منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه
العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله
الهاشمي الخوئي قدس سره

من منشورات
المكتبة الإسلامية
طهران، شارع ١٥ خرداد شرقي
تلفون ٥٢٥٣٢٨-٥٢١٩٦٦

مِنهاجُ البَراعَةِ

في شرح نهج البلاغة

شبكة الفكر
alfeker.net

يا علي يا فاطمة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

عني بتصحيحه و تهذيبه العالم الفاضل : السيد ابراهيم الميانجي

الجزء الحادي عشر — الطبعة الرابعه

الناشر:

مكتبة الاسلامية بطهران

شارع بوذرجمهري تليفون (٥٢١٩٦٦)

جميع حقوق الطبع محفوظة

طبع في المطبعة الاسلامية بطهران

بسم الله الرحمن الرحيم

و من خطبة له عليه السلام وهى المأة و الرابعة و الثمانون من المختار فى باب الخطب

ورواها الطبرسي في الاحتجاج مثله .

أَلْحَمْدُ للهِ الَّذي لاٰ تُدْرِكُهُ الشَّواهِدُ ، وَلاٰ تَحْوِيهِ الْمَشاهِدُ ، وَلاٰ تَراهُ النَّواظِرُ ، وَلاٰ تَحْجُبُهُ السَّواتِرُ ، الدّالِّ عَلىٰ قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ ، وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلىٰ وُجُودِهِ ، وَ بِاشْتِباهِهِمْ عَلىٰ أَنْ لاٰ شِبْهَ لَهُ ، الَّذي صَدَقَ في مِيعادِهِ ، وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبادِهِ ، وَ قامَ بِالْقِسْطِ في خَلْقِهِ ، وَ عَدَلَ عَلَيْهِمْ في حُكْمِهِ ، مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْياءِ عَلىٰ أَزَلِيَّتِهِ ، وَ بِما وَسَمَها بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلىٰ قُدْرَتِهِ ، وَ بِمَا اضْطَرَّها إِلَيْهِ مِنَ الْفَناءِ عَلىٰ دَوامِهِ ، واحِدٌ لاٰ بِعَدَدٍ ، وَ دائِمٌ لاٰ بِأَمَدٍ ، وَقائِمٌ لاٰ بِعَمَدٍ ، تَتَلَقّاهُ الْأَذْهانُ لاٰ بِمُشاعَرَةٍ ، وَ تَشْهَدُ لَهُ الْمَرائي لاٰ بِمُحاضَرَةٍ ، لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهامُ بَلْ

تَجَلّى لَهَا بِهَا، وَ بِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا، وَ إِلَيْهَا حَاكَمَهَا، لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيماً، وَلاَ بِذِي عِظَمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيداً، بَلْ كَبُرَ شَأْناً، وَ عَظُمَ سُلْطَاناً.

وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ الصَّفِيُّ، وَأَمِينُهُ الرَّضِيُّ - صلّى الله عليه وَ آله - أَرْسَلَهُ بِوُجُوبِ الْحُجَجِ، وَ ظُهُورِ الْفَلَجِ، وَ إِيضَاحِ الْمَنْهَجِ، فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ صَادِعاً بِهَا، وَحَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ دَالّاً عَلَيْهَا، وَ أَقَامَ أَعْلاَمَ الاِهْتِدَاءِ، وَ مَنَارَ الضِّيَاءِ، وَ جَعَلَ أَمْرَاسَ الْإِسْلاَمِ مَتِينَةً، وَ عُرَى الْإِيمَانِ وَثِيقَةً.

منها - في صفة خلق اصناف من الحيوان

وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ، وَ جَسِيمِ النِّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ، وَخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ، وَ لٰكِنَّ الْقُلُوبَ عَلِيلَةٌ، وَ الأَبْصَارَ «وَالْبَصَائِرَ خ» مَدْخُولَةٌ، أَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ، وَ أَتْقَنَ تَرْكِيبَهُ، وَ فَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ، وَ سَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَ الْبَشَرَ.

أُنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صِغَرِ جُثَّتِهَا، وَ لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا، لاَ تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ، وَ لاَ بِمُسْتَدْرَكِ الْفِكَرِ، كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا، وَ صُبَّتْ عَلَى رِزْقِهَا، تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا، وَ تُعِدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا، تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا، وَ فِي وُرُودِهَا لِصَدَرِهَا، مَكْفُولَةٌ بِرِزْقِهَا، مَرْزُوقَةٌ

بِوَفْقِها ، لاَ يَغفِلُهَا الْمَنّانُ ، وَلاَ يَحرِمُهَا الدَّيّانُ ، وَلَوْ فِي الصَّفَا الْيابِسِ ، وَالْحَجَرِ الْجامِسِ .

وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجاري أُكْلِها ، وَفي عُلوِها وَسُفلِها ، وَما فِي الْجَوْفِ مِنْ شَراسِيفِ بَطْنِها ، وَما فِي الرَّأسِ مِنْ عَيْنِها وَأُذْنِها ، لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِها عَجَباً ، وَلَقِيتَ مِنْ وَصْفِها تَعَباً ، فَتَعالَى الَّذي أقامَها عَلى قَوائِمِها ، وَبَناها عَلى دَعائِمِها ، لَمْ يَشْرَكْهُ فِي فِطْرَتِها فاطِرٌ ، وَلَمْ يُعِنْهُ في خَلْقِها قادِرٌ ، وَلَوْ ضَرَبْتَ في مَذاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غاياتِهِ ما دَلَّتْكَ الدَّلالَةُ إلّا عَلى أنَّ فاطِرَ النَّمْلَةِ هُوَ فاطِرُ النَّخْلَةِ ، لِدَقيقِ تَفْصيلِ كُلِّ شَيْءٍ وَغامِضِ اخْتِلافِ كُلِّ حَيٍّ ، وَمَا الْجَليلُ وَاللَّطيفُ ، وَالثَّقيلُ وَالْخَفيفُ ، وَالْقَوِيُّ وَالضَّعيفُ ، في خَلْقِهِ إلّا سَواءٌ ، وَكَذلِكَ السَّماءُ وَالْهَواءُ وَالرِّياحُ وَالْماءُ .

فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ، وَالنَّباتِ وَالشَّجَرِ ، وَالْماءِ وَالْحَجَرِ ، وَاخْتِلافِ هٰذَا اللَّيْلِ وَالنَّهارِ ، وَتَفَجُّرِ هٰذِهِ الْبِحارِ ، وَكَثْرَةِ هٰذِهِ الْجِبالِ ، وَطُولِ هٰذِهِ الْقِلالِ ، وَتَفَرُّقِ هٰذِهِ اللُّغاتِ ، وَالْأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفاتِ .

فَالْوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدِّرَ ، وَأَنْكَرَ الْمُدَبِّرَ ، يَزْعُمُونَ «زَعَمُوا خ» أَنَّهُمْ كَالنَّباتِ ما لَهُمْ زارِعٌ ، وَلاَ لِاخْتِلافِ صُوَرِهِمْ صانِعٌ ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلى حُجَّةٍ فِيما

ادَّعَوْا، وَلا تَحْقِيقَ لِمَا أَوْعَوْا، وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ، أَوْجِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ.

وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ، وَأَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْرَاوَيْنِ، وَجَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ، وَفَتَحَ لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ، وَجَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ، وَنَابَيْنِ بِهِمَا تَقْرِضُ، وَمِنْجَلَيْنِ بِهِمَا تَقْبِضُ، يَرْهَبُهَا الزُّرَّاعُ فِي زَرْعِهِمْ، وَلا يَسْتَطِيعُونَ ذَبَّهَا وَلَوْ أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ، حَتَّى تَرِدَ الْحَرْثَ فِي نَزَوَاتِهَا، وَتَقْضِيَ مِنْهُ شَهَوَاتِهَا، وَخَلْقُهَا كُلُّهُ لا يَكُونُ إِصْبَعاً مُسْتَدِقَّةً.

فَتَبَارَكَ اللهُ الَّذِي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَيُعَفِّرُ لَهُ خَدّاً وَوَجْهاً، وَيُلْقِي إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سِلْماً وَضَعْفاً، وَيُعْطِي لَهُ الْقِيَادَ رَهْبَةً وَخَوْفاً، فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ، أَحْصَى عَدَدَ الرِّيشِ مِنْهَا وَالنَّفَسِ، وَأَرْسَى قَوَائِمَهَا عَلَى النَّدَى وَالْيَبَسِ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهَا، وَأَحْصَى أَجْنَاسَهَا، فَهٰذَا غُرَابٌ، وَهٰذَا عُقَابٌ، وَهٰذَا حَمَامٌ، وَهٰذَا نَعَامٌ، دَعَا كُلَّ طَائِرٍ بِاسْمِهِ، وَكَفَلَ لَهُ بِرِزْقِهِ، وَأَنْشَأَ السَّحَابَ الثِّقَالَ فَأَهْطَلَ دِيَمَهَا، وَعَدَّدَ قِسَمَهَا، فَبَلَّ الْأَرْضَ بَعْدَ جُفُوفِهَا، وَأَخْرَجَ نَبْتَهَا بَعْدَ جُدُوبِهَا.

اللغة

(العمد) بالتحريك جمع العمود و (المرائي) جمع المرئي كمرمي وهو مايدرك بالبصر أوجمع مرآة بفتح الميم يقال فلان حسن في مرآة عيني قاله الشارح المعتزلي ، وسيأتي مافيه و (تجسيماًوتجسيداً) مصدران من باب التفعيل وفي بعض النسخ من باب التفعل ، ويفرق بين الجسم والجسد بأنّ الجسم يكون حيواناً وجماداً ونباتاً ، والجسد مختصّ بجسم الانس والجنّ والملائكة ويطلق على غير ذوي العقول وقوله تعالى : « عجلاً جسداً » أي ذا جثّة على التشبيه بالعاقل أوبجسمه .

و (فلجت) فلجا وفلوجا ظفرت بما طلبت وفلج بحجّته أثبتها و أفلج الله حجّته بالألف أظهرها قال الشارح المعتزلي : الفلج النصرة وأصله سكون العين وإنما حرّكه ليوازن بين الألفاظ لأنّ الماضي منه فلج الرّجل على خصمه بالفتح ومصدره الفلج بالسّكون .

و (الأمراس) الحبال جمع المرس و هو جمع المرسة بالتحريك الحبل و (البشر) جمع البشرة مثل قصب وقصبة ظاهر الجلد و (النملة) واحدة النمل و (جثّة) الانسان شخصه .

و (استدرك) الشيء وإدراكه بمعنى و استدركت مافات و تداركته بمعنى واستدركت الشيء أى حاولت إدراكه به ، ومستدرك الفكر يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الادراك وأن يكون اسم مفعول و (الفكر) وزان عنب جمع فكرة بالكسر وهو اعمال النظر وقيل اسم من الافتكار وفي بعض النسخ الفكر بسكون العين .

و (صبّت) على البناء للمفعول من صبّ الماء أراقه ، وفي بعض النّسخ بالضاد المعجمة والنون على بناء المعلوم أى بخلت و (الجُحر) بالضمّ الحفرة التي تحتفرها الهوام والسّباع لأنفسها (وفي ورودها لصَدَرها) الورود في الأصل الاشراف على الماء للشرب ثمّ اطلق على مطلق الاشراف على الشيء دخله أولم يدخله كالورود والصدر بالتحريك اسم من صدر صدراً ومصدراً أى رجع ، وفي نسخة الشارح البحراني في وردها لصدرها .

و(كفل) كفالة من باب نصر وعلم وشرف ضمن وكفلته وبه وعنه إذا تحملت به و (المنان) من المن بمعنى العطاء لا من المنّة و (الديّان) الحاكم و القاضي وقيل القهار، وقيل السائس أى القائم على الشيء بمايصلحه و (الصفا) بالقصر الحجر وقيل الحجر الصّلبة الضخم لاينبت شيئا والواحدة صفاة و (الجامس) الجامد وقيل أكثر مايستعمل في الماء جمد وفي السمن وغيره جمس .

و (اكلها) بالضمّ في بعض النسخ و في بعضها بضمتين المأكول و (علوها) و (سفلها) بالضمّ فيهما في بعض النسخ وبالكسر في بعضها و (الشراسيف) مقاط الاضلاع وهي أطرافها التي تشرف على البطن ، وقيل الشرسوف كعصفور غضروف معلّق بكلّ ضلع مثل غضروف الكتف و (الاذن) بالضمّ وبضمّتين على اختلاف النسخ و (العجب) التّعجب أو التّعجب الكامل و (الضرب في الأرض) السّير فيها أو الاسراع به و (الدلالة) بالكسر والفتح اسم من دلّه إلى الشيء وعليه أى أرشده وسدّده و (الغامض) خلاف الواضح و (القلال) وزان جبال جمع قلّة بالضمّ وهى أعلى الجبل ، وقيل الجبل .

و (وعا) الشيء وأوعاه حفظه وجمعه، وفي بعض النسخ وعوه على المجرّد بدل أوعوه و (جنا) فلان جناية بالكسر أى جرّ جريرة على نفسه وقومه ، وجنيت الثمرة واجتنيتها اقتطفتها و اسم الفاعل منهما جان إلاّ أنّ المصدر من الثاني جنى لاجناية و (الناب) من الأسنان خلف الرباعية و (المنجل) وزان منبر حديدة يقضب بها الزرع و (نزا) كدعا نزواً وثب و (العفر) بالتحريك و قد يسكن وجه الأرض ويطلق على التراب وعفّره تعفيراً مرغه فيه .

و (السّلم) بالكسر كما في بعض النسخ الصّلح والمسالم ، و بالتحريك كما في بعضها الاستسلام و الانقياد و (القياد) بالكسر ما يقاد به و اعطاء القياد الانقياد و (اليبس) بالتحريك ضدّ الرطوبة وطريق يبس لانداوة فيه ولا بلل و (الحمام) بالفتح كلّ ذى طوق من الفواخت والقمارى وغيرهما والحمامة تقع على الذكر والأنثى كالحيّة .

و (النعام) بالفتح اسم جنس النعامة و (الهطل) بالفتح تتابع المطر أو الدّمع وسيلانه وقيل تتابع المطر المتفرّق العظيم القطر و (الديمة) بالكسر مطر يدوم في سكون بلا رعد وبرق والجمع ديم كعنب و (البلّة) بالكسر ضدالجفاف بالفتح و (الجدوب) بالضمّ انقطاع المطر ويبس الأرض .

الاعراب

بل في قوله بل تجلّى للاضراب ، والبآء في بها للسببيّة، وتجسيماً وتجسيداً منصوبان على الحال ، والباء في قوله بوجوب الحجج تحتمل المصاحبة والسببيّة ، وجملة لاتكاد تنال حال من النملة والعامل انظروا ، وقوله : كيف دبّت ، في محلّ الجرّ بدل من النملة أو كلام مستأنف والاستفهام للتّعجّب .

و مكفولة برزقها و مرزوقة بوفقها بالرفع في أكثر النسخ خبران لمبتدء محذوف قال الشارح البحراني نصب على الحال وفي بعض النسخ رزقها ووفقها بدون الباء، و عجبا مفعول به لقضيت قال الشارح البحراني : ويحتمل المفعول له على كون القضاء بمعنى الموت وهو بعيد .

وقوله : فالويل لمن جحد المقدّر ، جملة اخبارية أو إنشائية دعائية قال سيبويه : الويل مشترك بين الدّعاء والخبر ، والواو في قوله : وخلقها، للحال،والفاء في قوله : فتبارك ، فصيحة ، وطوعا و كرها منصوبان على الحال ، وخداً ووجهاً منصوبان على المفعول به ، وسلما وضعفا منصوبان على الحال أو التميز ، ورهبة وخوفاً منصوبان على المفعول لأجله .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة مشتملة على مطالب نفيسة من العلم الالهى ومقاصد لطيفة من آثار قدرته ، وبدايع تدبيره و حكمته في مصنوعاته ، و افتتحها بما هو حقيق بالافتتاح فقال :

(الحمدلله الذي لاتدركه الشواهد) أراد بالشواهد الحواسّ و تسميتها بها

إمّا لحضورها من شهد فلان بكذا إذا حضره، أولشهادتها عند العقل على ماتدركه وتثبته، وعدم امكان إدراكها له سبحانه لانحصار مدركاتها في المحسوسات واختصاص معلوماتها بالأجسام و الجسمانيات، و هو سبحانه منزّه عن ذلك حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل وغيره.

(ولا تحويه المشاهد) أى المجالس والأمكنة، لأنّ حواية المجلس والمكان من صفات الامكان كمامرّ في شرح الفصل الخامس من المختار الأول وغيره.

(ولاتراه النواظر) أي نواظر الأبصار وتخصيصها بالذكر مع شمول الشواهد لقوّتها ووقوع الشبهة في أذهان أكثر الجاهلين في جواز إدراكه تعالى بها كماهو مذهب المجسمة والمشبهة والكرامية والأشاعرة المجوّزين للرؤية، وقدعرفت فسادقولهم في شرح المختار التاسع والأربعين، والمختار المأة والثامن والسبعين وغيرهما.

(و لا تحجبه السواتر) لأنّ المحجوبيّة بالسواتر الجسمانية من أوصاف الأجسام وعوارضها حسبما عرفت تحقيقه في شرح المختار المأة والثاني والخمسين

(الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده) يعني أنّ حدوث خلقه دليل على وجوده وقدمه معا، وقد مرّ تحقيقه أيضا في شرح المختار المأة والثاني والخمسين والمختار التاسع والأربعين

(وباشتباههم على أن لاشبه له) أى بابدائه المشابهة بين الموجودات دلّ على أن لاشبه له ولانظير، وقد مرّ تحقيقه أيضًا في شرح المختار الّذي أشرنا إليه.

(الّذي صدق في ميعاده) أى في وعده لأنّ الخلف في الوعد كذب قبيح محال عليه سبحانه كما قال عزّ من قائل: «إنّ الله لا يخلف الميعاد» واستدلّ على عدم جواز الكذب عليه بأنّه إذا جاز وقوع الكذب في كلامه ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب والعقاب والوعد والوعيد وساير ماأخبر به من أخبار الآخرة والأولى، وفي ذلك تفويت مصالح لاتحصى وهو سبحانه حكيم لايفوت عنه الأصلح بنظام العالم، فعلم من ذلك عدم جواز الخلف في وعده ووعيده.

(و) بذلك أيضاً علم أنّه تعالى (ارتفع عن ظلم عباده) لكون الظلم قبيحاً

عقلا و نقلا ، يعني أنّه سبحانه منزه عن حال ملوك الأرض الذين من شأنهم ظلم رعيتهم إذا شاهدوا انّ في ظلمهم منفعة لهم ، وفي ترك الظلم مضرّة ، فيظلمون من تحت ملكهم نيلا إلى تلك المنفعة ، ودفعا لتلك المضرّة ، وتحصيلا لذلك الكمال الحقيقي أوالوهمي ، والله سبحانه كامل في ذاته غيرمستكمل بغيره .

(وقام بالقسط) والعدل (فيخلقه وعدل عليهم فيحكمه) يعني أنّه سبحانه خلقهم وأوجدهم على وفق الحكمة ومقتضى النظام والمصلحة وأجرى فيهم الأحكام التكوينيّة والتكليفيّة على مقتضى عدله وقسطه قال تعالى « شهدالله أنّه لاإله إلاّ هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط » .

قال الطبرسيّ : أي أخبر بمايقوم مقام الشهادة على وحدانيته من عجيب حكمته وبديع صنعته ، وشهدت الملائكة بما عاينت من عظيم قدرته وشهد اولوا العلم بما ثبت عندهم وتبيّن من صنعه الّذي لايقدر عليه غيره .

قال : وروي عن الحسن أنّ في الآية تقديما و تأخيراً و التقدير شهدالله أنّه لاإله إلاّ هو قائما بالقسط ، وشهدت الملائكة أنّه لاإله إلاّ هو قائما بالقسط ، وشهد اولوا العلم أنّه لاإله إلاّ هو قائما بالقسط ، والقسط العدل الّذي قامت به السّماوات والأرض ، ورواه أصحابنا أيضا في التفسير ، وقيل : معنى قوله قائماً بالقسط أنّه يقوم بإجراء الأمور وتدابير الخلق وجزاء الأعمال بالعدل كما يقال : فلان قائم بالتدبير أي يجري في أفعاله على الاستقامة .

(مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته) أي مستدلّ بحدوثها على قدمه سبحانه وقد عرفت وجه الدلالة في شرح المختار المأة والثاني والخمسين .

وقال العلاّمة المجلسي (ره) الاستشهاد طلب الشهادة أي طلب من العقول بمابين لها من حدوث الأشياء الشهادة على أزليّته أو من الأشياء أنفسها بأن جعلها حادثة ، فهي بلسان حدوثها تشهد على أزليّته ، و المعنى على التقديرين أنّ العقل يحكم بأنّ كلّ حادث يحتاج إلى موجد وأنه لابدّ أن تنتهي سلسلة الاحتياج الى من لايحتاج إلى موجد ، فيحكم بأنّ علّة العلل لابدّ أن يكون أزلياً وإلاّ لكان

محتاجاً الى موجد آخر بحكم المقدّمة الأولى .

(وبما وسمها به من العجز على قدرته) يعني أنّه استشهد على قدرته بالعجز الذي وسم ووصف به خلقه ، ووجه شهادته عليها أنّا نرى أنّ غيره تعالى لايقدرعلى مايقدر عليه هوجلّ وعلا من الموجودات بل لايقدر على شيء أصلا ولايملك لنفسه موتا ولاحياتا و لا نشوراً ، فضلا عن غيره ، ولايتمكّن من أن يخلق ذبابا فضلا عما هو أعظم منه ، فعلم بذلك أنّ الموجودات على كثرتها و عظمتها لابدّ من انتهاء وجوداتها على من هو قادر عليها كلّها بالايجاد و الاعدام والتصريف والتقليب قال تعالى « وماكان الله ليعجزه من شيء في السّموات ولا في الأرض انّه كان عليما قديراً »

وقال العلاّمة المجلسي (ره) في تفسير هذه الفقرة : الوسم الكيّ شبّه ماظهر عليها من آثار العجز والامكان و الاحتياج بالسمة الّتي تكون على العبيد و النعم وتدلّ على كونها مقهورة مملوكة .

وقال الصّدوق (ره) الدليل على أنّ الله قادر أنّ العالم لما ثبت أنّه صنع لصانع ولم نجد أن يصنع الشيء من ليس بقادر عليه بدلالة أنّ المقعد لا يقع منه المشي والعاجز لايتأتّى منه الفعل صحّ أنّ الذي صنعه قادر ، ولو جاز غير ذلك لجاز منّا الطيران مع فقد مايكون به من الآلة ويصحّ لنا الادراك وان عدمنا الحاسّة فلماكان اجازة هذا خروجا عن المعقول كان الأوّل مثله .

(و بما اضطرّها اليه من الفناء على دوامه) المراد من اضطرارها الى الفناء حكم قدرته القاهرة على ما استعدّ منها للعدم بافنائه حين استعداده بحكم قضائه المبرم ، ودلالة ذلك على دوامه سبحانه أنّ الفناء لماكان دليلا على الحدوث والامكان دلّ فناؤها على أنّ صانعها ليس كذلك وأنّه أزليّ أبديّ سرمديّ .

(واحد لابعدد) يعني أنّ وحدته ليست وحدة عددية بأن يكون معه ثان من جنسه ، وقد مرّ تحقيق ذلك مستوفي في شرح المختار الرابع والستّين .

قال الصّدوق «ره» في التوحيد في تفسير أسماء الله الحسنى : الأحد الواحد الأحد معناه أنّه واحد في ذاته أي ليس بذى ابعاض ولا أجزاء ولا أعضاء ، ولايجوز

عليه الاعداد والاختلاف لأنّ اختلاف الأشياء من آيات وحدانيّته ممّا دلّ به على نفسه ويقال لم يزل الله واحداً ، ومعنى ثان أنه واحد لانظير له ولايشاركه في معنى الوحدانية غيره ، لأنّ كلّ من كان له نظراء أو أشباه لم يكن واحداً في الحقيقة ويقال فلان واحد الناس أى لانظير له فيما يوصف به ، والله واحد لا من عدد لأنّه عزّ وجلّ لايعدّ في الأجناس ولكنه واحد ليس له نظير .

(دائم لابأمد) قال الشارح البحراني قد سبق بيان أنّ كونه دائما بمعنى أنّ وجوده مساوق لوجود الزمان ، اذ كان تعالى هوموجد الزمان بعد مراتب من خلقه ومساوقة الزمان لا يقتضى الكون في الزمان ، ولما كان الأمد هوالغاية من الزمان ومنتهى المدّة المضروبة لذي الزمان من زمانه ، وثبت أنّه تعالى ليس بذى زمان يفرض له الأمد ثبت أنّه دائم لا أمد له .

وقال الصّدوق (ره) الدائم الباقي الذي لايبيد ولايفنى .

(قائم لابعمد) أى ليس قيامه قياما جسمانيا يكون بالعمد البدنية أوبالاعتماد على الساقين ، أو أنّه قائم باق من غير استناد الى سبب يعتمد عليه ويقيمه كساير الوجودات الممكنة .

وفي حديث الرّضا عليه السلام المروي في الكافي عنه عليه السلام مرسلا قال : وهوقائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كماقامت الأشياء ، ولكن قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرّجل القائم بأمرنافلان والله هوالقائم على كلّ نفس بما كسبت والقائم أيضا في كلام النّاس الباقي ، والقائم أيضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بأمر بني فلان ، أى اكفهم والقائم منّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى الحديث .

قال صدر المتألّهين في شرح الكافي : قوله عليه السلام : و هو قائم ليس على معنى انتصاب ، يعني أنّ من الأسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كلّ منهما بمعنى آخر ، فانّ القائم من الأجسام ماينتصب على ساق كمانحن ننتصب عندالقيام بأمر على سوقنا في كبد ومشقّة ، وأمّا الباري جلّ مجده فاسم القيام فيه يخبر بأنه

حافظ للأشياء مقوم لوجودها ولايؤده حفظهماوأنّه القائم على كلّ نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتّحدالاسم .

وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهوأيضا معناه مختلف فمعنى الباقي في الخلق مايوجد في زمان بعد زمان حدوثه، وأما في حقّه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان ، بل بقاؤه عبارة عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات وبقاؤه نفس ذاته .

و القائم قديجيء بما يخبر عن الكفاية كمايقال: قم بأمر بني فلان أى اكفه ولا شكّ أنّ هذا المعنى فيه تعالى على وجه أعلى وأشرف ، بل لانسبة بين كفايته للخلق كافّة لابآلة و قوّة وتعمل و تكلّف ، وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتّفق الاسم واختلف المعنى .

(تتلقّاه الأذهان لا بمشاعرة) أى لا من طريق المشاعروالحواس، و المراد بتلقّى الأذهان له تقبّلها ، أى إدراكها لما يمكن لها إدراكه من صفاته السلبيّة والاضافية لاتلقّى ذاته ، لماعرفت مراراً من عجزالعقول والأوهام والأذهان والأفهام عن تعقّل ذاته .

(وتشهدله المرائي لابمحاضرة) يعني تشهد له المرئيات والمبصرات وتدلّ على وجوده وصفات كماله حسبما عرفته في شرح المختار التاسع والأربعين .

ولما كان بناء الشهادة غالبا على حضور الشاهد عند المشهود به كما يشعر به تصاريف تلك المادّة مثل قوله سبحانه « فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضا أو على سفر » الآية أى من كان حاضراً غيرمسافر فليصمه، وقولهم: الشاهد يرى مالايراه الغايب ، وشهدت مجلس فلان أى حضرته ، وسمّى الشهيد شهيداً لحضور ملائكة الرّحمة عنده فعيل بمعنى المفعول إلى غيرذلك من تصاريفها ، وكان قوله تشهد له المرائي موهما لكون شهادتها بعنوان الحضور .

استدرك بقوله : لا بمحاضرة ، من باب الاحتراس دفعا للتوهّم المذكور ، يعني أنّ شهادتها ليست بعنوان الحضور كما في سايرالشهود ، بل المرادمن شهادتها

دلالتها عليه من باب دلالة الأثر على المؤثر والفعل على الفاعل .

هذا كلّه على كون المرائي جمع المرئى و هو الشيء المدرك بالبصر قال الشارح المعتزلي : و الأولى أن يكون المرائي ههنا جمع مرآة بفتح الميم من قولهم هو حسن في مرآة عيني يقول إن جنس الرّؤية يشهد بوجود الباري من غير محاضرة منه للحواس انتهى .

وتبعه العلاّمة المجلسي (ره) في البحار وكذا الشارح البحراني قال : والمرائي جمع مرآة بفتح الميم وهي المنظر يقال فلان حسن فى مرآة العين وفي رأى العين أى المنظر انتهى إلاّ أنّه جعل المرائي بمعنى النواظر .

أقول: و يتوجّه عليهم أولاً أنّ كون المرائي جمعا للمرآة لم يثبت من أهل اللّغة .

وثانيا سلمنا لكن لابدّ من جعل المرآة الّتي هي مفردها اسم مكان بمعنى محلّ الرّؤية حتّى يصح بناء الجمع منها إذ لوجعلناها مصدراً بمعني نفس الرّؤية كما هو ظاهر كلام الأولين لايصحّ أن يبنى منها جمعا ، كما أنّ المناظر التي هي جمع المنظر يراد بها محالّ النظر ، وفسرها في القاموس باشراف الأرض .

والحاصل أنّ المرآة التي هي واحدة المرائي على زعمهم بمعنى المنظر فان جعلناها مصدراً لايصحّ أن يبنى منها جمع . وإن جعلناها اسما للمكان فيصحّ بناؤه منها إلاّ أنّه لاوجه حينئذ للحكم بكون المرائي جمعا لها أولى كونها جمعا للمرئي إذ لاتفاوت بينهما في المعنى كما لايخفى .

و أمّا الشارح البحراني فلا يفهم وجه تفسير المرائي بالنواظر بعد تفسير المرآة بمعنى المنظر إلاّ ان يقال إنّ مراده بالمرائي محالّ النظر أى الابصار فيصحّ التعبير عنها بالنواظر والمناظر كليهما فتأمل جيّداً .

(لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها وإليها حاكمها) قال الشارح المعتزلي : الأوهام ههنا هي العقول يقول : إنّه سبحانه لم تحط به العقول أى لم تتصوّر كنه ذاته ، ولكنه تجلّى للعقول بالعقول ، وتجلّيه ههنا هو كشف ما

يمكن أن تصل إليه العقول من صفاته السّلبيّة والاضافية و كشف مايمكن أن تصل إليه العقول من أسرار مخلوقاته ، فأما غير ذلك فلا .

وقوله : وبالعقول امتنع من العقول ، أى وبالعقول وبالنظر علمنا أنّه تعالى يمتنع أن تدركه العقول .

وقوله: وإلى العقول حاكم العقول أى جعل العقول المدّعية أنها أحاطت به وأدركته كالخصم له سبحانه ثمّ حاكمها إلى العقول السّليمة الصحيحة النظر فحكمت له سبحانه على العقول المدّعية لما ليست أهلا له انتهى .

وقيل: يحتمل أن يكون أحد الضميرين في كلّ من الفقرات الثلاث راجعا إلى الأوهام ، والآخر إلى الأذهان فيكونان بالأوهام وخلقه تعالى لها و احكامها أوبادراك الأوهام آثار صنعته وحكمته تجلّي للعقول، وبالعقول وحكمها بأنه تعالى لايدرك بالأوهام امتنع من الأوهام ، وإلى العقول حاكم الأوهام لوادّعت معرفته حتّى تحكم العقول بعجزها عن ادراك جلال هذا .

و يجوز أن يراد بالأوهام الأعمّ منها و من العقول واطلاقه على هذا المعنى شايع ، فالمراد تجلّى الله لبعض الأوهام أى العقول ببعض الحواس وهكذا على سياق مامرّ .

(ليس بذى كبر امتدّت بـه النهايات فكبرتـه تجسيما) الكبير يطلق على معان : **أحدها** العظيم الحجم و المقدار و الكبير في الطول و العرض و السّمك **الثاني** العالي السنّ من الحيوان **الثالث** رفيع القدر وعظيم الشأن .

إذا عرفت ذلك نقول : إنّ اطلاق الكبير على الله سبحانه ووصفه به كماورد في الكتاب العزيز ليس باعتبار المعنى الأوّل والثاني ،لأنّ الكبير بهذين المعنيين من عوارض الأجسام والأحجام، فلابدّ أن يراد به حيثما يطلق عليه المعنى الثالث وهومعنى قوله ﷺ ليس بذى كبر آه يعني أنّه موصوف بالكبر ولكن لا بالمعنى الموجود في الأجسام بأن يكون ممتدّا طولاً وعرضا وعمقا ، وإنّما اسند الامتداد به الى النهايات لأنّها غاية الطبيعة بالامتداد يقف عندها وينتهى بها ، فكانت من

الأسباب الغائية ، فلذلك اسند إليها ، وكذلك اسناد التكبر اليها اذ كان التكبير من لوازم الامتداد اليها ، فمعنى قوله : فكبّرته تجسيما أنّه كبّرته النهايات مجسّمة له أو حال كونه سبحانه مجسماً .

روى في الكافي عن ابن محبوب عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رجل عنده : الله أكبر ، فقال عليه السلام : الله أكبر من أيّ شيء ؟ فقال : من كلّ شيء فقال أبوعبدالله عليه السلام : حددته ، فقال الرجل : كيف أقول ؟ قال عليه السلام : قل : الله أكبر من أن يوصف .

قال بعض شراح الكافي : لما كان الأكبر من أسماء التفضيل كالأعظم والأطول والأعلم ونحوها ، والموصوف بها من جنس مايفضل عليه فيهما ، فانك اذا قلت هذا أطول من ذلك أنه وجد لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة ، وكان الحق بحيث لامجانس له في ذاته وصفاته ، فلم يجز اطلاق الأكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ ، اذ الكبر و الصغر من صفات الجسمانيات ولا ينبغي أيضا ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا أوعاما كما يقال: الله أكبر من العرش أو من العقل أو من كلّ شيء، لأنّه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت ، فلذلك أفاد عليه السلام أن معنى الله أكبر أنّه أكبر من أن يوصف لئلا يلزم التحديد .

(ولا بذى عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً) ومعناها كسابقتها ، يعني أنّ اتصافه بالعظمة و اطلاق العظيم عليه في القرآن الكريم وغيره ليس بالمعنى المتبادر إلى الأفهام المتصوّر في الأجسام أعني العظم في القطر والجسد ، بل المراد أنّه عظيم السلطان رفيع الشأن .

وهو معنى قوله عليه السلام في حديث ذعلب المتقدّم روايته عن الكافي في شرح المختار المأة والثامن والسّبعين : ويلك يا ذعلب انّ ربّي لطيف اللطافة لا يوصف باللّطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ .

والى ما ذكرناه أشار هنا بقوله (بل كبر شأنا وعظم سلطانا) أى كبره من حيث الشأن ، وعظمته من حيث السلطنة .

ولما فرغ من حمد الله سبحانه وثنائه وأوصاف جلاله وكبريائه أردفه بالشهادة بالرسالة التي هي مبدء لكمال القوّة العملية من النفوس البشرية بعد كمال قوّتها النظريّة بماتقدّم فقال :

(وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله الصّفى) أى الصافي الخالص في مقام العبوديّة عن الكدر النّفسانيّة ، أو المصطفى أى المختار من مخلوقاته (وأمينه) على وحيه (الرضى) المرتضى على تبليغ وحيه ورسالاته (صلى الله عليه وآله أرسله بوجوب الحجج) أى أرسله مصاحباً بالحجج الواجبة قبولها على الخلق لكفايتها في مقام الحجيّة من المعجزات الظاهرات و الآيات البيّنات ، أو المراد أنّه أرسله بسبب وجوب الحجج عليه تعالى ، يعني أنّه لما كان الاعذار و الانذار واجباً عليه تعالى بمقتضى اللطف أرسله لذلك ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حىّ عن بيّنة ، ولئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرّسل .

(وظهور الفلج) أى مع ظهور الظفر ، أو لأن يظهر ظفره على ساير الأديان كما قال سبحانه : «ارسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون» .

(وايضاح المنهج) أى مايضاح بنهج الشرع القويم ، والارشاد إلى الصراط المستقيم المؤدّى إلى نضرة النعيم والفوز العظيم .

(فبلّغ الرسالة صادعاً بها) امتثالا لأمره تعالى وهو قوله « بلّغ ماأنزل إليك من ربّك وان لم تفعل فما بلّغت رسالته » وقوله « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » وأصل الصّدع هو الشق في شيء صلب والفرقة من الشيء فاستعير هنا لابلاغ المأمور ، قال في القاموس: فاصدع بماتؤمر أى شقّ جماعاتهم بالتوحيد أو اجهر بالقرآن أو أظهر أو احكم بالحقّ وافصل بالأمر واقصد بما تؤمروا فرق به بين الحقّ والباطل .

(و حمل) النّاس (على المحجّة) والجادّة الواضحة وهى طريق الشريعة (دالاّ عليها) وهاديا إليها (وأقام) بين الامة (أعلام الاهتداء ومنار الضّياء)أى أعلاما توجب اهتداءهم بها ومناراً تستضيئون بنورها .

والمراد بها المعجزات الظاهرة والقوانين الشرعيّة الباهرة ، فانها تهدى من غياهب الجهالة ، وتنقذ من ظلمات الضلالة ، وتدلّ على حظاير القدس ومحافل الانس (وجعل أمراس الاسلام) وحبال الدّين (متينة) متقنة (وعرى الايمان) وحبال اليقين (وثيقة) محكمة .

(منها)

أى من جملة فصول تلك الخطبة (في صفة) عجيب (خلق أصناف من الحيوان) أى في وصف عجايب خلقتها الدالّة على قدرة بارئها وعظمة مبدئها وتدبيره وحكمته في صنعتها، وقد تقدّم فصل واف من الكلام على هذا المعنى في الخطبة المأة والرّابعة والسّتين وشرحها .

وقال عليه السلام هنا : (ولو فكّروا) أى تفكروا واعملوا نظرهم (في عظيم القدرة) أى في آثار قدرته العظيمة الظاهرة في مخلوقاته (وجسيم النعمة) أى عظيم نعمته التي أنعم بها على عباده (لرجعوا إلى الطريق) والصراط المستقيم (وخافوا عذاب الحريق) وعقاب الجحيم لكفايتها في الهداية إليه والاخافة منه .

قال تعالى في الاشارة إلى عظيم قدرته « الله الّذي رفع السّموات بغير عمد ترونها ثمّ استوى على العرش وسخّر الشمس والقمر كلّ يجرى لأجل مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون » .

وقال « أولم ير الّذين كفروا أنّ السّموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ أفلا يؤمنون » .

قال الطبرسي «ره» في هذه الآية استفهام يراد به التقريع والمعنى أولم يعلموا أنّ الله سبحانه الّذي يفعل هذه الأشياء ولا يقدر عليها غيره فهو الاله المستحقّ للعبادة دون غيره .

وقال في الدلالة على جسيم نعمته «ألم نجعل الأرض مهاداً ۞ والجبال أوتاداً ۞ وخلقناكم أزواجا ۞ وجعلنا نومكم سباتا ۞ وجعلنا الليل لباسا ۞ وجعلنا النهار معاشا ۞ وبنينا فوقكم سبعا شدادا ۞ وجعلنا سراجا وهّاجا ۞ وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجّاجا ۞ لنخرج به حبّا ونباتا ۞ وجنّات ألفافا ۞ انّ يوم الفصل كان ميقاتا».

فانّ في تعداد تلك النعم اشارة إلى عظيم ما منّ به على عباده فمن تفكّر فيها أناب إلى طريق الحقّ ونهج الصواب ، وخاف من سوء المآل وأليم العذاب

(ولكن) الناس بمعزل عن هذا بعيدون عن الاهتداء إليه لأنّ (القلوب عليلة) سقيمة (والأبصار) أى البصاير كما في بعض النسخ (مدخولة) معيبة ، فكان مرضها وعلّتها مانعة عن التدبّر والتفكر .

والمراد بعلّتها خروجها عن حدّ الاعتدال والاستقامة بسبب توجّهها إلى الشهوات النفسانيّة والعلايق البدنية ، لأنّ مرض القلوب عبارة عن فتورها عن درك الحق بسبب شوبها بالشكوك والشبهات وفسادها بالعلايق والامنيات ، كما أنّ مرض الأعضاء عبارة عن فتورها عن القيام بالآثار المطلوبة منها بسبب طروّ الفساد عليها وخروجها عن حدّ الاعتدال .

قال تعالى « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » وقال « وعلى أبصارهم غشاوة» أى غطاء ، فانهم لما اعرضوا عن النظر فيما كلفوه أوقصروا فيما اريد منهم جهلوا ما الزمهم الايمان به ، فصاروا كمن على عينيه غطاء وهو معنى العيب في الأبصار .

فان قيل : لم خصّ القلوب والأبصار بالذكر .

قلت : لأنّ القلب محلّ الفكر والنظر والأبصار طريق إليها وإن كانت الأسماع طريقا أيضا إلا أنّ الأبصار لكونها أعظم الطرق خصّت بالذّكر وقد جمعتها جميعا الآية الشريفة « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » .

ولما أشار إلى عظيم قدرته اجمالا ووبخ على غفلة القلوب وعيب الأبصار وكان المقصود بذلك جذب نفوس المخاطبين وتوجيه قلوبهم إلى إقبال ما يذكّرهم به أو

تشويقهم إلى إصغاء مايتلى عليهم أردفه بالتنبيه على لطيف صنعه تعالى في صغير ماخلق فقال :

(ألا ينظرون إلى صغير ماخلق) من أنواع الحيوان (كيف أحكم خلقه) وأتقنه (وأتقن تركيبه) وأحكمه (وفلق) أى شقّ (له السّمع والبصر وسوّى) أى عدل (له العظم والبشر) مع ماهو عليه من الصغر .

ثمّ تخلص إلى تفصيل المرام بعد ما كساه ثوب الاجمال والابهام، لأنّ ذكر الشيء مبهما ثمّ مفسّراً ومفصّلا أوقع في النفوس وأثبت في القلوب فقال عليه السلام :

(انظروا إلى النملة) نظراً يوجب البصيرة ويعرف به عظيم القدرة (في صغر جثّتها) وشخصها (ولطافة هيئتها) وكيفيتها (لاتكادتنال بلحظ البصر) أى النظر وهكذا في بعض النسخ (ولا بمستدرك الفكر) .

قال العلاّمة المجلسيّ «ره» مستدرك الفكر على بناء المفعول يحتمل أن يكون مصدراً أى ادراك الفكر أوبطلبها الادراك ولعلّه أنسب بقوله : بلحظ البصر ، وأن يكون اسم مفعول أى بالفكر الذي يدركه الانسان ويصل إليه أويطلب ادراكه أى منتهى طلبه لايصل إلى ادراك ذلك، وأن يكون اسم مكان والباء بمعنى فى .

(كيف دبّت على أرضها) الاضافة لأدنى ملابسة (وصبّت على رزقها) قيل هو على العكس أى صبّ رزقها عليها .

قال الشارح المعتزلي: والكلام صحيح ولاحاجة فيه الى هذا ، والمراد وكيف اُلهمت حتّى انصبّت على رزقها انصبابا أى انحطت عليه قال: ويروى وضنّت على رزقها أى بخلت، انتهى.

وعلى الأوّل فلفظ الصّب استعارة لسرعة الحركة إليه كما فى الماء المصبوب نحوما ينصب فيه، وعلى الثانى فضنّتها العلمها بحاجتها إلى الرزق وسعيها فى الاعداد والحفظ

(تنقل الحبّة إلى جحرها) وبيتها (وتعدّها فى مستقرّها) أى تهيّؤ الحبّة فى محلّ استقرارها (تجمع فى حرّها لبردها) أى فى أيّام الصّيف للشتاء (وفى ورودها لصدرها) أى تجمع فى أيّام التمكن من الحركة لأيام العجز لأنها تظهر

في أيّام الصّيف و تختفى في أيّام الشّتاء لبرودة الهواء (مكفولة) أى مضمون (برزقها مرزوقة بوفقها) أى بما يوافقها من الرزق كمّاً و كيفاً .

(لايغفلها المنّان) أى لايتركها غفلة عنها و اهمالا من غير نسيان الله الذي هو كثير المنّ والعطاء (ولايحرمها الدّيان) أى لايجعلها محرومة من رزقها الدّيان المجازي لعباده مايستحقّون من الجزاء .

وقد يفسّر الدّيان بالحاكم ، والقاضي ، والقهار ، وبالسايس القائم على الشيء بمايصلحه كما تفعل الولاة والأمراء بالرعيّة .

ووجه المناسبة على الأول أنها حيث دخلت في الوجود طايعة لأمره وقامت فيه منقادة لتسخيره ، وجبت في الحكمة الالهيّة جزاؤها ومقابلتها بمايقوم بوجودها فلا تكون محرومة من مادّة بقائها على وفق تدبيره ، قاله الشارح البحراني .

وعلى الثاني أنّ إعطائه كلّ شيء مايستحقّه ولوعلى وجه التفضّل من فروع الحكم بالحق .

وعلى الثالث الاشعار بأنّ قهره سبحانــه لا يمنعه من العطاء كما يكون في غيره احيانا .

وعلى الرّابع أنّ مقتضى قيمومته بالأصلح عدم الحرمان كما هو شأن الموالى بالنسبة إلى العبيد .

و كيف كان فهو سبحانه لا يمنعها من الرزق (ولو) كانت (في الصّفا) الصلد (اليابس) الذي لا ينبت شيئاً (والحجر) الجامد (الجامس) الذي لا يتحول من موضع موضعاً بل يفتح عليها أبواب معاشها في كلّ مكان و يهديها إلى أقواتها في كلّ زمان .

ثمّ نبّه على مجال آخر للفكرة في النملة موجبة للتنبيه والعبرة فقال (ولو فكرت في مجاري اكلها) أى مجاري ماتأكله من الطعام وهى الحلق والأمعاء (وفي علوها وسفلها) .

قال الشارح البحراني علوها بسكون اللاّم نقيض سفلها وهو رأسها ومايليه إلى الجزء

المتوسّط وسفلها ماجاوزالحر من طرفها الآخر .

أقول : فعلى ذلك الضميران مرجعهمانفس النملة على حذوماسبق ، ويحتمل رجوعهما إلى المجاري والمراد واحد .

(و ما في الجوف من شراسيف بطنها) أى أطراف أضلاعها المشرفة على بطنها (وما في الرّأس من عينها واذنها) .

قال الشارح المعتزلي ولايثبت الحكماء للنمل آذاناً بارزة عن سطوح رؤوسها ويجب إن صحّ ذلك أن يحمل كلام أميرالمؤمنين عليه السلام على قوّة الاحساس بالأصوات فانّه لايمكن الحكماء إنكار وجود هذه القوّة لها ، ولهذا إذا صيح عليهنّ هدبن .

وقوله عليه السلام (لقضيت من خلقها عجبا) جواب او أى لوفكرت في هذه الأمورات التي أبدعها الله سبحانه فيها بحسن تدبيره وحكمته وقدرته مع مالها من الصّغر واللطافة لأدّيت من ذلك عجبا أى تعجّبت غاية التّعجب (و لقيت من وصفها تعبا) ومشقّة إن وصفتها حقّ الوصف .

(فتعالى الله الذي أقامها على قوائمها) مع مابها من الدّقة واللطافة لايكاد أن يدركه الطرف لغاية دقتها كالخيوط الدّقيقه (وبناها على دعائمها) استعار الدّعامة الّتي هو عمود البيت لما يقوم بـه بدنها من الأجزاء القائمة مقام العظام والأوتار وفيه تشبيهها بالبيت المبنيّ على الدّعائم (لم يشركه في فطرتها) أي خلقتها وايجادها (فاطر) مبدع (ولم يعنه على خلقها قادر) مدبّر بل توحّد بالفطر والتدبير وتفرّد بالخلق والتقدير فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر سلطانه .

(ولوضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته) أى لوسرت أوأسرعت في طرق فكرك وهى الأدلّة واجزاء الأدلة لتصل إلى غايات الفكر في الموجودات والمكونات (مادلّتك الدلالة) أى لم يدلّك الدّليل (إلاّ على أنّ فاطر النملة) على صغرها (هو فاطر النخلة) على طولها وعظمتها ، يعني أنّ خالقهما واحد والغرض منه دفع توهّم يسر الخلق وسهولته في الأشياء الصّغيرة (لدقيق تفصيل كلّ شيء وغامض اختلاف كلّ حيّ) .

يعني أنّ كلا من الأجسام والأشياء صغيراً كان أو كبيراً فتفصيل جسمه وخلقته وهيئته تفصيل دقيق واختلاف أشكالها وصورها وألوانها ومقاديرها اختلاف غامض السّبب ، فلابدّ للكلّ من مدبّر حكيم خصّصه بذلك التفصيل والاختلاف على اقتضاء التدبير والحكمة ، فثبت بذلك أنّها لاتفاوت فيها بين الصّغر والكبر في الافتقار إلى الصّانع المدبّر .

وأكّد ذلك الغرض بقوله (وما الجليل واللّطيف) كالنخلة والنملة (والثقيل والخفيف) كالتراب والسحاب (والقوىّ والضعيف) كالفيلة والسخلة (في خلقه إلّا سواء) لاستواء نسبة قدرته التي هي عين ذاته اليها .

والغرض بذلك دفع استبعاد نسبة الخلقة العظيمة والخلقة الصّغيرة إلى صانع واحد ، ووجه الدفع أنّ المخلوقات وإن اختلفت من حيث الطبايع والهيئآت والأشكال والمقادير صغراً و كبراً وثقلا وخفّة وضعفا وقوّة إلّا أنّها لا اختلاف فيها من حيث النسبة إلى القدرة الكاملة للفاعل المختار .

(و كذلك السماء والهواء والرياح والماء) على اختلاف هيئآتها وهيئاتها وتباينها وتضادها مشابهة للأمور السابقة ، مستوية لها من حيث الانتساب إلى القدرة .

(فانظر إلى الشّمس والقمر والنّبات والشجر والماء والحجر واختلاف هذا اللّيل و النّهار وتفجّر هذه البحار و كثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرّق هذه اللّغات والألسن المختلفات .)

لايخفى ما في هذه الفقرة وسابقتيها من الرقة والسّلاسة واللّطافة من حيث اللّفظ والعبارة ، حيث تضمنت سياقة الاعداد مع مراعاة التطبيق والازدواج وملاحظة الأسجاع، وأمّا من حيث المعنى فالمراد بها الأمر بالتدبّر فيما أودع في هذه الأشياء من غرايب الصنعة ولطايف الحكمة وبراهين القدرة والعظمة حسبما عرفت نبذاً منها في شرح الفصل الرابع والسادس من المختار التسعين فانظر ماذاترى .

و قال الشارح المعتزلي : المراد بها الاستدلال بامكان الاعراض على ثبوت الصّانع، بأن يقال كلّ جسم يقبل لجسميته المشتركة بينه وبين ساير الأجسام مايقبله غيره من الأجسام ، فاذا اختلف الأجسام في الاعراض فلابد من مخصّص وهو الصّانع الحكيم .

وقرّره الشارح البحراني بتقرير أوضح وهو أنّ هذه الأجسام كلّها مشتركة في الجسميّة واختصاص كلّ منها بما يميّز به من الصفات المتعدّدة ليست للجسميّة ولوازمها ، وإلّا وجب لكلّ منها ما وجب للآخر ، ضرورة اشتراكها في علّة الاختصاص فلا مميّز له هذا خلف ، ولا لشيء من عوارض الجسمية لأنّ الكلام في اختصاص كلّ منها بذلك العارض كالكلام في الأوّل ويلزم التسلسل ، فيبقى أن يكون لأمر خارج عنها هو الفاعل الحكيم المخصص لكل منها بحدّ من الحكمة والمصلحة .

أقول : وقد اشير إلى هذا الاستدلال في قوله عزّ وجلّ « ومن آياته خلق السّموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين ۞ ومن آياته منامكم باللّيل والنّهار وابتغاؤكم من فضله إنّ في ذلك لآيات لقوم يسمعون ۞ ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزّل من السّماء ماء فيحيى به الأرض بعد موتها إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

قال الطبرسيّ : أى من دلالاته على وحدانيّته وكمال قدرته « خلق السّموات والأرض » ومافيهما من عجايب خلقه وبدايع صنعه مثل ما في السّموات من النجوم والشمس والقمر وجريها في مجاريها على غاية الاتّساق و النظام ، وما في الأرض من الجماد والنبات والحيوان المخلوقة على وجه الاحكام .

« واختلاف ألسنتكم » الألسنة جمع لسان واختلافها هو أن ينشأها الله مختلفة في الشّكل والهيئة والتركيب فيختلف نغماتها وأصواتها حتّى أنّه لا يشتبه صوتان من نفسين هما اخوان ، وقيل : إنّ اختلاف الألسنة هو اختلاف اللغات من العربيّة والعجميّة وغيرهما ، ولا شيء من الحيوانات يتفاوت لغاتها كتفاوت لغات الانسان فان كانت اللّغات توقيفيّاً من قبل الله فهو الذي فعلها ، وإن كانت مواضعة من قبل العباد فهو الذي يسرها .

« وألوانكم » أى واختلاف ألوانكم من البياض والحمرة والصّفرة والسّمرة وغيرها فلا يشبه أحداً أحداً مع التشاكل في الخلقة ، وما ذلك إلّا للتراكيب البديعة واللّطائف العجيبة الدالّة على كمال قدرته وحكمته حتى لا يشتبه اثنان من النّاس ولا يلتبسان مع كثرتهم .

« إنّ في ذلك لآيات » أى أدلّة واضحات « للعالمين » أى للمكلّفين .

« ومن آياته » الدالّة على توحيده واخلاص العبادة له « منامكم بالّليل والنهار وابتغاؤكم من فضله » أى النّوم الذي جعله الله راحة لأبدانكم بالّليل وقد تنامون بالنهار فاذا انتبهتم انتشرتم لابتغاء فضل الله « إنّ في ذلك لآيات لقوم يسمعون » ذلك فيقبلونه ويتفكّرون فيه ، لأنّ من لايتفكّر فيه لاينتفع به فكأنه لم يسمعه .

« ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً » معناه ومن دلالالته أن يريكم النار تنقدح من السحاب يخافه المسافر و يطمع فيه المقيم ، وقيل : خوفا من الصواعق وطمعاً في الغيث « وينزّل من السّماء ماء » أى غيثاً ومطراً « فيحيى به » أى بذلك الماء « الأرض بعدموتها » أى بعد انقطاع الماء عنها وجدوبها « إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون » أى للعقلاء المكلّفين .

(فالويل) أى الحزن والهلاك والمشقّة من العذاب وقيل إنّه علم واد في جهنّم (لمن جحد المقدّر وأنكر المدبّر) وهم الدّهريّون الّذين قالوا ما هى إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيى ومايهلكنا إلاّ الدّهر (ويزعمون أنهم كالنبات) النابت في الصحاري والجبال من غير زرع فكما أنّه ليس له زارع ومدبّر من البشر فكذلك هؤلاء .

(مالهم زارع) أصلا (ولا لاختلاف صورهم صانع) قطعا وذكر اختلاف الصّور لكونه أوضح دلالة على الصانع وقيل: المراد انهم قاسوا أنفسهم على النبات الذي جعلوا من الأُصول المسلمة أنه لامقدّر له بل ينبت بنفسه من غير مدبّر (ولم يلجأوا) أى لم يستندوا (إلى حجّة فيما ادّعوا) من جحود المقدّر (ولاتحقيق لما) حفظوا و (أوعوا) من إنكار المدبّر بل دعويهم مستندة إلى مجرّد الظنّ والحسبان ومحض الهوى والاستحسان كما نطق به الفرقان .

قال تعالى « أفرأيت من اتّخذ الهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكّرون ۞ وقالوا ماهى إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيى ومايهلكنا إلاّ الدّهر و مالهم بذلك من علم إن هم

إلاّ يظنّون » .

وروى في الصّافي من الكافي عن الصّادق عليه السلام في حديث وجوه الكفر قال عليه السلام : فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيّة وهو قول من يقول : لاربّ ولا جنّة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدّهرية وهم الّذين يقولون ومايهلكنا إلاّ الدّهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان عنهم على غير تثبّت منهم ولا تحقيق لشيء ممايقولون قال الله عزّ وجلّ « ان هم إلاّ يظنّون » إنّ ذلك كما يقولون .

قال الفخر الرازى : وأما شبهتهم في انكار الإله الفاعل المختار فهو قولهم « ومايهلكنا إلاّ الدّهر » يعني تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاج الطبايع وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاصّ حصلت الحياة ، واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت ، فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبايع وحركات الأفلاك، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة ثمّ قال تعالى « ومالهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنّون » .

والمعنى أنّ قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمة، فالذي قالوه يحتمل وضدّه أيضا يحتمل ، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقا والقول بوجود الإله الحكيم حقّا فانّهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قويّة في أنّ هذا الاحتمال الثاني باطل ، ولكنه خطر ببالهم هذا الاحتمال الأوّل فجزموا به وأصرّوا عليه من غير حجّة ولا بيّنة ، فثبت أنّهم ليس لهم علم ولاجزم ولايقين في صحّة القول الّذي اختاروه بسبب الظنّ والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب وحجّة ودليل، هذا

ولما دعا عليه السلام على الجاحدين بالويل والثبور زيف قولهم بعدم استناده إلى حجّة وبيّنة ولو كانت ضعيفة هيّنة ، عاد إلى تقريعهم وتوبيخهم باقامة البرهان المحكم والدلالة الواضحة على بطلان قولهم وفساد به منهم فقال على سبيل الاستفهام بقصد الإنكار والإبطال :

(وهل يكون بناء من غير بان وجناية من غير جان) يعني افتقار الفعل إلى الفاعل ضروري وإنكاره باطل ومنكره ضال جاهل .

روى في البحار من جامع الأخبار قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن اثبات الصانع فقال عليه السلام : البعرة تدلّ على البعير ، والرّوثة تدلّ على الحمير ، وآثار القدم تدلّ على المسير ، فهيكل علوي بهذه اللطافة و مركز سفلي بهذه الكثافة كيف لايدلاّن على اللطيف الخبير؟

وفيه من كتاب التوحيد للصدوق (ره) بسنده عن هشام بن الحكم قال :كان زنديق بمصر يبلغه عن أبي عبدالله عليه السلام فخرج إلى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها فقيل له هو بمكّة، فخرج الزنديق إلى مكة ونحن مع أبي عبدالله عليه السلام فقاربنا الزنديق ونحن مع أبي عبدالله عليه السلام في الطواف فضرب كتفه « كفّه» كتف أبي عبدالله عليه السلام

فقال له جعفر عليه السلام : ما اسمك ؟ قال : اسمي عبدالملك ، قال : فما كنيتك ؟ قال: أبو عبدالله قال عليه السلام : فمن الملك الذي أنت له عبد أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض ؟ وأخبرني عن ابنك أعبد إله السماء أم عبد إله الأرض ؟ فسكت ، فقال أبو عبدالله عليه السلام :قل ماشئت تخصم ، قال هشام بن الحكم: قلت للزنديق :أما تردّ عليه ، فقبح قولي .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام: إذا فرغت من الطواف فأتنا .

فلما فرغ أبو عبدالله عليه السلام أتاه الزنديق فقعد بين يديه ونحن مجتمعون عنده فقال للزنديق : أتعلم أنّ للأرض تحت وفوق ؟ قال : نعم، قال عليه السلام : فدخلت تحتها؟ قال : لا، قال :فما يدريك بما تحتها ؟ قال : لا أدرى إلاّ أنّي لأظنّ أن ليس تحتها شيء، قال أبو عبدالله عليه السلام: فالظنّ عجز مالم تستيقن .

قال أبو عبدالله عليه السلام : فصعدت إلى السّماء ؟ قال : لا، قال: فتدري مافيها ؟ قال لا ، قال : فعجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل تحت الأرض ولم تصعد إلى السّماء ولم تجز هنالك فتعرف ماخلقهنّ وأنت جاحد مافيهنّ وهل يجحد العاقل مالايعرف ؟! فقال الزنديق: ما كلّمني بهذا أحد غيرك .

فقال أبوعبدالله عليه السلام : فأنت في شكّ من ذلك فلعلّ هو ولعلّ ليس هو ؟ قال الزّنديق : ولعلّ ذاك .

فقال أبوعبدالله عليه السلام : أيّها الرّجل ليس لمن لايعلم حجّة على من يعلم فلا حجّة للجاهل يا أخا أهل مصر تفهم عنّي فانا لا نشكّ في الله أبداً، أماترى الشّمس والقمر واللّيل والنهار يلجان ليس لهما مكان إلاّ مكانهما فان كانا يقدران على أن يذهبا ولايرجعان فلم يرجعان ؟ فان لم يكونا مضطرّين فلم لايصير الليل نهاراً والنهار ليلا ؟ اضطرّا والله ياأخاأهل مصر إلى دوامهما والذي اضطرّهما أحكم منهما وأكبر منهما ، قال الزنديق : صدقت .

ثمّ قال أبوعبدالله عليه السلام : يا أخا أهل مصر الذي تذهبون وتظنّونه بالوهم فان كان الدّهر يذهب بهم لم لايردّهم ؟ وإن كان يردّهم لم لايذهب بهم القوم مضطرّون يا أخا أهل مصر السّماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لاتسقط السماء على الأرض ولم لاتنحدر الأرض فوق طباقها فلايتماسكان ولايتماسك من عليهما ؟ فقال الزنديق أمسكهما والله ربّهما وسيّدهما ، فآمن الزنديق على يدى أبي عبدالله عليه السلام .

وقد أوردت هذه الرواية على طولها لتماميّتها في إبطال مذهب الدّهرية ونزيد إيضاحها بكلام أمير المؤمنين عليه السلام ولو تأمّلتها حقّ التأمل ظهر لك أنّها في الحقيقة بمنزلة الشرح لقوله : ولم يلجأوا إلى حجّة، إلى قوله :جان، فتدبّر لتبصر .

ولما نبّه على لطايف الحكمة ودقايق القدرة الشاهدة بوجود الصّانع المدبّر الحكيم في خلقة النملة أردف ذلك تأكيداً وتثبيتا بذكر دقايق الصنع و براهين التدبير في خلق الجرادة فقال عليه السلام :

(وإن شئت قلت في الجرادة) نظير ماقلته في النملة من القول البيّن الكاشف عن تدبّر الصّانع الحكيم المدبّر (إذ خلق لها عينين حمراوين وأسرج لها حدقتين قمراوين) أى جعلهما مضيئتين كالسراج منيرتين كالليلة المنيرة بالقمر (وجعل لها السمع الخفىّ) أى عن أعين الناظرين وقيل : أراد بالخفىّ اللطيف السامع لخفىّ الأصوات .

قال الشارح البحراني : فوصفه بالخفاء مجاز اطلاقا لاسم المقبول على قابله (وفتح لها الفم السّوى) أي المستوى قال الشارح البحراني: والتسوية التعديل بحسب المنفعة الخاصة بها .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد به أنّ فمها مشقوق عرضاً مثل فم السرطان وليس كأفواه الزنابير وساير ذوات الأجنحة من الحيوان .

(وجعل لها الحسّ القوى) قال البحراني: أراد بحسّها قوّتها الوهميّة وبقوّته حذقها فيما الهمت إياه من وجوه المعاش والتصرّف يقال: لفلان حسّ حاذق إذا كان ذكياً فطناً درّاكا .

أقول : والظاهر أنّ المراد به قوّة سامعتها وباصرتها ، فإنا قد شاهدنا غير مرّة أنها تقع على الزرع في أوانه بزحفها فيصحن ويأكلن الزرع ويفسدنه فاذا ظهر في الجوّ واحد من الطير المعروف بطير الجراد يمرّ عليهنّ ولو على غاية بعد منهنّ يشاهدنه أو يسمعن صوته فيسكتن ويمسكن عن أصواتهن مخافة أن يقع عليهنّ فيقتلهنّ ، وهو دليل على قوّة سمعها وبصرها

(و) جعل لها (نابين) أي سنّين (بهما تقرض) وتقطع الزرع والحبّ (ومنجلين) أي يدين أورجلين شبيهتين بالمنجل الذى يقضب أي يقطع به الزرع ووجه الشبه الاعوجاج والخشونة (بهما تقبض) .

و من لطيف الحكمة في رجليها أن جعل نصفهما الّذي يقع عليه اعتمادهـا وجلوسها كالمنشار ليكون لها معينا على الفحص ووقاية لذنها عند جلوسها وعمدة لها عند الطيران .

(يرهبها الزّراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبّها ولو أجلبوا بجمعهم) أي يخافها الزارعون ولا يقدرون على دفعها ولو تجمّعوا وتألّبوا بجمعهم ، ألا ترى أنها إذا توجّهت بزحفها إلى بقعة وهجمت على زروعها وأشجارها أمحلته ولا يستطيع أحد دفعها حتّى لوأنّ ملكا من ملوك الدّنيا أجلب عليها بخيله ورجله وأراد ذبّها عن بلاده لم يتمكّن من ذلك .

وفي ذلك تنبيه على عظمة الخالق حيث يسلّط أضعف خلقه على أقوى خلقه .

قيل لأعرابيّ : ألك زرع ؟ فقال : نعم ولكن أتانا زجل من جراد بمثل مناجلي الحصاد فسبحان من يهلك القوىّ الأكول بالضعيف المأكول .

وفي حيوة الحيوان للدميري عن ابن عمر أنّ جرادة وقعت بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله فاذا مكتوب على جناحها بالعبرانية : نحن جند الله الأكبر ولنا تسع وتسعون بيضة ولو تمّت لنا المأة لأكلنا الدّنيا بما فيها

وكيف كان فلا يستطيع أحد لدفعها (حتّى ترد الحرث في نزواتها) ووثباتها (وتقضى منه شهواتها) فترد الحرث باختيارها وترحل عنها باختيارها .

قال الاصمعي : أتيت البادية فاذا أعرابيّ زرع برّاً له ، فلما قام على سوقه وجاد سنبله أتاه زجل جراد فجعل الرّجل ينظر إليه ولا يدري كيف الحيلة فيه فأنشأ يقول :

مرّ الجراد على زرعي فقلت لها لا تأكلن ولا تشغل بافساد
فقـام منهم خطيب فوق سنبلة إنا على سفر لابدّ من زاد

وقوله (وخلقها كلّه لايكون اصبعا مستدقة) تنبيه على تمام التعجّب بما أودع فيها من بديع الصنعة ، يعني أنّها يرهبها الزراع ويخافها الحراث ويهابها الملاك والحال أنها مخلوق ضعيف صغير حقير حتّى أنها لوشرح أوصافها المذكورة لمن لم يرها أصلا اعتقد أنّ الموصوف بها لابدّ أن يكون خلقاً عظيم الجثّة قويّ الهيكل حتّى يصلح استناد هذه الأوصاف إليه ولم يكن له مزيد تعجّب ، فاذا تبيّن له صغر حجمه زاد تعجّباً .

(فتبارك) أى تعالى (الله الّذي يسجد له من في السّموات و الأرض طوعاً وكرها) أراد بالسجدة معناها الحقيقي ، لأنّه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعا حالتي الشدّة والرخا ، والكفرة له كرها حال الشدّة والضرورة فقط أومعناها المجازى أعنى مطلق الخضوع أعمّ من التكليفي والتكويني أي الدّخول تحت ذلّ الافتقار والحاجة ، والأوّل مبنيّ على كون لفظة من مخصّصة بذوى العقول والثاني على عدم الاختصاص .

ويؤيد الأول قوله (ويعفر له خداً ووجهاً) لظهوره في التمريغ أي تقليب الوجه والخد بالأرض اللّهمّ إلاّ أن يكون كناية عن غاية الخضوع (ويلقى اليه بالطاعة) أي يطيع له (سلما وضعفا) أي من حيث التسليم والضعف أو حال كونه مستسلما ضعيفا (ويعطى له القياد رهبة وخوفا) أي ينقاد له لأجل الخوف والرهبة .

(فالطير مسخرة لأمره) كما قال تعالى « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلاّ الله إنّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » .

قال الطبرسي : أي ألم تتفكروا وتنظروا إلى الطير كيف خلقها الله خلقة يمكنها معها التصرف في جو السماء صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية مذللات للطيران في الهواء بأجنحتها تطير من غير أن تعتمد على شيء - ما يمسكهن إلاّ الله - أي ما يمسكهن عن السقوط على الأرض من الهواء إلاّ الله فيمسك الهواء تحت الطير حتى لا ينزل فيه كامساك الهواء تحت السابح في الماء حتى لا ينزل فيه ، فجعل إمساك الهواء تحتها إمساكاً لها على التوسع ، فانّ سكونها في الجو إنما هو فعلها ، فالمعنى ألم ينظروا في ذلك فتعلموا أنّ لها مسخراً ومدبراً لا يعجزه شيء ولا يتعذّر عليه شيء وأنه إنّما خلق ذلك ليعتبروا .

ولما نبّه على كونها مسخرة مقهورة تحت قدرته ، أردفه باحاطة علمه تعالى عليها بجميع أجزائها فقال (أحصى عدد الريش منها والنفس) واحصائه كناية عن علمه به (وأرسى قوايمها على الندى واليبس) أي أثبت قوايمها بعضها على الندى كطير البحر وبعضها على اليبس كطير البرّ (قدّر أقواتها) أي جعل لكلّ منها قوتا مقدّراً معيّنا على قدر الكفاية (وأحصى أجناسها) وهو كناية عن احاطته بأنواعها .

وفصّلها بقوله (فهذا غراب وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كلّ طاير باسمه) .

قال الشارح البحراني : الدّعاء استعارة في أمر كلّ نوع بالدّخول في الوجود وذلك الأمر يعود إلى حكم القدرة الالهية العظيمة عليه بالدّخول في الوجود ، ووجه

الاستعارة مايشترك فيه معنى الدّعاء والأمر من طلب دخول مهيّة المطلوب بالدّعاء والأمر في الوجود وهو كقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ✿ فقضيهنّ » الآية ، و لما استعار لفظ الدّعاء رشّح بذكر الاسم لأنّ الشيء إنما يدعى باسمه ، و يحتمل أن يريد الاسم اللغوي وهو العلامة فانّ لكلّ نوع من الطير خاصّة وسمة ليست للآخر ويكون المعنى أنه تعالى أجرى عليها حكم القدرة بمالها من السّمات والخواص في العلم الالهي واللّوح المحفوظ .

قال : وقال بعض الشارحين : أراد أسماء أجناس وذلك أنّ الله تعالى كتب في اللّوح المحفوظ كلّ لغة تواضع عليها العباد في المستقبل ، وذكر الأسماء الّتي يتواضعون عليها ، وذكر لكلّ اسم مسمّاه فعند إرادة خلقها نادى كلّ نوع باسمه فاجاب دعواه وأسرع في إجابته .

(و كفل له برزقه) أى ضمنه ثمّ أشار إلى كمال قدرته تعالى في خلق المطر والسحاب فقال (وانشأ السحاب الثقال) أى الثقيلة بمافيها من الماء، وهواقتباس من قوله سبحانه في سورة الرّعد « هو الذي يريكم البرق خوفاوطمعاً وينشىء السّحاب الثقال » وقد تقدّم في الهداية الرابعة في شرح الفصل السّادس من المختار التسعين تفسير هذه الآية ونبّهنا هناك على ماتضمنها الرّعد والبرق والسحاب والمطر من عجائب القدرة والعظمة والحكمة فليراجع ثمّة .

وقوله : (فأهطل ديمها) أى جعل ديمها هاطلة سايلة متتابعة (وعدّد قسمها) أى أحصى ماقدر منها لكلّ بلد وأرض على وفق الحكمة و المصلحة (فبلّ الأرض بعدجفوفها وأخرج نبتها بعد جدوبها) كما قال عزّ من قائل في سورة الحجّ « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج » أى ترى الأرض ميتة يابسة فاذا أنزلنا عليها المطر تحرّكت بالنبات وانتفخت وأنبتت من كلّ نوع من أنواع النبات موصوف بالبهجة والحسن والنضارة وفي سورة الروم « وينزل من السّماء ماء فيحيى به الأرض بعد موتها إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون »

تبصرة

لما كان هذه الخطبة الشريفة متضمّنة بوصف خلقة أصناف من الحيوان وتشريح ما أبدعه الله سبحانه فيها من دلائل القدرة والحكمة وبراهين التّوحيد والتفريد والعظمة، بعضها بالتفصيل كالنملة والجرادة، وبعضها بالاجمال والاشارة كالغراب والعقاب والحمامة والنعامة أحببت أن أذكر فصلاً وافياً في وصف هذه الأنواع السّتّة من الحيوان التي تضمّنها كلام أمير المؤمنين عليه السلام على الترتيب الوارد في كلامه، والمقصود بذكر هذا الفصل تأكيد الغرض المسوق له هذه الخطبة الشريفة وهي الدّلالة على قدرة الصانع وحكمة المبدع عزّ وجلّ فأقول:

تذنيبات

الاول - فى خلقة النملة

قال الدميرى في كتاب حيوة الحيوان: النمل معروف الواحدة نملة والجمع أنمال، وأرض نملة ذات نمل، والنملة بالضمّ النميمة يقال رجل نمل أى نمام، وما أحسن قول الأوّل:

اقنع بما تلقي بلا بلغة   فليس ينسى ربّنا النملة
إن أقبل الدّهر فقم قائماً   وإن تولّى مدبراً نم له

قال: وسميت النملة نملة لتنملها وهو كثرة حركتها وقلّة قوائمها، والنمل لايتزاوج ولا يتلاقح إنّما يسقط منه شيء حقير في الأرض فينمو حتى يصير بيضاً ثم يتكوّن منه، والبيض كلّه بالضاد المعجمة إلا بيض النمل فانّه بالظاء المشالة والنمل عظيم الحيلة في طلب الرّزق فاذا وجد شيئاً أنذر الباقين يأتون إليه، وقيل انما يفعل ذلك منه رؤساؤها، ومن طبعه أنّه يحتكر في أيّام الصيف للشتاء، وله في الاحتكار من الحيل ما أنه إذا احتكر مايخاف إنباته قسّمه نصفين ماخلا الكسفرة فانه يقسّمها أرباعاً لما أُلهم من أنّ كلّ نصف منها ينبت، وإذا خاف العفن على

الحبّ أخرجه إلى ظاهر الأرض ونشره ، وأكثر ما يفعل ذلك ليلا في ضوء القمر ويقال: إنّ حياته ليست من قبل ما يأكل ولا قوامه، وذلك إنه ليس له جوف ينفذ فيه الطعام ولكنه مقطوع نصفين ، وإنما قوته إذا قطع الحبّ في استنشاق ريحه فقط و ذلك يكفيه .

أقول : وظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبة أعني قوله عليه السلام في مجاري أكلها ومن شراسيف بطنها يدلّ على فساد زعم هذا القائل ، والتجربة أيضاً تشهد بخلافه ، فانا قد شاهدنا كثيراً أنّ الذر وهي صغار النمل تجتمع على حبوبات الطعام ونحوها ويأكلها حتّى يفنيها بتمامها .

قال الدميرى : وقد روى عن سفيان بن عيينة أنه قال : ليس شيء يخبا قوته إلّا الانسان والعقعق والنمل والفار ، وبه جزم في الاحياء في كتاب التوكل ، وعن بعضهم أنّ البلبل يحتكر الطعام ويقال : إنّ للعقعق مخابي إلّا أنّه ينساها ، والنمل شديد الشم ، ومن أسباب هلاكه نبات أجنحته فاذا صار النمل كذلك أخصبت العصافير لأنها تصيدها في حال طيرانها ، وقد أشار إلى ذلك أبو العتاهية بقوله :

فاذا استوت للنمل أجنحة حتى تطير فقد دنا عطبه

وكان الرشيد يتمثل بذلك كثيراً عند نكبة البرامكة .

وهو يحفر قرية بقوائمه ،وهي ست فاذا حفرها جعل فيها تعاويج «تعاريج خ» لئلاّ يجرى إليها ماء المطر ، وربما اتخذ قرية فوق قرية لذلك وإنما يفعل ذلك خوفا على ما يدّخره من البلل .

- قال البيهقي في الشعب : و كان عدى بن حاتم الطائي يفتّ الخبز للنمل ويقول :إنهن جارات ولهنّ علينا حقّ الجوار .

وسيأتي في الوحش عن الفتح بن خرشف الزاهد انّه كان يفتّ الخبز لهنّ في كلّ يوم فاذا كان يوم عاشوراء لم تأكله .

وليس في الحيوان ما يحمل ضعف بدنه مراراً غيره على انّه لا يرضى بأضعاف الأضعاف حتّى أنّه يتكلّف حمل نوى التمر وهو لا ينتفع به وإنما يحمله على حمله

الحرص والشره وهو يجمع غذاء سنين لوعاش ولايكون عمره أكثر من سنة .

ومن عجايبه اتخاذ القرية تحت الأرض وفيها منازل ودهاليز وغرف وطبقات معلقات تملاءها حبوبا وذخاير للشتاء ، ومنه مايسمّى الذرّ الفارسي وهو من النمل بمنزلة الزنابير من النحل ، ومنه أيضا مايسمّى بنمل الأسد سمّي بذلك لأنّ مقدمه يشبه وجه الأسد ومؤخره يشبه النمل .

وروى البخارى ومسلم وأبوداود والنسائى عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال : نزل نبيّ من الأنبياء عليهم السلام تحت شجرة فلدغته ، فأمر بجهازه فاخرج من تحتها وأمر بها فاحرقت بالنار فأوحى الله تعالى إليه هلاّ نملة واحدة .

قال أبوعبدالله الترمدي في نوادر الأصول : لم يعاتبه على تحريقها وإنما عاتبه بكونه اخذ البريء بغير البريء ، وهذا النّبي هو موسى بن عمران عليه السلام وأنّه قال يا ربّ تعذّب أهل قرية بمعاصيهم و فيهم الطايع ، وكأنّه أحبّ أن يريه ذلك من عنده فسلّط عليه الحرّ حتّى التجأ إلى شجرة مستروحا إلى ظلّها وعندها قرية نمل فغلبه النوم فلماوجد لذّة النوم لدغته نملة فدلكهنّ بقدمه فأهلكهنّ وأحرق مسكنهنّ فأراه تعالى الآية في ذلك عبرة لما لدغته نملة كيف اصيب الباقون بعقوبتها ، يريد أن ينبّهه على أنّ العقوبة من الله تعالى تعمّ الطايع والعاصي ، فتصير رحمة وطهارة وبركة على المطيع ، وشرّاً ونقمة وعدوانا على العاصي ، وعلى هذا ليس في الحديث مايدلّ على كراهة ولاحظر في قتل النّمل ، فانّ من أذاك حلّ لك دفعه عن نفسك ولا أحد من خلق الله أعظم حرمة من المؤمن وقد أبيح لك دفعه بضرب أوقتل على ماله من المقدار ، فكيف بالهوام والدّواب التي قد سخّرت للمؤمن وسلّط عليها .

قال الدميري : وروى الطبراني والدارقطني أنّه قال : لما كلّم الله موسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفاء في اللّيلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ .

قال : وروى أنّ النملة التي خاطبت سليمان أهدت اليه نبقة(١) فوضعها عليه السلام في كفّه فقالت :

(١) النبقة بالنون المكسورة ثم الباء الساكنة حمل السدر، ق

ألم ترنا نهدى إلى الله ماله وإن كان عنه ذا غني فهو قابله
ولو كان يهدى للجليل بقدره لقصر عنه البحر حين يساجله
ولكننا نهدى إلى من نحبه فيرضى بها عنا ويشكر فاعله
وماذاك إلا من كريم فعاله وإلا فما في ملكنا من يشاكله

فقال سليمان عليه السلام : بارك الله فيكم فهو بتلك الدعوة أكثر خلق الله ، انتهى ما أهمنا نقله من كتاب حيوة الحيوان .

أقول : ومن عجيب قصة النمل ماجرى له مع سليمان عليه السلام وقد اخبر به سبحانه في كتابه العزيز قال تعالى في سورة النمل « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون ✿ حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده و هم لا يشعرون ✿ فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التى أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضيه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

قال الطبرسيّ «أتوا على واد النمل » هو واد بالطايف وقيل بالشام « قالت نملة » أى صاحت بصوت خلق الله لها ، ولما كان الصوت مفهوما لسليمان عبّر عنه بالقول ، وقيل : كانت رئيسة النمل « لايحطمنكم » أى لا يكسرنكم « سليمان وجنوده وهم لايشعرون » بحطمكم أو وطئكم فانهم لوعلموا بمكانكم لم يطأوكم .

وهذا يدل على أن سليمان وجنوده كان ركبانا ومشاة على الأرض ولم تحملهم الريح، لأن الريح لوحملتهم بين السماء والأرض لما خافت النملة أن يطأوها بأرجلهم ولعل هذه القصة كانت قبل تسخير الله الريح لسليمان عليه السلام .

فان قيل : كيف عرفت النملة سليمان وجنوده حتى قالت هذه المقالة ؟

قلنا : إذا كانت مأمورة بطاعته فلابد وأن يخلق الله لها من الفهم ما تعرف به اُمورطاعته ، ولا يمتنع أن يكون لها من الفهم ماتستدرك به ذلك وقيل: إن ذلك كان منها على سبيل المعجز .

« فتبسم ضاحكا من قولها » وسبب ضحكه التعجب لأنه رأي مالا عهدله به

وقيل انه تبسّم بظهور عدله حتّى عرفه النمل ، وقيل : إنّ الريح أطارت كلامها إليه من ثلاثة أميال حتّى سمع ذلك فانتهى إليها وهى تأمر النمل بالمبادرة ، فتبسّم عليه السلام من حذرها ، هذا .

قال بعض أهل العلم : إنّ النملة تكلّمت بعشرة أنواع من البديع قولها : يا نادت، أيّها،نبّهت،النمل، سمّت ، ادخلوا ، أمرت ، مساكنكم ،نعتت، لايحطمنّكم حذرت، سليمان، خصّت، وجنوده ، عمّت ، وهم ،أشارت،لايشعرون، اعتذرت.

وفى البحار من تفسير عليّ بن إبراهيم « وحشر لسليمان جنوده من الجنّ والانس والطير » قعد على كرسيّه وحملته الرياح على وادالنمل وهوواد ينبت الذهب والفضة ، قد وكّل الله به النمل وقول الصّادق عليه السلام : إنّ لله واديا ينبت الذّهب والفضة قد حماه الله بأضعف خلقه وهوالنمل لورامه البخاتي ماقدرت عليه ، فلماانتهى سليمان إلى وادى النمل قالت نملة الآية .

وفى البحار من العيون و العلل بسنده عن داود بن سليمان الغازي قال : سمعت عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام يقول عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر ابن محمّد عليه السلام في قوله عزّوجلّ « فتبسّم ضاحكا من قولها » .

قال : لماقالت النملة « يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنّكم سليمان وجنوده » حملت الريح صوت النملة إلى سليمان وهومارّ في الهواء والريح قدحملته فوقف وقال : عليّ بالنملة .

فلما اتى بها قال سليمان : يا أيّتها النملة أما علمت أنّي نبيّ الله وأنّي لاأظلم أحداً ؟ قالت النّملة : بلى ، قال سليمان: فلم حذّرتنيهم ظلمي؟وقلت: ياأيّها النمل ادخلوا مساكنكم ؟ قالت النملة : خشيت أن ينظروا إلى زينتك فيفتتنوا بهافيبعدوا عن ذكرالله .

ثمّ قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك داود ؟ قال سليمان : بل أبي داود ، قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود ؟ قال سليمان عليه السلام : مالي بهذا علم ، قالت النملة : لأنّ أباك داوى جرحه بودّ فسمّى داود وأنت

ياسليمان أرجو أن تلحق بأبيك .

ثمّ قالت النّملة : هل تدري لم سخّرت لك الرّيح من بين ساير المملكة ؟ قال سليمان : مالي بهذا علم ، قالت النّملة : يعني عزّ وجلّ بذلك لوسخّرت لك جميع المملكة كما سخّرت لك هذه الرّيح لكان زوالها من يدك كزوال الريح « فتبسّم ضاحكاً من قولها » .

قال العلاّمة المجلسي(ره) معنى التعليل الذي ذكره النملة أنّ أباك لماارتكب ترك الأولى و صار قلبه مجروحا بذلك فداواه بودّ الله و محبّته فلذا سمّي بداود واشتقاقا من الدواء بالودّ ، وأنت لما ترتكب بعد وأنت سليم منه سمّيت سليمان فخصوص العلتين للتسميتين صارتا علّة لزيادة اسمك على اسم أبيك .

ثمّ لما كان كلامها موهماً لكونه من جهة السّلامة أفضل من أبيه استدركت ذلك بأنّ ما صدر منه لم يصر سبباً لنقصه بل صار سبباً لكمال محبّته وتمام مودّته وأرجو أن تلحق أنت أيضاً بأبيك في ذلك ليكمل محبّتك .

وفي حيوة الحيوان عن الثعلبي وغيره أنها كانت مثل الذئب في العظم وكانت عرجاء ذات جناحين .

و في تفسير مولا فتح‌الله من كشف الغمّة : كانت مثل الدّيك ، ومن زاد المسير : كانت بعظم نعجة ، ومن كشف الأسرارسألهاسليمان عليه السلام عن مقدار جيشها فقالت أربعة آلاف قائد ، ولكلّ قائد أربعون ألف نقيب ، ولكلّ نقيب أربعون ألفا

و في روضة الصفا قال لها سليمان عليه السلام أما علمت أنّي نبيّ الله لا أرضى بظلم أحد ؟ قالت : نعم ، قال : فلم حذرتهم ؟ قال : يلزم على السائس أن ينصح قومه ، وأيضا فقد خفت من جنودك أن يحطمنّهم من حيث لايشعرون ، فاستحسن عليه السلام قولها .

ثمّ قال لها تلطّفاً : سلطانك أعظم أم سلطاني ؟ قالت : بل سلطاني ، قال : فكيف ذلك ؟ قالت: لأنّ سريرك على الريح وسريرى كفك .

