، و الرابعهٔ خیمهٔ خدیجهٔ، و الخامسهٔ خیمهٔ الحسن علیه السّلام، و السادسهٔ خیمهٔ الحسین علیه السّلام، و السابعهٔ خیمهٔ علی بن الحسین علیه السّلام و الثامنهٔ خیمهٔ أبی علیه السّلام و التاسعهٔ: «خیمتی و لیس أحد منا یموت إلا و له خیمهٔ یسکن فیها» «۲».

و

فی «البصائر» خبر طویل فی إرائهٔ أبی جعفر علیه السّلام جابرا ملکوت الأرض، و فیه: فقال لی: «هل تدری أین أنت؟»، قلت: لا، قال: «أنت واقف علی عین الحیاهٔ التی شرب منها الخضر علیه السّلام»، و خرجنا من ذلک العالم إلی عالم آخر، فسلکنا فیه فرأینا کهیئهٔ عالمنا فی بنائه و مساکنه و أهله، ثم خرجنا إلی عالم ثالث کهیئهٔ الأول و الثانی حتی وردنا خمسهٔ عوالم، قال: ثم قال علیه السّلام: «هذه ملکوت الأرض و لم یرها إبراهیم، و إنما رأی ملکوت السموات، و هی إثنا عشر عالما، کل عالم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۲/ ۹۹، ح ۶، عن «تفسیر القمی»: ص ۵۱- ۵۳.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۱۱۹، و عنه «البحار»: ج ۶/ ۲۴۵، ح ۷۵، و ج ۴۷: ص ۹۱، ح ۹۷، و ج ۵۷/ ۳۲۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۷

کهیئهٔ ما رأیت، کلّما مضی منا إمام سکن أحد هذه العوالم حتی یکون آخرهم القائم فی عالمنا الذی نحن ساکنوه» «۱» الخبر.

و

فیه: إنّ عالم المدینهٔ- و أراد به نفسه- یقطع اثنی عشر شمسا و اثنی عشر قمرا، و اثنی عشر مشرقا و اثنی عشر مغربا و اثنی عشر برا و اثنی عشر بحرا و اثنی عشر عالما ...» «۲» الخبر.

و منها ما

رواه ابن طاووس فی کتاب «النجوم» قال: إن رجلا أتی علی بن الحسین علیهما السّلام و عنده أصحابه فقال له: من الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عرّاف، فنظر إلیه ثم قال: هل أدلّک علی رجل قد مرّ منذ دخلت علینا فی أربعهٔ آلاف عالم؟
قال: من هو؟ قال علیه السّلام: أما الرجل فلا اذکره، و لکن إن شئت أخبرتک بما أکلت و ادّخرت فی بیتک، قال: نبئنی، قال: أکلت فی هذا الیوم حیسا «۳»، و أما فی بیتک فعشرون دینارا، منها ثلاثهٔ دنانیر وازنهٔ، فقال له الرجل: أشهد أنک الحجهٔ العظمی و المثل الأعلی و کلمهٔ التقوی، فقال له: و أنت صدّیق امتحن اللّه قلبک بالإیمان فأثبت «۴».

و

فی «البصائر» ما یقرب منه، إلا أن فیه: هل أدلک علی رجل قد مر مذ دخلت علینا فی أربعهٔ عشر عالما، کل عالم أکبر من الدنیا ثلاث مرات لم یتحرک من مکانه «۵».

(۱) البصائر: ص، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۵۷/ ۳۲۷- ۳۲۸.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۴۰۱، ح ۱۶، مع تفاوت يسير.

(۳) الحيس: بفتح الحاء المهملة و سكون الياء-: طعام مركب من تمر و سمن، و سويق. و فى «البحار»: (الجبن) بالجيم و الباء الموحدة.

(۴) فرج المهموم فى معرفة الحلال و الحرام من النجوم: ص ۱۱۱، ط النجف، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۴۶/ ۴۲، ح ۴۰.

(۵) بصائر الدرجات: ج ۸/ ۴۰۰- ۴۰۱، ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۸

تنبيه

لا يخفى عليك أن المقصود الأصلى فى المقام من نقل الأخبار المتقدمة إنما هو التنبيه على كثرة العوالم و تعددها و وسعتها، و جميع ما سمعت فى الأخبار المتقدمة إنما هو فيما وراء هذه العالم الجسمانى الناسوتى و أما هذا العالم بما فيه من الأرواح القدسية و الإنسية و الأجسام الفلكية العنصرية البسيطة و المركبة و المواليد الثلاثة فلا يخفى عليك ما فيه من الوسعة، و لعلك تسمع فيما يأتى فى الآيات المتعلقة بخلق السموات و الأرض كلاما مشبعا فى ذلك، و كفاك للدلالة على السعة المكانية ملاحظة خبر زينب العطارة المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المستغنى لشهرته عن الذكر «۱».

و غيره من الأخبار الكثيرة التى منها ما

روى عن مولانا السجاد عليه السّلام أن للّه ملكا يقال له: حزوقائيل، له ثمانية عشر ألف جناح ما بين الجناح إلى الجناح خمسمائة عام فخطر له خاطر: هل فوق العرش شىء فزاد اللّه مثلها أجنحة أخرى فكانت له ست و ثلاثون ألف جناح ما بين الجناح و الجناح خمسمائة عام، ثم أوحى اللّه إليه:

أيها الملك طر! فطار مقدار عشرين ألف عام لم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش، ثم ضاعف اللّه له فى الجناح و القوة و أمره أن يطير فطار مقدار ثلاثين ألف عام لم ينل أيضا، فأوحى اللّه: أيها الملك! لو طرت إلى نفخ الصور مع أجنحتك و قوتك لم تبلغ إلى ساق عرشى، فقال الملك: سبحان ربى الأعلى، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اجعلوها فى سجودكم» «۲».

و يدل على السعة الزمانية أيضا أخبار كثيرة.

(۱) الكافى: ج ۸/ ۱۵۳، و «التوحيد»: ص ۱۹۹، و عنهما «البحار»: ج ۶۰/ ۸۳- ۸۵ ح ۱۰.

(۲) تفسير نور الثقلين: ج ۵/ ۵۵۴، ح ۱۳، عن «روضة الواعظين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۹

إزهاق و إحقاق

من المذاهب السخيفة المحكية عن بعض أوساخ الفلاسفة أنّ العالم واحد، و هو المحاط بمحدّب محدّد الجهات، و استدلّوا له بوجوه:

الأوّل: أنه لو وجد عالم آخر كان شكله الطبيعى الكرة، فيلزم وقوع الخلاء بين الكرتين.

و توهم أنّه لا خلاء و لا ملأ مدفوع بكونه محصورا بين الحاصرين، فالبعد الّذى هو المكان حاصل.

الثانى: لو وجد عالمان فى كل منهما نار و أرض لزم أن يكون للأجسام المتّفقة الطبيعة أحياز مختلفة، و هو باطل، لأنّ طبعها يقتضى جواز الاتّصال، فإذا اتّصلت فى أحد المكانين كان ذلك المكان طبيعيّا لها، فلا يكون الآخر طبيعيّا و إلّا لكان لجسم واحد مكانان طبيعيّان، و هذا خلف.

الثالث: أنّه قد ثبت عندهم أنّ فوق محدّد الجهات لا خلاء و لا ملأ، فلو كان هناك عالم آخر لكان ملأ، و هذا خلف.

و لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه، أمّا الأوّل فلأنّه يجوز أن لا يكون كرويا، و مجرد كون الطبيعى ذلك لا يقضى بالمنع، إذ مع تسليمه ربما يمنع عنه المانع فيشكّل على غيره قسرا.

مع أنّه مبنيّ على امتناع الخلاء، و الكلام فيه مشهور، مضافا إلى أنّه يجوز أن يكون بين الكرتين أجسام أخر بحيث يكون ذلك البعد مكانا طبيعيّا لها مع فرض كرة محيطة على جميع الكرات المتماسّة بنقطة أوّلا، و أن يكون هذا العالم بجملته مركوزا فى ثخن فلك آخر كالتدوير فى ثخن الحامل فلا يلزم الخلاء.

و أما الثانى فلجواز أن يكون فى ذلك العالم أجسام أخر مخالفة لأجزاء هذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۰

العالم جنسا و نوعا و طبيعة و دعوى انحصار الأجسام أو الجواهر أو الموجودات الممكنة فيما ذكروه شخصا أو جنسا أوّل الكلام، مضافا إلى ضعف ما تمسّكوا به فى امتناع استحقاق الجسم مكانين.

و أمّا الثالث فللمنع من ثبوته لضعف ما تمسّكوا به مضافا الى بعض ما مرّ فى الجواب عن الأوّل.

و بالجملة فبمثل هذه الوجوه لا ينبغى انكار عالم آخر غير هذا العالم المحسوس المشاهد، كما أنّه لا ينبغى نفيه بمجرد الاستبعاد كما فعله معلّم الفلاسفة أرسطاطاليس حيث إنّه أبطل القول بالمثل الافلاطونيّة و لم يبرهن عليه إلّا أن قال:

يلزم أن يكون فى الخارج أملاك سوى هذه الأفلاك، و عناصر سوى هذه العناصر، و حركات و سكونات، إلى غير ذلك.

و هذا كما ترى مجرّد استبعاد لا ينفى به المحتمل بعد شهادة جمّ غفير من أرباب المشاهدات و المكاشفات بوجوده بل بمشاهدته، سيّما بعد ما سمعت من الأخبار الكثيرة الدالّة على تعدّد العوالم، و أنّ هذه القبّة واحدة من قباب كثيرة، و أنّ فوق العرش الّذى يسمّونه محدّد الجهات عوالم كثيرة و مخلوقات لا تحصى من الكروبيّين و الحجب و السرادقات و غير ذلك مما تظافرت به الروايات.

بل الظاهر من كثير الأخبار أنّ جميع ذلك من أجزاء هذا العالم، و هناك عوالم أخر.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام فيما رواه فى التوحيد و الخصال: لعلّك ترى أنّ اللّه عزّ و جل إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ اللّه تعالى لم يخلق بشرا غيركم، بلى و اللّه لقد خلق اللّه ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و أنت فى آخر تلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۱

العوالم و أولئك الآدميين «۱».

و

فيما رواه فى الخصال و منتخب البصائر: أنّ للّه عزّ و جلّ اثنى عشر ألف عالم إلى آخر ما مرّ «۲».

و

فى تفسير القمى عن ابن عبّاس قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق ثلاثمائة عالم و بضعة عشر عالما خلف قاف- و خلف البحار السبعة، لم يعصوا اللّه طرفة عين قطّ، و لم يعرفوا آدم و لا ولده، كل عالم منهم يزيد عن ثلاثمائة و ثلاثة عشر مثل آدم و ما ولد، فذلك قوله:

«إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «۳»» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى مضت إلى بعضها الإشارة.

و حمل هذه العوالم على العوالم الكليّة الروحانيّة، و انحصار الجسمانى فيما ذكروه بعيد، بل المتأمّل فى أخبار الباب يقطع بخلافه، فمن ليس من أهل التصديق و الإقرار فلا ينبغى له البدار الى الإنكار، سيّما بعد تظافر الشواهد بل الأدلّة على المذهب المختار.

نمط آخر فى تعدّد عالم الأكوان

قد سمعت فى خبر الخصال «۵» و البصائر، و غيرهما من الأخبار المتقدّمة بأنّ الإمام عليه السّلام هو الحجّة على جميع تلك العوالم، بل المستفاد من الأخبار المستفيضة أنّ له الولاية المطلقة فى جميع العوالم الكليّة و الجزئية فى الأمور التكوينية

---

(۱) التوحيد ص ۲۰۰- الخصال ص ۱۸۰ و عنهما بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۲۱ ح ۳.

(۲) الخصال ص ۱۷۲ و عنه بحار الأنوار ج ۵۷/ ۳۲۰ ح ۲.

(۳) التكوير: ۲۹.

(۴) تفسير القمى ص ۷۱۵ و عنه بحار الأنوار ج ۵۷/ ۳۲۲ ح ۴.

(۵) الخصال: ۱۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۲

و التشريعيّة، لأنّه الحجاب و الباب فى المبدأ و المآب و هو المراد

بقول الحجّة عجّل اللّه فرجه: «أشهاد و أعضاد» «۱».

مشيرا إلى فحوى قوله تعالى: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و قد سمعت خبر ابن سنان، و الخطبة الغديريّة الأميرية، و غيرهما فيما تقدّم، فهم المشيّة الّتى خلقها اللّه بنفسها، و خلق الأشياء بها «۳» كما

أشار مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبة الّتى رواها السيّد الرّضى رضى اللّه عنه فى نهج البلاغة: فإنّا صنائع ربّنا و النّاس بعد صنائع لنا» «۴»

و اللام للصلة و إن أفاد العليّة أيضا، و لذا

قال مولينا الحجّة عجّل اللّه فرجه على ما رواه فى الاحتجاج عنه عليه السّلام: «و نحن صنائع ربّنا و الخلق بعد صنائعنا» «۵».

فقد استفيد منه قسمان من العليّة، و أمّا الآخران فبوجوه قد مرّت إلى بعضها الاشارة، فالمشيّة هى آدم الأوّل.

و فى بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام الإشارة إليه، بل التصريح، و من صلبه ذلك الألف ألف آدم، و الألف ألف عالم، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «۶».

---

(۱) مفاتيح الجنان ص ۱۳۰ ط طهران ۱۳۹۱ نقلا عن الشيخ أنه صدر من الناحية المقدسّة على يد الشيخ الكبير أبى جعفر محمد بن عثمان هذا التوقيع الشريف: اقرأ فى كل يوم من أيّام رجب ...

(۲) الكهف: ۵۱.

(۳) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۵ عن توحيد الصدوق، و مجمع النورين ص ۱۲۵.

(۴) منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة ج ۱۹/ ۱۰۴.

(۵) غیبة الشیخ ص ۱۸۴- ۱۸۵- الاحتجاج ص ۲۵۳.

(۶) سورة الأنبیاء: ۱۰۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۳

فإنّه هو الرحمة الکلیّة و المشیّة الإلهیّة الّتی خلقت العوالم بجملتها من أشعّة نوره، و ظهرت بفاضل ظهوره، بل الأنبیاء علیهم السّلام خلقوا کافّة من رشحات ناسوته و طفحات رحموته، و لذا

ورد فی الخبر الّذی رواه فی البحار عن ابی الحسن البکری «۱» أستاذ الّشهید الثانی فی کتاب الأنوار عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّ نور نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد ما سبّح اللّه فی الاثنی عشر حجابا و فی العشرین بحرا حسب ما فصّل فی الخبر، قال: فلمّا خرج من آخر الأبحر قال اللّه تعالی: یا حبیبی و یا سیّد رسلی و یا أوّل مخلوقاتی، و یا آخر رسلی أنت الشفیع یوم المحشر، فخرّ النور ساجدا ثم قام فقطرت منه قطرات کان عددها مائة ألف و أربعة و عشرین ألف قطرة فخلق اللّه تعالی من کلّ قطرة من نوره نبیّا من الأنبیاء، فلمّا تکاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کما تطوف الحاجّ حول بیت اللّه الحرام ... الخبر بطوله «۲»

و الأخبار بهذا المعنی کثیرة، و لذا قال شیخنا المجلسی فی أوّل البحار: إنّه قد ثبت بالأخبار المستفیضة أنّهم علیه السّلام الوسائل بین الحق و الخلق فی افاضة جمیع الرّحمات و العلوم و الکمالات علی جمیع الخلق، فکلّما یکون التوسّل بهم

---

(۱) البکری أبو الحسن أحمد بن عبد اللّه البکری و لکنّه لیس من أساتذه الشهید الثانی، بل هو من العلماء الإمامیّة المتقدّمیة و لتشیّعه صار متّهما بالکذب و انتسابه إلی المذاهب الفاسدة و کتابه «الأنوار» فی مولد النبیّ المختار کما ترجمه شیخنا المجیز آقا بزرگ الطهرانی قدّس سرّه فی سبعة أجزاء کما ذکره کشف الظنون و جعله العلامة المجلسی مع کتابیه الآخرین:

«مقتل أمیر المؤمنین علیه السّلام و وفاة فاطمة الزهراء سلام اللّه علیها» من مآخذ البحار عند ذکر کتب الخاصّة و نسب الثلاثة الی أبی الحسن البکری المصری الذی قرأ علیه الشهید الثانی بمصر و توفی بها سنة (۹۵۳) و لکن نسبة الکتب الثلاثة الی ذلک المصری سهو بل هی من مصنّفات البکری المتقدّم و صرح به ابن تیمیّة المتوفی (۷۲۸) فی کتابه منهاج السنّة، راجع الذریعة ج ۲/ ۴۰۹- ۴۱۰ رقم ۱۶۳۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۵۷/ ۱۹۸- ۲۰۰، ح ۱۴۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۴

و الإذعان بفضلهم أکثر کان فیضان الکمالات من اللّه تعالی أکثر، انتهی «۱».

فهو صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أوصیائه علیهم السّلام هم الواسطة فی إیصال الفیوض الإلهیة علی جمیع من سواهم فی جمیع العوالم المتناهیة الامکانیّة، بلا فرق بین إفراد العالم و جمعه، لشموله للکلّ علی الوجهین شمول الکلّ لأجزائه أو الکلّی لجزئیّاته.

فاذا اعتبر العالم مفردا علی الإطلاق غیر مضاف و لا مقیّدا بشیء دخل فیه جمیع ما سوی اللّه، و إذا اعتبر متعددا، اثنین فصاعدا فلا بدّ من فصل ذاتیّ أو عرضیّ مقسّم للجامع. فیقال: إنّه اثنان عالم الغیب و الشهادة، أو الظاهر و الباطن، أو الأمر و الخلق، أو العقل و المعقول، أو الوجود المطلق و المقیّد، أو المادّی و المجرّد، أو البسیط و المرکّب، لکن لا یخفی علیک أنّ التجرّد و البساطة لا ینافیان الترکیب فی رتبة الإمکان و لو من المادّة و الصورة، فإنّ کلّ ممکن زوج ترکیبیّ حتی العقل، بل المشیّة أیضا و إن اضمحلّت فیهما سیّما الثانی جهة الماهیّة الّتی توجب الترکیب فی کلّ ممکن، بل المراد التجرّد عن المادة العنصریّة و المدّة الزمانیّة.

فما ربما یحکی عن شیخنا المجلسی فی أوّل البحار من الحکم بکفر من قال: بإثبات مجرّد غیر اللّه تعالی لیس فی محلّه علی الإطلاق

بل لعلّه لا نزاع فيه أصلا على أنّ عبارة المجلسى ليست صريحة فى ذلك، بل لعلّها ظاهرة فى خلافه حيث قال: المعنى السّادس ممّا يطلق عليه العقل ما ذهب اليه الفلاسفة و أثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتا و لا فعلا، و القول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثير من ضروريّات الدين من حدوث العالم و غيره، و بعض المنتحلين منهم للإسلام أثبتوا عقولا حادثة و هى أيضا على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثير من الأصول المقرّرة الاسلاميّة مع أنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد

---

(١) بحار الأنوار: ج ١/ ١٠٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٣٥

سوى اللّه .... الى أن قال:

فلو قال أحد بجوهر مجرّد لا يقول بقدمه و لا بتوقّف تأثير الواجب فى الممكنات عليه، و لا بتأثيره فى خلق اللّه الأشياء و يسمّيه العقل و يجعل بعض الأخبار الواردة فى العقل منطبقا عليه فيمكنه أن يقول: إنّ إقباله عبارة عن توجّهه إلى المبدأ، و إدباره عبارة عن توجّهه الى النفوس لإشراقه عليها. انتهى «١».

و ظاهره عدم الثبوت لا ثبوت العدم فضلا عن التكفير بإثباته.

و أمّا العوالم الثلاثة فالوجود الحقّ و الوجود المطلق الّذى هو الفعل و الارادة و المشيّة، و الوجود المقيّد الّذى ما دونه من عالم الخلق، و الى هذه الثلاثة الاشارة

بقوله فى الحديث القدسى: «كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «٢»

فالكنز المخفى هو غيب الغيوب و المجهول المطلق لا اسم له و لا رسم، الطريق مسدود، و الطلب مردود، وجوده إثباته، و دليله آياته، و المحبّة الكليّة هى عالم المشيّة أوّل من قرع باب الإمكان و أشرق على أفق الأكوان، و الثالث المخلوق الّذى هو فى رتبة المفعول.

و إذا اعتبرت الثلاثة فى رتبة الإمكان فهى جبروت المشيّة بالصفات الفعليّة، و ملكوت المجرّدات، و ناسوت الماديّات العنصريّة، و المدّة الزمانيّة، أو فى رتبة المفعول فهى العقول المجردة من المادّة ذاتا و فعلا، و النفوس المجردة ذاتا لا فعلا، و الأجسام الغاسقة فى ظلمة الهيولى أو أنّها الأرواح الشاملة للعقول و النفوس و الأبدان و المثال الّذى هو برزخ كلّى بينهما، بل العوالم الثلاثة سارية فى العمق

---

(١) بحار الأنوار ج ١/ ص ١٠١- ١٠٣.

(٢) حديث مشهور نقل عن داود النبى و نقله بعضهم عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربه.

قال ابن عربى فى الفتوحات ج ٢/ ٣٩٢: ورد فى الحديث الصحيح كشفا الغير الثابت نقلا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربّه قال: «كنت كنزا ...». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٣٦

الأكبر طولا و عرضا كلّا و بعضا، حيث إنّ له بكلّ الإعتبار جهتين و بينهما برزخ لا يبغيان.

و العوالم الأربعة هى اللاهوت الّذى لا ينبغى فيه إلّا السكوت خضوعا للحيّ الّذى لا يموت، و الجبروت هو عالم الإبداع و العقل، و الملكوت و الناسوت، و فى رتبة الإمكان بل الأكوان هى الرحموت و الجبروت و تالياه، فالرحموت عالم المشيّة لأنّها الرّحمة الّتى وسعت كلّ شىء. و الجبروت بهذا الاعتبار هو عالم العقول، كما أنّ المراد بالملكوت النفوس.

أو أنّها هى الأركان الأربعة لعرش الرحمة و الكرامة الّذى استوى عليه الرحمن برحمانيّته، و هى المشار إليها بقوله تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «١» و حملتها الملائكة الأربعة، و من الأنبياء أولو العزم الأربعة عليهم السّلام، و أمّا خامسهم و هو نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو الشاهد المهيمن عليهم و على جميع أهل العالم، «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا

بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» «۲»، و لـذا جعل کتابه مصـدّقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمنا علیه، و باقیات العوالم الجزئیّة فی ثخن العمق الأکبر الّذی هو الحامل المحرّک لها حول مرکز العالم کثیرة جدّا.

کالطبائع الأربعـة الّتی هی حرارة الکون المتکونة من حرکة بحر الوجود و من دوام دورانه علی نفسه علی خلاف التوالی دوران فناء و تصرّم و انقضاء، و علی أمر ربّه بالتوالی دوران تجدّد و استفاضة و بقاء.

و برودته الذاتیّة اللازمة لإمکانه و افتقاره فإنّ البرودة طبیعة الموت.

---

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) النساء: ۴۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۷

و رطوبته الحاصلة من جعله قابلا مستعدّا بعد أن لم یکن شیئا أصلا، فإنّه سبحانه هو معطی القابلیّات و الاستعدادات، فأعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی الی ما یحصل به الفعلیّة و الکمال.

و یبوسته الحافظة للعطایا المفاضة علیه، و هذه الطبائع الأربعة ساریة فی جمیع أجزاء الکون. و الکون متقدّم بها قیام تحقّق، و لذا قیل مشیرا الی ذلک و الی ما تقدّم من أنّ لکلّ شیء ملکا و ملکوتا و برزخا بینهما: «إنّ کلّ شـیء مثلّث الکیان مربع الکیفیّـة، و هذا هو الحقّ فی تفسیر العبارة الّتی قضیّة کلیّتها سریان حکمها فی کلّ شیء، لا ما قیل: من أنّ المقصود الموالیـد الثلاثـة و الأرکان الأربعة الّتی هی العناصر الأربعة.

و أمّا الأربعـة المحسوسـة الملموسة فهی من أشـعّة ظهورها الساطعة فی عالم الناسوت علی وجه یقتضـیه المظهر، و حیث إنّ ثنتین منها فاعلتـان، و الأـخریین منفعلتـان، حصـلت من اجتمـاع کـلّ مع کلّ الأصول و الأربعـة الّتی هی الإمکان و العناصر و الأسـطقسّات، کلّ باعتبار، و من ترکّبها و ازدواجها الموالید الثلاثة بأنواعها و أصـنافها و جزئیاتها و خواصّـها و آثارها ما یترتّب علیها، و کالنفوس الأربعة المذکورة فی خبر کمیل و الأعرابی عن مولینا أمیر المؤمنین علیه الصلاة و السلام «۱».

و حیث إنّ بیانها و تحقیق مراتبها یفضی الی التطویـل اقتصرنا فیهـا کغیرهـا من العـوالم السابقـة و اللاحقـة علی نـوع الإشـارة روما للاختصار و حذرا من التکرار، فإنّک ستسمع الکلام فی کلّ منها إن شاء اللّه تعالی فی الموضع اللائق به.

---

(۱) رواه المجلسی قدّس سرّه فی البحار ج ۶۱ ص ۸۴- ۸۵ عن بعض کتب الصوفیّة، و لکن قال: هذه الاصطلاحات لم تکد توجد فی الاخبار المعتبرة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۸

و العوالم الخمسة هی الأربعة الکونیّة المتقدّمة بعد عالم الأزل، و إن کانت حضرة التنزیه تأبی من عدّه فی عداد خلقه، لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ «۱»، إلّا أنّ بینونته عن خلقه بینونة صـفة لا بینونة عزلة، داخل فی الأشـیاء لا کولوج شیء فی شیء، و خارج لا کخروج شـیء من شـیء، مـا یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَـةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لاـ خَمْسَـةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُـهُمْ، وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ

الی غیر ذلک من العوالم الکلیّة و الجزئیّة الّتی لا یمکن إحصائها و استقصائها، و لذا عبّر عنها «۲»، العالم علیه السّلام بألف الف عالم، مشیرا الی نوع الکثرة و الزیادة، و إلّا فلعلّها علی فرض کونها متناهیة أکثر من ذلک بکثیر، بل العوالم المندرجة تحت عالم الإمکان لا تحـدّ بحـدّ و لا تعدّ بعـدّ، إذ لا نهایة لکلّ جزئیّ من جزئیاته، فسبحان اللّه ذی الملک و الملکوت، سبحان اللّه ذی العزّ و الجبروت، سبحان الحیّ الذی لا یموت.

تذييل و تكميل

قال البيضاوى: إنّ فى قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ دليلا على انّ الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها بناء على ما ذكر سابقا أنّ معنى التربية تبليغ الشىء الى كماله شيئا فشيئا، و بيّنه شيخنا البهائى فى حواشيه بأنّ الصفة المشبّهة دالّة على الثبوت و الاستمرار فتربيتها الّتى هى تبليغها على التدريج حدّ كمالها مستمرّة ثابتة له تعالى، و من جملة ذلك إبقائها الى الأمد الذى يقتضيه حالها بل هو من أعظم افراد التربية التى

---

(۱) المائدة: ۷۳.

(۲) المجادلة: ۷.

يقضيه مقام التمدّح.

و اعترض صدر المحقّقين على البيضاوى بأنّه ليس فيه دليل على ذلك إذ الشىء التدريجى لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه، فالنّامى مثلا- زمان نموّه من أوّل نشوه إلى منتهى كماله المقدارى هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئا فشيئا و كفعل الصلوة فان زمانه من لدن أوّل تكبيرة الافتتاح إلى آخر تسليم الاختتام كلّه وقت الحدوث لا وقت البقاء.

نعم فيه دليل على أنّ العالم تدريجىّ الحصول متدرّج فى التكوّن بناء على أنّ جواهر هذا العالم و الصّور الطّبيعيّة للأجرام السّماويّة و الأسطقسيّة كلّها تدريجيّة الكون سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة القطعيّة و مقدارها من الزّمان «۱».

قلت: أمّا دلالة الآية على حدوث العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته بمعنى افتقاره إلى القيّوم المبدع فممّا لا- خفاء فيها غير أنّ معنى الحادث يختلف باختلاف أجزائه لتبعيّته للحوادث فحدوث عالم الملك من الأجسام الفلكيّة و العنصريّة أعنى من المحدّد الأعلى إلى الأرض السّابعة السّفلى حدوث زمانى أى حدثت مصاحبة مساوقة له من دون تقدّم لأحدهما على الآخر فانّهما كفرسى رهان و رضيعى لبان، بل هما كذلك مع المكان فالثلاثة متساوقة فى الوجود و حدوث عالم الملكوت، أى الأرواح المجرّدة دهرىّ بنحو ما مرّ فى الزّمان و حدوث عالم الجبروت.

أعنى الفعل و الإبداع سرمدىّ و الكلّ حادث ذاتى، و إن كان الثّانى قديما

---

(۱) تفسير صدر المتألهين ج ۱/ ۸۱- ۸۲.

زمانيا لسبقه على الزّمان بل الزّمان الّذى ليس له أوّل و لا آخر زمانىّ بالنّسبة إلى عالم الدّهر كحلقة ملقاة فى فلاة قىّ و كذلك الثالث قديم دهرىّ و النّسبة ما سمعت، و توهّم أنّ العالم كلّه بجميع أجزائه حادث زمانىّ أى مسبوق بالزّمان نظرا إلى انّه الظّاهر من الأدلّة الشّرعيّة و المتحصّل من مذهب المتشرّعة ممّا يقضى ببطلانه ضرورة الوجدان، فإنّ من جملة أجزاء العالم هو الزّمان، و كيف يتعقّل كونه مسبوقا بعدم زمانى ضرورة أنّه يلزم من فرض عدمه تحقّق وجوده، بل كيف يتصوّر حدوث السّرادقات الدّهريّة و السّرمديّة فى الزّمان مسبوقة به، مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا ألا ترى أنّ الاعداد و النّسب المقداريّة الّتى بينها بل جميع لوازمها كزوجيّة الإثنين و كونه نصف الأربعة مثلا من جملة المحدثات، و من أجزاء العالم مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا بأن يقال إنّما خلقت

منذ ألف سنة أو أزيد أو أقلّ.

و توهّم كونها من الأمور الاعتباريّة الّتى لا وجود لها فى الخارج كما ترى، لضرورة أن لا تمايز فى الاعدام و سيجىء تمام الكلام عند قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «١» و قوله: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية «٢».

و أمّا دلالتها على افتقار الممكنات إلى المبقى فالإنصاف أنه لا دلالة فى الآية عليه بوجه فإنّ الظّاهر من التربية حسب ما صرّحوا به تبليغ الشّىء إلى كماله، و التّبليغ إلى الكمال إنّما هو بإفاضة المفقود لا- بإبقاء الموجود، إلّا أن يقال إنّ الإبقاء أيضا من الأوّل، لأنّ البقاء فى الآن الثّانى غير موجود فى الآن الأوّل، أو أنّ التّربية لا تكون إلّا حال البقاء فتوقّف عليه فتأمّل، فإنّه لا يستفاد من افتقاره إلى المربى

---

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) البقرة: ١۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۴١

افتقاره إلى المبقى إذ لعلّ للشىء بقاء بعد وجوده نعم الحقّ أنّ مسألة الحاجة إلى المبقى أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الظّواهر، بل الإمكان الذّاتى الّذى لا ينفكّ منه أصلا دليل الافتقار، و بعد ثبوت الحاجة به أو بوجه آخر تدلّ الآية على أنّه سبحانه هو المنعم بالإبقاء لا غيره.

و ممّا مرّ يظهر النّظر أيضا فيما ذكره الشّيخ البهائى عطّر اللّه مرقده مضافا إلى ما قيل من أنّ توجيهه لا يوافق مذهب البيضاوى، إذ مختاره كون الرّبّ مصدرا لا وصفا فتأمّل.

و أمّا ما ذكره الصّدر الأجلّ ففيه أوّلا انّ ما ذكره من المناقشة كأنه مبنىّ على ما صرّح به أخيرا من كون الموجودات كافة تدريجيّة الحصول، و على هذا فلا معنى للتّربية إلّا الافاضة السّيالة التّجديدية الّتى هى الإبقاء لطروّ الفناء بعدمها فتربية الجماد مثلا بدوام إفاضة الوجود عليه حيث إنّ وجوده و كينونته من حيث المادّة و الصّورة سيّال متصرّم غير قارة- الذّات، و على هذا فما ذكره من المناقشة كانّه تحقيق لمعنى التّربية و إثبات لها.

و ثانيا: انّ ما ذكره من دلالة الآية على كون العالم تدريجىّ الحصول غريب جدّا إذ مدلول الآية كونه سبحانه مربيّا للعالم، موصلا له إلى كماله، و امّا إنّ هذا الإيصال هل هو مجرّد الإبقاء أو بإعطاء الكمالات المفقودة أو بتجدّد الأمثال بالإيجاد بعد الفناء أو بسيلان الفيض الموجب للصّوغ بعد الكسر حسبما تسمع فى موضعه إن شاء اللّه، فلا دلالة فيها على شىء منها بوجه من الوجوه و من أين يستفاد منها كون العالم بجميع أجزائه الجوهريّة سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة المتّصلة، بل الإنصاف أنّ فيها دلالة على ثبوتها و تقرّرها و بقائها كى يصحّ نسبة التّربية الظّاهرة فى تكميل الشّىء بعد ثبوته و تقرّره إليه سبحانه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۴٢

وصل

لمّا نبّه سبحانه على اختصاص جميع أفراد الحمد و أنواعه من جميع خلقه بألسنة ذواتهم و صفاتهم و وجوداتهم و استعداداتهم و قابليّاتهم فى جميع شؤوناتهم و ظهوراتهم و تطوّراتهم و تجلّياتهم و مراتبهم به سبحانه بحيث لا يشاركه فيه غيره و وصف نفسه بما هو كالبرهان على ذلك من كونه مربيّا لجميع ذوات الوجود من الغيب و الشهود بل لجميع العوالم الكلّية و الجزئيّة من الدّرة إلى الذّرّة حسب ما سمعت عقّبه بذكر وصف ثان و ثالث و رابع تفصيلا لما أجمل أوّلا من ذكر التّربية و بيانا لأركانها و مقوّماتها و سريان

حكمها و لو على وجه الاقتضاء لو لا المانع من المحلّ فى جميع العوالم و النشئات بالنّسبة إلى جميع الأشياء و المكوّنات و لذا قيل: إنّ الثلاثة وصف للأوّل لا للّه و على كلّ حال فقد نبّه سبحانه بالتّفصيل بعد الإجمال على ما هو كالاستدلال فقال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

أمّا الاسمان الكريمان فقد مرّ بعض القول فيهما و فائدة التكرير زيادة التقرير و إيقاع الحكم فى الضّمير، سيّما مع ذكر المنعم عليهم فى الأخير، مع ما فيه من الإشعار على أنّ من فقد شيئا من النعم فليس ذلك لقصور الكرم، لأنّ رحمته وسعت كلّ شىء على حسب قابليّته و استعداده و قبوله، فتربيته عامة تامّة شاملة لجميع الأكوان فى كينوناتهم و اختياراتهم و شؤونهم التكوينيّة و التّشريعيّة فى الدّنيا و الآخرة على مقتضى العدل و الفضل، و لذلك كان أهل الحمد و مستحقّه بحقيقة الحمد كما ينبغى لكرم وجهه و عزّ جلاله و بجميع تطوّراته بألسنة خلقه حسب ما سمعت من أقسام الحمد، فتقديم مثل هذا التحميد كالتمهيد للتّمجيد باستحقاقه لاختصاصه بالعبادة له و الاستعانة به دون غيره من خلقه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٤٣

و هذا أولى ممّا قيل فى وجه التكرير: أنّ فى الأوّل ذكر الإلهيّة فوصل بذكر النعم الّتى بها يستحقّ العبادة، و هنا ذكر الحمد، فوصله بذكر ما يستحقّ به الحمد و الشكر على النّعم فتأمّل.

نعم ربّما يقال فى وجه إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذّات الجامع لصفات الكمال انّ الّذى يحمده النّاس و يعظّمونه إنّما يكون حمده و تعظيمه لأحد أمور أربعة إمّا لكونه كاملا فى ذاته و صفاته، و إن لم يكن منه إحسان إليهم، و إمّا لكونه محسنا إليهم و منعما عليهم، و إمّا لأنهم يرجون لطفه و إحسانه فى الاستقبال، و إمّا يخافون قهره و كمال قدرته و سطوته و هذه هى الجهات الموجبة للحمد و التّعظيم فكأنّه تعالى يقول أيّها النّاس ان كنتم تحمدون و تعظّمون للكمال الذّاتى و الصّفاتى فاحمدونى فانّى أنا اللّه، و ان كان للإحسان و التربية و الانعام، فأنا ربّ العالمين، و إن كان للرّجاء و الطّمع فى المستقبل، فأنا الرّحمن الرّحيم، و إن كان للخوف عن كمال القدرة و السّطوة فأنا مالك يوم الدّين.

و قد يقال إنّ وصفه سبحانه بقسمى الرّحمة للدّلالة على أنّه سبحانه متفضّل بالإيجاد و التربية مختار فيهما ليس يصدر عنه شىء لا يجاب بالذّات كما هو رأى الفلاسفة أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتّى يستحقّ به الحمد كما هو رأى المعتزلة القائلين بوجوب إيصال الثواب إلى العباد فى مقابل سوابق أعمال الخير الّتى صدرت عنهم، فانّ كلّا من المذهبين يقتضى عدم استحقاقه الحمد على تلك الأمور لكونها لازمة لذاته أو واجبة عليه فليس مختارا متفضّلا بها بخلاف الأشاعرة فانّهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه، فصدورها عنه ليس إلّا على سبيل التفضّل و الرحمة على العباد.

أقول و مراده انّ تعقيب الحمد الّذى هو الثّناء على الجميل الاختيارى بالتربية و قسمى الرّحمة دليل على صدورها عنه تعالى لا على وجه اللّزوم و الوجوب كما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٤٤

عليه الفلاسفة و المعتزلة بل على وجه الإختيار كما هو مختار الأشاعرة.

و فيه نظر أمّا أوّلا فلان مذهب الحكماء فى كونه سبحانه فاعلا بالعناية و إن كان باطلا فى نفسه لتفسيرهم العناية بالعلم بالوجه الأحسن الأكمل فى كلّ شىء فمرجعه إلى العلم الّذى هو ذاته كما صرّحوا به فيلزمه فاعلا بالإيجاب لكون ذاته علّة تامّة لمعلوماته، فهو غير فاقد لما قدمه، ضرورة استحالة انفكاك المعلول عن علّته التّامة إلّا أنّهم لا ينكرون التّفضّل و الجود منه، و إن أنكروا الغرض و الغاية، و لذا فسّروا الجود بإفادة ما ينبغى لا لعوض حقّ المدح و الثناء و التخلّص من الذّم إلّا أنّه لا يخفى أنّ عدم قصد التمدح و التخلص غير لازم لعدم استحقاقه فانّ الاستحقاق إنّما هو على فعل الحسن من حيث هو حسن و إن لم يقصد به التمدّح و التخلص عن المذمّة.

بل ربما يقال إنّ مذهبهم فی الإيجاب يؤكّد التفضّل فانّهم يوافقون الملّيين على أنّه تعالى إن شاء فعل و ان شاء لم يفعل، إلّا أنّهم يقولون الفعل الّذى هو خير لازم لذاته الّذى هو خير محض لانّه الجواد الحقّ و الفيّاض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فقدم الشّرطيّة الاولى واجب صدقه فقد شاء و فعل و مقدّم الشّرطيّة الثابتة ممتنع الصّدق لاستحالة النقص عليه تعالى، و صدق الشّرطيّة لا يقتضى صدق الطّرفين و لا صدق إحداهما، إلا أن يدّعى أنّ الاختيار المأخوذ فی تعريف الحمد هو الإختيار بمعنى جواز الفعل و الترك و هو ممنوع، بل سمعت كون الحمد أعمّ من كلّ ذلك و انّ ما أخذوه قيدا فی تعريفه من كونه الثناء على الجميل الاختيارى إنّما هو فی اطلاق البعض و أمّا الأكثر فلا يوجد هذا التقييد فی كلامهم كما نبّه عليه شيخنا البهائى قال: بل أنكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصّباح يحمد القوم السّرى، و فی قولهم: عاقبة الصّبر محمودة، و يكفى فی ذلك قوله: عَسى أَنْ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۵

يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱»، ثمّ قال: و حينئذ يستغنى عن بعض التكلّفات.

ثمّ بعد تسليم التقيّد لا يخفى فی كون أفعاله سبحانه على مذهبهم اختياريّا حسب ما سمعت.

و لذا عدّ الصدر الأجل الشّيرازى و غيره من أفاخم الطّائفة الفاعل بالعناية من أقسام الفاعل بالاختيار ضرورة انّهم لم يقصدوا صرف العلّية الّتى ليس معها إدراك و علم و إرادة و قدرة أصلا فانّهم يثبتون هذه الصّفات له سبحانه على الوجه الأجلّ الأفضل الأكمل، و قضية ذلك ثبوت الاختيار له فی فعله و لو على الوجه الّذى سمعت، هذا كلّه مضافا إلى ما سمعت من عدم اختصاص الحمد باللّسان فضلا عن كونه اختياريّا لشموله للحمد الذّاتى و الفعلى و غير ذلك من الأقسام فی جميع النّشئات و شئون الوجودات الثلاثة.

و أمّا ثانيا فلأنّ ما أورده على المعتزلة غير وارد عليهم، فانّهم لم يقولوا إنّ جميع ما يصدر عنه سبحانه من النّعم و الإحسان و كلّ ما يفاض عنه من الكرم و الامتنان واجبة عليه حتّى لا يوصف بالنّسبة إلى شىء منها بالتّفضّل كى يستحقّ به المدح و الثّناء كيف و هو سبحانه مبتدئ بالنعم قبل استحقاقها، بل إنّما ذهبوا إلى وجوب بعض الأشياء عليه كبعض الألطاف المقرّبة بالطّاعات و الباعثة على فعل العبادات.

و توهّم أنّهم كالإماميّة عطّر اللّه مراقدهم قالوا بوجوب الأصلح عليه سبحانه، و من البيّن أنّ كلّ فرد من أفراد الإحسان لحسن بحال لوجوبه لا يكون متفضّلا كى يستحقّ الحمد عليه مدفوع بأنّ هذا تقوّل عليه و جهل بمذهبه حيث ما صرّح به محقّقوهم.

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۶

و لذا قال فی التّجريد: و الأصلح قد يجب عليه تعالى، و الشّارح لمّا لم يتفطّن بما يقتضيه لفظة قد التّقليليّة اعترض بما لا يرد عليه، و لذا نبّه عليه الورع الأردبيلى و شيخنا البهائى و غيرهما، سلّمنا كون القضيّة عندهم كلّية بالنّسبة إلى الإمدادات الوجوديّة و الكماليّة بعد الإيجاد لكن الإيجاد غير واجب عليه عندهم، كما صرّحوا به و به يستحقّ الثّناء عليه بل على جميع الفيوض الواصلة منه بعد الإيجاد لترتّبه عليه.

هذا مضافا إلى أنّ وجوب الأصلح عليه لا ينافى استحقاق الثّناء بفعله، إذ لا يخرج الفعل بوجوبه عن كونه اختياريّا، و لذا لم يقيّدوا الجميل فی تعريف الحمد بعدم الوجوب بل بكونه اختياريّا، و ليت شعرى كيف يستحقّ تعالى الحمد على صفاته الّتى يستحيل انفكاكها منه مع انّه غير مختار فيها و لا موصوف بالتفضل بها و لا يستحق الحمد على أفعاله الجميلة الاختياريّة بمجرّد القول بكونها واجبة عليها.

إيراد كلام لنقض إبرام

قد سمعت وجه اختصاص الرحمن به سبحانه و انّه لا يجوز إطلاقه على غيره و إن جاز اطلاق الرّحمة كقوله: وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۱» و قوله:

وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «۲» و

قولهم: «ارحم ترحم» «۳»

و

«انّ اللّه قسّم جزء من الرّحمة بين خلقه به يتراحمون و يتعاطفون» «۴».

إلى غير ذلك من الإطلاقات الكثيرة

---

(۱) الروم: ۲۱.

(۲) يوسف: ۶۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۰۰ ح ۴۸.

(۴) لم أظفر على مصدره و لكن قريب منه ما

روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «من رحمته أنه خلق تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۷

الظّاهرة في كونها على وجه الحقيقة بل لعلّها مقطوعة نعم ذكر بعض الأعلام في المقام أنّ إطلاق الرّحمة على غيره مجاز رأسا و استدلّ بوجوه:

الأوّل: انّ الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض و كلّ أحد غير اللّه لا يعطى شيئا إلّا ليأخذ عوضا، لأنّ الأعواض و الأغراض بعضها جسمانيّة و بعضها حسيّة و بعضها خياليّة و بعضها عقليّة، فالأوّل كمن أعطى دينارا ليأخذ ثوبا، و الثّاني كمن يعطى المال لطلب الخدمة و الإعانة، و الثالث كمن يعطيه لطلب الثّناء الجميل، و الرّابع كمن يعطيه لطلب الثّواب الجزيل، أو لإزالة حبّ الدّنيا من قلبه، و هذه الأقسام كلّها أعواض، فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاوضة و معاملة، و لا يكون جودا و لا هبة، و أمّا الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملا في ذاته و صفاته فيستحيل أن يعطى شيئا ليستفيد به كمالا و هو الجواد المطلق و الرّحم الحقّ، و هذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته و صفاته، لا يعتريه قصد زائد، و لا لفعله غاية سوى ذاته، و كان صدور الأشياء منه على سبيل العناية و الفيض دون القصد و الروية.

الثّاني: انّ كلّ ما سوية ممكن الوجود بحسب مهيّته و الممكن مفتقر في وجوده إلى إيجاد الواجب إيّاه ابتداء إذ إمكان الشيء علّة احتياجه إلى المؤثّر الواجب و كلّ رحمة تصدر عن غير اللّه فهي إنّما دخلت في الوجود بإيجاد اللّه، لا بإيجاد غير اللّه إذ ليس لغيره صفة الإيجاد بل إنّما شأن غيره الاعداد و التّخصيص في الاستناد فيكون الرّاحم في الحقيقة هو اللّه.

الثالث: إنّ فلانا يعطى الحنطة مثلا و لكن لا يقع الانتفاع بها ما لم يحصل

مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة في الخلق كلّهم فبها يترحّم الناس ...» البحار ج ۴/ ۱۸۳ و ج ۸/ ۴۴ و ج ۹۲/ ۲۵۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۸

المعدة الهاضمة للطّعام، و الشّهوة الرّاغبة إلى أكله، و القوى النّاهضة لذلك، و الآلات المعدّة لنقله و طحنه و عجنه و طبخه و غير ذلك، و ما يتوقّف عليها من الخشب و الحديد و النّجار و الحدّاد و الأرض الّتي يقومون عليه، و الهواء الّذي يتنفّسون به، و الفلك الّذي يحدّد جهات أمكنتهم و أزمنتهم، و الكواكب الّتي تنوّر في اللّيل و النّهار بحركاتها أكنافهم و يسخّن أطرافهم و تنضج حبوبهم

و اثمارهم الّتى يتغذّون بها إلى غير ذلك من الآلات و المعدّات و الملائكة الموكّلة بذلك و وسائط فيوضهم فما لم يخلق اللّه هذه الأشياء لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة فخالق تلك الحنطة و الممكّن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتّى يحصل الانتفاع هو الرّاحم.

أقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجود، و عدم مطابقتها للمدّعى رأسا، إذا المدّعى كما صرّح به كون إطلاق الرّحمة على غيره سبحانه مجازا و أين هذا من إثبات أنّ الفيوض كلّها من اللّه ابتداء و أصالة و إن جرت على أيدى الخلق من حيث التوسّط و قيوميّة الحقّ.

على أنّ هذا لا اختصاص له بالرّحمة بل يجرى فى جميع الأفعال الاختياريّة الّتى تصدر من العبيد بحسب الظّاهر حسب ما يؤمى إليه، دليله الثّانى، و فى خصوص الخيرات على بعض الوجوه و كان مراده و إن لم يساعده عنوانه بيان قيوميّة الحقّ سبحانه، و أنّ الكلّ منه و بيده، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، لكن فى بعض ما ذكره بعض المناقشات و ان اشتمل أيضا على بعض الفوائد و لذا حكيناه بطوله.

و امّا انّ أفعال العباد هل هو منهم على وجه الاستقلال أو من اللّه كذلك أو منهما على وجه التبعيّة أو الألية أو القيّوميّة أو الإشراق و الافاضة أو غير ذلك فلا يناسب المقام بسط الكلام فيه فارتقبه فى موضعه إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۴۹

القراءة

اعلم أنّ فى قوله: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قراءتان مشهورتان و قراءات أخر شاذّة، فالمحكى عن عاصم، و الكسائى و خلف، و يعقوب الحضرمى «مالك» بالألف مجرورا، و الباقون من القراء «ملك» من دون الألف مجرورا، و المحكىّ عن الأعمش بالألف منصوبا على المدح أو الحال، و عن شاذ آخر مالك بالرّفع منوّنا، و عن ثالث به مضافا على أنّه فيهما خبر مبتدأ محذوف، و عن رابع ملك بلفظ الفعل فما بعده منصوب به، فهو جملة خبرية منصوبة المحلّ بالحاليّة، و إن قال أبو حيّان لا محلّ لها من الإعراب، و عن خامس و سادس مضافا مرفوعا و منصوبا على الخبريّة، أو النّداء و الاضافة فيهما بمعنى اللّام كما عن أبى حيّان لا بمعنى فى كما عن بعضهم، و عن سابع و هو ربيعة بن نزار ملك فصار مجرورا مخفّفا بتسكين اللّام كما يقال: فخذ و فخذ فهذه تسع قراءات، سبعة منها شاذة ساقطة بالشّذوذ مع الجهل بقائل الجلّ.

أمّا الأوليان فهما المشهورتان إلّا أنّ لهم وجوها فى ترجيح كلّ منهما على الاخرى، فممّا يرجّح به الأولى أنّ المالك أعمّ شمولا و أكثر إحاطة لإضافته إلى الملك و الملك بالضّم و الكسر، فيقال: مالك الملك و مالك الملك، و لا يضاف الملك إلّا إلى الثّانى، و المالك يضاف إلى كلّ شيء فيقال: مالك الطّير و الدّواب و العبيد و الإماء و الملك لا يضاف إلّا إلى الثقلين، و المالك يضاف إلى الذّات و الفعل فيقال مالك الملك و مالك التّصرف، و الملك لا يضاف إلّا إلى الذّات، و أنّ المالك أقوى سلطنة من الملك من حيث التّملك إذ المملوك لا يملك لنفسه الخروج من الملكيّة بخلاف الرّعيّة و الملك ينفذ أمره و نهيه دون ساير التّصرفات بخلاف المالك، و أنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج٣ ۴۹۹

الملك بالضمّ قد يكون بالتغلّب و غير الاستحقاق بخلاف الملك بالكسر، و انّ المملوك لا يقدر على شيء و هو كلّ على موليه بخلاف الرّعيّة، فلهم التّصرف فى أمورهم فسلطنة المالك أقوى، لأنّه مالك الرّقبة و الملك ملك الرّعيّة و رحمته أوسع إذ لا يختار

الملک إلّا القویّ الصّحیح المنتفع به، و لذا قیل: إنّ المالک نافع و الملک طامع، و انّ المنساق من المالک هو الرّحمة و العنایة و من الملک هو الهیبة و السّیاسة، و المرجوّ المناسب للمقام الموعود لکافّة الأنام یوم القیمة هو الأوّل، و أنّ زیادة الحروف مع إیجابه فضل الثّواب إذ یعطی القاری بکلّ حرف عشر حسنات، تدلّ علی زیادة المعانی أیضا و أنّه الأوفق بقوله تعالی: يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۱» فانّ اختصاصه سبحانه بالأمر بعد نفی المالکیّة من غیره یشعر بانّ المراد بالأمر الملک و إثبات الملک له فی هذا الیوم هو المقصود بقوله:

مالک یوم الدّین و انّ الملک یملک من بعض الوجوه مع قهر و سیاسة، و المالک یملک علی کلّ حال و بعد الموت له الولاء، و أنّ الحقّ سبحانه یمدح بکونه مالک الملک بضمّ المیم فی قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «۲» و لم یمدح بکونه ملک الملک بالکسر، و حیث إنّ- الملک بالضمّ أشرف فالمالک أولی، فانّ الملک بالضمّ کما قیل و إن کان یرجع مع الملک بالکسر إلی أصل واحد و هو الرّبط و الشّدّ کقولهم: ملکت العجین ای شدّدته و قوله: ملکت بها کفّی فأنهرت فتقها «۳» أی شددت بالطّعنة کفّی لکنّ المراد به نسبة من قام به و من تعلّق به، و إن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلّقة بالغیر تعلّق التّصرف التّام المقتضی استغناء المتصرّف و افتقار المتصرف فیه، و لهذا لا

---

(۱) الإنفطار: ۱۹.

(۲) آل عمران: ۲۶.

(۳) قائله قیس بن الحطیم الأوسی، و مصراعه الآخر: یری قائم من دونها ما ورائها. لسان العرب فی مادّة نهر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۱

یصحّ علی الإطلاق إلّا للّه تعالی و هو أخصّ من الملک بالکسر لأنّه تعلّق الاستیلاء مع ضبط و تمکّن من التّصرف فی الموضوع اللّغوی، و بزیادة کونه حقّا فی الشرع من غیر نظر إلی استغناء و افتقار لکنّهما فی الاطلاق قد لا یتصادقان من الطّرفین إذ بینهما العموم من وجه فینفکّ کلّ منهما عن الأخری لکنّ المالکیّة سبب لإطلاق التّصرف و الملکیّة لیست کذلک.

و ممّا یرجّح به الاخری أنّ المالک مندرج فی الاسم الرّبّ فانّه أحد معانیه کما سمعت و القرآن ورد بسرّ الاعجاز و الإیجاز فقضیّة نفی التکرار تعیین الملک، علی أنّ الکشف التّام أفاد أن لا تکرار فی الوجود أصلا، و أنّ هذه الصّفة أمدح إذ لا یکون إلّا مع التعظیم و الاحتواء علی الجمع الکثیر من الأشیاء، و لذا قیل: انّ کلّ ملک مالک، و لیس کلّ مالک ملکا و إنّما قال تعالی: مالِكَ الْمُلْكِ «۱» لأنّه یملک ملوک الدّنیا و ما ملکوا فملکهم له یولیه فیها من یشاء منهم، و أمّا یوم الدّین فالملک یومئذ للّه، و انّ اللّه سبحانه وصف نفسه فی خاتمة الکتاب بعد وصفه بالرّبوبیّة فقال:

ربّ النّاس ملک الناس، فناسب أن یکون وصفه فی فاتحة الکتاب جاریا علی هذا المنوال لمطابقة الفاتحة و کشف کلّ منهما عن الآخر و أن قضیّة قوله: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ «۲» و قوله: الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۳» انه الملک و لذا یقال انّه ملک بیّن الملک بضمّ المیم و مالک بیّن الملک بکسر المیم و فتحها و ضمّ المیم فیه لغة شاذة فتکرّر إثبات الملک بالضمّ له فی الآیتین و فی قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۴» فی آیات کثیرة یؤیّد قراءة الملک مع تکرّر وصفه به أیضا فی قوله تعالی:

---

(۱) آل عمران: ۲۶.

(۲) غافر: ۱۶.

(۳) الحج: ۵۶.

(۴) الفرقان: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ٤٥٢

فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُ «١» و الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ «٢» و مَلِكِ النَّاسِ «٣».

و إنّ الأسماء المستقلّة لها تقدّم على الأسماء المضافة و اسم الملك ورد مستقلّا بخلاف المالك و يؤيّد التقدّم مضافا إلى البساطة أنّ الأسماء المضافة، «كفالق الإصباح» و «مخرج الحيّ من الميّت» و ذى الملك و الملكوت و غيرها لم تنقل فى الأسماء التّسع و التّسعين الّتى من أحصيها دخل الجنّة و أنّه

قد ورد فى بعض الأدعية النبويّة: لك الحمد لا اله إلا أنت ربّ كلّ شي‌ء و مليكه

، و لم يرد و مالكه و هذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة فى أوّل الفاتحة و انّ الملك قراءة أهل الحرمين الّذين هم أدرى بما انزل فى الحرم.

و أنّ الملك من الأسماء المذكورة فى خبر الإحصاء دون المالك، و انّ الملك لمّا كان أقدر على ما يريد من متصرّفاته من المالك كان نسبة الجزاء إليه أنسب و أولى، و أنّه أنسب بالإضافة إلى يوم الدّين كما يقال: ملك المصر، و أنّ هذه القراءة غنيّة من توجيه وصف المعرفة بما ظاهره التنكير، و إضافة اسم الفاعل إلى الظّرف لإجرائه مجرى المفعول به توسّعا إذا المراد مالك الأمور كلّها فى ذلك اليوم، و سوّغ وصف المعرفة به و ارادة معنى المضىّ تنزيلا لمحقّق الوقوع منزلة ما وقع أو ارادة الاستمرار الثبوتى، و أمّا قراءة ملك فغنيّة عن التّوجيه لأنها من قبيل كريم البلد.

هذا قصارى ما قيل فى ترجيح كلّ من القراءتين على الأخرى لكنّه لا يخفى عليك اشتراك الجميع فى الضّعف إذ الوجوه اللّفظية كما ترى فى القصور و مرجع الوجوه المعنويّة من الطّرفين إلى التّرجيح فى المعانى المضافة إلينا تعالى اللّه عن ذلك.

---

(١) طه: ١١٤.

(٢) الحشر: ٢٣.

(٣) الناس: ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ٤٥٣

و قد سمعت فيما أسلفناه أنّ الأسماء المشتركة لا تطلق على اللّه و على خلقه بمعنى واحد من باب الاشتراك المعنوى، و ليس إطلاقه على خلقه من باب السنخيّة و الفرع و الظلّ و غير ذلك بل المغايرة بين الوصفين كالمغايرة بين الذّاتين فله معنى المالكيّة إذ لا مملوك و الملكيّة إذ لا ملك و بهذا الاعتبار يكونان من صفات الذّات بمعنى اتّحادهما للذّات بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو خارجيّة كرجوع الصّفات الذّاتيّة إلى الوجود الحقّ البحت المجرّد و له معنى المالكيّة و الملكيّة فى فعله بمعنى له الخلق و الأمر فبيده ناصية كلّ شي‌ء و حكمه نافذ فى كلّ شي‌ء و بقيّوميّته قامت الأشياء كلّها فمالكيّته عامة تامّة و لا تتمّ إلّا بالملكيّة، و ملكيّة تامّة عامّة و لا تتمّ إلّا بالمالكيّة، و أين هذا من معنى المالكيّة فى المخلوق إذ ليس إلّا أمرا جزئيّا ارتباطيّا اعتباريّا شرعيّا قد اعتبر الشّارع بين العباد لرفع حوائجهم و إصلاح حالهم فى أمر المعاش و المعاد، مع أنّه هو المالك لما ملّكهم و القادر على ما عليه أقدرهم، و كذا معنى الملكيّة فيه استيلاء لغلبية أو جعليّة شرعيّة لو قيل بشمولها لمثل الإمامة و يؤمى إلى احتواء كلّ من الملكيّة و المالكيّة فى حقّه تعالى على الآخر قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «١» فأضاف المالك إلى مبدء الآخر و إليه الإشارة بلام التّمليك فى قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «٢»، وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى «٣».

ثمّ لو سلّمنا اختلاف المعنيين فى قوله تعالى، و رجحان أحدهما على الآخر فى نفسه لكن لا يخفى انّ ذلك لا يقضى بتعيّن الرّاجح فى المقام إذ لا خلاف فى كونهما اسمين للّه و قد وردا معا فى الكتاب العزيز، فالتّعيين بالمرجّح من قبيل إثبات اللّغة بالقياس، سيّما بعد ورود القراءة بكلّ منهما و ورود الرّخصة بل الأمر عن

(۱) آل عمران: ۲۶.

(۲) الحدید: ۲ و ۵.

(۳) اللیل: ۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۴

موالینا الأئمّة الأنام علیهم الصّلوة و السّلام بالقراءة کما یقرء النّاس «۱»، و انّه لا یحاجّ بالقرآن الیوم «۲».

ثمّ انّه یمکن ترجیح قراءة مالک بما

فی تفسیر الإمام علیه السّلام قال: مالک یوم الدّین أی قادر علی إقامة یوم الدّین و هو یوم الحساب قادر علی تقدیمه عن وقته و تأخیره بعد وقته و هو المالک أیضا فی یوم الدّین و هو یقضی بالحقّ لا یملک الحکم و القضاء فی ذلک الیوم من یظلم و یجور کما یجور فی الدّنیا من یملک الأحکام «۳».

نظرا إلی التّعبیر فی الموضعین بالمطلوب مضافا إلی إرجاع ملک الأحکام إلیه و منه یظهر وجه آخر للتّرجیح فانّ مالکیّته مطلقة بالنّسبة إلی کلّ شیء حتّی ملک الأحکام و نفوذ الأمر و النّهی المستفاد من الملک.

هذا مضافا إلی ما

رواه فی المجمع عن العیّاشی عن الصّادق علیه السّلام فی فضل الفاتحة إلی أن قال: و مالک یوم الدّین قال جبرئیل ما قالها مسلم قطّ إلّا صدّقها اللّه و أهل سماواته «۴».

و

فی العیون و تفسیر الإمام علیه الصّلوة و السّلام عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی فضلها إلی أن قال: فاذا قال مالک یوم الدّین قال اللّه: أشهدکم کما اعترف بأنّی أنا الملک «۵» یوم الدّین لأسهلنّ یوم الحساب حسابه و لأفضلنّ حسناته و لأتجاوزنّ عن

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۱۹۳ و عنه البحار: ج ۹۲/ ۸۸.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲/ ۲۴۵ عن أمیر المؤمنین علیه السّلام انه قال لابن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج علی الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۵۰ عن تفسیر الامام.

(۴) تفسیر العیّاشی: ج ۱/ ۲۲.

(۵)

فی البحار عن تفسیر الامام و الأمالی و العیون: اعترف عبدی أنّی مالک یوم الدین. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۵

سیّئاته «۱».

و فی تفسیر المالک بالملک إشارة إلی ما ذکرناه من رجوعهما إلی معنی واحد فی حقّه تعالی، و لعلّه لذا و لما ذکرناه من جواز القراءة فی زمان الغیبة بکلّ ما قرء النّاس قرء مولینا الصّادق علیه السّلام إرشادا و تعلیما لشیعته بالقراءة الأخری أیضا کما

فی «المجمع» عنه علیه السّلام أنّه کان یقرء ملک یوم الدّین

و إن کان فی التّعبیر بلفظة کان الإشعار بالاستمرار «۲».

و

فی الصّافی عن العیّاشی أنّه قرأ الصّادق علیه السّلام ما لا یحصی «۳».

و فیه أیضا دلیل علی الوجهین، فالعمدة ما سمعت من الإذن لنا خصوصا فی المقام، و عموما فی القراءة بما یقرأ النّاس، لا ما قیل من دعوی تواتر القراءات السّبعة لعدم تحقّق التواتر بشرائطه الّتی منها بلوغ العدد فی جمیع الطبقات بالنّسبة إلی شیء منها سیّما بعد ما ذکره بعض العامّة، و هو کذلک من أنّ منشأ اختلاف القراء السّبعة اختلاف المصاحف العثمانیة الغیر المعربة.

ثمّ لا یخفی أنّ الرّسم فی کثیر من المصاحف القدیمة بل فی کلّها ترک الألف فی کثیر من الکلمات کأصحب و الشّیطین، و الصّعقة، و الکتب، و مالک أیضا من الکلمات الّتی یکتب فی الرّسم ملک فلعلّ هذا هو الوجه فی الاختلاف، بل رأیت کتابا من بعض العامّة ألّفه فی ضبط الرّسوم قال ملک کتب بغیر الف، و لا یجوز أن یکتب بإثباتها لانّ فی إثباتها یؤدّی إلی مخالفة من قرء بغیر الف و مخالفة مصحف الإمام و مراده الثالث- قال: و مخالفة الإمام لا یجوز بوجه ما،

---

(۱) تفسیر الامام ص ۲۷- أمالی الصدوق ص ۱۰۵- العیون ج ۱/ ۳۰۰ و عنها البحار: ج ۹۲/ ۲۲۶.

(۲) مجمع البیان ج ۱/ ۳۱ عن تفسیر العیّاشی: ج ۱/ ۲۲ ح ۲۱.

(۳) تفسیر الصافی ج ۱/ ۷۱ عن تفسیر العیّاشی ج ۱/ ۲۲ ح ۲۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۶

و لهذا وجب مراعاة حروف الإمام، لأنّ فی کلّ حرف فائدة تزول بتغییر ذلک ألا تری إلی قوله: یَقْضِی بِالْحَقِ «۱» کتب بغیر یاء، و لو کتب بالیاء لبطل قراءة من قرء بالصّاد، و کذلک قوله: غَیابَتِ الْجُبِ «۲» کتب بالتّاء من غیر الف إذ لو کتب الألف بطل قراءة من قرء غیابة علی الواحدة، و لو کتب بالهاء بطل قراءة من قرء بالجمع.

أقول: و هو کما تری مبنیّ علی ملاحظة الوجوه الاعتباریّة و الرّسوم الغیر المعتبرة من دون استناد کلّ من الرّسوم و القراءات إلی ما یصلح الاعتماد علیه، و علی فرض انتهاء الجمیع إلی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فالواسطة بینهم و بینه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم ما ذکروه فی کتبهم ممّن لا یخفی حاله و عدده، و مع ذلک فلعلّ الأولی ترجیح قراءة مالک لما سمعت نعم ربما یقال: إنّ الأولی القراءة بکلّ منهما فی رکعة، و تقدیم المدّ فی الاولی لزیادته نظرا إلی تطویل الاولی علی الثّانیة فتأمّل.

تنبیه

اعلم أنّ للیوم إطلاقات أحدها: مجرّد الوقت و الزّمان طویلا کان أو قصیرا حتی الآن کقوله: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ «۳» فانّ شئون الرّبوبیّة دائمة مستمرة سیّالة کاستمرار الزّمان و سیلانه ففی کلّ آن له شأن بل شئون و قوله: وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ «۴» أی وقته وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «۵»،

---

(۱) غافر: ۲۰.

(۲) سورة یوسف: ۱۰- ۱۵.

(۳) الرحمن: ۲۹.

(۴) الانعام: ۱۴۱.

(۵) الأنفال: ۱۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۷

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ «۱»، فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ «۲»، یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ «۳» قل یوم الفتح لا یَنْفَعُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِیمانُهُمْ «۴»، وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا «۵»، یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَ یَوْمَ إِقامَتِکُمْ «۶»، إلی غیر ذلک من الموارد الکثیرة الواردة فی القرآن و فی کلام أهل اللّسان کقوله: فیوم علینا و یوم لنا.

بل ربما یقال: إنّ الیوم فی الأصل موضوع لمطلق الوقت و الزّمان، و أمّا ما کان بعده لیلة أو بعد اللّیل فهو المخصوص باسم النّهار، و لذا عدل إلیه فی قوله:

وَ آیَةٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ «۷».

و من هنا یظهر أنّه فی أکثر إطلاقاته فی الکتاب محمول علیه حتّی فی مثل قوله: یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ «۸» و یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعی «۹» و یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ یَداهُ «۱۰»، وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ «۱۱» و یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ «۱۲» إلی غیر ذلک ممّا أرید فیه التنبیه علی خصوص الفعل و لو بذکر وقته لا

---

(۱) التوبة: ۱۰۸.

(۲) یونس: ۹۲.

(۳) الأنعام: ۱۵۸.

(۴) السجدة: ۲۹.

(۵) مریم: ۳۳.

(۶) النحل: ۸۰.

(۷) یس: ۳۷.

(۸) التوبة: ۳۵.

(۹) النازعات: ۳۵.

(۱۰) النبأ: ۴۰.

(۱۱) مریم: ۳۹.

(۱۲) ق: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۸

الإشارة إلی مجموع الوقت المشتمل علی غیره من الشّدائد أیضا کما هو أحد الاحتمالین فی هذه الآیات أیضا، نعم ینبغی تعمیم الوقت و الزّمان بحیث یشمل الوعاء الدّهری و السّرمدیّ أیضا.

ثانیها: مرادف النّهار و المقابل للّیل المحدود شرعا بطلوع الفجر الثّانی إلی ذهاب الحمرة المشرقیّة علی الأظهر الأشهر و إلی غیبوبة قرص الشّمس عند بعض، و عرفا عامّا أو خاصّا عند المنجمین بل قیل عند أهل فارس و الروم أیضا من طلوع الشّمس إلی غروبها بل ذکر أبو ریحان «۱» انّ هذا التّحدید بتعارف من النّاس قاطبة فیما بینهم و اتّفاق من جمهورهم لا یتنازعون فیه إلّا أن بعض علماء الفقه فی الإسلام حدّ أوّل النّهار بطلوع الفجر و آخره بغروب الشّمس تسویة منه بینه و بین مدّة الصّوم، ثمّ استدلّ لإثبات مذهب المنجّمین بوجوه مرجعها إلی أنّه مقتضی الحساب و القواعد النجومیّة لکنّه لا إشکال فی استقرار عرف الشّرع علی کونه من الفجر الثّانی، و علیه ینزل یوم الصّوم و یوم الاعتکاف، و یوم التّراوح، بل ادّعی المجلسی و غیره استقرار العرف العامّ علیه أیضا قال: و انّما استقرار العرف العامّ و الخاصّ علی جعل أوّل النّهار الفجر و أوّل اللّیل الغروب لأنّ النّاس لمّا کانوا فی اللّیل فارغین عن أعمالهم الضروریّة للظّلمة

المانعة فاغتنموا شیئا من الضّیاء لحرکتهم و توجّههم إلی أعمالهم الدّینیّة و الدّنیویّة و فی اللّیل بالعکس لأنّهم لمّا کلّوا و ملّوا من حرکات النّهار و أعماله اغتنموا شیئا من الظّلمة لترکهم ذلک فلذلک اختلف الأمر فی أوّل النّهار و آخره.

و بالجملة فالعمدة استقرار الشّرع علیه و تبعیّة العرف له حتّی ظنّ استقرار

---

(۱) هو ابو الریحان محمد بن أحمد البیرونی الخوارزمی الحکیم الریاضی الطبیب الأدیب ولد سنة (۳۶۲) و توفی سنة (۴۴۰) ه- معجم المؤلفین ج ۸/ ۲۴۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۹

العرف العامّ علیه أیضا بحیث یحمل علیه الإطلاق فی مثل النذر، و شبهه، و فی الإجارة، و غیرها علی تأمّل فی بعضها بالنّسبة إلی بعض الأعمال الّتی یقضی العرف و العادة استقرارا أو غلبة بوقوعه فی النّهار النجومی.

ثالثها: مجموع اللّیل و النّهار و هذا الإطلاق شایع عند المنجّمین بل قال العلّامة الشیرازی: انّه یراد به الیوم بلیلته حیث أطلق و ینقسم عندهم إلی حقیقیّ و وسطی فالحقیقیّ هو الزّمان المتخلّل بین مفارقة مرکز الشّمس نصف عظیمة یتوهّم ثابتا کأحد نصفی دائرة الأفق أو أحد نصفی دائرة نصف النّهار و بین عوده إلی ذلک الموضع بعد دورة تامّة بالحرکة الاولی و هی دورة تامّة للمعدّل مع قوس تقطعها الشّمس بحرکتها الخاصّة إلی أن تعود إلی موضعها الأوّل و التّردید فی نصف العظیمة بین الدائرتین إنّما هو للاختلاف فی تعیین المبدأ، مع اتّحاد الجمیع فی المقدار فإنّ کلّ واحد من العظام أفق بالقوّة بل أفق حقیقیّ لمسکن من المساکن، فمبدأ الیوم بلیلته عند العرب غروب الشّمس من أفق البلد إلی غروبها من الغد لأنّ مبادئ شهورهم من الهلال و رؤیته بعد الغروب غالبا، أو لأنّ الظّلمة أصل فی الرّتبة مقدّم بالطّبع و لذا قدّمه فی قوله: وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ «۱» و النّور طار علیه، و الابتداء بالأصل المقدّم بالطبع أولی، و لذا جرت عادتهم بتقدیم اللّیالی علی الأیّام إذا نسبوها إلی أسماء الأسابیع أو عدد أیّام الشّهور.

و عند الروم و الفرس و من وافقهم طلوع الشّمس من أفق المشرق إلی طلوعها منه بالغد إذ شهورهم حسابیّة غیر متعلّق بشیء من الکواکب فرجّحوا النّور علی الظّلمة تفضیلا للوجود علی العدم.

و أمّا المنجّمون و أهل الحساب سیّما المغاربة و أهل الأوساط فالیوم بلیلته

---

(۱) الأنعام: ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶۰

عندهم من موافاة الشّمس دائرة نصف النّهار إلی موافاتها إیّاه فی نهار الغد، فجعلوا المبدأ النّصف الظّاهر من الدّائرة و بنوا علیه حسابهم فی زیجاتهم و تقاویمهم، و ذلک لوجوه یظهر لمن مارس حسابهم و انس بصناعتهم، نعم آثر بعضهم النصف الخفیّ للبدایة فجعلوا المبدأ نصف اللّیل، فصار حاصل الأقوال فی تعیین المبدأ أربعة، و أمّا الوسطی فهو مقدار دورة من المعدّل مع مطالع قوس تقطعه الشّمس بالسیر الوسطی، و لأجل الاختلاف بین الحرکة الوسطیة و الحرکة التقویمیّة یختلف الأیّام بالمعنیین اختلافا یسیرا یحسّ به بعد اجتماعه فی أیّام کثیرة حسب ما فصّل فی موضعه، و لا یهمّنا التّعرض له فی المقام، نعم ینبغی أن یعلم أنّ هذا المعنی للیوم و هو إطلاقه علی مجموع اللّیل و النّهار أی دورة واحدة للشمس من دون اعتبار خصوص وضع من الأوضاع من طلوع أو غروب فی المبدأ من المعانی العرفیّة المشهورة یبنی علیها کثیر من إطلاقاتهم بل لعلّه المنساق منها إذا لم یقابل بها اللّیالی سیّما إذا کانت بصیغة الجمع أو التثنیة، و هذا المعنی مع کونه مصرّحا به فی کلام جمع من الأساطین یبنی علیه و المواعید، و الآجال العرفیّة، بل الشرعیّة أیضا.

معترضة استطراديّة فى مسألة فقهيّة

قد ورد فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام إطلاق الأيّام و قد أنيط بها كثير من الأحكام كخيار الحيوان المحدود بثلاثة أيّام، و خيار التّأخير، و قصد إقامة عشرة ايّام، و اقامة الثّلثين من دون قصد، و أيّام العدد، و الاستبراء، و أجل الدّين، و السّلم، و مدّة الإجارة، إلى غير ذلك.

و الأظهر فى جميع ذلك تلفيق المنكسر و الابتداء من حين السّبب إلى تمام العدد و لو مع التّلفيق فيدخل اللّيالى فى مفهوم الأيّام اسما و حكما، فلو اشترى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۱

الحيوان فى ظهر الخميس كان آخر زمان الخيار ظهر يوم الأحد فإنّه ثلاث دورات للشّمس و الكلّ اثنان و سبعون ساعة، و مثله البحث فى أيّام الإقامة و الترديد و العدد و غيرها من الآجال المحدودة بالأيّام.

نعم ذكر شيخنا العلّامة فى جواهر الكلام عند التعرض لمسقطات خيار الحيوان الّتى منها انقضاء الثلاثة انّ الظّاهر دخول اللّيلتين المتوسطتين فى الحكم دون الاسم، إذ ليس اليوم لغة و شرعا و عرفا إلّا البياض المقابل لليل بل الظّاهر دخول المنكسر من اليوم كذلك أيضا فاذا وقع العقد مثلا ظهر يوم الخميس فالخيار متّصل إلى أن يتحقّق مصداق مضىّ ثلاثة أيّام، و لا يكون ذلك إلّا بانتهاء يوم الأحد و هو غروب الشّمس منه، و لو وقع فى أوّل ليلة الخميس مثلا فالخيار فيه إلى مضىّ الثلاثة فتدخل اللّيلة فى الحكم لا فى اسم اليوم، بل هذا كاد أن يكون صريح

قول الصّادق عليه السّلام فى صحيح ابن رئاب فإذا مضت ثلاثة أيّام فقد وجب الشراء «۱»

إذ مفهومه أنّ العقد على الخيار إن لم تمض، فالمنكسر فى النّهار و اللّيل حينئذ داخلان فى حكم البقاء على الخيار إلى حصول الغاية، لا فى مفهوم الأيّام المنافى للّغة و الشّرع و العرف، كدعوى صدق اليوم على الملفّق من يوم آخر أو من اللّيل المنافية للثلاثة أيضا، و حينئذ فالخيار فى الزّيادة على الأيّام الثّلثة مستفاد من دليل الخيار بالتقريب الّذى ذكرناه، ثمّ قال: فتأمّل جيّدا فانّه دقيق نافع فى كثير من المقامات فإنّى لم أجد من تنبّه له، مع أنّه بالتّأمل فى المقام و غيره يمكن القطع به لمن رزقه اللّه تعالى اعتدال الذّهن «۲».

أقول: و فيه مع الغضّ عمّا يلزمه بل قد صرّح به فى المثال من كون مدّة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰۳/ ۱۰۹ باب الخيار ح ۲ عن قرب الإسناد ص ۷۸ و الوسائل الباب الثالث من أبواب الخيار ح ۹.

(۲) جواهر الكلام ج ۲۳/ ۳۰ كتاب التجارة فى خيار الحيوان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۲

الخيار ثلاثة أيّام و نصف أنّ جميع ما ذكره رحمة اللّه عليه مبنىّ على فرض عدم دخول اللّيالى فى مفهوم الأيّام بوجه بناء على أنّ اليوم مرادف للنّهار، و قد سمعت أنّ له إطلاقا آخر شايعا فى العرف و الشّرع و هو استعماله فى مقدار مجموع اللّيل و النّهار من الزّمان، و لا يهمّنى بين كون ذلك من باب الاشتراك أو المجاز، و إن كان قد يظهر من بعض الأعاظم دعوى الغلبة و الانصراف بل التبادر بالنّسبة إلى ما ذكرناه، و بالجملة فالظّاهر انّ المعنى المستعمل فيه فى مثل قوله صاحب الحيوان بالخيار، فى ثلاثة أيّام هو المقدار المجموع.

و لذا قال بعض الأفاضل: إن دخول اللّيالى إنّما هو على التّحقيق لأنّه الأصل فى التحديد و الظّاهر دخول اللّيلتين اصالة فتدخل الثالثة و إلّا اختلف معنى الآحاد فى استعمال واحد «۱» انتهى و إن اعترض عليه فى الجواهر بما لا- يرد عليه فإنّ الإلحاق فى الحكم مع عدم شمول الاسم ممّا لا يساعده دليل سوى الإجماع الّذى يقضى على انّهم قالوا بدخول الأخيرة كالمتوسّطتين، إذ ليس المراد به مجرّد

ظهور الاتّفاق أو تحقّقه حتّی یقال: إنّ الفرض وقوع الخلاف، علی أنّ المسألة غیر مذکورة فی کلام الأکثر رأسا فکیف یدّعی الوفاق، بل المراد ما هو الحجّة عند الفرقة المحقّة من مسلک الحدس و غیره بل ربما یظهر ما ذکرناه من فحاوی بعض الأخبار أیضا بل فی بعضها عبر عنها باللّیالی تغلیبا.

و من الغریب ما وقع لشیخنا فی الجواهر فی بحث استبراء البائع الأمة الموطوئة حیث وقع فی عبارة جملة من الأصحاب التّعبیر عن مدّة الاستبراء بخمسة و أربعین یوما، و فی جلّ الأخبار بل کلّها التّعبیر باللّیالی، و مع ذلک فقد حکی عن شرح استاذه انّه تدخل فی الخمسة و أربعین یوما اللیالی المتوسّطة دون

---

(۱) الجواهر: ج ۲۳/ ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶۳

الاولی و الاخرة و المنکسر لا یحسب یوما مستقلّا و یقوّی احتسابه بالإکمال ثمّ قال و هو جیّد «۱».

إذ فیه مضافا إلی ما مرّ انّ الحکم فی خصوص المقام معلّق فی صریح الأخبار باللّیالی فإلقاء الطّرفین اعتبارا بالأیّام علی الوجه الّذی ذکره فی خیار الحیوان لا وجه له، مع أنّ قضیّة ما سمعت منه فیما مرّ عدم احتساب المنکسر بالإکمال، بل عدم احتسابه رأسا تکمیلا للعدة من الأیّام التّامة حسب ما ذکره، ثمّ إنّ اللّیلة الأولی الّتی ذکرها لم أر لها وجها، و کذا قضیّة ذلک الاجتزاء بثلثة و أربعین لیلة بإسقاط اللّیلتین بعد إحراز الیومین و هو کما تری، سیّما بعد ملاحظة نصوص الباب.

و ممّا یؤمی إلی ما ذکرناه ما ذکره کثیر من الفقهاء فی تحدید أقلّ الحیض من أنّ اللّیالی داخلة، بل عن التذکرة أنّه لا خلاف فیه بین فقهاء أهل البیت و إن قیل إنّ معقد الإجماع فیه، و فی المنتهی: لیس خصوص دخول اللّیالی.

و قال المحقّق «۲» الثّانی فی جامع المقاصد: لا ریب أنّ اللّیالی معتبرة فی الأیّام إمّا لکونها داخلة فی مسمّاها أو تغلیبا قال: و قد صرّح بدخولها فی بعض الأخبار من طرق العامّة «۳» و فی عبارة بعض «۴» الاصحاب و ادّعی المصنّف الإجماع علی ذلک فی المنتهی «۵». «۶»

---

(۱) الجواهر: ج ۲۴/ ۱۹۸- ۱۹۹.

