میراث حوزهٔ اصفهان

دفتر هشتم

به اهتمام
محمدجواد نورمحمدی

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان

عنوان : میراث حوزه اصفهان ، ج ۸
مشخصات نشر : اصفهان ـ مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان
شابک : ج ۴ (۸- ۴- ۹۶۵۶۷- ۹۶۴- ۹۷۸) ج ۵ (۹ ـ ۷ ـ ۹۶۵۶۷ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸)
ج ۶ (۹ ـ ۰۸ ـ ۶۱۴۶ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸) ج ۷(۷-۰۲- ۶۱۴۶- ۶۰۰- ۹۷۸)
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
موضوع : اسلام، فلسفه اسلامی، کلام، متون قدیمی تا قرن ۱۴
گرد آورنده : نور محمدی ، محمد جواد ، ۱۳۴۷
شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای
رده بندی کنگره : ۱۳۸۳ ۹ م ۳ س / ۱۱ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷ / ۰۴
شماره کتابشناسی ملی : ۳۵۱۷۲ ـ ۸۳ م

میراث حوزه اصفهان / ج ۸

به اهتمام : محمدجواد نورمحمدی
پژوهش : بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان
ناشر : مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان
نوبت چاپ : اول تابستان ۱۳۹۰
شابک : ۹ ـ ۱۱ ـ ۶۱۴۶ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸
چاپ و لیتوگرافی : اسوه
شمارگان : ۱۰۰۰
بها : ۱۰۰۰۰ تومان

مرکز پخش : اصفهان – خیابان شهید مطهری – ابتدای خیابان اردیبهشت
مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان
تلفن: ۵- ۰۳۱۱-۲۳۴۳۶۱۰ E-mail: info@hozeh.org
دورنگار: ۰۳۱۱ -۲۳۴۳۶۱۰ www.hozeh.org

رسالهٔ ألانوارالللّامعة لزوارالجامعة

تألیف: بهاءالدین محمد حسینی نائینی مشهور به مختاری نائینی

تحقیق و تصحیح: محمّدجواد نورمحمّدی

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

زیارت جامعهٔ کبیره، از زیارت‌های بلند مضمون و عمیق و نورانی شیعه است که اوحدی از اولیای الهی و عارفان و فقیهان و پارسایان شیعه بر انس به آن اهتمام داشته‌اند و سکوت و فکر و تعمیق و معراج و اشک و آه سَحَر خویش را به ترنّم آن عطرآگین کرده‌اند. زیارتی که چنان در افقی بلند قرار دارد که والایی منزلت و معارف آن را دلیلی استوار بر صحت صدور آن از معصوم علیه‌السلام دانسته‌اند[1].

این زیارت سند افتخاری است که بر تارک معارف توحیدی شیعه می‌درخشد و به یقین پژوهش در همهٔ ابعاد آن سزا و بجا است و می‌طلبد که جامعهٔ پژوهشی خوش ذوق و فرهیختهٔ ما، همهٔ شروح، ترجمه‌ها و پژوهش‌های پیرامون آن را اعم از خطّی و چاپی و سنگی را بکاود و در مجموعه‌ای گرانبها جمع‌آوری کند.

۱ـ ر. ک به: ادب فنای مقربان، آیت‌الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۸۷؛ از برخی شاگردان معرفتی علامهٔ طباطبایی رحمه‌الله شنیده‌ایم که می‌فرمودند: مرحوم علامهٔ طباطبایی رحمه‌الله عمق معنا و بلندای مضامین زیارت جامعه را گواه بر صدور آن از معصوم علیه‌السلام می‌دانستند.

زیارت جامعه و پژوهش‌های پیرامون آن

در میان اندیشمندان شیعه عده‌ای از بزرگان به شرح و توضیح معارف بلند این زیارت برگزیده، پرداخته‌اند که ما به نمونه‌ای از این شروح اشاره می‌کنیم:

۱ـ الشموس اللامعة؛ علامهٔ محقق و عارف کامل سید حسین همدانی درودآبادی از شاگردان شیخ المراقبین مولی حسینقلی همدانی ـ قدس سرهما ـ؛ مؤلّف، این شرح را در ذیقعدهٔ سال ۱۳۲۲ تمام کرده است.

۲ـ الأعلام اللامعة فی شرح الجامعة؛ سید محمد بروجردی طباطبایی (حدود ۱۱۶۰ ق).

۳ـ الانوار اللامعة فی شرح الجامعة؛ سید عبدالله شبّر (۱۲۴۲ ق) که مکرر چاپ شده است.

٤ـ شرح الزیارة الجامعة الکبیرة؛ شیخ احمد احسائی (۱۲۴۳ ق) که در سال ۱۲۷۶ ق چاپ شده است.

۵ـ شرح زیاره جامعهٔ کبیره؛ میرزا علی نقی طباطبائی حائری (۱۲۸۹ ق).

٦ـ شرح زیاره جامعهٔ کبیره؛ میرزا محمد علی چهاردهی رشتی (۱۳۳۴ ق).

۷ـ الشموس الطالعة فی شرح الزیارة الجامعة؛ ریحان الله دارابی بروجردی (۱۳۲۸ ق).

۸ـ ادب فنای مقربان؛ حکیم متألّه آیت‌الله جوادی آملی در چهار جلد.

۹ـ پرچم‌داران هدایت، تدبّری بر زیارت جامعه کبیره؛ سید احمد سجادی، چاپ ۱۳۸۷.

۱۰ـ مقام ولایت، در شرح زیارت جامعهٔ کبیره؛ احمد زمرّدیان، چاپ ۱۳۶۴.

۱۱ـ فوائد نافعهٔ شریفه در شرح زیارت جامعه کبیره؛ میرزا محمد توتونچی، چاپ ۱۳۴۱.

۱۲ـ شرح زیارت جامعهٔ کبیره؛ سید محمدتقی تقوی، چاپ ۱۳۷۸.

۱۳ـ حبل متین؛ محمد ضیاءآبادی، چاپ ۱۳۸۵.

۱۴ـ شرح زیارت جامعهٔ کبیره؛ علامه محمدتقی مجلسی، چاپ ۱۳۷۳.

۱۵ـ تفسیر قرآن ناطق یا شرح زیارت جامعهٔ کبیره؛ محمد محمدی ری شهری، چاپ ۱۳۸۷.

۱۶ـ شرح و تفسیر زیارت جامعهٔ کبیره؛ رحیم توکل، چاپ ۱۳۷۲.

لازم به ذکر است آنچه در اینجا آمده بخشی از شروحی است که به صورت مستقل چاپ شده، علاوه بر این در شروح تهذیب شیخ طوسی نیز شارحان به شرح این زیارت نیز پرداخته‌اند که در این مجال فرصت ذکر آن نیست.

بررسی سندی زیارت جامعهٔ کبیره

در اغلب شرح‌های زیارت جامعه عالمان شیعه کمتر به بحث سندی زیارت جامعه پرداخته‌اند، شاید نظر مبارک آنها استدلالِ بر عدم ضرورتِ بحث سندی همان باشد که در کلام حکیم متألّه آیت‌الله جوادی آملی آمده باشد. ایشان چنین فرموده‌اند:

«یکی از مقدمات رایج برای استنباط احکام شرعی فقهی، بحث سندی روایات منقول از معصومان ﷺ است و بر این اساس روایات را به دسته‌های صحیح، حَسَن، موثّق، ضعیف و... دسته‌بندی می‌کنند و برای هریک از این دسته‌ها جایگاه خاص وکاربرد ویژه‌ای قائل هستند، یعنی برخی از اینها به تنهایی می‌تواند مستند فتوا قرار گیرد، برخی از اینها در حد تأیید کارایی دارد، برخی از اعتبار ساقط است و اصلاً کارایی ندارد و... لیکن چنان که روشن است اصل این بحث موضوعیت و ارزش ذاتی ندارد، بلکه طریقیّت دارد و ارزش آن به این است که راهی برای اطمینان به صدور حدیث از معصوم ﷺ است. از این رو گفته‌اند: از هر راهی که این اطمینان حاصل شود، کفایت می‌کند: خواه به عدالت راوی باشد یا به وثاقت وی، به علوّ متن روایت باشد یا به عمل کردن فقها به متن و اسناد به آن در مقام استدلال یا هر راه دیگر. لذا تصریح کرده‌اند که اگر متن روایت به گونه‌ای بود که صدور آن از غیر معصوم ممکن نبود،

اطمینان مورد اشاره حاصل می‌شود و می‌توان به صدور آن از حجت بالغهٔ الهی مطمئن شد.

متن زیارت جامعهٔ کبیره به گونه‌ای است که هر منصفی صدور این معارف بلند را از غیر معصوم محال عادی می‌داند. افزون بر آن که خطوط کلی آن را با خطوط کلی معارف قرآن کریم ـ که مرجع نهایی در بررسی روایات است ـ هماهنگ می‌بیند و این چیزی است که ما را از بحث سندی آن بی‌نیاز می‌کند»[1].

امّا با این وصف طرح اسناد زیارت جامعه در این اثر شایسته است که تتمیمی باشد بر شرح ارزنده این زیارت نورانی توسط فقیه ذوفنون مختاری نائینی.

زیارت جامعهٔ کبیره توسط شیخ طوسی و شیخ صدوق، در سه روایت نقل شده است که در اینجا هر سه روایت را می‌آوریم و سند آن را بررسی می‌کنیم.

▣ روایت اوّل: در تهذیب الاحکام شیخ طوسی آمده است:

رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيُّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابَوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بن مُوسَى وَالْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ الْكَاتِبُ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِاللّٰهِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبَرْمَكِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِاللّٰهِ النَّخَعِيُّ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم‌السلام: عَلِّمْنِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللّٰهِ قَوْلاً أَقُولُهُ بِلِيغاً كَامِلاً إِذَا زُرْتُ وَاحِداً مِنْكُمْ فَقَالَ: إِذَا صِرْتَ إِلَى الْبَابِ فَقِفْ وَاشْهَدِ الشَّهَادَتَيْنِ وَ أَنْتَ عَلَى غُسْلٍ فَإِذَا دَخَلْتَ فَقِفْ وَ قُلِ: اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ ثَلَاثِينَ مَرَّةً ثُمَّ امْشِ قَلِيلاً وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةَ وَ الْوَقَارَ وَ قَارِبْ بَيْنَ خُطَاكَ ثُمَّ قِفْ وَ كَبِّرِ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ ثَلَاثِينَ مَرَّةً ثُمَّ ادْنُ مِنَ الْقَبْرِ وَ كَبِّرِ اللّٰهَ أَرْبَعِينَ تَكْبِيرَةً تَمَامَ الْمِائَةِ تَكْبِيرَةٍ ثُمَّ قُلْ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النُّبُوَّةِ وَ مَعْدِنَ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفَ الْمَلَائِكَةِ[2].

۱ـ ادب فنای مقربان، آیت‌الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۸۷ ـ ۸۸.

۲ـ تهذیب‌الأحکام، ج ٦، ص ٩٦ ـ ٩٥، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد علی اصحابنا السلام، حدیث ۱.

▣ سند حدیث: شیخ صدوق ← علی بن احمد بن موسی و حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب ← محمد بن ابی عبدالله الکوفی ← محمد بن اسماعیل البرمکی ← موسی بن عبدالنخعی ← امام هادی علیه السلام.

اکنون به بررسی رجال موجود در سند روایت اوّل می‌پردازیم:

▣ شیخ صدوق:

مورد وثوق می‌باشد و درباره‌اش توثقات فراوانی رسیده است؛ از جمله در رجال شیخ طوسی، دربارهٔ وی آمده است: جلیل‌القدر، حفظة، بصیر بالفقه و الأخبار و الرجال[1].

▣ علی بن احمد بن موسی:

«روی عن محمد بن أبی عبدالله مشیخة الفقیه: فی طریقه إلی حفص بن غیاث. و روی عن محمد بن أبی عبدالله الکوفی. مشیخة الفقیه: فی طریقه إلی ما کان فیه من حدیث سلیمان بن داود و إلی جابر بن عبدالله الأنصاری، و إلی عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی و إلی محمد بن إسماعیل البرمکی. و روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه.[2]

و روی عن محمد بن جعفر الأسدی الکوفی أبی الحسین. مشیخة الفقیه فی طریقه إلی محمد بن جعفر الأسدی أبی الحسین. و روی عن محمد بن جعفر الکوفی الأسدی. مشیخة الفقیه: فی طریقه إلی إسماعیل بن الفضل. و روی عن محمد بن یعقوب الکلینی: مشیخة الفقیه: فی طریقه إلی محمد بن یعقوب الکلینی»[3].

«من مشایخ الصدوق ذکره مترضیا علیه»[4].[5]

۱ـ رجال طوسی، ص ۴۳۹، رقم ۶۲۷۳.

۲ـ ر.ک. به: تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۹۵، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، حدیث ۱.

۳ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۲۷۸ ـ ۲۷۹.

۴ـ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، باب ۲۸، حدیث ۸۶.

۵ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۲۷۸.

بنابراین دربارهٔ علی بن احمد بن موسی توثیقی نیامده است. امّا این را باید بدانیم که راه‌های کشف وثاقت راوی یکی این است که درباره او توثیقی از امام ﷺ رسیده باشد، این راه مورد اتفاق همهٔ رجالیون است و راه دیگر این است که از یکی از اعلام متقدمین یا متأخرین درباره‌اش توثیق آمده باشد و نص بر وثاقت او کرده باشند[۱].

علاوه بر این دو راه ذکر شده در کشف وثاقت راوی، یکی دیگر از راه‌هایی که بعضی برای کشف وثاقت راوی ملاک می‌دانند این است که بزرگان و اجلاء از او کثیراً روایت نقل کنند.

با این تعاریف می‌گوییم: شیخ صدوق که بزرگی و جلالت او بر کسی پوشیده نیست از علی بن احمد بن موسی ۱۵۴ حدیث نقل می‌کند در حالی که بنایش بر نقل روایاتی است که حجت بین او و خداست و بر اساس آنها فتوی می‌دهد. پس امکان ندارد علی بن احمد بن موسی ضعیف باشد و شخصیت جلیل‌القدری مثل شیخ صدوق از او این همه روایت کند. بنابراین خود کثرت نقل شیخ صدوق، توثیق عملی شیخ صدوق بر وثاقت علی بن احمد بن موسی است.

▣ حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب:

«روی عن محمد بن أبی عبدالله الکوفی و روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه»[۲]

درباره حسین بن ابراهیم نیز توثیقی نیامده است؛ امّا چنانکه گفتیم، کثرت نقل

۱ـ و مما تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ینص علی ذلك أحد الأعلام المتأخرین. بشرط أن یکون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قریب العصر منه. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۲.

۲ـ ر.ک به: تهذیب الأحکام، ج ۶، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد علی أصحابنا السلام، حدیث ۱. ۳ـ معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۱۹۰.

حدیث اجلاء و بزرگان دلیل وثاقت است، و شیخ صدوق از وی ۱۱۴ حدیث نقل کرده که یکی زیارت جامعه است.

▣ محمد بن ابی عبدالله الکوفی:

و روی عنه علی بن أحمد بن موسی و علی بن حاتم.[۱]

نجاشی در رجال خود می‌گوید: کان ثقة صحیح الحدیث إلا أنه روی عن الضعفاء وکان یقول بالجبر و التشبیه و کان ابوه وجهاً روی عنه احمد بن محمد بن عیسی.[۲]

تصریح نجاشی بر وثاقت او دلیل بر اطمینان از نقل اوست و نقل روایت در اینجا مانع از این اطمینان نیست، زیرا کسی که در اینجا از او روایت نقل کرده، محمد بن اسماعیل برمکی است که به تصریح خود نجاشی مورد وثوق است، و ضعیف نیست که در ذیل می‌آید. قول به جبر و تشبیه نیز مانع از قبول نقل او نمی‌شود زیرا قول به جبر و تشبیه به فرض ثبوت، ارتباطی به وثاقت و یا عدم وثاقت او در نقل حدیث ندارد.

▣ محمد بن اسماعیل البرمکی:

«محمد بن اسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی: المعروف بصاحب الصومعة، أبو عبدالله، سکن قم و لیس أصله منها؛ ذکر ذلك أبو العباس بن نوح. وکان ثقة مستقیما، له کتب، منها: کتاب التوحید: أخبرنا أحمد بن علی بن نوح، قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمد بن جعفر الأسدی عن محمد بن إسماعیل بکتابه».[۳]

«محمد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی: المعروف بصاحب الصومعة، أبو عبدالله، سکن بقم و لیس أصله منها؛ ذکر ذلك أبوالعباس بن نوح. اختلف علماؤنا فی شأنه. فقال النجاشی: إنه ثقة مستقیم. و قال ابن الغضائری: إنه ضعیف. و قول النجاشی عندی أرجح».[۴]

۱ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۲۷۹.

۲ـ رجال نجاشی، ص ۳۷۳.

۳ـ رجال نجاشی، باب المیم، ص ۳٤۱.

٤ـ الخلاصة، للحلی، ص ۱۵۵ ـ ۱۵٦.

«محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكى المعروف بصاحب الصومعة أبو عبدالله لم [جش] سكن قم و ليس أصله منها؛ ذكر ذلك أبوالعباس بن نوح. و كان ثقة مستقيما. و ضعّفه الغضائرى و الثقة ارجح».[۱]

و روى عن موسى بن عبدالله النخعى و روى الصدوق بطريقه عنه[۲].

و روى عنه محمد بن أبى عبدالله الكوفى[۳].[٤]

▣ موسى بن عبدالله النخعى:

روى الزيارة الجامعة عن الهادى ﷺ و روى عنه محمد بن إسماعيل البرمكى[۵]. و رواها الشيخ بإسناده عن الصدوق ﷺ مثله[٦]. و رواها الصدوق ﷺ فى العيون: الجزء ۲، الباب ۶۸، فى ذكر زيارة الرضا ﷺ بطوس، الحديث ۱. و فيه موسى بن عمران النخعى.[۷]

لازم به ذكر است كه تعداد روايت‌هاى نقل شدهٔ محمد بن اسماعيل البرمكى از موسى بن عبدالله به ده عدد مى‌رسد و تعداد نقل او هم از امام هادى ﷺ به ده عدد مى‌رسد و از امام ديگرى نقل ندارد و در ۲۲۳ مورد از او به موسى بن عمران النخعى نام برده شده است.

درباره موسى بن عبدالله النخعى توثيقى يافت نشد اما مى‌توان ده نقل محمد بن

۱ـ رجال ابن داود، ص ۲۹۸.

۲ـ ر.ک به: من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۰۹، باب زيارة جامعة لجميع الأئمة ﷺ حديث ۳۲۱۳.

۳ـ ر.ک به: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ۹٦، باب زيارة جامعة لسائر المشاهد، حديث ۳۲۱۳. ٤ـ معجم رجال الحديث، ج ۱٦، ص ۱۰۰.

۵ـ من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۰۹، باب زيارة جامعة لجميع الأئمة ﷺ، حديث ۳۲۱۳.

٦ـ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ۹٦، باب زيارة جامعة لسائر المشاهد، حديث ۱.

۷ـ معجم رجال الحديث، ج ۲۰، ص ٦٦ ـ ٦۷.

اسماعیل البرمکی از او را با توجه به آنچه درباره این شخصیت از نجاشی و دیگران آمده از جمله اینکه: «و کان ثقة مستقیما»[1] شاهدی بر وثاقت او دانست.

▣ روایت دوم: شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه سند زیارت جامعه را چنین آورده است:

رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَرْمَكِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِاللّٰهِ النَّخَعِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم السلام.

▣ سند حدیث:

شیخ صدوق ← علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب ← محمد بن ابی عبدالله الکوفی ← محمد بن اسماعیل البرمکی ← موسی بن عبدالله النخعی ← امام هادی علیه السلام.

با بررسی که در سند زیارت در روایت اول به عمل آمد در اینجا فقط به ذکر مشیخه شیخ صدوق در این کتاب و بررسی احوال آنها اکتفا می‌کنیم. در کتاب معجم رجال الحدیث اینگونه معرفی شده‌اند:

«و طریق الصدوق إلیه: علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی والحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب رضی الله عنهم، عن محمد بن أبی عبدالله الکوفی عن محمد بن إسماعیل البرمکی».[2]

▣ علی بن احمد بن موسی

شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

۱ـ رجال نجاشی، باب المیم، ص ۳۴۱. ۲ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۰۰.

▣ محمد بن احمد السنانی

من مشایخ الصدوق ﷺ و قد أکثر الروایة عنه فی کتبه مترضیا علیه. و ربما یصفه (الصدوق ﷺ) بالمکتب.[۱] شیخ صدوق او را ثقه می‌داند و بسیار از او روایت کرده است. همین کثرت روایت شخصیت جلیل‌القدری مانند شیخ صدوق دلیل وثاقت اوست.

▣ الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب

در روایت قبل شرح حال او بیان شد.

▣ محمد بن ابی عبدالله الکوفی و محمد بن اسماعیل البرمکی و موسی بن عبدالله النخعی.

شرح حال این سه شخصیت در روایت قبل بیان شد.

▣ روایت سوم: از کتاب عیون أخبار الرضا ﷺ

حدثنا علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضی الله عنه و محمد بن أحمد السنانی و علی بن عبدالله الوراق و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب، قالوا: حدثنا محمد بن أبی عبدالله الکوفی و أبوالحسن الأسدی، قالوا: حدثنا محمد بن إسماعیل المکی البرمکی، قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، قال: قلت لعلی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی‌طالب ﷺ ...

▣ سند حدیث:

شیخ صدوق ← علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق و محمد بن أحمد السنانی و علی بن عبدالله الوراق و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب ← محمد بن اسماعیل البرمکی ← موسی بن عمران النخعی ← امام هادی ﷺ

۱ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۵۶ ـ ۵۷.

▣ علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق:

در ۲۳ مورد به عنوان علی بن احمد بن موسی از او نام برده شده است و شرح حال او گذشت.

▣ محمد بن أحمد السنانی:

شرح حال او در روایت قبل بررسی شد.

▣ علی بن عبدالله الوراق

من مشایخ الصدوق ﷺ... و روی عنه الصدوق فی سائر کتبه أیضا و وصفه بالرازی، العیون: الجزء ۱، الباب ۶، فی النصوص علی الرضا بالإمامة فی جملة الأئمة الاثنی عشر ﷺ. ترضی علیه فی العیون: الجزء ۱، الباب ۱۰، فی السبب الذی قیل من أجله بالوقف علی موسی بن جعفر ﷺ، الحدیث ۱.[1]

این شخص هم مورد اطمینان است زیرا طبق نقل فوق، از مشایخ صدوق و مورد اطمینان ایشان بوده است.

▣ الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب

شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

▣ محمد بن أبی عبدالله الکوفی

توصیف او بیان شد.

▣ أبو الحسین الأسدی

درباره او تضعیف یا توثیقی پیدا نشد اما وجود افراد ثقه دیگری در طبقه او در مقام نقل این زیارت از طبقه قبل کافی است.

▣ محمد بن إسماعیل المکی البرمکی

وصف او بیان شد.

۱ـ معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۹۱.

۵ موسی بن عمران النخعی

وصف او بیان شد.

چنانچه ملاحظه می‌فرمایید در هر سه روایت در همه طبقات، روات ثقات وجود دارند، حال برخی طبقات همه یا یک نفر که شواهد کافی بر وثاقت آن وجود دارد. با توجه به بررسی محتوایی هم که عده‌ای از اندیشه‌وران چون حضرت آیت‌الله جوادی آملی فرموده‌اند یا آنچه علامهٔ مجلسی فرموده که: «لأنها اصح الزیارات سنداً و اعمها مورداً وافصحها لفظاً و ابلغها معنیً و اعلاها شأناً»[۱] صحت سند آن نیز ثابت می‌شود.

بنابراین همه ادلّه رجالی بر صحت سند روایت زیارت جامعه دلالت دارد؛ آگاهان و آنان نیز که خبیر به روایات اهل‌بیت ﷺ هستند اذعان به علو مکانت این دعای عظیم‌الشأن دارند و بر صدور آن از معصوم صحه گذاشته‌اند، که یکی از این دسته نیز مختاری نائینی است که در رسالهٔ حاضر فرموده‌اند.

گذشته از این دو فصل علمی مؤیداتی نیز برای اتقان و استواری و استحکام متن این زیارت و صدور آن از معصوم وجود دارد که از آن جمله عنایت خاصّ حضرت ولی عصر ـ عجل الله تعالی فرجه ـ به آن است. و از آن جمله مکاشفه عالم عارف و وحید عصر علّامه محمّدتقی مجلسی است که در شرح «من لا یحضره الفقیه» شیخ صدوق در ذیل این زیارت می‌فرماید:

«چون به نجف مشرّف شدم، برای اینکه لیاقت تشرّف به حرم علوی را پیدا کنم، تصمیم گرفتم که چند روزی عبادت کنم. روزها در مقام مقائم و شب‌ها در رواق مطهّر مشغول بودم. شبی در عالم مکاشفه «حضرت بقیّة الله عجّل الله تعالی فرجه الشریف» را در حرم پدر بزرگوارش دیدم. فردا به «سرّ من رأی» مشرف شدم و چون وارد حرم شدم مهدی روحی فداه آن پاره ماه آنجا بود. ایستادم و از دور به طور مدّاحی و در حالی که با انگشت، اشاره به او می‌کردم، زیارت جامعه را خواندم. فرمودند: بیا جلو. ابهّت

۱ـ بحارالانوار، ج ۹۹، ص ۱۲۸، چاپ بیروت.

و عظمت او مانع می‌شد، تا بالاخره جلو رفتم. به من تلطّف کرد و فرمود: «نعم الزیارة هذه».

یعنی: خوب زیارتی است این زیارت. گفتم: از جدّتان می‌باشد. و اشاره به قبر مطهّر امام هادی ﷺ کردم. فرمودند: بلی از جدّم صادر شده است.»[1]

شرح زیارت جامعهٔ مختاری نائینی

از این شرح بر زیارت جامعه، دو تحریر وجود دارد. تحریر اوّل آن ـ که ابتدا گمان می‌رفت تنها نسخهٔ موجود از این شرح است ـ در کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی ﷺ قم به شماره و با عنوان ضبط شده است و در رساله هم مؤلف، نام خاصی بر آن ننهاده است. امّا به راهنمایی دوست فاضل و محقق ارجمند، جناب آقای جویا جهانبخش به سرور عزیزم حضرت آقای محمد برکت شیرازی دلالت شدم و پس از آن تصوّر این بود که نسخهٔ ایشان کاملتر است، امّا با مطابقتی ابتدایی و ملاحظه نسخه، متوجّه شدیم نسخه جناب حاج شیخ محمد برکت تحریر دوّمی از این رساله و خیلی کاملتر و افزودگی‌های فراوانی دارد. این نسخه با عنوان «الانوار اللامعة لزوّار الجامعة» در کتابخانه آستان قدس رضوی به شمارهٔ عمومی ۳۳۸۰ موجود است. لذا درخواست کردم که با توجّه به کیفیت نسخهٔ ایشان تحقیق این اثر را حضرت ایشان به عهده بگیرند امّا با کرامت نفس که از خصلت‌های بزرگان است؛ نسخهٔ خویش را برای حقیر فرستادند و حقیر را با سماحت خویش رهین منت خود کردند؛ و لله درّه.

خط هر دو نسخه یکی است و از همگونی و بررسی چند رسالهٔ دیگر این مجموعه در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی ﷺ به نظر می‌رسد خط مؤلّف بزرگوار آن باشد. مؤلف، شرح زیارت جامعه را از ابتدا آغاز کرده و در شرح جملهٔ مبارک «المکرّمون» از نگارش آن باز ایستاده است.

۱ـ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۷۵، به نقل از: کلیات فی علم الرجال، آیت‌الله جعفر سبحانی، ص ۳۷.

شیوهٔ تصحیح و تحقیق

در این تصحیح برخی اضافات تحریر اول را که در تحریر دوم نیامده، ذکر و گزارشی مفید و مناسب از دو نسخه ارائه کرده‌ایم. در ابتدای این تصحیح شرحی بر احوالات سید الاعاظم سیّد بهاءالدین محمد حسینی نائینی مشهور به مختاری نائینی نگاشته‌ام که امید دارم مسئله‌آموز و نکته‌دار باشد.

در پایان از برادر فاضل و ارجمندم جناب حجةالاسلام سید محمود نریمانی که زحمت مقابله و آماده‌سازی‌های نهایی را بر خود هموار کردند صمیمانه تشکر می‌کنم.

والسلام

محمّد جواد نورمحمّدی

جمادی الثانی ۱۴۲۹ ق

زندگی نامه و حیات علمی و آثار مختاری نائینی

سیّد بهاءالدین محمّد فرزند محمّد باقر حسینی نائینی اصفهانی عالمی فاضل، محققی جامع و فقیهی متکلّم بوده است. وی در حدود سال ۱۰۸۰ ق متولّد شد.

متأسفانه اطلاعات مناسبی دربارهٔ ایشان و حیات علمی‌شان ـ همچون بسیاری از بزرگان علم و معرفت ـ موجود نیست. به گفته دکتر سید محمد باقر کتابی، «ایشان از ارکان فقها و اکابر حکما و متکلّمین»[۱] و یا به نوشتهٔ مرحوم میر سید علی جناب در «الاصفهان»: «از بزرگان فقها وحکمای زمان سلطان حسین بوده است».[۲]

ایشان پس از دوران کودکی به تحصیل علم مشغول گشت و نزد بزرگان علمای عصر خود شاگردی کرد از جمله استادان وی را علّامه مجلسی و فاضل هندی و عموی خود سیّد روح‌الامین مختاری ﷺ شمرده‌اند.

آثار و تألیفات

از آن بزرگوار متجاوز از ۵۰ اثر ارزشمند در موضوعات مختلف در فهرست‌ها، کتاب‌شناسی‌ها و کتابهای تراجم ذکر گردیده است که بیانگر مراتب عالیهٔ علمی و فلسفی و ادبی ایشان است و به فرموده برخی از بزرگان رجال، ایشان از فحول اعاظم و فقهای اصفهان بوده‌اند.[۳] در اینجا به یادکرد آثار مختاری نائینی می‌پردازیم:

۱ـ رجال اصفهان، دکتر سید محمدباقر کتابی، ج ۱، ص ۷۱.

۲ـ رجال و مشاهیر اصفهان (الاصفهان)، میر سید علی جناب، ص ۵۲۲.

۳ـ آیت‌الله آقای حاج سید محمدعلی روضاتی.

۱ـ الإجماع ۲ـ أحكام يد ۳ـ إرتشاف الصافی من سلاف الشافی، مختصر «الشافی فی الامامة» سید مرتضی ٤ـ أفضلية القيام فی نافلة العشاء ٥ـ أمان الايمان من اخطار الأذهان ٦ـ إنارة الطروس فی شرح عبارة الدّروس ۷ـ الأنوار اللامعة لزوار الجامعة ۸ـ التسليم على النبی فی التشهد الأخير ۹ـ تعديل الميزان فی تعليق علم الميزان ۱۰ـ تعليقات بر شرح صمديه سيّد على خان ۱۱ـ تفريج القاصد لتوضيح المقاصد ۱۲ـ تقويم الميراث فی تقسيم الميراث ۱۳ـ حاشية أنوار التنزيل ١٤ـ حاشيه بر حاشيهٔ مير سيد شريف جرجانی بر شرح مطالع ١٥ـ حاشيه بر تحرير القواعد المنطقية فی شرح الشمسية ١٦ـ حاشيهٔ شرح مطالع ۱۷ـ حاشيهٔ مطول ۱۸ـ حاشيهٔ معالم الاصول ۱۹ـ حثيث الفلجة في شرح حديث الفرجة ۲۰ـ حدائق العارف في طرائق المعارف ۲۱ـ حسان اليواقيت في بيان المواقيت ۲۲ـ حواشی بر آيات الاحكام مقدس اردبيلی ﷺ ۲۳ـ رساله‌ای در ارث (كبير) ٢٤ـ رساله‌ای در ارث (متوسط) ٢٥ـ رساله‌ای در ارث (صغير) ٢٦ـ رساله در شرح حال خود ۲۷ـ رساله در احكام الاموات ۲۸ـ زواهر الجواهر فی نوادر الزواجر ۲۹ـ شرح بر الفوائد الصمدية شيخ بهائی (صغير) ۳۰ـ شرح بر الفوائد الصمدية شيخ بهائی (كبير) ۳۱ـ شرح بر الفوائد الصمدية شيخ بهائی (متوسط) ۳۲ـ شرح صحيفهٔ سجاديه ۳۳ـ شرح لسان الميزان لوزن أفكار الأذهان ۳٤ـ صفوة الصافي من رغوة الشافي ۳٥ـ عروض العروض، در عروض و قافيه ۳٦ـ عمدة الناظر فی عقدة الناذر ۳۷ـ العين في سقی المتبايعين ۳۸ـ فرائد الفوائد ۳۹ـ فرائد البهية ٤٠ـ قبالهٔ قبيله ٤١ـ قسام المواريث في اقسام التواريث ٤٢ـ القول الفصل في المسح و الغسل ٤۳ـ كشف الغموض فی شرح ألطف العروض ٤٤ـ لسان الميزان ٤٥ـ لطائف الميراث لطائف الورّاث ٤٦ـ مصفاة السفاء لإستصفاء الشفاء ٤۷ـ المطرز في اللغز ٤۸ـ مقاليد القصود و مواليد العقود في تفاصيل صيغ العقود

۴۹ـ منتخب الأشباه والنظایر سیوطی ۵۰ـ نحو میر ۵۱ـ نظام اللئالي في الأیام واللیالي ۵۲ـ نهایة البدایة لبدایة الهدایة.