ثمّ قال : جندك أكثر أم جندي ؟ قالت : بل جندي ، قال من أين هذا ؟ قالت فارجه حتّى أعرض عليك بعض جيشي ، فصاحت عليهم أن اخرجوا من حجراتكم

حتّى ينظر إليكم نبيّ الله ، فخرج سبعون ألف فوج لايعلم عددهم إلاّ الله قال ﷺ : هل بعد ذلك ؟ قالت : لو خرج كلّ يوم مثلها إلى سبعين عاما لم تنفدوا ، ثمّ لما أراد المسير أهدت إليه نصف رجل جراد واعتذرت كما قال الشاعر :

أهدت سليمان يوم العرض نملته تأتي برجل جراد كان في فيها
ترنمت بفصيح القول واعتذرت إنّ الهدايا على مقدار مهديها

الثاني في الجرادة

قال في حيوة الحيوان : الجراد معروف الواحدة جرادة الذكر والأنثى فيه سواء يقال هذه جرادة انثى كنملة و حمامة ، قال أهل اللّغة : وهو مشتقّ من الجرد قالوا : والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدّاً يقال: ثوب جرد أى أملس ، وثوب جرد إذا ذهب زبره .

وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير ، وبعضه صغير ، وبعضه أصفر وبعضه أبيض وإذا خرج من بيضه يقال له الدبا ، فاذا طلعت أجنحته و كبرت فهو الغوغا ، الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه في بعض ، فاذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمّي جراداً حينئذ وإذا أراد أن يبيض التمس لبيضه المواضع الصّلدة والصخور الصّلبة التي لا تعمل فيها المعاول فيضربها بذنبه فتفرج لـه فيلقى بيضه في ذلك الصّدع فيكون له كالافحوص ويكون حاضنا له ومربياً .

وللجرادة ستّة أرجل يدان في صدرها وقائمتان في وسطها ورجلان في مؤخّرها وطرفا رجليها منشاران ، وهو من الحيوان الّذي ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تتابع جميعه ظاعنا وإذا نزل أوله نزل جميعه ، ولعابه سمّ ناقع للنبات لايقع على شيء منه إلاّ أهلكه .

قال : وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه : وجه فرس وعينا فيل ، وعنق ثور ، وقرنا ايل ، وصدر أسد ، وبطن عقرب ، وجناحا نسر ، وفخذا جمل ، ورجلا نعامة ، وذنب حيّة .

وقد أحسن القاضي محيى الدين في وصف الجراد بذلك في قوله :

فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم
حبتهاأفاعى الأرض بطناوأنعمت عليها جياد الخيل بالرأس والفم

قال الشارح المعتزلي: قال أبوعثمان في كتاب الحيوان: من عجائب الجرادة التماسها لبيضها الموضع الصلد والصخور الملس ثقة بأنها إذا ضربت بأذنابها فيها انفرجت لها ، ومعلوم أنّ ذنب الجراد ليس في خلقة المنشار و لا طرف ذنبه كحدّ السنان ولا لها من قوّة الاسر ولالذنبها من الصلابة ما اذا اعتمدت به على الكدية جرح فيها ، كيف وهى تتعدّى إلى ماهو أصلب من ذلك .

وليس في طرفها كابرة العقرب وعلى أنّ العقرب ليس تخرق القمقم بذنبها من جهد الأيد وقوّة البدن ، بل انما ينفرج المها بطبع مجعول هناك ، وكذلك انفراج الصخور لأذناب الجراد .

ولو أنّ عقابا أرادت أن تخرق جلد الجاموس لماانخرق لهاإلاّ بالتكلّف الشديد والعقاب هى التي تنكدر على الذئب فتقد بدابرتها مابين صلوه إلى موضع الكاهل فاذا غرزت الجرادة و ألقت بيضها و انضمّت عليها تلك الأخاديد التي هي أحدثتها وصارت كالأفاحيص لها ، صارت حاضنة لها ومربية وحافظة وصائنة واقية .

حتّى اذا جائت وقت دبيب الروح فيها حدث عجب آخرلانّــه تخرج من بيضه أصهب إلى البياض ، ثمّ يصفرّ ويتكوّن فيه خطوط سود وبيض ، وحجم جناحه ثمّ يستقل فيموج بعضه في بعض .

قال في حيوة الحيوان : تكتب هذه الكلمات وتجعل في انبوبة قصب وتدفن في الزرع أو في الكرم فانّه لا يؤذيه الجراد باذن الله تعالى وهي :

«بسم‌الله الرحمن الرحيم اللّهمّ صلّ على سيّدنا محمّد و على آل سيّدنا محمّد وسلّم ، اللّهمّ أهلك صغارهم واقتل كبارهم ، وافسد بيضهم وخذ بأفواههم عن معايشنا وأرزاقنا إنّك سميع الدّعاء ، إنّي توكّلت على الله ربّي وربّكم ما .

من دابّة إلاّ هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم ، اللهمّ صلّ على سيّدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وسلّم واستجب منّا ياأرحم الرّاحمين» وهو عجيب مجرّب .

الثالث ـ في الغراب

قال في حيوة الحيوان : الغراب معروف سمّى بذلك لسواده ومنه قوله تعالى «وغرابيب سود» وكنيته أبو المرقال قال : قال الشاعر :

انّ الغراب وكان يمشي مشية　　　فيما مضى من سالف الأجيال
حسد القطاة ورام يمشي مشيها　　　فأصابــه ضرب من العقــال
فأضلّ مشيته وأخطأ مشيهــا　　　فلذاك سمّوه أبا المرقال

وهو أصناف : العذاف ، والزاغ ، والاكحل ، وغراب الزرع ، والاورق ، وهذا الصنف يحكي جميع ما يسمعه ، والغراب الأعصم عزيز الوجود قالت العرب : أعزّ من الغراب الأعصم .

وقال ﷺ مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الأعصم في مأة غراب رواه الطبراني من حديث أبي أمامة .

وفي رواية ابن أبي شيبة قيل : يارسول الله وما الغراب الأعصم؟ قال: الّذي إحدى رجليه بيضاء .

وقال في الاخبار الأعصم أبيض البطن ، وقيل : أبيض الجناحين ، وقيل : أبيض الرجلين ، وغراب الليل قال الجاحظ : هو غراب ترك أخلاق الغربان وتشبه باخلاق البوم فهو من طير الليل .

وقال ارسطاطاليس : الغراب أربعة أجناس : أسود حالك ، وأبلق ، ومطرف ببياض لطيف الجرم يأكل الحبّ ، وأسود طاووسى براق الرّيش ورجلاه كلون المرجان يعرف بالزاغ .

قال صاحب المنطق : الغراب من لئام الطير وليس من كرامها ولا من أحرارها ومن شأنه أكل الجيف والقمامات .

وهو إما حالك السواد شديد الاحتراق ، ويكون مثله في الناس الزنج فانهم شرار الخلق تركيبا ومزاجا كمن بردت بلاده ولم تنضجه الأرحام أوسخنت بلاده فأحرقته الأرحام ، وإنما صارت عقول أهل بابل فوق العقول وكمالهم فوق الكمال لأجل ما فيها من الاعتدال ، فالغراب الشديد السواد ليس له معرفة ولا كمال .

والغراب الأبقع كثير المعرفة وهو اللئيم من الأسود .

وغراب البين الأبقع قال الجوهري : هو الذي فيه سواد وبياض ، وقال صاحب المجالسة : سمي الغراب البين لأنه بان عن نوح عليه السلام لما وجهه لينظر إلى الماء فذهب ولم يرجع ، ولذلك تشأموا به .

وقال صاحب منطق الطير : الغربان جنس من الأجناس التي امر بقتلها في الحل والحرم من الفواسق ، اشتق لها ذلك الاسم من اسم إبليس لما يتعاطاه من الفساد الذي هو شأن إبليس ، واشتق ذلك أيضا لكل شيء اشتد أذاه ، وأصل الفسق الخروج عن الشيء ، وفي الشرع الخروج عن الطاعة .

وقال الجاحظ : غراب البين نوعان : أحدهما غراب صغير معروف باللؤم والضعف وأما الآخر فانه ينزل في دور الناس ويقع على مواضع اقامتهم إذا ارتحلوا عنها وبانوا منها ، فلما كان هذا الغراب لا يوجد إلا عند بينونتهم عن منازلهم اشتقوا له هذا الاسم من البينونة .

وقال المقدسي : هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب وينعق بين الخلان والأحباب ، وإذا رأى شملا مجتمعا انذر بشتاته ، وإن شاهد ربعا عامراً بشر بخرابه ودروس عرصاته ، يعرف النازل والساكن بخراب الدور والمساكن ، ويحذر الآكل غصة المآكل ، ويبشر الراحل بقرب المراحل ، ينعق بصوت فيه تحزين ، كما يصيح المعلن بالتأذين ، وأنشد على لسان حاله :

أنوح على ذهاب العمر مني ... وحق أن أنوح وأن أنادى
وأنذر كلما عاينت ركبا ... حدابهم لو شك البين حادى

يعنّفني الجهول إذا رآني　　و قد البست أثواب الحداد
فقلت له اتّعظ بلسان حالي　　فانّي قد نصحتك باجتهاد
وها أنا كالخطيب وليس بدعاً　　على الخطباء أثواب السّواد
ألا ترني إذا عاينت ركباً　　أنادى بالنوى في كلّ ناد
أنوح على الطلول فلم يجبني　　بساحتها سوى خرس الحماد
فأكثر في نواحيها نواحي　　من البين المفتّت للفؤاد
تيقّظ يا ثقيل السّمع و افهم　　إشارة من تسير به الغوادي
فما من شاهد في الكون إلاّ　　عليه من شهود الغيب بادى
و كم من رائح فيها و غاد　　ينادى من دنوّ أو بعاد
لقد أسمعت لو ناديت حيّاً　　ولكن لا حياة لمن ينادى

قال الدميرى : والعرب تتشأم بالغراب ولذا اشتقّوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب .

و قال الجاحظ : وانما كان الغراب عندهم هو المقدم في باب الشوم لأنه لما كان أسود ولونه مختلفا ان كان أبقع ولم يكن علي ابلهم شيء أشدّ من الغراب وكان حديد البصر يخاف من عينيه كما يخاف من عين المعيان قدّموه في باب الشوم ، انتهى .

ويقال: إنّ الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره ، وفي طبع الغراب كلّه: الاستتار عند السّفاد ، وهو يسفد مواجهة ولا يعود إلى الأنثى بعد ذلك أبداً لقلّة وفائه ، والأنثى تبيض أربع بيضات أوخمسا .

و إذا خرجت الفراخ من البيض طردتها لأنّها تخرج قبيحة المنظر جدّاً اذ تكون صغار الأجرام عظام الرؤوس والمناقير، جرد اللون متفاوتات الأعضاء ، فالأبوان ينكران الفراخ ويطيران لذلك ويتركانه ، فيجعل الله قوته في الذباب و البعوض الكائن في عشه إلى أن يقوى وينبت ريشه ، فيعود إليه أبواه وعلى الأنثى الحضن وعلى الذكر أن يأتيها بالمطعم .

وفي طبعه أنّه لايتعاطي الصّيد بل إن وجد جيفة أكل منها وإلاّ مات جوعا ويتقمقم كمايتقمقم صغار الطير ، وفيه حذر شديد وتنافر ، والغداف يقاتل البوم ويخطف بيضها ويأكله.

ومن عجيبُ إنّ الانسان إذا أراد أن يأخذ فراخه تحمل الأنثى والذكر في أرجلهما حجارة ويتحلقان في الجوّ ويطرحان الحجارة عليه يريدان بذلك دفعه.

قال أبوالهيثم : يقال إنّ الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره ، والحكمة في ذلك أن الله تعالى بعث إلى قابيل لما قتل أخاه هابيل غرابا ولم يبعث له غيره من الطير ولا من الوحش إن القتل كان مستغربا جدّاً إذ لم يكن معهوداً قبل ذلك ، فناسب بعث الغراب .

عجيبة

نقل القزويني عن أبي حامد الاندلسى أنّ على البحر الأسود من ناحية الاندلس كنيسة من الصّخر منقورة في الجبل عليها قبّة عظيمة ، وعلى القبّة غراب لايبرح وفي مقابل القبّة مسجد يزوره النّاس يقولون : إنّ الدّعاء فيه مستجاب ، وقد قرّر على القسيسين ضيافة من يزور ذلك المسجد من المسلمين ، فاذا قدم زائر دخل الغراب رأسه في روزنة على تلك القبّة وصاح صيحة ، وإذا قدم اثنان صاح صيحتين وهكذا كلّما وصل زوار صاح على عددهم ، فتخرج الرّهبان بطعام يكفى الزائرين وتعرف تلك الكنيسة بكنيسة الغراب ، وزعم القسيسون أنهم ما زالوا يرون غرابا على تلك القبة ولايدرون من أين يأكل أويشرب .

الرابع في العقاب

قال الدّميري : العقاب طاير معروف والجمع أعقب قال في الكامل : العقاب سيّد الطيور والنسر عريفها ، قال ابن ظفر : حاد البصر ولذلك قالت العرب : أبصر من عقاب ، و الأنثى منه تسمّى لقوة و قال ابن خلكان : يقال : إنّ العقاب جميعه أنثى وإنّ الّذي يسافده طير آخر من غير جنسه ، وقيل : إنّ الثعلب يسافده ، قال:

وهذا من العجايب ، ولابن عنين الشاعر في هجو شخص يقال له : ابن سيدة :

ما أنت إلاّ كالعقاب فأمّه　　معروفة وله أب مجهول

والعقاب تبيض ثلاث بيضات في الغالب ، وتحضنها ثلاثين يوماً وما عداها من الجوارح يبيض بيضتين ويحضن عشرين يوماً ، فاذا خرجت فراخ العقاب ألقت واحداً منها لأنها يثقل عليها طعم الثلاث وذلك لقلّة صبرها ، والفرخ الّذي تلقيه يعطف عليه طائر آخر يسمى كاسر العظام ، فيربّيه ، ومن عادة هذا الطائر أن يزقّ كلّ فرخ ضائع .

والعقاب إذا صادت شيئاً لاتحمله على الفور إلى مكانها ، بل تنقله من موضع إلى موضع ، ولا تقعد إلاّ على الأماكن المرتفعة ، وإذا صادت الأرانب تبدء بصيد الصّغار ثمّ الكبار .

ومن عجيب ما الهمته أنّها إذا اشتكت أكبادها أكلت أكباد الأرانب والثعالب فتبرء ، وهى تأكل الحيّات إلاّ رؤوسها ، والطيور إلاّ قلوبها ، ويدلّ لهذا قول امرء القيس .

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً　　لدى وكرها العناب والحشف البالي

ومن شأنها أن جناحها لايزال يخفق قال عمرو بن خرام :

لقد تركت عفراء قلبي كأنّه　　جناح عقاب دائم الخفقان

وهي أشدّ الجوارح حرارة ، وأقواها حركة ، وأيبسها مزاجاً ، وهي خفيفة الجناح سريعة الطيران ، تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن ، وريشها الذي عليها فروتها بالشتاء وحليتها في الصّيف ، ومتى ثقلت عن النهوض وعميت حملتها الفراخ على ظهورها ونقلتها من مكان إلى مكان ، فعند ذلك تلتمس لها عيناً صافية بأرض الهند على رأس جبل فتغمسها فيها ثمّ تضعها في شعاع الشمس فيسقط ريشها وينبت لها ريش جديد وتذهب ظلمة بصرها ، ثمّ تغوص في تلك العين فاذا هى قد عادت شابة كما كانت فسبحان القادر علي كلّ شيء الملهم كلّ نفس هداها .

الخامس - فى الحمام

قال الجوهري: هوعند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت و القماري (١) وساق حرّ والقطاء والوراشين وأشباه ذلك ، يقع على الذكر والانثى لأنّ الهاء إنّما دخلت على أنّه واحد من جنس لا للتأنيث ، ونقل الأزهرى عن الشافعي أنّ الحمام كل ماعبّ وهدر .

قال الدّميري : الحمام الذي يألف البيوت قسمان :
أحدهما البرّي وهوالذى يلازم البروج ومأأشبه ذلك وهو كثير النفوروسمّى برّيا لذلك .

والثاني الأهلي وهوأنواع مختلفة وأشكال متباينة منها الرواعب ، والمراعيش والعداد ، والسداد ، والمضرب ، والقلاب ، والمنسوب ، وهوبالنسبة إلى ماتقدّم كالعتاق من الخيل وتلك كالبراذين .

قال الجاحظ: الفقيع من الحمام كالصقلاب «الصقلابظ» من الناس وهو الأبيض.

قال الدّميري : ومن طبعه أنّه يطلب وكره ولوارسل من ألف فرسخ ويحمل الأخبارو يأتي بها عن البلاد البعيدة في المدّة القريبة ، و فيه مايقطع ثلاثة آلاف فراسخ في يوم واحد ، وربما اصطيد وغاب عن وطنه حتّى يجد فرصة فيطير إليه .

وسباع الطير تطلبه أشدّ الطلب وخوفه من الشاهين أشدّ من خوفه من غيره ، وهو أطيرمنه ومن سايرالطيور كلّها لكنّه يذعرمنه ويعتريه مايعتريه الحمارمن الأسد والشاة إذا رأت الذئب والفار إذا رأى الهرّ .

ومن عجيب الطبيعة فيه ماحكاه ابن قتيبة في عيون الأخبار عن المثنّى بن زهير أنّه قال : لم أرشيئاًقطّ من رجل وامرأة إلاّوقد رأيته في الحمام ، رأيت حمامة لاتريد إلاّ ذكرها وذكراً لا يريد إلاّ أنثاه إلاّ أن يهلك أحدهما أويفقد ، و رأيت حمامة تتزيّن للذكر ساعة يريدها ، ورأيت حمامة لها زوج وهي تمكن آخر

(١) وهوذكر القمرى (منه)

ما تعدوه، ورأيت حمامة تقمط حمامة ويقال إنّها تبيض من ذلك ولكن لا يكون لذلك البيض فراخ؛ ورأيت ذكراً يقمط ذكراً، ورأيت ذكراً يقمط كلّ ما رأى ولا يزاوج وانثى يقمطها كلّ ما رآها من الذكور ولا تزاوج، وليس من الحيوان مايستعمل التقبيل عند السفاد إلّا الانسان والحمام، وهوعفيف في السّفاديجرّ ذنبه ليعفى أثر الأنثى كأنه قد علم مافعلت فيجتهد في إخفائه، وقد يسفد لتمام ستة أشهر والانثى تحمل أربعة عشر يوماً وتبيض بيضتين إحداهما ذكر و الثانية انثى، وبين الأولى و الثّانية يوم وليلة، والذكر يجلس على البيض ويسخنه جزء من النّهار والأنثى بقية النهار، وكذلك في اللّيل، وإذا باضت الأنثى وأبت الدّخول على بيضها لأمرٍ مّا ضربها الذكر واضطرّها للدّخول، وإذا أراد الذكر أن يسفد الأنثى اخرج فراخه من الذكر «الوكر» وقد الهم هذا النوع إذا اخرجت فراخه من البيض بأن يمضغ الذكر تراباً مالحاً ويطمّها إياه ليسهل به سبيل المطعم، وزعم ارسطو أنّ الحمام يعيش ثماني سنين.

وذكر الثعلبي وغيره عن وهب بن منبه في قوله تعالى «وربّك يخلق مايشاء ويختار» قال: اختار من النعم الضأن، ومن الطير الحمام.

وذكر أهل التاريخ أنّ المسترشد بالله لما حبس رأى في منامه كأنّ على يده حمامة مطوقة، فأتاه آت فقال له: خلاصك في هذا، فلما أصبح حكى ذلك لابن السكينة فقال له: ماأوّلته؟ قال: أوّلته ببيت أبي تمام:

هنّ الحمام فان كسرت عيافة　　　من حائهن فانهنّ حمـــام

وخلاصي في حمامي، فقتل بعد أيام يسيره سنة تسع وعشرين وخمس مأة.

وفي البحار من الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النّوفلي عن السّكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتّخذوا الحمام الراعبية في بيوتكم فانّها تلعن قتلة الحسين عليه السلام.

وفيه من العيون و العلل سأل الشامي أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير

الحمام الراعبية فقال عليه السلام : تدعو على أهل المعازف (١) والقيان والمزامير والعيدان

ومن الكافي عن أبي خديجة قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : هذه الحمام حمام الحرم من نسل حمام إسماعيل بن إبراهيم التي كانت له .

وعن أبي سلمة قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الحمام طير من طيور الأنبياء عليهم السلام التي كانوا يمسكون في بيوتهم وليس من بيت فيه حمام إلا لم يصب ذلك البيت آفة من الجن ، إن سفهاء الجن يعبثون بالحمام ويدعون الناس ، قال فرأيت في بيت أبي عبدالله عليه السلام حماماً لابنه إسماعيل .

السادس ـ في النعام

قال في حيوة الحيوان : معروف يذكر ويؤنث ، وهو اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة وتجمع النعامة على نعامات قال الجاحظ : والفرس يسمونها شترمرغ، وتأويله بعير وطائر قال الشاعر :

و مثل نعامة تدعى بعيراً   تعاميا إذا ما قيل طيرى
فان قيل احملي قالت فإني   من الطير المرفه في الوكور

قال : وتزعم الأعراب أن النعامة ذهبت تطلب قرنين فقطعوا اذنيها ، فلذلك سميت بالظليم ، انتهى .

وكانهم انما سموها ظليماً لأنهم إنما ظلموها حين قطعوا اذنيها ولم يعطوها ما طلبت ، وهذا بناء على اعتقادهم الفاسد .

قال الدميري : والنعام عند المتكلمين على طبايع الحيوان ليست بطاير وإن كانت تبيض ولها جناح وريش ، ويجعلون الخفاش طيراً ، وإن كان يحبل ويلد وله اذنان بارزتان وليس له ريش لوجود الطيران فيه ومراعاة لقوله تعالى « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني » وهم يسمون الدجاجة طيراً وإن كانت لاتطير .

---

(١) المعازف الملاهي كالعود والطنبور والواحد معزف كمنبر ، والقيان جمع القينة الامة المغنية فهو عطف على الاهل ، ويقدر المضاف في الأخيرين (بحار)

وظن بعض النّاس أنّ النعامة متولّدة من جمل وطاير ، وهذا لا يصح ، ومن أعاجيبها أنّها تضع بيضها طولا بحيث لو مدّ عليها خيط لاشتمل على قدر بيضها و لم تجد لشيء منه خروجاً عن الآخر ، ثم إنّها تعطى كلّ بيضة منه نصيبها من الحضن إذ كان كلّ بدنها لا يشتمل على عدد بيضها ، وهي تخرج لعدم الطعم ، فان وجدت بيض نعامة اخرى تحضنه وتنسى بيضها . ولعلّها ان تصاد فلا ترجع إليه ولهذا توصف بالحمق ويضرب بها المثل قال الشاعر :

فاني وتركي ندى الأكرمين   وقدحي بكفّي زناداً شحاحاً
كتاركة بيضها بالعراء   وملبسة بيض أُخرى جناحاً

قال الدّميري : والنعام من الحيوان الذي يعاقب الذكر الأُنثى في الحضن وكل ذي رجلين إذا انكسرت له إحداهما استعان بالأُخرى في نهوضه وحركته ما خلا النعامة فانها تبقى في مكانها جاثمة حتّى تهلك جوعاً قال الشاعر :

إذا انكسرت رجل النعامة لم تجد   على أُختها نهضاً ولا باستها حبوا

وليس للنعام حاسة السمع ولكن له شمّ بليغ ، فهو يدرك بأنفه مايحتاج فيه إلى السمع ، فربما شم رائحة القناص من بعد ، ولذلك تقول العرب : هو أشم من النعامة

قال ابن خالويه : ليس في الدّنيا حيوان لا يسمع ولا يشرب الماء أبداً إلاّ النعام ولا مخّ له ومتى رميت رجل واحدة له لم ينتفع بالباقية ، والضبّ أيضاً لا يشرب ولكنه يسمع ، ومن حمقها أنها إذا ادركها القناص أدخل رأسها في كثيب رمل تقدّر أنها قد استخفت منه ، وهو قوية الصّبر على ترك الماء وأشدّ مايكون عدوها إذا استقبلت الريح ، وكلّما اشتدّ عصوفها كانت أشدّ عدواً ، وتبتلع العظم الصلب والحجر والمدر والحديد فتذيبه وتميعه كالماء .

قال الجاحظ: من زعم أنّ جوف النعام يذيب الحجارة لفرط الحرارة فقد أخطأ ولكن لابدّ مع الحرارة من غرائز آخر بدليل أنّ القدر يوقد عليها الأيام ولا تذيب الحجارة ، وكما أنّ جوفي الكلب والذئب يذيبان العظم ولا يذيبان نوى التمر ، وكما أنّ الابل تأكل الشوك وتقتصر عليه وإن كان شديداً كالسّمر وهو شجر امّ غيلان وتلقيه

ردما ، وإذا أكلت الشعير ألقته صحيحاً انتهى .

وإذا رأت النعامة في اذن صغير لؤلؤة أوحلقة اختطفها وتبتلع الجمر فيكون جوفها هو الحامل في إطفائه ولايكون الجمر عاملا في إحراقه ، وفي ذلك اعجوبتان إحداهما التغذي بما لايتغذى به ، والثانية الاستمراء والهضم ، وهذا غير منكر لأنّ السّمندل يبيض ويفرخ في النار .

فسبحان من أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى ، وأبدع فى الملك والملكوت من لطايف القدرة من الحكمة ما فيه كفاية لمن اهتدى ، واودع فيهما من بدايع الصنع والخلقة مالايعدّ ولايحصى ، وفي أدنى مصنوعاته ومكوّناته تذكرة وذكري لأُولى النهى ، شرح الله صدورنا للاهتداء إلى مناهج المعرفة بالتحقيق ، والارتقاء إلى معارج اليقين والتصديق انّه وليّ التوفيق

الترجمة

ازجمله خطب شريفه آن امام أنام ووصي والامقام است درصفات كمال ونعوت جمال حضرت ذوالجلال وشهادت برسالت حضرت خاتم الأنبياء ونبيّ مصطفى صلّى الله عليه وآله وسلّم وذكر عجايب مخلوقات وغرايب مصنوعات ميفرمايد :

حمد وثنا مر خداونديرا سزاست كه درك نميتواند بكند اورا حواس، واحاطه نميتواند بكند براو مجلسها، ونميبيند اوراچشمها، ومحجوب نميسازد اورا پردها دلالت كننده است برقدم خود بحدوث خلق خود ،وبحدوث مخلوقات خود بروجود خود، وبا مشابه بودن مخلوقات براينكه شبيه نيست اورا ، آن خداونديكه صادق است دروعدهاى خود ومرتفع است از ظلم بندگان خود ، وقائمست بعدالت در خلق خود ، وعادل است برايشان درحكم خود،شاهد آورنده است باحادث بودن أشياء برأزليّت خود، وبا چيزيكه علامت زده برآنها كه عجز وانكسار است برقدرت خود ، وبا چيزيكه مضطر نموده است آنها را بسوى آن كه فنا ونابوديست بردوام وجود خود .

يكى است نه به شماره عدد ، دائم الوجود است نه با مدّت ، وقائمست نه باعتماد بچيزى . استقبال ميكنند اورا ذهنها نه باطريق مشاعر وحواس ، وشهادت

میدهند بروجود او مرئیات ومبصرات نه باعنوان حضور ، واحاطه نکرد اورا وهمها بلکه هویدا شد ازبرای أوهام بأوهام وبسبب عقلها ممتنع شدازادراك عقول وبسوی عقلها محاکمه کرد عقلهارا خداوند متعال صاحب بزرگي نیست چنان بزرگی که ممتد بشود بوجود او نهایات وأطراف پس بزرگ گرداند نهایات اورا درحالتیکه صاحب جسم باشد ، وصاحب عظمت نیست چنان عظمتیکه منتهی بشود بأوغایتها پس عظیم نمایند اورا درحالتیکه صاحب جسد باشد بلکه بزرگست ازحیثیت شأن وعظیمست ازحیثیت سلطنت .

وشهادت میدهم که محمد بن عبدالله صلی الله علیه وآله بندهٔ برگزیده او است و أمین پسندیده او ، فرستاد اوزا باحجتهای واجب ، وباظفروغلبهٔ ظاهر ، وباواضح نمودن راه پس رسانید رسالت را در حالتیکه شکافنده بود میان حق وباطل را ، وحمل کرد خلق را براه راست درحالتیکه دلالت کننده بود برآن ، و برپا نمود علمهای راه یافتن ومنارهای روشني را ، و گرداند کوههای اسلام را محکم وریسمانهای ایمان را بغایت استوار .

و بعضی ازفقرات این دروصف خلقت عجیبه وغریبهٔ اصنافي ازحیواناتست میفرماید :

اگرفکرمیکردنددرقدرت عظیمه ونعمت جسیمهٔ پروردگارهرآینه برمیگشتند براه راست ، ومیترسیدند از عذاب آتش ، ولکن قلبها ناخوش است وديدهامعیوب آیا نظرنمیکنند بسوی کوچك آنچه خلق فرموده ازحیوان چگونه محکم ساخته خلقت آنرا واستوار گردانیده ترکیب آن را ، وشکافته ازبرای آن گوش وچشم را ، ومعتدل نمود ازبرای او استخوان وپوسترا .

نظر بکنید بسوی مورچه در غایت خوردی جثهٔ او ولطافت هیئت او نزدیك نیست که ادراك شود بنگریستن بگوشهٔ چشم ونه باطلب درك فکرها چگونه حرکت مینماید برزمین خود ، وهجوم آورد برروزي خود ، نقل میکند دانه را بسوی سوراخ خود ، ومهیا مینماید آن دانه را درمقر خود ، وجمع میکند آن را در گرمای خود

از برای سرمای خود ، و در أيام تمكّن خود برای أيام عجز خود ، كفيل كرده بنده بروزی آن ، وروزی‌داده‌شده بچیزیکه‌موافق‌مزاج‌اواست‌درحالتي‌غفلت‌نمینماید ازآن‌خداوندیکه‌کثیرالعطاءاست ، ومحروم نمیفرماید آنرا خدائیکه جزا دهنده بندگانست اگرچه بوده باشد آن مورچه درسنگ سخت وخشك ودرسنگ محكم و استوار .

واگرفکرنمودی درمجراهای‌غذای او ودربلندی‌وپستی أعضای او ودرآنچه در درون او است از أطراف دنده‌ها که مشرفست بشکم او ، ودرآنچه که درسراو است ازچشم‌اوو گوش‌اوهرآینه تعجب میکردی‌ازخلقت‌آن‌بغایت تعجّب ، وملاقات میکردی از وصف آن بتعب ومشقت ، پس بلند است خداوندیکه برپا داشت آنرا بقائمهای آن که دست وپای اواست ، وبنا نمود عمارت بدن آنرا برستونهای آن که اعضاوجوارح اواست ، درحالتیکه شریك نشداورا درآفریدن‌آن هیچ‌آفریننده واعانت نکرد اورا درخلقت آن هیچ صاحب قدرت .

واگر سیر کني در راههای فکر خودت تابرسی بنهایتهای آن راه ننماید تورا راه نماینده مگر براینکه خالق مورچه کوچك همان خالق درخت خرمای بزرگ است ازجهت‌دقت ولطافت تفصیل هرشيء واز جهت‌صعوبت‌وغموض اختلاف هرذی حیاة ، ونیست‌بزرگ جثه ولطیف بدن وسنگین‌وسبك وصاحب قوّت وصاحب ضعف درایجاد فرمودن او مگر یکسان ، وهمچنین آسمان وهوا وآب وباد .

پس نظر کن بسوی مهر وماه ودرخت وگیاه وآب وسنگ وبسوی اختلاف نمودن این شب وروز ومنفجر شدن این دریاها وبسیاری این کوهها ودرازی این سرهای کوهها ومتفرق شدن این لغتها وزبانهای مختلف گوناگون .

پس وای‌بر کسیکه انکارنماید خداوند صاحب تقدیررا ، وکافرشود بخداوند صاحب تدبیر ، وگمان کرده‌اند که ایشان مثل گیاه خودرویند که نیست‌ایشانرا زراعت کننده ، ونه از برای صورتهاي مختلفهٔ ایشان آفریننده ، واستناد نکردند بدلیلي در آن چیزیکه ادعا نمودند ، وبتحقیقي درآن چیزیکه حفظ کردند وذهني

ایشان شد ، آیا ممکن بشود بنائي بدون بنا کننده یاجنایتي بدون جنایت زننده

و اگر خواستی گفتی در ملخ آنچه که در مورچه گفتي هنگامیکه خلق فرمود خداوند عالم از برای آن دوچشم سرخ ، وبرافروخت ازبرای آن دو حدقه روشن ، وگردانید از برای آن قوّه سامعه که پنهان است وواز نمود از برای آن دهن مساوی ، وقرار داد از برای آن قوّه حسّاسه باقوّت ودو دندان که با آنها قطع میکنند گیاه را ودوپای مثل دو داس که بآنها قبض میکنند علف را ، میترسند از آن صاحبان زراعت در زراعت خودشان و استطاعت ندارند دفع کردن آن را اگرچه جمع آوری نمایند چه جمعیّت خودشان را وحال آنکه خلقت آن تماما بأندازه انگشت باریك نمیشود .

پس بلند است آن خدائی که سجده میکنند اورا أهل آسمانها وزمین با رضا وکراهت ، ومیمالدبخاك ازبرای اورخسارورویرا، ومیأندازند جلوفرمان بردار یرا بسوی او از حیثیت ضعف وتسلیم ، ومیدهند اورا افسار انقیاد ازجهة خوف وترس پس مرغهامسخّرند ازبرای أمراو ، شمرده شمارهٔ پرها ونفسهای آنهارا ، ومحکم ساخته وثابت نموده پاهای آنهارا برتری وبرخشکی،مقدرفرموده روزیهای آنهارا ، و شمرده وضبط کرده جنسهای آنهارا ، پس این کلاغ است ، واین هما است واین کبوتر است ، واین‌شترمرغ‌است ، دعوت فرمود هرمرغی‌رابنام خود ، وکفالت کرد بروزی آن ، وایجاد نمود ابرسنگین را ، پس بارانید باران نرم بی‌رعد وبرق آن را ، و شمرد قسمتهای آن را که بهر ولایت بأندازه معین تقسیم شده پس تر ساخت آن باران زمین را پس از خشك شدن آن ، وبیرون آورد گیاه آن را بعداز قحط سالی آن .

و من خطبة له عليه السلام وهى المأة و الخامسة و الثمانون من المختار فى باب الخطب

وهي مروية في الاحتجاج من قوله عليه السلام: لايشمل بحدّ إلى آخرها مثل ما في المتن من دون اختلاف إلاّ في ألفاظ يسيرة.

قال السيد (ره) : وتجمع هذه الخطبة من اصول العلم مالا تجمعه خطبة.

ما وَحَّدَهُ مَنْ كَيَّفَهُ، وَ لاَ حَقِيقَتَهُ أصابَ مَنْ مَثَّلَهُ، وَ لاَ إِيّاهُ عَنى مَنْ شَبَّهَهُ، وَلاَ صَمَدَهُ مَنْ أشارَ إِلَيْهِ وَ تَوَهَّمَهُ، كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وَكُلُّ قائِمٍ فِي سِواهُ مَعْلُولٌ، فاعِلٌ لاَ بِاضْطِرابِ آلَةٍ، مُقَدِّرٌ لاَ بِجَوْلِ فِكْرَةٍ، غَنِيٌّ لاَ بِاسْتِفادَةٍ، لاَ تَصْحَبُهُ الْأَوْقاتُ، وَلاَ تَرْفُدُهُ الْأَدَواتُ، سَبَقَ الْأَوْقاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالْإِبْتِداءَ أَزَلُهُ.

بِتَشْعِيرِهِ الْمَشاعِرَ عُرِفَ أَنْ لاَ مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِمُضادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لاَ ضِدَّ لَهُ، وَ بِمُقارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْياءِ عُرِفَ أَنْ لاَ قَرِينَ لَهُ، ضادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، وَ الْوُضُوحَ بِالْبُهْمَةِ، وَ الْجُمُودَ بِالْبَلَلِ، وَ الْحَرُورَ بِالصَّرَدِ، مُؤَلِّفٌ بَيْنَ مُتَعادِياتِها، مُقارِنٌ بَيْنَ مُتَبايِناتِها، مُقَرِّبٌ بَيْنَ مُتَباعِداتِها، مُفَرِّقٌ بَيْنَ مُتَدانِياتِها، لاَ يَشْمِلُ بِحَدٍّ، وَلاَ يُحْسَبُ بِعَدٍّ، وَ إِنَّما تَحُدُّ الْأَدَواتُ أَنْفُسَها، وَتُشِيرُ الْآلاتُ إِلَى نَظائِرِها، مَنَعَتْها مُنْذُ

ٱلقِدْمَةَ ، وَحَمَتْها قَدُ الأَزَلِيَّةَ ، وَجَنَّبَتْها لَوْلا التَّكْمِلَةَ ، بِها تَجَلَّى صانِعُها لِلْعُقُولِ ، وَ بِها امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ الْعُيُونِ ، لا يَجْري عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالحَرَكَةُ ، وَكَيْفَ يَجْري عَلَيْهِ ما هُوَ أَجْراهُ ، وَ يَعُودُ فيهِ ما هُوَ أَبْداهُ وَيَحْدُثُ فيهِ ما هُوَ أَحْدَثَهُ ، إِذاً لَتَفاوَتَتْ ذاتُهُ ، وَلَتَجَزَّءَ كُنْهُهُ ، وَلاَمْتَنَعَ مِنَ الأَزَلِ مَعْناهُ ، وَلَكانَ لَهُ وَراءٌ إِذْ وُجِدَ لَهُ أَمامٌ ، وَلاَلْتَمَسَ التَّمامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصانُ ، وَإِذاً لَقامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فيهِ ، وَلَتَحَوَّلَ دَليلاً بَعْدَ أَنْ كانَ مَدْلُولاً عَلَيْهِ ، وَخَرَجَ بِسُلْطانِ الإِمْتِناعِ مِنْ أَنْ يُؤَثِّرَ فيهِ ما يُؤَثِّرُ في غَيْرِهِ .

ٱلَّذي لا يَحُولُ وَلا يَزُولُ ، وَلا يَجُوزُ عَلَيْهِ الأُفُولُ ، لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْلُوداً ، وَلَمْ يُولَدْ فَيَصيرَ مَحْدُوداً ، جَلَّ عَنْ إِتِّخاذِ الأَبْناءِ ، وَطَهُرَ عَنْ مُلامَسَةِ النِّساءِ ، لا تَنالُهُ الأَوْهامُ فَتُقَدِّرَهُ ، وَلا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطَنُ فَتُصَوِّرَهُ ، وَلا تُدْرِكُهُ الحَواسُّ فَتُحِسَّهُ ، وَلا تَلْمِسُهُ الأَيْدي فَتَمَسَّهُ ، لا يَتَغَيَّرُ بِحالٍ ، وَلا يَتَبَدَّلُ بِالأَحْوالِ ، وَلا تُبْليهِ اللَّيالي وَالأَيّامُ ، وَلا تُغَيِّرُهُ الضِّياءُ وَالظَّلامُ ، وَلا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنَ الأَجْزاءِ ، وَلا بِالجَوارِحِ وَالأَعْضاءِ ، وَلا بِعَرَضٍ مِنَ الأَعْراضِ ، وَلا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالأَبْعاضِ ، وَلا يُقالُ لَهُ حَدٌّ وَلا نِهايَةٌ ، وَلا انْقِطاعٌ وَلا غايَةٌ ،

وَلا أنَّ الأشياءَ تَحْوِيهِ فتُقِلُّه أو تُهْوِيهِ، أوْ أنَّ شيئاً يَحْمِلُهُ فيُمِيلُهُ أوْ يُعَدِّلُهُ.

لَيسَ فِي الأشياءِ بِوالِجٍ، وَلا عَنْها بِخارِجٍ، يُخبِرُ لا بِلِسانٍ وَلَهَواتٍ، وَيَسْمَعُ لا بِخُرُوقٍ وَأدَواتٍ، يَقُولُ وَلا يَلْفِظُ، وَيَحفَظُ وَلا يَتَحَفَّظُ، وَيُرِيدُ وَلا يُضمِرُ، يُحِبُّ وَيَرْضَى مِنْ غَيرِ رِقَّةٍ، وَيُبْغِضُ وَيَغضَبُ مِنْ غَيرِ مَشَقَّةٍ، يَقُولُ لِما أرادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ، وَلا بِنِداءٍ (نداءٍ خ ل) يُسْمَعُ، وَإنَّما كَلامُهُ سُبْحانَهُ فِعلٌ مِنهُ أنشَأهُ وَمَثَّلَهُ، لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبلِ ذلِكَ كائِناً، وَلَوْ كانَ قَدِيماً لَكانَ إلهاً ثانِياً، لا يُقالُ كانَ بَعدَ أنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجْرِيَ عَلَيْهِ الصِّفاتُ المُحْدَثاتُ (صِفاتُ المحدثاتِ خ ل)، وَلا يَكُونَ بَيْنَها وَبَيْنَهُ فَصْلٌ وَلا لَهُ عَلَيْها فَضْلٌ فَيَستَوِيَ الصّانِعُ وَالمَصنُوعُ، وَيَتَكافَأَ المُبْتَدِعُ وَالبَدِيعُ، خَلَقَ الخَلائِقَ عَلى غَيرِ مِثالٍ خَلا مِنْ غَيرِهِ، وَلَمْ يَستَعِنْ عَلى خَلقِها بِأحَدٍ مِنْ خَلقِه.

وَأنشَأَ الأرضَ فَأمْسَكَها مِنْ غَيرِ اشتِغالٍ، وَأرْساها عَلى غَيرِ قَرارٍ وَأقامَها بِغَيرِ قَوائِمَ، وَرَفَعَها بِغَيرِ دَعائِمَ، وَحَصَّنَها مِنَ الأوَدِ وَالاعوِجاجِ وَمَنَعَها مِنَ التَّهافُتِ وَالانفِراجِ، أرْسَى أوْتادَها، وَضَرَبَ أسْدادَها،

وَ اسْتَفاضَ عُيُونَها ، وَخَدَّ أَوْدِيَتَها ، فَلَمْ يَهِنْ ما بَناهُ ، وَلاَ ضَعُفَ ما قَوّاهُ.

هُوَ الظّاهِرُ عَلَيْها بِسُلْطانِهِ وَعَظَمَتِهِ ، وَهُوَ الْباطِنُ لَها بِعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَالْعالِي عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مِنْها بِجَلالِهِ وَعِزَّتِهِ ، لاَ يُعْجِزُهُ شَيْءٌ مِنْها طَلَبَهُ وَلاَ يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ فَيَغْلِبَهُ ، وَلاَ يَفُوتُهُ السَّرِيعُ مِنْها فَيَسْبِقَهُ ، وَلاَ يَحْتاجُ إِلىٰ ذِي مالٍ فَيَرْزُقَهُ ، خَضَعَتِ الأَشْياءُ لَهُ ، وَذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِهِ ، لاَ تَسْتَطِيعُ الْهَرَبَ مِنْ سُلْطانِهِ إِلىٰ غَيْرِهِ ، فَتَمْتَنِعَ مِنْ نَفْعِهِ وَضَرِّهِ ، وَلاَ كُفْوءَ لَهُ فَيُكافِئَهُ ، وَلاَ نَظِيرَ لَهُ فَيُساوِيَهُ .

هُوَ الْمُفْنِي لَها بَعْدَ وُجُودِها حَتّىٰ يَصِيرَ مَوْجُودُها كَمَفْقُودِها ، وَلَيْسَ فَناءُ الدُّنْيا بَعْدَ ابْتِداعِها بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشائِها وَاخْتِراعِها ، وَكَيْفَ وَلَوِ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوانِها مِنْ طَيْرِها وَبَهائِمِها ، وَما كانَ مِنْ مُراحِها وَسائِمِها ، وَأَصْنافِ أَسْناخِها وَأَجْناسِها ، وَمُتَبَلِّدَةِ أُمَمِها وَأَكْياسِها ، عَلىٰ إِحْداثِ بَعُوضَةٍ ما قَدَرَتْ عَلىٰ إِحْداثِها ، وَلاَ عَرَفَتْ كَيْفَ السَّبِيلُ إِلىٰ إِيجادِها ، وَلَتَحَيَّرَتْ عُقُولُها فِي عِلْمِ ذٰلِكَ وَتاهَتْ ، وَعَجَزَتْ قُواها وَتَناهَتْ ، وَرَجَعَتْ خاسِئَةً حَسِيرَةً ، عارِفَةً بِأَنَّها مَقْهُورَةٌ ، مُقِرَّةً بِالْعَجْزِ عَنْ إِنْشائِها ، مُذْعِنَةً بِالضَّعْفِ عَنْ إِفْنائِها.

وَإِنَّهُ سُبْحانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَناءِ الدُّنْيا ، وَحْدَهُ لاَ شَيْءَ مَعَهُ ، كَما كانَ

قَبْلَ ابْتِدائِها كَذٰلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنائِها، بِلاٰ وَقْتٍ وَلاٰ مَكانٍ، وَلاٰ حِينٍ وَلاٰ زَمانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذٰلِكَ الْآجالُ وَالْأَوْقاتُ، وَزالَتِ السُّنُونَ وَالسّاعاتِ، فَلاٰ شَيْءَ إِلّا اللّٰهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ الَّذي إِلَيْهِ مَصيرُ جَميعِ الْأُمُورِ بِلاٰ قُدْرَةٍ مِنْها كانَ ابْتِداءُ خَلْقِها، وَبِغَيْرِ امْتِناعٍ مِنْها كانَ فَناؤها، وَلَوْ قَدَرَتْ عَلَى الْإِمْتِناعِ لَدامَ بَقاؤها.

لَمْ يَتَكاءَدْهُ (يتكاءده خ ل) صُنْعُ شَيْءٍ مِنْها إِذْ صَنَعَهُ، وَلَمْ يَؤُدْهُ مِنْها خَلْقُ ما بَرَأَهُ وَخَلَقَهُ، وَلَمْ يُكَوِّنْها لِتَشْدِيدِ سُلْطانٍ، وَلاٰ لِخَوْفٍ مِنْ زَوالٍ وَنُقْصانٍ، وَلاٰ لِلْإِسْتِعانَةِ بِها عَلى نِدٍّ مُكاثِرٍ، وَلاٰ لِلْإِحْتِرازِ بِها مِنْ ضِدٍّ مُثاوِرٍ، وَلاٰ لِلْإِزْدِيادِ بِها في مُلْكِهِ، وَلاٰ لِمُكاثَرَةِ شَرِيكٍ في شِرْكِهِ، وَلاٰ لِوَحْشَةٍ كانَتْ مِنْهُ فَأَرادَ أَنْ يَسْتَأْنِسَ إِلَيْها.

ثُمَّ هُوَ يُفْنِيها بَعْدَ تَكْوِينِها، لاٰ لِسَأَمٍ دَخَلَ عَلَيْهِ في تَصْرِيفِها وَتَدْبِيرِها، وَلاٰ لِراحَةٍ واصِلَةٍ إِلَيْهِ، وَلاٰ لِثِقَلِ شَيْءٍ مِنْها عَلَيْهِ، لاٰ يُمِلُّهُ (لَمْ يملّه خ) طُولُ بَقائِها، فَيَدْعُوهُ إِلىٰ سُرْعَةِ إِفْنائِها، لٰكِنَّهُ سُبْحانَهُ دَبَّرَها بِلُطْفِهِ، وَأَمْسَكَها بِأَمْرِهِ، وَأَتْقَنَها بِقُدْرَتِهِ.

ثُمَّ يُعِيدُها بَعْدَ الْفَناءِ مِنْ غَيْرِ حاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْها، وَلَا اسْتِعانَةٍ بِشَيْءٍ مِنْها عَلَيْها، وَلاٰ لِانْصِرافٍ مِنْ حالِ وَحْشَةٍ إِلىٰ حالِ اسْتِيناسٍ، وَلاٰ

مِنْ حالِ جَهْلٍ وَعَمىً إِلىٰ حالِ عِلْمٍ وَالْتِماسٍ، وَلاٰ مِنْ فَقْرٍ وَحاجَةٍ إِلىٰ غِنًى وَكَثْرَةٍ، وَلاٰ مِنْ ذُلٍّ وَضَعَةٍ إِلىٰ عِزٍ وَقُدْرَةٍ.

اللغة

(وضح) يضح من باب وعد إذا انكشف وانجلي و (البهمة) لعلّها مأخوذة من أبهم الأمر واستبهم إذا اشتبه و (الحرور) بفتح الحاء في أكثر النسخ وهكذا ضبطه الشارح المعتزلي قال الفيومي : الحرور وزان رسول الريح الحارة ، قال الفرّاء تكون ليلاونهاراً ، وقال أبوعبيدة : أخبرنا روبة أنّ الحرور بالنهار والسّموم بالليل وقال أبوعمروبن العلا : الحرور والسّموم باللّيل والنهار ، وفي القاموس : الحرور الريح الحارة بالليل وقد تكون بالنّهار وحرّ الشمس والحرّ الدائم والنار ، وفي نسخة الشارح البحراني الحرور بالضمّ قال في القاموس : الحرّ ضدّ البردكالحرور بالضمّ والحرارة و (اللهوات) جمع لهات بفتح اللّام فيهما وهي اللحمة في سقف أقصى الفم .

و (المراح) بالضمّ قال الشارح المعتزلي هي النعم ترد إلى المراح بالضمّ أيضاً وهو الموضع الذي تأوى إليه النعم ، وقال البحراني : مراحها مايراح منها في مرابطها ، ومعاطنها وسائمها ما ارسل منها للمرعى .

أقول : يستفاد منهما أنّ المراح هنا اسم مفعول وظاهرغيرواحد من اللّغويّين أنه اسم للموضع فقط ، قال في القاموس : أراح الابل ردّها إلى المراح بالضمّ المأوى

وقال الفيومي في مصباح اللّغة : قال الازهري وأما راحت الابل فهي رائحة فلا يكون إلاّ بالعشيّ إذا أراحها راعيها على أهلها يقال : سرحت بالغداة إلى الرعى وراحت بالعشيّ على أهلها أي رجعت من المرعى إليهم ، وقال ابن فارس : الرواح رواح العشيّ وهومن الزوال إلى اللّيل ، والمراح بالضمّ حيث تأوى الماشية باللّيل والمناخ والمأوى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطأ لأنه اسم مكان واسم المكان والزمان والمصدر من أفعل بالألف مفعل بضمّ الميم على صيغة اسم المفعول ، وأمّا المراح

بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف ، واسم المكان من الثلاثي بالفتح، انتهى .

وقال في مادة السوم : سامت الماشية سوماً رعت بنفسها ويتعدّي بالهمزة فيقال أسامها راعيها ، قال ابن خالويه : ولم يستعمل اسم مفعول من الرّباعي بل جعل نسيا منسيّاً ويقال أسامها فهي سائمة .

فقد ظهر من ذلك أن جعل المراح اسم مفعول من أراح كما زعمه الشارحان غير جايز فهو اسم مكان ولا من تقدير مضاف في الكلام وتمام الكلام في بيان المعنى

و (التبلّد) ضد التجلّد من بلد بلادة كشرب و فرح فهو بليد أى غير فطن ولا كيس و (لم يتكأّده) بالتشديد والهمز من باب التّفعل وبالمدّ أيضاً من باب التفاعل مضارع تكأّد يقال تكأّدني الأمر وتكائدني أى شقّ عليّ ، وعقبة كؤدة صعبة .

الاعراب

قوله : منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزليّة وجنبتها لولا التكملة ، المرويّ من نسخة الرضيّ نصب القدمة والتكملة والأزليّة ، ومن بعض النسخ رفعها ، فعلى الرواية الأولى الضماير المتّصلة مفعولات اول للأفعال الثلاثة ، ولفظة منذ وقد ولولا في موضع الرّفع على الفاعل ، والمنصوبات الثلاث مفعولات ثانية بالواسطة ، وعلى الرواية الثانية فارتفاع الأسماء الثلاثة على الفاعليّة ، والضماير المتّصلة مفاعيل ومنذ وقد ولولا مفاعيل ثوان .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة كما قاله السيّد(ره) مشتملة على مطالب نفيسة ومباحث شريفة من العلم الالهي مع تضمّنها للفصاحة والبلاغة وانسجام العبارات وحسن الاسلوب وبديع النظم ، ولعمرى أنها فصل من كلامه عليه السلام في أرجائه مجال المقال واسع ، ولسان البيان صادع . وثاقب المطالب لامع ، وفجر المدايح طالع ، ومراح الامتداح جامع ، فهو لمن تمسّك بهداه نافع ، ولمن تعلّق بعراه رافع ، فياله من فصل فضل كؤوس ينبوعه لذّة للشاربين ، ودروس مضمونه مفرحة للكرام الكاتبين يعظم للمحقّقين قدر وقعه ، ويعم للمدقّقين شمول نفعه .

كيف لا والموصوف به الحقّ الأوّل ربّ العالمين ، وديّان الدّين ، و خالق السّماوات والأرضين، إله الخلق أجمعين .

والواصف جامع علوم الأوّلين والآخرين، خليفة الله في الأرضين، معلم الملائكة و النّبيّين ، أمير المؤمنين الذي بحار علومه ومآثره لاينال قعرها بغوص الأفهام وجبال فضايله ومفاخره لايرتقى قلالها بطير العقول والأوهام .

و تالي هذه الخطبة الشريفة خطبة أخرى لأبي الحسن الرّضا عليه السلام يأتي إنشاءالله ذكرها في شرح المختار المأة والثامن(١) وهي أيضاً تجمع من اصول علم التوحيد مالا يحصى كما يعرفه الناقد البصير ذوالفهم الثاقب .

اذا عرفت ذلك فأقول : إنّه عليه السلام قد وصف الله الملك العلاّم في هذه الخطبة بأوصاف سلبيّة واضافيّة.

أولها قوله عليه السلام : (ماوحّده من كيّفه) أى من جعله مكيفاً ووصفه سبحانه بالكيف فلم يجعله واحداً ولم يقل بوحدانيّته ، لكنّه تعالى واحد وتوحيده واجب لقيام الأدلة العقليّة والنقليّة عليه حسبما مرّ في تضاعيف المتن و الشرح غير مرّة فتكييفه مطلقاً باطل .

و إنّما كان التكييف منافياً للتوحيد لأنّ الكيف بأقسامها الأربعة أعنى الكيفيات المحسوسة راسخة كانت كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى انفعاليات أوغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمّى انفعالات ، والكيفيّات الاستعداديّة سواء كانت استعداداً نحو الانفعال أى التهيؤ لقبول أثرها بسهولة أوسرعة كالممراضيّة واللين ، أواستعداداً نحو اللاّانفعال أى التهيؤ للمقاومة و بطوء الانفعال كالمصحاحيّة والصّلابة، والكيفيات النفسانيّة المختصّة بذوات الأنفس الحيوانيّة راسخة كانت وتسمّى ملكة كالعلم والشجاعة والعدالة ، أوغير راسخة وتسمّى حالا كغضب الحليم ومرض الصّحاح، والكيفيات المختصّة بالكمّيات متّصلة كانت كالاستقامة والانحناء والشكل والخلقة ، أومنفصلة كالزوجيّة والفرديّة .

فهو بهذه الأقسام الثابتة له بالحصر العقلي أو الاستقرائي من أقسام العرض

١ـ كذا في الاصل ولعلّه المختار المأتين والثامن «م».

والعرض هو الموجود الحال في المحل على وجه الاختصاص الناعت أي يكون أحد الشيئين بالنسبة إلى الآخر بحيث يكون مختصاً به على وجه يوجب ذلك الاختصاص كون الأوّل نعتاً والثاني منعوتاً كما في السواد بالنسبة إلى الجسم ، فانّ اختصاصه به أوجب اتّصافه به فيقال جسم أسود فلو كان الحقّ الأوّل سبحانه موصوفا بالكيف بأيّ قسم من أقسامه لزم اقترانه بـه ، والمقارنة بين الموصوف والوصف مستلزم للتثنية لما قد مرّ في الفصل الرابع من المختار الأوّل من قوله عليه السلام : فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه، والتثنية مناف للتوحيد ،هذا.

وقد مرّ دليل آخر على استحالة اتّصافه بالكيف في شرح الفصل الثّاني من المختار التسعين فليراجع هناك .

وتوضيح ماقاله من جهة النقل مارواه في البحار من كتاب كفاية النصوص لعليّ بن محمّد بن عليّ الخزاز الرازي عن أبي المفضّل الشّيباني عن أحمد بن مطوق ابن سوار عن المغيرة بن محمّد بن المهلب عن عبدالغفار بن كثير عن إبراهيم بن حميد عن أبي هاشم عن مجاهد عن ابن عبّاس قال :

قدم يهوديّ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له : نعثل .

فقال : يا محمّد إني سائلك عن أشياء تلجلج في صدرى منذ حين فان أنت أجبتني عنها أسلمت على يدك ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : سل ياباعمارة .

فقال : يامحمّد صف لي ربّك فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الخالق لايوصف إلّا بما وصف به نفسه وكيف يوصف الخالق الذي يعجز الحواس أن تدركه ، والأوهام أن تناله ، والخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطة به ، جلّ عمّا يصفه الواصفون ، نأى في قربه ، وقرب في نائه كيّف الكيفيّة فلا يقال له كيف، وأيّن الأين فلا يقال له أين ، منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة ، فهو الأحد الصّمد كما وصف نفسه ، والواصفون لا يبلغون نعته لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد .

قال : صدقت يا محمّد أخبرني عن قولك إنّه واحد لاشبيه له أليس الله واحد والانسان واحد فوحدانيّته أشبهت وحدانيّة الانسان ؟

فقال عليه السلام: الله واحد واحدي المعنى و الانسان واحد ثنوي المعنى جسم وعرض وبدن وروح، فانما التشبيه في المعاني لاغير.

والثاني قوله عليه السلام (و لا حقيقته أصاب من مثّله) أي من أثبت له المثل فلم يعرفه حقّ معرفته، لأنه سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شيء فالجاعل له مثلا لم يعرفه بوجوب الوجود لأنّ وجوب الوجود ينفي المثل.

والمقصود بالكلام تنزيهه سبحانه عن المماثل وتحقيق أنّه سبحانه لا مثل له هو أنّ المثل هو المشارك في تمام الماهيّة وهو تعالى ليس له شريك فليس له مثل وأيضاً قد تقرّر أنّه تعالى لامهيّة له فلا يكون له مثل اذ الاشتراك في المهيّة فرع وجود المهيّة.

وقال الشارح البحراني: كلّ ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته، لأنّ المثليّة إمّا أن يتحقق من كلّ وجه فلا تعدّد إذا لأنّ التعدّد يقتضي المغايرة بأمر ما وذلك ينافي الاتحاد والمثليّة من كلّ وجه هذا خلف، وإمّا أن يتحقّق من بعض الوجود.

وحينئذ مابه التماثل إما الحقيقة أو جزؤها أو أمر خارج عنها.

فان كان الأوّل كان به الامتياز عرضيا للحقيقة لازماً أو زايلا لكن ذلك باطل لأنّ المقتضي لذلك العرضية إمّا المهيّة فيلزم أن يكون مشتركاً بين المثلين لأنّ مقتضى الماهية الواحدة لايختلف فما به الامتياز لأحد المثلين عن الآخر حاصل للآخر هذا خلف، أو غيرها فتكون ذات واجب الوجود مفتقرة في تحصيل ما تميّزها من غيرها إلى غير خارجي هذا محال.

و ان كان ما به التماثل و الاتّحاد جزءاً من المثلين لزم كون كلّ منهما مركباً فكل منهما ممكن هذا خلف.

وبقي أن يكون التماثل بأمر خارج عن حقيقتهما مع اختلاف الحقيقتين لكن ذلك باطل.

أمّا أولا فلامتناع وصف واجب الوجود بأمر خارج عن حقيقته لاستلزام اثبات الصفة

له تثنيته وتركيبه على مامر .

وأمّا ثانياً فلأنّ ذلك الأمر الخارجي المشترك إن كان كمالا لذات واجب الوجود فواجب الوجود لذاته مستفيد للكمال من غيره هذا خلف، وإن لم يكن كمالا كان اثباته له نقصاً ، لأنّ الزيادة على الكمال نقص فثبت أنّ كلّ ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته .

والثالث قوله عليه السلام (و لا إيّاه عنى من شبّهه) و معناه مثل سابقه والغرض به تنزيهه عن الشبيه .

وقال صدر المتألهين في شرح الكافي: الضابطة الكلّية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء من الصّفات أو أمر من الأُمور الوجوديّة أنّه يلزم عند ذلك إما المماثلة في الذات أو المشابهة في الصّفة ، لأنّ ذلك الأمر المشترك إن كان معتبراً في ذاته تعالى فيلزم المثل ، وإن كان زايداً عليه فأشبه و كلاهما محال .

أمّا الأوّل فللزوم التركيب المستلزم للامكان والحاجة ، ولما تقدّم من البرهان على نفى الماهية عن واجب الوجود ، وأنّ كلّ ذي مهيّة معلول ، وأيضاً قد برهن على أنّ أفراد طبيعة واحدة لا يمكن أن يكون بعضها سبباً للبعض مقدماً عليه بالذات ، والله موجد كلّ ماسواه فلا مثل له في الوجود .

وأمّا الثاني فذلك الأمر الزايد إن كان حادثاً لزم الانفعال والتغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، وإن كان أزليّاً لزم تعدّد الواجب تعالى وهو محال.

و الرابع قوله عليه السلام (ولا صمده من أشار إليه وتوهّمه) أى لم يقصده سبحانه من أشار إليه بالاشارة الحسّية أو العقليّة ، لأنّ من أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله حسبما عرفته في شرح الفصل الخامس من المختار الأوّل ، وفي شرح المختار المأة والثّاني والخمسين ، فالموجّه قصده إلى من يشير إليه موجّه له إلى شيء ممكن ليس بواجب، و كذلك من وجّه قصده إلى شيء موهوم

موجه له إلى مخلوق مصنوع مثله لا إلى المعبود بالحقّ الواجب لذاته ، لتنزّهه سبحانه عن ادراك العقول والأوهام ، وتقدّسه عن درك الافهام حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل وغيره .

وقد قال الباقر عليه السلام كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم و لعلّ النمل الصّغار تتوهّم أنّ لله زبانين «زبانيين» فانّ ذلك كما لها و تتوهّم أنّ عدمهما نقصان لمن لايتّصف بهما .

والخامس قوله عليه السلام (كلّ معروف بنفسه مصنوع) والغرض منه نفى العلم به بحقيقته بيان ذلك أنه تعالى لو كان معروفاً بنفسه أى معلوما بحقيقته لكان مصنوعاً إذ كلّ معروف مصنوع لكن التالي باطل فالمقدّم مثله ، أما بطلان التالى فلأنّ المصنوع مفتقر إلى الصانع والمفتقر ممكن لايكون واجباً ، و أما وجه الملازمة فلأنّ كلّ معلوم بحقيقته فانّما يعلم من جهة أجزائه و كلّ ذى جزء فهو مركب محتاج إلى مركّب يركّبه و صانع يصنعه ، فثبت بذلك أنّ كلّ معلوم الحقيقة مصنوع فانقدح منه أنّه تعالى شأنه غير معروف بنفسه بل معروف بآثاره و آياته .

والسادس قوله عليه السلام (و كلّ قائم في سواه معلول) والغرض منه نفى كونه قائما بغيره ، إذ لو كان قائما بغيره لكان معلولا ، لأنّ كلّ قائم في سواه معلول لكن التالى باطل لأنّ المعلولية ينافى وجوب الوجود فالمقدّم مثله ، و وجه الملازمة أنّ القائم بغيره محتاج إلى محلّ و كلّ محتاج ممكن و كلّ ممكن معلول فظهر منه أنه تعالى لايكون قائما بغيره ، بل كلّ شيء قائم به موجود بوجوده .

و يمكن تقرير الدليل بنحو آخر و هو أن يقال: كلّ قائم في سواه معلول والواجب تعالى ليس بمعلول فينتج أنه ليس قائماً بغيره ، و يأتي مثل هذا التقرير في الفقرة السابقة أعنى قوله كلّ معروف اه .

السابع أنه تعالى (فاعل لا باضطراب آلة) يعنى أنه خالق الخلايق أجمعين جاعل السماوات والأرضين موجد الأولين والآخرين من دون حاجة في فعله وايجاده إلى اكتساب الآلات و تحصيل الأدوات ، لأنّ الافتقار إليها من صفات الامكان

و لوازم النقصان و إنما أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

الثامن أنه(مقدّر لابجول فكرة) يعني أنه سبحانه قدّر لكلّ شيء مايستحقه من الوجود و أعطا كلّ موجود المقدار الذي يستعدّه من الكمال كمّاً و كيفاً في الأرزاق والآجال و نحوها من دون افتقار في ذاك إلى جولان الفكر كما يفتقر إليه غيره من البشر ، لأنّ الفكرة لاتليق إلّابذوى الضماير و هو تعالى منزّه عن الضمير و ساير الآلات البدنية.

التاسع أنّه سبحانه (غني لاباستفادة) يعني أنّ غناه تعالى بنفس ذاته الواجب لا كالأغنياء منّا مستفيداً للغنى من الخارج و إلّا لزم كونه تعالى ناقصاً في ذاته مستكملا بغيره و هومحال، و أيضاً كلّ غنى غيره فقد صار موجوداً بوجوده وحصل له الغنى من بحر كرمه وجوده ، و معطى الشيء لايكون فاقداً له البتة.

العاشر أنه (لاتصحبه الأوقات) لأنه تعالى قديم والوقت و الزمان حادث والحادث لايكون مصاحباً للقديم لاستلزام المصاحبة للمقارنة و المعيّة.

روى في البحار من التوحيد والأمالى عن أبى بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى لايوصف بزمان ولا مكان ولاحركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال ، تعالى عمايقول الظالمون علواً كبيراً .

(و)الحاديعشر أنّه (لاترفده الأدوات)أي لاتعينه الآلات فيما يوجده وايده لغنائه عن الحاجة إلى الاعانة و تنزّهه عن الاستعانة حسبما عرفته آنفا.

والثاني عشر أنه(سبق الأوقات كونه) أي وجوده أي كان وجوده سابقاعلى الأزمنة والأوقات بحسب الزمان الوهمي أو التقديرى و كان علّة لهاوموجداً إيّاها.

(و)الثالث عشر أنه سبق(العدم وجوده) أي وجوده لوجوبه سبق وغلب العدم فلايعتريه عدم أصلا.

و قال الشارح البحراني : المراد عدم الممكنات لأنّ عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعي إلى ايجاده المستند إلى وجوده،فوجوده سبق على

عدم الممكنات.

و قيل: اريد به اعدام الممكنات المقارنة لابتداء وجوداتها فيكون كناية عن أزليته وعدم ابتداء لوجوده.

(و) **الرابع عشر** أنه سبق (الابتداء أزله) أي سبق وجوده الأزلي كلّ ابتداء فليس لوجوده ولاشيء من صفات ذاته ابتداء ، أو أنّ أزليته سبق بالعلية كلّ ابتداء و مبتداء .

الخامس عشر أنه تعالى(بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعر له) أي بخلقه وايجاده المشاعر الادراكية والحواس و إفاضتها على الخلق عرف أن لامشعر له ، إما لمامرّ من أنه تعالى لايتّصف بخلقه ، أولأنا بعد إفاضة المشاعر علينا علمنا حاجتنا في الادراك إليها فحكمنا بتنزّهه تعالي عنها لاستحالة الاحتياج عليه سبحانه.

و قال الشارح المعتزلي : لأنّ الجسم لايصحّ منه فعل الأجسام و هذا هو الدّليل الذى يعول عليه المتكلّمون في أنه تعالى ليس بجسم.

و قال الشارح البحراني : و ذلك أنه تعالى لما خلق المشاعر و أوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع أن يكون له مشعر و حاسة وإلاّ لكان وجودها له إمّا من غيره و هو محال، أمّا أولا فلأنه مشعر المشاعر و أمّا ثانيا فلأنه يكون محتاجا في كماله إلى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال ، و إمّا منه و هو أيضاً محال لأنه إن كان من كمالات الوهيّته كان موجوداً لها من حيث فاقد كمالا فكان ناقصاً بذاته هذا محال، و إن لم يكن كما لا كان اثباتها له نقصا لأنّ الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزماً لنقصانه و هو محال انتهى.

واعترض عليه صدر المتألّهين في شرح الكافي و قال فيه بحث من وجوه:

أحدها بطريق النقض فانّ ماذكره لوتمّ يلزم أن لايثبت له تعالى على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة و نحوهما بأن يقال امتنع أن يكون له علم مثلا وإلاّ لكان وجوده له إما من غيره، إلى آخر ماذكره.

و ثانيها بالحلّ وهو أنّ ههنا احتمالا آخر نختاره ، و هو أن يكون ذلك

المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان بديهيّاً لم يحتج إلى الاستدلال إذ كلّ ما يحتمل قبل الدليل أن يكون عارضاً له يحتمل أن يكون عيناً له.

و ثالثها أنّ ماذكره من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله بتشعيره المشاعر في نفى المشعر عنه تعالى، و إنما استعمله في إثبات مقدّمة لم تثبت به وقد ثبت بغيره كما لايخفى على الناظر فيه.

فالأولى أن يقال: قدتقرّر أنّ الطبيعة الواحدة لايمكن أن يكون بعضها علّة لبعض آخر لذاته بأن يقال: لو فرض كون نار مثلا علّة لنار أخرى فعليّة هذه و معلولية هذه إمّا لنفس كونهما ناراً فلارجحان لإحداهما في العلّية و للأخرى في المعلوليّة لتساويهما في النارية، بل يلزم أن يكون كلّ نار علّة للأخرى بل علّة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال و إن كان العلية لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علّة بل العلّة حينئذ ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في إحداهما للشرطيّة والجزئية أيضاً لاتّحادهما من جهة المعنى المشترك و كذلك الحال لو فرض المعلوليّة لأجل ضميمة، فقد تبيّن أنّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركا لمجعوله.

و به يعرف أنّ كلّ كمال و كلّ أمر وجودى يتحقّق في الموجودات الا مكانية فنوعه و جنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ماهو أعلى و أشرف منه.

أمّا الأول فلتعاليه عن النقص و كلّ مجعول ناقص وإلاّ لم يكن مفتقراً الى جاعل و كذا ما يساويه في المرتبة و آحاد نوعه كآحاد جنسه.

و أمّا الثاني فلأنّ معطى كلّ كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه و معدنه وما في المجعول رشحه و ظلّه، انتهى.

(و) **السادس عشر** أنه سبحانه (بمضادّته بين الأمور عرف أن لاضدّ له) لأنّ الضدّ يطلق على معنيين .

أحدهما المعنى الاصطلاحى فيقال الضدّان في الاصطلاح على الأمرين الوجوديّين الذين يتعاقبان على موضوع واحد ومحلّ واحد.

والثاني المعنى العرفى الذى هو المكافيء للشيء والمساوى له في القوّة

و على أيّ معنى كان فليس يجوز أن يكون له سبحانه ضدّ .

أمّا على الأوّل فلأنه لما خالق الأضداد في محالها وجدناها محتاجة إليها علمنا عدم كونه ضدّ الشيء للزوم الحاجة إلى المحلّ المنافية لوجوب الوجود أولأنّا لما رأينا كلاًّ من الضدّين يمنع وجود الآخر ويدفعه و يفنيه علمنا أنّه تعالى منزّه عن ذلك، أو أنّ التضاد إنما يكون للتحدّد بحدود معيّنة لاتجامع غيرها كمراتب الألوان والكيفيات ، و هو سبحانه منزّه عن الحدود ،وأيضاً كيف يضادّ الخالق مخلوقه والفايض مفيضه؟

و أما على الثاني فلأنّ المساوى للقوّة في الواجب يجب أن يكون واجباً فيلزم تعددالواجب و هو باطل.

وقال الشارح البحراني: إنه لماكان خالق الأضداد فلو كان له ضدّ لكان خالقاً لنفسه و لضدّه و هو محال ، ولأنك لما علمت أنّ المضادّة من باب المضاف و علمت أنّ المضاف ينقسم إلى حقيقيّ و غير حقيقيّ فالحقيقيّ هوالّذى لانعقل مهيّته إلاّ بالقياس إلى غيره ، و غير الحقيقى هو الذى له في ذاته مهيّة غير الاضافة تعرض لها الاضافة، و كيف ماكان لابد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف، فيكون وجود أحد المضافين متعلّقا بوجود الآخر، فلو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلق الوجود بالغير فلم يكن واجب الوجود لذاته هذا خلف انتهى.

أقول: و أنت خبير بأنّ ما ذكره أخيراً في علّة إبطال الضدّ أعنى قوله : لو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلّق الوجود بالغير اه إنمايتمشّى فى القسم الأوّل أعنى المضاف الحقيقى ، و أمّا في القسم الثانى فلا، إذ تعلّق وجوده بالغير ممنوع لأنّ له فى ذاته مهيّة موجودة كما صرّح به ، و إنما إضافته موقوفة على الغير كما لايخفى.

فالأولي أن يساق الدليل إلى قوله حتّى يوجد المضاف من حيث هو مضاف على النحو الذى ساقه ثمّ يقال : وهو محال عليه تعالى.

أما على التقدير الأول فظاهر إذلامكافىء ولامضادّ له فى الوجود لما أشرنا إليه .

و أمّا على الثاني فلأنّ صفاته عين ذاته و ليس له صفة عارضة فلا يتّصف بالاضافة العرضية، و هذا كلّه بعد الغضّ عما برهن عليه من أنّ الواجب سبحانه لا مهية له فافهم جيداً .

و به يظهر الجواب عما ربما يعترض فى المقام بأنّه تعالى بذاته مبدء الأشياء و خالقها و موجدها ، و كلّ هذه الأمور إضافات فيكون مضافا حقيقيا .

وجه ظهور الجواب أنّ المضاف من أقسام المهية التى لها أجناس عالية ، والوجود ليس بمهية كلية ولا جنس له ولا فصل سيّما وجود الواجب الذى لا يشوبه عموم ولا مهيّة ، ألا ترى أنّ كونه موجوداً لا فى موضوع لا يوجب كونه جوهراً إذ الجواهر مهيّة حقّها فى الوجود الخارجى أن لا يكون فى موضوع، والأوّل تعالى لا مهيّة له فلا يكون جوهراً و كذا لا يكون مضافا .

(و) السابع عشر أنّه (بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له) والكلام فيه كما مرّ فى سابقه حرفا بحرف .

بأن يقال: انه تعالى خلق المقترنات ومبدء المقارنة بها فلو كان مقارنا لغيره لكان خالقا لنفسه ولقرينه و هو محال، وأيضاً المقارنة من باب المضاف و يمتنع أن يلحق الواجب لما تقدّم.

وقال صدر المتألهين فى شرح الكافى: برهانه أنه خالق المقترنات ونحو وجودها الذى بحسبه يكون مقترناً بالذات ، أو يصحّ عليه المقارنة .

فالأوّل ككون الشيء عارضاً لشيء أو معروضاً ملزوماً له أو صورة شيء أو مادّة شيء أو جزء شيء

والثاني ككون الشيء معروضاً بشيء بعد مالم يكن ، أو مادّة ككون جسم ملاقيا لجسم آخر وهذه كلّها ممّا لا يجوز لحوقه لكلّ موجود اتفق ، بل من الموجود ما يستحيل عليه لذاته الاقتران بشيء كالمفارقات مثلا وكالاضداد بعضها لبعض .

والغرض أنّ كون الشيء بحيث يجوز عليه المقارنة شيء آخر أمر يرجع إلى خصوصيّة ذاته ونحو وجوده ، وقد علمت أنّ خالق كلّ موجود ليس من نوع ذلك

الوجود ، فلو كان ذاته مقارناً بشي آخر وانحآء المقارنات محصورة وكل منها فدوجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مرّ .

الثامن عشر أنّه مضادّ بين الأمور المتضادّة وهو في الحقيقة تأكيد للوصف السّادس عشر ، لأنّه قد ذكر جملة من أقسام المتضادّات و المتفرّقات ليتبيّن أنّ مضادّها ومفرّقها ليس من جنسها ، ويتّضح أنه ليس متّصفاً بها ولا بالتضاد فقال :

(ضاد النّور بالظلمة) وهو دليل بظاهره بصيغة الفاعل على كون الظلمة أمراً وجودياً مطابق لقوله تعالى : «وجعل الظلمات والنور» اذ لو كان أمراً عدمياً لم يكن مجعولا مخلوقاً ، وهو مذهب المحقّقين من المتكلّمين حسبما عرفته في شرح الفصل الأوّل من المختار الرابع ، خلافا للاشراقيّين وأتباعهم حيث ذهبوا إلى أنّها ليست إلاّ عدم النّور فقط ، من غير اشتراط الموضوع القابل .

قال الصّدر الشيرازي : والحقّ أنها ليست عدما صرفا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه أن يضيء وإذا ليست بعدم صرف ، ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه ، فصحّ عليه إطلاق الضدّ على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كلا الضدّين وجوديّين ، بل الشرط عندهم التعاقب على موضوع واحد انتهى .

وعلى ذلك أي كونها عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً تقابل الضّوء تقابل العدم والملكة ، ويكون اطلاق الضدّ عليها بحسب الاصطلاح الحكمي مجازاً كما لايخفى .

(و) ضاد (الوضوح بالبهمة) أي الظهور بالابهام والجلاية بالخفآء ، وفسّرهما الشارحان المعتزلي والبحراني بالبياض والسّواد ولايخفى بعده (والجمود بالبلل) أي اليبوسة بالرطوبة (والحرور بالصرد) أي الحرارة أو حرارة الريح الحارة بالبرودة .

التاسع عشر أنّه تعالى (مؤلّف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرّب بين متباعداتها) لا يخفى حسن الاسلوب ولطافة التطبيق في هذه الفقرات الثلاث

والفقرة الرابعة الآتية ، حيث طابق بين التأليف والتمادى والتقارن والتباين والتقريب والتباعد والتفريق والتداني .

والمقصود أنّه جمع سبحانه بقدرته الكاملة وحكمته البالغة بين الأمور التي في غاية التباين والتباعد ، مثل جمعه بين العناصر المختلفة الكيفيّات وبين الروح والبدن ، والقلوب المتشتّتة والأهواء المتفرّقة ، فبدلّ ذلك الجمع والتأليف الواقع على خلاف مقتضى الطبايع على قاهر يقهرها عليه ، وقاسر يقسر العناصر على الامتزاج والالتيام والاستحالة ، حتّى يحصل بينها كيفيّة متوسّطة هي المزاج إذ لوكان كلّ منها في مكانه لم يحصل بينها امتزاج فلم يتحصّل منها مزاج .

العشرون أنّه (مفرّق بين متدانياتها) لايخفى حسن المقابلة بين هذه القرينة والقراين الثلاث السابقة ، حيث جعل التفريق في قبال التأليف والقران و التقريب وجعل التداني في مقابلة التباعد والتباين والتعادى .

والمراد أنه فرّق بين الأشياء على منتهى قربها مثل تفريقه بين أجزاء العناصر لبطلان تركيبها وبين الرّوح والبدن بالموت وبين أجزاء المركبات عند انحلالها والأبدان بعد موتها ، فدلّ ذلك التفريق على وجود المفرّق وقدرته ، قال تعالى : « ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذكرون » .

قيل في تفسيره: إنّ في خلق الزوجين دلالـة على المفرّق والمؤلّف لهما ، لأنّه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج إلى مفرّق يجعلهما متفرّقين وجعلهما مزاوجين مؤتلفين ألفه بخصوصهما فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفين .

الحادى والعشرون أنّه (لايشمل بحدّ) أي لايشمله حدّ ولايكون محدوداً به ، لابالحدّ الاصطلاحي ولا بالحدّ اللّغوي ، لمامرّ غير مرّة في تضاعيف الشرح من أنّ الحدّ الاصطلاحي وهو القول الشارح لمهيّة الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصّة به ، فلابدّ أن يكون المحدود به مركّبا ذا أجزاء ، والواجب تعالى ليس بمركب فلايكون محدوداً ، والحدّ اللّغوي عبارة عن نهاية الشيء الذي يقف عندها ولا يتجاوز عنها ، وهو من لواحق الكمّ المتّصل والمنفصل والكمّ من الأعراض

ولا شيء من الواجب بعرض أومحلّ له فامتنع أن يوصف به .

(و) **الثاني والعشرون** أنّه (لايحسب بعدّ)قال الشارح البحراني:أي لايلحقه الحساب والعدّ فيدخل في جملة المحسوبات بالمعدودة وذلك إنّ العدّ من لواحق الكمّ المنفصل الذي هو العدد كما هو معلوم في مظانه والكمّ عرض ، وقد ثبت أنه تعالى ليس بعرض ولا محلّ له .

وقال الشّارح المعتزلي: يحتمل أن يريد به أنّه لاتحسب أزليّته بعدّ أي لا يقال له منذ وجد كذا و كذا كما يقال للأشياء المتقاربة العهدويحتمل أن يريد به أنّه ليس مماثلا للأشياء فيدخل تحت العدّ كما يعدّ الجواهر و كما تعدّ الأمور المحسوسة .

وقال العلاّمة المجلسي(ره): لايحسب بالأجزاء والصّفات الزائدة المعدودة .

أقول : والكلّ صحيح محتمل لاغبار عليه وإنكان الأوّل أشبه ، فالمقصود به أنّه ليس من جملة المعدودات كما ربما يسبق ذلك إلى الوهم إذا وصفناه سبحانه بأنه واحد فيتوهّم منه أنّه واحد ليس له ثان وأنّ وحدته وحدة عدديّة ، واندفاع ذلك الوهم بأن معنى كونه واحداً أنّه احدى الذات وأنّه ليس له مثل ونظير لا أنّه واحد بالعدد ، لأنه لايحسب بعد فيكون مساقه مساق قوله عليه السلام في الخطبة السابقة واحدلابعدد، هذا .

ولما نزّهه تعالى عن كونه محدوداً بحدّ ومعدوداً بعدّ أكّد ذلك بقوله (وإنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظايرها) يعني أنّه سبحانه لورام أحد أن يحدّه أو يعدّه فلابدّ أن يكون تحديده وعدّه بالآلات البدنيّة والقوى الجسمانيّة ظاهريّة كانت كالأصابع واليد واللّسان وغيرها، أوباطنية كالمتوهّمة والمتفكرة والمتخيّلة ، لكن شيئا منها لايقدر على ذلك .

أمّا الجوارح الظاهرة فلانحصار مدركاتها في عالم المحسوسات والأجسام والجسمانيات ، فهي إنما تدرك وتحدّ أنفسها أي أجناسها وأنواعها وتعدّ نظايرها أي ذوات المقادير وتشير إلى ماهي مثل لها في الجسمية والجسمانية، وصانع العالم

ليس بجسم ولا جسماني ولاذى مقدار فاستحال أن تحدّه الآلات وتعدّه الأدوات .

وأمّا المشاعر الباطنة فانّ مدركاتها وإن لم تكن مقصورة في المحسوسات والموجودات إلاّ أنها إذاحملت على ما ليس بموجود في الخارج ترجع و تخترع صورة مماثلة للموجود حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل فهي أيضا لاتتعلّق إلاّ بما يماثلها في الامكان ولا تحيط إلاّ بماهو في صورة جسم أو جسماني .

فاتّضح بذلك أنّ أفعال الأدوات والآلات و آثارها إنماتوجد في الأشياء الممكنة الّتي هي مثلها لا فيه تعالى ، هذا .

ولما ذكر أنّه سبحانه أجلّ وأعظم شأناوقدسا من دخوله في عدادالمحدودات وأكّده باستحالةالتحديد والاشارةإليه سبحانه من الآلات والأدوات لكون مدركاتها مقصورة محصورة في أسناخها وأشباهها من الممكنات و المحسوسات وأكّده ثانيا بالتنبيه على أنّ الآلات موصوفة بالحدوث والامكان والنقص ، والحقّ الأوّل جلّ شأنه وعظم سلطانه موصوف بالقدم والوجوب والكمال ، فكيف لها أن تحوم حوم حضرةالقدس وأنّى للحادث أن يحدّ القديم وللممكن الاشارة إلى الواجب وللناقص الاحاطة بمن هو في غاية العظمة والكمال والجبروت والجلال .

وذلك قوله (منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزلية وجنبتها لولا التّكملة) فالمقصودبهذا الكلام التنبيه على حدوث الآلات والأدوات ونقصها صراحة والاشارة إلى قدم الباري تعالى و كماله ضمنا أوبالعكس،والأوّل مبنيّ على كون منذ وقد ولولا مرفوعات المحل على الفاعلية ، والثاني على انتصابها بالمفعوليّة و كون الفاعل القدمة و الأزليّة والتكملة والأوّل أولى و أنسب لمطابقتةلنسخة الرضيّ كما روي ولكون قرب هذه الجمل بقوله و إنماتحدّ الأدوات آه مشعراً بكون عمدة النظر فيهما إلى بيان وصف الآلات بالحدوث و إظهار نقصها وقصورها وان كان المقصود بالذات منهما جميعا الدلالة على تنزيه الباري سبحانه من القصور والنقصان .

و كيف كان فتوضيح دلالة هذا الكلام على المرام يحتاج إلى تمهيد مقدّمة

أو بيّنة وهي :

أنّ لفظ منذ مثل اختها مذ لها معنيان.

أحدهما أوّل المدّة أى ابتداء زمان الفعل الذي قبلها مثبتا أو منفيا تقول رأيته منذ يوم الجمعة أو ما رأيته منذ يوم الجمعة أى أوّل مدّة الرؤية أو انتفاؤها يوم الجمعة .

وثانيها جميع مدّة الفعل الذى قبلها مثبتا أو منفيا، نحو صحبني منذ يومان أى مدّة صحبته يومان فيليها الزّمان الذي فيه معنى العدد ، ويجب أن يليها مجموع زمان الفعل من أوّله الى آخره المتصل بزمان التكلّم .