(۲) هو الشیخ الجلیل أبو الحسن علی بن الحسین العاملی الکرکی المولود سنة ۸۶۸ و المتوفی سنة (۹۴۰) ه.

(۳) سنن النسائی ج ۱/ ۱۸۲.

(۴) المعتبر ج ۱/ ۲۰۲ و فیه: قال أبو علی ابن الجنید فی المختصر: أقلّه ثلاثة أیّام بلیالیها.

(۵) المنتهی ج ۱/ ۹۷.

(۶) جامع المقاصد: ج ۱/ ۲۸۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶۴

و مثله من الوجهین للدّخول عن الرّوض و غیره، بل یمکن استظهاره من بعض الأخبار و الفتاوی فی حکم من سافر إلی أربعة فراسخ فصاعدا حیث أرادوا بالیوم ما یشمل اللّیلة، و فی بعض أخبار ناوی الإقامة عشرة أیّام ذکر العشر بدون التّاء مع حذف التّمییز، و مع کلّ ذلک فللتّأمّل فی هذا مسألة مجال واسع و تمام الکلام فی الفقه.

و رابعها الیوم الملکوتی و یعبّر عنه بالیوم الرّبوبی اقتباسا من قوله تعالی:

وَ إِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۱».

خامسها: الیوم الجبروتی المعبّر عنه بالأیّام الإلهیّة المشار إلیها بقوله:

تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «۲».

و التّعبير بالرّبوبى و الإلهى إنّما هو لمجرّد الإشارة و التّميز، و إلّا فمن الواضح أنّه عند ربّك لا صباح و لا مساء، و حديث الزّمان منقطع هناك رأسا بل لا ذكر الزّمان فى عالم الدّهر الّذى هو وراء النّفوس و العقول فضلا عن السرمد فما ظنك بالأزل جلّت عظمته.

و هذان اليومان فى القرآن لعلّهما إشارتان إلى الوعائين المتقدّمين على الزّمان فإنّ الأزل غير داخل فى الأوعية رأسا بل هو عين الذّات، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، و هو عين الأبد فأوليّته عين آخريّته، و آخريّته عين أوّليّته، و هما عين الذّات بلا مغايرة أصلا، و إلّا لزم التّعدد المحال مضافا إلى استلزامه لما هو المستحيل أيضا من الظّرفيّة و الشّمول و الإحاطة و الافتقار فأوّليّته و سبقه على الأشياء ليست بالزّمان و لا بالامتداد الموهوم كما ربما يختلقه بعض الأوهام و لا

---

(۱) سورة الحج: ۴۷.

(۲) المعارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۵

بالرّتبة و لا بالأوليّة الدّهريّة و السّرمديّة، بل أوّليّة حقّيّة ذاتيّة قيّوميّة، لا يحيط بها الأفهام و لا يعبّر عنها الكلام، و أمّا الأوعية الثّلثة الواقعة فى حيّز الإمكان فأعلاها السّرمد، و هو ظرف للمشيّة ليس قبله شىء من الممكنات و لا من الكاينات، و ذلك بالنّسبة إلى المشيّة الإمكانيّة و الكونيّة و ما لهما من الوعاء فافهم، و ليس للسرمد نهاية فى نفسه إلّا بالنّسبة إلى غيره، و به فارق الدّهر و الزّمان لانتهائهما إلى الغير، و امّا لا تناهيها فلعدم انتهائها إلى شىء و عدم تعلّقها بشىء فليس لها حدّ تقف عنده، ألا ترى أنّ كلّ شىء من الأشياء يجوز أن يلبس فى إمكانه كلّ صورة من الصّور فى السّلسلة الطّوليّة و العرضيّة بلا نهاية، فيجوز أن يكون عقلا أو نفسا أو طبيعة أو كلّيا أو جزئيا و خيرا و شرّا، و أرضا و سماء و زيدا و عمروا، و شجرا و حجرا إلى غير ذلك من جزئيّات العالم الّتى لا يمكن إحصاؤها و استقصاؤها مع قياس كميّاتها و كيفيّاتها و أمكنتها و حدودها و أوضاعها و آجالها المتساوية نسبة كلّها إليها، فليس شىء أقرب إليها من شىء، و لا شىء أبعد منها من شىء، و إليها الإشارة

بقول مولينا الصّادق عليه السّلام فى تفسير قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۱» استوى من كلّ شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء «۲».

و

فى خبر آخر: استوى من كلّ شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب، استوى من كلّ شىء «۳».

فالآن الواحد من السرمد يطوى المتعدّد مع تباين أمكنتها و أوقاتها و حدودها من دون انثلام وحدته، و لا طروّ تكثّر فى انبساطه لا حقيقة و لا معنى و لا صورة و أوسطها الدّهر، و هو وعاء و ظرف للمجرّدات من المادّة العنصرية و المدّة الزّمانيّة،

---

(۱) طه: ۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳/ ۳۳۶ ح ۴۵- ۴۶ عن التوحيد و تفسير القمى.

(۳) البحار: ج ۳/ ۳۳۷ ح ۴۷ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۶

سواء كان تجرّده عن المادّة بحسب الذّات و الفعل كالعقول، أو بحسب الذّات خاصّة كالنّفوس الّتى لا يتمّ أفعالها إلّا بواسطة الأجسام، على حسب اختلاف مراتبها و درجاتها فى التّعلق و التّجرد و المعانى المعقولة و المهيّات الكليّة و الاعداد و النّسب العدديّة الّتى بينها كلّها من حوادث هذا العالم فليس لها حدوث زمانى، لأنّ الزّمان كلّه فى رتبة الدّهر، كنقطة محدودة و الحوادث الدّهرية ليس لها

حدود زمانيّة و لذا لا يصحّ أن يقال إنّ زوجيّة الأربع مثلا، أو سلسلة الأعداد، أو كون عدد نصف آخر، و ثلث ثالث، و ربع رابع مثلا كم لها من السنين أو متى حدثت، و اين مكانها و إلى أين تنتقل، و متى تفنى؟

و بالجملة لما كان الزّمان و المكان متساوقين للأجسام فلا يقال شيء منهما على المعانى المعقولة بنفى و لا إثبات.

و توهّم أنّ هذه المعانى من الأمور الاعتباريّة الّتى ليس لها وجود متأصّل عينىّ فليست من الموجودات و لا من الحوادث حتّى يقال أن لها ظرفا و وعاء و ان وقتها الدهر.

مدفوع بانّه إن أريد بكونها من الأمور الاعتبارية فليست من الموجودات المتأصّلة الخارجيّة المتحيّزة الّتى هى الأجسام أو مع لواحقها و عوارضها فمسلّم، لكن التّفريع فى غير موضعه، لعدم انحصار الموجودات فيها، و إن أريد أنّها ليست موجودة أصلا بل إنّما هى باعتبار المعتبر و فرض الفارض ففيه منع واضح، كيف و لكلّ من هذه المعانى و النّسب واقع متأصّل قد يطابقه القضيّة و قد يخالفها، و من أين يتطرّق الصّدق و الكذب فى القضايا الّتى ليست للنّسب الحكميّة الّتى فيها تحقّق سوى مجرّد الفرض و الاعتبار، و ما أشبه هذا التّوهّم بهذيانات أوساخ الفلاسفة و حمقاء المتكلّمين من العامّة العمياء الّذين ينكرون نصف العالم بل أكثر و أكثر و أكثر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۷

و لذا حصروا الموجودات فى الأشياء المحسوسة بالحواس الظّاهرية و أنكر كثير من المنتسبين إلى الفلسفة الموجودات الواقعيّة المسمّاة عندهم بالموجود الذّهنى، بل المتكلّمون كافّة أنكروا بعد الواجب ما سوى المتحيز و الأعراض القائمة به.

قال فى المواقف و شرحه: الموجود اى فى الخارج (إذ لا يثبتون الوجود الذّهنى) إمّا لا يكون له أوّل و هو القديم، أو يكون له أوّل و هو الحادث، و الحادث إمّا متحيز بالذّات أو حالّ فى المتحيّز بالذّات، أو لا متحيّز و لا حالّ فيه، فالمتحيّز هو الجوهر، و نعنى به المشار اليه إشارة حسّية بأنّه هنا أو هناك، و الحالّ فى المتحيّز هو العرض، و ما ليس متحيّزا و لا حالّا فيه لم يثبت وجوده عندنا.

و منهم من قنع بهذا القدر، و منهم من جزم بامتناعه لوجهين: أحدهما انّه لو وجد لشاركه فى هذا الوصف الّذى هو عدم التحيز و عدم الحلول فى المتحيّز، و لا بدّ من أن يمايزه بغيره فيلزم التركّب فى البارى من المشترك و المميّز و هو محال.

و الثّانى: أنّ هذا الوصف أخصّ صفات البارى فإنّ من سئل عنه لا يجاب إلّا به، و لو شاركه فيه غيره لشاركه أيضا فى الحقيقة، فيلزم إمّا قدم الحادث أو حدوث القديم، ثمّ أجاب عن الوجهين بجواز الاشتراك فى عارض ثبوتى و بالمنع من كونه أخصّ صفاته.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذين القسمين من الأيّام أعنى الأيّام الرّبوبيّة و الأيّام الإلهيّة يمكن أن يكونا إشارتين إلى الوعاء الدّهرى و السرمدى و حينئذ فالتّحديد بألف سنة أو بخمسين ألف سنة ليس على وجهه، بل المراد به مجرّد الإشعار على الكثرة و التقريب على الأفهام كتقريب الكثرة بالسّبعين فى قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱»، و يمكن أن يكونا إشارتين إلى الزّمان

---

(۱) التوبة: ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۸

الّذى هو قبل خلق الأفلاك و الزّمان الّذى بعد فنائها، كما فى الآيتين «۱».

و قد حمل بعض الأعلام «۲» السّتّة الأيّام التى خلق اللّه فيها السّموات و الأرض «۳» على هذه الأيّام، و عليه حمل ما فى الأخبار من اختزال السّتة الأيّام من أيّام السنة «۴»

مؤيّدا بما

ورد من أنّ رباط يوم فى سبيل اللّه خير من عبادة الرّجل فى أهله سنة ثلثمائة و ستّين يوما كلّ يوم ألف سنة و انّ صلوة المغرب هى السّاعة الّتى تاب اللّه عزّ و جلّ فيها على آدم و كان بين ما أكل من الشّجرة و بين ما تاب اللّه عليه ثلثمائة سنة من أيّام الدّنيا،

بل عن الطبرى فى تاريخه: إنّ حمل تلك الأيّام السّتة على الأيّام الرّبانيّة أمر مقرر بين أهل الإسلام «۵» إلى غير ذلك من الشّواهد

الّتى تسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فيها و فى تحقيق المرام عند تفسير الآية و لعلّه لا تمانع بين الوجهين فانّ الجنّة الّتى خرج منها أبونا آدم من عالم المثال الّذى هو فى الإقليم الثّامن و ليس فى أفق الزّمان، و لذا كان يوم أيّامه كألف سنة من هذا العالم، و كذلك عالم الآخرة من عالم الملكوت و ليس من عالم الزّمان و لذا يحشر فيه جميع الأزمنة.

و من البيّن أنّ الزّمان لا يمكن أن يحشر فيه زمان آخر، و

قد ورد أنّه يحشر الأزمنة بما فيها من الأفعال و تشهد للعباد

، و

فى خطبة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام المذكورة فى نهج البلاغة: و أنّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لا شيء معه كما

---

(١) الحج: ٤٧- و المعارج: ٤.

(٢) هو العلّامة المجلسى قدّس سرّه كما فى البحار ج ٥٧/ ٢١٨.

(٣) الأعراف: ٥٤ و غيرها.

(۴) إشارة إلى ما

رواه الكلينى فى الكافى كتاب الصوم ب ٧ ح ٣ عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: إن اللّه تبارك و تعالى خلق الدنيا فى ستّة أيّام، ثمّ اختزلها عن أيّام السنة، فالسنة ثلثمائة و اربعة و خمسون يوما ....

(۵) بحار الأنوار: ج ٥٧/ ٢١٥ الى ص ٢٢٣. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٦٩

كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان و لا حين و لا زمان عدمت عند ذلك الآجال و الأوقات و زالت السّنون و السّاعات. «١» الخطبة.

و

فى تفسير الامام عليه السّلام: إن اللّيالى و الأيّام و الشّهور شهوده له أو عليه إلى أن قال: و يحشر اللّيالى و الأيّام و يستشهد البقاع و الشّهور على أعمال العباد فمن عمل صالحا شهدت له جوارحه و بقاعه و شهوره و اعوامه و ساعاته و أيّامه و ليالى الجمع و ساعاتها و أيّامها فيسعد بذلك سعادة الأبد إلى أن قال:

و ينادى مناد يا رجب و يا شعبان و يا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم و كيف كانت طاعته للّه عزّ و جل؟ فيقول رجب و شعبان و شهر رمضان: يا ربّنا ما تزود منّا إلّا استعانة على طاعتك فقال للملائكة الموكّلين بهذه الشّهور ما ذا تقولون فى هذه الشّهادة لهذا العبد؟ فيقولون: يا ربّنا صدق رجب و شعبان و شهر رمضان، الخبر بطوله «٢».

فالمستفاد منه و من غيره بل من بعض الآيات أيضا كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ على تقريب لا يخفى انّه يحشر الزّمان فى المحشر بجميع ما فيه من أفعال العباد و أعمالهم فلو كان يوم الحشر أيضا زمانيّا لم يمكن ذلك لعدم كون الزّمان ظرفا لمثله بل جميع الزّمان فى جنب الدّهر كنقطة محدودة و قد استفيد من الخبر أيضا أنّه ليس المراد من حشر الزّمان و شهادته شهادة الملائكة الموكّلة به على العاملين فيه حسب ما هو صريح الخبر.

و أمّا كيفيّة امتداد عالم الآخر فى المحشر، و فى الجنّة و النّار فلا تدركه عقولنا بحقيقته، و على فرض كونه من سنخ هذا الامتداد المحسوس فى هذا العالم لعلّ المراد بحشر الزّمان فيه معنى آخر، أو أنّه على كيفيّة اخرى لا تدركه

---

(١) نهج البلاغة الخطبة (١٨٦).

(٢) بحار الأنوار: ج ٧/ ٣١٥- ٣١٦ ح ١١ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۰

عقولنا و اللّه العالم.

سادسها: الحوادث الزّمانیّة بل مطلق الشّؤن الرّبانیّة، فإنّ کلّا من الحوادث و الشّئون یوم من الأیّام و منه أیّام العرب لوقائعها أو حروبها، و فسّرت فی قوله:

وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللّهِ «۱» بنعم اللّه و شئون ربوبیّته کنعمة إنجائهم من آل فرعون، و قبول توبتهم، و تظلیل الغمام، و إنزال المنّ و السّلوی، إلی غیر ذلک و بنقمة الّتی انتقامها اللّه من الأمم السّالفة فیکون أیّام اللّه کنایة عن عقوباته الّتی نزلت بمن مضی فی الأیّام الخالیة.

و

فسرها مولینا الباقر علیه السّلام بیوم یقوم القائم علیه السّلام، و یوم الکرة، و یوم القیامة.

و مولینا الصادق علیه السّلام: بنعم اللّه و آلائه «۲».

و

عن مولینا أبی الحسن الثّالث علیه السّلام فی معنی قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا تعادوا الأیّام فتعادیکم انّ السّبت اسم محمّد علیه السّلام، و الأحد أمیر المؤمنین، و الاثنین الحسن و الحسین و الثلاثاء علیّ بن الحسین و محمد بن علیّ و جعفر بن محمّد، و الأربعاء موسی بن جعفر و علیّ بن موسی و محمّد بن علیّ و أنا، و الخمیس إبنی الحسن، و الجمعة ابن إبنی، و الیه تجتمع عصابة الحقّ، و هو الّذی یملأها قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا فهذا معنی الأیّام فلا تعادوهم فی الدنیا فیعادوکم فی الآخرة «۳».

و لعلّ ذلک لکونهم من الشّئون الجلیلة الإلهیّة بناء علی اطلاق الأیّام علیها سواء کان من الحوادث الزّمانیّة أو من الإبداعیّات الملکوتیّة لکنّهم علیهم السّلام لمّا کانوا اوّل الشّؤون و أعلاها و أقدمها اختصّوا باسم الأیّام علی الإطلاق.

---

(۱) سورة إبراهیم: ۵.

(۲) تفسیر العیّاشی: ج ۱/ ۲۲۲ ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۲۳۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۱

تفسیر [سورة الفاتحة(۱): الآیات ۴ الی ۵]

فصل الدین

اشارة

اعلم أنّ الدّین هو الحساب و قیل: هو الجزاء، و منه قولهم: کما تدین تدان، الأوّل بالفتح للفاعل و الثّانی بالضّم للمفعول أی کما تجزی تجزی.

قال أخو عبد قیس:

و اعلم و أیقن أنّ ملکک زائل و اعلم بأنّک ما تدین تدان

بل

عن النّبیّ: البرّ لا یبلی و الذّنب لا ینسی «۱» و الدّیان لا یفنی فکن کما شئت کما تدین تدان «۲».

و قیل غیر ذلک من المعانی الّتی یستعمل فیها فی خصوص الموارد بل أنهاها فی القاموس إلی بضع و عشرین قال: الدّین بالکسر الجزاء، و قد دنته بالکسر دینا و یکسر، و الإسلام، و قد دنت به بالکسر، و العادة، و العبادة، و المواظب من الأمطار، و اللّین منها و الطّاعة کالدّینة بالهاء فیهما، و الذّل، و الدّاء و الحساب، و القهر، و الغلبة، و الاستعلاء، و السلطان، و الملک، و الحکم، و السّیرة، و التدبیر، و التّوحید، و اسم لجمیع ما یتعبّد اللّه عزّ و جلّ به، و الملّة، و الورع، و المعصیة، و الإکراه، و من الأمطار ما تعاهد موضعا و صار ذلک له عادة، و الحال، و القضاء.

لکنّها مع رجوع بعضها إلی بعض آخر لا یصلح إرادة کلّها فی المقام و ان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۰۰.

(۲) البحار: ج ۱۳/ ۳۵۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۲

أمکن ذلک علی تکلّف فالجزاء کقوله: إنا لمدینون و کما تدین تدان، و لعلّ إرادته فی المقام أنسب من غیره من المعانی کما قال: الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۱»، الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ «۲».

و الجزاء بعد الحساب فهو یشمله، و الحساب للجزاء فیدلّ علیه، و لذا

فسّره مولینا العسکریّ علیه السّلام فی تفسیره بیوم الحساب قال: و یوم الدین هو یوم الحساب «۳» و رواه فی «المجمع» عن أبی جعفر علیه السّلام.

و منه یظهر أنّه لا داعی إلی تکلّف غیره من المعانی، و ان کانت المناسبة الّتی بینه و بین کثیر منها کافیة فی التّسمیة، فإنّه یوم جزاء الإسلام بتقدیر المضاف، و کذا لو أخذ بمعنی العبادة، أو الطّاعة، أو الملّة، و التّوحید، أو أنّه یوم أصحاب التوحید، أو یوم ظهور الوحدانیّة له تعالی و بطلان الشرک بتبری الّذین اتّبعوا من الّذین اتّبعوا فإنّهم و ما یعبدون من دون اللّه حصب جهنّم» فهو یوم ذلّة المشرکین بل المجرمین، وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ «۴»، آه و یوم القهر و الغلبة بمعنی الفاعل و المفعول، و یوم ظهور السّلطنة و العلو و الملک و الحکم و سیرة العدل و التدبیر للّه ربّ العالمین، و لأولیائه القوّامین بأمره العاملین بإرادته.

ثمّ انک إذا اعتبرت معانی الیوم و معانی الدین علی وجه الظهور و البطون، أو عموم المجاز أو الحقیقة بعد الحقیقة، أو استعمال اللّفظ فی المعنیین الحقیقیّین، أو المعنی الحقیقی و المجازی علی فرض جوازهما یظهر لک معان کثیرة و شئون غفیرة للرّبوبیّة.

---

(۱) الجاثیة: ۲۸.

(۲) غافر: ۱۷.

(۳) مجمع البیان: ج ۱/ ۲۴.

(۴) السجدة: ۱۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۳

و اعلم أنّه علی قراءة ملک تکون الإضافة معنویّة موجبة لتعریف المضاف کی یصحّ توصیف المعرفة الّتی هو اللّه به لأنّ الصّیغة المشبّهة لا تعمل النّصب حتی تکون مضافة إلی المفعول به لاشتقاقها من اللّازم، و إضافتها اللّفظیة منحصرة فی اضافتها إلی فاعلها فالاضافة فی ملک یوم الدّین مثل کریم البلد حقیقیّة یکسب التّعریف.

و أمّا تجویز سیبویه هو رحیم فلانا و جلیس زیدا فقد قیل إنّه نصّ علی أنّ الأوّل من ابنیة المبالغة، و حکمه حکم اسم الفاعل حینئذ، و الثّانی بمعنی مجالس و إلّا لم یکن متعدّیا.

و احتمال كون ملك فى المقام من أبنية المبالغة نظرا إلى كونه متعدّيا، مع أنّهم صرّحوا بلزوم اشتقاق الصفّة من الفعل اللّازم مدفوع بما مرّ من تصريحهم بتقدير اللّزوم فيه و فى نظائره فى باب المدح و الذم بنقل الفعل إلى القرائن بل قيل: إنّ تقدير اللّزوم فى المتعدّى كثير فى كلامهم كقولهم يعطى و يمنع أو يفعل الإعطاء و المنع، من غير اعتبار أنّه من يعطيه و ما يعطيه.

و أمّا على قراءة مالك فقد أجيب عن إشكال وقوعه صفة للمعرفة بوجهين:

أحدهما تجريده عن معنى الحدوث و التّجدد بمعنى أنّ له الملك فى هذا اليوم على وجه الثّبوت و الدّوام و الاستمرار فلا يكون مشابها لفعل فى التّجدد و الحدوث، نعم ربما يقال لا مانع من عمله حينئذ أيضا و يستشهد له بقوله: جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً «۱» بنصب الشمس و القمر عطفا على محلّ اللّيل مع قصد الاستمرار من اسم الفاعل كما عطف على محلّه فى قوله:

هل أنت باعث دينار لحاجتناأو عبد ربّ أخاعون بن محراق

بنصب عبد، و قد يجاب بانّ الاستمرار يحتوى على الأزمنة الماضية و الآتية

---

(۱) الأنعام: ۹۶ على قراءة (جاعل) لا القراءة الموسومة إنّها (جعل).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۴

و الحال، فتارة يعتبر جانب الماضى فتجعل الإضافة حقيقيّة، و تارة جانب الآتى و الحال فتجعل لفظيّة، و التعويل على القرائن و المقامات.

و توهّم منافاة التّقييد بيوم الدّين للاستمرار نظرا إلى صراحته فى الاستقبال مدفوع بأنّ المراد الثّبوت و الاستمرار من غير اعتبار حدوث فى أحد الأزمنة، و مثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنّسبة إلى يوم الدّين كأنّه قيل هو ثابت المالكيّة فى ذلك اليوم.

و ربما يقال: إنّ الاستمرار فى مالك يوم الدّين ثبوتى، و فى جاعل اللّيل تجدّدى، لتعاقب أفراده فكان الثّانى عاملا و إضافته لفظيّة لورود المضارع بمعناه دون الأوّل، و الثّانى أنّه بمعنى الماضى تنزيلا لما تحقّق وقوعه و لو فى زمان من الأزمنة منزلة الواقع، و مثله كثير فى القرآن، و أمّا إضافته إلى الظّرف مع عدم كونه فاعلا- و لا الوصف عاملا فعلى الاتّساع و التّجوز عند الأكثر فأجرى الظّرف مجرى المفعول به حيث لا يقدّر معه فى، بل ينصب نصبه و يضاف إليه على حسبه.

و فيه: مع أنّه التزام بكونه حينئذ عاملا- أنّه مشتمل على تكلّف لا- داعى إليه، و هو جعل اسم الفاعل بمعنى الماضى لتكون الاضافة معنويّة ثمّ جعل الماضى بمعنى المستقبل، و هو كما ترى.

مع أنّ هذا كلّه بناء على الجرى على طريقة القوم و إلّا فلا يخفى أنّ الأزمنة كلّها منقطعة فى حقّه سبحانه إذ ليس عند ربّك صباح و لا مساء فجميع الأزمنة عند فعله بل عند ملكوته كنقطة محدودة و إنّما يتوارد الأزمنة بحدودها و أطوارها و اكوارها علينا فى هذا العالم النّاسوت.

و من هنا يظهر أنّ الأظهر فى الجواب هو الوجه الأوّل لضعف الثّانى كضعف ما قيل أيضا فى الجواب من كونه بدلا ليحصل التخلّص من تلك التكلّفات، نظرا إلى ما هو المختار عند المحقّقين من النّحويّين من جواز إبدال النكرة الغير

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۵

الموصوفة من المعرفة، إذ فيه أنّ البدل هو التّابع المقصود بالحكم بلا- واسطة و من البيّن أنّ المقصود فى المقام إثبات الحمد للّه باعتبار هذه الصّفات لا أنّه ثابت للوصف الأخير فاللّه هو المقصود بالحكم و هو المتبوع لا التّابع.

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الامام عليه السّلام جواز كون الإضافة إلى الظّرف و إلى المفعول

قال عليه السّلام: مالك يوم الدين أى قادر على إقامة يوم الدّين و هو يوم الحساب، قادر على تقديمه عن وقته و تأخيره بعد وقته و هو المالك أيضا فى يوم الدين فهو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم و القضاء فى ذلك اليوم من يظلم و يجور كما قد يجور فى الدّنيا من

يملك الأحكام، قال و قال أمير المؤمنين عليه السّلام يوم الدّين هو يوم الحساب «١».

أسماء القيامة

اعلم أنّ للقيمة أسماء كثيرة باعتبار الشّؤون الواقعة فى ذلك اليوم، و قد ضبطها بعضهم بواحد و مائة يستفاد أكثرها بالتلويح كيوم النشور، و يوم الفراق، و يوم القضاء، و يوم الزّلفة، و يوم السّكرة، و غيرها المصرّح به منها فى الكتاب العزيز أربع و ثلثون منها المجرّد من لفظة اليوم، و هى أحد عشر اسما السّاعة، و الحاقة، و الطّامّة، و الآزفة، و الغاشية، و القارعة، و الرّاجفة، و الرّادفة، و الواقعة، و الخافضة، و الرّافعة، و منها المقترنة بها بالإضافة و التّوصيف كاليوم الآخر، و يوم الآزفة، و يوم التّلاق، و يوم تبلى السّرائر، و يوم التّغابن، و يوم التّناد، و يوم الجمع، و يوم الحسرة، و يوم الحساب، و اليوم الحقّ، و يوم الخروج، و يوم الخلود، و يوم عبوس قمطرير، و يوم عظيم، و يوم عسير، و يوم الفصل، و يوم القيمة، و يوم معلوم، و يوم مجموع له

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ٢٥٠ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٧٦

النّاس، و يوم مشهود، و يوم الوعيد، و يوم الموعود، و يوم الدّين الّذى قد سمعت وجه تسمية به بمعانيه، لكنّه خصّه بإضافة المالك أو الملك إليه مع ثبوت الوصفين له فى جميع العوالم و النشئات بكلّ الاعتبارات لإفادة تعظيم ذلك اليوم، فانّ الانتساب إلى العظيم تنبيه على التّعظيم، و لأنّ الملك و الملك الحاصلان فى هذا العالم ربّما ينتسبان إلى غيره انتسابا ثانويّا بواسطة أو بوسائط مجعولا من قبله لانتفاع الخلق بهما كما قال سبحانه: يُؤْتِى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ «١»، تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ «٢»، وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً «٣» و قال: أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ «۴».

و ذلك لاحتياجهم فى أمر معاشهم و معادهم و نظام أمورهم إلى هذه الأمور الاعتباريّة، و الارتباطات الّتى لا حقيقة لها سوى جعله مع أنّه هو المالك لما ملكهم و هو المالك لهم بل شتّان بين الملكيّة المجعولة لنا فى أموالنا و أرقّانا لفائدة لانتفاعنا بها و بالتّصرف فيها فى الحيوة الدّنيا و بين الملكيّة الّتى له سبحانه فيما أنشأه و قدّره و قضاه و أمضاه و خلقه و صوّره و رزقه و أتقن خلقه، و أفاض عليه الإفاضات السّيالة الدّائمة اللّايزالية الغير المنقطعة، بحيث لو انقطع عنها فيضه لكان عدما محضا بحتا، و أمّا فى يوم القيمة تنقطع تلك العلائق و ترتفع تلك الاعتبارات لعدم الحاجة إليها بل لعدم الانتفاع بها فإنّ الأشياء المملوكة فى هذه الدّنيا من سنخ هذا العالم، فيحصل الانتفاع بها فى هذه الدّار دون الدّار الاخرة كما لا يحصل الانتفاع لأهل هذا العالم بدم الحيض و إن كانوا ينتفعون بها فى عالم الأرحام، و كما لا يحصل للملك الانتفاع بالأغذية الجسمانيّة النّاسوتيّة، و لذا لا يكون الملك

---

(١) البقرة: ٢۴۵.

(٢) آل عمران: ٢۶.

(٣) المائدة: ٢٠.

(۴) يس: ٧١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٧٧

و الملك مجعولا لهم يوم القيمة، فيكون الأمر و الملك كلّه للّه كما كان فى الدّنيا إلّا أنّه فى الدّنيا ربما ينصرف النّظر إلى بعض الاعتبارات و الجعليّات الظلّيّة فيتوهّمها من الحقائق المتحصّلة المتأصّلة كما قال فرعون: أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ «١».

و

فی مصباح الشریعهٔ: یقول ابن آدم: ملکی ملکی و مالی مالی، یا مسکین این کنت حیث کان الملک و لم تکن، و هل لک إلّا ما أکلت فأفنیت. إلخ «۲».

و أمّا فی الاخرهٔ فینکشف الغطاء من البصائر و الأبصار و ینجلی لهم حقائق الأسرار کما قال سبحانه: لقد کنت فی غفلهٔ من هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ «۳» فیری الملک کلّه للّه کما یحکی سبحانه عن السائلین و المجیبین فی ذلک الیوم و هم الأئمّهٔ علیهم السّلام کما فی الخبر لمن الملک الیوم للّه الواحد القهار «۴». «۵» و لأنّ بالرّبوبیّهٔ المطلقهٔ الکلیّهٔ التّامّهٔ العامّهٔ المشار إلیها بقوله: ربّ العالمین سیّما بعد تعقیبه بذکر الرّحمتین اللّتین هما العدل و الفضل اللّذین یتمّ و یکمل بهما الرّبوبیّهٔ قد ثبت له سبحانه جمیع الشّئون الّتی منها الملک و الملک فی عالم التّربیهٔ الّتی هو عالم التّرقّی و الکسب و ظهور الأمور و حیث کانت الاشارهٔ فیها خفیهٔ علی ثبوت تلک الشؤون بل الشؤون الّتی یناسبها یوم الجزاء فی ذلک الیوم أظهرها و أکّدها بقوله: مالک یوم الدّین.

---

(۱) الزخرف: ۵۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۱ ص ۳۵۶ ح ۱۷ عن مصباح الشریعهٔ الباب (۳۷) عن الصادق علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

(۳) ق: ۲۲.

(۴) غافر: ۱۶.

(۵) نور الثقلین ج ۴/ ۵۱۴ ح ۲۵ عن التوحید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۸

ثمّ انّ هذا کلّه علی فرض اختصاص یوم الدّین بیوم القیامهٔ و الّا فالأظهر شموله لجمیع النّشئات و العوالم بجمیع معانی الدّین عن الإسلام و الجزاء و الحساب و الحکم و غیرها فإنّ شئون الرّبوبیّهٔ لا تعطیل لها فی شیء من المراتب و الأمکنهٔ و النّشئات و العوالم غایهٔ الأمر انّه فی کلّ عالم بحسبه فالدّین یعنی الإسلام ثابت فی جمیع العوالم و هو مالکه و معطیه و ممدّه و المجزی علیه، و بمعنی الجزاء ثابت فی الدّنیا و فی البرزخ أیضا غایهٔ الأمر أنّ الجزاء الّذی هو فی الدّنیا من سنخ الأمتعهٔ الدّنیویّهٔ کما یقال للکفّار: أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِکُمْ فِی حَیاتِکُمُ الدُّنْیا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «۱». و أیضا من سنخ الإمدادات و الإفاضات و التّوفیق و الخذلان و غیرها، بل فی کلّ أن یحصل لکلّ موجود من الموجودات فی کلّ عالم من العوالم کسر وصوغ فینکسر و یتلاشی من حیث إنیّته و یصوغ صیغهٔ علی حسب رتبته و درجته و نیّته و شاکلته و منه یتحصّل معنی الحساب أیضا.

و لذا قیل: إنّ معنی سرعهٔ الحساب إنّ اللّه سبحانه یحاسب العبد فی الدّنیا فی کلّ ان و لحظهٔ و یجزیه علی عمله، و فی کلّ حرکهٔ و سکون و یکافی طاعاته بالتّوفیقات و معاصیه بالخذلانات، فالخیر یجرّ الخیر و الشرّ یدعو إلی الشرّ، و من حاسب نفسه فی الدّنیا عرف هذا المعنی کما

قال علیه السّلام: «حاسبوا أنفسکم قبل أن تحاسبوا و زنوها قبل أن توزنوا» «۲».

تبصرهٔ

قد سمعت أنّ مالک یوم الدین بجمیع معانیه فی جمیع العوالم هو اللّه سبحانه لا شریک له فی ذلک و لا معین و لا ظهیر له فی شیء منه فلیس له شریک فی الملک

---

(۱) الأحقاف: ۲۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷۰/ ۷۳ ح ۳۶ عن محاسبة النفس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۹

و لا له ولیّ من الذّل إلّا أنّه بعزّته قد اتّخذ لنفسه أولياء من خلقه و جعلهم أمناء و حججه على بريّته و هم محمّد و آل محمّد عليهم الصلاة و السّلام فولّاهم أمر خلقه فی جميع الشؤون الّتی مرجعها إلى الفعل، فانّهم أمر اللّه الفعلی الّذی بهم قامت السّموات و الأرض قياما صدوريّا و قياما ركينا، فإليهم إياب الخلق و عليهم حسابهم كما فی الزّيارة الجامعة بل فی الاخبار المستفيضة بل المتواترة فی تفسير الآية و فی كونهم قسيم الجنّة و النّار و فی باب الشّفاعة و غير ذلک، و لا غرو فی التفويض السّيلانی بالنّسبة إليهم، فإنّ هذا ثابت فی حقّ شيعتهم أيضا كما

روى فی مشكاة الأنوار عن مولانا الباقر عليه السّلام إنّ المؤمن ليفوّض اللّه إليه يوم القيمة فيضع ما شاء فسأله جابر الجعفی عنه من كتاب اللّه فقال قوله: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ فمشيّة اللّه مفوضة إليه و المزيد من اللّه ما لا يحصى.

ثمّ قال يا جابر و لا تستعن بعدوّنا فی حاجة، و لا تستطعمه و لا تسأله شربة ماء انّه ليخلّد فی النّار فيمرّ به المؤمن، فيقول: يا مؤمن أ لست فعلت بک كذا و كذا؟

فيستحيی منه فيستنقذه من النّار، و إنّما سمّی المؤمن مؤمنا لأنّه يؤمن على اللّه فيجيز اللّه أمانه «۱».

فالدّين إن كان بمعنى الحساب عليهم و كذا بمعنى الجزاء لقضيّته القسمة بل فی الزّيارة الرجبيّة: أنا سائلكم و املكم فيما إليكم التفويض، و عليكم التّعويض فبكم يجبر المهيض و يشفی المريض.

و

من كلام مولانا أمير المؤمنين قبل موته «غدا ترون ايّامی و تكشف لكم من سرائری» «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸/ ۴۲ ح ۳۶ عن محاسن البرقی ص ۱۸۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۲/ ۲۰۷ ح ۱۱ عن الكافی ج ۱ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۰

إِيَّاکَ نَعْبُدُ

فصل

ثمّ انّه لما ثبت لنفسه على لسان عبده الرّبوبيّة و الرّحمة و الملک بحيث لا يشاركه فی شیء منها غيره بل قد انحصر أسباب الخوف و الرّجاء فيه سبحانه بحيث ليس للعبد مطمع فی غيره و لا له خوف إلّا منه مع أطباق العقول على ضرورة وجوب شكر المنعم و عبادته سيّما بعد كون المعاد إليه و الجزاء من لديه المشعرين بامره و طلبه و إيجابه التفت من مقام الغيبة و الحكاية إلى مشهد الحضور و العناية فصار ما هو الثّابت بالبرهان مشاهدا بالعيان فتعرض لنفحات القدس و تمكّن على سرير الأنس و تحلّى بحلية العبادة و تخلّى عن الاستعانة بغيره فی الفوز بالسّعادة، فقال بلسان عبيده تعليما لهم على وجه الاخبار و الإنشاء إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ.

و هذه هی الآية المتوسطة بين الرّب و بين عبده فانّ أوّل السّورة تحميد و تمجيد و مدحة للّه سبحانه و آخرها دعاء و رغبة و رهبة و فی هذه الآية بيان انتساب العبد إلى ربّه و افتخاره به و افتقاره إليه و لذا جعلها واسطة بين تمجيده بأتم الصّفات و دعائه لأعظم المهمّات بل بين الإفاضة و الاستفاضة.

اللّغة و القراءة

بحث نحوی فی ایّاک

اختلفوا فی إیّاک و أخواته من الضّمائر المنصوبة المنفصلة هل الضّمیر منه إیّا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۱

خاصّـة؟ أو الضّـمائم المتّصـلة به من الهاء و الکاف و الیاء و غیرها؟ أو المجموع من حیث المجموع، أو الجمیع بمعنی کلّ منهما علی أقوال.

فالجمهور علی أنّ إیّا اسم للمضـمر المنصوب، و لواحقه حروف للخطاب و غیره اکّد بها الضّمیر لا محلّ لها من الاعراب کما لا محلّ للکاف و أخواته فی قولک: ذلک ذلکما ذلکم، و قولک: أ رایتک أ رایتکما أ رایتکم بمعنی طلب الإخبار عن علم.

حیث إنّه لو کان الکاف مفعولا لزم الجمع بین ضـمیری الفاعل و المفعول فی غیر أفعال القلوب، و لکان قولک أ رایتک زیدا ما شانه بمعنی أ رایت نفسک زیـدا ما شانه، فیلزم أن یکون معـدّی إلی ثلاثة مفاعیل، مع عدم اسـتقامة المعنی أیضا، و هذا مذهب الأفضل و المحکی عن البصریّین بل عن الکوفیّین أیضا.

و عن الزّجاج و غیره أنّ إیّا اسم للمضـمر المنصوب، إلّا أنّه ظاهر یضاف إلی سائر المضـمرات فتقول: إیّاه ضربت، و إیّاک أکرمت، و إیّـای أعطیت، فموضع إیّـا النّصب بالفعـل، و موضع الضّـمائم الخفض بالاضافة إلّا أنّه لا یضاف إلی غیرها إلّا شاذّا کما حکی الخلیل عن العرب: إذا بلغ الرّجل السّتین فإیّاه و ایّا الشّوابّ أی فلیحذر من النّسوة الشّابة.

و ردّ بـأنّ إیّـا لیس بظـاهر بـل مضـمر لتغیّر ذاته و امتناع ثباته فی حال الرّفع و الجرّ و الظّاهر یتوارد علیه الحرکات فی اخره من غیر أن یتغیّر بنفسه.

و فیه المنع من تغیّره فی ذاته لانّ المتغیّر هو اللّواحق مع إمکان أن یکون لنوع من الضّمیر، و هو المنصوب خاصّة.

فالاولی فی الجواب أن یقال: إنّ إیّا إذا کان اسـما للمضـمر فهو یفید إفادته فإضافته إلیه تکریر أو تأکید غیر مسـتفاد من اللّفظ، و بهذا یبطل أیضا ما یحکی عن بعضهم إنّ إیّا اسم مضمر نائب مناب الضّمیر و لعلّه یرجع إلی ما مرّ و إن قیل: إنّ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۲

سیبویه إنّما عدل إلیه نظرا إلی أنّ الضّمیر لا یضاف سیّما مع کونه أعرف المعارف.

و ربّما یقال: إنّه اسم مشـتقّ من أوی یأوی، و أصـله عند هذا القابل إویا علی وزن فعلی فقلبت الواو یاء و أدغمت فی الیاء لاجتماعهما و سبقة أوّلهما بالسّکون.

و ربّما یقال: إنّه اسم ظاهر لازم للإضافة مثل سبحان، و عن ابن درستویه أنّه متوسّط بین الظّاهر و المضمر کاسم الإشارة.

و عن المبرّد أنّه اسم مبهم أضـیف إلی ما بعده کاضافة کلّ و بعض، و عن سـیبویه و الأخفش و أکثر المتأخّرین أنّ الضّـمیر هو إیّاه و اللّواحق لمجرّد الدّلالة علی الغیبة و الخطاب و التکلّم و الإفراد و الجمع و غیر ذلک.

و عن بعضـهم أنّ کلّ واحدة من الصّـیغ الّتی هی إیّاه و ایّاهما إیّاهما الی إیّای ایّانا صـیغة مسـتقلّة، و الضّـمیر هو مجموع الکلمة، و لا داعی إلی جعله بعضها بعد الاستفادة من الکلّ، سیّما مع عدم مرجّح للبعض علی الکلّ و علی بعض آخر.

و ربما یقال: إنّ إیّا اسم بمعنی النفس الّتی تضاف إلی الأشخاص و الأعیان فمعنی إیّاک نعبد نفسک نعبد کما قال تعالی: تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِـی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ «۱» إلی غیر ذلک من الأقوال الضّـعیفة الّتی لم نتعرّض لأدلّتها لضـعفها جدا و لعل الأقوی و إن خالف المشهور بینهم فی الجملة إذ لا بأس به انّ الضّمایر هی الهاء و الیاء و ما اشتقّ منها للمثنی و الجمع هو بعینها الضّمایر المتّصلة المنصوبة فی قولک أکرمته و أکرمهما، إلخ.

و أكرمتك و اكرمتكما و أكرمتنى و أكرمتنا و بالجملة هذه الضّماير المتّصلة المنصوبة هى بعينها الضّمائر المنفصلة المنصوبة غاية الأمر انّها لما كانت ممّا لا يبتدأ بها توصّلوا إلى الابتداء بها بلفظ أيّا و لذا سمّاه الكوفيّون عمادا لما يأتى

---

(۱) المائدة: ۱۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۳

بعدها من اللّواحق، و لعلّه أيضا مراد من سمّاه سلّم اللّسان حيث إنّه سبب التمكّن اللّسان من التّلفظ بها عند ارادة تقديمها على الفعل أو تأخيرها عن ارادة الاستثناء و التفكيك بين حالتى الاتّصال و الانفصال بالإعمال و الإهمال لا يخلو عن شوب الإشكال، و على كلّ حال فيتوصل بالعماد إلى التكلّم بهذه الضّماير عند ارادة تقديمها على الفعل كما فى المقام أو الفصل بالاستثناء نحو ما أردت إلّا إيّاك أو العطف نحو ذكرتك و إيّاه أو التكرار نحو: أدعوك و اياك أو لضرورة الشّعر.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره الجوهرى حيث قال: إنّه اسم مبهم و يتّصل به جميع المضمرات المتّصلة للنّصب نحو: إيّاى و إيّاك و إيّاه و إيّانا، و جعلت الكاف و الياء و الهاء بيانا عن المقصود ليعلم المخاطب من الغايب، و لا موضع لها من الإعراب، فهى كالكاف فى ذلك و أ رايتك و كالألف و النون الّتى فى أنت، فيكون إيّا الاسم و ما بعدها للخطاب «۱».

و فى القاموس ما يقرب منه و صرح فيه بانّ إيّا بالكسر و الفتح، و أنّ همزته تبدل هاء و تارة واوا ففيه ستّ لغات و قد قرئ فى المقام بأربعة منها، و هى ما سوى الواو مكسورة و مفتوحة لكنّ الثلاثة غير الاولى من الشواذّ.

و قرئ بكسر النّون فى الفعلين (اى نعبد و نستعين قيل: و هى لغة بنى تميم فإنّهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها، فإن انضمّ ما بعدها كتقوم لم تكسر لثقل الانتقال عن الكسر إلى الضّم.

و فى الكشّاف قرأ ابن حبيش «۲» نستعين بكسر النّون.

---

(۱) الصحاح ج ۶/ باب الألف اللّينة.

(۲) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللّه بن حبيش الأندلسى المقرئ ولد سنة (۵۰۴) و توفّى سنة (۵۸۴).- غاية النهاية ج ۱/ ۳۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۴

قلت: ذكر الشّيخ الرّضى «۱» رضى اللّه عنه أنّ كسر حروف المضارعة إلّا الياء لغة غير الحجازيّين إذا كان الماضى مكسور العين و يكسرون الياء أيضا إذا كان ما بعدها ياء اخرى.

قوله نعبد إمّا من العبادة، أو من العبوديّة، فانّ الأتى منهما مضموم العين، و إن كان الماضى من الأوّل بالفتح، و من الثانى بالضّم، فصاحب العبادة عابد مطيع، و صاحب العبودية عبد منقاد.

و العبادة أن تفعل ما يرضيه اللّه، و العبوديّة أن ترضى بما يفعله اللّه، و أصل الباب هو الذّلة و الانقياد تقول: طريق معبّد: أى مذلّل بكثرة الوطى، و المعبّد على ما فى القاموس من الأضداد يطلق على المذلّل و على المكرّم، و ذلك لأنّ ذلّة العبوديّة توجب الفوز بالكرامة و السّلامة و الاقامة فى دار المقامة، و هذه العبوديّة هى الّتى افتخر بها نبيّنا خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على سائر الأنبياء

فى قوله: «الفقر فخرى و به أفتخر على سائر الأنبياء» «۲»

، إذ المراد به هو الافتقار و الانقطاع الكلّى إلى اللّه تعالى. و بالجملة كلّ من العبادة و العبوديّة على فرض تغايرهما تصلح لاشتقاق الفعل منه، و لذا اثنى اللّه تعالى على الأنبياء و الملئكة فى قوله: بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ «۳»، لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ «۴»، وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ «۵» و كانُوا لَنا عابِدِينَ «۶».

(١) هو محمد بن الحسن رضى الدين الإسترابادى شارح الكافية و الشافية لابن الحاجب توفّى سنة (٦٨٦) ه- معجم المؤلفين ج ٩/ ١٨٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٩/ ٣٠ و ليس فيه: (على سائر الأنبياء).

(٣) الأنبياء: ٢۶.

(۴) الأعراف: ٢٠۶.

(۵) ص: ۴۵.

(۶) الأنبياء: ٧٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٨۵

و شرّف المؤمنين بانتسابهم إلى عبوديته و كرّمهم و فضّلهم بقوله: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا «١»، يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ «٢»، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «٣».

و وصفهم بأحسن الحلية فى قوله: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۴».

و العبوديّة أصل للعبادة و لذا قال سبحانه: لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ «۵» آه تنبيها على أنّ العبوديّة تقتضى العبادة و الاستنكاف عنها استنكاف عن الأولى.

ثمّ إنّ العبوديّة و إن قيل انها تجىء فى اللّغة لمعان خمسة: الذلّة و المقهورية كقوله: أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ «۶» اى ذلّلتهم و قهّرتهم، و التكليف بالأمر و النّهى كقولك تعبّد فلانا أى كلّفه بالأمر و النّهى، و شدّة نسج الثّوب و قوّته من قولهم: ثوب ذو عبدة إذا كان فى غاية الصفاءة و قوّة، و تحمّل العناء من قولك: بعير معبّد إذا كان مطليّا بالقطران، و الانكسار و الخضوع عن قولهم طريق معبّد.

إلّا أنّ الحقّ رجوعها إلى ما سمعت و إن كان بين كلّ منها و بين العبوديّة المضافة إلينا من المناسبة ما لا يخفى، و كذا سائر مستعملاتها ممّا سوى الخمسة، بل و كذا معانى العبادة الّتى قيل هى التّوحيد فى قوله: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «٧» و الدّعاء فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي «٨» و الطّاعة فى

(١) الزمر: ۵٣.

(٢) الزخرف: ۶٨.

(٣) الحجر: ۴٢.

(۴) التوبة: ١١٢.

(۵) الأنبياء: ١٧٢.

(۶) الشعراء: ٢٢.

(٧) النساء: ٣۶.

(٨) غافر: ۶٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٨۶

قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي «٩».

و لذا

قال مولينا عليه السّلام: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فان كان النّاطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه و ان كان الناطق ينطق عن الشّيطان

فقد عبد الشّيطان «۱۰».

و الكرامة فى قول حاتم الطّائى «۱۱»: أرى المال عند الباخلين معبّدا «۱۲» أى مكرّما.

و يؤيّده ما سمعت من القاموس، و التجريد فى قول الأعشى يجوب البوادى كالبعير المعبّد أى المجرّد بل قد يحكى عن ابن السّكيت إنّ العبادة هى التّجرد.

و مناسبة المعانى الخمسة للمطلوب واضحة أمّا التوحيد فلأنّ أوّل الدّين معرفته و كمال معرفته توحيده «۱۳»، و أمّا الدّعاء فلقول الصّادق عليه السّلام أنّه العبادة، و حقيقة العبادة و أفضل العبادة «۱۴».

و ذلك لما فيه من الانقطاع الكلّى إلى اللّه، و الاعتراف حالا و بالا و قالا بالعبوديّة و الافتقار الكلّى إلى الغنى المطلق و القيّوم الحقّ الّذى هو منتهى مطلب

---

(۹) يس: ۶۰- ۶۱.

(۱۰)

فى البحار: ج ۲۶/ ۲۳۹ ح ۱ عن العيون ص ۱۶۸ عن الامام الرضا عليه السّلام عن آبائه الكرام عليهم السّلام، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من أصغى الى ناطق فقد عبده ... الى أن قال: و ان كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(۱۱) هو حاتم بن عبد اللّه بن سعد الطائى القحطانى، شاعر، فارس، جواد جاهلى مات (۴۶) قبل الهجرة.

(۱۲) فى تاج العروس ج ۷ ط الكويت: تقول: ألا تبقى عليك فإنّنى أرى المال عند الممسكين معبّدا

(۱۳) نهج البلاغة أوائل الخطبة الأولى.

(۱۴)

بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۹۸ و فيه: هى و اللّه العبادة، هى و اللّه العبادة ... تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۷

الحاجات و من عنده نيل الطّلبات و لذا قال سبحانه: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۱»، و ذلك لأنّه حقيقة العبادة الّتى خلق العباد لأجلها.

و أمّا الطّاعة فلأنّها من مقتضيات التّوحيد و مراتبه، و لذا يعدّ المخالف فيها مشركا كما فى قوله:

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۲»، و إن ورد فى الخبر: انّه شرك طاعة و ليس شرك عبادة «۳».

فانّه بالنظر إلى إطلاقها الخاصّ الّذى هو للعامّة لا للعام الّذى هو للخاصّة فالتّوحيد بداية مراتب الطّاعة، و الطّاعة نهاية مراتب التّوحيد، و العبادة بكلّ من المعنيين تتضمّن الآخر، و أمّا الكرامة فهو الافتخار النّاشى من الافتخار المشار اليه بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «الفقر فخرى و به افتخر على سائر الأنبياء»

لتحقّقه فى مقام العبوديّة و استقامته فى طريق الجنّة حتّى أقرّ له بالرّبوبيّة و الألوهيّة مخلصا صادقا فى جميع أفعاله و أقواله و أحواله و خطراته و نيّاته و ظاهره و باطنه و سرّه و علانيته فهو آدم الأوّل الأقدم، و السيّد المعظم المكرّم و لقد كرّم اللّه نبيّه، و ذرّيّته بفضل كرامته، بأن منّ عليهم باشراق أشعة أنوار طاعته و عبادته فقال: وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ «۴»، الآية فاذا أخلص الطّاعة للّه و محّض العبادة له تجرّد عن الإضافات و العلائق الجسمانيّة و العوايق الهيولائيّة و الغواسق الظّلمانيّة فيتحقّق فى مقام العبوديّة و يجنى من ثمار الرّبوبيّة و يتمكّن على بساط الأنس المستمرّ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

---

(۱) الفرقان: ۷۷.

(۲) سورة يوسف: ۱۰۶.

(۳) تفسير القمى ج ۱/ ۳۵۸ باسناده عن أبى جعفر عليه السّلام.

(۴) الإسراء: ۷۰.

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام أنّ الكلام على تقدير القول حيث

قال: قال اللّه تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعم عليهم إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا و نطيعك مخلصين مع التذلّل و الخضوع بلا رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسئل المعونة على طاعتك لنؤديها كما أمرت و نتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، و نعتصم من الشّيطان الرّجيم من سائر مردة الجنّ و الانس من المضلّين و من المؤذين الظّالمين بعصمتك «۱».

نقل و افادة فى تحقيق العبادة

العبادة قيل هى سياسة النفس على تحمّل المشاق فى الطّاعة، و ردّ بانّ للملائكة عبادة ليست فيها شيء من المشقّة لكونها على مقتضى كينوناتهم المجرّدة المحضة و لذا

ورد أنّ غذائهم التّسبيح

بل و كذا غيرهم من الّذين يتبهّجون بالعبادة و يتنعّمون بها و بانّه قد يصدق على طاعة الابن لأبيه و العبد لسيّده و الأجير للمستأجر و نحوها، و قيل: إنّها الطّاعة للمعبود و هو مشتمل على دور ظاهر مضافا إلى انتقاضه طردا بإطاعة كلّ مطيع لكلّ مطاع و عكسا بعبادة الكفّار للأصنام الّتى ليس لها أمر و لا نهى بل لا يتحقّق الامتثال بالنّسبة إليها.

و يمكن دفع الأوّل بأنّ التّعريف لفظىّ أريد به مجرّد تصوّر المعنى، و الثّانى بعدم صدق المعبود على كلّ مطاع و الشّاهد العرف، و الثّالث: بأنّ المعبود حقيقة عند عبادة الأصنام هو الشّيطان، و لذا قابله بعبادة الرّحمن فى قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

---

(۱) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص ۱۸.

«۱» إلّا أن يقال إنّه لا يمنع من إطلاقه على غيره أيضا.

و قيل: إنّها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلى مراتب التّعظيم، و لا يستحقّ ذلك إلّا بأصول النّعم و أعظمها من الوجود و الحيوة و الأرزاق و الإمدادات الجسمانيّة و الروحانيّة ممّا لا يقدر عليه أحد إلّا اللّه، و لذلك اختصّ سبحانه بأن يعبد دون غيره، فلا يستحقّ بعضنا على بعض العبادة و إن استحقّ عليه الشّكر و الطّاعة.

و هذا التّعريف ذكره أكثر المحقّقين كالطّبرسى و البهائى و الصّدر الشّيرازى و غيرهم إلّا أنّه يخرج عنه كثير من أفراد العبادة ممّا ليس فى أعلى مراتب الخضوع و التّعظيم، سواء اعتبر التّفضيل على الإطلاق أو بالاضافة فى كلّ أحد بالنّسبة إلى حدّه و مقامه و درجته.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الطّاعة بأنواعها و إن كانت مشتملة على الخضوع و التّعظيم إلّا أنّ نوعا منها مفضّل على غيره من الأنواع و هو ما كان على وجه العبوديّة للاله الحقّ أو الباطل ممّا يتخذونه آلهة فإنّ هؤلاء و إن لم يكونوا آلهة فى الحقيقة، و لذا لا تحقّ لها العبادة لكن اللّغة بل العرف لا تأبى عن إطلاق العبادة على تعظيم عبدة الأصنام لآلهتها.

و على كلّ حال فالأمر سهل هيّن فى التّعاريف اللّفظية الّتى هى مجرّد القشور، و لا يحتوى على شيء من النّور، و إنّما الخطب فى تحقيق حقيقة العبادة بل فى التّحقق بها، و لذا قيل: إنّها خلوص النّفس عن رقّ كلّ حظّ من الحظوظ الدّنيوية و الأخرويّة ليعبد اللّه

للحقّ لا للحظ.

و الحقّ أنّ هذا أکمل مراتبها و أرفع درجاتها فلا ترفع التسمیة عن غیرها،

---

(۱) یس: ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۹۰

و لذا

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنّتک بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک «۱»

، حیث أنّ ظاهره صدقها علی الأوّلین أیضا و ان اختصّ علیه السّلام بالثّالث.

و أظهر منه ما

روی عن مولانا الصّادق علیه السّلام قال: العبّاد ثلاثة قوم عبدوا اللّه خوفا فتلک عبادة العبید و قوم عبدوا اللّه طمعا فتلک عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه حبّا فتلک عبادة الأحرار «۲».

و أمّا أرکان العبادة و حدودها الموجبة للتّحقّق بحقیقتها فهی ما

أشار إلیه مولانا الصّادق علیه السّلام فی خبر عنوان البصری علی ما رواه شیخنا المجلسی فی البحار قال علیه السّلام: لیس العلم بالتّعلّم إنّما هو نور یقع فی قلب من یرید اللّه تبارک و تعالی أن یهدیه فان أردت العلم فاطلب أوّلا فی نفسک حقیقة العبودیّة و اطلب العلم باستعماله و استفهم اللّه یفهمک قال: قلت: فما حقیقة العبودیّة؟ قال: ثلاثة أشیاء أن لا یری العبد لنفسه ممّا خوّله اللّه ملکا، لأنّ العبید لا یکون لهم ملک یرون المال مال اللّه یضعونه حیث أمرهم اللّه به، و لا یدبّر العبد لنفسه تدبیرا، و جملة اشتغاله فیما أمره اللّه به و نهاه عنه، فاذا لم یر العبد لنفسه فیما خوّله اللّه ملکا هان علیه الإنفاق فیما أمره اللّه تعالی أن ینفق فیه، و إذا فوّض العبد تدبیر نفسه علی مدبّره هان علیه مصائب الدّنیا، و إذا اشتغل العبد بما أمره اللّه تعالی و نهاه لا یتفرّغ منهما إلی المراء و المباهاة مع النّاس، فاذا أکرم اللّه العبد بهذه الثلاثة هان علیه الدّنیا و إبلیس و الخلق، و لا یطلب الدّنیا تکاثرا و تفاخرا، و لا یطلب ما عند النّاس عزّا و علوّا، و لا یدع

---

(۱) شرح غرر و درر للخوانساری ج ۲/ ۵۸۰.

شرح التوحید للقاضی سعید القمی ج ۱/ ۷۳۳.

(۲) الکافی ج ۲/ ۸۴ و عنه البحار: ج ۷۰/ ۲۵۵ ح ۱۲. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۹۱

أیّامه باطلا فهذا أوّل درجة التّقی «۱»، الخبر

فهذه الأمور الثّلثة الّتی ذکرها علیه السّلام منازل و مراحل یقطعها النّساک و السّلّاک فی التّوصّل إلی حقیقة العبودیة للّه سبحانه توصّلا مبنیا تحقیقیا و هی مترتبة متدرّجة من الأدنی إلی الأعلی فأوّلها أن لا یری العبد لنفسه ملکا ممّا خوّله اللّه تعالی من الوجود و البقاء و الإدراکات و الإرادات و الآلات و الأدوات و الأفعال و الأعمال و الأقوال و الأموال و غیرها ممّا ینسب إلیه و لو بالنّسبة الجعلیة أو یضاف إلیه بالاضافات الاعتباریّة، و بالجملة یری کلّ شیء منه سبحانه و فی قبضته و إرادته کما

قال مولینا الرّضا علیه السّلام هو المالک لما ملکهم و القادر علی ما علیه أقدرهم،

و بعد کشف السّبحات و سقوط الإضافات ینفتح باب الفؤاد و یبشّر بنیل السّداد و ینتهی إلی المقام الثّانی و یری نفسه فی قبضته فالأرض جمیعا قبضته و سموات العقول مطویات بیمینه، فیری ذاته و حقیقته فائضا من اللّه قائما بفعله سبحانه قیام صدور، و لذا لا یدبّر لنفسه شیئا إذا لأمر کلّه للّه، و هو عبد مملوک لا یقدر علی شیء و هو کلّ علی مولاه لا یستطیع لنفسه نفعا و لا ضرّا و لا یملک موتا

و لا حيوة و لا نشورا، فاذا لم يهمّه أمر نفسه و شئون ذاته فى صقع التمكين و التكوين و مقام الاستعداد و سائر شؤنه فى عالم الملك و عرصة التضادّ، و شمّر من ساق الجدّ و الاجتهاد لطاعة ربّ العباد فيجعل جملة اشتغاله فيما أمره اللّه به و نهاه عنه، و يصرف كلّ نعمة من النّعم الّتى أنعم اللّه بها عليه من القوى الباطنة و الظّاهرة و الآلات و الأدوات و الأموال و غيرها من الإضافات فيما خلق لأجله، و هو حقيقة الشكر الّذى يجب للمنعم الحقيقى على العبيد.

و لذا قال غير واحد من المحقّقين: إنّ العبادة ضرب من الشكر، بل هو أعلاه و أغلاه، فيرى العبد حينئذ جميع نعمه من اللّه فيصرفه فيما أمره به، لأنّ اللّه تعالى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۲۲۴- ۲۲۶ ح ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۲

استخلفه فيه كما قال: وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ «۱»، و

روى العيّاشى عن مولينا الصّادق عليه السّلام: قال أ ترى اللّه أعطى من أعطى من كرامته عليه، و منع من منع من هوان به عليه، لا و لكنّ المال مال اللّه يضعه عند الرّجل و ودائع، و جوّز لهم أن يأكلوا قصدا، و يشربوا قصدا، و يعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين، و يلمّوا به شعثهم، فمن فعل ذلك كان يأكل حلالا و يشرب حلالا و يركب و ينكح حلالا، و من عدا ذلك كان عليه حراما ثمّ قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ «۲» أ ترى اللّه ائتمن رجلا على مال خوّل له أن يشترى فرسا بعشرة آلاف درهم و يجزيه فرس بعشرين درهما و يشترى جارية بألف دينار و يجزيه بعشرين دينارا و قال: و لا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين «۳».

و بالجملة إذا تحقّق العبد فى مقام العبوديّة حسب ما ذكره عليه السّلام هانت عليه جميع الطّاعات القلبيّة و القالبيّة و الماليّة و هانت عليه جميع الآلام و المصائب لأنّه حينئذ كالميّت بين يدى الغسّال و ليس له نظر إلّا إلى العزيز المتعال، فاندكّت جبل إنيّته و اضمحلّت إرادته فى إرادته، فلا يشاء إلّا ما أراد اللّه، لصيرورة قلبه وعاء لمشيّة اللّه، فيكون

سمعه الّذى يسمع به و بصره الّذى يبصر به، و لسانه الّذى ينطق به كما فى الحديث القدسى «۴».

اعلم أنّ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب من جملة فنون البلاغة الّتى يتفنّن بها مصاقع البلغاء، و ذلك لأنّه لما كانت الدّنيا دار التّعب و الكلال و النّصب و الملال و تطوّر الأحوال، فمن عادة الفصحاء التفنّن فى الكلام، و العدول من طرز إلى طرز،

---

(۱) الحديد: ۷.

(۲) الأعراف: ۳۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۷۵/ ۳۰۵ ح ۶ عن تفسير العياشى ج ۲/ ۱۳.

(۴) البحار: ج ۷۰/ ۲۲ ح ۲۱ عن محاسن البرقى ص ۲۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۳

و من نمط إلى نمط، تنشيطا للسّامع، و تنبيها للغافل و الذّاهل.

فمنه العدول عن كلّ من الخطاب و الغيبة و التكلّم إلى الآخر، و هذا أحسن من الجرى على نمط واحد، و اللّزوم لمسلك متكرّر، و مع ذلك فربما يختصّ مواقع الالتفات بزوائد فوائد من النكات، فانّ الألفاظ إشكال و أشباح، و الأشباح مغناطيس الأرواح، و لذا ورد عن مولينا أمير المؤمنين: انّ الرّوح فى الجسد كالمعنى فى اللّفظ،

فكلّ طور من أطوار المبانى مصيدة و شبكة لفنّ من فنون المعانى و قد ذكر الموافقون للنّظر فى أنوار التّنزيل و اسرار التّأويل للالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى المقام وجوها من الكلام لعلّ كلّها بعض المقصود من كلام الملك العلّام، مثل ما قيل من أنّ القراءة ينبغى

أن تكون صادرة عن قلب حاضر و تأمّل وافر، بحيث يجد القارى عند الشّروع فيها محرّكا للإقبال إلى المنعم الحقيقى الّذى أنطق لسانه بتحميده، و وفّقه للقيام بتمجيده، ثمّ كلّما مجده بصفة من صفاته العليا و سمّاه باسم من أسمائه الحسنى قوى ذلك المحرّك و ازداد، حتّى إذا انتهى إلى مالكيّة الأمر يوم المعاد، تناهى فى القوّة و الاشتداد و آل الأمر بالضّرورة إلى دفع الحجاب، و الإقبال عليه بالخطاب، و انّ المقام مقام عظيم و خطب جسيم يدهش فيه الإنسان، و يتلجلج فيه اللّسان، فيتغيّر الكلام، و يخرج عن الأسلوب و النّظام، و هو كما ترى فانّ الكلام كلام الملك العلّام و ان من أوّل السّورة إلى هذا المقام تعداد لصفاته الّتى لا يليق عدّها فى الحضور بل الأنسب طريق الغيبة بلا ريبة لأنّ الثناء فى الغيبة أولى منه فى الحضور لكنّ العبادة و الاستعانة ينبغى إظهارها للمعبود دون غيره.

و إنّ فى الالتفات إشعارا بأنّ العبادة السّالمة عن القصور ما يكون العابد حين الإشتغال مستغرقة فى بحر الحضور يشاهده بنور العلم و العرفان و يخاطبه بالجنان و اللّسان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۴

و انّ حقّ الكلام أن يجرى من أوّل الأمر على طريق الخطاب لأنّه تعالى حاضر لا يغيب بل هو أقرب من كلّ قريب، لكنّه جرى على طريق الغيبة رعاية لقانون الأدب الّذى هو دأب السّالكين، و منهاج العارفين، و طريقة العاشقين كما قيل:

بأدب در طريق عشق كه هستطرق العشق كلّها آداب

در پس پرده رمزها است بسیفاسئلوهن من وراء حجاب

فبعد رعاية الأدب تقرّب إليه و اقترب، و تمكّن فى بساط الحضور و استنار بإظهار العبوديّة من معدن النّور.

و انّ العابد لما حقّر عبادته النّاقصة القاصرة و البائرة و أراد ترويجا لكساده و إصلاحا لفساده أن يمزج عبادته بعبادة جميع العابدين من الأنبياء و المرسلين و الملئكة المقرّبين و يعرض الكلّ دفعة واحدة على حريم قدس ربّ العالمين رجاء أن يصير الانضمام سببا لقبول التّمام بفضل ذى الجود و الانعام، فلذا أتى فى الفعل بنون المتكلّم مع الغير، ليندرج عبادته فى عبادتهم، و تصير مقبولة ببركتهم، فساق الكلام على النّمط اللّايق بحالهم، و الأسلوب المناسب لمقامهم الّذى هو الحضور و الخطاب لحضرة المعبود لارتقائهم عن عالم الغيبة إلى مقام الشّهود لو قال إيّاه نعبد لكان كالإزراء بشأنهم، و الإفضاء عن علوّ مكانهم، و انّ من لزم جادّة الأدب و الانكسار و رأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو الحقيق بان تدركه الرّحمة و تناله النّعمة فيتخطى على بساط الاقتراب فائزا بعزّ الحضور و سعادة الخطاب.

و انّ لآيات القرآن المجيد سيما ما كان مشتملا على التحميد و التّمجيد لشأنا عجيبا و أثرا غريبا فى الإيصال إلى مقام القرب و الكمال فيستأهل بعد رفع الحجاب للتّشرّف بمقام الحضور حتّى أنّ العبد باجرائه هذا القدر منه على لسانه و نقشه على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۵

صفحة جنانه يخرج من الظّلمة إلى النّور و من الغياب إلى الحضور فكيف لو لازم وظائف الأذكار و دوام على تلاوته آناء اللّيل و أطراف النّهار فحينئذ يرتفع الحجب من البين و يصل من الأثر إلى العين كما

روى عن الإمام الهمام كشّاف الحقائق جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام لقد تجلّى اللّه لعباده فى كلامه و لكن لا يبصرون.

و

روى عنه عليه السّلام: انّه كان يصلّى فى بعض الأيّام فخرّ مغشيّا عليه فى أثناء الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت اردّد آية من كتاب اللّه حتّى سمعتها من قائلها «۱».

قال بعض أصحاب القلوب انّ الآية كانت هذه الآية بل

ذكر شيخنا البهائى قدّس سرّه الخبر هكذا ما زلت أردّد هذه الآية إلخ

ثمّ حكى عن بعض العارفين: أنّ لسان جعفر الصّادق عليه السّلام كان فى ذلك الوقت كشجرة الطّور عند قول إنّى أنا اللّه ثمّ قال:

و ما أحسن قول الشّيخ الشّبسترى «۲» بالفارسيّة نظما:

روا باشد أنا اللّه از درختى‌چرا نبود روا از نيک‌بختى «۳»

قلت: أمّا التّشبيه فالأظهر فيه التّعكيس لكن مع حفظ الحدود للأمن عن التّلبيس، و أمّا قول الشّبسترى ففيه إيماء إلى وحدة الوجود، و تضييع الحدود، و عدم تميّز العابد عن المعبود، و لعلّه إشارة إلى تصحيح قول من قال أنا اللّه، و ليس فى جبّتى سوى اللّه، و غيرها من المزخرفات الباطلة و التّرهّات العاطلة و بين المقامين بون بعيد لا يخفى على من له قلب أو القى السّمع و هو شهيد «۴».

---

(۱)

كنز الدقائق ج ۱/ ۶۰ و فيه: ما زلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلّم بها.

(۲) هو الشيخ محمود بن عبد الكريم الشبسترى المتوفى (۷۲۰) ه و كان عمره (۳۳) سنة.

(۳) مفتاح الفلاح ص ۷۷۷.

(۴) قال العلّامة الخواجوئى فى تعليقه على المفتاح: قوله: چرا نبود روا از نيک‌بختى لأنه يكون من مقولة قول فرعون «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى بل يكون أقبح منه، لأنّ هذا يمكن تأويله بأنّ المراد بالربّ هنا ملك مصر فى قوله «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فى سورة يوسف: ۵۰، و بالأعلى انه أعلى شأنا من سائر الملوك، بخلاف كلمة أنا اللّه، فإنّه علم الذات الواجب الوجود ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۳، ص: ۴۹۶

و انه قد تقرّر فى العلوم الإلهيّة أنّ شدّة الإدراك و تأكّد الصّورة العلميّة فى الوضوح و الإنارة و قوّة الشّوق إلى المدرك و رسوخه يوجبان حضور المعلوم، و لذا قيل: إنّ المشاهدة و الرّؤية ثمرة اليقين، فلمّا ذكر اللّه سبحانه و وصفه بصفات كماليّة و نعوت جلاليّة و جماليّة و خصائص إلهيّة من كونه حقيقا بالحمد، ربّا للعالمين، موجدا للكلّ منعما عليهم بالنّعم كلّها جليلها و دقيقها دنيويّها و أخرويّها ظاهرها و باطنها، مالكا لأمورهم يوم الجزاء و اللّقاء تميّز بها ذاته عن سائر الذّوات، و تنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصّفات، و انفتحت عين البصيرة بتلاوة هذه الآيات فينتقل من الغياب إلى الخطاب قائلا يا من هو بالحمد حقيق، و بهذه الصّفات الكماليّة يليق، نخصّك بالعبادة و الاستكانة، و نطلب منك السّداد و الإعانة.

و أنّ العباد أراد بذلك أن ينخرط فى سلك أرباب الشّهود و الحضور، و يجبر ما فى عبادته من القصور و الفتور، نظرا إلى أنّ من تشبه بقوم كاد أن يكون منهم، و أنّه لا حجاب بين المملوك و المالك إلّا حجاب ملك نفس المملوك، فاذا عبر عن حجاب ملك النّفس وصل إلى مشاهدة مالك النفس.

كما

ورد فى تفسير قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «۱» عن مولينا جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام: انّ التّوبة هى قتل النّفس، و ناجى بعض الأنبياء ربّه كيف الوصول إليك؟ فخوطب دع نفسك.

و للنّفس صفات أربع كلّها حجب لها ظلمانيّة و نورانيّة، و هى كونها أمّارة إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «۲» لوّامة وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ «۳» و ملهمة

---

(۱) سورة البقرة: ۵۴.

(۲) سورة يوسف: ۵۳.

(۳) القيامة: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۳، ص: ۴۹۷

و نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها «۱» و مطمئنّة: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي «۲» فأمر العبد المملوك بأن يذكر المالك بالصّفات الأربع الّتى هى الإلهيّة و الرّبوبيّة و الرّحمانيّة و الرّحيميّة، فيعبر بجذبات مدح الإلهيّة و شكر الرّبوبيّة و تمجيد الرحيميّة عن حجب مهالك الصّفات الأربع للنّفس فيتخلّص من ظلمات ليلة نفسه بطلوع صبح صادق مالكيّة يوم الدّين يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۳» فيذكره بفضله و رحمته إنجازا لوعده كما قال: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ «۴»، و يشرّفه بخطاب يا أيّتها النّفس المطمئنّة ثمّ يجذبه عن غيبة نفسه إلى شهود مالكيّة فيقول له: ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ فيشاهد جمال المالك، و يهيم فى بيداء فيافى تلك المسالك، و يناديه نداء عبد ذليل خاضع خاشع كما قرأ بعضهم مالك يوم الدّين بالنّصب على النّداء.

و انّه لمّا كان الحمد إظهار صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر إلى غيبة المحمود و حضوره، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل و أتمّ و كانت العبادة لا يليق بها الغائب، و إنّما يستحقّها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن الخليل على نبيّنا و آله و عليه السّلام فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ «۵»، لا جرم عبّر سبحانه عن الحمد و إظهار الكمال بطريق الغيبة و عنها بطريق الخطاب إعطاء لكلّ منهما ما يليق به على النّمط المستطاب.

و أنّه لما لم يكن فى ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة الّتى فيها

---

(۱) الشمس: ۷.

(۲) الفجر: ۲۸.

(۳) الانفطار: ۱۹.

(۴) البقرة: ۱۵۲.

(۵) الانعام: ۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۸

من الكلفة و المشقّة ما لا يخفى، و من عادة المحبّ أن لا يحسّ بالمشاقّ فى حضور المحبوب بل يتحمل منها فى الحضور مع غاية الابتهاج و السّرور مالا يتحمّل جزء منها حال الغفلة و الغيبة، و لذا قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره و نظره إلى العابد تداركا و انجبارا لما فيها من الكلفة و المشقة كما

قال مولينا الصّادق عليه السّلام على ما رواه فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «۱»: لذّة ما فى النّداء أزال ما فى العبادة من التّعب و العناء «۲».

فحينئذ يأتى بها العابد مع غاية البهجة و السّرور لما أشرق على قلبه من أنوار قدس الشّهود و الحضور.

و أنّ مقام الحمد و الثّناء مقام البعد عن ساحة الكبرياء فانّه كما قيل: إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للأغيار وجود فى نظر السّالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب، و أمّا إذا زال الحجاب من البين و وصل من الأثر إلى العين، و انكشف له غطاء الخفاء عن وجه قوله: أنا جليس من ذكرنى «۳»، فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴» فينخرق الأستار، و يضمحلّ الأقدار و ينكشف الأسرار، فلا جرم ينعطف عنان لسانه إلى جنابه و يصير كلامه منحصرا فى خطابه.

و مثل ما قلت مضافا إلى بعض ما سبق من أن فى سوق الكلام على الغيبة فى مقام الحمد و الثّناء، و على الخطاب فى مقام إظهار العبوديّة و طلب الاستعانة إشعارا بأنّ العبد و إن بالغ فى الثّناء على ربّه حتّى لو مجّده بكلامه المنزل عن عزّ جلاله، فهو بعد ذلك قاصر عن ذلك، بعيد عمّا هنالك، أين التّراب و ثناء ربّ

---

(۱) البقرة: ۱۸۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱/ ۲۷۱.

(۳) خاتمة مفتاح الفلاح ص ۷۷۶.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۹

الأرباب و كمال التنزيه عن الكمال، و كمال التّوحيد نفى الصّفات، و اللّه أكبر من أن يوصف، فما دام العبد فى مقام الحمد فهو بعد بعيد، غائب عن ساحة الكبرياء.

و أمّا العبادة فينبغى أن تكون مع كمال التّوجّه و الإقبال إلى حضرة ذى العزّ و الجلال، و لذا

ورد «أنّ الصّلوة معراج المؤمن» «۱»

، و

«المصلّى مناج ربّه» «۲»

، و

«انّه لا يقبل منها إلّا ما أقبلت عليه بقلبك» «۳»

، و

«انّ من الصّلوة ما يقبل نصفه و ثلثه و ربعه» «۴»

، و ذلك على حسب التّوجّه و الإقبال و لذا علّمنا اللّه تعالى و ادّبنا بالانتقال و الإياب إلى حالة الحضور و الخطاب عند عبادة ربّ الأرباب، و انّ حمده سبحانه ينبغى أن يكون بما حمد به نفسه لتنزّهه عن وصف الواصفين و نعت النّاعتين، سبحان اللّه عمّا يصفون إلّا عباد اللّه المخلصين الّذين لا يصفونه إلّا بما وصف به نفسه، و لذا قال بعد ذلك مثنيا على المرسلين الّذين يصفونه بما وصف به نفسه، و سلام على المرسلين و الحمد للّه ربّ العالمين، و من هذا

قال سيّد الكونين و ختم المصطفين سبحانك لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك فالحمد ثناء من المحمود على نفسه و العبادة تذلّل و خضوع من العابد للمعبود.

و انّ من أوّل السّورة إلى هذه الآية بيان لمراتب الوجود التكوينى الّذى يقال له الشّرع الكونى، و من هذه الآية إلى آخر السّورة بيان لمراتب الوجود التّشريعى الّذى يقال له الكون الشّرعى، و لا ريب أنّ الاختيار فى الأوّل جبلى فطرى، و فى الثّانى إرادى و شعورى ظهورىّ قد قام به كون التشريع فى هذا العالم الّذى ما دام

---

(۱) مستدرک سفينة البحار ج ۶ ص ۳۳۳.

(۲) عوالى اللئالى ج ۴ ص ۳۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۴/ ۲۳۷.

(۴) عوالى اللئالى ج ۱/ ۴۱۱ ح ۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۵۴۹

المكلّف فيه ناظرا إليه فهو غائب من الأوّل، و الأوّل غائب عنه، و إن لم يكن الحجاب عنه إلّا التطورات الوجوديّة الثّابتة النّاشية فى هذا العالم، و إنّ فيه تعليما له لتحقيق مسلک التّوحيد و الخروج عن ربقة التّقليد و التّحقّق بحقيقة العبادة و الفوز بشهود المعبود الّذى هو تمام السّعادة و ذلک انّ اللّه سبحانه لم يخلق الجنّ و الإنس إلّا للعبادة الّتى لا بدّ فيها من معرفة المعبود كى يستقيم التّوجّه إليه

بعين الشّهود و السّبيل العارى عن شوب التقليد إلى معرفة المعبود للعامة إنّما هو ملاحظة الآيات الافاقيّة و الأنفسيّة و لذا قال: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «۱»، الآية وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ «۲».

و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من عرف نفسه «۳»، و أعرفكم بنفسه «۴»

إلى غير ذلك.

فالعابد الدّاعى لمّا أراد التّوجّه إليه بالعبادة و الدّعاء الّذى هو مخّها و حقيقتها، نظر بقلبه إلى العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته فرأى فيه اثار الألوهيّة و مراتب الرّبوبيّة، و الرّحمة الكلّيّة التّامّة العامة الواسعة، و الخاصّة المكتوبة المقتضى كلّ ذلك نظرا إلى العدل و إتمام الدّورة لانشاء النشأة الآخرة، فلمّا انتقل من البرهان إلى العيان تحوّل من الغياب إلى الخطاب، فالتّمجيد الّذى من أوّل السّورة إلى هنا كأنّه ليس حمدا للثّابت بل إثباتا للمحمود.

و هذه الوجوه و ان اشتمل بعضها على ضعف أو تكرار، إلّا أنّه لا بأس بالالتفات إليها للتّأدّب بآداب العبوديّة بين يدى اللّه سبحانه و ان كانت بمراحل عمّا هو المقصود بالذّات من الالتفات.

---

(۱) فصّلت: ۵۳.

(۲) الذاريات: ۲۰- ۲۱.

(۳) عوالى اللئالى ج ۴/ ۱۰۲ ح ۱۴۹.

(۴) معارج اليقين للسبزوارى ص ۳۵ ح ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۱

فى سرّ تقدّم المفعول

إنّما قدّم المفعول، و حقّه التّأخير لتقدّمه فى الوجود، و للإشعار على التّعظيم، و لزيادة الاهتمام النّاشى عن شدّة اقتضاء الكلام السّابق الخطاب حسبما سمعت، و لشدّة العناية به فى ذكره، و الاستمداد به و لو فى إظهار عبادته و طلب إعانته، و للدّلالة على حصر المعبود و المستعان به حقيقة فيه سبحانه و لذا حكى عن ابن عبّاس أنّ معناه نعبدك لا نعبد غيرك «۱».

و ما يقال من منع دلالة التقديم على الحصر و إنّما غاية ما يدلّ عليه هو الإختصاص و لذا عبّر به فى الكشّاف هنا بدل الحصر، و الحصر هنا لم يستفد منه، بل من خصوص المادّة و هى العبادة و الاستعانة.

ففيه أنّ الظّاهر اتّحاد مفاد العبارتين حسب ما صرّحوا به، و الفارق قد فرّق بينهما بما لا يصلح إلّا للفرق بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه لا الاختصاص المرادف للقصر، و لذا قيل لا يضرّ فى ترادفهما اشتراك الاختصاص بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه كما لا يمنع من إفادة التقديم الحصر عدم إفادته له فى مواضع، لأنّ الحكم على الغلبة لا الاطّراد، و الإطّراد بمعونة القرينة أو ما لم يكن قرينة على الخلاف.