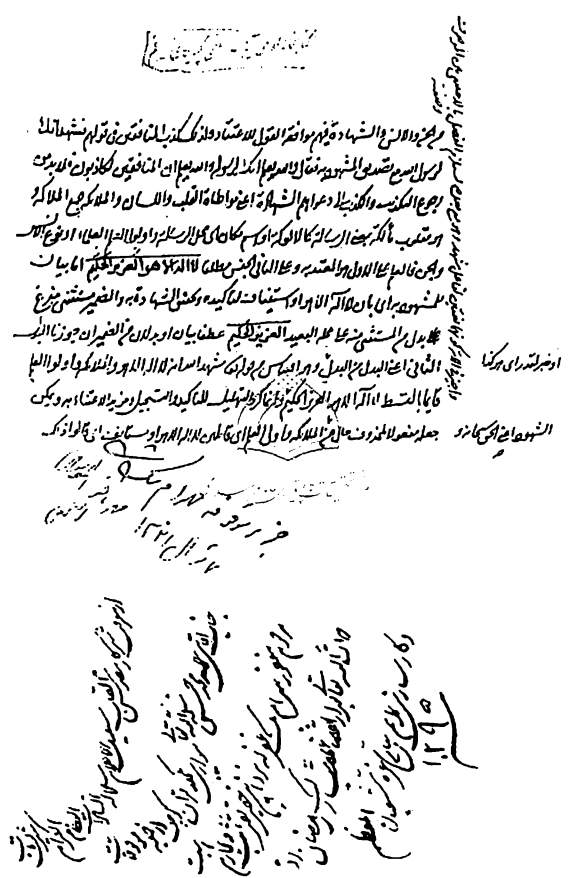
وفات

تاریخ دقیق رحلت آن جناب مشخص نیست؛ اما می‌دانیم که در میان سالهای ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۰ ق بوده است.[۱] در کتاب رجال و مشاهیر اصفهان میر سید علی جناب آمده است: «بعضی او را از مفقودین دورهٔ افغان شمرده‌اند».[۲]

۱ـ دانشمندان و بزرگان اصفهان، سیّد مصلح‌الدین مهدوی، ج ۲، ص ۹۷ـ۸۹۶.

۲ـ رجال و مشاهیر اصفهان، ص ۵۲۲.

برگهٔ اوّل نسخه خطی «انوار اللامعة» کتابخانه آیت‌الله العظمی گلپایگانی



برگهٔ آخر نسخه خطی «انوار اللامعة» کتابخانه آیت‌الله العظمی گلپایگانی

هوالموفق

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي اوجب اکرام الزائر علی المزور، وندب الی زیارة الغائب لاهل القبور، وجعل وفادة المقربین ومشاهد الابرار، معارج الزائرین ومعاهد الانوار، ومدارک الحاجات ومبارک البرکات، فهي حفرات من الاوطار تلوح فیها اوطار، ومکفرات الاوزار لمن توطنها اوزار. والصلوة علی من زاران یزور یوم النشور، ویدخله السرور من الرب الغفور، سکینة المدینة والسفینة المحصنة محمد وآله الابرار الائمة الاطهار الاخیار، ما تنوعت علی مشاهدهم نور علی نور، ونزلت علیها ملائکة البیت المعمور، وتعانقت علی مراقدهم ایدي الضرائح، واستنشق العود غاد والفیض رائح اما بعد فیقول فقیر رحمة ربه الغني محمد باقر الحسیني غفر الله له عین الیقین والمعین العیون من المعلوم الواضح والمکشوف اللائح اشراق الاضواء والسالف من الموالف والمخالف علی جلالة ایمتنا الاثني عشر وفضایلهم المنتشرة بین فمن سمع وبصر ولاسیما فصاحتهم وبلاغتهم البالغة الی منتهی النهایة وغایة الغایة فان شواهدها مشهودة حاضرة لکل ذي اذن واعیة وعین ناظرة فمن خطبهم تسهل الخطب علی کل ایب ورطب وذي صعاینهم تثیر اغلاص جائنهم وعلم حاسدهم بالنقاق لاعظم بسالغهم في مناقبهم ومحاسدهم وذي رسایلهم اعدل الوسایل لکل جاهل وسایل الی ما اختصهم الله به من اوصاف لا یعقلها الا ذهن مصفی الوصاف وان لم یبلغ کنهها احد وان بالغ وارفل فیها فبلغ ما بلغ فلو استجمع القلم الجم فنفد سبعة واستطلع لبلغ عین فاز شعاعه ثم قرع باب استقصائها لکنع قصر وان صرف في استیفائها شوق لساز وقصر ومنها

الزیارة

استفاضتها غاد و استفاض رایح م

نهایت

مبلغ سابق ومبينا لهم كالامام كيف لا واكثر الانبياء السلف كانوا كذلك ولا لوجب ان يكون الكتب والاديان بعدد الانبياء عليهم السلام وليس كذلك والمسلمون متفقون على الحاجة الى النبي مطلقا رسولا كان مختصا بدين وكتاب ام لا والدليل على مسيس الحاجة اليه جار بعينه في الامام ولو تم ما قلتم لكان النبي مطلقا محتاجا اليه مطلقا بل اذا كان مبلغا ومؤسسا وهو خلاف اجماعهم ومن هنا اتضح لك سر الامر وان النبوة والامام لا فرق بينهما الا في بعض الاعتبارات الراجع الى اضافة النبي وغيا بر الامام ونحوه مما لا يرجب افتراقهما في شرايطهما في نفسهما وبين ان من زعم من اهل الخلاف ان ذلك من الغلو فشان الامام والمفرط الاوصاف فقد ارتكب شططا او تكلف غلطا حيث لم يقف على الحاق مرتبة ائمته بمرتبة الانبياء فخط مرتبة الامام تقريبا لها الى مراتب المتسلطين على هذا المقام وحرمشاهير الامثال ان المفسود ان لا يتكون خرالا لحاق بالمجسود فبالسعي في العكس يتوصل الى المقصود المكتوبون نفع الواه المهلة المشدودة

سنه ۱۳۱۸ خورشیدی
بازدید شد

کتابخانه آستان قدس رضوی
شماره خطی

بازدید شد
۱۳۵۳ ش

برگهٔ آخر نسخه خطی «انوار اللامعة» کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

هو الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوجب إكرام الزاير على المزور[1] و ندب[2] إلى زيارة الغابر لأهل القبور، و جعل روضات المقرّبين و مشاهد الأبرار، معارج الزايرين و معاهد الأنوار و مدارك العاجات و مَبارِك البركات فهي خزاين[3] الأوطار لمن أفرخ فيها أوطار و مكفّرات الأوزار لمن توطّنها أو زار.

والصلاة على من زايرَه يزور[4] في يوم النشور و يدخله السرور من الرّب الغفور[5] سكينة المدينة و السفينة الحصينة محمد و آله الأبرار و الأئمة الأجلة الأخيار ما نثر على مشاهدهم نورٌ على نورٌ و نزلت عليها ملائكة البيت المعمور و تعانقت على مراقدهم أيدي الضرايح و استنشق الفوزُ غادٍ و الفيض رايح.

أما بعد؛ فيقول فقير رحمة ربه بهاءالدين محمد بن محمد باقر الحسيني رزقه الله عين اليقين و اليقين العيني، أنّ من المعلوم الواضح و المكشوف اللايح[6] إتفاق اللاحق

١ـ في نسخة الف: و إن كان من أهل الفسق و الزور بل العناد و الكفور، و عليه شطب.

٢ـ في نسخة الف: و ندبنا إلى زيارتهم و لو بزيارة القبور لطلب الخير و دفع الشرور، و عليه شطب. ٣ـ في الهامش؛ ميسرات.

٤ـ في نسخة الف: و يدخله السرور في يوم الحشر و النشور، و عليه شطب.

٥ـ في نسخة الف: الطاهر الطهر الطهور محمد و آله ما نثر على مشاهدهم...، و عليه شطب.

٦ـ في نسخة الف: المسلّم بين المسلم و الكافر و المؤمن و الصالح و الفاجر و الأولياء[ه] ـ

و السالف من الموافق و المخالف على جلالة أئمتنا الإثني عشر و فضايلهم المنتشرة في[١] من سمع و بصر و لا سيما فصاحتهم و بلاغتهم البالغة إلى منتهى النهاية و غاية الغاية، فإنَّ شواهدها مشهودة حاضرة[٢] لكل ذي أذن واعية[٣] و عين ناظرة فهذه خُطَبهم تسهّل الخطب على كل يابس و رطب و في صحايفهم تثير إخلاص حائفهم و علمَ حاسدهم بالتحاق لاحقهم بسالفهم في مناقبهم و محاسدهم و ذي رسايلهم أعدل الوسايل لكل جاهل وسايل إلى ما خصّهم الله به من أوصاف لايعقلها إلّا ذهنٌ مصفّىً أوصاف و إن لم يبلغ كنهها أحد و إن بالغ و إن قل منها فبلغ ما بلغ فلو استجمع القلمُ لجمعَ فنونها سَبْحَه و استطلع لبَلْع عيونها و رَشْحَه[٤] ثم قوع باب إستقصائها لَـمُنع فَـتْحَه و إن صرف في إستيفائها شقّ لسانه و فَتْحه.

و منها: [B/١] الزيارة الجامعة الكبيرة، المشتملة على فضايلهم الكثيرة المنسوبة إلى عاشرهم الشاهدة لمعاشرهم بما يُرغم أنوف صنوف الجاحدين و يقصم ظهور صدور الحاسدين فإنها أفضل من أن يشهد لها فاضل أو يصف فضله بكنهه بل منها الشاهد بفضل من عرف فضله على وجهه كما يجده الآنِسُ بمحاسن الكلام و مزاياه الغايص في لجج كل مقام لإستخراج خفاياه فإنَّه يجد مع بلاغته حلاوة سابقة و يرى على جزالته عذوبة سايغة فليختبرها الطبع السليم و ليذقها الذوق القويم و إنّي و إن كنت معترفاً بالقصور عن الارتقاء على تلك القصور و عجزي عن استخراج جميع ما في كلامهم مغمور إلّا أن الميسور لايسقط بالمعسور فشرحتها بحسب المقدور و رجائي من مؤلّفها و آبائه و أبنائه ﷺ موفورٌ أنْ يمنحني ربي بميامنهم التوفيق لتحقيق الحق و حق التحقيق و سميته بـ«الأنوار اللامعة لِزُوار الجامعة».

← و الأعداء والسعدا[ء] و الأشقيا[ء] اتفاق الناس طرّاً على جلالة....

١ـ في نسخة الف: البشر، بدل: من سمع و بصر.

٢ـ في نسخة الف: باقية إن شاء الله إلى أن تصل الدنيا بالآخرة فهذه....

٣ـ مقتبس من آية ١٢، سورة الحاقة.

٤ـ كذا في النسخة.

[نبذة من أحوال مولانا علي بن محمد الهادي عليه السلام]

و ها أنا أبتدى تيمّناً و تبرّكاً بترجمة مؤلفها عليه السلام و نبذ من أحواله أزين به غرّة وجه الكلام[1] و هو سيدنا و سندنا و مولانا و معتمدنا الامام المعصوم والشهيد المظلوم أبوالحسن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

لقبه الشريف: النقي و الهادي، ولد بالمدينة في عهد المأمون في ثاني رجب لسنة إثنتي عشرة و مأتين من الهجرة على ما في مصباح الكفعمي[2] و هو المشهور و يدل عليه الدعاء المأثور عن صاحب الامر عليه السلام: «اَللّٰهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِالْمَوْلُودَينِ في رَجَبٍ مُحَمَّدِ بنِ عليٍ الثّانِ وَابنه عَلِي بنِ محمدٍ المنتجب»[3] إلى آخره.

و قال الشيخ في التهذيب: في منتصف ذي‌الحجّة من السنة المذكورة؛[4] و قال صاحب عمدة المقال في مناقب الآل: ولد في رجب من سنة مأتين و أربعة عشرة سنة من الهجرة و قد سمّه المعتز بالله فقبض في رجب كما في التهذيب[5] و في يوم الاثنين ثالث رجب كما في مصباح الكفعمي[6] من سنة أربع و خمسين و مأتين على ما فيهما. و في العمدة: فعمره الشريف إحدى و أربعون سنة كما في المصباح[7] و بزيادة سبعة أشهر على ما في التهذيب و أربعون سنة إلّا أياماً على ما في العمدة و فيها كان مقامه مع أبيه ست سنين و خمسة أشهر و بقي بعد أبيه ستاً و ثلاثين سنة و شهوراً فهي مدة اقامته و على ما في المصباح

۱ـ في نسخة الف: و أتوسّل بذكره إلى نيل المرام و إن لم يمكن احصاء مناقبه على التمام فأقول: و بالله التوفيق و هو الرفيق في الطريق مؤلفها سيدنا....

۲ـ المصباح، الكفعمي، ص ۵۱۲. ۳ـ مصباح المتهجد، ص ۸۰۵.

۴ـ التهذيب، ج ۶، ص ۹۲ باب نسب أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام.

۵ـ التهذيب، ج ۶، ص ۹۲. ۶ـ المصباح، الكفعمي، ص ۵۱۲.

۷ـ مصباح المتهجد، ص ۸۰۵.

مقامه مع أبيه عشر سنين فمدّة امامته إحدى و ثلاثون سنة. و أمه أم ولد (٢ـA) اسمها سمانة المغربية. (و قد سمّه المعتز بالله فقبض في رجب على ما في التهذيب و في يوم الاثنين ثالث رجب على ما في مصباح الكفعمي من سنة أربع و خمسين[١] و مأتين على ما في التهذيب والمصباح و عمدة المقال فعمره الشريف على الاوّل إحدى و أربعون سنة و سبعة أشهر على ما في التهذيب و إحدى و أربعون على ما في المصباح الكفعمي و أربعون سنة غير أيام على ما في العمدة و فيها كان مقامه مع أبيه ست سنين و خمسة أشهر و بقي بعد أبيه ستاً و ثلاثين سنة و شهوراً و في المصباح و هي مدة إمامته و على ما في المصباح كان مقامه مع أبيه عشر سنين فمدة إمامته إحدى و ثلاثون سنة و قبره بسر من رأى قال صاحب العمدة فيها).

وَ امّا مناقبه ﷺ:

فكثيرةٌ شهيرة، قال في العمدة: فمنها ما حل في الأذان محلاً حلاها بأسنافها و اكتنفته شغفا بها اكتناف اللآلي اليتيمة بأصدافها و شهد لأبي الحسن [ﷺ] إن نفسه موصوفة بنفايس أوصافها و إنها نازلة من الدوحة النبويّة في ذري أشرافها و شرفات أعرافها و ذلك أنّ أباالحسن [ﷺ] قد خرج يوماً من سرّ من رأى إلى قرية لهم[٢] عرض له فجاء أعرابي[٣] يطلبه فقيل ذهب إلى الموضع الفلاني فقصده فلمّا وصل إليه قال له: ما حاجتك؟ قال: أنا رجل من أعراب الكوفة، المتمسّكين بجدّك علي بن أبي طالب [ﷺ] و قد ركبني دين فادح أثقلني حمله و لم أر من أقصده لقضائه سواك.

فقال له أبوالحسن [ﷺ]: طِب نفساً و قرّ عيناً ثم أنزله فلمّا أصبح ذلك اليوم؛ قال له أبوالحسن [ﷺ]: أريد منك حاجة، الله الله أن تخالفني فيها. فقال الأعرابي: لاأخالفك. فكتب أبوالحسن [ﷺ] ورقة بخطه معترفاً فيها أن عليه للأعرابي مالاً عيّنه فيها يرجح

١ـ من هنا إلى: بنفايس أوصافها في نسخة الف عليه شطب.

٢ـ في نسخة الف: لِمُهِمّ.

٣ـ في نسخة الف: فجاء رجل من الأعراب.

على دَينه و قال: خذها فإذا وصلتُ إلى سرمن رأى أحضر إليّ و عندي جماعة فطالبني به و أغلظ القول عليّ في ترك إيفائك إياه فالله الله في مخالفتي. فقال: أفعلُ و أخذ الخط فلما وصل [عليه السلام] إلى سرمن رأى و حضر عنده جماعة من كبراء أصحاب الخليفة و غيرهم حضر ذلك الرجل و أخرج الخط و طالبه و قال كما أوصاه و ألان [عليه السلام] القول و رفق له و جعل يعتذر إليه و وعده بوفائه و طيبة نفسه، فنقل ذلك إلى الخليفة المتوكّل فأمر أن يحمل إلى أبي‌الحسن [عليه السلام] ثلاثون ألف درهم، فلما حملت إليه تركها إلى أن جاء الأعرابي، فقال: خذ هذا المال إقض منه دينك و أنفق الباقي على أهلك و عيالك و أعذرنا.

فقال الأعرابي: يابن رسول‌الله! إنَّ أمّلي كان يقصر عن ثلث هذا ولكن ﴿اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ﴾[1] فأخذ المال و إنصرف[2].

و هذه منقبة من سمعها حكم له بمكارم‌الأخلاق و قضى له بالمناقب المحكوم بشرفها بالإتفاق إنتهى ملخّصاً، و كأنه عليه السلام جعل ذمته مشغولة بالمال للرجل و لو بالوعد فصدق إعترافه من غير كذبٍ و لا حاجةٍ إلى توريةٍ و قد ثبت من حقوقه [عليه السلام] من حيث الإمامة و غيرها في ذمة الخليفة أضعاف ما رقّمه في الصحيفة فجاز له أن يستنقذها منه بأي وجه امكن[3].

و أما كراماته و معجزاته

فكثيرة أيضاً منها: ما رواه إبن طاوس في المهج و [B/۲] الكفعمي في حواشي مصباحه عن زرافة حاجب المتوكل أنّه قال: إنّ المتوكل كان يكرم الفتح بن خاقان و يعظّمه كثيراً حتّى أنّه كان أعزّ عليه من أولاده فأراد إظهار قربه عنده و كرامته عليه فركب يوماً و أمر الفتح بن خاقان بالركوب معه و الناس كلهم يمشون[4] كُلٌّ في مرتبته قرباً

۱ـ سورة الانعام، الآية ۱۲٤.

۲ـ كشف‌الغمة، ج ۳، ص ۱٦۷، باختلاف يسير.

۳ـ في نسخة الف: فلا يقبح الكذب لأجله.

٤ـ في نسخة الف: قدامهما كل فوج منهم في مرتبتهم قرباً.

و بعداً منه و كان فيهم أبوالحسن الهادي [عليه السلام] و أصابه من الحر و المشى أذى كثير قال زرافة: فلما رأيته قلت له: يا سيدي! يعزّ عليّ والله ما يصيبك من الأذى من هذه الطايفة الطاغية و كان [عليه السلام] متكئاً عليّ أخذا بيديّ، فقال: يا زرافة! والله ليس قدر ناقة صالح عندالله تعالى اعظم من قدري و منزلتي عنده و كنت أمشي معه إلى أن نزل المتوكل و أمر الناس بالرجوع فركبوا و رجعوا إلى منازلهم فأتيت له [عليه السلام] ببغلة فركبها و رجع و ودعته و رجعت إلى منزلي و كان عندي معلّم شيعيٌّ يعلم ولدي فحكيت له القصّة و ما سمعته منه [عليه السلام] و كنا نأكل الطعام فأمسك المعلّم عن الطعام و رفع يده و قال: والله لقد سمعت منه [عليه السلام] ذلك فحلفتُ له و قلت: والله هكذا قال [عليه السلام]، فقال المعلّم: إعلم أن المتوكل لايمكث في ملكه و سلطانه أكثر من ثلاثة أيام و إنه سيهلك.

ثم قال: قم يا زرافة! إحفظ مالك و أهلك فإن الخليفة سيهلك. قلت: من أين تقول هذا؟ قال: إن الله تعالى يقول في قوم صالح [عليه السلام]: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾[1] و قول الإمام إشارة إلى مثله في المتوكل و لايجوز كذب الامام عليه السلام. قال زرافة: فوالله لم تنقض ثلاثة أيام حتّى هجم على المتوكل إبنه المنتصر مع جماعة من الأتراك فقطّع المتوكل و الفتح بن خاقان إرباً إرباً بحيث لم يتميز جسد أحدهما عن الآخر الحديث[2].[3]

و منها: ما رواه الراوندي رحمه الله في الخرايج و هي كثيرة أذكر منها ثلاثة؛ منها: ما رواه جماعة من أهل اصفهان منهم أحمد بن نضر[4] و محمد بن علويّة، قالوا: كان بإصبهان رجل يقال له: عبدالرحمن و كان شيعيّاً، فقيل[5] له: ما السبب في قولك بإمامة[6] علي

١ـ سورة هود، الآية ٦٥.

٢ـ منهج الدعوات، ص ٢٦٥، فمن ذلك ما وجدناه....

٣ـ في نسخة الف: و رواه الكفعمي أيضاً في حواشي المصباح.

٤ـ في الخرائج: نصر. ٥ـ نفس المصدر: قيل.

٦ـ نفس المصدر: السبب الذي أوجب عليك به القول بإمامة....

النقي[۱] [عليه السلام] قال: شاهدت منه[۲] ما اوجب ذلك عليّ و[۳] هو أنّي كنت فقيراً و كان لي لسان و جرأة فأخرجني أهل إصفهان سنة من السنين[٤] فخرجت مع قوم إلى باب المتوكل متظلّمين فبينا نحن بالباب[٥] إذ خرج الأمر بإحضار علي بن محمد بن الرضا عليهما السلام فقلت لبعض من حضر: مَن هذا الرجل الذي[٦] أمر بإحضاره؟ فقيل له: هو[۷] رجل علويّ تقول الرّافضة بإمامته.

ثمّ قال:[۸] [A/۳] أنّ المتوكل يحضره للقتل. فقلت: لا أبرح من ههنا حتى أنظر إلى هذا الرجل[۹] فأقبل راكباً على فرس و قد قام الناس يمنة الطريق و يسرتها[۱۰] صفيّن.[۱۱] فلما رأيته وقع حبّه في قلبي فصرت[۱۲] أدعو له في نفسي بأن يدفع الله عنه شرّ المتوكل فأقبل يسير بين الناس و هو ينظر إليّ[۱۳] و لاينظر يمنة و لايسرة فأنا[۱٤] أكرّر في نفسي الدّعاء له فلمّا صار بإزاي[۱٥] أقبل بوجهه عليّ[۱٦] ثم قال: استجاب الله دعاءك و طوّل عمرك و كثّر مالك و ولدك[۱۷] فارتعدت من هيبته و وقعت بين أصحابي فسألوني[۱۸] ما شأنك فقلت: خير و لم أخبر بذلك مخلوقاً[۱۹] ثم إنصرفنا[۲۰] بعد ذلك إلى إصفهان ففتح الله

۱ـ نفس المصدر: دون غيره من أهل الزمان.
۲ـ نفس المصدر: ـ منه.
۳ـ نفس المصدر: و ذلك.
٤ـ نفس المصدر: مع قوم آخرين.
٥ـ نفس المصدر: فكنّا بباب المتوكّل يوماً إذ....
٦ـ نفس المصدر: قد أمر.
۷ـ نفس المصدر: فقيل هذا.
۸ـ نفس المصدر: قيل و يقدّر.
۹ـ نفس المصدر: أيّ رجل هو؟ قال.
۱۰ـ نفس المصدر: سيرته.
۱۱ـ نفس المصدر: ينظرون الله.
۱۲ـ نفس المصدر: فجعلت.
۱۳ـ نفس المصدر: إلى عرف دابته لاينظر.
۱٤ـ نفس المصدر: و أنا دائم الدّعاء.
۱٥ـ نفس المصدر: بإزائي.
۱٦ـ نفس المصدر: إليَّ بوجهه و قال.
۱۷ـ نفس المصدر: + قال.
۱۸ـ نفس المصدر: و هم يقولون.
۱۹ـ نفس المصدر: ـ مخلوقاً.
۲۰ـ نفس المصدر: مخلوقاً فانصرفنا.

عليّ بدعائه[١] وجوهاً من المال حتّى[٢] اليوم أُغلقُ بابي على ما قيمته ألف ألف درهم سوى مالي خارج داري و رزقت عشرة أولاد و مضى[٣] من عمري نيف[٤] عن سبعين سنة فأنا[٥] أقول بامامته إذ[٦] علم ما كان في نفسي[٧] و استجاب الله دعاءه في أمري[٨].

و منها: أنّه قال: إنّ لهبة الله بن أبي منصور الموصلي بديار ربيعة كاتباً نصرانيّاً و كان من أهل كفرتوثا يسمّى يوسف بن يعقوب وكان بينه و بين والدي صداقة قال: فوافانا فنزل عند والدي، فقلت له: ما شأنك قدمتَ في هذا الوقت؟ قال: أحضرني المتوكل و ما أدري ما يراد مني إلّا أنّي إشتريت نفسي من الله بمائة دينار لعلي بن محمد بن الرضا عليه السلام معي. فقال له والدي: قد وُفقت في هذا.

قال: و خرج إلى حضرة المتوكل و إنصرف إلينا بعد أيام قلايل فرحاً مسروراً فقال له والدي: حدثني حديثك؛ قال: سرت إلى سرّمن رأى و ما دخلتها قطّ، فنزلت في دار و قلت: أُحب أن أُوصل المائة دينار إلى علي بن محمد عليه السلام قبل مصيري إلى باب المتوكل و قبل أن يعرف أحد بقدومي. قال: فعرفت أنّ المتوكل قد منعه من الركوب و أنه ملازم لداره. فقلت: كيف أصنع رجل نصراني يسأل عن دار ولد إبن الرضا لا آمن أن يكون ذلك زيادة فيما أحاذره.

قال: ففكّرت ساعة في ذلك فوقع في نفسي أن أركب حماري و أخرج من البلد و لا أمنعه من حيث يذهب لعلي أقف على داره من غير أن أسأل أحداً. قال: فجعلت الدنانير في كاغذة و جعلتها في كمّي و ركبت و كان الحمار يتخرّق [B/٣] الشوارع و الأسواق و يمرّ بي حيث يشاء إلى أن صرت إلى باب دار فوقف الحمار فجهدتُ أن يزول

١ـ نفس المصدر: ـ بدعائه.
٢ـ نفس المصدر: + حتى أنا.
٣ـ نفس المصدر: من الاولاد قد بلغت.
٤ـ نفس المصدر: نيفاً.
٥ـ نفس المصدر: و أنا.
٦ـ نفس المصدر: بإمامة هذا الذي علم....
٧ـ نفس المصدر: قلبي.
٨ـ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٣٩٢ـ ٣٩٣، ح ١.

فلم يزل فقلت للغلام: سل لمن هذه الدار؟ فقيل له: هذه دار علي بن محمد بن الرضا عليه السلام. فقلت: الله أكبر، دلالة مقنعة. قال: و إذاً خادم أسود قد خرج من الدار. فقال: أنت يوسف بن يعقوب؟ قلت: نعم. قال: إنزل! فنزلت فأقعدني في الدهليز و دخل فقلت في نفسي: و هذه دلالة أخرى من أين عرف هذا الغلام إسمي و إسم أبي و ليس في هذه البلدة من يعرفني و لا دخلته قطّ.

قال: فخرج الخادم. فقال: أين المائة دينار التي معك في كُمّك في الكاغذة هاتها؟ فناولته إيّاها. قلت: و هذه ثالثة ثم رجع إليّ فقال: أدخل فدخلت و هو في مجلسه وحده. فقال: يا يوسف! إنّ أقواماً يزعمون أنّ ولايتنا لاتنفع أمثالك كذبوا والله إنّها لتنفع أمثالك إمضِ فيما وافيتَ له فإنك سترى ما تحب و ستولّد لك ولد مبارك.

قال: فمضيت إلى باب المتوكل فقلت: كل ما أردت و إنصرفت. قال هبة الله: فلقيت إبنه بعد موت أبيه و هو مسلم حسن التشيّع فأخبرني أنّ أباه مات على النصرانية و أنه أسلم بعد موت والده و كان يقول أنا بشارة مولاي عليه السلام[1].

و منها: ما روى عن خيران الأسباطي قال: قدمت المدينة على أبي الحسن عليه السلام فقال: ما فعل الواثق؟ قلت: هو في عافية، و قال: مايفعل جعفر؟ قلت: تركته أسوء الناس حالاً في السجن، و قال: ما يفعل إبن الزيّات؟ قلت: الأمر أمره و أنا منذ عشرة أيام خرجت من هناك. قال [عليه السلام]: مات الواثق و قد أقعد المتوكلَ جعفر و قُتل إبن الزيّات! قلت: متى؟ قال: بعد خروجك بستة أيام فكان كذلك[2].

و ذكر المسعودي الدمشقي عن العامّة في كتابه المسمى «غايةالتحقيق»[3] أحاديث كثيرة، منها: حديث تلّ المخالي قال: قال يحيى بن هُبيرة: أرسل المتوكل إلى علي الهادي [عليه السلام] فأحضره ثمّ أمر عسكره بأن يتزيّنوا و يلبسوا السلاح و يأخذ كلٌّ منهم بمخلاة فرسه تراباً و يكوّمه كومة واحدة فصار جبلاً عظيماً يقال له: تلّ المخالي فأخذ بيد

۱ـ الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۳۹۵، باب الحادي عشر في معجزات الإمام عليه السلام.

۲ـ نفس المصدر، ص ۴۰۶.

۳ـ لم نعثر عليه.

الإمام علي [عليه السلام] و صعد التّل فجلس عليٌّ مع المتوكل، ثم قال: يا علي أنظر إلى عسكري فينظر و إذاً بعسكر عظيم. فقال المتوكل: هل رأيت عسكراً أكثر من عسكري فقال: نعم فقال: و أيّ عسكر أكثر منه فقال: [A/٤] عسكري فقال: من أين لك عسكر فقال: عندي.

قال: إذا كان ذلك فأُحبّ أن تريني إيّاه فقال الهادي [عليه السلام]: أنظر عن يمينك، فنظر فإذاً ملايكة قايمة بأيديهم حِراب من نار و المتوكل يقول: يا علي! النار النار، و الملائكة تقول: خذوا صاحب الدار و أحرقوه بالنار فالتفت جعفر إلى المتوكل و قد خفّ عقله و ذهب رأيه. فقال [عليه السلام]: أنظر إلى الشمال فنظر فإذاً عسكر أكثر من اليمين و بأيديهم حِراب من نار فلما رآهم المتوكل غاب رشده و رأى الملائكة تريد أن تطعنه بالحراب الذي في أيديهم و هو يقول: يا علي! النار، النار.

و الملائكة تقول: خذوا صاحب الدار و أحرقوه بالنار فالتفت المتوكل إلى عليٍ و هو يقول: يا علي! أدركني. فأخذه علي. فلما صحا قال له: أتقول أنت لو تكون لكم عسكر لم قتل الحسين [عليه السلام] فوحق ربي و جلال ملكه لقد أتى إليه عسكر و قد طلبوا منه الإذن أن يأمرهم بالبِراز فأبى و قال: إذا برزتم إلى هولاءِ الكفرة و قتلتموهم مَن يقتلني من بعدهم فبكوا و قالوا: ما نبرح من هذه الأرض حتى نقيم المأتم عليك في كل سنة إلى أن تقوم القيامة وها هم بحرم جدي الحسين [عليه السلام] إلى أن يظهر قائمنا فينصرونه فأخذ بيده المتوكل و نزل من جبل المخالي ثم أمر له بألف ألف دينار و سفط من الجوهر و قال: يا علي! أفتؤمنني أن لاتخرج عليّ و لا على أحد من ولدي، فقال: ما هذه من شيمتي. فقال: إنصرف بحفظ الله ودعته يا أباالحسن فإنصرف و جعل الناس يهنّونه فقال: شكرتم رجلاً أعطانا بعض حقّنا و فاز بالباقي، فبلغ جعفر المتوكل ذلك فلم يقل شيئاً.