وقد يقع بعدها مصدر أوفعل أوان فيقدّر زمان مضاف الى هذه نحو ما رأيته منذ سفره أو منذ سافر أو منذ أنه سافر أى منذ زمان سفره ومنذ زمان سافر ومنذ زمان أنه سافر .

ولفظة قد اذا دخلت على الماضي تفيد التحقيق وتقريب الماضي من الحال تقول : قد ركب زيد أى حصل ركوبه عن قريب ، فان قلت ركب زيد احتمل الماضي القريب و البعيد ولذلك لا تدخل على الفعل الغير المنصرف مثل نعم وبئس و عسى و ليس لأنّها ليست بمعنى الماضي حتى يقرّب معناها من الحال .

ولفظة لولا موضوعة للدخول على جملة اسمية ففعلية لربط امتناع الثانية بالأولى تقول لولا زيد لأكرمتك أى لولا زيد موجود ، فهي تدلّ على امتناع الاكرام بسبب وجود زيد ، وتقول في الأشياء البديعة المعجبة ما أحسنها وألطفها لولا مافيها من عيب كذا، فتفيد انتفاء شدّة الحسن والاعجاب بوجود العيب الموجود فيها .

وإذا مهّدت هذه المقدّمة الشريفة نقول :

معنى كلامه ﷺ على رواية رفع منذ وقد ولولا بالفاعلية أنّ صحّة إطلاق هذه الألفاظ الثلاثة بمعانيها المذكورة واطراد استعمالها في الآلات والأدوات في نفسها ومايتعلّق بها من أوصافها أو في أهلها أعني من له تلك الآلات تدلّ على حدوثها ونقصانها وذلك لأنّ دخول لفظة منذ عليها في قولنا: هذه الآلات وجدت منذ زمن طويل أو قصير أو أعوام كذا تمنعها من كون تلك الآلات قديمة، إذ القديم متعال عن الزّمان ولا ابتداء لوجوده .

وكذا دخول لفظة قد عليها في قولنا: قد وجدت تلك الآلات في وقت كذا يمنعها من كونها أزليّة لافادتها تقريب زمان وجودها من الحال المنافي للأزليّة إذ الأزلي ما لا بداية لوجوده فكيف يكون الزمان الماضي ظرفا لوجوده فضلا عن القرب إلى الحال.

وكذا صحّة استعمال لولا فيها في قولنا: ما أحسن تلك الآلات وأكملها أو أحسن وأكمل أربابها لولا فنائها يجنّبها أى تجعلها أجنبيّة من التكملة والوصف بالكمال.

فملخّص المعنى أنها منعتها صحّة دخول منذ من قدمتها، وصحّة دخول قد من أزليتها وجعلها صحّة استعمال لولا أجنبية من تكملتها أى من توصيفها بالكمال.

وأما على رواية النّصب وكون القدمة والأزليّة والتكملة مرفوعات بالفاعلية فالمراد بيان قدم الباري وكماله سبحانه.

ومعنى الكلام أن هذه الآلات منعها كون الباري قديماً من جواز استعمال لفظة منذ المربوط معناها بالزمان فيه تعالى واطلاقها عليه سبحانه، لأنّ القديم سابق على الوقت والزمان، وكذا منعها كونه سبحانه أزليا من جواز استعمال قد فيه عزّ شأنه، وجنّبها كونه على غاية العزّ والكمال ومنتهى العظمة والجلال من دخول لفظة لولا المفصحة عن القصور والنقصان على ذاته وصفاته تعالى هذا.

ولما ذكر عليه السلام قدسه تعالى عن الاتّصاف بحدّ والاحتساب بعدّ وارتفاع ذاته عن تحديد الآلات والمشاعر، وتعاليه عن إدراك الممكنات عن الأعراض والجواهر وأشار إلى حدوث الآلات وقصورها ونقصانها وقدمة الباري وأزليته وكماله أردفه بقوله

(بها تجلى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون) تنبيها على أنها على ما فيها من القصور والنقص غير عادم المدخلية في معرفته سبحانه، إذ بها عرفنا صفات جماله، وبها علمنا صفات جلاله.

فمعنى قوله عليه السلام: بها تجلّى صانعها للعقول، أنّه بخلقه تلك المشاعر والآلات على

وجه الاتقان والاحكام ، وتقديره إيّاها على النظام الأكمل و إفاضتها علينا وإهداء كلّ منها إلى ماخلق لأجلها من المصالح والمنافع التي لاتعدّ ولاتحصى ، تجلّي سبحانه لعقولنا وعلمنا علما لايعتريه شكّ وريب أنّ لها صانعا قادراً عالما مدبّراً حكيما

وأيضا فانه سبحانه لما خلق تلك الآلات والحواس المدركة لبدايع مافي عالم الامكان عرفنا بإدراكها أنّ لذلك العالم مبدعا قادراً وصانعا قاهراً فكانت تلك الآلات طرقا لعرفان العقل كما قال عزّ من قائل «سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يتبيّن لهم انّه الحق»

ومعنى قوله : وبها امتنع عن نظر العيون ، أنّه بها استنبطنا استحالة كونه مرئيا بحاسة البصر ، وذلك لأنا بالمشاعر والحواس كملت عقولنا استخرجنا الدّلالة على أنّه لاتصحّ رؤيته ، وعرفنا أنه يستحيل أن يعرف بغير العقل وأنّ قول من قال إنّا سنعرفه رؤية ومشافهة بالحاسة باطل ، هكذا قال الشارح المعتزلي .

وقال الشارح البحراني : إنّه بايجادها و خلقها بحيث تدرك بحاسّة البصر علم أنّه تعالى يمتنع أن يكون مرئيا مثلها ، وذلك لأنّ تلك الآلات إنما كانت متعلّقة حسّ البصر باعتبار أنّها ذات وضع وجهة ولون وغيره من شرايط الرؤية ، ولما كانت هذه الأمور ممتنعة في حقّه تعالى لاجرم امتنع أن يكون محلاّ لنظر العيون.

وقال العلاّمة المجلسي (ره): لما رأينا المشاعر انما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبة إليها علمنا أنه لا يدرك بها ، لاستحالة الوضع فيه .

والثالث والعشرون أنه سبحانه (لايجرى عليه السكون والحركة) لأنّهما من أقسام الأعراض وأوصاف الأجسام فيستحيل جريانهما عليه سبحانه ، وأوضح ذلك الدّليل بوجوه :

أحدها ما أشار إليه بقوله (و كيف يجرى عليه ماهو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه ويحدث فيه ماهو أحدثه) استفهام على سبيل الانكار والابطال لجريهما عليه تعالى

تقريره أنّه عزّ وجلّ هو جاعل الحركة والسّكون و مبدؤهما وموجدهما فهما من مجعولاته وآثاره سبحانه في الأجسام ، وكلّ ما كان من آثاره فيستحيل

اتصافه به .

أمّا أنهما من آثاره سبحانه فواضح

وأمّا استحالة اتّصافه بهما فلأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فذلك الأثر :

إمّا أن يكون معتبراً في صفات الكمال فيلزم أن يكون الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره من آثاره ، والنقص عليه محال .

وإمّا أن لا يكون معتبراً في صفات الكمال فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر فيكون إثباته له وتوصيفه به نقصا في حقّه لأنّ الزيادة على الكمال المطلق نقصان وهو عليه محال .

ثانيها ما أشار إليه بقوله (اذاً لتفاوتت ذاته) يعني أنّه لوجريا عليه لكان ذاته متفاوتة متغيّرة بأن يكون تارة متحرّكة وأخرى ساكنة والواجب لا يكون محلاّ للحوادث والمتغيّرات لرجوع التغيير فيها إلى الذات .

ثالثها ما أشار إليه بقوله (ولتجزّء كنهه) أي لو كان متّصفا بهما يلزم أن يكون ذاته و كنهه متجزّءاً كما قد أفصح عنه في الفصل الرابع من الخطبة الأولى بقوله : فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه ومن ثنّاه فقد جزّاه .

وتوضيحه أنّهما من الأعراض الخاصّة بالأجسام فلو اتّصف الواجب تعالى بهما لكان جسما و كلّ جسم مركب قابل للتجزءة و كلّ مركب مفتقر إلى أجزائه وممكن ، فيكون الواجب مفتقراً ممكنا وهو باطل .

وقيل في وجه الملازمة: إنّ اتّصافه بهما يستلزم شركته مع الممكنات فيلزم تركبه ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز ، وما قلناه أولى .

رابعها ما أشار إليه بقوله (ولا متنع من الأزل معناه) وهو في الحقيقة تعليل لما سبق أي إذا استلزم اتصافه بهما للتركيب والتجزئة التي هي من خواصّ الأجسام فيمتنع استحقاقه للأزليّة لأنّه حينئذ يكون جسما و كلّ جسم حادث .

خامسها ما أشار إليه بقوله (ولكان له وراء إذ وجد له أمام) وهذا الدّليل

مخصوص بنفى الحركة .

قال الشارح المعتزلي : يقول لوحلته الحركة لكان جرما وحجما ولكان أحد وجهيه غير وجهه الآخر لامحالة فكان منقسما .

و قال الشارح البحراني : لو جرت عليه الحركة لكان له أمام يتحرّك إليه وحينئذ يلزم أن يكون له وراء إذ له أمام لأنهما إضافتان لاتنفكّ إحداهما عن الأُخرى لكن ذلك محال لأنّ كلّ ذي وجهين فهو منقسم ، و كلّ منقسم ممكن .

وسادسها ما أشار إليه بقوله (ولا لتمس التّمام إذلزمه النقصان) وهذا الدليل أيضاً مخصوص بنفى الحركة ويستفاد منه نفي السّكون بالأولويّة يقول عليه السلام : إنّه سبحانه لوكان متحرّكاً لكان ملتمساً بحركته كمالا لم يكن له حال سكونه لأنّ السكون كما قاله الحكماء عدم ونقص ، والحركة وجود و كمال ، فلو كان الواجب تعالى متحرّكاً لكان طالباً بالحركة الطارية على سكونه الكمال والتمام لكنه يستحيل أن يكون له حالة نقصان وأن يكون له حال بالقوّة وأُخرى بالفعل .

قال الشارح البحراني في تقريره : إنّ جريان الحركة عليه مستلزم لتوجّهه بها إلى غاية إما جلب منفعة أو دفع مضرّة ، إذ من لوازم حركات العقلاء ذلك ، وعلى التقديرين فهما كمال مطلوب له لنقصان لازم لذاته ، لكن النقصان بالذات والاستكمال بالغير مستلزم للامكان فالواجب ممكن ، هذا خلف .

أقول : وان شئت مزيد توضيح لهذا الدليل فهو موقوف على تحقيق معنى الحركة وبسط الكلام في المقام فأقول :

عرّفها أرسطو ومن تابعه بأنها كمال أول لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة وعرّفها المتكلّمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد آخر ، وتقييدهم الحصول بالمكان بناء على أنّهم لايثبتون الحركة في ساير المقولات بل يخصّونها بمقولة الأين فقط ، وأمّا الأوّلون فيحكمون بوقوعها في الأين والوضع والكمّ والكيف ، وتفصيل ذلك موكول إلى الكتب الكلاميّة ، والمراد بالكمال في تعريفهم هو الحاصل بالفعل .

قال الشارح القوشجي : وإنّما سمّي الحاصل بالفعل كمالاً لأنّ في القوّة نقصانا والفعل تمام بالنسبة إليها ، وهذه التسمية لايقتضي سبق القوّة بل يكفيها تصوّرها و فرضها .

واحترز بقيد الأوليّة عن الوصول ، فانّ الجسم إذا كان في مكان مثلا و هو ممكن الحصول في مكان آخر كان له إمكانان إمكان الحصول في ذلك المكان وإمكان التوجّه إليه ، وهما كمالان والتوجّه مقدّم على الوصول فهو كمال أوّل والوصول كمال ثان .

ثمّ إنّ الحركة تفارق ساير الكمالات من حيث إنّها لاحقيقة لها إلاّ التّوجه إلى الغير فالسّلوك إليه، فلابدّ من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجّه توجّها إليه ، ومن أن لا يكون ذلك المطلوب حاصلا بالفعل ، إذ لاتوجّه بعد حصول المطلوب .

فالحركة إنما تكون حاصلة بالفعل إذا كان المطلوب حاصلاً بالقوّة ، لكن من حيث هو بالقوّة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اُخرى كساير الكمالات فانّ الحركة لاتكون كمالا للجسم في جسميّته أو في شكله أو نحو ذلك ، بل من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوّة أعني الحصول في المكان الآخر .

و احترز بهذا القيد عن كمالاته التي ليست كذلك كالصّورة النوعيّة ، فانّها كمال أوّل للمتحرّك الذي لم يصل إلى المقصود ، لكن لامن حيث هو بالقوّة بل من حيث هو بالفعل.

و أنت إذا عرفت ذلك تعرف أنّ الحقّ الأوّل تعالى شأنه يمتنع جريان الحركة عليه سواء كانت بالمعنى الذي يقوله الفلاسفة أو بالمعنى الذي يقوله المتكلّمون.

أمّا على الثاني فواضح لأنها عندهم هو حصول الجسم في مكان بعد آخر وهو تعالى ليس بجسم ولاحاجة له إلى المكان.

و أمّا على الأوّل فأوضح.

أمّا أوّلا فلأنّ محلّها عندهم هو المقولات الأربع أعني الكم والكيف والوضع والأين وكلّها من أنواع العرض والله سبحانه ليس بعرض ولاجوهر بل خالق الجوهر و العرض و جاعل الوضع و الكم و هو الذى أيّن الأين بلا أين و كيّف الكيف بلا كيف .

و أمّا ثانياً فلأنه تعالى ليس له كمال بالفعل و كمال بالقوّة بل جميع كمالاته فعلية .

و أمّا ثالثا فلأنه ليس عادماً بشيء من الكمالات حتّى يحتاج بحركته إلى تحصيل كمال بل هو كامل في ذاته و تمام في صفاته جامع لجميع الكمالات الذاتية والصّفاتية ، هذا .

وقد نبه على عدم جريان الحركة عليه سبحانه بمعنييه أبو إبراهيم موسى ابن جعفر عليه السلام في الحديث المروى في الكافي عن يعقوب بن جعفر الجعفرى قال: ذكر عند أبي إبراهيم عليه السلام قوم يزعمون أنّ الله تبارك و تعالى ينزل إلى السّماء الدّنيا فقال عليه السلام : إنّ الله لاينزل ولايحتاج إلى أن ينزل إنما منظره في القرب والبعد سواء ، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لاإله إلّا هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين انّه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة و كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به فمن ظنّ بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حدّ يحدّونه بنقص أو زيادة أو تحريك أو تحرّك أو زوال أو استنزال أو نهوض أو قعود ، فانّ الله جلّ و عزّ عن صفة الواصفين و نعت الناعتين وتوهّم المتوهّمين و توكّل على العزيز الرّحيم الذى يراك حين تقوم و تقلّبك في الساجدين .

قال بعض الأفاضل(١) في شرح الحديث :

قوله عليه السلام «إنّ الله لاينزل ولايحتاج إلى أن ينزل » لأنّ المتحرّك من مكان إلى مكان إنما يتحرّك لحاجة إلى الحركة إذ ليست نسبته إلى جميع الأمكنة نسبة واحدة

(١) صدر المتألهين فى شرح الكافى . منه .

بل إذا حضر له مكان أو مكانيّ غاب عنه مكان أو مكانيّ آخر، وإذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه إلى الحركة إلى مطلوبه أو حركة مطلوبه إليه، والله سبحانه لما لم يكن مكانياً كان نسبته إلى جميع الأمكنة والمكانيّات نسبة واحدة وليس شيء أقرب إليه من شيء آخر ولا أبعد ولا هو أقرب إلى شيء من شيء آخر ولا أبعد إلاّ بمعنى آخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصّفات ونحو ذلك والبعد الذى بازائه، وإلى ذلك أشار عليه السلام بقوله: « إنما منظره في القرب والبعد » يعنى المكانيّين «سوآء».

و قوله عليه السلام «ولم يحتج إلى شيء» تعميم لقوله: ولا يحتاج إلى أن ينزل، فالأوّل إشارة إلى البرهان على نفى الحركة في المكان بما ذكره في تساوى منظره في القرب والبعد من الأحياز والأمكنة، و هذا إشارة الى البرهان على نفى الحركة و التغيّر مطلقا بأنّ معنى الحركة الخروج من القوّة إلى الفعل، وبعبارة أخرى كمال ما بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة و كلّ ما هو بالقوّة في شيء فهو فاقد له محتاج إليه لأنّه كمال وجودى له، وإلاّ لم يتحرّك إليه، والحقّ تعالى غير محتاج إلى شيء أصلا فهو غير متحرّك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره

و إنما قلنا إنه لم يحتج إلى شيء لأنّ ماسواه من الأشياء كلّها إنما حصلت منه و هو أصلها و منبعها و منشاؤها، و هو المتطوّل عليها المتفضّل المنعم بالاحسان إليها، فهى المحتاجة إليه تعالى، فلو احتاج هو إلى شيء يلزم افتقار الشيء إلى ما يفتقر إليه من جيثية واحدة، و ذلك محال، لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك قوله عليه السلام « بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم».

ولما ذكر عليه السلام القاعدة الكلّية بالبيان البرهانى على نفى الحركة المكانية أوّلا ثمّ على نفى الحركة والتغيّر على الاطلاق أراد أن يشير إلى المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان إلى مكان فقال:

« أما قول الواصفين أنه ينزل تبارك و تعالى فانما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة » يعنى أنّ النزول ضرب من الحركة و أنّ كلّ ما يتحرّك

سواء كانت الحركة فى الأين أو في غيره فهو خارج من نقص إلى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين ربّهم بالنزول أن ينسبوه إلى نقص و ذلك قبل الحركة أو إلى زيادة وهى بعد الحركة والخروج من القوّة إلى الفعل، و كلّ ما يوصف بنقص أو زيادة ففى ذاته إمكان أن ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوّة و فعل ، بل من مادّة بهايكون بالقوّة ، ومن صورة بها يكون بالفعل وكلّ مركب فهو ممكن الوجود محتاج إلى غيره فيلزم أن لايكون إله العالم واجب الوجود، و هذا محال

و قوله «و كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به» إشارة إلى حجّة اُخرى على بطلان توهّم الحركة، و هى أنّ كلّ متحرّك لابدّله من محرّك غيره، سواء كان مباينا له كالحركات النفسانية وهو المعبّر عنه بقوله من يحرّكه ، أو مقارناله كالحركات الطبيعيّة و هو المعبّر عنه بقوله أو يتحرّك به، وذلك لأنّ الحركة صفة حادثة لكون أجزائها غير مجتمعة في الوجود، و كلّ جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثة وما يتركب فهو أولى فهى لكونها صفة تحتاج إلى قابل و لكونها حادثه تحتاج إلى فاعل، ولابدّ أن يكون فاعلها غير قابلها لأنّ المحرّك لايحرّك نفسه بل بشيء يكون متحرّكا بالقوّة كما أنّ المسخّن لايسخّن نفسه بل لأمر يكون سخونته بالقوّة فقابل الحركة امر بالقوّة و فاعلها امر بالفعل فكلّ متحرّك يحتاج إلى محرّك يغايره والمحتاج إلى الغير لايكون واجباً فيلزم أن لايكون إله العالم واجباً و هو محال

و **سابعها** ما أشار إليه بقوله (و إذا قامت آية المصنوع فيه) أى لو كان فيه الحركة والسّكون لقامت فيه علامة المصنوع لكونهما من صفات المصنوعات الحادثة، فيلزم أن لايكون إله العالم صانعاً بل مصنوعاً مفتقراً إلي صانع كساير الممكنات والمصنوعات الموصوفة بالحدوث .

وثامنها ما أشار إليه بقوله (ولتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه) يعنى أنا استدللنا على وجوده سبحانه بحدوث الأجسام و تغيراتها وحركاتها وانتقالاتها من حال إلى حال، فلو كان إله العالم متغيّراً متحرّكا منتقلا من حال إلى حال لاشترك

مع غيره في صفات الامكان و ما يوجب الافتقار إلى العلّة فكان دليلا على صانع صنعه وأحدثه لامدلولا عليه بأنه صانع و هو باطل، هذا.

و لماذكر المفاسد التي تترتب على جريان الحركة والسكون عليه سبحانه، و أبطل جوازهما عليه بالوجوه الثمانية عقّبه بقوله (و خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره) و اختلف شراح النهج فيما عطفت هذه الجملة عليه:

فقال الشارح المعتزلي: إنها عطف على قوله عليه السلام كان مدلولا عليه، وتقدير الكلام كان يلزم أن يتحوّل البارى دليلا بعد أن كان مدلولا عليه و بعد أن خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ماأثر في غيره .

و قال الشارح البحراني: قديسبق إلى الوهم أنها عطف على الأدلة المذكورة و ظاهر أنّه ليس كذلك بل هو عطف على قوله: امتنع أى بها امتنع عن نظر العيون و خرج بسلطان ذلك الامتناع أى امتناع أن يكون مثلها في كونها مرئية للعيون و محلاّ للنظر إليها عن أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من المرئيات و هى الأجسام والجسمانيات، و ظاهر أنه لما امتنع عن نظر العيون لم يكن جسماً ولاقائما به فخرج لسلطان استحقاق ذلك الامتناع عن أن يكون يؤثر فيه مايؤثر في غيره من الأجسام والجسمانيات وعن قبول ذلك .

و قال بعض الشارحين: إنها عطف على قوله: تجلّى، أى بها تجلّى صانعها للعقول و خرج بسلطان الامتناع عن كونه مثلا لها أى بكونه واجب الوجود ممتنع العدم عن أن يكون ممكنا فيقبل اثر غيره كما يقبله ساير الممكنات .

أقول: و أنت خبير بسخافة هذا القول كسابقه و إباء سوق كلامه عليه السلام عنهما جميعاً، لأنه عليه السلام قد ذكر هذه الجملة في ذيل المفاسد المترتبة على جريان الحركة والسّكون لا في ذيل تجلّى الصانع للعقول و امتناعه عن نظر العيون، فلاارتباط له بشيء منهما مع طول الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بجملات أجنبيّة تنيف على عشر.

نعم ما قاله الشارح المعتزلى لابأس به إلاأنّ الأظهر الأولى أن تجعل الواو

في هذه الجملة حالية لاعاطفة و تكون الجملة في محلّ النصب على الحال بتقدير قد على حدّ قوله تعالى «حصرت صدورهم» و ذوالحال هو الضمير المستتر في تحول الراجع إلى الله سبحانه، فيكون تحول عاملا فيها ولاغبار عليه عند المشهور من علماء الأدبية.

و أما على قول بعضهم من أنّ جميع العوامل اللفظية تعمل في الحال إلاّ الأفعال الناقصة فاجعلها حالا من ضمير فيه في قوله: و لقامت آية المصنوع فيه فالعامل حينئذ قامت و حسن ارتباطها بالجملتين مضافا إلى قربهما غير خفيّ على صاحب الذّوق السّليم فانّه عليه السلام لما ذكر استلزام جريان الحركة عليه سبحانه لقيام علامة الصنع و آثار الامكان فيه المفيد لتأثره من صانعه، و ذكر أيضاً استلزامه لكونه تعالى دليلا على مدلوله المفيد لكونه معلولا منفعلا من علّته و فاعله، عقّبه بهذه الجملة تنبيهاً على بطلان اللاّزمين كليهما المستلزم لبطلان ملزومهما، و هو جريان الحركة عليه.

فمحصّل نظم الكلام أنه تعالى لوجرى عليه الحركة واتّصف بها لقام فيه أثر صانعه المحرك وظهر عليه فعل علّته الفاعل له، والحال أنه قد خرج بسلطنة الكلية على جميع من سواه و امتناع التأثر و استحالة الانفعال بماله من وجوب الوجود عن أن يؤثر فيه مايؤثر في غيره من الممكنات و أن يتأثر من غيره كساير الموجودات لأنّ غيره و من سواه جميعا بكونه دليلا في قيد الامكان مفتقر إلى المؤثر محتاج إلى العلّة فوجوده وافعاله مكتسب من الغير فهو لايملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولاموتاً ولا حياتاً ولا نشوراً، و أما إله الحيّ القيّوم العزيز الشأن فوجوده و صفاته الذاتية عين ذاته و أفعاله الصّادرة بنفس ذاته المقدّسة فلا افتقار له إلى المؤثر ولاحاجة له إلى المدبّر بل هو المؤثر في جميع العالم، لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

والرابع والعشرون أنه (الذى لايحول ولايزول) أى لايمضى ولايكون زائلا من مكان إلى مكان و من حال إلى حال لاستحالة التغيّر والانتقال عليه عزّوجلّ.

(و) الخامس و العشرون أنه (لايجوز عليه) الغيبة و (الأفول) لاستلزامه

الانتقال والحركة الدالة على الحدوث.

و لذلك استدلّ به إبراهيم عليه السلام على عدم ربوبيّة الكوكب والشمس والقمر كما حكاه سبحانه عنه في كتابه العزيز بقوله «فلما جنّ عليه اللّيل رأى كوكبا قال هذا ربّي فلما افل قال لا أحبّ الآفلين☆فلما راى القمر بازغا قال هذا ربّى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربّي لأكوننّ من القوم الضالين ☆ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربّى هذا أكبر فلما افلت قال ياقوم انّى برىء ممّا تشركون».

قال الطبرسى «ره» و إنما استدلّ إبراهيم بالأفول على حدوثها لأنّ حركتها بالأفول أظهر و من الشبهة أبعد، و إذا جازت عليها الحركة والسّكون كانت مخلوقة محدثة محتاجة إلى المحدث.

السادس والعشرون (لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيصير محدوداً) أما أنه سبحانه لم يلد شيئا ولم يولد من شيء فقدمر بيانه في شرح الخطبة التي رواها عنه نوف البكالي وهي الخطبة المأة والاحدى والثمانين.

و أما الملازمة بين مقدم القضية الأولى و تاليها .

فأما بناء على ما هو المتعارف المعتاد بحسب الاستقراء من أنّ كلّ ماله ولد فانه يكون مولوداً و إن لم يجب ذلك عقلا كآدم أبي البشر أنه عليه السلام والد و ليس بمولود و كأصول أنواع الحيوان الحادثة.

أو بناء على ما قاله الشارح المعتزلي من أنه ليس معنى الكلام أنّه يلزم من فرض وقوع أحدهما فرض وقوع الآخر ، و إنما المراد أنه يلزم من فرض صحّة كونه والداً صحّة كونه مولوداً والتالى محال وجهة التلازم أنه لوصحّ أن يكون والداً على التفسير المفهوم من الوالدية و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حيّ آخر من نوعه على سبيل الاستحالة لذلك الجزء كما نعقل في النطفة المنفصلة من الانسان المستحيلة إلى صورة اخرى حتّى يكون منها بشر آخر من نوع الأوّل لصحّ عليه أن يكون هو مولوداً من والد آخر قبله .

وذلك لأنّ الأجسام متماثلة في الجسميّة وقد ثبت ذلك بدليل عقلي واضح وكلّ مثلين فانّ أحدهما يصح عليه مايصحّ على الآخر ، فلوصحّ كونه والداً صحّ كونه ولداً .

وأمّا بطلان التالي فلأنّ كلّ مولود متأخّر بالزّمان عن والده ومحدث والحقّ الأوّل عزّ وجلّ قديم فلا يجوز عليه أن يكون مولوداً ، وأيضاً لوكان مولوداً لكان محدوداً كما صرّح به في القضية الثانية والثاني باطل فالمقدّم مثله

ووجه الملازمة أنّه لوكان مولوداً لكان محاطا ومحدوداً بالمحلّ المتولّد منه وأيضاً الشيء المتولّد من شيء لابدّ له من مادّة وصورة وغيرهما من شرايط وجوده وتركيبه ومن جزئين بأحدهما يشارك أفراد نوعه وبالآخر يتميّز عنهم وهي أجزاؤه التي يقف عندها وينتهى عند التحليل إليها ، فثبت أنّه لوكان مولوداً لكان محدوداً .

وأمّا بطلان التالي فلما قد مرّ في تضاعيف الشرح غير مرّة وفي شرح هذه الخطبة بخصوصها عند تفسير قوله : لايشمل بحدّ ، من أنّه سبحانه منزّه عن الحدّ مطلقاً اصطلاحيّا كان أعني القول الشارح لمهيّة الشيء لاستلزامه التركيب المستحيل عليه أولغويا أعني غاية الشيء ونهايته ، لأنه سبحانه غاية الغايات و منتهى النهايات لاغاية له ولانهاية .

وبعبارة اخرى كونه مولوداً يلزمه الحواية واحاطة المحلّ المتولّد منه به وهو يستلزم كونه ذانهاية وحدّ وهو محال ، لأنّ النهاية والحدّ من عوارض الأجسام وذات الأوضاع والمقادير تعرض لها بالذات وللواحقها كالأزمنة والحركات وللأمور المتعلّقة بها كالقوى والكيفيّات بالعرض ، والأوّل تعالى ليس بجسم ولاجسماني ولا متعلّق به ضرباً من التعلّق فهو منزّه عن الحدّ والنهاية .

فظهر بذلك كله أنه سبحانه ليس بمحدود ، فليس بمولود فليس بذي ولد بل هو الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد .

السابع والعشرون انّه (جلّ عن اتّخاذ الأبناء) وهو تأكيد لما سبق لأنّه لما ذكر آنفا أنه ليس بذى ولد أكّده بذلك تنبيها على جلالة شأنه من اتّخاذ الولد

لأنّ من اتّخذ ولداً فانما يتّخذه لدواعى تدعوه إليه من العطوفة والشفقة و المعاونة في حياته والوراثة عنه والخلافة في مقامه بعد مماته إلى غير ذلك من الدواعي التي هي من عوارض الممكن ، والواجب تعالى منزّه عن ذلك كلّه .

(و) **الثامن والعشرون** انّه (طهر عن ملامسة النساء) لأنّ ملامستهنّ من مقتضيات القوّة البهيميّة الحيوانيّة المنزّه قدسه عنها مع أنّ الملامسة من صفات القوّة اللامسة التي هي من خواصّ الأجسام .

والتاسع والعشرون أنه (لاتناله الأوهام فتقدّره) قال الشارح البحراني أى لونالته الأوهام لقدرته لكن التالي باطل فالمقدّم كذلك .

بيان الملازمة أنّ الوهم إنّما يدرك المعاني المتعلّقة بالمادّة ولا ترفع إدراكه عن المحسوسات وشأنه فيما يدركه أن يستعمل المتخيلة في تقديره بمقدار مخصوص وكمّية معيّنة وهيئة معيّنة ويحكم بأنّها مبلغه ونهايته فلو أدركته الأوهام لقدّرته بمقدار معيّن وفي محلّ معيّن .

فأما بطلان التالي فلأنّ المقدّر محدود مركب ومحتاج إلى المادّة والتعلّق بالغير وقد سبق بيان امتناعه .

(و) **الثلاثون** أنّه (لاتتوهّمه الفطن فتصوّره) فطن العقول هو حذقها وجودة استعدادها لتصوّر ما يرد عليه ، وبعبارة اخرى هو سرعة حركتها في تحصيل الوسط لاستخراج المطالب .

قال : و إنّما لا تتوهّمه الفطن ، لأنّ القوّة العاقلة عند توجّهها لتحصيل المطالب العقلية المجرّدة لابدّ لها من استتباع الوهم والمتخيلة والاستعانة بها في استثبانها بالنسج و التصوير بصورة تحطها إلى الخيال كما علمته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل فظهر بذلك أنها لو أدركته لكان ذلك بمشاركة الوهم فكان يلزمه أن يصوّره بصورة خيالية ، لكنه تعالى منزّه عن الصّورة فاستحال لها إدراكه وتصويره .

(و) **الاحد والثلاثون** أنّه (لاتدركه الحواسّ فتحسّه) أي لا يمكن لها

إدراكه سبحانه فيوجب ذلك كونه تعالى محسوساً لأنّ إدراكاتها مقصورة على ذوات الأوضاع والأجسام والجسمانيات ، والله سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا ذي وضع وأيضاً لايمكن حضور الأنوار الحسّية في مشهد نور عقلي بل يضمحلّ ويفنى فكيف في مشهد نور الأنوار العقلية .

(و) الثاني والثلاثون انه (لاتلمسه الأيدي فتمسّه) ربما يستعمل اللّمس والمسّ بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما بأنّ المسّ ايصال الشيء بالبشرة على وجه تأثر الحاسّة بـه واللّمس كالطلب له قاله البيضاوي يعني اللّمس ينبيء عن اعتبار الطلب سواء كان داخلا في مفهومه أو لازماً له ، وعلى الأوّل فالمراد بـه أنّ الأيدي لايمكن لها لمسه فيوجب ذلك كونه ملموسا ممسوسا ، وعلى الثاني فالمراد أنها لايمكن لها الطلب به فتصل إليه لاستلزامه الجسميّة على التقديرين .

كما يدلّ عليه صريحا ما رواه في البحار من عقايد الصّدوق باسناده عن عبدالله بن جوين العبدي عن أبي‌عبدالله عليه السلام انّـه كان يقول : الحمدلله الذي لايحسّ ولا يجسّ ولا يمسّ ولا يدرك بالحواسّ الخمس ولا يقع عليه الوهم ولاتصفه الألسن وكلّ شيء حسّسته الحواسّ أو لمسته الأيدي فهو مخلوق ، الحمدلله الذي كان ولم يكن شيء غيره وكوّن الأشياء فكانت كما كوّنها وعلم ما كان وماهو كائن .

والثالث و الثلاثون أنّـه (لا يتغيّر بحال) من الأحوال وبوجه من الوجوه أى أبداً، لأنّ التغيّر من عوارض الامكان .

(و) الرابع والثلاثون انّـه (لا يتبدّل بالأحوال) أى لاينتقل من حال إلى حال لما عرفت سابقا من امتناع الحركة والانتقال عليه .

(و) الخامس والثلاثون أنّـه (لاتبليه اللّيالي والأيام) لاستلزام الابلاء للتغيّر المستحيل عليه ، ولأنّ البلى إنما يعرض للأمور الماديّة و كلّ ذي مادّة مركب فاستحال عروضه عليه سبحانه .

(و) السادس والثلاثون أنه (لاتغيّره الضياء والظلام) لتنزّهـه من التغيّر

وأمّا غيره سبحانه من ذوي الحواس فالضياء سبب لابصارهم المبصرات من الألوان والأشكال والمقادير والحركات وغيرها والظلام مانع عنه ، فبهما يتغيّر حالهم بالادراك وعدم الادراك والحقّ الأوّل جلّ شأنه لما كان منزّهاً عن الحواسّ بصيراً لا بالاحساس فلا يوجب الضياء والظلام تفاوتاً وتغيّراً في إدراكه .

(و) **السابع والثلاثون** أنه (لايوصف بشيء من الأجزاء) الذّهنية والعقليّة والخارجيّة بل هو سبحانــه أحديّ الذات بسيط الهوية ، لأنّ المركّب من الأجزاء مفتقر إلى جزئه الذي هو غيره والافتقار من صفات الامكان .

(و) **الثامن والثلاثون** أنه (لا) يوصف (بالجوارح والأعضاء) لأنّ كلّ ذي جارحة وعضو فهو جسم مصوّر بصورة مخصوصة وهو تعالى منزّه عن الجسمية والتركيب والتجزية والصورة .

روى في الكافي عن محمّد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمّد قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة ، فكتب : سبحان من ليس كمثله شيء لاجسم ولاصورة .

قال صدر المتألّهين : نفى الجسم والصورة عنه تعالى بوجه الاشارة إلى برهانه وهو أنّ الله لامثل له ، إذ لا مهية له وكلّ جسم له مثل فلا شيء من الجسم بإله .

وفيه أيضاً باسناده عن محمّد بن الحكيم قال: وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام ابن سالم الجواليقي وحكيت قول هشام بن الحكم أنه جسم ، فقال : إنّ الله لا يشبهه شيء أيّ فحش أو خنا، أعظم عن قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو بصورة أو بخلقة أو بتحديد أو باعضاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

حكى في شرح الكافي من كتاب الملل والنحل عن هشام أنه قال : إنه تعالى على صورة الانسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت وهو ساطع يتلالا، له حواسّ خمس ويد ورجل وأنف واذن وعين وفم، وله وفرة سوداء هو نور أسود لكنه ليس بلحم ولا دم

(و) **التاسع والثلاثون** انه (لا) يتّصف (بعرض من الأعراض) التسعة وهي الكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع والملك والفعل والانفعال ، وتسمي هذه

الاقسام مع القسم العاشر وهوالجوهر بالمقولات العشر والاجناس العالية .

وانمالايجوزاتّصافه سبحانه بشيء منها ، لأ نها كلّها مخلوقات محدثة واتّصاف القديم بالحادث محال لأنّ ذلك الحادث إن كان صفة كمال يلزم أن يكون الواجب ناقصا بدونه مستكملا به بعد وجوده والنقص ممتنع عليه سبحانه ، وان لم يكن صفة كمال فله الكمال المطلق بدونـــه وحينئذ كان إثباته عليه وتوصيفه به نقصا ، لأنّ الزيادة على الكمال المطلق نقصان حسبماقلناه سابقا .

وأيضاًوصفه تعالى بصفات زايدة على ذاته يوجب التجزية والتركيب المستحيل عليه كما عرفته في شرح الفصل الرابع من الخطبةالأولى وغيره أيضاً .

(و) **الاربعون** انه (لا) يتّصف (بالغيريّةوالأ بعاض) أى ليس له أبعاض وأجزاء يغاير بعضها بعضاً ، لأ نـــه وحدانيّ الذات بسيط الهوية وإلاّ فيلزم عليه التركيب والتجزية الممتنعان عليه .

(و) **الاحد والاربعون** أنه (لايقال له حدّ ولا نهاية) أى ليس لأوّليتهحدّ ونهاية لأنّ الحدود والنهايات من عوارض الأجسام وذوات الأوضاع والمقادير و هو سبحانه ليس بجسم وجسماني ، ولافي قوله : ولا نهاية ، زايدة أوتأكيد للنفى السابق

(و) **الثاني والاربعون** أنّـه (لا انقطاع له ولا غاية) أى ليس لآخريّته انقطاع وغاية ، بل هوسبحانه أزليّ أبديّ لا ابتداء لوجوده ولا انقطاع لبقائه .

قال صدرالمتألّهين: وممايجب أن يعلم أنّـه تعالى وإن سلب عنه النهاية فليس بحيث يوصف باللاّنهايــة بمعنى العدول ، بل كلاهما مسلوبان عنه، لأنّ اللاّنهاية أيضاً كالنهاية من عوارض الكمّيات ، فاذا وصف بأنه غير متناه كان بمعنى السّلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السّلب السازج لا الذي يساوق السّكون ، فاذاقيل: إنّـه أزليّ باق ليس يراد به أنّ لوجوده زماناً غير منقطع البداية والنهاية ، إذالزمان من مخلوقاته المتأخّرة عن الحركة المتأخّرة عن الجسم المتأخّر عن المادّة والصّورة المتأخّرين عن الجوهر المفارق المتأخّر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع أجزائـه كالآن الواحد بالقياس إلى سرمديّته كما أنّ الأمكنة

والمكانيّات كلّها بالقياس إلى عظمته ووجوده كالنقطة الواحدة .

والثالث والاربعون ما أشار إليه بقوله (ولا أنّ الأشياء تحويه فتقلّه) أى لايحويه شيء من الأشياء ولايحيط به فيحمله كما تحمل الريح السحاب ، قال تعالى «أقلّت سحابا ثقالا» أى حملت الريح سحابا ثقالاً بالماء (أو تهويه) أو تجعله هاوياً إلى جهة تحت وهابطاً به .

(أو) لا (أنّ شيئاً يحمله فيميله أو يعدّ له) أى يميله من جانب إلى جانب أو يعدله إلى جميع الجوانب كما يميل الريح السّحاب ويسوقه من صقع إلى صقع .

والمراد أنّه ليس في شيء أو على شيء يرتفع بارتفاعه و ينخفض بانخفاضه ويحرّكه به من جهة إلى جهة .

روى في الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر ، قلت : فسّر لي ، قال : أعني بالحواية من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه .

وفى رواية أخرى من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثا ، ومن زعم أنه فى شيء فقد جعله محصوراً ، ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً .

أى من زعم أنّه سبحانه من مادّة أو من أجزاء بأن يزعم أنّه ذو مادّة أو ذو أجزاء أو من أصل له مدخل في وجوده كالأبوين أو من مبدء مفيض لوجوده كالفاعل أو في شيء كالصفة في الموصوف والصّورة في المادّة والعرض في المحلّ والجزء في الكلّ والجسم في الهواء المحيط بـه والمظروف في الظرف أو على شيء بالاستقرار فيه والاعتماد عليه كالملك على السّرير والراكب على المركوب والسقف على الجدران والجسم على المكان ، أو بالاستقرار والاعتماد عليه كالهواء على الماء والسّماء على الهواء ، فقد كفر ، لاستلزامه التجسيم حيث وصفه بصفات المخلوقين وأنكر وجوده لأنّ ما اعتقده ليس باله العالمين .

ثمّ فسّر عليه السلام الألفاظ لا على ترتيب اللّف فقوله « أعني بالحواية من الشيء» تفسير لمعنى في شيء ، لأنّ كلّ ما هو في شيء فيحويه ذلك الشيء ، وقوله « أو بامساك له»

تفسير لمعنى على شيء ، لأنّ كلّما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له ، وقوله عليه السلام « أو من شيء سبقه » تفسير لمعنى من شيء لأنّ ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه وسابق عليه .

ولذلك قال عليه السلام في الرّواية الأخيرة: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثا ، لأنّ معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه في الوجود، وقال : من زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً أى محويّا فيلزمه الحواية من ذلك الشيء وقال : ومن زعم انّه على شيء فقد جعله محمولا ، فاذاله حامل يمسكه .

والرابع والاربعون أنّه (ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج) لأنّ الدخول والخروج من صفات الأجسام وهو سبحانه ليس بجسم ولا جسماني .

ولأنّه لو دخل في شيء فإمّا أن يكون مع افتقاره إلى ذلك الشيء أو بدونه والأوّل مستلزم للامكان، وعلى الثاني فهو غنيّ عنه مطلقاً ، والغنيّ المطلق يستحيل دخوله في شيء ووجوده في ضمنه واتباعه له في الوجود .

ولأنّ دخوله فيه إن كان من صفات الكمال لزم اتّصافه بالنقص قبل وجود ذلك الشيء ، وإن لم يكن من صفات كماله كان دخوله فيه مستلزماً لاتّصافه بالنقص حسبما قلناه سابقاً .

ولو خرج عن شيء لزم خلوّ ذلك الشيء عنه واختصاصه سبحانه بغيره وهو باطل لأنّه تعالى مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة ، وهذه الفقرة نظير قوله عليه السلام في الفصل الخامس من الخطبة الأولى : ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه .

ومحصل المراد أنّه تعالى ليس داخلا في شيء من الأشياء وحالاّ فيه كما يقوله المجسّمة والحلوليّة ، ولا خارجاً عنها بأن يعزب شيء منها عن علمه ، بل هو سبحانه القيّوم المحيط بكلّ شيء .

الخامس والاربعون أنّه (يخبر لا بلسان و لهوات) أى لحمات متصلة بأقصى الفم من فوق .

أمّا إخباره فلانّه قد أطبقت الشرايع واتّفقت الملل على كونه متكلّماو الخبر من أقسام الكلام .

وأما أنّ إخباره ليس باللّسان واللهوات فلأنّ النطق باللهات واللسان مخصوص بنوع الانسان فيعود معنى إخباره سبحانه إلى إيجاده الخبر في جسم من الأجسام كالملك والشجر وقد مرّ (١) نظير هذه العبارة في الخطبة المأة والحادية والثمانين ومرّ تحقيق الكلام في كونه سبحانه متكلّماً في شرح المختار المأة والثامن والسّبعين .

(و) **السادس والاربعون** انّه (يسمع لا بخروق وأدوات) أمّا أنّه عزّ وجلّ يسمع فلشهادة الكتاب العزيز في غير واحدة من الآيات بكونه تعالى سميعا بصيراً وأمّا أنّ إدراكه بالمسموعات ليس بالآذان والصماخات فتنزّهه سبحانه عن الافتقار إلى الآلات الجسمانية فيعود معنى سمعه إلى علمه بالمسموعات إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب .

والسابع و الاربعون أنّه (يقول ولا يلفظ) هذا الكلام صريح في جواز نسبة القول إليه سبحانه دون اللّفظ .

أمّا الأوّل فالكتاب الكريم ملؤمنه قال تعالى « وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » « وإذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً من طين » إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى إيراده .

وأمّا الثّاني فلعلّه مبنيّ على أنّ اللفظ هو خصوص القول الصادر عن اللسان ففهم من ذلك ومما تقدّم قبيل ذلك أنّ القول يساوق الكلام في جواز استنادهما إلى الله سبحانه ، والنطق واللفظ يساوقان في عدم جواز الاستناد إليه

(و) **الثامن والاربعون** انّه (يحفظ ولا يتحفّظ) قال الشارح البحراني حفظه يعود إلى علمه بالأشياء ، ولما كان المعروف من العادة أنّ الحفظ يكون بسبب التحفظ وكان ذلك في حقّه محالا لاستلزامه الآلات الجسمانيّة لا جرم احترز عنه .

---

(١) المروية عن نوف البكالى ، منه .

قال: وقال بعض الشارحين : إنما يريد بالحفظ أنّه يحفظ عباده ويحرسهم ولا يتحفّظ منهم أي لايحتاج إلى حراسة نفسه منهم وهو بعيد الارادة هنا ، انتهى .

أقول : الحفظ قد يطلق على الحفظ عن ظهر القلب يقال حفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه . وقد يطلق على الحراسة والوقاية من المكاره يقال حفظه أي حرسه والتحفّظ هو قبول الحفظ عن الغير على كون تاء التفعل للمطاوعة أو تكلّف الحفظ كما في قولك تحلّم زيد ، أي استعمل الحلم وكلّف نفسه إيّاه ليحصل ، فمعنى التكلّف هو أن يتعانى الفاعل ذلك الفعل ليحصل بمعاناته فيقتضي أن يكون الفعل غير ثابت للفاعل ويكون الفاعل طالباً لتحصله بالممارسة ، وقال في القاموس التحفّظ هو الاحتراز وفسّر الاحتراز كالتحرّز بالتوقّي ولعلّه مبنيّ على جعل تاء للاتّخاذ فمعنى التحفظ هو اتّخاذ الحفظ أي اتّخاذ الحرز والوقاية .

إذا عرفت ذلك فأقول : إنّ الحفظ قد استند إلى الله سبحانه في غير واحدة من الآيات قال تعالى « إنّا زيّنّا السّماء الدّنيا بزينة الكواكب وحفظا من كلّ شيطان مارد » وقال « هل آمنكم عليه إلاّ كما أمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظاً و هو أرحم الراحمين » وقال « إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون » وقال « إنّ ربّي على كلّ شيء حفيظ » وقال « وربّك على كلّ شيء حفيظ » إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى ذكره .

والحفيظ والحافظ من جملة اسمائه الحسنى فلاغبار في وصفه سبحانه بالحفظ على المعنى الثّاني أعني الوقاية والحراسة ، وهو المراد به في الآية الأولى والثانية والثالثة أيضا وفي غيرها احتمالا ، وأمّا على المعنى الأوّل أعني الحفظ عن ظهر القلب فلا ، لأنّه سبحانه منزّه عن القلب والجوارح اللّهم إلاّ أن يراد به العلم مجازاً ، لأنه بهذا المعنى مستلزم للعلم ، فالحفيظ هو العليم والحافظ هو العالم اطلق اسم الملزوم على اللاّزم تجوّزاً .

قال في القاموس: و الحفيظ في الأسماء الحسنى الذي لا يعزب عنه شيء في السماوات ولا في الأرض تعالى شأنه .

فظهر بذلك ضعف ماقاله الصدوق في التوحيد في شرح الأسماء الحسنى حيث قال : الحفيظ هو الحافظ فعيل بمعنى فاعل ، ومعناه أنه يحفظ الأشياء ويصرف عنها البلاء ولا يوصف بالحفظ على معنى العلم لأنّا نوصف بحفظ القرآن والعلوم على المجاز ، والمراد بذلك أنا إذا علمناه لم يذهب عنا كما إذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا ، انتهى ، فتأمّل جيّداً .

وأمّا التحفظ فلا يوصف به سبحانه على أحد من معانيه الثلاثة

أمّا على المعنى الأوّل والثاني فواضح ، لأنّ المطاوعة والتكلّف مستلزمان للانفعال والتغيّر اللذين هما من صفات الأجسام .

وأمّا على الثالث فلأنّه تعالى لا مضادّ ولا مضارّ له في ملكه ولا منازع و لا معاندَ له في سلطانه فلا حاجة له إلى التوقّي والاحتراز بل هو العزيز الغالب والقويّ القاهر على كلّ شيء .

(و) **التاسع والاربعون** انّه تعالى (يريد ولايضمر) يعني أنه يريد الأشياء فيوجدها على وفق مشيّته و إرادته ولا يحتاج في ايجادها كواحد منّا إلى الاضمار أي إلى عزم القلب يقال: أضمر في ضميره شيئاً عزم عليه وضمير الانسان قلبه وباطنه وهو سبحانه ليس بذي ضمير حتّى يتصوّر فيه الاضمار ، وقد مرّ تحقيق الكلام بما لامزيد عليه في إرادته سبحانه في شرح الفصل الثالث من المختار التسعين ، وقدّمنا هناك عن المفيد روايـة صفوان بن يحيى الناصّة بالفرق بين إرادة الله سبحانـه وإرادة العبد .

وينبغي إعادة تلك الرواية هنا و اتّباعها بشرح ما تضمّنته من المرام لمزيد ارتباطها المقام وايضاحها لكلام الامام عليه السلام فأقول :

روى في الكافي عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى ، وفي البحار من توحيد الصّدوق (ره) والعيون عن ابن إدريس عن أبيه عن محمّد بن عبدالجبّار عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن

الارادة من الله عزّ وجلّ ومن الخلق ، فقال : الارادة من المخلوق الضمير ومايبدوله بعد ذلك من الفعل ، وأمّا من الله عزّ وجلّ فارادته إحداثــه لا غير ذلك لأنه لا يروّي (١) ولا يهمّ ولا يتفكّـر هذه الصّفات منفيّة عنه و هى من صفات الخلق ، فارادة الله هىالفعل لا غير ذلك يقول له كن فيـكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف .

قال صدرالمتألّهين فيشرح الكافي : الارادة فينا كيفيّة حادثة تحدث عقيب تصوّر الشيء الملائم و التّصديق بثبوته ونفعه تصديقاً علميّاً أو جهلياً أو ظنيّاً أو تخييليّاًراجحا ، وربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردّد واستعمال رويّة ، فاذا بلغ حدّ الرجحان وقع العزم الذي هوالارادة ، فاذا حصلت الارادة سواء كانت مع شوق حيواني كالشهوة أو الغضب أم لا،يصدر الفعل لا محالة ويبدوفيالوجود .

وأمّا إرادة الله الحادثة فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة أو كيفيّة في ذاته وهي ليست إلاّ إضافة إحداثه لأمر كاين لاغير لتعاليه عن الرّوية و الهمّة والفكر لما علمت أنّ هذه منفية عنه تعالى لكونها صفات المخلوقين و كما لامثل لذاته لاشبه لصفاته ، بلصفاته الحقيقيةذاته .

وقال العلاّمةالمجلسي (ره) في البحار في بيان معنى الحديث : إنّ إرادةالله كما ذهب إليه أكثر متكلّمي الامامية هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح ولا يثبتون فيه تعالى وراءالعلم شيئاً ، ولعلّ المراد بهذا الخبر وأمثاله منالأخبارالدالة على حدوث الارادة هو أنّه يكون فى الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النّفع فيه ثمّ الرّويّـة ثمّ الهمّة ثمّ انبعاثالشوق منه ثمّ تأكّده إلى أن يصير إجماعا باعثا على الفعل ، وذلك كلّه إرادة فينا متوسّطة بين ذاتنا و بين الفعل وليس فيه تعالى بعد العلم القديم بالمصلحة من الأمور المقارنـة للفعل سوى الاحداث والايجاد ، فالاحداثفي الوقت الذي تقتضيالمصلحة صدور الفعل فيه قايم مقام ما يحدث

---

(١) الروية التفكر، والهمة القصد (منه)

من الأُمور في غيره تعالى ، فالمعنى أنَّ ذاته تعالى بصفاته الذاتية الكمالية كافية في حدوث الحادث من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل .

وقال الشارح المازندراني للكافي في شرحه : إنَّ الراوى سأل عن الفرق بين إرادة الله وإرادة الخلق وطلب معرفتهما فقال عليه السلام :«الارادة من الخلق الضمير » أى تصوّر الفعل وتوجّه الذّهن إليه«ومايبدو لهم بعد ذلك من الفعل»من صلة ليبدو لا بيان لما لأنَّ الفعل هو المراد دون الارادة ، اللهمّ إلاّ أن يراد بالفعل مقوّمات الارادة مثل تصوّر النفع و الاذعان بـه والشوق إليه والعزم لـه وتحريك القدرة إلى تحصيل الفعل المراد .

والحاصل أنّ إرادة الخلق عبارة عن تصوّر الفعل ثمّ تصوّر النفع سواء كان النفع عقليّاً أوخياليّاً أوعينيّاً أودنيويّاً أوأُخرويّاً ، ثمّ التصديق بترتّب ذلك النفع على ذلك الفعل و الاذعان به جازماً أوغير جازم ، ثمّ الشوق إليه ، ثمّ العزم الراسخ المحرك للقوّة والقدرة المحرّكة للعضو إلى تحصيل الفعل على ماينبغي .

فالفعل يصدرعن الخلق من هذه المبادي المترتّبة التي هي عبارة عن إرادتهم التامّة المستتبعة له .

«وأما من الله فارادته إحداثه لا غير ذلك» يعني أنّ إرادته بسيطة وهي إحداث الفعل و ايجاده على وجه يوافق القضاء الأصلي ويطابق العلم الأزلي من الكمال والمقدار والخواص والآثار ، لامركبة من الأُمور المذكورة في إرادة الخلق ولاشيء منها ،«لأنه تعالى لايروّي»أى لا يفعل باستعمال الرّويّة أى النظر في الأمر و عدم التعجيل «ولايهمّ»أي لا يقصده «ولا يتفكّر» ليعلم حسنه وقبحه .

والحاصل انّه لا ينظر إلى الفعل ليعلم نفعه ووجه حسنه ولايهمّه بالشوق والعزم المتأكّد ولا يتفكّرولا يتأمّل فيه ليعلم حسن عاقبته لتنزّهه عن استعمال الرأى وإجالة الهمّة وتحريك الشوق والعزم و ارتكاب التعمّق في الأُمور والتفكّر في أمر عاقبتها .

«وهذه الصفات منفيّة عنه تعالى» لأنّها من لواحق النفوس البشريّة وتوابع

الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزّه عن جميع ذلك «وهي من صفات الخلق» لاحتياجهم في تحصيل مقاصدهم وتكميل أفعالهم على وفق مطالبهم إلى حركات فكريّة وهمّة نفسانية وأشواق روحانية وآلات بدنيّة بحيث لوفقدت إحداها بقوا متحيّرين جاهلين لايجدون إلى وجه الصواب دليلا، ولا إلى طريق الفعل سبيلا .

«فارادة الله هي الفعل» أي الايجاد والاحداث «لاغير ذلك» من الضمير المشتمل على المعاني المذكورة.

و الخمسون أنه (يحبّ ويرضى من غير رقّة) الرّضا والمحبّة قيل : إنهما نظيران وإنما يظهر الفرق بضدّيهما ، فالمحبّة ضدّها البغض ، والرضا ضدّه السخط

قال الشارح البحراني : الرّضا قريب من المحبّة ويشبه أن يكون أعمّ منها لأنّ كلّ محبّ راض عما أحبّه ولا ينعكس .

وكيف كان فالمراد أنه يحبّ المؤمنين ويرضى عنهم قال سبحانه « من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه » وقال « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ».

وقوله : من غير رقّة إشارة إلى أنّ المحبّة والرّضا بالمعنى الذي يوصف به من الله سبحانه ليس بالمعنى الذي يوصف به المخلوق ، فانّ المحبّة فينا هو الميل الطبيعي إلى المحبوب بسبب تصوّر اللذّة ، والرّضا هو سكون النفس بالنسبة إلى موافقة وملائمة عند تصوّر كونه ملايما وموافقا .

ولما كان المحبة والرّضا بهذا المعنى يستلزم الرقّة القلبيّة والانفعال النفساني الناشي عن تصوّر المعنى الذي لأجله حصلت المحبّة والميل إليه والداعي إلى الرّضا عنه ، وكان سبحانه منزّها عن الانفعالات النفسانية والتغيّرات الطبيعيّة لتنزّهه عن قوابلها ، لاجرم قال : من غير رقّة .

فالمراد بمحبّته سبحانه إمّا إدراك الكمال في المحبوب أو إرادته سبحانه للثواب والخير في حقّ العبد وللتكميل له .

فقد قيل في تفسير الآية السابقة أعني قوله : «يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه»

إنّ محبةالله صفة من صفات فعله فهى إحسان مخصوص يليق بالعبد ، ومحبّةالعبدلله حالة يجدها فى قلبه يحصل منها التعظيم وايثار رضاه والإستيناس بذكره .

وقيل : محبّته تعالى للعباد إنعامه عليهم وأن يوفقهم لطاعته و يهديهم لدينه الذي ارتضاه ، وحبّ العباد أن يطيعوه ولايعصوه .

وقال بعض المحقّقين : محبّة الله للعبد كشف الحجاب عن قلبه وتمكنه من أن يطأ على بساط قربه فانما يوصف به سبحانه باعتبار الغايات لا المبادى ، و علامة حبّه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور و الترقّي إلى عالم النور و الانس بالله والوحشة ممّن سواه وصيرورة جميع الهموم هماً واحداً ، والمراد رضاه عن العبد قال الشارح المعتزلي : هو أن يحمد فعله ، وقال البحراني : رضاه يعود إلى علمه بموافقته لأمره وطاعته له .

وقال الطبرسيّ في تفسير قوله « لقد رضي الله عن المؤمنين » رضاالله سبحانه عنهم هو إرادته تعظيمهم وإثابتهم .

(و) **الواحد والخمسون** أنّه (يبغض و يغضب من غير مشقّة) يظهر معنى هذه الفقرة مماقدّمناه في الفقرةالسابقة ، فانّ البغض ضدّ الحبّ والغضب ضدّ الرضا

فمعنى البغض فينا هو الكراهـة للغير وميل النفس عنه لتصوّر كونه مضرّاً ومولماً ، ويلزم ذلك النفرة الطبيعية وثوران القوّةالغضبيّة عليه وإرادة إهانته .

ومعنى الغضب فينا هوثوران النفس وحركةالقوّة الغضبيّة عن تصوّر الموذي والمولم لإرادة دفعه والإنتقام منه .

ولما كانا مستلزمين لازعاج القلب وغليان دمه و أذى النفس وحصول التعب والمشقّة . و كان وصف الله سبحانه بهما بهذا المعنى مستحيلا لتنزّهه من صفات الأجسام لاجرم قيّدهما بقوله : من غير مشقّة .

فالمراد بهما إذا نسبا إلى الله سبحانه غاياتهما ، وهي إرادة العقوبة والاهانـة والتعذيب .

قال الطبرسي (ره) في تفسير قوله « فلمّا آسفونا انتقمنامنهم» أى أغضبونا ،

وغضب الله سبحانه على العصاة إرادة عقوبتهم، ورضاه عن المطيعين إرادة ثوابهم الذي يستحقّونه على طاعتهم.

وفي رواية عمرو بن عبيد مع أبي جعفر عليه السلام وقد قال له قوله تعالى «و من يحلل عليه غضبي فقد هوى» ما هذا الغضب؟ فقال عليه السلام: هو العقاب يا عمرو، إنّه من زعم أنّ الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة المخلوقين.

وفي الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أباعبدالله عليه السلام أن قال له: فله رضى وسخط فقال: أبوعبدالله عليه السلام: نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، و ذلك إنّ الرضا حالة تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال لأنّ المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه يدخل، وخالقنا لايدخل للأشياء فيه لانّه واحد واحدي الذات واحدي المعنى، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيّجه وينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين.

يعني أنّ عروض تلك الحالات و التغيّرات إنّما يكون لمخلوق أجوف له قابلية مايحصل فيه ويدخله ـ معتمل ـ بالكسر أي يعمل بأعمال صفاته و آلاته أو بالفتح أي مركب يعمل فيه الأجزاء و القوى، والأوّل أولى ليكون تأسيساً، مركّب من أمور متباينة في الحقيقة مختلفة في الصّورة والكيفيّة للأشياء من الصفات والجهات والكيفيّات النفسانيّة مثل الرّضا والغضب وغيرهما فيه يدخل وخالقنا لايدخل للأشياء فيه لاستحالة التركيب عليه، لأنه واحد ليس كمثله شيء واحدي الذات لا تركيب فيه أصلا لاذهنا ولا خارجا، واحدي المعنى والصّفات، فاذاً لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقيّة، وانما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرّضا و يعاقب عند السّخط والغضب من غير مداخلة شيء فيه يهيجه أي يوجب لهيجانه وثورانه، وينقله من حال إلى حال، لأنّ ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانة بل من صفات المخلوقين العاجزين.

والحاصل أنّه إذا نسب الرضا والسخط والحبّ والبغض و الموالاة و المعاداة إلى الله سبحانه وجب تأويلها وصرفها إلى معنى يصحّ في حقّه، لأنّ نسبة معانيها المعروفة فينا إليه غير صحيحة .

إذالرّضافيناحالة للنفس توجب تغيّرها وانبساطها لايصال النفع إلى الغيرأو الانقياد لحكمه .

والسخط حالة أخرى توجب تغيّرها وانقباضها وتحرّكها إلى ايقاع السوء به أو الاعراض عنه .

والمحبّة حالة لها توجب ميلها إليه أونفس هذا الميل .

والبغض حالة لها توجب الاعراض عنه وايصال الضرر إليه .

وقريب منهما الموالاة والمعاداة ، و كلّ عليه سبحانه محال ، فوجب التأويل والتأويل أنّ الرّضا والمحبّة والموالاة بمعنى الاثابة والاحسان وايصال النفع والسخط والبغض والمعاداة بمعنى العقوبة والعذاب وعدم الاحسان والله المستعان .

والثاني والخمسون أنّه (يقول لما أراد كونه كن فيكون) قال الشارح البحراني : فارادته لكونه هو علمه بما في وجوده من الحكمة والمصلحة ، وقوله: كن ، إشارة إلى حكم قدرته الأزلية عليه بالايجاد ووجوب الصدور عن تمام مؤثريته وقوله : فيكون إشارة إلى وجوده ، ودلّ على اللّزوم وعدم التأخر بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة .

وفي مجمع البيان في قوله « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» والتقدير بأن يكوّنه فيكون فعبّر عن هذا المعنى بكن لأنه أبلغ فيمايراد ، وليس هنا قول وإنما هو إخبار بحدوث مايريده .

وقال عليّ بن عيسى : الأمر ههنا أفخم من الفعل ، فجاء للتفخيم والتعظيم قال : ويجوز أن يكون بمنزلة التسهيل و التهوين ، فانّه إذا أراد فعل شيء فعله بمنزلة مايقول للشيء كن فيكون في الحال وأنشد :

فقالت له العينان سمعاً وطاعة وحدرتا كالدّر لمّا يثقّب

وانما أخبر عن سرعة دمعه دون أن يكون ذلك قولا على الحقيقة

وفي الكشاف إنّما أمره أى شأنه إذا أراد شيئاً إذا دعاه داعي حكمة إلى تكوينه ولا صارف أن يقول له كن أن يكوّنه من غير توقّف فيكون فيحدث أى فهو كائن موجود لامحالة .

فان قلت : ما حقيقة قوله كن فيكون ؟

قلت: هو مجاز من الكلام وتمثيل ، لأنّه لا يمتنع عليه شيء من المكوّنات وأنّه بمنزلة المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع ، والمعنى أنّه لايجوز عليه شيء ممّا يجوز على الأجسام إذا فعلت شيئاً ممّا تقدر عليه من المباشرة بمحال المقدور واستعمال الآلات وما يتبع ذلك من المشقّة والتعب واللّغوب ، وإنما أمره وهو القادر العالم لذاته أن يخلص داعيه إلى الفعل فيتكون .

وأنت بعد الخبرة بما ذكرنا تعرف أن قوله عليه السلام (لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع) من باب الاحتراس ، فانّ ظاهر قوله عليه السلام : يقول لما أراد كونه كن، لما كان موهماً أنّ قوله و كلامه تعالى من قبيل الحروف والأصوات أتى بذلك دفعا لما يسبق إلى وهم العوام و تنبيها على أنّ قول كن منه ليس بلفظ مركب من الكاف والنّون متضمّن بصوت يقرع الأسماع ، ولا خطاب قابل للسّماع والاستماع .

وذلك لأنّ الصوت كيفيّة حادثة في الهواء حاصلة من تموّجه المعلول للقرع الذي هو أساس عنيف أو القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ، ويعرض له أى للصّوت كيفيّة مميّزة له عن غيره من الأصوات المماثلة له يسمّى باعتبار تلك الكيفيّة حرفاً ، فالحرف هي تلك الكيفيّة العارضة عند بعضهم ، وذلك الصوت المعروض عند آخر ومجموع العارض والمعروض عند غيرهم .

وعلى أىّ تقدير فالحروف الملفوظة المركبة منها الكلام هي من خصايص الانسان يخرج من الحلق والحنجرة واللّسان ، فيقرع الهواء المجاور لفم اللاّفظ ويموّجه صدماً بعد صدم مع سكون بعد سكون حتّى يقع ويقرع العصبة المفروشة

في سطح صماخ السامع فيحصل به السماع والاستماع .

ولما كان سبحانه منزّها عن الآلات البدنية والجوارح الانسانيّة يستحيل أن يخرج منه صوت يصدر منه لفظ ،فاذالايمكن أن يكون تكوينه للأشياء بكلام ملفوظ أو نداء مسموع وهذا معنى قوله عليه السلام: لابصوت يقرع ولابنداء يسمع ، هذا .

والعجب من الشارح البحراني أنّه قال في شرح لا بصوت يقرع : أى ليس بذي حاسّة فيقرعها الصوت ، لأنّ الصّوت حال تعرض الأجسام فلوكان له تعالى آلة سمع لكان جسما لكن التالي باطل فالمقدّم مثله انتهى .

وأنت خبير بأنّ هذا الكلام نصّ في أنّ الغرض منه نفى كون تكوينه للأشياء بالأوامر الملفوظة و الخطابات المنطوقة لا نفى كونه ذا سمع وتنزيهه من القوّة السّامعة ، هذا .

ولما نفى كون تكوينه بكلام ملفوظ ونداء مسموع وكان المقام مقتضياً لبيان معنى كلامه عزّ وجلّ لا جرم عقّبه بقوله (وانما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثله).

قال الشارح البحراني : أى أوجده في لسان النّبيّ وصوّره في لسانه وسوّى مثاله في ذهنه .

وقال الشارح المعتزلي : مثّل القرآن لجبرئيل أى صوّر مثاله بالكتابة في اللّوح المحفوظ فأنزل على محمد صلى الله عليه وآله .

(لم يكن) كلامه (من قبل ذلك) الانشاء والاحداث (كائناً) إذ لو كان كذلك لكان قديماً لأنّ القديم ليس إلّا مالايكون مسبوقا بالعدم لا يفتقر الانشاء والتكوين (ولو كان قديماً) كما زعمه الحنابلة حسبما عرفته في شرح المختار المأة والثامن والسّبعين لكان واجب الوجود لذاته ولو كان واجب الوجود (لكان إلهاثانياً) لكن التالي باطل فالمقدّم مثله .

وبيان الملازمة أنّه لولم يكن واجباً بل ممكناً موجوداً في الأزل لكان وجوده مفتقراً إلى المؤثّر فذلك المؤثّر إن كان غير ذاته تعالى فهو محال ، لأنّه يلزم افتقاره

تعالى في تحصيل صفته إلى غيره وهو واضح البطلان ، ويلزم أيضاً أن يكون في الأزل مع الله غيره يكون الاستناد إليه في حصول تلك الصفة فيكون إلها ثانياً بل هو أولى بالألوهيّة وهو محال ، وإن كان المؤثّر فيه ذاته فهو محال أيضاً لأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فتعيّن أنه لو كان قديماً لكان واجب الوجود لذاته فكان إلهاً ثانياً .

وأما بطلان التالي فلقيام البراهين العقليّة والنقليّة على وحدانيّته تعالى حسبما مرّ كثير منها في تضاعيف الشرح ، ونورد هنا حديث الفرجة الذي هو من غوامض الأحاديث لمناسبته بالمقام ونعقّبه بحلّه وشرحه فأقول :

روى في الكافي عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذي أتى أباعبدالله عليه السلام وكان من قول أبي عبدالله عليه السلام :

لا يخلو قولك إنّهما اثنان من أن يكونا قديمين قويّين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا والآخر ضعيفاً ، فان كانا قويّين فلم لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد بالربوبية كما نقول للعجز الظاهر في الثّاني و إن قلت إنّهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كلّ وجه أومفترقين من كلّ جهة .

فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جاريا والتدبير واحداً والّليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحّة الأمر والتدبير و ايتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد ثمّ يلزمك ان ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما حتّى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة فان ادّعيت ثلاثة لزمك ماقلت في الاثنين حتّى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثمّ تتناهي في العدد إلى ما لانهاية له في الكثرة .

ورواه في البحار من توحيد الصّدوق مسنداً عن هشام بن الحكم مثله .

وشرحه على ما شرحه صدر المتألهين في شرح الكافي بتلخيص منّا هو إنّه إشارة إلى حجّتين : إحداهما عامية مشهورة والأُخرى خاصّية برهانيّة .

أما الأولى فقوله عليه السلام «لايخلو قولك ـ إلى قوله ـ للعجز الظاهر في الثاني»

ومعناه أنه لو فرض قديمان فلا يخلو أن يكون كلاهما قويّين أو كلاهما ضعيفين أو أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً والثلاثة بأسرها باطلة .

أمّا الأوّل فلأنه إذا كانا قويّين وكلّ منهما في غاية القوّة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوّة تقتضي القهر والغلبة على كلّ شيء سواه فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتّى ينفرد بالتدبير والرّبوبية والغلبة على غيره ، إذ اقتضاء القهر والغلبة والاستعلاء مركوز في كلّ ذي قوّة على قدر قوّته والمفروض أنّ كلّاً منهما في غاية القوّة .

وأما فساد الشقّ الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من أنّ الضعف ينافي الالهيّة ولظهوره لم يذكره عليه السلام .

وأيضاً فساده يعلم بفساد الشقّ الثالث وهو قوله « وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثبت أنه » أي الاله « واحد كما » نحن « نقول للعجز الظاهر » في المفروض ثانياً ، لأنّ الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقاً محتاجاً لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوّة والكمال والخيريّة .

وأما الحجة البرهانية فأشار إليها بقوله « وإن قلت إنهما إثنان » وبيانه أنّه لو فرض موجودان قديمان فامّا أن يتّفقا من كلّ جهة أو يختلفا من كلّ جهة أو يتّفقا بجهة ويختلفا بأخرى والكلّ محال .

أمّا بطلان الأوّل فلأنّ الاثنينيّة لا تتحقّق إلّا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه .

وأمّا بطلان الثاني فلما نبّه عليه بقوله « فلما رأينا الخلق منتظماً » وتقريره أنّ العالم كلّه كشخص واحد كثير الأجزاء والأعضاء مثل الانسان ، فانا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها إلى بعض ، وكلّ منها يعين بطبعه صاحبه وهكذا نشاهد الأجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النّيرة في حركاتها الدّوريّة وأضوائها الواقعة منها نافعة للسّفليات محصّلة لأمزجة المركبات التي يتوقّف عليها صور

الأنواع ونفوسها وحياة الكاينات ونشوء الحيوان والنبات ، فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دلّ على أنّ إلهه واحد وإليه أشار بقوله « دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد » .

وأمّا بطلان الشق الثالث وهو أنهما متّفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر فبأن يقال كما أشار إليه بقوله « ثمّ يلزمك » أنّه لابدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه وصاحبه عنه، وذلك الشيء يجب أن يكون أمراً وجوديّاً يوجد في أحدهما ولم يوجد في الآخر أو أمران وجوديّان يختصّ كلّ منهما بواحد ، وأمّا كون الفارق المميّز بكلّ منهما عن صاحبه أمراً عدميّاً فهو ممتنع بالضرورة ، إذ الاعدام بما هي إعدام لاتمايز بينها ولا تميز بها ، فاذا فرض قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر ، وهو المراد بالفرجة ، إذ به يحصل الانفراج أي الافتراق بينهما لوجوده في أحدهما وعدمه في الآخر ، وهو أيضا لا محالة قديم موجود معهما وإلاّ لم يكونا اثنين قديمين ، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة وقد فرض اثنان وهذا خلف ، ثمّ يلزم من كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة وهكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية وهو محال .

اقول : ولا يخفى عليك أنه يمكن جعل الحديث الشّريف إشارة إلى ثلاث حجج :

إحداها ما أشار إليه بقوله : لا يخلو قولك إلى قوله : للعجز الظاهر في الثاني.

وثانيها ما أشار إليه بقوله : وإن قلت إنهما اثنان إلى قولـه : دلّ على أنّ المدبّر واحد .

وثالثها ما أشار إليه بقوله : ثمّ يلزمك ، إلى آخر الحديث ، فعليك بالتأمل في استخراجها والله الموفق .

الثالث والخمسون أنّه عزّ وجلّ (لا يقال) في حقّه (كان بعد أن لم يكن) هو نظير قوله عليه السلام في الفصل السّادس من المختار الأوّل : كائن لا عن حدث ، موجود لا عن عدم ، أي ليس وجوده بمحدث مسبوق بالعدم ، بل هو قديم أزليّ واجب الوجود

لذاتـه أو توضح أن يقال في حقّه ذلك لا تّصف بالحدوث (فتجرى عليه الصّفات المحدثات) وفي بعض النسخ صفات المحدثات بالاضافة وهو الأنسب الأحسن بعود الضميرين الآتيين في بينها وعليها إليها .

وعلى أيّ تقدير فالغرض أنّ وصفه بالكينونية بعد العدم أى وصفه بوصف الحدوث مستلزم لجريان الصّفات المحدثات أوصفات المحدثات عليه، لكن التالي أعني جريان تلك الصفات عليه باطل فالمقدّم مثله.

وأشار إلى بطلان التّالي بقوله (ولا يكون بينها) أى الصّفات المحدثات (١) أونفس المحدثات (وبينه) تعالى شأنه (فصل) لاشتراكهما في الحدوث و الامكان (ولاله عليها فضل) لاستوائهما في الافتقار والحاجة إلى المحدث (فيستوى) إذا (الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع) أى يتماثل المخترع من الموجودات (والبديع) أى المبدع الصانع سبحانه .

فالفعيل بمعنى فاعل قال تعالى : بديع السّموات والأرض ، وعن نسخة الرضي ويتكافأ المبدع والبديع ومعناه كما ذكرنا وعن نسخة أخرى المبدع بكسر الدّال والبديع ، فالمراد بالأوّل الصّانع ، وبالثاني المصنوع المبدع فالفعيل على ذلك بمعنى المفعول .

وعلى أيّ تقدير فالغرض أنّ اتّصافـه بصفات المحدثات مستلزم لاشتراكه معها في وصف الحدوث وهوظاهر البطلان ، بيّن الاستحالة .

والرابع والخمسون أنّه (خلق الخلايق على غيرمثال خلا) أى مضى وسبق (من غيره) يعني فعله وصنعه بعنوان الابداع والاختراع فهو الخالق للأشياء على غيرمثال امتثله ، ولامقدار احتذى عليه من معبود خالق كان قبله ، وقد عرفت تحقيقه في شرح الفصل السّابع من المختار الأوّل و شرح الفصل الثّاني من المختار التّسعين .

---

(١) الترديد على اختلاف نسختي في مرجع الضمير (منه)

والخامس والخمسون أنّه (لم يستعن على خلقها) أى الخلايق (بأحد من خلقه) وإلاّ لكان ناقصاً بذاته مفتقراً إلى من هو مفتقر إليه وهو محال .

(و) **السادس والخمسون** أنّه عزّ وجلّ خالق الأرض و باسطها مشتملة على مافيها من بدايع الصنع ، وعجائب القدرة ودلائل الكبرياء والعظمة ، وقد مضى شرح واف لهذا المعنى في شرح الفصل الثالث و الثامن من المختار الأوّل وشرح الفصل السادس من المختار التسعين و أشار هنا إلى بعض مافيها من شواهد الربوبيّة وبراهين التوحيد والتفريد فقال :

(أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال) أي أمسكها على بين الماء «كذا» بقدرته الكاملة من غير أن يشتغل بامساكها عن ساير أفعاله وصنايعه ، فانّه لايشغله شأن عن شأن وهو تنزيه له عن الصّفات البشرية ، فانّ الواحد منّا إذا أمسك جسماً ثقيلا اشتغل به عن ساير اُموره .

(وأرساها على غير قرار)أي أثبتها على غير قرار يعتمد عليه ولا مقرّ يتمكّن عليه .

(وأقامها بغير قوائم) أى أقامها على مور أمواج مستفحلة ، ولجج بحار زاخرة بغير قوائم يقوم عليها .

(و رفعها بغير دعائم) أى رفعها على الماء بغير عماد و دعامـة تعلو عليها و تستند إليها .

(وحصّنها من الاود والاعوجاج) أى جعلها حصينة منيعة من أن تميل عن مركزها الحقيقي وتعوج إلى أحد جوانب العالم .

(ومنعها من التهافت والانفراج) أى جعلها كرة واحدة ثابتة في حيّزها ومنعها من أن تتساقط قطعاً وينفرج بعض أجزائها عن بعض .

(أرسى أوتادها) أى أثبت فيها الجبال الراسيات التي هي لها بمنزلة الأوتاد المانعة لهـا من الميدان و الاضطراب على ما عرفت تحقيقه في شرح الفصل الثّالث من المختار الأوّل .

(وضرب أسدادها) أى نصب بين بقاعها وبلادها على اقتضاء الحكمة والمصلحة أسداداً حاجزة وحدوداً مايزة من الجبال الراسية والأنهار الجارية ونحوها قال تعالى « فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سدّاً ».

(واستفاض عيونها) أى أفاض العيون وأجرى منها الماء الذي هو مادّة حياة الأحياء (وخدّ أوديتها) أى شقّها وجعلها مراتع للبهايم ومزارع للناس لعلّهم يعقلون

ولما عدّ عليه السلام عدداً من بدايع الصّنع وآثار العظمة فرّع عليه قوله :(فلم يهن ما بناه ولا ضعف ما قواه) تنبيهاً على عظمة صانعها ومبدعها ، لأنّ عدم تطرّق الوهن والضعف على تلك الآثار مع طول الزمان ومرور الدهور كاشف عن كمال قدرة المؤثّر وقوّته وعظمته .

والسابع والخمسون ما أشار إليه بقوله (هو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته) أى الغالب القاهر على الأرض و ما فيها باستيلاء قدرته و قوّتـه وسلطنته القاهرة وعظمته الباهرة .

والثامن والخمسون ما أشار إليه بقوله (وهو الباطن لها بعلمه ومعرفته)أى الخبير عليها وعلى ما فيها بعلمه الذى لايعزب عنه شيء ولما كان المتبادر من الظهور والبطون الظهور والبطون الحسّيّين قيّد الأوّل بالسلطان والعظمة والثّاني بالعلم والمعرفة تنبيها على أنّ المراد بهما إذا نسبتا إلى الله سبحانه ليس معناهما المتعارف لاستحالته في حقّه تعالى و اختصاصه بالأجسام و الجسمانيّات بل معنى آخر يليق بذاته ولا ينا في قدسه .

(و) **التاسع والخمسون** أنّه (العالي على كلّ شيء منها) لا بالعلوّ الحسّي المتصوّر في الأجسام كما يزعمه المجسّمة القائلون بأنه على العرش متشبثين بقوله: الرّحمن على العرش استوى ، لما عرفت مراراً فساد هذا الزعم كما عرفت تأويل الآية الشريفة بل بالعلوّ المعنوىّ وهو العلوّ (بجلاله وعزّته) والمراد بجلاله تنزّهه عن صفات النقصان و تقدّسه عن عوارض الامكان ، فهو باعتبار تنزّهه عنها في أوج الكمال الأعلى ، والمراد بعزّته قهره وغلبته وسلطانه .

الستون أنّه (لا يعجزه شيء منها طلبه) لتمام سلطانه وقدرته وافتقار جميع من سواه إليه في وجوده وبقائه وتقلّباته فكيف يتصوّر أن يعجز من هو محتاج في ذاته وصفاته وحركاته وسكناته وجميع حالاته إليه قال عزّ من قائل : « وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنّه كان عليماً قديراً »

(و) الواحد والستون (لايمتنع عليه شيء فيغلبه) لما قلناه من تمام سلطانه وكمال قدرته وافتقار كلّ إليه ، فلا رادّ لقضائه ولا دافع لحكمه كما قال في كتابه العزيز : « إن يشأ يذهبكم أيّها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً » وفي آية أُخرى « وكان الله على كلّ شيء مقتدراً » .

(و) الثاني والستون أنّه (لايفوته السريع منها فيسبقه) أي لايفوته سريع السير والحركة من الأشياء فيسبقه بقوّة حركته ، لاستلزام ذلك نقصاً في قدرته وعجزاً في ذاته ولاستواء نسبة الأمكنة والمكانيّات والأزمنة والزمانيّات إليه سبحانه قال تعالى: « كلا إنا خلقناهم مما يعلمون ۞ فلا أُقسم بربّ المشارق والمغارب إنّا لقادرون ۞ على أن نبدّل خيراً منهم ومانحن بمسبوقين » .

قال الطبرسيّ : يعني أنّا نقدر على أن نهلكهم ونأتي بدلهم بقوم آخرين خيراً منهم وأنّ هؤلاء الكفار لايقوون بأن يتقدّموا على وجه يمنع من لحاق العذاب بهم فانهم لم يكونوا سابقين ولا العقاب مسبوقاً منهم ، والتقدير ومانحن بمسبوقين لفوت عقابنا إيّاهم فانهم لوسبقوا عقابنا لسبقونا .

(و) الثالث والستون أنّه (لايحتاج إلى ذي مال فيرزقه) لأنّه الغنيّ المطلق وماسواه مفتقر إليه فكيف يفتقر إلى ماهو محتاج اليه ، والمقصود بذلك وبماسبق كلّه تنزيهه من الصّفات البشريّة .

والرابع والستون أنّه (خضعت الأشياء) كلّها (لـه وذلّت مستكينة) خاضعة مهانة (لعظمته) لكونها جميعاً أسيرة في قيد الامكان مقهورة في سلسلة الحدوث والافتقار والنقصان .

فحيث كانت بهذه المثابة من الذلّ والانقهار فـ(لا تستطيع الهرب) والفرار

(من سلطانه الى غيره) لأنّ الهارب والمهروب إليه سيّان في جهة التّذلل والافتقار وكلّ شيء خاشع له ، وكلّ قويّ ضعيف عنده ، وكلّ عزيز ذليل لديه .

وعلى ذلك (فـ)ـلا يمكن للهارب أن (يمتنع) بالهرب إلى الغير والاعتصام به (من نفعه وضرّه) أى مما قضاه الله سبحانه في حقّه وقدّره من النفع والضرر .

فان قلت : الممتنع إنّما يمتنع من الضرر والهارب يهرب منه دون المنفعة فما معنى قوله : من نفعه ؟

قلنا: المراد منه سلب القدرة على تقدير امتناعه منه والاشارة الى أنه قادر على ردّ شيء مما قدّره الله في حقّه مطلقاً وأنه لاعاصم له من أمر الله أصلا ، فهو نظير قوله سبحانه: «قل من ذا الّذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليّاً ولا نصيراً » أى من ذا الّذي يدفع عنكم قضاء الله ويمنعكم من الله إن أراد بكم عذاباً وعقوبة أو أراد بكم رحمة فانّ أحداً لا يقدر على ذلك ، ولا يجدون من دون الله وليّاً يلى اُمورهم ولا نصيراً ينصرهم ويدفع عنهم .

(و) **الخامس والستون** (لا كفوء له فيكافئه ولا نظير له فيساويه) أى ليس له سبحانه مكافيء ومماثل

إذ لو فرضنا له مكافئاً في رتبة الوجود فذلك المكافيء لو كان ممكن الوجود كان محتاجا إليه متأخّراً عنه في الوجود فكيف يكون مكافئاله في رتبة الوجود .

وإن كان واجب الوجود فهو ينافي الأحديّة ويستلزم التركيب لأنّ كلّ ماله مثل فذاته مركب من جزئين أحدهما جهة الاتّحاد والمجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينيّة .

وأيضاً لايتشخّص المهيّة المشتركة بين شيئين أوالأشياء إلاّ بواسطة المادّة الجسمانية وعلائقها وهو سبحانه لبرائته من الأجسام والمواد ولكون إنيّته نفس مهيّته وليس له مهيّة سوى الهويّة المحضة الوجوديّة كما اُشير إليه في قوله : «قل هو الله احد» لايكون له مثل أصلا .

وبتقرير أوضح نقول إنّه سبحانه واحد أحد أحدى الذات فلا يمكن أن يكون له مماثل ومكافي.