نعم قال بعض المحقّقين: إنّ فى خطابنا له تعالى بانّ خضوعنا التّام و استعانتنا منحصران فيه جلّ شأنه و تكرارنا ذلك فى كلّ يوم و ليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحذوا حذوهم و استعانتنا فى حوائجنا و استمدادنا فى نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان و عظيم الحرمان لو لا أن تداركنا رحمته الكاملة و عنايته الشّاملة، روى عن مالك بن دينار أنّه كان

---

(١) تفسير روح المعانى ج ١/ ٨٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۰۲

يقول لو لا- انّى مأمور بقراءة هـذه الآيـة من اللّه تعالى ما قرأتها قطّ لأنّى كاذب فيها، ثمّ حكى عن بعض الفضـلاء: انّ فى العـدول فى فعل العبادة و الاستعانة من الإفراد إلى الجمع نكتـة هى التحرّز عن الوقوع فى الكـذب إذ يمكن فى الجمع أن يقصد تغليب الأصـفياء الخلصاء من الأولياء المقرّبين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانّه لا يتأتّى فيه ذلك.

قلت: الخضوع لغير اللّه و الاستمداد منه و الاستعانة به و صرف الحوائج إليه إن كان بأمر اللّه و على القـدر المحـدود منه، من حيث الكميّة و الكيفيّة و سائر المشـخصات الوجوديّة فلا ريب فى كونه عبادة مطلوبـة مرغوبـة عنـد الشّارع كطاعة الولد للوالدين، و العبد للسيّد، و المتعلّم للمعلّم، و الصّغير للكبير، بـل المؤمن مطلقا كلّ ذلك فى غير معصـية اللّه، بل لكونه مأمورا بـذلك فى الشـريعة، بل ربّما يرجّح و يقدّم بعض أفرادها لما فيه من الخصوصيّات على بعض العبادات البدنيّة المحضة من المندوبات، بل ربما يجب أو يندب تعظيم الظّلمـة و الوزراء و السّـلاطين بـل المخـالفين و الكـافرين حفظـا للـدّين أو على بعض المؤمنين و للتقيّـة الّتى هى من دين سـيّد المرسلين بل و يندب شكر من حصل أو وصل بواسطته شىء من النّعم الإلهيّة، فإنّ من لم يشكر النّاس لم يشكر اللّه، و لعن اللّه قاطعى سبيل المعروف بترك الشكر، فضلا عن الكفران، لكنّ المسلك و عر صعب دقيق.

و لذا

قال مولينا الصّادق عليه السّلام فى تفسير قوله: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «١» انّه هو الرجل يقول: لو لا فلان لهلكت، و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا، و لو لا فلان لضاع عيالى، ألا ترى أنّه قد جعل للّه شريكا فى ملكه يرزقه

---

(١) سورة يوسف: ١٠۶. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۰۳

و يدفع عنه قيل: فيقول: لو لا أن منّ اللّه علىّ بفلان لهلكت قال: نعم لا بأس بهذا «١».

و بالجملـة مراعاة الصّـدق فى المقام يقتضـى حفظ حـدود العبوديّـة و القيام بوظائفها، و أمّا إذا لم يكن بأمر اللّه فربّما يكون مثل هـذا الخطاب نفاقا بل شركا فى الطّاعة لو لم يكن فى العبادة بل

قد ورد: من أصغى إلى ناطق فقد عبده «٢».

و لذا ينبغى قبل الدّخول فى الصّـلوة تطهير القلب بالتّصـميم على إخلاص الطّاعة و العبادة له دون غيره، لئلا يخاطب بخطاب المنافق و المستهزء كمـا أنّه ينبغى الحضور التّام عنـد تلاوة هـذه الآيـة بحصر النّفس على كمال الإقبال و التوجّه إلى جناب ربّ الأرباب كيلا يخاطب غيره ممّا يخطر بباله بهذا الخطاب. و لذا قيل بالفارسيّة:

إيّاك نعبد بر زبان‌دل در خيال اين و آن

كفر است اگر لإخوانى يكى‌شرك است اگر گوئى دو تا

و لأنّ فى تقـديم المعبود تنبيها للعابـد كيلا يتكاسل فى شـرائط العبادة، و يقبل على آدابها بحسن الرّعاية تحصيلا للسّـعادة، مع ما فى ملاحظة من تخفيف التكليف بل الاستغراق التّام فى حضرة القدس، و حريم حرم الأنس، بحيث لا ذكر معه لغيره حتّى لنفسه، إلّا من جهة ارتباطه و انتسابه من حيث العبوديّة و الافتقار إليه سبحانه، و لذا فضّل ما حكى اللّه عن حبيبه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين قال لا- تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا «٣» على مـا حكـاه عن كليمه حيث قال: إِنَّ مَعِي رَبِّي «۴» مع ما فى الآيـة الأولى من الانتساب إلى الاسم الأعظم المقدّم الجامع، و الإتيان بضمير الجمع المشعر برياسته

---

(١) تفسير نور الثقلين ج ٢/ ۴٧۶ عن تفسير العياشى بتفاوت يسير.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲۳۹ ح ۱ عن العيون ص ۱۶۸.

(۳) سورة التوبة: ۴۰.

(۴) سورة الشعراء: ۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۴

الكليّة و بابيّته المطلقة، و هيمنته على من سواه.

فالنظر فى «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» من المعبود إلى العبادة بحيث لا يرى العبادة إلّا و يرى اللّه قبلها، و فى نعبدك من العبادة الى المعبود، فمن كان نظره الى المعبود فقد فاز بالسعادة، و من كان نظره الى العبادة فقد احتجب عن المعبود بالعبادة، فإنّ العبادة من أعظم الحجب النورانيّة الّتى بين العابد و المعبود، كما

ورد: «ان للّه سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره «۱».

فالحجب غير منحصرة فى الظلمانيّة الهيولانيّة الغاسقة، بل منها حجاب العلم، و حجاب المعرفة، و حجاب المحبّة، و حجاب العبادة، و كلها من سبحات حجاب الذات الذى هو أعظم الحجب كما قيل:

فقلت و ما أذنبت قالت مجيبةو جودك ذنب لا يقاس به ذنب

فلا بدّ أن يكون النظر عند كلّ شأن من شؤون العبوديّة أو الربوبيّة الى المبدأ الأعلى الذى هو المقصد الأسنى.

و لذا قيل: من كان نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره عند البلاء الى المبلى لا الى البلاء، فيكون جميع حالاته فريقا ملاحظة الحقّ، متوجّها الى الحبيب المطلق، و هذه أعلى درجات السعادة، و معه يحصل الانس باللّه و الفرار عمّا سواه فيتحقّق بحقيقة الزهد المجتمعة فى كلمتين من القرآن: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ «۲».

و لأنّ فى تقديم المعبود الحقّ إقناطا كليّا لإبليس و غيره ممّا يعبد من دون اللّه من وقوع عبادته لغيره تعالى استقلالا أو تشريكا، سيّما مع إشعاره من أجل

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۵/ ۴۵ باب ۵.

(۲) الحديد: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۵

الخطاب بكون العابد شاهدا لتجليات أنوار القدس، متمكّنا فى حريم حرم الانس، متحصّنا من أحزاب مردة أتباع الشيطان بحصينة إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۱»، و هذا بخلاف ما لو أطلق العبادة، ثم يذكر المعبود.

و لأنّ فيه إشعارا بالتوسّل اليه و الاستعانة باسمه فى عبادته، فكأنّ الجملة الثانية من حيث المقال حكاية للأولى باعتبار الحال.

استكشاف و استعانة عن حقيقة الاستعانة

الاستعانة استفعال من العون بمعنى الظهير، يقال: استعنته، و به فأعاننى و قوانى، و الاسم العون و المعانة و المعونة كمقولة، و المعونة كمكحلة.

ثم إنّ المعونة إمّا كونيّة و إمّا شرعيّة، و كلّ منها إمّا ضروريّة أو غير ضروريّة، فأقسامها أربعة: الكونيّة الضروريّة، و هى الّتى لا يتحقّق التكوين بدونها من الوجود و الماهيّة، و حدود القابليّة و الهندسة التكوينيّة و غيرها ممّا أشير إليها اجمالا

بقوله عليه السّلام: لا يكون شىء فى الأرض و لا فى السماء إلّا بعلم فمشيّة، و إرادة، و قدرة، و قضاء و أيضا «۲»، حسب ما نفصّل الكلام فيها فى موضعها (إن شاء اللّه).

و طلب هذه المعونة إنما هو بلسان القبول و الاستعداد المفاض عليه حين الإعطاء لا قبله، إذ ليس له قبل ذلك ذكر في شيء من العوالم، و هو سبحانه مشيئ الأشياء لا من شيء، و معطى الاستعدادات و القابليّات، و مفيض التقرّرات و الكينونات الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۳» و المبتدء بالنعم قبل استحقاقها.

---

(۱) الحجر: ۴۳.

(۲) الكافی ج ۱/ ۱۴۸- ۱۵۲ فيه أحاديث كثيرة فی هذا الباب.

(۳) سورة طه: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۶

فالسؤال فی قوله سَواءً لِلسَّائِلِينَ «۱» و غيره ممّا ورد فی الآيات و الأخبار محمول على السؤال الجعلى الإبداعى الأوّلى الّذى حين العطاء و حين القبول.

و أمّا القول بالأعيان الثابتة، و أنّ الماهيّات فی أنفسها غير مجعولة، و أنّ لها استعدادات و قابليّات ذاتيّة غير مفاضة بالجعل الإبداعى، و هى الموجبة لاختلاف قبولها و مراتبها فممّا يأبى عنه القول بالتوحيد و تمجيده سبحانه بالتفريد، لاستلزامه تعدّد القدماء، إذ ليست أعداما محضة، ضرورة عدم التمايز فيها، و لا واسطة بين الوجود و العدم، لبطلانها فی نفسها، مع أنّ أصحاب الأعيان يصرّحون بنفيها فلم يقولوا به من جهتها، و ظاهر أكثر المعروفين بالعلم و المعرفة و إن كان إثبات الأعيان، إلّا أنّ العقل القاطع يأبى عن متابعتهم بعد قيام صريح البرهان، فإنّ الحقّ حقّ بالتصديق و الإذعان.

هذا كلّه بالنسبة الى بدو التكوين، و أمّا فی الإمدادات السيّاله و الفيوض المتّصلة ففيها مضافا إلى ما مرّ من السؤال نظرا الى القول بتجدّد الأمثال سؤال آخر استعدادى متأخّر عن الكينونة المتقدّمة و باقترانه بالإجابة يتحصّل التقرّر و البقاء، وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ «۲».

و قد ينضمّ إليهما سؤال ثالث يظهر أوّلا فی الجنان، ثمّ يتجلّى بآثاره و بأشعّة أنواره على الأركان و اللّسان.

و أمّا الكينونة الغير الضرورية فهى ما لا يتوقّف عليه الوجود و البقاء من النعم الّتى توجب الوسعة فی المعيشة، و سؤالها على الوجهين الأوّلين و قد يقترنان بالثالث.

---

(۱) سورة فصّلت: ۱۰.

(۲) سورة النحل: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۷

و أمّا الشرعيّة الضرورية فهى الّتى مرجعها إلى أسباب التمكين من الفعل بحيث لا يتأتّى الفعل بدونه كعلم المكلّف و قدرته فی نفسه، و التمكّن من الآلات و الأدوات الّتى لا يتوصّل إلى الفعل بدونها فيقبح التكليف مع انتفائها عندنا، و إن جاز عند الأشاعرة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق و طلب المحال بل الطلب المحال و إن لم يقولوا بوقوعه.

و سؤالها مرّة ذاتى جبلى فطرىّ، من حيث أنّ فی كينونة الإنسان الشوق الى الكمال و الابتهاج بالإقبال، و السرور بالتشرّف بمقام الامتثال الذى به الفوز و النجاة و الخروج عن حضيض البهيميّة إلى أوج ذروة الوصال.

و أخرى ظاهرى مقالى على اللسان كقوله: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۱».

و أمّا الشرعيّة الغير الضروريّة أى الّتى يمكن الفعل بدونها، و لذا لا يتوقّف صحّة التكليف عليها، لكن يتيسّر به الفعل و يسهل كمقرّبات الطاعة و مبعّدات المعصية، و المرغبات الّتى توجب الحثّ على الفعل من الوعد و الوعيد و نحوها ممّا لا يؤدى الى الإلجاء

و الاضطرار، و هذا في الجملة حسب ما تأتي الإشارة اليه هو المسمّى عندهم باللطف، و قد أطبقت الفرقة المحقّة الاماميّة على وجوبه على اللّه، بمعنى أنّه سبحانه كتبه على نفسه، و لا يتجاوز عنه في تشريعه و تكليفه على خلقه، و وافقهم في ذلك المعتزلة، و به يثبتون وجوب بعث الأنبياء و نصب الأوصياء و إرسال الرسل و إنزال الكتب، و ما تكرّر فيها من الوعد بالثواب و الوعيد بالعقاب و عدم خلوّ الأرض من حجّة، و غير ذلك من المباحث المهمّة نظرا إلى أنّ ترك اللّطف يوجب نقض غرض المكلّف (بكسر اللام)، فإنّه إذا علم أنّ المكلّف (بفتح

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶.

اللام) لا يطيع إلّا باللّطف، فلو كلّفه من دونه كان ناقضا لغرضه، و نقض الغرض عليه سبحانه محال.

و توهّم أنّ أفعاله تعالى غير معلّلة بالأغراض كما زعمته الأشاعرة نظرا إلى أنّ الغرض هو السبب الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرّك الأوّل للفاعل، و به يصير الفاعل فاعلا لذلك الفعل، و لذلك قيل: إنّ العلّة الغائية علّة فاعلة لفاعليّة الفاعل و من البيّن أنّه سبحانه أجلّ أن ينفعل من شيء أو يستكمل بشيء فلا يكون معلّلا بغرض، و أيضا كلّ من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من عدمه، فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه سبحانه مستكملا بغيره و هو ذلك الغرض.

مدفوع بأنّه إنّما يلزم الاستكمال إذا كان الغرض عائدا إلى الفاعل: و أمّا عوده إلى غيره فلا يلزم ذلك.

فان قلت: إنّ نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه عاد المحذور، و إلّا لم يصلح أن يكون غرضا له، فالفاعل الّذي يفعل فعلا لغرض غيره لا بدّ ان يكون له في تحصيل ذلك الفوض غرض عائد.

قلت: نختار الأوّل و نقول: إنّ إيصال النفع الى غيره أولى من عدمه لا بالنسبة الى ذاته حتّى يكون في ذاته مستكملا بغيره، بل بالنسبة الى فعله الّذي هو في رتبة الإمكان و صقع الحدوث، فإنّ فعل الكامل يلزم أن يكون على أكمل الوجوه و أتمّها، و الضرورة قضت بقبح العبث في أفعال الحكيم.

و بالجملة فالفرق واضح بين الغرض المستلزم للاستكمال أو لإظهار الكمال، و بين الغاية اللازمة في أفعال الكامل، و الأوّل نقص و الثاني كمال، لأنّ كمال الفعل إنّما هو باعتبار اشتماله على الحكم و المصالح و الأغراض النافعة.

و أيضا الفعل إذا لوحظ في ذاته مرّة مشتملا على جهات الحسن و وجوه

المنافع العائدة إلى المستحقّين، و اخرى عارية عنها، بل مشتملة على مفاسد لا تعدّ و لا تحصى، فالضرورة القطعيّة قاضية بترجيح الأوّل على الثاني و ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا و شرعا.

نعم لا ينبغي التكلّم بمثل هذا الكلام مع الاشاعرة الذين يكابرون الضرورة و ينكرون الحسن و القبح العقليّين و يقتحمون في أغلاط لا يليق التكلم معهم فيها، فالأولى الاقتصار في جوابهم على ما ذكرناه أوّلا- و إن عميت قلوبهم من إدراكه أيضا حيث لم يفرّقوا بين الذات و الفعل و جعلوا جملة من الصفات الفعليّة قديما ثابتا للذات، بل التزموا بإثبات قدماء سبعة أو ثمانية، الى غير ذلك من الشنائع الّتي خرجوا بها من الدين المبين، بل اعتزلوا بها عن شريعة سيّد المرسلين، و لذا قيل:

إنّهم يلزمهم خلاف العقل لما سمعت و النقل لتعليق الأحكام في الكتاب و السنّة على العلل و المصالح و الأغراض كقوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۲»، لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ «۳»، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ «۴»، لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ «۵»، لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۶»، الى غير ذلك من الآيات، بل الأخبار الّتي لا تحصى و لا تستقصى.

بل ربما يدعى عليه الإجماع بمعنى الاتّفاق أيضا، فإنّ المعتزلة و من يحذو حذوهم قائلون به، و الأشاعرة و من تابعهم قائلون بالقياس

الفقهى، و هو فرع العلّة

---

(۱) الذاريات: ۵۶.

(۲) سورة هود: ۱۱۹.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الأنفال: ۴۲.

(۵) المائدة: ۹۴.

(۶) النساء: ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۰

و الغرض لما صرّحوا به من لزوم كون العلّة باعثة و غرضا للشارع من شرع الحكم فى الأصل لا مجرّد أمارة و مظنّة فيلزمهم إمّا بطلان القياس أو هذا الأصل.

و لعلّه لذا حكى فى شرح المواقف عن الفقهاء جواز كون الأفعال معلّلة و ان لم يجب، مع أنّ قضية دليلهم حسب ما سمعت عدم الجواز.

و بالجملة فبطلان مقالهم أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الوجوه الّتى ربما يوهم تطرّق بعض المناقشات إليها.

و حيث قد سمعت فساد أوهام الأشاعرة فقد صحّ اتصافه سبحانه بالإعانة و أنّه هو المعين لخلقه فى الأمور التكوينيّة و التشريعيّة بالإعانة الضرورية و غيرها و منه الاستعانة فى جميع الفيوض و الإمدادات الابتدائيّة و الاستعداديّة و الاستحقاقيّة، كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۱».

و لذا حذف مفعول الفعل الذى هو متعلّق الاستعانة تنبيها على عمومه و شيوعه للجميع، نظرا إلى أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم الذى من أظهر مصاديقه فى المقام و أهمّها من بين المهام طلب المعونة فى أداء العبادة.

و لعلّه لذا

فسّره الإمام عليه السّلام بقوله: منك نسأل المعونة على طاعتك لنؤدّيها كما أمرت، و نتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، و نعتصم من الشيطان الرّجيم و من ساير مردة الجنّ و الإنس من المضلّين و من المؤذين الظالمين بعصمتك ... الى أن قال: قال رسول اللّه: قال اللّه عزّ و جلّ: قولوا: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ على طاعتك و عبادتك و على دفع شرور أعدائك و ردّ مكائدهم، و المقام على ما أمرتنا به «۲».

---

(۱) الإسراء: ۲۰.

(۲) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام ص ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۱

فلا تتوهّم منه و من بعض المفسّرين الّذين فسّروه بالاستعانة فى العبادة كما يحكى عن ابن عبّاس أيضا حصره فيها «۱»، فإنّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه.

نعم ربما يقال: باشتقاقها من العين، إمّا بمعنى الناظرة فكما أنّ مطلب أصحاب الرسوم طلب المعونة لعبادة المعبود كذلك مقصد أرباب المكاشفات و حقايق العلوم طلب النور المتجلّى على قلوبهم للتحقّق بمقام المعاينة و الشهود، و هو الفوز بمقام الإحسان، فإنّ كلّ عابد ليس بمحسن فى عبادته بل

الإحسان أن تعبد اللّه كأنّك تراه «۲» ، فمعنى الاستعانة طلب المعاينة من قولهم: لا أطلب أثرا بعد عين أى بعد معاينة.

و إمّا بمعنی النابعة، فكأنّه يطلب جريان ينابيع الحكمة و المعرفة فی قلبه و من قلبه علی لسانه.

لكنّ الاشتقاق منه علی الوجهين مع بعده فی نفسه و مخالفته لما فی تفسير الإمام عليه السّلام موجب للاختصاص فی الفائدة الذی لا داعی اليه فی المقام.

بقی الكلام فی أمور: أحدها فی الجمع بين العبادة و الاستعانة، و تقديم الأولی علی الثانية، و ذلك أنّه لما نسب جميع الشّئون حتّی التربية و إفاضة الرحمة إليه سبحانه إلی أن تمكّن فی مقام الاستغراق فی بحر الشهود و التشرّف بمخاطبة الربّ المعبود أقر علی نفسه بالعبوديّة، و أضاف إليها فعل العبادة الّتی هی التربية الحقيقيّة، و حقيقة الرحمة الرحيميّة، ثمّ لمّا أوهم هذا أنّ له استقلالا فی ذلك، أو أنّ له أنانيّة هنالك، فينثلم به أساس التوحيد، و ينمحق به ما أسّسه أوّلا من التمجيد

---

(۱) فی تفسير البصائر ج الفاتحة ص ۱۲۸: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فيه قولان: قال ابن عبّاس:

ای إيّاک نستعين علی طاعتک و علی أمورنا كلّها.

(۲) نور الثقلين ج ۱/ ۵۵۳ ح ۵۷۹ عن النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۲

و التفريد سلب من نفسه الحول و القوة و أضاف الی ربّه الإمداد و المعونة علی وجه الطلب و السؤال الذی هو وظيفة العبوديّة إزالة لغبار الشرک فی الأفعال من أوهام الأغيار، و إرجاعا لجميع الفيوض و الإمدادات الی اللّه الواحد القهّار.

فالعبادة و ان كانت هی المقصودة بالذات من العباد و لذا قدّمها، إلّا أنّها لا تتمّ إلّا بمعونة الحقّ و إمداده و إفاضته، لا بحول العبد و قوّته، فإنّه لا حول من المعاصی، و لا قوة علی شیء من الطاعات إلّا بمعرفة اللّه و توفيقه، فقرنها بالاستعانة.

و لذا ربما قيل: إنّ الجملة الثانية حاليّة و الواو للحال، إشعارا علی كون العبادة فی حال الاستعانة، فالاستعانة بل الإعانة أيضا مقدّمة علی العبادة رتبة و إن أخّرها لفظا، نظرا إلی ما سمعت.

مضافا إلی أنّ العبادة مطلوب اللّه من العباد، و الاستعانة مطلوبهم منه، فناسب أن يقدّم مطلوبه علی مطلوبهم.

و أنّ اقتران العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرّب به العباد الی ربّهم و بين ما يطلبونه و يحتاجون اليه من جهة، و تقديم العبادة علی الاستعانة كتقديم الوسيلة علی طلب الحاجة رجاء الاجابة كما نبّه سبحانه علی ذلک بقوله: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «۱».

مضافا إلی أنّ المعبود بالحق هو الذات البحت المجرّد عن جميع الإضافات و الأوصاف المشار إليها بالأحدية المطلقة، بل بالهويّة الغيبيّة، و المستعان به هو المتجلّی بصفة الإعانة الّتی هی من صفات الفعل، فالعبادة توحيد ذاتی و الاستعانة توحيد فعلی، بل العبادة إذعان بالتوحيد، و الاستعانة تصديق بالولاية الّتی هی باطن النبوّة، فإن صفات الفعل كلها حادثة، عندنا، و ستسمع (إن شاء اللّه تعالی)

---

(۱) المائدة: ۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۳

مزيد بيان لهذا الكلام.

هذا كلّه مضافا إلی ما قيل من توافق الفواصل كلّها فی متلو الحرف الأخير، سواء كانت البسملة آية منها أولا، و إنّهما و ان كانا فعلين للعبد إلا أنّ العبادة من مدلولات الاسم المقدّس الذی معناه المعبود بالحقّ فكانت أحری بالقرب منه، بل بالتقديم كما أنّ ذلک الاسم هو المقدّم الجامع، و أنّ العبادة أنسب بذكر الجزاء، كما أنّ الاستعانة ألصق بطلب الهداية.

و أنّ زيادة الاهتمام بشأن العبادة و إظهارها تقتضی تقديمها علی الاستعانة الّتی متعلّقها حسب ما سمعت أعمّ من العبادة و غيرها، و هی فی نفسها و ان كانت عبادة أيضا إلّا أنّها لعموم متعلّقها ربما كانت مشوبة ببعض الحظوظ النفسيّة و الفيوض الدنيويّة.

و أنّ مبدأ الإسلام الحثّ على العبادة و التحريض عليها على وجه الإخلاص و نفى الشرك، و أمّا التخصيص بالاستعانة فإنّما يحصل بعد الرسوخ التام فى الدين فكانت أحرى بالتأخير.

و بالجملة الجملة الاولى للتخلص من الشّرك الظاهر، و الثانية للتخلّص من الشرك الخفى، و أنّ الاولى اشارة الى التحلّى بحلية العبادة الّتى هى أصل الفضائل، و الثانية تنبيه على التخلّى عن الالتفات الى النفس و الى غيره تعالى، بل عن الانانيّة الّتى هى أمّ الرذائل.

و تقديم الأوّل لكونه الغاية المقصودة و لإعانته على الثانى، و الإشعار على أنّه ينبغى الكون على الفطرة الأوليّة الاصليّة الّتى يكون المقصود منها حفظ الصحّة لا رفع المرض فتأمّل.

و

فى علل فضل بن شاذان عن مولينا الرّضا عليه السّلام، قال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ رغبة و تقرّبا الى اللّه و إخلاصا بالعمل له دون غيره، و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ استزادة من برّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۴

و توفيقه و عبادته و استدامة لما أنعم عليه و نصره «۱».

ثمّ اعلم أنّ فى هذه الآية الشريفة تحقيقا للمنزلة بين المنزلتين، و إثباتا للأمر بين الأمرين حيث أبطل بقوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مذهب الجبريّة الذين ينسبون الأفعال كلّها إلى اللّه و يقولون: لا مؤثّر و لا فاعل فى الوجود إلّا اللّه، لقوله تعالى:

هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ «۲»، و

قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما شاء اللّه كان، و ما لم يشأ لم يكن» «۳»، حتى أنّ بعضهم كجهم بن صفوان «۴» و غيره لا يفرّقون بين حركة المرتعش و غيره، و لا بين سكون الزمن و غيره، و يقولون: إنّ جميع الخيرات و الشرور من ناحية القدر، و لا قدرة للعبد فى شيء منها، بل هو مجرّد الآلة يفعل بإرادة حادثة فيه من اللّه تعالى فهو المريد و هو الفاعل.

فأبطل مقالتهم: بنسبة العبادة الّتى هى الخضوع و التذلّل الى العبد، كما أبطل مقالة المفوّضة الذين يعزلون اللّه عن خلقه و عن ملكه، بطلب المعونة منه، فإنّه يدلّ على افتقار العبد فى عبادتهم و فى سائر حوائجهم و مهمّاتهم الى معونته و توفيقه و إمداده.

بل فى قوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إشارة الى بطلان المذهبين معا لدلالته على أنّ الطلب من العبد و المعونة من اللّه، فتحقّق أن لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين الأمرين.

ثمّ إنّ التفويض إمّا فى التشريعيّات و إمّا فى التكوينيات و بالأولى يبطل الأوّل

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۲۰۳- ۲۱۴ ضمن ح ۹۲۷- العيون ج ص ۱۰۷.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰/ ۱۰۹ ح ۱ و ج ۷۳ ص ۳۹۴ ح ۱۰.

(۴) جهم بن صفوان: أبو محرز السمرقندى رأس الجهميّة قتل بأمر نصر بن سيّار سنة (۱۲۸) ه- الأعلام ج ۲/ ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۵

و بالثانية الثانى.

ثمّ إنّ بعض الجبريّة لمّا رأوا فساد مذهبهم و شناعة مقالتهم قسموا الجبر الى أقسام أربعة:

الجبر الجزئى، و جبر التيقّن، و جبر التخلّق، و جبر التحقّق، فنفوا الأوّل لما فيه من إبطال التكاليف و الشرائع كافّة، و مخالفة الحسّ و الضرورة، و أثبتوا الثلاثة، مفسرين لها بتوحيد الأفعال و الصفات، و بمرتبة البقاء بعد الفناء كما قيل:

و كلّ الذى شاهدته فعل واحد بمفردة لكن بحجب الأكنّة و

فی الحدیث القدسی: لا یزال العبد یتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أحبّه، فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به «۱».

قلت: و هو حقّ بالنسبة الی انکار الأوّل، و أمّا إثبات الثلاثة فعلی تفصیل یأتی الیه الإشارة کما یأتی تمام الکلام إن شاء اللّه تعالی فی مسألة الجبر و القدر فی موضع ألیق، و إنّما المقصود فی المقام الإشارة الی دلالة الآیة.

ثانیها: فی إیثار الجمع علی ضمیر الوحدة فی الفعلین، بل و فی الثالث المتعقب لهما فی سؤال الهدایة.

و ذلک إمّا باعتبار الحفظة و الکرام الکاتبین، و المعقّبات الّذی من خلفه و من بین یدیه «۲»، و غیر ذلک من الملائکة الموکّلین بحفظه و بحفظ أعماله و أفعاله و أعضائه و جوارحه و قواه و مشاعره، و قبضات وجوده و المأمورین بإیصال الفیوض و الإمدادات إلیه من جمیع الجهات فی کلّ العوالم فی جمیع المراتب و الوسائط.

و إمّا باعتبار جمیع الأجزاء و الجزئیات، و قبضات الوجود الّتی ترکّب منها

---

(۱) أصول الکافی کتاب الایمان و الکفر باب من أذی المسلمین و احتقرهم ح ۷ و ۸- بحار الأنوار ج ۶۷/ ۲۲.

(۲) اقتباس من الآیة (۱۱) من سورة الرعد.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۶

المعجمون الإنسانی الذی هو نسخة مختصرة من مجموع العالم الکبیر لانطوائه فیه بجمیع أجزاءه من الدرّة الی الذرّة، فإنّ فیه من کلّ شیء شیئا، ففیه رأس من المشیّة المعبّر عنه بالمشیّة الجزئیّة، و فیه قبضة من العقل، و قبضة من النفس، و قبضة من الطبیعة، و قبضة من المزاج، و قبضة من عالم المثال، و قبضة من الأفلاک السبعة، و قبضة من العناصر الأربعة، و قبضة من الموالید الثلاثة حسب ما نفصّل کلّا منها فی موضعه إن شاء اللّه، و کلّ شیء من الأشیاء شاعر بنفسه مسبّح لربّه، لائذ فی فناء الفناء إلی باب قدس الجود و البقاء، و لذا قال سبحانه:

یُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۱».

و قال سبحانه: تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۲».

و ذلک لما قرّر فی محلّه من أنّ الوجود الإمکانی یساوق الشعور، و الشعور التذلّل و الاستکانة، حتی أنّ الکافر بجمیع أجزائه مسبّح للّه تعالی فی جمیع العوالم المرتبة إلّا بقلبه و لسانه أحیانا فی مقام الشعور الإنسانی و لذا

فی دعاء الرکوع: خشع لک سمعی و بصری و شعری و بصری و لحمی و دمی و مخّی و عصبی و عظامی» «۳».

و فی دعاء عرفة المتقدّم ذکر بعضه ما سمعت.

و امّا باعتبار التمهید لعموم الدعاء، حیث إنّه لمّا مجّد اللّه و وصفه بصفاته الحسنی، و أظهر له العبودیّة أراد أن یسأله الهدایة الّتی هی الجامعة لخیر الدنیا و الآخرة عمّم المسألة لأنّه أقرب الی الاجابة، مع ما

ورد من أنّه من دعا لأخیه

---

(۱) الجمعة: ۱ و التغابن: ۱.

(۲) الإسراء: ۴۴.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۱۱۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۷

بظهر الغیب نودی من العرش: و لک مائة ألف ضعف مثله «۱» و لذا عمّمهم فی إظهار العبودیة تمهیدا لسؤال الهدایة للکافّة فنسب کلّ من یعبد اللّه الی العبادة ثمّ طلب لهم الهدایة.

و إمّا باعتبار الوسائط المترتّبة بين المشيّة الكليّة و بين العابد، و ذلك أنّ العبادة و المعونة من جملة الفيوض الواصلة الى العبد، و قد تقرّر فى محلّه أنّ الفيض لا يصل الى السافل إلّا بواسطة العالى و بابيّته و حجابيّته و أنّ الباب الأقدم و الحجاب الأعظم هو الحقيقة المحمديّة و عترته المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فالعبادة و الاستعانة لمّا كانت بالتوجه الى المبدأ الأوّل بالتوسّل إلى المبادى العالية و الاستشفاع بهم و بالاستفاضة من تلك المبادى و الاشراق عليه منها، فسيلان فيض العبوديّة و الاستكانة للاستفاضة فى جميع السلسلة عبادة للجميع و هو المفروض باب الأحديّة جبرا للنقصان، و استدعاء للقبول و الإحسان و هذا الاعتبار الّذى لوحنا إليه يتكثر به الواحد الذى هو المشيّة الكليّة و الوجود المطلق و الفيض الانبساطى و يتّحد به المتكثّر الذى هو الوجودات الجزئيّة المقيّدة الواقعة فى صقع المفعول برجوع الكل إليه، و خضوع الجمع لديه.

و الى هذا المعنى

أشار رأس الجالوت أعلم علماء اليهود حيث سأل من مولينا الرضا عليه التحية و الثناء و قال: يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثّر. و ما المتكثّر المتوحد، و ما الجارى المنجمد، و ما الناقص الزائد، فأجاب عليه السّلام يا ابن أبيه أىّ شىء تقول و ممّن تقول، و لمن تقول، و بمن تقول؟ بينا أنت صرنا نحن نحن، و هذا جواب موجز ... الخبر «٢».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣٨۴ ح ٨.

(٢)؟؟؟؟

و هذا الخبر و إن لم أظفر به فى أصول أصحابنا الاعلام إلّا أنّه حكاه بعض السادة الكرام رفع اللّه قدره فى دار السلام و مجمل الاشارة الى مفاده أن رأس الجالوت لمّا اقتبس من أنوار النبوة و الولاية بالاطّلاع على الصحف السابقة، أو من تجليات أنوار الامام انقسام ما فى الكون الى الوجود المطلق الذى هو الفعل و المشيّة الكلية و الوجود المقيّد الذى هو المفعول و المشيّة الجزئيّة، و قد تبيّن عنده أنّه لا يصل الفيض الى السافل إلّا بواسطة العالى، فلذا سأل عن الواحد المتكثّر و هو الوجود المطلق المنبسط، فوحدته فى نفسه و تكثّره بانبساطه و فيضانه، و من المتكثر المتوحد و هو المفعول أى عالم الخلق بجملته لتكثّره فى نفسه و انتهائه فى سيره و توجهه إلى اللّه الى الباب الأعظم الذى هو الوجود المطلق.

و ممّا أشرنا إليه يظهر ان الأوّل هو الجارى السيّال المنبسط فى نفسه المنجمد المقيّد باعتبار محلّه و متعلّقه، و أنّ الثانى هو الناقص فى نفسه الزائد باعتبار الانتهاء الى مبدئه بالإقبال و الاستكمال، فأجابه الإمام عليه السّلام مخاطبا له بابن أبيه خطاب مدح لأنّهم، إذ قد يسمّى به من لا يليق به أن ينسب الى أبيه الناسوتى لرفعته عنه اشعارا بأنه ينبغى انتسابه الى الآباء الروحانية النورانية، و لعل المقام منه، تعجّبا من دقّة مسئلته، و غموض حكمته.

و قد يسمّى به من ينفى عن أبيه عهدا و سفاحا، كزياد بن أبيه «١».

ثمّ عظّم المسألة بالسؤال عنها و عمّن قالها، و لمن قالها، و بمن قالها، و كشف له عن حقيقة الأمر، و بيّن له أنّه فى مقام المشيّة حيث ذكر له: انّك حيث أنت توجهت الى مقام المشار إليه بقوله: انا و أنت بعد قطع جميع العلائق فحينئذ صرنا

---

(١) زياد بن أبيه ولد بالطائف، كان مع أمير المؤمنين عليه السّلام فى مشاهده و مع الحسن عليه السّلام الى زمان صلحه ثم لحق معاوية، و هلك بالكوفة سنة (٥٣)- سفينة البحار ج ٣/ ٥٧٧.

نحن نحن لرجوع المقيّد الى المطلق، و الجزء الى الكلّ، و السافل الى العالى و الموجود الى الوجود، فافهم الكلام و على من فهمه

السلام.

و إمّا لان العبادة لا تقبل إلّا من أهل الولايـة و أصحاب الولايـة الذين تقبل منهم طاعتهم و عبادتهم إذا كان في عبادتهم قصور و فتور كما هو الغالب الدائم، فالظاهر من الأخبار أنّه ينجبر ذلك النقصان بفاضل حسنات الإمام عليه السّلام و ذلك عند عرض اعمال العباد عليهم عليهم السّلام.

و لذا

ورد عنهم عليهم السّلام في الزيارة الرجبيّة على ما في «المتهجّد»: أنا سائلكم و آملكم إليكم التفويض، و عليكم التعويض، فبكم يجبر المهيض و يشفى المريض «۱».

و

فيما سمعه السيّد ابن طاوس عن الحجّة عجّل اللّه فرجه في الناحية المقدّسة: اللهمّ إنّ شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا و عجنوا بماء ولايتنا، اللهمّ اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبّنا، و ولّنا يوم القيامة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات إكراما لنا و لا تقاصصهم «۲» يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازينهم فثقّلهم بفاضل حسناتنا «۳».

و إمّا حكاية منه سبحانه عن كافّة عبيده، فكأنّه قال: يا عبادي قولوا: إيّاك نعبد.

و يؤيّده ما

في تفسير الامام عليه السّلام حيث قال: قال اللّه تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعم عليهم: إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا، و نطيعك مخلصين مع التذلل و الخضوع بلا

---

(۱) مصباح المتهجد ص ۷۵۶ الزيارة الرجبيّة.

(۲)

في البحار: و لا تقاصّهم. (۳) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۰

رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسأل المعونة على طاعتك «۱».

و حكاه في المجمع عن الكسائي، قال: تقديره قولوا: إيّاك نعبد، و لهذا كما قال اللّه: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «۲» اى يقولون: ربّنا، و قال: وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ «۳»، اى يقولون: سلام «۴».

و إمّا لما ذكره القوم من أنّ المقصود الإشعار بحقارة نفسه من عرض العبادة منفردا و طلب الإعانة مستقلا من دون الانضمام و الدخول في جملة جماعة يشاركون في عرض العبادة على باب العظمة و الكبرياء، كما هو الدأب عند عرض الهدايا على الملوك و رفع الحوائج إليهم.

و أنّ في خطابنا له عزّ و علا بأنّ خضوعنا التامّ و استعانتنا في المهامّ منحصران فيه سبحانه مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحذو حذوهم جرأة عظيمة و جسارة جسيمة، فقصد بإيثار ضمير الجمع تغليب الأصفياء الخلّص على غيرهم كي يحترز بذلك عن الكذب الظاهر و التهوّر الشنيع.

و أنّ هنا مسألة فقهيّة و هي أنّ من باع أمتعة مختلفة صفقة واحدة فخرج بعضها معيبا فللمشتري أن يقبل الجميع أو يردّ الجميع، و ليس له التبعّض، فكأنّ العابد أراد أن يحتال لقبول عبادته الناقصة بأن أدرجها في عبادات غيره من الأولياء و المقرّبين، و عرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجود و الإفضال فهو عزّ شأنه أجلّ من أن يردّ المعيب و يقبل الصحيح، كيف و قد نهى

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۸ و عنه كنز الدقائق ج ۱/ ۶۴.

(۲) السجدة: ۲.

(۳) الرعد: ۲۳.

(۴) مجمع البيان ج ۱/ ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۱

عبيده عن تبعيض الصفقة.

و أنّه يمكن إرادة التفخيم و التعظيم، إذا المقام و إن استدعى الذلّة و الانكسار تحقيقا للعبوديّة، إلّا أنّ فيه إشعارا بأنّه لا فخر للعبد إلّا فى عبوديته، و لذا قيل: كفى لى فخرا أن أكون لك عبدا، فينبغى الافتخار لعبوديّته، فكأنّ من يعبده، و يعظّمه و يجلّه يبتدأ أوّلا بتعظيم نفسه بتحقّقه فى مقام العبوديّة.

و أنّه لو كان العبد قال: إيّاك أعبد لكان يشمّ منه رائحة الاستقلال الذى ربما يؤدّى الى العجب و تعظيم العبادة فأدرج نفسه فى زمرة العابدين من الملائكة و الجنّ و الإنس إشعارا بأنّه واحد من جملتهم، كى يكون أقرب الى التواضع و الانكسار.

و ذكر ابن العربى فى الفتوحات: أنّ العارف ينظر الى تفصيل عوالمه، و انّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهرا و باطنا لم ينفرد بذلك جزء عن آخر، فإنه يقف بكلّه، و يركع كذلك، و يسجد كذلك، و يجلس كذلك، فجميع عالمه على عبادة ربّه، طالبا منه المعونة على عبادته، فجاء بنون الجمع فى الفعلين، فعلم من الحقّ سبحانه لما قيّده بالنون أنه يريد منه أن يعبده بكليّته، و يستعين به بكليّته، و متى لم يكن المصلّى بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربّه كان كاذبا فى قراءته، فإن اللّه ينظر اليه فيراه ملتفتا فى صلاته أو مشغولا بخاطره و قلبه فى دكّانه و تجارته، و هو مع هذا يقول: نعبد، يقول اللّه له كذبت فى كنايتك بجمعيّتك على عبادتى، ألم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك، ألم تصغ بسمعك الى حديث الحاضرين تسمع ما يقولون. ألم تمش بقلبك و فكرك فى سوقك، فأين صدقك فى قولك: نعبد، فيحضر العارف هذا كلّه فى خواطره فيستحقّ أن يقول: إيّاك نعبد لئلّا يقال له كذبت، فلا بدّ أن يجتمع من هذه تلاوته على عبادة ربّه حتّى يقول الحقّ له: صدقت فى جمعيتك على عبادتك و طلب معونتى.

ثمّ قال: روينا فى هذا الباب من بعض المعلّمين من الصالحين أنّ شابّا صغيرا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۲

كان عليه القرآن فرآه مصفرّ اللون فسأل عن حاله، فقيل له: إنّه يقوم الليل بالقرآن كلّه، فقال له: يا ولدى أخبرت أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه؟ فقال: هو ما قيل لك، فقال: يا ولدى إذا كان فى هذه الليلة فاحضرنى فى قبلتك و اقرأ القرآن علىّ فى صلاتك و لا تغفل عنّى، فقال الشابّ: نعم، فلمّا أصبح، قال له: هل فعلت ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أستاذ، قال: و هل ختمت القرآن البارحة؟ قال: لا- ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدى هذا أحسن، إذا كان هذه الليلة فاجعل من الصحابة أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم و اقرأ عليه و احذر و احذر، فإنّهم سمعوه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم فلا تزل فى تلاوتك، فلمّا أصبح سأله الأستاذ عن ليلته، فقال: ما قدرت على أكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدى أتل هذه الليلة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم الّذى عليه نزل القران، و اعرف بين يدى من تتلوه، فقال: نعم، فلمّا أصبح، قال: يا أستاذ ما قدرت طول ليلتى على أكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه، فقال: يا ولدى إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدى جبرئيل الّذى نزل به على قلب محمد صلّى اللّه عليه و اله و سلّم و احذر و اعرف من تقرأ عليه فلمّا أصبح قال: يا أستاذ ما قدرت على أكثر من كذا و ذكر سورا قليلة من القرآن، قال: يا ولدى إذا كان هذه الليلة تب الى اللّه و تأهب، و اعلم أنّ المصلى يناجى ربّه، و أنّك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظّك من القرآن و حظّه و تدبّر ما تقرأ. فليس المراد جمع الحروف و لا تأليفها، و لا حكاية الأقوال، و إنّما المراد بالقراءة التدبّر لمعانى ما تتلوه، فلا تك جاهلا، فلمّا أصبح انتظر الأستاذ الشاب فلم يجىء إليه، فبعث من يسئل

من شانه، فقیل له: إنّه أصبح مریضا یعاد، فجاء إلیه الأستاذ فلمّا أبصره الشابّ بکی و قال: یا أستاذ جزاک اللّه عنی خیرا، ما عرفت أنی کاذب إلّا البارحة، لمّا قمت الی مصلّای و أحضرت الحق و انا بین یدیه أتلو علیه کتابه، فلمّا استفتحت الفاتحة و وصلت الی قوله: إیّاک نعبد، نظرت الی نفسی فلم أرها تصدق فی قولها فاستحییت أن أقول

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۲۳

بین یدیه إیّاک نعبد و هو یعلم أنّی أکذب فی مقالتی، فانی رأیت نفسی لاهیة بخواطرها عن عبادته، فبقیت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة الی قوله مالک یوم الدین و لا أقدر أن أقول إیاک نعبد، فإنّه ما خلصت لی، فبقیت أستحیی أن أکذب بین یدیه فیمنعنی، فما رکعت حتی طلع الفجر و قد رضّت کبدی، و ما أنا إلّا راحل الیه علی حالة لا أرضاها من نفسی. فما انقضت ثالثة حتی مات الشابّ فلمّا دفن أتی الأستاذ الی قبره فسأل عن حاله فسمع صوت الشابّ من قبره و هو یقول: یا أستاذ أنا حیّ عند حیّ لم یحاسبنی بشیء، فرجع الأستاذ الی بیته، و لزم فراشه مریضا ممّا أثّر فیه حال الفتی فلحق به، فمن قرأ إیّاک نعبد علی قراءة الشابّ فقد قرأ «۱».

ثالثها: فی تکریر الضمیر، و الوجه فیه علی ما قیل إمّا التأکید کما یقال: الدار بین زید و بین عمرو، مع جواز الاقتصار بأحدهما، بأن یقال: الدار بین زید و عمرو، و منه تکرار لا النافیة فی قوله تعالی: وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ «۲» و ما یستوی الأحیاء وَ لَا الْأَمْواتُ «۳»، و تکریر بین فی قول عدی بن زید «۴»:

و جاعل الشمس مصرا لا خفاء به بین النهار و بین اللیل قد فصلا و ردّه فی المجمع بأنّ التکریر إنّما یکون إذا لم یکن محمولا علی فعل ثان، و إیّاک الثانی فی الآیة محمول علی نستعین و مفعول به فکیف یکون تأکیدا «۵».

---

(۱) الفتوحات المکیّة ج ۱ ص ۴۲۵ عن أبی بکر المقرّی محمد بن خلف المعدی الإشبیلی المتوفی (۵۸۶) ه.

(۲) فاطر: ۲۱.

(۳) فاطر: ۲۲.

(۴) هو عدی بن زید بن حمّاد التمیمی الشاعر الجاهلی من أهل الحیرة مات سنة (۳۵) قبل الهجرة- معجم المؤلفین ج ۶ ص ۲۷۴.

(۵) مجمع البیان ج ۱/ ۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۲۴

و یمکن الجواب بأنّ المراد معنی التأکید و هو التنصیص علی التخصیص بالاستعانة، و لو اکتفی بمجرّد العطف من دون تکریر الضمیر ربما أوهم أنه قد یستعین بغیره و لا یخصّه بالاستعانة کما یخصّه بالعبادة.

علی أنّ نفی الشرک فی الاستعانة أبلغ فی نفی الشرک فی العبادة، فمع إفادته فائدة جدیدة فی الثانیة یؤکّد الاولی أیضا.

و إمّا التنصیص علی حصول التقرّب بکلّ من الفعلین، فإنّه لو اقتصر علی واحد منهما ربما توهّم متوهم أنّه لا یحصل التقرب إلّا بهما معا، مضافا إلی ما فیه من الإشعار بمراعاة النکات المتقدّمة لضمیر الجمع و غیره فی کلّ من الفعلین لا فیهما معا.

و لعلّه أیضا مراد من عبّر عنه بالتأکید ممثلا له بقوله تعالی: کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیراً وَ نَذْکُرَکَ کَثِیراً «۱».

و إمّا الاستلذاذ بطول الخطاب مع المحبوب و بسط الکلام عنده کما فی قول موسی علی نبینا و آله و علیه السلام: هِیَ عَصایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی «۲» الآیة.

و إمّا لأن الواو للحال، و الجملة حالیّة، أی نعبدک مستعینین بک، فلو ترک التکرار لفات المقصود.

و إمّا لأنّ متعلّق الإشارة فی إیّاک نعبد لیس بمتعلّق الإشارة فی و إیّاک نستعین، نظرا الی أنّ الأوّل اشارة الی الأمر الذی ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد، و صار منتهی مدی مقصده و وجهته بحسب علمه أو شهوده، أو اعتقاده المتحصّل

---

(۱) طه: ۳۳.

(۲) طه: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۵

من موادّ الظنون و التخيّلات المتبه عليها من قبل، و متعلّق الإشارة فى الثانى ليس من حيث كونه معبودا فقط، بل من حيث إنّ له صلاحية أن يعين من يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه، كذا ذكره الشيخ القونوى «۱» فى تفسير الفاتحة.

و فيه مضافا إلى ابتنائه على تخيّل المعبود و توهّمه الذى ينبغى تنزيهه عنه بل لا يتمّ التوحيد إلّا بذلك، إذ من يعبد المتوهّم فهو مشرك أو كافر، أنّ قيد الإطلاق، و الحيثيات و القيود مسلوبة هناك.

و ما أشار إليه بحيثيّة صلاحيّة الإعانة ليس من الذات فى شىء، بل إنّما هو فى صقع الفعل حسب ما أشرنا إليه سابقا. (ختام للمقام)

قال فى مجمع البيان: قد أخطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل، من حيث إنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما كان لطلب المعونة وجه، لأنّ الرغبة الى اللّه فى طلب المعونة على وجهين:

أحدهما أن يسأل اللّه تعالى من الطاقة و ما يقوى دواعيه و يسهّل الفعل عليه ما ليس بحاصل، و متى لطف له بأن يعلّمه أنّ له فى فعله الثواب العظيم زاد ذلك فى نشاطه و رغبته.

و الثانى أن يطلب بقاء كونه قادرا على طاعاته المستقبلة، بأن يجدّد له القدرة حالا بعد حال عند من لا يقول ببقائها، و أن لا يفعل ما يضادّها و ينفيها عند من قال ببقائها «۲».

أقول: هذا إشارة الى المسألة المعروفة بين المتكلّمين، و مجمل الاشارة إليها

---

(۱) هو محمد بن إسحاق صدر الدين الصوفى الرومى القونوى المتوفى سنة (۶۷۲) ه- معجم المؤلفين ج ۹ ص ۴۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱/ ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۶

فى المقام مع تحقيق ما لأصل المرام، هو أنّهم فى أنّ القدرة على الفعل هل هى معه فيمتنع قبله فضلا عن تعلّقها به، أو أنّها قبله و يتعلّق به حينئذ، فيستحيل تعلّقها به حال حدوثه، فالأشاعرة على الأوّل نظرا إلى أنّ قبل الفعل لا يمكن الفعل، بل يمتنع وجوده فيه و الّا فلنفرض وجوده فيه فالحالة السابقة ليست كذلك، بل هى حال الفعل.

و لأنّها عرض لا يبقى زمانين فلو كان قبله لا نعدم حاله، و لزم وجود المقدور بدون القدرة.

و لأنّه يلزم من فرض وقوع الفعل قبل وقوعه حيث إنّه ممكن و يلزم اجتماع النقيضين: وجود الفعل و عدمه.

و هذه كلّها كغيرها من حججهم بل كأصل المذهب واهية جدّا، لضعف الأوّل بأنّ الممتنع حصول الفعل فى زمان بشرط كونه قبل الفعل، و أمّا وجوده فى زمان عدمه لا بأن يجتمع فيه الوجود و العدم بل بأن يكون مكان العدم الوجود فلا محذور فيه أصلا، و أمّا النقض بالقدرة القديمة فمع عدم الحاجة إليه غير صحيح عندنا إذ الحقّ كون القدرة عين ذاته بدون مغايرة حقيقيّة و لا اعتباريّة فليس فيها تعلّق و لا مطابقة و لا غير ذلك من صفات الإمكان و الحدوث.

و لضعف الثانى أيضا بالمنع من عدم بقاء العرض زمانين، و أدلّتهم على ذلك واهية جدّا كما قرّر فى محلّه.

و بعد ذلك فربما يجاب أيضا بعد التسليم بتأثير القدرة المتقدّمة فى الفعل المتأخّر و منع اعتبار المقارنة، سلّمنا لكن يجوز حدوث مثلها بناء على القول بتجدّد الأمثال على سبيل الاستمرار الى حال الفعل.

و توهّم أنّ وجود المقدور حينئذ إمّا بالقدرة الزائلة فيعود المحذور، أو الحاصلة و هو المطلوب، مدفوع بأنّه بالحاصلة لكنّها حاصلة من الزائلة على سبيل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۷

الكسر و الصوغ فهى هى و هى غيرها.

على أنّه لا نزاع فى لزوم القدرة حال الفعل، و إنّما البحث فى جوازها قبله و العدم، فبطلت الشرطيّة، فإنّ استناد الفعل الى اللاحقة لا يخرج السابقة من كونها قدرة لكفاية التأهّل و الصلوح فى ذلك، و إن لم يكن هناك فعليّة.

و أمّا النقض بالقدرة القديمة فلا يصحّ عندنا كما فى السابق، إذ صفاته ليست بأعراض، و من الغريب الاعتذار عن ذلك بأنّ الكلام فى المعانى لا فى اطلاق الألفاظ.

و أمّا ضعف الدليل الثالث فيظهر ممّا سمعت فى ضعف الأوّل.

و أمّا المعتزلة فإنّهم وافقوا الاماميّة فى إثبات القدرة قبل الفعل، و استدلّوا أوّلا- بأنّها لو لم تكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلّفا بالإيمان حال الكفر.

و أجيب بأنّ الكافر مكلّف فى الحال بإيقاع الإيمان فى ثانى الحال، و بالجملة فزمان التكليف غير زمان الفعل، و الحاجة الى القدرة فى الثانى.

و يجوز أن لا يكون مقدورا فى الزمان الأول الّذى هو زمان التكليف خاصّة، كالمكلّف فى ليالى شهر رمضان بإيقاع الصوم فى نهاره، فإنّ إيقاع الصوم النهارى غير مقدور فى الليل، مع أنّ المحقّقين من الفقهاء قالوا بجواز تعلّق الوجوب قبل زمان الأداء، و لذا قالوا بوجوب الغسل على الجنب قبل الفجر.

و فيه أنّ من التكاليف ما يكون زمان أدائه مستوعبا لجميع أزمنة التكليف كالإيمان فيلزم من ذلك أن لا يكون مكلّفا بالإيمان فى جميع أزمنة كفره، فحال تعلّق التكليف بالإيمان مع تركه إن كان مكلّفا به ثبت المطلوب و إلّا بطل بالإجماع.

و توهّم أنّه يكفى فى تعلّق التكليف به حصول القدرة عليه حال الفعل، فالقدر اللازم أن يكون المكلّف به مقدورا فى زمان وجوده، و أمّا كون القدرة مجامعة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۸

للتكليف فلا.

مدفوع بأنّه على هذا لو مات كافر على كفره و لم يؤمن يلزم منه أن لا يكون الإيمان مقدورا له، لأنّ القدرة مع وجود الفعل و لم يقع منه، فيلزم أن يكون ذلك الكافر مكلّفا بشىء لم يكن مقدورا له، و هو وقوع التكليف بما لا يطاق، إلّا أنّك تعلم أنّ الالتزام بهذا و نحوه ليس ببدع من الأشاعرة الذين ينكرون الحسيّات، و يردّون العقول و يخالفون الشرائع.

و لذا أجاب فى المواقف عن أصل الدليل بجواز التكليف بالمحال. بل التزم بجواز التكليف بخلق الجواهر و الأعراض ممّا ليس مقدورا له.

و حكى العلّامة الحلّى فى أنوار الملكوت عن الرازى الاعتراض عليه بأنّ لزوم تكليف ما لا يطاق وارد على المعتزلة، لأنّ المكلّف حال حصول القدرة على الايمان أعنى حال الكفر بزعمهم لا- يمكنه الفعل أعنى الايمان لاستحالة الجمع بين المتقابلين، و هما الإيمان و الكفر، و حال حصول الفعل أعنى الإيمان لا قدرة عليه لوجوبه.

ثم أجاب عنه الفاضل بأنّ القدرة على الفعل ليست بأن يوجد الفعل أوّل زمان وجودها بل بأن يوجده ثانى الحال، و حينئذ لا يكون قول المعترض: إنّه لا يمكنه لا فعل يعنى الايمان حال الكفر صادقا و حال الكفر يتعلّق بمكنته لا بالفعل.

قلت: و الأوضح فى الجواب أن يقال: ببقاء القدرة فى كلّ من الحالين، أمّا حال الكفر فلا قدرة على تبديل الكفر بالإيمان قبل أن يستمرّ عليه الكفر، فالتعبير بحال الكفر إنّما هو لعدم الايمان، و معه هو حال الايمان فلا يجتمع المتقابلان و أمّا حال الايمان فللقدرة على إزالته و تبديله بالارتداد فى كلّ حال من أحوال استمراره.

و ثانيا بان المراد من القدرة هى القوّة الّتى هى مبدأ الأفعال المختلفة بحيث

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۹

لو انضمّ إليها إرادة أحد الضدّين عمل ذلك الضدّ و تحقّق فى الوجود، و لو بمزاولة الآلات و مباشرة الأفعال، و هذا المعنى وجوده قبل الفعل ضرورىّ لكلّ أحد، و لعلّ إنكاره أشبه بإنكار الضروريات.

و لذا ربما يحمل القدرة الّتى ينكر الأشعرى تقدّمها على الفعل على معنى آخر و هو القوة المستجمعة لشرائط التأثير بأجمعها و لا شكّ أنّها لا- تتعلّق بالضدين و الّا لزم اجتماعهما فى الوجود، بل هى بالنسبة الى كلّ مقدور غيرها بالنسبة إلى المقدور الأخر، لاختلاف الشرائط المعتبرة فى تحقّق المقدورات، إذ لخصوص كل مقدور شروط خاصّة لا يتعديها بجملتها.

و من هنا نقل عن الأشعرى استحالة تحقّق القدرة بالضدّين بناء على المعنى الثانى من القدرة، و المعتزلة أرادوا الأوّل، نعم اعترض عليه فى المواقف بأنّ القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الأشعرى فكيف يصحّ أن يقال: إنّه أراد بالقدرة القوّة المستجمعة لشرائط التأثير.

و فيه أنّ المراد بالقوّة المستجمعة لشرائط التأثير القوّة المستوفية لجميع الشرائط إلّا عدم هذه القدرة القديمة المانعة من فعليّة تأثيرها و وقوعه، و ليس المراد به فعليّة التأثير، بل الصلاحية المشروطة بشرائط من جملتها عدم تأثير القدرة القديمة، و هو ليس بمتحقّق، فلا يتحقّق التأثير لعدم شرطها.

مع إنّ ربما يقال: إنّه فى الكلام استثناء، و القرينة عليه أنّه بصدد توجيه مذهب الأشعرى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة لمانعيّة القدرة القديمة، بناء على جعل الشرط شاملا لعدم المانع.

و مع كلّ ذلك فلعلّ النزاع مرتفع بأسره، بل لعلّ الضرورة قاضية على بطلان مقالتهم على فرض مخالفتهم.

و أمّا استدلالهم بالآية فضعيف جدّا، إذ لا إشعار فى طلب المعونة على كون

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۰

القدرة مع الفعل، بل يمكن أن يقال: إنّ فيها دلالة على تقدّم القدرة على الفعل، و كونها من العبد، خلافا للأشعرى فى المسئلتين، نظرا إلى أنّ فى طلب المعونة دعوى ضرب من الاستطاعة و الاستقلال، كما فى قول ذى القرنين: ما مَكَّنِّی فِيهِ رَبِّی خَيْرٌ فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً «۱» فكأنّه يقول: إنّك قد أعطيتنى قوّة أقتدر بها على تحصيل مقاصدى و مآربى فى الدنيا و الآخرة لكنّى غير مستغن عن لطفك و معونتك و إمدادك و إبقاء قوّتك.

هذا مضافا الى أنّه نسب طلب المعونة الى نفسه فهو فعل منه، و المطلوب حصول المعونة قبل المستعان فيه لاقتران الإجابة بالسؤال.

---

(۱) الكهف: ۹۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۱

[سورة الفاتحة(۱): الآيات ۶ الى ۷]

تفسير فى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

(وصل)

و حيث إنّه سبحانه علّمنا بعد تمجيده و ثنائه و دعائه بأحسن صفاته و أعظم أسمائه أن نقرّ له بالعبوديّة، و نطلب منه المعونة اعترافا له بمراتب التوحيد، و عروجا على معارج التحميد و التمجيد أراد أن يقرن الإجابة بالسؤال و الجود بالإفضال و الجمال بالجلال، تحقيقا للتحقق بحقيقة العبوديّة الّتى كنهها الربوبيّة، و تنبيها على أنّ تمام العناية هو الاستقامة فى مرتبة الولاية، فجمع بين السؤال و الإجابة،

إنجازا للوعد و تعليما للعبد، فاستجاب طلب طالب المعونة، بأن وفّقه لطلب الهداية، و عبر بالصراط المستقيم من مقام الولاية، تنبيها على أنّ النهاية معيار البداية، فقال فى أوّل النصف الذى لعبده، و لعبدى ما سأل، اى الولى المطلق، أو الداعى، أو الأوّل الأوّل، و الثانى الثانى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ تفصيلا للتوحيد بعد الإجمال، و تنبيها على أنّ الولىّ المطلق صلوات اللّه عليه و آله مظهر أشعّة أنوار الجلال و الجمال، فإنّهم عليهم السّلام مقاماته، و علاماته الّتى لا تعليل لها فى كلّ مكان يعرفه بهم من عرفه، كما فى الدعاء المهدويّة الرجبيّة عليه و على آبائه آلاف الثناء و التحيّة.

القراءة

اختلفوا فى قراءة الصراط كيف وقع فى القرآن أعنى معرّفا باللام، أو غير

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٣٢

معرّف بها منكرا أو مضافا الى الظاهر أو الضمير كما وقع فى موضعين فى هذه السورة، و فى قوله: صِراطٌ عَلَيَ «١» على الوجهين «٢»، و صِراطِ اللَّهِ «٣».

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً «۴»، على أقوال:

أحدها عن قنبل «۵»، عن ابن كثير «۶» على خلاف، و عن رويس «٧» عن يعقوب «٨» بلا خلاف بالسين، على الأصل حسب ما تسمع.

ثانيها ما عن البعض من القراءة بالزاى الخالصة.

ثالثها قراءة الباقين بالصاد كيفما وقع، إلّا أنّ خلفا «٩» عن حمزة «١٠» يشمّها الزاى.

و أمّا خلّاد «١١» فقد اختلفت عنه، فروى عنه بعضهم الإشمام فى الأول من الفاتحة فقط.

و آخر له الإشمام فى الأوّل و الثانى منها فحسب.

---

(١) الحجر: ۴١.

(٢) المراد بالوجهين: إضافة صراط الى علىّ، و عدمها.

(٣) الشورى: ۵٣.

(۴) الانعام: ١۵٣.

(۵) هو محمد بن عبد الرحمن المخزومى مولاهم المكىّ المعروف بقنبل قارئ أهل مكّة المكرّمة توفى سنة (٢٩١) ه عن (٩۶) سنة- العبر ج ٢/ ٩۵.

(۶) ابن كثير: هو عبد اللّه بن عمرو بن عبد اللّه المتوفى (١٢٠) ه- العبر ج ١ ص ١۵٢.

(٧) رويس: محمد بن متوكل اللؤلؤى البصرى المتوفى سنة (٢٣٨) ه.

(٨) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد البصرى المتوفى (٢٠۵).

(٩) هو خلف بن هشام البغدادى المتوفى سنة (٢٢٩).

(١٠) هو حمزة بن حبيب التيمى الكوفى الزيّات أحد القراء السبعة توفّى (١۵۶) ه- العبر ج ١ ص ٢٢۶.

(١١) هو خلّاد بن خالد الصيرفى الكوفى قارئ الكوفة، توفّى سنة (٢٢٠) ه- العبر ج ١ ص ٣٧٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٣٣

و ثالث: بالمعرّف باللّام فقط أينما وقع.

و رابع: عدم الإشمام مطلقا.

قالوا: و الأصل فيه السين من قولهم: سرط الطعام، إذا ابتلعه، و مسرّط الطعام لممرّه، و اليسير طواط للفالوذج، و السرواط بالكسر للأكول، و سرطة كهمزة: سريع الابتلاع، فى المثل: الأخذ سرّيطى و القضاء ضرّيطى، بالضمتين، ثم المشدّدتين المفتوحتين، أو بالكسرات، و فيهما لغات أخر، أى يأخذ الدين فيبلعه، فاذا طولب للقضاء أضرط به، قال فى القاموس: السراط بالكسر السبيل أو الطريق الواضح، لأنّ الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسرّط.

و الصاد أعلى المضارعة و السين الأصل.

و قول من قال بالزاى المخلّصة خطّا خطأ.

قلت: و لعلّ الاقتصار على الأوّل أولى، و لذا قيل: إنّ الصراط، و السبيل، و الطريق، و السرب، و الشعب للمطلق، و المنهج، و المنهاج، و المرصد، و المرصاد، و الشارع و الجادّة، و اللقم، و الحجّة للواضح، و علل التسمية مضافا الى ما ذكره بوجه آخر، و هو أنّ السابلة تسرط الطريق اى تبتلعه بقطعه، فهم يسترطون السبيل، أو هى تسترطهم، كما يقال: أكلته المفازة إذا أضمرته و أهلكته، و أكل المفازة إذا قطعها، بل يجرى الوجهان فى اللقم و الملتقم، و المراد بالمضارعة الّتى علّل بها علو الصاد مع الأصل السين مطابقتها للطاء فى الاستعلاء و الاطباق مع مناسبتها للسين الّتى هى الأصل فى الهمس و اتحاد المخرج.

مضافا الى كراهتهم للجمع بين السين الموصوفة بالسكون و التسفل و الرخاوة و الهمس و الانفتاح و الطاء المتصفة بأضداد تلك الصفات من الغلظة و الاستعلاء و الشدّة و الجهر و الإطباق، و لذا ربما اطرد بعضهم ذلك فى مثل يبسط و سيطر، بل فى كلّ كلمة اجتمعتا فيها، و رام بعضهم زيادات المجانسة فضارع الصاد الزاى،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۴

و معنى المضارعة أن تشرب الصاد شيئا من صوت الزاى فتصير بين بين، اى تصير حرفا مخرجه بين مخرج الصاد و مخرج الزاى كيلا يذهب ما يختصّ بكل منهما بالكليّة.

بل أبدلها بعضهم بالزاى الخالصة، بل فى «عين المعانى» أنّ هذه الحروف الثلاثة يتبدل كلّ منهما من غيرها، فيقال فى سقر: صقر و زقر.

و أنّ الصاد لغة قريش، و السين لبنى قيس، و الزاى لبنى عذرة.

و لعلّه لهذا قال فى الكشّاف: إنّ فصحاهنّ إخلاص الصاد، و هى لغة قريش و ذلك أنّ قريشا فصحاء العرب، مع أنّ المكتوب فى المصاحف، بل المأثور

فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام إنّما هو الصاد.

و لعلّ فى انتقال بداية الصراط من حضيض التسفّل و الرخاوة الى أوج قوّة الاستعلاء الّتى للصاد اشارة الى أنّ اتصال الضعيف بالقوى و سلوكه فى الصراط المستقيم للتوصّل إليه موجب لقوّته و خروجه من حضيض ضعفه و طبيعته إلى أوج شرف القدس و التشرف.

دراية فى معنى الهداية

اعلم أنّ الهدى و الهداية ضدّ الضلال و الضلالة، و يستعمل فى اللّغة لازما بمعنى الاهتداء و الرشد كقوله: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۱»، و متعدّيا بمعنى الإراءة أو الإيصال، فيقابله الإضلال، و يعدّى بنفسه، و باللام، و ب إلى، و الفعل كضرب.

قال فى القاموس: الهدى بضمّ الهاء و فتح الدال: الرشاد و الدلالة، هداه هدى

---

(۱) سبأ: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۵

و هديا و هداية و هدية بكسرهما: أرشده، فتهدّى، و اهتدى.

و المستفاد منه كغيره اتحاد الهدى و الهداية معنى إذا استعملا متعدّيين، لكن قد يفرّق بينهما باختصاص الأوّل بإراءة طريق الدين خاصّة دون الثانى فإنه يعمّ إراءة كل طريق، مضافا الى أنّه لا يستعمل الّا متعدّيا دون الهدى فإنّه قد يستعمل لازما أيضا.

و الحقّ أنّه لا اختصاص لشيء منهما بشيء بشهادة اللغة و العرف تصريحا و استعمالا، و لاتّحاد المادّة، و الغلبة غير معلومة لو لم تكن معلومة العدم، كما أنّه لا اختصاص لهما بل لا اختصاص لمشتقّاتها أيضا بالدلالة الموصلة أو بالإيصال الى المطلوب، و لا بالدلالة على ما يوصل، و إن ذهب الى كلّ فريق، بل فصّل ثالث أو رابع بأنّها إن تعدّت بنفسها كانت بمعنى الإيصال و لا يسند حينئذ إلّا الى اللّه كقوله:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۱»، و إن تعدّت باللام أو إلى كانت بمعنى اراءة الطريق، فكما يسند حينئذ الى اللّه تعالى يسند أيضا الى القرآن و إلى النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم، كقوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «۲»، إنّك لا تهدى من أحببت «۳».

و فيه: أنّه لا يختصّ المعنى باختصاص المورد، سيّما بعد الاشتراك فى المادّة، و منع الغلبة الموجبة للنقل، و لذا قيل: إنّ أصله أن يعدى باللّام، أو إلى فعومل فى تعدّيه بنفسه معاملة لفظة (اختار) فى قوله: وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا «۴».

---

(۱) العنكبوت: ۶۹.

(۲) الإسراء: ۹.

(۳) القصص: ۵۶.

(۴) الأعراف: ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۶

نعم صرح بعضهم بأنّه مأخوذ فى أصله اللّطف فى الدلالة، و لذا اشتقّوا منه الهديّة لدلالتها على الوصلة بين المهدى و المهدى اليه بلطف، مع ما فيها من الحثّ على الإسعاف بالمطلوب الذى هو زيادة المحبّة و الالفة أو غيرها.

بل هكذا هو ادى الوحش لأوّل جماعة يتقدّمها فيتبعها الوحش فتدلها على الكلاء و الماء.

و أمّا الدلالة الخالية عن لطف كقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «۱»، فإنّها على حدّ فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ «۲» تنزيلا للتضادّ منزلة التناسب، و إن احتمل بعض الأجلّة وروده على حقيقته من غير تهكّم، نظرا إلى أنّهم لمّا قطعوا بأن لا منزل لهم سوى الجحيم و لا بدّ لهم منها، فاللطف بهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول إليها استخلاصا من تعب الطريق.

لكنه هيّن جدّا فإنّ تعب الطريق راحة لهم بالنسبة الى ما ينزلونه من العذاب و المضيق.

و بالجملة فأصل الباب هو الدلالة بلطف، و قيل: إنّه الميل، و لذا يقال:

التهادى للمشى المتمايل، و الهديّة تميل القلوب الى المحبّة، يقال: تهادوا تحابّوا.

ثمّ إنّه بعد ذلك يستعمل فى الكتاب العزيز و غيره بمعنى التوفيق كقوله تعالى:

بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ «۳».

و قال الشاعر:

فلا تعجلنّ هداك المليكفإنّ لكلّ مقام مقالا

---

(۱) الصافّات: ۲۳.

(۲) لقمان: ۷.

(۳) الحجرات: ۱۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۷

و الدلالة و الإرشاد کقوله: إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی «۱».

و النجاة و الفوز کقوله: لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَیْناکُمْ «۲».

و الجزاء و الثواب کقوله: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ «۳».

و الحکم و التسمیة أ تُرِیدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ «۴»، یعنی أن تسمّوا مهتدیا من سمّاه اللّه ضالا و حکم علیه بذلک.

و الدعوة کقوله: وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵»، أی داع.

و البیان کقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ «۶» أی بیّنا لهم، و إن کان الحقّ رجوعهما الی الثانی.

و الغلبة بالحجّة کقوله فی محاجّة إبراهیم لعدو اللّه: وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ «۷».

و الإصلاح کقوله: أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ «۸».

و الإلهام کقوله: وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی «۹».

و التقدیم کقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلی صِراطِ الْجَحِیمِ «۱۰».

---

(۱) اللیل: ۱۲.

(۲) إبراهیم: ۲۱.

(۳) سورة یونس: ۹.

(۴) النساء: ۸۸.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) فصّلت: ۱۷.

(۷) البقرة: ۲۵۸.

(۸) یوسف: ۵۲.

(۹) الأعلی: ۳.

(۱۰) الصافّات: ۲۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۸

و خلق الهدایة فی العبد: یَهْدِی مَنْ یَشاءُ «۱».

و الإثبات و الدوام علی الهدایة: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ «۲».

و کثیر من هذه المعانی و إن أمکن إرجاعه الی غیره بل هو راجع الیه لکن الخطب فیه سهل، إنّما الکلام فی جواز نسبتها بمعانیها کلّا أو بعضا الی اللّه سبحانه و العدم، فالأشاعرة نسبوها الیه سبحانه بناء علی أصلهم الباطل من نفی الحسن و القبح العقلیّین، و عدم قبح شیء علیه تعالی و جواز الجبر و التکلیف بالمحال سبحانه عمّا یقول الظالمون علوّا کبیرا.

و أمّا علی مذهب العدلیّة و أصولهم فنسبتها بکثیر من معانیها إلیه جائزة، بل فی الجملة واجبة، إذ من جملتها اللطف الذی أطبقت العدلیّة علی وجوبه فی الجملة، و إن لم یقولوا بوجوب جمیع الألطاف، بل القدر الواجب منه ما لا یمکن حصول الغرض من التکلیف إلّا به، فهذا القدر منه یشمل المطیع و العاصی، و السعید و الشقی، و أمّا الهدایة المختصّة بالصلحاء دون الأشقیاء کقوله تعالی:

یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ «۳» فالمراد بها اللطف الخاصّ الّذی لا یوجب وجوده الإلجاء و الجبر و لا عدمه نقض الغرض، و ذلک لأنّه لمّا کان العباد مختلفین فی إرادتهم و شئونهم، و اختباراتهم بعد ثبوت الاختیار لهم، فإنّه لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِ «۴»- لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ «۵»،

---

(۱) یونس: ۲۵.

(۲) الفاتحة: ۶.

(۳) فاطر: ۸.

(۴) البقرة: ۲۵۶.

(۵) الأنفال: ۴۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۹

وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ «۱».

فاذا عمّهم اللطف المقرّب الی الطاعة المبعّد عن المعصیة فلیس للناس علی اللّه حجّة بعده، لکنّه قد یخصّ من یعلم أنّه یطیع باختیاره لمجرّد اللّطف السابق ببعض الألطاف الذی لیس بواجب علیه کی یوجب زیادة تقریبه الی الطاعة لما یعلم من نیّته بامتثال ما یرد علیه من الأوامر و إن لم یتفضل علیه بهذا القسم من اللطف، کما أنّه یوکل من یعلم منه المعصیة باختیاره و إرادته إلی ماهیّا له من اللطف الذی معه إتمام الحجّة و إبلاغ المعذرة من دون أن یتفضّل علیه بالقسم الآخر من اللطف.

و لذا ربما یمثّل لذلک بمولی له عبدان، أحدهما سلس القیاد، طیّب السریرة، جمیل السیرة، مطیع لمولاه، و الاخر عاص معاند خبیث الباطن کثیر المخالفة لمولاه و لکنّهما مشترکان فی القدرة علی کلّ من الفعل و الترک، من دون أن یکون هناک شیء یوجب شیئا من الطرفین علی أحد العبدین علی وجه الإلجاء و الاضطرار، ثمّ إنّ المولی أمرهما بأمر من أوامره، و قدّم إلیهما الوعد و الوعید، ثمّ تلطّف فی الخلوة الی الّذی هو أحبّ الیه عن الآخر لحسن سیرته و طیب سریرته بالرفق و الرأفة، و العطیة الخاصّة الموجبة لمزید رغبته فی الامتثال، و لم یفعل ذلک بالنسبة الی الآخر، فامتثل الأوّل و خالف الآخر، فأحسن الی المطیع لعمله، و وفی له بوعده، و أدّب العاصی و زجره لمخالفته، فلا ریب أنّ مثل هذا المولی موصوف بالعدل و الفضل، و لا ینسب إلیه شیء من الظلم و القبح.

فإن قلت: ما السبب فی هذا اللطف الخاصّ بالنسبة الی العبد الأوّل، و ما المرجّح الّذی خصّه به مع أنّ العاصی کان أولی به.

قلت: إنّ هذا تفضّل من اللّه، و اللّه یختصّ برحمته من یشاء، و المفروض أنّ

---

(۱) هود: ۱۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۴۰

منع الأوّل منه لا یوجب خروجه الی زمرة العاصین، و التفضّل علی الثانی به لا یوجب دخوله فی فرقة المطیعین.

علی أنّ هاهنا بابا آخر من العلم، و هو الأصل فی المقام، و ذلک أن اللّه تعالی أنعم علی کلّ فریق من المطیعین و العصاة ما أنعم علی الآخر، إلا أنّه یوجب نجاة الفرقة الأولی بإطاعتهم و اختیارهم موافقة المولی و امتثاله کما أنّه بعینه یوجب هلاک العاصین بمخالفتهم، و لذا قیل:

أری الإحسان عند الحرّ دیناو عند النذل منقصة و ذمّا

کقطر الماء فی الأصداف درّو فی جوف الأفاعی صار سمّا

و قال سبحانه: یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً «۱».

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إِلّا خَساراً «٢».

و

ورد فى زيارة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام «٣»، بل فى زيارة مولينا الحجّة الخلف أيضا عجّل اللّه فرجه: أنّه نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجّار.

و لهذا الكلام شرح تسمعه فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

نعم ذكر الفاضل القمى رحمة اللّه عليه جوابا من الشبهة المتقدّمة حكاية عن غيره بأنّ وجه استحقاقه ذلك اللطف هو طيب نفس ذلك و حسن نيّته فى الطاعة، و وجه منع الآخر خبث ذاته و التزامه طريقة المخالفة.

ثم أورد سؤالا آخر، و هو أنّ السبب إذا كان مقتضى الذات، و الذات هى الداعية الى الامتثال و ان لم يكن هذا اللطف الخاصّ أيضا، فيرجع الكلام الى أنّ

---

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) الإسراء: ٨٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٠٠/ ٣٠٥ عن الشيخ المفيد قدّس سرّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٤١

سبب اختلاف العباد فى أفعالهم هو اختلاف قابليّاتهم، لكن يعود البحث فى القابليّة حينئذ، فيقال: إنّ سبب افاضة القابليّة ما هو، و مفيضها من هو؟

و الجواب عنه كالجواب عن إفاضة الوجودات على الماهيّات و اختلافها فإنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه، لا أنّه ذوّت الذوات، ثم أوجدها فإنّ ماهيّة الأربعة من حيث هى أربعة يقتضى الزوجيّة و التركيب من الآحاد الأربعة، بخلاف الخمسة، و كذا الجسم ماهيّة بحيث وجد فى الخارج فهو قائم بنفسه بخلاف اللون، فلو خلق اللّه الأربعة خمسة أو الجسم عرضا فقد خلق الخمسة و العرض لا أنّه جعل الاربعة خمسة أو الجسم عرضا، و بالجملة فمراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر، و كلّ منهما غير الآخر، و كلّ منها فى مرتبته يقتضى وجودا خاصّا لا يتداخل مع الآخر، و كذلك سائر الماهيات من الحيوانات و النباتات، فإنّ ماهيّة الإنسان على ما هى عليه غير ماهية الكلب على ما هى عليه، فلو خلق الكلب إنسانا فقد خلق الإنسان لا أنّه جعل الكلب إنسانا، فهو من فيض الشامل أفاض على مرتبة ما هو أهل لها، و منه يظهر القابليّة، إذ القابليّة تابعة للموادّ، و باختلاف الموادّ و الماهيّات اختلفت القابليّات و بالجملة لا يمكن جعل ماهيّة الكلب إنسانا كما لا يمكن جعل ماهية الزوج فردا، و الاربعة خمسة، و كذا قابليّتها لا لعدم شمول قدرة اللّه، بل لعدم مقدورية ذلك و امتناعه انتهى.

و فيه: أنّه مبنىّ على القول بالأعيان الثابتة الّتى قلّ من سلم من القول بإثباتها للغفلة عن مفاسدها لا يكاد يمكن الجمع بين التوحيد و بين الالتزام بها، فإنّه لو كان للأشياء ثبوت و تفرّد فى أنفسها بحيث يمتاز بعضها من بعض لم تكن أعداما محضة، إذ من البيّن أنّه لا تمايز فى الأعدام، فقوله رحمه اللّه: إنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه.

فيه أولا أنّ الهويّة الّتى خلق عليها الأشياء إن كانت حادثة فقبل خلقها

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٤٢

و تعلّق الوجود بها لم تكن شيئا أصلا، فمن أين اختلاف الذوات فى أنفسها بعد القول بحدوث كلّ من الاختلاف و الذوات و الأنفس، و بعد الإقرار بأنّه كان اللّه و لم يكن معه شىء حتى المفاهيم و الاعتبارات و التفردات و الامتيازات الواقعيّة.

و ان كانت قديمة غير متعلقة للخلق، كما هو ظاهر كلامه بل لعلّه صريحه لزم تعدّد القدماء.

فان قلت: إنّها من الأمور الاعتباريـة الّتى لا تحصّل و لا تحقّق لها فى الخارج، و أما الأمور الحقيقيـة الّتى هى الموجودات العينيّة فكلّها حادثة و لا كلام لنا فيها.

قلت: إن أردت بكونهـا من الأـمور الاعتباريّة أن ليس لها تحصّل و وجود إلّا بفرض الفارض و اعتبار المعتبر فممنوع كونها كـذلك، كيف و هى أمور واقعيّة متقرّرة يتحقق بالنسبة إليها الصدق و الكذب، كما نبّه عليه بقوله: و بالجملة مراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر و كلّ منها غير الآخر .... الى قوله: و كذلك سائر الماهيّات من الحيوانات و النباتات ... إلخ.