و قد ذكره الراوندي أيضاً في الخرائج مختصراً و لما تعذر إستقصاء الباب و لا إستيفاء اللّباب لأن المقصود في هذا المقام نوع آخر من الكلام إقتصرنا على ما ذكرنا.

فنقول: إعلم[١] إنّ الزيارة الجامعة الكبيرة رواها الصدوق محمد بن علي بن بابويه في الفقيه بسند معتبر و إن كان فيه ما فيه لأنّ[٢] هذه الزيارة بما فيها من البلاغة و جزالة العبارة تشهد بصحة الإسناد و الإستناد و لا حاجة إلى تصحيح الأسناد على وفق ما إصطلح عليه المتأخرون. قال: حدثنا علي بن أحمد بن موسى والحسين بن إبراهيم بن أحمد الكاتب قالا: حدّثنا محمد بن أبي عبدالله الكوفي عن محمد بن إسمعيل البرمكي قال: حدثنا موسى بن عبدالله النخعي (والبرمكي ثقة و هو المشهور بصاحب الصومعة والباقون مجاهيل) قال (يعني النخعي): قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام [B/٤]: علّمني يابن رسول‌الله قولاً أقوله بليغاً كاملاً اذا زرت واحداً منكم[٣].

إذا: ظرف لِأَقول و بليغاً: حال من الضمير المنصوب أو نعت لقولاً لأن جملة أقوله أيضاً مع قيوده نعت له فلايلزم فصل النعت عن المنعوت بالأجنبي و قد يقال: إن الأولى لايزار بهذه الزيارة في كلّ مرة أكثر من واحد منهم عليهم السلام فينبغي أن يزار بها في الكاظمين و العسكريين أحد الإمامين ثم يقول مرة ثانية يزار بها الآخر و لايشرّك في الزيارة بها بين الإثنين منهم فصاعداً لقوله: «واحداً منكم» و هو من الغرابة بمكان فإن في زيارة واحد مبهم منهم وجهان: أحدهما: أن يسلم عليه و يخاطبه بصيغة المفرد و المعاني العامة للكل ولا يأتي بما يخص بعضهم دون بعض.

و ثانيهما: أن يسلم على الجميع بصيغة الجمع و المعاني العامة الجامعة لهم ليندرج كل واحد منهم في اللفظ و المعنى و إنما أجاب عليه السلام سؤال السائل بالوجه الثاني كما هو واضح إما تبرّعاً ببيان الأكمل أو لعلمه [عليه السلام] بمقصود السائل فكيف لايزار بهذه الجامعة اثنان فصاعداً، بل مقتضى ألفاظها و معانيها أن يحضر الزاير في قلبه و نظره جميع الإثنى عشر و إنه بهذه الكلمات يخاطب الجميع لحضور أرواحهم و لا سيّما صاحب القبر الحاضر

١ـ في نسخة الف: إذا عرفت هذا فاعلم. ٢ـ في نسخة الف: إلّا أنّ.

٣ـ من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٩، زيارة جامعة لجميع الأئمة عليهم السلام.

عنده لأن علاقة الخطاب فيه أكثر و أظهر لحضور روحه و جسده المقدّسَيْن، إن قلنا بكونه في القبر كما هو الأظهر و لحضور روحه و الأرض المماسة لجسده إن قلنا بعروجه إلى السماء و أيضاً قوله: «واحداً منكم» أعم من أن يكون مع غيره أم لا فيعم الواحد المتحقق في ضمن العدد و أيضاً إذا جاز خطاب الواحد بصيغ الجمع فخطاب الإثنين بها أولى لجواز، لأنهما أقرب إلى الجمع بل جمع عند جمع من الأصوليين و في عرف المنطقيين.

و أما أنا فإنما أقصد خطاب الجمع أعني الإثني عشر بأجمعهم فالجميع مزورون صاحب الروضة واحداً أم إثنين من قُرب و الباقون من بُعد إذ الغيبة و الحضور باعتبار القبور.

فقال [عليه السلام]: «إذا صرت إلى الباب»، ظاهره باب الروضة إن ثبت كون العمارة يومئذ و إلّا فباب الصحن فالإتيان بالتكبيرات عند البابين اليوم أحوط.

«فقف خارج الباب و أشهد الشهادتين» يحصل الإمتثال معنىً بقول: «لا إله إلّا الله محمد رسول‌الله» و لو قال: «أشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول‌الله» كان أقرب إلى الإمتثال بحسب لفظ الأمر.

«و أنت على غسل»؛ للزّيارة[1] و الواو للحال [A/٥] و هل هو صفة كمال للزيارة أو شرط لها كالطهارة للصلاة المندوبة؟ وجهان: أظهرهما الأول لأصالة جواز الزيارة بلاغسل حتّى يثبت المنع بدليل. و يؤيّده خلو بعض الزيارات المأثورة عنه.

«فإذا دخلت» الباب «فقف» عنده و لاتدن من القبر و قل: «الله‌اكبر الله‌أكبر بثلاثين مرّة»؛ و قولك: «الله أكبر» مرة و إنما التكرير لبيان الكيفية و الموالاة دون العدد حتى تصير الثلاثون ستين و الأربعون ثمانين و المائة مأتين «ثم إمش» مشياً «قليلاً» إلى جانب القبر. «و عليك السكينة»؛ و هي طمأنينة البدن «و الوقار»؛ و هو سكون النفس. «و قارب

١ـ في نسخة الف: و حمله على غسل الجنابة و أنه يجب أن لايكون جنباً بعيدٌ إلا أن اعتبار غسل الزيارة في حقيقتها أو شرطاً لها مطلقاً أو هنا و ان كان ظاهر اللفظ بعيد بل هو كمال لها فهو مستحب في مستحَب.

بين خطاك»؛ بالضم جمع الخطوة كذلك و هي ما بين القدمين لأن تقريب الخطي يوجب تكثيرها و فيه تكثير الثواب الموهوب على ذلك الحساب و لأن تقريبها أقرب إلى الأدب.

«ثم قف و كبّر الله عز و جل ثلاثين مرّة ثم أذن من القبر و كبّر الله أربعين تكبيرة تمام المائة تكبيرة»؛ (مفعول لأجله أي لا تمامها أو) بدل من أربعين أو عطف بيان له، أي متمّمها و ظاهره هنا إجزاء التكبير حال الدنو و المشي إذ لم يقل، ثم قف و كبّر كما في الأوّلَيْن.

ثم قل: «السلام عليكم»

(لما طلب السايل ما يزور واحداً منهم ﷺ أي واحد كان تبرع ﷺ بالزيارة الجامعة للجميع لأنه أكمل و أولى و لعله ﷺ علم أنّ مقصوده الجامعة ليزور بها أي واحد منهم أراد فالجواب على وفق الطلاب من غير تبرّع).

لايخفى أن سكوته [ﷺ] عن النية يدل على أنه أمر قلبي لاينفك عن شروع العاقل في أفعاله الإختيارية حتى لو كُلّفنا بتجريدها عنه كان تكليفاً بما لايطاق و لايـنافي كـون التلفظ أحسن ليتبعه ذلك القصد القلبي لكن النية ليست مجرد التصور و الإخطار بالقلب فالمراني لاينفعه تصور التقرب و لا مجرد دعواه، بل حقيقة التقرب إنطواء قـلبه عـلى التصديق بأنّه يفعل العبادة للتقرب إلى الله سبحانه و مرجعه إلى كونه فقط الباعث على الفعل لا غير و أين هذا من مجرد تصور المعنى والتلفّظ بما يدل عليه و كـيف تـحصل حقيقة الشيء بمجرد تصوّره و التلفّظ به فإن المشبع مثلاً هو حـقيقة الطـعام لاتـصوره و التلفّظ به فكذا المقرب هو خلوص النفس في الإنبعاث بهذا الباعث عن ساير البواعث لاتصوّره و إدعاؤه.

ثم «السلام» مصدر بمعنى السلامة و إنّما سمّى به الله سبحانه مبالغة أو بمعنى السالم أو ذى السلامة و هو ساد مسدّ الفعل فأصله: سلمت السلام بالنصب فرفع بالإبتدا لغـرض الثبات و الدوام و عليهما جاء قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ﴾[1] فالرد بـالأحـسن

١ـ سورة هود، الآية ٦٩.

والمعنى الدعاء للمخاطب بالسلامة عن المكاره و الآفات و لذا سمّى تحيةً لأن الموت من أعظم المكاره فيكون طلباً لحياة المخاطب و اللام إمّا عوض عن المضاف اليه، أي سلامي، أي دعايي به و طلبي له أو سلام الله أي السلامة الحاصلة من فعله و تقديره أو الأعم أي سلام المسلّمين. و إمّا لتعريف الإستغراق لجميع أفراد السلامة [B/٥] أو الجنس أو العهد الخارجي إلى المستغرق إذ لا وجه للتخصيص و لا يناسب المقام.

و الفرق بينه و بين الإستغراق إنّ إرادة جميع الأفراد هنا من حيث العهد إلّا أنه إتّفق تعلّقه بالكل فحصل الإستغراق و هناك من حيث الإستغراق أولاً و بالذات.

و ما يتوهم من أن مقتضى المقابلة كون المعهود دون الجميع وهم شنيع؛ إذ الفرق بالعهد و عدمه و اما عدد المعهود فتابع للعهود فقد يكون أقلّ ما يصدق عليه الاسم و قد يرتقى إلى حيث يستوعب الأفراد.

و أمّا العهد الذهني فلا يناسب المقام إذ المعهود حينئذٍ هو البعض المبهم و لا وقع لإبهام السلام بين أفراده و كلمة «على» لاتفيد الضرر إلّا فيما سمع منه.

والتحقيق إنها إن استعملت مع صريح النفع و ما يرادفه أو يستلزمه لم تفد الضرر نحو: أنعمت عليهم و يصلّون عليهم و سلام عليكم كما أن اللّام لاتفيد النفع مع صريح الضرّ و ما يرادفه أو يستلزمه نحو: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[١] ﴿وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[٢] و إن كان المتعلق المذكور أو المحذوف من المفهومات العامة.

« يا اهل بيت النبوة »

بالنّداء القريب و البعيد و يمكن هنا إرادة الأول نظراً إلى قرب قبورهم و أرواحهم و مساواة ميّتهم لحيّهم، والثاني نظراً إلى الموت لأنه في حكم البعد و إلى بعد قبور البعض بل الأكثر و يمكن إرادة الأعم بتوزيع القرب و البعد و لو على عموم المشترك أو المجاز

١ـ سورة الرّعد، الآية ٢٥؛ سورة غافر، الآية ٥٢.

٢ـ سورة البقرة، الآية ٧.

و أهل الرجل، عشيرته و أقاربه و أهل الامر، وُلاته و أهل البيت، سُكّانه والبيت بناء تبيت فيه من شعر كان أو مدر و قد يستعار للشّرف و الشريف بجامع الجمع والحفظ و الإضافة الأولى لامية و الثانية يحتملها و البيانية على كون البيت للشريف و النبوة بمعنى النبيّ أو ذي النبوة أو على تشبيهها بالبيت و إذا أضفته إليه [ﷺ] فلاميّة لا غير.

فإن قلت: أهل بيت النبي [ﷺ] علي و فاطمة والحسنان [عليهم السلام] لاغير و قد رويت روايات كثيرة من طرق الخاصة و العامة إنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[١] جمعهم [ﷺ] تحت كسائه و وضع يده عليهم و قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي»[٢] و أرادت أم سلمة أن يدخل فيه فمنعها و قال: «إنّكِ على خير»[٣] فكيف يعم أهل البيت هنا جميعَ الأئمة؟

قلت: هذا الكلام في هذا المقام صريح في العموم و عليه بناء عموم الآية لعصمة الجميع و الروايات [A/٦] تدل على خروج الزوجات دون باقي الأئمة لعدم الحصر في الأربعة و إنّما إقتصر عليهم لانّ غيرهم لم يكونوا حينئذ موجودين.

نعم؛ أصحاب الكساء منحصر في الأربعة و يرشد إلى العموم ما استفاض بين الفريقين من قوله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[٤] لأن المراد نفي الإفتراق في الدنيا فلابدّ من إقتران الكتاب أبداً بأحد من أهل البيت الأطياب. و روى الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن سليمان الديلمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: مَنِ الآلُ؟ فقال: ذرية محمد [ﷺ]، قلت: فمن الأهل؟ فقال: الأئمة عليهم السلام[٥] و عن أبي بصير عنه عليه السلام قال: قلت: له مَن آل محمّد [ﷺ]؟ قال: ذريته، فقلت: من أهل بيته؟ قال: الأئمة الأوصياء[٦] [عليهم السلام].

١ـ سورة الأحزاب، الآية ٣٣. ٢ـ الأمالي، للصدوق، ص ٥٥٩.
٣ـ الأمالي، للطوسي، ص ٢٦٤، المجلس العاشر، ح ٢٠.
٤ـ كمال الدين، ص ٢٣٩، باب اتصال الوصية من لدن آدم عليه السلام.
٥ـ معاني الأخبار، ص ٩٤، باب معاني الآل والأهل و...، ح ٢.
٦ـ الأمالي، للصدوق، ص ٢٤٠، لمجلس الثاني و الأربعون.

«و معدن»

بكسر الدال و النصب بالعطف على الأهل اسم مكان من عدن يعدن بالكسر بالمكان أي أقام به و منه جنة العدن أي الإقامة أي محل الرسالة (و هو بالنصب عطف على الأهل) و كون الأئمة محل الرسالة واضح إن جُعلت[1] بمعنى الأحكام المرسل بها لأنّهم محلّ علمها و مجاز إن جُعلت بمعنى (كون الانسان رسولاً من عندالله لأنهم عليهم السلام محال لوازمها من العلوم والكمالات) النبوة الخاصة لأنّ محلّها الحقيقي هو النبي صلى الله عليه و آله دون الأيمة و وجه التجوز كونهم عليهم السلام محال لوازمها من العصمة و العلوم و المعجزات أو محال النيابة عن الرسول أو زياده قربهم منه و إختصاصهم به حتى كأنهم هو كما جعل أميرالمؤمنين عليه السلام نفس الرسول صلى الله عليه و آله في آية المباهلة[2]. و يجوز جر «معدن» عطفاً على البيت أو النبوة فمعدن الرسالة هو الرسول صلى الله عليه و آله و أهله و أهل بيته هم الأئمة عليهم السلام.

«و مختلف الملائكة»

بفتح اللام على زنة اسم المفعول اسم مكان اختلاف القوم مجيء بعضهم خلف مجيء البعض الآخر أي محل اختلاف.

الملائكة غير صاحب الوحي للمقابلة أو مطلقا سواء كان مجيئهم لوحي أو غيره فهو أعم من مهبط الوحي أو النظر هنا إلى نزول الملايكة أنفسهم (مع قطع النظر عمّا نزلوا به) و هناك إلى ما نزل به الوحي فيتغايران و لايتداخلان.

«و مهبط الوحي»

و مهبط بفتح الباء الموحدة اسم مكان من هبط يهبط بكسرها كمضرب أي محل هبوط الوحي قال ابن فارس[3]: كل ما ألقيته إلى غيرك لتعلّمه فهو وحي و هو مصدر وحي إليه يحي كوعد يعد و أوحى إليه بالالف مثله ثم غلب فيما يلقي إلى الأنبياء من عندالله تعالى إنتهى.

١ـ في نسخة الف: جعلنا الرسالة. ٢ـ سورة آل عمران، الآية ٦١.

٣ـ معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ٩٣، مادة «وحى».

و قد يستعمل بمعنى الإلهام كقوله تعالى: ﴿وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[١] و هو هنا إما بمعنى المصدر أو اسم [B/٦] المفعول أو الفاعل أي الكلام الموحى أو الملك النازل (و ليس حينئذٍ تخصيصاً بعد تعميم و إن عمّت الملائكة صاحب الوحي منهم أيضاً للفرق بين اختلاف الجميع و هبوط واحد منهم بالوحي كما عرفت) و اعراب مختلف و هبط، كاعراب معدن، فالجرّ واضح و في النصب تجوز لأن اختلاف الملايكة و هبوطهم للوحي إنما هو إلى الرسول ﷺ عليه لا على الأئمة ﷺ و إليهم فإن اطلاق المختلف و المهبط على الرسول ﷺ أيضا و ان كان على التجوز لان حقيقتهما إنما هو البيت فلابد من القول بأن الملائكة لما اختلفوا إلى مكان من البيت يقرب من مكانه ﷺ و هبطوا على ذلك المكان جعل ﷺ مختلفا و مهبطا مجازا كما قالوا في مررت بزيد: إنَّ المرور على مكان يقرب من مكان زيد و إنما أوقعوه على زيد مجازاً لكن هذا التجوز إنما هو فيه ﷺ ابتداء و بالذات و في الأئمة ثانياً و بالعرض و بتوسطه [ﷺ] مع تجوز ثانٍ هو ان زيادة اختصاصهم به [ﷺ] و عليهم بالوحي أوجب لهم بالتجوّز وصفه [ﷺ].

اللهم إلا أن يفسر الوحي بالإلهام أو تحديث الملائكة مع الأيمة بغير الأحكام فإنهم محدّثون كما وردت به الأخبار و قال تعالى في سورة الانبياء: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[٢] الآية و روى أبوحمزة قال: قال أبوجعفر [ﷺ]: يعني الأئمة من ولد فاطمة [ﷺ] يوحى إليهم بالروح في صدورهم.[٣]

و روى أن الملائكة تتنزّل على الأئمة في ليلة القدر بمايكون في السنة و في سورة النحل: ﴿وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[٤] و روى الكليني باسناده عن الوشا[ء] عن الرضا ﷺ قال: بلغ بالنحل أن

١ـ سورة النحل، الآية ٦٨.
٢ـ سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٣ـ تأويل الآيات، ص ٣٢٢، سورة الأنبياء و ما فيها من الآيات.
٤ـ سورة النحل، الآية ٦٨.

يوحى إليها بل فينا نزلت نحن النحل و نحن المقيمون لله في أرضه بأمره والجبال شيعتنا و الشجر النساء المؤمنات[١] إنتهى.

شبهوا بالنحل فكما يخرج من بطونها شرابٌ مختلف ألوانه فيه شفاءٌ للناس كذلك يخرج من صدورهم علوم تشربها قلوب المؤمنين فها لها شفاء و قد جاء في أسماء أميرالمؤمنين عليه السلام أمير النحل[٢] فقد جاء فيه يعسوب الدين و اليعسوب أمير النحل و ذكرها الرئيس الكبير فالأئمة من ولده أيضاً نحل إلّا أنه أميرهم و كبيرهم و الشيعة جبالٌ في رفعة و رجامهم و هم أوتاد الأرض و النساء اشجار فإنها تسقى تفرعت منه الغصون و حصلت منها الثمار و النساء يلحقن من ماء الفحول و يتفرع منهن فروع على الأصول.

ثم إعلم إنه اختلف في حقيقة الوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله: و كيفيته فقالت الفلاسفة: إن نفس النّبي إذا فاض عليها معنى عقلي إرتسم في خياله و حسه صورة مناسبة له يبصرها و يسمع كلامها[٣] و هذا بظاهره كما قيل إنكار لظاهر الشرع من وجود ملك مجسم محسوس يأتيه بكلام مسموع في الخارج و إنكار لكلام خارجي و إنما هو تقرير و اثبات لأمور ذهنيّة[٤] و صور عقلية و إتّفق المليّون على أن ملك الوحي جبرئيل و هو حي مدرك

١ـ لم نعثر عليه في الكافي فانظر: بحارالأنوار، ج ٢٤، ص ١١٠، باب نادر في تأويل النحل بهم عليهم السلام، ح ١ و ٢.

٢ـ روى ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي‌طالب، ج ٢، ص ١٤٢، فصل في انقياد الحيوانات له عليه السلام: «الرضا عليه السلام في هذه الآية قال النبي: عليّ أميرها فسمي أمير النحل و يقال: إن النبي صلى الله عليه وآله وجه عسكراً إلى قلعة بني ثعل فحاربهم أهل القلعة حتى نفذت أسلحتهم فأرسلوا إليهم كواز النحل فعجز عسكر النبي عنها فجاء علي فذلت النحل له فلذلك سمى أمير النحل».

٣ـ في نسخة الف: كما في المنام إلّا ذلك في اليقظه و، و عليه شطب.

٤ـ في نسخة الف: فمن شبهات الاوهام بل أوهام العوام حيث حصروا الموجود الخارجي في الاجسام و إلّا فالصور المتحققة في المنام و ساير موجودات عالم المثال موجودات خارجية و محسوسة بالحس الخارجي و ليست اجساماً و لا اموراً ذهنيّة فقط، و عليه شطب.

للكلّيات متحرّك بالإرادة معصوم[١] كغيره من الملائكة، و الوحي لفظ ينزل به يسمعه في السماء أو يراها منقوشة في اللوح فيقرأها و يأمره الله بأن ينزل بها على النبي فيأتيه و يقرأه عليه كما دلّت عليه ظواهر الشرع و جمع من المتأخرين جمعوا بين الروحاني و الجسماني، قال السيد الفاضل نظام‌الدين أحمد: الأشبه أن نزول الوحي و الملك على الأنبياء ﷺ إنما هو بأن تتلقى نفس النبي أوّلاً ما يوحى إليه تلقّياً روحانياً ثمّ يتمثل و يتصور ما يوحى إليه فقط أو مع الملك الموحي في الحس المشترك ثمّ في القوّة العقلية لأن الوحي لو كان [A/٧] نزول ملك جسماني يتكلّم معه في الخارج فقط من غير تلق روحاني لّما عرض للنبي حين الوحي شِبه غشيّ و لحواسه الظاهرة شبه دهشة على ما هو مشهور منقول من حال النّبي حين نزول الوحي عليه، بل كان ينبغي أن يكون توجّه نفسه الكاملة على هذا التقدير إلى الظاهر أتم و أكمل و تكون حواسه الظاهرة أصحّ و أسلم. إلى أن قال: فالقول بأن (الوحي و) صورة الملك والكلام المعجز من عمل المتخيّلة بأن تحدثهما في الحس المشترك كما هو المشهور عن الفلاسفة مستبعد مستنكر جداً، (و كذا كون الكلام المعجز من عملها)، بل الحق أن محدث ذلك كله هو الواجب جل شأنه يحدثه في حسه المشترك أولاً ثم في الخارج و لا استبعاد في ذلك أصلاً و لا يبعد أن يكون للقوّة المتخيّلة التي للنّبي مدخل ما في هذين الإحداثين بأن تكون معدة فقط على أن ظاهر قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[٢] و قوله في الشعراء: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٣] يدل على ما اخترناه (من كيفية نزول الوحي) و التأويل خلاف الظاهر فما قاله بعض المفسرين من أن أكثر الأمة على أن القرآن نزل على محمد [ﷺ] لا على قلبه؛ لكن خصّ القلب بالذكر لأن السبب في تمكنه من الأداء إثباته في قلبه و معنى على قلبك: حفظك إياه و فهمك له.

و قيل: أي جَعل قلبك متصفاً بأخلاق القرآن و متأدّباً بآدابه كما في حديث عايشة:

١ـ في نسخه الف: تابع للأوامر الهيّة. ٢ـ سورة البقرة، الآية ٩٧.

٣ـ سورة الشعراء، الآية ١٩٣ و ١٩٤.

كان خُلقه القرآن[١] إنتهى. فهو صرف لظاهر الآية و هو خلاف الظاهر و يؤيّد ما اخترناه أيضاً قول القاضي في آية الشعرا[ء] و القلب: إن أراد به الروح فذاك و إن أراد به العضو المخصوص فتخصيصه، لأن المعاني الروحانية إنّما تنزل أولاً على الروح ثم تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة إنتهى.

و اعلم إن ما اخترناه ليس مخالفاً لقول الأكثر بل هو قول بما قالوه مع زيادة لم يصرّحوا بها، إنتهى كلام السيد. و وافقه الفاضل صدرالدين الشيرازى فقال فى وجه مشاهدة الرسول لجبرئيل و سماع كلامه بسمعه الحسي: إنّ المعرفة العقلية إذا قويت و اشتدّت تصوّرت بصورة مطابقة لها و ربما تعدّت من معدن الخيال إلى مظهر خارجي كالهواء الصافي فيكون الهواء كالمرآة لها فيراها النبيّ يكلّمه معاينةً و مشاهدةً و يسمع كلامها بجارحته السامعة إنتهى.[٢]

أقول: و يحققه التجربة فربما تنبهتُ من النوم [B/٧] و أنا أسمع الصوت الذي كان في الرؤيا و كنت أسمعه في النوم و إن جاز كونه من أغلاط الحواس فإن حضور المحسوس في المتخيّلة و الحس المشترك يوجب غلط الحاسّة في إحساسها به بعد غيبته لقرب عهدها به كما في الدائرة المحسوسة من الشعلة الجوالة المتحركة بسرعة فإن البصر يبصرها في محلها السابق بعد انتقالها منه للسرعة و قرب العهد و في اللاحق أيضاً فيراها دايرة و ليست إلّا نقطة بل هذا هو الحق لكن لا داعي ظاهراً إلى إنكارهم ظاهر الشرع سوى تجرد الملك الوحي عندهم و عروض الغشي للنبي [ﷺ] عند نزوله عليه (و مقتضى قولهم تقدم التلقي الروحاني على الجسماني والذي ورد به الشرع عكسه وإنّه ﷺ كان يسمع الوحي و يفهم معناه و ربما كان يسأل الملك الموحي فيفسره له و لا داعي إلى انكار ظاهر الشرع سوى انكار تجسم الملك الموحي و لو سلّم تجرده.) و لايخفى أنه لايمتنع تعلّق المجرد بمثال يراه النبي و يسمع كلامه و يعرضه الغشي لعظم

١ـ شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٣٤٠، نبذ و أقول في حسن الخلق و مدحه.

٢ـ أُنظر: رياض السالكين، ج ١، ص ١٥٥ ـ ١٥٩.

المرئي و غرابته و ايحاشه الرائي كما في المغشي عليه من رؤية الجن و غيره من الحيوانات المهيبة و الصور العجيبة فلا حاجة إلى هذه التخيلات و التمحّلات.

« و معدن الرحمة »

بالنصب أو الجر و على الأول معدن الرحمة هم أهل البيت فالمعدن للجنس ليقبل التعدد و على الثاني هو النبي [ﷺ] أي يا أهل بيت معدن الرحمة أي رحمته سبحانه فمعدنها مرحوم، أو رحمة المعدن على غيره فهو الراحم و لك حملها ما على الأعم أي الرحمة الصادرة عنه و الواردة عليه و على الأول فالمراد رحمة الله سبحانه على معدن أو على غيره بوساطته أو الأعم.

«و خزّان»

بالنصب جمع خازن كطلّاب و طالب أي خَزَنة العلم.

«و منتهى الحلم»

إما عطف على العلم أي و خزنة نهاية الحلم و اقصى مدارج كماله أو على الخزّان أي الذين إليهم ينتهى الحلم لأنه مكتسب منهم و مأخوذ عنهم علماً و عملاً، والخزّان هم الأئمة عليهم السلام فالأربعة السابقة إن فُسّرت بالنبيّ كما في جرّها فجمعه و إفرادها على ظاهرهما واضحان و إن فسّر الجميع بالأئمة عليهم السلام كما في النصب فالنكتة في جمع الخزّان و إفراد ما قبله الإشارة إلى تعدّد صفة العلم لتعدد الصورة الذهنية بتعدد محالها و إن إتحد المعلوم بخلاف ما اضيفت إليه الأربعة السابقة لأن[1] في الجميع الرسالة أمر واحد لا يتعدد لا في نفسه و لا بسبب اتصافهم بكونهم معدن الرسالة كما أن العلم يتعدد بسبب اتصافهم بكونهم خُزّاناً له و كذا الملائكة و الوحي والرحمة إن فسّرت برحمة الله سبحانه.

و أما إذا فسّرت برحمتهم عليهم السلام فإفراد معدن الرحمة إشارة إلى إتحاد سبب الرحمة و طريقتها و غايتها (و إن تعددت في ذواتها فجعل توحيد الموصوف و هو المعدن اشارة

١ـ في الأصل: لأن معنى كونهم معدن الرسالة و مختلف الملايكة، و عليه شطب.

إلى اتّحاد الصفة و هو الرحمة حتى كان الجمع معدن واحد لرحمة واحدة لا لأنّ اتّحاد الموصوف يستلزم اتّحاد الصفة ليرد النقض بل للعكس لأن عرضاً واحداً لا يقوم بمحلين فيكون الإنتقال من الملزوم إلى لازمه و الحكم ملكة نفسانية تبعث على ترك المسارعة إلى الغضب المذموم أو كف النفس عنه) في الجميع فإن رحمتهم لله و في الله لاغير و قوله: «منتهى الحلم» إن عطف على العلم فإفراده واضح و أما إن [A/٨] عطف على الخزّان فإفراده إشارة إلى إتّحاد مرتبة الجميع في الحلم و تساويهم فيها على أن الرحمة و العلم و الحلم أريد بها الجنس و هو لا يثنّى و لا يجمع.

«و اصول الكرم»

و السخاوة أو الكرامة و العزازة أو كرم الاصل و النجابة و المراد إنهم معادن الكرم و مباديه أو أن كرم العباد مأخوذ منهم أو إنهم أسباب لكرم الله و إكرامه للعباد و جمع الأصول على الأصل في التعبير عن الجمع و أفرد الكرم لأن المراد به الجنس و لأنه لو جمع أيضاً لتوهم التوزيع.

«و قادة»

جمع قايد أصله قودة قلبت واوه ألفاً لتحركها و انفتاح ما قبلها أي قايدي جميع الأمم إلى الحق أو الجنة أو أسباب دخولها و لابدّ من تخصيصها بالأمم المنقادة لهم أو إشتراط الإنقياد في العموم أو تفسير القود بالدلالة دون الإيصال كما هو ظاهره و قد روى إنتفاع الأمم الماضية أيضا بهداهم عليهم السلام و بركاتهم.

«و أولياء النعم»

وليّ النعمة موليها المنعم بها و كل نعمة فهي منهم حقيقة أو على مجاز التسبيب أو على أن النعمة إنما تكون هنيئة لو لم يتعقبها الخلود في العذاب و ذلك يكون بالإيمان و تمامه بحبّهم و الإقرار بإمامتهم عليهم السلام.

«و عناصر»

جمع عنصر، كقنفذ بضم أوله و ثالثه أو بفتح ثالثه كما في القاموس[١] الأصل أي أصول.

«الأبرار»

إما من حيث الذات بالولادة الحقيقية فالأبرار الأيمة و لا محذور في مدح كل واحد منهم بكونه أصلاً و والد الآخرين منهم سوى القايم عليه السلام أو هم الذرية من فرق أولاد الأيمة فإن أكثرهم إيراد أو من حيث أنهم أبرار بالولادة المجازية فإنّ المتعلّم من أولاد المعلّمين و من أبناء الطريقة و ظاهر أن برّ كلّ بار فهو من ميامن بركات الأئمة الأطهار [عليهم السلام] و ناش من الإقتفاء بما لهم من الآثار و فسر العنصر في القاموس[٢] بالحسب أيضاً و هو محتمل هنا فالمعني إنهم للأبرار كمال و جمال لأنهم سبب ذلك و مثله قوله.

«و دعايم الأخيار»

إذ الدعايم بفتح الدال جمع دعامة، بكسرها و هي عماد البيت من دعمه كمنعه إذا أقامه لأنه يقام وسط البيت ليبنى عليه أو الخشب المنصوب للتعرش. و الأخيار جمع خير، الصفة المشبهة مخفّف خيّر بالتشديد دون إسم التفضيل لأنه لم يجمع أصلاً؛ قالوا: لأن صورته الحالية تجمع على أفعال كغير و أغيار و الأصلية على أفاعل كأفاضل فلما تعارض مقتضاهما رفضوهما معاً والمعنى (إن قيام الأئمة عليهم السلام سبب لقيام الأخيار من حيث إنهم اخيار لأنهم دعاتهم إلى الخيرات و معلّموهم إياها) أنهم عليهم السلام دعايم الأخيار أنفسهم بالولادة كما مر أو من حيث أنهم أخيار بالولادة الروحانية و الهداية إلى الخيرات أو المعنى إنهم دعايم بهم [B/٩] يدعم الأخيار دينهم و دنياهم و أمر معاشهم و معادهم و بالجملة الأبرار والأخيار إما أولادهم عليهم السلام أو أشياعهم مطلقاً أو الأول الأولاد و الثاني الشيعة[٣].