بيان ذلك أنّ كلّ مهيّة مركبة فهي مفتقرة إلى كلّ واحد من أجزائه، وكلّ واحد من أجزاء الشيء غيره، فكلّ مركب مفتقر إلى غيره وكلّ مفتقر إلى غيره متأخّر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده إلى ذلك الغير فلم يكن إلها واجب الوجود، والإله الذى هو مبدء لجميع الممكنات يمتنع أن يكون مركبا ممكنا فهو في نفسه أحد وإذا ثبت كونه أحداً ثبت كونه واحداً فرداً اذ لو لم يكن فرداً لكان له مجانس أو مماثل يشاركه في الوجود ولكان امتيازه عنه بمميّز فصليّ فيعود التركيب هذا خلف.

السادس والستون ما أشار إليه بقوله (هو المفني لها بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها) يعني أنه سبحانه يفني الأشياء ويعدمها حتّى يصير ما هو موجود كأن لم يكن موجوداً أصلا أو الكاف زائدة أي يصير موجودها مفقوداً معدوماً.

وهو ظاهر بل صريح في فناء الجميع، وأصرح منه قوله الآتي: انه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لاشيء معه، و أصرح منهما قوله الذى يتلوه أعني: فلا شيء إلاّ الله الواحد القهار، لأنّ النكرة في سياق النّفي يفيد العموم مؤكّداً بالاستثناء

وقد وقع خلاف عظيم في هذه المسألة أعنى مسألة طريان العدم على الأشياء حتّى صارت معركة للآراء.

فذهب جمهور الحكماء إلى امتناع طريان العدم على أكثر أجزاء هذا العالم كالعقول المجرّدة والنفوس الناطقة والأجسام الفلكيّة والمادّة العنصريّة، فانّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا لذاته بل لدوام علّته و هذا لاينا في الامكان لأنّ الممكن ما يجوز عليه أصل العدم وهو مما لانزاع فيه، وانما نزاعهم في طريان العدم.

و ذهب جمهور علماء الاسلام إلى جواز طريانه على جميع أجزائه ولكن اختلفوا في وقوعه.

فمنهم من قال بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازى في الأربعين: و اعلم أنّ

كثيراً من علماء الشريعة و علماء التفسير قالوا إنّ فى وقت قيام القيامة ينخرق الأفلاك وينهدم الكواكب إلاّ أنّ العرش لاينخرق ، والتخصيص بالأكثر بالنسبة إلى عدم تخرّق العرش و إلاّفتخرق الأفلاك وانهدام الكواكب ممالاخلاف فيه.

ومنهم من قال بتجرّد النفس الناطقة وعدم قبولها للفناء .

وذهب الأكثرون إلى طريان العدم على جميع أجزائه أخذاً بظواهر الآيات والأدلة المفيدة لذلك مثل قوله سبحانه: يوم نطوى السماء كطىّ السجلّ للكتب وقوله : كلّ شىء هالك إلاّ وجهه ، وقوله : كلّ من عليها فان ، وقوله : هو الذى يبدء الخلق ثمّ يعيده ، ومعلوم أنّه تعالى مبدء لجميع الأشياء فيكون معيداً للجميع ولايتصوّر الاعادة إلاّبعد الاعدام فلابدّ من إعدام الجميع .

ثمّ وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين باعدام الجميع فى معنى الاعدام الواقع و أنّ المراد به هل هو إفناء الجواهر و الذوات بأسرها أو تفريق الأجزاء و إزالة الأعراض .

فمن جوّز إعادة المعدوم بعينه قال بالأوّل .

ومن قال بامتناعه كما هو الحقّ الموافق للتحقيق و عليه المحقّقون حتّى ادّعى بعضهم أنّه من البديهيّات وقال الشيخ إنّ كلّ من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبيّة شهد عقله الصريح بأنّ إعادة المعدوم ممتنع، فذهب إلى الثانى .

وإلاّ امتنع القول بالمعاد الجسمانى لأنّ الغرض من المعاد هو ايصال الثواب على المطيع والعقاب على العاصى فمع إعدام الذوات والجواهر وامتناع إعادة المعدوم يكون المعاد غير المطيع والعاصى السابقين المستحقين للمثوبة والعقوبة ، فالعقاب على المعاد يكون عقاباً على غير المستحقّ وهو خلاف العدل ، فلا بدّ من المصير إلى أنّ المراد بالفناء والهلاك والعدم الوارد فى الآيات والأخبار هو تفرّق الأجزاء وزوال التأليف والتركيب عنها وخروجها عن حدّ الانتفاع .

قالوا : إنّ الله يفرّق الأجزاء ويزيل التأليف عنها ولكنه لايعدمها فاذا أعاد التأليف إليها وخلق الحياة فيها مرّة أُخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذى

كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب إلى المطيع والعقاب على العاصي وتزول الاشكال .

وقال في التجريد : والامكان يعطى جواز العدم و السمع دلّ عليه بتأول في المكلّف بالتفرّق كما في قصّة إبراهيم عليه السلام يعني كون العالم ممكنا يعطى جواز عدمه والأدلة السمعية دلّت على وقوعه ولاينا في ذلك امتناع إعادة المعدوم .

أما في غير المكلّفين فانّه يجوز أن يعدم بالكليّة ولايعاد .

وأمّا بالنسبة إلى المكلّفين فانّه يتأوّل العدم بتفرّق الأجزاء ويتأوّل المعاد بجمع تلك الأجزاء وتأليفها بعد التفريق .

والّذي يصحّح هذا التأويل قصّة إبراهيم عليه السلام على ماحكى عنه الكتاب حيث قال «ربّ ارني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلي ولكن ليطمئنّ قلبي» قال الله تعالى في جوابه «فخذ أربعة من الطير فصرهنّ إليك ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ثمّ ادعهنّ يأتينك سعياً» .

ولكن استشكل الفخر الرازي فيه أي في القول بأنّ المراد بالعدم هو التفرّق بأنّ المشار إليه لكلّ أحد بقوله : أنا، ليس مجرّد تلك الأجزاء وذلك لأنّا لو قدرنا أنّ هذه الأجزاء تفرّقت وصارت ترابا من غير حياة ولا مزاج ولاتركيب ولا تأليف فانّ كلّ أحد يعلم أنّ ذلك القدر من التراب الصرف ليس عبارة عن زيد ، بل الانسان المعبر بأنا إنما يكون موجوداً إذا تركبت تلك الأجزاء وتألفت على وجه مخصوص ثمّ قام بها حياة وعلم وقدرة وعقل وفهم ، فثبت أنّ الشخص المعيّن ليس عبارة عن مجرّد تلك الأجزاء والذّوات ، بل هو عبارة عن ذلك الأجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة ، وإذا كان كذلك كانت تلك الصفات أحد أجزاء ماهيّة ذلك الشخص من حيث إنه ذلك الشخص، وعند تفرّق الأجزاء يبطل تلك الصّفات وتفنى، فان امتنعت الاعادة على المعدوم امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى لاتلك الصفات الّتي باعتبارها كان ذلك الشخص، وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانياً هو الّذي كان موجوداً أوّلا ، فلم يكن الزيد الثاني عين الزيد الأوّل،

فثبت بما ذكرنا أنا إن جوزنا إعادة المعدوم فلاحاجة إلى ما ذكروه ، وإن منعنا إعادة المعدوم كان الاشكال المذكور باقيا ، سواء قلنا إنه تعالى لا يفنيها أو قلنا إنه يفنيها انتهى ·

و وافقه ذلك الشارح البحراني حيث قال : إنّ بدن زيد مثلا ليس عبارة عن تلك الأجزاء المتشذّبة المتفرّقة فقط ، فانّ القول بذلك مكابرة للعقل بل عنها مع ساير الأعراض والتأليفات المخصوصة والأوضاع فاذا شذب البدن وتفرّق فلابدّ أن يعدم تلك الأعراض وتفني و حينئذ يلزم فناء البدن من حيث إنّه هذا البدن ، فعند الاعادة إن اُعيد بعينه وجب إعادة تلك الأعراض بعينها فلزمت إعادة المعدوم ، وإن لم يعد بعينه عادغيره فيكون الثواب والعقاب على غيره وذلك تكذيب للقرآن الكريم ولاتزروازرة وزر اخرى .

اللّهمّ إلاّ أن يقال إنّ الانسان المثاب و المعاقب إنما هو النفس الناطقة ، وهذا البدن كالآلة فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه بل جازعود مثله ، لكن هذا إنما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقة لا مذهب من يقول بالتشذّب و تفرّق الأجزاء ، ومذهب أكثر المحقّقين من علماء الاسلام يؤل إلى هذا القول ، انتهى .

أقول : بعد القول بالمعاد الجسماني وكونه من ضروريّات الدّين ، و بعد القول بامتناع إعادة المعدوم و كونه من البديهيّات حسبما اشرنا اليه، لامناص من القول بالتفرق .

وأمّا الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفى الجزء الصورى للأجسام وحصر أجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلّمين ظاهر .

وأمّا بناء على ثبوت الجزء الصورى فربما يجاب عنه بأنه يكفى فى المعاد الجسماني عود الأجزاء المادّية بعينها ، ولايقدح تبدّل الجزء الصورى بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزايلة .

لايقال : إنّ هذا يكون تناسخاً .

لأنا نقول : الممتنع هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادّة لا إلى بدن يتألف من عين مادّة هذا البدن وصورة هي أقرب الصّور إلى الصورة الزايلة، فان سمّيت ذلك تناسخاً فلابدّ من البرهان على امتناعه فانّ النزاع إنما هو في المعنى لا في اللفظ ، هذا .

وقد اشير إلى هذا الجواب في مارواه في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام وهو أنّه سأله ابن أبي العوجاء عن قوله تعالى : « كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » فقال : ماذنب الغير ؟ قال عليه السلام ويحك هي هي وهي غيرها ، قال : فمثّل لي في ذلك شيئا من أمر الدّنيا قال عليه السلام : نعم أرأيت لو أنّ رجلا أخذ لبنة فكسرها ثمّ ردّها في ملبنها فهي هي وهي غيرها .

ثمّ إن شئت مزيد توضيح لهذه المسألة أعني كون الاعدام والافناء بالتفريق والتشذيب والاعادة بالجمع والتركيب فعليك بالرّجوع الى آيات الكتاب و أخبار الأئمة عليهم السلام الأطهار الأطياب.

قال سبحانه «وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ✿ قل يحييها الّذي أنشاها أوّل مرّة» وقد مضى تفسير الآية مفصّلا وتحقيق الكلام في اثبات المعاد الجسماني بما لامزيد عليه في شرح الفصل الثالث من المختار الثاني والثمانين .

وقال تعالى « ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ✿ بلى قادرين على أن نسوّي بنانه » وقال « ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم اُلوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم »

روى في الكافي عن الباقر والصّادق عليهما السلام إنّ هؤلاء أهل مدينة من مداين الشام وكانوا سبعون ألف بيت قال لهم الله موتوا جميعاً ، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً يلوح ، وكانوا على طريق المارّة فكنستهم المارّة فنحّوهم وجمعوهم في موضع فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له : حزقيل ، فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال: يا ربّ لوشئت لأحييتهم الساعة كما أمتّهم ، فأوحى الله عزّ وجلّ

أن قل كذا وكذا ، فقال الذي أمر الله عزّ وجلّ أن يقوله ، فلما قال ذلك نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض. والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة .

وقال تعالى « أو كالّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مأة عام ثمّ بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مأة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحما فلمّا تبيّن قال أعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير » أى انظر إلى عظامك كيف نرفع بعضها إلى بعض للتركيب ، وقرء ننشرها بالراء المهملة من أنشر الله الموتى أحياهم .

روى عليّ بن إبراهيم القمّي في حديث طويل عن الصّادق عليه السلام - وساق الحديث إلى أن قال - فخرج ارميا على حمار و معه تين قد تزوّده و شيء من عصير فنظر إلى سباع البرّ وسباع البحر و سباع الجوّ تأكل تلك الجيف (١) ففكر في نفسه ساعة ثمّ قال : أنّى يحيى الله هؤلاء وقد أكلتهم السّباع، فأماته الله مكانه وهو قول الله تعالى « أوكالذي مرّ على قرية » الآية ، وبقي ارميا ميّتاً مأة سنة ثمّ أحياه الله فأوّل ما أحيا الله منه عينيه في مثل عزقي (٢) البيض فنظر فأوحى الله إليه كم لبثت قال لبثت يوماً ثمّ نظر إلى الشّمس قد ارتفعت فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مأة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه أى لم يتغيّر، وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للنّاس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحما فجعل ينظر إلى العظام البالية المتفطرة (٣) تجمع إليه وإلى اللحم الذي قد أكلته السباع يتألف إلى العظام من ههنا و ههنا و يلتزق بها حتّى قام وقام حماره فقال : إنّ الله على كلّ شيء قدير.

وفي الاحتجاج في حديث عنه عليه السلام قال : وأمات الله ارميا النّبيّ الّذي نظر

---

(١) أى جيف قتلى بخت نصر ، منه .
(٢) العزقى كز برج القشرة الملتصقة ببياض البيض، منه.
(٣) فطره يفطر شقّه فانفطر وتفطر، ق.

إلى خراب بيت المقدس وما حوله حين غزاهم بخت نصر فقال أنّي يحيى هذه الله بعد موتها ، فأماته الله مأة عام ثمّ أحياه ونظر إلى أعصابه كيف تلتئم وكيف تلبس اللّحم وإلى مفاصله وعروقه كيف توصل ، فلما استوى قاعداً قال أعلم ان الله على كلّ شيء قدير .

ثم إنّه عليه السلام لما ذكر أنّه تعالى يفني الأشياء بعدالوجود ، وكان ذلك مستبعداً عند الأذهان القاصرة و مورداً للتعجّب لاستبعادها طريان العدم على هذه الأشياء الكثيرة العظيمة كالسّماوات الموطدات ومافيهنّ ، والأرضين المدحوّات وماعليهنّ وغيرها من الممكنات الموجودات أراد دفع الاستبعاد والتعجّب فقال :

(وليس فناء الدّنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها) لأنّ الانشاء والافناء إن لوحظا بالنسبة إلى قدرة الواجب تعالى فليس بينهما فرق ، إذ نسبة جميع المقدورات إليه تعالى سواء ، لأنها كلّها ممكنة قابلة للوجود والعدم لذواتها وهو سبحانه على كلّ شيء قدير ، وإن لو حظابا لنظر إلى أنفسهما مع قطع النظر عن القدرة فالابداع أغرب وأعجب من الاعدام سيّما إذا كان المبدع مشتملا على بدايع الخلقة وأسرار الحكمة التي لايهتدي إلى معشارها بعد الهمم ولا يصل إليها غوص الفطن كما أشار إليه بقوله :

(وكيف) أى كيف يكون الفناء أعجب (ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها) أى من ذي مراحها أى الذي أراحه راعيه فيه بالعشى (وأصناف أسناخها وأجناسها ومتبلّدة اُممها وأكياسها) أى غبيّها وذكيّها (على إحداث) أصغر حيوان وأحقره وأضعفه من (بعوضة) ونحوها (ما قدرت على إحداثها ، ولا عرفت كيف السّبيل إلى ايجادها) كما قال عزّ من قائل: «انّ الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له».

ومحصّل المراد أنّه كيف يكون الفناء أعجب من الابداع وفي إبداع أضعف حيوان وأحقره وهي البعوضة مايعجز عن تكوينه وإحداثه قدرة كلّ من تنسب إليه القدرة ، وتقصر عن معرفة الطريق إلى ايجادها ألباب الألبّاء .

(ولتحيّرت عقولها في علم ذلك وتاهت وعجزت قواها وتناهت) فانها على صغرها وضعفها قد ودع فيها من بدايع الصنع وعجائب الخلقة ما لايخفى ، فانه سبحانه قد خلقها على خلقة الفيل إلاّ أنّه أكثر أعضاء من الفيل ، فانّ للفيل أربع أرجل وخرطوماً وذنباً ، ولها مع هذه الأعضاء رجلان زايدتان وأربعة أجنحة ، وخرطوم الفيل مصمت و خرطومها مجوّف نافذ للجوف ، فاذا طعنت به جسد الانسان استقى الدّم وقذفت به إلى جوفها فهو لها كالبلعوم والحلقوم ولذلك اشتدّ عضّها وقويت على خرق الجلود الغلاظ قال الراجز :

مثل السّفاة دائماطنينها ركّب في خرطومها سكّينها

ومما ألهمها الله تعالى أنّها إذا جلست على عضو الانسان لاتزال تتوخى بخرطومها المسام التي يخرج منها العرق لأنها أرقّ بشرة من الجلد ، فاذا وجدها وضعت خرطومها فيها وفيها من الشره أن تمص الدّم الى أن تنشقّ وتموت أوإلى أن تعجز عن الطيران فيكون ذلك سبب هلاكها .

وكان بعض الجبابرة من الملوك يعذّب بالبعوض فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجرّداً إلى بعض الآجام التي بالبطايح ويتركه فيها مكتوفا فيقتل في أسرع وقت وأقرب زمان قال الفتح البستي في هذا المعنى :

لا تستخفنّ الفتى بعداوة أبداً و إن كان العدوّ ضئيلا
إنّ القذى يؤذي العيون قليله ولربّما جرح البعوضُ الفيلا

وقال آخر :

لا تحقرنّ صغيراً في عداوته إنّ البعوضة تدمي مقلة الأسد

فقد ظهر من ذلك أنّ عقول العقلاء لوفكرت في ايجادها وفيما أبدع من عجايب الصنع لتحيّرت وتاهت وعرفت أنّ القوى عاجزة عن ايجادها .

(ورجعت خاسئة) أي صاغرة ذليلة (حسيرة عارفة بأنها مقهورة) عاجزة غير متمكّنة (مقرّة بالعجز عن انشائها مذعنة بالضعف عن إفنائها)

فان قلت : كيف تذعن العقول بالضعف عن إفناء البعوضة مع إمكان ذلك

و سهولته ؟

قلت : إنّ الله سبحانه وإن خلق للعبد قدرة على الفعل والترك والايذاء والاضرار لغيره ، لكنه تعالى جعل للبعوضة أيضاً القدرة على الهرب والطيران والامتناع من ضرر الغير فضلا عن اهلاكه ، فلولا تسخير الربّ القاهر لها وتمكينه اياها لما قدر العبد على قتلها واهلاكها وما كان متمكنا من افنائها وإعدامها .

ثمّ إنّه لما ذكر أنّه تعالى يفني الأشياء بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها ، وعقّبها بجملات متعدّدة معترضة للاستبعاد وإفنائها عاد إلى إتمام ماكان بصدده من شرح حال الفناء فقال :

(وانّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها) يعني أنّه يبقى بعد فناء الأشياء وحده لاشيء معه منها كماكان قبل وجودها .

قال الشارح البحراني : وقوله : يعود ، إشعار بتغير من حالة سبقت إلى حالة لحقت وهما يعودان إلى ما تعتبره أذهاننا له من حالة تقدّمه على وجودها وحالة تأخّره عنها بعد عدمها ، وهما اعتباران ذهنيّان يلحقانه بالقياس إلى مخلوقاته .

وقوله (بلا وقت ولا مكان ولاحين ولا زمان) يحتمل أن يكون قيداً بقوله : وحده أوقوله : يكون، فيكون إشارة إلى بقائه سبحانه بعد فناء الأشياء متوحّداً منزّهاً عن الزمان والمكان ، بريئاً عن لحوقهما كما كان قبل وجودها كذلك، لأنّ الكون في المكان والزمان من خصايص الامكان وخواصّ الأجسام .

و يحتمل أن يكون قيداً لقوله : فنائها أتى به تأكيداً لـه ، يعني أنّه يفنى الأشياء حتّى لايبقى وقت ولا زمان ولا مكان .

وذلك لأنّ المكان إمّا الجسم الذي يتمكّن عليه جسم آخر ، أو الجهة ، و كلاهما لا وجود له بتقدير عدم الافلاك ومافي حشوها من الأجسام ، أما الأوّل فظاهر ، وأمّا الثاني فلأنّ الجهة لا تتحقّق إلاّ بتقدير وجود الفلك لأنها أمر إضافيّ بالنسبة إليه فبتقدير عدمه لايبقى لها تحقق أصلا .

و أما الزمان فلانه عبارة عنَ مقدار حركة الفلك فاذا قدرنا عدم الفلك فلا حركة فلا زمان .

وفيه ردّ على الفلاسفة القائلين بعدم فناء الأفلاك حسبما أُشير إليه سابقاً ولدفع زعمهم الفاسد أيضاً أكّده ثانياً بقوله :

(عدمت عند ذلك) أي عندفناء الأشياء (الآجال والأوقات ، وزالت السّنون والساعات) لأنّ كلّ ذلك أجزاء للزّمان وحيث انعدم الزّمان لانعدام الفلك انعدم ذلك كلّه (فلاشيء إلاّ الله الواحد القهّار) هذا نصّ صريح في فناء جميع الأشياء .

وهو على القول بطريان العدم عليها بجواهرها وذواتها لاغبار عليه .

وأما على القول بأنّ الفناء هوالتشذّب وتفرّق الأجزاء كما عليه بناء المحققين حسبما عرفته سابقا فلابدّ من ارتكاب التأويل وفي أمثاله ينصرف لا عن نفي الجنس إلى نفي الكمال كما في لاصلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد أي لا شيء يصحّ منه الانتفاع فانّ الأجزاء المتشذّبة المتفرّقة وإن صحّ إطلاق اسم الشيء عليها إلاّ أنّها خرجت بتفرّقها عن حيّزالانتفاع ، فكأنّها ليست بشيء أي لايبقى بعد فناءالأشياء شيء معتدّ به إلاّ الله الواحد القهّار للأشياء بالعدم والفناء ، والغالب عليها بالاعدام والافناء بحيث لايطيق شيء منهامن الامتناع من حكمه ومما يريد الانفاذ فيهامن أمره .

(الذى إليه مصير جميع الأُمور) ومرجعهاوعاقبتها كما قال عزّمن قال : «ألا إلى الله تصير الأُمور » .

قال الطبرسي : أى إليه ترجع الأُمور والتدبير يوم القيامة فلايملك ذلك غيره .

وقال البحراني : معني مصيرها إليه أخذه لها بعد هبته لوجودها .

و لما ذكرقهارّيته على الأشياء وصيرورتها كلّها إليه تعالى عقّبه بقوله :

(بلاقدرة منها كان ابتداء خلقها وبغير امتناع منها كان فناؤها) تنبيهاً على أنّ لازم قاهريّته ذلك أى كون الكلّ مقهوراً تحت مشيّته غير مقتدر على ايجاد نفسه ولاعلى الامتناع من فنائه فهو عاجز ضعيف داخر ذليل لايملك لنفسه موتاً ولاحياة ولانشوراً .

(و) لما كان عدم اقتدارها على خلقتها بديهيّاً مستغنياً عن التعليل بخلاف اقتدارها على الامتناع علّل الثاني بأنها (لوقدرت على الامتناع لدام بقاؤها) لكن التالي

باطل فالمقدّم مثله ، ووجه الملازمة أن الفناء مكروه بالطبع لكلّ موجود فلو تمكن من الامتناع منه لا متنع فدام ، وأما بطلان التالي فلما ثبت أنّه سبحانه يفنيها فلا يدوم بقاؤها فلايكون لها قدرة على الامتناع .

و السابع والستون أنه تعالى (لم يتكأده صنع شيء منها إذصنعه) أى لم يشق عليه سبحانه صنع شيء من المصنوعات، لأنّ صنعه تعالى ليس بقوّة جسمانيّة حتّى يطرئه الانفعال والتعب، بل فعله الافاضة وصنعه الابداع الناشى عن محض علمه وارادته من غير استعمال آلة أو حركة .

ونحن لو كنا بحيث لووجد من نفس علمنا وإرادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب وانفعال لكنا نحتاج في أفعالنا إلى حركة واستعمال آلة على أنّ علمنا وإرادتنا زايدتان على ذواتنا فالله تعالى أولى بأن لايلحقه تغيّر من صنعه لأنّ فعله بمجرّد علمه ومشيته الموجبتان لقوله وأمره الواسطتان لفعله وصنعه كماقال عزّ وجلّ : إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

(و)**الثامن والستون** انّه (لم يؤده منها خلق ما برأه و خلقه) أى لم يثقله ايجاد ما أوجده من المخلوقات ، لأنّ الثقل و الاعياء إنّما يعرض لذى القوى والاعضاء من الحيوان ، وإذ ليس سبحانه بجسم ولاذى آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله اعياء ولا تثقل ولاتعب كماقال سبحانه «أولم يروا أنّ الله الّذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهنّ» وقال «ولايؤدهُ حفظهما وهوالعليّ العظيم» .

(و)**التاسع والستون** أنّ تكوينه و ايجاده للأشياء ليس لجلب منفعة لنفسه أودفع مضرّة عنها ، لما قدعرفت في شرح الخطبة الرابعة و الستين مفصلا من أنه ليس بفعله داع وغرض غيرذاته ، فلوكان غرضه من التكوين جلب المنفعة أو دفع المضرّة لزم نقصانه في ذاته واستكماله بغيره ، تعالى عن ذلك علوّا كبيراً .

(و) أشار إلى تفصيل وجوه المنافع المتصوّرة في التكوين و المضارّ المترتّبة على عدمه ونفيها جميعاً بقوله :

(لم يكوّنها لتشديد سلطان) قدمضي شرحه في شرح الخطبة الرابعة والستّين

(ولالخوف من زوال ونقصان) أى لخوفه من الزوال والعدم فخلقها ليتحصّن بهامن ذلك أو خوفه من النقصان فخلقهالأن يستكمل بها ، وقد تقدّم تنزّهه سبحانه عن الخوف في شرح الخطبة المذكورة أيضاً .

(ولا لاستعانة بها على ندّ مكاثر) متعرّض للغلبة (ولا للاحتراز بها من ضدّ مثاور) مواثب و محارب له (ولا للازديادبها فيملكه) و مملكته بتكثير الجند والعساكر وأخذالحصون والبلاد والقلاع (ولا لمكابرة شريك في شركه) أىلمفاخرة الشريك في الملك كما يكاثر الانسان غيره ممن يشاركه في الأموال والأولاد قال سبحانه «ألهيكم التكاثر» وانما لم يكن تكوينه لأجل هذه الأمور لاستلزامه العجز و الضعف والنقصان حسبما عرفته فيشرح الخطبة التيأشرنا إليها .

(ولا لوحشه كانت منه فأراد أن يستانس إليها) لتنزّهه تعالى عن الاستيحاش والاستيناس حسبما تقدّم تفصيلا فيشرح الفصل السادس من الخطبة الاُولى.

و **السبعون** أنّ إفنائه للأشياء ليس أيضاً من أجل جلب النفع أودفع الضّرر وإليه أشار بقوله (ثمّ هويفنيها بعد تكوينها لالسأم) و ملال (دخل عليه في تصريفها وتدبيرها) لأنّ الضجر والملال إنمايلحقان للمزاج الحيوانى فيمتنع أن يكون فناؤه لها لأجل دفعهما عنه لتنزّهه من المزاج .

(ولا ل)تحصيل(راحة واصلة إليه) بسبب إعدامها (ولا ل)دفع مضرّة (ثقل شيء منها عليه) حال وجودها ، لأنّ هذا كلّه من لواحق الامكان ولوازم الضعف والنقصان (لايملّه طول بقائها) كمايملّ غيره (فيدعوه إلى سرعة إفنائها) لما ذكرنامن تنزّهه من السّأم والملال و(لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه) أى ببرّه وإنعامه وتكرمته .

ومعنى تدبيره لها تصريفه إيّاها لتصريفها كلّياً و جزئيّاً على وفق حكمته وعنايته من غير مماسّة بها ومباشرة لها لأنّ المباشرة والملامسة من صفات الأجسام .

(وأمسكها بأمره) أى بحكمه النافذ وسلطانه القاهر (وأتقنها بقدرته) أى جعلها متقنة محكمة مصونة من التزلزل والاضطراب بنفس قدرته الكاملة ، فاذا كان تدبيرها باللطف وإمساكها بالحكم وإتقانها بمحض القدرة من غير حاجة فيها إلى المزاولة

والمباشرة امتنع عروض الثقل والملال عليه سبحانه بسبب بقائها و وصول الراحة إليه بسبب فنائها كما هو واضح لايخفى .

والحادى والسبعون أنّ إعادته للأشياء بعد الفناء ليس أيضاً لأجل الأغراض البشريّة من جلب منفعة أو دفع المضرّة وإليه أشار بقوله :

(ثمّ يعيدها بعد الفناء) أى يعيد الأشياء لاجميعها بل بعضها وهو جميع أفراد النوع الانساني قطعاً و جملة من غيره مما ورد في الأخبار الإخبار بإعادته ، فالضمير عايد إلى الدّنيا أو إلى الأمور في قوله مصير جميع الأمور وأريد به البعض على طريق الاستخدام .

و كيف كان فانه سبحانه يعيد من الأشياء ما اقتضت الحكمة إعادتها (من غير حاجة منه إليها) لأنّ الحاجة من صفات الممكن (ولا استعانة بشيء منها عليها) أى استعانة ببعضها على بعض (ولا لانصراف من حال وحشة) كانت له عند فقدانها (إلى حال استيناس) حصلت له عند وجودها (ولا) لانتقال (من حال جهل و عمى) حاصلة له باعدامها (إلى حال علم والتماس) أى إلى استجداد علم ولمس (ولا من فقر و حاجة إلى غني و كثرة ولا من ذلّ وضعة إلى عزّ وقدرة) لأنّ هذه الأغراض كلّها إنما تليق بالممكنات الناقصة ، و أمّا الواجب تعالى فله الكمال المطلق في ذاته و صفاته ، فيمتنع أن يكون أفعاله لمثل هذه الأغراض المنبئة عن النقص والفاقة .

تنبيه

لاتحسبنّ من نفي الأغراض المذكورة عنه سبحانه في ايجاد الأشياء وإفنائها وإعادتها كون أفعاله عزّ وجل خالية عن الغرض مطلقا كما زعمته الأشاعرة فيلزم كونه لاعباً عابثاً في فعله ، تعالى شأنه عن ذلك علوّاً كبيراً وقد قال عزّ من قائل «وماخلقنا السّماء والأرض وما بينهما لاعبين» «ربّنا ماخلقت هذا باطلا» «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وانكم إلينا لاترجعون ۞ فتعالى الله الملك الحقّ لاإله إلاّ هو ربّ العرش الكريم» .

بل المنفيّ عنه سبحانه هو الأغراض المستلزمة لنقصانه في ذاته واستكماله

بمخلوقاته من قبيل جلب المنافع ودفع المضار.

وتحقيق المقام يتوقف على بسط في الكلام.

فأقول: ذهبت الطايفة المحقّة الامامية و المعتزلة من العامة إلى أنّ أفعاله سبحانه معلّلة بالأغراض والمصالح والحكم والمنافع، وخالفهم الأشاعرة.

قال العلامة الحلّي قدّس الله روحه فى كتاب نهج الحقّ: قالت الامامية: إنّ الله إنما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة يرجع إلى المكلّفين و نفع يصل إليهم، و قالت الأشاعرة: إنّه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات، ولزمهم من ذلك كون الله تعالى لاعباً عابثا في فعله فان العابث ليس إلّا الّذى يفعل لا لغرض وحكمة بل محابا والله تعالى يقول «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين» والفعل الّذى لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: قالت الاماميّة: إنّ الله لم يفعل شيئاً عبثاً بل إنما يفعل لغرض ومصلحة وإنما يمرض لمصالح العباد و يعرض المولم بحيث ينتفى العبث و الظلم، و قالت الأشاعرة: لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحة ويولم العبد بغير مصلحة ولا غرض بل يجوز أن يخلق خلقاً في النّار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أوّلا، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال الشارح المعتزلي: أوجد الله تعالى الأشياء أولاً للاحسان إلى البشر وليعرفوه، فأنّه لو لم يوجدهم لبقي مجهولاً لا يعرف، ثمّ كلّف البشر ليعرضهم للمنزلة الجليلة التي لا يمكن وصولهم إليها إلّا بالتكليف وهي الثواب، ثمّ يفنيهم لأنّه لابدّ من انقطاع التكليف ليخلص الثواب من مشاق التكاليف، ثمّ إنه يبعثهم ويعيدهم ليوصل إلى كلّ إنسان ما يستحقه من ثواب أو عقاب، ولا يمكن ايصال هذا المستحق إلّا بالاعادة انتهى.

وقال الأول أيضاً في محكى كلامه من كتاب نهاية الفصول: إنّ النصوص دالّة على أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد ثم إنّ الاماميّة والمعتزلة صرّحوا بذلك وكشفوا الغطاء حتّى قالوا إنّه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب أن

يكون فعله مشتملاً على مصلحة وغرض ، وأما الفقهاء (١) قد صرحوا بأنه تعالى إنما شرع الحكم لهذا المعنى ولأجل هذا الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع أن معني الكلام الغرض لاغير، انتهى.

فقد ظهر من كلامهما جميعاً اتفاق العدلية على كون أفعاله تعالى و أحكامه وجميع ما صدر عنه تكوينياً كان أو تكليفياً معللا بأغراض ، وأن الغرض منها جميعاً أيصال النفع إلى المكلفين والاحسان إليهم واللطف في حقهم .

و **يشهد** لهم صريحاً الآيات الكثيرة من الكتاب والأخبار التي لا تعد و لا تحصى مثل قوله تعالى «وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون» وقوله «هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب » و قوله « ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل» الآية وقوله « فلما قضى زيد منها و طراً زوجنا كها لكيلا يكون على المؤمنين حرج»..

وفي الحديث القدسي: لولاك لما خلقت الأفلاك ، ويا إنسان خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي، وكنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف. إلى غير ذلك مما لاحاجة إلى ايراده .

وكفاك شاهداً في هذا الغرض كتاب علل الشرايع الذى ألفه الصدوق «قده» في علل تشريع الأحكام الشرعية .

و استدل الأشاعرة على مذهبهم بأنه لو كان فعله تعالى لغرض من جلب منفعة أودفع مفسدة لكان هونا قصاً بذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض ، لأنه لايكون غرضاً للفاعل إلا ماهو أصلح له من عدمه ، وذلك لأن ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لايكون باعثاله على الفعل وسبباً لاقدامه عليه بالضرورة ، فكل ماكان غرضاً يجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل وأليق به من عدمه وهو معني الكمال ، فاذاً يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصاً بعدمه .

---

(١) أى فقهاء الأشاعرة، منه

قالوا : وأما قول القائلين بكون أفعاله للغرض إنّه لولاه لكان الله لاعباً عابثا ، فالجواب التحقيقي عنه إنّ العبث ماكان خالياً عن الفوائد ، وأفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لايحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى لكنها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللا مقتضية لفاعليّته فلا يكون أغراضاً له ولا عللا غائية لأفعاله حتّى يلزم استكماله بها ، بل يكون غايات و منافع لأفعاله وآثاراً مترتبة عليها ، فلايكون شيء من أفعاله عبثا خاليا عن الفوائد ، وماورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الفايدة والمنفعة دون الغرض والعلّة .

أقول : هكذا قرّر الشارح الناصب روزبهان خفضه الله دليل الأشاعرة في شرح نهج الحق والمستفاد منه اتّفاق الاشاعرة والعدلية على كون أفعاله سبحانه مشتملة على الحكم والمصالح العايدة إلى الخلق لاإليه تعالى، وعلى أنّ ظواظر الأدلة هي العلّية والغاية .

وإنما النزاع في كون تلك المصالح والحكم غرضا وعلّة للفعل، فذهب العدلية إلى الغرض و العلّية مستدلّين بظواهر الأدلّة ، وأنكرها الأشاعرة و صرفوا الأدلّة عن ظواهرها بزعمهم استلزام القول بالغرض النّقصان بالذات والاستكمال بالغير وهو محال على الحق الأوّل سبحانه.

واعترض عليه الشارح الفاضل القاضي نورالله نوّرالله مرقده .

أولا بأنّه انما يلزم الاستكمال لوكان الغرض عايداً إليه تعالى ونحن لانقول بذلك ، بل الغرض إما عايد إلى مصلحة العبد أوإلى اقتضائه نظام الوجود بمعني نظام الوجود لايتمّ إلاّ بذلك الغرض فيكون الغرض عايداً إلى النظام لاإليه وعلى كلّ من الأمرين لايلزم الاستكمال .

فان قيل : أولويّة عود الغرض إلى الغير يفيد استكماله بالغير ومساواته بالنسبة إليه تعالى ينافي الغرضيّة .

قلت : لانسلّم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبة إليه تعالى

لم يصلح أن يكون غرضاً داعيا إلى فعله ، وإنما يلزم لولم يكن الفعل أولى من الترك بوجه من الوجوه ، وههنا ليس كذلك فانّه بالنسبة إلى العبد أولى .

ولوسلم فنقول : الغرض كالاحسان مثلا أولى وأرجح من عدمه عنده تعالى يعني أنّه عالم بأرجحيّة الاحسان في نفس الأمر ولايلزم أولويّة الاحسان بالمعني المذكور عنده استكماله تعالى به ، لأنّ الأنفع أرجح في نفس الأمر ، فلولم يكن عالماً بالأرجحيّة يلزم عدم علمه بكونه أنفع ، فليزم النقص فيه وهو منزّه عن النقص.

وثانيا بأنّ تعليل أفعاله راجع إلى الصّفات و الكمالات الفعلية كخالقيّة العالم ورازقيّة العباد ، والخلوّ عنها ليس بنقص قطعاً وإنّما النّقص خلوّه عن الصّفات الحقيقية.

وثالثاً بأنّ ما ذكره من الجواب الّذي سمّاه تحقيقا فبطلانه ظاهر لأنّه مع منافاته لما ذكروه في بحث الحسن والقبح العقليّين من أنه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة و مقبحة تصير منشئاً الأمر والنهي مردود بأنّ الفاعل إذا فعل فعلا من غير ملاحظة فايدة ومدخليتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثا أوفي حكم العبث في القبح و إن اشتمل على فوايد ومصالح في نفس الأمر ، لأنّ مجرّد الاشتمال عليها لا يخرجه عن ذلك ، ضرورة أنّ ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند ايقاع الفعل ولا مؤثّراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتّصف بالانصاف ، هذا .

وذكر اعتراضات اخر غير خالية عن التأمّل والنظر طوينا عن ذكرها كشحاً و إن كان بعض هذه الاعتراضات التي ذكرناها غير خال عن المناقشة أيضا كما لايخفي، هذا .

و لصدر المتألّهين مسلك آخر في تقرير كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض و تحقيق عميق في بيان معني الغرض و الغاية أشار إليه في مواضع عديدة بعضها إجمالا وبعضها تفصيلا من شرح الكافي .

قال في شرح الحديث الخامس من الباب السادس وهو باب الكون والمكان من

كتاب التوحيد مالفظه :

إنّ الأسباب لوجودماله سبب ينحصر في أربعة : الفاعل ، والغاية ، والمادّة ، والصورة ، والأخيرتان داخلتان في وجود المسبّب عنهما إحداهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير ، والثانية مابه وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لأنها متي وجدت وجد السرير بالفعل، وأمّا الأوّلان فهما خارجان عن وجود المسبّب، والفاعل ما يفيد وجود الشيء ، والغاية مالأجله .

ومن المعاليل مالايحتاج الى السّببين الداخلين لكونه بسيطا ، و أمّا الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما

ثمّ الغاية لها اعتباران :

أحدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمي باعثة على فاعلية الفاعل ، فهي متقدّمة على الفعل و كون الفاعل فاعلا لأنها علّة فاعليّة لفاعلية الفاعل فهي فاعل الفاعل بماهوفاعل ، و هذا في الفواعل الّتي في هذا العالم من المختارين الّذين يفعلون أفاعيلهم بقصد زايد وداعية إرادة زايدة مكشوف معلوم ، فانهم مالم يتصوّروا غاية وفايدة لم يصيروا فاعلا بالفعل ، فالعلّة الغائية فيهم مغايرة للعلّة الفاعلة ، وأما الأوّل تعالى فلماكان علمه بنظام الخير في العالم الّذى هوعين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلاتغاير في الذات ولاتخالف في الجهات .

وثانيهما اعتبار كونها غاية و ثمرة مترتبة على الفعل ، فربمايتأخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت الكون

ثمّ اعلم انّه قد وجد في كلام الحكماء أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بالأغراض والدّواعي ، ووجد أيضاً كثيراً في ألسنتهم على طبق ماورد في هذه الأحاديث أنّه تعالى غاية الغايات وأنه المبدء والغاية، وفي الكلام الالهي «ألا إلى الله تصير الأمور» «وان إلى ربّك الرّجعى» إلى غير ذلك ممالايعدّ ولايحصى .

فان كان المراد من نفس التعليل وسلب اللميّة عن فعله تعالى نفي ذلك عنه

بماهوغيرذاته فهو كذلك ، لأ نه تعالى تامّ في فاعليّته كماهو تامّ في ذاته ، لكن لايلزم من ذلك نفي الغاية و الداعي عن فعله مطلقا حتّى يلزم العبث والجزاف ، تعالى عمايظنّـه الجاهلون ، بل علمه بنظام الخير الّذى هونفس ذاته علّة غائية و غرض بالذات لفعلهووجوده ، وهذا مماساق اليه الفحص والبرهان وشهدت به عقول الفحول وأذهان الأعيان .

و **قال** في شرح الحديث الأوّل من الباب الرابع عشر وهو باب الارادة من كتاب التوحيد :

التحقيق أنّ الارادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين :

أحدهما مايفهمه الجمهور و هو الّذى ضدّه الكراهة وهي التي قد تحصل فيناعقيب تصوّر الشيء الملايم وعقيب التردّد حتّى يترجّح عندنا الأمر الدّاعي إلى الفعل أوالترك فيصدر أحدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فيناكالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ، ولايجوز على الله بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الحسن و كراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه .

وثانيهما كون ذاته بحيث يصدرعنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التّابع لعلمه بذاته ، لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخّن ولا كفعل الطبايع لاعن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخّرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد و إرادة زايدة ظنّيّة يحتمل الطرف المقابل .

فاذا هو سبحانه فاعل للأشياء كلّها بارادة ترجع إلى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لالغرض زايد و جلب منفعة أو طلب محمدة أو ثناء أوالتخلّص من مذمّة، بل غاية فعله محبّة ذاته.

فهذه الأشياء الصادرة عنه كلّها مرادة لأجل ذاته لأنها من توابع ذاته وعلمه بذاته، فلو كنت تعشق شيئاً لكان جميع مايصدر عنه معشوقاً لك لأجل ذلك الشيء ، وإليه الاشارة بماورد في الحديث الالهى عن نفسه تعالى: كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن اُعرف فخلقت

الخلق لأعرف .

و قال في شرح الحديث السادس من الباب الخامس و العشرين من كتاب التوحيد وهو باب المشيّة والارادة :

ليس لفعله تعالى غاية و غرض زايدتين على ذاته ، و إنما الغاية و الغرض لأفاعيل ماسواه من الفاعلين و الغاية والغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار ، فالذى لأجله يفعل الفاعل فعله ويسأل عنه بلم و هو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة إلى الفعل والغرض بالنسبة إلى الفاعل ، فاذا قلت لباني الفعل لم تبني البيت؟ فيقول في جوابك لأسكن فيه فالسكنى غاية للبناء وغرض للبناء .

إذا علمت هذا فاعلم أنّ وجود الأشياء عنه تعالى من لوازم خيريّته تعالى ليس يريد بايجادها شيئا آخرغيرذاته ، بل كونه على كماله الأقصى يقتضى ذلك ، إذ كلّ فاعل يقصد فى فعله شيئاً فذلك الشيء أفضل منه و هو أدون منزلة من مقصوده .

فلوكان للأوّل تعالى قصد إلى ماسواه أىّ شيء كان من ايصال خيريّة أو نفع أو مثوبة إلى أحد أوطلب ثناء أو شكر أومحمدة أو غير ذلك لكان في ذاته ناقصاً مستكملا بقصده ، وذلك محال لأنّ وجوده على أقصى درجات الفضل والكمال إذ كلّ كمال وشرف وفضل فهورشح من رشحات وجوده ، فكيف يعود إليه من مجعولاته شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته .

وأيضاً لوكان له قصد زايد أو لفعله غرض يلحق إليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال ، وقد ثبت أنّه واحد أحد من كلّ وجه هذا خلف .

فاذا قد ظهر أنّه لالمية لفعله ولا يسأل عمّا يفعل و كلّ فاعل سواه فله في فعله غرض ولفعله غاية يطلبها هي لامحالة فوقه .

وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل .

والذي عنده من الملائكة المقرّبين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه إلاّ لقاء ذاته تعالى لاغير .

ولمن دونهم من الملائكة السّماوية والنفوس المدبرة غايات أُخرى يشتاقون إليها ويتشبّهون بها ويصلون إليها هي بعد ذاته تعالى .

وهكذا يتنازل الغايات حسب تنازل النفوس والطبايع حتّى أنّ الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعيّة جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها « ولكلّ وجهةهوموليّها » .

فاتّضح وتبيّن أنّ لكلّ أحد في فعله غاية يسأل عنها وهو معنى قوله : «وهم يسئلون » .

وليس معنى قوله « لايسئل عمّا يفعل » كما زعمه علماء العامة من الأشاعرة وغيرهم أنّ ذاته تعالى لا يقتضي الخير والنظامو لا يجب منه أن يكون العالم على أفضل مايمكن من الخيروالتمام والشرف والنظام بحيث لايتصوّر ماهو أكمل وأتمّ مما هوعليه ، مستدلّين على صحّة ما ادّعوه من المجازفة بأن لا اعتراض لأحد على المالك فيمايفعله من ملكه ، والعالم ملكه تعالى فله أن يفعل فيه كلّ مايريده سواء كان خيراً أو شراً أو عبثاً أوجزافاً ، وهم لايقولون بالمخصّص و المرجّح في اختياره تعالى لشيء قائلين إنّالارادة تخصّص أحد الطرفين من دون حاجة إلى مرجّح لأنّه لايسأل عن اللّمية فيمايفعله .

و هو كلام لاطائل تحته فانّ الارادة إذا كان الجانبان بالنسبة إليها سواء لا يتخصّص أحدالجانبين إلاّ بمرجّح ، ولا يقع الممكن إلاّ بمرجّح ، و بذلك يثبت الحاجة إلى وجود الصّانع وأمّا الخاصية الّتي يقولونها فهو هوس أليس لو اختار الجانب الآخر الذي فرض مساوياً لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصيّة .

ثمّ تعلّق الارادة بشيء مع أنّ النّسبة إلى الجانبين سواء هذيان ، فانّالارادة ما حصلت أوّلاً إرادة بشيء ما ثمّ تعلّقت بشيء مخصّص ، فانّ المريد لا يريدأيّ شيء اتّفق ولايكون للمريد إرادة غيرمضافة إلى شيء أصلا ثمّ يعرض لها ان تعلقت ببعض جهات الامكان .

نعم إذا وقع التصوّروحصل إدراك يرجّح أحدالجانبين يحصل إرادة مخصّصة

بأحدهما ، فالترجيح مقدّم على الارادة .

فاذا علمت أنّ كلّ مختار لابدّ في اختياره أحد طرفي وجود شيء من مرجّح فيجب أن يكون المرجّح في فعل الغني المطلق غير زايد على ذاته وعلمه بذاته ، فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لاشيء آخر إذ لايتصوّر أن يكون امر أولى بالغنى المطلق أن يقصده ، وإلاّ لكان الغني المطلق فقيراً فى حصول ماهو الأولى له إلى ذلك الشيء وهو محال .

فاذا هو الغاية للكلّ كما هو الفاعل للكلّ فهكذا يجب عليك أن تعلم تحقيق المقام لتكون موحّداً مخلصاً مؤمناً حقّاً .

وقال فى شرح الهداية :

إنّ من المعطّلة قوماً جعلوا فعل الله خاليا عن الحكمة والمصلحة متمسّكين بحجج أوهن من بيت العنكبوت .

منها قولهم كون الارادة مرجّحة صفة نفسيّة لها وصفات النفسية ولوازم الذّات لاتعلّل كما لا يعلّل كون العلم علماً والقدرة قدرة ، وهو كلام لا حاصل له ، فانّ مع تساوى طرفى الفعل كيف يتخصّص أحد الجانبين و الخاصيّة الّتى يقولونها هذيان ، فانّ تلك الخاصية كانت حاصلة أيضاً لوفرض اختيار الجانب الآخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب .

ومنها قولهم بأنّ الارادة متحقّقة قبل الفعل بلا اختصاص بأحد الأمور ثمّ تعلّقت بأمر دون أمر وهذا كاف فى افتضاحهم ، فانّ المريد لا يريد أيّ شيء إذ الارادة من الصفات الاضافية فلايتحقّق إرادة غير متعلّقة بشيء ثمّ يعرضها التعلّق ببعض الأشياء

نعم إذا حصل تصوّر شيء قبل وجوده ويرجّح أحد جانبى إمكانه يحصل إرادة متخصّصة حينئذ فالترجيح مقدّم على الارادة .

فالحاصل أنّ المختار متى كانت نسبة المعلول اليه امكانية من دون داع ومقتض لصدوره عنه يكون صدوره عنه ممتنعا ، لامتناع كون المساوى راجحا ، فانّ تجويز ذلك من الفاعل ليس إلاّ قولا باللّسان دون تصديق بالقلب ، فذلك الداعى هو غاية الايجاد .

وهو قد يكون نفس الفاعل كما في الواجب تعالى لأنه تامّ الفاعلية فلو احتاج في فعله إلى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصا في الفاعلية وسيعلم أنه سبب الأسباب وكلّ ما يكون سببا أوّلا لا يكون لفعله غاية غير ذاته .

فان لم يستند وجودها إليه لكان خلاف الفرض وان استند إليه فالكلام عايد فيما هو داعية لصدور تلك الغاية حتّى ينتهي إلى غاية أي عين ذاته دفعاً للدور والتسلسل ، وقد فرض كونها غير ذاته هذا خلف ، فذاته تعالى غاية للجميع كما أنّه فاعل لها ، انتهى كلامه .

ومحصله أنّ العلّة الغائية عنده من صفات الذات وهو علمه بنظام الخير وهو الداعي إلى ايجاد الموجودات والغرض من ايجادها هو ذاته تعالى فهو سبحانه الفاعل لها وهو الغرض منها ، فالفاعل والغاية في أفعاله تعالى سواء لامغايرة بينهما .

والمستفاد من صاحب احقاق الحقّ ونهج الحقّ وغيرهما حسبما عرفت أنّها من صفات الفعل راجعة إلى خالقيّته تعالى ورازقيّته ، وأنها مغايرة للعلّة الفاعلة كما أنها في غيره سبحانه كذلك ، فالفاعل للأشياء هو الذات والغرض منها ايصال النفع والافضال على العباد .

و على أيّ من القولين فقد تبيّن و استبان واتّضح كلّ الوضوح أنّ ايجاد الموجودات ليس خاليا عن الحكم و المصالح و الغايات حسبما زعمته أبوالحسن الأشعري وأتباعه ، غفلة عما يلزم عليه من المحالات التي مرّت الاشارة إلى بعضها هنا ، وذكر جملة منها العلاّمة الحلّي قدّس الله سرّه في كتاب نهج الحقّ من أراد الاطلاع عليها فليراجع .

والحمدلله على توفيقه وعنايته، و الصّلاة على رسول الله و خلفائه وعترته ، ونسأل الله بهم وبالمقرّبين من حضرته أن يثبت ما أتينا بـه في شرح هذه الخطبة الشريفة من اصول العلم الالهي في صحايف أعمالنا ، ويثبتنا عليه عند الممات كما ثبتنا عليه حال الحياة ،ويجعله نوراً يسعى بين أيدينا في الظلمات ، ظلمات يوم الجمع

وعند الجوازعلى الصّراط إنّه على ذلك قدير ، وبالاجابة حقيق جدير .

الترجمة

ازجملهٔ خطب شريفه آن ولي دين وامام مبين است در بيان توحيد خداوند وجمع ميكند اين خطبه از اصول علم إلهى مطالبى را كه جمع نكرده است آن را هيچ خطبه ـ ميفرمايد كه:

واحد ويگانه ندانست كسى كه اورا مكيّف نمود بكيفيات نفسانيه، وبحقيقت او نرسيده كسيكه از براى او مثلى قرار داده باشد ، و اورا قصد نكرده كسيكه اورا شبيه قراربدهد ، وقصد نكرده اورا كسيكه اشاره نمايد بسوى اوباشاره حسيّه يا عقليّه وبوهم وخيال خود آورد اورا، هر شناخته شدهٔ بذات وحقيقت مصنوع است نه صانع، هر قائم بغير خود معلول است نه علّت؛ فاعل است بذاته محتاج نيست در فعل خود بتحريك آلات وأدوات ، مقدّر است كه درتقديرخود احتياج ندارد بجولان دادن فكر وخلجان خواطر ، غنى است نـه باكتساب، مصاحب وجود او نميشود وقتها، واعانت وياري نميكند اورا آلات وقوى ، پيشي گرفته بوقتها هستى او ، وبعدم وجود او ، وبابتداء داشتن أزليّت وهميشه بودن او .

بسبب ايجاد مشاعر وحواس شناخته شد كه اومبرّا ازمشاعر وآلات ادراك است ، وبايجاد ضدّيت درميان أشياء شناخته شد كه ضدّ نيست اورا ، وبايجاداقتران درميان أشياء شناخته شد كه قريني نيست اوراضدّ گردانيدنوررا باظلمت ،وآشكار را با ابهام ، وخشكى را بارطوبت ، وگرمى را باسردى ، تركيب كننده است بقدرت كامله ميان امور متباينه ، ومقارن كننده است ميان امور متضادّه ، نزديك گردانيده است ميان دورها ، و جدا سازنده است ميان نزديكها ، فروگرفته نشده بحدّى از حدود ، وبحساب آورده نميشودباشمردن، جز اين نيست كه محدود ميكند أدوات وقواى مدرك نفسهاى خودرا، واشاره ميكند آلات بدنيه بنظاير خودش .

مانع شد أدوات وآلات را دخول لفظ منذ ازقديمى آنها ، ومنع كرد دخول

لفظ قد ازازلي بودن آنها ، و کنار نمود دخول لفظ لولا در کامل بودن آنها ، باایجاد مشاعر وقوی آشکار گشت صانع آنها از برای عقول دراکه ، وبا آنها معلوم شد امتناع اوازمشاهده چشمها ، جاری نمیشود براو حرکت وسکون ، وچگونه جاری شود براو چیزیکه او جاری کرده است آنرا ، وچگونه باز گردد دراو چیزیکه اواظهارفرموده آنرا، وچگونه حادث میشود دراوچیزیکه اوحادث کرده است آن را .

هرگاه صانع متصف باحرکت وسکون باشد هرآینه متفاوت شود ذات او ومتجزی شود کنه او ، وممتنع باشد از أزلی بودن حقیقت او ، وهرآینه میشد اورا پشت سر در صورتیکه یافته شد او را پیش رو ، وهرآینه خواهش تمامیت و کمال مینمود درصورتی که لازم بود اورا نقصان ، وهرگاه خواهش تمامیت نماید هرآینه برپا شود وثابت باشد دراو علامت مصنوع ومخلوق ، وهرآینه بگردد واجب تعالی دلیل بروجود صانع بجهت تضمن علامت مصنوعیت بعدازاینکه بود مدلول همهٔ عالم دلیل براو بودند حال آنکه خارج شده بسبب سلطنت وامتناع تاثر اتصاف بصفت مخلوقات از اینکه تأثیر بکند در او چیزیکه تأثیر میکند درغیر او .

وآنچنان پروردگاری که منتقل نمیشود ازحالی بحالی ، وزایل نمی‌شود از مکانی بمکانی ، و جایز نمیشود براو غایب شدن ازمخلوقات ، خارج نبوده از او چیزی تولید نکرده چیزیرا تا اینکه متولد شود او ازچیز دیگر ، وزائیده نشده تا اینکه محدود بحد متناهي بوده باشد .

بزرگست ذات او از أخذ أولاد و پسران ، و پاکست وجود او ازملامست ومعاشرت زنان ، ادراك نمیکند اورا عقلها تا اینکه مقدر بقدر معینی نمایند اورا و بوهم و خیال نمیآورد اورا ذکاوتها تا اینکه مصور بصورت شخصی کنند اورا ، ودرك نمیکند اورا حواس ظاهره وباطنه تا اینکه احساس بکند اورا ، و طلب مس او نمیکند دستها تا اینکه مس نمایند اورا ، متغیر نشود بهیچ حال ، متبدل نشود درأحوال وأوصاف .

کهنه وفانی نمیکند اورا شبها وروزها ، تغییر نمیدهد اورا روشنی وتاریکی

وصف نميشود با چيزي از اجزاء ، ونه با جوارح واعضا ، و نه با عرضى از اقسام اعراض ، ونه بامغايرت و ابعاض يعنى متصف بأجزاء نيست كه بعضي مغاير بعضي بوده باشد.

گفته نميشود از براى او حدّى ونه نهايتي ، ونه از براى بقاء او انقطاعى ونه غاية ومنتهائى ، و گفته نميشود درحق او كه أشياء فرو گرفته اورا تا بلند گردانند اورا يا پست نمايند يا اينكه چيزى بردارد اورا تا ميل دهد اورا بطرفى ، يا بعدل نگه دارد اورا .

نيست پروردگار حلول كننده در چيزها ، ونه بيرون بوده از آنها ، خبر ميدهد نه بواسطۀ زبان وپاره گوشتهائى كه در آخر دهان ازطرف بالا متصل بزبان است ، وميشنود نه بواسطۀ سوراخهاى گوش وآلتهاى شنفتن ، ميگويد پروردگار واحداث نميكند لفظ را كه معتمد بر تقاطع و مخارج است واز لوازم بشر است ، وميداند وياد ميدارد خدا همه‌چيزراو نميباشد دانستن او ازجهت عادت كردن و كثرت مراجعه ، يا اينكه خدا نگه ميدارد همه چيز را واحتياج ندارد بچيزيكه خودش با او نگه‌دارد ، واراده ميكند و چيزى در دل پنهان نميكند ، زيرا كه دل ندارد ودوست ميدارد و خوشنود ميشود بدون آنكه رقّتى وتغيّرى در ذات أقدسش پيدا بشود ، ودشمن ميدارد وغضب مينمايد بدون اينكه اورا زحمت و گرفتگى حاصل بشود

ميفرمايد مر آن چيزيرا كه خواسته است بودنش را باش پس ميشود ، لكن گفتن خدا نه با صدائيست كه بگوبد هوا با صماخ گوش را ونه باخواندني كه شنفته شود ، واينست جز اين نيست گفتار خدا فعليست كه ايجاد كرده اورا ومصوّر بيك صورتى كرده ونبود پيش از ايجاد موجود واگر بنا باشد كه كلام إلهى قديم باشد چنانچه حنابله ميگويند هر آينه اين خداى دويم ميباشد .

گفته نميشود بود خدا پس از اينكه نبود تا اينكه جارى باشد در اوصفات تازه يا صفات چيزهاى تازه ، ونباشد در اين وقت فرقى ميان خدا وآنها ، ونباشد مر خدا را بر آنها زيادتى وبرترى ، پس خالق ومخلوق برابر ميشوند و متماثل

میشود آفریننده و آفرینش شده .

آفرید مخلوقات را برغیر صورتی که از کس دگر یادگار بوده باشد وکمك نگرفت برخلقشان احدی از خلق را .

وآفرید زمین را پس نگه داشت اورا بی‌اینکه این‌کارش واگذارد ازکارهای دیگر ، وثابت کرد اورا نه بربالای چیزی که براو تکیه بدهد ، وبرپا داشت‌اورا بدون اینکه اورا دست وپا بوده باشد ، وبرداشت اورابیستونها ، ومنع کردزمین‌را ازکجی و انحراف ، ومنع کرد اورا از افتادن وپاره شدن ، وثابت گردانید میخهای زمین‌یعنی کوهها را ، ونصب‌نمود سدهای‌اورا ، وجاری گردانید چشمهایش وپاره کرد بیابانهایش پس‌سست نشد چیزیکه اوبنا کرد ، ونه ضعیف شد چیزیکه خدا قوّتش داد .

واو است غالب بر زمین بپادشاهی وبزرگی‌خود ، واواست آگاه براوبدانائی ومعرفتش، وبرتراست بهرچیزي از او بجلال وعزّتش ، عاجز نمیکند او را چیزی که ازآن میطلبد ، وامتناع ونافرمانی ندارد براوتاغالب آید براو ، وفوت نمیشود شتابنده ازآن تا پیش دستی کند براو ، واحتیاج ندارد بسوی صاحب مالي تاروزی بدهند مر اورا .

پست‌شدند چیزها برای او ، وذلیل شدند در غایت خواری بواسطهٔ بزرگیش اقتدار ندارند گریختن را بسوی دیگري تا اینکه امتناع وخودداری نمایند ازنفع وضرر خدا ، ونیست مراورا مثلی تامماثلت نماید بااو ، و نه مانندی هست اورا تا مساوی باشد اورا .

اوست نابود کنندهٔ أشیاء بعداز هستیشان تا اینکه موجودشان مثل نابود میباشد ازجهت‌عدم فائده ، ونیست نابود شدن دنیا بعداز هستی آوردنش عجب‌تر از اصل ایجاد واختراعش از نیستی بهستی .

و چگونـه عجیب‌تر باشد وحال آنکه اگر جمع بشود جمیع جنبند های أشیاء از مرغان وچهار پایان وهرچه هست از صاحب مراح ومسکن نشین وچرنده

آنها واقسام سنخها و جنسها و از نافهم و کندهای طوائفشان وتیز فهمها بر ایجاد کردن یکپشه هر آینه قادر نمیشوند برایجاد ، ونمی‌شناسند چگونه‌است راه برایجاد وهر آینه عقولشان متحیّر میماند در دانستن این ، و سر گردان میمانند و عاجز میشود قوای ایشان وبآخر میرسد و برمیگردد همه آنها در حالتیکه ذلیل اند حسرتناك ، شناسنده‌براینکه‌ایشان‌مقهورند ، اقرار کننده‌اند بعاجز بودن از آفریدن آن ، گردن گذارنده‌اند برناتوانی ازنابود کردن .

بدرستیکه خداوند برمیگردد بعداز نیستی دنیا بتنهائی وچیزي با او نیست چنانچه بود پیش از خلق عالم همچنین میباشد بعداز نابودی او ، میماند پروردگار تنها بدون اینکه وقت و مکان باشد یا حین و زمان بلکه همه اینها فانی شده نیست شده باشد در این وقت مدّتها ووقتها ، وزایل میشود سالها وساعتها ، پس چیزي نمیباشد مگر یگانــه قهر کننده ، چنین خدائی که بسوی اوست بازگشت جمیع چیزها ، بدون‌قدرت وتوانائی بود أوّل خلقت أشیاء یعنی ازخودشان قدرتی نداشتند وبیمضایقه وامتناع شد نابود شدن آنها واگر میتوانستند که مضایقه کنند هر آینه همیشگی بود ماندن شان دردنیا .

بملال و اندوه نینداخت ساختن چیزي از آنها خدارا در زمانی که ساخت اورا ، وسنگینی نکرد براو ازآنها آفریدن آنچه اورا آفرید .

ونیافرید آنهارا بجهة محکم ساختن پادشاهی خودش ، ونه ازبرای ترسیدن از رفتن وبرطرف شدن مملکت یا کم شدن وکاهیدن عزّت ودولت ، ونه ازبرای یاری جستن با آنها برضرر دشمن که برصدد غلبه برآمده است ، ونــه از برای خودداری ونگه داشتن با آنها از صدمات دشمن برجهنده از برای محاربه ، ونه از برای علاوه کردن بسبب آنها در ملك و سلطنت و لشکر ورعیّت ، ونه ازبرای تفاخر بکثرت ازبرای آنکسی که شرکت دارد با او در بعضی چیزها ، ونه ازبرای ترس‌تنهائی که بوده‌است ازاوسابقاً پس‌خواسته که انس بگیرد بامخلوقات بعدازاینها همه خداوند فانی میکند آن مخلوقات را بعداز اینکه ایشان را

بهستی در آورده نه از جهت اندوه وملال که وارد آمده براو ازجهت تصرّف کردن در آنها ، وتغییر دادن از حالی بحالی واز جائی بجائی، ونه ازجهت تحصیل راحت که میرسد باو از فانی شدن آنها ، ونه‌ازجهت سنگینی چیزی ازآنها براو ، بملال نیانداخت اورا بسیار ماندن آنها دردنیا تا اینکه وادار نماید اورا بشتابیدن بسوی نابود کردنشان ، ولی خداوند سبحان تدبیر کرد آنهارا بلطف خود ونگه‌داشتشان بحکم خود ، ومحکم نمود آنهارا بقدرت وتوانائی خود .

پس از آن‌میگرداند آنهارا بسوی وجود بعدازعدم بدون اینکه حاجتی‌داشته باشد بسوی آنها ، و بی اینکه یاری بجوید باچیزی از آنها بچیز دیگر از آنها ، ونه ازبرای بر گشتن از حال تنهائی ووحشت بحال انس گرفتن والفت ، ونه از حال نادانی و کوری بحالت دانائی ومسّ کردن چیزی که خوشش بیاید ، ونه از حال گدائی وپریشانی بحالت نیازمندی ودولت ، ونه ازحالت خواری وپستی‌بسوی عزت وقدرت ، بجهت‌اینکه اینها همه از اوصاف امکان ولوازم نقص است که خدا ازاو منزّه است ، والله أعلم بحقیقة المقال .

و من خطبة له عليه السلام وهی المأة والسادسة و الثمانون من المختار فی باب الخطب

تختصّ بذکر الملاحم   أَلاٰ بِأَبِي وَأُمِّي هُمْ مِنْ عِدَّةٍ أَسْمَاؤُهُمْ فِي السَّمَاءِ مَعْرُوفَةٌ ، وَفِي الْأَرْضِ مَجْهُولَةٌ ، أَلاٰ فَتَوَقَّعُوا مَا يَكُونُ مِنْ إِدْبَارِ أُمُورِكُمْ ، وَانْقِطَاعِ وُصَلِكُمْ ، وَاسْتِعْمَالِ صِغَارِكُمْ ، ذَاكَ حَيْثُ تَكُونُ ضَرْبَةُ السَّيْفِ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَهْوَنَ مِنَ الدِّرْهَمِ مِنْ حِلِّهِ ، ذَاكَ حَيْثُ

يَكُونُ الْمُعْطِي أعظَمُ أجراً مِنَ الْمُعْطِي ، ذاكَ حَيْثُ تَسْكَرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرابٍ، بَلْ مِنَ النِّعْمَةِ وَالنَّعيمِ ، وَ تَحْلِفُونَ مِنْ غَيْرِ اضْطِرارٍ، وَتَكْذِبُونَ مِنْ غَيْرِ إِحْراجٍ (إِحْواجٍ خ ل)، ذلكَ إِذا عَضَّكُمُ الْبَلاءُ كَما يَعَضُّ الْقَتَبُ غارِبَ الْبَعيرِ ، ما أطْوَلَ هذَا الْعَناءَ ، وَأبْعَدَ هذَا الرَّجاءَ .

أيُّها النّاسُ أَلْقُوا هذِهِ الأَزِمَّةَ الّتي تَحْمِلُ ظُهُورُها الأَثْقالَ مِنْ أَيْديكُمْ وَلا تَصَدَّعُوا عَلى سُلْطانِكُمْ فَتَذُمُّوا غِبَّ فِعالِكُمْ ، وَلا تَقْتَحِمُوا مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ فَوْرِ نارِ الْفِتْنَةِ ، وَأَميطُوا عَنْ سَنَنِها ، وَخَلُّوا قَصْدَ السَّبيلِ لَها ، فَقَدْ لَعَمْري يَهْلِكُ في لَهَبِهَا الْمُؤْمِنُ ، وَيَسْلَمُ فيها غَيْرُ الْمُسْلِمِ ، إِنَّما مَثَلي بَيْنَكُمْ مَثَلُ السِّراجِ فِي الظُّلْمَةِ يَسْتَضيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَها ، فَاسْمَعُوا أيُّهَا النّاسُ وَعُوا ، وَأَحْضِرُوا آذانَ قُلُوبِكُمْ تَفْهَمُوا .

اللغة

(الملاحم) جمع الملحمة وهي الوقعة العظيمة و(الوصل) جمع الوصلة وزان غرفة يقال ما بينهما وصلة أى اتّصال (والمعطي) الأوّل بصيغة المفعول ، و الثاني بصيغة الفاعل و(النعمة) في بعض النسخ بفتح النون وهي غضارة العيش ، وفي بعضها بالكسر وهي الخفض والدّعة والمال و(النعيم) هو النعمة بالمعني الثاني و(أحرجه) أى ألجأه وأوقعه في الحرج والضيق وفي بعض النسخ من غير إحواج بالواو أى من غير أن يحوجكم أحد إليه و(عضضت) اللقمة من باب سمع ومنع أمسكتها بأسناني وعضّ بصاحبه لزمه ، وعضّ الزمان والحرب شدّتهما و(القتب) بالتحريك معروف و(الغارب) ما بين العنق والسّنام و(الصّدع) الشق والفرقة و(الاقتحام) الدّخول في

الشي، من غير رويّة و(وعيت) الحديث وعياً حفظته وتدبّرته والأمر مثل ق من وقي وعوا جمع ع .

الاعراب

قوله : بأبي وأُمّي الباء للتفدية و الجار والمجرور خبر مقدّم وهم مبتدء ، ومن في قوله من عدّة يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة على ماقاله الأخفش والكوفيّون من جواز زيادتها في الاثبات ، ومثله في الاحتمال الأوّل والأخير من في قوله من إدبار ، وقوله : ما أطول هذا العناء قدمرّ اعرابه في شرح الفصل الأوّل من المختار المأة والثامن مفصّلا فليراجع هناك ، وعلى في قوله : على سلطانكم بمعني عن كما في قول الشاعر :

إذا اضبت عليّ بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة كماقاله السيّد«ره»واردة في ذكر الملاحم الآتية في غابر الزمان ، ومن جملة اخباره الغيبيّة، والغرض منه الاخبار بما سيكون من ذلّ الشيعة وما يجرى عليهم وذكر العدّة للأسف عليهم والتحزّن بما يصيبهم من الظلم والجور .

وقوله (ألابأبي وأُمّي هم) أي هم مفدى بأبي وأُمّي أي يكون أبي وأُمّي فداء لهم.

واختلف في المشار إليهم بالضمير فقال الشارح البحراني : المراد بهم أولياء الله فيما يستقبل من الزمان بالنسبة إلى زمانه عليه السلام .

وقال الشارح المعتزلي: الاماميّة تقول هذه هم الأئمة الأحد عشر من ولده ، وغيرهم يقول إنّه عني الأبدال الّذين هم أولياءالله ، وظاهر أنّ ذكر انتظار فرج الشيعة كما اعترف الشارح به بعد ذلك لاارتباط له بحكاية الأبدال .

وقوله (من عدّة أسماؤهم في السماء معروفة وفي الأرض مجهولة) أي هؤلاء أشخاص معدودة أو من أشخاص معدودة معروفة أسماؤهم في السماء مشهورة عند الملائكة المقرّبين وفي الملاء الأعلى لعلوّ درجاتهم وسموّ مقاماتهم ، و كون طينتهم مأخوذة من علّيّين ، و كون أهل الملاء الأعلى مخلوقاً من فاضل طينتهم فكانوا أعرف بهم من أهل الأرض .

و أمّا أهل الأرض فهم عند أكثرهم مجهولون لاستيلاء الضّلال على أكثر السّتر «البشر» وغلبة الجهال يعني أنّ أكثر الناس لايعرفونهم ولايعرفون قدرهم ومنزلتهم ، فلاينافي معرفة الخواص لهم و إن كانوا أيضاً لايعرفونهم حقّ معرفتهم ، أو أرادبه جهالة اسمائهم في وقت ايراد الكلام والتخصيص فيه أقلّ من الاحتمال الأوّل كمالايخفى .

ثمّ خاطب عليه السلام أصحابه بذكر الملاحم والفتن الحادثة في مستقبل الزّمان فقال (ألافتوقّعوا من إدبار اُمور كم و انقطاع وصلكم و استعمال صغاركم) أى تفرّق امور كم المنتظمة وانقطاع الاتصالات والانتظامات الحاصلة في أمر المعاش والمعاد من أجل تشتّت الآراء واختلاف الأهواء وتفرّق الكلمات ، وتقديم الصّغار سنّا على المشايخ وأرباب التجارب في الأعمال والولايات، أوتقديم الأوغاد والأراذل والصّغار قدراً على الأشراف والأكابر وذوى البيوتات ، فانّ استعمال هؤلاء وتوليتهم موجب لفساد النظام واختلال الانتظام .

وقدقيل لحكيم : مابال انقراض دولة آل ساسان ؟ قال : لأنهم استعملوا أصاغر العمال على أعاظم الأعمال فلم يخرجوا من عهدتها ،واستعملوا أعاظم العمال على أصاغر الأعمال فلم يعتنوا عليها ، فعادوفاقهم إلى الشتات ونظامهم إلى البتات .

ولذلك كتب عليه السلام للأشترفي عهده إليه حين استعمله على مصر حسبما يأتي من باب المختار من كتبه عليه السلام إنشاءالله تعالى :

ثمّ انظر في اُمور عمالك وتوخّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الاسلام المتقدّمة فانهم أكرم أخلاقاو أصحّ أغراضاً وأقلّ في المطامع اشرافا وأبلغ في عواقب الاُمورنظراً ـ إلى آخرمايأتي في مقامه بتوفيق الله وعنايته .

(ذاك حيث تكون ضربة السيف علي المؤمن أهون من الدّرهم من حلّه) أى ذلك المذكور من انقطاع الوصل وادبار الاُمور حيثمايكون احتمال ضربة السيف على المؤمن أقلّ مشقّة من احتمال مشقة اكتساب الدّرهم الحلال لأجل اختلاط المكاسب

واشتباه الحرام بالحلال وغلبة الحرام فيها .

(ذاك حيث يكون المعطى أعظم أجراً من المعطي) أي يكون المحسن إليه أعظم أجراً من المحسن ، لأنّ أكثر الأموال في ذلك الزمان يكون من الحرام ، و أيضاً لايعطونها على الوجه المأمور به بل يعطونها للأغراض الفاسدة من الرياء و السمعة وهوى النفس الأمارة ، وأما المحسن إليه فلكونه فقيراً يأخذ المال لسدّ خلّته وخلّة عياله الواجب النفقة لايلزمه البحث عن المال وحليّته، وحرمته فكان أعظم أجراً من المعطي .

قال الشارح المعتزلي : وقد خطر لي فيه معني آخر ، وهو أنّ صاحب المال الحرام إنما يصرفه في أكثر الأحوال في الفساد ، فاذا أخذه الفقير منه على وجه الصّدقة فقد فوّت عليه صرفه في القبايح فقد كفه الفقير بأخذه المال من ارتكاب القبيح .

وتبعه على ذلك الشارح البحراني، ولايخلوعن بعد و كيف كان فأفعل التفضيل أعني قوله : أعظم أجراً مثل ما في قوله تعالى «أذلك خير أم جنّة الخلد» .

(ذاك حيث تسكرون من غير شراب بل من النعمة والنعيم) استعار لفظ السكر لغفلتهم عما يلزم عليهم من صلاح اُمورهم ، ولما كان المعني الحقيقي للسّكر ما كان عن الشراب فأتى بقوله : من غير شراب ، ليكون صارفا عن الحقيقة إلى المجاز ، وقد قيل : سكر الهوى أشدّ من سكر الخمر .

(وتحلفون من غير) إجبار و(اضطرار) أي تتهاونون باليمين وقد نهى الله سبحانه عنه بقوله «ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم».

(وتكذبون من غير احراج) أي تكذبون من غير ضرورة توقعكم في الضيق والحرج وتلجئكم إلى الكذب بل لكونه عادة وملكة لكم واعتياد كم به تكذبون .

(ذاك إذا عضّكم البلاء كما يعضّ القتب غارب البعير) أي يشتدّ عليكم البلاء ويؤذيكم كما يؤذى القتب غارب البعير، فاستعار لفظ العضّ للأذيّة من باب الاستعارة التبعيّة ، أو شبّه البلاء بالجمل الصعب الشموس على سبيل الاستعارة المكنيّة وذكر العضّ تخييلا ، ثمّ شبه عضّ البلاء بعضّ القتب من باب تشبيه المعقول بالمعقول.

قال الشارح المعتزلى : هذا الكلام غير متّصل بماقبله ، و هذه عادة الرضى يلتقط الكلام التقاطا ولايتلو بعضه بعضاً .

قال : وقد ذكرنا هذه الخطبة أوأكثرها فيماتقدّم من الأجزاء الاول ، وقبل هذا الكلام ذكر ماينال شيعته من البؤس و القنوط ومشقة انتظار الفرج .

قال : و قوله (ماأطول هذا العناء وأبعدهذا الرّجاء) حكاية كلام شيعته عليه السلام انتهى كلام الشارح .

فيكون المراد بالرجاء رجاء ظهور القائم عليه السلام فعلى هذا يكون المعنى أنهم فى غيبته عليه السلام يصابون بالبلاء ويمتدّ زمن ابتلائهم ومشقّتهم حتّى يقولوا ما أطول هذا التعب والمشقة وما أبعد رجاء ظهور الدّولة الحقّة القائميّة والخلاص من العناء والرّزية .

وقال الشارح البحرانى : ويحتمل أن يكون الكلام متّصلا ويكون قوله : ما أطول آه كلاما مستأنفا فى معنى التوبيخ لهم على إعراضهم عنه وإقبالهم على الدّنيا وإتعابهم أنفسهم فى طلبها ، و تنفيرلهم عنها بذكر طول العناء فى طلبهم وبعد الرجاء لما يرجى منها ، أى ما أطول هذا العناء اللاّحق لكم فى طلب الدّنيا و ما أبعد هذا الرجاء الّذى ترجونه منها .

ثمّ خاطب أصحابه وقال (أيّهاالناس القوا هذه الأزمّة الّتى تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم) قال العلاّمة المجلسىّ ره : أى القوا من أيديكم أزمّة الآراء الفاسدة والأعمال الكاسدة التى هى كالنوق والمراكب فى حمل التبعات والآثام انتهى .

فيكون المراد بالقاء أزمّتها الاعراض عنها والترك لها ، وبالأثقال أثقال الخطايا والذّنوب قال سبحانه « ولتحملنّ أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم» وقال « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» هذا .

ولماكان اتباع تلك الآراء والاستبداد بها مستلزماً للتولّى والاعراض عنه عليه السلام ونهى عن الملزوم ضمناً اتبعه بالنهى عن التلازم صريحاً فقال :

(ولا تصدّعوا على سلطانكم) أى لاتفرّقوا عن امامكم و أميركم المفترض

الطاعة ، و أراد به نفسه الشريف ، و علّل عدم جواز التصدّع بقوله (فتذمّ مواغبّ فعالكم) يعني لو تفرّقتم لعلمتم سوء فعالكم و ذممتم عاقبتها و ندمتم على ما فرّطتم و هو تنفير عن التفرّق بذكر مايلزمهُ من العاقبة المذمومة بسبب استيلاء العدوّ وتظاهر الفتن وانقلاب حالهم من العزّ إلى الذّلة ومن الرخاء إلى الشدّة .

(ولا تقتحموا ما استقبلتم) وفي بعض النسخ ما استقبلكم (من فورنار الفتنة) أي هيجانها وغليانها ، وإضافة النار إلى الفتنة من إضافة المشبّه به إلى المشبّه ، و وجه الشّبه شدّة الاذي ، إى لاتسرعوا في دخول الفتن المستقبلة .

(وأميطوا عن سننها) أي تنحّوا وتبعّدوا عن طريقتها (وخلّوا قصد السبيل لها) أي دعوا واتركوا للفتنة سواء الطريق أي الطريق المستقيم لتسلكها ولاتتعرّضوا لها لتكونوا حطباً لنارها .

(فقد لعمري يهلك في لهبها المؤمن ويسلم فيها غير المسلم) هذا بمنزلة التعليل للتنحّي عن طريق الفتنة ولتخلية السبيل لها ، والمراد إنكم إن سلكتم سبيلها وتعرّضتم لها هلكتم ، لأنّ أكثر من يصاب ويستأصل عند ظهور الفتن هو المؤمن المخالف رأيه لرأي أهل الفتنة ، وأكثر من يسلم هو المنافق الموافق لهم في أباطيلهم والمتابع لهم على مساوي أعمالهم، وهو في الحقيقة أمر لهم بالانزواء والاعتزال عن الفتنة وأهلها ، وهو نظير قوله في المختار الثاني والمأة : وذلك زمان لا ينجو فيه إلاّ كل مؤمن نومة إن شهد لم يعرف و إن غاب لم يفتقد ، اُولئك مصابيح الهدى وأعلام السرى ليسوا بالمساييح ولا المذاييع البذر .

ولما نهاهم عن التصدّع عن سلطانهم وعن اقتحام الفتن معلّلا بما يوجبه من الهلاك أردفه بذكر فضل نفسه تنبيهاً على وجوب اتّباعه وهو قوله :

(وانما مثلي بينكم مثل السراج في الظلمة يستضيء به من ولجها) شبّه نفسه بالسراج ووجه الشبه الاستضائة التي أشار إليها فكما أنّ السّراج يستضاء بضوئه في الظلمات الحسّية فكذلك يستضاء به عليه السلام ويهتدى بنور علمه وهدايته في الظلمات المعقولة وهي ظلمات الجهالات كما أشار إلى ذلك في المختار الرابع بقوله:

بنا اهتديتم الظلماء ، وقد مضى في شرح ذلك المختار أخبار و مطالب نافعة في هذا المقام .

ولما نبّه على كونه نوراً يستضاء به في ظلمات الجهالة ويهتدى به في غياهب الضّلالة أمر المخاطبين باقتباس أنواره واتّباع آثاره فقال :

(فاسمعوا أيّها النّاس وعوا) واحفظوا مايقرع أسماعكم من جوامع الكلم (و احضروا آذان قلوبكم) لما يتلى عليكم من المواعظ و مجالس الحكم كى (تفهموا) معناها تدركوا مغزيها وتهتدوا إلى النهج القويم والمنهاج المستقيم فتفوزوا بنضرة النعيم .

الترجمة

از جمله خطب شريفهٔ آن حضرت است كه مخصوص است بذكر ملاحم وحوادث آينده ميفرمايد :

آگاه باشيد پدر ومادرم فداى ايشان باد ـ يعنى أئمه هدى سلام الله عليهم ـ ايشان جماعت معدوده كه نامهاى نامى ايشان درآسمان معروفست ودرزمين مجهول آگاه باشيد پس انتظار كشيد چيزيرا كه خواهد شد از ادبار كارهاى خودتان و از انقطاع پيوندهاى شما ، وعامل گرفتن كوچكان برأعمال بزرگ ، وقوع اين حادثها درآن مكان خواهد شد كه باشد ضربت شمشير برمؤمن آسان تر از كسب درهم از وجه حلال ، ودر آن زمان خواهد شد كه باشد فقير عطا شونده بزرگتر از حيثيت اجر ازعطا كننده ، ودر آن زمان خواهد شد كه مست ميباشيد شما بدون شرب شراب بلكه از كثرت نعمت ونعيم ، وقسم ميخوريد بدون اضطرار ، ودروغ ميگوئيد بدون ضرورت اين آنوقت خواهد شد كه بگزد شمارا بلاء وفتنها چنانكه ميگزد پالان كوهان شتررا ، چه قدر دوراست اين مشقّت وچه قدر دوراست اين اميدوارى .

اى مردمان بيندازيد اين مهارهارا كه برداشته است پشتهاى آنها كرانيهارا ازدستهاى خودتان ، ومتصدّع نباشيد برسلطان خودتان پس مذمّت نمائيد نفسهاى

خودرا درعقب فعلهای خود ، وبی مبالات داخل مباشید آن چیزیرا که استقبال نمودید از جوشیدن آتش فتنه ، ودور شوید از طریقه ، وخالی نمائید وسط راه را از برای آن فتنه ، قسم بزند گانی خودم هلاك میشود در زبانه آتش آن فتنه مرد مؤمن ، وسلامت بماند در آن غیر مسلمان · بدرستیکه مثل من در میان شما مثل چراغیست درتاریکی ، روشنی میطلبد باو کسیکه داخل شود درآن تاریکی ، پس بشنوید أی مردمان وحفظ نمائید ، وحاضر بسازید گوشهای قلبهارا تابفهمید .

و من كلام له عليه السلام و هو المأة والسابع و الثمانون من المختار فی باب الخطب

أُوصِيكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ بِتَقْوَى اللهِ ، وَكَثْرَةِ حَمْدِهِ عَلَى آلَائِهِ إِلَيْكُمْ ، وَنَعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ ، وَبَلَائِهِ لَدَيْكُمْ ، فَكَمْ خَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ ، وَتَدَارَكَكُمْ بِرَحْمَةٍ أَعْوَرْتُمْ لَهُ فَسَتَرَكُمْ ، وَتَعَرَّضْتُمْ لِأَخْذِهِ فَأَمْهَلَكُمْ ، وَأُوصِيكُمْ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَإِقْلَالِ الْغَفْلَةِ عَنْهُ ، وَكَيْفَ غَفْلَتُكُمْ عَمَّا لَيْسَ يُغْفِلُكُمْ ، وَطَمَعُكُمْ فِي مَنْ لَيْسَ يُمْهِلُكُمْ ، فَكَفَى وَاعِظاً بِمَوْتَى عَايَنْتُمُوهُمْ ، حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ ، وَأُنْزِلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِينَ ، فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا لِلدُّنْيَا عُمَّاراً ، وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ دَاراً ، أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ ، وَأَوْطَنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ ، وَاشْتَغَلُوا بِمَا فَارَقُوا ، وَأَضَاعُوا مَا إِلَيْهِ انْتَقَلُوا ، لَا عَنْ قَبِيحٍ يَسْتَطِيعُونَ انْتِقَالاً ، وَلَا فِي حَسَنٍ (حسنة خ)

يَسْتَطِيعُونَ ازْدِيادًا ، أَنِسُوا بِالدُّنيا فَغَرَّتْهُمْ ، وَوَثِقُوا بِها فَصَرَعَتْهُمْ .