على أنّها حينئـذ ليست صالحـة لأن تكون منشأ لاختلاف الماهيات و الاسـتعدادات و ساير الـذاتيات و العوارض مع أنّ سياق الجواب استناد الجميع إليها.

و إن أردت بها أنّها ليست من الموجودات العينيّة الخارجيّة و لكنّ الموجودات الإمكانية غير منحصـرة فيها، فإنّ المفاهيم و المعانى و النفوس و قواها ليست من الموجودات العينيّة الزمانيّة.

و مـا أشبه القول بعـدم وجودهـا بعـد الالتزام بثبوتها و تقرّرها و تمايزها فى أنفسـها بقول الأشاعرة المثبتين للحال، و هى الواسـطة بين الوجود و العدم.

و ثانيـا أنّ جعل علمه سـبحانه ظرفا لها ليس على ما ينبغى، فإنّ علمه سـبحانه ليس بحصول الصورة، و لا الصورة الحاصـلة، و لا غيرها من الإضافات

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۳

و الأعراض و التعلّقات، و ذلك لأنّ علمه الـذاتى عين ذاته سـبحانه بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، فكما يمتنع تعلّق ذاته سبحانه بغيره فكذا علمه لأنّه هو، بل ليس لشيء من الممكنات ذكر فى حضرة الذات، و إن كان سبحانه عالما بها فى إمكاناتها و حدودها، حيث لا يخفى عليه شيء منها فى رتبة الأحدية و الواحديّة.

ثم إنّه حكى عن العارف الرومى أبياتا يخالف ما ذكره، قوله بالفارسيّة:

آنچنان دلها كه بدشان ما و من‌نعتشان شد بل أشدّ قسوة

جاده آن دل عطاى بى دلى استداد أو را قابليّت شرط نيست

بلكه شرط قابليّت داد أو استداد لبّ و قابليت هست پوست

نيست از أسباب تصريف خدا است‌نيستها را قابليّت از كجا است

قابلى گر شرط فعل حق بدى‌هيچ معدومى بهستى نامدى

إلى آخر ما حكاه، ثمّ اعترض عليه .... إلى أن قال:

و أمّا ثانيا فتمسّـكه بقبول المعـدومات الوجـود لاـ يلاـئم مقصـوده، فـإنّ المراد بقابليّة المعـدوم للوجود هو كونه ممكنـا فـإنّ بعض المعدومات ممتنع وجوده كاجتماع النقيضين.

و أمّا قبوله للنّوع الخاصّ من الوجود فلا غائلة فيه أيضا، إذ المعـدوم إذا كان قابلا للوجود بسبب الإمكان المطلق، فيمكن أن يكون قابلا لنوع خاصّ من الوجود بسبب الإمكان المخصوص.

و أمّا مـا توهّمه بعض المحشين فى هـذا المقـام فى توجيه كلاـمه من أنّ ذلك لأجل أنّ ثبوت شـيء لشـيء فرع ثبوت المثبت له، و القابليّة أمر وجودى فلا بدّ أن لا يثبت للمعدوم.

ففيه منع كون القابليّة من الموجودات العينيّة، و منع لزوم كون المثبت له من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۴

جملتها، بل الوجود العلمى كاف فى إثبات شيء له.

أقول: و فیه مضافا الی ما مرّ، أنّ الأظهر کما حقّق فی محلّه کون الإمکان مجعولا، و القول بکونه من الأمور الاعتباریّة مدفوع بما سمعت من التردید فیه بین المعنیین، فأوّل ما خلق اللّه سبحانه هو المشیّة الإمکانیّة، خلقها اللّه بنفسها، و خلق إمکانات الأشیاء بها. فلکلّ شیء إمکانات غیر متناهیة باعتبار المشخّصات الوجودیّة من الذاتیّة و العرضیّة، بعد أن لم یکن شیئا أصلا، حتی الإمکان الذی ذهب الجمهور الی عدم کونه مجعولا، بل أمرا اعتباریا غیر متأصّل فی الوجود.

و بالجملة لا ریب فی امتیاز الإمکان من کلّ من الوجوب و الامتناع بحسب المفهوم، و بحسب نفس الأمر، و الامتیاز دلیل الوجود، إذ لا تمایز فی الأعدام فلو لم یکن مجعولا لکان متقرّرا فی ذاته، ثابتا فی نفسه.

ثمّ انّ المفاهیم المعدومة الّتی أشار إلیها، إن أراد کونها معدومة من حیث المفهوم فمن أین التحصّل و التعدّد کی یستقیم التعبیر عنها بصیغة الجمع، أو من حیث المصداق فمسلّم، لکنّ المفاهیم أیضا من جملة الموجودات الحادثة، و لها وجودات واقعیّة فی نفس الأمر، و ظرف وجودها الدهر لا الزمان، و لذا لا یصحّ أن یقال: إنّها منذ کم سنة حدثت، فإنّ الحوادث الکائنة فی صقع الدهر و أفق السرمد لا نسبة لها الی الزمان و الزمانیات المتجددة المتصرّمة أصلا، و کذلک مراتب الأعداد، فإنّها مترتبة متمایزة و العدم المحض کیف یکون کذلک، بل کیف یکون قابلا لشیء دون شیء، بل کیف یصحّ أن یشار الیه، أو یحکم علیه أو یخبر عنه بالإثبات و النفی.

و من هنا یظهر المناقشة فی قوله: یمکن أن یکون قابلا لنوع خاصّ من الوجود.

و أمّا ما أورد بعض المحشین ففیه أوّلا أنّ منع کون القابلیّة من الموجودات

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۴۵

العینیّة مسلّم بناء علی تفسیر الوجود العینی بالخارجی الذی یکون منشأ للآثار و لکنّ الکلام فی نفی الوجود الإمکانی، علی أنّه یمکن المناقشة فی ذلک أیضا، فإنّ الوجود العینی فی کلّ عالم من العوالم إنّما هو بحسبه، و کذلک یختلف الآثار باختلاف العوالم الّتی هی ظرف للتأثیر و ترتّب الأحکام، فانتفاء بعض الآثار فی بعض العوالم لا یدلّ علی انتفاء المنشئیّة مطلقا، سیّما مع تبدّل الآثار.

و ثانیا أنّ المراد بالوجود العلمی الّذی أضافها الی الماهیّات و القابلیات إن کان هو العلم الذاتی فلا ذکر للأشیاء فیه أصلا، أو العلم الفعلی عند من یقول بثبوته فهو بجمیع متعلقاته عندهم حادث سرمدی أو دهری أو زمانی بحسب اختلاف المتعلّق من حیث القرب و البعد.

و کأنّ القول بالصور العلمیّة مبنی علی مذهب أفلاطون فی إثبات الصور المفارقة و المثل العقلیة الّتی یقال لها ربّ النوع علی ما أشرنا الیه آنفا، أو علی مذهب المعتزلة القائلین بثبوت المعدومات الممکنة قبل وجودها، بناء علی أنّ علم الباری عندهم بثبوت صور هذه الممکنات فی الأزل، أو علی مذهب الصوفیة، بل لعلّه المتعیّن، لأنهم القائلون بالصور العلمیّة فی مقابل المعتزلة القائلین بالصور العینیّة، لکنّ المذاهب الثلاثة مع فساد بعضها مطلقا، و کلّها علی بعض الوجوه، مشترکة فی عدم افادة مطلوبه بأنّ هذه الصور إن کانت قدیمة غیر مسبوقة بالجعل و الحدوث لزم تعدّد القدماء، و إن کانت حادثة فی الإمکان و ان لم یدخل فی صقع الأکوان لزم الجعل و الحدوث و إفاضة القابلیّة و حدوث العلم علی زعمهم.

نعم ذکرت الصوفیّة أنّ أسمائه الّتی هی عین ذاته هی المتجلّیة بصور العالم فالعالم مظهر ذاته و أسمائه و صفاته، و علمه بها نفس علمه بالعالم.

و لذا أجابوا عمّا ربّما یورد من أنّه کیف یکون ذاته تعالی و علمه الذی هو عین ذاته محلّا للأمور المتکثّرة مع عدم انثلام الوحدة الحقّة الحقیقیّة الّتی لا أبسط

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۴۶

منها فی الوجود، بأنّه إنّما یلزم ذلک إذا کانت تلک الأمور المتکثّرة غیره تعالی کما هو عند المحجوبین عن الحقّ، أمّا إذا کانت عینه من حیث الوجود و الحقیقة، و غیره باعتبار التعیّن و التقیّد فلا یلزم ذلک، بل قالوا: إنّه لیس حالّا و لا محلا، بل شیء واحد ظهر

بالمحليّة تارة و بالحاليّة اخرى.

و لا أظنّ الفاضل المتقدّم يوافقهم فى مقالتهم الّتى هى كفر صريح، و هى القول بوحدة الوجود المبتنى على إثبات الأعيان الثابتة و الصور العلميّة.

و بالجملة فالقول بكلّ منها مخالف لضرورة مذهب الإماميّة، و لعلّه رحمه اللّه أطلق القول بإثبات الصور العلميّة سيّما على وجه التمايز و ترتب بعض اللوازم و الآثار غفلة عن حقيقة الحال و عمّا يرد عليه من الإشكال.

اشارة إلى مراتب الهداية

اعلم أنّ اسم الهادى من جملة أسماء اللّه الحسنى الّتى أمرنا بدعائه سبحانه بها، بل من الأسماء التسع و التسعين الّتى من أحصاها و تحقّق بمراتب مباديها وجبت له الجنّة فهو فيها فى الدنيا و لا يخرج منها فى الآخرة الّتى تنكشف فيها الضمائر، و تبلى السرائر.

و الهادى يطلق على اللّه سبحانه وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «١» اى آمنوا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، أو آمنوا بالولاية و ذلك نفس الهداية.

و على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما فى قوله:

---

(١) الحج: ٥۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۴٧

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «١».

و

فى الخطبة العلوية التطنجية: ابتعثه هاديا مهديا حلاحلا «٢» طلسميّا «٣». «۴»

و على مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما فى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵».

فقد ورد مستفيضا: أنّه نزل: و على لكل قوم هاد، «۶»

و ما أحسن من قال:

إنّما أنت منذر لعبادو علىّ لكلّ قوم هاد

و

فى الإحتجاج عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الزنديق ان الهداية هى الولاية كما قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا، فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ «٧»، و قال عليه السّلام: و الذين آمنوا فى هذا الموضع هم المؤتمنون على الخلائق من الحجج و الأوصياء فى عصر بعد عصر «٨».

فان اللّه تعالى هو الهادى بمحمّد و إليه و محمّد صلّى اللّه عليه و اله و سلّم هو الهادى بعلىّ و إليه، وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «٩» و هو مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما فى الخبر «١٠».

---

(١) الشورى: ۵٢.

(٢) الحلاحل (بضم الحاء الاولى و كسر الثانية) هو الرئيس فى القوم.

(٣) قيل: انه مركب من الظل بمعنى الأثر، و الاسم اى اثر الاسم، و قيل: هو يونانى و معناه عقد لا ينحلّ، و قيل: هو مقلوب مسلّط.

(۴) شرح الخطبة للسيّد محمد كاظم الرشتى ج ١ ص ۴٧٣.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) لم أظفر على حديث واحد دالّ على نزوله هكذا: (و على لكلّ قوم هاد) نعم توجد روايات فى كتب التفاسير و الأحاديث بأنّ المراد بالهادى فى الآية الكريمة أمير المؤمنين و الائمّة المعصومين من ولده عليهم السّلام راجع بحار الأنوار ج ۳۵/ ۴۰۰ الى ص ۴۰۷.

(۷) المائدة: ۵۶.

(۸) الاحتجاج ص ۲۴۸ ط بيروت و الأعلمى.

(۹) الشورى: ۵۲- ۵۳.

(۱۰)

فى البحار ج ۳۵ ص ۳۷۰ عن بصائر الدرجات ص ۲۱- ۲۲ عن ابى جعفر الباقر عليه السّلام أنّه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۸

و علىّ هو الهادى الى اللّه و الى رسوله، قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي «۱».

و لقد قلت:

فالأمر متّحد و الاسم مختلفو النكر مفترق و العرف مؤتلف

لوحدة الحقّ أهل الحقّ متّحدلكثرة الغىّ أهل الغىّ مختلف

فمستقيم الحدود واحد أبداو لا تكثّر إلّا حين ينحرف

بأنّ هذا صراطى مفردا و كذابالنهى عن سبل التفريق ينكشف

و هذا إشارة الى قوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۲»، فإنّه أمر باتّباع الصراط الذى هو السبيل كما أشار إليه أخيرا بصورة الإفراد، و نهى عن متابعة السبل الّتى يستلزم تكثّرها البطلان و عدم الإصابة.

و لذا

ورد أنّه لمّا نزلت نكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيده خطّا مستقيما ثم نكت من طرفيه خطوطا كثيرة يلزمها من الاتصال بالأوّل الاعوجاج المستلزم للانحراف و عدم الإصابة و بعد المسافة، و لذا قيل: أقصر الخطوط الخطّ المستقيم، و عرفوه بأنه أقصر الخطوط الواصلة بين الطرفين.

ثم انّ الهداية لها اعتبارات و أقدار فى عالم الأنوار و الاكدار بحسب الأطوار و الأدوار و الأكوار:

قال: و أمّا قوله: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إنّك لتأمر بولاية على و تدعو إليها و هو على صراط مستقيم.

و فى المصدر: و هو الصراط المستقيم.

(۱) يوسف: ۱۰۸.

(۲) الأنعام: ۱۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۹

فمنها الهداية التكوينيّة السارية فى جميع ذرأت العالم على الوجه الأتم لا يشذّ عن حكمه شىء من العمق الأكبر و هو سرّ الحقيقة و مفتاح الطريقة، و بحر القدر الذى من غرق فيه فقد كفر، و إليه الاشارة

بقول أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سئل عنه: بحر عميق فلا تلجوه، طريق مظلم فلا تسلكوه، سرّ اللّه فلا تتكلّفوه «۱».

و هو المشار اليه بقوله تعالى: الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى «۲» و بقوله: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۳».

و هذه الهداية كانت فى أرض الإمكان قبل خلق الأكوان و الأزمان، و هى الأرض الجرز الّتى ساق اللّه اليه ماء الوجود الذى أخرج اللّه به زرعا تأكل منه أنعامهم و أنفسهم، (بضم الفاء أو بفتحها)، فإنّ البدن مركب الروح، و هو أنفس من البدن، و القلب أنفس من القالب، و رسول اللّه أنفس من ساير الخلق، و لذا قرأ الإمام عليه السّلام بفتح الفاء فى قوله تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ «۴».

و هى الهداية المكتوبة على جميع ذرّات الكائنات من المجردات و الماديّات، السعداء و الأشقياء فى الذرّ الأوّل، فاهتدوا أوّلا الى قبول الوجود و هو الإيجاد بالاختيار و الشعور، ثمّ إلى قبول الاستعدادات و القابليّات و الشؤون الصلوحيّة الاختياريّة.

و إنّما كان هذا بعد عرض جميع مراتب الكون على كلّ شىء فاختار كل شىء شيئا، فخلقهم كما كانوا لعلمهم بما كانوا أى تكونوا و اختاروا فى رتبة الانوجاد و القبول لأنفسهم، فلا جبر فى الإيجاد و التكوين، و لا إكراه فى الدين،

---

(۱) نهج البلاغة باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السّلام رقم ۲۸۷.

(۲) الأعلى: ۳.

(۳) طه: ۵۰.

(۴) التوبة: ۱۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۵۹۹

و عند ذلك تميزت الماهيّات و اختلفت الاستعدادات.

و منها الهداية التشريعيّة الأوليّة فى عالم الأرواح و الأظلّة و الأعيان قبل خلق الأبدان و الأكوان فى أفق الأزمان، و المتحمّل لأعباء هذه الهداية و الرسالة هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة الطاهرون عليهم السّلام فى عالم الانبساط و التجرّد و الوحدة، و اليه الاشارة

بقوله: كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين «۱».

و

فى أخبار كثيرة: أنّ أنوارهم سبّحت فسبّحت بتعليمهم و إرشادهم جميع الأشياء حتى الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقرّبين «۲».

و

فى رياض الجنان فى خبر طويل عن الباقر عليه السّلام الى أن قال: فنحن أوّل خلق اللّه و أوّل خلق عبد اللّه و سبّحه، و نحن سبب الخلق و سبب تسبيحهم و عبادتهم من الملائكة و الآدميّين ... الخبر «۳».

و

فى العلل فى خبر طويل عن الصادق عليه السّلام يذكر فيه: أنّ مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام قسيم الجنّة و النار ... إلى أن قال: يا مفضّل أما علمت أنّ اللّه تبارك و تعالى بعث رسول اللّه و هو روح الى الأنبياء عليهم السّلام و هم أرواح قبل خلق الخلق بألفى عام، قلت: بلى، قال: أما علمت أنّه دعاهم الى توحيد اللّه و طاعته، و اتّباع أمره، و وعدهم الجنّة على ذلك، و أوعد من خالف ما أجابوا إليه ... الخبر «۴».

و إنّما عبّرنا عنه بالتشريعى الأوّلى، بالنظر إلى الثانوى فى هذا العالم الناسوتى، و إلّا فهى ثانوية فى عالم الرقائق و الذرّات فهدى اللّه الذين آمنوا (بولاية

---

(۱) سنن الترمذى ج ۵ ص ۵۸۵- بحار الأنوار ج ۱۶ ص ۴۰۲.

(٢) كنز الفوائد ص ۴۶۱ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۸۸ ح ۳.

(٣) بحار الأنوار ج ٢۵ ص ٢٠ ح ٣١.

(۴) بحار الأنوار ج ١۵ ص ١۴ ح ١٧ عن علل الشرائع ص ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵۱

أمير المؤمنين عليه السّلام) لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ «١».

أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «٢».

و هذه القلوب المكتوب عليها الايمان من الناس هى المعبّر عنها فى كلام أهل البيت عليهم السّلام بورق الآس، على ما فى الأخبار كما

فى ثواب الأعمال بالإسناد عن سهل بن سعد الأنصارى قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن قول اللّه عزّ و جل: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ «٣» قال: كتب اللّه عزّ و جلّ كتابا قبل ان يخلق الخلق بألفى عام فى ورق آس أنبتها ثمّ وضعها على العرش، ثمّ نادى يا أمّة محمّد إنّ رحمتى سبقت غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى، و غفرت لكم قبل أن تستغفروا فمن لقينى منكم يشهد أن لا إله إلّا أنا، و محمّد عبدى و رسولى أدخلته الجنّة برحمتى «۴».

و

فى تأويل الآيات عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا «۵» قال: كتاب كتبه اللّه عزّ و جلّ قبل أن يخلق الخلق بألفى عام فى ورقة آس فوضعها على العرش، قلت: يا سيّدى و ما فى ذلك الكتاب؟ قال: فى الكتاب مكتوب: يا شيعة آل محمّد أعطيتكم قبل أن تسألونى و غفرت لكم قبل أن تعصونى، و عفوت عنكم قبل أن تذنبوا، من جائنى بالولاية أسكنته جنّتى برحمتى «۶».

اعلم أنّ الآس شجر معروف كثير بأرض فارس فى الجانب الغربى منه،

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) القصص: ۴۶.

(۴) بحار الأنوار ج ٣/ ١٢ ح ٢۴.

(۵) القصص: ۴۶.

(۶) كنز الفوائد ص ٢١۵ و البحار ج ٢۴/ ٢۶۶ عن تفسير فرات بتفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵۲

و خضرته دائمة ينمو حتى يكون شجرا عظيما، و يسمّى بالفارسيّة «مورد» له زهر بيضاء طيبة الرائحة، و ثمره سوداء، طعمها مركّب من حلاوة و عفوصة و قليل مرارة كذا ذكره سديد الكاذرونى فى شرح الموجز.

و ذلك أنّ هذه الهداية فى عالم الأرواح، بل فى صقع الأظلّة و الأشباح خضرة نضرة، دائمة بالديمومة الدهريّة الّتى هى نقطة محدودة فى عالم السرمد، و منبت هذه الشجرة أرض فارس الّتى هى مادّة المواد و مجمع التضادّ لكمال الاستعداد و التهيّؤ لنيل المراد، و لذا لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس «١» كما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ «٢».

و منها: نصب الدلائل و اقامة الحجج و إراءة الطريق الموصل الى الحقّ فى هذا العالم الجسمانى الظلمانى الذى امتزج فيه الحقّ

بالباطل، و الصدق بالكذب لأنّه ملتقى الأبخرة الصاعدة من سجّين، و الرشحات النافلة من علّيين، فهو مجمع البحرين و ملتقى التطنجين، و المنزلة بين المنزلتين، و البرزخ بين العين و الغين.

و لذا خلق الإنسان فيه من نطفة أمشاج، و انحرفت طبيعته عن الاعتدال الحقيقى فى المزاج، و إن كان هو أقرب الى الاعتدال من ساير الأزواج، و لذا خصّ بمزايا بين البرايا، و من هنا قالوا: إنّ عطاياهم لا تحملها إلّا قطاياهم.

و تلك الدلائل المنصوبة المعبّر عنها بإراءة الطريق منصوبة أوّلا فى عالم

---

(۱)

فى مسند ابن حنبل ج ۱۵ ص ۲۱۸ ح ۶۷- ۸۰: لو كان الدين عند الثريّا لذهب من فارس أو أبناء فارس حتى يتناوله و فى ص ۹۶ من نفس المصدر ح ۷۹۳۷: لو كان العلم بالثريّاء لتناولته أناس من أبناء فارس. و فى سنن الترمذى ج ۵ ص ۳۸۴ ما يقرب منه.

و

فى مجمع البيان ج ۱۰ ص ۲۸۴: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم قرأ هذه الآية فقيل له: من هؤلاء؟

فوضع يده على كتف سلمان و قال: لو كان الايمان فى الثريا لنالته رجال من هؤلاء.

(۲) سورة الجمعة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۳

الأفئدة الّتى هى من رؤوس المشيّة، ثمّ فى عالم العقول، ثمّ النفوس، ثم الطبائع، ثمّ الرقائق، ثمّ المثال، ثمّ فى العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى، فظهرت تلك الدلائل فى الأنفس، و فى جميع الآفاق من العلويّة و السفليّة و المجرّدة، و المادّيّة، و البسيطة و المركبة من جميع جهاتها و أحوالها و أطوارها و شئونها و مباديها و نهاياتها، و عللها، و أسبابها، و لوازمها، فبهم ملأت سماءك و أرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت.

و

فى الدعاء: أسألك بأسمائك الّتى ملأت أركان كلّ شىء «۱»

فإنّ هذه الأسماء أسماء فعليّة، قامت بها الأشياء قيام صدور و ظهور و تحقّق، و الفعل أول شىء دلالة على الفاعل، بل أدلّ عليه من غيره هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۲».

و

قال الامام عليه السّلام: بصنع اللّه يستدلّ عليه «۳».

بل لكل حقيقة من الحقائق آيات بيّنات فى الكتاب التدوينى، و بيانات واضحات مطابقات فى الكتاب التكوينى أنّ على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالفه فذروه.

و تلك الآيات ظاهرة لأهلها، واضحة الدلالات للمتأمل فيها، و لا يتدكّر بها إلّا أرباب الألباب و العقول الذين هديهم اللّه لمتابعة عترة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ «۴».

و فى سورة البقرة:

---

(۱) دعاء كميل.

(۲) لقمان: ۱۱.

(۳) تحف العقول ص ۴۳- روضة الواعظين ج ۱ ص ۲۰.

(۴) آل عمران: ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٥٤

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ ... الى قوله تعالى: لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «۱» و قال تعالى: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى «۲».

و ذلك للإعراض و الإغفال و لذا قال تعالى: وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ «۳».

و بالجملة من تأمّل فى جزئيّات الحوادث الكائنة فى الآفاق و فى الأنفس يعلم أنّ كل حقيقة من الحقائق لها ظهورات و تجليّات و بيانات و تحقّقات فى كلّ عالم من العوالم المترتبة النازلة، سواء كانت تلك الحقيقة من علوم التوحيد و المبدأ و المعاد، أو مقامات النفس و منازل السائرين.

و قد جعل اللّه تعالى عقل الإنسان كمرآة مجلوّة منصوبة شطر الحقّ بحيث ينطبع فيه لو خلّى و طبعه إذا لم يكن مشوبا بشوب الاكدار، و التعلّق بالأغيار جميع الحقائق على ما هى عليها فى مراتبها.

و بعد ذلك كلّه فقد بعث اللّه تعالى رسلا مبشرين و منذرين لئلّا يكون للنّاس على اللّه حجّة بعد الرسل، و الرسل شاملة للأنبياء و الأوصياء و خلفائهم و نوابهم الخاصّة و العامّة.

و بالجملة يندرج فيها القرى المباركة و القرى الظاهرة الّتى يسير الناس فيها ليالى و أيّاما آمنين الى تلك القرى المباركة، فإنّ الجميع رسل من قبله، ينطقون عنه، و يبلّغون معارفه و أحكامه، و يبثّون فى الناس حلاله و حرامه، حتى أنّه ورد أنّ

---

(۱) البقرة: ۱۶۴.

(۲) طه: ۱۲۴- ۱۲۶.

(۳) يوسف: ۱۰۵. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٥٥

المسكين رسول اللّه إليكم فانظروا كيف تعاملون مع رسوله «۱».

فكلّ من تلك الإشارات و الدلائل هداية و رشاد لقوم، و غيّ و ضلالة لآخرين، يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا.

و لذا

ورد فى شأن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، و كذا فى الحجّة الخلف عجّل اللّه فرجه نعمة اللّه للأبرار، و نقمته على الفجّار «۲».

اعلم أنّ الأصل فى الهداية بهذا المعنى هو الدلالة على الخيرات و المصالح الّتى يتوصّل بها الى النعيم المقيم و يحصل بها الفوز العظيم و الثواب الجسيم، كقوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «۳».

و يطلق على سبيل التهكم أو الانسلاخ عن خصوص المتعلّق، أو لعلاقة المضادّة، أو لأنّ المعنى مطلق الدلالة و الإرائة، أو لخصوص ما يطلبه طالبه و يرومه قاصده، أو التغليب فى بعض ما تسمع على الدلالة على المعاطب و المهالك، كقوله تعالى: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «۴» و هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ «۵» إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۶».

و السبيل «۷» و ان كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام لكنّه هو الهادى أيضا، فهو الذى

---

(۱)

فى نهج البلاغة تحت الرقم ۳۰۴ من قسم الحكم: إنّ المسكين رسول اللّه فمن منعه فقد منع اللّه، و من أعطاه فقد أعطى اللّه.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰۰/ ۳۰۵.

(۳) الإسراء: ۹.

(۴) الصافّات: ۲۳.

(۵) البلد: ۱۰.

(۶) الإنسان: ۳.

(۷)

فی البحار: ج ۲۴/ ۱۷ مسندا عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی: یا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلًا الفرقان (۲۷) قال: یعنی علی بن أبی طالب علیهم السّلام. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۵۶

هدی الناس بهدایته و أرشدهم الی ولایته فی جمیع العوالم و المواقف و المراتب، فدلّ علی ذاته بذاته، و لم یرشدهم إلّا علی رضوان اللّه و کرامته، إلّا أنّ من قبل ذلک فقد اهتدی بصفۀ القبول و الاجابۀ، و من خالفه ضلّ و خاب بإرشاده لصفۀ الردّ و المخالفۀ.

فالهدایۀ قد ظهرت فی هذا العالم بصفۀ التکلیف الذی هو نور إلهی سار فی کینونات جمیع الخلایق سریان الروح فی الجسد، و به یصل المسافرون و السالکون الی منازلهم الحقیقیّۀ و أوطانهم الأصلیّۀ، الّتی حبّها من الإیمان، و بغضها من الکفر، بتیسیر الأعمال و الأقوال، و تسهیل الإرادات و الأفعال، و الوصول الی المسبّبات و اللوازم.

و منها: التوفیق للوصول إلی سواء الطریق المعبّر عنه فی بعض العبارات بالایصال الی المطلوب. کما قال تعالی: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ «۱».

و هذا المعنی و إن کان عامّا شاملا- للمعانی الآتیۀ إلّا أنّ المقصود به فی المقام هو المعنی العامّ الشامل لجمیع مراتب الایمان و درجاته، و بالجملۀ المراد مطلق الهدایۀ لا الهدایۀ المطلقۀ.

و منها: الزیادۀ فی کل مرتبۀ من مراتب الایمان و الیقین فی کل حال من الأحوال، و فی ولایۀ الائمّۀ الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین، فإنّ السالک لا- یزال کلّما یتدرّج الی مرتبۀ من المراتب یلوح له بعض الأنوار، و یکشف له عن بعض الأسرار، و کلّ نور یلوح له فی درجۀ من الدرجات یکون أشدّ إشراقا من السابق، فإن للّه تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمۀ لو کشفها لا حرقت

---

(۱) القصص: ۵۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۵۷

سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره «۱» فلعل السالک المتغرق یزعم أنّه قد حصّل المنیۀ و لیس وراء عبّادان قریۀ مع أنه لیس لهذه المنازل غایۀ و لا نهایۀ.

کما

ورد فی الخبر القدسی: کلّما رفعت لهم علیا وضعت لهم حلما و لیس لمحبتی غایۀ و لا نهایۀ «۲».

و لعلّ الی ما ذکرناه الاشارۀ بما حکی اللّه سبحانه عن خلیله: فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً «۳» الآیات، إذ وقع نظره أوّلا- الی الکوکب، ثم انجلی له القمر، ثم انکشفت له الشمس، ثم انتقل علیه السّلام من ملاحظۀ زوال کل منها و تغیّرها إلی التنزیه المطلق و التوجه الی المعبود الحقّ بقوله: إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۴» فلا یزال المؤمنون یتردّدون و ینتقلون فی هذه الدرجات الّتی هی منازل القدس و مراحل الانس، و قد أشیر فی الکتاب العزیز إلی زیادۀ الایمان و الهدایۀ بقوله تعالی: وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ «۵»، وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً «۶» و قوله تعالی: وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إِیماناً «۷».

و قوله تعالی فی أصحاب الکهف:

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۸/ ۳۹.

(۲)

فى الجواهر السنية ص ۱۵۱ عن إرشاد القلوب عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم عن الله سبحانه أنه قال: يا محمد ليس لمحبتى غاية و لا نهاية، كل ما رفعت لهم عملا وضعت لهم علما.

(۳) الانعام: ۷۶.

(۴) الانعام: ۷۹.

(۵) محمد صلى الله عليه و آله و سلم: ۱۷.

(۶) مريم: ۷۶.

(۷) الأنفال: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۸

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً «۱».

فى الكافى عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: للايمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التامّ المنتهى تمامه، و منه الناقص البيّن نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه ... الخبر «۲».

و منها: الهداية فى طريق الوصول الى مقامات القدس و حظاير الانس بالانخلاع عن العلايق الجسمانيّة و العوائق الناسوتيّة الهيولائيّة ثمّ الاستغراق فى ملاحظة أسرار الكمال، و مطالعة أنوار الجمال، باضمحلال الإنيّة، و استيلاء حكم الوجود على مقتضيات الماهيّة، فيصير السالك حينئذ فى طريق المحبّة و الوداد، فتقرّ عينه بنيل المقصود و المراد،

فاذا أحبّه كان سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يسمع به و يده الّتى يبطش بها، إن دعاه أجابه، و ان ناداه لبّاه «۳».

و كيف لا يجيبه و لم يبق له إرادة و لا اختيار، و من دون أن يصل الى حدّ الاضطرار، بل صار قلبه وعاء لمشيّته و محلا لإرادته و مخزنا لمحبّته.

و هذه الهداية هى الجذبة الربانيّة، و العناية الإلهيّة، ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء، و ممّن شاء لهم ذلك الأنبياء، و لذا وصفهم بعد ذكرهم بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴».

(۱) الكهف: ۱۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۲ و عنه بحار الأنوار: ج ۶۹/ ۲۳ ح ۶.

(۳) نقل بالمعنى

من حديث قدسىّ رواه الشيخ الحرّ العاملى فى الجواهر السنيّة ص ۱۰۱ نصّه: ما يتقرّب إلىّ عبد من عبادى بشىء أحبّ إلى ممّا افترضته عليه، و إنّه يتقرّب إلى بالنوافل حتى أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسان الذى ينطق به ... إلخ.

(۴) الأنعام: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۹

و قال خليل الرحمن: إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ «۱».

و قال تعالى فى نبيّه الأفضل الأكمل: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۲»، أى هدى العالم حتّى الأنبياء إلى ولايتك و ولاية وصيّك، أو

هداك الى ما تحققت عليه فى كينونتك.

و لذا

ورد فى النبوى: و اللّه لولا اللّه ما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا «٣»

و فى العبارة بشارة لأهل الإشارة.

و بالجملة فالهداية بهذا المعنى هى قصوى الدرجة الايمانيّة و المرتبة الإحسانيّة الحاصلة بعد العبادة التامّة العامّة الجهاديّة المشار إليها بالمعيّة الإحسانيّة فى قوله تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «۴».

و هم الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى، المعبر عنهم عند القوم بالمجذوب السالك.

و لذا قيل: جذبة من جذبات الربّ توازى عبادة الثقلين.

و ستسمع إن شاء اللّه تعالى بيانا وافيا فى أنّ هذه الهداية لم تحصل لأحد من الأنبياء إلّا بالاعتصام بحبل ولاية محمّد و آله الطاهرين الذين هم الصراط

---

(١) الصافّات: ٩٩.

(٢) الضحى: ٧.

(٣)

فى البحار ج ٢٠/ ١٩٩: عن البراء بن عازب، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، و قد وارى التراب بياض بطنه و هو يقول:

لا همّ لو لا أنت لما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا و فى صحيح البخارى ج ۵ ص ١٣٩ و ص ١۴٠: اللهمّ لو لا أنت ما اهتدينا و فى رواية: و اللّه لو لا اللّه ما أهدينا.

(۴) العنكبوت: ۶٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۶٠

المستقيم، و فقنا اللّه و ايّاكم الاعتصام بحبلهم بلطفه العميم و فضله الجسيم، إنّه هو البرّ الرحيم، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

كلام فى المقام لبعض الاعلام

قال فى المجلى: فى الهداية أقوال: أحدها قول أهل الظاهر، فإنّهم قالوا:

هداية اللّه للإنسان على اربعة أوجه:

الأول: الهداية العامّة لكل مكلّف، و هى العقل، و الفطنة، و إزاحة العلّة، و نصب الأدلّة.

الثانى: الهداية الحاصلة للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء و الأولياء و إنزال الكتب و الشرائع و الإنذار و الترهيبات و الترغيبات.

الثالث: اللطف الخاصّ الذى يختصّ به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «١».

الرابع: الهداية فى الآخرة الى طريق الجنّة للثواب: سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ «٢».

و فى هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة و الثواب الى الآخرة، و هو خارج من الأصول، لأنّ دخول الجنّة عند بعض ليس إلّا بالايمان، و عند الآخرين بالايمان مع الأعمال الصالحة، و على التقديرين إذا حصلا وجب دخول الجنّة بلا خلاف، فلا يحتاج صاحبها الى إرشاد و هداية إليها، و إن لم يحصلا فلا هداية له و لا جنة و لا ثواب، فلا تصلح نسبة الهداية إلى الآخرة لأنّها دار الجزاء لا دار العمل

فيكون

---

(۱) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۷.

(۲) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۱

سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ ... بسبب ذلك لأنّ السين فيه للاستعمال لا للاستقبال.

ثانيها: قول أهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة أقسام: هداية العامّ، و هداية الخاصّ، و هداية الأخصّ، فهداية العام بالإسلام و الإيمان، و هداية الخاصّ بالإيقان و الإحسان، و هداية الأخصّ بالكشف و المشاهدة من حيث العيان.

و قالوا: الهداية على قدر التقوى فلمّا كانت ثلاثة أقسام فكانت الهداية أيضا كذلك، فتقوى العام عن الشرك و الكفر، و تقوى الخاصّ عن الذنب و العصيان، و تقوى الأخصّ عن ملاحظة غير الرحمن، و هذا طريق أهل السلف.

ثالثها: قول المتأخرين فالهداية الحقيقيّة هى الهداية من الكثرة إلى الوحدة، و من التفرقة الى الجمعيّة، و من الشرك الى التوحيد، و من الشكّ الى اليقين، و من الرياء الى الإخلاص، و من الوجودات المقيّدة الى الوجود المطلق، و من مشاهدة الخلق الى مشاهدته الحقّ .... و كلّها موقوفة على التقوى الّتى أدناها الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا.

قلت: ما حكاه فى الهداية الاخروية فلا ريب أنّها بعينها الهداية الدنيوية الّتى توجب الفوز بالجنّة، بل هى الجنّة الظاهرة فى الدنيا بالصورة المثاليّة، و لذا

قال الامام عليه السّلام: الدنيا فى الآخرة، و الآخرة محيطة بالدنيا و الدنيا رسم الآخرة، و الآخرة رسم الدنيا ... الخبر «۱».

و بالجملة، فلا وجه لتخصيص الهداية بالهداية الاخروية الى الجنّة، كما نبّه عليه، و لا بأس فى حمل السين على الاستقبال باعتبار ما بقى من الأعمار، أو باعتبار مراتب القرب الّتى لا تعدّ و لا تحصى.

و امّا كون السين للاستعمال فلم أفهم له معنى واضحا.

---

(۱) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۲

و ما حكاه أخيرا عن المتأخرين، فلعلّه من القائلين الذين ينبغى التبرّى منهم و من كلماتهم، و إن كان للكلمات المحكيّة فى المقام محامل صحيحة.

إيراد و دفع

ربما يستشكل فى حمل الهداية فى الآية على بعض المعانى المتقدّمة كالإرشاد و الاعلام و إرائة الطريق بأنّ طلبها على المسلمين و المؤمنين تحصيل للحاصل، و توصيل للواصل، سيّما مع تفسير الصراط المستقيم بالإسلام و الإيمان كما ورد فى بعض الأخبار.

بل و يسرى الاشكال أيضا بناء على تفسيره بالولاية كما فى أكثر الأخبار، فإنّ المؤمنين الذين يدعون اللّه بهذا الدعاء فى الصلوات كلّها كلّهم من أهل الولاية، و يمكن الجواب بوجوه:

أحدها: أنّ التالى لهذه الآية و الداعى بها إن كان من أهل المرتبة الدانية فالمسئول هو المرتبة العالية الّتى بعدها، أو العالية على الإطلاق، و إن كان واجدا، للمرتبة العالية و الدرجة القصوى فالمسئول هو الثبات عليها.

و يؤيّده ما

فی تفسیر الإمام علیه السّلام حیث فسر الآیة بقوله: أدم لنا توفیقک الّذی به أطعناک فیما مضی من أیّامنا، حتّی نطیعک کذلک فی مستقبل أعمارنا «۱».

و

فسره مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام بقوله: ثبّتنا علی ما روی عنه.

بل لعلّه الظاهر أیضا

من قول مولینا الّصادق علیه السّلام فی تفسیر الآیة علی ما حکاه الإمام علیه السّلام فی تفسیر الآیة قال: أرشدنا الصراط المستقیم، أرشدنا للزوم الطّریق المؤدّی الی محبتک، و المبلغ جنتک، و المانع من أن نتّبع أهوائنا فنعطب، أو

---

(۱) کنز الدقائق ج ۱ ص ۷۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۳

تأخذ بآرائنا فنهلک «۱».

و

روی فی البصائر و غیره أنّه وقع شیء من القرآن فی عهد الثانی إلی أهل الروم فأرسلوا وفدا من النصاری الی المدینة لإشکالات زعموا و رودها منها ما یتعلّق بهذه الآیة و هو أنّ طلب الهدایة و الرشاد دعاء من لیس علی الطریق القویم و النهج المستقیم، فإن لم تکونوا أنتم علی سبیل الرشاد فما لکم و إرشاد العباد؟

و حیث عجز الثانی عن الجواب سأل عنه مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فأجاب بأنّ معنی اهدنا ثبتنا، فقالت النصاری: إذا کان الداعی علی الصراط المستقیم فما الحاجة الی طلب الثبات؟

فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنّ لکل حقّ باطلا، و لکلّ قائم مائلا، و لکل ثابت زائلا، فإذا لم یحصل الهدایة المطلوبة الّتی هی الثبات لم تنفع الاولی الّتی هی مجرّد الرشاد «۲».

قلت: و لعلّه الی هذا یشیر أیضا ما قیل فی تفسیر الثبات: بأنّ اللّه تعالی قد هدی الخلق کلّهم إلّا أنّ الإنسان قد یزلّ و ترد علیه الخواطر الفاسدة، فیحسن أن یسأل اللّه تعالی أن یثبته علی دینه و یدیمه علیه، و یعطیه زیادات الهدی الّتی هی أحد أسباب الثبات علی الدین کما تقول لمن یأکل: کل أی أدم الأکل.

ثانیها: أنّ الهدایة هی لقوله تعالی: یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ «۳»، فالمعنی أرشدنا الی طریق الجنة ثوابا لنا، و لذا قالوا بعد دخولها: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا «۴».

---

(۱) کنز الدقائق ج ۱ ص ۷۲ عن شرح الآیات الباهرة.

(۲) لم أظفر علی مصدره.

(۳) یونس: ۹.

(۴) الأعراف: ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۴

و هو کما تری سیّما بعد ما سمعت عن صاحب المجلی.

ثالثها: أن المسؤل هو الزیادة مطلقا، إذ لیس لفیوض الحقّ و هدایاته نهایة و لا غایة، و لذا قال: وَ زِدْناهُمْ هُدیً «۱».

رابعها: أنه یجوز تعلّق السؤال بالأمر الحاصل إذا کانت فیه فائدة کقوله:

قالَ رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِ «۲»، و دعاء إبراهیم خلیل الرحمن: وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ «۳»، و قوله: وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۴».

و الفائدة فى المقام إظهار الذلّة و الاستكانة و العبوديّة الّتى هى أفضل أنواع العبادة، كما

ورد: انّ الدعاء مخّ العبادة و أصلها و أفضلها «۵».

بل فى التنزيل: ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۶»، ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ «۷».

و هذا كما إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي «۸»، و قد أمرنا بسؤال الصلوات عليه، و إنما الفائدة فيه حصول الانتساب و تأكّد الارتباط بيننا و بينه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لنيل الشفاعة الكليّة و الرحمة الالهيّة.

خامسها: ما هو الحقّ فى المقام، و إن لم يتبّه عليه أحد من الأعلام، و يساعده الأخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السّلام، و هو أن يكون الطلب متعلّقا

---

(١) الكهف: ١٣.

(٢) الأنبياء: ١١٢.

(٣) الشعراء: ٨٧.

(۴) البقرة: ٢٨۶.

(۵) البحار: ج ٩٣ ص ٣٠٠.

(۶) الفرقان: ٧٧.

(٧) غافر: ۶٠.

(٨) الأحزاب: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۶۵

بالهداية و مقتضياتها و لوازمها و آثارها الّتى من جملتها سريانها فى القلب و القالب و على جميع الأعضاء و الجوارح و الثبات عليها فى جميع الأحوال و الأهوال و الاستمرار عليها فى جميع الخطرات الّتى تخطر بالبال، و فى جميع الأفعال و استزادتها مع كلّ ذلك من كلّ أحد فى كلّ حال، إذ لا نهاية لها باعتبار الفيوض الإلهيّة اللايزاليّة فإنّها من الأنوار اللامعة الّتى تلوح آثارها على هياكل التوحيد.

فيكون المسئول جميع أنواع الهداية لجميع الناس، و جميع مراتب الإسلام و الإيمان و الإحسان الذى

فسّره جبرئيل عليه السّلام بأن تعبد اللّه كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فإنّه يراك «١».

و لذا فسّرت الهداية فى المقام بالإرائة الّتى لا يراد بها مجرّد الاعلام، بل الرؤية القلبيّة الفؤاديّة، كما قال سبحانه: ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى «٢».

و

قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حين سأله ذعلب: هل رأيت ربّك؟ أ فأعبد مالا أرى؟ و قال عليه السّلام: لم تره العيون بمشاهدة العيان، و لكن تراه القلوب بحقايق الإيمان «٣».

و لعلّه المراد بما

رواه الكاشفى «۴» فى جواهره عن مولينا الإمام جعفر الصادق عليه السّلام فى تفسيره: أنّ اهدنا بمعنى أرنا، ثم قال عليه السّلام: إنّ كلّ فرقة يطلبون الهداية على حسب أحوالهم، فهداية التائبين بالإنابة، و العارفين بالمعرفة، و المخلصين بدقائق حقايق الإخلاص، و المحبّين باستعلام أعلام المحبّة، و المريدين بطلب طريق السلوك و الانقطاع، و الأولياء بالانخلاع عن رؤية الوسائط

---

(۱) فی تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۵۵۳ رواه عن النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم.

(۲) النجم: ۱۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۳۰۴ و ج ۱۰ ص ۱۱۸.

(۴)؟؟؟؟ تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۶

و مشاهدة الروابط، كيلا يحجبوا برؤية العبادة عن المعبود، و بالاشتغال بوظائف الطريق من المقصود ... الخبر.

كشف ايمانى بتعليم ربّانى

«اهدنا» دعاء و سؤال للعبد من اللّه سبحانه على وجه الذلّة و المسكنة بتلقينه و تعليمه سبحانه فضلا منه على عباده، و لذا ورد فى الخبر: «قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين، فنصفها لى و نصفها لعبدى ... الى ان قال: فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ الى آخره، قال: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل» «۱».

فعلّمنا فى هذا التلقين كيفيّة الدعاء المقترن بما يوجب الإجابة من الأمور الّتى ينبغى للداعى مراعاتها، و هى كثيرة راجعة الى الداعى أو المسألة أو كيفيّة الدعاء، أو زمانه و مكانه و غير ذلك ممّا تسمع تفصيل الكلام فيه فى موضع آخر إن شاء اللّه تعالى.

لكنّ الذى ينبغى التنبيه عليه فى المقام، استفادة من كلام الملك العلّام، وجوه:

منها: الابتداء بالاستعانة به سبحانه و التيمّن باسمه الشريف و ذكره بأسمائه الحسنى الّتى أمرنا أن ندعوه بها مع تحميده و تمجيده و ثنائه قبل دعائه، و التنبيه على إلهيته الكبرى و ربوبيّته المطلقة، و أنّه المنّان على عباده بالرحمة الرحمانية و الرحيمية، و بيده مقاليد الأمور كلّها.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ فى كتاب أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه: أنّ المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت اللّه عزّ و جلّ فمجّده «۲».

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۸۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۷

و

قال الصادق عليه السّلام: إنّما هى المدحة، ثمّ الثناء، ثمّ الإقرار بالذنب، ثمّ المسألة «۱».

و

قال لعثمان بن المغيرة: إذا أردت أن تدعو فمجّد اللّه عزّ و جلّ، و احمده، و سبّحه، و هلّله، و أثن عليه، و صلّ على محمّد النبى و آله، ثمّ صل تعط «۲».

و

قال عليه السّلام لعيص: إذا طلب أحدكم الحاجة فليثن على ربّه، و ليحمده، و ليمجّده، فإنّ الرّجل إذا طلب الحاجة من السلطان هيّأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه، فاذا طلبتم الحاجة فمجّدوا اللّه العزيز الجبّار، و امدحوه، و اثنوا عليه ...

إلى أن قال عليه السّلام: إنّ رجلا دخل المسجد، فصلّى ركعتين، ثمّ سأل اللّه عزّ و جلّ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعجل العبد ربّه، و جاء آخر فصلّى ركعتين، ثمّ أثنى على اللّه عزّ و جلّ، و صلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فقال رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: سل تعط «٣»

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و منها: التعميم فى الدعاء فإنّه أقرب له إلى الإجابة كما فى النبوى «۴»، و لذا عدل فى الضمير المتصل بالفعل من المفرد الى الجمع تعميما للدعاء و توسّلا الى الإجابة، مضافا الى الوجوه المتقدّمة فى العدول فى «نعبد و نستعين».

مع أنّه

قد ورد أنه سبحانه أوحى الى بعض أنبيائه عليهم السّلام: ادعنى بلسان لم تعصنى به، فقال: يا ربّ كيف أدعوك بلسان لم أعصك به، و ما هو إلّا لسان واحد و لم أزل أعصيك به؟ فقال اللّه سبحانه: ادعنى بلسان غيرك فإنّك لم تعصنى به «۵».

---

(١) البحار: ج ٩٣/ ٣١٨.

(٢) البحار: ج ٩٣/ ٣١۴ عن مكارم الأخلاق.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣١۵ عن مكارم الأخلاق.

(۴)

البحار: ج ٩٣/ ٣١٣ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إذا دعا أحد فليعمّ فإنه أوجب للدعاء.

(۵)

البحار: ج ٩٣/ ٣۴٢: روى أنّ اللّه سبحانه اوحى الى موسى: ادعنى عن لسان غير ... تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۶٨

فمن فوائد العموم فى الدعاء أنّه فى حق الغير مقرون بالإجابة فكذا فى حق الداعى لقضيّة عدم تبعّض الصفقة، فلأنّه يأبى عنه كرم الكريم ما هكذا الظّن به، و لا هو المعروف من فضله.

و منها: الدعاء لإخوان المؤمنين بظهر الغيب لإرادتهم من ضمير الجمع المتصل بالفعل، و ذلك أنّه وسيلة لإجابة الدعاء فى حقّهم و فى حقّه لما مرّ، و للتفضل عليه بمثل ما يدعو لجميعهم، أو بأضعافه.

فقد روى عن مولينا الباقر عليه السّلام: أسرع الدعاء نجحا للإجابة دعاء الأخ لأخيه بظهر الغيب «١».

و

عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما من مؤمن دعا للمؤمنين و المؤمنات إلّا ردّ اللّه عزّ و جلّ عليه مثل الذى دعا لهم به من كل مؤمن و مؤمنة معنى من أول الدهر أو هو آت الى يوم القيامة، إنّ العبد ليؤمر به الى النار يوم القيامة فيسحب، فيقول المؤمنون و المؤمنات: يا ربّ هذا الذى كان يدعو لنا فشفّعنا فيه، فشفّعهم اللّه عزّ و جلّ فيه فينجو «٢».

و

عن إبراهيم بن هاشم، قال: رأيت عبد اللّه بن جندب فى الموقف فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه، فما زال مادّا يديه الى السماء و دموعه تسيل على خدّيه حتى تبلغ الأرض، فلمّا صدر الناس قلت له: يا أبا محمّد ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك، قال: و اللّه ما دعوت إلّا لإخوانى، و ذلك أنّ أبا الحسن موسى عليه السّلام أخبرنى: أنّ من دعا لأخيه بظهر الغيب نودى من العرش: و لك مائة ألف ضعف، فكرهت أن أدع مائة ألف ضعف مضمونة لواحدة لا أدرى تستجاب أم لا «٣».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٧۶/ ۶٠ و ج ٩٣/ ٣٨٧.

(٢) البحار: ج ٩٣/ ٣٨۴ عن أمالى الطوسى ج ٢/ ٩۵ بتفاوت يسير.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣٨۴- ٣٨۵ عن أمالى الصدوق ص ٢٧٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۹

و

فی عدّة الداعی عن معاویة بن عمّار، عن الصادق علیه السّلام: من دعا لأخیه فی ظهر الغیب نادی ملک من السماء الدنیا: یا عبد اللّه لک مائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء الثانیة یا عبد اللّه و لک مائتا ألف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء الثالثة: یا عبد اللّه و لک ثلاثمائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء الرابعة: یا عبد اللّه و لک أربعمائة ألف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء الخامسة: یا عبد اللّه و لک خمسمائة الف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء السادسة: یا عبد اللّه و لک ستمائة الف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء السابعة: یا عبد اللّه و لک سبعمائة ألف ضعف ممّا دعوت.

ثم ینادیه اللّه تبارک و تعالی: أنا الغنی الّذی لا افتقر یا عبد اللّه لک ألف ألف ضعف ممّا دعوت. الخبر «۱».

و منها: الإلحاح فی الدعاء، فإنّ هذا الدعاء یتکرّر فی الصلوات الیومیّة، مرات مدیدة، و الإلحاح من أسباب الإجابة.

عن مولانا أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: و اللّه لا یلحّ عبد مؤمن علی اللّه عزّ و جلّ إلّا استجاب له «۲».

و منها: الإقبال علی الدعاء.

قال الصادق علیه السّلام: إنّ اللّه لا یستجیب دعاء بظهر قلب ساه، فاذا دعوت فأقبل بقلبک ثم استیقن الإجابة «۳».

و استفادة هذا من تقدیم الخطاب و تکریره المنافی لحالة الغیاب، إذ عند الخطاب یفتح الباب و ینکشف الحجاب، و یتوجّه العبد بکلیّته الی ربّ الأرباب،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۷ ح ۱۹ عن دعوات الراوندی.

(۲) الکافی ج ۲/ ۴۷۵- بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۷۴ عن عدّة الداعی.

(۳) البحار: ج ۹۳/ ۳۰۵ عن عدة الداعی ص ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۰

فیقبل الثناء و یجیب الدعاء.

و منها: اشتمال الدعاء علی الاستشفاء و التوسّل بمحمد و آله الأطهار علیهم السّلام فإنّه یوجب الإجابة.

و لذا

قال مولینا الصادق علیه السّلام: من کانت له الی اللّه عزّ و جلّ حاجة فلیبدأ بالصلاة علی محمّد و آله ثم یسئل حاجته ثم یختم بالصلوة علی محمد و آل محمّد، فإنّ اللّه عزّ و جلّ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط، إذ کانت الصلاة علی محمّد لا تحجب عنه «۱».

و ستسمع أنّ المراد بالصراط المستقیم هو ولایة مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام فطلب الهدایة إلیه استشفاع بهم، و توسّل الی اللّه تعالی بولایتهم، و کما أنّه دعاء لاستفاضة جمیع المؤمنین بهم کذلک دعاء لهم بإفاضة ربّ العالمین من فیوضه علی المؤمنین أجمعین بسبب ولایة أهل البیت و فجتهم صلوات اللّه علیهم.

و هو حقیقة الصلوات المأمور بها، فإنّه من الصلة، أو الوصل، و اختتام الدعاء ینبغی أن یکون بالصلوات علیهم حتی یکون الختام مسکا و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون.

و ممّا مرّ یظهر وجه العدول من الضمیر المفرد الی الجمع.

مضافا الی أنّ الأرض لا تخلو أبدا من حجّة و ولیّ ممّن یستجاب له، و لا یردّ دعائه، فإذا عمّ الدعاء استجیب لغیره أیضا ممّن لا یحقّ

له ذلک.

مع أنّه إذا کان الداعی هو العالی فینبغی أن یقترن بالدانی اقترانا إفاضیة و معیّة اشراقیّة، و إذا کان الداعی هو الدانی فلا بدّ له من معیّة استفاضیّة استشفاعیّة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۱

و من هنا یظهر أیضا معنی ما

روی أنّ اللّه عزّ و جلّ حمّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذنوب شیعتنا، ثم غفرها له بقوله: لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ «۱». «۲»

إرشاد و هدایة فی تفسیر الصراط

الصراط فی الأصل مطلق الطریق، أو الطریق الواضح، أو خصوص المتّسع منه، من سرّطه إذا ابتلعه، سمّی به لأنّه یسرط المارّة، أی یبتلعها، و هو کالطریق و السبیل فی التذکیر و التأنیث، إذ قد یذکّر صفة کلّ منهما باعتبار اللفظ، و قد تؤنّث باعتبار المعنی، کذا قیل، لکنّه لا- یخلو من تأمّل، إذ الظاهر من کلام أهل اللغة و الاستعمالات العرفیة أنّ الصراط لا یؤنّث، و الطریق قد یؤنّث، و السبیل قد تذکّر.

و یفرّق بحسب المعنی بینها بأنّ الطریق ما یطرقه طارق، و السبیل ما کان معتاد السلوک و الصراط کالسبیل إلّا أنّه یستقیم غالبا.

و الخطب سهل بعد وضوح استعمال کل منها موضع الآخر، إنّما الکلام فی المقصود بالصراط المستقیم فی المقام.

فقیل:

إنّه کتاب اللّه تعالی، بل فی «المجمع» إنّه المرویّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و عن أمیر المؤمنین علیه السّلام «۳»، و لذا فسّره به ابن مسعود.

و قیل: إنّه الإسلام، و هو المحکی عن جابر و ابن عبّاس، و لعلّه المراد

---

(۱) الفتح: ۲.

(۲) کنز الدقائق ج ۱۲ ص ۲۶۹ عن تأویل الآیات الباهرة ح ۵۹۱ عن محمد بن سعید المروزی قال: قلت لرجل: أذنب محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قطّ؟ قال: لا، قلت: فقول اللّه تعالی: «لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» ما معناه؟ قال: إنّ اللّه سبحانه حمّل محمّدا صلّی اللّه علیه و آله ذنوب شیعة علیّ علیه السّلام ثم غفر له ما تقدّم منها و ما تأخّر.

(۳) مجمع البیان: ج ۱/ ۳۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۲

بالمحکی عن محمد بن الحنفیّة من أنّه دین اللّه الذی لا یقبل عن العباد غیره.

و قیل: إنّه النبی و الأئمّة القائمون مقامه صلوات اللّه علیهم أجمعین، و هو المرویّ فی أخبار کثیرة.

روی الشیخ الصدوق فی معانی الأخبار عن المفضّل، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصراط فقال: هو الطریق الی معرفة اللّه عزّ و جلّ، و هما صراطان:

صراط فی الدنیا، و صراط فی الآخرة، فاما الصراط الذی فی الدنیا فهو الإمام المفروض «۱» الطاعة، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه

مرّ علی الصراط الذی هو جسر جهنّم فی الآخرة، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخرة فتردّی فی نار جهنّم «۲».

و

فی تفسیر مولینا الامام العسکری علیه السّلام: الصراط المستقیم صراطان: صراط فی الدنیا و صراط فی الآخرة، فأما الصراط المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر من الغلو، و ارتفع عن التقصیر و استقام فلم یعدل الی شیء من الباطل، و أمّا فی الآخرة فهو طریق المؤمن الی الجنّة الذی هو مستقیم، لا یعدلون من الجنّة الی النار، و لا الی غیر النار سوی الجنّة «۳».

و

فی الأمالی بالإسناد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، قال: إذا کان یوم القیامة، و نصب الصراط علی جهنّم، لم یجز علیه إلّا من کان معه جواز فیه ولایة علی بن أبی طالب علیه السّلام، و ذلک قوله تعالی: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «۴» یعنی عن ولایة علی

---

(۱)

فی المصدر: المفترض الطاعة.

(۲) کنز الدقائق ج ۱ ص ۶۹ عن معانی الأخبار ص ۲۸ ح ۱.

(۳) کنز الدقائق ج ۱/ ۷۰- نور الثقلین: ج ۱/ ۲۲.

(۴) الصافّات: ۲۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۳

ابن أبی طالب علیه السّلام «۱».

و

فی الخصال عن الصادق علیه السّلام عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنّ للجنّة ثمانیة أبواب: باب یدخل منه النبیّون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب یدخل منه شیعتنا و محبّونا، فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول: ربّ سلّم شیعتی و محبّی و أنصاری و من تولّانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجیبت دعوتک، و شفّعت فی شیعتک، و یشفّع کلّ رجل من شیعتی و من تولّانی، و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفا من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سایر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلا اللّه، و لم یکن فی قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البیت «۲».

و

فی الأمالی عن الصادق علیه السّلام قال: الناس یمرّون علی الصراط طبقات، و الصراط أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف، فمنهم من یمرّ مثل البرق، و منهم من یمرّ مثل عدو الفرس، و منهم من یمرّ حبوا، و منهم من یمرّ مشیا، و منهم من یمرّ متعلقا قد تأخذ النار منه شیئا و تترک شیئا «۳».

و

فی تفسیر فرات: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أتاه جبرئیل، فقال: أبشرک یا محمد بما تجوز علی الصراط؟ قال: قلت: بلی، قال: تجوز بنور اللّه، و یجوز علیّ بنورک، و نورک من نور اللّه، و تجوز أمّتک بنور علیّ، و نور علیّ من نورک، وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۴». «۵»

---

(۱) نور الثقلین: ج ۴/ ۴۰۱ عن أمالی شیخ الطائفة.

(۲) الخصال ص ۴۰۸ باب الثمانیة ح ۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۴- ۶۵ عن أمالی الصدوق ص ۱۰۷.

(۴) سورة النور: ۴۰.

(۵) البحار: ج ۸/ ۶۹ عن تفسیر فرات ص ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۴

و

فی المعانی و عقائد الصدوق، و تأویل الآیات و غیرها عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: یا علیّ إذا کان یوم القیامة أقعد أنا و أنت و جبرئیل علی الصراط، فلم یجز أحد إلّا من کان معه کتاب فیه برائة بولایتک «۱».

و

فی الکنز عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: إذ کان یوم القیامة أمر اللّه مالکا أن یسعر النیران السبع، و یأمر رضوان أن یزخرف الجنان الثمان، و یقول: یا میکائیل مدّ الصراط علی متن جهنّم و یقول: یا جبرئیل انصب میزان العدل تحت العرش، و یقول: یا محمّد قرّب أمّتک للحساب، ثم یأمر اللّه أن یعقد علی الصراط سبع قناطر طول کلّ قنطرة سبعة عشر ألف فرسخ، و علی کلّ قنطرة سبعون الف ملک، یسألون هذه الأمّة رجالهم و نساءهم فی القنطرة الاولی عن ولایة أمیر المؤمنین علیه السّلام و حبّ أهل بیت محمّد صلّی اللّه علیه و آله، فمن أتی به جاز القنطرة الاولی، کالبرق الخاطف، و من لم یحبّ أهل بیته سقط علی أمّ رأسه فی قعر جهنّم و لو کان معه من أعمال البرّ عمل سبعین صدّیقا «۲».

و

روی فی المناقب عن الصادقین علیهما السّلام فی اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ قالا:

دین اللّه الذی نزل به جبرئیل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله، صراط الذین أنعمت علیهم، فهدیتهم بالإسلام بولایة علی بن ابی طالب، و لم تغضب علیهم و لم یضلّوا، فالمغضوب علیهم الیهود و النصاری و الشکّاک الذین لا یعرفون إمامة أمیر المؤمنین علیه السّلام و الضالّین عن إمامة علی بن أبی طالب علیه السّلام.

و فیه عن تفسیر وکیع، عن ابن عبّاس فی قوله تعالی: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ قال: قولوا معاشر العباد: أرشدنا الی حبّ النبی و أهل بیته علیهم السّلام.

---

(۱) البحار: ج ۸/ ۶۶ عن المعانی ص ۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۳۴۱ ح ۱۲، عن الکنز.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۵

و عن تفسیر الثعلبی، و ابن شاهین عن بریدة فی هذه الآیة قال: صراط محمّد و آله «۱».

و فی کشف الغمّة ممّا أخرجه المحدّث الحنبلی فی هذه الآیة، قال بریدة صاحب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هو صراط محمد و آله «۲».

و

فی المناقب عن التهذیب و المصباح فی دعاء الغدیر: و أشهد أنّ الامام الهادی الرشید أمیر المؤمنین الذی ذکرته فی کتابک.

فقلت: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «۳»: إنّ امّ الکتاب الفاتحة، یعنی انّ فیها ذکره علیه السّلام «۴».

و

فیه بالإسناد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: لکل شیء جواز، و جواز الصراط حبّ علی بن أبی طالب علیه السّلام «۵».

و

فى المعانى عن السجّاد عليه السّلام قال: نحن أبواب اللّه، و نحن صراطه المستقيم، و نحن عيبة علمه، و موضع سرّه و قال: ليس بين اللّه و بين حجّته حجاب، و لا للّه دون حجته سرّ «۶».

و

فى خبر معرفتهم بالنورانيّة: محمّد خاتم النبيّين، و أنا خاتم الوصيّين، محمّد صاحب الدعوة، و أنا صاحب السيف و السطوة، محمّد النبى الكريم، و أنا الصراط المستقيم «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۶ عن المناقب ج ۳/ ۷۳.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۱۷ عن كشف الغمّة ص ۹۱.

(۳) الزخرف: ۴.

(۴) المناقب ج ۳/ ۱۰۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۲۰۲ عن المناقب ج ۱ ص ۳۴۶.

(۶) معانى الأخبار: ص ۱۴ و عنه البحار: ج ۴/ ۱۲ مع تقديم و تأخير فى بعض العبارات.

(۷)

بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۴ و ۵ و فيه: صار محمد خاتم النبيين و صرت أنا خاتم الوصيين. و أنا تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۶

و

فى فضائل الشيعة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أثبتكم قدما على الصراط أشدّكم حبّا لأهل بيتى «۱».

و

فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: يا علىّ ما ثبت حبّك فى قلب امرئ مؤمن فزلّت به قدم على الصراط إلّا ثبت له قدم حتّى أدخله اللّه بحبّك الجنّة «۲».

و

فى البصائر عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۳» قال: هو و اللّه علىّ، هو و اللّه علىّ الصراط و الميزان «۴».

و

فى المناقب عن مولينا الصادق عن أبيه، عن جده عليهم السّلام قال: قال يوما الثانى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّك لا تزال تقول لعلىّ: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى، فقد ذكر اللّه هارون فى امّ القرى و لم يذكر عليّا.

فقال صلّى اللّه عليه و آله: يا غليظ يا جاهل أما سمعت يقول: صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۵».

و فيه و فى الطرائف عن قتادة، قال: سمعت الحسن البصرى يقرأ هذا الحرف:

هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ قلت: ما معناه؟ قال: هذا طريق على بن أبى طالب، و دينه طريق دين مستقيم فاتّبعوه و تمسكوا به فإنّه واضح لا عوج فيه «۶».

و فيه عن تفسير مقاتل عن ابن عبّاس فى قوله تعالى:

النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، و لا أحد اختلف الا فى ولايتى، و صار محمد صاحب الدعوة، و صرت أنا صاحب السيف ... إلخ.

(۱) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۹ عن فضائل الشيعة للصدوق.

(٢) البحار: ج ٨/ ٦٩ عن الفضائل.

(٣) الحجر: ٤١.

(٤) روى العياشى فى ج ٢ ص ٢٤٢ ح ١٥ مثله مع تفاوت يسير.

(٥) المناقب لابن شهر آشوب ج ٣/ ١٠٧ و فى ذيل الحديث قال المؤلف: و قرئ مثله فى روآية جابر.

(٦) المناقب ج ٣/ ١٠٧ عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه بالإسناد عن شعبة، عن قتادة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٧٧

يَوْمَ لا- يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَ «١»: لا يعذّب اللّه محمّدا و الذين آمنوا معه، لا يعذّب على بن ابى طالب و فاطمة، و الحسن، و الحسين، و حمزة، و جعفرا، نورهم يسعى، يضىء على الصراط لعلى و فاطمة مثل الدنيا سبعين مرّة، فيسعى نورهم بين أيديهم و يسعى من أيمانهم و هم يتبعونها، فيمضى أهل بيت محمّد و آله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف، ثمّ قوم مثل الريح، ثم قوم مثل عدو الفرس، ثمّ يمضى قوم مثل المشى، ثمّ قوم مثل الحبو، ثمّ قوم مثل الزحف، و يجعله اللّه على المؤمنين عريضا، و على المذنبين دقيقا «٢».

و التعرض للأخبار العاميّة من الصحابة و التابعين فى مثل المقام و غيره إنّما هو للتمسّك به على الخصم الّذى هو المخالف المعاند، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء.

و على كلّ حالّ فتمام الكلام فى المقام بذكر فوائد:

إحداها اعلم أنّ الأرواح الانسانيّة و النفوس الملكوتيّة لمّا خلقها اللّه فى أحسن تقويم، و ذلك قبل خلق الزمان و الزمانيات حيث لا أين، و لا- متى، لتقدّم عالم الدهر بجملته على عالم الزمان الذى هو وعاء الأجسام و الجسمانيّات، نزعت تلك الأرواح الى دعوى الربوبيّة و الاستغناء و القيوميّة المطلقة، فخوطبت بنداء اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً «٣» اى مجتمعين حال الهبوط، و ذلك لمرورها على جميع العوالم المترتبة المتنزّلة و تعلّقها بشىء من تلك العوالم فلها من كلّ عالم من العوالم قيضة مخالفة فى الكينونة و الاقتضاء لغيرها، و لذا قال: بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ «٤»،

---

(١) التحريم: ٨.

(٢) تفسير البرهان ج ٤/ ٣٥٧ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(٣) البقرة: ٣٨.

(٤) البقرة: ٣٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٧٨

لاستدامة التجاذب و التمانع و التدافع بينها، لكونه فى هذا العالم معترك القوى النورانيّة العقليّة، و الشهوات النفسيّة، و الشيطانيّة الوهميّة، و الحيوانيّة البهيميّة، و الظلمانيّة الجسميّة، و له فى أرض عالم الناسوت مستقرّ حال العمر، و متاع الى حين الأجل.

و اليه الاشارة بقول الشيخ ابن سينا فى شعره:

هبطت إليك من المحلّ الأرفعورقاء ذات تعزز و تمنّع

قيل: إنّه سئل أفلاطون عن سبب هبوط الأرواح، فقال: إنّها احترقت رياشها لبعض الأوهام الرديّة فسقطت الى هذا العالم، فلمّا ارتاشت «١» صعدت.

و الى الإشارة بقوله تعالى: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢».

فدعا الناس الى إتّباع هداه ليخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربّهم الى صراط العزيز الحميد.

فللإنسان فى هذه النشأة الدنيويّة انتقالات رتبيّة، و ترقيّات نفسيّة، و استفاضات نوريّة عقليّة إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «٣».

فلا تزال النفوس الانسانيّة تسير فى المراتب النفسانيّة متدرّجة فى الأطوار بعد الأطوار، مستعدّة لإشراق أشعّة الأنوار، يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ «۴»:

ظلمة البلادة البهيميّة، و الجمودة الجسميّة، و الانحرافات النفسانيّة.

---

(١) ارتاش: أصاب خيرا و صلحت حاله.

(٢) البقرة: ٣٨.

(٣) فاطر: ١٠.

(۴) سورة الزمر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٧٩

و هذه الانتقالات ليست بحركات جوهريّة، و تبدّلات ذاتيّة و انتقالات طبيعيّة اشتداديّة، كما ذهب اليه بعض الأعلام، نظرا الى القول بثبوت الحركة فى مقولة الجوهر، بل ربما ينسب اليه القول بتبدّل كلّ من الجواهر الى غيره، حتى تبدل الهيولى صورة، و الصورة جسما، و الجسم نفسا، و النفس عقلا.

و ظنّى أنّه ينبغى تنزيهه عن هذه النسبة، بل ربما يأبى عنه كلامه حيث ذكر فى بيان هذه الحركة: أنّ أوّل نشأة الإنسان بحسب جسميته و قالبه قوة استعداديّة، ثم صورة طبيعيّة شأنها حفظ المزاج للتركيب، ثمّ صورة مغذّية لمادّة بدنيّة، ثمّ صورة حيوانيّة يدرك المحسوسات و يتحرّك بالإرادة، و هذا آخر درجات الصور الحسيّة.

و أوّل درجات الصور العقليّة قوّة تسمّى عند الحكماء بالعقل المنفعل، ثم تنتقل من صورة الى صورة حتّى تتّصل بالعالم العقلى، و يلحق بالملإ الأعلى إن ساعده التوفيق، أو يحشر مع الشياطين و الحشرات فى عالم الظلمات إن ولّاه الطبع و الشيطان و قارنه الخذلان.

و ربما يقال: إنّه لمّا اثبت التعقّل و إدراك المعقولات، و أنكر وجود العقل، فلا بدّ له من أن يحكم على النفس بالوصول الى هذه الرتبة، فمراده بصيرورتها عقلا أنّها تعقل الأشياء، لا أنّها تنقلب عقلا عنده، لأنّه لا يثبت العقل.

و فيه: أنّ النفس مادّتها التأييدات العقليّة، و هى إشراقات من العقل، محلّها منه محلّ الإشراق من الشمس، و النور من المنير، و الضوء من السراج، فكما لا يكون الإشراق شمسا، و لا الضوء سراجا، و لو بالترقّى و الاشتداد فى جوهره و نوعه كذلك لا تكون النفس بترقّيها عقلا، و إنّما غاية ما يحصل لها من الترقّى هو الوصول الى أقصى مراتب النفس الّتى هى دون أفق العقل، كما أنّ مراتب الجسم دون أفق النفس، فكما لا يكون الجسم نفسا كذلك لا تكون النفس عقلا، نعم

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٨٠

يحصل لكلّ منهما الترقى و التنزّل فى مراتب عرض رتبته.

و إنكار وجود العقل ضعيف بالأدلّة السمعيّة و العقلية الدالّة على وجوده، و لعلّنا نشير إليها فى موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و على كلّ حال فللنفس انتقالات و ترقيات فى عرض المراتب و الدرجات، أو فى طولها أيضا، فينتقل من حال الى حال، و من درجة الى درجة، فجميع الناس سائرون فى هذه النشأة الدنيوية بأقدام أعمالهم و علومهم، طائرون بجناحى العلم و العمل.

و هم فى سيرهم إمّا واصلون الى ربّهم، أى إلى مرضاته و محلّ قربه و كرامته، فيرون ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين، لسيرهم فى الطريق الّذى أمروا بسلوكه، لأنّهم تخفّفوا فلحقوا، و صاروا من عباده الذين هم بالبداء إليه يسارعون، و هم المتّقون الذين هم فى جنات و نهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

و إمّا واقفون للعطالة، و البطالة، أو لتردّدهم فى سيرهم بين الصعود و الهبوط، و مثاله ما كان لبنى إسرائيل فى التيه حيث لبثوا أربعين سنة فى ستّة فراسخ.

و ما ذكرناه ليس مبتيا على القول بالإحباط و التكفير، و إن قلنا بهما على بعض الوجوه الصحيحة.

و أمّا غير الفريقين السابقين فهم الراجعون، ناكسوا رؤوسهم عند ربهم لانتكاس أعمالهم بترك العمل أو فساده، فهم السائرون على غير الطريق المستقيم لا يزيدهم سيرهم إلّا بعدا كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۱».

ثانيها: اعلم أنّ للإنسان قوّتين هما له كجناحين يطير بهما:

---

(۱) سورة المطفّفين: ۱۴- ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۱

قوّة نظريّة علميّة، و قوة عمليّة، فإنّ له قوّة الإدراک و قوّة التحريک، و لكل منهما شعبتان: العقل النظرى، و العقل العملى، و الشهوة، و الغضب.

الأوّل مبدء التأثر عن المبادى العالية لقبول الصور العلميّة.

و الثانية مبدء تحريک البدن فى الأفعال الجزئية بالرويّة.

و الثالثة مبدء جلب الملائم، و الرابعة مبدء رفع غير الملائم على وجه الغلبة.

فإن كانت الاولى قاهرة غالبة على غيرها يحصل انتظام الأمور الانسانية فى الحال و المآل، و يحصل الوفاق و التسالم بين القوى الأربعة، و يدخلن فى السلم كافة، و لا يتبعن خطوات الشيطان، فينزل اللّه السكينة، و تكون المدينة حصينة فيحصل من تهذيب العاقلة الحكمة، و من تهذيب الغضبيّة الحكم و الشجاعة، و من تهذيب الشهوية العفّة، و من رعاية الاعتدال فى جميع القوى العدالة.

و ليعلم أيضا أنّ هذه الأربعة بمنزلة الأوساط و لكلّ وسط طرفا إفراط و تفريط.

اليمين و الشمال مضلّة و الطريق الوسطى هى الجادّة كما أثر عن أمير المؤمنين عليه صلوات اللّه «۱».

و لمّا كان أجناس الفضائل أربعة كانت أجناس الرذائل ثمانية. فضدّ الحكمة فى طرف الإفراط الجربزة مأخوذة من جربز اى ذهب أو انقبض أو سقط، أو إنّها معرّبة كربزة اى الخداع الخبيث كما فى القاموس «۲»، و على كل حال يحصل من هذا الإفراط أخلاق رديّة كالمكر و الخداع و الشيطنة و الوسوسة، و سوء الظّن، و التهمة، و الغدر.

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة (۱۶).

(۲) باب الزاى فصل الجيم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۲

و فى طرف التفريط البلادة و البلاهة الّتى لا- ينتقل معها إلى شىء لفرط الخمود و الجمود، و قلّة فطانته لدقائق الأمور فينشأ منها الحماقة و الغفلة و الانخداع و الحيرة و السفاهة.

و ضدّ العفّة فى طرف الإفراط الفجور الذى لا يبالى معه صاحبه من السرقة و أكل الحرام و الزنا، و ساير الفواحش.

و فى طرف التفريط الخمول من خمل إذا سقط فإنّ الخامل الساقط الذى لا نباهة له.

و ضدّ الجرأة فى طرف الإفراط التهور الذى لا يبالى معه صاحبه من الوقوع فى المهالک، فيقدم على ما ينبغى الحذر منه.

و فى طرف التفريط الجبن الذى تسكن معه النفس عن دفاع الضارّ، و جلب الضرورى، و يكون معه الكسالة و البطالة.

و من عدّ العدالة فضيلة رابعة خارجة عن مجموع الثلاثة قال: إنّ ضدّها فى طرف الإفراط الظلم بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم

بغير حقّ.

و فى طرف التفريط الانظلام اى قبول الظلم و تمكين الظالم من الظلم عليه و انقياده له فيما يريده من التعدّى فيما يتعلّق به.

لكن ربما يقال: إنّ للعدالة مع ملاحظة ما لا ينفكّ عنه من لازمه طرفا واحدا و هو الجور و الظلم، و يشمل جميع ذمائم الصفات و لا يختصّ بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم بدون جهة شرعيّة، لأنّ العدالة بهذا المعنى عبارة عن ضبط العقل العملى تحت إشارة العقل النظرى، فهو جامع للكمالات بأسرها، و الظلم الذى هو مقابلها جامع للنقائص بأسرها، إذ حقيقة الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، و هو يتناول جميع الذمائم و منها الانظلام فإنّه تمكين الظالم فى ظلمه و هو أيضا ظلم.

و فيه أنّ الغرض ضبط المعانى و أطراف الأوساط و التعبير فيها بالألفاظ الدالّة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۳

عليها، و لا- ريب أنّ للعدالة طرفين يعبّر عنهما بلفظين، و تكلّف التعبير عنهما بلفظ واحد أو إرجاعهما الى جامع واحد و لو بالتلازم قليل الجدوى، و الكلام فى العدالة بالمعنى الخاصّ الذى يقابله الظلم بالمعنى الخاصّ، و أمّا العدالة بالمعنى العامّ الشامل لجميع الأوساط كما هو الحقّ فهو امتزاج القوى و تسالمها و انقيادها تحت العاقلة بحيث يرتفع بينها التنازع.

ثالثها: أنّ الحقيقة الواحدة ربما تظهر فى العوالم المتعدّدة على صور متكثرة مختلفة غاية الاختلاف حتى فى الجوهريّة و العرضية، فإنّ الجواهر القائمة بنفسها فى الخارج المستغنية عن غيرها فيه باعتبار وجودها فى الذهن أعراض قائمة به حسب ما ذكره الحكماء المشاوون. و ان كان لا يخلو من شىء، لكنّه لا يقدح فى أصل القاعدة.

فالعلم مثلا- يظهر فى الدنيا على المشاعر بصورة عرضيّة قائمة بها، و فى النوم الذى هو المثال المنفصل يظهر بصورة اللّبن كما فى الخبر: و فى الآخرة بصورة النور و الحياة.

و الظلم الذى هو من عوارض الأفعال و الأقوال فى هذه النشأة ظلمات يوم القيامة.

و من يتفكّه بغيبة أخيه المسلم فإنّما يأكل لحم أخيه ميتا.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۱».

و من يشرب من آنية الذهب و الفضّة فإنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم، و الجرجرة «۲»: الصبّ.

---

(۱) النساء: ۱۰.

(۲) اشارة الى ما

فى المجازات النبوية ص ۹۰ قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله للشارب فى آنية الذهب و الفضّة: «إنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم».

و عنه البحار: ج ۶۶/ ۵۳۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۴

و ذلك أنّ كل حقيقة محفوظة بنفسها فى جميع العوالم، لكنّها تختلف ظهورا و خفاء، و حقيقة و مثالا باعتبار العوالم، ففى الدنيا بصورة الجواهر و الأعراض الكائنة فيها، و فى الآخرة، و هى اليوم الذى فيه تبلى السرائر و تكشف الضمائر، يظهر كل شىء بحقيقته الّتى هو عليها من دون مثال و حكاية، فيظهر نور الإيمان و الولاية بحقيقته النورانيّة و لذا قال تعالى: يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ «۱».

و هو النور المشار اليه بقوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۲».

و لذا يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا.

فى الدنيا «انْظُرُونا» اى انظروا إلينا «نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ، على سبيل الاستضائة و الاستشراق، «قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ يعنى الى الدنيا فَالْتَمِسُوا نُوراً «۳».

فإنّ هناك یکتسب النور، و هذا یوم الظهور، فالدنیا عمل و لا جزاء و الآخرة جزاء و لا عمل، بل الدنیا هی أرض المحشر و الطبقة الاولی من جهنّم و هی سجن المؤمن و ناره، وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها «۴»، و لذا یقول المؤمنون یوم القیامة: جزناها، و هی نار خامدة، و الحمّی حظّ المؤمن من فیح جهنّم، و التکالیف الدنیویّة هی النار المؤججة فی عالم الذرّات فمن دخلها کانت علیه بردا و سلاما.

و سوء الخلق هو الذی یوجب ضغطة القبر، بل هو هی بعینها، بل البدن الدنیوی قبر متصل لصاحبه قبل القبر المنفصل، و لذا جعلت من بیانیّة فی قوله

---

(۱) الحدید: ۱۲.

(۲) البقرة: ۲۵۷.

(۳) الحدید: ۱۳.

(۴) سورة مریم: ۷۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۵

تعالی: کَما یَئِسَ الْکُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ «۱» و قال: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ «۲»، و الیه الاشارة بقول مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام.