١ـ القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩١، مادة «عنصر».

٢ـ نفس المصدر.

٣ـ في نسخة الف: يدعم الأخيار دينهم بهم كما يدعم البيت بعماده و كما يصح اضافته إلى ـ

«و ساسة»

جمع سايس من ساسه، سياسة إذا أدّبه و سايسك في العلم مؤدّبك به أي مؤدّبي العباد بآداب الشرع تعليماً و ترغيباً و ترهيباً.

«و أركان البلاد»

أنفسها و أهلها إذ بهم ينتظم لأهلها أمر المعاش و المعاد و للبلاد أنفسها أسباب وجودها و بقائها لأن الأرض لاتخلو عن الحجة فلولاها لساخت بأهلها كما وردت به الروايات[1].

«و أبواب الإيمان»

لأنّه يخرج من عندهم العلم به و بأحكامه إلى الناس و بالإقرار بهم و بإمامتهم مدخل الإيمان في قلوب العارفين بهم و بجحودها يخرج الإيمان عن قلوب جاحديهم و بالإيمان بهم يدخل الإيمان في حيّز القبول و بجحدهم يخرج عنه فإن ولايتهم أعظم أجزاء الإيمان لإستلزامه إيّاها من غير عكس فهم كأبواب الإيمان في الخروج و الدخول بحسب الحصول و القبول[2].

«أمناء الرّحمان»

حيث ائتمنهم على سرّه و دينه و عباده و بلاده و أمواله.

«و سلالة النّبيّين»

أي أولادهم فإن السلالة بالضم ما أنسل من الشيء و الولد لإنه أنسل من أبيه.

← الدين لأنه يدعمه كذا تصح اضافته إلى المتدين الذي يدعم بهم دينه.

١ـ الكافي، ج ١، ص ٥٣٤، باب فيما جاء في الاثني عشر والنص عليهم عليهم السلام، ح ١٧؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٩٨، باب العلة التي من أجلها لاتخلو الأرض من حجةالله، ح ١٧.

٢ـ في نسخة الف: ولايتهم أعظم اجزاء الايمان فبحبهم يقبل سائر اجزائه و ببغضهم يرد فبهم دخول الايمان في حيّز القبول و خروجه عنه.

«و صفوة المرسلين»

صفوة الشيء بالكسر أو الفتح ما صفا و خلص منه عن الكدر، و المعنى إنهم مخلوقون من صفوة الرسل أي طينتهم الصافية أو من نطفتهم الخالصة أو مصطفون من بينهم لأنهم أفضل منهم أجمعين سوى خاتم المرسلين فالإضافة علمهما مثلها في صفوة الماء و صفوة العسل أو إنّهم الذين اصطفاهم المرسلون من بين العباد فتوسّلوا و استشفعوا بهم إلى الله سبحانه فالإضافة (إلى فاعل الاصطفا) مثلها في صفوة الله و لو خفضتَ[1] صفوة و عطفتها على النبيين بمعنى سلالة صفوة المرسلين لكان وجهاً فصفوتهم محمد [ﷺ] و سلالته الأئمة و كان ذكره بعدهم كذكر جبرئيل بعد الملائكة لكن النسخ بالنصب عطفاً على سلالة.

«و عترة خيرة رب العالمين»

ذكر الصدوق﵀ في معاني الأخبار أخباراً كثيرة معتبرة وردت بتفسير العترة بالأئمة ﵈[2].

روى باسناده عن الصادق عن آبائه عن أميرالمؤمنين ﵇ إنه سئل عن قول رسول‌الله: إني مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي، مَن العترة؟ فقال: أنا و الحسن [A/٩] والحسين و التسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم و قايمهم».[3]

و عنه [﵇]: قال رسول‌الله [ﷺ]: إني مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي إهل بيتي و إنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض كهاتين و ضم بين سبابتيه، فقام اليه جابر بن عبدالله الأنصاري فقال: يارسول‌الله مَنْ عترتك بعدك؟ قال: علي و الحسن و الحسين والأئمة من ولد الحسين إلى يوم القيامة[4].

و عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول‌الله [ﷺ]: إني تارك فيكم، الحديث، فقيل

١ـ كذا في النسخة حيث اعرب بهما آخر خفضت.

٢ـ معاني الأخبار، ص ٩٢، باب معنى الثقلين والعترة.

٣ـ نفس المصدر، ص ٩٠.

٤ـ نفس المصدر، ص ٩١.

لابي سعيد مَنْ عترته؟ قال: أهل بيته.[١] و قد روت العامة أيضا حديث الثقلين في كتبهم بطرق كثيرة و فيها: و عترتي أهل بيتي.

و منها: ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده بإسناده عن زيد بن ثابت قال: قال رسول‌الله [ﷺ]: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء إلى الأرض و عترتي أهل بيتي[٢] و قد ذكر إبن طاوس طرفاً منها في الطرائف[٣].

و حكى الصدوق في معاني الأخبار عن أبي العباس تغلب عن إبن الأعرابي: العترة قطاع المسك الكبار في النافجة و الريقة العذبة و شجرة تنبت على باب و جار الضب إذا خرجت من وجارها تمرّغت على تلك الشجرة فهي لذلك لاتثمر و لاتكبر و قول العرب أذل من عترة الضب مثل للذليل و العترة ولد الرجل و ذريته من صلبه و لذلك سميت ذرية محمد من علي و فاطمة عترة محمد [ﷺ]، قال تغلب: فقلت لابن الأعرابي: فما معنى قول أبي‌بكر في السقيفة: «نحن عترة رسول‌الله [ﷺ]»؟ قال: أراد بلدته و بيضته (و عترة محمد لا محالة ولد فاطمة) ثم قال: و قد قيل أن العترة الصخرة العظيمة يتخذ الضب عندها جحراً يأوى إليه و هذا لقلة هدايته، و قيل: العترة: أصل الشجرة المقطوعة تنبت من أصولها و عروقها و قال النبي [ﷺ]: «لا فرع و لا عترة». قال الأصمعي: كان الرجل في الجاهلية ينذر نذراً اذا بلغت غنمه مائة أن يذبح شاة فكان ربما بخل بشاته فيصيد الظباء يذبحها عن غنمه عند آلهتهم ليوفي بها نذره، و قال الأصمعي: العترة أيضاً الريح والشجرة الكثيرة اللبن و يقال: العترة الذكر، عتر، يعتر، عتراً إذا انعظ (و قال الرياشي: سألت الأصمعي عن العترة) و قال: العترة نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقاً، ثم قال الصدوق: قال مصنف هذا الكتاب: العترة علي بن أبي‌طالب [عليه السلام] و ذريته من فاطمة [عليها السلام] على جميع معاينها في لغة العرب لأن الأئمة عليهم السلام بين بني‌هاشم و ولد أبي‌طالب كقطاع المسك الكبار [B/٩] في النافجة و علومهم عذبة (عند أهل

١ـ نفس المصدر، ص ٩٠.
٢ـ مسند أحمد، ج ٥، ص ١٨١ ـ ١٨٢.
٣ـ الطرائف، ص ١١٤، حديث الثقلين، ح ١٧٣.

الحكمة و العقل) و هم شجرة أصلها رسول‌الله [ﷺ] و أميرالمؤمنين فرعها و الأئمة من ولده أغصانها و شيعتهم ورقها و علمهم ثمرها و هم‌ﷺ اصول الإسلام على معنى البلدة و البيضة و هم الهداة على معنى الصخرة (العظمة التي يتخذ الضب حجراً عندها) و هم أصل الشجرة المقطوعة، لأنهم وُتروا و ظلموا و جُفُوا و قُطعوا و لم‌يوصَلوا فنبتوا من أصولهم و عروقهم لايضرّهم قطع مَن قطعهم و إدبار مَن أدبر عنهم (إذ كانوا من قبل الله تعالى منصوصاً عليهم) و هم المظلومون المؤاخذون بما لم‌يجرموه و لم‌يذنبوه على معنى الظباء المذبوحة عن الغنم و منافعهم كثيرة كالشجرة الكثيرة اللبن و هم ذكران غير أناث على تفسير العترة بالذكر و هم جندالله و حزبه على معنى الريح قال النبي [ﷺ]: «الريح جندالله الأكبر و الريح عذاب على قوم و رحمة لآخرين و هم كذلك كالقرآن المقرون إليهم في قوله [ﷺ]: إني مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي؛ قال الله تعالى: ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾[1] و قال: ﴿وَ إِذَا مَآ أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾[2] و هم أصحاب المشاهد المتفرقة و بركاتهم منبثة في المشرق و المغرب على معنى نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقاً»[3]، إنتهى ملخصه.

و أقول: إتفق اللّغويون[4] على أن عترة الرجل نسله و رهطه و هذا هو المراد في إستعمال عترة النّبي في الأئمة ﷺ و جعلها في هذا المقام بالمعاني الآخر أو مأخوذة منهما كما فعله الصدوق تمحل و تعسف مستغنى عنه لأن كل معنى له مقام و كل مقام له معنى فإذا أضيفت إلى رجل فهي نسله و أهله لاغير إلّا بصارف و ليس على أن نقلها من

١ـ سورة الإسراء، الآية ٨٢. ٢ـ سورة التوبة، الآية ١٢٣ و ١٢٤.

٣ـ معاني الأخبار، ص ٩١، باب معنى الثقلين و العترة.

٤ـ الصحاح، ج ٢، ص ٧٣٥، مادة «عتر»؛ القاموس المحيط، ح ٢، ص ٨٤، مادة «عتر».

بعض المعاني الآخر أو تشبيهها به لايتمشى إلا بنوع تحريف أو تصحيف أو تأويل ركيك سخيف و إلّا ظهر أنّهم[١] فسّروا العتر بالكسر بالشجر الصغار من أصل و لايبعد تشبيه ولد الرجل بشجر صغار نابتة من أصل واحد و أما بنو غيره فلايندفع بما ارتكبه الصدوق، كيف و مجيء العترة بمعنى الجارحة المخصوصة أي الذكر أو إنعاظه لايصحح اطلاقها على الذكران المنسوبين إلى رجل بإضافتهم إليه و لو صحّ لايصفو مشربه فإنّه يقتضي تشبيههم بذكره و لايخفى قبحه و ركاكته.

ثُمّ [A/١٠] المعروف تشبيه الهداة بالعَلَم و الجبل العالي و نحوه مما يهتدي به الناس لا بصخرة يهتدي به ضب هي على باب جحره بل هو مستهجن جداً و كذا تسميتهم بإسم الريح للمشاركة في الضر و النفع ألا ترى أن جُل الأشياء بل كلها كذلك و لايحسن اطلاق الخير على السلطان لأنهما يضران و ينفعان ثم الخيرة بكسرٍ ثم فتح كعنبة إسم بمعنى المختار و قد يسكن ياؤه و المراد النبيّ حيث إختاره الله من بين الخلق أجمعين و لذا لُقب بالمصطفى والمختار.

قيل: الخيرة بالسكون إسم من الإختيار كالفدية من الإفتداء و بفتح الياء بمعنى الخيار و هو الإختيار و قيل إسم من تخيّرت الشيء أي أخترته كالطيرة و هي اسم من تطيّر.

و قيل: هما بمعنى واحد و في البارع خرت الرجل من باب باع أُخيرُ خِيَراً وزان عنب و خيراً و خيرة إذا فضّلته على صاحبه و هذه خيرتي بالسكون و هو ما يختار؛ إنتهى.

و يعلم منه أن المصدر بفتح اليا والإسم بسكونها و بالجملة خيرة الله بالكسر يروي بفتح الياء و بسكونها إما إسماً بمعنى المختار أو مصدراً من باب إطلاق المصدر على المفعول إما بمعناه مجازاً كالخلق بمعنى المخلوق أو مبالغة كالرضا بمعنى المرضي وإختياره تعالى إياه [ﷺ] إكرامه و تخصيصه بالرسالة و سيادة الرسل.

١ـ في نسخة الف: فإذا اضيفت العترة إلى رجل مستعملة في ولده كانت لا محالة بالمعنى الذي يناسبهم أعني النسل و الرهط و العشيرة لا غير على أن جعلها ببعض المعاني الآخر لا يتمشي إلا بنوع تحريف في اللفظ أو المعنى لا يستقيم و لا داعي إلى ارتكابه.

و عنه [ﷺ]: «إن الله اختار من خلقه بني آدم و منهم العرب ومنهم قريشاً و منهم بني هاشم و اختارني منهم فلم أزل خياراً من خيار»[١]. و في إضافة الخيرة إلى رب العالمين تقرير و تأكيد لخيرية المختار و بتحقيق للإختيار فإن خالق العالمين و مربيهم أجمعين المطلع على خفايا المزايا و المفيض على الطبايع و السجايا هو المانح لكل واجد والمانع كل فاقد فلايخطأ في إختيار المختار لإنه لايجهل بالعلن و الأسرار و تنويه بالمختار لأنه المختار عن جميع العالمين.

«و رحمة الله و بركاته»

عطفان على السلام و البركة الخير و النفع و النماء و الزيادة و السعادة.

«السلام على أئمة الهدى»

سلّم عليهم خمس تسليمات كما بنى الإيمان على خمسة أركان و كما أوجب الله على عباده خمس صلوات فرض في كل منها الصلاة على نبيه و آله و آثر الخطاب في التسليمة الأولى تبعاً للمتعارف المعهود في تسليم أحد المتلاقيَيْن على الآخر و الغيبة في البواقي لأن الزاير لما مدحهم ﷺ في التسليمة الأولى بما مدحهم به و استحضر [B/١٠] في قلبه كمالاتهم المذكورة ينبغي له التنبه عن الغفلة و أن يحضر في قلبه أن علّو قدرهم و جلالة شأنهم بالنسبة إلى مرتبة الزاير بعيد عن أن يعدّ من نسبة الحاضر إلى الحاضر تنزيلاً لرفعة المراتب منزلة بُعد الغايب و أن يتذكر إنه لفرط إنحطاطه عن درجاتهم الرفيعة لايستحق حضور مجالسهم و المخاطبة معهم في حضرتهم و إنه إذا أُذن في الدخول إلى رفضتهم ينبغي أن لايغفل عن أن ذلك تفضّل منهم و أن لايترك حسن الآداب بعد و له إلى الغيبة عن الخطاب إيذاناً بالإعتراف بالقصور عن درجة استحقاق الحضور.

و أئمة جمع إمام كأعمدة و عماد، أصله «أَءْيِمّة» بهمزتين و ميمين؛ قلبت الهمزة

١ـ بحارالأنوار، ج ٣٧، ص ٥٢، الباب الخمسون: مناقب أصحاب الكساء و فضلهم، ح ٢٧، باختلاف.

الثانية ياء لمجانستها لكسرتها و أدغمت الميمان بعد إسكان الأولى تخفيفاً و منهم من يقرؤه بالهمزة مسهَّلة تخفيفاً بالتسهيل و إكتفاء به عن التبديل.

و الهدى بالضم و القصر، الهداية و الإهتداء و منه قوله تعالى: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى﴾[1] أي أيمة الهداية المنصوبين لأجلها القايمين بها كقولهم: أيمة الضلال فالهدى بمعنى المصدر؛ و يحتمل كونه بمعنى الفاعل أي أيمة الهداة أي هداة الهداة و أيمة الأئمة فالإضافة لامية و لك جعلها من إضافة الموصوف إلى صفته أي الأيمة الهادين.

«و مصابيح الدجى»

المصباح السراج و الدجى كالهُدى جمع دجية بالضم؛ كالظُّلَم و الظلمة وزناً و معنىً أصله دُجَيٌ قلبت الياء ألفاً لتحركها و انفتاح ما قبلها[2]؛ في إضافة المصابيح إلى الدجى فوايد:

الأولى: الإشعار بأن كل ظلمة تندفع بأنوارهم لأن الدجى جمع معرّف باللّام فيفيد العموم.

الثانية: أن ضوء المصباح في الظلمة أقوى.

الثالثة: أن نفعها و الإنتفاع بها في الظلمة أكثر.

الرابعة: الإشارة إلى أن زمان كل إمام لولاه كان كليلة ظلماء تحيط ظلمتها بجميع الدنيا.

الخامسة: الإشعار بأن المصباح إنّما يتّخذ لوقت الحاجة و حاجة الأزمنة إلى الإمام كحاجة الظلام إلى المصباح فيجب نصب الإمام لدفع الظلام.

السادسة: الإيماء إلى أن الناس بلا إمام كجماعة في ظلام لا يهتدون إلى أمر فضلاً عن تعيين أولى الأمر فلابد من أن يكون بنصب الله سبحانه العالم بالسراير المشرف على البواطن و الظواهر.

١ـ سورة فصلت، الآية ١٧.

٢ـ في نسخة الف: أصله دُجَيٌ سقطت الضمة لنقلها ثم الياء للساكنين صار دُجيٌ كهُدىً.

السابعة: أن الحاجة إلى الإمام لأجل ظلمة الجهل و العصيان في الأنام فلابد من كونه نوراً محضاً معصوماً عن الخطأ و الآثام عالماً بجميع الأحكام و إلّا لاحتاج إلى إمام آخر و هكذا.

«و أعلام التقى»

الأعلام جمع العلم بالتحريك؛ و هو الجبل المرتفع، سمى به لأنه علامة يهتدي بها أهل الطرق (يهتدون به فلا يضلون) و التقى كالهدى بمعنى التقوى، مصدر وقاه بمعنى إتقاه، والإسم منه التقوى و التاء فيهما بدلان من الواو، أصلهما وُقى و وقوى أبدلت واوهما بالتاء و لزمت في جميع تصاريف الكلمة و معناهما لغة التحفظ و اتخاذ الوقاية، و شرعاً خشية الله الموجبة [A/١١] لترك مخالفته و موجبات عقوبته و أجاز بعضهم كونه جمع تقاة قال الله تعالى: ﴿إِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[١] كرطب على تقديره جمعاً لرطبة و عليه فجمعها في هذه الفقرة لقصد الأنواع و مراتب التقوى و هي ثلاث:

أولها: التوقي عن العذاب المخلّد بالإسلام و عليه قوله تعالى: ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوىٰ﴾[٢] و فسّرت بكلمة التوحيد.

الثانية: تجنب الإثم حتى الصغاير عند قوم والمشهور إعتبار الكباير و هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَ لَو أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا﴾[٣].

الثالثة: التنزّه عن شواغل سِرّه عن الحق كلّها و الإنقطاع إليه بكليته و هو حق التقوى و التقى الحقيقي المأمور به في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[٤].

ثم الأعلام لها لوازم و أحكام فإنّها علامات للهداية و أمارات لطرق السالكين و امور معروفة بما هي به موصوفة و مظاهر لما كان عليها فيمكن تفسير الكلام نظراً إلى كل لازم بمعنى ففيه وجوه:

الأول: إنهم أيمة يقتدي بهم في طرق التقى يهتدي بهم الأتقياء.

١ـ سورة آل عمران، الآية ١٠٢.
٢ـ سورة الفتح، الآية ٢٦.
٣ـ سورة الأعراف، الآية ٩٦.
٤ـ سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

الثاني: إنهم معالم التقى بهم يعلم ما التُقى و كيف هو.

الثالث: إنهم مظاهر التقى فتقواهم كنور على علم معلوم لأهل العالم.

الرابع: إنهم معروفون بالتقوى موصوفون به عند الورى كالعلم يراه من يرى حيث ذهب و أين سرى و يمكن جعلُه من إضافة الموصوف إلى صفته، أي الأعلام الأتقياء على كون المصدر بمعنى الفاعل (و قد يقال: المعنى إنهم ﷺ معروفون بالتقى موصوفون به مشار إليهم بالتقوى كالجبل المرتفع الذي يراه و يشير إليه كل الناس كأنه تفسير له بمظاهر التقى لأنّ الذي على العلم يظهر لكل أحد فتقواهم كنور على علم أو يمكن تفسيره بمعالم التقى أو الاعم) أو اعتبار التقى سالكاً مهتدياً بهم كأنه ساير إلى حيّز القبول و مسافر ينبغى الوصول إلى ما لايهتدي إليه إلّا بآل الرسول لأن ولايتهم شرط القبول و يلزمه كونهم أعلاماً للأتقياء أيضاً و لغيرهم من المأمورين به، والوجه الأول مبنيّ على كون التقى مقصداً للساير المهتدي بهم لا نفس الساير فلا تغفل.

«و ذوى النهى»

و هو العقل لأنه ينهى عن القبيح كالنهية بالضم فيجوز كونه جمعاً لها أيضا فقد جاء مفرداً و جمعاً بهذا المعنى كما في القاموس فالجمع واضح والنكتة في الافراد التنبيه على الإتحاد في مرتبة الكمال و الرشاد ضرورة أن المراد العقل الكامل القدسي الأقدس دون العقل[1] المشترك بين جميع المكلفين أو أكثر المؤمنين أعني مجرد ما عُبد به الرحمان و اكتسب به الجنان[2].

و يمكن كون النهي جمع النهية بالضم بمعنى النهاية كما في القاموس[3] أيضا أي

١ـ في نسخة الف: (ففي القاموس: النهية بالضم: العقل كالنهي و هو يكون جمع نهية أيضاً انتهى؛ كأنّه سمى به العقل لأنّه ينهى عن الفحشاء و المنكر فإن حمل على الجمع فظاهر و إن جعل مفرداً فالنكتة فيه الإشارة إلى أن عقولهم واحدة بحسب الكمال و الرتبة إذ المراد العقل الكامل إذ لا وقع لوصفهم بمطلق).

٢ـ الكافي، ج ١، ص ١١، كتاب العقل والجهل.

٣ـ القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩٨، مادة «نهى».

أصحاب الغايات الواصلين إلى منتهى مراتب الكمالات أو بمعنى النهي المقابل للأمر. قال في [B/١١] القاموس:[١] نهاه ينهاه نهياً، ضد أَمَر؛ والنهية بالضم، الإسم منه. فالمعنى إنهم ولاة الخلق و أصحاب الأمر والنهي.

إلا أنّه إكتفى بالنهي عن الأمر من باب الإكتفاء بإحد الضدين عن صاحبه كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[٢] أي و البرد على أحد الوجهين فيه أو لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده كما قد عكس ذلك فاكتفى بالأمر عن النهي في قولهم: صاحب الأمر و قوله تعالى: ﴿وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٣]. و هو إشارة إلى قوله تعالىٰ في طه: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهىٰ﴾.[٤]

و ما رواه علي بن إبراهيم عن العالم [عليه السلام] أنّه قال: «نحن أولوا النهى أخبر الله نبيه بما يكون من بعده من إدعاءِ القوم الخلافة فأخبر رسول‌الله [صلى الله عليه وآله] أميرالمؤمنين [عليه السلام] بذلك و أنتهى إلينا[٥] من أميرالمؤمنين فنحن أولوا النهى، إنتهى علم ذلك كله إلينا».[٦]

و رواه العياشي بإسناده عن عمار بن هارون[٧] عن أبي عبدالله [عليه السلام] باختلاف يسير و ظاهرهما أن النهي بمعنى النهايات لانتهاء علم ما يكون إليهم و يحتمل كونه بمعنى العقول الناهية عن إفشاء هذه الأسرار و أمثالها بغير إذن الله و يرشد إليه قوله [عليه السلام] في خبر عمار: «إنتهى إلينا علم هذا كله فصبرنا لأمر الله فنحن قوام الله على خلقه و خزّانه على دينه نخزنه و نستره و نكتتم به عن عدونا الخبر».[٨]

١ـ نفس المصدر.
٢ـ سورة النحل، الآية ٨١.
٣ـ سورة النساء، الآية ٥٩.
٤ـ سورة طه، الآية ١٢٨.
٥ـ في المصدر: + ذلك.
٦ـ تأويل الآيات، ص ٣٠٨، سورة طه و ما فيها من الآيات في الأئمة الهداة.
٧ـ في المصدر: مروان.
٨ـ تأويل الآيات، ص ٣٠٨، ما فيها من الآيات في الأئمة الهداة.

«و أولى الحجى»

بالكسر ك«إلى» و هو العقل أو الفطنة[١] و منه الأحجيّة بمعنى اللّغز و المحاجاة[٢] به أي المناظرة فيه لأن المناظرين يمتحن به أحدهما عقل صاحبه أو فطنته.

«و كهف الورى»

الكهف، البيت المنقول في الجبل أو الغار فيه إلّا أن الكهف أوسع و المراد الحصن والحرز و الملجأ الذي يأوى إليه الخايف الهارب من عدو أو محذور ليأمن منه و الورى الخلايق لأنهم يهربون إلى الأيمة من الشيطان و عذاب النيران و ولاة الجور و الطغيان و ساير نوايب الأزمان.

«و ورثة الأنبياء»

من حيث إنهم أنبياء فميراثهم العلم و الحكمة و الأمر و النهي أو من حيث القرابة فميراثهم الأموال أو الأعم و المعنى إنهم ورثوا الولاية و العلوم أو عصا موسى [عليه السلام] وخاتم سليمان [عليه السلام] و نحوهما من الأنبياء بواسطة نبيّنا، ففيه ردّ على ما ترويه العامة عن النبي [صلى الله عليه وآله]: «نحن معاشر الأنبياء لانورث، ما تركناه صدقة»[٣].

«والمثل الأعلى»

أراه إشارة إلى المثل الأعلى، المذكور في القرآن و ذلك في موضعين أحدهما: قوله تعالى في سورة النحل: ﴿لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الحَكِيمُ﴾[٤] لما حكى الله سبحانه قبله إنّهم: ﴿يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَايَشْتَهُونَ﴾[٥] يعني البنين و إنّه ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ﴾[٦] ردّ عليهم بأنهم جعلوا لله الأرد أو إختاروا الأعلى لأنفسهم والأمر بالعكس فلهم المثل

١ـ لسان العرب، ج ١٤، ص ١٦٦، مادة «حجى».

٢ـ نفس المصدر، ص ١٦٥.

٣ـ نهج الحق، ص ٢٦٨، منعه فاطمة ارثها.

٤ـ سورة النحل، الآية ٦٠.

٥ـ سورة النحل، الآية ٥٧.

٦ـ سورة النحل، الآية ٥٨.

الأخس و مثل السوء أي الحاجة إلى الولد و الإستظهار بالذكور و كراهة الإناث و وأدهن و دسّهن في التراب خشية الإملاق و العار إلى غير ذلك ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى﴾[1] من صفات الإلٰهيّة و الجلال والجمال والغنى عن الولد و المال و النزاهة عن صفات المخلوقين.

و في التوحيد: «عما به مثلوه و لله المثل الأعلى الذي لايشبهه شيء و لايوصف و لايتوهم فذلك المثل الأعلى»[2] فالمراد هنا بكون الأئمة المثل الأعلى إنهم المنزّهون عن الرذايل التي هي مثل السّوء و صفات أعدائهم و إنهم المتخلّقون باخلاق الله تعالى المتصفون بصفاته [A/١٢] الكمالية التي سماها المثل الأعلى فجعلهم عليهم السلام هنا المثل الأعلى لإتصافهم به مجازاً أو مبالغة أو تشبيهاً لهم بالمثل الأعلى و صفات الكمال و لأعدائهم بمثل السوء و أقبح الأمثال.

و ثانيهما: قوله تعالى في سورة الروم: ﴿وَهُوَ الَّذي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى فِى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ﴾.[3]

والمراد بالمثل الأعلى، هنا القوة الكاملة والقدرة العامة المتعلقه بالبداية والإعادة، بقرينة المقام أو مطلق الكمال الشامل لما مرّ كما روى في العيون عن الرضا عليه السلام انّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: «أنت المثل الأعلى»[4] و عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال في آخر خطبة: «نحن كلمة التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى»[5] فمراده [عليه السلام] بالمثل الأعلى هذا اللفظ بعينه المذكور في القرآن بمعناه المقصود هناك.

و يحتمل أن يريد به مفهومه دون لفظه يعني أن أفراد المثل على قسمين: مثل أعلى

١ـ سورة النحل، الآية ٦٠.

٢ـ التوحيد، ص ٣٢٤، باب العرش و صفاته، ح ١.

٣ـ سورة الروم، الآية ٢٧.

٤ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٦، باب فيما جاء من الرضا عليه السلام.

٥ـ الخصال، ج ٢، ص ٤٣٢، باب العشرة، ح ١٤.

لهم ﷺ و مثل سوء لأعدائهم فهم المثل الأعلى أي الممثل لهم به و أعداؤهم مثل السوء فيكون إشارة إلى ما ورد في أخبار كثيرة أن كلّ ما في القرآن من الحلال و الطيب و الحسن[١] فالمراد به في بطن القرآن الأئمة من أهل البيت و كل ما فيه من اضداد ذلك من حرام و خبيث و قبيح فالمعنى به أئمة الجور من أعداء آل محمد ﷺ فأعلى كل ضدين متقابلين أهل البيت و أدناهما أعداؤهم.

فقد روى الشيخ[٢] بإسناده عن داود بن كثير قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: أنتم الصلاة في كتاب الله عزّ و جل و أنتم الزكاة و أنتم الحج فقال: يا داود نحن الصلاة في كتاب الله عزّ و جل و نحن الزكاة و نحن الصيام و نحن الحج و نحن الشهر الحرام و نحن البلد الحرام و نحن كعبة الله و نحن قبلة الله و نحن وجه الله قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا[٣] فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٤] و نحن الآيات و نحن البينات و عدونا في كتاب الله الفحشاء و المنكر و البغي و الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام و الأصنام و الأوثان و الجبت و الطاغوت و الميتة و الدم و لحم الخنزير.

«يا داود! إن الله خلقنا فأكرم خلقنا و فضلنا و جعلنا أمنائه و حفظته و خزّانه على ما في السماوات و ما في الأرض و جعل لنا أضداد أو أعداء فسمانا في كتابه و كنى أعدائنا عن أسمائهم و ضرب لهم الأمثال في كتابه».[٥]

و عن الفضل بن شاذان بإسناده عن أبي عبدالله ﷺ أنه قال: «نحن أصل كلّ خير و من فروعنا كل برّ و مزاولة التوحيد و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ و العفو عن المسيء و رحمة الفقير و تعاهد الجار و الإقرار بالفضل لأهله و عدوّنا أصل كلّ شرّ و من فروعهم

١ـ لم نعثر عليه.

٢ـ في هامش نسخة الف: نقله عنه الشيخ علم الدين بن سيف بن منصور الغروي في تفسيره المسمى «تأويل الآيات الظاهرة في فضايل العترة الطاهرة». منه.

٣ـ في النسخة: زيادة «وجوهكم». ٤ـ سورة البقرة، الآية ١١٥.

٥ـ تأويل الآيات، ص ٢١، مقدمة المؤلف، باختلاف.

كل قبيح و فاحشة فمنهم الكذب و النميمة والبخل و القطيعة و أكل الربا و أكل مال اليتيم بغير حق و تعدّي الحدود و ركوب الفواحش ما ظهر منها و ما بطن من الزنا و السرقة وكل ما وافق ذلك من القبيح [B/١٢] وكذب من قال أنه معنا و هو متعلّق بفرع غيرنا».[١]

و روى الصدوق في إعتقاداته عنه [عليه السلام] في حديث «و ما من آية في القرآن أولها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلّا و علي بن أبي طالب [عليه السلام] أميرها و قايدها و شريفها و أوّلها و ما من آية تسوق إلى الجنة إلّا في النبي و الأئمة عليهم السلام و أشياعهم و أتباعهم و ما من آية تسوق إلى النار إلّا و هي في أعدائهم و المخالفين لهم و إن كانت الآيات في ذكر الأولين فما كان منها من خير فهو جار في أهل الخير و ما كان منها من شر فهو جار في أهل الشرّ و ليس في الأنبياء أفضل من النبي صلى الله عليه وآله و لا في الأوصياء أفضل من أوصيائه عليهم السلام و لا في الأمم أفضل من هذه الأمة و هي شيعة أهل البيت في الحقيقة دون غيرهم و لا في الأشرار أشر من أعدائهم و المخالفين لهم».[٢]

أقول: قد علم بهذا الخبر أن كون الآية في قصص الماضين و طوائف الأوّلين لاينافي تفسير بطنها بالأئمة أو أعدائهم إذ ليس الغرض من القصص القرآنية مجرد القصة والحكاية بل التعليم و الهداية بأن نقيس حالنا على حالهم و نعلم أن مآلنا كمآلهم فأخيارنا كأخيارهم و أشرارنا كأشرارهم فظاهر آيات القصص الأوّلون و باطنها أمثالهم اللّاحقون إلى يوم القيامة فلاتتكر البطون و لاتستبعدها بما يستبعده المفتون بظواهرها المسوقة في الأمم السابقه فاضبط ذلك فإنه سينفعك في أكثر المسالك مما سيذكر في هذا الكتاب و غيره من بطون الآيات و يستشكلها الأوهام لمنافاتها[٣] لظواهر الحكايات.