فَسابِقُوا رَحِمَكُمُ اللهُ إِلى مَنازِلِكُمُ الَّتي أُمِرْتُمْ أَنْ تَعْمُرُوها ، وَالَّتي رُغِّبْتُمْ فيها ، وَدُعِيتُمْ إِلَيْها ، وَاسْتَتِمُّوا نِعَمَ اللهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلى طاعَتِهِ ، وَالْمُجانَبَةِ لِمَعْصِيَتِهِ ، فَإِنَّ غَداً مِنَ الْيَوْمِ قَريبٌ ، ما أَسْرَعَ السّاعاتِ فِي الْيَوْمِ (في الأيام خ ل) ، وَأَسْرَعَ الأَيّامَ فِي الشُّهُورِ ، وَأَسْرَعَ الشُّهُورَ فِي السَّنَةِ ، وَأَسْرَعَ السِّنينَ فِي الْعُمْرِ .

اللغة

قال الفيومى (تدارك) القوم لحق آخرهم أوّلهم واستدركت مافات وتداركته وأصل التدارك اللحوق يقال أدركت جماعة من العلماء إذا لحقتهم و (أعورتم له) أى أبديتم عورتكم له ، والعورة كلّ شيء يستره الانسان أنفة وحياء والنساء عورة و (تعرّض) لكذا إذا تصدّى له .

الاعراب

جملة أعورتم استيناف بياني قوله : فكفى واعظاً بموتى ، لفظ موتى في محلّ الرفع فاعل كفى ، والباء زايدة كما في قوله تعالى : كفى بالله شهيداً .

وواعظاً إمّا حال من الفاعل قدم على ذيها للاتّساع فيها ، أو تميز رافع للابهام عن النسبة كما في قوله تعالى : فالله خير حافظاً ، وقولهم : لله درّه فارسا قال أكثر علماء الأدبيّة في هذا المثال إنّه تميز ، وقال بعضهم إنّه حال أى ما أعجبه في حال فروسيته ورجّح ابن الحاجب الأوّل قال : لأنّ المعنى مدحه مطلقا بالفروسيّة و إذا جعل حالا اختصّ المدح و يقيّد بحال فروسيّته، قال نجم الأئمّة وأنا لا أرى بينهما فرقا لأنّ معنى التمييز عنده : ما أحسن فروسيّته، فلا يمدحه غير حال الفروسيّة إلاّ بها ، وهذا المعنى هو المستفاد من ما أحسنه في حال فروسيّته ، وتصريحهم بمن في لله

درك من فارس دليل على أنّه تمييز ، وكذا قولهم : عزّ من قائل .

وجملة عاينتموهم ، في محل الرفع صفة لموتى ، وجملة حملوا تحتمل الحال و الاستيناف البياني ، والفاء في قوله : فسابقوا ، فصيحة و في قوله : فانّ غداً للتعليل .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة واردة في مقام النّصح والموعظة والأمر بتكميل الحكمة العمليّة والوصيّة بالتقوى وذكر الموت ، وقدّم الوصيّة بالتقوى لأنّها العمدة الكبرى فيما يوصى به فقال :

(اوصيكم أيّها النّاس بتقوى الله) التي هى الزاد و بها المعاد وزاد رابح ومعاد منجح (و كثرة حمده على آلائه إليكم ونعمائه عليكم) لأنّ كثرة الحمد عليها موجبة لكثرتها وزيادتها (وبلائه لديكم) وقد مضى بيان حسن الثناء على البلاء كحسنه على الآلاء في شرح الخطبة المأة والثالثة عشر فتذكّر .

(فكم خصّكم بنعمة وتداركـكم برحمة) لفظة كم للتكثير أتى بها تنبيها على كثرة آلائه النازلة وألطافه الواصلة .

وأشار إلى بعضا بقوله (اعورتم له فستركم) أى أظهرتم و كشفتم له سبحانه سوآتكم وعوراتكم وقبايح أعمالكم وفضايح أفعالكم فسترها لكم بمقتضى ستاريته وغفاريته تعالى ، وهذه النعمة من أعظم النعماء وأجلّ الآلاء .

ولجلالتها و كونها من عمدة النعم جعل سيّد العابدين و زين الساجدين سلام الله عليه وعلى آبائه وأولاده أجمعين من جملة أدعيّته في الصحيفة الكاملة دعاء طلب الستر والوقاية وقال عليه السلام هناك :

ولا تبرز مكتومى ، ولا تكشف مستورى ، و لا تحمل على ميزان الانصاف عملى ، ولا تعلن على عيون الملاء خبرى ، واخف عنهم مايكون نشره علىّ عاراً ، واطو عنهم مايلحقنى عندك شناراً .

وقال عليه السلام في دعائه بعد الفراغ من صلاة اللّيل :

وتعدّيت عن مقامات حدودك إلى حرمات انتهكتها، وكبائر ذنوب اجترحتها، كانت عافيتك لي من فضايحها ستراً « إلى أن قال » اللّهم واذ سترتني بعفوك وتغمّدتني بفضلك في دار الفناء بحضرة الاكفاء فأجرني من فضيحات دار البقاء عند مواقف الاشهاد من الملائكة المقرّبين والرّسل المكرّمين والشهداء والصالحين، من جار كنت أكاتمه سيّآتي، ومن ذي رحم كنت احتشم منه في سريراتي، لم أثق ربّ بهم في الستر عليّ، ووثقت بك ربّ في المغفرة لي ، وأنت أولى من وثق به وأعطى من رغب إليه وأرءف من استرحم ، فارحمني.

(وتعرّضتم لأخذه فأمهلكم) أي تعرّضتم للمعاصي الموجبة لمؤاخذته فأمهلكم ولم يعاجلكم بالعقوبة .

وهذه أيضاً نعمة عظيمة وموهبة كبيرة منه سبحانه على عباده العاصين ، لأنه سبحانه عفوه أعلى من عقابه ، ورحمته سابقة على غضبه ، فامهالهم للخاطئين ليس غالباً إلّا كرامة لهم ، وتفضّلا منه سبحانه عليهم ، فلا يعجل ولا يبادر في عقاب من عصاه ، بل يحلم ويمهل ليتدارك المذنب ذنبه بالتوبة ونحوها.

ومن أسمائه الحسنى : الحليم أي الذي لا يستخفّه شيء من المعاصي ولا يستفزّه الغضب عليهم قال تعالى : «ولو يؤاخذ الله النّاس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى فاذا جاء أجلهم فانّ الله كان بعباده بصيراً»

و قال سيّد الساجدين عليه السلام في دعاء الاستقالة من الذّنوب من أدعية الصحيفة الكاملة .

سبحانك ما أعجب ما اشهد به على نفسي وأعدوه من مكتوم أمري ، وأعجب من ذلك إناتك عنّي وابطاؤك عن معاجلتي ، وليس ذلك من كرمي عليك ، بل تأنّياً منك لي ، وتفضّلا منك عليّ ، لأن ارتدع عن معصيتك المسخطة ، وأقلع عن سيّآتي المخلقة ، ولأنّ عفوك عنّي أحبّ إليك من عقوبتي .

روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله تعالى : وعزّتي

وجلالي لااخرج عبداً من الدّنيا وأنااُريد أن أرحمه حتّى استوفي منه كلّ خطيئة عملها إما بسقم في جسده ، وإما بضيق في رزقه ، وإما بخوف ، في دنياه ، فان بقيت عليه بقية شددت عليه عند الموت .

والأخبار في هذا المعنى كثيرة، هذا .

ولما أوصاهم بالتقوى أردفه بالايماء بذكر الموت الّذى هو هادم اللّذات وقاطع الامنيّات فقال :

(واُوصيكم بذكرالموت) أي بكثرة ذكره (وإقلال الغفلة عنه) وإنما أوصاهم به لاستلزامه الاعراض عن الدّنيا والرغبة إلى الآخرة ، والاقلاع عن الاثم والمعصية والتقصير في الأمل والجدّ في العمل .

ومن هنا قال بعض العلماء : حقّ العاقل أن يكثر ذكر الموت ، فذكره لايقرب أجله ويفيده ثلاثا: القناعة بمارزق، والمبادرة بالتوبة ، والنشاط في العبادة .

و قال آخر : ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يهون المصائب و يحول بين الانسان والطغيان. وما ذكره أحد في ضيق إلاّ وسّعه عليه ، ولافي سعة إلاّ ضيّقها عليه .

و كان علي بن الحسين عليهما السلام من جملة دعائه إذا نعي إليه ميّت :

اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد واكفنا طول الأمل ، وقصّره عنّا بصدق العمل ، حتّى لانؤمل استتمام ساعة بعد ساعة، ولااستيفاء يوم بعد يوم ، ولااتّصال نفس بنفس ولا لحوق قدم بقدم ، وسلّمنا من غروره ، وآمنّا من شروره ، وانصب الموت بين أيدينا نصباً ، ولا تجعل ذكرنا له غبّاً ، واجعل لنا من صالح الأعمال عملا نستبطيء معه المصير اليك ، ونحرص له على وشك اللحاق بك ، حتّى يكون الموت مأنسنا الّذى نأنس به ، ومألفنا الّذي نشتاق إليه ، وحامتنا الّتي نحبّ الدّنوّ منها .

فانّ قوله عليه السلام : وانصب الموت بين أيدينا نصباً ، أرادبه أن يجعله على ذكر بحيث لايغيب عن الذّهن لحظة ، وهو تمثيل بحال ما ينصب أمام الانسان فهولايغيب عن نظره وقتاما .

وقوله : ولاتجعل ذكرناله غبّا ، أي وقتاًدون وقت ويوماً دون يوم ، والغبّ

في اوراد الابل أن تشرب يوماً وتدعه يوماً .

وإلى هذا المعنى يلمح قوله عليه السلام في الدّيوان المنسوب إليه :

جنبي تجافي عن الوساد خوفا من الموت والمعاد
من جاف عن بكرة المنايا لم يدر ما لذّة الرقاد
قد بلغ الزرع منتهاه لابدّ للزرع من حصاد .

ثمّ استفهم عن غفلتهم على سبيل التوبيخ والتقريع ، وقال :

(وكيف غفلتكم عما ليس يغفلكم و طمعكم فيمن ليس يمهلكم) يعني انكم إن غفلتم عنه بأنسكم بالدّنيا وفرط محبّتكم لها وطمعكم في بقائها ، فهو ليس غافلا عنكم ولا تاركاً ممهلالكم البتّة ، قال في الدّيوان المنسوب إليه عليه السلام

يا مؤثر الدّنيا على دينه والتّائه الحيران عن قصده
أصبحت ترجو الخلد فيها وقد أبرز ناب الموت عن حدّه
هيهات إنّ الموت ذو أسهم من يرمه يوماً بها يرده

و يحتمل أن يكون المراد بقوله : عما ليس يغفلكم ، هو الموت و بقوله : فيمن ليس يمهلكم ، هو ملك الموت ، أي كيف غفلتكم عن الموت الّذى لا يتركَكم غافلا عنكم ، وطمعكم في ملك الموت الّذى لا يمهلكم ، لكونه مأموراً بعدم الانظار والامهال .

ولأجل شدّة الاعتبار والاتّعاظ اتبعه بقوله (فكفى واعظاً بموتا عاينتموهم) كيف انتقلوا من ذروة القصور إلى خطّة القبور ، و من العزّ والمنعة إلى الذّل والمحنة (حملوا إلى قبورهم غير راكبين وانزلوا فيها غير نازلين) .

لما كان المتعارف في الركوب والنزول ما كان عن قصد واختيار وشعور ، و إرادة وعلى مثل الخيل والبغال ، وكان حمل الموتى على الاسرة والجنايز وأعواد المنايا وانزالهم منها لا عن شعور وإدراك ، لاجرم نفي عنهم وصفي الرّكوب والنزول .

وبعبارة اُخرى الركوب والنّزول من الأفعال الاختياريّة للانسان فبعد الموت وانقطاع الحسّ والحياة وارتفاع الإدراك والاختيار يكون مثل جماد محمول ، فكمالا

يوصف الجماد بالركوب فهكذا الميّت .

وهذه الفقرة مثل قوله عليه السلام في الخطبة المأة والعاشرة : حملوا إلى قبورهم فلايدعون ركبانا ، وانزلوا الأجداث فلا يدعون ضيفانا .

(فكأنّهم لم يكونوا للدّنيا عمّاراً، وكأنّ الآخرة لم تزل بهم داراً) يعني أنهم لظعنهم عن الدّنيا وتركهم لها بكلّيتها كأنهم لم يكونوا ساكنين فيها وعامرين لها . وأنهم لارتحالهم إلى الآخرة واستمرارهم فيها أبد الآباد كأنّها كانت لهم منزلا ومقيلا.

(أوحشوا ما كانوا يوطنون) من دار الدّنيا (و أوطنوا ما كانوا يوحشون) من الدار الأُخرى استبدلوا بظهر الأرض بطنا وبالسعة ضيقا وبالأهل غربة وبالنّور ظلمة .

(واشتغلوا بما فارقوا وأضاعوا ما إليه انتقلوا) أى اشتغلوا بما فارقوا عنه من نعيم الدّنيا وقيناتها وأضاعوا ما انتقلوا إليه من نعيم الآخرة ولذّاتها .

وذلك لكون اشتغالهم بالدّنيا وشعفهم بلذّاتها الحاضرة مانعاً لهم عن الالتفات إلى الكمالات المؤدّية إلى لذّات الآخرة ، فذهبت هذه اللذات ضياعا ، و فاتت عنهم لما فرطوا فيها وقصروا في تحصيلها و أعقبهم فواتها طول الحسرة و الندامة ، وملامة النفس اللوامة ، وذلك لعظم ما حصلت لهم من الخيبة والخسران ، وعدم امكان تدارك تلك الحسرة والحرمان وإليه أشار بقوله :

(لاعن قبيح يستطيعون انتقالا ولافي حسن يستطيعون ازدياداً) أى لايقدرون على الانتقال و الازعاج عن أعمالهم القبيحة المحصلة للعذاب ، ولا على الاكثار والازدياد من الأعمال الحسنة الكاسبة للثواب ، إذ الانتقال عن الأُولى والازدياد من الأُخرى إنما يتمكّن منهما في دار التكليف ، والآخرة دار الجزاء .

ولذلك أنّ كـلّامنهم إذا دخل في قبره وشاهد هول المطلع قال : ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت ، ويقال في الجواب : كلا إنّها كلمة هو قائلها .

(أنسوا بالدّنيا فغرّتهم) لأنها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحبّبت إلى الناس بلذّتها العاجلة الحاضرة فأنسوا بها ونسوا الآخرة (و وثقوا بها فصرعتهم) أى اطمئنّوا إليها واعتمدوا عليها لما شاهدوا من حسن ظاهرها فصرعتهم في مصارع الهوان فبئست

الدار لمن لم يتّهمها ولم يكن منها على وجل فقدر أينا تنكّرها وتغيّرها لمن دان لها وأثرها داخلة إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد هل زوّدتهم إلاّ السغب أو أحلّتهم إلاّ الضنك أو نوّرت لهم إلاّ الظلمة أو أعقبتهم إلاّ الندامة فكيف يثق بها اللبيب أو يركن إليها الاريب، هذا .

و لما أوصاهم بذكر الموت وأتبعه بشرح حال الأموات تنفيراً عن الدّنيا وتحذيراً من الركون إليها فرّع عليها قوله :

(فسابقوا رحمكم الله إلى منازلكم التي امرتم أن تعمروها) و هي منازل الآخرة ودرجات الجنان ، و المسابقة إليها وإلى عمارتها إنما تكون بصالح الأعمال المشار اليه بقول ذى الجلال : «واستبقوا الخيرات» وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتّقين» .

(و)تلك الجنّة هي(الّتي رغبتم فيها ودعيتم إليها)أى دعاكم الله إليها بالآية السابقة الآمرة بالمسارعة إليها و بأمثالها ورغّبكم فيها بقوله « قل أؤنبّئكم بخير من ذلكم للّذين اتقوا عند ربّهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطّهرة ورضوان من الله» و بما ضاهاها من الآيات .

(واستتمّوا نعم الله عليكم بالصبر على طاعته والمجانبة لمعصيته)فانّ الصّبر على الطاعات والتحمل لمشاق العبادات و التجنّب عن المعاصي والسيئآت مؤدّية إلى شمول الألطاف الالهية وإفاضة الآلاء الدّنيويّة والاُخروية ، كما أفصحت عنه محكمات الكتاب ، وشهدت به روايات الأئمة الأطياب' هذا .

ويحتمل أن يكون المراد من استتمام النعم بما ذكر هو طلب تمامها باضافة النعم الاُخرويّة على الدنيويّة وانضمامها إليها ، فانّها لاتحصل إلاّ بالمواظبة على الحسنات والمجانبة عن السيّئات كما هو مقتضي رحمته الرّحيميّة ، وليست كالنعم الدنيويّة تنعم بها على البرّ و الفاجر باقتضاء الرّحمة الرّحمانية ، و قوله : و استتمّوا ، لا يخلو من الاشعار بهذا الاحتمال كما هو غير خفيّ على صاحب الذّوق السليم .

ثمّ إنه لما أمر بالاستباق إلى منازل الجنان و باستتمام النعم ، علّل حسن الاستباق والمبادرة بقصر المدّة وقلّة زمان الفرصة وقال :

(فانّ غداً من اليوم قريب) وكنّى بالغد عن يوم الممات وأوضح قربه بقوله : (ما أسرع السّاعات في اليوم و أسرع الأيّام في الشهور وأسرع الشهور في السّنين وأسرع السّنين في العمر) يعني سرعة مضيّ السّاعات موجبة لسرعة مضيّ اليوم ، وسرعة مضيّ الأيام مستلزمة لسرعة انقضاء الشهور، وسرعة انقضائها مستلزمة لسرعة انقضاء السّنين ، و سرعة انقضائها مستلزمة لسرعة زوال العمر والحياة ، و سرعة زواله موجبة لقرب زمان حلول الموت المكنى عنه بالغد .

وفي الاتيان بلفظة ما المفيدة للتعجّب تأكيداً لبيان تلك السّرعة ، ومحصله أنّ الساعات مفنية للأيام ، والأيام مفنية للشهور ، والشهور مفنية للسّنين ، والسّنين مفنية للعمر ومقربة للأجل .

وهذه الفقرة تفصيل ما أجمله بقوله في الخطبة المأة والثالثة عشر: فسبحان الله ما أقرب الحيّ من الميّت للحاقه به ، هذا .

وما ذكرناه من كون الغد كناية عن زمان الموت أظهر من جعله كناية عن يوم القيامة كما قاله الشارح البحراني .

الترجمة

ازجمله كلام شريف آنحضرت است دروصيّت بتقوى ميفرمايد :

وصيّت ميكنم شمارا اى مردمان بپرهيزكارى خداوند ، وبر كثرة حمدا ودر مقابل نعمتهاى او كه رسيده بسوى شما ، وبر نعماء او كه نازل شده برشما ، وبر بلا كه نزد شما است ، پس چه بسيار مخصوص فرموده شما را بنعمتي ، و دريافت نموده شمارا برحمت وعاطفتي ، وآشكار كرديد شما قبايح وفضايح معاصى را از براى اوپس پرده كشيد برشما ، ومتعرّض شديد برمؤاخذه آن پس مهلت داده بشما

ووصيّت ميكنم شمارا بذكر مرگ وبه كم كردن غفلت ازمرگ ، وچگونه است غفلت شما از چيزيكه غفلت نمى كند از شما ، وطمع شما در چيزيكه مهلت

نميدهد شمارا ، و كفايت ميكند ازحيثيت واعظ بودن مردهائيكه معاينه ديديد ايشان را كه برداشته شدند بسوى قبرهادرحالتيكه نبودند سوارشوندگان ، وفرود آورده شدند درقبرها درحالتيكه نبودند فرود آيندگان ، گويا نبودند ازبراى دنيا عمارت كنندگان ، و گويا كه هميشه سراى آخرت خانـه ايشان بوده ، وحشت كردند ازچيزيكه وطن‌ميكردند در آن ، ووطن نمودند درچيزيكه وحشت داشتند از او ، مشغول شدند بچيزى كه از او مفارقت نمودند ، وضايع كردند چيزيرا كه بسوى او منتقل شدند ، نه از فعل قبيح استطاعت انتقال دارند ، ونـه در فعل حسن استطاعت زياده نمودن دارند ، انس گرفتند بدنيا پس دنيا فريب داد ايشان را ووثوق واعتماد كردند براو پس هلاك ساخت ايشان را .

پس سبقت كنيد اى مردمان خدا رحمت كند برشمابسوي منزلهاى خودتان كه مأمور شديد بتعمير آنها ، وآن منزلهائى كه ترغيب شديد بآن ، ودعوت شديد بسوى آن ، وطلب نمائيد تماميّت نعمتهاى خدارا برخود باصبر نمودن برطاعت‌او وبا اجتناب كردن از معصيت او ، پس بدرستيكه فردا نزديكست از امروز ، چه قدرسرعت كننده‌اند ساعتهادرروز ، وسرعت كننده‌اند روزها درماه ، وسرعت كننده‌اند ماهها درسال ، وسرعت كننده‌اند سالها در انقضاء وزوال عمر .

و من خطبة له عليه السلام و هى المأة و الثامنة و الثمانون من المختار فى باب الخطب

فَمِنَ الْإيمانِ ما يَكُونُ ثابِتاً مُسْتَقِرّاً فِي الْقُلُوبِ ، وَمِنْهُ ما يَكُونُ عَوارِيَّ بَيْنَ الْقُلُوبِ وَالصُّدُورِ إِلىٰ أَجَلٍ مَعْلُومٍ ، فَإِذا كانَتْ لَكُمْ بَراءَةٌ مِنْ أَحَدٍ فَقِفُوهُ حَتّىٰ يَحْضُرَهُ الْمَوْتُ ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَقَعُ حَدُّ الْبَراءَةِ ،

وَالْهِجْرَةُ قائِمَةٌ عَلى حَدِّها الأَوَّل ، ما كانَ لِلّهِ في أَهْلِ الأَرْضِ حاجَةٌ مِنْ مُسْتَسِرِّ الأُمَّةِ وَمُعْلِنِها ، لا يَقَعُ اسْمُ الْهِجْرَةِ عَلى أَحَدٍ إِلّا بِمَعْرِفَةِ الْحُجَّةِ فِي الأَرْضِ ، فَمَنْ عَرَفَها وَأَقَرَّ بِها فَهُوَ مُهاجِرٌ ، وَلا يَقَعُ اسْمُ الاِسْتِضْعافِ عَلى مَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ فَسَمِعَتْها أُذُنُهُ ، وَوَعاها قَلْبُهُ ، إِنَّ أَمْرَنا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لا يَحْتَمِلُهُ إِلّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ (مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ خ ل) امْتَحَنَ اللّهُ قَلْبَهُ لِلإِيمانِ ، وَلا يَعِي حَدِيثَنا إِلّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ ، وَأَحْلامٌ رَزِينَةٌ ، أَيُّهَا النّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّماءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الأَرْضِ ، قَبْلَ أَنْ تَشْغَرَ بِرِجْلِها فِتْنَةٌ تَطَأُ فِي خِطامِها ، وَتَذْهَبُ بِأَحْلامِ قَوْمِها .

اللغة

(العواريّ) بالتشديد جمع العاريّة به أيضاً كما عن الصحاح وغيره ، قال الفيومي : وقد تخفف في الشعر وتجمع على العوارى بالتخفيف أيضاً قال الفيومي وهي أى العارية مأخوذه من تعاوروا الشيء واعتوروه تداولوه ، والأصل فعلية بفتح العين قال : قال الأزهرى : نسبته إلى العارة وهى اسم من الاعارة يقال أعرته الشيء إعارة وعارة مثل أطعته إطاعة وطاعة وأجبته إجابة وجابة ، قال : وقال الليث سمّيت عارية لأنّها عار على طالبها ، وقال الجوهرى مثله ، وقال بعضهم مأخوذة من عار الفرس إذا وهب من صاحبه لخروجها من يدصاحبها قال الفيومي بعد نقل كلامهما : وهماغلط ، لأنّ العارية من الواو ، لأنّ العرب تقول هم يتعاورون العوارى ويعتورونها بالواو إذا عار بعضهم بعضاً والله أعلم والعار وعار الفرس من الياء ، قال : فالصحيح

ما قاله الأزهرى .

و (مستسرّ الأمّة ومعلنها) بصيغة الفاعل يقال استسرّ القمر وخفى والسرّ ما يكتم ، و أسررت الحديث إسراراً أخفيته وهو خلاف الاعلان و (مستصعب) مرويّ بفتح العين و كسرها و (شغر برجلها) رفعها وشغر الكلب شغراً من باب نفع رفع إحدى رجليه ليبول، وشغرت المرأة رفعت رجلها للنكاح وشغرتها فعلت بها ذلك يتعدّى ولايتعدّي .

و (الخطم) بالخاء المعجمة والطاء المشالة وزان فلس من كلّ طائر منقاره ومن كلّ دابة مقدّم أنفه ، وخطام البعير معروف و هو ما يوضع في أنفه لينقاد به وجمعه خطم مثل كتاب و كتب سمّى بذلك لأنه يقع في خطمه .

الاعراب

قوله : ماكان لله اه ، قال القطب الراوندي في محكىّ كلامه : ماههنا نافية ، ومن في قوله : من مستسرّ الأمة ، لبيان الجنس أى لم يكن لله في أهل الأرض ممّن أسرّ دينه أو أعلنه حاجة .

وقال الشارح المعتزلي : إنّها ظرفيّة ومن زايدة ولا حاجة لها إلى المتعلّق قال : فلو حذفت لجرّ المستسرّ بدلا من أهل الأرض ، ومن إذاكانت زايدة لاتتعلّق نحو ما جائنى من أحد انتهى .

وقوله : برجلها ، الضمير راجع إلى فتنة لجواز الاضمار قبل الذكر لفظاً فقط

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة مسوقة لشرح أقسام الايمان ، وقد مضى تحقيق الكلام في بيان معنى الايمان بما لا مزيد عليه في شرح المختار المأة و التاسع ، وتلخّص لك ممّا حقّقناه هناك أنّه عبارة عن الاذعان والتّصديق بالله سبحانه وبرسوله

وبولاية أمير المؤمنين والطيّبين من ذرّيته عليهم السلام والبراءة من أعدائهم .

وقد اختلف كلام الشراح في شرح هذه الخطبة وقصرت أفهامهم عن ادراك ما فيها من كنوز الدقايق ورموز الحقايق ، وتفرّقوا في شرحها أيادى سبا وأيدى سبا ووقعوا في طخية عمياء شوهاء كما هو غير خفىّ على من راجع إلى الشروح .

و ذلك لقصور باعهم عن الاحاطة بأقطار الأخبار و أطراف الآثار المأثورة عن العترة الأطهار ، فهيهات التنبّه للرّمزة الدّقيقة الشأن واللّمحة الخفيّة المكان ممن قلّ انسه بروايات أولياء الدّين وكلمات الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين

إذا عرفت هذا فأقول مستمدّا من الله سبحانه ومنه التوفيق والاعانة :

إنّ عمدة نظر أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين سلام الله عليه وآله في هذه الخطبة الشريفة إلى تقسيم الايمان باعتبار ما تضمّنه من الاذعان بالولاية ، لا باعتبار ماتضمّنه من الاذعان بالله سبحانـه أو بالرّسول صلّى الله عليه وآله فقسّمه بالاعتبار الّذي ذكرنا على قسمين وقال :

(فمن الايمان ما يكون ثابتاً مستقرّاً في القلوب و منه مايكون عوارى بين القلوب والصّدور إلى أجل معلوم) يعني أنّ الايمان أى التّصديق بوجود الصّانع سبحانه و ما له من صفات الجلال ونعوت الكمال والاذعان برسالة رسول الله صلّى الله عليه وآله وماجاء به من عندالله والاعتقاد بولاية الأئمة الهداة قسمان :

قسم منه يكون ثابتاً مستقرّاً في القلوب راسخاً في النّفوس و هو الايمان الحقيقي البالغ إلى مرتبة اليقين وحدّ الملكة ، لايحرّكه العواصف ولايزيله القواصف لكونه مستنداً إلى الدليل القطعي والبرهان القاطع ، وإليه الاشارة بقوله سبحانـه: « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدّنيا وفي الآخرة » أى بالقول الّذي ثبت عندهم بالحجّة و البرهان وتمكّن في قلوبهم واطمأنّت إليه أنفسهم ، فلا يزلون في الدّنيا إذا افتتنوا في دينهم و لا يلتئمون في الآخرة إذا سئلوا عن معتقدهم .

وقسم آخر يكون غير راسخ فيها ولا بالغ إلى حدّ الملكة ، لعدم استناده إلى

الحجّة فيزول بتشكيك المشكك وتفتين المفتن(١) وشبهه بالعوارى باعتبار كونه في معرض الزوال كما أنّ العوارى في معرض الاسترجاع والردّ ، أو باعتبار ذهابه من القلوب وخروجه منها إن جعلنا العارية مأخوذة من عار الفرس كما قاله بعض اللغويّين حسبماتقدّم، وهو الأنسب بالمقام .

وأتى بقوله : إلى أجل معلوم ، ترشيحاً للتشبيه ، إذ من شأن العارية أن تستعار إلى وقت معين ، ويحتمل أن يكون قيداً للمشبّه فيكون المراد أنّ بقائه في القلوب مستمرّ إلى وقت معين عندالله سبحانه وأجل معلوم تعلّقت مشيّته سبحانه ببقائه فيها إليه ، فقدتحصّل من ذلك أنّ الايمان على قسمين مستقرّ ومستودع، هذا.

وقوله (فاذا كانت لكم براءة من أحد فقفوه حتّى يحضره الموت فعند ذلك يقع حدّ البراءة) تفريع على كون الايمان بكلا قسميه أمراً قلبيّاً ، يعني أنّه إذا كان الايمان أمراً باطنيّاً لا يمكن العثور عليه وأردتم التبرّى من أحد بمجرّد سوء الظنّ به وزعم عدم كونه مؤمناً أو بمشاهدة المنكرات منه فاجعلوا ذلك الشخص موقوفاً أى لاتسرعوا إلى البراءة منه إلى حين حضور موته ، فان أدركه الموت ولم يصدر منه عمل صالح يستدل به على إيمانه أو توبة جابرة للمنكر الصادر عنه فعند ذلك يسوغ البراءة، إذ عند حضور الموت ينقطع زمان التكليف ولايبقى بعده حالة ترجى وتنتظر ، فالموت هوحدّ البراءة ومنتهاها .

و بقاؤه على سوء الظاهر مدّة عمره و تركه الصالحات رأساً إلى ذلك الحدّ يكون كاشفا عن خبث باطنه ، إذ بالايمان يستدلّ على الصالحات وبالصالحات تستدلّ على الايمان كما صرّح به في المختار المأة والخامس والخمسين .

وأمّا إلى حين الموت فلا تسوغ التبرّى إذ ربمايكون عمله منكراً ظاهراً وله محمل صحيح باطنا ، كالكذب المتضمّن لانجاء مؤمن من القتل أوحفظ ماله أو عرضه ونحو ذلك وعليه تدلّ الأخبار الآمرة بحمل فعل المسلم على الصحّة، و على فرض

---

(١) او يزول بالاغراض الباطنة كما انسلخ من زبير وطلحة وأمثالهما. منه

عدم محمل صحيح لفعله وكونه قبيحاً باطنا أيضا كما هو قبيح ظاهراً، فربما يتدارك ذنبه بالتوبة ونحوها.

ويفصح عنه مارواه في البحار من كنز جامع الفوايد قال: روى شيخ الطائفة باسناده عن زيد بن يونس الشحام قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: الرّجل من مواليكم عاص يشرب الخمر ويرتكب الموبق من الذنب نتبرّء منه؟ فقال: تبرّءوا من فعله ولاتبرّءوا من خيره، وابغضوا عمله، فقلت: يسع لنا أن نقول: فاسق فاجر؟ فقال لا الفاسق الفاجر الكافر الجاحد لنا ولأوليائنا، أبي الله أن يكون وليّنا فاسقاً فاجراً وإن عمل ماعمل، ولكنّكم قولوا فاسق العمل فاجر العمل مؤمن النفس خبيث الفعل طيّب الرّوح والبدن، الحديث.

وقدتقدّم تمامه في شرح الفصل الثّاني من المختار الماة والثاني والخمسين، هذا

ويحتمل أن يكون تفريعا على خصوص القسم الأخير من الايمان، فيكون المراد به النّهي عن التسرّع إلى البراءة عن مؤمن بمحض احتمال كون إيمانه مستودعا وعارية إلى أجل معين، واحتمال انقضاء ذلك الأجل وخروجه عن وصف الايمان إلى النفاق لأنّ اليقين لا ينقض إلاّ بيقين مثله، فلابدّ من الحكم ظاهراً ببقائه على ايمانه وبأنّه مؤمن إلى أن يظهر منه إلى حين موته أمر بيّن يدلّ على خروجه من حدّ الايمان إلى حدّ الكفر والنّفاق كما ظهر من طلحة وزبير وأمثالهما من المنافقين، فعند ظهور ذلك الأمر البيّن يعلم أنّ ايمانه كان مستودعا وحينئذ يجوز التبرّي عنه، وأمّا قبل ظهوره فلا.

و **يرشد** إلى ذلك قول الله سبحانه «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السّلام لست مؤمنا» الآية.

و **يرشد** إليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه القمّي في تفسير هذه الآية من أنه لما رجع اسامة إليه صلى الله عليه وآله وأخبره بقتل مرداس اليهودي بعد أن شهد بأن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله، قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أفلا شققت الغطاء عن قلبه لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت، هذا.

ولما قسّم الايمان على قسمين وكان القسم الأوّل هو المطلوب ، وكانت مطلوبيّته من البديهيات الأوّليّة غنيّة عن البيان ، لاجرم طوى عنه وأتى ماهو أحرى بالبيان وأهمّ بالتنبيه عليه، وهو الطريق الموصل إلى وصف الايمان فقال:

(والهجرة قائمة على حدّها الأوّل) لم تتغيّر ولم تتبدّل أى من أراد الفوز بالايمان والوصول إلى معارج اليقين فليهاجر إلى أئمّة الدّين ، لأنّ الهجرة قائمة على حدّها الأوّل الذي كان في بدء البعثة إذ الغرض الأصلي في ذلك الزّمان لم يكن إلاّ الوصول إلى حضور حجّة الله ورسوله وتحصيل الايمان والمعرفة ومعالم الشرع معه ، وهذا الغرض موجود الآن ويحصل بالوصول إلى حضور الأئمة لكونهم حجج الله على عباده و خلفائه في بلاده وقائمين مقام الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ، فالهجرة إليهم هجرة إليه .

و يشهد به ما رواه في الصّافي عن العيّاشي عن محمّد بن أبي عمير قال: وجّه زرارة بن أعين ابنه عبيدا إلى المدينة يستخبر له خبر أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وعبدالله ، فمات قبل أن يرجع إليه عبيد ، قال محمّد بن أبي عمير : حدثني محمّد بن حكيم قال ذكرت لأبي الحسن زرارة وتوجيهه عبيداً إلى المدينة ، فقال عليه السلام : إنّي لأرجو أن يكون زرارة ممّن قال الله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله».

وفي الوسائل من معاني الأخبار عن حذيفة بن منصور قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : المتعرّب بعد الهجرة التارك لهذا الأمر بعد معرفته ، هذا

ولما ذكر قيام الهجرة وبقائها على حدّها الأوّل تنبيهاً بذلك على مطلوبيّتها ووجوبها أردفه بقوله (ماكان لله في أهل الأرض حاجة من مستسرّ الأمة ومعلنها) إشارة إلى أنّ مطلوبيّتها ليس لأجل حاجة وافتقار منه إلى المهاجرين وغيرهم من أهل الأرض مضمرين لما قصدوه بالهجرة أومظهرين له .

وبعبارة اخرى انّه سبحانه طلب الهجرة من المهاجرين لالأجل حاجة منه في هجرتهم وغرض عايدة إليه تعالى من جلب منفعة أو دفع مضرّة أو طلب ثناء ومحمدة ، بل

هوالغنيّ المطلق المتعالى عن الفاقة و الافتقار ، وإنّما حثّهم على الهجرة و على الايمان المتحصّل بالهجرة وساير التكاليف الشرعيّة المتفرّعة عليه لأجل ايصال النفع إلى العباد و إنجائهم من العقوبة يوم المعاد .

فهذه الجملة أعني قوله : ماكان لله اه ، بمنزلة الاستيناف البياني فانّ قوله : والهجرة قائمة اه ، لماكان دالاً بدلالة التنبيه والاشارة على مطلوبيّة الهجرة ، وربما يسبق منه إلى الأوهام القاصرة أنّ مطلوبيتّها لأجل حاجة إليها منه سبحانـه أتا بهذه الجملة دفعا لذلك التوهّم .

فقد ظهر بما ذكرناه ضعف ما قاله الشّارح المعتزلي من أنّ معناه مادام لله في أهل الأرض المستسرّ منهم باعتقاده والمعلن حاجة أى مادام التكليف باقيا زعما منه أنّ جعل مانافية موجب لادخال كلام منقطع بين كلامين يتّصل أحدهما بالآخر

وجه الضعف منع استلزام كونها نافية ، لانقطاع هذه الجملة عما قبلها إذ قد ظهر بما ذكرناه اتّصالها وحسن ارتباطها به كما لايخفى.

مضافا إلى أنّ وصف الله سبحانه بالحاجة على إبقائها على حقيقتها باطل ، وعلى تأويلها بالمعنى المجازي كما أوّلها الشارح البحراني حيث جعل لفظ الحاجة مستعاراً في حقه تعالى باعتبار طلبه للعبادة بالأوامر وغيرها كطلب ذى الحاجة لها ممّا يشمئز منه الطباع ويأبى عنه الذوق السليم كما لايخفى .

وبالجملة فهذه الجملة معترضة بين الجملتين ، والغرض من الاعتراض تنزيه الله سبحانه من الحاجة و الافتقار إلى عبادة أهل الأرض ، فهي نظير الجملة المعترضة في قوله سبحانه « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » فانّ قوله : سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام، لأنّ قوله : ولهم مايشتهون ، عطف على قوله: لله البنات ، والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبونه إليه .

و كيف كان فلما ذكر قيام الهجرة على حدّها الأوّل أوضحه وشرحه بقوله (لايقع اسم الهجرة على أحد إلّا بمعرفة الحجّة في الأرض فمن عرفها وأقرّ بها فهو مهاجر) يعني أنّه لايستحق أحد لاطلاق اسم المهاجر عليه وبوصفه بالهجرة إلّا بمعرفة

حجّة الله في أرضه والايمان به، وهذا الحجة هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زمانه والأئمة المعصومون القائمون مقامه بعده .

وذلك لما ذكرناه من أنّ الغرض الأصلي من الهجرة هو الوصول إلى حضور الحجة وتحصيل الايمان والمعرفة ومعالم الشريعة منه لامجرّد ترك الأوطان والهجرة من البلدان والمسير من مكان إلى مكان ، فالمهاجر في الحقيقة هو الضارب في الأرض لمعرفة إمام زمانه والايمان به .

و يؤمي إلى ذلك ما رواه في الصافي عن عليّ بن إبراهيم القمي (ره) في قوله « والسّابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » قال : هم النقباء وأبوذر و المقداد وسلمان وعمّار ومن آمن وصدّق وثبت على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام

و يدل عليه مارواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس ابن عبدالرحمن قال : حدّثنا حمّاد عن عبدالأعلى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول العامة إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهلية ، فقال عليه السلام: الحق والله قلت: فانّ إماما هلك ورجل بخراسان لايعلم من وصيّه لم يسعه ذلك ؟ قال : لايسعه إنّ الامام إذا هلك وقعت حجة وصيّه على من هو معه في البلد وحقّ النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم إنّ الله عزّوجلّ يقول «فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلّهم يحذرون» قلت: فنفر قوم فهلك بعضهم قبل أن يصل فيعلم ،قال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» .

بل لايبعد أن يقال إنّ من عرف امام زمانه واتبعه وآمن به فيصح أن يسمّى باسم المهاجر من دون حاجة الى المسافرة ، وبعبارة اخرى مجرّد المعرفة والاتباع كاف في صحّة التسمية كما يفصح عنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : فمن عرفها وأقرّ بها فهو مهاجر .

وصحّة إطلاقه عليه ذلك إما باعتبار اشتراكه مع المهاجر المسافر في الغاية المقصودة و ان افترقا بالمسافرة و عدم المسافرة ، أو باعتبار كونه مهاجراً بسبب معرفته من الضلالة إلى الهدى كما أنّ المهاجر الاصطلاحى مهاجر من بلد إلى

بلد آخر .

وعلى هذا فيكون قوله (ولا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّة فسمعها اذنه و وعاها قبله) توكيداً لما فهم من الجملة السابقة ، فانه لما كان مدلولها المطابقي على الاحتمال الأخير أنّ العارف بامام زمانه مهاجر وحقيق بأن يوصف بالمهاجريّة من دون حاجة إلى السّفر أتا بهذا الكلام توضيحاً لمدلولها الالتزامي .

فيكون محصل مراده حينئذ أنّ من بلغته حجيّة الحجة فسمعها بأُذنه و حفظها بقلبه أى عرفها حقّ المعرفة ولو في وطنه ومع عدم تجشّم السفر فهو ليس بمستضعف بل مهاجر ، ولا يجوز عدّ مثل هذا الشخص في عداد المستضعفين المستحقين للذّم والعقاب بترك المهاجرة والمسافرة المشار اليهم في قوله سبحانه «إنّ الذين توفّيهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك ماويهم جهنّم وسآئت مصيراً »

فانّ هذه الآية كما قيل نزلت في أُناس من أهل مكّة أسلموا ولم يهاجرُوا حين كانت الهجرة واجبة في بدو الاسلام ، فانّ المفروض عليهم يومئذ هو المهاجرة بالأبدان وعلى من بعدهم هو المعرفة والايمان من دون لزوم الهجرة بالبدن هذا .

ولكنّ الأظهر أنّ المراد بهذه الجملة أنّ من بلغته خبر الحجّة فسمعه ووعاه بقلبه أى علم علماً قطعياً بوجود الحجّة فلا يقع عليه اسم الاستضعاف أى لا يسوغ له التقصير في الايمان به والاعتذار بكونه مستضعفاً فلو قصر وفرط دخل في زمرة المستضعفين المذكورين في الآية السابقة الّذين لم يكونوا مستضعفين في الحقيقة ، و لذلك استحقوا التقريع والعقوبة فالمقصّر المفرط يكون مثلهم في استحقاق السّخط .

و يشهد بذلك ما رواه فى الصافى من الكافى عن الصادق عليه السلام أنه سئل ما تقول فى المستضعفين ؟ فقال شبيهاً بالفزع فتركتم أحدا يكون مستضعفا و أين المستضعفون فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق إلى العواتق فى خدورهن وتحدّثت به السقاآت فى طرق المدينة .

وعن الكاظم عليه السلام أنّه سئل عن الضعفاء فكتب عليه السلام : الضعيف من لم ترفع له

حجّة ولم يعرف الاختلاف فاذا عرف الاختلاف فليس بضعيف .

و يؤيّده ما فيه عن عليّ بن إبراهيم في الآية المتقدّمة (١) أنها نزلت فيمن اعتزل أمير المؤمنين عليه السلام و لم يقاتلوا معه ، فقالت الملائكة لهم عند الموت فيم كنتم ، قالوا : كنّا مستضعفين فى الأرض أى لم نعلم مع من الحق فقال الله تعالى : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أى دين الله و كتاب الله واسع فتنظروا فيه .

زوجه التأييد غير خفيّ على المتدبّر فتدبّر ، هذا .

و لما فهم من الجملات السابقة تصريحاً و تلويحاً وجوب السعى و الهجرة إليه عليه السلام وإلى الطيّبين من ذريّته لكونهم حجّة الله فى عباده وخليفة الله فى بلاده وعلم أنّه لايسوغ التقصير والاستضعاف في معرفة حقّهم أردف ذلك بالتنبيه على أنّ معرفتهم حقّ المعرفة من خواصّ المؤمنين المخلصين فقال عليه السلام :

(إنّ أمرنا صعب مستصعب لايحتمله إلاّ عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان)

والغرض بذلك تشويق المخاطبين و ترغيبهم إلى المهاجرة إليهم و المبادرة إلى معرفة شئونات ولايتهم ليدخلوا في زمرة المؤمنين الممتحنين الكاملين في مقام العرفان والايقان الحائزين قصب السبق في مضمار التصديق والايمان .

وفي بعض النسخ لايحتمله إلاّ ملك مقرّب أونبيّ مرسل أومؤمن امتحن الله قلبه للايمان وهذا المعنى قدورد عنهم عليهم السلام في أخبار كثيرة .

فقد روى في الكافي عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن سنان عن عمار بن مروان عن جابر قال قال أبو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لايؤمن به إلاّ ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان ، فماورد عليكم من حديث آل محمّد فلانت له قلوبكم و عرفتموه فاقبلوه ، وما اشمأزّت منه قلوبكم وأنكرتموه فردّوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمّد وإنما الهلاك أن يحدث أحدكم بشيء منه لايحتمله فيقول : والله ما كان

---

(١) ولا منافاة بين هذا الخبر والخبر السابق الدال على نزولها فى اناس من أهل مكة اسلموا ولم يهاجروا اه : لأنّ الخبر المتقدّم تفسير وهذا تأويل والآية يشملهما كماقاله المحدث الفيض ره ، منه ره .

هذا والله ماكان هذا والانكار هو الكفر .

و رواه في البحار من الخرايج ومنتخب البصائر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام مثله إلاّ أنّ في آخره : والانكار لفضائلهم هو الكفر .

و فيه عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال ذكرت التقية يوماً عند عليّ بن الحسين عليهما السلام فقال عليه السلام : و الله لوعلم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ، و لقد آخا رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بساير الخلق ، إنّ علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ نبيّ مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ، فقال عليه السلام وإنما صار سلمان من العلماء لأنّه امرءٌ منا أهل البيت فلذلك نسبته إلى العلماء .

وقد مضى أحاديث اخر في هذا المعني في شرح الفصل الرابع من المختار الثاني وقدّمنا هناك بعض الكلام في تحقيق معني هذه الأحاديث .

وأقول هنا مضافاً إلى ماسبق :

إنّ المراد من أمر آل محمّد عليهم السلام وعلمهم وحديثهم الوارد في هذه الروايات على اختلاف عناوينها شيء واحد ، وهو مايختصّ بهم عليهم السلام وما هو خصايص ولايتهم من شرافة الذات ونورانيّتها والكمالات الكاملة والأخلاق الفاضلة والاشراقات الّتي يختصّ بها عقولهم والقدرة على مالايقدر عليه غيرهم ومالهم من المقامات النورانية والعلوم الغيبيّة والاسرار الالهيّة والأخبار الملكوتيّة والآثار اللاّهوتية والأطوار الناسوتية والأحكام الغريبة والقضايا العجيبة ، فانّ هذه الشئونات صعب في نفسه مستصعب فهمه وتسليمه على الخلق لايذعن به ولايقبله إلاّ ملك مقرّب أونبيّ مرسل أوعبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و أعدّه بتطهيره وامتحانه و ابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية حتّى تحلّى بالكمالات العلمية والعملية ، والفضايل الخلقية والنفسانية وعرف مبادى كمالاتهم وقدرتهم ولايستنكر ما ذكر من فضائلهم وما صدرعنهم من قول أو فعل أوأمر أو نهي ، ولا يتلقي شيئاً من ذلك بالتكذيب ولا ينسبهم عليهم السلام فيه

إلى الكذب وذلك لكونه مخلوقا من فاضل طينتهم معجوناً بنور ولايتهم مضافاً إليهم ، فاذا ورد عليه شيء منهم وصل إليه فهمه وعرفه على ماهو حقّه آمن به تفصيلا ، وإذا قصر عنه عقله آمن به إجمالا ولا ينكره كما قال عزّ من قائل «والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذكّر إلاّ اُولو الألباب» .

وأما غير من ذكر فاذا ورد عليهم شيء من أمرهم وعلمهم وأحاديثهم وفضايلهم عليهم السلام نفرت قلوبهم و اشمأزّت نفوسهم و تاهت عقولهم و سارعوا إلى ردّه وانكاره ولا يحتملونه ولا يتحمّلونه بل يكفرون به ويكذبونه كما قال عليه السلام في المختار السبعين : ولقد بلغني أنكم تقولون: عليّ يكذب، قاتلكم الله فعلى من أكذب أعلى الله فأنا أوّل من آمن به ، أم على نبيّه فأنا أوّل من صدّقه ، كلاّ والله ولكنّها لهجة غبتم عنها ولم تكونوا من أهلها ويل امّه كيلا بغير ثمن لو كان له دعاة .

(و) قوله (لا يعي حديثنا إلاّ صدور أمينة و أحلام رزينة) توكيد لما دلت عليه الجملة السابقة أى لا يحفظ حديثنا الصّعب المستصعب إلاّ قلوب متّصفة بالأمانة وعقول ذات ثقل ووقار ورزانة .

روى فى الكافى عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن البرقى ، عن ابن سنان أوغيره رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ صدور منيرة أو قلوب سليمة أو أخلاق حسنة إنّ الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما أخذ على بنى آدم ألست بربّكم ، فمن وفى لنا وفى الله له بالجنّة ، ومن أبغضنا ولم يرد « يؤد خ » إلينا حقّنا ففى النار خالداً مخلّداً.

والمراد انّه لا يحفظ ولا يحتمل حديثنا إلاّ صدور أمينة في احتماله و حفظه وكتمانه وستره إلى أن يؤدّيه إلى أهله على وفق ما احتمله وتحمّله من دون تغير وتبديل ولا تحريف ولا زيادة ولا نقصان كما هو شأن الأمين يحفظ الأمانة و يردّها إلى أهلها صحيحة سالمة .

و يرشد اليه مارواه في الكافي عن محمّد بن يحيى و غيره عن محمّد بن أحمد عن بعض أصحابنا قال كتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام جعلت فداك ما

معني قول الصادق عليه السلام حديثنا لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ؟ فجاء الجواب إنما معني قول الصادق عليه السلام أى لا يحتمله ملك ولا نبيّ ولا مؤمن إنّ الملك لايحتمله حتّى يخرجه إلى ملك غيره ، والنبيّ لايحتمله حتّى يخرجه إلى نبيّ غيره ، والمؤمن لايحتمله حتّى يخرجه إلى مؤمن غيره ، فهذا معني قول جدّى عليه السلام هذا .

و وصف الأحلام بالرزانة إشارة إلى أنها لا يستنفرها صعوبة ما سمعتها من الأحاديث والفضايل إلى ردّها و إنكارها ولا يستخفنّها غرابتها إلى نشرها واذاعتها .

روى في البحار من منتخب البصاير بسنده عن الحذاء قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ أحبّ أصحابي إليّ أفقههم وأورعهم وأكتمهم لحديثنا ، وإنّ أسوأهم عندى حالا وأمقتهم إليّ الّذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا و يروى عنّا واشمأزّ منه جحده وا كفر من دان به ولايدرى لعلّ الحديث من عندنا خرج وإلينا اسند فيكون بذلك خارجاً من ديننا .

و فيه منه بسنده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ «إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألاّ تخافوا ولاتحزنوا» قال : هم الأئمة و يجرى فيمن استقام من شيعتنا و سلم لأمرنا و كتم حديثنا عن عدوّنا تستقبله الملائكة بالبشرى من الله بالجنّة وقدوالله مضى أقوام كانوا على مثل ما أنتم عليه من الذين استقاموا وسلّموا لأمرنا و كتموا حديثنا ولم يذيعوه عند عدوّنا ولم يشكّوا فيه كما شككتم فاستقبلتهم الملائكة بالبشرى من الله بالجنّة ، هذا .

ولما فرغ عليه السلام من قسمة الايمان إلى قسميه وندب إلى المهاجرة و رغب في احتمال أحاديثهم وتحمّلها وحفظها ، عقّب ذلك كلّه بالأمر بالسؤال و أرشدهم إلى المسألة عنه قبل الازداف والانتقال فقال عليه السلام :

(أيّها النّاس سلوني قبل أن تفقدوني) وقد قدّمنا في شرح الفصل الأوّل من المختار الثاني والتسعين أنّ هذا كلام تفرّد عليه السلام به وليس لأحد أن يقول على المنبر سلوني إلاّ هو وتقدّم هناك فصل واف فيما يترتّب على العنوان .

و أقول هنا : إنّ أمره للمخاطبين بالمسألة في كلّ موقف ومكان و كلّ وقت وزمان مع عدم تقييد المسئول عنه بشيء مخصوص يدلّ على غزارة علمه وأنه البحر الذى لايساحل ، والحبر الّذى لايطاول ، وأنّه عالم بجميع العلوم وفارس ميدانها وسابق حلباتها و حائز قصبات رهانها و مبيّن غوامضها وصاحب بيانها ، و الفارس المتقدّم عند احجام فرسانها وتأخر أقرانها ، وأنّه فيها كلّها قد بلغ الغاية القصوى وفضل فيها جميع الورى ، فاسمع به وأبصر فلانسمع بمثله غيره ولاترى ، واهتد إلى اعتقاد ذلك بناره فما كلّ نار اضرمت نار قرى ولنعم ماقيل :

قال اسألونى قبل فقدى ذوا ... ابانة عن علمه الباهر
لوشئت اخبرت عماقد مضى ... وما بقى فى الزمن الغابر

ويكفى فى ايضاح ذلك قوله : علّمنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العلم ألف باب فانفتح لى من كلّ باب ألف باب ، فاذاكان المعلم المؤدب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هو أكمل العالمين وأعلاهم فى درجات العرفان واليقين والتلميذ المتعلّم أمير المؤمنين عليه السلام و هو فى الفطنة والذكاء أفضل البارعين ، فيحقّ له أن يبلغ أقصى غايات الكمال ، وينال نهايات معارج العلم والمعرفة ، و يتمكّن من قول سلونى قبل أن تفقدونى .

(فلأنا بطرق السماء أعلم منّى بطرق الأرض) و قد ضمن بعض الشعر ذلك و قال :

ومن ذا يساميه بمجد ولم يزل ... يقول سلونى مايحلّ و يحرم
سلونى ففى جنبى علم ورثته ... عن المصطفى مافات منّى به الفم
سلونى عن طرق السماوات إننى ... بها عن سلوك الطرق فى الأرض أعلم
ولو كشف الله الغطا لم أزد به ... يقيناً على ما كنت أدرى وأفهم

قال الشارح المعتزلى : المراد بقوله ذلك ما اختصّ به من العلم بمستقبل الأمور ولاسيّما فى الملاحم والدّول قال : وقد تأوّله بعضهم على وجه آخر قالوا : أراد أنا بالأحكام الشرعية والفتاوى الفقهيّة أعلم منى بالأمور الدّنيويّة ، فعبّر عن تلك بطرق السماء لأنها أحكام إلهية ، و عبّر عن هذه بطرق الأرض لأنها الأمور

الأرضيّة، قال: والأوّل أظهر، لأنّ فحوى الكلام وأدلته يدلّ على أنّه المراد.

و قال الشارح البحراني: أراد بطرق السماء وجوه الهداية إلى معرفة سكّان السماوات من الملاء الأعلى و مراتبهم من حضرة الربوبيّة و مقامات أنبياء الله وخلفائه من حظاير القدس وانتقاش نفسه القدسيّة عنهم بأحوال الفلك ومدبّراتها والأمور الغيبيّة مما يتعلّق بالفتن والوقايع المستقبلة إذ كان له الاتّصال التّام بتلك المبادي، فبالحريّ أن يكون علمه بماهناك أتمّ و أكمل من علمه بطرق الأرض أي إلى منازلها.

ثمّ نقل عن الوبري أنّه قال: أراد أنّ علمه بالدّين أو فر من علمه بالدّنيا.

أقول: لايخفى على المتوقد الذّكي العارف بنكات العبارة وأساليب الكلام من أهل الجودة والذكاء والفطنة أنّ الشراح قصرت أفهامهم عن معرفة مراد الامام وعزب أذهانهم عن فهم مغزى الكلام، لأنّه عليه السلام أمرهم بالسؤال قبل فقدانه، وقبل ظهور فتنة كماهو مفاد قوله الآتي قبل أن تشغر برجلها فتنة، و علّل ذلك بأنه أعلم بطرق السماء منه بطرق الأرض، وهذا ملخّص معنى كلامه عليه السلام.

فعلى هذا فليس للمعنى الذى حكاه الشارح المعتزلي عن بعضهم، و كذا المعنى الّذى نقله البحراني عن الوبري ربط بالمقام أصلا ولا شيء منهما مراداً من الكلام قطعاً.

وأمّا المعني الّذي قاله الشارح المعتزلي فليس بذلك البعد ولكنّه لم يتبيّن منه جهة التعبير عن العلم بمستقبل الأمور بالعلم بطرق السماء كمالم يتبيّن وجه أعلميّته بهاأى جهة التفضيل و كونه عليه السلام أعلم بهامن علمه بطرق الأرض.

وأمّا ماقاله الشارح البحراني من أنه أراد بطرق السماء وجوه الهداية آه، ففيه أنّ وجوه الهداية إلى معرفة منازل سكّان السماوات ومقامات الأنبياء وأحوال الفلك ومدبّراتها لاربط لها بالمقام، فكيف يصحّ جعلها علّة لقوله: سلوني آه.

وأما وجه الهداية إلى الأمور الغيبيّة فهومناسب للمقام إلاّ أنّه قاصر عن تأدية

المعني المراد .

فان قلت : إذا زيفت جميع ما ذكروه فما ذاعندك في هذا المقام وما الّذي أراده بهذا الكلام وما المعنى المناسب السليم من النقض والابرام ؟

قلت : الّذي اهتديت اليه بنور التوفيق وأدّى إليه النظر الدقيق .

أنّه لما كان عالما بما يظهر بعده من الفتن والملاحم أراد من باب اللطف أن يرشد المخاطبين إلى ماهو أصلح لهم عند ظهورها ، و أوفق بانتظام امورهم عاجلا وآجلا ، فأمرهم بأن يسألوه قبل أن يفقدوه وقبل أن يظهر تلك الفتن حتّى يهتدوا بسؤاله عليه السلام إلى وجوه مصالحهم فيها ، و علّل ذلك بكونه أكمل علماً بطرق السماء من طرق الأرض .

وفهم معنى هذه العلّة وجهة ارتباطها بالمعلول يحتاج إلى تمهيد مقدّمة وهي:

أنّ جميع ما يجري في عالم الملك والشهادة من المقضيات والمقدرات فهو مثبت في عالم الأمر والملكوت ؛ مكتوب في أمّ الكتاب بالقلم الربّاني كما قال جلّ وعزّ «ولا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين» وقال «ومامن غائبة في السماء والأرض إلاّ في كتاب مبين» و ظهورها في هذا العالم مسبوق بثبوتها في ذلك العالم ، و إليه الاشارة في قوله سبحانه «ومامن شيء الاّ عندنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدر معلوم» فالخزائن عبارة عما كتبه القلم الأعلى أوّلا على الوجه الكلّي في لوح القضاء المحفوظ عن التبديل الّذي يجري منه ثانياً على الوجه الجزئي في لوح القدر الّذي فيه المحو والاثبات مدرجاً على التنزيل ، فالى الأوّل اُشير بقوله «وان من شيء الاّ عندنا خزائنه» وبقوله «وعنده أمّ الكتاب» وإلى الثاني بقوله «وما ننزّله الاّ بقدر معلوم» ومنه تنزل وتظهر في عالم الشهادة .

إذا عرفت ذلك فأقول : إنه عليه السلام أراد بطرق السماء مجارى الأمورات المقدّرة ومسالكها نازلة من عالم الأمر بتوسّط المدبّرات من الملائكة المختلفين بقضائه وأمره إلى عالم الشهادة ، وبطرق الأرض مجارى تلك الأمور في ذلك العالم و محالّ

بروزها منها ، والى نزولها أشار سبحانه بقوله «تنزّل الملائكة و الرّوح فيها باذن ربّهم من كلّ امر» فان كلّ أمرلفظ عام لم يبق بعده شيء كما في رواية أبي جعفر الثاني عليه السلام ، والمنزل إليه هو رسول الله صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام بعده والأئمة القائمون مقامه .

كما روى في البحارمن تفسير العياشي عن محمّد بن عذافر الصيرفي عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا أقرب إليه منها ، وليست (۱) بأكرم خلقه عليه ، فأذا أراد أمراً ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به .

قال العلاّمة المجلسي ره : والظاهر أنّ المراد بالنجوم الأئمة عليهم السلام ، وجريانها به كناية عن علمهم بما يلقى اليهم ونشر ذلك بين الخلق .

وفى تفسير الصافي من تفسير القمّي قال : تنزّل الملائكة والرّوح القدس على إمام الزمان ويدفعون إليه ماقد كتبوه .

وعن الصادق عليه السلام إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة و الروّح و الكتبة إلى السماء الدّنيا ، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تلك السّنة ، فاذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخّره أو ينقص شيئاً أمر الملك أن يمحو ما يشاء ثمّ أثبت الّذي أراد .

وفى الكافى عن أبي جعفر عليه السلام قال الله عزّ وجل في ليلة القدر «فيها يفرق كلّ امر حكيم» يقول ينزّل فيها كلّ أمر حكيم «إلى أن قال» إنّه ينزل في ليلة القدر إلى أولى الأمر تفسير الأمور سنة سنة يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا و كذا وفي أمر النّاس بكذا و كذا ، وأنّه ليحدث لولىّ الأمر سوى ذلك كلّ يوم علم الله عزّ وجل الخاص و المكنون العجيب المخزون مثل ما ينزل في تلك الليلة من الأمر ثمّ قرء «ولو أنّ مافي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم» .

---

(۱) أى هى أقرب خلق الله من جهة الوحى ، وليست باكرم خلق الله إذ النبيّ والأئمة عليهم السلام الذين خلق الروح لهم هم أكرم على الله منها « بحار »

ثمّ أقول : قد ظهر بدلالة هذه الرّوايات أنّ ماينزل من عالم الأمر فانّما ينزل أولاً إلى وليّ الأمر ، ثمّ يجرى بعده في الموادّ المقدّرة ، ولازمه كون وليّ الأمر عالمابها وبكيفيّة نزولها في مسالكها ومجاريها العلويّة والسفليّة .

و اوضح دلالة منها مارواه في البحار من بصاير الدّرجات عن سماعة بن سعد الخثعمي أنه كان مع المفضل عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له المفضّل : جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد ثمّ يحجب عنه خبر السماء ؟ ! قال : الله أكرم وأرءف بعباده من أن يفرض (١) عليه طاعة عبد يحجب عنه خبر السماء صباحاً أو مساء

و فيه من البصاير عن الثمالي قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : لا والله لا يكون عالم جاهلا أبداً عالم (٢) بشيء جاهل بشيء ثمّ قال: الله أجلّ وأعزّ وأعظم وأكرم من أن يفرض طاعة عبد يحجب عنه علم سمائه وأرضه ، ثمّ قال : لالايحجب ذلك عنه .

بل قد يظهر من أخبار اخر علمهم عليهم السلام بجميع ما في السماء مثل علمهم بما في الأرض وقد مرّ كثير من هذه الأخبار في تضاعيف الشرح ونوردهنا بعضها .

وهو مافى البحار من تفسير عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن مرار عن يونس عن هشام عن أبى عبدالله عليه السلام فى قوله تعالى «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين» قال كشط (٣) له عن الأرض و من عليها و عن السماء ومافيها والملك الّذى يحملها والعرش ومن عليه ، وفعل ذلك برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المومنين صلوات الله عليه.

ومن بصائر الدرجات عن ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه ، قال: كشط لابراهيم السماوات السبع حتّى نظر إلى مافوق العرش و كشط له الأرض حتّى

(١) هكذا فى نسخة البحار والظاهر انه من سهو النساخ والصحيح عليهم بدل عليه، منه

(٢) وفى الكافى عالما بشيء جاهلا بشيء بدل قوله عالم بشيء جاهل بشيء تفصيل لقوله جاهلا وهو الاظهر ، بحار .

(٣) الكشط رفعك الشيء بعد الشيء قد غشاه، وكشط الجل عن الفرس كشفه، بحار

رأى ما في الهواء وفعل بمحمد ﷺ مثل ذلك، وإني لأرى صاحبكم و الأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك.

و فيه من البصاير عن بريدة الأسلمي عن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: يا علي إن الله أشهدك معي سبع مواطن حتى ذكر الموطن الثاني أتاني جبرئيل فاسرى بي إلى السماء فقال أين أخوك؟ فقلت: ودعته خلفي، قال: فقال: فادع الله يأتيك به، قال: فدعوت فاذا أنت معي، فكشط لي عن السماوات السبع والأرضين السبع حتى رأيت سكانها وعمارها و موضع كل ملك منها فلم أر من ذلك شيئا إلا وقد رأيته كما رأيته.

وفيه من البصاير عن عبد الأعلى و عبيدة بن بشير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ابتداء منه: والله إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنة و ما في النار وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة، ثم قال: اعلمه من كتاب الله أنظر إليه هكذا، ثم بسط كفيه ثم قال: إن الله يقول «و انزلنا اليك الكتاب فيه تبيان كل شيء».

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ولا حاجة إلى الاكثار من روايتها و كلها متفق معنى في الدلالة على علم أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة الطاهرين من ذريته سلام الله عليهم بالسماوات ومافيها وبطرقها وأبوابها واخبارها غير محجوب عنهم عليهم السلام شيء من ذلك.

فان قلت: غاية ماظهر من هذه الأخبار كون الامام عالماً بالسماء و ما فيها كعلمه بالأرض وما عليها، ولم يظهر منها وجه التفضيل المستفاد من قوله: فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض فاللازم عليك بيان جهة التفضيل و معناه.

قلت: قوله عليه السلام فلأنا بطرق السماء أعلم، يحتمل معنيين.

أحدهما أنه عليه السلام أسبق علماً بها، وذلك لما علمت أن الأمورات المقدرة في عالم الشهادة مباديها في السماء، ومنتهاها في الأرض، والمبدء مقدم على المنتهى وسابق عليه، فيكون العلم به أسبق من العلم بالمنتهى كما يؤدي إليه النظر الدقيق.

و ثانيهما أنّه عليه السلام أكمل و أتمّ علماً بها ، و ذلك لأنه مع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم والأئمة من ذريتهما قدكانوا أنواراً مخلوقه قبل خلقة آدم وعالم بألفى عام أوأربعة عشرألف عام أوخمسة عشرألف عام أو أربعين ألف عام أو أربعمأة ألف سنة و أربعة وعشرين ألف سنة أوألف ألف دهرعلى اختلاف الروايات الواردة فى خلقتهم (١) .

وقدكان منزلهم ومأويهم فى تلك المدّة المتطاولة في سرادقات العزّة وحجابات العظمة و ظلّ العرش و السماوات العاليات ، ثمّ اهبطوا باقتضاء مصالح التكليف و إرشاد العباد إلى عالم الشهادة و اكتسوا جلباب البشريّة ولبثوا فى الأرض مدّة قليلة ثم رجعوا إلى أوطانهم الأصلية و مساكنهم النورانيّة ، وقد دلّت على ذلك كلّه الأخبار الصحيحة .

فبطول مدّة الاقامة و المكث فيها وتمادى توطنهم وبقائهم في الملاء الأعلى يكن علمهم بعالم الملكوت البتّة أكمل وأتمّ من علمهم بعالم الناسوت كما لا يخفى .

وبقى الكلام بعد ذلك كلّه في جهة ارتباط العلّة بالمعلول أعنى ارتباط قوله: فلأنا بطرق السّماء أعلم ، بقوله : سلوني قبل أن تفقدوني قبل أن تشغرفتنة اه .

و جهة الارتباط أنه لما أرشدهم إلى السؤال عن الفتن و الملاحم المستقبلة علّله بذلك ، لأنّ الفتن الحادثة مثل سايرالامورات المقدورة مكتوبة في الألواح السّماوية قبل حدوثهاوظهورها ، وينزل علمها إلى الامام في ليلة القدر وغيرها كما قال عزّ من قائل « ما اصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل ان نبراها انّ ذلك على الله يسير » أى مايحدث من مصيبة وقضيّة في الأرض

---

(١) قال العلامة المجلسى ره والاختلاف الوارد فى أزمنة سبق الانوار يمكن حملها على اختلاف معانى الخلق ومراتب ظهوراتهم فى العوالم المختلفة فانّ الخلق يكون بمعنى التقدير وقدينسب الى الارواح والى الاجساد المثالية والى الطينات ولكل منهامراتب شتى مع انه قديطلق العددويراد به الكثرة لاخصوص العدد وقد يراعى فى ذلك مراتب اختلاف عقولات المخاطبين وافهامهم وقديكون بعضها لعدم ضبط الرواة، منه ره .

وفي أنفسكم إلاّ وقد كتبناها والحكم المتعلّق بها في كتاب من قبل أن نخلق المصيبة أو الأنفس.

روى القمّي «ره» عن الصّادق عليه السلام في هذه الآية قال: صدق الله وبلغت رسله كتابه في السّماء علمه بها، وكتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر وغيرها.

فعلم أمير المؤمنين عليه السلام بالفتن وما يتعلّق بها ماكان حاصلا من المبادي العالية والطرق السّماويّة حسن تعليل الأمر بالسؤال عن الفتن بعلمه بطرق السّماء.

وأيضاً قد أخبر الله سبحانه الفتن الحادثة في كتابه الكريم وهو حبل ممدود من السماء إلى الأرض لنبيّه صلّى الله عليه وآله بعضها في ظواهر آياته وبعضها في بواطنها، وأعلمها النّبي صلّى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام.

فممّا أخبر بها في الظاهر قوله سبحانه «الٓمٓ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون».

روى في المجمع عن النّبي صلّى الله عليه وآله أنّه لما نزلت هذه الآية قال: لابدّ من فتنة تبتلى به الامّة بعد نبيّها ليتعيّن الصادق من الكاذب، لأنّ الوحى قد انقطع وبقي السّيف وافتراق الكلمة إلى يوم القيامة.

ومنه أيضاً قوله تعالى «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الاّ فتنة للناس» الآية فانّه إخبار عن فتن بني اميّة وملكهم كما ورد في غير واحد من الأخبار.

وممّا يدلّ على أنّ الفتن الحادثة وغيرها من ساير الاُمورات مدرجة في مفاهيم الآيات قوله تعالى «وما من غائبة في السّماء والأرض إلاّ في كتاب مبين» أى من خصلة غايبة يعني جميع ما أخفاه عن خلقه وغيبه عنهم مبين في الكتاب.

روى في البحار من بصائر الدرجات عن محمّد بن الحسن عن حماد عن إبراهيم ابن عبد الحميد عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في حديث وان كان في كتاب الله لآيات ما يراد بها أمر من الأمور التي أعطاها الله الماضين النّبيّين والمرسلين، وقد جعله الله ذلك كلّه لنا في امّ الكتاب، إنّ الله تبارك وتعالى يقول «وما من غائبة في السّماء والأرض إلاّ في كتاب مبين» ثمّ قال عزّ وجلّ «ثمّ أورثنا الكتاب الذين

اصطفينا » فنحن الذين اصطفانا الله ، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء.

هذا ما اهتديت إليه في شرح هذا المقام بالتمسك بولاية أمير المؤمنين وآله الطاهرين عليهم السلام ، والحمدلله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

وبعدما أسفر لك وجه المرام واتّضح لك معنى الكلام فاستمع لما يتلى عليك في شرح قوله عليه السلام :

(قبل أن تشغر برجلها فتنة تطأ في خطامها) قال الشارح البحراني: أراد فتنة بني اميّة وأحكامهم العادلة عن العدل ومايلحق النّاس في دولتهم من البلاء ، و كنّى بشغر رجلها عن خلوّ تلك الفتنة عن مدبّر يدبّرها ويحفظ الامور وينتظم الدّين حين وقوع الجور ، انتهى .

وأقول : أمّا حمله الفتنة على فتنة بني اميّة فلا بأس به لأنه نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم ، فباقتضاء كونها أقرب الفتن إلى زمانه عليه السلام ومحلاّ لابتلاء المخاطبين بها يكون حملها عليها أنسب و أولى ليسألوه عليه السلام عنها وعما ينجيهم من ورطاتها ويعرفوا مناصهم منها ومن هفواتها .

وأما جعله شغر رجلها كناية عن خلوّها عن المدبر ففيه أنه مبنيّ على مازعمه من أنّ لفظ تشغر هنا مأخوذ من شغرة البلدة إذا خلت عن مدبرها كما صرّح به في بيان لغته، وهو زعم فاسد .

أما أوّلا فلأنّ قوله برجلها قرينة على أنه ليس هنا بمعنى الخلوّ من المدبّر فافهم .

وأما ثانياً فلأنه بعد الغضّ عن ذلك يتوجّه عليه أنّ فتنة بني امية لم تكن خالية عن مدبّر كيف ومثل معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص اللّعين ومروان ابن الحكم وساير الخلفاء الامويين وأضرابهم من قادة الكفر وأولياء الضلال عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كانوا مدبّرين لأمر تلك الفتن ، وكانت أوقاتهم مستغرقة في تدبيرها وترويجها ونظم اُمورها وحفظها وترتيبها .

نعم امور الدّين وأحكام الشرع المبين قد كانت يومئذ معطّلة مختلّة مضطربة ليس لها حافظ ولا مدبّر لغلبة التقية و كون أئمّة الحق في زاويـة الخمول غير متمكنين من إقامة دعائم الشريعة ومن حفظ مراسمها وإصلاح معالمها .

فان قلت : الظاهر أنّ مراد الشارح بقوله : عن مدبّر يدبرها ، من يدبّر في رفع تلك الفتنة لامن يدبّر في ترويجها وتقويتها ، والقرينة على أنّ مراده ذلك قوله ويحفظ الاموروينتظم الدّين كما هوغيرخفى .

قلت : سلّمنا ظهور كلامه بقرينة الجملتين المعطوفتين في كون مراده ماذكرت إلاّ أنّ بقوله ﷺ قبل أن تشغر برجلها فتنة لا يدلّ على هذا المعنى أصلا كماهو واضح لايخفى .

والذي عندى في شرح هذه الفقرة أنه شبّه الفتنة على سبيل الاستعارة بالكناية بالبعير الشموس الذي يرفع رجله ويدوس من لقاه ويطأ في خطامه ويخبط من قاربه ودناه ، لعدم قائد يقوده ولا ممسك يمسكه فأثبت لها الشغر بالرجل والوطاء فى الخطام تخييلا وترشيحاً للاستعارة .

ووجه الاستعارة أنّ البعير الموصوف بالأوصاف المذكورة كما أنه يكون عامّ الضرر ليس له من أذيه رافع ولا رادع ، فكذلك هذه الفتنة عند بروزها وظهورها لايكون من مضارّها ومفاسدها رادّ ولا مانع .

ونظير هذا التشبيه مامرّ فى المختار الثانى فى قوله: فى فتن داستهم بأخفافها ووطأتهم بأظلافها وقامت بهم على سنابكها .

وقوله (وتذهب بأحلام قومها) نظير مامرّ فى المختار الثانى تلو العبارة المتقدّمة آنفاً : فهم فيها تائهون حايرون جاهلون مفتونون .

و المراد أنّ تلك الفتنة لشدّتها و قوّة الباطل فيها وضعف الحقّ فيها وغلبة الضلال على أهلها يذهب بعقول ذوى العقول فيترددون فى معرفة الحقّ ولايهتدون إلى سبيل الرّشاد وطريق الصلاح والسداد إلاّ من عصمه الله بفضله وهداه إلى قصد سبيله ، وهو الهادي إلى النهج القويم والصراط المستقيم .

الترجمة

ازجملهٔ خطب شريفهٔ آن امام بحق وولی مطلق است درقسمت ايمان ميفرمايد پس قسمی از ايمان آنستكه ميباشد ثابت وبرقرار در دلها ، وقسمی ديگر ازاو آنست كه ميشود مثل عاريتها در ميان دلها وسينها تا وقت معلوم ، پس هر گاه باشد شمارا برائت وبيزاري ازأحدی ازآحاد ناس پس موقوف داريد اورا وصبر نمائيد تا آنكه حاضر شود اورا مرگ پس در اين حالت حضور مرگ واقع ميشود حدّ برائت و هجرت از ضلالت بسوی رشاد و هدايت قائم است برحدّ أوّل خود نبوده است خداوند عزّوجلّ را در أهل زمين هيچ احتياج از كسانی كه پنهان كننده باشند دين خودرا يا اظهار وآشكار كننده باشند .

واقع نميشود اسم هجرت برأحدی مگر بمعرفت وشناختن حجت خدا درزمين پس هر كه شناخت او را واقرار نمود باو پس او است مهاجر وواقع نميشود اسم استضعاف ومستضعف گفته نميشود بر كسيكه رسيده باشد باو حجت پس بشنود آنرا گوش او ونگه داشته باشد آنرا قلب او .

بدرستيكه أمرما بالغاية صعب ودشوار است ومتحمل نميشود آن را مگر بندهٔ مؤمنی كه امتحان كرده باشد خداوندتعالی قلب اورا ازبرای ايمان وحفظ نميكند حديث مارا مگر سينهای أمين وعقلهای سنگين .

ای جماعت مردمان بپرسيد از من علوم أوّلين و آخرين را قبل از اينكه نيابيد مرا ، پس هرآينه من براههای آسمان داناترم از خود براههای زمين ، پيش ازاينكه بلند نمايد پای خودرا فتنهٔ كه پازند درمهارخود وببرد عقلهای قوم خودرا

و من خطبة له عليه السلام وهى المأة و التاسعة و الثمانون من المختار فى باب الخطب

أَحْمَدُهُ شُكْراً لِإِنْعامِهِ، وَأَسْتَعِينُهُ عَلَى وَظائِفِ حُقُوقِهِ، عَزِيزَ الْجُنْدِ، عَظِيمَ الْمَجْدِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، دَعا إِلى طاعَتِهِ وَقاهَرَ أَعْداءَهُ، جِهاداً عَنْ دِينِهِ، لا يَثْنِيهِ عَنْ ذٰلِكَ اجْتِماعٌ عَلى تَكْذِيبِهِ وَالْتِماسٌ لِإِطْفاءِ نُورِهِ.

فَاعْتَصِمُوا بِتَقْوَى اللهِ فَإِنَّ لَها حَبْلاً وَثِيقاً عُرْوَتُهُ، وَمَعْقِلاً مَنِيعاً ذِرْوَتُهُ، وَبادِرُوا الْمَوْتَ وَغَمَراتِهِ، وَامْهَدُوا (وَأَمْهِدُوا خ) لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ، وَأَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ، فَإِنَّ الْغايَةَ الْقِيمَةَ، وَكَفى بِذٰلِكَ واعِظاً لِمَنْ عَقَلَ، وَمُعْتَبِراً لِمَنْ جَهِلَ، وَقَبْلَ بُلُوغِ الْغايَةِ ما تَعْلَمُونَ: مِنْ ضِيقِ الْأَرْماسِ، وَشِدَّةِ الْإِبْلاسِ، وَهَوْلِ الْمُطَّلَعِ وَرَوْعاتِ الْفَزَعِ وَاخْتِلافِ الْأَضْلاعِ، وَاسْتِكاكِ الْأَسْماعِ، وَظُلْمَةِ اللَّحْدِ، وَخِيفَةِ الْوَعْدِ وَغَمِّ الضَّرِيحِ، وَرَدْمِ الصَّفِيحِ.

فَاللهَ اللهَ عِبادَ اللهِ فَإِنَّ الدُّنْيا ماضِيَةٌ بِكُمْ عَلى سَنَنٍ، وَأَنْتُمْ وَالسّاعَةُ فِي قَرَنٍ، وَكَأَنَّها قَدْ جاءَتْ بِأَشْراطِها، وَأَزِفَتْ بِأَفْراطِها

وَ وَقفتْ بِكُمْ عَلى صِراطِها ، وَكَأَنَّها قَدْ أشْرَفَتْ بِزَلازِلِهـا ، وَأناخَتْ بِكَلاكِلِها ، وَانصَرَفَتِ (وانصرَمَت خ ل) الدُّنيا بِأَهْلِها ، وَأخرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِها ، فَكانَتْ كَيَوْمٍ مَضى ، أوْ شَهْرٍ انقَضى ، وَصارَ جَديدُها رَثّاً ، وَسَمينُها غَثّاً ، في مَوْقِفٍ ضَنْكِ الْمَقامِ ، وَأُمورٍ مُشْتَبِهَةٍ عِظامٍ ، وَنارٍ شَديدٍ كَلَبُها ، عالٍ لَجَبُها ، ساطِعٍ لَهَبُها ، مُتَغَيِّظٍ زَفيرُها ، مُتَأَجِّجٍ سَعيرُها ، بَعيدٍ خُمودُها ، ذاكٍ وُقودُها ، مَخُوفٍ وَعيدُها ، غَمٍّ قَرارُها مُظْلِمَةٍ أقطارُها ، حامِيَةٍ قُدورُها ، فَظيعَةٍ أُمورُها .

وَسيقَ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً ، قَدْ أَمِنَ الْعَذابُ ، وَانْقَطَعَ الْعِتابُ ، وَزُحزِحُوا عَنِ النّارِ ، وَاطْمَأَنَّتْ بِهِمُ الدّارُ ، وَرَضُوا الْمَثْوى وَالْقَرارَ ، الَّذينَ كانَتْ أعْمالُهُمْ فِي الدُّنيا زاكِيَةً ، وَأَعْيُنُهُمْ باكِيَةً ، وَكانَ لَيْلُهُمْ في دُنياهُمْ نَهاراً ، تَخَشُّعاً وَاسْتِغْفاراً ، وَكانَ نَهارُهُمْ لَيْلاً تَوَحُّشاً وَانْقِطاعاً ، فَجَعَلَ اللهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مَآباً ، وَالْجَزاءَ ثَواباً ، وَكانُوا أَحَقَّ بِها وَأَهْلَها ، في مُلْكٍ دائِمٍ وَنَعيمٍ قائِمٍ .

فَارْعَوْا عِبادَاللهِ ما بِرِعايَتِهِ يَفُوزُ فائِزُكُمْ ، وَبِإِضاعَتِهِ يَخْسَرُ مُبْطِلُكُمْ وَبادِرُوا آجالَكُمْ بِأَعْمالِكُمْ ، فَإِنَّكُمْ مُرْتَهَنُونَ بِما أَسْلَفْتُمْ ، وَمَدينُونَ بِما قَدَّمْتُمْ ، وَكَأَنْ قَدْ نَزَلَ بِكُمُ الْمَخُوفُ ، فَلا رَجْعَةَ تَنالُونَ ، وَلا

عَشَرَةَ تَقالُونَ.

اسْتَعْمَلَنَا اللهُ وَ إِيّاكُمْ بِطاعَتِهِ وَطاعَةِ رَسُولِهِ، وَعَفا عَنّا وَعَنْكُمْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، أَلْزِمُوا الْأَرْضَ وَاصْبِرُوا عَلَى الْبَلاءِ، وَلاَ تُحَرِّكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَسُيُوفِكُمْ وَهَوى أَلْسِنَتِكُمْ، وَلاَ تَسْتَعْجِلُوا بِما لَمْ يُعَجِّلْهُ اللهُ لَكُمْ، فَإِنَّهُ مَنْ ماتَ مِنْكُمْ عَلى فِراشِهِ وَهُوَ عَلى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ ماتَ شَهِيداً، وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَاسْتَوْجَبَ ثَوابَ ما نَوى مِنْ صالِحِ عَمَلِهِ، وَقامَتِ النِّيَّةُ مَقامَ إِصْلاتِهِ بِسَيْفِهِ، فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَأَجَلاً.

اللغة

(الوظائف) جمع الوظيفةوهو مايقدّر للانسان من عمل ورزق وطعام و غير ذلك ، ووظفت عليهالعمل توظيفاًقدّرته (وقاهرأعداءه) وفي بعض النسخ قهرأعداءه يقال : قهره قهراً غلبه فهو قاهر و (ثنيت) الشيء ثنياً من باب رمى إذا عطفته ورددته ، وثنيتهعنمراده إذا صرفته عنه و (المعقل) بفتح الميم و كسر القاف قريب من الحصن ويطلق على الملجأ و (الذّروة) بضمّ الذال و كسرها من كلّشيء أعلاه و (مهد) الرّجل مهداً من باب منع كسب وعمل ومهده كمنعه بسطه وهيّأه والمهد للصّبي السّرير الذي هيّأله ويقال بالفارسيّة گهواره ، في نسخة الشارح المعتزلي وأمهدوا له من باب الافعال أى اتّخذوا له مهاداً أى بساطاً و فراشاً قال سبحانه : « ولبئس المهاد » أى بئس ما مهّد لنفسه في معاده .

و (الرمس) التراب تسميته بالمصدر ثمّ سمّى به القبر ويجمع على أرماس ورموس مثل فلس وفلوس ورمست الميّت رمساًمن باب قتل دفنتهوأرمسته بالألف لغة

و (ابلس) الرّجل ابلاساً حزن وسكت من غم وابلس فلان آيس قال تعالى « فاذاهم مبلسون » ومنه سمّي ابليس لأياسه من رحمةالله تعالى .

و (طلع) الشمس طلوعاً ظهر قال الفيومي وكلّ مابدالك من علوّ فقد طلع عليك ، وطلعت الجبل طلوعاً يتعدّى بنفسه أى علوته و طلعت فيه رفعته واطلعت زيداً على كذا مثل أعلمته وزناً ومعنى فاطلع على افتعل أى اشرف عليه وعلم به ، والمطّلع مفتعل اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المكان المنخفض وهول المطّلع من ذلك شبه مايشرف عليه من أمور الآخرة بذلك ، وقال الطريحى وفي الدّعاء وأعوذ بك من هول المطّلع ، بتشديد الطاء المهملة والباء للمفعول أمر الآخرة وموقف القيامة الذي يحصل الاطلاع عليه بعد الموت .