و فی الجهل قبل الموت موت لأهله* و أبدانهم قبل القبور قبور و کلّ امرء لم یحیی بالعلم میّت* و لیس له حتی النشور نشور «۳»

و بالجملة صاحب الخلق السّیّئ تری صدره ضیّقا حرجا و هو لا یزال فی ضیق و ضنک من العیش، و هو ضمّة القبر له فی الدنیا و فی البرزخ أیضا.

و لذا

لمّا مات سعد بن معاذ «۴» و شیّعه سبعون الف ملک، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی تشییعه بلا حذاء و لا رداء تأسیا بالملائکة، و لحدّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سوّی علیه اللبن بیده الشریفة، فقالت امّ سعد یا سعد هنیئا لک الجنّة، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا امّ سعد مه لا تجزمی علی ربّک، إنّ سعدا قد أصابته ضمّة، إنّه کان فی خلقه مع أهله سوء «۵».

و بعد ذلک کلّه ینکشف سرّ قوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالْکافِرِینَ «۶» و قوله: وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۷» و قوله: یَوْمَئِذٍ یَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِیُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ «۸».

---

(۱) الممتحنة: ۱۳.

(۲) فاطر: ۲۲.

(۳) الدیوان المنسوب الی أمیر المؤمنین علیه السّلام.

(۴) سعد بن معاذ الصحابی الأنصاری کان سیّد الأوس توفّی سنة (۵) ه بعد غزوة الأحزاب بسهم أصابه فی تلک الغزوة- العبر ج ۱ ص ۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۷.

(۶) العنکبوت: ۵۴.

(۷) الصافات: ۳۹.

(۸) الزلزال: ۶- ۷- ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۶

فتح للباب و كشف الحجاب

إن تقصد و الرشد لدين قويمفالتزموا صراطه المستقيم

من جاء بالحبّ له فى الورىفقد أتى اللّه بقلب سليم

اعلم أنّ مقتضى الالوهيّة أن يعرّف اللّه تعالى نفسه لعباده حتى يعرفوه و إذا عرفوه عبدوه، كما ورد فى اخبار مستفيضة، و مقتضى الربوبيّة أن يسوق إليهم ما يمدّ وجودهم و بقائهم و تنقلهم و تحولهم فى كل عالم من العوالم، الأرواح، و الأشباح، و الأصلاب، و الأرحام إلى البرزخ و الحشر ثم الى الجنة أو النار.

و قضيّة الإمكان أنّ الإنسان فى كل العوالم يحتاج إلى جملة من الإمدادات و الفيوضات بحسب أجزائه و أعضائه و مشاعره و قواه، و لا تصل تلك الفيوضات إلا من اللّه سبحانه، و حيث إنّه تعالى أبى أن يجرى الأمور إلا أسبابها، و منها الطريق الموصل للإفاضات الى العبد و هذا الطريق هو صراط اللّه الى عبده، فكلّ من كان واسطة لإيصال شيء من الفيوض هو صراط منه سبحانه، لكن الصراط الأتمّ الأقوم هو النبيّ الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين، و ذريّته الطيّبون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنهم صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۱» على أحد الوجهين من كون الوصف و الضمير للصراط على وجه التحمّل و الوساطة لا الشركة و الاستقلال.

و لذا عقّبه بقوله: أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ «۲» و لا ينافيه قوله: إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ أى إياب هذا الخلق ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ «۳» بعد حفظ الحدود، و أفاض عليهم من رحمته، و قامت بهم غيرهم قياما إفاضيا اشراقيا كالإشراقات

---

(۱) الشورى: ۵۳.

(۲) الشورى: ۵۳.

(۳) الغاشية: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۷

الساطعة من المراة المجلوّة الموضوعة شطر الشمس، بل كالشعاع الذى هو أثر فعل الشمس فى انبساطه، و تجلّيه و فيضانه على الأشياء.

نعم إنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم من الحقّ الى الخلق فى جميع الشؤون الفائضة منه سبحانه الى الخزائن الغيبيّة النازلة الى الخلق أجمعين و من هنا يقال:

إنّهم العلّة فى خلق الأشياء فإنّ المستفاد من الأخبار المأثورة أنّ اللّه تعالى خلق من نور محمد و آله صلّى اللّه عليه و آله أنوار جميع الأنبياء و الملائكة و الجنّة و العرش و الكرسى، و الحجب و السماوات، و الأرضين.

قال شيخنا المجلسى فى رسالة اعتقاداته: اعلموا أنّ اللّه تعالى كرّم نبيّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و أهل بيته سلام اللّه عليهم أجمعين و فضّلهم على جميع خلقه، و جعلهم معادن رحمته و علمه و حكمته، فهم المقصودون فى إيجاد عالم الوجود، المخصوصون بالشفاعة الكبرى و المقام المحمود، و معنى الشفاعة وسائط فيوض اللّه تعالى فى هذه النشأة و النشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوض الإلهيّة، و بتطفّلهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات.

و هذه هى الحكمة فى لزوم الصلوات عليهم، و التوسل بهم فى كلّ حاجة، لأنّه إذا صلّى عليهم لا يردّ، لأنّ المبدأ فيّاض، و المحلّ قابل، ببركتهم تفيض على الداعى بل على جميع الخلق. إلى أن قال: فكذلك سائر الفيوض و الكمالات هم وسائط بين ربّهم و بين سائر الموجودات، فكلّ وجود يبتدأ بهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، ففى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة الى معدنها.

فقد صرّح فى أوائل البحار بمثل ذلك، و أنه قد ثبت فى الاخبار كونهم علة غائيّة لجميع المخلوقات، و أنه لولاهم لما خلق اللّه الأفلاك و غيرها ... الى أن قال:

فالحاصل انّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليهم السّلام الوسائل بين الخلق و بين الحقّ فى افاضة جميع الرحمات و العلوم و الكمالات ....

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۸

إيراد كلام لدفع أوهام

و كانّى بصائل يصول و يقول هذه كلّها من مقالات الغالين المنحرفين عن الدين المبين، الهالكين فى مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما

قال عليه السّلام: قد هلك فىّ رجلان محبّ غال و مبغض قال «۱».

و ذلك لأن هذه كلها شؤون الربوبيّة و خواصّ الألوهيّة، و كيف ينسب تدبير نظام العالم إلى المستحدث من النّسم، و الموجود بعد العدم، الذى ليس له حظّ من القدم، و هل هذا إلّا الشرك فى خلّاق العالم، أول القول بالتفويض الّذى اطبق على عناده كافّة الأمم.

و الاخبار الدالّة على إثبات بعض هذه الشؤون لهم يجب إطراحها أو تأويلها لشذوذها فى نفسها، و ضعف أسانيد أكثرها، و مخالفتها للأخبار الصحيحة الصّريحة المعتبرة، بل للآيات المحكمة القرآنية.

كقوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ «۲».

و قوله: هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۳».

و قوله: اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ «۴».

و قوله:

---

(۱)

فى بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۸۵ عن المناقب ج ۱ ص ۲۲۷: يهلك فى اثنان: محب غال، و مبغض قال.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) لقمان: ۱۱.

(۴) العنكبوت: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۹

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ «۱».

و قوله: قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ «۲»، و قوله: ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى «۳»، و قوله: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ «۴».

و ما يدّعونه هؤلاء من أنّ هذه الشؤون منهم لمّا كانت باذنه سبحانه فكأنّها وقعت منه فلا تنافيه الآيات.

مدفوع بصريح

قول مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ من زعم أنّا خالقون بأمر اللّه فقد كفر «۵».

بل ذكر الصدوق وفاقا لشيخه ابن الوليد «۶»: أنّ أوّل مرتبة الغلوّ نفى السهو عن النبىّ و الأئمّة عليهم السّلام.

و ذهب الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و العلّامة و غيرهم من أجلّة الإماميّة إلى بطلان القول بسبق خلق الأرواح على الأبدان.

مع أنّ القول باستناد تلك الشؤون إليهم و وساطتهم لها من بدو العالم لا يتمّ الّا على القول بالسبق ضرورة حدوث أبدانهم الشريفة فى آخر الزمان، فكيف تكون أرواحهم الشريفة مخلوقة قبل ذلك، مدبّرة متصرّفة بإذن اللّه و لذا أنكروا عالم الذرّ،

---

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) الرعد: ۱۶.

(۳) الروم: ۸.

(۴) الذاريات: ۵۸.

(۵) لم أظفر على مصدره و لكن فى البحار ج ۲۵/ ۳۴۳، عن اعتقادات الصدوق أنّا أرباب فنحن منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن براء منه.

(۶) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، ثقة، ثقة، عين، عارف بالرجال له كتب، روى ۷۱ رواية. و كان من شيوخ الصدوق المتوفى (۳۸۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۰

حتّى قال المفيد فى شرح اعتقادات الصدوق: إنّ القول به من مذاهب أصحاب التناسخ، و منهم من دخلت الشبهة على حشوية الشيعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المتهيّئة كانت مخلوقة فى الذرّة و تتعارف و تتعقل و تفهم و تنطق ثمّ خلق اللّه لها أجسادا بعد ذلك فركبها فيها، و لو كانت ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ما كنّا عليه و إذا ذكرناه به ذكرناه.

إلى آخر ما ذكره رحمه اللّه حسبما تسمع حكايته عند قوله: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «۱».

و الجواب عن ذلك و عن القدح فيما ينسب إليهم من علم الغيب و غيره من غرائب الأحوال و عجائب الأفعال أنّ هاهنا مقامين لتقرير الإشكال:

أحدهما أنّ هذه المراتب و الشؤون بجميع معانيها أو على الوجوه المرادة منها ليست من المراتب الإمكانية الّتى أمكن اتّصاف أحد من المخلوقين بها بل كلّها من الشؤون الإلهية الّتى تفرد بها خالق الملك و الملكوت و مشاركة غيره تعالى له فيها شرك صريح مردود بحكم المعقول و الأثر المنقول.

و ثانيهما أنّها مراتب إمكانية ممكنة فى حقّ الممكنات إلّا انّه لا دليل على ثبوتها للائمّة عليهم السّلام، و الأخبار الدالة عليه أحاد ليست بحجّة مطلقا سلّمنا لكن حجّيتها مقصورة على الفروع لا مثل هذه المسائل الّتى من الأصول أو من فروع الأصول دون الفروع، سلّمنا لكنها فاقدة لشرائط الحجّية من صحّة السند و قوّة الدلالة و الاستناد بالعمل و غيرها أو واجدة لموانعها كمخالفة الكتاب و وجود المعارض الأقوى، و إعراض الاصحاب عن العمل بها.

امّا المقام الأوّل فالكلام فيه طويل عريض و حاصله أن هذه الشؤون

---

(۱) الأعراف: ۱۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۱

و الأحوال بل كلّ فعل من الأفعال إذا نسب إليهم أو غيرهم على وجه الاستقلال بان يكون الفعل منهم بحولهم و قوّتهم من دون إفاضة و تأثير من اللّه تعالى أصلا، أو مع ابتدائيّة إنشائيّة لا مستمرّة متجدّدة سيّالة أو من اللّه و عبده على سبيل اشتراك كلّ منهما للآخر على وجه الثابت له، فهذه الوجوه الثلاثة كلّها كفر صريح مخالفة للعقل الصحيح، و نحن برآء من الذين يدينون اللّه بها و يعتقدونها فى حقّ أحد من المخلوق.

و عليه يحمل الاخبار الدالّة على شرك القائل بالتفويض

كالمرويّ فى الإحتجاج عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام من زعم أنّ اللّه يفعل أفعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، و من زعم أنّ اللّه فوّض أمر الخلايق و الرزق إلى حججه عليهم السّلام فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك «۱».

بل الحقّ أنّ القول باستغناء الباقى فى بقائه عن المؤثّر و أنّ الموجد للشىء مبق له بنفس الإيجاد من دون إفاضة متجدّدة مستمرّة راجع إلى الوجوه المتقدمة الموجبة للشرك و انثلام التوحيد، و إن ذهب إليه بعض علماء الإسلام، بل ربما مال إليه بعض مشايخنا العظام، غفلة عن حقيقة الحال، و نحن لا نقول بثبوت شىء من تلك الشؤون على شىء من هذه الوجوه، بل المراد أنّهم عبيد مربوبون محتاجون مفتقرون، بحيث قد فاق فقرهم على فقر العالمين لأنّ الخلق كلّهم عيال لهم و لذا

قال مولينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء قبلى «۲».

لكن اللّه تعالى قد اصطفاهم و فضّلهم على جميع الخلق أجمعين و اختارهم على علم على العالمين، فجعلهم أبوابه و سبله و حملة فيضه، و ترجمان وحيه.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۲۸- ۳۲۹ عن عيون أخبار الرضا عليه السّلام ص ۷۰.

(۲) عوالى اللآلى ج ۱/ ۳۹ ح ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۲

و بالجملة التوسط فى الفيوض التكوينية و التشريعية غير مستنكر فى الشريعة بل ربّما توجبه الحكمة الربانية، و عليه جرت السنّة الالهيّة فى التشريع، فأرسل أنبياء و جعل لهم أوصياء و خلفاء، و جعل بين الناس و بين القرى المباركة قرى ظاهرة فى كينونات الأشياء أيضا فخلق لكلّ شىء شيئا فأضاء بالشمس، و أنار بالقمر، و سخّن بالنار، و برد بالماء، و وكل بكلّ شىء ملائكة يحفظونه بأمر اللّه، بل وكل بالشؤون الأربعة الّتى هى أركان عرش التكوين الملئكة الاربعة المقربين، كما ورد فى كثير من الأخبار و الأدعية، و وكل بخلق المولود و تصويره ملكين خلّاقين يقتحمان رحم المرئة، فيقولان يا ربّ نخلقه ذكرا أم أنثى، سعيدا أم شقيا، مليحا أم قبيحا، و وكل بالامانة و قبض الأرواح ملئكة هم أعوان للملك الجليل عزرائيل بإذن الرب الجليل، و لذا نسب القبض و التوفّى فى صريح القرآن إليه و إلى كلّ منهما، و

قد أجاب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الزنديق المدعى للتناقض فى آى من القرآن كقوله: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «۱» اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۲»، الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ «۳»، حيث إنّه تعالى يجعل الفعل مرّة لنفسه، و مرّة لملك الموت، و مرّة للملائكة بقوله عليه السّلام: ان اللّه أجل و أعظم من ان يتولى ذلک بنفسه و فعل رسله و ملئكة فعله لأنهم بامره يعملون فاصطفى جلّ ذكره من الملئكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه و هم الذين قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۴» فمن كان من أهل الطاعة تولّت قبض روحه ملئكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولّى قبض روحه ملائكة النعمة.

---

(۱) السجدة: ۱۴.

(۲) الزمر: ۴۲.

(۳) النحل: ۲۸.

(۴) الحجّ: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۳

و لملك الموت أعوان من ملئكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كلّ ما يأتونه منسوب اليه، و إذا كان فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه لأنّه يتوفّى الأنفس على يد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب، و يعاقب على يد من يشاء و

إنّ فعل امنائه فعله کما قال تعالی: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲» إلی أن قال علیه السّلام.

و امّا ما أراک من الخطاب بالانفراد مرّة و بالجمع اخری، من صفة الباری جلّ ذکره فان اللّه علی ما وصف به نفسه بالانفراد و الوحدانیة هو النور الأزلی القدیم الذی لیس کمثله شیء لا یتغیر، و یحکم ما یشاء و یختار و لا معقب لحکمه، و لا رادّ لقضائه، و لا ما خلق زاد فی ملکه و عزّه و لا نقص منه عالم یخلقه، و انّما أراد بالخلق إظهار قدرته و إبداء سلطانه، و تبین براهین حکمته، فخلق ما شاء کما شاء، و أجری فعل بعض الأشیاء علی أیدی من اصطفی من امنائه، و کان فعلهم فعله، و أمرهم امره کما قال: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۳». تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۶۲۹

و جعل السماء و الأرض و وعاء لمن شاء من خلقه لیمیّز الخبیث من الطّیب، مع سابق علمه بالفریقین من أهلها، و لیجعل ذلک مثالا لأولیائه و امنائه، و عرّف الخلیقة فضل منزلة أولیائه، و فرض علیهم من طاعتهم مثل الذی فرضه منها لنفسه، و ألزمهم الحجّة بأن خاطبهم خطابا یدلّ علی انفراده و توحده و بأنّ له أولیاء تجری أفعالهم و أحکامهم مجری فعله، فهم العباد المکرمون الذین لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون، و هم الذین ایّدهم بروح منه، و عرّف الخلق اقتدارهم علی علم الغیب، بقوله:

---

(۱) الإنسان: ۳۰- التکویر: ۲۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۱۰۸- ۱۰۹ عن الإحتجاج.

(۳) النساء: ۸۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۴

عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ «۱» و هم النعیم الذی یسئل العباد عنه، لان اللّه أنعم بهم علی من اتّبعهم من أولیائهم.

قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال علیّ علیه السّلام: هم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و من حلّ محلّه من أصفیائه اللّه الذین قرنهم اللّه بنفسه و برسوله، و فرض علی العباد من طاعتهم مثل الذی فرض علیهم منها لنفسه و هم ولاة الأمر الذین قال اللّه فیهم: أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «۲»، و قال فیهم: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۳».

قال السائل ما ذاک الأمر؟ قال علیّ علیه السّلام: الّذی به تنزّل الملئکة فی اللیلة الّتی یفرق فیها کلّ امر حکیم من خلق و رزق، و أجل و عمل و حیوة و موت، و علم غیب السموات و الأرض، و المعجزات الّتی لا ینبغی إلّا للّه و أصفیائه و السفرة بینه و بین خلقه، و هم وجه اللّه الذی قال: فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴».

هم بقیّة اللّه یعنی المهدی الذی یأتی عند انقضاء هذه النظرة، فیملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما.

و من آیاته الغیبة و الاکتتام عند عموم الطغیان و حلول الانتقام، و لو کان هذا الأمر الذی عرفتک نبأه للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دون غیره لکان الخطاب یدلّ علی فعل ماض غیر دائم لا مستقبل، و لقال نزّلت الملئکة و فرّق کلّ أمر حکیم، و لم یقل: تنزّل الملئکة و یفرق کلّ أمر حکیم، الخبر بطوله «۵».

---

(۱) الجنّ: ۲۶.

(۲) النساء: ۵۹.

(۳) النساء: ۸۳.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۳ باب ردّ التناقض فی القرآن ص ۹۸- ۱۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۵

و انما زيّنا المقام بنقل كثير منه لاشتماله على فوائد مهمّة فى المقام و غيره كالبيّنة على أنّ ضمائر الجمع فى كثير من ايات القرآن لاقتران أوليائه بنفسه فى تلك الشؤون مع كونه سبحانه على توحده و انفراده.

و لذا قال مولينا المجلسى رحمه اللّه بعد ذكر ما ورد فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۱»، من الأخبار الدالّة على أنّ المراد بضمير الجمع هو النبى و الائمّة عليهم السّلام: هذا تأويل ظاهر شايع فى كلام العرب جار فى كثير من الآيات إذ عادة السلاطين و الأمراء جارية بأن ينسبوا ما يقع من خدمهم بأمرهم إلى أنفسهم مجازا، بل أكثر الآيات الّتى وردت بصيغة الجمع و ضميره كذلك كما لا يخفى على المتتبع. انتهى كلامه زيد مقامه «۲».

و كالتصريح بأنّهم عليهم السّلام ولاة الأمر حسب ما فسّر به الآيتين «۳» بل صرّح بانّ ذلك الأمر الذى هم ولاته هو من جملة الأمور التكوينية من خلق و رزق و أجل و عمل إلى آخر ما ذكره.

بل فسر بهما الأمر فى قوله: كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا «۴» و العمل فى قوله: وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «۵» كما اليه الإشارة فى الخطبة الاميرية الغديرية.

و بالجملة المتوسط فى مثل تلك الشؤون على الوجه الذى سمعت ليس غلوّا فيهم، و لا اثباتا للصفات الربوبيّة المطلقة الالهية لهم، و قد قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما يحكى عن بعض الأصول: نحن اسرار اللّه المودعة فى الهيا

---

(۱) الغاشية: ۲۵.

(۲)

ج ۲۴/ ۲۶۸ و من الأخبار الدالّة ما رواه الكلينى فى الكافى ج ۸/ ۱۶۲ ح ۱۶۷ عن الكاظم عليه السّلام: إلينا إياب هذا الخلق و علينا حسابهم ...

(۳) المراد بهما آية (۵۹) و آية (۸۳) من النساء.

(۴) الدخان: ۴- ۵.

(۵) الأنبياء: ۲۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۶

كل البشرية، يا سلمان نزّلونا عن الربوبيّة و ادفعوا عنا حظوظ البشريّة، فانا عنها مبعدون، و ممّا يجوز عليكم منزّهون، ثمّ قولوا فينا ما استطعتم فإنّ البحر لا ينزف، و سرّ الغيب لا يعرف، و كلمة اللّه لا توصف، و من قال هناك لم و بم و ممّ فقد كفر «۱».

و

قال مولينا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى البصائر و غيره: اجعلوا لنا ربّا نؤب إليه و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال عليه السّلام و عسى أن نقول: و اللّه ما خرج إليكم من علمنا إلّا الف غير معطوفة.

قال المجلسى رحمه اللّه: ألف غير معطوفة أى نصف حرف كناية عن نهاية القلّة فان الالف بالخطّ الكوفى نصفه مستقيم و نصفه معطوف هكذا «ل» و قيل: أى الف ليس بعده شىء، و قيل: ألف ليس قبله صفراى باب واحد ثمّ قال: و الاول هو الصّواب و المسموع من اولى الألباب «۲».

قلت: و

قد ذكر السيّد السند رحمه اللّه فى شرح الخطبة قال: و قد روى الكلينى فى الكافى ما معناه انّه قيل للصادق عليه السّلام: إنّ ما علّمه النبى عليّا من الأبواب الّتى ينفتح من كلّ باب ألف باب هل ظهرت لشيعتكم كلّها؟ قال عليه السّلام: ما ظهر منها باب أو بابان، قال فما ظهر من فضلكم لشيعتك إلّا باب أو بابان؟ قال: و ما عسى أن يظهر لكم، و اللّه ما ظهر لكم من فضلنا إلّا ألف غير معطوفة «۳».

(۱) مشارق الأنوار ص ۶۹- ۷۰ مثله بتفاوت.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۸۳ مع تفاوت یسیر عن بصائر الدرجات ص ۱۴۹.

(۳) ذکر المصنف هذا الحدیث بالمعنی و نحن نذکره هنا بالنص تیمنا و تبرکا،

ففی الکافی ۱/ ۲۹۷ عن یونس بن رباط قال: «دخلت أنا و کامل التمار علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فقال له کامل: جعلت فداک حدیث رواه فلان فقال: أذکره، فقال: حدثنی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله حدّث علیا علیه السّلام بألف باب یوم توفّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کل باب یفتح الف باب فذاک ألف ألف باب، فقال: لقد کان ذلک، قلت: جعلت فداک، فظهر ذلک لشیعتکم و موالیکم؟ فقال: یا کامل باب تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۷

ثمّ قال رحمه اللّه: إن المعانی و الدلالات کلّها انما تحصل بالحروف و تألیفها و ترتیبها علی نظم معیّن، و الحروف تحصل من انعطاف الالف اللّینیة إلی الأطوار و الأحوال الثمانیة و العشرین فقبل انعطاف الالف لم تظهر الحروف، فضلا عن ظهور المعانی المختلفة المتعدّدة الغیر المتناهیة فالالف الغیر المعطوفة من حیث هی لیس فیها شیء أصلا من المعانی الّتی تظهر بالحروف.

أقول: و لعلّ التّعبیر حینئذ بالألف الغیر المعطوفة إشارة إلی عدم ظهور شیء من حقائقهم و معانی ذواتهم، و معرفة کینوناتهم، و مراتبهم عند اللّه تعالی لأحد من شیعتهم، فضلا عن غیرهم.

و

فی حدیث معرفتهم بالنورانیة: إنّ المؤمن الممتحن هو الذی لا یرد من أمرنا الیه شیء إلّا شرح صدره و لم یشکّ و لم یرتدد «۱»، اعلم یا أبا ذر انا عبد اللّه عزّ و جلّ و خلیفته علی عباده لا تجعلونا أربابا و قولوا ما شئتم فی فضلنا فإنّکم لا تبلغون کنه ما فینا و لا نهایته فانّ اللّه عزّ و جلّ قد أعطانا أکبر و أعظم عمّا یصفه و أصفکم أو یخطر علی قلب أحدکم فإذا عرفتمونا هکذا فأنتم المؤمنون «۲».

و

فی الاحتجاج و تفسیر الامام عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: لا تجاوزوا بنا العبودیة ثمّ قولوا ما شئتم و لن تبلغوا و إیاکم و الغلوّ کغلو النصاری فانی بریء من الغالین «۳».

و فیه اشارة إلی معنی الغلوّ المنهی عنه فیهم، و انه ما قیل فیهم من الصفات

أو بابان؟ فقلت: جعلت فداک، فما یروی من فضلکم من الف الف باب الّا باب أو بابان؟ قال: فقال: و ما عسیتم أن ترووا من فضلنا ما تروون من فضلنا الّا ألفا غیر معطوفة».

(۱) و فی البحار: و لم یرتب.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲ عن والده.

(۳) البحار: ج ۲۵/ ۲۷۴ ح ۲۰ عن تفسیر الامام علیه السّلام ص ۱۸ و الاحتجاج للطبرسی ص ۲۴۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۸

الإمکانیة الّتی تساوق العبودیّة فلیس غلوّا فی شیء، و لذا بیّن الغلو بتشبیهه بغلوّ النصاری القائلین بالحلول و الاتّحاد و التثلیث و إضافة النبوّة إلی النبوّة، و ذلک لقصور أنظارهم و ضیق صدورهم عن ملاحظة ما منّ اللّه تعالی علی أولیائه من التّصرف فی الملک و الملکوت مع أنّ الأمر کله بیده سبحانه وحده لا شریک له حسب ما سمعت.

و من هنا یعلم أنّ الأخبار الناهیة عن الغلوّ محمولة علی المعانی الثلاثة المتقدّمة کما هو معلوم من حال عبد اللّه بن سبا «۱» اول الغلاة

المذكور حاله فى الرجال.

و

فى بصائر الدرجات و كتاب الدلائل للحميرى عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: قال لى ابو عبد اللّه عليه السّلام: يا إسماعيل ضع لى للمتوضّا ماء قال: فقمت فوضعت له فدخل فقلت فى نفسى: أنا أقول فيه كذا و كذا و يدخل المتوّضا و يتوضّأ.

قال فلم يلبث أن خرج، فقال: يا اسمعيل لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم اجعلونا مخلوقين و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا، فقال إسمعيل و كنت أقول إنّه هو و أقول و أقول «۲».

أقول: قيل: المراد انّه الربّ تعالى اللّه عن ذلك، و أقول أى لم أرجع بعد عن هذا القول، أو المعنى كنت مصرّا على هذا القول.

و

فى حديث الأربعمائة عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إيّاكم و الغلوّ فينا فإنّا

---

(۱) قال المحدّث القمى قدّس سرّه فى سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸: عبد اللّه بن سبأ غال ملعون استهواه الشيطان و كان يأتيه و يلقى فى روعه ما اعتقده من الباطل فكان يدّعى النبوة و أنّ أمير المؤمنين هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّلام و استتابه فلم يتب فأحرقه بالنار.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۹ ح ۲۲ عن بصائر الدرجات ص ۶۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۹

عباد مربوبون و قولوا فى فضلنا ما شئتم «۱».

بل يستفاد من تتبع مذاهب الغلاة حسب ما نشير إليها فى تفسير غير المغضوب عليهم: أنّ مساق الأخبار الرادّة عليهم ما سمعت من الحلول و الاتحاد و الالوهية و النبوة و غيرها ممّا يأتى اليه الاشارة و لذا

شبّه مولينا أبو محمد العسكرى عليه السّلام على ما فى تفسيره و فى الإحتجاج بما يحكى عن قصورهم حيث قال راويا عن جدّه الرضا عليه السّلام انّهم كانوا كطلاب ملك من ملوك الدنيا ينتجعون فضله، و يأملون نائله، و يرجون التفيّؤ بظله، و الانتعاش بمعروفه، و الانقلاب إلى أهلهم بجزيل عطائه الذى يعينهم على طلب الدنيا، و ينقذهم من التعرّض لدنى المكاسب و جنس المطالب، فبيناهم يسئلون عن طريق الملك ليترصّدوه و قد وجّهوا الرغبة نحوه و تعلقت قلوبهم برؤيته، إذ قيل سيطلع عليكم فى جيوشه و مراكبه و خيله و رجله، فاذا رأيتموه فأعطوا من التعظيم حقّه، و من الإقرار بالمملكة واجبه، و إياكم أن تسمّوا باسمه غيره، أو تعظّموا سواه كتعظيمه فتكونوا قد بخستم الملك حقه و أزريتم عليه، و استحققتم بذلك منه عظيم عقوبته فقالوا نحن كذلك فاعلون جهدنا و طاقتنا فما لبثوا أن طلع عليهم بعض عبيد الملك فى خيل قد ضمّها إليه سيّده و رجل قد جعلهم فى جملته، و أحوال قد حباه بها، فنظر هؤلاء و هم للملك طالبون و استكثروا ما رأوه بهذا العبد من نعم سيّده، و رفعوه عن أن يكون من هو المنعم عليه بما وجدوا معه عبدا، فأقبلوا يحيّونه تحيّة الملك، و يسمّونه باسمه، و يجحدون أن يكون فوقه ملك، أوله مالك.

فأقبل عليهم العبد المنعم عليه و سائر جنوده بالزجر و النهى عن ذلك و البرائة مما يسمّونه به، و يخبرونهم بأن الملك هو الذى أنعم عليه بهذا و اختصّه به.

---

(۱) الخصال: ج ۲/ ۳۷ و عنه البحار: ج ۲۵/ ۲۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۰

و ان قولكم ما تقولون يوجب عليكم سخط الملك و عذابه و يفوتكم كلّ ما أملتموه من جهته و اقبل هؤلاء القوم يكذبونهم و يزدرى عليهم قولهم فما ذاك كذلك حتى غضب عليهم الملك لما وجد هؤلاء قد ساووا به عبده و أزروا عليه فى مملكته و بخسوه حقّ تعظيمه فحشرهم أجمعين إلى حبسه، و وكل بهم من يسومهم سوء العذاب، فكذلك هؤلاء وجدوا أمير المؤمنين عليه السّلام عبدا

أکرمه اللّه لیبیّن فضله و یقیم حجته فصغّروا عندهم خالقهم ان یکون جعل علیّا له عبدا و کبروا علیّا من أن یکون اللّه تعالی له ربا فسمّوا بغیر اسمه فنهاهم هو و أتباعه من أهل ملّته و شیعته و قالوا لهم یا هؤلاء إنّ علیّا و ولده عباد مکرمون مخلوقون مدبّرون لا یقدرون إلّا ما أقدرهم علیه اللّه ربّ العالمین، و لا یملکون إلّا ما ملّکهم اللّه، و لا یملکون موتا و لا حیوة و لا نشورا و لا قبضا و لا بسطا و لا حرکة و لا سکونا إلّا ما أقدرهم علیه و طوّقهم و أنّ ربهم و خالقهم یجلّ عن صفات المحدثین و یتعالی عن نعوت المخلوقین، و أنّ من اتّخذهم أو واحدا منهم أربابا من دون اللّه فهو من الکافرین، و قد ضلّوا سواء السبیل، فأبی القوم إلّا جماحا، و امتدّوا فی طغیانهم یعمهون، فبطلت أمانیّهم و خابت مطالبهم، و بقوا فی العذاب الألیم «۱».

و بالجملة ان کون الشؤون المذکورة علی الوجه المتقدم من المراتب الإمکانیة الّتی یجب تنزیه الواجب عنها و یمکن اتّصاف بعض الممکنات بها ممّا لا ریب فیه و لا شبهة یعتریه و لعلّ تطویل الکلام فیه من الاشتغال بالواضحات.

و ما أحسن ما ذکره شیخ فلاسفة الإسلام من انّه کلّ ما لم یقم علی امتناعه صحیح البرهان فذروه فی بقعة الإمکان.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۷- ۲۷۸ عن احتجاج الطبرسی ص ۲۴۲ و تفسیر الامام علیه السّلام ص ۱۸- ۲۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۰۱

و امّا المقام الثانی فلعلّ الخطب فیه سهل بعد التدبّر فی الآیات المفسرة عن أهل البیت علیه السّلام إن لم تکن علی قلوب أقفالها و کذا بملاحظة الأخبار المتواترة المذکورة فی مواضع شتّی بل یستفاد ذلک أیضا من بعض الخطب و الأدعیة و الزیارات المأثورة عنهم علیهم السّلام.

ففی الخطبة الأمیریة الغدیریة: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، استخلصه فی القدم علی سایر الأمم علی علم منه به انفرد عن التشاکل و التماثل من أبناء الجنس انتجبه و آمرا و ناهیا عنه، أقامه فی سایر عالمه فی الأداء مقامه إلی قوله:

و اختصّه من تکرمته بما لم یلحقه فیه أحد من بریّته، فهو أهل ذلک لخاصته و خلّته، إذ لا یختصّ من یشوبه التغییر و لا یخالل «۱» من یلحقه التظنین، و انّ اللّه اختصّ لنفسه من بعد نبیّه صلّی اللّه علیه و آله خاصّة علّاهم بتعلیته، و سما بهم إلی رتبته، و جعلهم الدعاة بالحق إلیه، و الأدلّاء بالإرشاد علیه، لقرن قرن، و زمن زمن، أنشأهم فی القدم قبل کلّ مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحمیده، و ألهمها بشکره و تمجیده، و جعلها الحجج علی کلّ معترف له بملکة الربوبیّة و سلطان العبودیة، و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «۲» له بأنّه فاطر الأرضین و السموات، و أشهدهم خلق خلقه، و ولّاهم ما شاء من أمره، و جعلهم تراجم مشیّة، و ألسن إرادته، و عبیدا لا یسبقونه بالقول و هم بامره یعملون.

الخطبة رواها الشیخ أبو جعفر الطوسی بالإسناد فی متهجّده

و فیها وجوه من الدلالة لا تخفی علی من تأمّلها و

روی أیضا التوقیع الخارج من الناحیة المقدسة المشتمل علی قوله: و مقامک الّتی لا تفصیل لها فی کلّ مکان یعرفک بها من عرفک،

---

(۱) یخالله: یصادقه و یتّخذه خلیلا.

(۲) بخع له بخوعا: أقرّ له إقرار المذعن. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۰۲

لا فرق بینک و بینها إلّا أنّهم عبادک و خلقک فتقها و رتقها بیدک بدؤها منک و وجودها إلیک أعضاء و أشهاد و مناة و أزواد و حفظة و روّاد فبهم ملات سماءک و أرضک حتّی ظهران لا اله الّا أنت «۱». الدعاء.

و ستسمع تمام الکلام فی تفسیر هذه الکلمات الشریفة النورانیة عند تفسیر قوله تعالی: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً «۲».

و

فى الكافى فى باب نوادر التوحيد عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطة على عباده بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الّذى يدلّ عليه، و خزانته فى أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا ينزل غيث السماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه و لو لا نحن ما عبد اللّه «٣».

و

فيه فى باب مولد النّبى صلّى اللّه عليه و آله بالإسناد عن محمد بن سنان قال: كنت عند ابى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيته ثم خلق محمّدا و عليّا و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها، و فوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن، و يحرّمون ما يشاؤن، و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى ثمّ قال يا محمد هذه الديانة الّتى من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق،

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٣٩٢- ٣٩٣.

(٢) الكهف: ٥١.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢۴/ ١٩٧ ح ٢۴- و ج ٢۵ ص ۵ ح ٧. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٠٣

خذها إليك يا محمّد «١».

و مثله فى الاختصاص عنه عليه السّلام «٢».

و

فى الخرائج عن مولينا الصادق عليه السّلام انه قال لداود الرقّى يا داود لو لا اسمى و روحى لما أطردت الأنهار و لا أينعت الثمار و لا اخضرت الأشجار «٣».

و قد مرّ فى مواضع من هذا التفسير بعض الأخبار الدالّة على هذا المرام، و سيأتى جملة مقنعة منها أيضا فيما يأتى من الكلام، فان تطويل الكلام بذكر الاخبار يخرجنا عمّا نحن بصدده من الإيجاز و الاختصار.

و الإنصاف أنّ من كان مأنوسا مطلعا على الآثار المأثورة فى هذه الشريعة الحقّة النبويّة المصطفوية على صادعها ألف صلوة و سلام و تحيّة يحصل له العلم اليقينى البرهانى بل الشهودى العيانى أولا باستحقاق مولينا أمير المؤمنين و ذرّيته الطّيبين صلوات اللّه عليهم أجمعين للخلافة الحقّة و الوصاية المطلقة الاتصاليّة، و ثانيا بثبوت تلك الفضائل و المقامات و المراتب الّتى رتّبهم اللّه تعالى فيها حسب ما وقع التصريح بها فى الأخبار المتواترة الّتى تصدّى لجمعها علماؤنا الأعلام رفع اللّه أقدارهم فى دار السلام و كفاك فى ذلك التدبر فى الزيارة الجامعة الكبيرة فانّها بحر الأنوار، و مخزن كنوز الأسرار، و هو الكتاب الناطق بمفاخر الائمّة الأطهار.

و المناقشة بضعف السند أو الدلالة فى هذه الأخبار ضعيفة جدّا بعد تتبعها و الاطّلاع بها و قوّة دلالتها و تكرّرها فى الأصول و تلقّيها بالقبول عن كثير من الفحول، و موافقتها لحكم الأفئدة و القبول.

و من التعجب أنّ كثيرا ممّن أسئل اللّه العافية من الابتلاء بهم يتلقّى الزيارة

---

(١) أصول الكافى ج ١ ص ۴۴٠ و ۴۴١ و عنه البحار ج ٢۵ ص ٣۴٠ ح ٢۴.

(٢) الاختصاص ص ٣٢٧ و عنه البحار ج ٢۵ ص ٣٣٩.

(٣) بحار الأنوار: ج ۴٧/ ١٠٠ ح ١٢٠.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۰۴

الجامعة و غیرها من الزیارات و الأدعیة و الاخبار المشتملة علی غرائب أحوالهم علیهم السّلام علی وجه التسلیم و القبول ثمّ إذا سمعوا منک شیئا من فضائلهم سلقوک بألسنة حداد، و قالوا: هذا غلوّ و إلحاد، و أعجب منه أنّی رأیت غیر مرّة بعض الشعراء قد انشد القصائد الغراء فی مدح بعض العلماء الأجلّاء، و ذکر فیها ان القدر نافذ بإذنک و القضاءها و بأمرک و غیره ممّا یساوق هذا المعنی فقرأها علیهم فی محضرهم فسکتوا عنه بل اطروا فی الثناء علیه، و أحضروا الجوائز بین یدیه، و إذا سمعوه فی حقّ مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام زعموا العالی غالیا و القالی موالیا فبادروا فی الإنکار علیک أو همّوا و حسبوا أن لا تکون فتنة فعموا و صمّوا، و ممّا یحضرنی الآن من الأشعار الّتی أنشدوها فی مدح هؤلاء الفضلاء هذا:

دست تو رازق است و ضمیر تو غیب دان‌بی دعوی خدائی و لاف پیغمبری

فان قلت: إنّ الوساطة و البابیّة فی مثل الشؤون المتقدّمة و ان کانت ثابتة لهم للأخبار و غیرها الّا أنّ ذلک لا یسمّی خلقا و رزقا، و لا فاعله خالقا و رازقا ضرورة عدم استقلاله فی شیء من ذلک، و من البیّن اعتبار الاستقلال و التأصّل فی مفهوم اللفظین و غیرهما یأبی عن صدقه علی غیره سبحانه.

قلت: مع الغضّ عن رجوع ذلک إلی الوضع اللفظی الذی لا ینبغی البحث فیه لا ریب فی إطلاق الخلق و الرزق فی حقّ غیره سبحانه فی الآیات و غیرها کخلق المسیح، و السامریّ، و الملکین الخلّاقین، و حسبک فی ذلک ملاحظة التفضیل المثبت للشرکة فی قوله: فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ «۱» سیّما بعد ما

ورد فی تفسیره عن مولینا الرضا علیه السّلام أنّه سئل أو غیر الخالق الجلیل خالق؟ فقال: إنّ اللّه

---

(۱) المؤمنون: ۱۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۰۵

تعالی قال: أحسن الخالقین، و قد أخبر أنّ فی عباده خالقین و غیر خالقین، منهم عیسی بن مریم خلق لهم من الطّین کهیئة الطّیر بإذن اللّه، و السامریّ خلق لهم عجلا جسدا له خوار «۱».

بل

روی النعمانی عن مولینا الصادق علیه السّلام أنّه سئل أمیر المؤمنین عن متشابه الخلق فقال علیه السّلام: هو علی ثلاثة أوجه: فمنه خلق الاختراع کقوله: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۲».

و خلق الاستحالة کقوله: یَخْلُقُکُمْ فِی بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ «۳»، و قوله: خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ «۴».

و خلق التقدیر کقول اللّه تعالی لنبیّه عیسی علی نبیّنا و آله و علیه السلام:

وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ «۵». «۶»

و قد سمعت أنّ نسبة الخالقیّة و غیرها الیه سبحانه و الی عباده المکرمین و ملائکته المقرّبین علی وجوه مختلفة، و إن کانت من جهات اخری غیر مذکورة فی الخبر فإنّ المراد الإشارة إلی نوع الاختلاف، و من هنا و غیره ممّا مرّ یظهر الجواب عن الاستدلال بالآیات الدالّة علی نسبة الخالقیّة الیه سبحانه دون غیره، فإنّ فعل عبیده فعله، لأنّهم عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامره یعملون، کما أجاب به مولینا أمیر المؤمنین فی خبر سؤال الزندیق المتقدم ذکره.

بل لمّا اندکت جبل انیّاتهم من أشعّة تجلیّات العظمة و الجلال، و أشرقت علی

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۷- ۱۴۸.

(۲) الأعراف: ۵۳، یونس: ۳، هود: ۵۷، الحدید: ۴.

(۳) الزمر: ۶.

(۴) غافر: ۶۷.

(۵) المائدة: ۱۱۰.

(۶) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۳۳۳ عن النعمانی.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۶

حقائقهم القدسيّة فی مقام الوصال عند انتهاء قوس الإقبال أنوار الكمال و الجمال كانت قلوبهم أوعية لمشية اللّه الّتی هی أصل صفات الأفعال.

و لذا

روی فی الخرائج عن مولينا القائم المهدی عجّل اللّه فرجه و سهّل مخرجه و أوسع منهجه أنّه سئل عن المفوّضة فقال عليه السّلام: كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه عز و جلّ فاذا شاء شئنا. ثمّ تلا قوله تعالی: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲»

فتدبّر فی اشتمال هذا الخبر علی نوعی التفويض اللذين أحدهما شرك و الآخر ايمان، حسب ما مرّ بيانه كی يظهر لك الجواب عمّا فی السؤال أيضا من

قول مولينا الصادق عليه السّلام: من زعم أنّا خالقون.

و أمّا عدّ نفی السهو عنهم عليهم السّلام غلوّا فليس ببدع منهم بعد ما اشتهر من القمّيين بل و بعض أئمّة الرجال أيضا كابن الغضايری، و غيره من نسبة الراوی إلی الغلوّ و الارتفاع بمجرّد رواية بعض الأخبار الدالّة علی ثبوت بعض المراتب و الفضائل للنّبی و الأئمّة عليهم السّلام، و لذا طعنوا فی كثير من الرواة بذلك، بل رموا به كثيرا من خواصّ أصحابهم و ثقاتهم و بطانتهم كمحمّد بن سنان، و المعلی بن الخنيس، و المفضل بن عمر، و نصر بن صباح، و غيرهم من الاجلّة و المشايخ الذين قلّ من سلم من الطعن بذلك، و بغيره من المفاسد الذين هم منزّهون منه كما نبّه عليه المحقّق البهبهانی فی تعليقاته الرجاليّة بل قال: إنّه نسب ابن طاووس، و الخواجة نصير الدين، و ابن فهد، و الشهيد الثانی، و شيخنا البهائی و جدّی العلّامة التقی المجلسی و غيرهم من الأجلّة إلی التصوّف، و غير خفیّ أنّ ضرر التصوّف إنّما هو فساد

---

(۱) الدهر: ۳۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷ عن غيبة الطوسی ص ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۷

الإعتقاد من القول بالحلول، أو الوحدة فی الوجود، و الاتحاد أو فساد الأعمال كالأعمال المخالفة للشرع الّتی يرتكبها كثير من المتصوّفة فی مقام الرياضة أو العبادة، و غير خفیّ علی المطّلعين علی أحوال هؤلاء الأجلّة أنّهم منزّهون عن كلا الفسادين قطعا، و نسب جدّی العالم الربانی محمد صالح المازندرانی و غيره من الأجلّة إلی القول باشتراك اللفظ، و المحمدون الثلاثة كابن الوليد إلی القول بتجويز السهو علی النّبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

و نسب الصدوق بل و ابن الوليد منكر السهو إلی الغلوّ، و بالجملة أكثر الاجلّة ليسوا بخالصين عن أمثال ما أشرنا اليه.

أقول و للّه درّه قدس سرّه حيث شمر عن ساق الجدّ و الاجتهاد لدفع المطاعن الّتی قد حوا بها فی كثير من رواة الأخبار و أصحاب الأئمّة الاطهار، حتّی انه أصلح كثيرا من الجراحات الواقعة عليهم من مطاعن الشيخ الحسين بن عبد اللّه الغضايری الذی قيل لا يكاد يسلم جليل من قدحه و جرحه، و غيره من المشايخ سيّما القميين الذين لا ينبغی ان يقال فيهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، و ذلك لأنّه كان ناشيا من شدّة ورعهم و احتياطهم فی الدين و إن كان ذلك سببا للقدح فی أخبار عديدة مستمرا الی

مدّة مديدة سيّما مع تنويع الأخبار إلى أقسام الاربعة، و غيرها من الاصطلاحات الجديدة، و بالجملة الظاهر أنّ منشأ كلّ ذلك عدم استقرار المذهب و اختلاط أهله مع العامّة العمياء خذلهم اللّه، و شدّة التقيّة، و عموم البليّة و تشتّت المؤمنين فى البلاد، و ظهور الفساد من أهل العناد، و اختلاط الأخبار، و عدم اجتماع الآثار الواردة فى كلّ باب من الأبواب، و قصور كثير من الأنظار، و عدم تفرّغهم للتدبّر فى الآيات و الأخبار.

و لذا صدرت من بعضهم جملة من المذاهب الفاسدة الّتى ربما قامت الضرورة

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٠٨

على عنادها فى مثل هذه الأزمنة، كما نبّه عليه الشيخ سليمان «١» صاحب «المعراج» و غيره من الأجلّة فإنّ العلامة حكى فى «الخلاصة» عن الشيخ أبى جعفر الطوسى قدّس سرّه انه كان يذهب إلى مذاهب الوعيدية، و هو و شيخة المفيد إلى أنّه تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائى «٢» و السيّد المرتضى رضى اللّه عنه إلى مذهب البهشميّة من أن إرادته تعالى عرض لا فى محلّ.

و الشيخ الجليل ابو سهل إسماعيل النوبختى «٣» الى جواز اللذة العقلية عليه سبحانه، و انّ مهيته تعالى معلومة كوجوده، و ماهيّته الوجود المعلوم، و أنّ المخالفين يخرجون من النار و لا يدخلون الجنّة.

و محمّد بن ابى عبد اللّه الأسدى «۴» إلى الجبر و التشبيه، و الصدوق، و شيخة ابن الوليد، و الطبرسى فى مجمع البيان إلى جواز السهو على النبى عليه السّلام و غير ذلك ممّا يطول به الكلام.

و من ذلك ما مرّ فى السؤال من إنكار عالم الذرات، بل إنكار سبق خلق الأرواح على الأبدان كما ذهب إليه الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، لكن المتتبع المطلع على أخبار الأئمة الاطهار يعلم أنّ إثباتهما كان من ضروريات

---

(١) هو الشيخ سليمان بن عبد اللّه بن على البحرانى المتوفى (١١٢١) ه و كتابه معراج أهل الكمال الى معرفة الرجال شرح لفهرست شيخ الطائفة لم يتمّ بل خرج منه حرف الألف و الباء و التاء فقط- الذريعة ج ٢١ ص ٢٢٨.

(٢) هو عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب أبو هاشم الجبّائى من شيوخ المعتزلة توفّى سنة (٣٢١) ه- معجم المؤلفين ج ۵ ص ٢٣٠.

(٣) هو إسماعيل بن على بن إسحاق أبو سهل النوبختى المتكلم الامامى البغدادى المعاصر لأبى القاسم الحسين بن روح السفير للإمام عليه أفضل الصلاة و السلام.

(۴) هو محمد بن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد بن عون الأسدى الرازى الامامى الثقة، روى عنه الكلينى المتوفى (٣٢٩) ه كثيرا.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٠٩

مذهب الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و لذا قال شيخنا المجلسى بعد نقل جملة منها فى جامعة بحار الأنوار و حكاية هذا القول عنهم أنّ طرح هذه الأخبار بأمثال تلك الدلائل الضعيفة و الوجوه السخيفة جرأة على اللّه و على أئمّة الدين، و لو تأمّلت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم و ما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أنّ بأمثالها لا يمكن الاجتراء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها و بأمثالها «١». انتهى.

على أنّ الشيخ المفيد مع غاية مبالغته فى إنكار الأمرين لمّا لاحظ صحّة أخبار الباب و قوّة دلالتها ألجأه ذلك إلى أن قال: و الصحيح من حديث الأشباح الرواية الّتى جاءت عن الثقات بان آدم عليه السّلام راى على العرش أشباحا فسئل اللّه تعالى عنها، فأوحى اليه أنّها أشباح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين و فاطمة صلوات اللّه عليهم، و أعلمة أن لو لا الأشباح الّتى راها ما خلقه، و لا خلق سماء و لا أرضا.

و الوجه فيما أظهره اللّه تعالى من الأشباح و الصّور لآدم أن دلّه على تعظيمهم و تبجيلهم، و جعل ذلك إجلالا لهم، و مقدمة لما

یفترضه من طاعتهم و دلیلا علی أن مصالح الدین و الدنیا لا تتم الّا بهم، و لم یکونوا فی تلک الحال صورا مجیبة، و لا أرواحا ناطقة لکنها کانت علی مثل صورهم فی البشریّة یدلّ علی ما یکونون علیه فی المستقبل فی الهیئة و النور الّذی جعله علیهم یدلّ علی نور الدین بهم و ضیاء الحق بحججهم، و

قد روی أنّ أسماءهم کانت مکتوبة إذ ذاک علی العرش و أنّ آدم علیه السّلام لمّا تاب إلی اللّه عز و جلّ و ناجاه بقبول توبته سئله بحقّهم علیه و محلّهم عنده

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۶۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۱۰

فأجابه.

و هذا غیر منکر فی العقول و لا مضادّ للشرع المنقول و قد رواه الصالحون الثقات المأمونون و سلّم لروایته طائفة الحق و لا طریق إلی إنکاره. «۱» انتهی.

فانظر کیف اضطره صحّة الخبر إلی حمله علی ما یقطع بفساده من له أدنی اطّلاع باخبار الباب، و لیت شعری ما المانع من حمل هذه الأخبار علی ظواهرها؟

و ما الصارف عنها إلی مثل هذه المحامل، و لعلّ هذا کلّه ناش عن الاستیناس بأصول غیر مؤسّسة کلامیة عامیة، و لذا لیس عندهم للإمام فضل علی غیره من الأنام إلّا فی قلیل من العلوم المتعلّقة بالاحکام، و یتحاشون عن إثبات ما تقتضیه العصمة و الولایة فی الأمور التشریعیة، فضلا فتبعهم من لیس منهم غفلة عن حقیقة الحال، حتّی أنکروا کون النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام حجّة للّه علی جمیع ما خلق، مع أنّهم بهم فتح اللّه و بهم یختم، و بهم ینزل الغیث، و بهم یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلّا باذنه، طأطأ کلّ شریف لشرفهم، و بخع کلّ متکبّر لفضلهم، و ذلّ کلّ شیء لهم، و أشرقت الأرض بنورهم، و فاز الفائزون بولایتهم، و قد أخذ اللّه میثاق ولایتهم علی جمیع الأنبیاء و الأوصیاء و الشهداء و الصدّیقین و الصالحین، و الملئکة المقربین، و الخلیل لمّا عهدوا منه الوفاء ألبسوه حلّة الاصطفاء، و روح القدس فی الجنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباکورة، و بهم ابتلی من ابتلی من الأولین و الآخرین، و نجا من نجا و هلک من هلک، ما من مولود یولد و لا أحد یموت و یبعث إلّا بحضورهم و بابیتهم و وساطتهم و هم الحجج علی العوالم لاثنی عشر ألف عالم کلّ عالم أکبر من السموات و الأرض أو الألف ألف عالم و ألف ألف أدم، و لا یکون الحجّة علی قوم إلّا من یعلّمهم و یشهدهم، فهم ید اللّه الباسطة، و قدرته القاهرة،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۶۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۱۱

و مشیّته النافذة، و عینه النّاظرة.

و لذا

قال الصادق علیه السّلام للیمنی الذی حضر مجلسه: إنّ عالم المدینة یسیر فی ساعة من النهار مسیر ألف ألف سنة حتی یقطع الف عالم مثل عالمکم هذا «۱».

و

قال ابو جعفر علیه السّلام لمیسر الذی قال: قمت ببابه فخرجت جاریة خماسیّة فوضعت یدی علی رأسها فنادانی علیه السّلام من أقصی الدار: ادخل لا أبا لک لو کانت هذه الجدر تحجب أبصارنا کما تحجب أبصارکم لکنّا نحن و إیاکم سواء «۲».

و

فی الآثار الجعفرية روحی له الفداء: الدنيا ممثلة للإمام كفلقة الجوزة فی يد أحدكم «۳».

و

عنه عليه السّلام يا مفضل إنّ العالم منا يعلم كلّ شیء حتّی تقلّب جناح الطير فی الهواء و من أنكر من ذلك شيئا فقد كفر باللّه من فوق عرشه و أوجب لأوليائه الجهل، و هم حلماء علماء أبرار أتقياء يا مفضل من زعم أنّ الإمام من آل محمد صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يعزب عنه شیء فی السموات و الأرض من الأمر المحتوم فقد كفر بما أنزل اللّه علی محمد صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

و

فی البحار عن نوادر الحكمة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: يا حمران إن الدنيا عند الامام و السموات و الأرضون إلّا هكذا، و أشار بيده إلی راحته، يعرف ظاهرها و باطنها و داخلها و خارجها و رطبها و يابسها «۴».

و

فيه عن أبی بصير قال كنت عند أبی عبد اللّه عليه السّلام فدخل عليه المفضّل بن عمر

---

(۱)

فی البحار ج ۵۵/ ۲۲۸ عن البصائر: يسير فی ساعة من النهار مسيرة الشمس سنة حتی يقطع اثنی عشر الف عالم مثل عالمكم هذا ...

(۲) البحار: ج ۴۶/ ۲۵۸.

(۳) البحار: ج ۲۵/ ۳۶۸ عن البصائر ص ۱۲۱.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۲ و فيه بعد ذكر الحديث: بيان: (إن الدنيا): إن نافية، أو حرف النفی ساقط، أو مقدّر، أو إلّا زائدة.

فقال: مسألة يا بن رسول اللّه قال: سل يا مفضل، قال: ما منتهی علم العالم؟ قال:

قد سئلت جسيما و لقد سئلت عظيما ما السماء الدنيا فی السماء الثانية الّا كحلقة درع ملقاة فی أرض فلاة، و كذلك كلّ سماء اخری، و كذلك السماء السابعة عند الظلمة، و لا الظلمة عند النور، و لا ذلك كلّه فی الهواء و لا الأرضون بعضها فی بعض، و لا مثل ذلك كلّه فی علم العالم يعنی الامام إلا مثل مدّمن خردل دققته دقا ثم ضربته بالماء حتّی إذا اختلط و رخا «۱» أخذت منه لعقة بإصبعك و لا علم العالم فی علم اللّه تعالی إلّا مثل مدّمن خردل دققته دقّا ثم ضربته بالماء حتی إذا اختلط و رغا انتهزت منه برأس ابرة نهزة «۲».

الی غير ذلك من الاخبار الكثيرة التی ستسمع الكلام فيها عند تفسير قوله تعالی: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَی الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «۳».

و

كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يقول غير مرّة علی ما رواه المخالف و المؤالف: سلونی قبل ان تفقدونی فأنا بطرق السماء اعلم منی بطرق الأرض «۴».

قد علّم بعض أصحابه علم البلايا و المنايا، و قصّة رشيد الهجری و حبيب بن مظاهر، و ميثم التّمار مشهورة مذكورة فی كتب الرجال و غيرها، و إرائتهم ملكوت السموات و الأرضين لأبی بصير و غيره مشهور مستفيض.

و انكار غرائب أحوال سلمان ممّا لا يليق باهل الإيمان فاذا عرفت أحوال أصحابهم فما ظنّك بهم فإنّهم نور اللّه المخزون، و سرّ اللّه المكنون، و امره بين الكاف

---

(۱) رخا اللبن: صار له رغوة أی الزيد.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۳- و الانتهاز: الأخذ بالسرعة.

(۳) آل عمران: ۱۷۹.

(۴) ینابیع المودة ص ۶۶ ط اسلامبول و عنه ملحقات الإحقاق ج ۷ ص ۶۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۱۳

و النون، خلقهم اللّه تعالی نورا فجعلهم محدقین بعرش العظمة و الجلالة حتّی منّ اللّه تعالی علینا بهم فجعلهم فی بیوت من أبدانهم الناسوتیّة و هیاکلهم البشریة کما

قالوا نحن اسرار اللّه المودعة فی الهیاکل البشریة

فهم من اللّه و الکلّ منهم کما

فی الخبر و خلق المشیّة بنفسها ثمّ خلق الأشیاء بالمشیة، و هم صنائع اللّه، و الخلق بعد صنائع لهم، أو صنائعهم علی اختلاف الخبر، فإن الأوّل مرویّ عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام مذکور فی نهج البلاغة «۱» و الثانی عن الحجّة المنتظر عجل اللّه فرجه کما نقله فی الاحتجاج «۲».

أشهدهم اللّه خلق الأشیاء، و أجری طاعتهم علیها، فمیّتهم إذا مات لم یمت، بل هم أحیاء عند ربّهم یرزقون، و غائبهم إذا غاب لم یغب، بل هم للأشیاء مشاهدون، فلا یعزب عنهم شیء فی الأرض و لا فی السماء بإذن خالقهم و بارئهم.

فلا ینبغی الإصغاء الی ما یقال: من انّه لا علم لهم بما غاب عنهم و بما استقبل من أحوالهم و أحوال غیرهم نظرا إلی انّه تعالی: عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشاءُ.

إذ مع الغضّ عن الاستثناء فی الأوّل و الإستدراک فی الثانی لا یخفی أنّ علمهم لیس علما بالغیب بل هو تعلّم من ذی علم کما أجاب به مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام من اعترضه بمثل ذلک علی ما فی نهج البلاغة «۳».

علی أنّه لا ینکر و لا یدافع علمهم بالکتاب الذی فیه تفصیل کلّ شیء ممّا کان أو یکون إلی یوم القیمة من الأمور التکوینیة و التشریعیة و الجزئیّة و الکلیّة، کما

---

(۱) نهج البلاغة: الرسالة (۲۸) و عنه البحار ج ۳۳ ص ۵۸ ح ۳۹۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۱۷۸ ح ۹ عن الإحتجاج.

(۳) نهج البلاغة ج ۱ ص ۲۴۵ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۱۰۳ ح ۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۱۴

فی الآیات الکثیرة و الأخبار المستفیضة بل المتواترة.

إلّا أنّ بعض من لم یطّلع علی غرائب أحوالهم قاس حالهم بحالهم، و لذا قال السیّد المرتضی رضی اللّه عنه فی کتابه «تنزیه الأنبیاء» معترضا علی نفسه بما حاصله أنّه ما العذر فی خروج مولینا سیّد الشهداء روحی له الفداء من مکة بأهله و عیاله إلی الکوفة و المستولی علیها أعدائه و کیف خالف ظنّه ظن جمیع نصحائه فی الخروج؟

و ابن عباس یشیر بالعدول عن الخروج و یقطع علی العطب فیه، و ابن عمر لمّا ودّعه یقول له: أستودعک من قتیل، ثمّ کیف لم یبایع یزید حقنا لدمه و دماء من معه من أهله و شیعته و موالیه؟ و لم ألق بیده إلی التهلکة؟ الی آخر ما ذکره.

ثمّ أجاب بما حاصله أنّ الإمام متی غلب علی ظنّه أنّه یصل إلی حقّه و القیام بما فوّض الیه بضرب من الفعل، وجب علیه ذلک، و ان کان فیه ضرب من المشقة یتحمّل مثلها، و سیّدنا ابو عبد اللّه علیه السّلام لم یسر إلی الکوفة إلّا بعد توثّق من القوم و عهود و عقود، و بالجملة أسباب الظفر بالأعداء کانت لائحة، و انّ الاتّفاق السّیئ هو الذی عکس الأمر و قلبه حتّی تمّ فیه ما تمّ ... الی أن قال:

و ليس يمتنع أن يكون عليه السّلام فى تلك الحال مجوزا أن يفىء اليه قوم ممّن بايعه و عاهده، ثم قعد عنه و يحملهم ما يرون من صبره و استسلامه و قلة ناصره على الرجوع إلى الحقّ دينا أو حميّة فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء و مثل هذا يطمع فيه و يتوقع فى أحوال الشدّة.

فأمّا الجمع بين فعله و فعل أخيه الحسن فواضح صحيح، لأنّ أخاه سلّم كفّا للفتنة و خوفا على نفسه و أهله و شيعته و إحساسا بالغدر من أصحابه و الحسين عليه السّلام لمّا قوى فى ظنّه النصرة ممّن كاتبه و وثق له، و راى من أسباب قوّة نصّار الحقّ و ضعف نصّار الباطل ما وجب معه عليه الطلب و الخروج، فلمّا انعكس ذلك و ظهر أمارات الغدر و سوء الاتّفاق رام الرجوع، و المكافّة و التسليم كما فعل أخوه فمنع

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۵

من ذلك، و حيل بينه و بينه، فالحالان متفقان إلّا أنّ التسليم و المكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السّلام «۱».

انتهى ملخصا فانظر إلى هذا الجليل الذى لا يجوز عنده إلّا العمل على العلم لانسداد باب الظّن عنده للمجتهد كيف فتح باب العمل بالظّن للإمام عليه السّلام سيّما مثل هذا الظّن الّذى أطبق على خلافه جميع نصحائه و هم مصيبون، ثمّ كيف التزم بإصابة ابن عباس و عبد اللّه بن عمرو غيرهما فى ظنونهم، و خطاء الإمام عليه السّلام فى ظنّه، ثمّ كيف اعتمد عليه السّلام على مثل هذا الظّن، و متى رام الرجوع و التسليم فلم يقبل منه فوا عجباه كيف لم يكن عليه السّلام عالما بما يجرى عليه من الرزايا و البلايا و قد أخبر اللّه تعالى نبيّه فى آيات كثيرة من القرآن تأويلا و تنزيلا بما يجرى عليه كقوله:

كهيعص وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا «۲»، وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ «۳».

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ «۴»، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۵»، يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ «۶»، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ «۷»، فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ «۸»، وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ «۹»، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ «۱۰».

إلى غير ذلك من الآيات الّتى لا يخفى على من لاحظ الاخبار المأثورة فى

---

(۱) تلخيص الشافى ج ۴ ص ۱۸۲ مع التلخيص- تنزيه الأنبياء ص ۱۷۷- ۱۷۸.

(۲) الإسراء: ۳۳.

(۳) التكوير: ۸.

(۴) الأحقاف: ۱۵.

(۵) البقرة: ۲۴۶.

(۶) الفجر: ۲۷.

(۷) الحج: ۴۰.

(۸) الصافات: ۸۸.

(۹) الصافات: ۱۰۷.

(۱۰) البقرة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۶

تفسيرها و تأويلها، أنّ اللّه تعالى أخبر ساير الأنبياء أيضا بذلك، و قد أخبر رسول اللّه و أمير المؤمنين و فاطمة الزهراء، و السبط المسموم، و الشهيد المظلوم، صلى اللّه عليهم أجمعين كلّهم بذلك فى أخبار كثيرة متفردة بالتصانيف إلى دعاء الثالث من شعبان: بكته السماء و من فيها و الأرض و من عليها و لمّا يطأ لابتيها «۱» و هو تأويل قوله: فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ «۲» من باب مفهوم

المخالفة.

فهل كان عليه السّلام و العياذ باللّه جاهلا بجميع تلك الآيات و الأخبار الّتى قرع الأسماع، و ملأ الأصقاع، حتّى أخبروا عليهم السلام الكفرة الفجرة الذين يقتلونهم و يظلمونهم بذلك، إلى غير ذلك، ممّا لا يحتمل المقام ذكرها، و لا ذكر أسباب الشهادة و اسرارها من نيل الشفاعة، و حفظ الدين، و كشف الكفر عن العالمين، و لا استقصاء الاعتراضات الواردة على عبارة السيّد «ره» و ان صدر عن بعض المتأخّرين أيضا ما يقرب منه.

فإنّ الفاضل القمى رحمه اللّه فى باب ترك الاستفصال من قوانينه تمسّك بأصالة عدم علم الإمام فلاحظ «٣».

و شيخنا الفقيه صاحب جواهر الكلام استشكل فى باب تحديد الكر بالوزن و المساحة و عدم انطباقهما معا بل نقصان الوزن عن المساحة بالمذهب المشهور دائما بأنّه لا داعى إلى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائما مع القدرة على ضابط بغير ذلك منطبق عليه.

ثمّ أجاب عنه بأنّ دعوى علم النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام بذلك ممنوعة و لا غضاضة لأنّ علمهم عليهم السّلام ليس كعلم الخالق عزّ و جلّ فقد يكون قدّروه بأذهانهم

---

(١) مصباح المتهجد: ص ٧٥٨.

(٢) الدخان: ٢٩.

(٣) قوانين الأصول الباب الثالث فى العموم و الخصوص ص ٢٢٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦١٧

الشريفة و أجرى اللّه الحكم عليه «١».

أقول: و لنا على جواهر الكلام حواشى و تعليقات ذكرت فى هذا الموضع منها: قوله: و لا غضاضة، آه، بل فيه غضاضة و أىّ غضاضة لأنّه لو أنكر علم النّبى و الأئمّة عليهم السّلام بالنّسبة إلى التكوينيّات فلا سبيل إلى إنكاره فى التشريعيّات يتعلّق بها من الموضوعات سيّما بعد شهادة اللّه تعالى له بقوله: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «٢»، و قوله: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ «٣»، و لا ريب أنّ الكر و إن كان الموضوعات لكنّه يناط به كثير من الأحكام بل لعلّه من الموضوعات الشرعيّة من حيث التّحديد، و بالجملة دعوى جهل النّبى و الائمّة عليهم السّلام بالكر الحقيقى أو بتفاوت التقريبين لعلّه إقرار بجهلهم بالشرع المبين أو تقوّلهم على اللّه تعالى بالخرص و التخمين، و قد قال اللّه تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «٤».

و لعمرى إنّ مثل شيخنا الشارح لا ينبغى ان ينسب اليه مثل هذا التقريب الذى هو أقرب إلى التبعيد، فكيف إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام الذين هم مهابط الوحى و خزّان العلم فكيف يقدّرون بأذهانهم الشريفة مثل هذا التقدير، و كيف يقع إجراء الحكم عليه من اللّطيف الخبير.

هذا كلّه مع الغضّ عن علمهم بالقرآن الذى فيه كلّ شىء من الحلال و الحرام ممّا يحتاج اليه الامّة إلى يوم القيامة بل جميع الحوادث و الكينونات و لو من غير

---

(١) الجواهر ج ١ ص ١٨٢.

(٢) النجم: ٣.

(٣) الأنعام: ٥٠.

(٤) الحاقّة: ٤٤.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۸

الأحكام لقوله: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱»، وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۲»، وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳».

و

عن الباقر عليه السّلام انّ اللّه لم يدع شيئا يحتاج إليه الامّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام ما من امر يختلف فيه اثنان و له أصل فى كتاب اللّه و لكن لا تبلغه عقول الرجال «۵».

و

عنه عليه السّلام انّ اللّه انزل فى القرآن تبيان كلّ شىء حتّى و اللّه ما ترك اللّه شيئا يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل فى القرآن «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الدالّة على علمهم بما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و بخبر السماء و بخبر الأرض، و خبر الجنّة و النّار، و ان ذلك كلّه بتعليم من اللّه فلا ينافى ذلك ظاهر قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «۷» و قوله: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۸»، فانّ النّبى و الائمّة عليهم السّلام هم المستثنون فى الآيتين، بل هو المرتضى و هم المجتبون كما يؤمى اليه بعض الأخبار.

مضافا إلى أنّ لنا طرقا اخرى إلى إثبات علمهم عليهم السّلام بجميع الأمور التكوينيّة

---

(۱) الأنعام: ۳۸.

(۲) النحل: ۸۹.

(۳) الانعام: ۵۹.

(۴) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۲.

(۵) الكافى ج ۱ ص ۶۰ ح ۶.

(۶) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۱.

(۷) آل عمران: ۱۷۹.

(۸) الجنّ: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۹

و التشريعيّة لعموم ولايتهم فى الأمرين و برزخيّتهم الكبرى فى البين، مع كونهم الأشهاد فى خلق الأرض و السّموات و الأعضاد لبارئ الكائنات إلى غير ذلك مما قصرت عن نيل إدراكه أكثر الأفهام فالأولى أن نقبض عنان الكلام كيلا تتحرك سلسلة جحود اللّئام و على اللّه التوكّل و به الاعتصام.

(نصيحة): اعلم يا أخى و حبيبى أنّه لم يسعنا فى المقام إقامة الحجّة على غرائب أحوالهم عليهم السّلام على وجه الاستقصاء لتوقّفها على مقدّمات كثيرة، و إثبات أمور لا يهمنا البحث عنها فى المقام، و لعلّنا نشير إلى جملة وافية منها فى مواضع من هذا التفسير، فإن حصل لك التصديق التفصيلى أو الإجمالى بها أو شىء منها فكن للّه من الشاكرين، و الّا فإياك ثمّ إياك أن تبادر إلى الإنكار و التكذيب لما بلغك عنهم أو نسب إليهم فتكون من الهالكين.

قال مولينا الصادق عليه السّلام: لا تكذبوا بحديث أتاكم أحد فإنّكم لا تدرون لعلّه من الحقّ فتكذّبوا اللّه فوق عرشه «۱».

و

عن أبى الحسن عليه السّلام أنه كتب فى رسالة كتبها الى على بن سويد السائى: و لا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل، و ان كنت تعرف خلافه فإنّك لا تدرى لم قلنا، و على أىّ وجه و صفة «۲».

بل

روى الصدوق «فى العلل» بالإسناد عن أحدهما عليهما السّلام: لا تكذّبوا بحديث آتاكم مرجئىّ و لا قدرىّ و لا خارجىّ نسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شىء من الحقّ فتكذّبوا اللّه عز و جلّ فوق عرشه «۳».

إلى غير ذلك من الاخبار الدالّة على وجوب التسليم لهم و الرّد إليهم، و انّ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۰ عن بصائر الدرجات.

(۲) البحار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۱ عن البصائر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۷- ۱۸۸ عن علل الشرائع.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۰

الكلمة لتنصرف على سبعين وجها من كلّها المخرج، فانّهم لا يعدّون الرجل من شيعتهم حتّى يلحن له فيعرف اللحن، و انّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرب أو نبىّ مرسل أو عبد امتحن اللّه قلبه للايمان «۱».

فإنّ من الملئكة مقرّبين و غير مقرّبين، و من الأنبياء مرسلين و غير مرسلين، و من المؤمنين ممتحنين و غير ممتحنين، فعرض ولايتهم على الملئكة فلم يقرّبه الّا المقرّبون، و عرض على الأنبياء فلم يقرّبه إلّا المرسلون، و عرض على المؤمنين فلم يقرّبه الّا الممتحنون «۲».

بل

من أخبارهم و أحوالهم ما لا يحتمله ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل و لا مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان، قيل فمن يحتمله قال عليه السّلام نحن نحتمله «۳».

و فى خبر آخر: من شئنا «۴».

و لذا كان لأخبارهم و أسرارهم مراتب مختلفة: منها، ما لا يحتمله غيرهم، و منها ما يحتمله بعض الأنبياء عليه السّلام أو بعض الملائكة أو خواص شيعتهم، و فى كلّ من هذه الأقسام عرض عريض و ذلك لاختلاف الهويّات و المهيّات فى الكينونات و الاقتضاءات و القابليات و الاستعدادات، و كلّ أحد لا يدرك فوق رتبته، و لا يتجاوز إدراكه عن قوس كماله، إلّا على سبيل الاشراق و التّجلى و الإفاضة من العالى إلى السافل بحسب اختلاف القابل فى الصقالة و الكدورة و القرب و البعد و التّهيؤ للقبول و العدم و زيادة الحجب و قلّتها و غلظتها و رقّتها و نورها و ظلمتها إلى غير ذلك من الأسباب و المعدّات و الموانع الّتى ربّما تفضى إلى الإنكار البحت، و للّه درّ من قال

---

(۱) البحار: ج ۲/ ۱۸۹ ح ۲۱ عن البصائر.

(۲) فى البحار: ج ۲/ ۱۹۰ ح ۲۳ ما يقرب منه.

(۳) البحار: ج ۲ ص ۱۹۳ ح ۳۶ عن البصائر.

(۴) البحار: ج ۲/ ۱۹۲ ح ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۱

بالفارسية:

از همه محروم‌تر خفّاش بودکو عدوی آفتاب فاش بود

فإن كنت من أهل الحكمة الّتى هى معرفة الامام عليه السّلام كما فى بعض الكتب المعتبرة فقد أوتيت خيرا كثيرا، و الّا فأسلم تسلم فإنّ الإسلام مشتقّ من التسليم بل الإيمان مشروط به فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ فى ولى الأمر- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً. «۱» و اعلم أنّ ما أشرنا اليه فى هذا الباب و غيره من الأبواب من رتبة الإمام و أحواله و شئونه فكلّه مأخوذ من أخبارهم و آثارهم، مقتبس من أنوارهم، و مع ذلك فهو من مكنون أسرارهم فإن افتريته فعلىّ إجرامى و على من يفهم كلامى سلامى.

عود إلى الكلام لإتمام المرام:

قد سمعت أنّ الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين صراط اللّه سبحانه إلى عبيده فى جميع نعمه و فيوضه التكوينيّة و التشريعيّة، فاعلم أنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم لكافّة الخلق كلّهم إلى اللّه سبحانه إلى مرضاته و محبّته و رحمته و نعمته و مشيّته، فإنّ الخلق سائرون متوجّهون بأقدام أعمالهم القلبيّة و القالبيّة بل طائرون مسرعون بأجنحتهم الروحانيّة الإيمانية من حضيض أبدان طبائعهم العنصريّة المكنّى عنها بأرض الموقف إلى فضاء عالم القدس و حريم حرم الانس و دار الاقامة و منزل الكرامة و انّما يتمّ سيرهم فى سفرهم هذا بالاستقامة فى أمور:

أحدها القيام بأوامر اللّه و نواهيه، و سائر وظائفه الشرعية من فعل ما امر به

---

(۱) النساء: ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۲

و لو بالأمر الاستحبابى و ترك ما نهى عنه و لو بالنهى التنزيهى، و الاستدامة على ذلك فى جميع الحالات و الأوقات ما لم يوجب شيء منها سقوط التكليف لتعذّر أو تعسّر أو تبدّل حال أو انقلاب موضوع، أو غير ذلك ممّا يوجب اختلاف الحكم، و بالجملة يكون بين يدى اللّه سبحانه كالعبد المطيع المنتظر لصدور الأمر من مولاه كى يبادر إلى قبوله و امتثاله، حسب وسعه و طاقته فى إيقاعه على أحسن وجوهه و أكملها من حيث اشتماله على جميع المتمّمات و المكمّلات، و اقترانه بالنيّة الصّحيحة الحاوية لملاحظة جميع الغايات الّتى ربما يرجّح العمل اليسير معها على أضعافه بدونها، فإنّ لكلّ امرئ ما نوى و إنّما الأعمال بالنيّات.

و لذا

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يا علىّ إذا تقرّب الناس إلى اللّه بأنواع العمل فتقرّب إليه بأنواع النيّة تسبقهم

و لذا ترى الأولياء بل الأنبياء موافقين لغيرهم فى الأعمال الظاهرة و إن كان ما بين أعمالهم من حيث إيجابها للتقرّب و العدم بون بعيد أبعد ممّا بين السماء و الأرض.

بل تعلم أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كانوا يصلّون خلفه كلّهم صلوة واحدة متوافقة فى الأقوال و الأفعال الظاهرة الّتى هى جسم الصلوة و ناسوتها و إن لم تكن صلوتهم متوافقة فى كيفيّة القبول و كمية الأجر و الثواب التابعين للحضور و الإقبال و التوجّه و الإخلاص و المعرفة الّتى هى روح العبادة و لبّها و حقيقتها و أصلها.

بل لا يكاد تتوافق صلوة إثنين منهم لضرورة اختلافهم فى أحوالهم و أخلاقهم و نيّاتهم و عقائدهم و ضمائر هم إلى غير ذلك.

بل لعلّ صلوة واحد من أصحابه صلّى اللّه عليه و آله مثل مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حقيقة الإيمان و محضة و خالصة و كماله، و صلوة بعض المنافقين الذين يصلّون خلفه و أحزابهم الشياطين حقيقة الكفر و الشرك و النفاق، فإنّ سجودهم كان لأصنامهم

الحقیقة الّتی کانت بین یدیهم أو الظاهرة الّتی کانت بین رجلیهم کما فی الصک الذی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۳

کتبه الثانی الی و الیه و قد أراها ابنه لابنه علیهم جمیعا لعنة اللّه و الملائکة و النّاس أجمعین.

ثانیها: صدور هذا الامتثال لا- علی وجه الکلفة و المشقة و الانزجار الّتی ربما توجب بغض عبادة اللّه و الاستراحة فی ترکها، و الاستبدال عنها بغیرها، و طلب الإذن و الرخصة فی القعود عنها، و التّعلل فی ترکها بکلّ علّة، و التوصل للفرار منها بکل حیلة.

بل علی وجه المحبّة و الاشتیاق و اللّذة و البهجة و السرور فإنّ العبادة قوّة قلوب العارفین، و قرّة أعین الصالحین، و لذة نفوس المشتاقین، و غایة آمال المجتهدین الذین دأبهم الارتیاح الیه و الحنین، و دیدنهم الزفرة و الأنین، فإنّ عباده هم الذین بالبدار الیه یسارعون و بابه علی الدوام یطرقون، و ایّاه فی اللیل و النهار یعبدون، فصفی اللّه لهم المشارب، و بلّغهم المآرب، و أنجح لهم المطالب و ملأ لهم ضمائرهم من حبّه، فبه إلی لذیذ مناجاته و صلوا، و منه أقصی مقاصدهم حصّلوا.

ثالثها: ولایة أولیاء اللّه الذین هم ولاة الأمر، وسّاط الخلق إلی الخالق، و لذا قرن اللّه طاعتهم بطاعته و ولایتهم بولایته، و محبّتهم بمحبّته فقال: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ «۱» و مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۲».

و

قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: من کنت مولاه فعلیّ مولاه «۳».

فیجب معرفتهم، و الإقرار بجملتهم، و الموالاة لأولیائهم، و المعادات لاعدائهم، و الاقتداء بهدیهم، و الالتزام بطاعتهم الّتی هی بعینها طاعة اللّه.

و لذا

قال علیه السّلام فی الجامعة الکبیرة: من أطاعکم فقد أطاع اللّه، و من عصاکم

---

(۱) آل عمران: ۳۱.

(۲) النساء: ۸۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۷/ ۱۲۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۴

فقد عصی اللّه، و من أحبکم فقد أحب اللّه، و من أبغضکم فقد أبغض اللّه، و من اعتصم بکم فقد اعتصم باللّه.

و

فی الکافی و التوحید عن الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۱»: قال: إنّ اللّه تعالی لا یأسف کأسفنا لکنّه خلق أولیاء لنفسه یأسفون و یرضون، و هم مخلوقون مربوبون، فقد جعل رضیهم رضی نفسه، و سخطهم سخط نفسه «۲».

إذ بولایتهم تقبل الطاعة المفترضة، و لهم المودّة الواجبة.

و لذا

ورد عن مولینا أبی جعفر علیه السّلام فی خبر بناء الإسلام علی الخمسة الّتی هی الصلوة و الزکاة و الحجّ و الصوم و الولایة إلی أن قال علیه السّلام: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأنبیاء، و رضی الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته ان اللّه عز و جلّ یقول: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّی فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً «۳».

أما لو أنّ رجلا قام لیله و صام نهاره و تصدّق بجمیع ماله، و حجّ جمیع دهره، و لم یعرف ولایة ولی اللّه فیوالیه و یکون جمیع أعماله بدلالته الیه ما کان له علی اللّه حقّ فی ثوابه، و لا کان من أهل الایمان «۴».

بل

ورد مثله من طرق العامۀ فعن ابن مردویه فی کتابه بالإسناد عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله: یا علی لو أنّ عبدا عبد اللّه مثل ما قام نوح فی قومه، و کان له مثل جبل أحد ذهبا فأنفقه فی سبیل اللّه و مدّ فی عمره حتی حجّ ألف عام علی قدمیه ثمّ قتل

---

(۱) الزخرف: ۵۵.

(۲) نور الثقلین: ج ۴/ ۶۰۸ عن التوحید و الکافی.

(۳) النساء: ۸۰.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۳/ ۲۹۴ عن تفسیر العیّاشی ج ۱ ص ۲۵۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۵

بین الصفا و المروة مظلوما ثمّ لم یوالک یا علی لم یشمّ رائحۀ الجنّۀ و لم یدخلها «۱».