و فسّر مشايخنا ـ رضوان الله عليهم ـ المثل الأعلى بالمثل المذكور لنوره تعالى في سورة النور و آية النور و إنما كان أعلى لأن الممثل له و هو نوره تعالى أعلى من كلّ شيء قال:

١ـ نفس المصدر، ص ٢٢.

٢ـ الإعتقادات للشيخ الصدوق، ص ٨٧ ـ ٨٨، باب الإعتقاد في مبلغ القرآن.

٣ـ في المخطوطة: «لمنافوتها».

﴿اللهُ نُورُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰاةٍ فِيهٰا مِصْبٰاحٌ الْمِصْبٰاحُ فِي زُجٰاجَةٍ الزُّجٰاجَةُ كَأَنَّهٰا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبٰارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لٰا شَرْقِيَّةٍ وَ لٰا غَرْبِيَّةٍ يَكٰادُ زَيْتُهٰا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نٰارٌ نُورٌ عَلىٰ نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ وَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾[1]؛ ﴿رِجٰالٌ لٰا تُلْهِيهِمْ تِجٰارَةٌ وَ لٰا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾[2] الآية و قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ صفة لمشكاة أي كمشكاة في بعض بيوت.

و قد وردت أخبار كثيرة في أن المراد في بطن الآية بالمشكوة و الزجاجة و المصباح و الكوكب أنوار محمّد و الأئمة من عترته [A/١٣] والدليل عليه قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ إلى آخره.

و قد وردت الأخبار بتفسيرها ببيوت الأنبيا[ء] و بيوت محمّد [ﷺ] و بيوت علي و فاطمة و الأئمة من ولدهما [عليهم السلام] كما سيأتي عند شرح قوله [عليه السلام]: «فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع»[3] إلى آخره.

و يرشد إليه أيضا أنه بعد تمثيله لهم بنوره ضرب مثلاً آخر بضد النور لمن نازعهم و عاداهم فقال بعد آية النور: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمٰالُهُمْ كَسَرٰابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مٰاءً حَتّٰى إِذٰا جٰاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفّٰاهُ حِسٰابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسٰابِ * أَوْ كَظُلُمٰاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشٰاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحٰابٌ ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوْقَ بَعْضٍ إِذٰا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرٰاهٰا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمٰا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[4]، فإنّه إذا كان المراد بـ﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً﴾ هو الكافر المعاند كان النور عبارة عن نور الإيمان فيكون النور في الآية السابقة نور المؤمنين و أولهم و رأوسهم أميرالمؤمنين و أولاده المعصومون عليهم السلام.

و ناهيك ما رواه علي بن إبراهيم عن الصادق[عليه السلام] قال: بدا بنور نفسه مَثَلُ نوره مَثَلُ

١ـ سورة النور، الآية ٣٥ و ٣٦.
٢ـ نفس المصدر، الآية ٣٧.
٣ـ الكافي، ج ٤، ص ٥٥٩، باب زيارة من بالبقيع.
٤ـ سورة النور، الآية ٣٩ و ٤٠.

هداه في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح المشكاة جوف المؤمن والقنديل قلبه و المصباح النور الذي جعله الله فيه يوقد من شجرة مباركة قال: الشجرة المؤمن زيتونة لا شرقية و لا غربية يكاد زيتها يعني النور الذي جعله الله في قلبه يضيء و إن لم يتكلم نور على نور فريضة على فريضة و سنة على سنة يهدى الله لفرايضه و سننه من يشاء و يضرب الله الأمثال للناس. قال: فهذا مثل ضربه الله المؤمنين فالمؤمن يتقلب في خمسة من النور مدخله نور و مخرجه نور و علمه نور و كلامه نور و مصيره يوم القيامة إلى الجنة نور. قال الراوي: قلت له [عليه السلام]: «إنهم يقولون مثل نور الرب قال: سبحان الله ليس لله مثل، قال: فلاتضربوا لله الأمثال»[1].

أقول: دل الحديث على أن كل مثل ضربه الله لنفسه ظاهراً فهو في الباطن و في الحقيقة مثل لأهل الله من الأنبياء و الأوصياء و أن النهي عام أي لاتضربوا لله نفسه مثلاً من الأمثال لأنه أعلى من أن يمثّل له بخلقه، المحدث المتغير، الزايل (كيف والنور ضوء و عرض حادث و المصباح والمشكاة والزجاجة اجسام حادثة مخلوقة لا يليق بجنابه المتعال أن يمثل له بهذه الامثال) كما قال الباقر [عليه السلام]: «كلّ ما خيّلتموه في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم»[2]. يعني لايليق بجنابه المتعال أن يشبه به أو يمثل له به فضلاً عن أن يحكم بأنه هو بعينه (و الأمثال المضروب في القرآن كلها كذلك إذ الضابط في تفهيم الغامض تشبه المعقول بالمحسوس لأنّه المعهود المأنوس و هو جل و علا أعلى من أن تناله أيدي الحواس أو الشبه بالمحسوسات فالأمثال كلها راجعة في بطن القرآن إلى انبياء الله و أوليائه و حججه عليهم السلام و ما قيل من أنه قيل عباد عبيد و أدخل في تعظيم الملك من عبادة نفسه فنزل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[3] لو سلّم لاينفي عموم لفظ النهي لأن الأمثال جمع معرف باللام و هو عام؛ فالأولى أن لايخصص المثل الأعلى بمثل النور

١ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ١٠٣، تفسير آية النور.

٢ـ بحارالأنوار، ج ٦٦، ص ٢٩٢، باب ٣٧، صفات خيار العباد، باختلاف.

٣ـ سورة النحل، الآية ٧٤.

المذكور في هذه الآية بل يعمّ ذلك و كل مثل متعلق به سبحانه فـأنّه لتـعلقه بـه اعـلى الأمثال)، و إذا كان النور في القرآن مثلاً لمحمّد و أوصيائه ﷺ و ساير الأنبياء و الأوصياء كان ضده، أعني الظلمة مثلاً لأضدادهم من أعدائهم و جاحدي حـقوقهم و غـاصبيها المعلنين بعقوقهم كما روى [B/١٣] الكليني ﷺ بإسناده عن صالح بن سهل الهمداني قال: قال الصادق [ﷺ]: «قوله تـعالى: ﴿أَوْ كَـظُلُمَاتٍ﴾[١] الأول و صـاحبه: ﴿يَـغْشَاهُ مَوجٌ﴾[٢] الثالث: ﴿مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[٣] قال: معاوية و فتن بني أمية؛ ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا﴾ إماماً من ولد فاطمة ﴿فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ إمام يوم القيامة يسعى بين يديه»[٤].

و عن الحكم بن حمران قال: سالت أبا عبدالله [ﷺ] عن قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ قال: «فلان و فلان ﴿يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ قـال: أصـحاب الجمل و صفّين و النهروان ﴿مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ قال: بنوأمية ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُ﴾ يعنى أميرالمؤمنين [ﷺ] في ظلماتهم ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أي إذا نـطق بالحكمة بينهم لم يقبلها منهم أحد إلّا من أقر بولايته ثم بإمامته ﴿وَ مَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ إماماً في الدنيا فما له في الآخرة من نور إمام يرشده إلى الجنة»[٥].

قد عرفت من العمومات الواردة بأن الأمـثال الحسـنة و الأمـور الطـيبة والخـيرات المذكورة في القرآن أمثال في البطن للأنبياء و الأوصياء و إن أضدادها لأضـدادهـم أن الغرض الأصلي و المقصود الكلي هو تفسير الجنس بالجنس و لايتعلق غرض معتد به في تعيين الخصوصيات فربّما كانت خصوصية شيء واحد من الأمثال الحسنة مـناسبة لخصوصيات جمع كثير من أهلها و كذا الأضداد في الأضداد بل في تلك العمومات إذن

١ـ سورة النور، الآية ٤٠. ٢ـ نفس المصدر.

٣ـ نفس المصدر.

٤ـ الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمة ﷺ نوراللهِ عزوجلّ، ح ٥.

٥ـ تأويل الآيات، ص ٣٦١، سورة النور و ما فيها من الآيات.

و تخيير في تعيين الخصوصيات في التفسير و هذا وجه جيّد للجمع بين الأخبار المختلفة في تفاسير البطون: فقد روي في آية النور تفسيره بالمؤمن مطلقاً و يؤيده إطلاق الكافر في مقابله و تشبيهه بالظلمة و نحوها.

و روى الطبرسي عن الرضا [عليه السلام]: «نحن المشكاة والمصباح هو محمد [صلى الله عليه وآله]».[١]

و روى الصدوق في التوحيد عن الباقر [عليه السلام]: «المصباح نورالعلم في صدر النبي [صلى الله عليه وآله] و الزجاجة صدر علي [عليه السلام] علّم النبي [صلى الله عليه وآله] عليّاً علمه توقد من شجرة لا يهودية و لا نصرانية يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار نور على نور، قال: يكاد العالم من آل محمد يتكلّم بالعلم قبل أن يُسئل نور على نور إمام في أثر إمام من آل محمّد».[٢]

و روى العياشي بإسناده عن الصادق [عليه السلام] عن أبيه عن جده [عليه السلام] أنه قال: «مثلنا في كتاب الله، كمثل مشكاة؛ فنحن المشكاة و هي الكوة[٣] فيها المصباح و المصباح في زجاجة و الزجاجة محمد [صلى الله عليه وآله] كأنه كوكب دري توقد من شجرة مباركة؛ قال: علي [عليه السلام] زيتونة لا شرقية و لا غربية الحديث».[٤]

و عن بعض أصحابنا أن أباالحسن [عليه السلام] كتب إلى عبدالله بن جندب قال: قال لي علي بن الحسين [عليه السلام]: «مثلنا في كتاب الله كمثل مشكاة و المشكاة في القنديل فنحن المشكاة و فيها مصباح و [A/١٤] المصباح محمد [صلى الله عليه وآله] ﴿اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾[٥] نحن الزجاجة ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ عليّ ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ معروفة ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَ لَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا منكرة و لا دعيّة».[٦]

و عن صالح بن سهل الهمداني عن أبي عبدالله [عليه السلام] فيها مصباح قال: «الحسن

١ـ مجمع البيان، ج ٧، ص ٢٥١، تفسير سورة النور.

٢ـ التوحيد، ص ١٥٨، باب تفسير قول الله عزوجل....

٣ـ الكوة: خرق في الحائط.

٤ـ تأويل الآيات، ص ٣٥٦، سورة النور و ما فيها من الآيات.

٥ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٦ـ تأويل الآيات، ص ٣٥٧، سورة النور و ما فيها من الآيات.

المصباح قال: الحسين ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ فاطمة كوكب درّيّ بين نسا[ء] أهل الجنة ﴿تُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ ابراهيم ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا يهودية و لا نصرانية»[1].

و روى الكليني في الكافي عن الصادق [عليه السلام] ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ فاطمة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، الحسن ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾، الحسين ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ فاطمة كوكب درّيّ بين نساء أهل الدنيا[2] و رواه علي بن ابراهيم أيضاً في تفسيره، إلّا أن فيه المصباح الحسين في زجاجة[3] الخ.

و التحقيق إن كلّ ذلك صحيح باعتبارات مختلفة مرجعها إلى كلمة واحدة. و أما اشكال بعض الفضلا[ء] في الخبرين الأخيرين بأن المصباح الثاني في الآية عين الأول بناء على أن اللّام للعهد و إن النكرة إذا أعيدت كان الثاني عين الأول فكيف يفسّر الأول بالحسن و الثاني بالحسين؟ فيمكن دفعه بأنه إشارة إلى أنهما عليهما السلام لكونهما آخرين كانا كالمتكررين فكأنه قيل كمشكاة فيها مصباحان المصباحان في زجاجة فإن الإمامة بعدهما لاتكون في أخوين و أما تكرير فاطمة عليها السلام بتفسير المشكاة بها تارة و تفسير الزجاجة بها أخرى فلأن نورها أيضاً متكرّر بتكرّرهما فإن نور الحسين من فاطمة كما أن نور الحسن أيضا منها فلعلها كرّرت إشارة إلى تكرّر الإمامة في ولديها المتولدين منها بلا واسطة فلا حاجة إلى ما ارتكبه المستشكل من تغاير المصباحين و إن قاعدة تكرير النكرة أغلبية لا كلية؛ فتأمل.

قد تلخّص لك مما مر أن المراد بالمثل الأعلى على الوجه الأول هو المعهود بالذكر في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[4] وكذا على الوجه الثالث فاللّام للعهد فيهما

١ـ نفس المصدر.

٢ـ الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمة عليهم السلام نور الله عزوجل.

٣ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ١٠٢، تفسير آية النور.

٤ـ سورة النحل، الآية ٦٠.

إلّا أن المعهود في الأول جنس المثل الأعلى أي هنا المركب التوصيفي و في الثالث مثل معين شخصي هو مثل نوره تعالى في آية النور أي الموصوف فقط و أما الصفة فخارجة عن المعهود وصف بها للعلم من خارج بأنه أعلى الأمثال و المراد بالمثل الأعلى على الثاني جنس المثل الأعلى من كل مثلين متقابلين أحدهما أعلى و الآخر أدنى فاللّام للجنس و يمكن جعل الثاني أعم من الأول و الثالث أي جنس المثل الأعلى سواء كان نفس هذا الجنس من حيث هو جنس كما في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ أو بعض أفراده [B/١٥] الشخصية كالشخص المتحقق في آية النور لأنه أعلى الأمثال والله يعلم حقيقة الحال.

«و الدعوة الحسنى»

[سبعة أوجه في احتمال معنى «الدعوة الحسنى»]

يحتمل وجوهاً:

أحدها:

أن يراد بها دعوة الله سبحانه إياهم عليهم السلام إلى طاعته أبداً و ترك معصيته رأساً كما هو مقتضى العصمة فهذه لطف من الله عاصم لهم على ما سيجيء بيانه و هي دعوة الله للمعصومين و هي الحسنى بالنسبة إلى دعوته لغيرهم و هي مجرد الطلب التكليفي من غير مقارنة اللطف الخاص المسمّى بالعصمة إذ كلّما كانت اللطف أكثر كانت الدعوة أحسن فحمل الدعوة على الذوات إما بمعنى المصدر مبالغةً أو بمعنى المدعوّ أو بتقدير مضاف أي أهلها أو ذويها و الغرض المدح بالعصمة و إختصاصهم من عندالله سبحانه بهذا اللطف الخاص.[١]

١ـ في نسخة الف: مقتضى العصمة فإن تكليف المعصومين أعلى من تكليف غيرهم إما بتقدير مضاف إلى أهل الدعوة الحسنى أو على التجوز إما بجعل المصدر بمعنى المفعول أي المدعوين بتلك الدعوة أو بحمل المصدر بمعناه على الذات مبالغة فإنهم لما لم يتوقفوا في اجابة تلك الدعوة فأجابوها من غير ريث كانوا كأنهم نفس الاجابة ثم الإجابة المسببة عن الدعوة لقوة

و ثانيها: أن يراد بها دعوتهم ﷺ[١] غيرَهم إلى الجنة و يقابلها دعوة أعدائهم الناس إلى النار أي أهل الدعوة الحسنى أو الداعين بتلك الدعوة أو نفس الدعوة بمعناها المصدرى علي المبالغة (فالمعنى أنهم أئمة الدعوة إلى الجنة كما أن اعدائهم ائمة تدعون إلى النار كما سيأتي في قوله ﷺ في التبرّي و من الأئمة الذين يدعون إلى النار فالدعوة دعوتهم ﷺ).

و ثالثها: أن يراد بها دعوة الله عبادَه إلى الجنة و يقابلها دعوة إبليس أو أئمة الضلال إياهم إلى النار كما قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللهُ يَدْعُوآ إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾[٢] و قال: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٣] يعني الشيطان فجُعلوا ﷺ نفس تلك الدعوة لأنهم الوسايط فيها أو بتقدير مضاف أو مبالغةً.

و رابعها: أن يراد بها دعوة الله سبحانه أو دعوتهم ﷺ بالحكمة و الموعظة الحسنة (و تقابلها الدعوة إليها بالخشونة المخالفة للشرع) كما قال تعالى: ﴿اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤] (أي بالمجادلة التي هي أحسن فالتقدير أهل الدعوة الحسنى أو المصدر بمعنى الفاعل أي الداعين بها أو على المبالغة و على الوجوه الاربعة فالمراد بالدعوة الدعوة إلى الجنة و دين الحق الموصل إليها) و الحمل على أحد الوجوه الثلاثة المذكورة في الوجوه الثلاثة المذكورة.

و خامسها: أن يراد بها الدعاء و السؤال من الله تعالى فاللّام للعهد الخارجي و الإشارة إلى دعاء إبراهيم ﷺ في ذريته حيث قال: ﴿وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً﴾[٥] و قال: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾[٦] و قال: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾[٧] و قال: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾[٨] فاستجاب سبحانه دعوته في رسول‌الله و عليّ و الأئمة من

← السبب و استقلاله في السببية من غير حاجة إلى ضميمة كانت كأنها نفس السبب لاغير.

١ـ في نسخة الف: الأنبياء و الأوصياء.
٢ـ سورة البقرة، الآية ٢٢١.
٣ـ سورة فاطر، الآية ٦.
٤ـ سورة النحل، الآية ١٢٥.
٥ـ سورة البقرة، الآية ١٢٩.
٦ـ نفس المصدر، الآية ١٢٤.
٧ـ سورة ابراهيم، الآية ٣٧.
٨ـ سورة الشعراء، الآية ٨٤.

ولده عليه السلام كما قال في سورة مريم: ﴿وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيّاً﴾[١] و قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا﴾[٢] فلما كانوا عليهم السلام أثر الدعوة الإبراهيمية جعلوا نفسَ تلك الدعوة تجوّزاً كما روى عن النبي [صلى الله عليه وآله] أنه قال: «أنا دعوة أبي إبراهيم»[٣].

و سادسها: أن يراد بها دعاؤهم عليهم السلام و سؤالهم من الله في شفاعة العباد أي أهل الشفاعة الحسنى و كونها حسنى إما باعتبار كون الدعاء بالخير لا كدعاء نوح [عليه السلام] على قومه بالعذاب و الهلاك أو كونه للأمور الأخروية الأبدية لا للدنيوية الزايلة كالشفاعات الدنيوية و على الأول صيغة التفضيل منسلخة عن معنى [A/١٥] التفضيل أو مبني على حسن دعاء نوح [عليه السلام] على قومه نظراً إلى الواقع و إن لم يكن حسناً بالنسبة إلى قومه أو على فرض الحسن و تقديره في المفضل عليه كقوله: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[٤]: (و كذلك على بعض الوجوه السابقة).

و سابعها: أن يراد بها دعاء الملايكة و مؤمني الإنس و الجن لهم عليهم السلام بالصلاة عليهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[٥] حيث قرنهم النبي [صلى الله عليه وآله] بنفسه و قال: لاتقبل الصلاة عليه إلّا مع الصلاة على آله و كونها حسنى باعتبار شرف المقارنة للصلاة على النبي [صلى الله عليه وآله].

«و حجج الله على أهل الدنيا و الآخرة و الأولى»

الدنيا ضد الآخرة و هي في الأصل تأنيث الأدنى بمعنى الأقرب سمّيت بها هذه الدار الفانية لدنوّها و قربها إلينا بالنسبة إلى الآخرة و لذا كانت هذه عاجلة و تلك آجلة لمجيئها بعد أجل و الأصل الدار الدنيا حذفت موصوفها و أجريت الصفة وحدها مجرى الإسم و انسلخت عن معنى الوصفية فصارت علماً بالغلبة حتى لاتستعمل صفة إلّا مع ذكر

١ـ سورة مريم، الآية ٥٠.
٢ـ سورة فاطر، الآية ٣٢.
٣ـ تأويل الآيات، ص ٨٣، سورة البقرة و ما فيها من الآيات.
٤ـ سورة يوسف، الآية ٣٣.
٥ـ سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

موصوفها كقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾[١] و المراد بالأولى الدنيا فهي تكرير لها ذكرت ثانياً بوصف الأوليّة المقابلة للآخريّة تحقيقاً للمقابلة، لأن مقابل الآخر بحسب المفهوم الأصلي هو الأول دون الأدنى و الأقرب و لمراعاة الفواصل ولم يكتف بقوله أهل الآخرة و الأولى لمراعاة تطبيق الوجود الذكري للوجود العيني لتقدم الدنيا على الآخرة مع ما في توسيط الآخرة بين الدنيا.

و الأولى من نكتة لطيفة هي التنبيه على أن لكلّ منهما بالنسبة إلى صاحبتها تقدماً من وجه و تأخّراً من آخر إذكما أن للدُّنيا تقدماً من حيث أنها مسرعة للآخرة و سبب لتحصيلها كذلك لها تأخّراً من الآخرة من وجه آخر لأن الآخرة هي الغرض من إيجاد الدنيا و تحصيلها و علة غائية لها و لايبعد تخصيص الدنيا بعالم الأبدان و تفسير الأولى بعالم الأرواح لأنها خلقت قبل الأبدان كما نطقت به الأخبار أو بعالم الذّر على القول به إذ أخرج بني آدم من ظهورهم فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[٢] بل لايبعد أن يراد بالأولى نفس الآخرة فالعطف من باب عطف بعض أوصاف الشيء[ء] و أسمائه على بعض والمراد بالنشاة الآخرة ماعدا الدنيا سواء كان قبلها كعالم الأرواح أم بعدها كما بعد الموت و لذلك سمى الموت رجوعاً و عوداً إلى الله سبحانه [B\١٥] أو إلى تلك النشأة و يمكن إعتبار عطف الأولى بمعنى الدنيا على الآخرة أوّلاً.

ثم عطف المجموع على الدنيا ليكون من باب التّرقي و التعميم بعد التخصيص كما قيل بمثله في العطف في قول ابن الحاجب و أنواعه رفع و نصب و جر و لو عطفتهما على لفظ الله لكان وجهاً أيضاً فإن كونهم حجج الله على أهل الدنيا أعم من أن تكون الحجية في الدنيا فقط كما هو الظاهر اللفظ أو في الآخرة أيضاً فلذلك بيّن ثانياً إنهم حجج الدنيا والآخرة لكونهم هداة الدنيا و شهداء الآخرة فالأول لبيان المحجوج عليهم و الثاني لبيان محل الإحتجاج و الحجية و إنما لم يقل أوّلاً على أهل الدنيا و الآخرة لثلايتوهم تغاير أهل الآخرة و أهل الدنيا إذ المحجوجون بهم في الآخرة هم المكلّفون من أهل الدنيا

١ـ سورة الصافات، الآية ٦.
٢ـ سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

لاغير و عطفهما على الحجج أبعد و إن أمكن تصحيحه على الترقي من كونهم حججاً على أهل الدنيا بأنهم عين الدنيا و الآخرة إذ ليس المقصود منهما سواهم ﷺ فهم الدين و الدنيا و ما ليس مع ولايتهم و محبتهم فليس بدين و لا دنياً؛ فتأمّل.

«و رحمة الله و بركاته»

ختم للتسليمة الثانية و شرع في الثالثه بقوله:

«السلام على محالّ معرفة الله»

بذاته و صفاته الذاتية الجلالية و الجمالية الثبوتية و السلبية، لا بكنه شيء من ذلك لإمتناع معرفته للعباد مطلقاً حتى الأنبيا[ء] و الملائكة المقرّبين و لذلك قال سيّد المرسلين [ﷺ]: «ما عرفناك حق معرفتك»[1] و روى الكليني ﷺ باسناده عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبدالله [ﷺ] يقول: «إن الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[2] فلا يوصف بقدر إلّا كان أعظم من ذلك».[3]

و عن عبدالله بن سنان عنه [ﷺ]: «إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته و لا يبلغون كنه عظمته».[4]

و عنه [ﷺ] مرفوعاً إنه قال: «ابن آدم لو أكل قلبك طاير لم يشبعه و بصرك لو وضع عليه خرق إبرة لغطاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات و الأرض إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدّرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول».[5]

و روى المفضل بن عمر في كتاب التوحيد عنه [ﷺ] في حديث طويل قال: «إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار و لا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته

١ـ بحارالأنوار، ج ٦٨، ص ٢٣، باب ٦١، الشكر.

٢ـ سورة الأنعام، الآية ٩١.

٣ـ الكافي، ج ١، ص ١٠٣، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ١١.

٤ـ نفس المصدر، ح ١٢.

٥ـ نفس المصدر، ص ٩٣، باب النهي عن الكلام في الكيفية، ح ٨.

إنّما كلّف العباد عن ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه و هو أن يوقنوا به و يقفوا عند أمره و نهيه و لم يكلّفوا الإحاطة بصفته كما أن الملك لا [A\١٦] يكلّف رعيّته أن يعلموا أطويل هو أم قصير و أبيض هو أم أسمر إنّما يكلّفهم الإذعان بسلطانه و الإنتهاء إلى أمره ألا ترى أن رجلاً لو أتى باب الملك فقال: أعرض عليّ نفسك حتى أتقصى معرفتك و إلّا لم أسمع لك كان قد أهّل نفسه لعقوبته[١] فكذا القايل إنه لايقر بالخالق سبحانه حتى يحيط بكنهه متعرض لسخطه إلى أن قال: و ليس شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط فإذا قلنا: كيف و ما هو فممتنع علم كنهه و كمال المعرفة به الحديث[٢].

[نقل كلام القاضي في المواقف]

و قال العضد القاضي في المواقف: «المقصد الثاني: في العلم بحقيقة الله و الكلام في الوقوع و الجواز.

[المقام] الاول: الوقوع؛ إن حقيقة الله تعالى غير معلوم للبشر و عليه جمهور المحققين و خالف فيه كثير من المتكلمين[٣]، لنا وجهان:

الاول: المعلوم منه اعراض عامة كالوجود او سلوب ككونه واجباً ليس بجوهر و لا في مكان أو إضافات ككونه خالقاً قادراً عالماً و لا شك أن العلم بهذه الصفات لايوجب العلم بالحقيقة المخصوصة بل يدل على أن ثمة حقيقة مخصوصة تتميز[٤] في نفسها عن ساير الحقايق و إما غير تلك الحقيقة الموصوفة المتميّزة فلا كما لايلزم من علمنا بصدور الأثر الخاص عن المقناطيس العلم بحقيقته المعينة.

١ـ في بعض نسخ المطبوعة: «قد أحل نفسه بالعقوبة».

٢ـ توحيد المفضل، ص ١٧٧، معرفة العقل للخالق.

٣ـ في هامش النسخة: من أصحابنا والمعتزلة.

٤ـ في المصدر: متميزة.

الثاني: أن كل ما يعلم منه لا يمنع تصوّره الشركة فيه و لذلك نحتاج في نفيه[١] عن الغير إلى الدليل و ذاته المخصوصة يمنع تصوره عن الشركة فليس المعلوم ذاته المخصوصة و عكسه[٢] هو المطلوب احتج الخصم بأنه لو لم يكن ذاته متصوراً لامتنع الحكم عليها بأنها غير متصورة و بالصفات الأخر، و الجواب ظاهر[٣].

[المقام] الثاني: في جواز العلم بحقيقة الله تعالى خلاف، منعه الفلاسفة و بعضُ اصحابنا كالغزالي و امام الحرمين و منهم من توقف كالقاضي أبي‌بكر و ضرار بن عمرو و كلام الصوفية في الأكثر مشعرٌ بالإمتناع لأن المعقول إما بالبديهة أو بالنظر و النظر إما في الرسم و[٤] لا يفيد الحقيقة و إما في الحد و حقيقته تعالى ليست بديهية و لا يمكن تحديدها لعدم التركيب فيها لما مرَّ فلا يمكن العلم بها.

و الجواب منع الحصر لجواز خلق الله تعالى علما متعلقا بما ليس ضروريا في شخص بلا نظر. و أيضا الرسم إن لم يجب أن يفيد الحقيقة فلا يمتنع أن يفيدها[٥] إنتهى.

و قد عرفت أن ظاهر الأخبار عدم الجواز و هو الظاهر لإمتناع الإحاطة بغير المتناهي على التفصيل. و لو تنزلنا فعدم الوقوع لاشك فيه فليس المعنى هنا إنهم عليهم السلام محال معرفة الله تعالى بالكنه ذاتاً [B/١٦] أو صفةً لامتناعها أو عدم وقوعها بل المراد المعرفة الممكنة الحاصلة بوجه مّا.

[وجوه سبعة في كيفية معرفتهم عليهم السلام]

فإن قلت: كيف يصح مدحهم عليهم السلام بما هو حاصل لكل مؤمن و مسلم؟

قلت: فيه وجوه:

١ـ في هامش النسخة: أي نفي ما يعلم منه تعالى صفات الألوهية عن الغير و هو التوحيد.

٢ـ في هامش النسخة: أعني قولنا: ليس ذاته المخصوصة بمعلوم.

٣ـ في هامش النسخة: و هو أن التصديق لايتوقف على التصور بالكنه بل بوجه ما.

٤ـ في المصدر: + هو.

٥ـ المواقف، ج ٣، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧، باختلاف يسير.

الأول: أن المراد المعرفة الكاملة بل الأكمل حتى كأنّ معرفة المنحرفين عنهم جهل محض و أما معرفة أتباعهم و أشياعهم فهي معرفتهم و لاتغاير و لاتخالف بينهما في النوع، فالمدیحة من خواصهم عليهم السلام.

الثاني: أن المراد إن معرفتهم إلهامية موهبية و معرفة غيرهم كسبية حاصلة من مرشد و معلم من الناس و إن كان أصل المعرفتين متحداً غير مختلف أصلاً.

الثالث: أن الغرض إعلاء درجة المعرفة و أنها من أعظم منح الله سبحانه بل لايساويها و لايساميها شيء أصلاً حتى أنها يليق أن يمدح بها المعصومون المقرّبون و إن انحطّ بدرُها و هان عندالناس قدرُها لابتذالها و شيوعها فيهم كما مدح سبحانه في القرآن أعاظم الأنبياء بالصلاح والإسلام و الإيمان و هذا في الحقيقة من مدح المديح لا مدح الممدوح بالتمديح.

الرابع: أن الغرض إختصاص المعرفة الصحيحة بهم و بالآخذين عنهم ففيه تعريض بحرمان مخالفيهم و أعدائهم عن أصل المعرفة أيضا حيث وصفوه بعقولهم و عرفوه بحسب أصولهم (و لم يرقبوا أقوال الأئمة الهداة و لذلك ترى الحنابلة) فالحنابلة شبّهوه بل جسّموه و صوّروه و الأشاعرة نسبوه إلى أقبح ظلم زعموه حيث قالوا: أنه يعذب العاصي و هو بنفسه أجرى على يده المعاصي من غير إختيار و تأثير له و لقدرته فيها و الكل جسّموه من حيث لايشعرون حيث قالوا برؤية المؤمنين إياه في الآخرة بالعيون و من هنا قال عليه السلام فيما يأتي: «و من وحّده قبل عنكم» فإنّ المراد بالتوحيد، مطلق معرفة الذات والصفات لا مجرد التصديق بوحدانيته و نفى الشركاء كما أنّ المعرفة هنا أيضاً تعم الجميع. هذا كله على أن يراد بالمحال العارفون.

الخامس: أن يراد كونهم محال معرفة غيرهم لأنّ معرفة غيرهم لله سبحانه إنما تحصّل منهم فهم مأخذها و محلها كما ورد في الجامعة الصغيرة «من عرفهم فقد عرف الله» لأنّهم يعرّفونه إياه أو لأنهم متخلّقون بأخلاق الله فيعرف بما به يعرفون كما قيل في قول أميرالمؤمنين عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1]، إنه سبحانه يعرف تجرّده بتجرّدها

١ـ شرح نهج البلاغه، ج ٢٠، ص ٢٩٢، الحكم المنسوبة ....

و إستواء نسبته إلى العالم و جميع الأمكنة و عدم كونه فيها مع تصرفه في الكل و تعلق الجميع به بكونها كذلك إلى غير ذلك من الصفات.

السادس: أن المعرفة هي العلة الغائية لخلق الإنس و الجن في قوله تعالىٰ: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾[1] [A\١٧] و قوله: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[2] و يرشد إليه قوله تعالى لهم عليهم السلام: «لولاكم لما خلقت الأفلاك»[3] كما قد روي.