و (استكت)مسامعه أى صمتت و (اللّحد) الشقّ في جانب القبر والجمع لحود مثل فلس وفلوس و اللّحد بالضمّ لغة وجمعه ألحاد مثل قفل وأقفال ولحدت اللحد لحداً من باب منع حفرته ولحدت الميّت وألحدته جعلته في اللّحد .

و (غمّه) الشيء غمّاً من باب قتل غطاه و منه قيل للحزن غمّ لأنّه يغطى السرور و (ردمت) الثلمة ونحوها ردماً من باب قتل سددتها و (صفح) السّيف بفتح الصاد وضمّها عرضه ، و هو خلاف الطول ، والصفح بالفتح من كلّ شيء جانبه ، والصّفحة مثله و يقال لكلّ شيء عريض صفيحة و صفيح ومنه الصّفيح الأعلى للسّماء .

و (السّنن) محرّكة الطريقة و (القرن) محرّكة الحبل الذي يشدّ به البعير و (الأشراط) جمع شرط بالتحريك مثل أسباب وسبب وهو العلامة و (الافراط) جمع فرط بالتحريك أيضاً وهو من يتقدّم القوم في طلب الماء يهيىء الدّلاء والارشاء يقال : فرط القوم فروطاً من باب قعد إذا تقدّم لذلك يستوى فيه الواحد والجمع يقال : رجل فرط وقوم فرط ، و منه يقال للطفل الميّت : اللّهمّ اجعله فرطا ، أى أجراً متقدّما ، وفى بعض النسخ بافراطها مصدر أفرط يقال افرط في الشيء افراطا أى تجاوز عن الحدّ وبلغ الغاية .

و (الكلاكل) جمع كلكل وهو الصّدر ويقال للأمر الثقيل : قد أناخ عليهم بكلكله ، أي هدّهم ورضّهم كما يهدّ البعير البارك من تحته بصدره و (انصرفت الدّنيا) وفي بعض النسخ وانصرمت بمعنى انقضت و (الموقف) وزان مسجد موضع الوقوف و (ذكى) النار بالذال المعجمة وذكّيتها بالتثقيل أى أتممت وقودها .

و (الوقود) بالضم المصدر من وقدت النار وقداً ووقداً ووقدة ووقوداً ووقداناً اشتعلت وبالفتح مايوقد به قال الشارح المعتزلي :ووقودها ههنا بضمّ الواو وهو الحدث ، ولا يجوز الفتح لأنّه مايوقد به كالحطب و نحوه ، وذاك لايوصف بأنه ذاك ، وأقول إن أغمضنا عن ضبط النسخ فما ذكره من العلّة لاينهض باثبات كونه بالضمّ إذ كما يصحّ أن يقال نار تام الاشتعال ، فكذلك يصحّ أن يقال نار تام الحطب ، وهو ظاهر نعم لو علله بأنه عليه السلام جعله في مقابل الخمود وهو قرينة على كونه بالضمّ لأنّ الخمود إنما يقابل الاشتعال لكان حسنا .

و (غمّ قرارها) صفة مشبّهة من الغمّ بمعنى التغطية أو من غم اليوم فهو غمّ أى اشتد حرّه فيأخذ بالنفس و (المثوى) بفتح الميم والعين المنزل والمقام من ثوى بالمكان وفيه أقام و (زكا) الرّجل يزكو إذا صلح فهو زاك .

وقوله (فلا رجعة تنالون) قال الشارح المعتزلي : الرواية بضمّ التاء أى تعطون يقال أنلت فلانا مالاً منحته ، وقد روى تنالون بفتح التاء .

الاعراب

قوله : شكراً لانعامه ، منصوب على المصدر بغير لفظ فعله وهو أحمد لكون المراد بالحمد هنا الشكر بقرينة انعامه ، وعزيز الجند وعظيم المجد ، منصوبان على الحال من الضمير في أستعينه وليس اضافتهما إلى المعرفة مانعة من حاليتهما لأنها اضافة لفظية لاتفيد إلا تخفيفا فلا يخرجان من النكارة الّتي هى شرط الحال

وجهاداً منصوب على الحال من فاعل قاهر لكونه بمعنى الفاعل أى مجاهداً وقال الشارح البحراني : إنّه انتصب نصب المصادر عن قوله قاهر من غير لفظه إذ

في قاهر معنى جاهد ، وعن دينه عن هنا بمعنى التعليل كما في قوله تعالى « و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة » و قوله « وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » ويجوز إبقاؤها على معناها الأصلي بتضمين جهاداً معنى الذبّ والدّفع و الابعاد .

وجملة لايثنيه منصوب المحلّ على الحالية أيضا من فاعل دعا أوقاهر .

وقوله : و قبل بلوغ الغاية ، ظرف مستقرّ متعلّق بمقدّر في محلّ الرّفع على الخبر قدّم على مبتدئه وهوقوله : ما تعلمون أى ما تعلمونه حاصل قبل بلوغ الغاية ، وجملة المبتدء والخبر في محلّ النصب حال من فاعل كفى والرابط للحال هوالواو ، والعجب من الشارح البحراني أنه جعل الواو للعطف وقال : قوله : وقبل بلوغ الغاية ما تعلمون عطف على قوله قبل نزوله ، وفيه من السماجة ما لا يخفى ومن في قوله: من ضيق بيان لما .

وقوله : فالله الله ، منصوبان بالتحذير أى اتّقوا الله ، أو بالاغراء أى راقبوا الله أو اعبدوا له و نحو ذلك قال نجم الأئمة الرضي: وحكمة اختصاص وجوب الحذف يعني حذف العامل بالمحذر منه المكرر كون تكريره دالاًعلى مقارنة المحذرمنه للمحذر بحيث يضيق الوقت إلاّ عن ذكر المحذرمنه على أبلغ مايمكن وذلك بتكريره ولا يتسع لذكر العامل مع هذا المكرّر ، وإذا لم يكرّر الاسم جازإظهار العامل اتفاقاً

وقوله : في موقف ، متعلّق بصار، وقوله : شديد كلبها ، ومايتلوه من المجرورات التي تنيف على عشرة كلّها صفات بحال متعلّقات موصوفاتها .

وقوله : وكان ليلهم في دنياهم نهارا ، الموجود في النسخ برفع ليل ونصب نهار على أنهما معمولان لكان الناقصة قال الشارح البحراني: وفي نسخة الرضي بخطه كأنّ ليلهم نهار برواية كأنّ للتشبيه ونصب ليل ورفع نهار ، وكذا في القرينة الثانية أعنى قوله : وكأنّ نهارهم ليلا برواية كأنّ نهارهم ليل .

وقوله وكأن قدنزل ، كأن مخففة من المثقّلة واسمها ضمير شأن مستتر ، وقوله فلا رجعة تنالون و لا عثرة تقالون ، كلمة لا لنفى الجنس ، ورجعة وعثرة في بعض

النسخ بالبناء على الفتح وفي بعضها بالنصب على الغاء لا التبرية عن العمل وجعلهما مفعولين مقدمين على فعليهما .

وقوله : و لا تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم وهوى ألسنتكم ، هكذا في بعض النسخ وعليه فيحتمل زيادة الباء في المفعول أى لاتحرّكوا أيديكم اه على حدّ قوله تعالى « ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ويؤيّده ما في بعض النسخ من إسقاط الباء ، ويحتمل عدم زيادتها بأن يجعل الباء للسببية والمفعول محذوفا أى لاتحرّكوا الفتنة بأيديكم

وقوله وهوى ألسنتكم عطف على سيوفكم وفي بعض النسخ في هوى ألسنتكم فلفظة في للظرفية المجازيّة كما في قوله عليه السلام : في النّفس المؤمنة مأة من الابل أى في قتلها فالسّبب الّذي هو القتل متضمّن للدّية تضمّن الظرف للمظروف وهذه هي الّتي يقال إنّها للسببيّة وهذه الرواية أيضا مؤيّدة لكون الباء في قوله : بأيديكم للزيادة ، ويحتمل عدم زيادتها عليها أيضا بأن تجعل للاستعانة ، فافهم

ويروى في بعض النسخ هوى ألسنتكم بدون في والواو فيكون منصوبا باسقاط الخافض أى لاتحرّكوا أيديكم لهوى ألسنتكم .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة من أعيان خطبه عليه السلام وناصع كلامه ورايقه وفيها من لطايف البلاغة و محاسن البديع و سهل التركيب و حسن السّبك خالية من التكلّف والعقادة مالايخفى، تكادتسيل من رقّتها وتنحدر انحدار الماء في انسجامها ، كيف و خطيبه سلام الله عليه و آله قطب البلاغة الذي عليه مدارها ، واليه ايرادها واصدارها ، إن ذكرت الرقة فهو عليه السلام سوق رقيقها ، أو الجزالة فهو صفح عقيقها .

وهى مسوقة في معرض النصح والموعظة والأمر بالتقوى وأخذ الزاد ليوم المعاد و النهى عن الرّكون إلى الدّنيا والاغترار بزخارفها والتحذير عن الموت الذي هو هادم اللّذات وقاطع الامنيات ، والتذكير بما بعده من شدائد البرزخ وظلمات القبر وأهوال القيامة ، وفورات السعير وسورات الزفير وغيرها مما تطلع عليها .

وافتتح كلامه بما هو أحقّ أن يفتتح به كلّ كلام فقال : (أحمده شكراً لانعامه) أي لأجل كونه تعالى منعما و كون النعم كلّها من عنده صغيرها وكبيرها وحقيرها وخطيرها ، فانّ الشكر عليها موجب للمزيد دافع للعذاب الشديد .

روى في الصافي من العيون عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن تفسير الحمدلله فقال إنّ الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف ، فقال : قولوا : الحمدلله على ما أنعم به علينا .

و قد مضى فصل واف في تحقيق معنى الشكر وما يتعلّق به في شرح الفصل الأوّل من الخطبة الثانية .

(وأستعينه على وظائف حقوقه) أى أطلب منه التوفيق والاعانة على حقوقه الواجبة والمندوبة التي وظيفتها عليّ وقدرها في حقّي من الصوم والصلاة والخمس والزكاة والبرّ والصدقات وحجّ بيت الله والجهاد في سبيل الله ونحوها من العبادات الموظفة والطاعات المقرّرة.

قال في تفسير الامام عند تفسير سورة الحمدلله و إياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور أعدائك وردّ مكائدهم والمقام على ما أمرت .

وفي الإستعانة منه تعالى على وظائف حقوقه إشارة إلى أنّ القيام بمراسم حقوقه وتكاليفه لا يمكن إلاّ باعانته وتوفيقه سبحانه .

وذلك لأنّ التكاليف الشرعية والحقوق الالهية كلّها على كثرتها موقوفة على القدرة والاستطاعة البدنية والمالية ، والعبد من حيث وصف الامكان فيه عاجز ضعيف في ذاته لا يقدر على شيء أصلا إلاّ باقدار الله سبحانه وإفاضة القوى الظاهرة والباطنة والاعانة منه مالا وبدنا وهو مستلزم لاتّصافه تعالى بالقدرة والقوّة والعظمة والجلال وهو معنى قوله سبحانه « يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ الحميد » أى الغنيّ المستقلّ فى ذاته والحميد المحمود فى صفاته .

فهو القادر القاهر (عزيز الجند) و مالك الملك (عظيم المجد) فباعتبار قدرته وعزّة جنده يطلب منه الاعانة فى الجهاد ، فانّ حزبه هم الغالبون ، وباعتبار

عظمته ومجده يطلب منه التوفيق والامداد لاقامة مراسم حقوقه المؤدّية إلى الرشاد في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون ، فعلم من ذلك أنه سبحانه بماله من صفة العزّة والعظمة مبدء الاستعانه به على القيام بوظايف التكاليف ولذلك عقّبه بذكر الوصفين وآثرهما على ساير أوصافه .

ولما كان أعظم حقوقه الموظفة وأهمّها بالقيام به معرفة الرسول ﷺ والاذعان برسالته اتبع ثنائه سبحانه بالشهادة برسالته قضاء لحقّه الأعظم وفرضه الأهمّ فقال :

(وأشهد أنّ محمّداً) ﷺ (عبده) المنتجب (ورسوله) المصطفى (دعا) عباده (إلى طاعته) بالحكمة والموعظة الحسنة (وقاهر أعداءه جهادا عن دينه) أى قهرهم وغلبهم حال كونه مجاهدا لهم لأجل نصب قوائم الدّين ورفع دعائم الاسلام ، أو جاهدهم جهاداً طرداً لهم وابعاداً عن هدم أركان الدّين وإطفاء أنوار اليقين (لا يثنيه من ذلك) أى لا يصرفه من الدعوة إلى الطاعة أو من جهاد الأعداء (اجتماع على تكذيبه) مع قلّة ناصريه وكثرة معانديه (والتماس لاطفاء نوره) أى طلبهم لابطال ما جاء به من من عند الحق مع اهتمامهم به وجدّهم فيه .

واستعار لفظ النور لما جاء به من دين الحقّ وقرنه بالاطفاء الملائم للمستعار منه فهو استعارة تحقيقية مرشّحة ، والجامع أنّ الدّين يهدى إلى الصّراط المستقيم ونضرة النعيم كما أنّ النور يهتدي به فى الغياهب والظلمات إلى نهج الرشاد ومنهج الصّلاح والسّداد .

ولما ذكر الغرض الأصلى من البعثة والرسالة وهو الدّعوة إلى الدّين والطاعة ونبّه على أنّ جهاد الكافرين قدكان لحماية الدّين أردف ذلك بأمر المؤمنين بحماية حماه والمواظبة عليه اجابة لدعوة الرسول وقضاء لحقّ مالهم من الايمان فقال :

(فاعتصموا بتقوى الله) الّتي هي الزاد وبها المعاد ، زاد رابح ومعاد منجح وتقواه عبارة عن طاعته وعبادته و خشيته وهيبته وهى عاصمة مانعة من عذاب النار وغضب الجبار ، ولذلك أمرهم بالاعتصام بها وعلّله بقوله (فانّ لها حبلا وثيقا عروته) أى محكماً مقبضه لا يخشى من انفصامه ، واستعار لفظ الحبل لدين الاسلام و هو

استعارة تحقيقية ورشّحها بالوصف لوثاقة العروة والجامع أنّ التّمسك بدين الاسلام سبب النجاة عن الرّدى كما أنّ التمسّك بالحبل الموثوق به سبب السّلامة عن التردى .

وقد وقع نظير هذه الاستعارة في الكتاب الكريم قال تعالى « ياأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلاّ وانتم مسلمون٭واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا » أي بدينه الاسلام والايمان به .

قال في الكشاف : قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه . وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد ، أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه ، أو واجتمعوا على التمسك بعهده إلى عباده وهو الايمان والطاعة .

وربما استعير للاسلام لفظ العروة قال تعالى « فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » قال الصّادق عليه السلام : هى الايمان بالله وحده لاشريك له .

وقال تعالى أيضا « ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى » .

وبالجملة فقد أمر أمير المؤمنين عليه السلام بالاعتصام بالتقوى معلّلا بأنّ لها حبلا وثيق العروة ، ففيه تنبيه على أنّ المعتصم بالتقوى متمسك بالحبل المتين و العروة الوثقى التي ليس لها انفصام ولا انقطاع ، وهو الدّين القويم والحنيفيّة البيضاء ، فيستفاد منه أنّ من لم يعتصم بها لم يتمسّك بالعروة الوثقى فقد ضلّ وغوى وتهوّر في النار وتردّى كما صرّح عليه السلام به في المختار المأة والسادس بقوله « فمن يبتغ غير الاسلام ديناً تتحقّق شقوته وتنفصم عروته وتعظم كبوته ويكن مآبه الحزن الطويل والعذاب الوبيل ، هذا

وعلل أخرى بقوله (و معقلا منيعا ذروته) أى ملجئاً مانعا أعلاه لمن التجأ إليه من نيل المكروه .

والظاهر أنه استعار لفظ المعقل لمقام القرب من الحقّ فكما أنّ المعقل يمنع الملتجيء إليه من اصابة السّوء فكذلك التقرّب إلى الله سبحانه يمنع المتقرّب من نيل المكاره والمساوى ، فيكون محصّل المعنى أنّ من اعتصم بالتقوى فقد التجأ إلى معقل منيع وحصن حصين وذلك الحصن هو رضوان الله سبحانه والزلفى لديه .

قال سبحانه « للّذين اتّقوا عند ربّهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهّرة ورضوان من الله » وقال « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيّبة في جنات عدن و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم » هذا .

وقد شبّه عليه السلام نفس التقوى بالحصن والحرز في بعض كلماته وهو قوله في المختار المأة والأربعة والخمسين : اعلموا عباد الله أنّ التقوى دار حصن عزيز والفجور دار حصن ذليل لايمنع أهله ولايحرز من لجأ إليه .

ولما أمر بالاعتصام بالتقوى عقّبه و أكّده بالأمر بالمسارعة إلى الموت فقال (وبادروا الموت وغمراته) أى شدائده وسكراته ، ومعنى المبادرة إليه المسارعة إليه بالخيرات والصّالحات قال سبحانه « فاستبقوا الخيرات» «وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم » أى سارعوا إلى أسباب المغفرة وموجباتها و هي الأعمال الصّالحة لتكون زاداً للموت ولما بعده من الشدائد والأهوال .

ففى الحقيقة أمره عليه السلام بمبادرة الموت إلزام بالسّرعة إلى تهيئة الأسباب والمقدّمات النافعة عند قدومه ، وإلاّ فلموت كلّ أحد أجل معيّن لا يتقدّم عليه ولا يتأخّر ، وهو كذلك فلايتصوّر فيه المسارعة والبدار قال سبحانه « فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون » .

ويوضح ما قلناه قوله عليه السلام (وامهدوا له قبل حلوله) فانّه توضيح وتفسير للفقرة السابقة ، أى اعملوا له وا كتسبوا من صالح الأعمال لأجله قبل حلوله .

(وأعدّوا له قبل نزوله) أي هيّؤواله من الحسنات والصالحات قبل نزوله، لأنّه إذا نزل والزاد معدّ والأسباب ممهّدة والمقدّمات مهيّأة فلا يكون في نزوله تكلّف ولا محنة ، بل يكون بمنزلة ضيف عزيز في قدومه قرّة عين للمضيف لكونه واسطة للوصول إلى محبوبه والنيل إلى مطلوبه وللخروج من دار الفناء إلى دار البقاء ومن بيت الذلّ والمحنة إلى بيت العزّ والمنعة ، ومن مجالسة الأشرار إلى مرافقة الأبرار .

فطوبى لمن كان موته سبباً للنزول على حظاير القدس ومجالس الأُنس، وويل لمن لم يمهد الزاد ولم يدّخر للمعاد و قدم عليه موته بلا مهاد فأخرجه إلى بيت وحدة ومنزل وحشة و مفرد غربة ، فصار له من الصفح أجنان و من التراب أكفان ومن الرّفات جيران ، فقارب وسدّد واتّق الله وحده ولا تستقلّ الزاد فالموت طارق هذا .

وعلّل البدار إلى الموت وأخذ الزاد والمهاد له بقوله (فانّ الغاية القيامة) إنذاراً و تحذيراً بذكر الغايـة ، وتنبيهاً على أنّ البلية ليست منحصرة في الموت والأمر بأخذ الزاد ليس لأجله فقط ، بل هو أوّل منازل الآخرة والداهية الدّهياء والمصيبة العظماء آخر منازلها وهو يوم القيامة التي إليها مصير الخلايق « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش» «يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عما ارضعت وتضع كلّ ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد » .

(و كفى بذلك واعظا لمن عقل) أي كفى ذكر الموت وغمراته والقيامة وشدائدها واعظاً للعقلاء (ومعتبراً لمن جهل) أي محلّ عبرة للجهلة والغافلين .

(و) الحال أنّ (قبل بلوغ الغاية ماتعلمون) و هو تحذير بأهوال البرزخ و دواهيه .

وفي إتيان المسند إليه بالموصول وإبهامه من التهويل والتفخيم ما لايخفى، مثل قوله سبحانه «فغشيهم من اليمّ ماغشيهم» .

ثمّ فسّر هذه الأهوال وفصّلها ، لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع في

النفوس فقال :

(من ضيق الأرماس) والقبور (وشدّة الابلاس) أي الهمّ والغمّ والحزن بمفارقته من المال والأولاد والوطن وانقطاعه من الأحباب واحتباسه في سجن التراب (وهول المطّلع) أي هول موقف الاطلاع ومقام الاشراف على الأمور الأخروية من الأهوال والأفزاع التي كان غافلا عنها وكانت محجوبة منه فاطلع عليها و عاينها بعد الموت وارتفاع الحجاب قال تعالى «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»

(وروعات الفزع) أي تارات الخوف و مرّاته قال الشارح البحراني : و إنّما حسن إضافة روعات إلى الفزع وإن كان الرّوع هو الفزع باعتبار تعدّدها وهى من حيث هى آحاد مجموع أفراد مهيّة الفزع فجازت إضافتها إليها .

أقول : ومثل هذه الاضافة في كلامه عليه السلام غير عزيز كقوله : وسكائك الهواء فى الخطبة الاُولى ، و قوله عليه السلام : لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم، فى الخطبة التسعين .

وما ذكره الشارح من العلّة غير مطّرد إذ قد ورد في كلامه عليه السلام لفظة رخاء الدّعة وهو من إضافة الشيء إلى نفسه بدون تعدّد في المضاف .

قال نجم الأئمة الرّضي وأمّا الاسمان اللّذان ليس فى أحدهما زيادة فائدة كشحط النوى وليث أسد فالفراء يجوز إضافة أحدهما للتخفيف : قال : إنّ العرب يجيز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان ، ثمّ قال الرضيّ : والانصاف أنّ مثله لا يمكن دفعه ولو قلنا إنّ بين الاسمين في كلّ موضع فرقا لاحتجنا إلى تعسفات كثيرة .

(واختلاف الأضلاع) أي اشتباكها الحاصل بضغطة القبر (واستكاك الأسماع) أي صممها الحاصل من شدّة الأصوات الهائلة (وظلمة اللّحد وخيفة الوعد) أي خوف العذاب الموعود الّذى وعده الله في كتابه و ألسنة رسله (وغمّ الضريح) أي الكرب الحاصل بضيق القبر بعد فتحه المنازل الدّنيويّة (وردم الصّفيح) أي سدّ الحجر العريض الّذى يسدّ به اللّحد .

وهذا كلّه تحذير للمخاطبين بما يحلّ عليهم بعد الموت وتذكير بأنهم سوف

ينزلون من ذروة القصور في وهدة القبور ، ويستبدلون بظهر الأرض بطناً ، وبالسعة ضيقا ، وبالأهل غربة ، وبالأمن خوفاً ، وبالانس وحشة ، وبالنور ظلمة ، وصارت الأجساد شحبة بعد بضّتها والعظام نخرة بعد قوّتها ، ليس لهم من عقوبات البرزخ فترة مريحة ، ولا رعدة مزيحة ، ولا قوّة حاجزة ، ولا موتة ناجزة ، بين أطوار الموتات ، و عقوبات الساعات .

(فالله الله عباد الله فانّ الدّنيا ماضية بكم على سنن) أي على طريقة واحدة سبيل من مضى قبلكم من السّلف الماضين و العشيرة والأقربين فكما طحنتهم المنون وتوالت عليهم السّنون فأنتم مثلهم صائرون ، وعلى أثرهم سائرون .

فكن عالماً أن سوف تدرك من مضى و لو عصمتك الراسيات الشواهق

(وأنتم والساعة في قرن) تهويل بالقيامة وقربها القريب كأنها وإياهم مشدودة بحبل واحد ليس بينهما فصل مزيد ولا أمد بعيد .

وأكّد زيادة قربها بقوله (وكأنّها قد جائت بأشراطها) ووجه التأكيد الاتيان بلفظة كأنّ المفيدة لتشبيهها في سرعة مجيئها بالّتي جائت ، والاتيان بلفظة قد المفيدة للتحقيق ، وبماضويّة الجملة .

وقد أشير إلى قربها في غير واحدة من الآيات القرآنيّة .

قال سبحانه في سورة بني اسرائيل «ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريباً ✿ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنّون ان لبثتم الاّ قليلا» و في سورة الأحزاب «يسئلك الناس عن السّاعة قل انّما علمها عندالله و ما يدريك لعلّ السّاعة تكون قريباً » و في سورة النبأ « إنّا انذرناكم عذابا قريباً ✿ يوم ينظر المرء ماقدّمت يداه ويقول الكافر ياليتني كنت تراباً» وفي سورة المعارج «تعرج الملائكة والرّوح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبراً جميلا انّهم يرونه بعيداً ونريه قريباً» و في سورة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم «فهل ينظرون الاّ السّاعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء أشراطها» أي علاماتها واماراتها الّتي تدلّ على قربها .

روى في الصافي من العلل عن النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في أجوبة مسائل عبدالله بن سلام

أما أشراط السّاعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب .

ومن الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أشراط الساعة أن يفشو الفالج وموت الفجأة .

ومن روضة الواعظين عن النّبي صلى الله عليه وآله إنّ من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويشرب الخمر ويفشو الزّنا و يقلّ الرجال وتكثر النساء حتّى أنّ الخمسين امرأة فيهنّ واحد من الرجال .

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي عن أبيه عن سليمان بن مسلم الخشاب عن عبدالله بن جريح المكيّ عن عطاء بن أبي رياح عن عبدالله بن عبّاس قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله حجّة الوداع فأخذ بحلقة باب الكعبة ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال صلى الله عليه وآله : ألا أُخبركم بأشراط السّاعة ؟ وكان أدنى منه يومئذ سلمان ره فقال : بلى يا رسول الله .

فقال صلى الله عليه وآله : إنّ من أشراط القيامة إضاعة الصّلوات و اتّباع الشهوات والميل إلى الأهواء وتعظيم أصحاب المال وبيع الدّين بالدّنيا ، فعندها يذوب قلب المؤمن في جوفه كما يذ ب الملح في الماء ممايرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيّره ، قال سلمان : وإنّ هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال صلى الله عليه وآله : إي و الّذي نفسي بيده إنّ عندها يليهم أُمراء جورة و وزراء فسقة وعرفاء ظلمة وأُمناء خونة ، فقال سلمان وإنّ هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان إنّ عندها يكون المنكر معروفا والمعروف منكراً ويؤتمن الخائن ويخون الأمين ويصدق الكاذب و يكذب الصادق قال سلمان وإنّ هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال صلى الله عليه وآله : إي والّذي نفسي بيده يا سلمان فعندها تكون امارة النساء ومشاورة الاماء وقعود الصبيان على المنابر ، و يكون الكذب ظرفا و الزكاة مغرماً والفيء مغنما ويجفو الرجل والديه ويبرء صديقه و يطلع الكوكب المذنب ، قال سلمان : وإنّ هذا الكائن يا رسول الله ؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسي بيده يا سلمان و عندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ويكون المطر قيضاً ويغيض الكرام غيضاً و يحتقر الرّجل المعسر فعندها تقارب الأسواق إذا قال هذا لم أبع شيئاً وقال هذا لم أربح شيئاً فلا ترى إلاّ ذا مّا الله، قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسي بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلّموا اقتلوهم وإن سكتوا استباحوهم ليستأثرون بفيئهم وليطؤن حرمتهم وليسفكنّ دماءهم وليملأنّ قلوبهم دغلا ورعباً فلا تراهم إلاّ وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسي بيده يا سلمان إنّ عندها يؤتى بشيء من المشرق وشيء من المغرب يلون أمّتي فالويل لضعفاء أمّتي منهم والويل لهم من الله لا يرحمون صغيراً ولا يوقرون كبيراً ولا يتجافون « يتجاوزون خ» عن مسيء جثّتهم جثّة الآدميّين وقلوبهم قلوب الشياطين، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسى بيده ياسلمان وعندها يكتفى الرّجال بالرّجال والنساء بالنساء ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت أهلها وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرّجال ويركبن ذوات الفروج السّروج فعليهنّ من أمّتي لعنة الله قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذي نفسي بيده ياسلمان إنّ عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنايس وتحلّي المصاحف وتطول المنارات وتكثر الصفوف بقلوب متباغضة وألسن مختلفة، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسي بيده يا سلمان وعندها تحلّي ذكور أمّتي بالذهب و يلبسون الحرير و الدّيباج و يتّخذون جلود النمور صفافا، قال سلمان: وإنّ هذا الكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والّذى نفسي بيده يا سلمان وعندها يظهر الرّبا ويتعاملون بالعينة والرشاء ويوضع الدّين وترفع الدّنيا، قال سلمان: إنّ هذا الكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والذى نفسي بيده ياسلمان وعندها يكثر الطلاق فلايقام لله حد ولن يضر الله شيئاً ، قال سلمان : وإن هذا الكائن يا رسول الله ؟

قال ﷺ : إي والذى نفسي بيده يا سلمان وعندها تظهر القينات « المغنيات خ» والمعازف وتليهم أشرار أمتي، قال سلمان: وإن هذا الكائن يارسول الله ؟

قال ﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تحج أغنياء أمتي للنزهة وتحج أوساطها للتجارة وتحج فقرائهم للرياء والسمعة فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزا ميرويكون أقوام يتفقهون لغير الله ويكثر أولاد الزنا ويتغنون بالقرآن ويتهافتون بالدنيا ، قال سلمان : إن هذا لكائن يارسول الله ؟

قال ﷺ: إي والذى نفسي بيده يا سلمان ذلك إذا انتهكت المحارم واكتسب المآثم وتسلط الأشرار على الأخيار ويفشو الكذب وتظهر الحاجة «اللجاجة خ» وتفشو الفاقة ويتباهون في اللباس ويمطرون في غير أوان المطر ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذل من الأمة و يظهر قراؤهم وعبادهم فيما بينهم التلازم «خ التلاوم» فاولئك يدعون في ملكوت السماوات الأرجاس الأنجاس قال سلمان: وإن هذا الكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: إي والذى نفسى بيده ياسلمان فعندذلك لايخشى الغني إلا الفقر حتى أن السائل يسأل فيما بين الجمعتين لايصيب أحداً يضع فى كفه شيئاً ، قال سلمان : وإن هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال ﷺ: إي والذى نفسي بيده يا سلمان عندها يتكلم الرويبضة فقال سلمان ومالرويبضة يا رسول الله فداك أبى وأمى ؟ قال يتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم ، فلم يلبثوا إلا قليلا حتى تخور الأرض خورة فلايظن كل قوم إلا أنها خارت في ناحيتهم فيمكثون ماشاء الله ثم ينكثون في مكثهم فتلقي لهم الأرض أفلاذ كبدها قال : ذهب وفضة ثم أومى بيده إلى الأساطين فقال : مثل هذا ، فيومئذ لاينفع ذهب ولا فضة فهذا معنى قوله : فقدجاء أشراطها .

(وأزفت بأفراطها) أي قربت بمقدماتها فتكون عطف تفسير للجملة السابقة ، و على رواية افراطها بكسر الهمزة فالمعني أنها قربت بتجاوزها عن الاعتدال في

الشدائد والاهوال.

(و وقفت بكم على صراطها) نسبة الوقوف بهم إلى الساعة من باب المجاز العقلى، وقدمرّ تفصيل الكلام في الصراط فى شرح الفصل السادس من فصول المختار الحادى والثمانين.

(و كأنها قد أشرفت بزلازلها) أى أشرفت عليكم بزلازلها الهايلة وكفى شاهداً على هولها وشدّتها تهويله تعالى منها وتفخيمه لها بقوله «ياأيّها النّاس اتّقوا ربّكم انّ زلزلة الساعة شيء عظيم۞ يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت وتضع كلّ ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ماهم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد».

قال فى مجمع البيان: معناه يا أيّها العقلاء المكلّفون اتّقوا عذاب ربّكم واخشوا معصية ربكم إنّ زلزلة الأرض يوم القيامة أمر عظيم هايل لا يطاق يوم ترونها أى الزلزلة او الساعة تشغل كلّ مرضعة عن ولدها و تنساه وتضع كلّ ذات حمل حملها أى تضع الحبالى ما فى بطونها، وفى هذا دلالة على أنّ الزلزلة تكون فى الدّنيا فانّ الرضاع و وضع الحمل إنّما يتصوّر فيها ومن قال إنّ المراد به يوم القيامة قال إنّه تهويل لأمر القيامة وتعظيم لمايكون فيه من الشدائد أى لوكان ثمّ مرضعة لذهلت أوحامل لوضعت و إن لم يكن هناك حامل ولا مرضعة؛ وترى الناس سكارى من شدّة الخوف والفزع، وماهم بسكارى من الشراب ولكن من شدّة العذاب يصيبهم مايصيبهم.

وقوله (وأناخت بكلاكلها) تمثيل لهجومها عليهم بأهاويلها الهايلة ورضّها لهم بشدائدها الفادحة باناخة الجمل المناخ الّذى ترضّ من تحته بثقله ويهده بكلكله فيكون استعارة تمثيليّة، أو أنّه شبهها بالجمل الفادح بحمله على سبيل الاستعارة بالكناية فيكون إثبات الكلكل تخييلا والاناخة ترشيحاً، والأوّل أظهر (١)

و إنّما أتى بجمع لفظ الكلاكل مبالغة فى شدّة أهوالها وتنبيهاً على كونها

١ــ لاجل اتيانه الكلاكل بصيغة الجمع، وعلى الاحتمال الثانى فالانسب أن يؤتى به بصيغة المفرد فتأمل، منه ره.

كثيرة متعدّدة، هذا .

ولما ذكر أنّ الغاية القيامة ونبّه على قربها وحذّر بأهوالها وبأهوال البرزخ الّذى قبلها أردف ذلك بالتنبيه على زوال الدّنيا و فنائها و سرعة انقضائها فقال (وانصرفت الدّنيا بأهلها) أى ولّت وأدبرت ظاهر مساق الكلام يعطى كون هذه الجملة معطوفة على جملة أشرفت و أناخت ، لكنّه يأبي عنه أنّ الجملتين السابقتين خبران لقوله كأنها وهذه الجملة لايصحّ جعلها خبراً، لأنّ الضمير في كأنّها راجع إلى الساعة فلا يكون ارتباط بين اسم كأنّ وخبرها إلاّ أن يجعل الضمير فيها ضمير القصّة ولكنه يبعّده أنّ كأنّها هذه عطف على قوله و كأنّها قد جائت ، والضمير في المعطوف عليها راجع إلى الساعة قطعاً فليكن في المعطوفة كذلك .

وبعد هذا كلّه فلامناص إلاّ أن يجعل الجملة مستأنفه غير مرتبطة على سابقتها ولابأس بذلك ، لأنّ الجملات السابقة في بيان أهوال الساعة ، وهذه الجملة ومايتلوها في بيان أحوال الدّنيا .

وممّا حقّقنا ظهر فساد ماقاله الشارح البحراني حيث قال : لما كانت الأفعال من قوله : وأناخت إلى قوله : وصار سمينها غثاً ، معطوفاً بعضها على بعض دخلت في حكم الشبه أى وكان الدّنيا قد انصرفت بأهلها و كأنّكم قد اخرجتم من حضنها إلى آخر الأفعال ، والمشبّه الأوّل هو الدّنيا باعتبار حالها الحاضرة ، و المشبّه به هو انصرافها بأهلها وزوالهم ،و وجه الشبه سرعة المضىّ أى كأنّها من سرعة أحوالها الحاضرة كالتي وقع انصرافها ، و كذلك الوجه في باقي التشبيهات انتهى .

و ملخّص وجه الفساد إنّ القواعد الأدبيّة آبية من عطف الجملات بعضها على بعض .

وقوله (وأخرجتهم من حضنها) استعارة بالكناية شبّهها بالأمّ المربّية لولدها في حضنها ثمّ اعرضت عنه واخرجته من حضن تربيته و أسلمته إلى نفسه (فكانت) نسبتها إلى أهلها في قصر الزّمان وقلّة المدّة (كيوم مضى أو شهر انقضى) .

وأشار إلى تغيّر مافيها وفساده بقوله : (وصار جديدها رثاً) أى خلقا باليا (وسمينها

غثا) أي رثيثا مهزولا قال الشارح البحراني والسمين والغثّ يحتمل أن يريدبهما الحقيقه ، ويحتمل أن يكنّى به ، عمّا كثر من لذّاتها وخيراتها وتغيّرذلك بالموت والزوال .

أقول: لاوجه لجعل الاحتمال الثاني في مقابل الاحتمال الأوّل قسيماً له ، بل هما كنايتان ولاينافيها إرادة الحقيقه لماقدمرّ في ديباجة الشرح من أنّ الكناية استعمال اللفظ في غيرماوضع لهمع جواز إرادة ماوضع له .

ثمّ الظاهر إنّهما كنايتان عمّا عليه أهل المحشر من كون أجسادهم شحبة بعدبضّتها وعظامهم وهنة بعد قوّتها لشدّة ماعاينوه من الأهوال والشدائد .

وقوله (في موقف ضنك المقام) أي صار جديدها و سمينها رثاً وغثاً في موقف القيامة ، ووصفه بالضّنك والضيق لكثرة الخلايق ومزيد ازدحامهم فيه «قل إنّ الأوّلين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم» .

أولصعوبة الوقوف به وطوله مع تراكم الدّواهي والأهاويل العظيمة و عدم إمكان المخلص منها « فاذا برق البصروخسف القمر وجمع الشمس و القمر يقول الانسان يومئذاين المفرّ ۞ كلاّ لاوزر۞الى ربّك يومئذ المستقرّ» .

(و أمورمشتبهةعظام) أراد بهاأهاويلها العظيمة الملتبسة التيأوجبت التحيّر في وجه الخلاص منها و النجاة عنها ، فهم فيهاتائهون هائمون حايرون .

و إن شئت أن تعرف تفصيل ماتضمّنه هاتان الفقرتان من هول موقف القيامة وضيق مقامها و مزيد زحامها و زيادة شدّتها وطول مدّتها والتباس أمورها فعليك بمايتلي عليك من أنبائها .

فنقول : إنّ يوم القيامة يوم عظيم شأنه ، مديد زمانه، قاهر سلطانه، يوم ترى السماء فيه قد انفطرت ، و الكواكب من هوله قد انتثرت ، و النجوم الزواهر قد انكدرت ، والشمس قد كوّرت ، والجبال قدسيّرت، والعشار قدعطّلت ، والوحوش قد حشرت ، و البحار قد سجّرت ، والنفوس مع الأبدان قد زوّجت ، و الجحيم قدسعّرت ، والجنّة قد أزلفت ، والأرض قدمدّت .

يوم ترى الأرض قد زلزلت فيه زلزالها ، وأخرجت أثقالها .

فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقّت السّماء فهي يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية ، يومئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية .

يوم تذهل فيه كلّ مرضعة عما أرضعت وتضع كلّ ذات حمل حملها وترى النّاس سكارى وماهم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد .

يوم يمنع فيه المجرم من الكلام ، ولايسأل فيه عن الاجرام بل يؤخذ بالنواصي والأقدام .

يوم تجد كلّ نفس ماعملت من خير محضراً وماعملت من سوء تودّ لو أنّ بينها وبينه أمد بعيد .

يوم تعلم فيه كلّ نفس ما احضرت ، وتشهد ماقدّمت وأخّرت .

يوم يفرّ المرء من أخيه وامّه وأبيه ، يوم لايقدرون أن ينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون ، وعلى النار يفتنون ، ولاينفع مال ولابنون .

يوم تبلى فيه السرائر وتبدى الضماير، وتردّ فيه المعاذير .

يوم تكشف الأستار وتخشع الأبصار وتنشر الدواوين وتنصب الموازين .

يوم تسكن فيه الأصوات ويقلّ الالتفات ، وتبرز الخفيّات ، وتظهر الخطيئات .

يوم يساق العباد ، ومعهم الاشهاد ، ويشيب الصغير ، و يهرم الكبير .

يوم تغيّرت الألوان وخرس اللّسان ونطق جوارح الانسان و برّزت الجحيم واغلى الحميم ، وسعّرت النّار ، ويئس الكفّار .

و تفكر في طول هذا اليوم الّذى تقف فيه الخلايق شاخصة أبصارهم ، منفطرة قلوبهم ، لايكلّمون ولا ينظر في امورهم ، يقفون ثلاثمأة عام لايأكلون فيه اكلة ، ولايشربون فيه شربة ، و لا يجدون فيه روح النسيم ، ولقد أفصح عن طوله الكتاب الكريم وأبان عنه ذوالعرش العظيم في سورة المعارج بقوله «تعرج الملئكة والرّوح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبراً جميلا » .

وتأمل في ازدحام الخلايق واجتماعهم في موقف يجمع فيه أهل السّماوات

السبع و الارضين السبع : من ملك ، وجنّ ، و إنسان ، و وحش ، و طير ، وسبع ، وشيطان ، فأشرقت عليهم الشمس وقد تضاعف حرّها ، وتبدّلت عما كان عليه من خفّة أمرها ، ثمّ ادنيت من رؤوس أهل العالمين مثل قاب قوسين ، فأصهرتهم بحرّها ، و اشتدّ كربهم و غمّهم من وهجها ، ثمّ تدافعت الخلايق و دفع بعضهم بعضاً لشدّة الزحام ، واختلاف الأقدام ، وضيق المقام ، وانضاف إلى ذلك شدّة الخجل والحياء ، عند العرض على مليك الأرض والسماء ، فاجتمع و هج الشمس و حرّ الأنفاس ، و احتراق القلوب بنار الخوف، ففاض العرق من أصل كلّ شعرة حتّى سال على صعيد القيامة ، ثمّ ارتفع على الأبدان فبعضهم بلغ العرق ركبتيه ، وبعضهم إلى حقويه ، و بعضهم إلى شحمة اذنيه .

قال عقبة بن عامر : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرق الناس ، فمن الناس من يبلغ عرقه عقبه ، ومنهم من يبلغ نصف ساقه ، ومنهم من يبلغ ركبته، ومنهم من يبلغ فخذه، ومنهم من يبلغ خاصرته . ومنهم من يبلغ فاه فألجمها ، ومنهم من يغطيه العرق وضرب بيده على رأسه هكذا .

فتدبّر أيّها العاصي والجاهل القاسي في هول ذلك اليوم وطول تعبه ، وشدّة كربه وفيما عليه أهله من ضيق المقام ، وطول القيام ، ومساءة الحال ، وعظم الشفق من سوء المآل ، فمنهم من يقول ربّ أرحني من هذا الكرب والانتظار ، و لو إلى النّار .

وكلّ ذلك ولم يلقوا بعد حساباً ولا كتابا ولم يصيبوا عذابا ولاعقابا .

فكيف إذا فرغوا من الحساب وعاينوا الكتاب وحقّت عليهم كلمة العذاب .

فبيناهم وقوفا ينتظرون ويخافون العطب ، و يشفقون سوء المنقلب إذ نادى مناد من عند ذى العرش المجيد «ألقيا فى جهنّم كلّ كفار عنيد» .

فيبادر إليهم الزبانية بمقامع من حديد ، و يستقبلونهم بعظائم التهديد ، ويسوقونهم إلى العذاب الشديد (و) يدخلونهم فى (نار شديد كلبها) أى شرّها واذيها

وحارتها (عال لجبها) أي صوتها وصياحها أواضطراب أمواجها كالبحر الزخار (ساطع لهبها) أي شعلتها (متغيّظ زفيرها) أي صوتها الناشي من توقّدها متّصف بالهيجان والغليان.

قال الشارح البحرانيّ: ولفظ التغيّظ مستعار للنّار باعتبار حركتها بشدّة وعنف كالغضبان انتهى.

وهذا التغيظ قد نطق به القرآن في سورة الفرقان قال «واعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيراً ☆ إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيّظاً وزفيراً» قال: بعض المفسّرين التغيظ الصوت الّذي يهمهم به المغتاظ، والزفير صوت يخرج من الصدر، وعن ابن عرفة أي من شدّة الحريق تغيظت الهاجرة إذا اشتدّ حميمها فكأنّ المراد الغليان.

(متأجّج سعيرها) أي متوقّد ومتلهّب نارها المتحرقة (بعيد خمودها) أي سكونها (ذاك وقودها) أي وقودها متّصف بشدّة الوهج والاشتعال (مخوف وعيدها) قال بعض الشارحين أي توعدها لأهلها بانطاقه سبحانه إيّاها أو كناية عن اشتدادها تدريجاً (غمّ قرارها) أي متغطّى قعرها وقرارها بحيث لا يكاد أن يدرك بالبصر لظلمته أوغاية عمقه أوتراكم لهبه.

وفي نسخة الشارح البحراني: عم قرارها، بالعين المهملة قال: اسند العمى إلى قرارها مجازاً باعتبار أنّه لايهتدى فيه لظلمته أو لأنّ عمقها لا يوقف عليه لبعده (مظلمة أقطارها) أي أطرافها وجوانبها (حامية قدورها فظيعة أمورها) أي شديدة شنيعة بلغت الغاية في الشدّة والشناعة، هذا.

وقد مضى فصل واف في أوصاف الجحيم وأهله في شرح الفصل الثالث من المختار المأة والثمانية وإنما فصّل عليه السلام هنا بعضها تخويفاً منها وتحذيراً عنها وتنفيراً عن المعصية ومتابعة الهوى الموقعة فيها وترغيباً إلى الزّهد والتقوى العاصمة منها، لأنّ حقيقة التقوى هو أخذ الوقاية من النار ومن غضب الجبّار.

ولما ذكر سوء حال المجرمين أردفه بشرح حال المتقين حثّا على اقتفاء آثارهم واقتباس أنوارهم فقال:

(و سيق الذين اتّقوا ربهم إلى الجنّة زمراً) اقتباس من الآية الشريفة في سورة الزمر و آخرها « حتّى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » أي يساقون المتّقون إسراعاً بهم إلى دار الكرامة مكرمين زمرة بعد زمرة أي أفواجاً متفرّقة بعضها في أثر بعض على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلوّ الدّرجة ويساقون راكبين كما عرفت في شرح الفصل التاسع من المختار الأوّل حتّى إذا جاؤها وقد فتحت أبواب الجنّة لهم قبل مجيئهم انتظاراً بهم ، و قال لهم خزنتها عند استقبالهم : سلام عليكم أي سلامة من الله عليكم يحيّونهم بالسلامة ليزدادوا بذلك سروراً ، طبتم أي طبتم بالعمل الصّالح في الدّنيا وطابت أعمالكم الصّالحة أوطاب مواليدكم لايدخل الجنّة إلّا طيب المولد ، فادخلوا الجنّة خالدين مخلّدين وقد مضى فصل واف في وصف الجنّة و أوصاف أهلها في شرح الفصل التّاسع من المختار الأوّل وشرح الفصل الثالث من المختار المأة والثمانية .

وقوله (قد أمن العذاب وانقطع العتاب وزحزحوا عن النار واطمأنّت بهم الدّار ورضوا المثوى و القرار) أراد أنهم يساقون إلى الجنّة حال كونهم مأمونين من العقاب والعذاب ، منقطعاً عنهم خطاب العتاب ، مبعدين عن النّار ، مطمئنين بالدّار راضين بالمثوى والقرار ، أي بالمقام والمقرّ .

ونسبة مطمئنة إلى الدار من المجاز العقلي والاسناد إلى المكان أو من الكلام من باب الاستعارة بالكناية فانّ الدّار لما كانت مخلوقة لأجلهم معدّة لهم كما قال عزّ من قائل «جنّة عرضها السّموات والأرض أعدّت للمتّقين » شبّهها بالمنتظر لقدوم محبوبه ، حتّى إذا قدم إليه ارتفع عنه الانتظار وحصل له الاطمينان ، فتكون الدّار استعارة بالكناية وذكر الاطمينان تخييلا للاستعارة .

و أما كونهم راضين بالمثوى و القرار فلأجل ما اعدّ لهم فيها من جميع ما تشتهيه أنفسهم وتلذّ أعينهم مما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

قال سبحانه « فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية » وقال « انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريّة ۞ جزاؤهم عند ربّهم جنّات عدن تجرى

من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه »

وهم (الذين كانت أعمالهم في الدّنيا زاكية) أى طيبة طاهرة من شوب الشرك والرّياء أو متّصفة بالصلاح والسداد (وأعينهم باكية) من خشية الله والخوف من عذابه والاشفاق من عقابه .

والروايات في فضل البكاء من خشيته سبحانه كثيرة جدّا ونشير إلى بعضها فأقول :

روى في الوسائل عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في حديث المناهي قال : ومن ذرفت عيناه من خشية الله كان له بكلّ قطرة قطرت من دموعه قصر في الجنة مكلّل بالدّر والجواهر فيه ما لا عين رأت ولا اُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وفيه من ثواب الأعمال عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ليس شيء إلاّ وشيء يعدله إلاّ الله فانه لايعدله شيء ولا إله إلا الله لايعد له شيء ودمعة من خوف الله فانه ليس لها مثقال فان سالت على وجهه لم يرهقه قتر ولا ذلّة بعدها أبداً .

وعن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : كلّ عين باكية يوم القيامة إلاّ ثلاثة أعين : عين بكت من خشية الله ، وعين غضّت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله .

وعن الرّضا عليه السلام قال : كان فيما ناجي الله به موسى عليه السلام أنّه ما تقرّب إلىّ المتقرّبون بمثل البكاء من خشيتي ، وما تعبّدلي المتعبّدون بمثل الورع عن محارمي ولا تزيّن لي المتزيّنون بمثل الزهد في الدّنيا عمايهم الغنى عنه ، فقال موسى عليه السلام يا أكرم الأكرمين فما أثبتهم على ذلك ؟ فقال : ياموسى أما المتقرّبون لي بالبكاء من خشيتي فهم في الرفيق الأعلى لايشركهم فيه أحد ، وأما المتعبّدون لي بالورع عن محارمي فاني اُفتّش الناس عن أعمالهم ولا اُفتّشهم حياء منهم ، وأما المتزيّنون لي بالزهد في الدّنيا فاني اُبيحهم الجنّة بحذافيرها يتبوّؤن منها حيث يشاؤن .

وفيه من العيون عن الحسن بن عليّ العسكري عن آبائه عليهم السلام قال : قال

الصادق عليه السلام إنّ الرجل ليكون بينه وبين الجنة أكثر مما بين الثرى إلى العرش لكثرة ذنوبه فما هوإلاّ أن يبكي من خشية الله عزّ وجلّ ندماً عليها حتّى يصير بينه وبينها أقرب من جفنه إلى مقلته .

وفيه من الكافي عن أبي‌عبدالله عليه السلام ما من شيء إلاّ ولـه كيل ووزن إلاّ الدّموع فانّ القطرة تطفي بحاراً من نار ، فاذا اغرورقت العين بمائهالم يرهق وجهه قتر ولا ذلّة ، فاذا فاضت حرّمهاالله على النار ، ولو أنّ باكياً بكى في أُمة لرحموا

وفى عدّة الدّاعي لأحمد بن فهد الحلّي قال : وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه السلام يا عيسى ابن البكر البتول ابك على نفسك بكاء من قد ودّع الأهل وقلى الدّنيا وتركها لأهلها وصارت رغبته عند إلهه .

وفيه عن أمير المؤمنين عليه السلام لما كلّم الله موسى عليه السلام قال : إلهي ما جزاء من دمعت عيناه من خشيتك ؟ قال : يا موسى أقي وجهه من حرّ النّار و آمنه يوم الفزع الأكبر .

وفيه عن أبي‌حمزة عن أبي‌جعفر عليه السلام مامن قطرة أحبّ إلى الله من قطرة دموع في سواد اللّيل مخافة من الله لايراد بها غيره .

وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة الوداع : ومن ذرفت عيناه من خشية الله كان له بكلّ قطرة من دموعه مثل جبل احد تكون فى ميزانه من الأجر ، وكان له بكلّ قطرة عين من الجنّة على حافتها من المداين والقصور ما لاعين رأت ولااذن سمعت ولا خطر بقلب بشر .

وفيه عن أبي‌جعفر عليه السلام أنّ إبراهيم النبيّ عليه السلام قال : إلهى مالعبد بلّ وجهه بالدّموع من مخافتك ؟ قال الله تعالى : جزاؤه مغفرتي ورضواني يوم القيامة ـ الى غير هذه مما لانطيل بروايتها .

ثمّ وصف المتّقين بوصفين آخرين

احدهما قوله (و كان ليلهم فى دنياهم نهاراً تخشّعاً واستغفاراً) يعنى أنهم

يسهرون لياليهم ويقومون من مضاجعهم ويتركون لذّة الرّقاد اشتغالا بمناجاة ربّ العباد ، فيجعلون ليلهم بمنزلة النهار في ترك النوم والقرار ، ويقومون بين يدى الرّب المتعال بالخضوع و الخشوع و التضرّع والابتهال ، ويواظبون على الدّعاء والصلاة والاستغفار إلى أن يذهب اللّيل ويؤب الفجر والنهار .

وقد مدحهم في كتابه العزيز بقوله « والمستغفرين بالأسحار » وقال « تتجافي جنوبهم عن المضاجع »

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا قام العبد من لذيذ مضجعه والنعاس في عينيه ليرضى ربّه عزّ وجلّ لصلاة ليله باهي الله به ملائكته فقال : أماترون عبدي هذا قد قام من لذيذ مضجعه إلى صلاة لم افرضها عليه ، اشهدوا أنّي غفرت له.

وقد مضى أخبار كثيرة في فضل صلاة اللّيل وقيامه في شرح الفصل السادس من الخطبة الثانية والثّمانين وفي شرح الخطبة المأة والثانية والثمانين .

واقول هنا مضافاً إلى مامرّ : يكفى في فضل قيامه أمر الله سبحانه رسوله صلى الله عليه وآله به في قوله « يا أيّها المزمّل قم اللّيل إلاّ قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه و رتّل القرآن ترتيلا ✿ إنّا سنلقى عليك قولا ثقيلا ✿ إنّ ناشئة اللّيل هي أشدّ وطأً وأقوم قيلا » .

قال أمين الاسلام الطبرسى : المعنى يا أيّها المتزمّل بثيابه المتلفّف بها ، قم اللّيل للصلاة إلاّ قليلا من اللّيل نصفه ، بدل من الليل أى قم نصف الليل أوانقص من النصف أو زد على النصف ، وقال المفسرون : أو انقص من النصف قليلا إلى الثلث أو زد على النصف إلى الثلثين .

وقوله : ورتّل القرآن ترتيلا ـ روى في الصافي من الكافي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية فقال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : بيّنه بياناً ولا تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرّمل ، ولكن افرغوا قلوبكم القاسية ، ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة

إنّا سنلقى عليك قولا ثقيلا ـ قيل أى القرآن ، لأنّه لما فيه من التكاليف ثقيل على المكلّفين ، قال عليّ بن إبراهيم القمّى : قولا ثقيلا قال عليه السلام قيام الليل وهو

قوله إنّ ناشئة الليل الآية ، وقيل: أى النفس التى تنشأ من مضجعها للعبادة أى تنهض أو العبادة التى تنشأ بالليل أى تحدث ، وفى المجمع عن أبيجعفر وأبيعبدالله عليهما السلام أنهما قالا : هى القيام فى آخر الليل إلى صلاة الليل .

هى أشدّ وطأً ، أى أكثر ثقلاوأبلغ مشقة،لأنّ الليل وقت الراحة والعمل يشقّ فيه ، ومن قرء وطاءً بالمدّ فالمعنى أشدّ مواطاة للسمع والبصر يتوافق فيه قلب المصلّى ولسانه وسمعه على التفكر والتفهّم إذالقلب غير مشتغل بشىء من اُمور الدّنيا .

و أقوم قيلا ـ أى أسدّ مقالا وأصوب «خ اثبت» للقراءة ، لفراغ البال وانقطاع مايشغل القلب ، هذا .

وفى عدة الداعى عن النّبي صلّى الله عليه وآله من كان له حاجة فليطلبها في العشاء فانّها لم يعطها أحد من الاُمم قبلكم، يعني العشاء الآخرة .

و في رواية في السّدس الأوّل من النصف الثاني من اللّيل ، ويعضدها ماورد من الترغيب والفضل لمن صلّي اللّيل والنّاس نيام وفي الذكر في الغافلين ، ولاشكّ في استيلاء النوم على غالب الناس في ذلك الوقت ، بخلاف النصف الأوّل ، فانّه ربما يستصحب الحال فيه النهار ، و آخر اللّيل ربما انتشروا فيه لمعا يشهم وأسفارهم ، وانّما مُخّ (١) اللّيل هووقت الغفلة و فراغ القلب للعبادة ، لا شتماله على مجاهدة النفس ومهاجرة الرقاد ومهاجرة وثير المهاد والخلوة بمالك العباد وسلطان الدّنيا والمعاد، وهوالمقصود من جوف الليل وهي مارواه عمر بن اذينة قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إنّ في الليل ساعة ما يوافق فيها عبد مؤمن يصلّي ويدعو الله فيها إلاّ استجاب له ، قلت : أصلحك الله وأيّ ساعة الليل هي ؟ قال : إذا مضى نصف الليل، وبقي السّدس الأوّل من النصف الثاني .

و أمّا الثلث الأخير فمتواتر (٢) قال : صلّى الله عليه وآله : إذا كان آخر الليل يقول الله سُبحانه وتعالى : هل من داع فأجيبه ، هل من سائل فاُعطيه سؤاله،هل من مستغفر

---

١ ـ مخّ كلّ شيء خالصه وخيره ؛ لغة

٢ـ يعنى كونه وقت استجابة فالخبر فيه متواتر؛ منه .

فأغفر له ، هل من تائب فأتوب عليه .

و روى ابراهيم بن محمود قال : قلت للرضا عليه السلام : ماتقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : إن الله تعالى ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ؟ فقال عليه السلام : لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه ، و الله ماقال رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك إنما قال صلى الله عليه وآله : إن الله تعالى ينزل ملكا إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة من أول الليل فيأمره فينادى : هل من سائل فاعطيه سؤله ، هل من تائب فاتوب عليه ، هل من مستغفر فأغفر له ، يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشر أقصر، فلايزال ينادى بها حتى يطلع الفجر، فاذا طلع عاد إلى محله من ملكوت السماء ، حدثني بذلك أبي عن جدي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

إذا عرفت ذلك فأقول : طوبى لعبد يتجا فى جنبه عن المضجع و المهاد ، و يسلب عن عينه لذة الرقاد ، ويشتغل بعبادة رب العباد ، ويناجيه في غلس الظلام والناس نيام ، تارة بالقعود والسجود ، واُخرى بالركوع و القيام ، فيقوم بحضرة الملك الجليل قيام العبد الذليل : ويجعل ذنوبه وخطاياه نصب عينيه فيبكى على حاله ويسأله أن يعفوعنه ، ويرحم عليه، ويرفع إلى الله سبحانه يدالمسكنة والسؤال ، ويقول بالتضرع والذل والابتهال :

طرقت باب الرجا والناس قدرقدوا وجئت أشكو إلى مولاى ما أجد
و قلت ما املى فى كل نائبة و من عليه بكشف الضرأعتمد
أشكو إليك اُموراً أنت تعلمها مالى على حملها صبر ولا جلد
وقد مددت يدى بالذل خاضعة إليك يا خير من مدت إليه يد
فلا تردنها يا رب خائبة فبحر جودك يروى كل من يرد
يا من يغيث الورى من بعد ماقنطوا ارحم عبيداً أتوا بالذل قد نكسوا

الوصف الثاني قوله عليه السلام : (وكان نهارهم ليلاتوحشا وانقطاعاً) وهومن التشبيه البليغ المحذوف الأداة ، وعلى رواية كأن بالتشديد فهوتشبيه اصطلاحى ، وطرفاه

حسيّان وقد اُشير إلى وجه الشبه و هو التوحش والانقطاع ، فيكون من التشبيه المفصّل المذكور فيه أركان التشبيه بحذا فيرها ، و مثله القرينة السابقة أعنى قوله: وكان ليلهم نهاراً اه وماذكرناه هنا آت ثمّة حرفاً بحرف و كيف كان فالمراد إنّ المتقين جعلوا نهارهم بمنزلة اللّيل فى التوحش من الخلق والاعتزال منهم والانقطاع عنهم إلى الله سبحانه و الفراغ للعبادة والطاعة ، و قد مضى تفصيل الكلام فى فوايد الاعتزال والانقطاع بما لا مزيد عليه في شرح الفصل الثانى من المختار المأة والثانى فليراجع ثمّة .

و لما وصف حال المتّقين و تمحيضهم العبادة لله و خلوصهم في مقام العبودية واستيحاشهم من الخلق و استيناسهم بالخالق أراد أن ينبّه على ما منحه الله عليهم جزاء لعملهم فقال :

(فجعل الله لهم الجنّة مآباً) أى مرجعاً و منزلا و مقيلا كما قال تعالى «وانّ للمتقين لحسن مآب ✿ جنّات عدن مفتّحة لهم الأبواب» وقال «لكن الذين اتّقوا ربّهم لهم جنّات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلاً من عندالله و ما عندالله خير للابرار» .

(والجزاء ثوابا) كما قال عزّ من قائل «انّ للمتّقين مفازاً ✿ حدائق وأعناباً ✿ و كواعب أترابا ✿ و كأسا دهاقا ✿ لايسمعون فيها لغوا ولا كذّابا ✿ جزاء من ربّك عطاء حسابا»

(وكانوا أحقّ بها وأهلها) أى بالجنّة و بأهلها من الحور العين و الولدان المخلّدين ، أو أنّه من التقديم و التأخير و التقدير كانوا أهلها و أحقّ بها أى كان المتّقون أهل الجنّة و احتسابها من الفاسقين و الكافرين ، أو المراد أنهم كانوا ~~كانوا~~ أحقّ بدخول الجنّة وأهلالها، وعلى أىّ احتمال ففيه إشارة إلى أنّهم بصالح أعمالهم استحقّوا بذلك الجزاء الجميل والأجر الجزيل وكانوا أحقّ بتلك النعمة العظيمة .

وأشار إلى بقائها وعدم نفادها بقوله: (في ملك دائم ونعيم قائم) كما قال تعالى «اولئك هم الوارثون ✿ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» .

ثمّ أكّد الحثّ على التقوى بعبارة اُخرى مرغبة إلى أخذها محذرة من تركها

فقال (فارعوا عباد الله ما برعايته يفوز فائزكم وباضاعته يخسر مبطلكم) أى حافظوا على ما بحفظه و مواظبته يفوز الفائزون و هو التقوى و صالح العمل كما نطق به كتاب الله عزّ وجلّ قال «ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتّقه فاولئك هم الفائزون» و قال «الذين آمنوا وهاجروا و جاهدوا فى سبيل الله بأموالهم و أنفسهم أعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون» .

وباضاعته وتركه يخسر المبطلون أى الآخذون بالباطل وسيّء العمل ، وهم التاركون للتقوى والمنهمكون فى الزيغ والزلل قال تعالى «ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون » .

(وبادروا آجالكم) الموعودة (بأعمالكم) الصالحة أى استعدّوا للموت قبل حلول الفوت (فانّكم مرتهنون بما أسلفتم) من الذّنوب محتاجون إلى فكّ رهانتها .

قال الشارح البحرانى : لفظ المرتهن مستعار للنفوس الآثمة باعتبار تقيّدها بالسيئة وإطلاقها بالحسنة كتقييد الرّهن المتعارف بما عليه من المال وافتكاكه بأدائه (ومدينون بما قدّمتم) أى مجزيّون به إن خيراً فخيراً و إن شرّاً فشراً .

ثمّ نبّه على قرب الموت منهم بقوله(وكأن قد نزل بكم المخوف) أى أشرف عليكم و أظلكم (فلا رجعة تنالون و لا عثرة تقالون) يعني أنّه إذا نزل فليس بعد نزوله رجعة تعطوها ولا عثرة تقالون منها ، لأنّ إقالة العثرات بالتوبة إنما تكون فى دار الدّنيا ، لأنها دار التكليف و العمل وأمّا الآخرة فهى دار الجزاء لا ينفع فيه الندّم والاستقالة ، ولو قال أحدهم ربّ ارجعوني لعلّي أعمل صالحا فيما تركت قيل له : كلا إنّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون .

(استعملنا الله وايا كم بطاعته و طاعة رسوله) هو دعاء للتوفيق والاعانة منه سبحانه على القيام بوظائف تكاليفه ومراسم طاعته (وعفا عنّا وعنكم بفضله) الواسع وكرمه السابغ و(رحمته) الّتي وسعت كلّ شيء ، هذا .

ولما فرغ من نصح المخاطبين ووعظهم والدّعاء لهم بما اقتضته الحال والمقام ، عقّب ذلك كلّه بالأمر بلزوم الأرض والصبر على البلاء فقال :

و(الزموا الأرض) و هو كناية عن ترك النهوض الى الحرب (واصبروا على البلاء) وأذى الأعداء ، لأنّ الصبر مفتاح الفرج والله مع الصّابرين (ولا تحرّكوا بأيديكم و سيوفكم وهوى ألسنتكم) أي لاتحرّكوا شيئا منها لاثارة الفتنة وقد مضى في تفسيرها احتمالات اخر في بيان اعرابها فتذكّر ، و أراد بهوى الألسنة هفوات اللّسان وسقطات الألفاظ من السّب والشّتم و النميمة والغيبة و نحوها من فضول الكلام المهيجة للفتنة والفساد الناشئة من هوى الألسنة وميلها اليها باقتضاء هوى النفس الأمارة .

(ولاتستعجلوا بمالم يعجّله الله لكم) أي لاتسرعوا باتيان مالم يفرض عليكم فيكون نسبة التعجيل إلى الله من باب المشاكلة أوالمراد مالم يفرضه عليكم فوراً بل متراخيا وبعد حين لفقدان شرطه أواقتضاء المصلحة لتأخيره .

قال الشارح المعتزلي : أمر ﷺ أصحابه أن يثبتوا ولايعجلوا في محاربة من كان مخالطا من ذوي العقايد الفاسدة كالخوارج ، و من كان يبطن هوى معاوية ، وليس خطابه هذا تثبيطا لهم عن حرب أهل الشام كيف وهولايزال يقرعهم ويوبّخهم عن التقاعد والابطاء في ذلك ، ولكن قوما من خاصّته كانوا يطلعون على ما عند قوم من أهل الكوفة و يعرفون نفاقهم وعنادهم ويرومون قتلهم و قتالهم ، فنهاهم عن ذلك ، و كان يخاف فرقة جنده وانتشار حبل عسكره فأمرهم بلزوم الأرض والصّبر على البلاء .

و قال الشارح البحراني : الخطاب خاصّ ممن يّكون بعده ، فأمره بالصّبر في مواطنهم وقعودهم عن النهوض لجهاد الظالمين في زمن عدم قيام الامام بالحقّ بعده .

واحتمل بعض الشارحين أن يكون الأمر بالصبر عند استدعاء الأصحاب لحرب أهل الشام أوالخوارج في زمان يقتضي المصلحة تركه وتأخيره .

أقول : و الأظهر ماقاله الشارح المعتزلي كماهو غير خفيّ على المتدبّر .

و كيف كان فلما كان أمرهم بالصّبر والثبات موجبا ليأسهم مما كانوا يرجونه بالحرب من تحصيل السعادة والفوز بالثواب ، تدارك ذلك جبراً لانكسار

قلوبلهم ، وبشارة لهم بقوله :

(فانهمن مات منكم على فراشهوهو على معرفة حق ربه وحق رسولهوأهل بيته مات شهيداً) يعني من مات على فراشه مذعنا بتوحيدالله سبحانه ورسالة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم معتقداً بامامة الأئمة الهداة من أهل بيته لحق بدرجة الشهداءوفازثواب السعداء (ووقع أجره على الله) تعالى (و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله وقامت النية مقام اصلاته بسيفه) يعني أنه استحقّ ثواب ما كان قصده الاتيان به من العمل الصالح وقامت نيّته مقام سلّه بسيفه .

وملخصه أنّه إذا كان عارفا بحق الله وحق رسوله وبولاية الأئمة عليهم السلام ، و كان من نيّته الحرب لمن حارب الله ورسوله وقع أجره على الله سبحانه واستوجب الثواب الجميل والأجر الجزيل لقيام نيّته مقام فعله ، و نيّة المؤمن خير من عمله ، وقدمرّ نظير مضمون هذا الكلام منه عليه السلام في المختار الثاني عشر .

و علّل حسن الصبر وترك الاستعجال بقوله (فانّ لكلّ شيء مدّة و أجلا) لا ينبغي التسرّع إليه قبل مضيّ تلك المدّة وحلول ذلك الأجل ، وبالله التوفيق .

الترجمة

ازجمله خطب شريفهٔ آنحضرت است درترغيب بتقوى وپرهيزكارى وتحذير از أهاويل قيامت وشدايد برزخ وعقوبات دوزخ وتشويق بنعيم بهشت ميفرمايد :

شكر ميكنم خداوند را شكر كردنى ازبراى نعمت دادن او ، و استعانت ميكنم ازاو بروظيفهاى حقهاى او درحالتيكه غالب است لشكر او ، وبزرگ است بزرگوارى او ، وشهادت ميدهم باينكه محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم بندهٔ او ورسول اواست دعوت فرمود آنحضرت بسوى اطاعت او ، وغلبه كرد دشمنان اورا درحالتيكه جهاد كننده بود از براى دين او ، باز نميگردانيد اورا از دعوت بطاعت اتفاق كردن كفار برتكذيب او ، وطلب نمودن ايشان فرو نشاندن نور اورا .

پس تمسّك نمائيد بتقوی و پرهيزكاری از جهت اينكه مر تقوی را است ريسمانی كه محكم است گوشهٔ آن ، وپناه گاهی كه مانع است بلندی آن ، ومبادرت نمائيد بسوی مرگ درسختيهای آن ، ومهيا نمائيد ازبرای آن مرگ پيش ازحلول كردن او ، وآماده نمائيد ازبرای آن قبل ازنازل شدن او ، پس بدرستيكه منتها إليه خلايق قيامت است ، و كفايت ميكند مرگ وقيامت درحالتيكه واعظ است مرصاحب عقل را درحالتيكه محلّ عبرتست مرصاحب جهل را .

وپيش از رسيدن غايـة كه قيامت است آنچيزيست كه ميدانيد شما از تنگی قبرها ، وشدّت مأيوسی ، وترس محلّ اطلاع وترسهای فزع عذاب وبهم در رفتن استخوانها ازفشار قبر ، و كرشدن گوشها ، وتاريكی لحد گور ، وترس وعدهٔ عذاب وپوشانيدن شكاف قبر ، واستوار كردن سنگهای بالای لحد .

پس بترسيد ازخدا ای بندگان خدا پس بدرستيكه دنيا گذرنده است بشما بر يكطريقه ، وشما وقيامت گويا بسته شده‌ايد بيك ريسمان ، وگويا كه روز قيامت آمده‌است باعلامتهای خود ، ونزديك بوده‌است بامقدّمات خود ، ونگه داشته است شمارا بالای صراط خود ، وگويا كه آن مشرف بوده بازلزلهای خود ، وفرو خوابانيده سينهای خودرا كه عبارتست ازسنگينيهای آن ، وروبر گردانده دنيا بأهل خود ، وبيرون كرده ايشان را از كنار تربيت خود ، پس گشت دنيا بمنزلهٔ روزی كه گذشت ، وبمنزلهٔ ماهی كه بنهايت رسيد ، وگرديد تازهٔ او كهنه ، وفربه اولاغر در موقفی كه تنگ است محل ايستادن او ودركارهائی كه مشتبه اند وبزرگ ، ودر آتشی كه سخت‌است حدت وأذيت آن ، بلند است آواز آن ، درخشنده است شعلهٔ آن ، صاحب غيظ است صدای منكر آن ، برافروخته‌است آتش‌سوزاننده آن ، دور است خاموشی آن ، تمام است اشتعال آن ، ترسناكست وعدهٔ آن ، پوشيده‌است قعر آن ، تاريك است اطراف آن ، گرم است ريگهای آن ، فضاحت دارد كارهای آن .

ورانده شدند باسرعت كسانی كه پرهيزكاری پروردگار خود نمودند بسوی بهشت فوج فوج درحالتيكه أمن حاصل‌شده‌است ازعذاب ، وبريده شده سرزنش‌وعتاب

ودور کرده شده‌اند ایشان از آتش جحیم ، وآرام گرفته بایشان دار نعیم ، وخوشنود شده‌اند بمنزل ومقرّ ، چنان کسانیکه بود عملهای ایشان در دنیا پاك پاکیزه ، وچشمهای ایشان پر از گریه ، وبود شب ایشان بمنزلهٔ روز ازجهت خضوع وخشوع وطلب مغفرت ، وروز ایشان بمنزله شب از جهت وحشت ازخلق روزگار وبریده شدن از ایشان بسوی پروردگار، پس گردانید خداوند عالم ازبرای ایشان بهشت را محلّ بازگشت ، وجزای عمل ایشان را ثواب بی‌نهایت ، وبودند ایشان سزاوارتر ببهشت وأهل بهشت در پادشاهی دائمی ونعمت باقي .

پس رعایت کنید ای بندگان خدا چیزیرا که بسبب رعایت آن فایز شود راستکار شما ، وبسبب ضایع نمودن آن زیان میبرد تبه‌کار شما ، و مبادرت نمائید براجلهای خودتان باعملهای خود ، پس بدرستی که شما گرو گذاشته شده‌اید بسبب آنچه که پیش‌فرستاده‌اید، وجزا داده‌شده‌ایدبجهت آنچه که مقدّم ساخته‌اید، وگویا که نازل شد بشما مرگ هولناك ، پس بعداز مرگ بازگشتنی نیست که عطا کرده شوید ، ونه لغزشی که عفو کرده شوید .

توفیق بدهد خداوند مارا وشمارا باطاعت خود واطاعت رسول خود ، و عفو فرماید از ما واز شما بافضل واحسان خود ورحمت خود ، لازم بشوید وآرام باشید درزمین خود ، وصبر نمائید بربلا ، وحرکت ندهید دستهای خود وشمشیرهای خود وخواهشات زبانهای خودتان را ، وتعجیل نکنید بچیزیکه تعجیل نفرموده خدای تعالی آنرا از برای شما ، پس بدرستیکه آنکس که مرد از شما بررختخواب خود درحالتی که عارف باشدبحق پروردگارخودو بحق رسول خود و بحق أهل بیت او مرده است درحالتی که شهید بوده ، وواقع شده أجر آن برخدای تعالی، ومستحق بوده بثواب آنچه نیت کرده بود ازعمل صالح خود، و نایب میشود نیت او مناب بر کشیدن او شمشیر خودرا ، پس بدرستی که هرچیزیرا مدّتی وأجلی است .

ومن خطبة له عليه السلام وهى المأة و التسعون من المختار فى باب الخطب

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلْفاشي « فِي اَلْخَلْقِ خ ل » حَمْدُهُ ، وَ اَلْغالِبِ جُنْدُهُ ، وَ اَلْمُتَعالي جَدُّهُ ، أَحْمَدُهُ عَلىٰ نِعَمِهِ التُّوامِ ، وَ آلائِهِ اَلْعِظامِ ، اَلَّذي عَظُمَ حِلْمُهُ فَعَفىٰ ، وَ عَدَلَ في كُلِّ ما قَضىٰ ، وَ عَلِمَ ما « بما خ » يَمْضي وَ ما مَضىٰ ، مُبْتَدِعِ اَلْخَلائِقِ بِعِلْمِهِ ، وَ مُنْشِئِهِمْ بِحُكْمِهِ ، بِلا اقْتِداءٍ وَ لا تَعْليمٍ ، وَ لا احْتِذاءٍ لِمِثالِ صانِعٍ حَكيمٍ ، وَ لا إِصابَةِ خَطاءٍ ، وَ لا حَضْرَةِ مَلاءٍ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ ، ابْتَعَثَهُ وَالنّاسُ يَضْرِبُونَ في غَمْرَةٍ ، وَ يَمُوجُونَ في حَيْرَةٍ ، قَدْ قادَتْهُمْ أَزِمَّةُ اَلْحَينِ ، وَاسْتَغْلَقَتْ عَلىٰ أَفْئِدَتِهِمْ أَقْفالُ الرَّيْنِ .

أُوصيكُمْ عِبادَ اللّٰهِ بِتَقْوَى اللّٰهِ ، فَإِنَّها حَقُّ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ، وَ اَلْمُوجِبَةُ عَلَى اللّٰهِ حَقَّكُمْ ، وَأَنْ تَسْتَعينُوا عَلَيْها بِاللّٰهِ ، وَ تَسْتَعينُوا بِها عَلَى اللّٰهِ ، فَإِنَّ التَّقْوىٰ فِي اَلْيَوْمِ اَلْحِرْزُ وَ اَلْجُنَّةُ ، وَ في غَدٍ الطَّريقُ إِلَى اَلْجَنَّةِ ، مَسْلَكُها واضِحٌ ، وَسالِكُها رابِحٌ ، وَ مُسْتَوْدَعُها حافِظٌ ، لَمْ تَبْرَحْ عارِضَةً نَفْسَها عَلَى الْأُمَمِ اَلْماضينَ وَ اَلْغابِرينَ لِحاجَتِهِمْ إِلَيْها غَداً إِذا أَعادَ اللّٰهُ ما أَبْدا ،

وَأَخَذَ ما أُعطى، وسَئِلَ ما أَسدى، فما أقلّ مَنْ قبلها، وَحَملها حقّ حملها أولئكَ الأقلّونَ عدداً، وَهُمْ أهلُ صِفَةِ اللهِ سُبحانهُ إِذْ يَقولُ – وَقليلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ – فَأَهطِعُوا بأسماعكُمْ إِلَيْها، وَأَكظُّوا بجدّكُمْ عَلَيْها، وَاعتاضُوها مِنْ كُلِّ سَلَفٍ خَلَفاً، وَمِنْ كُلِّ مُخالِفٍ مُوافِقاً، أَيقِظُوا بِها نَوْمَكُمْ، وَاقطَعُوا بِها يَوْمَكُمْ، وَأَشعِرُوا بِها قُلُوبَكُمْ، وَارحَضُوا بِها ذُنُوبَكُمْ، وَداوُوا بِهَا الأَسقامَ، وَبادِرُوا بِهَا الحِمامَ، وَاعتَبِرُوا بِمَنْ أَضاعَها، وَلا يَعتَبِرَنَّ بِكُمْ مَنْ أَطاعَها، أَلا وَصُونُوها وَتَصَوَّنُوا بِها.

وَكُونُوا عَنِ الدُّنيا نُزّاهاً، وَإِلَى الآخِرَةِ وُلّاهاً، وَلا تَضَعُوا مَنْ رَفَعَتْهُ التَّقْوى، وَلا تَرفَعُوا مَنْ رفعتهُ الدُّنيا، وَلا تَشِيمُوا بارِقَها، وَلا تَسمَعُوا ناطِقَها، وَلا تُجِيبُوا ناعِقَها، وَلا تَستَضِيئُوا بِإِشراقِها، وَلا تُفتَنُوا بِأَعلاقِها، فَإِنَّ بَرْقَها خالِبٌ، وَنُطقَها كاذِبٌ، وَأَموالَها مَحرُوبَةٌ، وَأَعلاقَها مَسلُوبَةٌ، أَلا وَهِيَ المُتَصَدِّيَةُ العَنُونُ، وَالجامِحَةُ الحَرُونُ، وَالمائِنَةُ الخَئُونُ، وَالجَحُودُ الكَنُودُ، وَالعَنُودُ الصَّدُودُ، وَالحَيُودُ المَيُودُ حالُها انتِقالٌ، وَوَطأَتُها زِلزالٌ، وَعِزُّها ذُلٌّ، وَجِدُّها هَزْلٌ، وَعُلُوُّها سِفْلٌ، دارُ حَربٍ وَسَلَبٍ وَنَهبٍ وَعَطَبٍ، أَهلُها عَلى ساقٍ وَسِياقٍ،

وَ لَحاقٍ وَ فِراقٍ ، قَدْ تَحَيَّرَتْ مَذاهِبُها ، وَأَعْجَزَتْ مَهارِبُها ، وَ خابَتْ مَطالِبُها ، فَأَسْلَمَتْهُمُ الْمَعاقِلُ ، وَ لَفَظَتْهُمُ الْمَنازِلُ ، وَأَعْيَتْهُمُ الْمَحاوِلُ ، فَمِنْ ناجٍ مَعْقُورٍ ، وَلَحْمٍ مَجْزُورٍ ، وَشِلْوٍ مَذْبُوحٍ ، وَدَمٍ مَسْفُوحٍ ، وَعاضٍّ عَلى يَدَيْهِ ، وَصافِقٍ بِكَفَّيْهِ «لكفيه خ» ، وَمُرْتَفِقٍ بِخَدَّيْهِ ، وَ زارٍ عَلى رَأْيِهِ ، وَ راجِعٍ عَنْ عَزْمِهِ ، وَ قَدْ أَدْبَرَتِ الْحيلَةُ ، وَ أَقْبَلَتِ الْغيلَةُ ، وَلاتَ حينَ مَناصٍ ، وَهَيْهاتَ هَيْهاتَ قَدْ فاتَ ما فاتَ ، وَذَهَبَ ما ذَهَبَ ، وَ مَضَتِ الدُّنْيا لِحالِ بالِها ـ فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَالْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرينَ .

اللغة

(فشا) الخبر يفشو فشواً أى ظهر وشاع وانتشر ، وأفشيته وفشت أمور النّاس افترقت وفشت الماشية مرحت و (الجدّ) العظمة وهومصدر يقال منه جدّ في عيون النّاس من باب ضرب أى عظم والجدّ أيضاً الحظّ يقال وجدت بالشيء من باب تعب أى حظظت بـه ، وقيل الجد أصله القطع ، ومنه الجدّ العظمة لانقطاع كلّ عظمة عنها لعلوّها عليه ومنه الجدّ أبوأب الأب لانقطاعه بعلوّ أبوّته وكلّ من فوقه لهذا الولد أجداد والجدّ الحظ لانقطاعه بعلوّ شأنه ، والجدّ خلاف الهزل لانقطاعه عن السخف ومنه الجديد لأنه حديث عهد بالقطع .

و (التوام) جمع توأم وزان فَوْعَل وهو أبوالمقارن أخاه في بطن واحد وكلّ واحد من الولدين توأم وهذا توأم هذا وهذه توأمته ، والجمع توائم مثل جندل وجنادل ، ويجمع أيضاً على توام وزان فعـال كما في هذه الخطبة .

و (استغلقنى) بيعته و استغلق عليّ بيعته أى لم يجعل لى خياراً في ردّه و (الرّين) الدنس يقال : ران على قلبه ذنبه أى دنسه ووسخه و (اهطع) في عدوه أى أسرع وأهطع البعير إذا مدّ عنقه وصوّب رأسه ، وفى بعض النسخ بدل فاهطعوا فانقطعوا بأسماعكم ، فلابدّ من التضمين أى انقطعوا مستمعين بأسماعكم .

و (اكظوا) أمر من الكظّ وهو الجهد يقال كظّه الأمر جهده والكظاظ طول الملازمة وشدّة الممارسة ، وفي بعض النسخ : وألظّوا من ألظّ في الأمر أى ألحّ فيه وألظّ المطر أى دام و في بعض النسخ : وواكظوا من المواكظة وهى المداومة على الأمر و (الجدّ) في الشيء بالكسر المبالغة والاجتهاد فيه و (رحضت) الثوب رحضاً من باب منع غسلته و (شام) البرق يشمه إذا نظر إليه انتظاراً للمطر و(تصدّى) له تعرّض و (عنّ) الشيء يعنّ من باب ضرب عناً و عنناً و عنونا إذا ظهر أمامك واعترض و (جمح) الفرس براكبه يجمح من باب منع جماحا وجموحا استعصى حتّى غلبه فهو جموح و زان رسول و جامح ، وجمحت المرأة خرجت من بيتها غضبى بغير إذن بعلها .

و (حرن) الدابة حرونا من باب قعد فهى حرون و هي الّتي إذا استدرّ جريها وقفت و (مان) يمين ميناً كذب فهو مائن و (حادت) الناقة عن كذا أى مالت عنه فهى حيود و (مادت) أى مالت فهى ميود فان كانت عادتها ذلك سمّيت الحيود الميود و (الجدّ) في الكلام بالكسر ضدّ الهزل و (الحرب) بسكون الراء معروف وجمعه حروب وبفتحها مصدر يقال حربه حرباً مثل طلبه طلباً أى سلب ماله (وسلبه) سلباً و سلباً اختلسه و (والنّهب) بسكون الهاء الغنيمة .

و (الساق) ما بين الكعب والركبة قال سبحانه « والتفّت السّاق بالسّاق » والسّاق أيضاً الشدّة ، ومنه قامت الحرب على ساق إذا اشتدّ أمرها وصعب الخلاص منها ، وربما فسّرت الآية بهذا المعنى أى التفّت آخر شدّة الدّنيا بأوّل شدّة الآخرة .

(والسّياق) مصدر من ساق الماشية سوقاً وسياقة وساق المريض سوقاً وسياقاً شرع في نزع الروح و (جزرت) الجزور نحرتها و (الشلو) بالكسر العضو والجسد من كلّ شيء و كلّ مسلوخ أكل منه شيء وبقيت منه بقيّة والجمع أشلاء كحبر وأحبار و (ارتفق) اتكاء على مرفق يده أوعلى المخدّة و (الغيلة) الشرّ أو بمعنى الاغتيال وهو الخديعة و (المناص) المهرب من ناص عن قرنه ينوص نوصاً إذا هرب والمناص أيضاً الملجأ .

وقوله (لحال بالها) قال الشارح المعتزلي كلمة يقال فيما انقضى وفرط أمره وقيل : البال القلب ورخاء النفس أى مضت الدّنيا لما يهواه قلبها .

الاعراب

جملة وقد أدبرت الحيلة في محلّ النصب حال من فاعل راجع وقوله : ولات حين مناص ، لامشبّهة بليس والتاء زايدة وحين بالنصب خبر لا واسمها محذوف ، قال نجم الأئمة : وقد يلحق لا التاء نحو لات فيختصّ بلفظ الحين مضافا إلى نكرة ، نحو لات حين مناص ، وقد يدخل على لفظة أوان ولفظة هنا أيضا وقال الفراء يكون مع الأوقات كلّها وأنشد : ولات ساعة مندم .