و

فی المناقب عن تاریخ النسائی و شرف المصطفی و اللفظ له عنه: لو أنّ عبدا عبد اللّه تعالی بین الرکن و المقام ألف عام ثمّ ألف عام و لم یکن یحبّنا أهل البیت لاکبّه اللّه علی منخره فی النار «۲».

و

عن الفردوس و الرسالۀ القوامیۀ عنه صلّی اللّه علیه و آله: حبّ علی بن ابی طالب یأکل الذنوب کما یأکل النار الحطب «۳».

ثمّ إنّ هذا الأمر الثالث و إن عددناه واحدا من تلک الأمور إلّا أنّه جامع لجملتها محتو علی حدودها و مقاماتها و ذلک أنّ مقتضی القوام بولایۀ النبی و الأئمّۀ علیهم السّلام هو حفظ جمیع الحدود و الأحکام الشرعیّۀ من التکلیفیّۀ و الوضعیّۀ و الإقامۀ علیها و امتثالها بالاشتغال بما یرضاه اللّه و الاجتناب عمّا یسخطه بل عمّا لا یرضاه لینحصر فیه فعله فی الوجوب و الاستحباب لا الإباحۀ و ذلک کلّه بحسب جمیع نشأۀ وجوده و کونه من الأفعال و الأقوال و الأحوال و النیّات و الخطرات و الإعتقادات.

و لذا

قال مولنا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حدیث معرفته بالنورانیّۀ: انّ إقامۀ الصلوة إقامۀ ولایتی فمن أقام ولایتی فقد أقام الصلوة، و إقامۀ ولایتی صعب مستصعب لا یحتمله الّا ملک مقرّب أو نبیّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه للایمان فالملک إذا لم یکن مقرّبا لا یحتمله، و النّبی إذا لم یکن مرسلا لم یحتمله، و المؤمن

---

(۱) ینابیع المودّة ج ۳ ص ۲۹۳ ح ۸۴۵ و رواه ابن شهر آشوب فی المناقب ج ۳ ص ۱۹۸ عن ابن مردویه.

(۲) المناقب ج ۳ ص ۱۹۸ عن تاریخ النسائی و شرف المصطفی.

(۳) ینابیع المودة ج ۲ ص ۲۴۶ عن الفردوس ج ۲ ص ۲۲۶ ح ۲۵۴۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۶

إذا لم یکن ممتحنا لم یحتمله «۱».

فصورة ولایتهم و محبّتهم و طاعتهم هو الطریق المستقیم إلی اللّه، و ذلک هدی اللّه یهدی به من یشاء.

و هذا الصراط لا یقطعه فی هذه الدنیا بسهولۀ إلّا محمّد و أهل بیته الطاهرون و شیعته المنتجبون، و لو من الأنبیاء و المرسلین، و الملئکۀ المقرّبین، فإنّهم یقطعونها بفضل عصمتهم و ولایتهم و عنایتهم برفق و سهولۀ.

قال علیه السّلام فی خبر النورانیّۀ بعد ما سمعت یا سلمان تصدیق ذلک قوله تعالی فی کتابه العزیز: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَکَبِیرَةٌ إِلَّا عَلَی الْخاشِعِینَ «۲».

فالصبر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و الصلوة إقامۀ ولایتی فمنها قال اللّه تعالی: و إنّها لکبیرة و لم یقل: و إنّهما لکبیرة لأنّ الولایۀ کبیر حملها إلّا علی الخاشعین، و الخاشعون هم الشیعۀ المستبصرون «۳».

ثمّ إنّ من تأمّل فی الأخبار الكثيرة الدالّة على العوالم الكثيرة الّتی منها الأربعون عالما، و الاثنی عشر ألف عالم، أو الألف ألف عالم، و الألف ألف آدم، و على كونهم حجّة على جميع تلك العوالم و انّ اللّه قد أخذ ميثاق ولايتهم على جميع الذرات و الكائنات و الموجودات إلى غير ذلك من الأخبار المختلفة الواردة فی الموارد المتفرقة: أنّه لم يعص اللّه تعالى أحد من أوّل الدهر إلى آخره، بل فی جميع العوالم و النشآت إلّا بالانحراف عن ولايتهم و محبّتهم، و لم يطعه أحد من جميع ما سمعت إلّا بذلك، هنالك الولاية للّه الحق.

و لو أردنا استقصاء الأخبار بذلك فی هذا المقام لطال بنا الكلام، غير أنّی

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

(۲) البقرة: ۴۵.

(۳) البحار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۷

أذكر حديثا واحدا فی هذا الباب مع حوالة الباقی إلى ساير المواضع من هذا الكتاب.

فی «البحار» عن أبی حمزة الثمالی أنّه دخل عبد اللّه بن عمر على مولينا زين العابدين روحی له الفداء و عليه و على آبائه و أولاده آلاف التحيّة و الثّناء و قال: يا علیّ بن الحسين أنت الذی تقول: إنّ يونس بن متّى إنّما لقی من الحوت ما لقی لأنّه عرضت عليه ولاية جدّی فتوقّف قال عليه السّلام: بلى ثكلتك أمّك قال فأرنی أنت ذلك إن كنت من الصادقين قال: فأمر بشدّ عينيه بعصابة و عينیّ بعصابة ثمّ أمر بعد ساعة بفتح أعيننا فإذا نحن على شاطئ البحر تضرب أمواجه، فقال ابن عمر: يا سيّدی دمی فی رقبتك اللّه فی نفسی فقال عليه السّلام: هيه و أراه إن كنت من الصادقين ثمّ قال عليه السّلام أيّتها الحوت قال: فاطلع الحوت من البحر مثل الجبل العظيم، و هی تقول:

لبيك يا ولیّ اللّه فقال عليه السّلام: من أنت قالت: أنا حوت يونس يا سيّدی، قال: ايتينا بالخبر، قالت: يا سيدی إنّ اللّه لم يبعث نبيّا من آدم عليه السّلام على نبيّنا و آله و عليه السلام إلى أن صار جدّك محمّد صلّى اللّه عليه و آله إلّا و قد عرضت عليه ولايتكم أهل البيت فمن قبلها من الأنبياء سلم و تخلّص، و من توقّف عنها و تمنّع فی حملها لقی ما لقی، فمن ذلك ما لقی آدم من المعصية، و ما لقی نوح من الغرق، و ما لقی إبراهيم من النار، و ما لقی يوسف من الجبّ، و ما لقی أيوب من البلاء، و ما لقی داود من الخطيئة، إلى أن بعث اللّه تعالى يونس فأوحى اللّه تعالى إليه: أن يا يونس تولّ أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّة الراشدين من صلبه عليهم السّلام فی كلام، قال: و كيف أتولّى من لم أره و لم أعرفه و ذهب مغاضبا فأوحى اللّه تعالى إلیّ: أن القمی يونس، و لا توهنی له عظما، فمكث فی بطنی أربعين صباحا يطوف معی فی البحار فی ظلمات ثلاث ينادی: لا اله الّا أنت سبحانك إنّی كنت من الظالمين، قد قبلت ولاية علی بن أبی طالب و الائمّة الراشدين من ولده صلوات اللّه عليهم أجمعين، فلمّا آمن بولايتكم أمرنی ربّی فقذفته على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۸

ساحل البحر فقال زين العابدين عليه السّلام: إرجع أيّها الحوت إلى و كرك «۱» و استوى الماء «۲». الخبر.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عرض ولايتهم على جميع الأنبياء و الأوصياء و الأمم، بل و جميع الملئكة من العالين و الكروبيّين و المقرّبين و غيرهم، بل على جميع السموات و الأرض و النّجوم و العناصر و المياه و الجبال و غيرها من الجواهر و الاعراض، فمن قبلها منها سعد، و طاب، و صفى، و من أنكرها أو تأمّل فيها أو لم يقم بوظائفها أو لم يحفظ حدودها أو قصر عن نيل مقام الإذعان و التصديق و الإعتقاد بتفاصيلها شقی أو خبث أو ابتلی بالبلايا و الرزايا على المراتب الّتی لا يحيط بها الكلام، بل لعلّه لا يخطر تفاصيلها على الأفهام، إلّا أنّ المقصود الإشارة إلى نوع المراد ليصل الطالب إلى سبيل الرشاد، و ذلك أنّ مقتضى ولايتهم الّتی هی من أشعّة

أنوار كينوناتهم النورانيّة اللمعانيّة الّتى هى نفس مشيّة اللّه و إرادته و رحمته و محبّته و رضاه و قربه و جواره أن يطاع اللّه و لا يعصى فى ملكه أبدا بأن لا يقع فى ملكه من كلّ مخلوق فى جميع الأزمنة و الأمكنة إلّا ما يوافق رضاه و محبّته و إرادته، لأنّ هذه صور أعمالهم و أفعالهم و أحوالهم و إرادتهم الفانية فى إرادة اللّه سبحانه، فلا يشاؤن إلّا ما يشاء اللّه، لاندكاك جبل إنيّاتهم، فهم كالميّت بين يدى الغسّال، و قلبهم بين إصبعين من أصابع الرحمن، بل لا فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه، فمن أشرق عليه من أنوار ولايتهم الكونيّة فى صقع الرحمة الرّحمانية بأن تذوّتت إنّيته و حقيقته من فاضل أشعّة أنوار أجسادهم على حسب الاختلاف، و مراتب القرب و البعد فى ذلك ترشّحت عليه فضفاض من رشحات

---

(۱) الوكر: عش الطائر.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۶/ ۳۹- ۴۰ عن المناقب لابن شهرآشوب ج ۴ ص ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۹

تجلّيات أنوار أجساد عباداتهم التى هى أفعالهم الشرعيّة فى ناحية الرّحمة الرحيميّة، و هم الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا «۱» فاستجابوا للّه و للرسول و لولىّ الأمر من بعده فلمّا أجابوا خلقوا بصورة الإجابة على هيكل التوحيد الذى هو صبغة اللّه، فيكون مبدؤه من النور، إلى النور، و منقلبه فى النور، فيشرح اللّه صدره للإسلام بالطاعة التامّة العامّة لولىّ الأمر عليه السّلام.

و امّا الّذين أنكروا بقلوبهم أو فى مقام التفصيل بعد ما أقرّوا بألسنتهم فى مقام الإجمال فخلقهم اللّه من الظلمة الّتى هى حقيقة الإنكار و ولاية الجبت و الطاغوت فبانكارهم خلقوا من الظلمة، و لو أقرّوا لخلقوا من النور حين اقرّوا و لكنهم أنكروا فخرجوا عن ولاية أولياء اللّه الّتى هى مطرح أشعّة أنوار الإيمان إلى ولاية أعدائه الّتى هى بحر الظلمة، و دار النقمة المخلوقة من جهة المقابلة، فإنّ اللّه تعالى خلق النور و خلق الظلمة فالمؤمن بحسن اختياره بأفعاله خلق من النور، و المنافق بسوء إختياره و قبح أفعاله خلق من الظلمة المخلوقة من الظلم، إنّ اللّه لا يظلم الناس شيئا و لكنّ الناس أنفسهم يظلمون.

نقد و تحصيل

لعلّك بعد التأمل فيما ذكرناه ينكشف لك النقاب عن وجوه الأخبار الواردة فى الباب فإنّك قد عرفت أنّ معرفتهم و محبّتهم و إطاعتهم هى الطريق المستقيم للخلق إلى الخالق بشرط أن يكون عدلا متوسطا بين الغلو و التقصير، فإنّ ذلك هو مقتضى ولايتهم دون غيره كما أنّ مقتضاها الاعتدال و التوسط فى جميع الأحوال و الأخلاق الّتى قد سمعت أنّ فضائلها هى الأوساط المتوسطة بين طرفى الأضداد

---

(۱) فصّلت: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۴۹

الّتى هى الرذائل الواقعة فى طريق الإفراط و التفريط فبعد تحقّق ذلك كلّه يحصل حقيقة الإيمان بجميع حدوده و شرائطه و مراتبه، و لذا

فسّر الإيمان فى قوله: وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ «۱» بالولاية فى أخبار كثيرة بل من طرق العامة أيضا

كما فسّر بها أيضا و الثلاثة بالثلاثة فى قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «۲» فلا إيمان الّا بالولاية و معها، بل هى هو و هو هى، و لا تنال الشفاعة فاقدا لها.

و لذا

ورد فى النبوى من طرق الخاصة و العامة: حبّ علىّ حسنة لا تضرّ معها سيّئة و بغض علىّ سيّئة لا ينفع معها حسنة «۳».

فالتصديق بالولاية كاشف عن التصديق بالنّبوة كما أنّ التصديق بالنبوّة كاشف عن التصديق بالتوحيد، بمعنى أن كلّا منها مصحّح و متمّم لسابقه و كاشف عن صحّته و وقوعه بل إذا وقع السابق على الوجه المرضى المأمور به لحقه المتأخر لا محالة و إلّا لم يكن السابق أصلا بمعنى أنّه لم يتحقّق.

و لذا لا يعدّ اليهود و النصارى من أهل التوحيد و لو عدّوا فلا ينفعهم توحيدهم، كما لا ينفع أهل السنّة تصديقهم الظاهرى بالشهادتين، فإنّ هذا كلّه من شعب التصديق الظاهرى الأوّلى فى عالم الذّات قبل الابتلاء و التمحيص، و ليس منه فى القلب أثر، و لذا ينتفى بل ينقلب كفرا بالامتحان ليميز اللّه الخبيث من الطّيب، و كذا الّذين قالوا آمنّا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، فإن الإيمان الظاهرى البدنى تتبعه الأحكام الظاهريّة البدنيّة، و الإيمان الحقيقى القلبى تتبعه الأحكام الواقعة المعنوية الحقيقية.

و لذا

قال السيّد السّجاد فى دعائه الذى رواه الثمالى: أللهم إنّ قوما امنوا

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) ينابيع المودة ج ۱ ص ۲۷۰ عن المناقب للخوارزمى ص ۷۶ ح ۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۱

بلسانهم ليحقنوا به دمائهم فأدركوا ما أمّلوا و إنّا آمنّا بألسنتنا و قلوبنا لتعفو عنّا فأدركنا ما أمّلنا.

ثمّ انّ هذا الإيمان الجامع للحدود الظاهرية و الحقائق الواقعيّة من الإعتقادات و النيات و الأخلاق و الأعمال و غيرها من الشرائع التكوينيّة و التكوينيّات الشّرعيّة هو الطريق الأقرب للسّالكين الى اللّه و الوافدين عليه، و هو بمنزلة الخطّ المستقيم الذى هو أقصر الخطوط الواصلة بين النهايتين و ان كان سبحانه يجلّ عن اكتناه الحدود و الأطراف و النهايات فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱».

بل قد انتهى المخلوق إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، فهو طريق إلى قربه و جواره، بل هو طريق إلى حقيقة العبد و هى العبوديّة الّتى كنهها الربوبيّة فإنّ الطريق إلى اللّه مسدود، و الطلب مردود، و لا يتجاوز الممكن مقام نفسه وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۲» و خلق اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم، و لا يرتفع الحجاب إلّا بفتح الباب، و سدّ الأبواب يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ «۳» فلا ينصبغ العبد بصبغة اللّه و لا يتخلق بأخلاقه ما دام فيه تلوّن من عقله و نفسه الناطقة فضلا عن الأرواح الحيوانيّة و السبعية و البهيمية و الشيطانيّة و الجسمانيّة فاذا استسلم و تعلّم كلب الكهف باسطا ذراعيه فنائه كان لون الماء لون إنائه فيقلبهم اللّه ذات اليمين و ذات الشمال، و يصير العبد بحقيقة مرآة مجلوّة لإشراق أشعة أنوار الجلال و الجمال، و هذا هو الطريق الموصل إلى قرب الحقّ و جواره الذى هو صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الدنيا بل متفرّع من هيئات أعماله و أفعاله و آثاره، بل مقتبس من إشراق أشعّة أنواره، و هو الذى يتجوهر فى يوم القيمة الذى تبلى فيه السرائر، و تنكشف الضمائر، فيكون على صورة الصراط جسرا ممدودا على متن

---

(۱) البقرة: ۱۱۵.

(۲) الحديد: ۴.

(۳) يوسف: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۲

جهنّم الذى هو تجوهر البعد عن ساحة قربه سبحانه للاشتغال بالهواجس النفسانيّة و الانغماس فى الكدورات الظلمانية و الاستغراق فى الغواسق البدنية و لذا يكون فى تجوهره أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و النّاس يمرّون عليه على طبقات فمنهم من يمرّ مثل البرق أو عدو الفرس، أو المشى أو متعلقا بيديه قد تأخذ النار منه شيئا و تترك شيئا أو على الصدر إلى غير ذلك من الطبقات و المراتب الّتى يشاهد مثلها فى هذا العالم فى سلوك الدين المبين و الاهتداء بشريعة سيّد المرسلين فمنهم الذين استسهلوا ما استوعره المترفون بل انخمدت نار طبيعتهم، و فنوا عن إنيّتهم فتمتّعوا بلذيذ مناجاته، و حملوا فى سفن نجاته و أوردوا حياض حبّه و أذيقوا حلاوة ودّه و قربه، و منهم غير ذلك إلى أخر المراتب.

و لذا

ورد فيما رويناه سابقا عن تفسير المقاتل أنّه يجعله اللّه على المؤمنين عريضا و على المذنبين دقيقا.

و

فى النبوى على ما رواه بعض الأجلّة مرسلا أن الصراط يظهر يوم القيمة للأبصار على قدر نور المارّين عليه، فيكون دقيقا فى حقّ بعض، و جليلا فى حقّ آخرين.

قيل: و يصدّقه قوله تعالى: نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ «۱».

نعم ربما تقول فى معنى كونه أدقّ من الشعر و أحد من السيف أنّ كمال الإنسان فى سلوكه إلى الحق منوط باستكمال قوّتيه، أمّا العلميّة فبحسب إصابة الحقّ فى الأنظار الدقيقة الّتى هى أدقّ من الشعر فى المعالم الالهية و امّا العمليّة فبحسب قوّة الشهوية و الغضبيّة و الفكرية فى الأعمال لتحصيل ملكة العدالة و هى أحدّ من السيف فللصراط المستقيم و جهان: أحدهما أحدّ من السيف من وقف عليه شقّه فيشقّ قدم من مشى أو وقف عليه لحدّته و دقّته و صعوبة الثبات و اجتماع

---

(۱) التحريم: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۳

المشاعر عليه، بل أكثر من يمرّ عليه تتفرق مشاعره و حواسّه الظاهرة و الباطنة، بل يفترق بالعبور عنه كلّ من الحقّ و الباطل عن الآخر ليميز اللّه الخبيث من الطّيب.

و ثانيهما أدقّ من الشعر لشدّة اضطرابه بالسائر عليه فلا يزال يمرّ و يضطرب و لا يثبت عليه إلّا من ثبّته اللّه بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الآخرة.

و الوقوف على الأوّل يوجب القطع و الفصل أى تفريق الإدراك و العمل، حيث لا يقدر السائر على تخليص الحقّ عن شائبة الباطل، و لا على إخلاص العمل عن شائبة الشرك و الأغراض الباطلة، فيكون النظر و العمل شقّين لأنّه أحد من السيف فيشق القدم العابر به عن بصيرة النظر و نية العمل، و لكن الإنصاف أنّ هذا كلّه كغيره ممّا فى «شواهد الربوبيّة» و «العرشية» و غيرهما تكلّف مستغن عنه، بل و كذا ما فى شرح الثانى «۱» للعارف الصمدانى نظرا إلى أنّ المقصود من التشبيه تصوير دقّته و شدّة صعوبة العبور عليه، و ليس كلّ من الوصفين نعتا لوجه دون الآخر، بل ليس له و جهان متغايران من حيث الاقتضاء و الحكم، فإنّه أمر وحدانى معنوى أو صورى حسب ما سمعت من أنّه صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

نعم ربما يستشكل فى المقام بأنّ نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و طريقته و ولايته التى هى باطن النبوة بل نبوّته الّتى هى حقيقة الولاية أقوم و أتمّ و أكمل و أجمل من ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فإنّه عبد من عبيده، و لذا كنّى صلّى اللّه عليه و آله بأبى القاسم حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله كان أبو أمّته الذين كان واحدا منهم و هو وصيّه و خليفته قسيم الجنّة و النار، كما ورد التصريح به فى بعض الأخبار، و على هذا فما السبب فى تفسير الصراط بولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام و إضافته إليه دون النبى صلّى اللّه

عليه و آله كما فى الأخبار المتقدّمة المرويّة من طريق الخاصّة و العامة.

و الجواب ما أشرنا اليه سابقا من أنّ الولاية ولاية واحدة، و هى قوله:

---

(۱) مراده شرح العرشية فى المبدأ و المعاد تصنيف المولى صدر الدين الشيرازى المتوفى (۱۰۵۰) ه للشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى المتوفى (۱۲۴۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۴

قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ «۱»، فمرّة تضاف إلى اللّه، و مرّة إلى رسوله، و أخرى إلى أمير المؤمنين عليه السّلام و لذا قال إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۲»، و قال:

هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۳».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعلى مولاه «۴».

لكن لمّا كان الكاشف الحقّ عن ولايته سبحانه التصديق بنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و عن التصديق بالنبى صلّى اللّه عليه و آله ولاية ولاة الأمر من بعده، فولايتهم ولاية النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ولاية النبى ولاية اللّه، و الآخذ بحجزتهم آخذ بحجزة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الآخذ بحجزة النبى صلّى اللّه عليه و آله آخذ بحجزة اللّه سبحانه كما فى الاخبار الكثيرة «۵».

بل فيما قدمناه

عن «تفسير فرات» أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال:

أبشرك يا محمّد بما تجوز على الصراط قال: قلت بلى قال تجوز بنور اللّه و يجوز علىّ بنورك و نورك من نور اللّه، و تجوز أمّتك بنور علىّ، و نور علىّ من نورك، و من لم يجعل اللّه له نورا فماله من نور «۶».

و لذا فسّر الصراط فى كثير من الأخبار المتقدّمة بصراط محمّد و آله، فنورهم واحد، و صراطهم واحد، و سبيلهم واحد، و طريقتهم واحدة، ألا- إنّ الناس لم يختلفوا فى اللّه و لا فى رسوله صلى اللّه عليه و آله، و إنّما اختلفوا فى مولينا أمير المؤمنين، فبولايته يسلك إلى الرضوان، و على من جحد ولايته غضب الرحمن، فهو و الأئمّة الطاهرة من ذريته أبوابه و سبله جعلهم اللّه ائمّة وسطا ليكونوا

---

(۱) سبأ: ۴۶.

(۲) المائدة: ۵۵.

(۳) الكهف: ۴۴.

(۴) الإصابة ج ۱ ص ۵۷۷ و عنه ينابيع المودة ج ۱ ص ۱۰۸.

(۵) بحار الأنوار: ج ۶۸ ص ۱۳۴.

(۶) تفسير فرات ص ۲۸۷ ح ۳۸۷- و الآية من سورة النور: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۵

شهداء على الناس و يكون الرسول شهيدا عليهم «۱».

فالنبى صلّى اللّه عليه و آله يدعو الناس إلى ولايتهم، و هم يدعون الناس إلى ولايته، قال اللّه تعالى: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲».

عن القمى قال عليه السّلام يعنى إنك لتأمر بولاية علىّ و تدعو إليها، و علىّ هو الصراط المستقيم، صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ

وَ ما فِی الْأَرْضِ «۳» قال: یعنی علیّا إنّه جعله خازنه علی ما فی السموات و ما فی الأرض من شیء، و ائتمنه علیه «۴».

و قال سبحانه: وَ إِنَّکَ لَتَدْعُوهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ

القمی قال علیه السّلام إلی ولایة أمیر المؤمنین علیه السّلام «۵».

وَ إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ «۶»:

القمی قال علیه السّلام: عن الإمام لحائدون «۷».

و یؤیّده ما

فی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام ان اللّه تبارک و تعالی لو شاء لعرّف العباد نفسه لکن جعلنا أبوابه، و صراطه، و سبیله، و الوجه الّذی یؤتی منه، فمن عدل عن ولایتنا أو فضّل علینا غیرنا فإنّهم عن الصراط لناکبون «۸».

هذا لکن الشیخ الأکبر الأمجد عطر اللّه مرقده استشعر فی «شرحه للعرشیة»

---

(۱) نقل بالمعنی من سورة البقرة آیة: ۱۴۳.

(۲) الشوری: ۵۲.

(۳) الشوری: ۵۳.

(۴) تفسیر القمی ج ۲/ ۲۸۰.

(۵) تفسیر القمی ج ۲/ ۹۲.

(۶) المؤمنون: ۷۴.

(۷) تفسیر القمی ج ۲/ ۹۲.

(۸) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۵۳ عن بصائر الدرجات ص ۱۴۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۳۶

لهذا الإشکال فی شرح قول الملّا صدرا: و أتمّ الصراطات المستقیمة نفس أمیر المؤمنین علیه السّلام ثمّ نفوس أولاده المقدسین، فقال: إنّه یحتمل وجوها حیث لم یذکر نفس النبی صلّی اللّه علیه و آله مع أنها أتمّ من نفس أمیر المؤمنین، و نفوس ذریته المعصومین:

الاول أنّه ورد أنّ الصراط المستقیم أمیر المؤمنین و أهل بیته الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین، فاستطرد عند ذکره و وصفه بالصراط المستقیم تفسیر الصراط المطلق المشتمل علی المستقیم و غیره، و بیّن أنّ نفسه و نفوس أولاده المعصومین علیهم السّلام أتمّ الصراطات المذکورة لأنّ المذکور هنا هو و أولاده علیهم السّلام، و النبی صلّی اللّه علیه و آله لم یذکر فی الموصوفین بالصراط المستقیم و إن کان فسّر مطلق الصراط لأنّ الموجب لذکر المطلق هو ذکره بالصراط المستقیم قال قدّس سرّه: و لعل المصنّف یرد غیر هذا الوجه.

الثانی أنه علیه السّلام هو المشتهر بالولایة و النبی صلّی اللّه علیه و آله اشتهر بالنبوة، و الولایة فسّرت بالصراط المستقیم دون النبوة.

الثالث: أنّ نفس النبی صلّی اللّه علیه و آله هی الغایة التی الصراطات کلّها تؤدی إلیها لما دلّت علیه الأدلّة النقلیة و العقلیة فردّه و مصیره إلی اللّه تعالی، و قد دلّت الأدلة عقلا و نقلا علی أن الردّ إلی اللّه و الرجوع و المصیر إلیه هو الردّ و الرجوع و المصیر إلی رسوله صلّی اللّه علیه و آله فی الدنیا و الاخرة، لأنّ الحوادث لا تنتهی إلّا إلی مثلها کما قال مولینا أمیر المؤمنین: انتهی المخلوق الی مثله و ألجأه الطلب إلی شکله.

و

قوله عليه السّلام فى شأن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى خطبته يوم الجمعة و الغدير قال: أقامه فى سائر عالمه مقامه فى الأداء إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار «١».

ثمّ قال: و إذا قطعنا النظر من كلام المصنّف و عن مراده فلك أن تعتبر الوجه الثالث لأنه الجارى على تفسير باطن الباطن و بيان السرّ المقنع بالسرّ و لك أن تفسّر

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ١١٣.

الصراطات المطلقة يعنى الشاملة لكلّ أحد فان قلت أكملها تعينت نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و إن قلت أتمّها فكما قال المصنف، و لك أن تستعمل أتمّ بصيغة التفضيل المطلق، فتقول أتمّها نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و تلك الأتميّة الحقيقة، و إن أردت الأتميّة الإضافية فكما قال المصنف، انتهى كلامه زيد مقامه.

لكن لا يخفى أنّ كلامه فى تعدّد الصراطات فى المقام جار على منوال ما ذكره الملا صدرا من أنّ كلّ نفس صراط إلى الآخرة بوجه كما أنّها سالكة أيضا بوجه، فالمتحرّك و المسافة شيء واحد بالذات، متغايرة بالاعتبار، فالنفوس صراطات إلى العاقبة بعضها مستقيمة، و بعضها منحرفة، و بعضها منكوسة، و المستقيمة بعضها واقفة، و معطّلة، و الواصلة بعضها سريعة، و بعضها بطيئة إلى غير ذلك ممّا ذكره فى «عرشيته» و «شواهده» و أسفاره، و تفسيره و غيرها من كتبه الّتى بنى الأمر فيها على الحركات الجوهريّة و الانتقالات النفسانية فى نشأة ذاتية حسب ما أشرنا سابقا إليها و إلى التأمل فيها.

بل ينبغى التأمل أيضا فى بعض ما حكيناه فى المقام فإنّ الوجه الأول و الثانى لا يحسمان مادّة الإشكال، بل لعلّهما سيّما الثانى أقرب إلى المصادرة، و على كلّ حال فلعل الوجه ما ذكرناه اوّلا.

ثمّ انّه لما كانت الطّرق إلى اللّه كثيرة بعدد نفوس الخلائق، بل بعدد أنفاسهم و إن اختلفت فى الاستقامة و سرعة الوصول و شرف القبول، و غيرها بين الصراط المطلوب المسئول، بعد توصيفه بالاستقامة المطلقة الجامعة المجملة، تأكيدا بل تكريرا للسؤال و تفصيلا بعد الإجمال فأبدل عنه قوله: صراط الذين أنعمت عليهم بدل الكلّ الّذى هو بمنزلة تكرير العامل فيه، و لذا ذهب الأخفش، و الزمخشرى، و أكثر المتأخرين على ما قيل إلى أنّ العامل فى البدل مقدّر من جنس المذكور، نظرا إلى أنّه و إن عدّ من التوابع إلّا أنّه مستقلّ برأسه مقصود بالحكم و لذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا و تنكيرا، و مقتضى ذلك أن يكون عامله أيضا مستقلا

على حدة، لا عاملا فى شيء قبله، غاية الأمر أنّه لدلالة سابقه عليه اطّرد حذفه عن الكلام فيقدّر كما يقدّر الفعل بدلالة اللّاحق فى مثل قوله: إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ «١».

لكن قد يقال: إنّ هذا الدليل بعينه استدلّ به أصحاب القول الآخر الذى هو أنّ العامل فيه هو العامل فى المبدل منه كغيره من التوابع الّتى عدّ واحدا منها بل قيل: إنه ألصق بمدّعيهم حيث إنّهم قالوا: استقلال البدل، و كونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بأنّ العامل فيه هو الأوّل لا مقدّر آخر، إذا المتبوع كالساقط، فكأنّ العامل لم يعمل فى الأوّل و لم يباشر أصلا.

و شيخنا الطبرسى قدّس سرّه جعله صفة للصراط المستقيم قال: و يجوز أن يكون بدلا عنه، و الفصل بين الصفة و البدل أنّ فى تقدير تكرير العامل بدلالة تكرير حرف الجرّ فى قوله: قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ «٢» و ليس كذلك الصفة فكما أعيدت اللام الجارّة فى الاسم، فكذلك العامل الرافع أو الناصب فى تقدير التكرير فكأنّه قال: اهدنا صراط الذين، و ليس يخرج البدل و إن كان كذلك عن أن يكون فيه تبيين للأوّل كما أنّ الصفة كذلك و لهذا لم يجز سيبويه بى المسكين كان الأمر و لا بك المسكين كما أجاز ذلك فى الغايب نحو مررت به المسكين «٣».

قلت: أمّا جعله صفة فبعيد جدّا سيّما مع التكرير، و لذا جعلوا ناصية فى قوله: بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ «۴» بدلا لا نعتا بل هو قد صرّح به كغيره مع أنّ فى عبارته تسامحا فى جعل الموصوف الوصف مع الموصوف، و أمّا ما ذكره فى الفرق

---

(۱) الانشقاق: ۱.

(۲) الأعراف: ۷۵.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

(۴) العلق: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۹

بين الصفة و البدل فهو مبنىّ على اعتبار تكرير العامل فى البدل نظرا إلى ما سمعت ضعفه و إلى ما ذكره من تكرير الجارّة فى الآية و فى قوله: لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ «۱».

و فيه أنّ الجارّ و المجرور بدل من الجار و المجرور، و العامل و هو الفعل فى الموضعين غير مكرّر كما صرّح به الشيخ الرضىّ رضى اللّه عنه.

بل أورد على نفسه أنّه لو لم يكن المجرور وحده بدلا من المجرور لم يسمّ هذا بدل الاشتمال، لأنّ الجارّ و المجرور ليس بمشتمل على الجار و المجرور بل البيت مشتمل على الكافر، كما أن من آمن بعض الذين استضعفوا.

و أجاب بأنّه لمّا لم يحصل من اللام فائدة إلّا التأكيد جاز لهم أن يجعلوه كالعدم، و يسمّوه بدل الاشتمال نظرا إلى المجرور، و لا يكرّر فى اللفظ فى البدل من العوامل إلّا حرف الجرّ لكونه كبعض حروف المجرور.

و بالجملة الأظهر فى البدل بل فى سائر التوابع وفاقا للاكثر أنّ العامل فيها هو العامل فى المتبوع، لأنّ المنسوب إلى المتبوع فى قصد المتكلم منسوب إليه مع تابعه و لذا قالوا: إنّ الفعل لا يرفع أزيد من واحد بالأصالة إخراجا للتبعيّة.

هذا مضافا إلى ضعف القولين الآخرين فيها و هو تقدير العامل كما سمعت أو كونه معنويا كما فى المبتدأ، و هو المحكى عن الأخفش لكونهما على خلاف الأصل، و الظاهر سيّما مع شذوذ الثانى.

و امّا ما

ذكره الإمام عليه السّلام فى المقام تفسيرا للآية من قوله: أى قولوا: صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك «۲» ... آه.

فلا دلالة على التقدير بل هو مبنى على ما ذكروه من أنّ المبدل منه فى درجة السقوط و إن كان الحقّ فيه أنّه ليس على وجه الكلّية أيضا لكونه المرجع

---

(۱) الزخرف: ۳۳.

(۲) كنز الدقائق ج ۱ ص ۷۵ عن معانى الأخبار ص ۳۲ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۰

لضمير البدل أحيانا.

و على كلّ حال ففائدة البدل مطلقا و إن كان تأكيدا لحكم بتكرير ذكر المنسوب اليه، و تكرير النسبة تقديرا أو اعتبارا إلّا أنّه يفيد فى المقام مضافا إليه الإشعار بأنّ استقامة الصراط إنّما هو بكونه محصورا بين المنعم و المنعم عليهم، و إن كان المخلوق إنّما ينتهى إلى مثله، لأنّ الطلب إنّما يلجئه إلى شكله، و انّ الصراط المستقيم نعمة منه سبحانه لا من غيره، و أنّ فى سلوكه اشتياقا لنفوس المشتاقين و ابتهاجا لأرواح السالكين بسبب مرافقة تلك الأرواح القدسيّة و الأشباح الإنسيّة فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ

الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «۱».

بل قـد يقال: إنّه بدل البعض من الكل طلبا لا قرب السبل، فإنّ المستقيم و إن أفاد تخصيص الصراط بإخراج الطرق المعوجة الّتى لا يزيد سالكها إلّا بعدا من اللّه إلّا أنّه يشمل بعد ذلك طريق المقرّبين و أصحاب اليمين، بل يشمل الفرق الثالث الذين أورثهم اللّه كتابه فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ «۲».

و طرق الجميع و إن كانت مشتركة فى الانتهاء إلى اللّه لاشتراكها فى المنتهى، إلّا أنّها مختلفة فى المبدأ قربا و بعدا، بل فى نفس المسلك و كيفيّة السلوك أيضا فإنّ بعضهم يتوجّهون إلى اللّه بأبدان الأعمال، و آخرون بأرواحها الّتى هى نفس التوجّه و الإقبال، و لذا قيل: إنّ الآية متضمّنة لجملة من السؤال و الجواب، فكأنّ لسان الربوبية لمّا قال العبد: اهدنا الصراط، سأله أىّ الصراط فإنّ الطرق كثيرة فيجيبه لسان العبوديّة باستدعاء الصراط المستقيم ثمّ خاطبه ثانيا بأنّ الطرق المستقيمة أيضا كثيرة مختلفة لا فى نفسها فإنّ المستقيم الواصل بين النهايتين لا يزيد على

---

(۱) النساء: ۶۹.

(۲) فاطر: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۱

واحد، بل باعتبار المبدأ بحسب القرب و البعد و إن كان الكلّ ينتهى إليه سبحانه، فأجاب العبد، بل الرب بلسان عبد: بأنّ المسئول طريق الذين أنعمت عليهم بشرف الوصال، من دون شوب الغضب و الضلال، فهم أرباب المنحة لا المحنة و أصحاب النعمة لا النقمة، بل هم الواصلون، و غيرهم الضالّون المضلّون.

خليليّ قطّاع الطريق إلى الحمى كثير و لكن واصلوه قليل

ثمّ إنّ الذين فى موضوع الجرّ بإضافة الصراط إليه، و هو جمع الّذى من لفظه لذوى العلم فى الأحوال الثلاثة عند الأكثر، و هو الأصحّ و الأفصح، و اللّذون رفعا هذليّة و منه قولهم:

نحن اللّذون صبّحوا الصبّاحا.

نعم ربما يقال: إنّ إعراب الجمع لغة من شدّد الياء فى الواحد، و هذا يقوّى قول الجزولى: إنّ الذى مشدّد الياء معرب و أصله اللّذيّون فحذف أحد اليائين، ثمّ عمل ما عمل بقاضون، و عن بعضهم عدم الحذف و العمل أصلا، بل الجرى على الأصل بالواو رفعا، و بالياء مع الياء المشدّدة نصبا و جدّا.

و هذا كلّه من أضغاث أحلام المعربين الذين وجدوا الألفاظ مستعملة ثم تكلّموا فيها بما هو شبيه برجم الغيب، كما تكلّموا فى الّذى أيضا بمثل ذلك، حيث زعم الكوفيون أنّ أصله الذال الساكنة فلما أرادوا إدخال اللّام الساكنة عليها زادوا قبلها لا ما متحرّكة لئلّا يجمعوا بين الذال الساكنة و لام التعريف الساكنة، ثمّ حرّكوا الذال بالكسر، و أشبعوا الكسر فتولّدت ياء.

و البصريون أنّ أصله لذ بالفتح و الكسر ألزمت اللام التعريف الّتى لا تفيدها تعريفا، لكونها من المعارف تحسينا للفظها و أشبعت الكسرة ياء.

لكنّه كغيره من تكلّفاتهم ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه، بل و لا إلى ما ذكره عارفهم الشيخ صدر الدين القونوى من أنّ الّذى أصله الذىّ، و لكثرة التداول و الاستعمال أفضى فيه الأمر إلى أن حذفت ياؤه المشدّدة، ثم تدرّجوا فحذفوا الياء

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۲

الاخرى فقالوا اللذ ثم حذف بعضهم الذال أيضا فلم يبق إلّا اللام المشدّدة الذى هو عين الفعل، فإنّ اللام الاخرى لام التعريف، فاذا قلت زيد الذى قام، أو قلت القائم، كان المعنى واحدا فلام القائم ناب مناب قولك: الذى، و الياء و النون فى الّذين ليس للجمع، بل

لزیادة الدلالة لما تقرّر أنّ الموصولات لفظ الواحد، و الجمع فیهن سواء، لأنّه لو کان الیاء و النون فی الّذین للجمع لا عید إلیه حین الجمع الیاء الأصلیة المحذوفة علی العادة الجاریة فی مثل ذلک، و لم یکن أیضا نبیّا بل معربا و الّذین مبنیّ بلا شکّ انتهی.

إذ فیه أنّه من أین علم أنّ اللام الموصولة أصلها الذیّ و أن أصله أیضا بتشدید الیاء، و ما الداعی إلی ذلک و هل رأت النحاة إلا بعض الاستعمالات التی ربما استنبط بعضهم منها بعض النکات التی لیست بعلل أولیّة.

نعم ربما یقال: إنّ فی المفرد أربع وجوه، بل لغات یختلف باعتبارها صیغ المثنی و المجموع: أحدها بالیاء المشدّدة کالنبیّ، و المثّنی اللذیات بزیادة الألف و النون بعد الیاء المشدّدة، و الجمع اللذیون بضمّ الیاء المشدّدة رفعا و اللذین بکسرها نصبا و جرّا علی وزن النبیّین.

ثانیها اللغة المشهورة الّتی هی تخفیف الیاء فی المفرد، و حذفها مع زیادة الألف و النون رفعا و الیاء و النون نصبا و جرّا مع فتح الذال فی الأحوال کقوله:

وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها «۱» أَرِنَا الَّذَیْنِ «۲».

و إن قیل: إنّه ربّما یشدّد النون حینئذ کما قیل: إنّ هذه الملحقات لیست علائم للإعراب و إن توهّمها بعض القاصرین فإنّ الموصولات بأسرها مبنیّات وضعت صیغتها للدلالة علی معانیها، و لذا کان جمعه فی الأحوال بالیاء و النون و إن اشتهرت عن هذیل بالواو رفعا، بل ربما یقال: إنّ الیاء و النون فی الّذین لیست

---

(۱) النساء: ۱۶.

(۲) فصّلت: ۲۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۴۳

علامة للجمع أصلا، بل لزیادة الدلالة، بل قیل: من لطائف الغرائب أنّ المفرد و المثنی یعمّ ذوی العقول و غیرهم، بخلاف الجمع فإنّه یختصّ بذوی العقول، و لعلّها قیست بالجمع السالم.

ثالثها حذف الیاء اکتفاء بالکسرة الدالّة علیها علی حدّ قوله: یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ «۱» لکنّها شاذّة کالوجه الرابع الذی یحذف فیه الکسرة أیضا، و کأنّهما وقعا فی ضرورة الشعر فظنّوهما لغتین، بل لعلّ الوجه الأول أیضا کذلک.

تبصرة

للصراط اعتبارات ثلاثة لأنّه فی نفسه طریق معنوی محصور بین المبدأ و المنتهی، و هو مشروع مجعول من اللّه سبحانه لسلوک العبد فیه، و لذا وصفه أوّلا بالاستقامة التی هی صفة ذاتیة له، ثمّ أضافه فی السالکین الذین أنعم اللّه علیهم بسلوک هذا الصراط المستقیم فی التوجه إلیه و الإقبال علیه، ثمّ أشار الی أنّه نعمة منه، و أنّه هو المنعم به علی عبیده، و إنّما أضافه إلی المنعم علیهم بالفتح دون المنعم بالکسر للتنبیه علی کون هذا الصراط الموصوف بالاستقامة طریقا لهم نعمة من اللّه علیهم، و لذا قال بعد قوله: وَ لَهَدَیْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِیماً ... فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ «۲».

و انّه لیس لأحد التنعّم بهذه النعمة الجلیلة المحتویة علی خیر الدنیا و الاخرة إلّا بمتابعتهم و مشایعتهم و الاقتداء بهدیهم و الاهتداء بنورهم أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۳».

---

(۱) القمر: ۶.

(۲) النساء: ۶۸- ۶۹.

(٣) الانعام: ٩٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴۴

فإن القرآن نزل على حدّ إيّاك أعنى و اسمعى يا جاره، و من هنا يظهر أنّه يمكن الاستدلال بهذه الآية على أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين وسائط الخلق إلى اللّه سبحانه و أنّهم الأبواب و الحجاب و النواب، سيّما بعد ما سمعت أنّ ولايتهم هو الصراط المستقيم الذى نجى به من نجى و هلك من هلك، فبهم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة، و هم السبيل الأعظم إلى اللّه، و الصراط الأقوم إليه، و شهداء دار الفناء، فلا يغيب منهم عمل عامل من حق أو باطل، و شفعاء دار البقاء فيشفعون لمن ارتضى اللّه دينه بولايتهم، و محبّتهم و الانقطاع إليهم، و الأخذ منهم و العمل بمقتضيات ولايتهم.

و الآية و إن لم يكن فيها تصريح بالتّعيين فضلا عن الحصر إلّا أنّه يتمّ ذلك بضميمة الأخبار المستفيضة المتقدمة المصرّحة بكونهم الصراط المستقيم، مضافا إلى ما سمعت من الإشارة إلى ذلك فى آيات كثيرة يقطع الناظر فيها سيّما بعد التأمّل فيما ورد فى تفاسيرها من الطريقين لو كان من أهل الشك و الارتياب.

أمّا المؤالف المؤتمن فضلا عن المؤمن الممتحن فلعلّه لا يستريب فى وساطتهم المحقّقة و بابيّتهم المطلقة فى جميع الفيوض التكوينيّة و التشريعيّة على وجه لا يوجب الإلحاد و لا التعطيل حسب ما أشرنا إليه، كما أنّه يستفاد من الآية أيضا مضافا إلى ما استفيد من الآية المتقدّمة حسب ما أشرنا اليه تقرير الأمر بين الأمرين على أتمّ الوجوه و أبلغها بالنسبة إلى المنعم عليهم الّذين هم قادة الأمم و أولياء النعم، نظرا إلى أنّه سبحانه أضاف الصراط إليهم أوّلا نفيا لتوهّم الجبر و أضاف النعمة إليه سبحانه، ثانيا دفعا لشوب التفويض الّذى توهمته الغلاة أو المفوضة إليهم أو إلى أنفسهم، و لذا أضاف إلى نفسه و إلى خلقه معا الصراط كما فى هذه الآية،

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴۵

و فى قوله: أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ «١» و الدين فى قوله: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ «٢»، و الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «٣» و الهداية فى قوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴» و إن كان مرجع الثلاثة الى واحد.

ثمّ إنّ إضافة الصراط إلى الموصولة لاميّة تفيد اختصاصه بهم فإن أريد بهم المتبوعون فالاختصاص بهم واضح، و إن أريد التابعون فاختصاصه بهم من حيث السلوك و الاستطراق و إن كان مختصّا بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و عترته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين من حيث الإشراق و الاشتقاق، و باللّه سبحانه من حيث الانوجاد و الانخلاق لكفاية أدنى الملابسة فى باب الإضافة.

و لذا أضيف إليه سبحانه فى قوله: صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ «۵» الآية و قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ «۶» و إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله: قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ «٧».

و إلى مولينا أمير المؤمنين روحى له الفداء فى قوله: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «٨» على وجه البيان أو الاضافة، و ان كان محتملا للأول، و لتقدير اللام.

ثمّ إنّ التعبير بالذين فى المقام دون من و غيره من الأسماء الموصولة إنّما هو لزيادة الإشعار فيه بالتعظيم و التفخيم، بل التصريح بالجمعيّة الداعية إلى الالتحاق

---

(١) الأنعام: ١۵٣.

(٢) آل عمران: ٨٣.

(٣) المائدة: ٣.

(۴) الانعام: ٩٠.

(۵) إبراهيم: ١- ٢.

(۶) الشورى: ۵۳.

(۷) يوسف: ۱۰۸.

(۸) الحجر: ۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۶

بهم و الانخراط فى زمرتهم إيثارا لموافقتهم و مرافقتهم، و لذا ندب سبحانه إلى طاعته و طاعة رسوله موافقة أوليائه فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «۱».

نعم قرء شاذا صراط من أنعمت عليهم و نسبه فى الكشّاف إلى عبد اللّه بن مسعود، بل رواه مرسلا شيخ الطائفة فى «البيان» و الطبرسى فى «مجمع البيان» «۲» عن أهل البيت عليهم السّلام لكنه لا ريب فى شذوذه و عدم ثبوته لهذه الرواية المرسلة الّتى لا جابر لها، مضافا إلى أنّ الموجود فى تفسير الامام عليه السّلام بل و فى غيره من الأخبار المشتملة على تفسير هذه المباركة و الآية الشريفة هو القراءة المشهورة، هذا مضافا إلى أنّه نسب فى «التبيان» و فى «مجمع البيان» هذه القراءة الشاذة إلى شاذّ من الناس كالثانى و الزبيرى و من البيّن أنّ الرشد فى خلافهما.

نعم

روى القمى فى تفسيره عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قرأ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين «۳».

و لعل الأولى حمله على التقيّة لما سمعت.

بسط فى الكلام لبيان معنى الإنعام

الإنعام إفعال من النعمة بمعنى إعطائها و إيصالها، و هى بالكسر و إن قيل: إنّها مأخوذة من النعمة بالفتح بمعنى اللين، و منها النعومة فى البدن، و النعامى بالضم ريح

---

(۱) النساء: ۶۹.

(۲)

فى مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸ قرأ: «صراط من أنعمت عليهم» عمر بن الخطاب و عمرو بن عبد اللّه الزبيرى، و روى ذلك عن أهل البيت عليهم السّلام.

(۳) تفسير القمى ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۷

الجنوب لكنها بالفتح اسم بمعنى التنعّم كما صرحوا مضافا إلى قوله: وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ «۱»، و لذا قيل: بأنّ الموجود فى كتب اللغة أنّها بالفتح هى التّنعم، و بالكسر هى المال، و نحوه، و من كلامهم: كم من ذى نعمة لا نعمة له، أى كم من ذى مال لا تنعم له.

و قيل: إنّها من النعمة بالضم بمعنى المسرة و البهجة فالنعمة ما توجبها و تقرّبه العين.

و قيل: إن الإنعام الإتمام تقول: أنعمت دقّه إذا بالغت فيه و أتممته، و لعلّ أصل الباب للمبالغة و الزيادة لكن على وجه الرفق و السهولة، و لذا اقتصر عليها فى «مجمع البيان» و إن لم يذكر القيد، و على كلّ حال فالنعمة فى الأصل و إن كانت هى الحالة المستلذّة للإنسان لكونه صحيحا مليّا وجيها إلى غير ذلك ممّا تشتهيه الأنفس و تقرّبه الأعين، إلّا أنها أطلقت على نفس الشيء المستلذّ به كالمال، و الصّحة، و الجاه إطلاقا لاسم المسبب على السبب، نعم يختلف النعمة باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأزمان إلى غير

ذلك من المشخّصات الّتى قد يكون الشىء معها نعمة و نقمة من جهتين، فالمال مثلا فى نفسه و بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو مطلقا نعمة، و قد يكون نقمة على غيره، إذ يسعد به قوم، و يشقى به آخرون إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى «٢» و وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِى الْأَرْضِ «٣»، أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴».

---

(١) الدخان: ٢٧.

(٢) العلق: ۶.

(٣) الشورى: ٢٧.

(۴) إبراهيم: ٢٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴٨

كما أنّه ربما يكون الشخص حيث يتلذّذ و يتنعّم بكلّ ما يرد عليه و لو من البلايا و المحن الدنيوية كالفقر و المرض و الذلّة و غيرها من البلايا و المصائب.

و لذا

ورد فى الخبر: إنّ العبد إذا بلغ حقايق اليقين، فالبلاء عنده نعمة.

و

فى العلوى الّذى رواه كميل بن زياد انّ النفس الكلية الالهيّة لها خمس قوى بقاء فى فناء، و نعيم فى شقاء، و عزّ فى ذلّ، و فقر فى غناء، و صبر فى بلاء، و لها خاصيّتان: الرضا و التسليم «١».

و ذلك لا لإيثار الفقر و الذلّة و البلاء على أضدادها من حيث هى، فإنّ الكلّ نعمة منه تعالى مع أنّ النعمة فى أضدادها أتمّ و أعمّ، بل إنّما ذلك لما يلزمها من قطع العلائق و الانقطاع عن الخلايق، و التوجّه التّام إلى جناب الخالق، أو لأن العبد يلزم أن يكون فى مقام التسليم بحيث يتلقّى و يرضى بما يرد عليه، و لذا عدّ فى العلوى المتقدّم من خواصّ النفس الكلّية الالهية الرضا و التسليم، و هو من أسنى المقامات على ما يستفاد من أخبار كثيرة.

ثمّ إنّ نعم اللّه سبحانه على كلّ عبد من عبيده ممّا لا تعدّ و لا تحصى و لذا قال: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «٢» كيف و لا يمكن لأحد الاطّلاع على الاستقصاء بجميع الارتباطات الّتى بينه و بين كلّ جزئى من جزئيّات العالم، ممّا جعله اللّه تعالى من روابط فيوضه الروحانية و الجسمانية بلا واسطة أو معها مع وحدتها أو تكثّرها بل لعل الفيض الواحد الجزئى، فضلا عن الفيوض الكثيرة الغير المتناهية الّتى لا يعلمها أحد إلّا هو سبحانه له ارتباط بجميع مراتب الفيوض الواقعة

---

(١) بحار الأنوار ج ۶١ ص ٨۵ عن بعض كتب الصوفيّة.

(٢) إبراهيم: ٣۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴٩

فى السلسلة الطّولية و العرضية لإستحالة الطفرة فى الوجود و انقطاع الروابط بين العابد و المعبود، بل كلّ عال مجاز و درجة لما تحته فى الصعود، و وسيلة له إلى واجب الوجود، و كلّ سافل مجاز للعالى و مظهر له فى النزول، و رابطة بين العلّة و المعلول، حتّى أنّه لو تغيّر البعض تغيّر الكل، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «١».

و

ورد أبى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها «٢».

و بالجملة فرحمته عامّة شاملة و عنايته تامّة كاملة، و حينئذ فينفتح بهذا المقال باب للسؤال، و هو أنّ المنعم عليهم جميع الخلق أجمعين من المسلمين و المشركين و الكافرين، و قضيّة عموم الموصول، و حذف متعلق النعمة، و عدم التعرض لخصوصيّتها شمول الموصول لكلّ من أنعم اللّه تعالى عليه بأىّ نعمة كان، فيكون المسئول طرق جميع أهل العالم، و لا يمكن الجمع بين طرق الجميع الشامل للمؤمن و الكافر و المشرك و المنافق و المطيع بمراتب الإطاعة و درجاتها- و العاصى بفسوق المعصية و دركاتها، و لا ريب أنّ المقصود بالسؤال خلافه.

لكنّ الخطب سهل فى دفعه بعد افتتاح الآية فى الهداية الظاهرة فى طريق الصواب الموصل إلى الأحباب، و نيل الثواب، سيّما مع توصيفه بالمستقيم الذى هو صفة مخصّصة للصراط إن لم نقل: إنّ اللام فيه للإشارة إلى الفرد الكامل الذى هو تمام الحقيقة، أو إلى المعهود الذى هو المقصود، أو أنّ غيره لا ينبغى أن يسمّى صراطا، و لا الإرشاد إليه و إرائته هداية إلّا على وجه التهكّم.

هذا مع أن الّذين أنعمت عليهم ظاهر فى المعهودية فى خصوص قوم، و هم

---

(۱) القمر: ۵۰.

(۲)

فى عوالى اللآلى ج ۳ ص ۲۸۶ ح ۲۷ عن الصادق عليه السّلام: أبى اللّه أن يجرى الأشياء الّا على الأسباب و فى الكافى كتاب الحجّة ح ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۹۹

الّذين أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّدّيقين و الشهداء و الصالحين، و لو لاستفادته من التعبير بالموصولة أو ظهور النعمة فى الفرد الأكمل، أو جميع أفرادها التى يختص بها المؤمن الكامل، أو لأنّ النعمة لم تبق على الكفّار نعمة، بل جعلوها نقمة عليهم، و لذا كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، بل كلّ نعمة من نعم اللّه الّتى هو عليه السّلام أعظمها نعمة على الأبرار، و نقمة على الفجار أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً «۱» مضافا إلى تعقيبه بالمخصّص المتّصل الذى هو غير المغضوب عليهم و لا الضالّين على فرض عمومه و إلّا فقد عرفت اختصاصه من وجوه عديدة.

و لذا

قال مولينا الإمام عليه السّلام: إنّ هؤلاء هم الذين قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۲». «۳» و حكى هذا بعينه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال ثمّ قال عليه السّلام ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال و صحّة البدن، و إن كان كلّ هذا نعمة من اللّه ظاهرة ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّارا أو فسّاقا فما ندبتم أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، و انّما أمرتم بالدعاء لأن ترشدوا إلى صراط الذين أنعم عليهم بالإيمان باللّه و تصديق رسوله، و بالولاية لمحمّد و آله الطّيبين و أصحابه الخيّرين المنتجبين، و بالتقيّة الحسنة التى يسلم بها من شرّ عباد اللّه و من شرّ الزنادقة فى أيّام أعداء اللّه بكفرهم بأن تداريهم فلا تغريهم بأذاك و لا أذى المؤمنين، و بالمعرفة بحقوق الإخوان من المؤمنين فإنّه ما من عبد و لا أمة و الى محمّدا و آل محمّد و أصحاب محمد و عادى من عاديهم إلّا كان قد اتّخذ من عذاب اللّه حصنا منيعا و جنّة حصينة، و ما من عبد و لا أمة دارى عباد اللّه بأحسن المداراة فلم يدخل بها فى باطل، و لم يخرج بها عن

---

(۱) إبراهيم: ۲۸.

(۲) النساء: ۶۹.

(۳) تفسير العسكرى: ص ۲۲- ۲۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۱

حقّ إلا جعل اللّه نفسه تسبيحا و زكّى عمله، و أعطاه بصيرة على كتمان سرّنا و احتمال الغيظ لما يسمعه من أعدائنا ثواب المتشحط بدمه فى سبيل اللّه، و ما من عبد أخذ نفسه بحقوق إخوانه فوفّاهم حقوقهم جهده و أعطيهم ممكنه، و رضى عنهم بعفوهم، و ترك الاستقصاء عليهم فيما يكون من زللهم و غفرها لهم إلّا قال اللّه عز و جلّ له يوم القيمة: يا عبدى قضيت حقوق إخوانك و لم تستقص عليهم فيما لك عليهم، فإنى أجود و أكرم، و أولى بمثل ما فعلته من المسامحة و التكرم، فأنا أقضيك اليوم على حقّ وعدتك به و أزيدك من الفضل «۱» الواسع، و لا أستقصى عليك فى تقصيرك فى بعض حقوقى قال عليه السّلام فيلحقه بمحمّد و آله و أصحابه و يجعله من خيار شيعتهم «۲».

ثمّ قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد اللّه أحبّ فى اللّه و أبغض فى اللّه، و وال فى اللّه و عاد فى اللّه، فإنه لا تنال ولاية اللّه إلّا بذلك، و لا يجد رجل طعم الإيمان و ان كثرت صلاته و صيامه حتى يكون كذلك، و قد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها فى الدنيا عليها يتوادون و عليها يتباغضون، لا يغنى من اللّه شيئا فقال الرجل: يا رسول اللّه فكيف أن أعلم أنّى قد واليت فى اللّه و عاديت فى اللّه و من ولى اللّه حتى أواليه، و من عدو اللّه حتى أعاديه فأشار له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى علىّ عليه السّلام فقال: أ ترى هذا؟ قال: بلى قال: ولى هذا ولى اللّه فواله، و عدوّ هذا عدو اللّه فعاده، و وال ولىّ هذا و لو أنّه قاتل أبيك و ولدك، و عاد عدوّ هذا و لو أنّه أبوك و ولدك «۳».

---

(۱) فى البحار: من فضلى الواسع.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۰- ۱۱ عن تفسير الإمام ص ۱۷- ۱۸.

(۳) البحار ج ۲۷ ص ۵۴ ح ۸ عن تفسير الامام ص ۱۸ و معانى الاخبار ص ۱۱۳ و عيون الأخبار ص ۱۶۱ و علل الشرائع ص ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۲

تتمّة مهمّة فى أنّ النعمة هى الولاية

قد سمعت تواتر الأخبار و شهادة الإعتبار على أنّ المراد بالصراط المستقيم هى ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، و هى طريقته فى معرفته للّه تعالى و لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و فى عبادته و عبوديّته لوقوفه على التطنجين و برزخيته الكبرى فى البين.

و نزيد فى المقام أنّ قضيّة الإنعام أنّ هاهنا أمورا ثلاثة: المنعم و المنعم عليهم و النعمة، فالأول هو اللّه تعالى، و الثانى قد مرّ أنّه جميع من أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّديقين و الشهداء و الصالحين بل و الكروبيّين و العالين، بل و غيرهم من صنوف الملئكة و الجنّة و الناس أجمعين، و امّا الثالث فهو ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام إذ بولايته و محبّته و مشايعته فى عبادة ربّه و متابعته فى طريق معرفته قد فاز الفائزون، و نجى الصالحون، و لذا

ورد: أنّ اللّه تعالى قد أخذ ميثاق ولايته على الأنبياء و المرسلين و جميع الخلق أجمعين

فسعد من صدّقه بتصديقه، فخلق بهيئة التصديق، و هيكل التوحيد، و شقى من كذّبه بتكذيبه، فإنّ ولايته متضمنة لولاية اللّه تعالى و ولاية رسوله، بل لإطاعة اللّه عزّ و جلّ فى كلّ ما دقّ و جلّ من الأصول و الفروع و الآداب و السنن و الأحكام الاقتضائية و التخييريّة و الوضعيّة على حسب حال موضوعاتها من العموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد و الظاهر و الباطل.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ الدهر فينا قسّمت حدوده و لنا أخذت عهوده «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا عن انس بن مالك قال دفع على بن أبى طالب عليه السّلام إلى بلال درهما ليشترى به بطيخا قال: فاشتريت

به بطيخة فوجدها مرّة فقال: يا بلال ردّ هذا إلى صاحبه و أتنى بالدرهم إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لى: إنّ اللّه أخذ حبّك على البشر و الشجر و الثمر و البذر فما أجاب إلى حبّك عذب و طاب، و ما

---

(١) لم أظفر على مصدره. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٥٣

لم يجب خبث و مرّ، و إنّى أظنّ أنّ هذه ممّا لم يجب «١».

و ممّا يصرّح بكون ولايته عليه السّلام تمام النعمة قوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ «٢».

لما ستسمع من استفاضة الأخبار بل تواترها من الفريقين على أنّ المراد بها فى الآية تنزيلا و تأويلا ولايته عليه السّلام و نصبه علما للناس.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام فى الدعاء المروىّ فى «التهذيب» و غيره بعد صلوة الغدير: و مننت محمّدا و ذريّته «٣».

و فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴»

عن القمى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام قال عليه السّلام: ما بال قوم غيّروا سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و عدلوا عن وصيّة لا يخافون أن ينزل بهم العذاب، ثمّ تلا هذه الآية، ثمّ قال: نحن النعمة التى أنعم اللّه على عباده، و بنا يفوز من فاز يوم القيمة «۵».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ «۶» قال: أ تدرى ما آلاء اللّه؟ قلت: لا، قال: هى أعظم نعم اللّه على خلقه و هى ولايتنا «٧».

و

روى القمى و غيره عن مولينا الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً «٨»، قال: أمّا النعمة الظاهرة فالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و ما جاء به من معرفة

---

(١) ينابيع المودّة ج ٢ ص ١٨٠ ح ٥٢٠ و ذخائر العقبى ص ٩٢.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) معانى الاخبار ص ٣١ ح ٧.

(۴) إبراهيم: ٢٨.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵٨ ص ٢٢.

(۶) الأعراف: ۶٩.

(٧) البحار: ج ٢۴/ ۵٩ عن الكافى ج ١ ص ٢١٧.

(٨) لقمان: ٢٠. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۵۴

اللّه و توحيده، و أمّا النعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت و عقد مودّتنا «١».

و بمعناه أخبار أخر، بل

فى بعضها أنّ النعمة الظاهرة الإمام الظاهر و الباطنة الإمام الباطن.

و

فى «المحاسن» مسندا عنه عليه السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله يا أبا ذر من أحبّنا أهل البيت فليحمد اللّه على أوّل النعم، قال: يا رسول اللّه و ما أوّل النعم؟ قال: طيب الولادة لا يحبّنا أهل البيت إلّا طاب مولده «۲».

و

فى الزيارة الجامعة: بموالاتكم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة.

ثمّ إنّه قد فسّرت النعمة فى هذه الآية و فى غيرها أيضا بالدين، و الإسلام، و الإيمان، و المعرفة، و التقوى، و التوحيد، و غيرها من التعبيرات المختلفة الّتى مرجعها إلى حقيقة الولاية بالحدود المعتبرة.

عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ إلى ذاك الجمال يشير

و لذا فرض اللّه طاعته و إقامة ولايته على الناس أجمعين بل جعل ولايته المعرّف الصحيح، و الكاشف الأخير لتوحيده و نبوة رسوله.

و

ورد فى النبوى: أنّ اللّه تعالى لمّا خلق آدم و نفخ فيه من روحه عطس آدم فقال: الحمد للّه، فأوحى اللّه تعالى إليه حمدتنى، و عزّتى و جلالى لو لا عبدان أريد أن أخلقهما فى دار الدنيا «۳» ما خلقتك يا آدم قال: إلهى فيكونان منّى، قال: نعم يا آدم ارفع رأسك و انظر، فرفع رأسه فإذا مكتوب على العرش: لا اله الّا اللّه، محمّد نبىّ الرحمة، و علىّ مقيم «۴» الحجّة، من عرف حقّ علىّ زكى و طاب، و من أنكر حقّه لعن و خاب، أقسمت بعزّتى أن أدخل الجنّة من أطاعه و إن عصانى، و أقسمت

---

(۱) البحار: ج ۲۴/ ۵۴ عن المناقب ج ۳ ص ۳۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۱۵۰ عن أمالى ابن الشيخ ص ۳۸- ۳۹.

(۳)

فى البحار: فى آخر الدنيا.

(۴)

فى البحار: و على مفتاح الجنّة. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۵

بعزّتى أن أدخل النار من عصاه و إن أطاعنى «۱».

بل

قد ورد أخبار كثيرة فى تفسير قوله تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ «۲».

الآية: أنّ المراد بالحسنة و اللّه ولاية أمير المؤمنين، و السّيئة و اللّه اتّباع أعدائه.

و

فى الكافى عن مولينا الصادق عليه السّلام عن جدّه أمير المؤمنين عليه السّلام فى هذه الآية قال عليه السّلام: الحسنة معرفة الولاية و حبّنا أهل البيت، و السّيئة إنكار الولاية و بغضنا أهل البيت «۳».

و مثله أخبار كثيرة تأتى فى موضعها، بل ورد مثله فى طرق العامّة عن عبد اللّه بن مسعود و غيره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

فعن «المناقب» للخوارزمى عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو اجتمع الناس على حبّ علىّ بن أبى طالب لما خلق اللّه عزّ و جل النار «۴».

و

عن كتاب «الفردوس» عن معاذ عنه صلّى اللّه عليه و آله: حبّ علىّ بن أبى طالب حسنة لا تضر معها سيّئة و بغضه سيّئة لا ينفع معها حسنة، و ادخل الجنة من أطاعه و إن عصانى و ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى «۵».

بـل فى المحكى عن الزمخشـرى فى بيانه أنّه قال: هـذا رمز حسن، و ذلك أنّ حبّ علىّ هو الإيمان الكامل، و الإيمان الكامل لا تضـرّ معه السيّئات قوله: و إن عصـانى فإنّى أغفر له إكراما و أدخله الجنّـة فله الجنـة بالإيمان، و له بحبّ علىّ العفو و الغفران، و قوله: ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى، و ذلك لأنه إن لم يوال عليا فلا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۱۳۰ ح ۶۱ عن بشارة المصطفى ص ۸۲ و ليس فيه: (أدخل الجنة من أطاعه و إن عصانى ...) نعم فى ذيله: أقسم بعزّتى أن أرحم من تولّاه و أعذّب من عاداه.

(۲) النمل: ۸۹- ۹۰.

(۳) أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۵ ح ۱۴.

(۴) المناقب للخوارزمى ص ۶۰۷ الفصل ۶ ص ۳۹.

(۵) الفردوس ج ۲ ص ۱۴۲ ح ۲۷۲۵ و ليس فيه: (و ادخل الجنّة ... إلخ).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۶

إيمان له و طاعته هناك مجاز حقيقة، لأن الطاعة الحقيقية هى المضاف إليها سائر الأعمال، فمن أحبّ عليّا فقد أطاع اللّه و نجى.

فعلم أنّ حبّه هو الإيمـان و بغضه هو الكفر، و ليس يوم القيمـة إلا محبّ و مبغض، فمحبّه لا سيّئة له و لا حساب عليه، و من لا حساب فالجنـة داره، و مبغضـه لا- إيمـان لـه، و من لا- إيمـان له ينظر اللّه إليه بغير رحمته، و طـاعته عين المعصـية إلى آخر مـا ذكره فى مـادّة «عصانى» مجمع البحرين «۱» و كأنّه حكاه عن الشيخ البرسى الذى خلط كلامه بكلام الزمخشرى فلاحظ «۲».

و حيث إنّـك قـد سـمعت أن المنعم عليهم هم الأنبياء و المرسـلون، و الملئكـة أجمعون، و العباد الصالحون حسب ما هو قضـيّة عموم الآيـة بـل خصوص الآيـة الـاخرى المتقدّمـة، سيّما مع ملاحظـة تفسير الإمـام عليه السّـلام فالنعمـة عليهم جميعـا فى ولايـة مولينا أمير المؤمنين، حسب مـا مرّت الإشـارة إليهـا آنفـا من أنّ المراد بولايـته هو القيـام بحـدود العبوديّـة و وظائفها، و ملازمـة التقوى، و الطاعة الكاملة المطلقة فى جميع ما شاء اللّه و أحبّ من الأمور التشـريعية و غيرها، فكلّ من ارتكب منهم شـيئا خلاف ما هو الأولى و الأحرى فقـد خرج عن حـدود ولايته، كما أنّه خرج عن وظائف عبوديّـة اللّه سبحانه، و لا تتوهم من هذا شـركا أو إلحادا فإنّ اللّه تعالى جعل ولـايتهم ولايته، و طاعتهم طاعته، و معصـيتهم معصيته، و محبّتهم محبّته، و إن شـئت فقل: جعل ولايته ولايتهم للأول إلى الاتّحاد من غير إلحـاد، و فى البين مـا تقرّبه العين فمن أطـاعهم فقد أطاع اللّه، و من عصاهم فقـد عصـى اللّه، و من أحبّهم فقـد أحبّ اللّه، و من أبغضـهم فقـد أبغض اللّه، لا لقضـية الملازمة فإنّها بعيدة غير ملائمة، بل لأنها هى، لا لأنّهم هو، بل لأنّهم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه إلّا بسبيل محبّتهم و معرفتهم و ولايتهم لأنه جعلهم أبوابه و سبله و حجبه، و معادن لكلماته و أركانا لتوحيده و آياته

---

(۱) مجمع البحرين ج ۱ ص ۲۵۹ فى ذيل كلمة (عصى) ط بيروت.

(۲) مشارق أنوار اليقين للبرسى ص ۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۷

و مقامـاته الّتى لا تعطيل لها فى كلّ مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه فإنّهم عباد مكرمون لا يسـبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

ثمّ إنّ سـبل الـذين أنعم اللّه عليهم من هؤلاـء المعـدودين و إن كانت بمختلفـة جـدّا لاختلاف مراتب القبول الّتى يختلف بها الوصول لكنّ المسؤول هو النوع الّذى لأفرادها عرض عريض جدّا حتّى أنّ الهداية اللائقة بشـخص واحد خاصّ من حيث الاسـتعداد و القبول لهـا جزئيّـات مختلفـة من حيث خصوصـيّات الأزمـان و الأحوال، و من هنا يسـقط ما لو ربّما توهّم من أنّه كيف يصـحّ سؤال الصـراط

المبهم و سؤال ما لا- ینال قطعا إذ مع أن سبیل کلّ واحد لا یتعدّاه لا ریب أنّ سبیل الأنبیاء و الأوصیاء المخصوصین بالعصمة علی اختلاف مراتبها لا یتعدّاهم إلی غیرهم، و مع فرضه فمن البیّن أنه لا یناله کلّ أحد ممّن امر بهذا الطلب فی کلّ صلوة و غیرها.

ثم إنّه قد ظهر من جمیع ما مرّ أنّ النعمة التی منّ اللّه تعالی بها علیهم هو نفس هدایتهم إلی الصراط المستقیم، أو نفس الصراط علی بعض الوجوه، فکأنّه جعل المقصد الصراط الذی هو النعمة العظمی: منه سبحانه علی جمیع المؤمنین و الشهداء و الصالحین بل الأنبیاء و المرسلین و لذا جمعهم فی الهدایة مع الامتنان علیهم بالنعمة فی الآیة بل فی صریح الآیة المتقدّمة و فی قوله: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی «۱»، و إن لم یصرّح بالصراط لأنّ الآیة فی حقّه و فی یوم نصبه، و فی قوله تعالی: خطابا لنبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً «۲» و إتمام النعمة علیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بجعل وصیّه بابه و حجابه لیتمّ بولایته نبوّته من حیث التبلیغ و الإرشاد و هدایة الخلق.

و أمّا هدایته إلی الصراط المستقیم فإمّا باعتبار نیل ذلک المقام الذی به إتمام

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) الفتح: ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۵۸

القوسین و الوقوف علی التطنجین.

و لذا

ورد فی القدسیّات علی ما مرّ: لولاک لما خلقت الأفلاک، و لو لا علیّ لما خلقتک «۱»

، و إمّا للتعبیر به عن هدایة أمّته، حیث

إنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تحمّل ذنوب أمّته عنهم لیغفر له اللّه ما تقدّم من ذنب أمّته و ما تأخر، کما ورد عن الإمام علیه السّلام فی تفسیر صدر الآیة.

ثمّ إنّه یظهر لک ممّا مرّ أنّ تفسیر المنعم علیهم بخصوص المتقین أو السالکین، أو التائبین، أو المشتاقین، أو المنقطعین إلیه سبحانه، أو الفانین عن هویّات وجوداتهم و ذواتهم فیه به له، إلی غیر ذلک من المقامات الّتی لا- تدرکها العقول، و لا تنالها الأوهام إلّا بعد الوصول تخصیص من غیر مخصّص بعد اشتراک الجمیع فی الهدایة و الاستقامة، و إن اختلفت فی مراتب الفضل و الکرامة، فإنّ هذه کلّها کالفروع و الجزئیّات لما ذکرناه من الولایة التی هی الأصل المحتوی علی جمیع ذلک و علی غیره ممّا لم یذکر فی المقام، و لم تجربها الأقلام، بل لم تخطر علی الأوهام.

و أمّا تعیین الفرقة المنعم علیهم من بین فرق الإسلام فقد لوّحنا لک أنّه الفرقة الناجیة الإمامیّة الاثنی عشریة، و ستسمع تمام الکلام فی إقامة البرهان من طریق العقل و النقل علی أنّهم هم المخصوصون بالهدایة و العنایة و الکرامة و الاستقامة من بین الفرق الاسلامیّة الذین أضافوا إلیهم اسمه و أضاعوا رسمه، و هم بضع و سبعون فرقة کلّهم فی النار فضلا عن غیرهم من فرق الکفار، و لانحرافهم بالغلوّ و الإلحاد عن الصراط المستقیم الذی هو الإقتصاد فی الأقوال و الأفعال و الإعتقاد فیمن سمّاهم اللّه تعالی بالمنذر و الهاد.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۸ ح ۵- و ج ۵۷ ص ۹۹ ح ۳ و الجملة الثانیة لیست موجودة فیه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۵۹

غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ

وصل

و حیث قد سمعت أنّ الاستقامة یلزمها طرفان نوعیّان محصوران بکثرة أفرادهما فی القصور و التقصیر أراد سبحانه بعد التلویح به بوصف الصّراط بالاستقامة التصریح ببیان أحوال الفرق الثلاث و اعدادها فإنّ الأشیاء تعرف بأضدادها فجعل المسئول المأمول صراط الذین أنعم اللّه علیهم من النبیّین و الصّدیقین و الشهداء و الصالحین.

غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ بالتقصیر و التفریط فی ولایة أولیائه حتی ألحقوا بتهودهم و رجوعهم إلی الجاهلیة الاولی و إتّباعهم لعجل الامّة و سامریّها بمن لعنه اللّه و غضب علیه و جعل منهم القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت فإنّ المسخ الباطنی غیر منسوخ فی هذه الامّة.

وَ لَا الضَّالِّینَ الذین أفرطوا و غلوا فی حبّهم و طاعتهم حتّی اتّبعوا بغلوّهم أهواء النصاری الّذین قد ضلّوا من قبل و أضلّوا کثیرا و ضلّوا عن سواء السبیل.

و لذا فسّر فی بعض الأخبار بالیهود و النصاری، و فی بعضها بالغلاة و القلاة:

و فی ثالث تنزیل کلّ من الوصفین علی کلّ من الفریقین، بل جمیع الفرق المنحرفة کما

فی «تفسیر الامام علیه السّلام» عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنّ اللّه أمر عباده أن یسألوه طریق المنعم علیهم، و هم النبیّون و الصّدیقون و الشهداء.

و أن یستعیذوا به من طریق المغضوب علیهم، و هم الیهود الّذین قال اللّه تعالی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۶۰

فیهم: قُلْ هَلْ أُنَبِّئُکُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِکَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَیْهِ «۱».

و أن یستعیذوا به من طریق الضالّین و هم الذین قال اللّه فیهم: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ «۲» الآیة و هم النصاری.

ثمّ قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: کلّ من کفر باللّه فهو مغضوب علیه، و ضالّ عن سبیل اللّه عز و جل «۳».

و قال الرضا علیه السّلام مثله و زاد فیه: من تجاوز بأمیر المؤمنین العبودیّة فهو من المغضوب علیهم و من الضّالین «۴».

إلی آخر ما تسمعه فی مقالة الغلاة.

و

روی القمی عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: إنّ المغضوب علیهم النصاری و الضّالین أهل الشکوک الّذین لا یعرفون الإمام علیه السّلام «۵».

إلی غیر ذلک ممّا تسمعه فی بیان حال الفرقتین بعد التنبیه علی أنّ الغیر من الأسماء المتوغلة فی الإبهام مثل المثل و الشبه، إلّا أنّ هذین للمماثلة و المشابهة و ذلک للمغایرة فی الذات أو فی الصفات، أو الآثار، أو من کلّ وجه أو مطلقا أو مطلقها، و علی کلّ حال لا یزول إبهامها و لو بالإضافة إلی المعارف إلّا إذا وقعت بین ضدّین کما فی المقام، و فی قولهم: الحرکة غیر السکون، فیضعف إبهامها، کما عن الأکثر أو یزول رأسا کما عن السیرافی فتتعرّف عنده، و تکون بدلا لا صفة و من

---

(۱) المائدة: ۶۰.

(۲) المائدة: ۷۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۷۳- ۲۷۴ ح ۲۰ عن الاحتجاج و تفسیر الإمام علیه السّلام.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۷۳- ۲۷۴ ح ۲۰ عن الاحتجاج و تفسیر الإمام علیه السّلام.

(۵) تفسير القمى ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۱

حقّها فى الأصل أن يوصف بها لما فيها من معنى اسم الفاعل الّذى هو المغايرة، فمعنى قولك زيد غير عمرو: مغاير له، و موصوفها نكرة محضة نحو: نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِی كُنَّا نَعْمَلُ «۱» أو معنى خاصّة كما فى المقام على أحد الوجهين و إن كان فى اللفظ معرفة.

قال فى «القاموس»: إنّها بمعنى سوى، و تكون بمعنى لا فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ «۲» اى جائعا لا باغيا، و بمعنى إلّا.

قلت: و مثله عن «التيسير» فى استعمالها على الوجوه الثلاثة، بل ربما يقال بجوازها فى المقام أيضا.

فالأولان على قراءة الجرّ، و ان كان الفرق بينهما أنّها فى الأوّل بمعنى المغايرة كقوله تعالى: لِتَفْتَرِیَ عَلَيْنا غَيْرَهُ «۳» اى سواه، و فى الثانى لمجرّد النفى كقوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ «۴» أى لا متجانف، و عليهما تكون مجرورة بالتّبعية كما تسمع.

و الثالث على قراءة النصب على الحال أو الاستثناء أو الإضمار.

ثمّ إنّها لشدّة إبهامها و نسبيّة معناها تلزمها الإضافة فى المعنى، و ربما قطعت عنها لفظا إن فهم معناه، و تقدّمت عليها ليس، لا غيره من ألفاظ الجحد، و لذا قيل:

إنّ لا غير لحن و ردّ بأنّه مسموع فى قول الشاعر:

جوابا به تنجو اعتمد فو ربّنالعن عمل أسلفت لا غير تسئل

قيل: و قد سمع قبضت عشرة ليس غيرها بالرفع و بالنصب، و ليس غير بالفتح

---

(۱) فاطر: ۳۷.

(۲) البقرة: ۱۷۳، الأنعام: ۱۴۵، النحل: ۱۱۵.

(۳) الإسراء: ۷۳.

(۴) المائدة: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۲

على حذف المضاف و إضمار الاسم، و ليس غير بالضم، و يحتمل كونه ضمّه بناء و إعراب، و ليس غير بالرفع، و ليس غيرا بالنصب.

و على كلّ حال فإذا كانت للاستثناء تكون معربة بما يستحقّه المستثنى بإلّا فى ذلك الكلام، و إن حكى فى «الصحاح» عن الفراء أنّ بعض بنى أسد و قضاعة ينصبون غير إذا كانت بمعنى إلّا تمّ الكلام قبلها أو لم يتمّ، يقولون: ما جائنى غيرك فإنّه على فرض صحة النقل شاذّ جدّا.

نعم قد يقال: إنّها تفارق إلّا فى خمس مسائل.

و هى أنّ إلّا تقع بعدها الجمل دون غير.

و أنّه يجوز عندى درهم غير جيّد على الصّفة، و يمتنع عندى درهم إلا جيّد.

و أنّه يجوز قام غير زيد، دون قام إلّا زيد.

و أنّه يجوز ما قام القوم غير زيد و عمرو بجرّ عمرو على لفظ زيد، و رفعه حملا على المعنى لأنّ المعنى ما قام إلّا زيد و عمرو، و مع إلّا لا يجوز إلّا مراعاة اللفظ.

و أنّه يجوز ما جئتك إلّا ابتغاء معروفك بالنصب، و لا يجوز مع غير إلّا بالجرّ فتقول: ما جئتك لغير ابتغاء معروفك.

القراءة و الإعراب

اعلم أنّ لهم فى هذه الآية اختلافات ثلاثة:

أحدها أنّ المشهور فى «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ قراءة الجرّ و يحكى فى الشواذ النصب، لكنّ الأكثر على الأوّل، و إن اختلفوا فى وجهه.