السابع: أن يكون إضافة المعرفة إلى الله من إضافة المصدر إلى الفاعل أي محال معرفته تعالى للمطيع و العاصي حيث يعرفان بهم لأن من أطاعهم أطاع الله و من عصاهم عصى الله[4]؛ فبولايتهم يعرف الله المطيع من العاصي.

«و مساكن بركة الله»

قد عرفت أنّ البركة الخير و النفع والزيادة و السعادة فالمعنى إنّهم مباركون أنزل الله عليهم بركاته الدنيويّة و الأخرويّة أو إنّهم مبادي البركات النازلة منه تعالى على عباده فيما مضى و يأتي و معادنها أو الأعم[5].

«و معادن حكمة الله»

في القاموس: الحكمة بالكسر: العدل و العلم و الحلم والنبوة و القرآن[6] و ظاهر أنّهم عليهم السلام مظاهر الجميع (فعدلهم عدل الله و علمهم علمه و حلمهم حلمه و عندهم علوم النبي و علوم القرآن و غيره من كتب الله سبحانه).

١ـ سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢ـ بحارالأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٨، باب ١٢، كيفية صلاة الليل و الشفع، و فيه: «لكي أعرف».

٣ـ تأويل الآيات، ص ٤٣٠، سورة القمان و ما فيها من الآيات.

٤ـ الكافي، ج ١، ص ٢٠٦، باب أن الأئمة عليهم السلام ولاة الأمر و...، ح ٥.

٥ـ في نسخة الف: والسعادة و من المعلوم أن كل ذلك إنما يصل إلى الخلق بتوسط النبي و عترته الأطهار فهم مساكن بركات الله و مظاهرها و وسايطها و وسايلها.

٦ـ القاموس المحيط، ج ٤، ص ٩٨، مادة: «حكم».

«و حفظة سرّ الله»

أي مراده من كتابه و حقايق أحكامه لأن المعاني أسرار الألفاظ فالحفظ حفظها للناس عن التحريف و التغيير و الإندراس أو المراد بـ«سرّه» ما أمرهم بكتمانه[١] كأسمه الأعظم و ليلة القدر و يوم القيامة و قيام القايم عليه السلام فحفظها إخفاؤها و ترك إذاعتها أو السرّ أعم فكذا الحفظ أو سرّ الله[٢]، أسرار المعرفة المتعلقة بذاته و صفاته سبحانه مما لايحتمله عقول الناس فإنّ عند العارفين الكاملين (في المعرفة) أسراراً لايحتمله من دونهم من العرفاء كما روى: «إنّ في قلب سلمان ما لو علمه أبوذر لقتله»[٣] أي لقتل أبوذر سلمان لحمله ذلك على كفر سلمان الموجب لقتله مع أنّه في قلب سلمان من محض الإيمان أو بالعكس أي لقتل سلمان أباذر حيث لايفهمه أبوذر على وجهه فيؤدي إلى كفره أو لقتل ما في قلب سلمان أباذر حيث يوقعه في الكفر.

«و حملة كتاب الله»

أي اللوح المحفوظ أو القرآن بلفظه و معناه ظهراً و بطناً فالكتاب هو المحمول، و يحتمل كون المحمول محذوفاً[٤] أي حملة العلوم و المعارف في كتاب الله فهو المبيّن

١ـ في نسخة الف: الذي استودعهم إياه و إئتمنهم عليه و المراد بسر الله مراده من كتابه و حقايق أحكامه لأن المعاني أسرار الألفاظ إلا أنها أسرار قد أمروا باذاعتها للعباد و ابانتها و تفسيرها لهم أو علومه التي أمرهم بكتمانها.

٢ـ في نسخة الف: القائم عليه السلام و الحفظ على الاول حفظه للناس عن التحريف و التغيير و الإندراس و على الثاني اخفاء السر و حفظه عن أن يذاع و تناله الإسماع أو السر اعم و كذا الحفظ فاضافة السر من باب اضافته إلى جاعله سراً أو الآمر بأسراره و اخفائه و يحتمل جعله من باب اضافته إلى متعلقه فمعناه.

٣ـ الكافي، ج ١، ص ٤٠١، باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب، ح ٢، باختلاف يسير.

٤ـ في نسخة الف: و يحتمل كونه مبنياً لكونهم حملة كقولك: انبياء القرآن أي المذكورين فيه فالمحمول سكوت عنه.

لكونهم حملة كقولهم: شريف مكة أو المشارك لهم في الحمل أو المقرون معهم في قوله [ﷺ]: «أنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».[١] كقولهم: «سجدة لقمان» حيث يراد بالإضافة مجرد المجاورة و الإقتران و يمكن كون الكتاب بمعنى ما كتبه الله و فرضه على عباده كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾[٢]، أي و السنن و مقابلاتهما فالإقتصار على الفرايض من باب الإكتفاء (بأحد المتقابلات أي السنن و المكروهات و المباحات و أما المحرمات فداخلة باعتبار تروكها المفروضة) أو الكتاب من الكتب بمعنى التقدير و التعيين أو الجمع فيشمل المجموع.

«و أوصياء نبي الله»

أوصى إليهم بأمر الله و استخلفه لزمانه الذي هو فيه فهم جميعاً أوصياؤه على الترتيب [B\١٧] و إن كان بعضهم أوصياء بعض أيضاً فلا حاجة إلى التغليب إذ لا يعتبر إتصال زمان الوصاية بزمان الموصي و لا إلى التجوز باعتبار أنّ وصي الوصي وصي إذ الكل أوصياؤه صلى الله عليه و عليهم بلا واسطة في الإيصاء و إنما الواسطة والفاصلة في أزمنة التصرف؛ فتأمّل.

«و ذرّية رسول الله»

الذرّية بضم الذال و تشديد الراء واليا[ء]: النسل والأولاد للرجال و النساء والجمع والآحاد و كسر الذال و فتحها لغتان و قد قرئ بالكسر أيضاً في القرآن و في أصلها أربعة أقوال:

١ـ ذكر الرواية في جوامع الفريقين مع اختلافٍ، أُنظر مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٢٥٤، باب جواز الصدقة في حال الركوع، ح ١؛ كشف اليقين، ص ٤٢٦، المبحث الثالث و العشرون: في خبر المناشدة؛ شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٣٧٥، فصل في العباد و الزهاد و العارفين.

٢ـ سورة النساء، الآية ١٠٣.

[١ـ] فقيل[١]: مهموز اللام من ذرأ بمعنى خلق و أنشأ لأنّهم مخلوقون من آبائهم و أمهاتهم فأصلها ذريئة على فعيلة، قلبت الهمزه يا[ء] و أدغمت تخفيفاً.

[٢ـ] و قيل[٢]: مضاعف من الذر لصغرهم أوّلاً أو لانبثاثهم فالياءان مزيدتان و وزنها فُعليّة و هو ظاهر أو فعيلة على أن يكون أصلها ذريرة كثرت الراءات فأبدلت الأخيرة ياءً و أدغمت تخفيفاً كسرية عند من أخذها من السرّ و هو النكاح أو فعوله فأصلها ذرورة أبدلت الراء الأخيرة ياءً لما مرّ، صار ذروّيه، إجتمعت واو و يا[ء] أولهما ساكنة قلبت الواو ياءً و أدغمت صارت ذرية.

[٣ـ] و قيل[٣]: ناقص من الذرو أو الذري لأن نسل الرجل من ذروه أو ذريه، أي أعلى صلبه فهي فعيلة أو فعولة غير أنّها على الأول ذريوة أبدلت الواو و على الثاني ذريية بيائين منفكتين فأدغمتا. و اطلاق الذرية على غير أميرالمؤمنين [عليه السلام] حقيقة واضحة و عليه تغليب و تجوّز بجعله ولداً مجازاً لأنّه صلى الله عليه وآله رباه و علّمه و لايبعد كل البعد تعميم رسول‌الله للرسل الماضين أيضاً على معنى الجنس فأميرالمؤمنين من ذرية إبراهيم و نوح عليهما السلام و باقي الأيمة من ذرية محمد [صلى الله عليه وآله] أيضاً.

و يؤيده أن الظاهر إنّه إشارة إلى قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٤] فإن نبينا و عترته عليهم السلام من آل إبراهيم.

روى العياشي عن الباقر [عليه السلام] إنه تلا الآية و قال: «نحن منهم و نحن بقية تلك العترة»[٥].

١ـ لسان العرب، ج ١، ص ٧٩، مادة «ذرأ».

٢ـ لسان العرب، ج ٤، ص ٣٠٤، مادة «ذرر».

٣ـ لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٦، مادة «ذرو ـ ذرى».

٤ـ سورة آل عمران، الآية ٣٣ ـ ٣٤.

٥ـ تفسير العياشي، ج ١، ص ١٦٨، من سورة آل عمران.

و في المجالس عن الصادق [عليه السلام] قال: قال محمد بن اشعث بن قيس الكندي للحسين [عليه السلام]: يا حسين بن فاطمة! أيّة حرمة لك من رسول‌الله ليست لغيرك؛ فتلا الحسين عليه السلام هذه الآية ثم قال: «والله إن محمداً لمن آل إبراهيم و إن العترة الهادية لمن آل محمد»[١].

و في العيون: «فقال المأمون: هل فضّل الله العترة على ساير الناس؟ فقال أبوالحسن عليه السلام: «إنَّ الله تعالى أبان فضل العترة على ساير الناس [A/١٨] في محكم كتابه»، فقال له المأمون: أين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا [عليه السلام] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾»[٢] من البيّن إن ولد البنت مولود من الجد و هو والده بالواسطة حقيقة و هذا مما لايسعه المنع و الإنكار و لايختلف فيه النُظّار.

و أما عدم إستحقاق المولود من هاشم من جانب الأم للخمس فذلك أمر آخر لاينفي ما مرّ لأنّه مبني على أن مستحقه الهاشمي و هو إسم للمنتسب إلى هاشم بالأب و أن المنتسب إليه بالأم لايسمى هاشمياً لغة و لا عرفاً بل ينسب إلى أبيه لا على أن ولد البنت لايكون مولوداً من آبائها بواسطتها لأن اللغة و العرف و العقل متفقة على خلافه.

و يرشد إليه قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[٣] سواء جعل الضمير في ذريته لنوح أم لإبراهيم.

قال في مجمع البيان: «إذا جعل الله تعالى عيسى من ذرية إبراهيم أو نوح ففي ذلك دلالة واضحة و حجة قاطعة على أن أولاد الحسن و الحسين عليهما السلام ذرية رسول‌الله صلى الله عليه وآله

١ـ الأمالي، للصدوق، ص ١٥٧، المجلس الثلاثون، ح ١.

٢ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٨، باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع المأمون، ح ١.

٣ـ سورة الأنعام، الآية ٨٤.

على الإطلاق و إنهما ابنا رسول‌الله و قد صح في الحديث أنّه قال لهما: ابنايَ هذان إمامان قاما أو قعدا»،[١] إنتهى.

و روى عن بعض مشاهير الشيعة أنه قال: بعث الحَجاج ليلة إليَّ يطلبني فخفت كثيراً و لبست كفني و حنطت تحت ثيابي و ذهبت إليه فقال: تزعم أن أولاد فاطمة [عليها السلام] ذرية رسول‌الله صلى الله عليه وآله و أولاده؟ فإن لم تأت عليه بدليل من القرآن ضربت عنقك فألهمني الله عز و جل هذه الآية فحججت عليه بها و نجوت منه و قد نبّه عليه أيمتنا عليهم السلام[٢].

روى علي بن إبراهيم باسناده عن أبي جارود عن الباقر عليه السلام قال: قال لي: «يا أبا جارود! ما تقول في الحسن و الحسين. قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول‌الله صلى الله عليه وآله. قال: فبأي شيء إحتججت عليهم»[٣].

روى العياشي عن الصادق عليه السلام: «والله لقد نسب الله عيسى بن مريم [عليه السلام] في القرآن إلى إبراهيم عليه السلام من قبل النسا[ء] ثم تلا هذه الآية».[٤]

و في العيون عن الكاظم عليه السلام في جواب هارون عن هذه المسئلة إنما ألحق عيسى بذراري الأنبياء من طريق مريم و كذلك ألحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل أُمّنا فاطمة[٥] عليها السلام، والخبر الأول، يدل على عود الضمير إلى إبراهيم؛ و الثاني، على دلالة الآية على المقصود على التقديرين حيث قال عليه السلام: «بذراري الأنبياء و لم يقل بذراري إبراهيم».

قال البيضاوي: «الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه و قيل: لنوح [B/١٨] لأنه أقرب و لأن

١ـ مجمع البيان، ج ٤، ص ١٠٤، تفسير سورة الأنعام.

٢ـ قريب منه في بحارالأنوار، ج ٤٣، ص ٢٢٩، الباب التاسع: أولادها و ذريتها و أحوالهم، ح ١.

٣ـ الكافي، ج ٨، ص ٣١٧؛ كتاب الروضة، ح ٥٠١؛ كشف الغمة، ج ١، ص ٥٣٣، ذكر إمامته و بيعته، الإرشاد، ج ٢ ص ٣٠، باب ذكر الإمام بعد الحسن بن علي عليهما السلام.

٤ـ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٦٧، تفسير سورة الأنعام.

٥ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٨٣، باب جعل من أخبار موسى بن جعفر عليه السلام.

يونس و لوطا ليسا من ذرية إبراهيم فلو كان الضمير لإبراهيم إختص البيان بالمعدودين في تلك الآية و التي بعدها و المذكورون في الآية الثالثة عطف على «نوحاً» ثم قال: و عيسى هو ابن مريم و في ذكره دليل على أن الذرّية تتناول أولاد البنت»[١]، إنتهى.

لايقال: لا دليل فيه لجواز أن يكون المذكورون في الآية الثانية أيضاً عطفاً على «نوحا» لا بيانا للذرية سواء عاد الضمير إلى إبراهيم أو إلى نوح لأنا نقول: الظاهر في الآيات الثلاث هو البيان أو العطف حينئذ على الأقرب و إنما عدل عن الظاهر في الثالثة على تقدير عود الضمير إلى إبراهيم للضرورة الداعية إلى العدول و لا ضرورة في الثانية فحجية الظاهر باقية مع أن المحدث عنه هو إبراهيم فعود العطف إلى مبينات ذريته أليق و أولى من عوده إلى نوح. فافهم.

و روى علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده عن أبي الجارود عن الباقر عليه السلام قال: قال لي: «يا أبا الجارود! ما يقولون في الحسن و الحسين عليهما السلام: قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول‌الله صلى الله عليه وآله. قال: فبأي شيء احتججت عليهم.

قلت: بقوله تعالى في عيسى بن مريم: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[٢] فجعل عيسى من ذرية ابراهيم عليه السلام قال: فأي شيء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد البنت من الولد و لايكون من الصلب، قال: فبأي شيء احتججتم عليهم؟

قلت: بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ﴾[٣] قال: فأي شيء قالوا؟

قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب ابن رجلٍ واحدٍ فيقول ابناؤنا و إنما هو ابن واحدٍ. قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: يا أبا الجارود! لأعطينك ابناً من كتاب الله مسمى بصلب رسول‌الله [صلى الله عليه وآله] و لايردها إلا كافر.

قلت: جعلت فداك و أين؟ قال: حيث قال الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ﴾

١ـ تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ٤٢٧، تفسير سورة الأنعام.

٢ـ سورة الأنعام، الآية ٨٤. ٣ـ سورة آل عمران، الآية ٦١.

إلى قوله: ﴿وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[١] فسلهم يا أبا الجارود! هل حلّ لرسول‌الله ﷺ نكاح حليلتهما فإن قالوا: نعم، كذبوا والله و فجروا و إن قالوا: لا؛ فهما والله ابناه لصلبه و ما حرمتا عليه إلّا للصلب». [٢] إنتهى. إذ لولاهما للصلب لما حرمت حليلتهما عليه إذ القيد في الآية للإحتراز عمن ليس للصلب.

«صلى الله عليه و آله»

الصلاة من الله الرحمة و العطوفة؛ وآله بالجر عطف على الضمير المجرور و لايجب اعادة الجار لقوله تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ﴾[٣] فيمن جر الأرحام ﴿وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٤] بالجر على القراءات كلها فلا حاجة إلى تجشم النصيب وجعل الواو بمعنى «مع» أو عاطفة للمنصوب على [A/١٩] محل الجار و المجرور إذ الضبط و النقل بالجر و لم يُرْوَ النصب و إن جاز في شيء من الدعوات لا في الصحيفة السجادية و لا في غيرها ثم لامانع من اعادة الجار عندنا.

و ما يروى عن رسول‌الله ﷺ من فصّل بيني و بين آلي بعلي لم ينل شفاعتي[٥] فليس في كتب الشيعة و إنما هو من الأكاذيب عليهم و قد تنسب الرواية إلى الإسماعيلية من فرق الشيعة، فتوهم إنّها من روايات الإمامية لتبادرهم من لفظ الشيعة و لو صحت فلعل «على» ليست بالألف ليكون إسماً للحرف الجار بل يجوز كونه بالياء المشددة بعد اللام المكسورة علماً لأميرالمؤمنين ﷺ فالمراد بالفصل به إخراجه من الآل و عدم عدّه منهم فالباء للآليّة و هو ﷺ الفاصل و آلة الفصل أو للسببية أي بسبب عداوة علي ﷺ و الحسد عليه فإنه ﷺ أول آله و أوّلهم و أقربهم و أحراهم.

فإن قلت: قد وردت روايات تدل على خروج أميرالمؤمنين عن الآل حيث روى

١ـ سورة النساء، الآية ٢٣.

٢ـ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٠٩، ولادة ابراهيم ﷺ، باختلاف.

٣ـ سورة النساء، الآية ١. ٤ـ سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٥ـ كشف الخفاء، ج ٢، ص ٢٦٨، حرف الميم، ح ٢٥٥٤.

الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن عبدالله بن ميسرة قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: إنا نقول: اللّهم صلّ على محمد و آل محمد و أهل بيته. فيقول قوم: نحن آل محمد. فقال [ﷺ]: «إنما آل محمد من حرم الله على محمد نكاحه».[١]

و عن سليمان الديلمي قال: «قلت للصادق ﷺ: مَن الآل؟ فقال: ذرية محمد ﷺ قلت: فمَن الأهل؟ فقال: الأيمة ﷺ».[٢]

و عن أبي بصير عنه ﷺ قال: «قلت له: من آل محمد [ﷺ]؟ قال: ذريته فقلت: مَن أهل بيته؟ قال: الأيمة الأوصياء فقلت: مَن عترته؟ قال: أصحاب العباء فقلت: مَن أُمته؟ قال: المؤمنون الذين صدقوا بما جاء به المتمسكون بالثقلين كتاب الله و عترته أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا و هما الخليفتان على الأمة بعده ﷺ».[٣]

قلت: قد ثبت الإجماع من أصحابنا على أن الآل هم الأئمة الإثنا عشر ﷺ و عليه أكثر العامة حتى كتب جمع كثير من الفريقين كتب سموها بمناقب الآل و لم‌يذكر فيها غيرهم.

و أما الأخبار المذكوره فالسؤال فيها عن الآل الموجودين حال السؤال لا عن مطلق الآل فلا ينحصر في الذرية الذين يحرم عليه نكاحهم و لو سلم فالحصر بالنسبة إلى الأجانب القابلين نحن آل محمد؛ كبني أمية و بني عباس و غيرهم نحو أهل بلدته ﷺ أو ملته و يدلك عليه أن الأهل قد فسر في تلك الأخبار بالأئمة الأطهار [ﷺ] فيدخل فيهم أميرالمؤمنين فكيف يخرج [B/١٩] عن الآل و هو لو لم‌يكن أعم من أهل البيت لم يكن أخص قطعاً و بالإجماع فيتساويان و الحق عمومه لأن الآل و إن كان أصله الأهل لكنه يعم الذرية لغة و إن خص بالأئمة في أكثر مواضع الإستعمال لاجل القرينة كالإقتران بالنبي ﷺ في الصلاة عليه والتوسل به الإستشفاع عندالله تعالى.

١ـ معاني الأخبار، ص ٩٣، باب معنى الآل و الأهل و العترة و الأمة، ح ١.

٢ـ نفس المصدر، ص ٩٤، ح ٢.

٣ـ نفس المصدر، ح ٣، باختلاف يسير.

«و رحمة الله و بركاته»

بالرفع عطف على السلام و لا يرتبط بالصلاة و به ختم التسليمة الثالثة ثم بدأ بالرابعة بقوله:

«السلام على الدعاة إلى الله»

دعاة، جمع الداعي؛ كقضاة للقاضي. أصله دَعَيَة بالفتحات؛ كطلبة لطالب قُلبت الياء المتحركة لانفتاح ما قبلها ألفا و ضم أوله فرقاً بين جمعي الصحيح و الناقص أي الذين يدعون العباد إلى الله تعالى أي إلى بابه و ثوابه و معرفته و طاعته أي يهدون إليه لأن الدعا إذا عُدّي بـ«إلى» كان بمعنى الهداية و الدلالة و يحتمل التضمين أي الداعين منقطعين إلى الله أو جعل الظرف مستقراً و لا يخفى بُعدهما و تعسفهما.

«و الأدلّاء»

جمع دليل (كأوصياء و اتقياء لا جمع دال لأن فاعلا لا يجمع على افعلاء) و الدلالة الهداية إلّا أنّها تُعدي بـ«على» أي الذين يدلون العباد على مرضاة الله أي رضاه فمرضاة مصدر ميمي أصله مرضوة كمقدرة والمراد اسباب رضاه و التضمين تعسف و كذا جعل الظرف مستقراً و الرضا بالقصر ضد السخط.

«و المستقرين»

الثابتين في أمر الله أي أموره من معرفته و محبته و عبوديته أو في أمره و نهيه امتثالاً بهما أو نشراً لهما أو الأعم فاقتصر على الأمر اكتفاءً به عن ضده أو تعميماً له فيعم الأمر الصريح و الضمني لأن النهي عن شيء يستلزم الأمر بتركه كما يستلزم الأمر بالشيء النهي عن تركه و المراد بالإستقرار الرسوخ في الإعتقاد و الأعمال من غير عروض تزلزل بخاطر شيطاني أو تحديث نفسي بخلاف ما استقروا عليه [1].

١ـ في نسخة الف: و المستقرين أي الثابتين في أموره و شئونه و الأحوال و الأفعال المنسوبة إليه تعالى المفعولة لأجله فالأمر بمعنى الحال والشيء و يحتمل جعله مقابلاً للنهي على في ←

و في بعض النسخ المستوفرين أي الآخذين منه بخط وافر كامل من استوفره إذا استوفاه و أخذه وافراً كاملاً (يعني أنهم في شأن الله تعالى أو أوامره آخذون بالحظ الوافر من ذلك أو من ثوابه أو الأعم). و من الغريب ما اتفق لصاحب القاموس حيث قال: استوفر عليه حقه: استوفاه، كوفر؛[1] إنتهى.

و الصواب أن يقول: وفر عليه توفيراً أعطاه وافراً و استوفره استعطاه و استوفاه فإنه الموافق لقوانين اللغة و أقوال اللغويين و لأن التوفير لا يسند إلّا إلى الذي عليه الحق و هو معطيه و الإستيفاء إنما هو أخذ لا إعطاء و لعله[2] وهم في قول الجوهري في الصحاح: وفر[3] عليه حقه توفيرا و استوفره [A/٢٠] أي استوفاه[4] انتهى. فظن التفسير لوفر و استوفر كليهما و ليس كذلك بل التفسير للإستيفار و لم يفسر التوفير صريحاً لأنه يعلم بالمقايسة (لأنه مطاوع للثاني فإذا كان الثاني بمعنى استوفاه كان الاول بمعنى وفاه) و مثله كثير في كلامهم (حيث يكتفون بتفسير المطاوع تفسير المتعدي أو بالعكس اختصاراً و أما ما توهم صاحب القاموس، فغلط واضح لأن التوفير إنما يستند إلى الذي عليه الحق و هو معطيه و لا يستند إلى آخذه والإستيفاء إنّما هو أخذ لا اعطاء).

أمر الله و نهيه فاقتصر على ذكر الأمر من باب الإكتفاء فالإستقرار عليها بمعنى العمل بمقتضاهما و يمكن تفسيره بما يرجع إلى فعل أمره أي المأمور به فلا يحتاج إلى تقدير النهي لأن ترك المنهي عنه ليس استقراراً عليه و لا ضير لأن مرجع النهي عنه إلى الأمر بتركه فيعمه الأمر و المراد الثبات الداعي على طاعة الله تعالى المساوق للعصمة لا مطلق الإستقرار في الجملة على أمر الله في الجملة لحصوله لأكثر المؤمنين أو الثبات الداعي على اليقين في معرفته تعالى بحيث لا يعتبر بهم شك و وسوسة و خاطر شيطاني و خيال باطل نفساني كما قد يعرض كثيراً ما للمؤمنين بتصور الكفر من غير تصديق به.

١ـ القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٥٦، مادة «وفر».

٢ـ في نسخة الف: اللغويين أن يقول: وفر عليه توفيراً اعطاه و استوفره استعطاه و استوفاه و طلب منه التوفير و هو ظاهر و كان الغلط إنما نشأ من.

٣ـ في المخطوطة، «وفرا».

٤ـ الصحاح، ج ٢، ص ٨٤٧، مادة «وفر».

«و التامين في محبة الله»

لهم أو محبتهم له أو الأعم (فاضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله و أياً ما كان) لأن المحبة من أحد الجانبين هنا يستلزمها من الجانب الآخر و لا سيما التامة أي في محبية الله و محبوبيته كما قال تعالى في حق علي عليه السلام: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[1] الآيات و مرجع محبتهم إلى الطاعة و محبته إلى الرحمة (و لا يبعد جعل الإضافة إلى أعم منهما أي التامين في محبة المتعلقة به تعالى صدوراً و وقوعاً).

«و المخلصين في توحيد الله»

(بكسر اللام أو فتحها اسم فاعل أو مفعول) أي اخلصوا توحيدهم عن شوايب الشرك و فيه تعريض بالمخالفين القايلين بزيادة الصفات القديمة و مغايرتها لها فإن تعدد القديم الذاتي يستلزم تعدد الاله الواجب لذاته و لذلك قال الرازي[2]: إن النصارى كفروا بقولهم بثلثة قدماء و اصحابنا الاشاعرة قالوا بتسعة قدماء و هم يدعون الاسلام.

و قال العلامة في منتهى السئول في علمي الكلام و الاصول: القديم هو الله تعالى لا غير و الأشاعرة اثبتوا قدماء تسعة، هي الذات مع الصفات؛[3] إنتهى.

و ظواهر الأخبار تدلّ على استلزام القدم للالوهية ففي أميرالمؤمنين عليه السلام في الكلام أنه تعالى أحدثه بعد ما لم يكن كايناً ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً و لذلك قال عليه السلام: «كمال توحيده نفي الصفات عنه»[4] يعني الزايدة لأنها إن كانت حادثة لزم نقصه تعالى قبل حدوثها و الناقص لا يستحق الإلهية و ان كانت قديمة لزم تعدد القدماء و هو في قوة تعدد

١ـ سورة المائدة، الآية ٥٤. ٢ـ لم نعثر عليه.

٣ـ الرسالة السعدية، ص ٥١، المسألة الخامسة: في أنه تعالى يستحق الصفات لذاته.

٤ـ نهج البلاغة، ج ١، ص ١٥، الخطبة ١، و فيه: «كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».

الآلهة و هو ينفي التوحيد فالتوحيد الخالص عن شوايب الشرك هو نفي الصفات الزايدة و القول بعينية الصفات للذات كما هو طريقة أهل البيت عليهم السلام و شيعتهم الإمامية.

و اما حمل الإخلاص في هذه الفقرة على جعل توحيدهم خالصاً عن الرياء و السُمعة فلا وَقْع له ؛ نعم يمكن تعميم التوحيد لمعرفة الذات و الصفات مطلقا فإنه كثيراً ما يستعمل في هذا المعنى في اخبار أئمتنا عليهم السلام.

أما الإخلاص في الوحدانية فعن شوايب الشرك كما عرفت و أما في غيرها من معرفة الذات و ساير الصفات فعن شوايب النفي و التشبيه و التعطيل و الظلم و النقص مطلقا فإن القايل بالإشتراك اللفظي في الوجود لو اكتفى باثبات الوجود الخاص المجهول بالكنه الذي هو عين ذات الواجب عز و علا و نفي عنه الوجود بالمعنى العام و لم يقل بثبوته له و[B/٢٠] صدقه و حمله عليه و لو صدقا كصدق العرضي الخارج كما قد يزعم يلزمه القول بنفي الواجب تعالى شأنه إذ لا واسطة بين العدم و الوجود بهذا المعنى الأعم و إن لم يلتزمه و من عرفه قابلا للرؤية البصرية و لو في الآخرة فقد شبّهه بخلقه و جسّمه من حيث لا يشعر و لا يقول به.

والتشبيه في الحقيقة يستلزم النفي لأن المشبه ينفي الإله الذي لا يشبهه شيء و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[١] و إنما يثبت غيره و كذا من عطّله عن أفعاله و سلطانه و قال بجواز الظلم عليه أو وقوعه عنه فالمعرفة الحقة و التوحيد الحق طريقة ائمتنا عليهم السلام و اتباعهم.

و في هذه الفقرة وجه آخر هو أن يكون اخلاص التوحيد عبارة عن كمال الطاعة بفعل كل مأمور و ترك كل محظور لأنّ من أيقن بوحدته تعالى و عدم شريك أو ضد يعترض عليه أو يتعرض له فيما أراد أو يمنعه عن فعل المراد يجب عليه أن يطيعه و لا يعصيه فالتوحيد يوجب زيادة الخوف و كمال الطوع و لذلك قُرِع عليه التقوى في قوله سبحانه:

١ـ سورة الشورى، الآية ١١.

﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[١] و قال الصادق [عليه السلام]: «من قال: لا إله إلا الله مخلصاً وجبت له الجنة و اخلاصه أن يحجزه عما حرّم الله».[٢]

و على هذا، فالمخلص في التوحيد و الخالص في التفريد من لم يعص الله طرفة عين أبداً و لم يعبد قط مع الله أحداً لا مَن أفنى عمره و صرف دهره في عبادة الهوى و الشيطان و تقبيل عتبة الأوثان فإنه قد عبد من الآلهة آلافاً و يرجو لتوحيده جناتٍ ألفافاً ففيه تعريض بغاصبي حقوقهم و ناصبي عقوقهم ممن حل بمكانهم و امتنع من امكانهم من أول متبوع اقتحم هنالك و آخر تابع له على ذلك و لا يبعد التعميم للمعنيين فالمعنى إنّهم اخلصوا التوحيد عن شوايب التعديد و الشرك الظاهري و الباطن مطلقا و من كل وجه ممكن.

«والمظهرين لأمر الله و نهيه»

أي الآمرين بالمعروف و الإيمان و الناهين عن المنكر و الكفران أو المبينين لأمره و نهيه بإظهارهما بأنفسهما أو إظهار المقصود بهما أو للمأمور به والمنهي عنه أو الممتثلين بهما مطلقا و إن شق الإمتثال و اقتضى الخروج عن النفس والاهل و المال لأن الإمتثال بهما إظهار لهما و الممتثل مَظْهر لهما لأنّه أتى بمثلهما و على أي وجه فالأمر و النهي للجنس فيعمان إذ المقام خطابي و لا مخصص و ظاهر الإظهار هو الحقيقي أعني إظهار حقيقة الأمر و النهي الواقعيين من غير شوب تحريف و تخليط و ذلك لا يتيسر لغير المعصومين.

«و عباده المكرمين [A/٢١] الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون»

اقتباس من قوله تعالى في سورة الأنبياء في وصف الملايكة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ *

١ـ سورة النحل، الآية ٢.

٢ـ فلاح السائل، ص ١١٨، ذكر الشهادة للّه جلّ جلاله بالوحدانية، باختلاف يسير.

لايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾[1] و كالدليل على الفقرة السابقة و «بل» في الآية اضراب عن قول من جعل الملايكة وُلْدَ الله كما حكاه قُبيله بقوله: ﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً بَلْ عِبادٌ ﴾[2] أي بل هم عباد أي الملايكة الذين تجعلونهم أولاداً ليسوا أولاداً بل عباد.