والتاء في لات للتأنيث كما في ربّة وثمّة قالوا : إما لتأنيث الكلمة أى لا ، أو لمبالغة النفى كما في علاّمة فاذا وليها حين فنصبه أكثر من رفعه ويكون اسمها محذوفا وحين خبرها أى لات الحين حين مناص وتعمل يعنى لات عمل ليس لمشابهتها له بكسع (١) التاء إذ يصير على عدد حروفه ساكنة الوسط ولايجوز أن يقال باضمار اسمها كما في نحو عبدالله ليس منطلقا ، لأنّ الحرف لايضمر فيه وإن شابه الفعل ، واذا رفعت حين على قلّته فهو اسم لا والخبر محذوف أى لات حين مناص حاصلا ، ولا يستعمل إلاّ محذوفة أحد الجزئين .

هذا قول سيبويه وعند الأخفش أنّ لات غير عاملة والمنصوب بعدها بتقدير

(١) الكسع ان تضرب دبر الانسان بيدك او بصدر قدمك .

فعل ، فمعنى لات حين مناص لا أرى حين مناص ، والمرفوع بعدها مبتدء محذوف الخبر ، وفيه ضعف لأنّ وجوب حذف الفعل الناصب وخبر المبتداء له مواضع متعينة

قال نجم الأئمة : و لا يمتنع دعوى كون لات هي لاء التبرية ، ويقوّيه لزوم تنكير ما اُضيف حين إليه ، فاذا انتصب حين بعدها فالخبر محذوف كما في لاحول واذا ارتفع فالاسم محذوف أى لات حين حين مناص كما فى لاعليك ، و نقل عن أبي عبيد أنّ التاء من تمام حين كما جاء:

العاطفون تحين ما من عاطف   و المطعمون زمان ما من مطعم

وقد ضعف لعدم شهرة تحين فى اللّغات واشتهار لات حين ، وأيضا فانّهم يقولون لات أوان ولات هنا ولا يقال تاوان وتهنا .

و كيف كان فجملة ولات حين مناص فى موضع النصب حال من فاعل اقبلت ، وقوله : هيهات هيهات اسم فعل فيه معنى البعد ، وفيه ضمير مرتفع عايد إلى مناص والمعنى بعد المناص جدّاً حتى امتنع ·

قال نجم الأئمة و كلّ ما هو من اسماء الأفعال بمعنى الخبر (١) ففيه معنى التعجّب فمعنى هيهات أى ما أبعده ، وشتّان أى ما أشدّ الافتراق ، وسرعان ووشكان أى ما أسرعه ، وبطان أى ما أبطاه .

و قال الزمخشرى في الكشاف في قوله تعالى « ايعدكم انكم إذا كنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ۞ هيهات هيهات لما توعدون » قرأ هيهات بالفتح والكسر والضمّ كلّها بتنوين وبلا تنوين وبالسّكون على لفظ الوقف .

وقال أبو عليّ وانّما كرّر هيهات في الآية وفي قول جرير :

فهيهات هيهات العقيق ومن به   و هيهات وصل بالعقيق فواصله

للتأكيد أمّا اللتان في الآية ففي كلّ واحد ضمير مرتفع يعود إلى الاخراج إذلا يجوز خلوّه من الفاعل والتقدير: هيهات إخراجكم ، لأنّ قوله : انّكم مخرجون

---

(١) احتراز عما هو بمعنى الانشاء مثل هلم بمعنى اقبل ورويد بمعنى امهل و بله بمعنى اترك و نحوها .

بمعنى الاخراج أى بعد اخراجكم للوعد إذ كان الوعد إخراجكم بعد موتكم استبعد أعداء الله إخراجهم لما كانت العدة به بعد الموت ، ففاعل هيهات هو الضّمير العايد إلى انكم مخرجون الّذي هو بمعنى الاخراج .

و امّا في البيت ففى هيهات الأوّل ضمير العقيق وفسّر ذلك ظهوره مع الثّانى ، هذا .

وذكر فى القاموس فى هيهات إحدى وخمسين لغة لامهمّ بنا إلى ذكرها .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة المشتملة على كثير من محاسن البلاغة والبديع من الانسجام وحسن السّبك وأنواع من الجناس وحسن الاسجاع والقوافى والاشتقاق و نسبة الاشتقاق وغيرها مما يعرفها الناقد البصير مسوقة للترغيب إلى التقوى والترهيب من الدّنيا ، وقبل الشروع فى المقصود ابتدأ بحمد الله سبحانه وذكر جملة من نعوت جماله وصفات جلاله كما هو دأبه وديدنه فى مقام الخطابة فقال:

(الحمد لله الفاشى حمده) أى الشايع المنتشر ثناؤه فى جميع مخلوقاته بعضها كالكفار بلسان الحال فقط وبعضها به وبلسان المقال أيضا .

قال تعالى فى سورة الرّعد « و يسبّح الرّعد بحمده و الملائكة من خيفته» وفى سورة النمل « أولم يروا إلى ماخلق الله من شىء يتفيّؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجّداً لله وهم داخرون ۞ ولله يسجد مافى السّموات ومافى الأرض من دابّة والملائكة وهم لايستكبرون » وفى سورة بنى إسرائيل « تسبّح له السّموات السبع و الأرض ومن فيهنّ وانْ من شىء إلّا يسبّح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفوراً » وفى سورة النور « ألم تر انّ الله يسبّح له من فى السموات والارض والطير صافّات كلّ قد علم صلوته وتسبيحه والله عليم بمايفعلون » إلى غير هذه من الآيات الدالة على تسبيح كلّ شىء وتقديسه وحمده لله سبحانه .

و المراد بالتسبيح حسبما اشرنا إليه معنى منتظم لما ينطق به لسان الحال ولسان المقال بطريق عموم المجاز .

و ذهب بعض أهل العرفان إلى أنّ المراد به التسبيح بلسان المقال حيث قال : خلق الله الخلق ليسبّحوه فأنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسّجود له فقال « ألم تر ان الله يسبّح له من في السّموات والأرض والطير » الآية وقال أيضاً « ألم ترأنّ الله يسجد له من في السّموات ومن في الأرض والشمس والقمر » الآية وخاطب بهاتين الآيتين نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم الذي أشهده ذلك وأراه فقال : ألم تر ، ولم يقل : ألم تروا فانا ما رأيناه فهولنا ايمان ولمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم عيان ، فأشهده سجود كلّ شيء وتواضعه لله ، و كلّ من أشهده الله ذلك و أراه دخل تحت هذا الخطاب ، وهذا تسبيح فطرى وسجود ذاتي نشأ عن تجل تجلّى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتيّ ، وهذه هى العبادة الذاتيّة الّتي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقّه .

قال : وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممّن لا كشف له

قال : ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف ، فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان تسمعه آذاننا منها ، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كلّ انسان ، انتهى .

وفيه ما ذكره من الدّليل لا يفى باثبات مدّعاه إذ التسبيح الذاتي والسجود الفطرى الذي ذكره ليس أمراً وراء التسبيح بلسان الحال فمامعنى قوله وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر .

و بعبارة اخرى التسبيح ، إماقالىّ و هو التسبيح بالنطق و اللّسان مثل قول سبحان الله ونحوه ، وإماحاليّ وهودلالة المخلوق على مالا يليق بذاته تعالى من لواحق الامكان ولواحق الحدوث والنقصان ، إذ مامن موجود إلاّ وهو بامكانه وحدوثه يدلّ دلالة واضحة على أنّ له صانعا قادراً عليما حكيما واجب الوجود قطعا للتسلسل .

فان أراد بالسجود الذاتي هذاالمعنى فينافيه قوله وليس هذا التسبيح بلسان الحال .

و إن أراد المعنى الأوّل فدليله لاينهض به إن محصّل ماذكره من الدليل أنّ الخطاب في الآيتين متوجّه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بخصوصه ، ولذلك قال : ألم تر ولم يقل : ألم تروا ، ولوكان المرادالتسبيح بلسان الحال لقال ألم تروا ، لأنّ التسبيح الحالي يعرفه كلّ أحد بخلاف التسبيح القولي فانّه مختصّ رؤيته بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم .

ويتوجّه عليه أنّا نمنع اختصاص الخطاب به صلّى الله عليه وآله بل متوجّه إلى كلّ من يتأتّي منه الرؤية و النظر لوقلنا بالقول الآخر ، ويشهد بذلك قوله في سورةالنحل « ألم يروا إلى ما خلق الله من شيء » حيث أتى بصيغة الجمع فلا فرق بين هذه الآية والآيتين المتقدّمتين،غاية الأمر أنّ الاستفهام في الأولين للتقرير وإن كان الخطاب مختصّاً بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وفي هذه للتوبيخ والتقريع ، ومن المعلوم أنّ التوبيخ إنّما توجّه عليهم بسبب تمكّنهم من الرؤية ، والرؤية العيانية كماذكره هذا القائل غير ممكنة ، فلابدّ من حمل السجود على السجود بلسان الحال ، و الرؤية بالرؤية بمعنى التفكر .

ثمّ ما ادّعاه أخيراً من الكشف و أنّه سمع باذنه ذكر الأحجار بعد الغضّ عن أنّه دعوى بلا برهان يناقض ما قرّره أولاً من اختصاص الرؤية العيانية بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لأنّه على زعمه يكون شريك النبوّة في الرؤية العيانية مع ساير أرباب المكاشفة ، وهذا يقتضى أن يؤتى الخطاب في الآيتين بصيغة الجمع ويقال: ألم تروا .

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم له قوّة الرؤية لسجود جميع الأشياء ، وهذا القائل ادّعى تسبيح البعض كالأحجار ، ولما ذكر سبحانه في الآيتين سجود الجميع وتسبيحهم لاجرم خصّ رؤيته بالنبيّ لكونه فقط متمكّنا من رؤية الكلّ، هذا

وربما استدلّ على ما قاله هذا القائل من أنّ الجماد والنبات والحيوان كلّها ناطقة بالحمد و الثناء والتسبيح و التقديس قولا لقوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم »

فانّ التسبيح الّذي لا نفقهه هو التسبيح المقالي ، و أمّا التسبيح الحالي فيفقهه كلّ من له عقل و نظر.

وفيه أوّلا النقض بقوله « أولم يروا إلى ماخلق الله من شيء يتفيّؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجّداً لله وهم داخرون » فانّه سبحانه وبّخهم على ترك رؤية سجود ماخلق الله ، ولازم ذلك أن تكون الرّؤية ممكنة وإلاّ لم يحسن التوبيخ ، والسجود المقالي غير ممكنة الرؤية إذلا نفقهه فلابدّ أن يكون سجودهم بالحال حتّى يمكن رؤيته ويحسن التوبيخ على تركها .

و ثانيا بالحلّ و أنّه لا يثبت المدّعى ، لأنّ قوله « لا تفقهون تسبيحهم » كما يجوز أن يراد به التسبيح القولي و يكون عدم فهم المخاطبين له من أجل اختلاف اللغات وعدم معرفتهم بأصوات الحيوانات والجمادات و ساير المخلوقات ، كذلك يجوز أن يراد به التسبيح الحالي ويكون عدم فهم المخاطبين له لأجل التشاغل والأغراض ، أى لا تعلمون تسبيح هذه الأشياء حيث لم تنظروا فيها ولم تعرفوا كيفيّة دلالتها على صانعها .

و لذلك قال المفسّرون إنّ الخطاب فيها للمشركين أى لا تفقهون أيّها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الّذى به يفقه ذلك ، وإلى هذا أشير في قوله سبحانه «وكأيّن من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون» .

و على ماقلنا فيكون مفاد هذه الآية موافقاً لمفاد الآية السابقة أعني قوله «اولم يروا الى ماخلق الله» ولمفاد ساير الآيات المتقدّمة ، فيكون المراد بالتسبيح والسجود والحمد في جميعها المعني الأعمّ مماكان بلسان المقال ، ويكون المراد بالرؤية فيها هو الرّؤية بمعني التأمّل و التدبّر في ملكوت السماوات والأرض ومعرفته دلّهم لله سبحانه قولاوحالا ، هذا .

ولماكان هذا المقام من مطارح الأنظار ومسارح الأفكار أحببت أن اشبع فيه الكلام بتوفيق الملك العلاّم وإعانة الأئمة الكرام عليهم السلام .

فأقول : إنّ التسبيح والثناء لله سبحانه على قسمين .

احدهما حاليّ ، و هو دلالةأحوال المخلوق على وجود خالقه و توحيده ، والتسبيح، والثناءبهذا المعني لاريب في اتّصاف جميع المخلوقات به «وان من شيء الاّ يسبّح بحمده» إذ كلّ موجود سوى القديم حادث يدعو إلى تعظيمه لافتقاره إلىصانع غيرمصنوع صنعه،أوصنع من صنعهفهو يدعوالىتثبيت قديمغنيّبنفسهعن كلّ شيء سواه ، ولايجوز عليه ما يجوز على المحدثات .

وبعبارة اخرى نقصانات الخلايقدلائل كمالات الخالق ، و كثراتها واختلافاتها شواهد وحدانيّته، وانتفاءالشريك والضّد والنّد عنه كماقال عليه السلام في المختار المأة والخمس والثمانين: بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعر له، وبمضادّته بين الأمورعرف أن لاضدّ له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لاقرين له .

والثاني قاليّ ، وهو في الانسان والملك والجنّ قول سبحان الله والحمد لله ونحو ذلكمن الألفاظ المتضمّنة للتنزيه والتقديس الخارجة من اللّسان والمسموعة بالأسماع والآذان .

و أما في أصناف الحيوان فكلّ صنف بما اختصّ به من النطق وامتاز به عن سايرأبناء جنسه كالفرس فيصهيله ، والبعير فيهديره ، والحمارفي نهيقه ، والغراب في نعيقه وهكذا .

و أمّا في الجماد والنبات والماء و الشجر والأرض والهواء فنحو آخر مثل الصرير في الأبواب ، والجرى في المياه ، والانقضاض في الجدران و الأخشاب ، ونحوذلك ممايعلمه الله سبحانه وتعالى .

إذا عرفت ذلك فأقول : أما ذوو العقول فلا كلامفي تسبيحهم لله سبحانه حالا وقالا ، كمالا كلام في اتّصاف غير ذوى العقول حيواناً أو جماداً بالتسبيح الحالي ؛ و إنما الكلام في اتّصافها بالتسبيح القالي ، و الحقّ فيه أيضاً الامكان بل الوقوع خلافا لعلم الهدى السيّد المرتضى في كتاب الغرروالدّرر ، وللفخر الرازى في التفسيرالكبير .

لنا على جوازه و وقوعه في الحيوان أنّ الأدلة من الكتاب والسنّة فدلّت على أنّ الأنواع على اختلافها منطقاً مفهوماً وألفاظا تفيد أغراضها بمنزلة الأعجمي والعربي اللّذين لايفهم أحدهما كلام صاحبه و إنما يفهمه المشارك له في هذه اللهجة فاذا جاز لها النطق في ساير أغراضها جاز لها النّطق في تسبيح خالقها أيضاً .

و الشاهد على أنها ذوات نطق وادراك وشعور ، وأنها تنطق بتوحيده وتسبيحه تعالى قوله سبحانه حكاية عن نملة سليمان «قالت نملة يا ايّها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون* فتبسّم ضاحكا من قولها» وقوله تعالى حكاية عن سليمان «ياأيّها الناس علّمنا منطق الطير» وقوله عزّ وجلّ حكاية عن الهدهد وتكلّمه مع سليمان «فقال مالى لاأرى الهدهد ام كان من الغائبين ✿ لأعذّبنّه عذابا شديداً اولأذبحنّه اوليأتينّي بسلطان مبين ✿فمكث غير بعيد✿ فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سباء بنباء يقين ✿ انّى وجدت امرأة تملكهم و اوتيت من كلّ شيء ولها عرش عظيم ✿وجدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و زيّن لهم الشيطان اعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لايهتدون✿ألاّ يسجدوا الله الّذى يخرج الخبأ فى السموات والارض ويعلم ماتخفون وما تعلنون✿ الله لااله الاّ هو ربّ العرش العظيم✿قال سننظر أصدقت ام كنت من الكاذبين».

و فى هذه الآية وجوه من الدّلالة على المدّعى .

احدها دلالة هذه الآيات بمجموعها على أنّ سليمان كان مع الهدهد في مقام الخطاب والسؤال والجواب حتّى نزله فى آخر مقاله منزلة العاقلين وجعل خبره محتملا للصدق والكذب وقال «سننظر أصدقت ام كنت من الكاذبين» وذلك كلّه يدلّ على أنّه كان عالما فهما شاعراً لما يقول و يجيب به .

الثانى قوله «لأعذّبنّه عذاباً» فانّ التعذيب لايجوز من النّبى المعصوم إلاّ مع التقصير في التكليف ، والهدهد لماكان مأموراً بطاعته كساير الوحوش و الطيور استحقّ العقاب لغيبته بدون اذنه ، و اعترف الرازى أيضاً بذلك حيث قال قوله «لأعذّبنّه عذاباً» اه فهذا لايجوز أن يقوله إلاّ فيمن هو مكلّف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدّب .

الثالث قوله «احطت بمالم تحط به» فقد قال الرازي : فيه تنبيه لسليمان على أنّ في أدنى خلق الله من أحاط علماً بمالم يحط به ، فيكون ذلك لطفاً له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء أن يعلم من جميع جهاته .

الرابع مادلّ عليه قوله «وجدتها وقومها يسجدون» إلى قوله «لايهتدون» من أنّ الهدهد كان له معرفة بالله وبوجوب السجود له وأنه أنكر سجودهم للشمس وأضافه إلى الشيطان وتزيينه .

وما قاله الجبائي من أنّ الهدهد لم يكن عارفاً بالله وإنما أخبر بذلك كما يخبر مرهقو صبياننا لأنه لاتكليف إلاّ على الملائكة والانس والجنّ ، فيرانا الصّبي على عبادة الله فيتصوّر أن ماخالفها باطل، فكذلك الهدهد تصوّر أنّ ماخالف فعل سليمان باطل .

فهو خلاف ظاهر القرآن لأنه لايجوز أن يفرق بين الحقّ الذي هو سجود لله وبين الباطل الذي هو السجود للشمس ، وأنّ أحدهما حسن والآخر قبيح إلاّ العارف بالله وبما يجوز عليه وبما لايجوز عليه خصوصا مع نسبة تزيين أعمالهم وصدّهم عن طريق الحقّ إلى الشيطان ، وهذا مقالة من يعرف العدل وأنّ القبيح غير جايز على الله سبحانه .

الخامس استنكاره عليهم في ترك السجود لله بقوله « ألاّ يسجدوا لله » على القول بأنّ هذا الكلام إلى قوله «العظيم» من تمام الحكاية لمقال هدهد كما عليه اكثر المفسرين لاجملة معترضة ومن كلامه سبحانه كما ذهب إليه بعضهم .

السادس قوله «الّذي يخرج الخبأ » إلى قوله « ومايعلنون» نصّ في معرفة الهدهد بقدرة الله وبعلمه.

السابع قوله «لا اله الاّ هو ربّ العرش العظيم» فانّه نصّ صريح في معرفته بالله وتوحيده و تنطّقه بكلمة التوحيد و تسبيحه له و تقديسه من الشريك و وصفه بالربوبيّة ،هذا .

ومن الأدلّة أيضا قوله سبحانه في سورة النور « الم تران ّالله يسبّح له من في

السموات والارض والطير صافات كلّ قدعلم صلوته وتسبيحه» على أنّ الضمير في علم راجع إلى الطير كما عليه جملة من المفسّرين .

ومن السنة الأخبار الكثيرة العامية و الخاصيّة الدالّة على أنّ لها تسبيحا وذكراً ، وأنها تعرف خالقهم ومصالحهم ومفاسدهم ، وأنه لايصادصيد في برّأو بحر من طيرأووحش إلاّ بتضييعه التسبيح .

فمنها مارواه في البحار من قصص الأنبياء عن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل أجاب فيه عن مسائل قوم من أحبار اليهود قال : قالوا : فأخبرنا ما تقول هذه الحيوانات ؟ قال عليه السلام: درّاج يقول : الرّحمن على العرش استوى ، والدّيك يقول : اذكروا الله يا غافلين ، والفرس يقول إذامشى المؤمنون إلى الكافرين: اللّهم انصرعبادك المؤمنين على عبادك الكافرين ، والحمار يلعن العشّار و ينهق في عين الشيطان ، و الضّفدع يقول : سبحان ربّي المعبود و المسبّح في لجج البحار ، والقنبر يقول : اللّهم العن مبغضي محمّد و آل محمّد .

وعن حيوة الحيوان :ذكر السرحان سبحان ربّي، وذكر الدّراج: الرّحمن على العرش استوى ، والعقاب: البعد عن الناس راحة ، و الخطاف: الفاتحة إلى آخرها وتمدّ صوته بقوله ولاالضّالين ، والبازي: سبحان ربّي و بحمده، والقمري: سبحان ربّي الأعلى، والغراب: يلعن العشار ، والحدأة: كلّ شيء هالك إلاّالله، والقطاة: من سكت سلم ، والعنقا:ويل لمن كانت الدّنيا همّه ، و الزرزور:اللّهم أسألك رزق يوم بيوم يا رزّاق، والقبرة: اللّهم العن مبغضي محمّدوآل محمّد، والدّيك:اذكروا الله ياغافلين، والنسر: ياابن آدم عش ماشئت فانّ آخره الموت ، والفرس عند ملتقى الجمعين:سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والرّوح ، والحمار يلعن المكاري و كسبه، والضّفدع:سبحان ربّي القدّوس.

ومنها ماورد في أخبار كثيرة في حديث المعراج وغيره من أنّ لله ملكاً في صورة الدّيك براثينه في الأرضين السابعة وعرفه تحت العرش وله جناحان يصفق بهما فاذاكان وقت السحر يسبّح الله سبحانه ويقول في تسبيحه : سبّوح قدّوس ربّ

الملائكة والرّوح ، وفي رواية سبحان الملك القدوس سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلاّ الحيّ القيّوم، فلا يبقى فى الأرض ديك إلاّ أجابه و رفع صوته بالتسبيح ، قال أمير المؤمنين عليه السلام و ذلك قول الله عزّ وجلّ « و الطّير صافات كلّ قد علم صلاته وتسبيحه » .

ومثلها الأخبار الواردة في مدح أجناس الطير والبهايم كالحمام و البلبل والقنبر و الحجل و الدّراج وماشاكل ذلك من فصيحات الطّير معلّلا بأنّها تنطق بالثناء على الله وعلى أوليائه ودعالهم ودعا على أعدائهم ، وذم أجناس اخر كالفواخت والرخم و العنقا و البوم و الجرّى و المارماهى و الوزغ و نحوها لتنطقهم بذمّ أولياء الله وانكارهم للولاية .

وهذه الأخبار فوق حدّ الاحصاء فلايبقى مجال لانكار تسبيحها القولى بمحض استبعاد الأوهام أو تقليداً للفلاسفة الّذين استبدّوا بالعقول ولم يؤمنوا بماجائت به الأنبياء الكرام عليهم السلام ، و أىّ دليل على عدم شعورها و إدراكها للكلّيات وعدم تكلّمها ونطقها ، فانا كثيراً مانسمع بعض كلام النّاس مع غيرهم ممن لانفهم لغاتهم بوجه ، فنظنّ أنّ كلامهم كأصوت الحيوانات لانميّز بين كلماتهم ونتعجب من فهم البعض كلام بعض ولا استبعاد فى كونها مكلّفة ببعض التكاليف وتعذّب فى الدّنيا بتركها بأن يصاد أويذبح ،أوفي الآخرة أيضاً كماروى في تأويل قوله تعالى «وإذا الوحوش حُشرت» وإن لم يكن تكليفها عاماً وعقابها أبديّاً لضعف إدراكها .

قال السيّد المحدّث الجزايرى فى كتاب زهر الرّبيع :

تحقيق المقام أنّ النفس الناطقة إن كانت عبارة عن قوّة النطق وابراز الكلام فالحيوانات لها كلام يفهمه بعضها عن بعض كماهو المشاهد منها خصوصا مع أولادها ، وفسّر كلام بعضها الأنبياء والأئمة عليهم السلام .

وإن كان المراد منها إدراك الكليات والعلوم كما هو الشايع فى إطلاق النفس الناطقة ، ففى الحيوانات من يدرك من جزئيات العلوم مالايدركه أعقل النّاس كادراك القرد من لطايف الحيل ودقايق الأمور مالايخفى ، و كذلك النحل .

وإن كان المراد من النفس الناطقة فهم كتابي الشفاء والاشارات ونحوهما ، فانّ بعد كثير من النّاس عن هذا أبعد من الثرى إلى الثريّا .

قال و إلى هذا ذهب الشيخ شهاب الدّين ، و قد صرّح ابن سينا في جواب أسؤلة بهمنيار إنّ الفرق بين الانسان والحيوانات في هذا الحكم مشكل .

وقال القيصري في شرح فصوص الحكم ماقاله المتأخّرون من أنّ المراد بالنطق إدراك الكليات لا التكلّم مع كونه مخالفاً بوضع اللغة لايفيدهم لأنه موقوف على أنّ النفس الناطقة المجرّدة خاصّة بالانسان ، ولادليل لهم على ذلك ولاشعور لهم بأنّ الحيوانات ليس لها إدراك الكلّيات ، والجهل بالشيء لاينا في وجوده و إمعان النّظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب أن يكون لها إدراك الكلّيات انتهى .

وقال المحقق الدواني في شرح هياكل النور : اعتقادنا أنّ جميع الحيوانات لها نفوس مجرّدة كما في الانسان ، وبعض القدماء على ذلك بل صرّح بعضهم بأنّ النبات لها نفوس ناطقة أيضاً .

اذا عرفت ذلك فلنذكر ما ذكره الفخر الرازي في هذا المقام .

قال في تفسير قوله تعالى «يسبّح له السموات السبع والأرض ومن فيهنّ» : اعلم أنّ الحيّ المكلف يسبّح لله بوجهين : الأوّل بالقول كقوله باللسان سبحان الله ، والثاني بدلالة أحواله على توحيد الله وتقديسه وعزّته ، فأمّا الّذي لايكون مكلّفاً مثل البهايم ومن لايكون حيّاً كالجمادات فهي إنّما تسبّح الله بالطريق الثاني ، لأنّ التسبيح لايحصل إلاّ مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكلّ ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلاّ بالطريق الثاني .

و انت بعد الخبرة بما ذكرنا تعرف فساد ما ادّعاه بما لا مزيد عليه ، والعجب أنّه عمّم دعواه للبهايم والجماد وخصّ دليله بالجماد فقط ، فان كان مقصوده أنّ البهايم مثل الجماد في عدم العلم و الادراك و كان اكتفاؤه بالجماد من باب الاختصار فهو ممنوع لما ذكرناه من الآيات الصّريحة في أنّ لها إدراكاً و فهماً و شعوراً ، و إلاّ فدليله أخصّ من مدّعاه وستعرف بطلان دليله في الجماد أيضا

انشاءالله تعالى .

واما علم الهدى فقد بالغ في إنكار تسبيح الحيوان، وشدّد النكير على من ادّعاه وأطال الكلام في تأويل الآيات والأخبار بما يشمئزّ منه الطباع ويأبي عنه الذّوق السليم والطبع المستقيم ، وصرفها عن ظواهرها بغير دليل .

وعمدة جهة مصيره إلى الخلاف هو عدم عمله بأخبار الآحاد ، وقد أقام علماؤنا الأصوليّون أدلّة معتبرة من الكتاب والسنّة والاجماع والعقل على حجيّتها ، و بعد ثبوت الحجيّة فالأخبار الّتي يثبت المدعى وتبطل قول المرتضى فوق حدّ الاحصاء هذا تمام الكلام في التسبيح القالي للحيوان .

واما في الجماد والنّبات والسّماء والأرض وغيرها مما ليس لها حركات إرادية فالظاهر من أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام ثبوته أيضاً .

فقد روى في الصّافي من الكافي عن الصادق عليه السلام تنقض الجدر تسبيحها .

وعن الباقر عليه السلام أنّه سئل أتسبّح الشجر اليابسة ؟ فقال : نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقض فذلك تسبيحه فسبحان الله على كلّ حال .

وفي البحار من العيون عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن عليّ ومحمّد بن الحنفيّة عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : تختّموا بالعقيق فانّه أوّل جبل أقرّ لله بالوحدانيّة ولي بالنّبوة ولك يا علي بالوصيّة .

والأخبار في هذا المعنى كثيرة لا حاجة إلى الاطالة بروايتها .

وقد خالف فيه الرازى أيضاً فانّه قال من لا يكون حيّاً مثل الجمادات فهي إنّما تسبّح الله بالطريق الثاني ، لأنّ التسبيح بالطريق الأوّل لا يحصل الّا مع الفهم والعلم والادراك و كلّ ذلك في حقّ الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقّه إلّا بالطريق الثاني ثمّ قال:

و اعلم أنا لو جوّزنا في الجماد أن يكون عالما متكلّما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادراً على كونه حيّا و حينئذ ينسدّ علينا باب العلم بكونه حيّا وذلك كفر، فانّه يقال إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته

و تسبيحه مع أنها ليست باحياء فحينئذ لايلزم من كون الشيء عالما قادراً متكلما كونه حيّا وذلك جهل و كفر لأنّ من المعلوم بالضرورة أنّ من ليس بحيّ لم يكن عالما قادراً ، انتهى

و محصل دليله أمران **احدهما** أنّ التسبيح القالى مستلزم للعلم و الفهم والادراك وهوفي حقّ الجماد محال و **ثانيهما** أنه لو كان متكلّما لانسدّ باب الاستدلال على حياة الله سبحانه بالتقريب الّذى ذكره .

و يتوجه على دليله الاول أنه إن أراد الاستحالة العقلية فممنوعة و إن أراد الاستحالة العادية فلاتثبت المدّعى ولاتفيدُ الامتناع ، والشاهد على ذلك قوله سبحانه في سورة سبا «ولقد آتينا داود منّا فضلا يا جبال أوّبي معه» أى رجعي معه التسبيح قال عليّ بن إبراهيم القمي أي سبّحي لله وقال: كان داود إذا مرّ بالبراري يقرء الزبور وتسبّح الطير معه والوحوش ، وقال الرازى قوله «ياجبال أوّبى معه» قال الزمخشرى يا جبال بدل من قوله فضلا معناه وآتيناه فضلا قولنا يا جبال أومن آتينا و معناه قلنا يا جبال أوّبى ، انتهى .

فنقول إذا جاز تعلّق خطابه سبحانه على الجبال بالتأويب تفضّلا منه على داود فيجوز تعلّق خطابه عليها في غيرهذا المقام أيضا ، وبعبارة اخرى إذا كان الجبال قابلة للخطاب هناك كانت قابلة له مطلقاً غاية الأمر أنّ تأويبها مع داود عليه السلام كان ظاهراً يسمعه كلّ من حضر لإعجاز داود عليه السلام نظير تسبيح الحصى فى يد رسول الله صلى الله عليه و آله، وفى ساير المقامات كان خفيّا لايسمعه الناس كما قال تعالى «ولكن لاتفقهون تسبيحهم» .

و أوضح من ذلك دلالة قوله تعالى فى سورة ص « واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنّه اوّاب ✿ إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ و الاشراق ✿ و الطير محشورة كلّ له اوّابٌ » فانّ الآية السّابقة أفادت تعلّق خطابه سبحانه على الجبال بالتسبيح ، وهذه الآية دلّت على قبولها لذلك الخطاب ونصّت بأنّها يسبّحن بالرواح والصباح وأنّ الطير شاركتها فى التسبيح وأنّ كلاّ منها أوّاب له أى رجّاع إلى مايريد

مطيع له بالتسبيح .

والعجب أنّ الجبائى مع إنكاره لعرفان الهدهد بالله حسبما حكينا عنه فى تفسير آية النّمل قال فى تفسير هذه الآية : ولا يمتنع أن يكون الله خلق فى الطيور من المعارف ما يفهم به أمر داود ونهيه فتطيعه فيما يريده منها و إن لم تكن كاملة العقل مكلّفة .

وقال الفخر الرازى: قوله «وسخّرنا الجبال معه» الآية إنّ الله سبحانه خلق فى جسم الجبال حياة وعقلا وقدرة ومنطقا وحينئذ صار الجبل مسبّحا لله وقوله «يسبّحن» يدلّ على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً فشيئاً و حالا بعد حال ، و كان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبّح وقوله «والطير محشورة» معطوفة على الجبال ، والتقدير وسخّرنا الطير محشورة قال ابن عبّاس: كان داود إذا سبّح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطير فسبّحت معه ، واجتماعها إليه هو حشرها فيكون حاشرها هو الله سبحانه .

ثم قال الرازى : **فان قيل** كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع أنّه لا عقل لها **قلنا** لا يبعد أن يقال: إنّ الله كان يخلق لها عقلا حتّى يعرف الله فيسبّحه حينئذ و كلّ ذلك كان معجزة لداود عليه السلام وقوله «كلّ له أوّاب» معناه كلّ واحد من الجبال والطير أوّاب أى رجّاع ، أى كلّما رجع داود إلى التسبيح فهذه الأشياء أيضاً كانت ترجع إلى تسبيحاتها ، والفرق بين هذه الصّفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبّحت مع تسبيح داود ، وبهذا اللّفظ فهمنا دوام تلك الموافقة ، انتهى كلامه هبط مقامه .

فقد ظهر بذلك أنّه معترف بتسبيح الجبال والطيور مقرّ بأنه لا يبعد إفاضة الله إليها عقلا فتعرف الله و تسبّح غاية الأمر أنّه يقول إنّ ذلك كلّه كان معجزة لداود عليه السلام .

و يتوجّه عليه انّه إذا لم يستبعد أن يفيض الله إليها عقلا فيأمرها بالتسبيح لغرض الاعجاز فأىّ بعد في إفاضة العقل إليها وأمرها بالتسبيح لا لذلك الغرض بل لمصالح اخر اقتضت ذلك ، وهذا يهدم مادّة الاستحالة الّتي ادّعاها ، فافهم جيّداً واغتنم

وتدبّر، هذا .

ويتوجه على دليله الثانى أنّ إثبات الحياة لله سبحانه لا ينحصر دليله في العقل بل الاجماع والأدلّة النقليّة على اتّصافه بالحياة قائمة، وقد دللنا على جملة من صفاته بالسمع ككونه متكلّما سميعاً بصيراً فليكن صفة الحياة مثلها .

قال صدر المتألهين في المبدء و المعاد : الحياة في حقنا يتمّ بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك منبعثين عن قوّتين مختلفتين، ولماورد الشريعة باطلاقها عليه تعالى فالحىّ فى حقه تعالى هو الدراك الفعال ، فاذا كان علمه مبدء للوجود كله فهو حىّ اذلم يزد علمه على ذاته ولا افتقاراله فى الفعل إلى قوّة محرّكة دالّة كمالنا بل ذاته يعلم ويفعل فذاته حياته، انتهى.

فقد انقدح مما ذكرنا أن انتقاض دليل العقل للحياة بتسبيح الجماد لايستلزم انتفاء الدليل مطلقا حتّى من السمع ، فلا يكون انتقاضه موجباً لانسداد باب الاستدلال رأساً ولا للمكفر أصلا ، فلا إله إلاّ الله الحىّ القيّوم تعالى شأنه وعظم سلطانه .

هذا كلّه على أن نقول بأن تسبيح السّماء و الأرض و الجماد والنبات مثل تسبيح ذوى العقول وأنه بالذكر والبيان والنطق واللسان .

و أما على القول بأنّ تسبيحها مغاير لتسبيحهم وأنّ تسبيح السماء بدورانها ، والماء بجريانها ، وتسبيح ساير الأشياء على حسبماطلبه منها ربّها وبارؤها كما قال به أهل العرفان والمعقول، ونطق به أخبار آل الرسول فيرتفع الاشكال رأساً .

قال القمي في تفسير قوله تعالى «يتفيّؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله» الآية تحويل كل ظلّ خلقه الله هو سجود لله ، وقال بعض أهل المعرفة في تفسير هذه الآية إنّ أمثال هذه الآيات تدلّ على أنّ العالم كلّه في مقام الشهود والعبادة إلاّ مخلوق له قوّة التفكر و ليس إلاّ النفوس الناطقه الانسانيّة و الحيوانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم لامن حيث هيا كلهم ، فانّ هيا كلهم كساير العالم فى التسبيح له والسجود ، فأعضاء البدن كلّها مسبّحة ناطقة ألاتراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدى والأرجل والألسنة والسمع والبصر وجميع

القوى ، فالحكم لله العلي الكبير .

و قال صدر المتألّهين في كتاب المبدء والمعاد : ومما يجب عليك أن تعتقد أنّ الواجب تعالى كما أنّه غاية الأشياء بالمعنى المذكور ، فهو غاية بمعني أنّ جميع الأشياء طالبة لكمالاتها و متشبّهة به تعالى في تحصيل ذلك بحسب ما يتصوّر في حقّها ، ولكلّ منها شوق و عشق إليه إراديّا كان أو طبيعيّاً ، و الحكماء الالهيّون حكموا بسريان العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم ، فلكلّ وجهة هو موليّها يحنن اليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها ، وإليه اُشير في قوله «وان من شيء إلاّ يسبّح بحمده» .

وقد صرّح الشيخ الرّئيس في عدّة مواضع من التعليقات بأنّ القوى الأرضية كالعقول الفلكية في أنّ الغاية في أفاعيلها مافوقها إذ هي لاتحرّك المادّة لتحصيل ماتحتها من المزاج وغيره ، و ان كانت هذه من التوابع اللاّزمة ، بل الغاية في تحريكاتها كونها على أفضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الأفلاك أجرامها بلاتفاوت، فقد ثبت أنّ غاية جميع المحرّكات من القوى العالية والسّافلة في تحريكها لمادونها استكمالها بمافوقها وتشبهها به إلى أن ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات إلى الغاية الأخيرة والخير الأقصى الّذي يسكن عنده السلك وتطمئنّ به القلوب ، وهو الواجب جلّ مجده ، فيكون غاية بهذا المعنى أيضا ، وبهذا نعلم حقيقة كلامهم: لولا عشق العالي لانطمس السّافل، ثم لايخفى عليك إنّ فاعل التسكين كفاعل التحريك في أنّ مطلوبه ليس ماتحته كالأين مثلا ، بل كونه على أفضل ما يمكن له كما قال المعلم الثّاني : صلت السّماء بدورانها والأرض برجحانها و قيل في الشعر:

و ذلك من عميم اللّطف شكر وهذا من رحيق الشوق شكر . هذا

وقد ظهر بما ذكرنا كلّه أنّ حمده سبحانه وثنائه وتسبيحه وتقديسه فاش في مخلوقاته حالا أو مقالا وعلم أنّه لا حاجة إلى تكلّف حذف المضاف في قوله الفاشي حمده بأن يقال : المراد الفاشي سبب حمده وهو النعم التي لايقدر قدرها كما

تكلّفه الشارح المعتزلي .

(والغالب جنده) كما قال سبحانه « وإنّ جندنا لهم الغالبون » وقوله « فانّ حزب الله هم الغالبون » أى جنده ، والمراد بجنده في السماء هو الملائكة قال تعالى « و أنزل جنوداً لم تروها و عذّب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » و قال أيضا « فأنزل الله سكينته عليه وأيّده بجنود لم تروها وجعل كلمة الّذين كفروا السفلي و كلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم . »

والمراد بجنده في الأرض الناصرون لدينه .

روى في الصافي من التوحيد عن الصادق عليه السلام يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة آخذاً بحجزة (١) ربه ونحن آخذون بحجزة نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم وشيعتنا آخذون بحجزتنا فنحن وشيعتنا حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، والله ما يزعم أنها حجزة الازار ، ولكنها أعظم من ذلك يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آخذاً بدين الله ونحن نجيء آخذين بدين نبيّنا ويجيء شيعتنا آخذين بديننا .

فان قيل : غلبة جنده السماوى فى كلّ وقت لاغبار عليه ولا اشكال فيه ، و أما جند الأرض فربما يكون مغلوباً و كفى به شاهداً وقعة الطف وشهادة سيد الشهداء عليه السلام مع أولاده و اخوانه و أتباعه و أنصاره مع كونهم حزب الله وأنصار دين الله فما معني قوله عليه السلام : الغالب جنده ؟ وقوله تعالى: فانّ حزب الله هم الغالبون؟.

قلت : يحتمل أن يكون غلبة جنده وحزبه محمولا على الغلبة بالحجّة أوعلى الأغلب لأنّه سبحانه أعزّ جنده و نصر أنصار دينه في أغلب الأوقات و أيّدهم بالجنود السماوية كماقال عزّ من قائل «لقدنصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حُنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً و ضاقت عليكم الأرض بما رُحبت ثمّ ولّيتم مدبرين ۞ ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذّب الّذين كفروا و ذلك جزاء الكافرين» .

ويجوز أن يقال : إنّ جنده وإن كان مغلوباً احيانا في أوّل الأمر ولكن الغلبة لهم في آخره كماقال تعالى «يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبي الله إلاّ ان يتمّ

١ــ الحجزة مقعد الازار ، منه ٠

نوره ولو كره الكافرون۞ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون» .

روى في الصافي من الاكمال عن الصادق عليه السلام وقد ذكر شق فرعون بطون الحوامل في طلب موسى كذلك بني امية وبنو العباس لما أن وقفوا على أن زوال ملك الأمراء و الجبابرة منهم على يد القائم عليه السلام ناصبونا العداوة و وضعوا سيوفهم في قتل أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وإبادة نسله طمعاً في الوصول إلى قتل القائم عليه السلام فأبى الله أن يكشف أمره لواحد من الظلمة إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون .

و فيه من الاكمال عن الصادق عليه السلام في قوله «ليظهره على الدين كله» والله ما نزل تأويلها بعد ولا نزل تأويلها حتى يخرج القائم فاذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر بالله العظيم ولا مشرك بالامام إلا كره خروجه حتى لو كان كافر أو مشرك في بطن صخرة لقالت يا مؤمن في بطني كافر فاكسرني واقتله .

وعن الباقر عليه السلام القائم منا منصور بالرعب مؤيد بالنصر ، تطوى له الأرض وتظهر له الكنوز يبلغ سلطانه المشرق و المغرب ويظهر الله دينه على الدين كله فلا يبقى في الأرض خراب إلا عمر .

(والمتعالى جده) قال الطبرسي في قوله سبحانه « تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً» معناه تعالى جلال ربنا وعظمته عن اتخاذ الصاحبة والولد عن الحسن و مجاهد ، و قيل : معناه تعالت صفات الله التي هي له خصوصاً و هي الصفات العالية التي ليست للمخلوقين ، و قيل : معناه تعالى جد ربنا في صفاته فلا تجوز عليه صفات الأجسام والأعراض ، وقيل : تعالى قدرة ربنا عن ابن عباس و قيل : تعالى ذكره ، وقيل : فعله و أمره ، و قيل : علا ملك ربنا ، و قيل : تعالى آلاؤه و نعمه على الخلق ، قال الطبرسي : والجميع يرجع إلى معنى واحد و هو العظمة والجلال، انتهى .

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية قال : هي شيء قالته الجنّ بجهالته فلم يرضه الله منهم ، ومعنى جدّ ربّنا بخت ربّنا .

وفي المجمع وعن التهذيب والخصال عن الباقر عليه السلام إنما هو شيء قالته الجنّ جهالة فحكي الله عنهم ، يعني ليس لله جدّ و إنما قالته الجنّ جهالة .

فان قلت : لفظ الجدّ قد استعمله أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً في كلامه ووصف الله سبحانه به فكيف التوفيق بينه وبين روايتي الباقر والصادق عليهما السلام .

قلت: الجدّ حسبما عرفت قد يطلق بمعني العظمة والجلال ، وقد يطلق بمعني البخت والطالع، ولا بأس باستعماله فيه تعالى بالمعني الأوّل كما في كلام أمير المؤمنين عليه السلام و أما استعماله فيه سبحانه بالمعني الثاني فغير جايز ، واما عرف الأئمة عليهم السلام انّ الجنّ يصفونه سبحانه به مريدين به المعني الثاني لاجرم نسبوهم إلى الجهالة .

ولما حمد الله سبحانه باعتبارات لايليق إلّا له عقّبه بالاشارة إلى سبب الحمد فقال :

(أحمده على نعمه التوام وآلائه العظام) أى على نعمه المترادفة المتواترة الّتي لافترة بينها كالتوامين من الأولاد يجيء أحدهما على الآخر، وعلى آلائه العظيمة الّتي يعجز عن معرفتها العقول ويحصر عن إحصائها اللسان ويقصر عن وصفها المنطق والبيان ، وان شئت أن تعرف انموزجاً من نعم الله سبحانه عليك، فلنقتصر على نعمة الأكل الّتي بها قوام بدن الانسان ونشر إلى جملة من الأسباب الّتي بها تتم نعمة الأكل .

فنقول : إنّ الأكل فعل من الأفعال و كلّ فعل فهو حركة والحركة لابدّ لها من جسم متحرّك هو آلتها ، ولابدّ لها من قدرة على الحركة، وإرادة محرّكة له فلنذكر الأعضاء الّتي لها مدخلية في الأكل ليقاس عليها غيرها .

فنقول : إذا رأيت الطعام من بعد و اشتهيت أكله فلابدّ لك من الحركة اليه ، وحركتك لاتنفع مالم تتمكن من أخذه فافتقرت إلى آلة باطشة فأنعم الله عليك بخلق اليدين وهما طويلتان مشتملتان على مفاصل كثيرة لتتحرّك في الجهات فتمتدّ وتنثني اليك ، فلاتكون كخشبة منصوبة ثمّ جعل رأس اليد عريضاً بخلق الكفّ ثمّ قسّم رأس الكفّ بخمسة أقسام هي الأصابع ، وجعلها في صفّين ليكون الابهام

في جانب ويدور على الأربعة الباقية ، ولو كانت جميعها في صف واحد لم يحصل بها تمام الغرض ، فوضعها بحيث إن بسطتها كانت لك مجرفة ، وإن ضممتها كانت مغرفة ، وإن جمعتها كانت آلة للضرب ، وإن نشرتها ثم قبضتها كانت لك آلة في القبض .

ثم خلق لها أظفاراً لتصون رؤوس الأصابع من التفتت ، ولتلتقط بها الأشياء الدقيقة التي لا تحويها الأصابع فتأخذها برؤوس أظفارك .

فاذا أخذت بها الطعام فلا ينفعك الأخذ إلا إذا أمكنك ايصاله إلى المعدة ، وهي في الباطن فلابد و أن يكون في الظاهر دهليز إليها حتى يدخل الطعام منه . فلا ينفعك منه .

فجعل الفم منفذاً إلى المعدة مع ما فيه من الحكم الكثيرة وراء كونه منفذاً للطعام إلى المعدة .

ثم إذا وضعت الطعام في الفم وهو قطعة فلا يتيسر لك ابتلاعه حتى تطحن فخلق لك اللحيين من عظمين وركب فيهما الأسنان وطبق الأضراس من العليا على السفلي لتطحن بهما الطعام طحناً .

ثم الطعام تارة يحتاج إلى الكسر وتارة إلى القطع ، ثم إلى الطحن بعد ذلك ، فقسم الأسنان إلى عريضة طواحن كالأضراس ، وإلى حادة قواطع كالرباعيات ، وإلى ما يصلح للكسر كالأنياب .

ثم جعل مفصل اللحيين متخلخلا بحيث يتقدم ويتأخر حتى يدور على الفك الأعلى دوران الرحى ، ولولا ذلك لما تيسر إلا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين ولا يتحصل به الطحن ، فجعل اللحي الأسفل متحركاً حركة دورية واللحى الأعلى ثابتا لا يتحرك عكس الرحى الذى يصنعه المخلوق ، فان الحجر الأسفل منه يسكن والأعلى يتحرك .

ثم إنك إذا وضعت الطعام في فضاء الفم فهو يحتاج إلى التصريف والتقليب والحركة من جانب إلى جانب ، ولا يمكن أن يكون حركته باليد وهو في داخل الفم ، فأنعم الله سبحانه بخلق اللسان ، فانه يطوف في جوانب الفم و يرد الطعام

من الوسط إلى الاسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التي تردّ الطعام إلى الرحى، هذا. مضافا الى ما فيه من فائدة الذوق وقوّة النطق والحكم التي لا نطيل بذكرها .

ثمّ لما كان الطعام ربما يكون يابساً فلا يمكن ابتلاعه إلاّ بأن ينزلق إلى الحلق بنوع رطوبة ، خلق الله سبحانه تحت اللسان عيناً يفيض منها اللعاب ، وينصبّ بقدر الحاجة حتّى يتعجن به الطعام .

و لما لم يمكن ايصا له إلى المعدة بدفعه باليد و لم تكن المعدة ممتدّة حتّى تجذبه من الفم إلى نفسها ، هيّأ الله سبحانه المرى و الحنجرة و جعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ثمّ تنطبق و تنضغط حتّى ينقلب الطعام بضغطه فيهوى إلى المعدة في دهليز المرى .

فاذا ورد الطعام على المعدة وهو خبز و فاكهة مقطعة فلا يصلح أن يصير لحما وعظما و دما على هذه الهيئة بل لابدّ وأن يطبخ طبخا تامّا حتّى تتشابه أجزاؤه ، فخلق الله تعالى المعدة على هيئة قدر فيقع فيها الطعام و تحتوى عليه و تغلق عليه الأبواب ، فلا يزال يلبث فيها إلى أن يتمّ الهضم وينضج بالحرارة التي تحيط بالمعدة من الأعضاء الباطنة ، إذ من جانبها الأيمن الكبد ، ومن الأيسر الطحال ، ومن قدام الترائب ، ومن خلف لحم الصلب، فتتعدّى الحرارة إليها من تسخين هذه الأعضاء التي بها ينطبخ الطعام ويصير مائعا متشابها يصلح للنفوذ في تجاويف العروق ، وعند ذلك يشبه ماء الشعير في تشابه أجزائه ورقّته ، وهو بعد لا يصلح للتغذية ، فخلق الله تعالى بينها وبين الكبد مجارى من العروق وجعل لها فوهات كثيرة حتّى ينصب الطعام فيها فينتهى إلى الكبد .

والكبد معجون من طينة الدّم حتّى كأنّه دم ، وفيه عروق كثيرة شعرية منتشرة في أجزاء الكبد ، فيصبّ الطعام الرقيق النافذ فيها و ينتشر في أجزائها حتّى تستولي عليه قوّة الكبد ، فتصبغه بلون الدّم فيستقرّ فيها ريثما يحصل له نضج آخر ويحصل له هيئة الدّم الصافي الصّالح لغذاء الأعضاء إلاّ أنّ حرارة الكبد هي التي تنضج هذا الدّم .

فيتولّد من هذا الدّم فضلتان كما يتولد في جميع ما يطبخ أحدهما شبيهة بالدّردى والعكر وهو الخلط السّوداوى ، و الآخرى شبيهة بالرغوة و هي الصّفراء ، و لولم تفصل عنه فضلتان فسد مزاج الأعضاء .

فخلق الله المرارة والطحال وجعل لكلّ منهما عنقاً ممدوداً إلى الكبد داخلا في تجويفه فتجذب المرارة الفضلة الصّفراوية ، ويجذب الطحال العكر السّوداوي فيبقي الدّم صافيا ليس فيه إلاّ زيادة رطوبة ورقة .

فخلق الله سبحانه الكليتين وأخرج من كلّ منهما عنقاً طويلا إلى الكبد ومن عجائب حكمة الله تعالى أنّ عنقها ليس داخلا في تجويف الكبد بل متصل بالعروق الطالعة من حدبة الكبد حتّى يجذب مايليها بعد الطلوع من العروق الدّقيقة التي في الكبد ، إذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من العروق ، فاذا انفصلت منه المائية فقد صار الدّم صافياً من الفضلات الثلاث نقيّاً من كلّ مايفسد الغذاء .

ثمّ إنّ الله اطلع من الكبد عروقاً ، ثمّ قسّمها بعد الطلوع أقساماً ، وشعّب كلّ قسم بشعب ، وانتشر ذلك في البدن كلّه من الفرق إلى القدم ظاهراً وباطنا فيجري الدّم الصافي فيها ويصل إلى أجزاء البدن تماما .

ولو حلّت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصّفراويّة فسد الدّم وحصل منه الأمراض الصفراويّة كاليرقان والبثور والحمرة .

و إن حلّت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السّوداوي حدثت الأمراض السّوداوية كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها .

وان لم تندفع المائية نحو الكلي حدث منه الاستسقاء وغيره .

ثمّ انظر إلى بديع حكمته سبحانه كيف رتّب المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسة .

أمّا المرارة فانّها تجذب بأحد عنقيها وتقذف بالعنق الآخر إلى الأمعاء ليحصل له في ثفل الطعام رطوبة زلقة ويحصل في الأمعاء لذع يحرّكها للدّفع فتنضغط حتّى يندفع الثفل وينزلق ويكون صفرته لذلك .

وأمّا الطحال فانّه يحيل تلك الفضلة إحالة يحصل بها فيه حموضة و قبض ثمّ يرسل منها في كلّ يوم شيئا إلى فم المعدة فيحرّك الشهوة بحموضته وينبّهها ويثير ها ويخرج الباقي مع الثفل.

و أمّا الكلية فانّها تغتذي ممّا في تلك المائية من دم و ترسل الباقي إلى المثانة.

و لنقتصر على هذا القدر من بيان نعم الله تعالى في الأسباب التي أعدّت للأكل، وقد مرّ في شرح الفصل الخامس من فصول الخطبة الثانية والثمانين بعض الكلام في تشريح جملة من أعضاء الانسان وقد علم مما أوردناه هناك وههنا أنّ الله سبحانه أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وهذا الّذي أوردناه قطرة من بحار نعم الله بل جملة ماعرفناه وعرفه الخلق من نعمه سبحانه بالاضافة إلى مالم نعرفه ولم يعرفوه أقلّ من قطرة من بحر إلاّ أنّ من علم شيئا من ذلك عرف شمة من معاني قوله تعالى « وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » ونسأل الله سبحانه التوفيق لشكر نعمه، والثّناء عليها.

ولما حمده سبحانه على نعمه المترادفة وآلائه العظيمة أردفه بالاشارة إلى أعظم نعمه سبحانه وهو نعمة العفو فقال :

(الذي عظم حلمه فعفى) والحلم في الانسان فضيلة يعسر معها انفعال النفس عن المكروهات المنافية للطبع، وأما في الله سبحانه فيعود إلى عدم تعجيله بالعقوبة والحليم من أسمائه الحسنى.

قال أحمد بن فهد : الحليم هو ذو الصّفح و الاناة الذي لا يغيّره جهل جاهل ولا غضب مغضب ولا عصيان عاص.

ولما وصف حلمه تعالى بالعظمة فرّع عليه وصفه بالعفو، لأنّ عظم الحلم مستلزم للعفو والعفو من الأسماء الحسنى أيضا.

قال ابن فهد : هو المحّاء للذّنوب الموبقات ومبدلها بأضعافها من الحسنات، والعفو فعول من العفو و هو الصّفح عن الذّنب وترك مجازاة المسيء

وقيل: مأخوذ من عفت الريح إذا درسته ومحته.

وقوله (وعدل في كلّ ماقضى) يعني أنّ جميع مقتضياته ومقدّراته على حدّ الاعتدال ووجه الكمال مصون من التفريط والافراط، لجريانها جميعاً على مقتضى الحكمة والنظام الأصلح، ويحتمل أن يكون المراد بماقضاه ماحكم به، فالمعنى أنه سبحانه عادل في تكاليفه وأحكامه الشرعيّة ومايترتّب عليها من المثوبات والعقوبات، لأنّ الظلم قبيح محال في حقه سبحانه وما ربّك بظلاّم للعبيد.

(وعلم مايمضي ومامضى) لايخفى مافي هذه القرينة من حسن الاشتقاق وتقديم يمضي على مضى لاقتضاء السجع والقافية مضافا إلى مافيه من نكتة لطيفة، وهو الاشارة إلى أنّ علمه بالمستقبل كعلمه بالماضي.

وبعبارة اُخرى علمه بالمستقبل والماضي واحد بخلاف غيره فانّ علمهم بالماضي أسبق وأكمل من علمهم بالمضارع، فاذا اريد وصف غيره بالعلم يقال: فلان علم ما كان ومايكون أو يقال: علم مامضى وما يأتي، فقدّم في وصفه سبحانه مايأتي على ما سبق تنبيها على أنّ علمه ليس كعلم المخلوقين، و المقصود به الاشارة إلى إحاطته سبحانه بجميع الاُمور مستقبلها وماضيها كلّيها وجزئيها، وقد مضى تحقيق ذلك في شرح الفصل السابع من المختار الأوّل وغيره أيضا فليتذكر.

(مبتدع الخلايق بعلمه) أى مبدعهم ومخترعهم بارادته التي هي العلم بالاصلح والنظام الخير فيكون علمه سببا و علة لما ابتدع من مخلوقاته مقدّما عليه، و على هذا فالباء في بعلمه سببيّة.

والمستفاد من الشارح المعتزلي أنها باء المصاحبة حيث قال: قوله: مبتدع الخلايق بعلمه، ليس يريد أنّ العلم علّة في الابداع كما يقال: هوى الحجر بثقله، بل المراد أبدع الخلق وهو عالم كما تقول خرج زيد بسلاحه أى خرج متسلّحا.

و الظّاهر أنّه وافق في ذلك المتكلمين حيث قالوا: إنّ العلم تابع للمعلوم والتابع يمتنع أن يكون سببا، فالباء على رأيهم أيضا للاستصحاب، والحقّ ماذكرناه لماهرّ من أمير المؤمنين عليه السلام في المختار الأوّل من قوله: عالما بها قبل ابتدائها، فانه

صريح في أنّ علمه سبحانه بالأشياء مقدّم على الأشياء وليس تابعا لها ، وشرحناه هنا بمالامزيد عليه وقد تقدّم الكلام مستوفي فى أنّ إبداع الأشياء إنماهو بالارادة والعلم فى شرح الفصل الثالث من المختار التسعين ، ولا حاجة هنا إلى الاطالة .

(ومنشئهم بحكمه) أى موجدهم بحكمه الالزامى التكوينى الذي لايمتنع منه شيء هو وحكم قدرته النافذ فى الأشياء كلّها بالوجود وإنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

ويحتمل أن يكون المراد بالحكم الحكمة يعنى أنّه أوجد المخلوقات على وفق الحكمة والمصلحة ووضع كلاّ منهاموقعه اللآيق به ، ولا أحكام ولا نظام فوق أن يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوته متعاضدة منتفعة بعضها ببعض مؤدّية بعضهاإلى بعض، ويكون كثرتها ككثرة أعضاء شخص واحد وحركاتها المختلفة المتضادة كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هياتها سرعة وبطؤاً وتعويجا وتقويما كهيئة واحدة ، فأجزاؤها جميعا مشدودة فى رباط واحد مع أنّ كلاّ منها متوجّه نحو غاية مخصوصة تترتّب عليه ، والكلّ من حيث هو كلّ له غاية واحدة وهو التوجّه إلى مبدعه ومنشئه .

و لما ذكر ايجاده سبحانه للأشياء على نحو الابداع والانشاء والاختراع لا بعنوان الاستفادة من الغير أكّد ذلك أيضاحا بقوله .

(بلا اقتداء و لا تعليم و لا احتذاء لمثال صانع حكيم) يعنى صنعه وابداعه ليس باقتداء صانع صنع قبله فاتبعه ولا بتعليم ذلك الصانع له فيتعلمه لأنه سبحانه قبل القبل ليس شيء قبله حتّى يستفيد منه ويتبعه ويحتذى حذوه ، وقد مضى نظير هذه الفقرة فى الفصل الثانى من فصول المختار التسعين وذكرنا هنا ماينفعك فى هذا المقام .

(ولا اصابة خطاء) قال الشارح البحرانى أى لم يكن إنشاؤه للخلق أوّلاً اتفاقا على سبيل الاضرار والخطاء من غير علم منه ثمّ علمه بعد ذلك فاستدرك فعله وأحكمه فأصاب وجه المصلحة فيه ، والاضافة بمعنى اللاّم لأنّ الاصابة من لواحق ذلك الخطاء، انتهى.

أقول: محصله أنّه سبحانه لم يخطىء في شيء من خلقه فيصيبه ويصلحه أي يجبر خطائه بالصواب وفساده بالصّلاح، ويحتمل أن يكون الاصابة بمعنى المصادفة والوصول إلى الشيء.

(ولا حضرة ملاء) أي لم يكن خلقه للأشياء بحضور جماعة من العقلاء وأصحاب الرأي بحيث يشير كلّ منهم عليه برأيه ويعينه بقوله في كيفية خلقه كما هو المعروف في الصّناع البشريّة إذا أرادوا صنعة شيء معظم يجتمعون مع أبناء نوعهم ويشاورونهم و يستمدّون منهم فيشيرون عليهم ويعينونهم، لأنّ ذلك مستلزم للنقص والافتقار والحاجة وهو سبحانه منزّه عنه.

وأيضاً فانّ الملاء من جملة مخلوقاته فكيف يتصوّر حضورهم في خلق أنفسهم قال سبحانه « ما أشهدتم خلق السّموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متّخذ المضلّين عضداً » أي أعوانا وهذا كلّه تنزيه لفعله من أن يكون مثل أفعال العباد محتاجاً إلى معاونة الغير.

ولما حمدالله سبحانه وأثنا عليه بما هو أهله اتبعه بالشهادة على رسالة رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال:

(وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ابتعثه) أي بعثه (و) الحال أنّ (النّاس) يوم بعثه (يضربون في غمرة) أي يسيرون في الانهماك في الضّلال والباطل لأنّهم يومئذ كما قال عليه السّلام في الفصل السادس عشر من المختار الأوّل: ملل متفرّقة وأهواء منتشرة وطرائق متشتّتة بين مشبه لله بخلقه أو ملحد في اسمه أو مشير به إلى غيره.

أو أنهم يسيرون في الشدّة والزّحمة كمـا قال عليه السّلام في الفصل الأوّل من المختار السّادس والعشرين: إنّ الله بعث محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم وأنتم معشر العرب على شرّ دين وفي شرّ دار منيخون بين حجارة خشن وحيات صمّ تشربون الكدر وتأكلون الجشب وتسفكون دماءكم وتقطعون أرحامكم.

(ويموجون في حيرة) أي يضطربون ويختلفون في حيرة وجهالة لكثرة الفتن في أيام الفترة وزمان البعثة كما قال عليه السّلام في الفصل الثالث من المختار: والناس

في فتن تنجذم فيها حبل الدّين و تزعزعت سوارى اليقين و اختلف النجر و تشتّت الأمر وضاق المصدر وعمى المخرج « إلى قوله » فهم فيها تائهون حايرون جاهلون مفتونون.

(وقد قادتهم أزمّة الحين) أى أزمّة الهلاك كانت تجرّهم وتقودهم إلى الهلاك الدّائم والخزى العظيم ، فالمراد بالحين الهلاك الاُخروى لا الهلاك الدّنيوي والموت كما زعمه البحراني ، واستعار لفظ الأزمة للمعاصي والآثام وشبههم بالحيوان الذي يتبع قائده و يسير خلفه ، يعني أنّهم يتبعون الشّهوات و يسيرون خلف السّيئات فتقودهم إلى هلاك الأبد .

(واستغلقت على أفئدتهم أقفال الرّين) شبّه رين الذنوب وهو وسخها ودنسها بالأقفال المغلقة و هو من تشبيه المعقول بالمحسوس و وجه الشبه أنّ الأقفال إذا اغلقت على الأبواب تمنع من الدّخول في البيت فكذلك رين الذّنوب إذا طبع على القلوب يمنع من دخلول أنوار الحقّ فيها كما قال سبحانه « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» وذكر الاستغلاق ترشيح للتشبيه أى استحكمت في قلوبهم أوساخ الذّنوب بحيث صارت مانعة من إفاضة أنوار الحق إليها كالبيوت المغلقة بالأقفال المانعة من الدخول عليها .

ثمّ شرع فيما هو الغرض الأصلي من الخطبة وهو النّصح والموعظة فقال :

(اُوصيكم عباد الله بتقوى الله فانّها حقّ الله عليكم) لما كان التقوى عبارة عن إتيان الواجبات واجتناب المنهيات جعلها حقّاً لله سبحانه ، إذ حقّه على عباده أن يعبدوه ويوحّدوه كما قال عزّ من قائل «وما خلقت الجنّ والانس الاّ ليعبدون» .

(والموجبة على الله حقّكم) أى جزاءكم ، وأتى بلفظ الحق للمشاكلة ومثله ما صدر عن صدر النّبوة في رواية معاذ المتقدّمة في شرح الفصل الرابع من المختار الأوّل قال : كنت رفقت النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال يا معاذ هل تدرى ما حقّ الله على العباد ؟ يقولها ثلاثا قلت : الله ورسوله أعلم فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : حقّ الله عزّ وجلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئاً ، ثمّ قال : هل تدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟

قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : ألاّ يعذّبهم أوقال ألاّ يدخلهم النار .

(وأن تستعينوا عليها بالله وتستعينوا بها على الله) لا يخفي ما في هذه القرينة من حسن المقابلة ، و المراد بالاستعانة عليها بالله أن يطلب منه سبحانه التوفيق والاعانة على تحمل مشاقّ التكاليف الشرعيّة ، وبالاستعانة بها على الله الاستعداد بها على الوصول الى قرب الحق وجواره وساحل عزّته و جلاله .

(فانّ التقوى في اليوم الحرزوالجنّة) لم يقل فانها بل وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين في ذهن السامع كما في قوله : «قل هوالله احدالله الصمد» أو ايهام الاستلذاذ بذكره كما في قوله : ليلاى منكنّ أم ليلا من البشر.

يعني أنها في دارالدّنيا حرز حريزوحصن حصين يمنع المتحرّز بها والمتحصّن فيها من شرّ الأعداء كماقال تعالى «ان تصبروا وتتّقوا لايضرّكم كيدهم شيئاً» وهي جنّة وترس يقي المستتر بها من شدائد الدّنيا كما قال سبحانه «ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً » .

(وفي غد الطريق إلى الجنّة) أى في يوم القيامة طريق إلى الجنّة و الخلود فيها كما قال عزّ وجل «وجنّة عرضها السموات والارض اعدّت للمتقين» .

(مسلكها واضح)جلي وهي جادّة الشريعة و أيّ مسلك أوضح منها(وسالكها رابح)مليّ لأنّه يسلك بها الجنّة وأىّ سفر أربح منها (ومستودعها حافظ) لما كان التقوى زاداً للآخرة شبّهها بالوديعة المودعة عندالله سبحانه و جعله تعالى بمنزلة المستودع ، أى قابل الوديعة ، و المراد أنّ مستودع التقوى وهو الله سبحانه حافظ لهذه الوديعة الّتي هوزاد الآخرة من التلف والضّياع كما قال تعالى «إنالانضيع أجر من أحسن عملا » .

ويجوز أن يراد بالمستودع الملائكة الحفظة الّتي هي وسايط بين الخلق و بين الله ، فانهم لما كانوا مأمورين بكتابة أعمال العباد وحفظها وضبطها كما قال تعالى « وانّ عليكم لحافظين ✿ كراما كاتبين ✿ يعلمون ما تفعلون »شبّههم بالمستودع أى المستحفظ الّذى يطلب منه حفظ الوديعة .

ثمّ أشار إلى عموم منفعتها وعدم اختصاص مطلوبيّتها بالمخاطبين فقال :

(لم تبرح عارضة نفسها على الامم الماضين منكم والغابرين) أى لم تزل تعرض نفسها على اللف والخلف كالمرأة الصالحة الحسناء العارضة نفسها على الرجال للتزويج والاستمتاع و الانتفاع منها في محن الدّهر و نوائب الزّمان و كذلك هذه عرضت نفسها على الامم لينتفعون بها في الدّنيا .

(ولحاجتهم إليها غداً) أى في العقبى (إذا أعاد الله ما أبدا وأخذ ما أعطى وسأل عمّا أسدى) يعني أنهم محتاجون إليها إذا أنشر الله الموتى و إذا أخذ من الناس ماخوّلهم من متاع الدّنيا ، وإذا سأل العباد عما أسدى وأحسن إليهم من النعم والآلاء ، أو إذا سأل عما أسداه وأهمله من الجوارح و الأعضاء .

وإنما كانوا محتاجين إليها في تلك الأحوال لوقايتها لهم من أهوال ذلك اليوم ودواهي هذه الأحوال ، فالمتقون بمالهم من التقوى من فزع النشر والمعاد آمنون ، وإلى زادهم حين أخذ ما أعطى مطمئنّون ، وبصرف ما أسدى إليهم من الأموال في مصارفه وما أسداه من الأعضاء في مواقعها من مناقشة السؤال سالمون كما قال عزّ من قائل «فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون» وقال «ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً» و «من يتّق الله يجعل له من أمره يسراً» « ومن يتّق الله يكفّر عنه سيّآته ويعظم له أجراً» .

و أما غير المتّقين فعند نشرهم يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون ، و حين اخذ ما اعطى فانهم إذاً لخاسرون ، و إذا سئل عما أسدى فيخاطبون بخطاب قفوهم انهم مسئولون ، فاليوم نختم على أفواههم وتكلّم أيديهم و تشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون .

ثمّ تعجب من قلّة الآخذين بالتقوى مع كونها محتاجا فقال :

(فما أقلّ من قبلها وحملها حقّ حملها) أى شرايطها ووظايفها المقرّرة الموظفة (اولئك الأقلّون وهم أهل صفة الله سبحانه) أى القابلون الحاملون لها الّذين وصفهم الله تعالى في كتابه (اذ يقول) في حقّهم (وقليل من عبادى الشكور) ربما فسّر الشكور

بمن تكرّر منه الشكر وقيل: الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته وقيل : الشكور من يرى عجزه عن الشكر وقال ابن عباس أراد به المؤمن الموحّد وفي هذا دلالة على أنّ المؤمن الشاكر يقلّ في كلّ عصر وزمان .

أقول : ويحتمل أن يراد بالشكور كثير الطاعة لله ويشهد به مارواه في الكافي عن الباقر عليه السلام قال :كان رسول الله صلى الله عليه وآله عند عايشة ليلتها فقالت يارسول الله لم تتعب نفسك قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخّر، فقال : يا عايشة أما أكون عبداً شكوراً .

ولما ذكر ثمرات التقوى ونبّه على الاحتياج إليها غدا أمر المخاطبين بالمواظبة عليها فقال :

(فاهطعوا باسماعكم إليها) أى أسرعوا بأسماعكم إلى سماع وصفها ونعتها لتعرفوها حقّ المعرفة و تعملوا على بصيرة (و أكظوا بجدّكم عليها) أى اجهدوا وداوموا بالجدّ والمبالغة (واعتاضوها من كلّ سلف خلفا) أى اجعلوها عوضاً من جميع ماسلف بكم وخذوها خلفاً منه لأنّه خير خلف محصّل للسعادة الأبديّة والعناية السرمدية (ومن كلّ مخالف موافقا) الظاهر أنّ المراد بالمخالف والموافق المخالف لطريق الحقّ والموافق له ، فيكون المعني اجعلوا التقوى حال كونها موافقا لطريق الحقّ عوضاً وبدلا من كلّ مايخالف طريقه و(ايقظوا بها نومكم واقطعوا بها يومكم) الظاهر أنّه أراد بهما قيام اللّيل وصيام النهار واللذين هما من مراسم التقوى ، ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل الأمر بالانتباه بها من نوم الغفلة ، وبالثاني الأمر بختم النهار بالعبادة .

(و أشعروا بها قلوبكم) قال الشارح المعتزلي يجوز أن يريد اجعلوها شعاراً لقلوبكم ، وهو مادون الدثار وألصق بالجسد منه ، و يجوز أن يريد اجعلوها علامة يعرف بها القلب التقي من القلب المذنب كالشعار في الحرب يعرف به قوم من قوم، ويجوز أن يريد الاشعار بمعني الاعلام من أشعرت زيداً بكذا أى عرفته اياه أى اجعلوها عالمة بجلالة موقعها وشرف محلها .

(وارحضوا بها ذنوبكم) أى اغسلوها بها لأنّها كفّارة لها كما قال تعالى « ومن

يتّق الله يكفّر عنه سيّئاته ويعظم له أجراً»(وداووا بها الأسقام) أى أسقام الذّنوب وأمراض القلوب (وبادروا بها الحمام) أى الموت .

(واعتبروا بمن أضاعها ولا يعتبرن بكم من أطاعها) أمرهم بالاعتبار بالأمم الماضية قبلهم ممّن أضاع التقوى واتّبع الهوى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى قال تعالى«وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بماكانوا يفسقون☆فلمّا عتوا عمانهوا عنه قلنالهم كونوا قردة خاسئين » و نهيهم عن كونهم عبرة للمطيعين وهوفي الحقيقة نهي عن دخولهم فيزمرة المضيّعين ، أى ادخلوا في حزب المطيعين لتعتبروا بغيركم ولا تدخلوا في حزب المضيّعين حتّى يعتبربكم غيركم .

(ألاوصونوهاوتصوّنوابها)أىصونوها حق الصيّانة واحفظوها من شوب العجب والرياءوالسمعة وتحفظوا أنفسكم بها لأنها الحرز والجنّة .

ثمّ أمر بالزّهد فيالدّنيا و الوله إلى الآخرة لاستلزامهما للتقوى وهوقوله :

(وكونواعن الدّنيانزاهاً) متباعدين(وإلى الآخرة ولاّهاً) أى والهين مشتاقين، فانّ الوله إلى الآخرة يوجب تحصيل مايوصل إليها وهوالتباعد عن الدّنيا والملازمة للتقوى(ولاتضعوا من رفعته التقوى) وهونهيعن إهانة المتقين لكونهخلاف التقوى (ولاترفعوا من رفعته الدّنيا) و هونهي عن تعظيم الأغنياء الذين ارتفاع شأنهم عند الناس ووجاهتهم منجهة ثروتهم ، فانّ تعظيمهم منهذه الجهة مناف للتقوى .

(ولا تشيموا بارقها) أى لاتنظروا إلىسحابها صاحب البرق انتظاراً للمطر قال الشارح البحراني : استعارلفظ البارق لما يلوح للناس في الدّنيا من مطامعها ومطالبها، ووصف الشيم لتوقع تلك المطالب وانتظارهاوالتطلع إليهاعلى سبيل الكناية عن كونها كالسحابة الّتي يلوح بارقها فيتوقّع منهاالمطر .

(ولاتسمعوا ناطقهاولاتجيبوا ناعقها) وهونهيعنمخالطة أهل الدّنياومعاشرتهم أى لاتسمعوا إلى مادحها ومن يزيّنها ويصفها بلسانه و بيانه ولا تصدّقوا قوله ، ولا تجيبوا صائحها أى لاتتّبعوا ولاتوافقوا المنادى إليها لأنّ سماع الناطق وإجابة

الناعق يوجب الميل اليها ، ويحتمل أن يكون الناطق والناعق استعارة لمتاع الدّنيا ومالها ، فانّـه لماكان يرغب فيها بلسان حاله ويدعو إليها شبه بالنّاطق والناعق .

(ولاتستضيئوا باشراقها ولاتفتنوا باعلاقها) استعار لفظ الاشراق لزينة الدّنيا وزخارفها وزبرجها وأموالها ولفظ الاستضاءة للالتذاذ والابتهاج بتلك الزخارف أى لاتبتهجوا بزخارف الدّنيا ولاتفتنوا بنفايسها .

ولما نهى عن شيم البارق وسماع الناطق واجابة الناعق وعن الاستضاءة بالاشراق والافتتان بالاعلاق، أردفه بالاشارة إلى علل تلك المناهي فعلل النهي عن شيم البارق بقوله :

(فانّ برقها خالب) أى خال من المطر فيكون الشيم والنظر خاليا من الثمر قال الشارح البحراني: استعار لفظ الخالب لمالاح من مطامعها ، ووجه المشابهة كون مطامعها وآمالها غير مدركة و إن ادرك بعضها ففي معرض الزوال كان لم يحصل فاشبهت البرق الذي لا ماء فيه وان حصل معه ضعيف غير منتفع به فلذلك لا ينبغي أن يشام بارقها .

وعلل النهى عن سماع الناطق واجابة الناعق بقوله (ونطقها كاذب) أى ناطقها كاذب لأنّ قوله مخالف لنفس الأمر وما يزيّـنه ويرغب فيه ويدعو إليه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جائه لم يجده شيئاً .

وعلّل النّهى عن الاستضاءة بالاشراق بقوله (وأموالها محروبة) أى مأخوذة بتمامها ، وماشأنها ذلك فلا يجوز الابتهاج والشعف بها .

وعلّل النهى عن الفتون بالاعلاق بقوله (واعلاقها مسلوبة) أى منهوبة مختلسة وماحالها ذلك فكيف يفتتن بها ويمال إليها ، ثمّ وصف الدّنيا بأوصاف اخرى منفرة عنها فقال :

(ألا وهي المتصدّيـة العنون) أى مثل المرأة الفاجرة المتصدّيـة المتعرّضة للرجال المولعة في التعرّض لهم ، وهو من التشبيه البليغ ومن قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس ، و وجه الشبه أنّ المرأة الموصوفة كما تزين نفسها و تعرضها على الرجال لتخدعهم عن أنفسهم فكذلك الدّنيا تتعرّض بقيناتها لأهلها فتخدعهم.

(والجامحة الحرون) أي مثل الدّابة السيّئة الخلق التي لا تنقاد لراكبها البالغة في عدم الانقياد غايته ، والتشبيه هنا مثل التشبيه في الفقرة السابقة ، ووجه الشبه أنّ الدابة الموصوفة كمالاتنقاد لصاحبها ولا يتمكّن من حملها وركوبها مهما اريد ، فكذلك الدّنيا لايتمكّن أهلها من تصريفها وتقليبها والانتفاع بها في مقام الضرورة والحاجة .

(والمائنة الخئون) أي الكاذبة كثيرة الخيانة حيث إنها تخدع الناس بزينتها وتغرّهم بحليّها وتوقع في وهمهم وخيالهم لقيائها لهم ، فعما قليل ينكشف كذبها وتتبيّن خيانتها إذا زالت عنهم .

(والجحود الكنود) أي كثيرة الانكار والكفران كالمرأة التي تكفر نعمة زوجها وتنكر معروفه واحسانه ، ويكون من شأنها الغدر والمكر ، وكذلك الدّنيا تنفر عمن رغب فيها وسعى إليها واجتهد في عمارتها وتكون سبب هلاكه ثمّ تنتقل عنه إلى غيره .

(والعنود الصدود) لما كان من شأن الدّنيا الانحراف و الميل عن القصد والعدول عن سنن قصود الطالبين الراغبين منها ، شبّهها بالعنود الصدود ، وهي الناقة العادلة عن مرعى الابل والراعية في جانب منه ووصفها بالصدود لكثرة اعراضها .

(والحيود الميود) أي كثيرة الميل والتغيّر والاضطراب (حالها انتقال) أي شأنها وشيمتها انتقال من حال إلى حال وانقلاب من شخص إلى شخص (ووطأتها زلزال) أي موضع قدمها متحرّك غير ثابت (وعزّها ذلّ) أي العزّ الحاصل لأهل الدّنيا بسبب الثروة والغنى فهو ذلّ في الحقيقة ، لأنّ ما تعزّز به من المال إن كان من حلال ففيه حساب وإن كان من حرام ففيه عقاب ، فعزّتها موجب لانحطاط الدرجة عندالله سبحانه ، ولذلك قال سيّد الساجدين عليه السلام في بعض أدعية الصحيفة : فانّ الشريف من شرّفته طاعتك ، والعزيز من أعزّته عبادتك .

(وجدّها هزل) قال الشارح البحراني : استعار لفظ الجدّ وهو القيام في الأمر

بعناية واجتهاد لاقبالها على بعض أهلها بخيراتها كالصديق المعتنى بحال صديقه ولادبارها عن بعضهم واصابتها له بمكروهها كالعدو القاصد لهلاك عدوه، واستعار لجدها لفظ الهزل الذي هو ضده ، ووجه الاستعارة كونها عند اقبالها على الانسان كالمعتنية بحاله ، وعند إعراضها عنه ورميه بالمصائب كالقاصدة لذلك ، ثم تسرع انتقالها عن تلك الحال إلى ضدها فهي في ذلك كالهازل اللاعب .

(وعلوها سفل) وهو فى معنى قوله : وعزها ذل ، أى العلو الحاصل بسببها موجب لانحطاط الرتبة فى الآخرة .

(دار حرب وسلب ونهب وعطب)أى دار محاربة أو دار سلب واختلاس وغارة وهلاكة لأن أهلها ومالها غرض للآفات وهدف للقتل والغارات ، أو أن مالها يسلب عن أهلها ويحرب وينهب بموت صاحب المال وهلاكه

(أهلها على ساق وسياق) إن فسر الساق بساق القدم فالمراد بالجملة الاشارة إلى زوالها وانقضائها ، يعني أن أهلها قائمون على سوقهم وأقدامهم مستعدون للسياق والمسير إلى الآخرة ، و إن فسر بالشدة فالمراد أن أهلها في شدة ومحنة و عرضة للموت ، ومعلوم أنها إذا كانت دار حرب ونهب وسلب وعطب يكون أهلها في شدة لا محالة .

(و لحاق و فراق) أى أهلها يلحق بعضهم بعضاً أى يلحق احياءهم بالأموات ويفارقون من الأموال والأولاد .

(قد تحيرت مذاهبها) من المجاز العقلي أى تحير أهلها في مذاهبها ومسالكها لا يهتدون إلى طريق جلب خيرها و دفع شرها ، و ذلك لاشتباه امورها وعدم وضوح سبلها الموصلة إلى المقصود .

(و أعجزت مهاربها وخابت مطالبها) إسناد الاعجاز إلى المهارب والخيبة إلى المطالب أيضاً من باب المجاز ، والمراد أن من أراد الهرب والفرار من شرورها فهو عاجز في مواضع الهرب ، ومن أراد النيل إلى عيشها ومآربها فهو خائب في مجال

الطلب،وأشار إلى بعض ملازمات الخيبة بقوله :

(فأسلمتهم المعاقل) أي لم تحفظهم من الرزايا ولم تحصنهم « تحرزهم خ ل» من المنايا (ولفظتهم المنازل) أي ألقتهم ورمت بهم نحو سهام المنيّة (وأعيتهم المحاول) أي تصاريف الدّنيا وتغيّرات الزمان أو الحيل لاصلاح امورها .

ثمّ قسّم أهلها باعتبار مايصيبهم من حوادثها ومزورها إلى أصناف بعضها أحياء وبعضها أموات وهو قوله:

(فمن ناج معقور) أي مجروح كالهارب من الحرب بعد مقاساة الأحزان والشدايد ، وقدجرح بدنه ، وهذا صفة الباقين في الدّنيا قد نجوا من الموت ولكن صاروا غرضا للآفات .

(ولحم مجزور) أي قتيل صار لحما مقطوعاً (وشلو مذبوح) قال الشّارح البحراني : أراد ذى شلو أي عضو مذبوح أي قد صار بعد الذبح أشلاء (١) متفرّقة ؛ ويحتمل أن يكون مذبوح صفة للشلو ، وأراد بالذبح مطلق الشق كماهو في أصل اللغة (ودم مسفوح) أي ذى دم مسفوك (وعاض على يديه) بعد الموت ندماً على التفريط في أمر الله وهو وصف للظالمين قال تعالى « ويوم يعضّ الظالم على يديه يقول ياليتني اتّخذت مع الرسول سبيلا ✿ ياويلتي ليتني لم اتّخذ فلاناً خليلا » (وصافق بكفيه) أي ضارب إحداهما على الأخرى تأسّفاً وتحسّراً (ومرتفق بخدّيه) أي جاعل راحة كفّيه تحت خدّيه متكأً على مرفقيه همّاً وحزناً (وزار على رأيه) أي عائب على اعتقاده فانه لما كان عقيدته طول المكث والبقاء في الدّنيا وامتداد زمان الحياة وكان ذلك موجباً للالتفات بكليته إليها وانقطاعه عن الآخرة وانهماكه في الشهوات ، ثمّ انكشف بالموت فساد تلك العقيدة وبطلان ذلك الاعتقاد لاجرم أزرى على رأيه وعابه (وراجع عن عزمه) أي عن قصده ، وذلك لأنّ قصده لما كان السّعى في تحصيل الدّنيا وعمارتها و الاكثار من قيناتها و كان منشأ ذلك أيضاً زعم تمادى مدّة الحياة واللّبث فيها فانكشف خلافه ، كان ذلك موجبا لرجوعه عن عزمه وندمه

---

(١) اى أعضاء، م

عليه ، هذا .

ولما كانت الجملات (١) المتعاطفات الأخيرة كلّها مشتركة المعنى في إفادة ندم الأموات(٢)على مافرّطوا في جنب الله عقبها بالجملة الحالية أعني قوله :

(وقد أدبرت الحيلة وأقبلت الغيلة) تنبيها بها على أنه لاثمر للندم ولامنفعة في العضّ على اليدين والصفق بالكفين والارتفاق بالخدّين ولا فائدة في الازراء على الرأى والرّجوع عن العزم ، والحال أنّه قد ولي الاحتيال وأقبل الهلاك والاغتيال لأنّ الحيلة للخلاص من العقاب و التدبر وللفوز بالثواب إنّما هو قبل أن يغتال مخالب المنية كما قال سبحانه « إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب » .

وأما بعد ماأنشبت أظفارها فلا كماقال سبحانه « وليست التوبة للذين يعملون السّيئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال انّى تبت الآن » ولو قال بعد الموت «ربّ ارجعون لعلّى اعمل صالحاً فيما تركت » يقال له « كلا انّها كلمة هوقائلها » فانقطع العلاج وامتنع الخلاص .

(ولات حين مناص هيهات هيهات) أى بعد المناص والخلاص جدّا والحال أنه (قد فات مافات وذهب ما ذهب)الاتيان بالموصول فى المقامين تفخيما بشأن الفايت الذاهب أى فات زمان تدارك السيئآت ، وذهبت أيام جبران الخطيئآت ، وانقضى وقت تحصيل النجاة من العقوبات ، والخلاص من ورطات الهلكات .