فبين من جعله بدلا من ضمير الجمع و هو الهاء و الميم فى «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۳

لجواز إبدال الظاهر من ضمير الغائب مطلقا نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا «۱» على أحد الوجوه، و قوله:

على حالة لو أنّ فى القوم حاتماعلى جوده قد ظنّ بالماء حاتم «۲»

فجر حاتم على البدل من الهاء فى جوده.

أو بدلا من قوله: «الَّذِينَ بناء على أنّ المقصود بالمنعم عليهم هم الّذين أسلموا من الغضب و الضلال.

و إنّما ساغ جعله على الوجهين بدلا نظرا إلى غلبة الاسميّة عليها، فيسقط ما قد يقال من ضعف بدليتها نظرا إلى أنّ أصل وضعها الوصف، حسب ما سمعت أنّ معناها المغاير، و البدل بالوصف ضعيف عندهم، و لذا قوّى بعضهم الوجه الثالث فى جرّها، و هو كونها صفة لموصولة، و إن كان يرد عليه أيضا أنّ أصل غير أن تكون صفة للنكرة كما مرّ تقول: مررت برجل غيرك، فإنّها و إن أضيفت إلى أخصّ المعارف الذى هو ضمير الحاضر، لكنّها وصفت بها النكرة فكأنك قلت: مررت برجل آخر أو برجل ليس بك، و من هنا مع ملاحظة لزوم تطابق الصفة للموصوف اضطرّوا إلى التأويل.

إمّا بتنكير الموصوف الّذى هو الموصولة إجراء لها مجرى النكرة، نظرا إلى معناه، حيث لم يقصد بها عامّة المسلمين خاصّة، و لا طائفة منهم بأعيانهم، بل طائفة غير معيّنة منهم بأعيانهم، و إن كانوا معلومين بأوصافهم، فيجوز حينئذ أن يعامل معاملة المعرفة بالنظر إلى لفظه فيوصف بالمعرفة، و يجعل مبتدءا، و ذا حال، و معاملة النكرة بالنظر إلى المعنى فيوصف بالنكرة كما يوصف بها المحلّى

---

(۱) الأنبياء: ۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۴

باللّام فى قوله:

و لقد أمرّ على اللئيم يسبّنىفمضيت ثمّة قلت لا يعنينى

أى لئيم يسبّنى إذ لا مرور على الكل، و لا دلالة على التعيين، و إن كان يمكن حمله على ضرب من العهد: فتأمّل فإنّ مراد القائل مدح نفسه بالحلم و إغماض العين، و قصد التنكير من المعارف باب وسيع تقول: إنّى لأمرّ على الرجل مثلك فيكرمنى، بل يجرى فى الأعلام الشخصيّة على تأويل المسمّى بهذا الاسم، و لذا ذكروا أنّ غير المنصرف بالعلميّة و سبب آخر ينصرف عند التنكير كقوله: مررت بأحمدكم.

و إمّا بتعريف اللفظ نظرا إلى زوال إبهامها فى المقام رأسا كما مرّ حكايته عن السيرافى، و غيره، و لذا قال السراج: إنّ غيرا فى هذا الموضع مع ما أضيف إليه معرفة لأنّ حكم كلّ مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة، و إنّما تنكرت غير و مثل، مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، و ذلك أنّك إذا قلت رأيت غيرك فكلّ شىء يرى سوى المخاطب فهو غيره، و كذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى، و أمّا إذا كان شىء معرفة له ضدّ واحد و أردت إثباته و نفى ضدّه، و علم ذلك السامع، فوصفت بغير و أضفت غير إلى ضدّه فهو معرفة، و ذلك نحو قولك: عليك بالحركة غير السكون، فغير السكون معرفة و هى الحركة، فكأنّك كرّرت الحركة تأكيدا و كذلك قوله: الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ فغير المغضوب عليهم هم الذين أنعم عليهم، فمتى كانت غير بهذه الصفة فهى معرفة، و كذلك إذا عرف إنسان بأنّه مثلك فى ضرب من الضروب فقيل فيه: قد جاء مثلك، كانت معرفة

إذا أردت المعروف بمثلك.

قال: و من جعل غير بدلا استغنى من هذا الإحتجاج، لأنّ النكرة قد تبدل من المعرفة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٦٥

قلت: و هذا الوجه أولى من تنكير الموصول، سيّما بعد ما سمعت من تفسيره بالأخبار بالنبيّين و الصديقين و الشهداء و الصالحين، و غيرهم من أولياء مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

مضافا إلى استفادة حصر أصناف النّاس كافّة حينئذ فى الثلاثة الراجعة إلى الإثنين: أهل الحق و هم أهل ولاية من يدور مع الحق حيثما دار، و أهل الباطل الذين انحرفوا عن الحقّ بالغلوّ و التقصير، فلا داعى إلى التكليف بتنكير الموصول الذى هو فى غاية البعد.

نعم عن عليّ بن عيسى الرّمانى أنّه قال: إنّما جاز أن يكون نعتا للّذين لأنّ الّذين بصلتها ليست بالمعرفة المعينة كالأعلام نحو زيد و عمرو، إنّما هى كالنكرات إذا عرّفت نحو الرّجل و الفرس، فلمّا كانت الذين كذلك، كانت صفتها كذلك أيضا كما يقال: لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل، و لو كانت بمنزلة الأعلام لما جاز كما لم يجز مررت بزيد غير الظريف بالجرّ على الصفة.

ثمّ إنّه على فرض كونها صفة قيل بجواز كونها صفة مبينة له، على تقدير أن يراد بالنعم فى أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ النعم الاخروية، و ما يتوصّل إلى نيلها من الدنيوية، أو مقيّدة على فرض إرادة مطلق النعم أو الدنيوية مطلقا لدخول الكافر حينئذ.

لكن فى «الحواشى البهائيّة» أنّ الأولى التفصيل بأنّه قد سبق أنّ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ هم المؤمنون أو الأنبياء أو أصحاب موسى و عيسى على نبيّنا و آله و عليهما السلام قبل التحريف و النسخ، فعلى الأوّل إن أريد بهم من اتّصف بالايمان و لو فى الجملة، و بالمغضوب عليهم و الضّالّين العصاة منهم، و الجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيّدة، و إن أريد به الكاملون فى الإيمان فمبينة أيضا، و إن أريد بالمغضوب عليهم و الضالين اليهود و النصارى فمبيّنة أيضا سواء أريد بالمؤمنين

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٦٦

الكاملون أو فى الجملة، و على الثانى الصفة مبينة لا غير بايّ تفسير فسّر المغضوب عليهم و الضالّين، و على الثالث كالأوّل.

أقول: و لعلّ الأولى من هذا التطويل الّذى لا طائل تحته لابتنائه على تفسير المخالفين الاقتصار على ما يستفاد من أخبار الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم، من كون الصفة مبيّنة فإنّه و إن كان التأسيس أولى، للتّبيين هنا مزيد فائدة، و هو التنبيه على انقسام الناس كافّة إلى أقسام ثلاثة: التالى الموالى، و القالى، و الغالى، أو إلى المتوسطين على الصراط السوىّ المستقيم، و المنحرفين عنه بالقصور و التقصير.

و بالجملة فهؤلاء لهم صفتان وجوديّة هو كونهم منعما عليهم بذلك الصراط، و عدميّة هو عدم الغضب عليهم و عدم ضلالتهم.

و على كلّ حال فقراءة النصب محكيّة عن ابن كثير، و نسبت فى غير واحد من التفاسير إلى الشذوذ، بل فى بعضها أنّ الرواية شاذّة، و قضيتها عدم ثبوت القراءة عنه، لكن فى «الكشّاف» أنّها قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قيل يريد أنّها عادته قبل العرضة الأخيرة و الّا فكلّ القراءات قراءته عليه السّلام.

لكن قد يقال: كلّ من القراءات السبع المتواترة إنّما نسب إلى واحد من الائمّة السبعة لاشتهاره بها، و تفرّده فيها بأحكام خاصّة، و امّا غيرها فإذا لم يشتهر بها أحد نسب اليه صلّى اللّه عليه و آله سواء كان عادته أم لا، قيل: و هذا هو المختار عند المحقّقين، و لا يخفى فساده بعد ما سمعت فى المقدّمات من سبب حدوث الاختلاف فيها و أنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد.

ثمّ إنّ نصبه إمّا على الحاليّة من المضمر فى عَلَيْهِمْ و العامل فى الحال و صاحبها معا هو أَنْعَمْتَ و العبرة بالمجرور، فإنّ الجار صلة تجرّ معنى الفعل إليه، فالمجرور بالحرف بنفسه منصوب المحلّ بالفعل، و بهذا الإعتبار وقع ذا حال، فلا يرد أنّ العامل فى ذى الحال هو الحرف الجارّ، مع أنّه لا بدّ من اتّحاد العامل فى

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٦٧

الحال و صاحبها.

و إمّا على الاستثناء المنقطع كما صرّح به فى «المجمع» و غيره، بناء على التقريب المتقدّم الذى ظهر منه أن الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ من غير جنس المنعم عليهم، أو المتصل كما يظهر من البيضاوى حيث اشترط فيه تفسير المنعم بما يعمّ القبيلتين، و لعلّه لأولويّة التأسيس، أو أصالة الاتصال، أو إطلاق النعمة.

لكن الكلّ كما ترى بعد ما سمعت من تفسير النعمة سيّما مع البيانات الواردة عن الأئمّة صلى اللّه عليهم أجمعين.

نعم عن الرمّانى أنّ من نصب على الاستثناء جعل «لا صلة» كما أنشد أبو عبيدة: «فى بئر لا حور سرى و ما شعر».

أى فى بئر هلكته، و تقديره غير المغضوب عليهم و الضالين، كما قال: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ «۱»، «۲» و ستسمع الكلام فيه، بل و فى أنّ «لا» فى آية السجود ليست بزائدة و إن اطبقوا عليه ظاهرا.

و إمّا على القطع بتقدير أعنى، و اعلم أنّه على فرض التبعيّة أو القطع لا- يلزم بل لا- يجوز أن يقال غير المغضوبين عليهم لمراعاة المطابقة نظرا إلى الاستغناء عن الجمع بضمير الموصول به بالحرف الجارّ، بل قيل: إنّ هذا حكم كلّ ما يعدّى بحرف جرّ تقول: رأيت القوم غير مذهوب بهم، فاستغنيت بالضمير المجرور فى بهم عن جمع المذهوب.

ثانيها اختلافهم فى الهاء و الميم من عليهم هنا، و فيما تقدّم و إن أغفلنا ذكره هناك، لكون الجميع آية واحدة و لنظمه مع غيره من الاختلافات، و بالجملة اختلفوا

---

(۱) الأعراف: ۱۲.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۸

فى ضمير عليهم فى كلّ موضع، و كذلك لديهم، و إليهم، بل كلّ هاء قبلها ياء ساكنة فى التثنية و جمع المذكر و المؤنّث و غيرها نحو عليهما، و إليهما، و فيهما، و عليهم، و فيهم، و عليهنّ، و فيهنّ، و اتيهم، و صياصيهم، و يزكّيهم، و أيديهم، و أيديهنّ و إن اختلفوا فى التعميم و العدم أيضا، فقرأ يعقوب ثلاثة منها، و هى: عليهم، و إليهم، و لديهم، حيث وقعت بضمّ الهاء، و مثله حمزة فيها و إن فى التعميم فى جميع ما مرّ فإنّه لم يستثن من الهاء الواقعة بعد الياء الساكنة إلّا ضمير المفرد، و قرء الباقون فى الجميع بكسر الهاء، فالأقوال فيها ثلاثة:

الضمّ مطلقا للأصل، فإنّها تضمّ مبتدئة نحوهم فعلوا، و كذا بعد الألف و الفتحة و الضّمة و الواو و السكون فى سوى الياء، بل و الياء سوى الساكنة نحو رآهم، جائهم، يعلمهم، أخوهم، منهم، يغنيهم، فيظهر من ذلك أنّ الضّمة هى الأصل فيها لا يعدل عنها إلّا بسبب طار، و هو مفقود فى المقام.

بل عن السراج أنّها القراءة القديمة، و لغة قريش، و أهل الحجاز، و من حولهم من فصحاء اليمن.

و الكسر مطلقا لمناسبته للياء و خفّته بالإضافة، و الفرار من ثقل الانتقال من الياء الّتى تجانس الكسرة إلى الضمّ، و للتفصيل بين الألفاظ الثلاثة و غيرها انقلاب الياء فيها عن الألف بدليل على زيد، و إلى عمرو، ولدى بكر، و الألف بضمّ الهاء بعدها نحو: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ «۱» فكذلك بعد المنقلب منها إجراء لحكم الأصل و دلالة عليه.

ثمّ إنّهم قد أطبقوا على عدم الضمّ فى قوله: وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «۲».

---

(۱) البقرة: ۸.

(۲) الأنفال: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۹

بل قيل: لا خلاف بينهم فى كسرها إذا كان ما قبلها مشدّدة مكسورة، فإنّها بمنزلة الكسرتين اللّتين يتعسر الانتقال منهما إلى الضمّ لثقله جدّا، كما أنّهم قد اتفقوا على الكسر أيضا إذا سقطت الياء بسبب جزم أو بناء نحو: وَ يُخْزِهِمْ «۱» و وَ إِنْ يَأْتِهِمْ «۲» و فَآتِهِمْ «۳» و فَاسْتَفْتِهِمْ «۴».

إذ لا خلاف بينهم فى كسرها حينئذ مطلقا إلا فيما يحكى عن رويس، حيث إنّه يرعى الأصل و لم يعتد بعارض السقوط.

نعم اختلف النقل عنه فى وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ «۵» فى سورة الحجر وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ «۶»، وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ «۷» كلاهما فى غافر، يُغْنِهِمُ اللَّهُ «۸» فى النور، فروى عنه بعضهم ضمّها فى الجميع طردا للباب، و روى آخرون كسرها لأجل الساكن بعدها إلحاقا بنحو بِهِمُ الْأَسْبابُ «۹».

ثمّ إنّ لهم فى المقام اختلافا آخر فى الميم، حاصله أنّ ميم الجمع بعد الهاء إمّا أن يكون بعدها متحرّك أو ساكن فعلى الأوّل كما فى هذه السورة فى موضعين، و فى قوله: هُمْ يُوقِنُونَ «۱۰» و قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ

---

(۱) التوبة: ۱۴.

(۲) الأعراف: ۱۶۹.

(۳) الأعراف: ۳۸.

(۴) الصافات: ۱۱- ۱۴۹.

(۵) الحجر: ۳.

(۶) غافر: ۱۹.

(۷) غافر: ۷.

(۸) النور: ۳۷.

(۹) البقرة: ۱۶۶.

(۱۰) البقرة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۰

«۱».

فالمحكىّ عن أبى جعفر، و ابن كثير، و قالون بخلاف عنه فى حالة الوصل، وصل الميم بواو انضمّت الهاء قبلها أو انكسرت فيقولون: عليهم و همو و قلوبهمو، و سمعهمو إلى غير ذلك.

و نسبه فى الجمع إلى أهل الحجاز، قال: إلّا أنّ نافعا اختلف عنه، و أمّا الباقون فبالإسكان من غير صلة.

و حكى فى «المجمع» عليهم بالضّمتين قراءة ابن أبى اسحق، و عيسى الثقفى، و عليهمى بالكسر و الياء قراءة الحسن البصرى و عمرو بن فائد، و عليهم مكسورة الهاء مضمومة الميم بغير واو و عليهم مضمومة الهاء و الميم من غير بلوغ واو، مرويّتان من الأعرج قال: فهذه سبع قراءات «۲».

قلت: و لعلّه باعتبار انضمام الاختلاف الاول إليه فالثامن ما حكاه الجزرى فى «طيبة النشر» عن ورش، و هو الوصل و الإشباع قبل همزة القطع كما فى عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ «۳» و أَنَّهُمْ إِلَيْنا «۴».

امّا الحجّة على هذه القراءات فلعلّ العمدة اختلاف اللّغات بالنسبة إلى الجلّ أو الكلّ، و إن قال فى «المجمع».

أنّ من قرء عليهمو فإنّه اتبع الهاء ما أشبهها و هو الياء أو ترك ما لا يشبه الياء و الألف على الأصل و هو الميم.

و من قرء عليهم فكسر الهاء و أسكن الميم فلأنّه أمن اللبس، إذ كانت الألف

---

(۱) البقرة: ۷.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸.

(۳) البقرة: ۶.

(۴) القصص: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۱

فى التثنية قد دلّت على الإثنين و لا ميم فى الواحد، فلمّا لزمت الميم الجمع، حذفوا الواو و أسكنوا الميم، طلبا للتخفيف إذا كان ذلك لا يشكل، و إنّما كسر الهاء مع أنّ الأصل الضمّ للياء الّتى قبلها.

و من قرء عليهمو فلأنّه الأصل لأنّ هذه الواو فى الجمع وسيلة الألف فى التثنية أعنى أنّ ثبات الواو كثبات الألف.

و من قرء عليهمى فإنه كسر الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة و كسر الميم كراهة للخروج من كسرة الهاء إلى ضمّة الميم، ثمّ انقلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها.

و من كسر الهاء و ضمّ الميم و حذف الواو فإنّه احتمل الضمّة بعد الكسرة لأنّها غير لازمة إذا كانت ألف التثنية يفتحها لكنّه حذف الواو تفاديا و تخلّصا من ثقلها مع ثقل الضمّة.

و من قرء عليهم فإنه حذف الواو استخفافا و احتمل الضّمة قبلها دليلا عليها، انتهى «۱».

لكنّ الكل كما ترى إن لم تكن مرجعها إلى لغات العرب التى لا- يجوز الخروج عنها، و يجوز الأخذ بكل منها مع عدم شذوذه و جحوه فضلا عن صحّته و شيوعه.

نعم ذكر شارح «منظومة الجزرى» أنّ كسر الهاء و إسكان الميم و اشباعها لغتان صحيحتان فصيحتان كما ذكر أنّ هذا كلّه فى حال الوصل، إذ كلّهم متّفقون على الوقف عليها بالسكون.

و امّا على الثانى الذى يكون بعد الميم ساكن فعن أهل الحجاز، و عاصم،

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۲

و ابن عامر كسر الهاء و ضمّ الميم نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۱»، عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۲»، فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۳» لإجراء الميم على الأصل الذى هو الضمّ فيها كما سمعت، و بقاء الهاء على كسرها نظرا إلى أنّها تبعت الكسرة أو الياء، و لم يتبعها الميم لبعدها، و لم يشبعوا الميم فى المقام حذرا عن التقاء السالكين، و عن المدّ الحاصل من الواو الساكنة بعدها سكون، فلمّا اضطروا إلى تحريكها ترجّح الأصل الذى هو الضم، و عن أبى عمرو كسر الميم حالة الوصل لأنّه كما كسرت الهاء لاتّباع ما قبلها كسرت الميم لاتّباع الهاء، مع انّه اتبعت الكسر الكسر لثقل الضّمة بعد الكسر، و عن حمزة و الكسائى و خلف ضمّ الهاء قبلها اتّباعا، و إذا وقفوا كسروا الهاء، إلّا حمزة فهو على أصله فى ضمّ الهاء فى نحو عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۴» و إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ «۵».

و عن يعقوب إتّباع الهاء الميم على ما تقرّر من مذهبه فيضمّ الميم إذا وقعت بعد الهاء المضمومة فى مذهبه نحو: عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۶» و يُرِيهِمُ اللَّهُ «۷» و يكسرها إذا وقعت بعدها مكسورة نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۸» و قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۹»، هذا كلّه فى الوصل.

و أمّا فى الوقف فعلى الميم الساكنة و كسر الهاء سواء كان قبلها ياء ساكنة أو

---

(۱) البقرة: ۱۶۶.

(۲) البقرة: ۲۴۶.

(۳) البقرة: ۹۳.

(۴) البقرة: ۲۴۶.

(۵) یس: ۱۴.

(۶) البقرة: ۲۴۶.

(۷) البقرة: ۱۶۷.

(۸) البقرة: ۱۶۶.

(۹) البقرة: ۹۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۷۳

كسرة، نعم عن حمزة فی علیهم، و إلیهم، و لدیهم ضمّ الهاء وصلا و وقفا.

ثالثها ما قرء فی الشواذّ:

«و غیر الضالّین» قال فی «المجمع»: و روی ذلك عن مولینا أمیر المؤمنین روحی له الفداء و علیه و علی أخیه و ذریته آلاف التحیّة و الثناء بعد ما حكاه عن أشقی الأشقیاء أبی الشرور «۱».

و دلالة الحكایة علی وضع الروایة أو حملها علی التقیّة فی غایة الظهور، سیّما بعد ما ورد فی أخبار كثیرة كتفسیر الإمام علیه السّلام و غیره موافقا للقراءة المشهورة الّتی اتّفقوا علیها.

نعم قد مرّ عن القمی أنّه رواه فی الصحیح عن الصادق علیه السّلام.

و

فیه فی الصحیح أیضا عنه علیه السّلام فی قوله: «غیر المغضوب علیهم و غیر الضالّین» قاله: المغضوب علیهم النّصاب، و الضالّین الشكاكون الذین لا یعرفون الإمام «۲».

و فیه مع ضعف الثانی دلالة، أنه لا یثبت القرءان بمثله سیّما بعد ما سمعت، ثمّ إنّه ینبغی أن یعلم أنّ (لا) لیست فی المقام للعطف، إذ شرط عطفها أن تسبق بإیجاب، و لذا جیء بالواو للعطف، نعم قد یقال: إنّها زیدت لتوكید النفی، كما عن البصریّین، بل ذكروا أنّ (لا) بعد الواو العاطفة إنّما تزاد إذا كانت فی سیاق النفی و فائدتها التوكید، و التصریح بشموله لكلّ واحد من المعطوف و المعطوف علیه لئلّا یتوهّم أنّ المنفی هو المجموع من حیث هو مجموع، فلا ینافیه ثبوت أحدهما معیّنا أولا علی التّعیین، و قد سمعت أنّ لفظ غیر فی الأصل وصف بمعنی المغایر تفید النفی إمّا بالاستلزام كما إذا وصف به إثباتا للمغایرة كما فی الآیة الكریمة فإنّ

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۲۸.

(۲) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۷۴

وصف الشیء بكونه مغایرا للموصوف بوصف من حیث هذا الوصف تفید نفی الوصف، و إمّا بالصراحة كما قیل فی قولهم: أنا غیر ضارب زیدا حیث إنّ المراد لست ضاربا له، لا أنا مغایر لشخص ضارب له، فالإضافة إنّها هی فی اللفظ، و الّا فلا إضافة معنی، و لذا جوّزوا تقدیم معمول المضاف إلیه علی المضاف فی قلوبهم:

أنا زیدا غیر ضارب كما جاز ذلك فی قولهم: أنا زیدا لا ضارب، فنزّلوا غیرا منزلة لا فی صیرورته جزء الكلمة كالمعدولة فینتفی

الإضافة من غير أن يتطرق تخصيص إلى ما ذكروه من عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف.

و لذا لا يقال فى أنا مثل ضارب زيدا أنا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل.

و الحاصل جواز تقديم ما فى حيّز النفى و لو بغير عليه دون ما فى حيّز الإثبات لا لمجرّد الإثبات و النفى بل لما سمعت.

نعم قيل: شرط حرف النفى أن يكون لا- أولم أو لن، دون ما و إن، و علّله التفتازانى بأنّ ما تدخل على القبيلتين أى الاسم و الفعل فيشبه الاستفهام، و لم و لن مختصّان بالفعل، و يكونان كالجزء منه و أمّا لا فهى و إن دخلت على القبيلتين إلّا أنّها حرف متصرّف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها، مثل جئت بلا شىء و أريد أن لا يخرج، فجاز العكس أيضا.

قلت: و لعلّ الأولى من كلّ ذلك الاقتصار على السمّاع، و تتبع موارد الاستعمال و ما أحسن الكسائى حيث سئل فى حلقة يونس لم لا يجوز أعجبنى أيّهم قام؟ فقال: أىّ كذا خلقت.

رابعها ما قرء فى الشواذّ أيضا و لا الضالّين بالهمزة المفتوحة مقلوبة عن الألف و اللام المشالة فى لغة من جدّ فى الهرب عن التقاء الساكنين حتّى فى مثل المقام الذى قد صرّحوا بجوازه فيه، لكون أوّل الساكنين حرف لين و الثانى مدغما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٥

فيه مع كونهما فى كلمة، من غير فرق بين كون حركة ما قبل حرف اللّين من جنسه أولا، و إن سمّى فى الأول حرف المدّ أيضا، و الدليل على جوازه بعد جريان اللّغة عليه و وروده فى كلمة أهلها أنّ فى حرف اللّين نوعا من المدّ الذى يتوصل به إلى النطق بالساكن بعده، مع أنّ المدغم و المدغم فيه بمنزلة حرف واحد، إذ اللسان يرتفع عنهما دفعة واحدة و الثانى متحرك فالأوّل الّذى هو ثانى الساكنين بمنزلته.

نعم يظهر من أبى البقاء عدم جريان هذه اللغة فى حروف المدّ فضلا عن اللّين، حيث قال: إنّها لغة ناشية فى كلّ ألف وقع بعدها حرف مشدّدة.

و عن الفيروزآبادى: أنّ الذى نصّ عليه جمهور النحاة أنّ ذلك لا يقاس عليه، و إنّما سمع منه ألفاظ دابّة و شابّة ثمّ حكى عن أبى زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرء فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌ «١»، فظننته قد لحن حيث حتى سمعت من العرب دابّة و شابّة.

تحقيق لمعنى الغضب

اعلم أنّ الغضب بالتحريك مصدر أو اسم من غضب كسمع، عليه، و له إذا كان حيّا و غضب به إذا كان ميّتا كما فى «القاموس» و غيره، و هو ضدّ الرضا فى الخالق و الخلق، و لذا ينسب إلى اللّه سبحانه أيضا كما فى قوله: لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «٢» و كذا فى آية اللعان «٣» و غيره، و إن كان لا يسمّى بالغضبان كما لا يسمّى باللّعان فإنّه فينا كيفيّة نفسانيّة يتبعها حركة الروح إلى الخارج دفعة طلبا

---

(١) الرحمن: ٣٩.

(٢) النور: ٩.

(٣)؟؟؟؟

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٦

للانتقام، و هذه الحركة لما كانت شديدة عنيفة يتبعها شدة سخونة الروح و ثوران الحرارة المودعة فى بدن الإنسان و اشتعالها فيغلى بهادم القلب، و ينتشر فى العروق، و يرتفع إلى أعالى البدن كما ترتفع النار و الماء الذى فى القدر فيظهر الحمرة و الحرارة و الالتهاب فى أعالى البدن سيّما الوجه و العين اللّذين هما مظهران للنفس الإنسانيّة خصوصا بعد ما لهما من اللطافة و الصّفاء، بل يصعد حينئذ

من البدن فضلا عن خصوص القلب الذى هو مستوقد الحرارة الحيوانيّة أبخرة رديّة مظلمة، شديدة الالتهاب، فيمتلأ بها الشريانات الدّماغيّة و لذا شبّهوا هيكل الإنسان عند ثوران الغضب بالتّنور المتوقّد باللهيب و الحريق فلا يكاد يسمع منه إلّا زفير و شهيق.

و

قد ورد فى الخبر: الغضب شعلة من النار تلقى صاحبها فى النار.

و

فيه أيضا: الغضب من الشيطان و إن الشيطان خلق من النار «١».

و

فى الكافى: عن أبى جعفر عليه السّلام: إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فى جوف ابن آدم و إنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه، و دخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك «٢».

و على كلّ حال فهو من الانفعالات الرديّة النفسانية الّتى لا يليق بأوليائه فضلا عنه سبحانه.

و لذا

قال مولينا الباقر عليه السّلام لعمرو بن عبيد بعد ما سئله عن الغضب فى قوله:

وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى «٣»، إنّه هو العقاب، يا عمرو إنّه من زعم أنّ

---

(١) سنن أبى داود ج ٢ ص ٥٥٠ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٣ ص ٢٦٥ عن الكافى ج ٢ ص ٣٠٥.

(٣) طه: ٨٠. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٧

اللّه قد زال من شىء فقد وصفه بصفة المخلوقين «١».

و

سئل مولينا الصادق عليه السّلام عن اللّه تعالى هل له رضى و سخط؟ فقال: لهم، و ليس على ما يوجد من المخلوقين، و لكن غضب اللّه عقابه و رضاه ثوابه «٢».

و

فى المناقب عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله: وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٣» قال: إنّ اللّه أعظم و أعزّ و أجلّ من أن يظلم لكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، حيث يقول: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «٤» يعنى الائمّة ثم قال فى موضع آخر وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٥».

و

فيه عن مولينا الصادق عليه السّلام فى قوله: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «٦»، فقال:

إنّ اللّه عز و جلّ لا يأسف كأسفنا و لكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون، و هم مخلوقون مربوبون «٧»، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه، لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، و ليس إنّ ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك، و قد قال: أيضا من أهان لى وليّا فقد بارزنى بالمحاربة و دعانى إليها، و قال: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «٨»،

---

(۱) التوحيد للصدوق ص ۱۶۸ ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۶۳.

(۳) البقرة: ۵۷.

(۴) المائدة: ۵۵.

(۵) البحار ج ۲۴ ص ۲۲۲ عن المناقب عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام.

(۶) الزخرف: ۵۵.

(۷)

فى البحار: مدبّرون.

(۸) النساء: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۸

و قال: إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۱»، فكل هذا و شبهه على ما ذكرت لك و هكذا الرضا و الغضب و غيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك و لو كان يصل إلى اللّه «۲» الأسف و الضجر و هو الذى خلقهما و أنشأهما لجاز لقائل ان يقول: إنّ الخالق «۳» يبيد يوما لأنّه إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغيّر لم يؤمن عليه الإبادة ثمّ لم يعرف المكوّن من المكوّن، و لا القادر من المقدور، و لا الخالق من المخلوق، تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة استحال الحدّ و الكيف فافهم ذلك إن شاء اللّه «۴».

و روى الصدوق مثله فى التوحيد و المعانى

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّ إطلاق هذه الأفعال عليه سبحانه ليس باعتبار المبادى الّتى هى من أفعال أو انفعالات دالّة على التغيّر و النقصان و غيرهما من لوازم الإمكان الدالّة على الإبادة و الفناء كما أشار اليه

بقوله: إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة،

و ذلك لما قيل من أنّ هذه الأمور كيفيّات قابلة للاشتداد، و الاشتداد يلزمه التضاد، و المتضادان متفاسدان، و لذا ينقلب الماء هواء، بل نارا باشتداد السخونة المفسدة لصورته المائيّة و الهواء ينقلب ماء باشتداد البرد، و الإنسان يموت فجأة عند اشتداد كلّ من الخوف و الغضب و الفرح و من أنّ كل متغيّر لا بدّله من مغيّر خارج من ذاته، إذا الشىء لا يتحرّك من نفسه و كلّ ما له مغيّر قاهر عليه متصرف فيه قادر على إهلاكه و أنّ كلّ ما دخله التغيّر فهو مركّب من أمرين: أحدهما شىء

---

(۱) الفتح: ۱۰.

(۲)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكون الأسف.

(۳)

فى البحار: إنّ المكوّن يبيد.

(۴)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكوّن الأسف. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۹

بالفعل و الآخر بالقوّة لاستحالة أن يكون الشىء من جهة ما هو بالفعل بالقوة و من جهة ما هو موجود معدوما إذ القوّة ضرب من العدم فلا بدّ فيه من تركيب من مادّة و صورة، و كلّ مركّب مسبوق بالعدم، قابل للانحلال و الزوال، و أنّ ما كانت له قوّة غير متناهية فلا يؤثّر فيه شىء و هو لا يتأثر و لا ينفعل من شىء، إذا الضعيف القوة لا يتقاوم قويها فضلا عن أن يغلب على القوى، فحينئذ كيف الحال

إذا کان القوی ذا قوّة غیر متناهیـة فـدلّ ذلک بعکس النقیض علی أن کلّ متغیّر منفعل فقوته متناهیـة إلی حدّ و کلّ ما هو کذلک فلا بـدّ من أن ینتهی إلی الفناء و الـدثور إلی غیر ذلـک من القواطع الدالّـة علی أنّ إطلاقها کإطلاـق مـا یضاهیهـا من المکر و الکیـد و الاستهزاء و الأسف و المجیء و نحوها لیست باعتبار مبادیها، بل إنّما هو لأحـد الوجهین المشار إلیهما فی الأخبار المتقدّمـة: أحدهما باعتبار الغایات و لـذا فسر فی کثیر منها الغضب بالعقاب، و الرضاء بالثواب المحتملین لارادة المصـدر، و اسمه و هو ما یعاقب به و ما یرضـی به کالنـار و الجنـة، لا المعنیین المصـدریین اللّـذین ینبغی تنزیهه سبحانه عنه أیضا الّا أن یکون علی وجه التشبیه و التمثیل بناء علی أنّه واقع فی صـقع صـفات الأفعال الّتی لاـ ریب فی حـدوثها، و برائـة ساحـة کبریـاء الـذات عنها، و لـذا ورد نسبـة جمیع الأفعال المتقدّمـة إلیه، و إن کانت باعتبار المشاکلـة و الازدواج لأفعال العباد کقوله: وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ «۱» إِنَّ الْمُنافِقِینَ یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۲» إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ «۳» إِنَّهُمْ یَکِیدُونَ کَیْداً وَ أَکِیدُ کَیْداً «۴».

---

(۱) آل عمران: ۵۴.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) البقرة: ۱۴- ۱۵.

(۴) الطارق: ۱۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۸۰

ای یفعـل بهم فعـل المـاکر، و المخادع، و المسـتهزء علی حـدّ قوله: وَ جَزاءُ سَـیِّئَةٍ سَـیِّئَةٌ مِثْلُها «۱» المنسـاق لمجرّد المشاکلـة علی أحد الوجوه، أو باعتبارات ما یعود جزاء علیهم هو بعینه نفس أعمالهم الملازمة الغیر المنفکّة عنهم، للزومها لهم لزوم الظلّ للشاخص، و لذا قال سـبحانه: وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ «۲» و ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَـهُمْ یَظْلِمُونَ «۳» فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ «۴».

و لـذا قیـل بتجوهر الأعمال و تجسّم العقائـد و الإرادات و الأحوال یوم القیمـة مستشـهدا له ببعض الظواهر کقوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالْکافِرِینَ «۵»، وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِینَ «۶»، و إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً «۷».

بل

روی الشیـخ الأمجد عن مولینا الصادق علیه السّـلام ما معناه إنّه سـمع رجلا من محبیه یقول: اللّهم أدخلنا الجنّة فقال علیه السّلام إنّکم فی الجنّة و لکن اسألوا اللّه أن لا یخرجکم منها إنّ الجنّة هی ولایتنا و هی تأویل قوله: وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ «۸».

و ذکر فی موضع آخر انّهم علیهم السّلام صرّحوا بانّ النار موجودة فی الدنیا فی أهلها و یوم القیمة أهلها فیها

إلی غیر ذلک من الظواهر و الشواهد العقلیّة الّتی ستسمع

---

(۱) الشوری: ۴۰.

(۲) فاطر: ۴۳.

(۳) آل عمران: ۱۱۷.

(۴) الفتح: ۱۰.

(۵) التوبة: ۴۹.

(۶) الإنفطار: ۱۶.

(۷) النساء: ۱۰.

(۸) هود: ۱۰۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۸۱

الکلام فیها فی مواضعها إن شاء اللّه.

ثانیهما باعتبار أنه سبحانه خلط أولیائه المقرّبین بنفسه فجعل ظلمهم وقوعا و صدورا ظلمه، و رضاهم رضاه و سخطهم سخطه، و حبهم حبّه کما صرّح به الامام علیه السّلام فی الخبرین الأخیرین.

و ذلک لما ذکره صدر المحققین فی شرح الخبر الأخیر من أنّ الولی الکامل و الفانی المضمحلّ هو الّذی یستغرق وجوده فی وجود الحقّ المعبود لأنّه الموجود فی مقام العبودیـة و الشـهود الراجع إلی عالم الوحدة الجمعیّة بعد طیّ منازل الکثرة فی مراحل التفرقة و قد خرج من البین و الأین، و وصل و فی فی العین، فحینئذ إن بقی علی هذه الحالة فی المحو و لم یرجع إلی الصـحو کان محجوبا بالحقّ عن الخلق علی عکس حالة المحجوبین بالخلق عن الحق، فحینئذ لا شغل له فی هذا العالم و لا أسف و لا ضجر و لا غضب و لا رضی و لا غیر ذلک مع الخلق لأنّ جمیع ذلک فرع الالتفات إلیهم و لا معاملة معهم فإذا صارت تلک الحالـة ملکـة راسـخة له و قویت ذاته بحسب وسع شـخصه و قلبه انشرح صدره و صار جالسا فی مقام التمکین علی الحدّ المشترک بین الحق و الخلق غیر محتجب أحدهما عن الآـخر فحینئـذ کلّ ما یصـدر عنه من الأعمال و الأفعال و المجاهـدات و المخاصـمات و غیرها کان للّه و باللّه و من اللّه و فی اللّه، فإن غضب کان غضبه باللّه و للّه، و إن رضی کان رضاه کذلک و هکذا فی جمیع ما یفعل أو ینفعل فکان غضبه غضب الحق و رضاه رضاه من دون أن یکون انضجاره راجعا إلی أسف الخلق و انضجارهم بوجه.

لکن یجب أن یعلم لـدفع الإشـکال الـوارد هنـا بـأنّ هـذه الانفعالاـت و التغیّرات کیـف تنسب إلی الحق تعـالی، إنّ الأولیـاء الکـاملین الکمّلین للخلق ما داموا فی هذا العالم لا مخلص لهم عن الإشـتغال بالخلق و المخالطة معهم و إصلاحهم و تأدیبهم و تعلیمهم و أمرهم بالمعروفات و نهیهم عن المنکرات، و حینئذ تلحقهم لوازم البشریة

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۸۲

و نقائص الخلقیّة من الأذی و الألم و الانضجار و الأسف و غیرها من الانفعالات و الاستحالات و إلیه الاشارة

بقول الامام علیه السّلام فی الخبر المتقدّم: یأسفون و یرضون و هم مخلوقون مربوبون،

و لکن لمّا کان أصل اشـتغالهم بأمور الدنیا و التفاتهم إلی الخلائق بواسـطة أمر اللّه و طاعته و عبارته فکلّما یلحقهم من ذلک و یصـل إلیهم کان للّه و فی سبیله، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه.

و الحاصل الـذی یسـتحیل علی اللّه من الانفعالات و التغیرات هو الـذی یکون وصـفا له بالـذات و بالحقیقـة و یصل إلی ذاته بـذاته، و الذی لا یکون أولا و بالذات بل بالعرض و بواسطة العبد واسطة فی العروض لا واسطة فی الثبوت و لا فی الإثبات، و الیه الإشارة

بقوله: لأنه جعلهم الدعاة إلیه و الأدلّاء علیه، و لذلک صاروا کذلک،

فإنّ لهم لتوسّطهم بین اللّه و بین خلقه جهتین ظاهریة مع الخلق، و باطنیة مع الحقّ.

ثمّ ذکر أنّ

فی قوله فی الخبر: «و لیس ذلک یصل إلی اللّه کما یصل إلی خلقه»

تنبیها لطیفا علی أنّ کلّما هو من الصفات من الأمور الوجودیة التی هی مظاهر أسمائه و صفاته فهو ثابت للحق تعالی علی وجه أعلی و أشـرف، فـإنّ صـفات الوجود کـالوجود نفسه فی کلّ موطن من المواطن و عالم من العوالم بحسب ذلک الموطن و المقام، فالغضـب مثلا فی الجسم جسـمانی وصـفی کما یشاهـد من ثوران الـدّم و حرارة الجلـد و حمرة الوجه، و فی النفس نفسانی إدراکی و هو إرادة الانتقـام و التشفی من الغیـظ، و فی العقـل عقلی، و هو الحکم الشرعی و التصـدیق بتعـذیب طائفـة، و المحاربـة لأعـداء اللّه، و إقـامة الحدود و ما یجری مجری ذلک، و غضب اللّه ما یلیق بمفهومات صـفاته بوجود ذاته، و کذا الشـهوة فانّها فی النبات المیل إلی جذب

الغذاء و النموّ، و فى البدن الحيوانى انفتاخ العضو المخصوص و امتلاء أوعية المنىّ، و جذب الرحم الإحليل، و فى نفسه التلذذ النفسانى بالمباشرة، و فى النفس الإنسانى محبّة الإخوان و المؤالفة و الصداقة و العشق العفيف الّذى منشؤه تناسب

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۳

الأعضاء و الشمائل الحسنة لحسان الوجوه، لا غلبة الشهوة و استيلاء الحيوانيّة البهميّة، و فى العقل الابتهاج بمعرفة اللّه و صفاته و أفعاله و كيفيّة ترتيب الوجود و سلسلتى البدو و النهاية، و الخلق و الأمر، و الملك و الملكوت، و قد مرّ سابقا أنّه تعالى بحسب كلّ صفة و نعت هو له ليس كمثله شىء فى تلك الصفة، و المخلوقات و صفاتها رشح و تبع لذاته و صفاته، و المجعول لا يساوى جاعله فى وجوده و لا- فى صفات وجوده، فليس كمثله شىء فى كلّ الوجوه و الجهات، و لكن الجميع فيه على وجه أعلى و أشرف. انتهى كلامه زيد مقامه.

و فيه مع الغضّ عمّا فى بعض كلامه من جواز عروض بعض الصفات و لو بواسطة العبد و كونه واسطة فى العروض لوضوح فساده إلّا أن يريد به جواز الإطلاق لا العروض و من إثبات العشق العفيف حسبما أجمله فى المقام و فصّله فى أسفاره، و ستسمع تمام الكلام فى إبطاله عند تفسير قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً «۱» آه.

أنّ صفات الإمكانية و المعانى الكلّية لا يتّصف بشىء منها ذات الواجب جلّت عظمته، و القول بالرشح و النسخ و التنزل و غيرها ممّا تقوله بعض الصوفية القائلين بوحدة الوجود باطل جدّا حسبما أسلفنا بعض القول فيه، و بينا أنّ العلم و القدرة و غيرهما من صفات الذات أو من صفات الفعل ليس إطلاقه عليه سبحانه من باب الاشتراك المعنوى بأن يكون للعلم مثلا معنى واحد مختلف المراتب بحسب الشرافة و اللطافة و الإحاطة و البساطة و امتدادها فيتّصف الواجب به على وجه أشرف و غيره على حسب مرتبته، فإنّ هذا المعنى الواحد إن كان واجبا غير الذات فيتعدّد الواجب، و كيف يتّصف به غيره أو عينه فليس وصفا لغيره و إلا لكان

---

(۱) البقرة: ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۴

الذات وصفا للممكن أو من الممكنات فلا- يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه فهو بمعزل عن أن يكون وصفا للواجب، فالقول بالشركة المعنوية باطل فى نفس الوجود، و فى الصفات الذاتية و الفعلية كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

و مثله القول باتّحاد المعنى مع نسبة الاختلاف إلى المراتب و الإضافات و الإعتبار كما يقوله الصوفيّة.

بل صرّح هذا الفاضل فى موضع آخر أنّه ما من صورة إمكانية و صفة خلقيّة إلّا و لها حقيقة أصليّة فى عالم الالهيّة و عالم الأسماء الربانيّة لكن على وجه أعلى و أشرف، ألا ترى أن الوجود حقيقة واحدة نوعيّة، و هو فى مرتبة جسم، و فى مرتبة نفس، و فى مرتبة عقل، و فى مرتبة حقّ تعالى عن المثل و التشبيه، و كذا حكم كلّ حقيقة وجوديّة، إذ الاختلاف بالشدّة و الضعف قد ينتهى إلى غاية التخالف. انتهى.

و هو كما ترى صريح فى ان الوجود الحقّى و الخلقى متحد بحسب الحقيقة، و أنّه حقيقة واحدة نوعية، و الاختلاف إنما هو بحسب المراتب، بل صرّح بأنّ الاختلاف بالشدة و الضعف، فيا للّه و للتوحيد، متى كان ذكر للإمكان و للممكنات فى عالم الوجوب كى يتّحد معه فى الحقيقة النوعيّة الوحدانيّة، و هل هذه الاعتبارات و المراتب و القيود كانت قديمة أو حادثة، و الأوّل واضح الفساد، و الثانى خلاف مدّعاهم، لكنّهم يقولون: إنّ جميع ما فى الكون كلّها إشراقات و إضافات و اعتبارات للحقيقة الواحدة الّتى هى الوجود، فلا يثبتون فى الكون و الإمكان إلّا سلوبا و غيورا، و إنّهم ليقولون منكرا من القول و زورا، فإذا سئلت عن كلّ منهم بل عن كلّ شىء فى العالم فإمّا عدم محض عندهم، أو أنّه واجب الوجود تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

و ما أحسن ما وصّاه به شيخنا الأفخم الأمجد قدّس سرّه فى شرحه للعرشيّة حيث

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۸۵

قال: و أنا أقول للمصنّف لا يتعب نفسه فإنّه إن صعد السّماء أو نزل الأرض أو قتل نفسه أو غير ذلك لا يكون ربّا و لا يكون قديما، و لا أصل له فى الأزل أبدا و لا يقبل منه ذلك إلّا من كان يريد مثل هذه المرتبة، و هم معه مثل ما قيل فى ذمّ أبى الحسين الجزّارة.

إن تاه جزاركم عليكم‌بفطنة فى الورى و كيس

فليس يرجوه غير كلب‌و ليس يخشاه غير كيس

و عن الشيخ علاء الدولة السمنانى فى حاشيته الحتوفات المسماة بالفتوحات عند قول ابن عربى: سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها أنه قال: يا شيخ إنّ اللّه لا يستحيى من الحقّ شيئا لو قيل: إنّ فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه، فكيف يجوز ذلك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديّان تب الى اللّه تعالى لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتى تستنكف عنها الطّبيعيون و الدهريون.

نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام

اعلم أنّ اللّه تعالى لم يخلق شيئا فردا لا ضدّ له كما قال: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۱».

و

فى خبر عمران الصابى عن مولانا الرضا عليه السّلام: إنّ اللّه لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذى أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده «۲».

و ذلك لأنّ التماثل و التضاد و الاقتران كلّها من صفات الإمكان الّتى لا يتّصف الواجب بشىء منها لتنزّهه عن الأنداد و الأضداد.

---

(۱) الذاريات: ۴۹.

(۲) التوحيد ص ۳۱۸- العيون ج ۱ ص ۱۶۹ و عنهما البحار ج ۵۷ ص ۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۸۶

و لذا

ورد فى الخطبة العلويّة و مثلها فى الخطبة الرضويّة: فبتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له و بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته بين الأشياء عرف ان لا ضدّ له و بمقارنته بين الأمور عرف ان لا قرين له ضادّ النور بالظلمة و اليبس بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلّفا بين متعادياتها مفرّقا بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرّقها و بتأليفها على مؤلّفها، و ذلك قوله تعالى: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ آه «۱».

فالممكن لا يمكن إيجاده بمعنى أنّه لا ينوجد إلّا أن يكون له ضدّ، لأنّ كلّ ممكن زوج تركيبى، فيه جهة من ربّه، و جهة من نفسه، و ما هو عليه من رتبة إمكانه و فعليته وجوده جهة إمكانيّة يمكن فقدانها و زوالها، و هو بعينه طرو ضدّها، فلمّا خلق اللّه الرحمة محبّة لها و عناية بها أوّلا و بالذات، لأنها من فيض جوده و تمام محبّته و مقام قربه استلزم إيجادها خلق الغضب الذى حقيقته البعد عن الرحمة و خلاف المحبّة، لأن خلق الغضب من تمام قابليّة الرحمة للخلق، فخلق الرحمة اوّلا و بالذات و الغضب ثانيا و بالعرض، لأنّه بخلاف محبّته و رضاه فلم يرده لذاته بل إنّما اراده لتمام الرحمة، فمراده و محبوبه هو الرحمة الّتى وسعت كلّ شىء فكان خلقه قبل خلق الغضب قبليّة ذاتيّة، و لذا

سبقت رحمته غضبه كما فى الدعاء.

و

عن مولينا الباقر عليه السّلام: إنّ اللّه خلق الجنّة قبل أن يخلق النار، إلى ان قال و خلق الرحمة قبل أن يخلق الغضب «۲».

فنسب الرحمة و المغفرة إلى نفسه و اشتقّ لها أسماء منها ليفزع المخلوق بها اليه سبحانه فقال: نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۳» ثمّ لم يشتقّ من الغضب

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۵ ص ۱۳۰ ح ۴۹ عن التوحيد.

(۲) البحار ج ۸ ص ۳۰۸ ح ۷۲ عن الكافى ج ۸ ص ۱۴۵ ح ۱۱۶.

(۳) الحجر: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۷

لنفسه اسما بل وصف العذاب بقوله: وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ «۱» فسبقت رحمته غضبه من وجهين بل من وجوه.

و لذا

قال أبو الحسن موسى عليه السّلام: إنّ اللّه جلّ ثناؤه خلق العقل و هو أول خلق خلقه اللّه من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره فقال له اقبل فاقبل ثمّ قال له أدبر فأدبر فقال اللّه تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، ثمّ خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى «۲».

ثمّ جعل لكلّ منهما جنودا من جملتها الرحمة و الغضب «۳» كما فى الخبر

و ان احتمل فيه ان لا يكونا بالمعنى الكلّى الذى نحن بصدده فإنّ حقيقة الرحمة و أصله موافقة الرضا و المحبّة و مقام القرب خلقها اللّه بنفسها لنفسها و خلق من أشعّة أنوارها كلّ خير حتّى الجنة و أهلها و من فروعها الأنبياء و الأولياء و الصلحاء و الأخيار و الأبرار و الملئكة و الروحانيين و غيرهم من المقرّبين الذين فازوا بمقام القرب الّذى هو حقيقة الرحمة و لذا عبر عنها بالولاية الكليّة المختصة بنبينا خاتم النبيّين و اله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين فإنهم حقيقة الرحمة و مقام المحبة و تمام النعمة و من ثمّ أرسله اللّه تعالى رحمة للعالمين و أكمل بوصيّه الدين المبين و جعل من فروعهم كلّ خير و برّ من الأكوان و الأعيان و الكينونات التشريعيّة و التكوينيّة حتى الأخلاق و الأحوال الحسنة و العبادات الواجبة و المندوبة و غيرها ممّا هو مقتضى الولاية الكليّة الّتى عرضها اللّه على جميع ذرأت العالم فما قبلها طاب و طهر، و تكوّن على وفق مشيّته و إرادته و محبّته و رضاه.

---

(۱) الحجر: ۵۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱ ص ۱۰۹ ح ۷ و ص ۱۵۸ ح ۳۰ و ج ۷۸ ص ۳۱۶ ح ۱ باب مواعظ ابى الحسن موسى الكاظم عليه السّلام عن تحف العقول ص ۳۸۳.

(۳) ليس الغضب من جملتها، نعم من جملتها، الانتقام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۸

و هذا معنى

الدعاء المأثور فى ليالى شهر رمضان: «اللّهم برحمتك فى الصالحين فأدخلنا، و فى عليين فارفعنا، و بكأس من معين من عين سلسبيل فاسقنا. الدعاء.

فإنّ جميع ما ذكره هنا و فى سائر المواضع من شئون الرحمة و مقتضياتها و مظاهرها، و كذا قولهم بعد التوسلات و التضرّعات و السؤلات: «برحمتك يا أرحم الراحمين» فإنّه توسل بالرّحمة فى طلب النعمة الّتى هى من مظاهرها و أشعتها و فروعها، و لذا يحشر المتقون إلى الرحمن وفدا و يساق المجرمون إلى جهنّم وردا، فإنّ الرحمن هو الظاهر بالرحمة الّتى مظهرها فى القيمة هو الجنّة أعنى

دار القرب و الکرامة و الفوز و السلامة الّتی خلقها اللّه برحمته کما أنّه من رحمته جعل لکم اللیل و النهار، و غیر ذلک ممّا منّ اللّه علی عباده من مقتضیات الرحمة الواسعة، و المکتوبة المشار إلیهما بالکلمتین فی البسملة، و بالرحمتین فی الآیة، و

بقوله فی دعاء السمات: «و برحمتک الّتی مننت بها علی جمیع خلقک»

، فیطلق علی النعمة الرحمة قال: هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی «۱» و وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ کَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ «۲» و منه قولهم بعد التسلیم: «و رحمة اللّه و برکاته»، و یطلق علیها أثر الرحمة فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۳» أی أرض جرز الإمکان بماء رحمة الوجود المشار الیه بقوله: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ «۴».

إذ لیس المراد به الماء العنصری الذی هو أحد بسلط الأجسام، مع أنّه لم یخلق منه إلّا بعض الأجسام المرکّبة، و الالتزام بالتخصیص مع استغراق العموم و قلّة

---

(۱) الکهف: ۹۸.

(۲) المؤمنون: ۷۵.

(۳) الروم: ۵۰.

(۴) الأنبیاء: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۸۹

الباقی مستهجن جدّا، و هو کما تری و لو مع جواز التخصیص بالأکثر فی نفسه، و الحیوة ساریة فی جمیع الأکوان.

و أمّا الغضب نستجیر باللّه منه فقد سمعت أنّ حقیقته هو البعد من اللّه و لذا لم یرضه و لم یرده لذاته، بل لم یزل بغیظا له سبحانه، و لذا لم ینظر الیه بعین الرحمة و العنایة أبدا، و کذا إلی ما خلق منه کطینة سجّین، و أرض الخبال، و الشقاوة و الأشقیاء الذین هم مظاهر تلک الشقاوة بکلّیتها و کافّة جنودها و أحزابها کأبی الدواهی، و أبی الشرور و أبی الملاهی، و أتباعهم و أعوانهم، و الراضیین بأفعالهم، و المائلین إلیهم.

و بالجملة فکلّ منهم مظهر للغضب الإلهی علی حسب رتبته من الشقاوة، بل من جملة مظاهره الکلّیة الّتی یتجوهر فی الآخرة بل فی الدنیا أیضا و لو بصورة اخری هی نار جهنّم و طبقاتها و درکاتها، و جمیع ما فیها من الأمور المکروهة المناسبة لها من الحمیم، و الغسلین، و الأغلال و النکال، و اللهیب، و الشرر و غیرها.

فکما یطلق الغضب علی کلّ هذه المذکورات کذلک یطلق أیضا علی ولایة أعداء اللّه، و عداوة أولیائه، و ما یتفرّع علیها من الأعمال القبیحة الخبیثة الطالحة الّتی کلها من فروع الشجرة المجتثّة، فهذه الأعمال الشریرة کعاملیها الأشرار کلّها من النار و إلی النار الّا ما کان منها من قبیل التلطخ و العروض فإنّه یرد إلی صاحبه یوم الفصل الأکبر و لیحملنّ أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم.

و امّا ما سواه

فقد ذکروا علیهم السلام أنّه لیس منّا من یدّعی ولایتنا و هو متمسّک بفروع غیرنا.

و لذا

قال مولینا الصادق علیه السّلام فی جواب المفضّل علی ما رواه الصّفار فی «البصائر» فی خبر طویل و فیه: إنّ أعدائنا هو الحرام المحرّم، و هم الفواحش ما

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۰

ظهر منها و ما بطن، و من فروعهم «۱» الخمر و المیسر و الزنا و الربا أو الدم و المیتة و لحم الخنزیر فهم الحرام المحرّم، و أصل کلّ حرام، و هم الشرّ و أصل کلّ شرّ، و منهم فروع الشرّ کلّه و من ذلک الفروع الحرام و استحلالهم إیّاها، من فروعهم تکذیب الأنبیاء، و

جحود الأوصياء، و ركوب الفواحش: الزنا و السرقة و شرب الخمر و المسكر و أكل مال اليتيم و أكل الربا و الخدعة و الخيانة و ركوب الحرام كلّها و انتهاك المعاصى، و إنّما يأمر اللّه بالعدل و الإحسان و إيتاء و هم المنهى عن مودّتهم و طاعتهم.

إلى ان قال: و اعلم أنّ اللّه قد حرّم هذا الأصل و حرّم فرعه و نهى عنه، و جعل ولايته كمن عبد من دون اللّه أوثانا و لو أنّى قلت إنّ ذلك كلّه هو فلان لصدقت إنّ فلانا هو المعبود المتعدّى حدود اللّه الّتى نهانا عن تعدّيها «۲».

الخبر بطوله كما تسمعه إن شاء اللّه فى تفسير قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ «۳»، الآية.

و بالجملة فللغضب أيضا آثار و مظاهر كثيرة فى عوالم متعدّدة، و من مظاهرها الفسوق و الفجور و الخيانة و غيرها من المعاصى.

و منها الأخلاق السّيئة و الإعتقادات الباطلة، و الإرادات و الشهوات الرديّة النفسانيّة و البهيمية و السبعية و الشيطانيّة.

و منها المسخ فى الدنيا سواء كان صوريا ظاهريا كما فى سائر الأمم، أو باطنيا معنويّا كما فى هذه الامة المرحومة.

و منها الشرك و الكفر بجميع أقسامها و أحكامها و لوازمها.

---

(۱) ليس فى البحار: «و من فروعهم».

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴ ص ۲۹۰ ح ۱ عن بصائر الدرجات ص ۱۵۴.

(۳) الأعراف: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۱

و منها كينونات الأشقياء و الخبائث و الكدورات و الظلامات و الظلمات فى جميع العوالم و النشآت.

و منها الاستدراج و الإمهال فى الدنيا لإبداء السرائر و كشف الضمائر، و إن كان ذلك باستدامة النعمة و العافية.

و منها الزواجر و العقوبات الدنيوية البرزخيّة و الاخروية من سوء الموقف و سوء الحساب و النار أنواع العذاب المعدّة لهم فيها إلى غير ذلك ممّا هى آثار و لوازم و فروع لولاية أعداء الحقّ أعنى الجبت و الطاغوت و الشياطين و حزبهم الظالمين كما فى الزيارة الجامعة.

إذ المراد بالأولين الأولان، و بالشياطين بنو أميّة قاطبة و منهم الثالث، و حزبهم أشياعهم و أتباعهم و الراضين بفعالهم، ممّن كان أو يكون إلى يوم القيمة، فإنّ كينونات أصولهم أصل الغضب الّذى هو تجوهر البعد من اللّه سبحانه و المخالفة لإرادته و رضاه فى الكينونة و الكيفوفة و مراحل التكوين و منازل التمكين و مراتب التشريع و التفريع، و قد ظهر ممّا مرّ عموم «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ كما هو قضيّة العرف و اللغة لكلّ معاند للحق جاهد له قد سخط اللّه عليه بإنكاره و عناده و نصبه و عداوته لأولياء الحق بلا فرق بين اليهود و النصارى و المجوس و غيرهم من فرق الكفار بل و كذا المخالفين الّذين هم يهود هذه الأمّة و أتباع عجلها و سامريّها فغضب اللّه عليهم يمسخهم فى الباطن، و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت أولئك شرّ مكانا من فرق الكفار الذين ليسوا من أهل الجحود و النصب و العداوة لولى الأمر و أضلّ عن سواء السبيل الذى هو ولاية مولينا أمير المؤمنين بل قيل: إنّ الغضب أشدّ من اللعنة فخصّ باليهود أشدّ عداوة لأهل الحقّ العاملة الناصبة الجاحدة المعاندة لأهل البيت عليهم السّلام و ذرّيتهم و شيعتهم و محبيهم فالغضب عليهم أشد و أغلظ.

و لذا

ورد فى النبوى على ما رواه فى المجالس و تفسير العياشى عنه صلّى اللّه عليه و آله

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۲

قال: غضب اللّه على اليهود حين قالوا عزير ابن اللّه، و اشتدّ غضب اللّه على النصارى حين قالوا المسيح ابن اللّه و اشتد غضب اللّه على من أراق دمى و آذانى فى عترتى «۱».

و اشتداد الغضب هو الذى عبّر عنه بالمقت فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى

الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ «۲».

فعن القمى قال: إنّ الذين كفروا يعنى بنو أميّة، و تدعون إلى الايمان، يعنى إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام «۳».

و مثله فى المناقب عن مولانا الباقر و الصادق عليهما السّلام

، بل فى المقام أخبار كثيرة نذكرها إن شاء اللّه فى تفسير قوله: و غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۴» و مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى «۵»، و لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۶»، و كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ «۷» إلى غير ذلك من الآيات.

تفصيل للاجمال فى تحقيق معنى الضلال: اعلم هداك اللّه بنور اليقين و أرشدك إلى ولاية الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين أنّ الضلال فى الأصل ضدّ الرشاد، قال فى القاموس: الضلال و الضلالة و الضلّ و يضمّ و الضلضلة و الاضلولة و الضلة بالكسر و الضلل محركة ضدّ الهدى، ضللت كزللت و مللت، و هذا إشارة إلى ما أشار اليه الفيّومى تبعا للجوهرى، قال: ضلّ الرجل الطريق، و ضلّ عنه يضلّ من باب ضرب ضلالا و ضلالة، ضلّ عنه فلم يهتد اليه فهو ضالّ،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۰ ص ۷۱ ح ۸ عن أمالى ابن الشيخ ص ۸۸.

(۲) غافر: ۱۰.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۲۵۵.

(۴) الفتح: ۶.

(۵) طه: ۸۱.

(۶) الممتحنة: ۱۳.

(۷) غافر: ۳۵ و الصف: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۳

هذه لغة نجد، و هى الفصيح، و بها جاء القرآن فى قوله تعالى: إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِي «۱».

و فى لغة لأهل العالية من باب تعب، و الأصل فى الضلال الغيبة، و منه قيل للحيوان الضائع ضالّة بالهاء للذكر و الأنثى إلى أخر ما ذكره.

و قد يقال: إنّه فى الأصل خفاء الشيء و هلاكه فى الشيء من قولهم: ضلّ الماء فى اللبن.

و يقال: إنّه قد استعمل فى القرآن على وجوه اثنى عشر: طلب الزلة، لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ «۲»، و الكفر و الشرك: ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ «۳» و الخسران: وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ «۴» اى خسار، و فرط المحبّة:

إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۵» و الشقاء: وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ «۶»، و البطلان: الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا «۷» و أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۸» و النسيان: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى «۹»، و التلاشى و الاضمحلال: وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ «۱۰»، و الجمل:

---

(۱) سبأ: ۵۰.

(۲) النساء: ۱۱۳.

(۳) الواقعة: ۵۱.

(۴) غافر: ۲۵.

(۵) يوسف: ۳.

(۶) ق: ۲۷.

(۷) الکهف: ۱۰۴.

(۸) محمد (ص): ۸.

(۹) البقرة: ۲۸۲.

(۱۰) السجدة: ۱۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۴

قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ «۱» و الحرمان و الیاس: إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ «۲» و الخطاء: لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی «۳»، و الإغواء: لَأُضِلَّنَّهُمْ «۴».

لکنه مع ظهور التکرار فیه فی الجملة و رجوع البعض إلی البعض لا یخفی أن المثال فی بعضها غیر مطابق للممثل سیّما قوله فی قصّة موسی علی نبیّنا و آله و علیه السلام: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ «۵».

فإنّه لیس من الجهالة، بل الضلال عن الطریق کما عن الإمام علیه السّلام: مضافا إلی أنّه لم یستوف جمیع معانیها الّتی ورد علیها فی القرآن کالإضلال من اللّه فی قوله:

یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً «۶» و الضلال للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قوله: وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی «۷».

فضلا عن المعانی المستعملة فیها فی العرف و اللغة کالخفاء، و الضیاع، و الغیاب، و الحیرة، و الحذق بالدلالة، و کون الولد لغیر رشده إلی غیر ذلک ممّا فی القاموس و غیره الذی لا داعی إلی الإطناب فی نقله، فضلا عن إرجاع بعضها إلی بعض و إن قیل: إنّ الأصل فی معانیه الهلاک أو المیل عن الشیء.

نعم

فی تفسیر النعمانی بالإسناد عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: الضلال علی وجوه فمنه محمود و منه ما هو مذموم و منه ما لیس بمحمود و لا مذموم و منه ضلال النسیان، فامّا الضلال المحمود و هو المنسوب إلی اللّه تعالی کقوله:

---

(۱) الشعراء: ۲۰.

(۲) القمر: ۴۷.

(۳) طه: ۵۲.

(۴) النساء: ۱۱۵.

(۵) الشعراء: ۲۰.

(۶) البقرة: ۲۶.

(۷) الضحی: ۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۵

یُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ «۱»، و هو ضلالهم عن طریق الجنّة بفعلهم، و المذموم هو قوله تعالی:

وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِیُّ «۲»، وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدی «۳» و مثل ذلک کثیر.

و أمّا الضلال المنسوب إلی الأصنام فقوله تعالی فی قصّة إبراهیم: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ «۴»، الآیة.

و الأصنام لا یضللن أحدا علی الحقیقة انّما ضلّ الناس بها و کفروا حین عبدوها من دون اللّه عز و جلّ.

و امّا الضلال الذی هو النسیان هو قوله تعالی: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما «۵».

و قد ذكر اللّه تعالى الضلال فى مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۶» فمعناه وجدناك فى قوم لا يعرفون نبوتك فهديناهم بك.

و امّا الضلال المنسوب إلى اللّه تعالى الذى هو ضدّ الهدى، و الهدى هو البيان و هو معنى قوله: أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ «۷» معناه أولم يبيّن لهم مثل قوله: فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۸»، اى بيّنا لهم و هو قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ «۹».

---

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) طه: ۸۵.

(۳) طه: ۷۹.

(۴) إبراهيم: ۳۶.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) الضحى: ۷.

(۷) طه: ۱۲۸.

(۸) فصّلت: ۱۷.

(۹) التوبة: ۱۱۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۶

و امّا معنى الهدى فقوله عزّ و جل: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۱»، و معنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذر من عند اللّه، و قد احتجّ قوم من المنافقين على اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «۲» و ذلك أن اللّه تعالى لمّا أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ، قال طائفة من المنافقين:

ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً فأجابهم اللّه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي الآية.

فهذا معنى الضلال المنسوب إلى اللّه سبحانه لأنه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر فخالفوه و صرفوا عنه بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، و لمّا بين لهم ما يأخذون و ما يذرون فخالفوه و ضلّوا.

هذا مع علمهم بما قاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تصلّوا علىّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم علىّ بل صلّوا على أهل بيتى و لا تقطعوهم عنّى فإنّ كلّ سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى، و لمّا خالفوا اللّه تعالى ضلّوا و اضلّوا فحذر اللّه الأمّة من إتّباع الهوى، فقال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۳» و السبيل هاهنا الوصىّ و قال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ «۴»، الآية، فخالفوا ما وصّاهم اللّه تعالى به و اتّبعوا أهواءهم فحرّفوا دين اللّه جلّت عظمته و شرائعه و بدّلوا فرائضه و احكامه و جميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته و أخذ عليهم العهد بموالاته، و اضطرهم ذلك إلى استعمال الرأى و القياس فزادهم ذلك حيرة و التباسا،

---

(۱) الرعد: ۷.

(۲) المائدة: ۷۷.

(۳) المائدة: ۷۷.

(۴) الأنعام: ۱۵۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۷

و منه قوله سبحانه: وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۱».

فكان تركهم إتّباع الدليل الذى أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كأنّه منسوب إليه تعالى لمّا خالفوا أمره فى إتّباع الإمام ثمّ افترقوا و اختلفوا و لعن بعضهم بعضا و استحلّ بعضهم دماء بعض: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «۲». «۳» الخبر.

و على كلّ حال فقضية الإطلاق و حذف المتعلق، سيّما بمعونة اختلاف الأخبار الواردة فى تفسيره حسبما مرّ فى اوّل تفسير الآية و يأتى أيضا حمل الضلال فى المقام على كلّ انحراف و عدول عن الحقّ الّذى هو الدين القويم، و الصراط المستقيم، بلا فرق بين أن يكون ذلك الانحراف فى الإعتقاد أو العمل أو اللسان فيما يتعلق بأصول الدين كلّها أو بعضها أو فروع الدين كذلك، أو أصول الفروع و فروع الأصول سواء كان ذلك على وجه الجحود و العناد، أو على سبيل الإعتقاد و توهّم الصواب و السداد، أو من جهة الاستضعاف و عدم التميز بين الفساد و الرشاد، انّ الضلالة تشتمل جميع ذلك منفردا و مجتمعا مع غيره حتى المجموع، و إن فسّرت فى بعض الأخبار بالغلوّ و فى بعضها بالنصب الذى هو الضلال عن سبيل اللّه كما مرّت حكايتهما عن تفسير الامام عليه السّلام و غيره.

بل

فيه أيضا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، و لكن يقبضه بقبض العلماء فإذا لم ينزل عالم إلى عالم تصرّف عنه طلّاب حطام الدنيا و حرامها و يمنعون الحقّ من أهله، و يجعلونه لغير أهله اتّخذ الناس رؤساء

---

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) يونس: ۳۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۰۸- ۲۰۹ ح ۴۸ عن تفسير النعمانى ص ۱۷- ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۸

جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا و أضلّوا «۱».

و فى كثير من الأخبار أنّ أهل الضلال هم المستضعفون بل فى بعضها تثليث الإيمان و الكفر بالضلالة.

عن العيّاشى عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: الناس على ستّ فرق يؤتون كلّهم إلى ثلث فرق: الإيمان، و الكفر، و الضلال، و هم أهل الوعد من الّذين وعدهم اللّه الجنّة و النار المؤمنون و الكافرون و المستضعفون و المرجون لأمر اللّه إمّا يعذبهم و إمّا يتوب عليهم، و المعترفون بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيّئا و أهل الأعراف «۲».

و

فيه عن زرارة قال دخلت أنا و حمران أو أنا و بكير «۳» على أبى جعفر عليه السّلام قال قلنا له إنّما نمد المطمر قال: و ما المطمر؟ قلنا: الترّ فمن وافقنا من علوىّ أو غيره تولّيناه، و من خالفنا من علوى أو غيره برئنا منه، فقال لى: يا زرارة قول اللّه أصدق من قولك فأين الّذين قال اللّه عزّ و جل: إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا «۴»، أين المرجون لأمر اللّه، أين الذين خلطوا عملا صالحا و آخر سيّئا، أين أصحاب الأعراف، أين المؤلّفة قلوبهم.

و زاد حماد فى الحديث قال زرارة: فارتفع صوت أبى جعفر عليه السّلام و صوتى حتى كان يسمعه من على باب الدار.

و زاد فيه جميل عن زرارة: فلمّا كثر الكلام بينى و بينه قال لى: يا زرارة حقّا

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۸۳ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) البحار: ج ۷۲/ ۱۶۵- ۱۶۶ عن تفسير العياشى ج ۲/ ۱۱۱.

(۳) فى البحار و تفسير العياشى ليس «أو أنا و بكير».

(۴) النساء: ۹۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۹

على اللّه أن يدخل الضلّال الجنّة «۱».

قلت: فی «مجمع البحرین» المطمر بکسر المیم الأولی و فتح الثانیة خیط یقوّم علیه البناء، و یسمّی التزّ أیضا و قال فی التر: إنّه بالضم و التثقیل خیط البناء المطمر مثله ثمّ نقل الخبر و غیره «۲».

و مراد زرارة به فی الخبر إمّا الضال عن الاستقامة المطلقة فی الأصول و الفروع و إمّا عن ولایة الائمّة الطاهرین.

و ظاهر الخبر أنّ کلّ من عدّه الإمام علیه السّلام داخل فی الضّلال بالضّم و التشدید جمع الضالّ، و استحقاق الجنة لعدم تمامیّة الحجّة علیهم.

و یؤیّده ما

فی غیبة الشیخ قدّس سرّه فی الصّحیح عن زرارة عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: حقیق علی اللّه أن یدخل الضلّال الجنة.

فقال زرارة کیف ذلک جعلت فداک؟

قال: یموت الناطق، و لا ینطق الصامت فیموت المرء بینهما فیدخله اللّه الجنّة «۳».

علی الأوّل لا إشکال فیه لإحراز الإسلام و الإیمان، و إن لم یکن علی سبیل الکمال، و علی الثانی لعلّ المراد کونهم حینئذ من المستضعفین الّذین لم یتمّ علیهم الحجّة فی الدنیا بل یؤجّج لهم فی البرزخ أو فی الآخرة نار یمتحنون بها کغیرهم ممّن لم یتمّ علیهم الحجّة مثل الأطفال، و المجانین، و

الذی مات فی الفترة بین النبیین و الأبله، و الأصمّ و الأبکم کما رواه فی «المعانی» و «الخصال»

بل فی بعض الأخبار إطلاق الضلّال علی المخالفین مع تثلیث القسمة.

---

(۱) تفسیر العیاشی ج ۲ ص ۹۳ و عنه البحار ج ۷۲ ص ۱۶۴ ح ۲۶.

(۲) مجمع البحرین حرف الراء باب ما أوله التاء.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۹۰ عن غیبة الطوسی ص ۲۹۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۰۰

تفسیر الصراط المستقیم ج۴ ۵

ففی الکافی بالإسناد عن سلیم بن قیس الهلالی عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه سئل أدنی ما یکون به العبد مؤمنا و أدنی ما یکون به العبد کافرا و أدنی ما یکون به العبد ضالّا فقال علیه السّلام قد سئلت فافهم «۱» الجواب.

أمّا أدنی ما یکون به العبد مؤمنا أن یعرّفه اللّه تبارک و تعالی نفسه فیقرّ له بالطاعة، و یعرّفه نبیّه فیقرّ له بالطاعة و یعرّفه إمامه و حجته فی أرضه، و شاهده علی خلقه، فیقرّ بالطاعة، قلت: یا أمیر المؤمنین و إن جهل جمیع الأشیاء إلّا «۲» ما وصفت؟ قال: نعم إذا أمر أطاع و إذا نهی انتهی.

و أدنی ما یکون به العبد کافرا من زعم أنّ شیئا نهی اللّه عنه أنّ اللّه أمر به، و نصبه دینا یتولّی علیه، و یزعم أنّه یعبد الذی أمره به و إنّما یعبد الشیطان.

و أدنی ما یکون به العبد ضالّا أن لا یعرف حجّة اللّه تبارک و تعالی و شاهده علی عباده الذی أمر اللّه عزّ و جل بطاعته و فرض ولایته.

قلت: یا أمیر المؤمنین صفهم لی فقال: الذین قرنهم اللّه عز و جلّ بنفسه و نبیّه فقال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «۳».

قلت: یا أمیر المؤمنین جعلنی اللّه فداک أوضح لی، فقال: الذین قال الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی خطبته یوم قبضه اللّه عز و جلّ الیه: إنّی قد ترکت فیکم أمرین لن تضلّوا بعدی ما إن تمسّکتم بهما: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، فإنّ اللطیف الخبیر قد عهد

إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، و جمع بين مسبحتيه و لا أقول كهاتين و جمع بين المسبّحة و الوسطى فسبق إحداهما الأخرى فتمسكوا بهما لا تزلّوا و لا تضلّوا و لا تقدّموهم فتضلّوا «۴».

---

(۱)

في البحار: فاسمع الجواب.

(۲)

في البحار: غير ما وصفت.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۴۰۴- ۴۰۵ ح ۱ و رواه المجلسى قدّس سرّه فى البحار عن كتاب سليم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۱

و إنما نقلناه بطوله لأنه فى تثليثه كالتفسير للفرق الثلث المذكورة فى هذه السورة الشريفة مع ما فيه من الإشعار بأن المخالف يسمّى ضالّا ما لم يكن من أهل الجحود و النصب و العداوة، و انّ نسبتهم إلى الضلال إنّما استفيد من خبر الثقلين المتواتر بين الفريقين بل المتلقى عندهم بالقبول من غير شك و دين، و قضيّة ذلك التزامهم بضلالتهم حسب ما تأتى الإشارة اليه.

و أمّا ما

رواه فى الكافى أيضا عن مولينا الصادق عليه السّلام فى قوله: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ «۱»: قال: الفواحش الزنا و السرقة و اللمم الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه، فلت: بين الضلال و الكفر منزلة؟ فقال ما أكثر عرى الإيمان «۲».

فلعلّ الظاهر أنّ المراد الإشارة إلى التثليث المتقدم، فالمنزلة افتراق كلّ من الضلال و الكفر عن الآخر، أو إلى وسعة مقام الضلالة و كثرة أفرادها، فالمنزلة بين أول الضلالة و الكفر بسائر افراد الضلالة، و لذا أشار إلى كثرة عرى الايمان، فإنّ انقطاع كلّ عروة منها ضلالة و إن لم يكن كفرا فتشمل جميع المذاهب الّتى افترقت عليها أمّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الفرقة المحقّة الاماميّة الاثنى عشرية الذين هم مع الايمان و الايمان معهم.

بقى فى المقام وجوه أخر فى بيان المراد من الفريقين مثل أن يكون المراد بالمغضوب عليهم المتمسّكين بالظاهر مع رفض الباطن رأسا، و بالضالّين العكس، و لذا فسر الاول باليهود و الثانى بالنصارى، و هما مشتركان فى الانحراف عن الحق، إذ لا يكون ظاهر إلّا بالباطن و لا باطن إلّا بالظاهر كما فى الخبر و لذا قال:

---

(۱) النجم: ۲۲.

(۲) الكافى: ج ۲/ ۴۴۲ ح ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۲

وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ «۱».

و

فى الخبر عن الصادق عليه السّلام: إنّ قوما آمنوا بالظاهر و كفروا بالباطن فلم ينفعهم شىء، و جاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن و كفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئا فلا إيمان بظاهر إلّا بباطن، و لا بباطن إلّا بظاهر «۲».

أو أنّ المغضوب عليهم هم الذين خرجوا إلى الظلمة من النور بعد الشهود و الحضور، و أهل الضلال هم الذين أخطئوا الطريق بالاشتغال بالفسق و الفجور.

أو الغضب لأهل الإلحاد و العصبيّة و العناد لقوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ «۳» و الضلال لأهل التقليد و الإتّباع لقوله: إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا «۴».

أو الغضب الكفار و الضلال للفساق و الفجّار.

أو الغضب لأهل البدع المنحرفين فى العلم و الضلال للعصاة المخالفين فى العمل.

أو الغضب لمن اتّبع القوى الغضبية السبعية، و الضلال لمن انهمك فى متابعة الشهوة البهيميّة، إلى غير ذلك من الوجوه الّتى مرجعها إلى ما سمعت من اشتراك الفرقتين فى الانحراف عن متابعة من جعله اللّه سبيلا إلى معرفته و وسيلة إلى مرضاته و هو النبأ العظيم، و الصراط المستقيم، و قسيم النعيم و الجحيم، و إنّه فى امّ الكتاب لدينا لعلىّ حكيم.

---

(۱) الانعام: ۱۲۰.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۳۰۲ ح ۱۱.

(۳) الشورى: ۱۶.

(۴) الأحزاب: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۳

تبصرة و إستبصار لمن أراد حسن الإختيار

إذا شئت أن تختر لنفسك مذهبايُنجيك يوم الحشر من لهب النّار

فدع عنك قول الشافعى و مالكو أحمد و المروىّ عن كعب أحبار

و وال أناسا قولهم و حديثهمروى جدّنا عن جبرئيل عن البارى

و لقد أجاد من قال:

إذا كان كلّ الناس سبعين فرقةو نيفا كما قد جاء فى واضح النقل

و لم يك منهم ناجيا غير فرقةفما ذا ترى يا ذا البصيرة و العقل

أفى الفرقة النّاجين آل محمدأم الفرقة الهلّاك أيّهما قل لى

رضيت عليّا لى إماما و سيّداو أنت من الباقين فى سائر الحلّ

اعلم أنّ جميع الفرق المتقدّمة من المسلمين

روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم باختلاف النقلة و تشابه العبارة أنّه قال: ستفترق أمّتى على ثلاثة و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و الباقى فى النار.

ففى أمالى الطوسى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال لرأس اليهود: على كم افترقتم؟ فقال: على كذا و كذا فرقة، فقال علىّ عليه السّلام كذبت.

ثمّ أقبل على الناس و قال: و اللّه لو ثنيت لى الوسادة لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل القرآن بقرآنهم، افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة سبعون منها فى النار، و واحدة منها فى الجنّة، و هى الّتى اتّبعت يوشع بن نون، و افترقت النصارى على اثنين و سبعين فرقة، إحدى و سبعون فى النار، و واحدة منها فى الجنّة و هى التى اتّبعت شمعون وصىّ عيسى عليه السّلام، و تفترق

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۴

هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة، اثنتان و سبعون فرقة فى النار، و واحدة فى الجنة و هى الّتى اتبعت وصىّ محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ضرب بيده على صدره، ثمّ قال ثلاث عشر فرقة من الثلاث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنة، و هم النّمط الأوسط، و اثنتى عشرة فى النار «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا فعن موفق بن أحمد من علمائهم بالإسناد عن زاذان عن علىّ عليه السّلام قال تفترق هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة ثنتان و سبعون فى النار و واحدة فى الجنّة و هم الذين قال اللّه عز و جلّ فى حقّهم: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» و هم انا و شيعتى «۳».

و هو كما ترى مشتمل على تعيينه، بل

قد رووا هذه الرواية بطرق عديدة و فى آخرها: و هى أى الواحدة الناجية الّتى تتبع وصيّى عليّا.