قيل: نزلت في خزاعة رداً على قولهم: الملايكة بنات الله و قال علي بن إبراهيم: أنه ما قالت النصارى: إن المسيح ابن الله و ما قالت اليهود: عزير ابن الله و قالوا في الأئمة ما قالوا فقال الله سبحانه أنقة له بل عباد[3] الخ فهذه الفقرة هنا على القول الأخير جارية في بعض مورد الآية و على الأول في نظيره القريب و لا يسبقونه أي لا يسبقون الله سبحانه بالقول قبل قوله: ﴿وَ هُمْ بِأَمْرِهِ﴾ بعد قوله: ﴿يَعْمَلُونَ﴾ و لا يخالفونه قال القاضي البيضاوي: أصله لا يسبق قولُهم قولَه فنُسب السبق إليه و إليهم و جُعل القول محله و أداته[4] و أنيب اللام عن الإضافة اختصاراً و تجافياً عن تكرر الضمير؛[5] إنتهى.

فأصلُه «لا يسبقونه بقولهم» كان ضمير الجمع الغايب متكررا بواو الجمع و المضاف إليه القول و يمكن جعل القول للجنس الداير بين قولهم و قوله سبحانه و الباء للآلية أو الظرفية المجازية أي لا يقع سبقهم عليه بهذا الجنس أو فيه سواء جعل القول بمعنى المصدر أو المقول.

قال الراوندي في فصل معجزات أميرالمؤمنين عليه السلام: و منها: ما رواه الأصبغ بن نباتة قال: كنا نمشي خلف أميرالمؤمنين عليه السلام و معنا رجل من قريش فقال لأميرالمؤمنين: قد قتلت الرجال و أيتمت الأطفال و فعلتَ و فعلتَ.

١ـ سورة الأنبياء، الآية ٢٦ ـ ٢٧.
٢ـ نفس المصدر، الآية ٢٦.
٣ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٦٨، خروج القائم باختلاف يسير؛ أُنظر: التفسير الصافي، ج ٣، ص ٣٣٥، تفسير سورة الأنبياء.
٤ـ في المصدر: + «تنبيهاً على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله».
٥ـ تفسير البيضاوي، ج ٤، ص ٩٠.

فالتفت عليه السلام إليه فقال: «اخسأ. فإذا هو كلب أسود، فجعل يلوذ به و يبصبص فرآه فرحمه فحرّك شفتيه فإذا هو رجل كما كان. فقال رجل من القوم: يا أميرالمؤمنين أنت تقدر على مثل هذا و يناويك معاوية؟ فقال: نحن عباد مكرمون لانسبقه بالقول و نحن بأمره عاملون»[1] إنتهى. و هذه هي المعجزة العاشرة من ذلك الفصل.

و الثانية: قوله و منها: إنه اختصم رجل و امرأة إليه فعلا صوتُ الرجل على المرأة فقال عليه السلام له اخسأ ـ و كان خارجياً ـ فإذا رأسه رأس الكلب فقال له رجل: يا أميرالمؤمنين صِحْتَ بهذا الخارجي فصار رأسه رأس الكلب فما [B/٢١] يمنعك من معاوية فقال: ويحك لو أشاء أن آتي بمعاوية إلى ههنا بسريره لدعوت الله حتى فعل ولكن لله خزان لا على ذهب و لا فضّة ولكن على أسراره؛ هذا تأويل ما تقرأ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ الآية؛[2] إنتهى.

و اقتصر في الصافي[3] على نقل هذه من الخرايج دون الأولى فلعلّها فاتته أو لم تكن صريحة في تأويل الآية كالثانية فلم يتعرض لها و إن كانت كالصريحة ثم الإقتصار على القول لأجل أن الأمر فيه أهون و أسهل عقلاً و شرعاً من أمر الإعتقاد و العمل فإذا لم يسبقوه سبحانه في الأيسر فبالأولوية لايسبقونه في الأعلى. فضةٌ مبالغة بالغة تنزيههم عن المخالفة.

«و رحمة الله و بركاته»

و الخامسة قوله:

«السلام على الأئمّة الدعاة»

إعلم أن الوصف بالدعاة إلى الله في التسليمة الرابعة يغني عن اطلاق الدعاة إذا المطلق

١ـ الخرائج والجرائح، ج ١، ص ٢١٩، الباب الثاني: في معجزات علي بن أبي طالب عليه السلام، ح ٦٣.

٢ـ نفس المصدر، ص ١٧٢، ح ٣، باختلاف يسير.

٣ـ التفسير الصافي، ج ٣، ص ٣٣٥، تفسير سورة الأنبياء.

لازم للمقيد لكنها مقيدة هنا للأيمة و هناك مقيّدة بـالظرف و ظـاهر أن الداعـي إلى الله و الإمام يتغايران في الجملة.

و لو سلم اتحادهما بالمآل فالمقام الخطابي لا يأبى عن صريح التكرار فضلاً عما يؤول إليه بوجه من الإعتبار على أن الحق عدم التكرار إذ الداعي أعـم مـن الإمـام بـالمعنى الأخص و إن لزمه معناه العام إلا أن يقال: المراد هنا الأئمة الدعاة إلى الله كما أن الدعوة هناك هي الخاصة بالإمام و لو بمعونة المقام فلا تغاير إلا بحسب الظاهر فالإعتذار بالمقام أولى من تجشم تأويل في الكلام.

فإن قيل المراد هنا الدعاة إلى الجنة أو الحق أو الإسلام أو الايمان أو القرآن أو نحو ذلك فيتغايران.

قلنا: الظاهر أن الدعوة إلى الكل مأخوذة في الدعوة إلى الله و التخصيص ينافي المقام لكن الحق أن المقام يقتضي التعميم و الفرار عن التكـرير يسـتدعي التـغاير الحـاصل بالتخصيص فيتعارضان و لكلٍ وجه فإن رجحنا الأول ما احتجنا إلى الثاني و إن رجحناه خالفنا الأول مع الحاجة إلى موافقته لأن خلاف مقتضى المقام من منافيات بلاغة الكلام فمراعاة المقام و ترجيحه أولى.

«والقادة الهداة»

القادة جمع قايد[١] أصله قودة بفتحات قلبت الواو لتحركها و فتح ما قبلها ألفاً و القود و القياد و الإقتياد الجرّ من قدام و المِقود بالكسر ما يقاد به كاللجام و نحوه و منه قايد الأعمى لمن يجرّ عصاه و القواد لأمراء الجيش لأنهم يقودونهم إلى حيث شاءوا و هـم ينقادون والهداة للهادي كالدعاة للداعي و كأنّ وصف [A/٢٢] القادة بالهداية للتأكيد للزومها للقود عرفاً وعادةً و يحتمل التأسيس والإحتراز عن القايد المضل كمن يقود إلى النار لايقال لعل الهداة بالنصب مفعول القادة على معنى الذين قادوا الهداة كقوله تعالى:

١ـ الصحاح، ج ٢، ص ٥٢٩، مادة «قود».

﴿ٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] لأن الضبط و النقل بالجر و لأن ما قبله و ما بعده على الوصف و مخالفة الوسط لطرفيه بعيدة جداً.

«والسادة»

جمع السايد من السيادة و هو السيد؛ و في القاموس السايد، السيد أو دونه الجمع سادة[2]. و الترديد للتردد و الخلاف و لا اشكال على الأول و أما على كونه دون السيد فالأدونية ليست إلا بالإضافة إلى سيد المرسلين ﷺ فإنهم نوّابه و خلفاؤه فيكونون دونه بهذا الإعتبار قطعاً.

«الوُلاة»

جمع الوالي و المراد ولاية الإمامة و هي الرياسة العامة في الدين و الدنيا نيابة عن النبي و ليست جزءاً من مفهوم السيادة.

«و الذادة»

جمع الذايد[3] من ذاده، يذود، ذوداً؛ إذا ساقه أو طرده و دفعه لأنهم سايقوا العباد بالهداية و دافعوا أهل العناد والغواية فكما يجاهدون بالسيف و السنان للدفع عن الأبدان يجاهدون بقاطع البرهان دفعاً عن الأديان و يرابطون في ثغور الايمان لدفع شبهات أهل الضلال و الطغيان.

«الحماة»

جمع الحامي من حماه، يحميه، حماية؛ إذا حفظه و منع عنه الأذى و الضر و هو تأكيد للذادة على المعنى الثاني للذود إلا أن يحمل أحدهما على الدنيا و الآخر على الآخرة.

١ـ سورة النساء، الآية ١٦٢.

٢ـ القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٤، مادة «سود».

٣ـ لسان العرب، ج ٣، ص ١٦٧ ـ ١٦٨، مادة «ذود».

«و أهل الذكر»

[وجوه عشرة في معنى أهل الذكر]

فيه وجوه: أحدها: أن الذكر العلم قال تعالى في سورتي الأنبياء و النحل: ﴿وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلّٰا رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰتَعْلَمُونَ﴾[1] أي إنما أرسلنا البشر دون الملايكة (فإن العلم عمدة ميراثهم من الأنبياء).

و في الكافي عن الباقر عليه السلام قيل له: «من عندنا يقولون: أهل الذكر هم اليهود والنصارى قال: إذن يدعونكم إلى دينهم ثم قال: بيده إلى صدره نحن أهل الذكر و نحن المسئولون».[2]

فإن قلت: ظاهر الآية معهم أي فاسئلوا أهل الكتب الماضية أو أهل العلم منهم عن المرسلين في أعصارهم رجالاً كانوا أم ملايكة فكيف يصح المعنى على الرواية.

قلت: ظهر القرآن كما قالوا في السؤال عن بشرية الرسل و تَلَكيتهم و ما في الرواية من بطونه و التفصيل أن للآية ظهراً هو منطوقها الصريح و الأمر فيه ما قالوا و بطنا هو مفهومها الذي يستنبط من الآية لأنها تدل على [B/٢٢] وجوب سؤال الجاهل عن العالم قال البيضاوي: في الآية دليل على وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم[3] إنتهى.

و على وجوب الإفتاء على المجتهد و الإستفتاء على غيره و العمل بقوله؛ و ما في الرواية ناظر إلى مفهوم الآية لدلالتها أيضا على وجوب السؤال عن الأمام أيضا لأنه مرشد العلماء و هو المنتهى على أن الظاهر أن المفهوم أيضاً من الظَهر دون البطن و إن كان المنطوق أظهر.

الثاني: أن الذكر القرآن قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾[4] و قال: ﴿لَمّٰا سَمِعُوا

١ـ سورة النحل، الآية ٤٣ و سورة الأنبياء، الآية ٧، و فيه: ﴿وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ﴾.

٢ـ الكافي، ج ١، ص ٢١١، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام، ح ٧، باختلاف يسير.

٣ـ تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٣٩٩، تفسير سورة النحل.

٤ـ سورة الزخرف، الآية ٤٤.

الذِّكْرَ ﴾[١] و قال: ﴿وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾[٢] فهم عليهم السلام أهل القرآن و علومه و بطونه و أسراره و العاملون به والمقترنون به في خلافة النبي في قوله: «إني تارك فيكم الثقلين[٣]» و لذا سُموا شركاء القرآن و قرنائه ففي البصائر[٤] عن الباقر عليه السلام و في الكافي[٥] عن الصادق عليه السلام الذكر القرآن و أهله آل محمد صلى الله عليه وآله.

الثالث: الذكر رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال تعالى: ﴿ذِكْراً * رَسُولاً ﴾[٦] و في عيون أخبار الرضا عنه عليه السلام قال الله تعالى: ﴿ذِكْراً * رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ ﴾ فالذكر رسول‌الله و نحن أهله[٧]. و قد يفسر به قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾[٨] (فمعناه أهل الرسول أو أهل بيته).

الرابع: أن المراد بالذكر ذكر العباد إياهم و بأهله أهل الشرف و المجد المستحقين لأن يذكرهم الناس و الملايكة بالخير والمدايح.

الخامس: أنّ الذكر ذكر اللّه إياهم لأنهم الاحقاء بأن يذكرهم اللّه في الملأ الأعلى أو بألطافه و إكرامه و إنعامه أو بمدايحه في كلامه.

السادس: أن الذكر الحفظ العقلي لأنهم أهل حفظ العلوم و تذكرها فلاينسون ربهم و لا شيئاً من علومهم لأنها لهم بديهية موهبية لا كسبيه.

السابع: أن الذكر العظة لأنهم أهل الاتّعاظ و التذكر و أهل الوعظ والتذكير.

الثامن: أن المعنى أنهم أهل لذكر الله سبحانه بألسنتهم و قلوبهم بخلاف من عداهم من

١ـ سورة القلم، الآية ٥١. ٢ـ نفس المصدر، الآية ٥٢.

٣ـ الأمالي، للشيخ الصدوق، ص ٥٠٠، المجلس الرابع والستون، ح ١٥.

٤ـ بصائر الدرجات، ص ٦٣، باب ١٩، ح ٢٧.

٥ـ الكافي، ج ١، ص ٢٩٥، باب الإشارة والنص على أميرالمؤمنين عليه السلام، ح ٣، باختلاف يسير. ٦ـ سورة الطلاق، الآية ١٠، ١١.

٧ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٣٩، ٢٣. باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع المأمون.

٨ـ سورة الجمعة، الآية ٩.

رعاياهم ممن لايكون أهلاً لهذا الخَطب الجسيم مستحقاً لذلك الأمر العظيم بل هو حقيق بالمنع عن ذكر اسم الله بلسانه و اخطاره في جفانه لغاية بُعده عنه إلا أنه بلطفه أذن له ذكره و رخّصه كما قال الشاعر:

این قبول ذکر تو از رحمتست چون نماز استحاضه رخصتست[1]

التاسع: أن المعنى أنهم المذكورون في الملأ الأعلى و اللوح و القرآن[2].

العاشر: [A/٢٣] كلي مركب بأن تجمع المعاني المذكورة بعضها مع بعض على ما تقبلها و يقبله الطبع القويم و العقل المستقيم فعليك باستخراج ما إليه إشرت بالتأمل فيما ذكرت.

«و أولى الأمر»

المعهودين بالذكر في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3] أي اصحاب الأمر و النهي أو الأمر و الشيء (المعهود) الذي هو أمر الإمامة فقد شاع في كلام الأئمة و أصحابهم الاشارة بهذا الأمر إلى الولاية.

«و بقية الله»

من سلف حجج الله اشارة إلى قوله تعالى في سورة هود: ﴿بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[4] و في الكافي عن الباقر عليه السلام حين اشخص إلى الشام و نزل مدين فأغلق دونه باب البلد و منع أن يخرج إليه بالأسواق فصعد جبلاً يشرف على أهل مدين و خاطبهم بأعلى صوته يا أهل المدينة الظالم أهلها أنا بقية الله يقول الله: ﴿بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[5] (قال: و كان فيهم شيخ كبير فأتاهم فقال لهم: يا قوم هذه والله دعوة شعيب

١ـ مثنوی معنوی، ص ٢٨٤، وحی آمدن موسی را عليه السلام در عذر آن شبان.

٢ـ في نسخة الف: المذكورون في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [سورة النحل، الآية ٤٣] بأي معنى كان الذكر. ٣ـ سورة النساء، الآية ٥٩.

٤ـ سورة هود، الآية ٨٦.

٥ـ الكافي، ج ١، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢، باب مولد أبي جعفر عليه السلام، ح ٥، نقلاً بالمعنى.

النبي والله لئن لم تخرجوا إلى هذا الرجل بالأسواق لتؤخذن من فوقكم و من تحت أرجلكم) الحديث.

و في الإكمال عنه عليه السلام: «أول ما ينطق به القايم حين خرج هذه الآيةُ: ﴿بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثم يقول: أنا بقية الله و حجته و خليفته عليكم فلايسلم عليه مسلم إلا قال: السلام عليك يا بقية الله في أرضه»[1] إنتهى.

فالقايم عليه السلام وحده بقية من جميع السلف حتى الأئمة عليهم السلام و هم من حيث المجموع بقية من غيرهم من السلف و هو المراد هنا و كل واحد من أوساطهم بين أميرالمؤمنين و القايم بقية من غيرهم و ممن سلف منهم و لذلك قال كل واحد من الباقر و القايم: أنا بقية الله يعني في عصره بالنسبة إلى سلفه فيختلف المعنى.

فان قلت: بقية الله في الآية ما ابقاه الله من الحلال و قيل: ابقاء الله و بركته في الحلال القليل و المعنى أنها خير لكم من الكثير الحرام و قيل: ثواب الله لبقائه خير من الدنيا لفنائها كقوله: ﴿وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾[2] فلا تصلح للحمل على أئمتنا عليهم السلام بشيء من هذه المعاني.

قلت: قد عرفت أن الحلال و كل طيب في القرآن عبارة عن الأئمة و الحرام و كل خبيث عبارة عن أعدائهم و مخالفيهم و ظاهر أن البقية بأي معنى حلال و خير في الظاهر و الإمام في البطن و المناسبة ظاهرة لأنه بقية من السلف الماضين و بقية المال الحلال بقية من المال الحرام الذي ذهب من يده حيث أبدله بجزئه الحلال و ترك غيره لأنه حرام و ثواب الإقرار بالإمام و طاعته باق أبداً و الدنيا المقصودة من طاعة أعدائهم فانية.

«و خيرته»

بكسر الخاء المعجمة، و فتح الياء المثناة، [B/٢٣] من تحت أي مختاره من الخلق

١ـ اكمال الدين و اتمام النعمة، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١، الباب الثاني والثلاثون: ما أخبر به محمد الباقر عليه السلام من وقوع الغيبة، ح ١٦، باختلاف.

٢ـ سورة الكهف، الآية ٤٦؛ سورة المريم، الآية ٧٦.

و لا يبعد أن يكون قوله: «و خيرته» كالتفسير لبقية الله على معنى من إبقاء الله تعالى لنفسه و اختاره من بين جنسه لا الباقي بعد ذهاب السلف.

«و عيبة»

بفتح العين المهملة الوعاء و الظرف أي محل علمه تعالى.

«و حجته»

عطف على العلم أي و عيبة حجته فالحجة أدلة الحق و براهينه أو على العيبة فالحجة هو الامام عليه السلام.

«و صراطه»

في تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام: «الصراط المستقيم هو أميرالمؤمنين»[1] عليه السلام و روى عنه عليه السلام أيضاً في قوله تعالىٰ: ﴿هُدُوا إِلىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾[2] قال: «هدوا إلى ولاية أميرالمؤمنين»[3] عليه السلام و معناه ما روي عنهم عليهم السلام أن الصراط صراطان صراط في الدنيا، و صراط في الآخرة؛ فالذي في الدنيا أميرالمؤمنين عليه السلام فمن اهتدى إلى ولايته في الدنيا جاز على الصراط في الآخرة و من لم يهتد إلى ولايته في الدنيا لم يجز الصراط في الآخرة[4] و هذا (بيان لوجه التشبيه بالصراط و هو) عام لجميع الأئمة عليهم السلام و إنما اقتصر في الأخبار على أميرالمؤمنين عليه السلام للعلم بأن ولايته لاتنفع إلا مع ولاية ولده عليهم السلام إذ الايمان لايتم إلا بالجميع أو لأن المراد بولايته ولاية الجميع لاشتراط بعضها ببعض[5].

١ـ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٨، تفسير سورة الفاتحة.

٢ـ سورة الحج، الآية ٢٤.

٣ـ الكافي، ج ١، ص ٤٢٦، باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية، ح ٧١.

٤ـ معاني الأخبار، ص ٣٢، باب معنى الصراط، ح ١، باختلاف.

٥ـ في نسخة الف: المراد بولايته ولايته و ولاية الأئمة من ولده إذ لا تنفع والله بدون ولايتهم فولايته مشروط بولايتهم كما أن الاقرار بالرسالة مشروط بالاقرار بالإمامة. و روي عن ـه

«و نوره»

قد عرفت في شرح ﴿المَثَلِ ٱلْأَعْلىٰ﴾[1] أن نور الله سبحانه هو الإمام و أن المثل في آية النور[2] له عليه السلام حتى روى الكليني في قوله: ﴿مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ ٱللّٰهُ لَهُ نُوراً﴾[3] إماماً من ولد فاطمة فما له في الآخرة من نور امام يسعى بين يديه إلى الجنة[4] و ارجاع ضمير نوره إلى الصراط محتمل لاختلاف الاعتبارات لكنه يبعّده رجوع جميع الضمائر المتقدمة و المتأخرة إلى الله تعالى.

«و برهانه»

أي دليله الدال عليه سبحانه بذاته و صفاته أو دليله المنصوب من عنده الدال على كل شيء و هذه الألفاظ المفردة من قوله: «بقية الله» إلى قوله: «برهانه» كلها على معنى الجنس لتعدد المعنى أو على الأفراد إشارةً إلى نوع اتحاد في أكثر الأحكام و الخواص و إن تعددت الأشخاص.

«و رحمة الله و بركاته»

برفعهما كما مر (عطفاً على السلام لا بالجر عطفاً على مدخول «على»)، إلى هنا تمت التسليمات الخمس.

«أشهد»

من الشهادة و هي القول الجازم الموافق للإعتقاد و لذلك كذّب سبحانه المنافقين قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ﴾[5] مع تصديق المشهود به فقال: والله يعلم إنك

الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَ هُدُوا إِلىٰ صِرَاطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ قال: هدوا إلى ولاية أميرالمؤمنين عليه السلام.

١ـ سورة النحل، الآية ٦٠.

٢ـ اشارة إلى آية ٣٥ من سورة النور، ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾.

٣ـ سورة النور، الآية ٤٠.

٤ـ الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمة نور الله عزوجل، ح ٥، نقلاً بالمعنى.

٥ـ سورة المنافقون، الآية ١.

لرسول الله يعلم ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[١] فإذا لم يكن المشهود به كاذباً فلابد من رجوعُ التكذيب إلى دعواهم الشهادة و ليست بمجرد اللفظ لأنه وقع فلايقبل التكذيب بل به و بالقلب متوافقَيْن فالكذب لعدم موافقة القلب للسان قطعاً.

«أن لا إله إلا الله»

أي «بأن» لأن الشهادة تتعدي بالباء و حذف الجار هنا قياس و «أنْ» مخففة عن الثقيلة [A/٢٤] المشبّهة بالفعل و اسمها ضمير شأن محذوف لما بنوا صدر الكلام على التخفيف بحذف نون أنّ تبعه الضمير في الحذف و إلا فهو مأتي به لغرض و معنى فالقياس المنع من حذفه و هل الجملة في محل النصب بنزع الخافض كالمفعول فيه أوله بعد حذف الخافضين قوله تعالى: ﴿وَ اخْتَارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾[٢] أي من قومه أو الجر على بقائه بعد حذف الجار كقوله:

[إذا قيل أي الناس شر قبيلة] اشارت كليبٍ بالأكفّ الأصابعُ[٣]

أي اشارت الأصابع مع الأكف إلى كليب و هو قليل و نظيره في الإسم المضاف قراءة غير السبعة ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا و اللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾[٤] بالجر أي عرض الآخرة و قوله:

أكلَ امرىء تحسبين امرَءا و نار توقد بالليل نارا[٥]

أي و كل نار قال بكل فريق و كلاهما محتملان و الأول أكثر والخبر جملة «لا» و معوليها و هي لنفي الجنس تعمل عمل «أنّ» قال المحقق الدواني في رسالته التهليلية: البحث الثالث: في أن نفي الجنس نفسه هل له معنى أم لا قد يقال: جليل النظر يحكم بأن نفي المهية نفسها بدون اعتبار الوجود و اتصافها به كنفي السواد نفسه لا نفي وجوده عنه

١ـ نفس المصدر. ٢ـ سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

٣ـ شرح الرضي على الكافية، ج ٤، ص ١٣٧.

٤ـ سورة الأنفال، الآية ٦٧.

٥ـ إملاء ما من به الرحمن، ج ٢، ص ١٠، والشعر من أبو دؤاد الأيادي.

بعيد فكما أن جعل الشيء باعتبار الوجود إذ لا معنى لجعل الشيء و تصييره نفسه فكذلك نفيه و رفعه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه.

و لا يبعد أن يقال: إن علة حذف الخبر على تقدير كونه وجوداً هو هنا و أما دقيق النظر فقد يحكم بخلاف ذلك لأن نفي المهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفي مهيةٍ مّا باعتبار نفسها و ذلك لأن اتصافها بالوجود يكون باعتبار إتصاف ذلك الإتصاف بالوجود إلى ما يتناهي فلابد من الإنتهاء إلى اتصاف منتفٍ بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعاً للتسلسل؛[1] إنتهى.

و لم يتكلم على المنقول و هو يشعر بتلقّيه بالقبول و أنا أقول: لا ريب في أن نفي الذات بذاتها و المهية بنفسها مما لا معنى له بل الإثبات و النفي في الاعيان الخارجية والمهيات الذهنيّة كلاهما باعتبار اثبات الوجود و رفعه لكن لا حاجة إلى تقييد الجنس في قول النحاة: «لا» لنفي الجنس باعتبار الوجود و لا إلى ارتكاب حذف المضاف و إن تقديره نفي صفة الجنس كما قاله بعض شراح الكافية بل «لا» إنما تنفي جنس اسمها لا مطلقاً بل من حيث اتصافه بالخبر و اسناده إليه و هو يرجع إلى نفي الخبر كما أن مفهوم السالبة ففي المحمول سواء انتفى الموضوع أيضا أم وجد منتفياً عنه المحمول.

و لذلك إشتهر بين المنطقيين أن السالبة تصدق تارة بانتفا[ء] الموضوع و أخرى بانتفاء المحمول عنه و كذلك «لا» النافية للجنس و معمولاها سالبة [B/٢٤] كلية تصدق بانتفاء الإسم مرة و انتفاء الخبر فقط أخرى فالمنفي على الثاني جنس الإسم من حيث اتصافه بالخبر و مرجعه نفي ثبوت الخبر للإسم و على الأول جنس الإسم أعني مهيته من حيث إنها موجودة و مرجعه نفي وجودها و الذي يُبّين امتناعه هو نفي المهية المعروضة للوجود لا مهية المجموع المركب من العارض و المعروض كيف و النفي إنما يتوجه إلى وجود ذات المنفي و ثبوته لها و لا معنى لنفي الذات بذاتها مع قطع النظر عن

١ـ أُنظر: تفسير الآلوسي، ج ٢٦، ص ٥٩.

ثبوتها و اثباتها و إله بالبناء على الفتح اسم «لا» و محله النصب و هو فعال بمعنى مفعول أي لا معبود إلا الله قيل الإله المنفي «لا» إما مطلق المعبود أو المعبود بالحق.

فعلى الأول: لم يصح الإستثناء لأن المطلق غير منحصر فيه تعالى و لو سلم لم يفد كونه معبوداً بحقٍ.

و على الثاني: لم يصح الحكم المستثنى منه إذ المعبود بحق لا يصح نفي وجوده أو امكانه قال بعض الفضلاء هنا السؤال صعب و إلى الآن لم يظهر لي جواب فـ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمراً﴾[1].

و أقول: حل الإشكال أسهل من حل العقال فإن المختار و هو الثاني لكن المنفي جنس المعبود بالحق المستثنى منه الله سبحانه و هو صحيح لا جنسه مطلقا و غير مقيد بالاستثناء.

فإن قلت: غير المستثنى أن لم يكن معبوداً بحق لم يكن من افراد المستثنى منه بهذا المعنى و إن كان معبوداً بحق لم ينتف و لا يصح نفيه.

قلت: لا فرد للمستثنى منه سوى الله المستثنى و النفي إنما توجه إلى الأفراد الفريضة دون المحققة كقولك: لا شمس إلا هذه الشمس. و الشق الثاني، الذي أبطله هذا القايل هو الذي صححه الزمخشري و التفتازاني و غيرهما من المحققين ثم المشهور إن الخبر المحذوف هو موجود أو ممكن و أورد عليه أن التوحيد اثباته تعالى بالفعل و نفي امكان شريكه و الأول لا يدل على الثاني و الثاني لا يدل على الأول.

و أجيب بأن وجوب الوجود الذاتي يستلزم الدوام و ضرورة للوجود فانتفاء الشريك بالفعل يستلزم امتناعه و امكان وجوده تعالى يستلزم وجوده و إلا لزم تخلف الوجود عن الواجب بذاته[2] و يجوز جعل المستثنى مفرغاً أي لا إله شيء إلا الله فيدل على اثباته تعالى

١ـ سورة الطلاق، الآية ١.

٢ـ في نسخة الف: لا إله موجود أو ممكن إلا الله؛ و أورد عليه إن كلمة الواجب لا تنفي

و نفي وجود غيره من الآلهة لأن الشيء يساوق الموجود فقول العلامة التفتازاني لايجوز كونه مفرغاً لأن المقصود نفي الوجود عن إله سواه «لا» نفى الأحدية عن سواه ليس بشيء إذ لايتعين في المفرغ تقدير الأحد ليكون [A/٢٥] اللازم نفي الأحدية إذ الواجب عموم المقدر فيجوز تقدير شيء و نحوه و كان هذا مراد من جعل «إلا الله» خبراً إذ المفرغ يجب كونه بدلاً عن المستثنى منه العام و بدل الخبر خبر فالخبر في الحقيقة ما بعد «الا» لا هي نفسها و كذا الفاعل و المفعول لو كان بدلا عنهما فلايجب جعلها بمعنى «غير» بناء على أن «إلا» الإستثنائية حرف لايخبر به و إلا لانسد باب البدلية في الإستثناء مع وجوبه في المفرغ و رجحانه في غيره بالإتفاق.

و قال الزمخشري: لا حاجة إلى تقدير خبر فإن «إلا الله» مبتدأ و خبره «لا إله» و الأصل «الله إله» فلما أريد الحصر زيد «لا و إلا» و معناه «الله إله لا غير».

و هذا منه غريب لاتفاقه مع غيره على أن المسند إليه مدخول «لا» و يسمى اسمها و أصله المبتداء و إن الاسناد إليه سلبي لا إيجابي فكيف يقول: إن المسند إليه هو مدخول «الا» دون «لا» و إن الإسناد بعد دخول «لا»، إيجابي لا سلبي.

نعم، معنى الكلام «الله إله لا غير» لكنه مدلوله الإلتزامي لا المطابقي فقوله: «إلا الله» معناه «الله إله» إذ الإستثناء من النفي اثبات (فقوله: «إلا الله» يفيد أنه إله و أن المنفي من الجنس غيره) فيبقى النفي للغير و هو معنى لا غير و العجب من الشهيد الثاني[1] ﷺ حيث نسب قول الزمخشري إلى المحققين إيذاناً بأنه التحقيق.

امكان الشريك على الأول و لاتقتضي وجوده سبحانه بالفعل و لاتدل على التوحيد لأنه لايحصل إلا بهما معاً و أُجيب بأنّ امكانه على الثاني يستلزم وجوده بضميمة ما ثبت بالأدلة الخارجة الدالة على وجوب وجوده بذاته الدال على أبديته و سرمديته فيمتنع أن يكون ممكناً غير موجود و كذا نفي وجود الغير على الأول يستلزم نفي امكانه بعين ما ذكرناه لابتناء كون الواجب ممكناً غير موجود بالفعل.

١ـ الروضة البهية، ج ١، ص ٢٣١، مقدمة المصنف.

و قيل: الخبر المقدر هو مستحق للعبادة و هو أظهر إذ الغرض من وضع كلمة التوحيد شرعاً نفي المعبود سواء تعالى لا نفي واجب الوجود (لذاته) سواء لأنها وضعت رداً على المشركين و هم إنما جعلوا الاصنام شركاء لله في المعبودية لا في وجوب الوجود الذاتي.

فإن قلت: استحقاق العبادة لايكون إلا لواجب الوجود لذاته.

قلت: نعم، الأمر كذلك في الواقع لكن المشركين لم يقولوا بذلك لأن الاصنام ما كانت واجبة الوجود عندهم بل كانت تماثيل الأنبياء و الكواكب العُلوية و قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ[1] إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾[2] و ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَاللهِ﴾[3] فلايرد ما أورد على تقدير موجود أو ممكن.

نعم، يرد أمر آخر إذ المعنى «لا إله مستحق للعبادة إلا الله». و المعتبر في الوصف العنواني هو الإتصاف بالفعل عند الشيخ الرئيس والمحققين فالمنفي هو المستحق بالفعل و لاينفى إمكانه و لاينفع استلزام استحقاقها لوجوب الوجود لما مر أنهم لم يقولوا به.

والجواب إن التحقيق أن الشيخ[4] لم يعتبر الفعلية المحققة بل الأعم أي كون الإتصاف بالفعل في نفس الأمر أو في الفرض الذهني نص عليه في الإشارات فقال: نعني به أن كل واحد يوصف بـ«ج» كان موصوفاً بـ«ب» في [B/٢٥] الفرض الذهني أو في الوجود؛ إنتهى.