و

روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازى فى كتابه الّذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر الّتى هى لأبى يوسف يعقوب بن سفيان، و ابن جريح، و مقاتل بن سليمان، وكيع بن جراح، و يوسف بن موسى القطان، و قتادة، و أبى عبيدة القاسم بن سلام، و علىّ بن حرب الطائى، و السدّى و مجاهد، و مقاتل بن حيّان، و أبى صالح، و كلهم من جمهور المخالفين، عن أنس بن مالك قال كنّا جلوسا عند رسول اللّه فتذاكرنا رجلا يصلّى و يصوم و يتصدّق و يزكّى فقال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فقلنا يا رسول اللّه انّه يعبد اللّه و يسبّحه و يقدّسه و يوحّده، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فبينا نحن فى ذكر الرجل إذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال لأبى بكر: خذ سيفى هذا و امض إلى هذا الرجل و اضرب

---

(۱) الاحتجاج ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه البحار ج ۲۸ ص ۴- ۵ ح ۵.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمى ص ۳۳۱ ح ۳۵۱ و عنه ينابيع المودّة ج ۱ ص ۳۳۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۵

عنقه، فإنّه أوّل من يأتيه حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فرآه راكعا فقال و اللّه لا اقتله، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهانا عن قتل المصلّين فرجع الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا رسول اللّه انّى رايته يصلّى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اجلس فلست بصاحبه، قم يا عمر فخذ سيفى من يد أبى بكر و ادخل المسجد و اضرب عنقه، قال عمر: فأخذت السيف من يد ابى بكر و دخلت المسجد فرأيت الرجل ساجدا فقلت و اللّه لا أقتله فقد استامنه من هو خير منّى، فرجعت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت يا رسول اللّه إنّى رأيت الرجل ساجدا، فقال يا عمر اجلس فلست بصاحبه، قم يا على فانك أنت قاتله إن وجدته فاقتله فإنك إن قتلته لم يقع بين أمّتى اختلاف أبدا قال علىّ عليه السّلام فأخذت السيف و دخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلى رسول اللّه عليه السّلام و قلت يا رسول اللّه ما رأيته، فقال لى يا أبا الحسن إنّ أمّة موسى افترقت على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و الباقون فى النار فقلت: يا رسول اللّه و ما الناجية فقال المتمسك بما أنت عليه و أصحابك، فأنزل اللّه تعالى فى ذلك الرجل ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ «۱» يقول: هذا أول من يظهر من أصحاب البدع و الضلالات، قال ابن عباس و اللّه ما قتل ذلك الرجل إلّا أمير المؤمنين عليه السّلام يوم صفين «۲».

قلت فانظر إلى هذا الخبر الذى رواه غير واحد من الجمهور المصرّح بمخالفتها للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما أمر هما به فى مثل هذا الأمر الذى صار سببا لافتراق الامّة فكأنّهما صارا سببين لضلالتها و ارتدادها عن طريق الهدى بمخالفتهما له فى حيوته و بعد وفاته.

و لذا جعل علامة الفرقة الناجية مشايعة أمير المؤمنين عليه السّلام و أصحابه و التمسّک

---

(۱) الحج: ۹.

(۲) صوابه يوم النهروان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۶

بما هم عليه في الأصول و الفروع «۱».

ثمّ إنّ هذه الأخبار المرويّة من الطريقين ما بين مصرّح بأنّ الفرقة الناجية هي الإمامية حسب ما سمعت، و بين مطلق لها إلّا أنّه على فرضه يستفاد التعيين أيضا من خبر صحيح متفق على نقله و صحته بين الفريقين، و هو

قوله عليه السّلام: مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلّف عنها غرق

، و لا ريب أنّ الإماميّة هم المختصون بركوب هذه السفينة فإنّهم لا يرجعون في شيء من أحكامهم و مذهبهم إلّا إلى أهل البيت عليهم السّلام كما أنّ غيرهم من الفرق يرجعون إلى غيرهم كأصحاب أبي حنيفة، و أصحاب الشافعي، و مالک، و احمد، و غيرهم.

مضافا إلى أنّ المحكي عن أفضل المتأخرين نصير الملّة و الحقّ و الدين الطوسي عطّر اللّه مرقده أنّه باحث أصحاب المذاهب فاستدلّ بالخبر على أنّ الناجية هي الإماميّة، قال و ذلک أنّي وقفت على جميع المذاهب أصولها و فروعها فوجدت من عدا الإماميّة مشتركين في الأصول المعتبرة في الايمان و ان اختلفوا في أشياء يساوي إثباتها نفيها بالنسبة إلى الإيمان.

ثمّ وجدت أنّ طائفة الإماميّة هم يخالفون الكل في أصولهم، فلو كانت فرقة ممّن عدهم ناجية لكان الكلّ ناجين فيدل على أنّ الناجية هم الإمامية لا غير.

أقول: و لعلّ الظاهر من كلامه نوع الإعتقادات الاصولية المرتبطة بالايمان كالجبر، و التفويض، و القدر، و الرؤية، و الصفات، و الأحوال، و غيرها ممّا ستسمع إليها الاشارة بل يكفي في ذلک خصوص مسألة الإمامة.

و لذا قد يقال في تحرير كلامه: أنّ جميع الفرق متّفقون على أنّ مناط النجاة و دخول الجنّة هو الإقرار بالشهادتين و خالفهم الإماميّة في ذلک و قالوا لا بدّ من ضمّ

---

(۱) نفحات اللاهوت لعلي بن عبد العال الكركي ص ۸۶ ط الغرى و عنه إحقاق الحق ج ۷ ص ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۷

ولاية أهل البيت و البرائة من أعدائهم و هي الّتي يدور عليها النجاة و الهلاک في الاخرة، لا خصوص الحكم بالإسلام و الكفر في الدنيا، فإنّه من الأحكام الظاهرة الّتي قد شرعت تسهيلا على أهل الحق.

و امّا ما يقال من أنه لو أريد الخلود فيها هو خلاف الإجماع، فإنّ المؤمنين لا يخلدون فيها و إن أريد مجرد الدخول فهو مشترک بين الفرق إذ ما من فرقة إلّا و بعضها عصاة، و القول بأنّ معصية الفرقة الناجية مغفورة بعيد جدّا، و لا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيبا في تصحيح الاعتقاد.

ففيه أنّ عدم خلود المؤمنين و إن كان مسلما إلّا أنّ إيمان من عدا الفرقة الناجية ممنوع كيف و قد أطبقت الطائفة الحقّة على عدم إيمان من سويهم و انّ الولاية من شرائط الإيمان و الركن الأعظم الذي عليه السّلام من غير عكس.

مضافا إلى انفرادهم النصّ و العصمة و عدم انقطاع الحجّة و غير ذلک من الأصول الّتي انفردت بها من بين الفرق.

هذا كلّه مع الغضّ عن الوجوه المشخصة الخارجة الّتي منها خبر السفينة، و خبر الثقلين اللذين مرّت إليهما الاشارة في المقدمات.

و امّا ما وقع في كلامه استبعاد الغفران لمعاصي الفرقة الناجية فهو أولى بالاستبعاد، بل المرجوّ من فضلهم ذلک كيف و قد وعدنا اللّه

تعالى على لسان أوليائه و هو لا يخلف الميعاد، و

قد ورد به أخبار مستفيضة بل متواترة متضمّنة لبذلهم حسناتهم لشيعتهم، و أنّ اللّه تعالى أعطاهم الوسيلة و الفضيلة و الشفاعة لأصحاب الكبائر من شيعتهم، و أنّ اللّه تعالى قد قال إنّى غفرت لشيعة على و محبيه ذنوبهم جميعا، و أنّ اللّه تعالى يبتلى شيعتهم بالسّقم، و الفقر، و العاهة، و الذّلة فى أهلهم و مالهم كفّارة لما اقترفوه من الذنوب الموبقة، حتّى أنّ منهم من يشدّد عليه خروج

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۸

نفسه كى يلقى اللّه تعالى حين يلقاه و هو عنه راض.

بل

روى ابن المغازلى الشافعى بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال يدخل الجنّة من أمّتى سبعون ألفا لا حساب عليهم ثمّ التفت إلى على عليه السّلام فقال هم من شيعتك و أنت إمامهم «۱».

و

قال اخطب خوارزم فى فضائله و ابن حجر فى صواعقه بالإسناد إلى بلال بن حمام قال طلع علينا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و وجهه مشرق كدائرة القمر فقام اليه عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول اللّه ما هذا النور؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بشارة أتتنى من ربّى فى أخى و ابن عمّى و ابنتى فاطمة ان اللّه تعالى زوّج عليّا «۲» من فاطمة، و امر رضوان خازن الجنان فهزّ شجرة طوبى فحملت رقاقا يعنى صكاكا بعدد محبّى أهل بيتى و أنشأ من تحتها ملئكة من نور، و دفع إلى كلّ ملك صكا فإذا استوت القيمة بأهلها نادت الملئكة فى الخلائق فلا تلقى محبّا لنا أهل البيت الّا دفعت إليه صكّا فيه فكاكه من النار «۳».

الى غير ذلك مما تسمع فى موضع أليق الإشارة إليها و إلى الجمع بينها و بين آيات الوعيد و أخباره حتى بالنسبة إلى المعنى العامّ للشيعة.

نعم ينبغى أن يعلم أنّ خبر الإفتراق قد رواه أصحاب جميع المذاهب، و أنّ كثيرا من العامّة و الخاصّة قد شمّروا عن ساق الجدّ و الاجتهاد لتكميل ما ذكره عليه السّلام فى الخبر من الأعداد فإنّ الاختلافات الكليّة لا تبلغ هذا العدد، و الجزئيّة تجاوزها، و لذا ترى كثيرا منهم قد التجاء إلى عدّ الاختلاف الواقع فى الجبر و الإختيار و التفويض و غيرها من فروع الأصول، بل فى بعض الأصول الكلامية من المذاهب

---

(۱)

المناقب لابن المغازلى ص ۲۹۳ ح ۳۳۵ و عنه ينابيع المودة ج ۱ ص ۳۷۴ و فى آخره: التفت الى على عليه السّلام و قال: هم الذين جاهدوا و امامهم هذا.

(۲)

فى ينابيع المودّة: إن اللّه تبارك و تعالى زوّج فاطمة بعليّ.

(۳) الينابيع ج ۲ ص ۳۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۹

الثلاث و السبعين و أهمل كثيرا من الاختلافات الراجعة إلى الامامة فى مذهب الاماميّة، و غيره.

على أنّك ترى بعضهم قد تكلّف فى ذلك أمورا تنادى بأعلى صوتها بأنّ الدّاعى لتكلّفها إنّما هو تكميل العدّة، مع أنّ بعض ما أهملوه يضاهى ما ذكروه بل لعلّه أولى بالذكر، و كثير المذاهب الّتى لبعض الفرق قد انقطع اسمه و رسمه لانقراض أهله، و قد حدثت كثير من المذاهب بعدها بل كثير من المذاهب المتقدّمة المعدودة إنّما حدثت فى أزمنة متطاولة على سبيل التدريج، و بعد حصر

المذاهب قد حدث بعض البدع أیضا، و لعلّه یحدث أیضا غیرها فی مستقبل الزمان.

و بالجملة فالذی یقضی به الإنصاف أنّ کلّ ما ذکروه لإکمال العدة تعسّف و تکلّف، لا داعی لحمله، بل و کذا ما ربما یقال من أنّ المراد نوع الاختلافات الواقعة فی المسائل الأصولیّة الّتی منها مسألة الإمامة الّتی یعدّ الاختلاف فیها اختلافا واحدا أو أزید إذ فی الاوّل ربما تمسّ الحاجة إلی إدخال الاختلافات الفروعیّة لإکمال العدّة، و فی الثانی ربّما تزید الاختلافات الفروعیة الواقعة فی مسألة الإمامة خاصّة فضلا عن غیرها من الاختلافات الاصولیّة علی العدة المذکورة.

و بذلک یتّضح لک ضعفه کضعف ما قد یقال أیضا أنّ الفرق الأحد و السبعین کانت فی أمّة موسی علیه السّلام و زید علیها واحد فی أمّة عیسی و ثنتان فی أمّة نبیّنا محمّد صلّی اللّه علیه و علیهم أجمعین، فإنّه مخالف لصریح الخبر الدّال علی ان الامة بعد الإقرار بالشهادتین مفترقة علی تلک العدّة.

بل الّذی لا یزال یختلج بالبال فی حلّ الاشکال أنّ المراد بالسبعین کمال العدد فإنّ السبعة یسمّی عندهم عددا کاملا لترکبه من زوج الزوج، و فرد الفرد أو لانّها تقوم من أوّل الأزواج إلی ثانی الأفراد، و من أوّل الأفراد إلی ثانی الأزواج،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۰

فاذا حصل له الترقی بالبسط إلی العشرات صار سبعون، و لذا یعبّر به عن کمال العدد، من غیر أن یقصد منه الخصوص کما فی قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱».

و

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إنّی لیغان علی قلبی و إنّی لأستغفر اللّه فی کلّ یوم سبعین مرّة «۲»،

و قوله تعالی: فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً «۳».

الی غیر ذلک من الإطلاقات الّتی یستفاد من جملتها أنهم یطلقون هذا العدد من غیر قصد إلی خصوصیة، بل للإشعار بکمال الحکم المنوط به و هو فی المقام الاختلاف الّذی بلغ فرق الکمال فی أمّة موسی علیه السّلام و زید علیه فی أمّة عیسی علیه السّلام و زید علیه أیضا فی أمّة نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیکون فی هذه الامّة جمیع الاختلافات الواقعة فی تلک الأمم مع زیادات، و له إشارات فی الاخبار.

کقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لترکبن سنن من کان قبلکم» «۴»

و غیره و حینئذ فالمراد کمال الاختلاف الواقع فی هذه الأمّة أزید من غیرها فلا یهمنا التکلف إلّا کمال العدّة.

نعم

فی کتاب سلیم بن قیس عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنّ الامّة تفرّقت علی ثلاث و سبعین فرقة اثنتان و سبعون فرقة فی النار، و فرقة فی الجنّة و ثلاث عشرة فرقة من الثلاث و السبعین تنتحل مودّتنا أهل البیت، واحدة منها فی الجنّة و اثنتا عشرة منها فی النار. إلی أن قال: قیل یا أمیر المؤمنین علیه السّلام أ رأیت من قد وقف فلم یأتم بکم و لم یعاندکم و لم ینصب لکم و لم یتولّکم و لم یبرأ من عدوّکم و قال: لا أدری هو صادق؟

قال علیه السّلام: لیس أولئک من الثلاث و السبعین فرقة إنّما عنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

---

(۱) التوبة: ۸۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۲۰۴.

(۳) الحاقّة: ۳۲.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۳ ص ۱۸۰ عن العیّاشی. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۱

بالثلاث و السبعين فرقة الباغين النصّابين الذين قد شهروا أنفسهم و دعوا إلى دينهم، ففرقة واحدة منها تدين بدين الرحمن، و اثنتان و سبعون تدين بدين الشيطان «۱» الخبر بطوله.

و قد مرّ أيضا

فى العلوى المروى فى «الأمالى» ثلث عشر فرقة من الثلث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنّة و هم النمط الأوسط و اثنتا عشرة فى النّار.

و لعلّه يستفاد منهما تحقيق العدد و من خصوص الأول أنّ المتحير الخالى عن الولاية و العناد ليس من الأعداد.

و على كلّ حال فينبغى البحث حينئذ بعد الإغماض عمّا سمعت اوّلا من الاستفادة من نفس الخبر حسب ما مرّ فى أنّ من تلك الفرق المعدودة من الإسلام من الناجى الذى هداه اللّه إلى الصراط المستقيم، و الضالّ، و المغضوب عليهم بالعذاب الأليم.

فنقول: إن كثيرا من تلك الفرق قد كفينا مؤنة إبطاله و ردّه لانقراض أهله الذى هو أدلّ دليل على بطلانه كجلّ فرق الشيعة بل كلهم غير الإماميّة الاثنى عشرية، و لذا ذهب كثير من الأساطين إلى أنّ الوقف على الشيعة تنصرف إليهم لذلك. لا للوضع كما أنّه قد انقرض أكثر فرق الغلاة و أكثر فرق النّواصب، نعم بقيت من الاولى شرذمة فى أطراف البلاد ربّما لا يعرفون فى الناس لشذوذهم كشذوذ أقوالهم و حججهم الّتى لا ترجع نحو شبهة فضلا عن حجّة، سيّما مع الاطلاع بالآيات و الأخبار القطعيّة، و الأصول العقليّة الّتى قضيتها بطلان الحلول، و الاتّحاد و تنزل الالوهيّة و غيرها من خرافاتهم، خصوصا بعد ما تواتر نقله عنه عليه السّلام من النهى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۸ ص ۱۴- ۱۵ ح ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۲

عن الغلوّ فيه

فى قوله: هلك فىّ رجلان «۱»

و غيره، بل برائتهم عن عبد اللّه بن سبا «۲»، و البزيعة «۳» و الخطابية «۴» و غيرهم من الغلاة الذين كانوا فى عصرهم عليهم السّلام و كونه عليه السّلام فى عصره واحدا من أمّة النبى و رعيّته متعبّدا بالعبادات، مجتهدا فيها يجرى عليه ما يجرى على غيره من أفراد البشر من العوارض النفسانيّة و البدنيّة الدّالة على الحدوث حتى المرض و القتل كما وقع عليهم عليهم السّلام حتّى

قالوا: «ما منّا إلّا مسموم أو مقتول» «۵».

بل فى القرآن الإشارة إلى بطلان مذهبهم فى آيات كثيرة كقوله: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ «۶» و مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ «۷»، و ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي «۸»، و لذا كانوا لم يزالوا يتضرّعون إلى اللّه و يبتهلون إليه فى برائتهم ممّن اعتقد فيهم ذلك حتّى

أنّ مولينا الرضا عليه السّلام كان يقول فى دعائه: اللّهم إنّى إليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللّهم انّى أبرء إليك من الّذين قالوا فينا ما لم نقله فى أنفسنا اللّهم لك الخلق و منك الأمر «۹» ايّاك نعبد و إياك

---

(۱) نهج البلاغة ص ۴۸۹ قصار الجمل: ۱۱۷.

(۲) كان يهوديا فأسلم، ثم ادّعى النبوّة و أنّ عليّا عليه السّلام هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّلام و استتابه ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه بالنار- سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸.

(۳) أصحاب بزيع الحائك المدّعى للنبوّة كان من أصحاب أبى الخطاب لعنه الصادق عليه السّلام- سفينة البحار ج ۱ ص ۳۰۲.

(۴) الخطابيّة أصحاب أبى الخطّاب محمد بن مقلاص الكوفى ادّعى النبوة و إنّ جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام هو اللّه تعالى و

استحلّ المحارم كلّها- سفينة البحار ج ۲ ص ۶۴۶.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴۴ ص ۱۳۹ ح ۶.

(۶) النساء: ۱۷۱.

(۷) الأنبياء: ۲۹.

(۸) آل عمران: ۷۹.

(۹)

فى البحار: و منك الرزق. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۳

نستعين، اللهم أنت خالقنا و خالق آبائنا الأولين و أبنائنا الآخرين اللّهم لا تليق الربوبيّة الّا بك، و لا تصلح الالهيّة الّا لك فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، و العن المضاهئين لقولهم من بريتك، اللهم انا عبيدك و أبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضرّا و لا نفعا و لا موتا و لا حيوة و لا نشورا، اللّهم من زعم انّنا أرباب فنحن إليك منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن إليك منه براء كبراء عيسى من النصارى، اللّهم إنّا لم ندعهم الى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً «۱». «۲»

إلى غير ذلك ممّا لا نطيل به الكلام لوضوح المرام، نعم العبرة فى معنى الغلوّ ما سمعت سابقا و منه يظهر وجه الجمع بين قوله فى هذا الخبر: «و من زعم أنّ إلينا الخلق» و بين ما فى الزيارة الجامعة: و إياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم، بل الأخبار بمعناها قريبة من التواتر فإنّ المنفىّ على وجه الاستقلال و الاستبداد و الأصالة، و المثبت على وجه البابية و الوساطة و الاستفاضة حسبما مرّ.

نعم يبقى الكلام فيما ربما يصدر عن بعض الغلاة من خوارق العادات كدخول النار، و عدم التأثر من السيف و غيره حسب ما حكاه شيخنا المجلسى قدّس سرّه إذ لا يخفى انّه لا يدلّ على إصابتهم بوجه من الوجوه، إذ مع الغضّ عن كونه أخذا بالعيون من قبيل السحر و الشعبدة و غيرها يمكن أن يكون منشؤه بعض الرياضات الّتى يرتاضون بها أنفسهم كالمرتاضين من الهنود سيّما الجوكية منهم، و ذلك لانّ اللّه لا يضيع عمل عامل من الناس، و مخالفة النفس مع كونها مطلوبة بالذات فى جميع الملل لها خاصيّة ذاتيّة فى نيل المقصد الذى جعله الإنسان نصب عينيه، خصوصا

---

(۱) نوح: ۲۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۳۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۴

إذا كان صاحبه كافرا فإنّه يعجّل له طيّباته فى الدنيا الدنيّة العاجلة، و لذا يقال لهم يوم القيمة: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «۱».

و لعله يقرب منه الرياضة الارتداديّة الّتى ابتلى بها بعض الأشقياء فى زماننا بإغواء بعض شياطين الإنس، و ذلك أنّه تدرج فى مراتب الارتداد بكيفيّة لا ينبغى نشرها فى السطور إلى ان بلغ إحراق المصحف و غيره ممّا هو أعظم منه، نعوذ باللّه عن الغواية بعد الهداية حتّى بلغ حدا لا يؤثّر فيه شىء من المؤذيات كالنّار و الحديد و غيرهما، و حينئذ ندم على ما فرّط منه فكان يصلّى عامة ليله و نهاره و وضع على جنبه منجزا يمتحن بها بدنه كلّ يوم و ليلة إذ قال له من أمره بذلك أنّ علامة قبول توبتك أن ترجع إلى حالك السابقة و يؤثّر فيك الحديد و غيره.

و بالجملة فعدم التأثير عن بعض المؤذيات بخصوصه أو عن كلّها ليس من علامات الحقيّة و الإصابة، كما أنّ التأثر فيها ليس من علامات البطلان و الخطاء، و لقد سمّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى غزوة خيبر فما زالت الأكلة فى فؤاده حتى قطعت أبهره فمات

منهـا، و أمير المـؤمنين عليه السّـلام ضـربه عبـد الرحمن بن ملجم لعنه اللّه فى موضـع ضـربة عمرو بن عبـد ودّ و دفن بـالغرىّ، و جرى بعدهما على الحسنين بل على سائر الأئمّة ما جرى، بل فى الأنبياء من قتلوه ضربا أو حبسا أو غرقا أو حرقا.

و على كلّ حال فالامّـة فى هـذه الأيام بل فى بدو الإسـلام بعد رحلة سـيّد الأنام عليه و آله الصلوة و السـلام على فريقتين: الأولى من أوفى بما عاهـد عليه اللّه و رسوله من متابعة ولىّ الأمر الّذى بايعوا معه يوم الغدير و اختصّ من بين الصـحابة بالنّص و العصـمة فقدّموا من قدّمه اللّه، و والوا أوليائه، و هم الائمّة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّ اللّه تعالى انّما خصّهم بالعصمة ليأمن الناس من

---

(١) الأحقاف: ٢٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١۵

خطائهم و سـهوهم و غلطهم فينقادوا إلى أوامرهم لئلّا يكون للناس على اللّه حجّـة بعد ذلك و ليهلك من هلك عن بيّنة، و يحيى من حىّ عن بيّنـة، و حيث إن العصـمة فضـيلة موهبيّـة لاـ يطلع عليها الناس وجب النّص عليهم من النّبى صـلّى اللّه عليه و آله بل و من كلّ إمام سابق على إمام بعده.

الثانيـة منها هم الّـذين انقلبوا على أعقابهم فأنكروا النصّ و الوصايـة، و لم يوجبوا العصـمة و الطهارة و قالوا: إنّ الأئمّـة: بل الأنبياء غير معصومين و انه يقع منهم الخطأ و السهو و النسيان بل الفسوق و الكذب و انّما وسعوا الباب ليتمكنوا من القول بخلافة مشايخهم الّذين انقضت أكثر أعمـارهم فى الكفر و الشّـرك و عبـادة الأوثـان و شـطر منهـا فى النّفاق و عـداوة أهل الإيمان كما أنهم قالوا إنّ الخلفاء كالأنبياء يجتهـدون فى الأحكـام و المسائـل كى يسـتندوا إليـه فيما يقـع من مخالفـة خلفائهم للنّبى صـلّى اللّه عليه و آله كـالوضوء المنكوس و المسـح على الخفّين و غيرهما، بل لم يشترطوا فى الخلافـة العلم و العدالـة، فجوّزوا إمامة الجاهل و الفاسق فضـلا عن غير المعصوم، بـل كثير منهم لم يثبتوا العـدل و الحكمـة فى أفعاله تعالى و جوّزوا عليه الظّلم و القبيـح و العبث و ما فيه الفساد للعباد، و أنّه تعالى لا يفعل لغرض من الأغراض بل جميع أفعاله خاليـة عن الأغراض و الحكم و المصالـح، و أثبت كثير منهم قـدماء كثيرة سـمّوها بالمعانى، و جوّزوا رؤيته فى الدّنيا أو فى الآخرة للكلّ، أو للصلحاء، تعالى اللّه عن ذلك، و عن سائر مقالاتهم الّتى يتبرّأ منها الإسـلام و أهله، هـذا مجمـل حالهم فى الأصول، و أمّا فى الفروع ففتحوا على أنفسهـم باب الآراء و الظّنون و القياس و الاسـتحسان و المصالح المرسلـة و غيرهـا فـأدخلوا فى دين اللّه مـا ليس منه، و حرّفوا أحكـام الشّـريعة، و أوجبوا أن يكون النّاس فى الفروع تابعـا لواحـد من المذاهب الأربعة الّتى لم تكن فى عصـر النّبى صلّى اللّه عليه و آله و لا فى عصر صحابته، بل قد أحدثوها بعد مدّة طويلة و ذهبوا معها إلى أمور شنيعة، فأباحوا النّبيذ و الفقّاع، بل الوضوء به،

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١۶

و أباحوا اللّواط بالعبيـد و بالأجير بل الزّنا بالأمّ إذا لفّ على ذكره خرقـة، و كذا أباحوا الملاهى من الغناء و الشّـطرنج و غيرها، و قالوا: إنّ الغـاصب إذا غير صـفة المغصوب ملكه، حتّى إنّهم قـالوا: لو أنّ سارقا دخل دار شـخص له فيه رحى و حنطـة فطحن السّارق الطّعام برحى المالـك ملكه، فلو جـاء المالك و نازعه فيه كان المالك ظالما و السّارق مظلوما، و جوّزوا الصّـلوة فى جلـد الكلب و السّـجود على العذرة اليابسة.

و ذكر العلّامـة أنّه حكى بعض الفقهاء لبعض الملوك و عنـده بعض الفقهاء الحنفيّـة صـفة صـلاة الحنفى فدخل دارا مغصوبة و توضّـأ بالنّبيذ، و كبر بالفارسيّة من غير نيّة، و قرأ مدهامّتان لا غير بالفارسيّة، ثمّ طأطأ رأسه من غير طمأنينة، و سجد كذلك و رفع رأسه بقدر حدّ السّيف ثمّ سجد و قام، ففعل كذلك ثانية ثمّ أحدث، فتبرّأ الملك و كان حنفيا من هذا المذهب و اعترف بالحقّ.

و على كلّ حال فيدلّ على وجوب التّمسّك بمذهب الإماميّة الاثنا عشريّة مضافا إلى ما سـمعت عنا و فى تحرير المذاهب وجوه كثيرة كالآيـات التى سنشـير إلى كلّ منها و ما يتعلّق بها فى مواضـعها و كالأخبار الّتى أشـير فيها إلى تعيين الفرقـة النّاجيـة المرويـة من طرق

الفریقین.

کقوله: خلّفت فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا أبدا و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض «۱».

و

عن مناقب ابن المغازلی عن أبی ذرّ الغفاری قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من ناصب علیّا للخلافة بعدی فهو کافر قد حارب اللّه و رسوله، و من شکّ فی علیّ فهو کافر «۲».

---

(۱) الصواعق المحرقة ۱۲۲ و فی ذیله: روی هذا الحدیث، ثلاثون صحابیا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۵۰ عن مناقب ابن المغازلی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۷

و

عن ابن شیرویه فی «الفردوس» عنه صلّی اللّه علیه و آله قال: خلقت أنا و علیّ من نور واحد قبل أن یخلق اللّه آدم بأربعة آلاف عام فلمّا خلق آدم رکّب ذلک النّور فی صلبه فلم نزل فی شیء واحد حتّی افترقنا فی صلب عبد المطلب ففیّ النّبوّة و فی علیّ الخلافة «۱».

و

عن حلیة الأولیاء و فضائل السّمعانی و کتاب الطّبرانی و النطنزی عنه صلّی اللّه علیه و آله: ادعوا إلیّ سیّد العرب، یعنی علیّا فقالت عائشة أ لست سیّد العرب؟ قال: أنا سیّد ولد آدم و علیّ سیّد العرب، فلمّا جاء أرسل إلی الأنصار فقال: معاشر الأنصار أدلّکم علی ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی؟ قالوا بلی یا رسول اللّه قال: هذا علیّ فأحبّوه لحبّی و اکرموه لکرامتی فإنّ جبرئیل أمرنی بالذی قلت لکم عن اللّه عزّ و جل «۲».

و

عن معجم الطّبرانی عنه صلّی اللّه علیه و آله: لکلّ نبیّ وصیّ و وارث، و انّ علیّا وصیّی و وارثی «۳».

و

عن کتاب الأربعین للحافظ أبی بکر محمد بن أبی نصر عنه صلّی اللّه علیه و آله: أنا و علیّ حجة اللّه علی عباده «۴».

و

رواه المحدّث الحنبلی عنه صلّی اللّه علیه و آله، و عن کفایة الطّالب عن حذیفة قال: قالوا یا رسول اللّه ألا تستخلف علیّا؟ قال إن تولّوا علیّا تجدوه هادیا مهدیا یسلک بکم الطّریق المستقیم «۵».

---

(۱) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن ابن شیرویه فی الفردوس.

(۲) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(۳) البحار: ج ۳۸/ ۱۵۴ عن معجم الطبرانی.

(۴) مناقب آل أبی طالب ج ۱ ص ۵۷۶ عن الفردوس.

(۵) کشف الغمّة ص ۴۵ عن کفایة الطالب.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۸

و

عن السّمعانی فی فضائل الصّحابة عنه صلّی اللّه علیه و آله: علیّ مع الحقّ و الحقّ مع علیّ لا یفترقان حتّی یردا علیّ الحوض «۱».

و

فی مسند أبی یعلی عن الخدری قال: مرّ علی بن أبی طالب فقال النّبی صلّی اللّه علیه و آله: الحقّ مع ذا الحقّ مع ذا «۲».

و

سئل أبو ذر عن اختلاف النّاس عنه صلّی اللّه علیه و آله: فقال: علیک بکتاب اللّه و الشیخ علیّ بن أبی طالب فإنّی سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: علیّ مع الحقّ و الحقّ معه و علی لسانه و الحقّ یدور حیث ما دار علیّ «۳». و مثله عن السّمعانی فی فضائل الصّحابة.

و

فیه عنه صلّی اللّه علیه و آله: لا تضادّوا علیّا فتکفروا و لا تفضّلوا علیه فتردّوا «۴».

و

عن مناقب ابن مردویه عنه علیه السّلام: علیّ خیر البشر من أبی فقد کفر «۵».

و

فیه عن سلمان: انّ وصیّی و خلیفتی و أخی و وزیری و خیر من أخلّفه بعدی علیّ بن أبی طالب یؤدّی عنّی و ینجز موعدی «۶».

و

عن أبی مجاهد فی التّاریخ و الطّبری فی الولایة و الدّیلمی فی الفردوس و أحمد فی الفضائل و اعمش عن أبی وائل عنه علیه السّلام قال: علیّ خیر البشر فمن أبی فقد کفر و من رضی فقد شکر «۷».

و

عن موفّق بن أحمد من أعیان علمائهم بالإسناد عن مولانا

---

(۱) رواه أیضا الخطیب فی تاریخ بغداد ج ۱۴ ص ۳۲۱.

(۲) مجمع الزوائد ج ۷ ص ۲۳۴ عن أبی یعلی.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۸ عن المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۵۲.

(۴) البحار ج ۳۸ ص ۲۹ عن المناقب ج ۲ ص ۶.

(۵) کنز العمّال ج ۱۱ ص ۶۲۵.

(۶) البحار ج ۳۸ ص ۱۲ عن کشف الغمّة ص ۴۵.

(۷) البحار ج ۳۸ ص ۷ عن المناقب ج ۱ ص ۵۵۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۹

أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: قال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا علیّ مثلک فی أمّتی مثل عیسی بن مریم افترق قومه ثلاث فرق فرقة مؤمنون و هم الحواریّون، و فرقة عادوه و هم الیهود، و فرقة غلوا فیه فخرجوا عن الایمان، و انّ أمّتی ستفترق فیک ثلاث فرق فرقة هم شیعتک و هم المؤمنون، و فرقة هم أعداؤک و هم النّاکثون، و فرقة غلوا فیک و هم الضّالّون، و أنت یا علیّ و شیعتک فی الجنّة، و عدوّک و الغالی فیک فی النّار «۱».

و

عن ابن مردویه و هو من ثقاتهم مسندا إلی أبان بن تغلب عن سلیم قال: سمعت أبا ذر و المقداد و سلمان یقولون: کنّا قعودا عند النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله إذ أقبل ثلاثة من المهاجرین فقال صلّی اللّه علیه و آله: تفترق أمّتی بعدی ثلث فرق: أهل حقّ لا یشوبونه بباطل مثلهم کالذّهب کلّما فتنتهم النّار زاد جودة و إمامهم هذا و أشار إلی أحد الثلاثة، و هو الّذی أمر اللّه تعالی فی کتابه إماما و رحمة، و

فرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل الحديد كلّما فتنته النّار زاد خبثا و امامهم هذا أحد الثلاثة فسألته عن أهل الحقّ و امامهم؟ فقال: على بن أبى طالب عليه السّلام و أمسك عن آخرين فجهدت فى الآخرين أن يسمّيهما فلم يفعل. «۲»

و

عن ابن عبّاس قال: رأيت حسّان بن ثابت واقفا بمنى و النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله بمنى مجتمعين فقال النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله: معاشر المسلمين هذا علىّ بن أبى طالب سيّد العرب و الوصىّ الأكبر منزلته منّى منزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى لا تقبل التّوبة إلّا بحبّه يا حسّان قل فيه شيئا و قال حسّان:

---

(۱) المناقب للخوارزمى ص ۳۱۷ ح ۳۱۸.

(۲) و

رواه المجلسى فى بحار الأنوار: ج ۲۸ ص ۱۰ ح ۱۶ عن كشف اليقين عن كتاب أخطب خوارزم مع تفاوت يسير عن أصبغ بن نباته عن سلمان، و فيه: فسألته عن أهل الحق و امامهم، فقال: هذا على بن أبى طالب إمام المتقين، و أمسك عن الإثنين، فجهدت أن يسميهما فلم يفعل. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۰ لا تقبل التّوبة من تائبإلا بحبّ ابن أبى طالب

أخو رسول اللّه بل صهروه الصّهر لا يعدل بالصّاحب

و من يكن مثل علىّ و قديأتى له الشمس من المغرب

ردّت عليه الشّمس فى ضوئهابيضا كأنّ الشّمس لم تغرب «۱»

و

عن ابن مردويه عن علىّ عليه السّلام: تفترق هذه الفرقة على ثلاث و سبعين فرقة اثنتان و سبعون فى النّار و واحدة فى الجنّة و هم الّذين قال اللّه تعالى: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» و هم أنا و شيعتى «۳».

و

عن الجمع بين الصّحيحين للحميدى عنه: سيكون بعدى اثنى عشر أميرا كلّهم من قريش «۴».

و

فى حديث ابن أبى عمير قال صلّى اللّه عليه و آله: لا يزال أمر النّاس ماضيا ما ولّاهم اثنى عشر رجلا «۵».

و

فى رواية مسلم عنه صلّى اللّه عليه و آله: لا يزال هذا الدّين عزيزا منيعا ما ولّاه اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش «۶».

و

فى جامع الأصول عن صحيح البخارى و مسلم و التّرمذى و سنن أبى داود عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبى صلّى اللّه عليه و آله يقول: يكون بعدى اثنى عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبى أنّه قال: كلّهم من قريش «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۲۶۰ عن بشارة المصطفى ص ۱۸۰.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمى ص ۳۳۱ ح ۳۵۱.

(۴) صحيح البخارى ج ۸ ص ۱۲۷، و صحيح مسلم ج ۲ ص ۱۸۳ ح ۱۸۲۱.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۶) البحار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۷) المصدر السابق: ج ۳۶ ص ۲۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۱

و الأخبار بهذا المعنى كثيرة من طرقهم بل

قد تواتر أخبارهم عنه صلّى اللّه عليه و آله فى الأخبار عن القائم المهدى و أنّه من صلب الحسين عليه السّلام: و أنّه يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا.

عن البغوى فى شرح السّنة و البخارى و مسلم بالإسناد عنه صلّى اللّه عليه و آله: كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم «۱».

و

عن أبى داود و التّرمذى عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو لم يبق من الدّنيا الّا يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّى يبعث اللّه رجلا منّى أو من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا «۲».

و

عن محمّد بن يوسف الشّافعى فى كفاية الطّالب عن أبى سعيد الخدرى فى حديث طويل عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال يا فاطمة أما علمت أنّ اللّه اطّلع إلى الأرض اطّلاعة فاختار منهم أباك فبعثه نبيّا ثمّ اطّلع ثانية فاختار منهم بعلك فأوحى إلىّ فأنكحته و اتّخذته وصيّا أما علمت انّك بكرامة اللّه إياك زوّجك أغزرهم «۳» علما و أكثرهم حلما و أقدمهم سلما.

قال: و استبشرت فأراد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يزيدهما مزيد الخير كله الذى قسّمه لمحمد و آل محمّد فقال: يا فاطمة و لعلىّ ثمانية أضراس يعنى مناقب:

الإيمان باللّه و رسوله و حكمته، و زوجته، و سبطاه الحسن و الحسين، و أمره بالمعروف، و نهيه عن المنكر.

يا فاطمة إنّا أهل بيت أعطينا ستّ خصال لم يعطها أحد من الأوّلين و لا يدركها أحد من الآخرين غيرنا: نبيّنا خير الأنبياء، و هو أبوك، و وصيّنا خير

---

(۱) صحيح البخارى ج ۴ ص ۱۴۳ صحيح مسلم ج ۱ ص ۸۶ ح ۲۴۴.

(۲) الفصول المهمّة عن أبى داود و الترمذى ص ۲۷۶ ط الغرى.

(۳)

فى البحار: أعلمهم علما. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۲

الأوصياء و هو بعلك، و شهيدنا خير الشّهداء و هو حمزة عمّ أبيك، و منّا سبطا هذه الأمّة و هما ابناك، و منّا مهدىّ الأمّة الّذى يصلّى عيسى خلفه.

ثمّ ضرب على منكب الحسين فقال: من هذا مهدىّ الأمّة. «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الّتى أفردتها الخاصّة بالتّصنيف بل العامّة أيضا كما تصدّى لنقل ذلك عنهم شيخنا العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى البحار.

و

عن كفاية الطّالب عن ابن عبّاس قال: ستكون فتنة فمن أدركها منكم فعليه بخصلتين: كتاب اللّه تعالى و على بن أبى طالب فانّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو آخذ بيد علىّ عليه السّلام و هو يقول: هو أوّل من امن بى، و أوّل من يصافحنى. و هو فاروق هذه الأمّة يفرّق بين الحقّ و الباطل، و هو يعسوب الدّين، و المال يعسوب الظّلمة، و هو الصّديق الأكبر و هو بابى الّذى اوتى

منه، و هو خليفتى من بعدى «۲».

و

عن الحافظ النّطنزى عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ علىّ بن أبى طالب وصيّى و إمام أمّتى، و خليفتى عليها بعدى، و من ولده القائم المنتظر الّذى يملأ اللّه به الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما، و الّذى بعثنى بالحقّ و نذيرا إنّ الثّابتين على القول به فى زمان غيبته لأعزّ من الكبريت الأحمر.

فقام إليه جابر بن عبد اللّه الأنصارى فقال: يا رسول اللّه و للقائم من ولدك غيبة؟ قال: إى و ربّى لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ «۳».

يا جابر، انّ هذا أمر من أمر اللّه عزّ و جلّ و سرّ من سرّ اللّه، علمه مطوى عن عباد اللّه إيّاك و الشكّ فى أمر اللّه عزّ و جلّ فانّه كفر «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۱ ح ۱۶ عن كشف الغمّة ص ۴۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۱.

(۴) البحار: ج ۳۸/ ۱۲۶- ۱۲۷ عن اليقين ص ۱۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۳

و

عن الحافظ أبى نعيم فى كتاب ما نزل اللّه من القرآن فى علىّ بالإسناد عن أبى سعيد الخدرى قال إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: دعا النّاس إلى علىّ عليه السّلام فى غدير خمّ و أمر بما تحت الشّجرة من شوك فقمّ فدعا عليّا عليه السّلام فأخذ بضبعيه فرفعهما حتّى نظرنا إلى بياض إبطى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثمّ لم يتفرّقوا حتّى نزلت هذه الآية: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۱» الآية. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اللّه أكبر على إكمال الدّين و إتمام النّعمة و رضى الرّب برسالتى و بالولاية لعلىّ من بعدى ثمّ قال: من كنت مولاه فعلىّ مولاه: اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه و انصر من نصره، و اخذل من خذله.

قال حسّان: ائذن لى يا رسول اللّه فأقول فى علىّ أبياتا فقال: قل على بركة اللّه فأنشد:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم* بخمّ و أسمع بالنّبى مناديا و يقول فمن مولاكم و وليّكم* فقالوا و لم يبدوا هناك التّعاديا إلهك مولانا و أنت وليّنا* و لم تجدن منّا لك اليوم عاصيا فقال له قم يا علىّ فانّنى* رضيتك من بعدى إماما و هاديا هناك دعا اللهمّ وال وليّه* و كن للذى عادى عليّا معاديا ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا حسّان لا تزال مؤيّدا بروح القدس ما نافحت «۲» عنّا بلسانك.

بل قال ابن الجوزى: إنّه اتّفق علماء السّير على أنّ قصّة الغدير كانت بعد رجوع رسول اللّه من حجّة الوداع فى الثامن عشر ذى الحجة و كان معه من الصّحابة

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) نافح عنه: دافع عنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۴

و من الاعراب و ممّن يسكن حول مكة و المدينة مائة و عشرون ألفا، و هم الّذين شهدوا معه حجّة الوداع و سمعوا منه هذه المقالة، و قد أكثر الشّعراء فى يوم الغدير ثمّ نقل أشعار حسّان و ما أنشده سعد بن عبادة الأنصارى بين يدى أمير المؤمنين عليه السّلام يوم

صفّین فی حکایة الغدیر ثمّ حکی ما أنشده کمیت:

و یوم الدّوح دوح غدیر خمّأبان له الولایة لو أطیعا

و لکنّ الرّجال تدافعوهافلم أر مثلها خطرا منیعا

فلم أر مثل ذاک الیوم یوماو لم أر مثله حقّا أضیعا «۱»

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الّتی أفردوها بالتّصانیف، و ستسمع کثیرا منها فی هذا التّفسیر و إن کان کلّ ما ذکرناه کغیرنا قلیلا من کثیر.

هذا مضافا إلی انتهاء جمیع الفضائل و الکمالات إلیه علیه السّلام و کونه أعلم الصحابة و أفضلهم و أزهدهم و أعبدهم و أتقیهم، و رجوع جمیع الصّحابة حتّی الخلفاء إلیه فی الأحکام و القضایا، حتّی قال عمر سبعین مرّة: لو لا علیّ لهلک عمر «۲»، و کانت الصّحابة یرجعون إلیه فی حلّ المشاکل و کشف المعاضل.

کلّ ذلک مع الغضّ عن المطاعن و الرذائل التی کانت للآخرین بحیث ملئوا منها الطّوامیر، و سطروا فیها الأساطیر، بل أقرّ بجلّها لو لم نقل کلّها أکثر الجماهیر و إن کان کلّ ما ذکروه قلیلا من کثیر، فالاشتغال بذکرها لا یناسب ما نحن بصدده من الاکتفاء بالإشارة فی هذا التّفسیر.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۱۱۲ و ص ۱۵۰.

(۲) المناقب للخوارزمی ص ۹۷ ح ۹۸ و لیس فیه ذکر العدد.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۲۵

ختام به الإتمام

بقی فی المقام شیئان أحدهما فی التّامین الّذی هو قول آمین بعد الحمد، و هو فی الأصل کلمة سریانیّة أو عبریّة کما عن الأخفش و عطیة، أو فارسیّة معرّب همین أی لا نطلب شیئا سوی هذا کما عن التّیسیر، أو عربیّة بالمدّ و تشدید المیم بمعنی قاصدین، منصوبا بفعل محذوف کدعوناک و نحوه کما رواه بعض المفسّرین من العامّة عن مولانا الصّادق علیه السّلام، و لم یثبت ذلک منه علیه السّلام، و علی تقدیره فلا دلالة فیه علی جواز قولها بعد الحمد فی الصّلوة کی یعارض ما صحّ عنه و عن غیره من أئمّة الأنام علیهم الصّلوة و السّلام من المنع عن قولها فی الصّلوة للمأموم و للإمام، أو أنّه فعیل و الالف لإشباع الحرکة لعدم کون فاعیل و افعیل و فیعیل من أوزان کلمات العرب کما عن أبی علیّ.

و جوّز نجم الائمّة أن یکون أصله أمین بالقصر، ثمّ مدّ فیکون عربیّا مصدرا فی الأصل کالنّذیر و النکیر، جعل اسم فعل.

و فی الکشّاف أنّه صوت یسمّی به الفعل الّذی هو استجب کما أنّ روید و حیّهل و هلمّ أصوات سمیت بها الإفعال الّتی هی أمهل و أقبل و اسرع.

و فی المصباح المنیر: أمین بالقصر فی الحجاز، و بالمدّ فی لغة بنی عامر و المدّ إشباع بدلیل أنّه لا یوجد فی العربیّة کلمة علی فاعیل، و معناه اللّهم استجب.

و قال أبو حاتم: معناه یکون کذلک، و عن الحسن البصری: أنّه اسم من أسماء اللّه تعالی.

و الموجود فی مشاهیر الأصول المعتمدة أنّ التّشدید خطأ، و قال بعض أهل

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۲۶

العلم: التّشدید لغة قدیم و هو وهم قدیم، و ذلک أنّ أبا العباس أحمد بن یحیی قال:

و أمين مثل عاصين لغة فتوهّم أنّ المراد صيغة الجمع لا أنّه قابله بالجمع، و هو مردود بقول ابن جنى و غيره أنّ المراد موازنة اللّفظ لا غير، و يؤيّده قول صاحب التّمثيل فى «الفصيح» و التّشديد خطأ، ثمّ المعنى غير مستقيم على التشديد، لأنّ التقدير و لا ـ الضّالّين قاصدين إليك و هذا لا يرتبط بما قبله.

قلت: و لعلّه جعله حالا من الفاعل فعاد نقضا على المطلوب، و أمّا على ما ذكرناه سابقا فلا محذور، غير أنّ الظّاهر أنّه اسم فعل لا اسم فاعل بمعنى استجب بنى على الحركة لالتقاء الساكنين و الفتح للخفّة.

و فى القاموس آمين بالمدّ و القصر و قد يشدّد الممدود و يمال أيضا.

عن الواحدى فى «البسيط»: اسم من أسماء اللّه أو معناه اللّهم استجب، أو كذلك فليكن، أو كذلك فافعل:

و عن ابن الأثير هو اسم مبنىّ على الفتح، و معناه: اللّهم استجب لى، و قيل:

معناه كذلك فليكن، بمعنى الدّعاء، و عن المغرب معناه استجب.

و بالجملة فالظّاهر كونه اسما مبنيّا على الفتح لطلب الحاجة، و هو بالتخفيف و التّشديد لغة أو غلط كما أنّ الأكثر مدّه، و به ورد فى الأدعية الكثيرة عن أهل بيت العصمة، و أنشد مجنون بنى عامر:

يا ربّ لا تسلبنى حبّها أبداو يرحم اللّه عبدا قال آمينا

نعم قد يقصّر لضرورة الشّعر كقوله:

تباعد عنّى فطحل إذ سئلتهأمين فزاد اللّه ما بيننا بعدا

و تقديمه على الدّعاء لمزيد الاهتمام، و يظهر من صريح بعض كظاهر آخرين جواز قصره فى غير الضّرورة.

لكن الخطب فيه سهل كسهولته فى القطع بعدم استحبابه فى الصّلوة بعد

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۷

الفاتحة للمتفرد و الإمام و المأموم جهريّة كانت الصّلوة أو اخفاتيّة، و انّما هو من بدع أهل البدعة المتسمين باسم السّنة للتّضاد لرواية رواها أبو هريرة الّذى كان أكذب النّاس أو أكذب الأحياء على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كما

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، بل عن الجاحظ فى التوحيد انّ أبا هريرة ليس بثقة فى الرّواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

، قال: و لم يكن علىّ يوثّقه فى الرّواية بل يتّهمه، و يقدح فيه، و كذلك عمر، و عائشة.

و فى مناقب الخوارزمى: أنّ رجلا سئل أبا هريرة بصفّين فى مجلس معاوية فقال: أنشدك باللّه ان سألتك عن حديث سمعته عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أ تجيبنى؟ قال:

نعم، قال الرجل: أ سمعت

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول لعلىّ عليه السّلام من كنت مولاه فعلىّ مولاه اللّهم وال من والاه و عاد من عاداه

قال: نعم.

قال: فإنّى رأيتك واليت أعدائه، و عاديت أوليائه، فقال أبو هريرة: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون.

بل قد يحكى عنهم انّه اتّفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانّه عدوّ للّه و عدوّ للمسلمين، و حكم عليه بالخيانة و أوجب عليه عشرة ألف دينار و ألزمه بها بعد ولاية البحرين.

و حكى أبو المعالى الجوينى الشّافعى المعروف بإمام الحرمين عدم عمل أبى حنيفة برواية أبى هريرة إلى غير ذلك ممّا اشتهر عنهم فضلا عن غيرهم فى القدح فيه و فى غيره ممّن استندوا اليه فى هذا الحكم و غيره.

هذا مضافا إلى الاحتياط اللازم المراعاة فى مهيّة العبادات و مرجعه إلى قاعدة الاشتغال، و انّ ترك التأمين لا يقدح فى صحّة العبادة

إجماعا من الفريقين، و فعله بدعة يوجب بطلان العبادة عند الإماميّة الذين استفادوا علومهم و أحكامهم من أئمّتهم. أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت، مع أنّه قد صحّ عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۸

النّبى صلّى اللّه عليه و آله بين الفريقين أنّ هذه الصّلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، و من البيّن أنّ قول آمين، من كلامهم أمّا على كونه سريانيّا أو عبريا أو معرّبا حسبما ذهب إلى كلّ منها فريق منهم كما مرّ فواضح.

و إمّا مع كونه عربيّا فلأنّ المراد من كلام الآدميين ما ليس بقرآن و لا دعاء و لا تسبيح و لا ذكر، و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله بعد الخبر المتقدّم إنّما هى التّسبيح و التكبير و قراءة القرآن

أمّا عدم كونه قرآنا فظاهر كظهور عدم كونه تسبيحا و أمّا عدم كونه دعاء فلأنّه اسم للدّعاء الّذى هو استجب كما صرّح به البيضاوى و غيره، و الإذن فى أحدهما لا يستلزم الإذن فى الآخر.

بل ذكر السيّد المرتضى رضى اللّه عنه فى «الانتصار» أنّه لا خلاف فى أنّ هذه اللّفظة ليست من جملة القرآن و لا مستقلّة بنفسها فى كونها دعاء و تسبيحا فجرى التّلفظ بها مجرى كلّ كلام خارج عن القرآن و التّسبيح و الدّعاء.

و عن التّنقيح: اتّفق الكلّ على أنّها ليست قرآنا، و إنّما هى اسم للدّعاء، و الاسم غير المسمّى.

و فى كشف اللّثام بعد أن حكى عن «الخلاف» تعليل البطلان بانّه من كلام الآدميين الّذى لا يصلح قال: و هو مبنىّ على أنّه ليس دعاء كما هو المشهور المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله مرفوعا فى «معانى الاخبار» عن الصّادق عليه السّلام، و انّما هو كلمة تقال أو تكتب للختم كما روى أنّها خاتم ربّ العالمين، و قيل: إنّها تختم بها برائة أهل الجنّة و برائة أهل النّار.

ثمّ إنّه مع كونها من أسماء الأفعال فقد سمعت أنّ معناه لفظ استجب أو غيره ممّا مرّت حكايته عن القاموس و غيره، بل عن بعض الأجلّة أنّها اسم للفظ الفعل بإجماع أهل العربيّة، قال: بل هو بديهى عندهم.

لكنّه فى «الحدائق» استظهر كونه دعاء كقولك: أللهمّ استجب، قال: و قد

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۹

صرّح بذلك نجم الأئمّة الرضى رضى اللّه عنه فقال: و ليس ممّا قال بعضهم إنّ صه مثلا اسم للفظ اسكت الّذى هو دالّ على معنى الفعل، فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشىء لأنّ العربى القح يقول: صه مع أنّه ربما لا يحضر فى باله لفظ أسكت، و ربّما لم يسمعه أصلا و لو قلت اسم لا صمت أو امتنع، أو أكفف عن الكلام أو غير ذلك ممّا يؤدى هذا المعنى لصحّ، فعلمنا أنّ المقصود المعنى لا اللّفظ.

قلت و فيه: أن الظّاهر من كلام أهل اللّغة بل صريح غيرهم أنّها موضوعة للفظ الفعل، و لذا سمّيت بأسماء الأفعال، و ان كان ربما يكتفى فى الإضافة بأدنى الملابسة لكنّه بمجرّده غير دافع للظّاهر، بل قد سمعت من غير واحد من الأساطين دعوى الاتّفاق على ذلك، نعم فى «التصريح» أنّ أسماء الأفعال هل هى أسماء لألفاظ الأفعال، أو لمعانيها من الأحداث و الأزمنة، أو أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال أو هى أفعال أقوال:

قال بالأول جمهور البصريّين، و بالثّانى صاحب البسيط، و نسبه إلى ظاهر قول سيبويه و الجماعة، و بالثالث جماعة من البصريّين، و بالرّابع الكوفيون.

و على القول بأنّها أفعال حقيقة أو أسماء لألفاظ الأفعال لا موضع لها من الإعراب عند الأخفش و طائفة، و اختاره ابن مالك، و على القول بأنّها أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال موضعها بأفعالها النّائبة عنها لوقوعها موقع ما هو فى موضع نصب، و هو قول المازنى.

و الصّحيح أنّ كلّا منها اسم لفعل، و أنّه لا موضع لها من الاعراب: انتهى.

و منه بل و من غيره ممّا مرّ يظهر قوة القول المذكور مع المنع من التبادر الّذى قد استدلّ به نجم الأئمّة، مع أنّ المعنى الفعلى لا يمكن

وضع الاسم له ضرورة المغايرة الظّاهرة المانعة عن ذلك.

و استبعاد الوضع للفظ غير مسموع بعد تصريح أئمّة الفن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۰

على أنّه قد يقال بالبطلان أيضا و لو مع تسليم كون معناه استجب، أو اللّهم استجب أو غير ذلك ممّا مرّ نظرا إلى اعتبار ورودها عرفا بعد الدعاء دون القرآن، و دون انفرادها فلا يكون حينئذ دعاء، و لذا قيل إنّه لو قال: اللّهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه.

بل ذكر بعض المشايخ انّه لو قيل: إنّ معناه كذلك فليكن، أو كذلك فافعل، لم يجز قطعا للزوم تعقّبها للدّعاء حينئذ، قال: و دعوى الاكتفاء بتعقّبها لما يصلح للدّعاء و ان لم يكن ذلك أو منع اعتبار وقوعه بعده فيها على التفسير الأوّل لها، و هو المعنى المعروف، إذ لا مانع من إرادة طلب الاستجابة لكلّ ما دعا به في الزّمن السّابق، و يدعو به في الزّمن اللّاحق، أو يلتزم قصد الدّعائيّة مع القرآنيّة و لا تنافي بينهما، و إن حكى عن «تبيان» الشّيخ المنع من جمعهما بالقصد للزوم استعمال المشترك في معنييه، إذ التّحقيق ضعفه بما في «الذكرى» من أنّ المعنى هنا متّحد، و هو الدّعاء المنزل قرآنا، و من المعلوم أنّ اللّه إنّما كلّف بهذه الصّيغة لإرادته الدّعاء، فكيف يبطل الصلوة بقصده، فإذا صحّ وقوعها حينئذ بعد المقصود به الدّعاء من القرآن صحّ بعد غيره، لعدم القول بالفصل.

يدفع الأول منها شهادة تتبع استعمالها و معلوميّة قبح وقوعها بعد غير المقصود به الدّعاء من اللغو و الهذر، و إن كان صالحا لأن يقصد به الدّعاء على معنى طلب الاستجابة فعليّة السّؤال بالأوّل قطعا.

بل و الثاني أيضا، و صحّته مستقلّا في اللهمّ استجب مثلا لا يقتضي صحّته في آمين، و العرف أعدل شاهد على ذلك، و قد سمعت نفي الخلاف في «الانتصار» على عدم كونها دعاء مستقلّا.

و الثّالث بمنع جواز القصد بهما أوّلا بناء على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد و النّيّة كما ذكروه في البسملة، و ان كان قد يناقش فيه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۱

اللّهم إلّا أن يفرّق بأنّه لا ينافي القرآن بقصد الدّعاء بالمنزل منه، و لا يوجب الاشتراك لاتّحاد المعنى، بخلاف غيره من المشترك بين القرآن و غيره فلاحظ و تأمّل.

و ثانيا بالقلب على معنى عدم الصّحة إذا لم يقصد كما هو الغالب في القارئين من العرب و العجم و لا قائل بالفصل.

قلت: هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في المقام لكنّها لتطرّق وجوه المناقشة إليها لا تنهض بإثبات المرام لظهور صدق الدّعاء على اللّفظ الدّالّ على طلب الإجابة و سؤالها، و لو باعتبار وضعه للفظ استجب و نحوه، فانّ المدار على دلالته عليه و استفادة ذلك منه و لو بالواسطة، بل و لو مع عدم قصد الدّاعي للدّعاء و عدم إنشائه لذلك، فإنّ العبرة في مثل ذلك بصلاحيّة اللّفظ و كونه موضوعا لذلك مستعملا في هذا المقصد لا بفعليّة القصد و الإنشاء كما هو الحال في الأدعية الكثيرة المشتملة على هذه الكلمة و غيرها المندوب قراءتها للقاصد المتذكّر و غيره، بل للعجمي البحت الّذي لا يفهم المعنى أصلا فضلا عن أن يكون في مقام الطّلب و السّؤال كي يكون تلاوته دعاء، ضرورة كونه دعاء بملاحظة نفسه مع قطع النّظر عن أحوال الدّاعي به و إن كان مراتب فضل قراءته تختلف باختلاف مراتب أحواله.

و امّا المنع من جواز قصد الدّعاء بالقرآن بل التأمّل في رجحانه فضلا عن جوازه فغريب جدّا، و أغرب منه توهّم كونه من باب استعمال المشترك في معنييه.

بل و ممّا ذكرناه يظهر النّظر فيما ذكره السيّد في «الغنية» أيضا لا في قوله: و لا يقول: آمين أخر الحمد بدليل الإجماع المشار اليه، و طريقة الاحتياط و اليقين ببرائة الذّمّة من الصّلوة فانّه جيّد وجيه.

بل في قوله بعد ذلك: و قولهم لفظة آمين و إن لم يكن دعاء و لا تسبيحا و لا من جملة القرآن فهي تأمين على دعاء تقدّم عليها، و

قوله: اهدنا الصّراط المستقيم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۲

لا يصحّ الاعتماد عليه لأنّ اللفظ إنّما يكون دعاء بالقصد إلى ذلك، و القارى إنّما يقصد التلاوة دون الدّعاء، و لو قصد الدّعاء دون التّلاوة لم يكن قاريا للقرآن و لم يصحّ صلوته، و إن جاز أن يقصد التّلاوة و الدّعاء معا جائز منه أن لا يقصد الدّعاء و إذا لم يقصده لم يجز أن يقول أمين، و المخالف يقول إنّها مسنونة لكلّ مصلّ من غير أن يعتبر قصده الدّعاء، و إذا ثبت أنّ قولها لا يجوز لمن لم يقصده ثبت أنّه لا يجوز لمن قصده، لأنّ أحدا لم يفرّق بين الأمرين، إذ فيه المنع من انتفاء القراءة إذا كان داعيا بالقرآن، بل لعلّه القسم الأخير الّذى ظاهره تسليمه من هذا الوجه و إن ناقش فيه من وجه آخر.

مدفوع بجواز التّعبد به على فرضه بمجرّد الصلوح و لذا

ورد فى القدسيّات: قسمت فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى، فنصفها لى و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سئل إلى أن قال فاذا قال العبد: اهدنا الصّراط المستقيم إلى آخر السّورة قال اللّه جلّ جلاله هذا لعبدى، و لعبدى ما سئل فقد استجبت لعبدى و أعطيته ما أمّل و أمنته ممّا منه و جلّ «۱».

رواه فى العيون و تفسير الامام عليه السّلام عن مولانا الصّادق عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ.

و حاصل الكلام أنّ هذه الوجوه الّتى علّلوا الحكم بها إن كان المقصود بها إبطال مذهب العامّة فى توهّمهم تشريع هذه البدعة فالأولى ترك محاجتهم بها إذ الأدلّة و الوجوه الضّعيفة ربّما توجب و هن المدّعى و ضعفه فى نظر بعض القاصرين لتوهّمهم انحصار الدّليل فيها، و إن كان المقصود إبطال القول بالكراهة أو الحرمة من غير إبطال الصلوة كما ربّما يعزى إلى بعض أصحابنا فالاولى الاستدلال بظهور إجماعهم على ذلك، بل قد سمعت عن الإنتصار و الغنية عليه الإجماع كما هو

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۳

المحكى أيضا عن الخلاف و «التّحرير» و «نهاية الأحكام» و «التذكرة» و «احقاق الحق» و ظاهر «كشف الالتباس» و «المنتهى» و «جامع المقاصد» و غيره.

بل عن الصّدوق فى أماليه من دين الإماميّة الإقرار بانّه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب، و فى «الفقيه» أيضا: لا يجوز، لأنّ ذلك كان يقوله النصارى، و فى «المقنعة» للمفيد قدّس سرّه: و لا يقل بعد فراغه من الحمد آمين كقوله اليهود، و إخوانهم النصّاب إلى غير ذلك من تضاعيف كلماتهم و حكاية إجماعاتهم الّتى يستفاد منها أنّ طلب تركه بل حرمته و بطلان الصّلوة به مذهب أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا.

و لذا استفاضت بها أخبارهم

كالصّحيح عن مولينا الصّادق عليه السّلام إذا كنت خلف إمام قرء الحمد تفرّغ من قراءتها فقل أنت الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل آمين «۱».

و

صحيح زرارة عن مولينا الباقر عليه السّلام و لا تقولنّ إذا فرغت من قراءتک: آمين فإن شئت قلت: الحمد للّه ربّ العالمين «۲».

و

صحيح الحلبى و ان كان فيه محمّد بن سنان للاعتماد به بل عن جامع البزنطى روايته بإسناد آخر عن الصّادق عليه السّلام انه سئله أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب أمين قال لا «۳».

و

عن دعائم الإسلام مرسلا عنهم عليهم السّلام: انّهم حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب أمين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد عليه السّلام إنّما كانت النّصارى تقولها،

و

عنه عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تزال أمّتى بخير و على شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطّوا القبلة باقدامهم و لم ينصرفوا قياما كفعل أهل

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣١٣ ح ۵- تهذيب الأحكام ج ٢ ص ٧۴ ح ٢٧۵.

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ۴٧.

(٣) التهذيب ج ٢ ص ٧۴ ح ٢٧۶. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٣۴

الكتاب و لم تكن لهم ضجّة بآمين «١».

و

فى مجمع البيان عن فضل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا قرأت الفاتحة و قد فرغت من قراءتها و أنت فى الصّلوة فقل الحمد للّه ربّ العالمين «٢».

و

صحيح معاوية بن وهب: أقول آمين إذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضّالين فقال عليه السّلام هم اليهود و النّصارى «٣».

اى الفرقتان المشار إليهما فى الاية، أو الّذين يقولون آمين بعدها هم اليهود و النصارى من هذه الأمّة و الّا فمن البيّن أنّ اليهود و النّصارى لا يقرؤن الحمد كى يقولوا بعده آمين، و لعلّ الأخير أظهر بل هو المتعيّن لمن تدبّر.

و لذا قال شيخنا الشّارح: انّ فهم السائل بقرينة ما زاده فى الوسائل فى الخبر: و لم يجب من هذا انّ هذا جواب للمراد بالضّالين لا لسئواله ليس حجّة فلا حاجة حينئذ لحملة على ترك الجواب للتقيّة بل يمكن ارادة الامام فى الجواب الجمع بين التقيّة و سؤال السّائل بالإيهام فى العبارة.

و من هذا كلّه يظهر ضعف القول بالكراهة على فرض القائل به و إن لم أحقّقه عن أحد من المتقدّمين.

نعم قد يحكى عن الإسكافى و أبى الصّلاح لكن قد يقال: إنّهما مع كونها غير قادحين فيه قد حكى عن ثانيهما فى «الذكرى» انّه لم يتعرّض لذلك بنفى و لا إثبات كابن أبى عقيل، و الجعفى، و صاحب الفاخر، و لا صراحة فى كلام أولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكى عنه الموافقة.

---

(١) دعائم الإسلام ج ١ ص ١۶٠.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣١.

(٣) التهذيب ج ٢ ص ٧۴ ح ٢٧۵ و عنه الوسائل ج ۶ ص ۶٧ ح ٧٣۶٣ و قال المصنف: عدول الامام عليه السّلام عن الجواب للتقية دليل على عدم جواز التأمين.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٣۵

قال: و لا يصلّ الإمام و لا غيره قراءة و لا الضالين بآمين لأنّ ذلك يجرى مجرى الزّيادة فى القرآن ممّا ليس منه، و ربما سمعها الجاهل فقرأها من التنزيل.

و قد روى سمرة و أبى بن كعب السكتتين و لم يذكرا فيها آمين، ثمّ قال بعد ذلك: و لو قال المأموم فى نفسه: اللّهم اهدنا إلى صراطك كان أحبّ إلى: لأن ذلك ابتداء دعاء منه، و إذا قال آمين تأمينا على ما تلاه الإمام صرف القراءة إلى الدّعاء الّذى يؤمن عليه سامعه.

قلت و لعلّ نهيه الاول أن لا يريد المحبّة المقتضية للجواز و أمّا حكاية السكتتين فإشارة إلى ما روى من السكتتين اللّتين كانتا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فى القراءة و إن اختلفت الرواية فى موضعهما.

فعن مولينا الصّادق عليه السّلام انّ رجلين من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله اختلفا فى صلوة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فكتبا إلى أبى بن كعب كم كانت لرسول اللّه من سكتة قال:

كانت له سكتتان: سكتة إذا كبر، و سكتة إذا فرغ من قراءة أمّ القرآن «۱».

و

عن ابن الجنيد انّه روى سمرة و أبى بن كعب عن النّبى صلّى اللّه عليه و اله أنّ السّكتة الأولى بعد تكبيرة الافتتاح، و الثّانية بعد الحمد.

و قد مرّت رواية الخصال «۲» فى المقدّمة فلاحظ.

و على كلّ حال فلا ريب فى ضعف القول المذكور و شذوذه كشذوذ القائل به، و إن احتمله المحقّق فى المعتبر مستدلّا له بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن جميل فى الصّحيح قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول النّاس فى الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين؟ قال: ما أحسنها و أخفض الصّوت بها «۳».

---

(۱) المستدرك الباب ۳۴ من أبواب القراءة فى الصلاة ح ۱- ۲.

(۲) الخصال للصدوق ج ۱ ص ۷۴ ح ۱۱۶.

(۳) الوسائل ج ۶ ص ۶۸ ح ۷۳۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۶

إذ فيه مع حمله على التّعجب انّه مخالف لإجماع الإماميّة بل لضرورة مذهبهم، لعدم قائل منّا بالاستحباب، بل يعرف إنكاره من مذهبنا كلّ مخالف و مؤالف، فيجب حمله على التقيّة، سيما مع اشتماله على الأمر بخفض الصّوت الّذى هو عندهم، مستحب فى مستحبّ.

و مع حمله على نفى التّحسين و استفادة الجواز عن الأمر بخفض الصّوت بها أنّه مخالف للظّاهر المنساق، بل قد يقال للإجماع أيضا، إذ المتبادر من الاقتصار على نفى الحسن انتفاء القبح أيضا.

مع أنّه من المحتمل لو لم يكن الظّاهر انّ قوله ما أحسنها على صيغة التكلّم من الإحسان أو التّحسين بمعنى الحكم بالحسن و قوله: أخفض الصّوت بها على صيغة الماضى من كلام الراوى فالفاعل الامام و هو مشعر بالتقيّة و تعبير به عن طلب تركه.

و بالجملة فالقرائن الدّاخلة و الخارجة متطابقة على ورود الرّواية مورد التّقيّة إن لم تحمل على ما ذكرناه لموافقتها للعامّة الّذى جعل اللّه الرشد فى خلافهم، و لذا أجمعت الطّائفة المحقّة على الحرمة بل و على بطلان الصّلوة بها لظهور التّعبير عنه بالنّهى و بالحرمة فى الأخبار المتقدّمة، و فى فتاوى الجماعة و لذا لم يفصل أحد منهم بين الأمرين عدا صاحب المدارك الّذى سبقه الإجماع و لحقه مضافا إلى الأخبار الكثيرة المتقدّمة الظّاهرة فى عدم مطلوبيّة العبادة على هذا الوجه، بل عدم كونها حينئذ متعلّق الأمر باعتبار اشتمالها على التشريع المحرّم الّذى هو بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النّار.

هذا مضافا إلى قاعدة التوظيفيّة و لزوم تحصيل البرائة عن الإشتغال بالعبادة و غيرها من الأصول و القواعد، فضلا عن خصوص النّصوص.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۷

فضل سورة الفاتحة

ثانیهما فی فضل هذه السّورة المبارکة و یدلّ علیه مضافا إلی ما سمعت من اشتمالها علی الحقائق الکلیّة و العلوم الالهیّة، و نعوت الجمال و الجلال، و اسرار المبدأ و المعاد، و إرشاد العباد إلی طریق السّداد، و غیر ذلک کما مرّ تفصیل الکلام فیه، جملة من النّصوص المأثورة عن أهل الخصوص.

ففی «عدّة الدّاعی» و غیرها عن جعفر بن محمّد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله قال: لمّا أراد اللّه عزّ و جلّ أن ینزّل فاتحة الکتاب، و آیة الکرسی، و شهد اللّه، و قل اللّهم مالک الملک إلی قوله بغیر حساب تعلقن بالعرش و لیس بینهنّ و بین اللّه حجاب، فقلن: یا ربّ تهبطنا إلی دار الذّنوب، و إلی من یعصیک و نحن متعلقات بالطهور و القدس، فقال سبحانه: و عزّتی و جلالی ما من عبد قرأکن فی دبر کلّ صلوة إلّا أسکنته حظیرة القدس علی ما کان، و إلّا نظرت إلیه بعینی المکنونة فی کلّ یوم سبعین نظرة، و إلّا قضیت له فی کلّ یوم سبعین حاجة أدناها المغفرة، و لأعذته من کلّ عدو و نصرته علیه، و لا یمنعه دخول الجنّة إلّا الموت «۱».

و

فی الأمالی لابن الشّیخ عن الصّادق علیه السّلام قال: من نالته علّة فلیقرأ فی جیبه الحمد سبع مرّات فإن ذهب العلّة و إلّا فلیقرأها سبعین مرّة و أنا الضّامن له العافیة «۲».

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۴۲۶ و عنه کنز الدقائق ج ۱ ص ۶.

(۲) أمالی الطوسی ج ۱ ص ۲۹۰ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۱ ح ۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۳۸

و

فی العلل و العیون بالإسناد عن مولینا الرّضا علیه السّلام فإن قال: فلم أمروا بالقراءة فی الصّلوة؟ قیل: لئلّا یکون مهجورا مضیّعا، و لیکون محفوظا مدروسا، فلا یضمحلّ و لا یجهل.

فإن قال: فلم بدء بالحمد فی کلّ قراءة دون سائر السّور؟ قیل: لأنّه لیس شیء من القرآن و الکلام جمع فیه من جوامع الخیر و الحکمة ما جمع فی سورة الحمد، و ذلک أنّ قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ إنّما هو أداء لما أوجب اللّه تعالی علی خلقه من الشّکر، و شکر لما وفّق عبده للخیر، «رَبِّ الْعالَمِینَ تمجید له، و تحمید، و إقرار بأنّه هو الخالق المالک لا غیره، «الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ استعطاف و ذکر لآلائه، و نعمائه علی جمیع خلقه «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ إقرار بالبعث و الحساب و المجازات، و إیجاب له ملک الآخرة کما أوجب له ملک الدّنیا «إِیَّاکَ نَعْبُدُ» رغبة و تقرّب إلی اللّه تعالی و إخلاص بالعمل له دون غیره «وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ استزادة من توفیقه و عبادته و استدامة لما أنعم علیه و نصره، «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ استرشاد لأدبه و استعصام بحبله و استزادة فی المعرفة بربّه و بعظمته و کبریائه: «صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ توکید للسؤال و الرّغبة، و ذکر لما تقدّم من نعمه علی أولیائه، و رغبة فی مثل تلک النعم: «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ استعاذة عن أن یکون من المعاندین الکافرین المستخفین به و بأمره و نهیه، «وَ لَا الضَّالِّینَ اعتصام من أن یکون من الضّالین الّذین ضلّوا عن سبیله من غیر معرفة، و هم یحسبون أنّهم یحسنون صنعا.

فقد اجتمع فیه من جوامع الخیر و الحکمة فی أمر الآخرة و الدّنیا مالا تجمعه شیء من الأشیاء «۱».

و

فی «العیون» و «تفسیر الامام علیه السّلام» قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: فاتحة

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۴۷- عيون الأخبار ج ۲ ص ۱۰۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۹

الكتاب أعطاه اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و أمّته بدء فيها بالحمد و الثّناء عليه ثمّ ثنى بالدّعاء للّه عزّ و جلّ، و لقد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: قسمت الحمد بينى و بين عبدى نصفين، فنصفها لى و نصفها لعبدى و لعبدى ما سأل، فإذا قال العبد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: بدأ عبدى باسمى و حقّ علىّ أن أتمم له أموره: و أبارك له فى أحواله، فاذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال اللّه عزّ و جلّ: حمدنى عبدى و علم أنّ النّعم الّتى له من عندى، و أنّ البلايا الّتى اندفعت عنه فبطولى «۱» أشهدكم يا ملائكتى انّى أضيف له نعم الدنيا إلى نعم الاخرة، و أدفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدّنيا.

و إذا قال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: شهد لى عبدى بأنّى الرّحمن الرّحيم، أشهدكم لأوفرنّ من رحمتى حظّه، و لأجزلنّ من عطائى نصيبه، فإذا قال:

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قال اللّه تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّى أنا الملك يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب عليه حسابه، و لأتقبلنّ حسناته، و لأتجاوزنّ عن سيّئاته. فاذا قال العبد: إِيَّاكَ نَعْبُدُ: قال اللّه تعالى: صدق عبدى إيّاى يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثوابا يغبطه كلّ من خالفه فى عبادته لى، فاذا قال: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قال اللّه عزّ و جلّ: بى استعان عبدى، و إلىّ التجأ، أشهدكم لأعيننه فى شدائده و لآخذنّ بيده يوم نوائبه، فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ إلخ قال اللّه عزّ و جلّ: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل، قد استجبت لعبدى، و أعطيته ما أمّل، و أمنته عمّا منه وجل «۲».

و فى كتاب العلل لمحمّد بن علىّ بن إبراهيم فى تفسير الحمد للّه يعنى الشكر

---

(۱) فى البحار: فبتطوّلى.

(۲) تفسير الامام عليه السّلام ص ۲۷- عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۰

للّه و هو أمر و لفظه خبر، و الأمر مضمر فيه، و معناه قل الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و معنى رَبِ اى خالق و الْعالَمِينَ كلّ مخلوق خلقه اللّه، الرَّحْمنِ بجميع خلقه الرَّحِيمِ بالمؤمنين خاصّة مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يعنى يوم الحساب و المجازات، إِيَّاكَ نَعْبُدُ مخاطبة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مثل ذلك، اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

حدّثنى أبى عن جدّى، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ أمير المؤمنين، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ يعنى النّصاب و لَا الضَّالِّينَ اليهود و النّصارى.

ثمّ قال: إنّ أوّل ما نزل على رسول اللّه عليه السّلام بمكّة بعد أن نبئ الحمد «۱».

فى المجمع و جامع الاخبار بالإسناد عن أبىّ بن كعب قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أيّما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كانّما قرأ ثلثى القرآن، و أعطى من الأجر كانّما تصدق على كلّ مؤمن و مؤمنة «۲».

و فيهما انّه روى هذا الخبر عن طريق آخر إلّا أنّه قال كأنّما قرء القرآن.

و

عن أبىّ قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فاتحة الكتاب فقال: و الّذى نفسى بيده ما أنزل اللّه فى التّوراة و لا فى الإنجيل و لا فى الزّبور و لا فى الفرقان مثلها و هى أمّ القرآن، و هى السبع المثانى و هى مقسومة بين اللّه و بين عبده و لعبده ما سئل «۳».

و

عن العيّاشى بالإسناد انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال لجابر بن عبد اللّه الانصارى يا جابر ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها اللّه تعالى فى كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبى

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٢ ص ٥١- ٥٣ كتاب الصلاة باب القراءة.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ١٧.

(٣) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٤١

أنت و أمّى يا رسول اللّه علّمنيها، قال فعلّمه الحمد للّه امّ الكتاب، ثمّ قال يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبى أنت و أمّى فاخبرنى قال هى شفاء من كلّ داء إلّا السّام، و السّام الموت «١».

و

عن سلمة بن محرز عن الصّادق عليه السّلام قال: من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء «٢».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انّ اللّه عزّ و جلّ قال لى: يا محمّد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «٣» فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب، و جعلها نظير «۴» القرآن و إنّ فاتحة الكتاب أشرف ما فى كنوز العرش، و انّ اللّه تعالى خصّ محمّدا و شرفه بها، و لم يشرك فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبيّنا و آله و عليه السلام فانّه أعطاه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ لا ترى يحكى عن بلقيس حين قالت إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵».

ألا فمن قرأها متعمّدا بموالاة محمّد صلّى اللّه عليه و آله منقادا لأمرها مؤمنا بظاهرها و باطنها أعطاه اللّه عزّ و جلّ بكلّ حرف منها حسنة كلّ واحد منها أفضل له من الدّنيا بما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع إلى قارئ يقرءها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض له فإنّه غنيمة لا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسرة «۶».

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ١٧.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الحجر: ٨٧.

(۴)

فى مجمع البيان: و جعلها بإزاء القرآن.

(۵) النمل: ٢٩.

(۶) مجمع البيان ج ١ ص ١٨. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٤٢

و مثله فى تفسير مولينا العسكرى عليه السّلام «١».

و

فى «المكارم» عن الصّادق عليه السّلام: لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه الرّوح ما كان ذلك عجبا «٢».

و

روى عن المفضل النوفلى مرفوعا قال: ما قرئت الفاتحة على وجع سبعين مرّة إلّا سكن «٣».

و

عن الباقر علیه السّلام: من لم تبرئه الحمد لم تبرئه شیء «۴».

و

فی طبّ الأئمّهٔ عن الصّادق علیه السّلام قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا کسل أو أصابته عین أو صداع بسط یدیه فقرأ فاتحهٔ الکتاب، و المعوذتین ثمّ یمسح بهما وجهه فیذهب عنه ما کان یجده «۵».

و

عن الباقر علیه السّلام قال: من لم تبرئه سورهٔ الحمد و قل هو اللّه أحد لم یبرئه شیء و کلّ علّهٔ تبرء بهاتین السّورتین «۶».

و

عن أحدهم علیهم السّلام قال: ما قرئت الحمد علی وجع سبعین مرّهٔ إلّا سکن بإذن اللّه و إن شئتم فجرّبوا و لا تشکّوا «۷».

و

فی الخصال عن الصّادق علیه السّلام قال: رنّ إبلیس أربع رنّات: أولهنّ یوم لعن، و حین اهبط إلی الأرض، و حین بعث محمّد صلّی اللّه علیه و آله علی حین فترهٔ من الرّسل، و حین

---

(۱) تفسیر الامام علیه السّلام و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۴۵.

(۲) مکارم الأخلاق ص ۴۱۸ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۵۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲/ ۲۳۵ عن طبّ الأئمّهٔ ص ۵۴.

(۴) نفس المصدر عن طب الائمهٔ ح ۱۹.

(۵) نفس المصدر ح ۱۸.

(۶) نفس المصدر ح ۱۹.

(۷) طب الائمّهٔ ص ۵۴ و عنه البحار ج ۹۲/ ۲۳۵ ح ۲۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۴۳

أنزلت امّ الکتاب «۱».

و فی تفسیر القمی عنه علیه السّلام مثله لکنّه اقتصر فیه علی الأخیرتین «۲».

الحمد للّه أوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الشکر له علی أن وفّقنی علی تحقیق هذا السفر القیّم الکریم فی تفسیر فاتحهٔ الکتاب من الصراط المستقیم تألیف العالم الجلیل و الحبر المفسّر النبیل آیهٔ اللّه العظمی السیّد حسین البروجردی قدّس اللّه سرّه.

و ساعدنی علی طبعه السیّد المؤمن الّذی لم یرض بذکر اسمه فی مؤسّسهٔ المرحوم السیّد حسن بن الحسن الموسوی الخیریّهٔ.

و أنا العبد الذلیل غلام رضا بن علی أکبر مولانا البروجردی الراجی رحمهٔ ربّ العالمین، تمّ التحقیق فی غرّهٔ رجب المرجّب سنهٔ ۱۴۲۱.

---

(۱) الخصال ج ۱ ص ۲۶۳ باب الأربعهٔ ح ۱۴۱.

(۲) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹ و فیه: إنّ إبلیس أنّ أنینا.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلام: رَحِمَ اللّه عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبـارِ الرِّضـا(ع)، الشـّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهـم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَبَّع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأَدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکَرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز
القائمیه
اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