فالمعتبر عنده إمكان الفعلية لاتحققها و مآل المذهبين واحد و الفرق بزيادة اعتبار في قول الشيخ دون الفارابي فلا اشكال عليهما لأن المعنى في جميع الأفراد الممكنة

١ـ في المخطوطة «ما نعبدها».
٢ـ سورة الزمر، الآية ٣.
٣ـ سورة يونس، الآية ١٨.
٤ـ في نسخة الف: المعلم الثاني أبانصر الفارابي اعتبر امكان الإتصاف بالوصف العنواني و لا اشكال عليه و أما الشيخ فإنما يرد عليه الإشكال لو اعتبر الفعلية الحقيقية الواقعية والتحقيق أنه لم يعتبرها و إنما اعتبر الفعلية بوجه ما سواء كانت في نفس الأمر.

الإتصاف بالالوهية سواء تعالى و هو توحيد واضح لكن الإنصاف أن الكلام في هذا المقام مبني على تفاهم العرف لا على الدقايق الفلسفية.

و لاريب أن المفهوم عرفاً نفي جنس الاسم المتصف بالخبر بالفعل لا بالإمكان و ما يساوقه من الفعلية الفوضية فلو التزمنا أن هذه الكلمة رد على من اعتقد وجود إله مستحق بالفعل للعبادة سواء تعالى كالمشركين لا على من قال بإمكانه فقط من دون الفعلية المحققة لكان وجهاً و كفى إذ لم يوجد قايل بالإمكان كذلك لكن إذا بنى الكلام على العرف العام دون العقل أمكن بناء التوحيد بهذه الكلمة على عرف الشرع أيضا كما قيل و ان لم تساعده القوانين الحكمية و لفظ الجلالة بدل من اسم «لا» على محله البعيد و هو الرفع بالإبتداء و لايمكن حمله على لفظه أو محله القريب و هو النصب بـ«لا» النافية للجنس لأنها لاتعمل في المعارف و عامل البدل هو عامل المبدل.

«وحده»

مصدر وَحَدَ، يَحِدُ، وحداً، وَحْدة و حِدةً؛ كوعد، يعد، وعداً و وعدة و عدة منصوب على الحال و هو من الأحوال الشاذة عن القياس دون الإستعمال من وجهين التعريف والجمود (لأنه محمول على الذات الاقدس فلايكون اسم المعنى) و المشهور تأويله بمتوحد أو نحوه و يحتمل المبالغةَ و تقديرَ المضاف أيضاً و النصبَ على المصدر بعامل مقدر فالجملة حال والمصدر إما تأكيد أو للنوع أي و قد وحد وحدتَه أي الكاملة الخالصة عن شوايب التعدد فإنه الواحد الحقيقي و غيره متعدد قطعاً و لا أقل من أن كل ممكن مركب من مهية و وجود زايد عليها.

«لا شريك له»

الجملة حال ثانية مترادفة من صاحب الأولى بعينه أو متداخلة من ضميره في الحال الأولى و «له» إما خبر «لا» أو نعت لاسمه فالخبر مقدر أي موجود أو ممكن[1] و يحتمل كون

١ـ في نسخة الف: أو ممكن يدخل في اطلاق الشريك المشارك في الذات والصفات ←

الثانية تأكيداً للأولى و هو الظاهر و أن يكون «لا إله الا الله» اشارة إلى أولي مراتب التوحيد و قوله: «وحده» إلى الثانية و قوله: «لا شريك له» إلى الثالثة و ذلك لأن مراتبه ثلاث:

الأولى: توحيد العامة و هو نفي إله آخر بالدليل و هو المفهوم من كلمة التوحيد.

الثانية: توحيد الخاصة و هو الترقي من رتبة الإستدلال إلى مشاهدة الوحدة الإلٰهية و تصديق الوحدانية بالبداهة و هو توحيد الخواص و هو نفي الشريك تصديقاً لا تصوراً لأن [A/٢٦] الواحد الذي تصوروه كلي قابل لشركة كثيرين فيه من حيث هو متصور في المرتبتين و إن كان الشركة منفية بالبرهان أو الشهود و العيان.

الثالثة: نفي الشريك مطلقا تصديقاً و تصوراً و هو توحيد الحق لنفسه و حق التوحيد فإنه جل وعلا يعلم ذاته الأقدس من حيث الجزئية و التشخص المانع من قبول الإشتراك بين كثرة و الجملة الحالية تنفي جنس الشريك في التصديق و التصور لعموم النكرة المنفية لهما.

و يمكن جعل الأولى: توحيد الذات و الثانية: توحيده في الصفات أيضاً و الثالثة: توحيده في الأفعال أيضاً أي نفي ما يشاركه في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله و أما الأفعال الإختيارية لعباده فليست من افعاله فقد قسم بعض الصوفية التوحيد إلى توحيد الأفعال و توحيد الصفات و توحيد الذات متمسكاً بقوله ﷺ: «أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك»[١].

و ربّعه الغزالي و قسّمه إلى قشر و قشر القشر و لب و لب اللب.

فالثاني: القول الخالي عن الإعتقاد و هو إيمان المنافقين و الأول التصديق بمعنى كلمة التوحيد و هو توحيد عامة المسلمين.

و الثالث: أن يشاهد الوحدانية عند كشف الحجب الجسمانية و هو مقام المقربين بأن يرى أشياء كثيرة و أنها مع كثرتها عن الواحد القهار صادرة.

و الرابع: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً حتى لا يرى نفسه لكونه مستغرقاً بالواحد

→ والأفعال و هو لتنكيره بعد النفي يعم جميع افراد الجمع.

١ـ مصباح المتهجد، ص ٣١٥، صلاة أخرى يوم الجمعة، باختلاف يسير.

القهار و هو مشاهدة الصديقين و يسمونه التناهي في التوحيد هذا كلامه فإن أراد أن الثالث يرى المعلول من حيث إنه موجود مستقل.

والرابع: يراه من حيث أنه تابع لعلته و حينئذ فالموجود هو علة العلل و مبدأ المبادي تعالى شأنه و غيره جميعاً معلولاته و هي من شئونه و صفاته و افعاله و آثاره التابعة له المعدودة معه واحداً بالتجوز فلا بأس به و لاريب فيه و ان أراد معنى آخر فلابد من تصويره لننظر فيه و ما ذكره أولى المراتب فلا عبرة به إذ لايعتبر الايمان اللفظي إذ التصديق إنما هو قلبي فالمراتب ثلاث تنطبق على العبارة فتفطن.

«كما شهد الله لنفسه»

الكاف للتشبيه فـ«ما» مصدرية أي شهادةً كشهادته أو موصولة أو موصوفة بتقدير العايد فالتشبيه للمشهود به بمثله أي كالذي أو كشيء شهد الله به و تحتمل الكاف التعليل قيل في: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[1] و الزيادة فـ«ما» مصدرية فيهما و يحتمل زيادتهما معاً كما قيل فالجملة صفة لمصدر محذوف بتقدير عايد إليه أي شهادة [B/٢٦] شهد الله[2] بها أو بمثلها و تشبيه الشهادة على الأول إما في نفسها أو وصفها أو متعلقها المشهود به و قد يكون أداة التشبيه بين جملتين لمجرد التشبيه في التحقق كما يقال: إعطني كما أعطيت أخي أي ليتحقق إعطائي كما تحقق إعطاء أخي و شهادته تعالى مجاز عن علمه أو حكمه بتوحيده لمشابهته لها في الجزم و نحوه أو عن بيانه إياه بنصب الأدلة و البراهين عليه و انطاق الرسل و الكتب به شبه بالشهادة في الكشف و الإظهار و يحتمل مجاز المشاكلة لوقوعهما في صحبته شهادة غيره له.

و «لام» لنفسه لمجرد الوصل و الإفضاء أي في حق نفسه أو للتعليل[3] أي لكمال نفسه

١ـ سورة البقرة، الآية ١٩٨.

٢ـ قال في القاموس، ج ١، ص ٣٠٥ـ٣٠٦: الشهادة: خبر قاطع؛ ثم قال: شهد الله أنه لا إله إلا هو أي علم الله أو قال أو كتب و أشهد أن لا إله إلا الله أي أعلم و أبيّن. إنتهى.

٣ـ في نسخة الف: الكاف للتعليل نحو: و اشكروه كما هداكم أو لتشبيه الجملة بالجملة أو

أو للإنتفاع المجازي باثبات المدعىٰ كما تقول: شهدت لزيد على بكر و النفس هنا مطلق الذات لا الجوهر المعهود لتنزهه سبحانه عنه كما قيل في قوله حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[1].

«و كما شهدت له الملايكة و أولوا العلم من خلقه»

الجن و الإنس و الشهادة فيهم موافقة القول للاعتقاد و لذلك كذّب سبحانه المنافقين في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[2] مع صدقه و تصديقه تعالى إياه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[3] فلابد من رجوع الكذب و التكذيب إلى دعواهم الشهادة أعني مواطأة القلب و اللسان فالشهادة هي الأداء سميت بها لتوقفها على الشهود أي الحضور عند الحاكم يقال: شهده كسمعه إذا حضره أو عند المشهود عليه عند تحمل الشهادة من باب تسمية الشيء باسم بعض مقدماته فأصلها الشهود أي الحضور إلا أنه يتعدي بنفسه و هي تتعدي بالباء.

و الملائكة جواهر مجردة أو اجسام لطيفة وهم معصومون منهم ملايكة الأرض الموكلون على الأرض و الجبال و الأمطار و غيرها و منهم ملايكة السماء و منهم الرسول الأمين على الوحي يأتي به إلى الأنبياء و في اللفظ أقوال:

أحدها: قول الأكثر أنه من الألوكة بمعنى الرسالة كالمألكة و قيل: سميت الرسالة ألوكا لأنّها تؤلك في الفم أي تمضغ من قولهم: الفرس تَألك اللجام و تَعْلِك أي تمضغه[4] فالمألكة

← الشهادة بمثلها أو المشهود به بمثله و «ما» موصولة أو موصوفة يحذف العايد أي كالذي أو كشيء شهد به الله أو مصدرية فلا عايد لأنه حرف فلايفسر الضمير أي كشهادة شهد بها فالتشبيه في نفس الشهادة أو وصفها أو متعلقها المشهود به و شهادته تعالى مجاز عن حكمه لمشاركته لها في الجزم أو للمشاكلة لوقوعه في صحبة شهادة غيره و اللام لمجرد الصلة أو للتعليل.

١ـ سورة المائدة، الآية ١١٦.
٢ـ سورة المنافقون، الآية ١.
٣ـ نفس المصدر.
٤ـ أُنظر: لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٩٢، مادة «ألك».

مفعلة لكن الملايكة جمع ملأك و هو مَعْفَل مقلوب مألك أي محل الرسالة فالملائكة معافلة و بعض العرب يهمزه و الجمهور يقولون: ملك بالقاء حركة الهمزة على اللام و حذفها تخفيفاً.

و ثانيها: قول أبي عبيدة: الأصل لاكه إذا أرسله فملأك مفعل[١] على أصله و الملائكة مفاعلة و الميم على القولين [A/٢٧] زايدة و الصيغة اسم مكان.

و ثالثها: قول ابن كيسان: إنه من الملك و أنها فعائله و جمع ملاك و هو فعال فالميم أصلية و الهمزة زايدة و جعل الاسم من الرسالة مبني على أن الرسول إلى الأنبياء من هنا الجنس من باب تسمية الكلي باسم أشرف جزئياته لا على أن كلهم رسل الله لأن قوله تعالى: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ﴾[٢] يدل على عدم عموم الرسالة جميع النوع ثم لما غلبت الصفة على صنف من رسل الله غير البشر صارت اسماً لهم بالغلبة و أولوا العلم العلماء على إرادة العلم المعتد به أو العقلاء من الجن و الإنس لأنهم أهل لجنس العلم مطلقا فالعلم بمعناه الجنسي أو جنس أهل العلم مطلقا فيعم الملائكة فيكون تعميماً بعد تخصيص.[٣]

«لا إله إلا هو»

أي شهد الله و الملائكة أولوا العلم أنْ لا إله إلا هو بتقدير بأن فحذف الباء قياساً و إن لدلالة قوله: أشهد أن لا إله إلا الله عليها أو الجملة مستأنفة لتأكيد المشهود به أوّلاً و تحقيقه[٤] و الضمير مستثنى مفرغ بدل من المستثنى منه على محله البعيد.

١ـ شرح شافية ابن الحاجب، ج ٢، ص ٣٤٧.

٢ـ سورة الحج، الآية ٧٥.

٣ـ في نسخة الف: و الملائكة الملأكة و هو مقلوب مألكة بمعنى الرسالة كالالوكة أو اسم مكان أي محل الرسالة و أولوا العلم العلماء أو نوع الإنس و الجن فالعلم على الأول هو المعتد به و على الثاني الجنس مطلقاً.

٤ـ في نسخة الف: إما بيان للمشهود به أي بأن لا إله إلا هو أو استيناف لتأكيده و تحقق الشهادة به.

«العزيز»

الغالب.

«الحكيم»

العالم بالحكم الفاعل على وفقها و هما بالرفع عطفا بيان أو بدلان من الضميران جوزنا البدل الثاني أي البدل من البدل أو خبران لمقدرٍ أي هو أو الموحَّد أو المشهود له العزيز الحكيم و ليسا نعتين إذ الضمير لا ينعت و لا يُنعت به و كونهما نعتين لفاعل شهد بعيد و قد أجيز في الآية المقتبسة و هي قوله تعالى في آل عمران: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰـهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوالْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ﴾[1] و إنما كرر «لا إله إلا الله» للتأكيد و مزيد الإهتمام به و يمكن جعل الثانية مفعولاً لمحذوف هو حال من الشهود أي قائلين «لا إله إلا هو» أو مستأنف أي قالوا: لا إله إلا هو.[2]

ثم في ذكر التشبيه و المشبه به أيضاً إلمام باشارة ثانية إلى أقسام التوحيد فإن قوله: «كما شَهِدَ اللهُ» إشارة إلى توحيد الحق لنفسه «وَ شَهِدَتْ لَه الْمَلَائِكة» إشارة إلى توحيد الصديقين.

و قوله: ﴿و أُولُوا الْعِلْمِ﴾ إلى الأقسام الآخر و لا يبعد أن يُريد المتكلم بالتشبيه جمع جميع خواص الأقسام في توحيده و إن كان بعضها خاصا به سبحانه غير مقدور للعباد فإنه تعالى كريم يقبل الحيل و يجازى على النية و إن تجردت عن العمل و لذا ورد في

١ـ سورة آل عمران، الآية ١٨.

٢ـ في نسخة الف: عطفا بيان أو بدلان من الضميران جوزنا البدل الثاني أعني البدل من البدل أو خبر لمقدر أي هو كذا و هو اقتباس من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوالْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ﴾ و اجيز في الآية كونهما نعتين لفاعل شهد و هو مع بُعده يستلزم الفصل بالأجنبي بين الموصوف و صفته و إنما كرر التهليل للتأكيد والتسجيل و مزيد الإعتناء به و يمكن جعله مفعولاً لمحذوف حال من الشهود أعني الحق سبحانه و الملائكة و أولى العلم أي قائلين: لا إله إلا هو أو يستأنف أي قالوا ذلك.

المأثور أحمدك حمداً يفوق حمد [B/٢٧] الحامدين و يسبق حمد كل حامد إلى غير ذلك مما يمتنع حصوله لجُل المتكلمين أو كلهم كان المتكلم يقول: إني أريد أن أفعل هذا الفرد الكامل طلبا لفضله و لا أقدر عليه ليعطيه الله فضله من فضله لما روى أن من عمل حسنة ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[١] فإن نواها و لم يفعل فله مثل واحد.

و من هذا الباب ما روى أن الله تعالى أوحى إلى نوح ﷺ إذا وقعت في ورطة فهلل الله ألف مرة فلما اضطربت به السفينة في الطوفان خاف أن تغرق بأهلها قبل تمام الألف فقال: «لا إله إلا الله ألف مرة»[٢]. فان الظاهر أنه اكتفا بنية الألف عن فعله.

فان قلت: لعله من باب الإكتفاء عن فعل الشيء تفصيلاً بفعله اجمالاً كأنّ من قال: «لا إله إلا الله» ألفاً فقد قاله ألفاً إجمالاً لا تفصيلاً لأن قوله: «ألفا» مجمل تفصيله ترتب آحاده و خروجها من القوة إلى الفعل واحداً واحداً.

قلت: الإجمال إنما يكون في ملاحظة العقل دون الوجود الخارجي لأن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما وجد خارجاً لا إبهام فيه و لا اجمال فغاية الأمر أنه ﷺ نوىٰ الألف و اكتفى بنيته عن عمله تفصيلاً إلا أن الألف منوياً مجمل و تفصيله ما يقع في الخارج مترتباً و أين هذا من الاكتفاء بالوجود الخارجي الإجمالي عن التفصيلي و إن أردت الإجمال في الذهن رجعت إلى ما قلته من الاكتفاء بالنية؛ فافهم.

«و أشهد أن محمداً عبده المنتجب»

بفتح الجيم أي المنتخب بفتح الخاء المعجمة أي المختار.

«و رسوله المرتضى»

أي المختار لأن من يرتضى شيئاً رضى به و اختاره على بدله جمع بين العبودية و الرسالة دفعاً لتوهم ما توهم في عيسى بناء على أنه أفضل منه و ممن سلف و تقديم العبد

١ـ سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

٢ـ مكارم الأخلاق، ص ٩٠، الفصل الخامس: في نقوش الخواتيم، باختلاف يسير.

ترق من الأدنى إلى الأعلى بحسب النظر الجليل و بادي الرأي أو تقديم للأشرف بحسب النظر الدقيق بناء على ما قيل إن مقام العبودية أشرف من الرسالة إذ بها ينصرف من غيره إليه فإن العبد الحقيقي له سبحانه من كان حراً عن جميع أغياره في جميع أوقاته و هو المعصوم عن عبودية الهوى و الشيطان المستغرق أبداً في طاعة الرحمان.

«أرسله»

استيناف نحوي إذ لاتعلق له بما قبله أو بياني كأنّه قيل: بم أرسله فقال: ارسله بالهدى أي معه أو بسببه و لأجله فالظرف لغو متعلق بأرسل أو كاينا بالهدى و معه فالظرف مستقر حال عن مفعول أرسل.

«و دين الحق»

عطف على الهدى و المعنى الدين الحق على [A/٢٨] الاضافة إلى الصفة كمسجد الجامع أو دينٍ للحق تعالى شأنه فالإضافة لامية و الملابسة وضعه له و أمره به و لك جعل الدين مصدراً مضافاً إلى مفعوله بمعنى العبادة أو الطاعة فالحق هو الله سبحانه أو إلى فاعله بمعنى القهر أو الغلبة أو السلطان أو الحكم فالحق ضد الباطل.

«ليظهره»

أي ليُغلب دين الحق.

«على الدين كله»

أي جميع الأديان فاللام في الدين للجنس أو الإستغراق أو ليظهر الرسول ﷺ على أهل كل دين بحذف مضاف أو على نفسه بتعليمه إياه و اطلاعه عليه حتى لايخفى عليه شيء منه و الغلبة بالحجة ظاهرة إذ لم يغلب أحد على هذا الإسلام و لن يغلب باطل قط بالحجة على الحق كذا بالنسخ و أما بالقهر فقيل فيه: إن كل ناحية من نواحي المسلمين قد غلبوا على ناحية من المشركين و لحقهم قهر المسلمين.

و قيل: يكون ذلك في زمن عيسى بن مريم [عليه السلام] عند نزوله من السماء لايبقى أهل دين إلا أسلم أو أعطى الجزية.

و عن الباقر عليه السلام : «إن ذلك عند خروج المهدي عليه السلام فلايبقى أحد إلا أقر بمحمد صلى الله عليه وآله»[١] وعن المقداد بن الأسود قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: لايبقى على ظهر الأرض بيتة مدر و لا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام.[٢]

«وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»[٣]

ظهور الحق أو أرسال الرسول أو الكل و هو مقتبس من قوله تعالى في سورة البراءة ﴿هُوَ الَّذِيْ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدىٰ﴾[٤] إلخ و لو هذه وصلية و لاتستدعي جواباً و الواو حالية و ما بعد «لو» أولى بالحكم السابق أي يفعل الله ذلك مع كراهتهم فكيف مع عدمها فإنه أولى بذلك و قيل: الواو عاطفة على شرط محذوف لجواب مقدر مدلول عليه بسابقه أي لو لم يكرهوا أو كرهوا يفعل ذلك ثم حذف أحد الشرطين استغناءً عنه بالمذكور لأنه أولى بالحكم فترتبة على المذكور يستلزم ترتبة على المحذوف أيضا و يدل عليه.

«و أشهد أنكم الأئمة الهداة الراشدون المهديون»

تعريف الخبر يفيد حصره في المبتدأكقولهم: إن زيداً الأمير.

«المعصومون»

من الذنوب و الآثام روى الصدوق باسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده علي بن الحسين عليه السلام قال: «الإمام منّا لايكون إلا معصوماً».[٥] و ليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها و لذلك لايكون إلا منصوصاً فقيل له فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله و حبل الله هو القرآن لايفترقان إلى يوم القيامة و القرآن يهدي إلى الإمام و [B/٢٨] ذلك قول الله عز و جل: ﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَمُ﴾[٦].

١ـ مجمع البيان، ج ٥، ص ٤٥، تفسير سورة التوبة.

٢ـ نفس المصدر.

٣ـ سورة التوبة، الآية ٣٣.

٤ـ نفس المصدر.

٥ـ بحارالانوار، ج ٢٥، ص ١٩٤، باب ٦ـ عصمتهم و لزوم عصمة الإمام.

٦ـ سورة الاسراء، الآية ٩.

و عن حسين الأشقر قال: قلت لهشام بن الحكم: ما معنى قولكم: إن الإمام لايكون إلا معصوماً؟ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك فقال: المعصوم الممتنع بالله من جميع محارم الله.[١]

و قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٢] وعن محمد بن أبي عمير قال: ما سمعت و ما استفدت من هشام بن الحكم في طول صحبتي له شيئاً أحسن من هذا الكلام في صفة عصمة الإمام فإني سألته يوماً عن الإمام أهو معصوم؟ فقال: نعم. فقلت: فما صفة العصمة فيه و بأي شيء تعرف؟

فقال: إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه و لا خامس لها: الحرص و الحسد و الغضب والشهوة فهذه منفية عنه لايجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا و هي تحت خاتمه لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص و لايجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه و ليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه و لايجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عزوجل، فإن الله قد فرض عليه إقامة الحدود و أن لاتأخذه في الله لومة لائم[٣] و لا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله عزوجل و لايجوز له أن يتبع الشهوات و يؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله عزوجل حبّب إليه الآخرة كما حبّب إلينا الدنيا فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح و طعاماً طيباً لطعام مُرّ وثوباً ليناً لثوب خشن و نعمة باقية دائمة[٤] لدنيا زائلة فانية؛ إنتهى.[٥]

و أما الدليل العقلي على وجوب عصمة الإمام فهو بعينه دليل عصمة النبي صلى الله عليه و آله و قد

١ـ معاني الأخبار، ص ١٣٢، باب معنى عصمة الإمام؛ بحارالانوار، ج ٢٥، ص ١٩٤، باب ٦ـ عصمتهم و لزوم عصمة الإمام.

٢ـ سورة الآل عمران، الآية ١٠١.

٣ـ اشارة إلى آية ٥٤ من سورة المائدة.

٤ـ في المصدر «دائمة باقية».

٥ـ معاني الأخبار، ص ١٣٣، باب معنى عصمة الإمام، باختلاف يسير؛ علل الشرايع، ج ١، ص ٢٠٤، ١٥٥ ـ باب العلة التي من أجلها يجب أن؛ الخصال، ج ١، ص ٢١٥، وجوه الذنوب أربعة.

اتفقت عليها الأمة فكما يجب أن يكون المبلغ عن الله تعالى دينه معصوماً ليكون قوله و فعله حجة فكذا حافظه بعده و المفسر له.

فإن قلت: تفريع حكم الإمام على النبي في العصمة إنما يتم لو قال الخصم بوجوب نصب الإمام على الله تعالى و هو لا يقول به.

قلت: دليل الحاجة إلى الإمام من أنه لطف في التكليف فيجب هو أيضا بعينه دليل الحاجة إلى النبي من غير فارق بينهما في ذلك.

فإن قلت: الفارق إن تبليغ الدين و الكتاب من الله إلى المكلفين لايكون إلا بمبلغ فيجب و أما تفهيم المراد و البيان و الإرشاد فيحصل الغرض منه بالبحث و الإجتهاد فلايجب لأجله نصب الإمام ﷺ.

قلت: لايجب كون كل نبي مبلغاً و مؤسساً لدين و كتاب بل قد يكون حافظاً لشرع [A/٢٩] مبلغ سابق و مبيناً له كالإمام كيف لا؟ و أكثر الأنبياء السلف كانوا كذلك و إلا لوجب أن يكون الكتب و الأديان بعدد الأنبياء ﷺ و ليس كذلك و المسلمون متفقون على الحاجة إلى النبي مطلقاً رسولاً كان مختصاً بدين و كتاب أم لا.

والدليل على مسّ الحاجة إليه جارٍ بعينه في الإمام و لو تمّ ما قلتَ لم يكن النّبي محتاجاً إليه مطلقا بل إذا كان مبلّغاً و مؤسّساً و هو خلاف اجماعهم و من هنا اتضح لك سرّ الأمر و أن النبي و الإمام لا فرق بينهما إلا في بعض الإعتبارات الراجع إلى أصالة النبي و نيابة الإمام و نحوه مما لا يوجب افتراقهما في شرايطهما في أنفسهما و تبين أن من زعم من أهل الخلاف إن ذلك من الغلو في شأن الإمام و ما له من الأوصاف فقد ارتكب شططاً أو تكلف غلطا حيث لم يقدر على إلحاق مرتبة أئمة بمرتبة الأنبياء فحطّ مرتبة الإمام تقريباً لها إلى مراتب المتسلطين على هذا المقام و من مشاهير الأمثال أن الحسود إن لم يتمكن من الإلتحاق بالمحسود فبالسعي في العكس يتوصل إلى بعض المقصود.

«المكرّمون»

بفتح الراء المهملة المشددة.

فهرست منابع تحقيق

١ـ ادب فنای مقربان، آيت‌الله جوادی آملی، تحقيق: حجةالاسلام محمد صفائی، نشر اسراء، چاپ دوم، قم، ١٣٨١ ش.

٢ـ الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ ق.

٣ـ الاعتقادات، الشيخ الصدوق، تحقيق: عصام عبد السيد، الطبعة الثانية، نشر دارالمفيد، بيروت، ١٤١٤ ق.

٤ـ الأمالي، الشيخ الصدوق، تحقيق: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧ ق.

٥ـ الأمالي، الشيخ الطوسي، تحقيق: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٤ ق.

٦ـ التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، نشر مكتبة الصدر، تهران، ١٤١٦ ق.

٧ـ التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، نشر جامعة المدرسين، قم.

٨ـ الخرائج و الجرائح، قطب‌الدين الراوندي، تحقيق و نشر مؤسسة الإمام المهدي، الطبعة الاولى، ١٤٠٩، قم.

٩ـ الخصال، الشيخ الصدوق، تعليق: علي اكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين، قم، ١٤٠٣ق.

١٠ـ الرسالة السعدية، العلامة الحلي، تحقيق: عبدالحسين محمدعلي بقال، الطبعة الاولى، نشر مكتبة آيةالله المرعشي النجفي، قم، ١٤١٠ ق.

١١ـ الروضة البهية، الشهيد الثاني، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الطبعة الاولى ـ الثانية، منشورات جامعة النجف الدينية، ١٣٨٦ ق.

١٢ـ الصحاح، الجوهري، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ ق.

١٣ـ الطرائف، السيد بن طاوس، الطبعة الاولى، المطبعة الخيام، ١٣٩٩ ق.

١٤ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي.

١٥ـ المصباح، ابراهيم بن علي الكفعمي، دارالكتب العلمية (اسماعيليان)، الطبعة الثانية، ١٣٤٩ ش، قم.

١٦ـ المواقف، الإيجي، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، الطبعة الاولى، نشر دارالجيل، بيروت ١٤١٧ ق.

١٧ـ إملاء ما منّ به الرحمن، أبوالبقاء العكبري، الطبعة الاولى، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ ق.

١٨ـ بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، تحقيق: ميرزا محسن كوچه‌باغي، منشورات الأعلمي، تهران، ١٤٠٤ ق.

١٩ـ تأويل الآيات، سيد شرف‌الدين الحسيني، نشر جامعة المدرسين، قم، ١٤٠٩ ق.

٢٠ـ تفسير الآلوسي، الآلوسي، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ ق.

٢١ـ تفسير البيضاوي، البيضاوي، نشر دار الفكر، بيروت.

٢٢ـ تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، تهران.

٢٣ـ تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزايري، نشر مكتبة الهدى، ١٣٨٧ ق.

٢٤ـ تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء، الطبعة الاولى، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥ ق.

٢٥ـ توحيد المفضل، مفضل بن عمر الجعفي، تحقيق: كاظم المظفر، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.

٢٦ـ تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، إعداد السيّد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة، دارالكتب الإسلامية، تهران، ١٣٦٥ ش.

٢٧ـ دانشمندان و بزرگان اصفهان، سيد مصلح‌الدين مهدوى، رحيم قاسمى، محمدرضا نيلفروشان، گلدسته، ١٣٨٤، اول، اصفهان.

٢٨ـ رجال اصفهان در علم و عرفان و ادب و هنر، دكتر سيد محمدباقر كتابى، انتشارات گلها، اصفهان، ١٣٧٥.

٢٩ـ رجال و مشاهير اصفهان، مير سيدعلى جناب، تدوين و تصحيح، رضوان پورعصار، نشر سازمان فرهنگى تفريحى شهردارى اصفهان، اول، ١٣٨٥.

٣٠ـ رياض السالكين، سيد علي خان المدني، تحقيق: سيد محسن الحسيني، الطبعة الرابعة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ ق.

٣١ـ شرح الرضي على الكافية، رضي‌الدين الأسترآبادي، تحقيق: يوسف حسن عمر، نشر مؤسسة الصادق، تهران، ١٣٩٥ ق.

٣٢ـ شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الأسترآبادي، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبدالحميد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ ق.

٣٣ـ شرح نهج‌البلاغة، ابن ابي‌الحديد، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربية.

٣٤ـ علل الشرائع، الشيخ الصدوق، تقديم: السيد محمد صادق بحرالعلوم، نشر مكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ ق.

٣٥ـ عيون اخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، تعليق: الشيخ حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤٠٤ ق.

٣٦ـ فلاح السائل، السيد بن طاوس، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم.

٣٧ـ كشف الغطاء، العجلوني، الطبعة الثالثة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ ق.

٣٨ـ كشف الغمة، ابن أبي الفتح الاربيلي، نشر دار الأضواء، بيروت.

٣٩ـ كليات فى علم الرجال، آيةالله جعفر سبحانى، چاپ چهارم؛ مؤسسة نشر اسلامى.
٤٠ـ كمال‌الدين و تمام النعمة، الشيخ الصدوق، تحقيق: على اكبر الغفاري، مؤسسة نشر الاسلامي لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥ ق.
٤١ـ لسان العرب، ابن منظور، نشر ادب الحوزة، قم، ١٤٠٥ ق.
٤٢ـ مثنوى معنوى، مولوى، چاپ يازدهم، انتشارات اميركبير، ١٣٧١ ش.
٤٣ـ مستدرك الوسائل، الميرزا النوري، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة آل‌البيت عليهم السلام بيروت، ١٤٠٨ ق.
٤٤ـ مسند احمد، الإمام احمد بن حنبل، نشر دار صادر، بيروت.
٤٥ـ مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، الطبعة الاولى، نشر مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ ق.
٤٦ـ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، تعليق: على اكبر الغفاري، مؤسسة نشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم، ١٣٧٩ ق.
٤٧ـ معجم رجال الحديث، آيةالله خوئى، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ ق.
٤٨ـ معجم مقاييس اللغة، ابوالحسين احمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ ق.
٤٩ـ مكارم الأخلاق، الشيخ الطبرسي، الطبعة السادسة، منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢ق.
٥٠ـ مناقب آل أبي‌طالب، ابن شهر آشوب، تصحيح: لجنة من اساتذة النجف، نشر المكتبة الحيدرية، نجف، ١٣٧٦ ق.
٥١ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق: على اكبر الغفاري، مؤسسة نشر الاسلامي لجماعة المدرسين، قم.
٥٢ـ مهج الدعوات، ابن طاوس، الطبعة الاولى، نشر دار الذخائر، قم، ١٤١١ ق.
٥٣ـ نهج الحق، العلامة الحلي، تعليق: الشيخ عين الله الحسيني، نشر دار الهجرة، قم، ١٤٢١ق.