(ومضت الدّنيا لحال بالها) أى بما فيها خيراً كان وشرّاً ، و قيل : أى مضت الدّنيا لما يهواه قلبها و للسّبيل الّذي أرادت ولم تكترث لحال القوم و لم تهتم لأمرهم بل نسيتهم ، وهذا مثل قولهم: مضى فلان لسبيله ، ومضى لشأنه .

(فما بكت عليهم السّماء والأرض وماكانوا منظرين) اقتباس من الآية الشريفة

---

(١) من قوله وعاض على يديه الى قوله وراجع عن عزمه (منه)

(٢) فيه مالايخفى، لان الظاهر أن الجملات كلهامشتركة المعنى فى افادة ندم الاحياء على مافرطوا الاالاموات ، اذ لايعقل لهم العضّ على اليدين و الصفق بالكفين و الارتفاق بالخدّين كماهوواضح ، وعضّ الظالم على يديه انماهو فى القيامة فليتأمل . «المصحح» .

في سورة الدّخان .

و اختلف في معناها على وجوه :

أحدها أنّه لم تبك عليهم أهل السّماء و أهل الأرض، لأنهم لايستحقون أن يتأسّف عليهم أحد ويحزن لفقدهم، و كأنهم توقعوا ذلك العزّتهم ورفعة درجتهم في نظرهم .

الثّاني أنّه ما بكى عليهم المؤمنون من أهل الأرض ولم يبك عليهم أهل السّماء كما يبكون على فقد الصالحين ، لأنّ هؤلاء مسخوط عليهم، وهو قريب من الوجه الأوّل .

الثّالث أنّه سبحانه أراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر ، فانّ العرب إذا أخبرت عن عظم المصاب بالهالك قالت: بكاه السّماء والأرض ، وأظلم لفقده الشمس والقمر ، قال جرير يرثي عمر بن عبدالعزيز :

فالشّمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم اللّيل والقمر

أي ليست مع طلوعها كاسفة نجوم اللّيل والقمر لأنّ عظم المصيبة قدسلبها ضوءها ، وقال النابغة :

تبدو كواكبه و الشّمس طالعة لا النور نور ولا الاظلام اظلام

الرابع أن يكون ذلك كناية عن أنّه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السّماء ، وقد روى عن ابن عبّاس أنّه سئل عن هذه الآية فقيل : وهل يبكيان على أحد ؟ قال : نعم مصلاّه في الأرض ، ومصعد عمله في السّماء ، وروى عن أنس عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله ما من مؤمن إلاّ وله باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه ، فاذا مات بكيا عليه .

قال الطبرسي: على هذا يكون معنى البكاء الاخبار عن الاختلال بعده ، قال مزاحم العقيلي :

بكت دارهم من أجلهم فتهلّلت دموعي فأىّ الجازعين ألوم

أمستعبراً يبكي من الهون والبلى أم آخر يبكي شجوه و يهيم

وقوله : وما كانوا منظرين ، أى عوجلوا بالعقوبة ولم يمهلوا، نسأل الله سبحانه أن يوفقنا التوبة قبل حلول الفوت ، وللانابة قبل نزول الموت، وأن لايجعلنا في زمرة

من غضب عليه الله ، و من نادى وا حسرتا على ما فرّطت في جنب الله ، بمحمّد وآله الكرام عليهم الصّلاة والسّلام .

الترجمة

ازجمله خطب بليغه آن بزرگوار است درتحريض مردمان بتقوى وپرهيزكارى ميفرمايد :

حق وسپاس معبود بحقى را سزا است كه آشكار است حمد او ، و غالب است شكر او، وبلند است عظمت وجلال او ، حمد ميكنم بر نعمتهاى متواتر او ، وبرعطاهاى بزرگ ومتكاثر او، چنان خداوندى كه بزرگ شد حلم او پس عفو فرمود، وعدالت بجا آورد درهرچه كه حكم نمود ، وعالم شد بآنچه ميگذرد وبآنچه گذشت، آفريننده مخلوقاتست باعلم شامل خود ، ايجاد كنندۀ ايشان است با أمر كامل خود بدون اقتدا نمودن بكسى در ايجاد آنها ، وبدون تعليم دادن ديگرى اورا ، وبي اندازه گرفتن مرنمونه صنعتكار حكيم را ، و بى رسيدن خطا وبدون حضور جماعتى ازعقلا كه مشاورت كنند با ايشان درامر ايجاد .

وشهادت مى‌دهم باينكه محمّد بن عبدالله صلّى الله عليه وآله وسلّم بنده و رسول او است ، مبعوث فرمود اورا درحالتيكه مردمان سير ميكردند درشدّت وضلالت ، و موج ميزدند در حيرت وجهالت ، درحالتيكه كشيده بود ايشان را مهارهاى هلاكت ، وبسته بود بردلهاى ايشان قفلهاى وسخ ذنوب .

وصيّت ميكنم شما را أى بندگان خدا بپرهيزكارى پروردگار ، پس بدرستيكه تقوى حق خدا است برذمه شما ، وواجب كننده است حق شما را برخدا ، ووصيت ميكنم باينكه استعانت نمائيد برتقوى ازخدا ، واستعانت نمائيد از تقوى برخدا ، پس بتحقيق كه تقوى دراين روز دنيا پناه است وسپر ، ودرفرداى آخرت راه است ببهشت ، راه آن تقوى واضح است وآشكار ، و راه رونده آن صاحب ربح است وبا منفعت ، وأمانت گيرنده آن حافظ است آنرا از تلف .

همیشه تقوی اظهار کننده است نفس‌خودرا برامتّهائی که گذشته‌اند و باقی مانده بجهت حاجت ایشان بآن‌درفردا زمانی که بازگرداند خدا آنچه را که ایجاد فرموده بود ، وبگیرد آنچه را که عطا نموده بود ، وسؤال‌نماید ازچیزی که احسان کرده بود ، پس چه قدر کم است اشخاصی که قبول تقوا کردند وبرداشتند آنرا حق برداشتن آنجماعت متقیان کم‌اند ازحیثیّت عدد ، و ایشان کسانی هستند که وصف فرموده خدا ایشان را در کتاب مجید خود وقتیکه میفرماید ـ و قلیل من عبادی الشکور ـ یعنی اندك است ازبندگان من شکر کننده .

پس بشتابید بسمعهای خود بسوی شنیدن منافع تقوی ، و مداومت نمائید باجدوجهد خودتان‌برتقوی ، وعوض‌نمائید آن را ازهر گذشته ازجهت خلف صالح بودن ، وعوض نمائید آنرا ازهرچیزی که مخالف طریق حق است درحالتیکه آن موافق حق است، وبیدارنمائید باآن‌تقوی خواب‌خودرا ،وببریدباآن روز خودرا ، وشعار قلبهای خود نمائید آن‌را ، و بشوئید با آن گناهان خودرا ، ودوانمائید باآن ناخوشیهای خودرا ، و مبادرت کنید با آن بسوی مرگ ، وعبرت بگیرید با کسیکه ضایع ساخت تقوی را . والبته نبایدعبرت گیرد باشما کسیکه اطاعت‌نماید بآن ، آگاه باشید پس نگاه دارید تقوی را ونگاه داری کنید با آن نفس خودرا .

وباشید ازدنیا دورشوندگان‌وبسوی آخرت شیفته‌گان، وپست مسازید کسی‌را که بلند نموده است او را تقوی ، وبلند مسازید کسیرا که بلند نموده‌است اورا دنیا ، وچشم ندوزید بزخارف برق زننده دنیا ، وگوش‌ندهید بمدح کننده آن ، و قبول نکنید خواننده بدنیارا ، و روشنی مخواهیدباروشنی آن ، ومفتون نشوید بنفایس آن ازجهت اینکه برق آن خالی‌است از باران ،وگفتار آن دروغ است ، و مالهای اوگرفته شده است بتمامی ، و نفایس آن ربوده‌شده بناکامی .

آگاه باشید که دنیا مثل زن فاجره است که متعرّض شونده مردها است ، کثیر التعرض است بایشان مثل حیوان سرکشی است نافرمان ، و کاذبست بغایت خاین ، ومنکرات زیاده ناسپاس ، ومنحرفست بسیار عدُول کننده وبر گردنده‌است

زیاده متغیّر و مضطرب ، شأن آن زوال و فنا است و موضع قدم آن اضطرابست وحرکت ، وعزّت آن خواریست وهمت آن سخریّه است واستهزاء و بلندی آن پستی است ، خانه ستاندن و ربودن و غارت و هلاکت است ، أهل آن برشدّت‌اند ورحلت وبرلاحق شدن روندگان‌اند و مفارقت از باقی‌ماندگان .

بتحقیق متحیّر بوده است راههای آن ، وعاجزنموده محلهای گریزازآن ، وخایب وناامیدشده مکانهای‌طلب او ، پس‌فرو گذاشت وترك نمودایشان را پناگاهها، وانداخت ایشان را منزلها ، وعاجزساخت آنها را انقلابات روزگار .

پس بعضی از ایشان نجات یابنده است صاحب‌جراحت ، وبعضی گوشتی‌است پاره پاره ، و عضوی است بریده شده ، و خونیست ریخته شده ، و گزنده است با دندان دستهای خودرا از روی ندامت ، و زننده است کف دستهایش را بهم از روی حسرت ، و نهنده است مرفقین خود را زیر خدّین خود از جهت پریشانی و اندوه ، وعیب کننده است برعقیدهٔ فاسد خود ، ورجوع کننده است ازعزم وقصد خود .

وحال آنکه بتحقیق که ادبار نموده حیله وتدبیر ، و اقبال کرده مرگ ناگهان ، ونیست این وقت وقت چاره چه دور است بغایت دور چاره وعلاج ، و حال آنکه فوت شد آنچه که فوت شد ، ورفت آنچه که رفت ، وگذشت دنیا بحال دل خود نه بخواهش اهل روزگار ، پس‌نه گریست بأهل‌روزگار آسمان وزمین ، ومهلت داده نشدند وزود گرفتار عذاب گشتند .

و من خطبة له عليه السلام تسمى بالقاصعة و هى المأة والحادية و التسعون من المختار فى باب الخطب

قال السيد « ره » : و هي تتضمّن ذم ابليس على استكباره و تركه السجود لآدم عليه السلام وأنّه أوّل من أظهر العصبيّة وتبع الحميّة و تحذير النّاس من سلوك طريقته .

أقول : وهذه الخطبة أبسط خطب النهج وأطولها ، وشرحها في فصول ، وقد روى بعض فصولها في ساير كتب الأخبار باختلاف تطلع عليه انشاءالله تعالى .

الفصل الاول

أَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لَبِسَ الْعِزَّ وَ الْكِبْرِياءَ، وَ اخْتارَهُما لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ ، وَ جَعَلَهُما حِمىً وَ حَرَماً عَلىٰ غَيْرِهِ ، وَ اصْطَفاهُما لِجَلالِهِ ، وَجَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلىٰ مَنْ نازَعَهُ فيهِما مِنْ عِبادِهِ، ثُمَّ اخْتَبَرَ بِذٰلِكَ مَلائِكَتَهُ الْمُقَرَّبينَ لِيُمَيِّزَ الْمُتَواضِعينَ مِنْهُمْ مِنَ الْمُسْتَكْبِرينَ ، فَقالَ سُبْحانَهُ وَهُوَ الْعالِمُ بِمُضْمَراتِ الْقُلُوبِ ، وَ مَحْجُوباتِ الْغُيُوبِ ـ إِنّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طينٍ ، فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ ، فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلاّ إِبْليسَ ـ اعْتَرَضَتْهُ الْحَمِيَّةُ، فَافْتَخَرَ عَلىٰ آدَمَ بِخَلْقِهِ وَ تَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَصْلِهِ ، فَعَدُوُّ اللهِ إِمامُ الْمُتَعَصِّبينَ، وَ سَلَفُ الْمُسْتَكْبِرينَ

الَّذي وَضَعَ أساسَ العَصَبِيَّةِ ، وَنازَعَ اللهَ رِداءَ الجَبَرِيَّةِ ، وَادَّرَعَ لِباسَ التَّعَزُّزِ ، وَخَلَعَ قِناعَ التَّذَلُّلِ .

أَلا تَرَوْنَ كَيْفَ صَغَّرَهُ اللهُ بِتَكَبُّرِهِ ، وَوَضَعَهُ بِتَرَفُّعِهِ ، فَجَعَلَهُ في الدُّنيا مَدْحُوراً ، وَأَعَدَّ لَهُ في الآخِرَةِ سَعيراً ، وَلَوْ أَرادَ اللهُ سُبْحانَهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الأَبْصارَ ضِياؤُهُ ، وَيَبْهَرُ العُقُولَ رُواؤُهُ ، وَطِيبٍ يَأْخُذُ الأَنْفاسَ عَرْفُهُ ، لَفَعَلَ ، وَلَوْ فَعَلَ لَظَلَّتِ الأَعْناقُ خاضِعَةً لَهُ ، وَلَخَفَّتِ البَلْوى فيهِ عَلى المَلائِكَةِ ، وَلكِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ يَبْتَلي خَلْقَهُ بِبَعْضِ ما يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ ، تَمْييزاً بِالاخْتِبارِ لَهُمْ ، وَنَفْياً لِلاسْتِكْبارِ عَنْهُمْ ، وَإِبْعاداً لِلْخُيَلاءِ مِنْهُمْ ، فَاعْتَبِرُوا بِما كانَ مِنْ فِعْلِ اللهِ بِإِبْليسَ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّويلَ ، وَجَهْدَهُ الجَهيدَ ، وَكانَ قَدْ عَبَدَ اللهَ سِتَّةَ آلافِ سَنَةٍ لا يُدْرى أَمِنْ سِنِي الدُّنيا أَمْ مِنْ سِنِي الآخِرَةِ عَنْ كِبْرِ ساعَةٍ واحِدَةٍ فَمَنْ ذا بَعْدَ إِبْليسَ يَسْلَمُ عَلَى اللهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ ، كَلّا ما كانَ اللهُ سُبْحانَهُ لِيُدْخِلَ الجَنَّةَ بَشَراً بِأَمْرٍ أَخْرَجَ بِهِ مِنْها مَلَكاً ، إِنَّ حُكْمَهُ في أَهْلِ السَّماءِ وَالأَرْضِ لَواحِدٌ ، وَما بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ هَوادَةٌ في إِباحَةِ حِمًى حَرَّمَهُ عَلَى العالَمينَ .

اللغة

(قصع) الرجل قصعاً من باب منع إذا ابتلع جرع الماء وقصعت الناقة بجرّتها

إذاردّتها إلى جوفها أومضغتها أوهو بعدالدسع وقبل المضغ أوهو بأن تملاء فاها أوشدّةالمضغ، وقصع الماء عطشه سكّنه، وقصع القملة بالظفر قتلها،وقصع فلاناصغّره وحقّره ، وقصع الله شبابه أكداه ، وقصع الغلام أوهامته ضربه ببسط كفه على رأسه ، قيل : والذى يفعل به ذلك لايشبّ، وغلام مقصوع وقصيع وقصع كادى الشباب .

و(حمى) الشيء يحميه حمياً وحماية و محمية منعه و كلاء حمى مثل رضى محمى والحميّة الأنف و(تجبّر) الرجل إذا تكبّر، والجبّار من الأسماء الحسنى القاهر المتكبّر الذى لاينال ، والجبّار في المخلوق العاتى المتمرّد، والمتكبّر الّذى لايرى لأحد عليه حقاً ، والجبريّة بكسر الجيم وسكون الباء والجبريّة بكسرات والجبريّة بالفتحتين ، والجبريّةبفتح الأوّل وسكون الثاني ، و الجبروة بالواو المضمومة والجبروت وزان برهوت كلّها مصادر بمعني العظمة والجلالة .

و(ادّرع) الرّجل وتدرّع لبس درع الحديد و(القناع) بالكسر ماتقنع به المرأة رأسها و هوأوسع من المقنعة و(العرف) بفتح الأوّل وسكون الثاني الريح طيّبة أو منتنة وأكثر استعماله في الطيّبة و(الخيلاء) والخيل والخيلة الكبر و(الهوادة) اللين والرخصة ومايرجى به الصّلاح .

الاعراب

وتحذير في كلام الرضيّ بالنّصب عطف على مفعول تتضمّن وجملة اعترضته استينافية بيانية، وتمييزاً مفعول لأجله لقوله يبتلى ، وقوله : عن كبرساعة ، متعلق بقوله : احبط ، وعن للتعليل كما في قوله تعالى « وماكان استغفار إبراهيم لابيه إلاّ عن موعدة» وعلى فى قوله : يسلم على الله ، بمعني من كما في قوله تعالى «اذا كتالوا على الناس »أى منهم ، وقوله :بأمرأخرج به، الباء الأولى للمصاحبة ، والثانية للسببيّة .

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة كما أشرنا إليه أطول خطب هذا الكتاب ،

ويخطف بالأبصار ضياؤها ، و يبهر من العقول رواؤها ، ويذهب بالأحلام انسجامها ، وقبل الشروع في شرحها فلنقدّم هنا فوايد :

الاولى ـ في اسمها و وجه تسميتها

قال الرّضي «ره» : تسمّى بالقاصعة ، و هي مأخوذة من القصع و المعاني السبعة الّتي ذكرناها لتلك المادّة في بيان اللّغة كلّها ممكنة الارادة هنا .

فعلى المعنى الأوّل والثاني نقول : إنّ المواعظ و النصايح لماكانت في هذه الخطبة متتابعة مردّدة من أوّلها إلى آخرها شبّهت بجرع الماء المتتابعة المبتلعة جرعة بعد جرعة ، وبجرات الناقة الّتي تقصع جرّة بعد جرّة .

و على المعنى الثالث فلأنّ هذه الخطبة يـذهب شموخ أنف المتكبّرين واعتلائهم ، و يسكن نخوة بأدهم و سموّ غلوائهم إن استمعوا إليها و تدبّروا فيها ، فشبّهت بالماء المسكن للعطش .

و أما على المعنى الرابع فلأنّها بما فيها من المذام والمطاعن التى لابليس وجنوده كالقاتلة لهم .

وأما على المعنى الخامس فلتضمّنها تصغير ابليس وتحقيره مع اتباعه، و هذا أحسن المعانى و أنسبها .

وأما على السادس والسابع فلأنها لبلوغها الغاية في ذمّ إبليس و متابعيه من المتكبّرين ، و تجاوزها الحدّ والنهاية في الكشف عن سوأتهم ، صارت كالقاصعة اللاّطمة على رأسهم، وصار إبليس بذلك كالمقصوع القمىء الذى لايشبّ و لايزداد ، و كذلك متابعوه .

وقيل هنا وجه آخر: وهو أنّه عليه السلام حين خطب بهذه الخطبة كان راكبا على ناقته وهى تقصع بجرتها، فأصل الخطبة القاصعة الخطبة الّتى كانت خطابتها على الناقة القاصعة، ثم كثر الاستعمال فخفف وقيل : خطبة القاصعة من اضافة الشيء إلى ملابسه، ثمّ توسّع فيه فجعل القاصعة صفة للخطبة نفسها فقيل: الخطبة القاصعة .

الفايدة الثانية

نقلوا في سبب هذه الخطبة أنّ أهل الكوفة كانوا في آخر خلافته عليه السلام قد فسدوا و كانوا قبايل متعدّدة ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمرّ بمنازل قبيلة اخرى فيصيبه أدنى مكروه فينادى باسم قبيلته ، مثلا يا للنخع يا لكندة نداء عالياً يقصدبه الفتنة و إثارة الشرّ ، فيتألّب عليه فتيان القبيلة ، فينادُون يالتميم ويا لربيعة ، ويقبلون إلى ذلك الصايح فيضربونه ، فيمضى إلي قبيلته فيستصرخها فتثور الفتن وتسلّ السيوف ، ولايكون لها أصل في الحقيقة إلاّ تعرّض الفتيان بعضهم ببعض ، و كثر ذلك فخرج عليه السلام على ناقته فخطبهم بهذه الخطبة كسراً لصولتهم .

الفايدة الثالثة

قال السيد « ره » (وهى تتضمّن ذمّ إبليس على استكباره وتركه السجود لآدم عليه السلام وانّه أول من أظهر العصبية وتبع الحميّة وتحذير الناس من سلوك طريقته).

اقول: لله درّ السيّد فقد وقف على أنجد هذه الخطبة و لم يقف على أغوارها ، وخاض في ضحاها ولم يلجج في غمارها ، أو أن تقريره قصر عن التعبير بما انطوى عليه ضميره ، فانّ الغرض الأصلي لأمير المؤمنين عليه السلام من هذه الخطبة هو تقريع المتكبّرين ، وتوبيخ المتجبّرين ، و تهديد المستكبرين ، وزجرهم وإزعاجهم عن التجبّر والاستكبار ، وردعهم عن الاتصاف بهذه الصفة الخبيثة الخسيسة و الخصلة الرذيلة

ولما كان اقتصاص حال ابليس أبلغ في التأدية إلى هذا الغرض و آكد في مقام الردّ والابعاد ، و أشدّ في التهديد والايعاد ، لاجرم صدّر الكلام باقتضاء الحال والمقام لشرح حال ابليس اللّعين ، وأطنب ببيان ما نزل به من النكال العظيم و العذاب الأليم .

وقد ذكرنا في ديباجة الشرح أنّ اللاّزم على الخطيب المصقع أن يراعى حسن الابتداء ويصدّر كلامه بما يناسب الغرض المسوق لأجله الكلام .

اذا عرفت ذلك ظهر لك إن كنت من الصناعة أنّ هذه الخطبة تقطر الفصاحة من أعطافها ، وتؤخذ البلاغة من ألفاظها ، و إن تدبّرت عرفت فيها حسن كفايتها

في أداء ماسيق الكلام لأجله، وأنها في التحذير والتنفير عن الكبر والتهديد والتوعيد والطرد والابعاد للمستكبرين كلام ليس فوقه كلام ، بل إن أمعنت النظر فيهايظهر لك أنها تالي سورة البراءة،وما أشبهها بها .

فانّها كما سيقت من أوّلها إلى آخرها لأجل تقريع الكفار والمنافقين والكشف عن فضايحهم والافضاح عن مخازيهم و مقابحهم ، وافتتحت باظهار البراءة منهم ولأجل ذلك لم تصدّر بالبسملة، لأنّ بسم الله للأمان والرّحمة، و هذه السورة نزلت لرفع الامان بالسّيف، وفاتحتها تشهد بخاتمتها .

فكذلك هذه الخطبة من بدئها إلى ختمها ترهيب وتهويل و تهديد و توعيد و تخويف و تزيد على ذلك حسناً و رواء أن راعى في مطلعها صناعة براعة الاستهلال فقال :

(الحمدلله الّذى لبس العزّ والكبرياء) وهومن باب الاستعارة المكنيّة تشبيها للعزّ والكبرياء باللّباس فيكون ذكر اللّبس تخييلاً ، والجامع أنّ اللباس كمايحيط بلابسه فكذلك العزّ والكبرياء لماكانا محيطين بذاته أى كان ذاته غير فاقد لهما ، بل هما عين ذاته لكونهما من صفات الذات فشبّها باللباس الّذى يتلبّس به لابسه .

ويجوزأن يجعل من باب الاستعارة التبعية بأن يستعار اللّبس للاتّصاف،فيكون نسبته إلي العزّ والكبرياء قرينة للاستعارة، والجامع أنّ اللباس كما يكون مختصّاً بلابسه وبه يعرف ويتميّز، فكذلك هذان الوصفان لماكانا مخصوصين بذاته سبحانه استعار لاتّصافه بهما لفظ اللّبس.

ومعني العزّ هو الملك والقدرة والغلبة والعزيز من أسمائه الحسنى قال الصّدوق: هو المنيع الّذى لايغلب، و هو أيضاً الّذى لايعادله شيء و أنه لامثل له ولا نظير وقد يقال للملك كما قال اخوة يوسف: يا ايّها العزيز، أى يا أيّها الملك .

وقال الطبرسى: العزيز القادر الذى لايصحّ عليه القهر، والكبرياء هو السلطان القاهر والعظمة القاهرة والعلوّ والرفعة، هذا .

و انما قلنا إن العزّ والكبرياء من صفات الذّات، لأنّ صفة الذات مالا يصحّ

سلبه عنه سبحانه ولايصح تعلّق القدرة عليه .

قال صدر المتألهين في شرح الكافى في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل: إنّ القدرة صفة ذاتية تتعلّق بالممكنات لاغير ، و نسبتها بما هى قدرة إلى طرفى الشيء الممكن على السواء، فلا يتعلّق بالواجب ولا بالممتنع، فكلّ ما هو صفة الذات فهو أزلى غير مقدور ، و كلّ ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور، و بهذا يعرف الفرق بين الصّفتين فاذا نقول: لماكان علمه بالأشياء ضروريّا واجباً بالذات وعدم علمه بها محالا ممتنعاً بالذات فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم ولايقدر ان لايعلم، لأنّ أحد الطرفين واجب والآخر ممتنع بالذات، ومصحّح المقدوريّة هوالامكان، و كذاالكلام فى صفة الملك و العزّة والحكمة و الجود و غيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وأمثالها، و هذا بخلاف صفات الفعل.

ثمّ لماكان المستفادمن قوله: لبس العزّ والكبرياء اتّصافه سبحانه بهما و لم يستفد منه اختصاصهما به تعالى الاختصاص الحقيقى المفيد لعدم جواز اتّصاف الغير بهما، لاجرم أكّد ذلك بقوله :

(واختارهما لنفسه دون خلقه) والمراد باختيار هما لذاته تفرّده باستحقاقهما لذاته ، فانّ المستحقّ للعزّ والكبرياء بالذات ليس إلاّ هو وأما غيره سبحانه فعزّه و عظمته و ملكه عرضية مستفادة منه عزّ وجلّ كما قال « قل اللّهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء»

فهذان الوصفان مثل ساير الصفات الذاتية، فكما أنّ العلم والقدرة إذا نسبا إليه سبحانه و قيل : إنه عالم قادر يراد به أنه عالم بذاته والعلم ذاته و قادر بذاته والقدرة ذاته ، وإذا نسبا إلى المخلوق وقيل: زيد عالم قادر يراد به أنه عالم بعلم زايد على ذاته ويقدر بقدرة زايدة علي ذاته ، فكذلك إذا قيل: فلان عزيز عظيم يراد به أنه عزيز بعزّة زايدة وعظيم بعظمة كذلك ؛ و أما إذا قيل: الله عزيز عظيم فعزّته وعظمته عين ذاته .

و أيضاً فالعزّ والعظمة في الله هو العزّ المطلق والعظمة القاهرة المطلقة لا

يستحقهما غيره ، وأما فى المخلوق فهو عزّ ناقص و عظمة ناقصة فقول اخوة يوسف « يا ايها العَزيز » أرادوا أنّه عزيز مصر ، فالعزّ المطلق لله الواحد القهار المتكبّر العزيز الجبّار(١) وله الكبرياء فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم .

فقد علم بذلك أنّ العزّ المطلق الكامل و الكبرياء أى السلطان القاهر لله سبحانه و من الصّفات المخصوصة به تعالى ، فلا يجوز لغيره أن يتعزّز و يتكبّر ويدّعى العزّ والكبرياء لنفسه .

والى هذا ينظر ما فى الحديث القدسى قال أبو هريرة : قال رسول الله ﷺ يقول الله تبارك وتعالى: الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى و احداً منهما ألقيته فى جهنّم ولا ابالى .

وفى رواية أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: العزّ رداء الله والكبرياء ازاره فمن تناوله شيئاً منه أكبّه الله في جهنّم، هذا .

و قد تقدّم تفصيل الكلام فى بيان حقيقة الكبر والأدلّة الواردة فى ذمّها ومفاسدها بمالا مزيد عليه فى شرح المختار المأة والسابع والأربعين .

(وجعلهما حمى وحرماً على غيره) تشبيههما بهما باعتبار أنّ الحمى كما يحمى من أن يتصرّف فيه الغير و يحفظ من أن يحام حوله ، ولو دخله الغير كان مسؤلا مؤاخذاً، فكذلك هذان الوصفان مخصوصان به سبحانه ليس لأحد أن يحوم حولهما ويدّعيهما لنفسه ولو ادّعاهما كان معاقباً مدحوراً .

(واصطفاهما لجلاله) أى لتقدّسه و علوّه عن شبه مخلوقاته (وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده) أى جعل الطرد والابعاد عن الرّحمة والدخول فى النار والعذاب على المتكبّرين المتعزّزين المجادلين لله سبحانه فى عزّه وسلطانه قال « أليس في جهنّم مثوىً للمتكبّرين » و قال « فادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبّرين»

(ثمّ اختبر بذلك ملائكته المقرّبين) أى اختبرهم بالتكبّر و عدمه ، أى

---

(١) اقتباس من الآية فى سورة الجاثية .

عاملهم معاملة المختبر الممتحن فهو استعارة تبعية لأنّ حقيقه الاختبار وهوطلب الخبرة والمعرفة بالشيء محال على الله العالم بالسراير والخبير بالصدور والضماير، وإنما هو فى حقّ من لايكون عارفاً ولكن لما كان شانه أن لايجازى عباده على ما يعلمه منهم أنهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل، وإنما يجازيهم على تكليفهم بما كلّفهم به فيثيب المطيعين منهم ويعاقب العاصين، فأشبه ذلك باختبار الانسان لعبيده وتميزه لمن أطاعه ممّن عصاه فاختباره لهم مجاز عن تكليفه إيّاهم و تمكينه لهم من اختيار أحد الأمرين ، مايريده الله و ما يشتهيه العبد ، و قد عرفت الكلام في تحقيق اختباره أبسط من ذلك في شرح المختار الثانى والستين .

والحاصل أنّه سبحانه امتحن بذلك ملائكته و هو يعلم المفسد من المصلح ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة .

و (ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين) فيثيب الأوّلين وهم من أصحاب اليمين بجنّة عرضها السماوات والأرضين، ويعاقب الآخرين وهم من أصحاب الشمال بالجحيم ولبئس مثوى المتكبّرين .

(فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغيوب) جملة معترضة أدمجها بين القول و مقوله تنزيهاً له سبحانه عن كون اختباره عن جهل كما فى غيره، والاعتراض هنا كما في قوله تعالى «ويجعلون لله البنات سبحانه و لهم مايشتهون» يعنى أنّه تعالى اختبر ملائكته بأن قال لهم مع علمه بباطنهم :

(انى خالق بشراً من طين فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) يعني إذا عدلت خلقته وأتممت أعضاءه وصورته وأحييته وجعلت فيه الروح، واضافة الروح الى نفسه للتشريف ، و معنى نفخت فيه إفاضته عليه من غير سبب و واسطة كالولادة المؤدّية إلى ذلك، فان الله شرّف آدم و كرّمه بهذه الحالة. وقد مضى تفصيل الكلام في شرح خلقة آدم عليه السلام بمالامزيد عليه في شرح الفصل العاشر من المختار الأوّل

(فسجد الملئكة كلّهم اجمعون) طاعة لأمر ربّ العالمين (الاّ ابليس) استكبر وكان من الكافرين، و قد مضى تفصيل الكلام فى أمر الملائكة بالسجود له و كيفيّة

سجدتهم وإباء ابليس عنها وساير ما يتعلّق بهذا العنوان فى شرح الفصل الحاديعشر من المختار الأوّل فليتذكّر، وأشار إلى علّة امتناع إبليس من السجدة بقوله :

(اعترضته الحميّة) والعصبيّة والا نيّة (فافتخر على آدم بخلقه وتعصّب عليه لأصله) أى تعزّز بخلقة النار واستوهن خلق الصلصال فقال «خلقتنى من نار وخلقته من طين» «ءأسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون» .

و فى الحقيقة استفهامه ذلك كان اعتراضاً على الله عزّ وجلّ و إنكاراً عليه بأنه كيف يسوغ له أن يأمر الأشرف بتعظيم الأدنى و يرجّح المخلوق من الطين على المخلوق من النّار .

وقد غلط الملعون فى اعتراضه و أخطأ في قياسه، حيث قصر نظره بما للنار من النور ولم يمعن النظر فيما لآدم من النور الذى يضحى عنده كلّ نور وهو نور الأشباح الخمسة الذى كان آدم وعاء له وكان أمر الملائكة بالسّجود لأجله ، وقد بيّنا فساد قياس الملعون في شرح الفصل الحاد يعشر من المختار الأوّل بوجوه عديدة

(فعدوّ الله) إبليس (امام المتعصّبين) و مقتديهم حيث إنّه أوّل من أسّس أساس العصبية (وسلف المستكبرين) ومقدمهم لأنه أوّل من بنا بنيان الاستكبار والنخوة واليه أشار بقوله :

(الذي وضع أساس العصبيّة ونازع الله رداء الجبريّة) جعل استكباره وادّعاءه لما ليس له وانتحاله للصفة الخاصة بالله سبحانه وهو صفة الكبرياء والجبروت بمنزلة منازعته إياه سبحانه ، فتجوّز بلفظ المنازعة عن ذلك .

وبعبارة أوضح كما أنّ من نازع لآخر في شيء يريد أن يجذب باب النزاع إلى نفسه ويستأثر به، فكذلك ذلك الملعون لتكبّره صار بمنزلة المنازع لله المريد للاستيثار بصفة الكبرياء .

(وادّرع لباس التعزّز) والتجبّر الذى هو وظيفة الرّبوبيّة (وخلع قناع التذلّل) والتواضع الذى هو وظيفة العبوديّة .

ولما قصّ قصة إبليس أمر المخاطبين بالنظر فيما آل اليه أمره وأثمره كبره ليحذرُوا من اقتفاء أثره، ويجتنبوا من سلوك سننه فقال :

(ألا ترون كيف صغره الله بتكبره و وضعه بترفعه) و تجبّره (فجعله في الدّنيا) مذموماً (مدحوراً) و قال « فاخرج منها فانك رجيم٭و إنّ عليك اللعنة الى يوم الدّين» (وأعدّ) الله (له في الآخرة سعيراً) و قال «لأملأنّ جهنّم منك وممّن تبعك منهم اجمعين »

ثمّ نبّه على نكتة خلقة آدم عليه السلام من الطين بقوله (ولو أراد الله سبحانه أن يخلق آدم عليه السلام من نور يخطف الأبصار) أي يسلبها ويأخذها (ضياؤه ويبهر العقول رواؤه) أي يغلبها حسن منظره (وطيب يأخذ الأنفاس عرفه) أي ريحه وعطره (لفعل) لأنه أمر ممكن مقدور و هو سبحانه على كلّ شيء قدير (ولو فعل) ذلك (لظلّت الأعناق خاضعة له ولخفت البلوى فيه على الملائكة)

يعني أنه سبحانه لو أراد أن يخلق آدم في بدء خلقته من نور باهر يخطف سنا برقه بالأبصار لكان مقدوراً له سبحانه، ولو خلقه كذلك لصارت أعناق الملائكة وابليس خاضعة منقادة له ، و يسهل عليهم الامتحان في سجود آدم عليه السلام و لم يشق عليهم تحمل ذلك التكليف، ولساغ لهم السجود له وطاب أنفسهم به لما رأوا من شرف جوهره وعلوّ مقامه وفضل خلقته، لأنّ الشريف جليل القدر إنما يأبى و يستنكف من الخشوع والخضوع لمن هو دُونه ، و لذلك قال ابليس اللعين خلقتني من نار وخلقته من طين، وأما من كان أصله مناسباً لأصله ومقارنا له في الشرف أوأعلى رتبة منه فلا، وخفّ حينئذ البلوى .

(ولكن الله سبحانه) لم يرد ذلك ولم يتعلّق مشيّته بخلقه من نور وصفه كيت كيت، وإنما خلقه من طين وصلصال من حماء مسنون ليصعب تحمّل التكليف سجوده ويثقل حمله ، فيتميّز بذلك المحسن من المسيء والمطيع من العاصي ، و يستحقّ المطيع له على ثقله مزيد الزلفى والثواب لكون اطاعته عن محض الخلوص والتعبّد والتسليم والانقياد ، و يستحقّ العاصي لأليم العقاب لأجل كشف عصيانه عن كونه

في مقام التمرّد والا نية والعناد .

وكذلك جرت عادة الله سبحانه على أن (يبتلى خلقه ببعض مايجهلون أصله تمييزاً بالاختبار لهم، ونفياً للاستكبار عنهم، وابعاداً للخيلاء منهم) يعنى أنّه سبحانه يكلّفهم بأحكام لايعلمون دليلها و سرّها و نكتتها والغرض منها، ليميّز المنقاد من المتمرّد والمتذلّل من المستكبر .

ألاترى أنّ أكثر الأحكام الشرعيّة الّتي في شرعنا ممالم يستقلّ العقل بحكمه من هذا القبيل .

وكذلك غالب أحكام ساير الشرايع تعبديّات صرفة، مثل وجوب حمل الامم السالفة قرابينهم على أعناقهم إلى بيت المقدّس ، فمن قبل قربانه جائته نارفأكلته ، فانّ علّة وجوب حملها على الأعناق ونكتة ذلك التكليف الشاقّ غيرمعلومة .

وكذا المصلحة في إحراق القربان ذى الحياة بالنّار ممّا لانفهمها .

ومثل ماامتحن الله به جنود طالوت من شرب الماء حيث قال « انّ الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منّي ومن لم يطعمه فانّه منّي إلّامن اغترف غرفة بيده» .

ومثله ما اختبر به اصحاب السّبت من نهيهم عن الصيد في يوم السّبت ؛ فانّ العقل لايفرق بين أيام الأسبوع و لا يدرك قبح الصّيد في ذلك اليوم وجهة النهي عنه وحسنه في ساير الأيام وجهة إباحته، فانظر الى عظم البلوى في ذلك التكليف كيف أوقعهم التعدّى عنه في الخزى العظيم. فكانوا قردة خاسئين .

كما قال سبحانه «واسئلهم» أى اليهود «عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السّبت اذتأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعاً و يوم لايسبتون لاتاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون» إلى قوله « و اخذنا الّذين ظلموا بعذاب بئيس بماكانوايفسقون ۞ فلماعتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين» .

قال في تفسير الامام قال عليّ بن الحسين عليه السلام قال الله عزّ وجل « فلماعتوا » صاروا وأعرضوا و تكبّروا عن قبول الزّجر « عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين» مبعدين من الخير مبغضين ، هذا .

ولما ذكر عليه السلام من بدء الخطبة إلى هنا اختصاص وصف العزّ و الكبرياء بالربّ الأعلى وأنّ المنازع له فيهما ملعون مطرود من مقام الزلفي ، ونبّه على أنّ ابليس اللعين استحقّ النار و سخط الجبّار للتعزّز والترفّع و الاستكبار ، تخلّص إلى غرضه الأصلي من خطابة هذه الخطبة وهو نصح المخاطبين ، فأمرهم بالاعتبار بحال هذا الملعون ، و أنه كيف أحبط أعماله الّتي عملها في المدّة المتطاولة ، والوف من السّنين بتكبّره وتمرّده عن أمر ربّ العالمين فقال :

(فاعتبروا بماكان من فعل الله بابليس إذأحبط) أى أبطل ثواب (عمله الطويل وجهده الجهيد) أى اجتهاده المستقصى وسعيه البالغ إلى النهاية (وكان قد عبدالله ستةآلاف سنة) وهكذا في رواية البحار المتقدّمة في شرح الفصل الحاديعشر من المختار الأوّل عن العياشي عن ابن عطية عن أبيعبدالله عليه السلام قال : إنّ إبليس عبدالله في السماء في ركعتين ستة ألف سنة، لكن في رواية القمّي المتقدّمة هناك عن زرارة عنه عليه السلام أنه ركعهما في أربعة آلاف سنة ، و في رواية اخرى في ألفي سنة، و في رواية رابعة في سبعة ألف سنة .

قال المحدّث العلاّمة المجلسي «ره» و يمكن دفع التنافي بين أزمنة الصلاة والسجود بوقوع الجميع أو بصدور البعض موافقاً لأقوال العامة تقية .

وقوله (لايدرى أمن سنيّ الدّنيا أم سنيّ الآخرة) لادلالة فيه على عدم علمه عليه السلام بذلك إذ لفظ يدري بصيغة المجهول ويكفى في صدقه جهل المخاطبين به و إنمالم يفسّره لهم لماكان يعلمه عليه السلام في إبهامه من المصلحة كعدم تحاشي السامعين من طول المدّة .

و روى الشارح البحراني من نسخة الرّضي مالا ندرى بصيغة المتكلّم مع الغير ، و هو أيضاً لا يستلزم جهله عليه السلام لأنّ غيره لايدرونه فغلبهم على نفسه و باب التغليب باب واسع في المجاز .

أمّا مدّة سني الآخرة فقد أُشير إليها في قوله سبحانه في سورة الحجّ « وانّ يوما عند ربّك كالف سنة ممّا تعدون» قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة و ابن زيد في

تفسيرها: إنّ يوماً من أيام الآخرة يكون كألف سنة من أيام الدّنيا .

وفي الصافي من إرشاد المفيد عن الباقر عليه السلام في حديث: و أخبر أى الله سبحانه بطول يوم القيامة وأنّه كألف سنة مماتعدّون .

ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة السجدة « يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ممّا تعدّون » روى في مجمع البيان عن ابن عباس في هذه الآية أنّ معناها يدبّر الله سبحانه أمر الدنيا فينزل القضاء و التدبير من السماء إلى الأرض مدّة أيام الدّنيا ، ثمّ يعرج الأمر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدّنيا و فنائها حتّى ينقطع أمر الأمراء وحكم الحكام و ينفرد الله بالتدبير في يوم كان مقدار ألف سنة ، وهو يوم القيامة فالمدّة المذكورة هو مدّة يوم القيامة إلى أن يستقرّ الخلود فى الدارين .

قال الطبرسيّ: ويدلّ عليه ماروى إنّ الفقراء يدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمأة عام .

فان قلت: فماتقول لقوله سبحانه فى سورة المعارج «تعرج الملائكة و الرّوح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» وماوجه الجمع بينه وبين الآيتين السالفتين ؟

قلت: ربما يجمع بينهما بأنّ المراد بآية السجدة أنّ الملائكة ينزل بالتدبير والوحى ويصعد إلى السماء فى يوم واحد من أيام الدّنيا مسافة ألف سنة مماتعدّون ، لأنّ مابين السماء والأرض مسيرة خمسمأة عام لابن آدم ، فيكون نزوله خمسمأة عام وصعوده خمسمأة عام ، فمسافة الصعود والنزول إلى السماء الدّنيا فى يوم واحد للملك مقدار مسيرة ألف سنة لغير الملك .

والمراد بآية المعارج هو مسافة الصعود والنزول إلى السماء السابعة ، فانها مقداره مسيرة خمسين ألف سنة .

و يؤيّده ما عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد ذكر النّبيّ صلى الله عليه وآله قال : اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر ، وعرج به في ملكوت السّماوات مسيرة خمسين ألف عام أقلّ من ثلث ليلة انتهى إلى ساق العرش ، هذا

وقد يجمع بينهما بأنّ الآيتين المتقدّمتين محمولتان على مدة يوم القيامة والآية الأخيرة اريد بها بيان مدّة الدّنيا ، يعني أنّ أوّل نزول الملائكة في الدّنيا وأمره ونهيه و قضائه بين الخلايق إلى آخر عروجهم إلى السّماء و هو يوم القيامة خمسون ألف سنة ، فيكون مقدار الدّنيا هذه المدّة لايدرى كم مضى و كم بقى وإنّما يعلمها الله سبحانه .

فان قلت : هذان الوجهان و إن كان يرفع بها التنافي بين الآيات إلاّ أنّه على البناء على الوجه الأوّل لايبقى في الآيتين دلالة على كون مقدار يوم الآخرة ألف سنة كما هو المقصود ، وعلى الثاني فدلالتهما مسلمة لكنه ينافي ما ذكرتم في الآية الثالثة من أنّ المراد بها بيان مدّة الدّنيا ما رواه في الكافي عن الصّادق عليه السلام إنّ للقيامة خمسين موقفا كلّ موقف مقام ألف سنة ثمّ تلا « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » فانّ هذه الرواية كما ترى تدلّ على أنّ مقدار القيامة خمسون ألفا ، وأنّ الآية ناظرة إلى ذلك .

قلت : يمكن الجواب عنه بما أجاب به الطبرسيّ حيث قال بعد ما روى عن ابن عباس كون مقدار يوم القيامة ألف سنة ، فأمّا قوله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، فانه أراد سبحانه على الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين ألف سنة ، فانّ المقامات في يوم القيامة مختلفة ، انتهى .

يريد أنّه يطول ذلك اليوم في نظر الكافر هذه المدّة لشدّة عذابه ، وأمّا في حقّ المؤمن فلا .

و يرشد إليه ما رواه الطبرسي عن أبي سعيد الخدري قال : قيل : يارسول الله ما أطول هذا اليوم ؟ فقال : والذى نفس محمّد بيده إنه ليخفّ على المؤمن حتى يكون أخفّ عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدّنيا .

وهذا كما يقال في المثل: أيّام السرور قصار وأيّام الهموم طوال ، ويقال أيضا سنة الفراق سَنة و سِنة الوصال سِنة ، قال الشاعر:

يطول اليوم لا ألقاك فيه و حول نلتقى فيه قصير

هذا ما يستنبط من الأدلّة فى هذا المقام والعلم عند الله وعند حججه الكرام عليهم الصّلاة والسّلام، هذا .

وبعد البناء على أنّ مقدار يوم من أيام الآخرة ألف سنة من أيّام الدّنيا يكون مدّة عبادة إبليس في السّماء إذا كانت ستّة آلاف سنة من سنىّ الآخرة هو ألفا ألف ألف ومأة ألف ألف وستّون ألف ألف سنة من سنى الدّنيا، ولما رأى أمير المؤمنين عليه السلام عدم تحمّل أذهان أكثر السّامعين لذلك أبهم القول عليهم ، وقال : لا يدرى أمن سنى الدّنيا أم سنى الآخرة .

(عن كبر ساعة واحدة) أى أحبط عمله الذي بلغ ما بلغ لأجل كبر ساعة واحدة (فمن ذا الذي بعد ابليس يسلم على الله بمثل معصيته) استفهام إنكارىّ إبطالي ، أى من الّذي يبقى بعد ابليس سالماً من عذابه و سخطه سبحانه وقد جاء بمثل معصيته واتّصف بصفته .

(كلاّ) حرف ردع أتى بها تأكيداً لما استفيد من الجملة السّالفة وتنبيهاً على أنّ زعم السّلامة من العذاب للمتكبر فاسد ومدّعيه كاذب إذ (ما كان الله سبحانه ليدخل الجنّة بشراً) مصاحباً ومتلبساً (بأمر) ذي ذنب (أخرج به) أى بسبب ذلك الذنب (منها ملكا) و كيف يتوهّم ذلك والحال أنّ البشر لو قيس عمله إلى عمله وجهده وإن استقصى إلى جهده لم يكن إلاّ نسبة القطر إلى البحر .

والتعبير عن ابليس بالملك لكونه في السّماء وطول مخالطته بالملائكة لما قدّمنا في شرح الفصل الحادي عشر من المختار الأوّل من الأدلّة على أنه كان من الجنّ دون الملائكة .

ولما كان هنا مظنة أن يعترض معترض ويقول : إنا لا نسلم استلزام إخراج الملك لعدم إدخال البشر إذ يمكن أن يكون إخراجه مستنداً إلى كمال قربه فانّ أدنى ذنب من المقرّبين يقع في موقع عظيم وأمّا البشر فلعدم قربه ذلك القرب لا يؤثر ذنبه ذلك التأثير فيجوز دخوله في الجنّة وإن أذنب مثل ذنب الملك وأيضاً

فمن الجايز أن يكون تحريمه للتكبّر مخصوصاً بأهل السّماء فقط أجاب (۱) عليه السلام عن ذلك الاعتراض على طريق الاستيناف البياني بقوله:

(ان حكمه في أهل السّماء والأرض لواحد ومابين الله وبين أحد من خلقه هوادة في اباحة حمى حرمه على العالمين) .

ومحصّل الجواب أنّ حكمه في أهل السّماء و الأرض واحد لا اختلاف فيه والمطلوب من الجمع أن يكونوا داخرين في رقّ العبوديّة ويعرفوا ربّهم بالعظمة والربوبيّة ، وقد جعل الكبرياء رداءه والعظمة إزاره واختارهما لنفسه وجعلهما حمى وحرما على غيره وحرّم على جميع العالمين من أهل السّماء والأرضين أن يحوموا حوم ذلك الحمى وينازعوه فيهما كما عرفته في أوّل شرح هذا الفصل مفصّلا .

وعلى ذلك فلا يبقى احتمال إباحة لأحد في دخول ذلك الحمى، ولا تجويز أن يكون بينه وبينه هوادة ومحابة ورخصة في تلبّس لباس العزّ والكبرياء ، فمن انتحل شيئا منهما سواء كان من أهل الأرض أو من أهل السّماء صار محروما من الجنان ومنازل الأبرار، مستحقا للنيران ومهاوي الفجار ولبئس مثوى المتكبّرين ومهوى المستكبرين

الترجمة

ازجمله خطب شريفه آن بزرگوار است كه معروف است بخطبهٔ قاصعه از جهت اينكه متضمّن تحقير شيطان ملعون است .

سيّد رضي « ره » گفته كه اين خطبه متضمّن است مذمّت ابليس را برسر كشى وتكبّر او وترك كردن او سجده نمودن جناب آدم عليه السلام راواين را كه اوأوّل كسى است كه اظهار سر كشى نمود ومتابعت غيرت وحميت كرد ، ومتضمن است ترساندن مردمان را از رفتن راه او .

وشرح آن در ضمن چند فصل است فصل أوّل ميفرمايد:

حمد وثنا معبود بحقى را سزاست كه پوشيده لباس عزّت و بزرگوارى را

---

(۱) جواب لما (منه) ·

واختیار فرموده این دو وصف را برای ذات‌خودنه‌ازبرای خلق خود ، وگردانیده آن دو صفت را قوروق وحرام برغیر خود ، وبرگزیده این هردو را برای جلال خود ، وگردانیده لعنت را بر کسی که منازعت نماید با اودرآن دووصف ازبندگان خود ، پس ازآن امتحان فرموده بااین‌ملائکهٔ مقرّبین خودرا تا اینکه تمیزبدهد متواضعان ایشان را ازمتکبّران ، پس فرمود خداوند سبحانه وحال آنکه عالم‌است به‌پنهانی‌های قلبها وپوشیدهای غیبها - بدرستی که من آفریننده‌ام بشریرا از گل پس زمانی که تمام نمودم خلقت اورا ودمیدم دراو روحی را که پسندیدهٔ من‌است پس بررو در افتید از برای‌إکرام‌او درحالتیکه‌سجده کنندگان باشید ، پس‌سجده کردند ملائکه همه ایشان بهیئت اجتماع مگرابلیس - ملعون که عارض شداورا حمیّت وعصبیّت ، پس فخر کرد برآدم بسبب خلقت خود ، و متعصّب شد براواز جهت أصل خود که آتش بود .

پس دشمن خدا امام متعصّبین‌است‌وپیشرومتکبّرین که نهاد بنیادعصبیّت‌را ونزاع کرد در رداء کبریاء و عظمت ، وپوشید لباس عزّت را ، وبرکند لباس ذلّت را .

آیا نمی‌بینید چگونه تصغیر وتحقیر نمود اورا خدای تعالی بسبب تکبّر او ، وپست کرد اورا بجهت بلند پروازی او ، پس گردانید در دنیا اورا رانده شده از رحمت ، ومهیا فرمود ازبرای او در آخرت آتش برافروخته را ، واگرمیخواست خدای تعالی که خلق نماید جناب آدم علیه‌السلام را ازنوری که برباید دیدهارا روشنی آن ، وغلبه نماید برعقلها نضارت زیبائی آن ، واز عطری که بگیرد نفسهارا بوی خوش آن ، هرآینه مینمود .

واگر مینمودخلقت آن را باین قرار هرآینه میگردید ازبرای آن گردنها خضوع کننده ، وهرآینه سبك میشد امتحان درخصوص آن برملائکه ، ولکن‌حق سبحانه و تعالی امتحان میفرماید مخلوقات خودرا ببعض چیزها که جاهل باشند بأصل آن ازجهت تمیزدادن‌ایشان بسبب‌امتحان، وازجهت‌سلب‌نمودن گردن کشی‌را

از ایشان، واز جهت دور گردانیدن تکبّر وتجبّر را از ایشان.

پس عبرت بگیرید با آنچه که شد از کار خدا درحق ابلیس زمانی که باطل نمود عمل دراز اورا و جد وجهد بی اندازهٔ اورا وحال آنکه عبادت کرده بود خدارا در ظرف شش هزار سال معلوم نبود که آیا آن سالها ازسالهای دنیابود یا ازسالهای آخرت ازجهت کبر یك ساعت.

پس کیست بعدازابلیس که سلامت بماند از عذاب پروردگار که اقدام نموده باشد بمثل معصیت ابلیس، همچنین نیست، نیست خدا که داخل نماید در بهشت آدمی را بأمریکه خارج نمود بسبب آن أمر از بهشت ملکی را، بدرستی که حکم خداوند در حق أهل آسمان وزمین یکی است، و نیست میان خدا و میان هیچ أحدی ازخلق اورخصت ومحبّت درمباح ساختن قوروقی را که حرام گردانیده آن را برجمیع عالمیان.

الفصل الثانی

فَاحذَرُوا عِبادَاللهِ عَدُوَّ اللهِ أَنْ يُعْدِيَكُمْ بِدائِه، وَأَنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِخَيْلِه وَرَجْلِهِ، فَلَعَمْري لَقَدْ فَوَّقَ لَكُمْ سَهمَ الْوَعيدِ، وَأَغْرَقَ لَكُمْ بِالنَّزْعِ الشَّديدِ، وَرَماكُمْ مِنْ مَكانٍ قَريبٍ ـ وَقالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَني لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ـ قَذفاً بِغَيْبٍ بَعيدٍ، وَرَجْماً بِظَنٍّ مُصيبٍ، صَدَّقَهُ بِهِ أَبْناءُ الْحَمِيَّةِ، وَإِخْوانُ الْعَصَبِيَّةِ، وَفُرْسانُ الْكِبْرِ وَالْجاهِلِيَّةِ، حَتّى إِذا انْقادَتْ لَهُ الْجامِحَةُ مِنْكُمْ، وَاسْتَحْكَمَتِ الطَّماعِيَةُ مِنْهُ فيكُمْ، فَنَجَمَتِ الْحالُ مِنَ السِّرِّ الْخَفِيِّ إِلَى الْأَمْرِ الْجَلِيِّ، اسْتَفْحَلَ ـ

سُلْطانَهُ عَلَيْكُمْ، وَدَلَفَ بِجُنُودِهِ نَحْوَكُمْ، فَأَقْحَمُوكُمْ وَلَجاتِ الذُّلِّ، وَأَحَلُّوكُمْ وَرَطاتِ الْقَتْلِ، وَأَوْطَأُوكُمْ إِثْخانَ الْجِراحَةِ، طَعْناً فِي عُيُونِكُمْ وَحَزّاً في حُلُوقِكُمْ، وَدَقّاً لِمَناخِرِكُمْ، وَقَصْداً لِمَقاتِلِكُمْ، وَسَوْقاً بِخَزائِمِ الْقَهْرِ إِلَى النّارِ الْمُعَدَّةِ لَكُمْ، فَأَصْبَحَ أَعْظَمَ في دِينِكُمْ جَرْحاً، وَأَوْرى في دُنْياكُمْ قَدْحاً، مِنَ الَّذِينَ أَصْبَحْتُمْ لَهُمْ مُناصِبِينَ، وَعَلَيْهِمْ مُتَأَلِّبِينَ.

فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ حَدَّكُمْ، وَلَهُ جِدَّكُمْ، فَلَعَمْرُ اللهِ لَقَدْ فَخَرَ عَلى أَصْلِكُمْ، وَوَقَعَ في حَسَبِكُمْ، وَدَفَعَ في نَسَبِكُمْ، وَأَجْلَبَ بِخَيْلِهِ عَلَيْكُمْ وَقَصَدَ بِرَجِلِهِ سَبِيلَكُمْ، يَقْتَنِصُونَكُمْ بِكُلِّ مَكانٍ، وَيَضْرِبُونَ مِنْكُمْ كُلَّ بَنانٍ، لا تَمْتَنِعُونَ بِحِيلَةٍ، وَلا تَدْفَعُونَ بِعَزِيمَةٍ، في حَوْمَةِ ذُلٍّ، وَحَلْقَةِ ضِيقٍ، وَعَرْصَةِ مَوْتٍ، وَجَوْلَةِ بَلاءٍ.

فَأَطْفِئُوا ما كَمَنَ في قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرانِ الْعَصَبِيَّةِ، وَأَحْقادِ الْجاهِلِيَّةِ فَإِنَّما تِلْكَ الْحَمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَراتِ الشَّيْطانِ وَنَخَواتِهِ وَنَزَغاتِهِ وَنَفَثاتِهِ، وَاعْتَمِدُوا وَضْعَ التَّذَلُّلِ عَلى رُؤُسِكُمْ، وَإِلْقاءَ التَّعَزُّزِ تَحْتَ أَقْدامِكُمْ، وَخَلْعَ التَّكَبُّرِ مِنْ أَعْناقِكُمْ، وَاتَّخِذُوا التَّواضُعَ مَسْلَحَةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ، فَإِنَّ لَهُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُوداً وَأَعْواناً، وَرَجِلاً وَفُرْساناً.

وَلاَ تَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَى ابْنِ أُمِّهِ مِنْ غَيْرِ مَا فَضْلٍ جَعَلَهُ اللهُ فِيهِ سِوَى مَا أَلْحَقَتِ الْعَظَمَةُ بِنَفْسِهِ مِنْ عَدَاوَةِ الْحَسَدِ، وَقَدَحَتِ الْحَمِيَّةُ فِي قَلْبِهِ مِنْ نَارِ الْغَضَبِ، وَنَفَخَ الشَّيْطَانُ فِي أَنْفِهِ مِنْ رِيحِ الْكِبْرِ الَّذِي أَعْقَبَهُ اللهُ بِهِ النَّدَامَةَ، وَأَلْزَمَهُ آثَامَ الْقَاتِلِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ.

اللغة

(أعداه) الداء أصابه مثل ما بصاحب الداء وفي كلام العرب إنّ الجرب ليعدي أى يجاوز من صاحبه إلى من قاربه، والعدوى وزان جدوى ما يعدى من جرب وغيره و (الرجل) بفتح الراء وسكون الجيم اسم جمع لراجل مثل ركب راكب و(فوق) السهم وزان قفل موضع الوتر والجمع أفواق وفوّقت السّهم تفويقا جعلت له فوقا وإذا وضعت السّهم في الوتر لترمى به قلت أفقته إفاقة ورجمته رجما من باب نصر ضربته بالرجم وهو الحجارة و (جمح) الفرس اعتزّ راكبه وغلبه و (طمع) فيه طمعا وطماعا وطماعيّة حرص عليه و (نجم) الشيء نجوما طلع وظهر و (دلف) دلفا ودلفانا مشى مشى المقيّد وفوق الدّبيب، ودلفت الناقة بحملها نهضت به.

و (الولجة) محرّكة كهف يستتر فيه المارّة من مطر وغيره و (أوطأه) فرسه إذا حمله عليه فوطئه وأوطأوهم جعلوهم يوطئون قهراً و (أثخن) في القتل اثخانا أى أكثر منه وبالغ وأثخنته أوهنته بالجراحة وأضعفته قال سبحانه « حتّى إذا أثخنتموهم» أى غلبتموهم وكثر فيهم الجراح و (الخزائم) جمع خزامة وهى حلقة من شعر تجعل في وترة أنف البعير فيشدّ فيها الزّمام و (ورى) الزند يرى وريا من باب وعد خرجت ناره، وفي لغة ورى يرى بالكسر فيهما، وأورى بالألف أخرج ناره و(القدح) بالفتح إخراج النار من الزّند يقال قدح بالزند رام الايراد به وقدح فيه طعن و(الحومة) معظم الماء والحرب وغيرهما و (النزغ) الافساد و (المسلحة) بفتح الميم قال في

النهاية القوم الذين يحفظون الثغر من العدوّ يكونون ذوى سلاح ، أو لأنّهم يسكنون المسلحة وهي كالثغر والمرقب يرقبون العدوّ لئلاّ يطرقهم على غفلة انتهى ، و فى القاموس : المسلحة بالفتح الثغر والقوم ذوو سلاح .

الاعراب

قوله : أن يعديكم في محلّ النصب بدل من عدوّ الله ، والباء في قوله : بدائه للتعدية وفي قوله : بما أغويتنى ، للقسم ، وما مصدريّة ، وجوابه لأُزيننّ ، و قيل : إنها سببيّة وعلى التقديرين فمفعول اُزيننّ محذوف أى أُزيننّ لهم المعاصى ، وقذفا ورجما منتصبان على الحال ، وهما مصدران بمعنى الفاعل ، والباء في قوله : صدقه به ، بمعنى في ، وجملة صدقه في محلّ الجرّ صفة ظنّ ، وروى صدقه أبناء الحميّة بدون لفظ به ، واستفحل جواب حتّى إذا .

واثخان الجراحة بالنصب مفعول أوّل لأوطؤكم كما في قولك : أعطيت درهما زيداً ، أى جعلوا اثخان الجراحة واطئاً لهم ، لا أنه جعلهم واطئين له على أنّه مفعول ثان كما توهّمه الشارح المعتزلي ، أو أنه منصوب بنزع الخافض أى جعلوهم موطوئين باثخان (١) الجراحة قهراً و غلبة ، وعلى التقديرين فقوله : طعنا وحزاً ودقا كلّها منصوب على الابدال من اثخان ، وقصداً و سوقا منصوبان على المصدر ، والعامل محذوف ، ويجوز انتصاب المنصوبات الخمسة جميعا على المصدر .

وفي بعض النسخ أوطأوكم لاثخان الجراحة ، باللاّم على المفعول له ، وعلى هذا فالمنصوبات الثلاثة الأُول يحتمل كونها مفاعيل أوطأوا ، أى أوطأوكم الطعن أى جعلوا الطعن واطئاً لكم لأجل اثخان جراحتكم ، ويحتمل انتصابها على المصدر كما مرّ ، والباء في قوله : بخزائم ، للآلة والاستعانة لا للمصاحبة كما توهّم ، وأورى بصيغة التفضيل عطف على أعظم ، وجرحا وقدحا منتصبان على التميز ، وجملة يقتنصون حال من رجله أو خيله

---

(١) والباء للصلة متعلّق بموطوئين لا بجعلوا فافهم (منه)

وقوله : في حومة بلاء ، قال الشارح المعتزلي : حال من مفعول يقتنصون .

أقول : ويجوز كونه ظرف لغو متعلّق بيضربون أو بيقتنصون بدلاً من قوله : بكلّ مكان ، وأن يكون حالا من فاعل تمتنعون ، وهوأنسب وأولى ، ومافي قوله عليه السلام من غير ما فضل ، زائدة للتأكيد .

المعنى

اعلم أنّه عليه السلام لما أمر في الفصل السابق بالاعتبار بحال إبليس وبما فعل الله به من الطرد والابعاد والاحباط لعمله ، اتبعه بهذا الفصل وأمر فيه بالتحذّر عن متابعته ، وبيّن فيه شدّة عداوته وحثّ على ملازمة التواضع والتذلّل فقال (فاحذروا عباد الله) من (عدوّ الله) إبليس (أن يعديكم بدائه) أى أن يجعل داءه مسرياً إليكم فتكونوا متكبّرين مثله (و أن يستفزّكم) أى يستخفّكم (بخيله و رجله) قال تعالى « واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك » .

قال الطبرسي : الاستفزاز الازعاج والاستنهاض على خفّة واسراع ، وأصله القطع فمعنى استفزّه استزلّه بقطعه عن الصّواب أى استزلّ من استطعت منهم و أضلّهم بدعائك ووسوستك ، من قولهم صوت فلان إذا دعاه ، وهذا تهديد في صورة الأمر وقيل : بصوتك ، أى بالغنا والمزامير والملاهي ، وقيل كلّ صوت يدعى به إلى الفساد فهو من صوت الشيطان .

وأجلب عليهم بخيلك (١) ورجلك الاجلاب السوق بجلبة وهي شدّة الصوت أى أجمع عليهم ماقدرت عليه من مكايدك وأتباعك وذرّيتك وأعوانك ، فالباء مزيدة وكلّ راكب أوماش في معصية الله من الانس والجنّ فهو من خيل إبليس ورجله وقيل : هو من أجلب القوم و جلبوا ، أى صاحوا أى صح بخيلك ورجلك فاحشرهم عليهم بالاغواء ، انتهى .

---

(١) أى صح عليهم بفرسانك وراجليك فانّ الخيل قد يطلق على الفرسان، ومنه قوله: يا خيل الله اركبى (منه)

(فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد) قال المحدّث العلاّمة المجلسي «ره» أى وضع فوق سهمه على الوتر ، والظاهر أنّه جعل فوق بمعنى أفوق ، وإلاّ فقد عرفت في بيان اللّغة أنّ معنى فوقت السّهم جعلت له فوقاً ، و على إبقاء التفويق على معناه الأصلي يكون كناية عن التهيّؤ والاستعداد .

(وأغرق إليكم بالنزع الشديد) أى استوفي مدّ القوس و بالغ في نزعها ليكون مرماه أبعد ووقع سهامه أشدّ .

(ورماكم من مكان قريب) لأنّه يجرى من ابن آدم مجرى الدّم في العروق كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله و كنّى عليه السلام به عن أنّ سهامه لاتخطى (وقال) ما حكاه عنه عزّ وجلّ في سورة الحجر (ربّ بما اغويتني لأزيّنن لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين) إلاّ عبادك منهم المخلصين ، أى أقسم باغوائك إيّاى لأزيّننّ لهم المعاصي في الدّنيا التي هي دار الغرور ، فالمراد بالأرض هي الدّنيا كما في قوله تعالى « ولكنّه أخلد إلى الأرض » وعلى كون الباء للسببيّة فالمعنى بسبب إغوائك إيّاى أفعل بهم ذلك .

فان قلت : ظاهر الاغواء هو الاضلال فكيف جاز نسبته إلى الله ؟

قلت : على إبقائه على ظاهره فلابدّ من حمله على أنّ ابليس كان جبرىّ المذهب .

وأدلّة العدليّة بوجوه : أحدها أنّ المراد به التخيّب أى بما خيّبتني من رحمتك لأخيبنّهم بالدّعاء إلى معصيتك .

وثانيها أنّ معناه بما أضللتني من طريق جنّتك لأضلنّهم بالدّعاء إلى معصيتك

وثالثها أنّ معناه بتكليفك إيّاى بالسجود لآدم الذى وقعت به في الغى لأضلنّهم أجمعين إلاّ عبادك الذين أخلصوا العبادة لله وانتهوا عمّا نهوا عنه .

وقوله (قذفاً بغيب بعيد) أى قال إبليس ذلك رميا بأمر غايب متوهّم على بعد خفيت اماراته وشواهده أى رمياً بأمر بعيد المرمى غايب عن النظر .

قال الشارح المعتزلى : والعرب تقول للشيء المتوهّم على بعد : هذا قذف

بغيب بعيد ، والقذف في الأصل رمى الحجر وأشباهه وبالغيب الأمر الغايب و هذه اللفظة من الألفاظ القرآنيّة قال تعالى في كفّار قريش « ويقذفون بالغيب من مكان بعيد » أي يقولون هذا سحر أو هذا من تعليم أهل الكتاب أوهذه كهانة وغير ذلك مما كانوا يرمونه .

قال الطبرسيّ في تفسير هذه الآية : أى يرجمون بالظنّ فيقولون لاجنّة ولا نار ولا بعث ، وهذا أبعد مايكون من الظنّ وقيل معناه : يرمون محمداً صلى الله عليه وآله وسلم بالظنون من غير يقين ، وذلك قولهم هوساحر وهو شاعر وهومجنون ، وجعله قذفا لخروجه في غيرحقّ ، وقيل : معناه ويبعدون أمر الآخرة فيقولون لأتباعهم : هيهات هيهات لما توعدون، وذلك كالشيء يرمى في موضع بعيد المرمي .

(ورجما بظنّ مصيب) يعني أنّ قوله : لأغوينّهم أجمعين كان رجما بظنّ قد أصاب فيه وطابق الواقع كمايشهد بهقوله سبحانه « ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلاّ فريقا من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان »

قال أمين الاسلام الطبرسيّ : المعنى أنّ إبليس كانقال : لأغوينّهم ولأضلنّهم وما كان ذلك عن علم و تحقيق و إنما قالهظناً فلما تابعه أهل الزيغ والشرك صدّق ظنّه وحقّقه .

و في بعض النّسخ و رجماً بظنّ غير مصيب قال الشارح المعتزلي :و هذه الرّواية أشهر .

أقول : ووجّه بوجوه أحسنها وأصوبها وجهان

أحدهما أنّ قوله: لأغوينّهم بمعنى الشرك أوالكفر والذين استثناهم بقوله إلاّ عبادك اه المعصومون من المعاصي ، ومعلوم أنّ هذا الظنّ غير مصيب لأنّه ما أغوى كلّ البشر غيرالمخلصين الغواية التي هي الشرك والكفر وإنما أغوى بعضهم به وبعضهم بالفسق فقط ، فيكون ظنّه أنه قادر على إضلال البشر كلّهم بالكفرظنّا غير مصيب .

وثانيهما أنّ إبليس لماظنّ أنه متمكّن من إجبارهم على الغيّ والضّلال ، فقال:

لأغوينّهم، مريداً به الاغواء بالجبر وسلب الاختيار حكم عليه السلام بخطائه.

ويوضح ذلك ما ذكره الطبرسي في قوله «وماكان له عليهم من سلطان» أى ولم يكن لابليس عليهم من سلطنة ولاولاية يتمكن بها من اجبارهم على الغيّ والضلال، وانما كان يمكنه الوسوسة فقط كما قال «وماكان لي عليكم من سلطان إلاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي».

فان قلت: قوله «وماكان لي عليكم من سلطان» يدلّ على أنّه لم يكن مراده بقوله: لأغوينّهم، الاجبار و أنّه لم يكن ظاناً بالقدرة على إجبارهم.

قلت: قوله لأغوينّهم، إنما قاله في بدء خلقته بتوهّم التمكّن من إجبارهم، وقوله: و ماكان لي عليكم من سلطان إنما يقوله يوم القيامة كما يشهد به سابق الآية، قال سبحانه «و قال الشيطان لما قضى الأمر إنّ الله وعدكم وعد الحقّ و وعدتكم فاخلفتكم وماكان لي عليكم من سلطان إلاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي فلاتلوموني ولوموا أنفسكم».

فمحصّل الجواب أنّه لامنافاة بين كونه في أوّل الأمر ظاناً بالتمكن من الاجبار، وبين معرفته في آخر الأمر بعدم تمكّنه منه وبكونه خاطئاً في ظنّه.

و قوله (صدّقه به أبناء الحمية و اخوان العصبيّة و فرسان الكبر و الجاهلية) تأكيد لقوله رجما بظنّ مصيب يعني أنّ إبليس ظنّ أنه يغويهم وكان هؤلاء قد غووا وضلّوا بالحميّة والجاهلية والتعصّب والتكبّر، فكان ضلالهم ذلك تصديقاً فعلياً منهم لابليس في ظنّه و في قوله: لأغوينّهم، وموجباً لاصابة ظنّه.

وعلى الرواية المشهورة أعني رجماً بظنّ غير مصيب، فيكون هذه الجملة في معرض الاستدراك، يعني أنّه قال ماقال لاعلى وجه العلم بل على سبيل الظنّ والحسبان والمصيب للحقّ هو العلم دون التوهّم أو الظنّ، لكن اتّفق و قوعهما لتصديق أبناء الحميّة فيه ووقوع الغواية منهم.

و على هذا فالأولى أن يجعل جملة صدّقه اه استينافا بيانياً لا صفة لظنّ

فافهم جيّدا .

(حتّى إذا انقادت له) الطايفة (الجامحة) منكم وهم الذين تقدّم ذكرهم أي أبناء الحميّة و العصبيّة و الكبر و وصفهم بالجموح لخروجهم و تمرّدهم عن انقياد ربّهم المالك لهم ولكلّ شيء (واستحكمت الطماعية) أي الطمع (منه فيكم) بسبب مزيد انقيادكم له واسراعكم إلى إجابة دعوته (فنجمت) أي ظهرت (الحال من السّر الخفي إلى الأمر الجلي) أي خرج ما بالقوّة إلى الفعل و إذشاع آثار إغوائه (استفحل سلطانه عليكم) أي قوى واشتدّ وصار فحلا (ودلف بجنوده نحوكم) أي نهض بهم إليكم (فأقحموكم ولجات الذّل) أي ادخلوكم من غير رويّة غيران الذّلة (وأحلّوكم ورطات القتل) أي أنزلوكم في مهالك القتل والهلاكة (وأوطأوكم اثخان الجراحة) أي جعلوا اثخان الجراحة واطئاً لكم، و قدمرّ تفصيل معناه في بيان الاعراب والمراد به كثرة وقع جراحات جنود ابليس فيهم و كونهم مقهورين مغلوبين منكوبين بوقوع الجراحات .

وفصّل كثرتها بقوله (طعناً في عيونكم وحزّاً) أي قطعاً (في حلوقكم ودقاً لمناخركم) وهو كناية عن صدماتهم واحاطتها بالأعضاء جميعها ، فيكون ذكر العيون و الحلوق و المناخر من باب التمثيل و المراد بها ما يصيبهم من الصدمات والجراحات من أبناء نوعهم بسبب القتل والقتال ، ولما كان منشأها جميعاً هو إغواء إبليس و جنوده نسبها إليهم ، ولا يخفى ما في نسبة الطعن إلى العيون والحزّ إلى الحلوق والدقّ إلى المناخر من حسن الخطابة وصناعة البلاغة .

(وقصداً لمقاتلكم) أي قصدوا قصداً لمحالّ قتلكم تحريصاً على القتل (وسوقا بخزائم القهر إلى النار المعدّة لكم) أي ساقوكم سوقاً إلى النّار المهيّاة لكم بالخزائم القاهرة لكم على السياق ، أو أنهم ساقوكم إليها بها بالقهر والغلبة .

والتعبير بالخزائم دون الازمة تشبيهاً لهم بالناقة الّتي تقاد بالخزامة لا الخيل المقاد بالزمام ، لأنّ الناقة إذا ماتقاد بالخزامة تكون أشدّ انقياداً و أطوع لقائدها من الخيل الّذى يقاد بالزّمام .

و للاشارة إلى هذه النكتة أتى بلفظ القهر واستعار لفظ الخزائم للمعاصي والسيّئات وشهوات النفس الأمّارة المؤدّية إلى النّار ، والمراد أنّ إبليس و جنوده زيّنوا الشهوات والسيّئات في نظرهم فرغبوا فيها وركبوها فكان ذلك سبباً لتقحمهم في النار وسخط الجبار .

(فأصبح أعظم في دينكم جرحاً و أورى في دنياكم قدحاً) أى صار أكثر إخراجا للنار من حيث إخراجها أومن حيث الطعن في دنياكم والثاني أظهر .

أما جرحه في الدّنيا «في الدين ظ» فمعلوم لأنّ جميع الصّدمات و المضارّ الدينية من الجرائم والآثام من إغواء هذا الملعون .

وأمّا الايراء وقدحه فى الدّنيا فلالهابه نار الفتنة والفساد ونايرة الحسد والبغضاء والعناد بين الناس الموجب للقتل والقتال و تلف الأنفس والأموال ونحوها فجميع المضارّ الدينية و أغلب المضار الدنيويّة عند أهل النظر والاعتبار من ثمرات هذه الشجرة الملعونة .

فلذلك كان جرحه وقدحه أعظم وأشدّ (من الذين أصبحتم لهم مناصبين وعليهم متألّبين) أى من أعدائكم الذين نصبتم لهم العداوة وبالغتم فى عداوتهم ، وتجمّعتم أى اجتمعتم من ههنا وههنا على قتلهم وقتالهم واستيصالهم دفعاً لشرّهم عنكم .

ولما نبّه عليه السلام على أنه عدوّ مبين وأعظم المعاندين و أنّ ضرره عايد إلى الدّنيا والدّين أمرهم بصرف عزيمتهم وهمّتهم إلى عداوته فقال :

(فاجعلوا عليه حدّكم) أى حدّتكم و سورتكم وبأسكم و سطوتكم (و له جدّكم) أى سبلكم وجهدكم ، ثمّ أقسم بالقسم البار تهييجاً وإلهاباً وتثبيتاً لهم على العداوة له فقال :

(فلعمر الله لقد فخر على أصلكم) أى على أبيكم آدم حيث امتنع من السجود له وقال «خلقتنى من نار وخلقته من طين» (ووقع فى حسبكم ودفع فى نسبكم) أى عاب حسبكم و حقّر نسبكم و هو الطين حيث قال « ءأسجدُ لمن خلقت طيناً ۞ قال أرأيتك هذا الذى كرّمت علىّ لان أخّرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذرّيّته إلاّ

قليلاً» (وأجلب بخيله عليكم وقصد برجله سبيلكم) أى صاح بفرسانه فاحشرحم عليكم بالاغواء وقصدمع راجليه سبيلكم ليزيغوكم عن الجادّة الوسطى .

(يقتنصونكم بكلّ مكان)أى يتصيّدونكم و يجعلون ربق الذلّ فى أعناقكم (و يضربون منكم كلّ بنان) أى يضربون أطراف أصابعكم و يستقصون فى أذاكم واستيصالكم(لاتمتنعون) من ضربهم (بحيلة ولاتدفعون) ضرّهم (بعزيمة) والحال انكم (فى حومة ذلّ وحلقة ضيق وعرصة موت وجولة بلاء) شرح لحالهم فى الدّنيا ، أى أنتم فى معظم ذلّ ودايرة ضيق ، لأنّ دارالدّنيا لااتّساع فيها ومعرض موت و مجال بلاء لامنجى منه .

فاذا كان شأن أبليس في عداوتكم هذاالشأن من الفخر على الأصل و الوقع فى الحسب والدفع في النسب والاجلاب بالخيل والقصد بالرجل وغيرذلك من الأمور المتقدّمة الدالة على كونه مجدّاً في العداوة .

(ف)خذوامنه حذركم وتحرّزوا من مصائده و(اطفئوا ما كمن)واستتر (في قلوبكم من نيران العصبية) والحميّة (وأحقادالجاهليّة فانما تلك الحميّة) والنخوة (تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونخواته ونزغاته ونفثاته) أى وساوسه المحرّكة للفساد يعني ما استتر في قلوبكم من التعصّب والتكبّر والحقد والحسد نار محرقة لكم في الدّنيا والآخرة فاطفئوها ، اجتهدوا في إطفائها بماء التذلّل و التواضع والاصلاح ، لأنّ منشأها جميعاً هوالشيطان اللعين الّذي هو عدوّكم المبين ، فانّه يوسوس في صدوركم ويوقع في اخاطركم النّخوة والحميّة والعصبيّة و ينزغ أى يفسدبينكم وبين اخوتكم المؤمنين وينفث أى ينفخ في قلوبكم و في دماغكم ريح النخوة والغرور والاستكبار .

فان قلت : لم قال تلك الحميّة تكون في المسلم من خطرات الشيطان مع أنّ الحميّة في الكافرأيضاً منخطراته فأىّ نكتة في الاتيان بهذا القيد ؟

قلت : لما أمر المخاطبين باطفاء نيران العصبيّة و الاستبكار معلّلا بأنها من وساوس ابليس وخطراته أتى بهذا القيد من باب الالهاب لأنّ المسلم بماله من داعية

الاسلام أسرع قبولاً للموعظة وأحقّ بالانتصاح والارتداع والتجنّب من سلوك مسالك الشيطان ، فكأنه قال : إن كنتم مسلمين فاتـّقوا من متابعته وتوقوا من اقتفاء آثاره كما تقول: إن كنت مؤمناً فلا تظلمني ، قال تعالى حكاية عن مريم (ع) « قالت انّي أعوذ بالرّحمن منك ان كنت تقيّاً» .

(واعتمدوا) اى اقصدوا (وضع) تيجان (التذلّل) الـّذى جعلتموها تحت أقدامكم (على رؤوسكم و) تعمّدوا (القاء) قلانس (التعزّز) الـّتي جعلتموها على رؤوسكم (تحت أقدامكم) ولايخفى على أهل الصـّناعة لطافة هذه العبارة و شرافتها وعظم خطرها لله درّ قائلها .

(و) اعتمدوا(خلع)أطواق (التّكبـّر من أعناقكم واتّخذوا) التذلّل و(التّواضع مسلحة وثغراً بينكم وبين عدّوكم إبليس وجنوده) .

ولما أمرهم باتخاذ المسلحة علّله بقوله (فانـّه له من كلّ أمـّة) من الجنّ والانس (جنوداً وأعوانا ورجلا وفرسانا) تنبيهاعلى كثرة جنوده وأعوانه المقتضية للجدّ في اتّخاذها توقّيا من طروقهم واغتيالهم على غفلة هذا ، و قدمضى بيان فضل التواضع والأخبار الواردة فيه في شرح المختار المأة والسابع والأربعين .

ثم ذكـّرهم بقصة ابن آدم عليه السلام لكونها في مقام التذكرة والاعتبار أقوى تحذيراً وتنفيراً من التعزّزوالاستبكار فقال :

(ولا تكونوا كالمتكبـّر على ابن أمـّه) أى لا تكونوا مثل قابيل الـّذى تكبـّر على أخيه هابيل .

و إنما قال ابن امـّه مع كونهما من أب وأمّ لأنّ الأخوين من أمّ أشدّ حنواً ومحبة وتعاطفا من الأخوين من الأب لأنّ الأمّ هي ذات الحضانة والتربية ، ولذلك قال هارون لأخيه موسى عليه السلام مع كونه أخاه لأبيه وأمـّه : ابن أمّ إنّ القوم استضعفوني ، فذكر الأمّ لكونه أبلغ في الاستعطاف ، فمقصوده عليه السلام أنّ قابيل مع كون هابيل ابن أمـّه المقتضي للعطوفة والمحبة تسلّط عليه الشيطان فأنساه محبـّة الاخوة فتكبـّر عليه وقتله بوسوسته إليه ، فكونوا من ابليس وعداوته في حذر ولا تكونوا مثل قابيل

الّذى لم يتوقّ منه بل اتّبعه وتكبّر .

(من غيرمافضل جعله الله فيه سوى) بمنزلة استثناء منقطع أىغير (ما الحقت العظمة) والكبرياء (بنفسه من عداوة) نشأت من (الحسد و قدحت) أى اخرجت (الحميّة) والتعصّب (فيقلبه من نار) انقدت من (الغضب ونفخ الشيطان فى أنفه من ريح الكبر) المؤدّى إلى قتل أخيه (الّذى أعقبهالله به الندامة) لاندم التوبة بل ندم الحيرة أوشفقة على موت أخيه لاعلى ارتكاب الذنب (وألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيامة) لأنّ من سنّ سنّة سيّئة كان له مثل وزرمن عمل بها كما أنّ من سنّ سنّة حسنة كان له مثل أجرمن عمل بها ، فهو لماكان أوّل من سنّ القتل فلا يقتل مقتول إلى يوم القيامة إلاّكان له فيه شركة،هذا .

وقد تقدّم في شرح الفصل الرابع عشر من المختار الأوّل كيفيّة قتلقابيل هابيل اجمالا، ولنوردهنا باقتضاء المقام بعض مالم يتقدّم ذكره هناك من الآيات والأخبار الواردة في هذاالباب

فأقول : قالالله عزّوجلّ في سورة المائدة:

«و اتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحقّ إذ قرّبا قرباناً فتقبّل من أحدهما و لم يتقبّل من الآخر قال لأقتلنّك (١) قال إنما يتقبّل الله من المتّقين* لئن بسطت إليّ يدك لتقتلنيماأنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنّى أخافالله ربّ العالمين☆ إنّى أريدأن تبوء بإثميوإثمك فتكون من أصحاب النار و ذلك جزآء الظالمين ☆ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبحمن الخاسرين☆ فبعثالله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه قال ياويلتي أعجزت أن اكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأةأخى فأصبح منالنادمين»

روى عليّ بن ابراهيم عن أبيه عنالحسن بن محبوب عنهشامبن سالمعن أبي حمزة الثمالي عن ثوير بن أبى فاختة قال: سمعت عليّ بن الحسين عليهما السلام يحدّث رجلا منقريش: لماقرّب ابنا آدمقرّب أحدهما أسمن كبش كانفي ضانه

١ـ توعده بالقتللفرط حسده له على تقبّل قربانه ، منه.

و قرّب الآخر ضغثاً من سنبل فتقبّل من صاحب الكبش وهو هابيل ولم يتقبّل من الآخر وهو قابيل فغضب قابيل فقال لهابيل: والله لأقتلنّك، فقال هابيل «إنما يتقبّل الله من المتّقين☆لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لاقتلك انّي أخاف الله ربّ العالمين☆ انّي أُريد أن تبوءَ باثمي واثمك فتكون من اصحاب النّار وذلك جزآء الظالمين☆ فطوّعت له نفسه قتل أخيه» فلم يدر كيف يقتله حتّى جاء إبليس لعنه الله فعلّمه فقال ضع رأسه بين حجرين ثمّ اشدخه فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاء غرابان فأقبلا متضاربان حتى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ثم حفر الذي بقي الأرض بمخالبه ودفن فيه صاحبه، قال قابيل «ياويلتي أعجزت أن اكون مثل هذا الغراب فاُواري سوءة أخي فأصبح من النادمين» فحفر له حفيرة و دفن فيها فصارت سنّة يدفنون الموتى.

فرجع إلى أبيه فلم يرمعه هابيل فقال له آدم: أين تركت ابني؟ قال له قابيل: ارسلتني عليه راعياً؟! فقال آدم عليه السلام، انطلق معي إلى مكان القربان، و أحسّ قلب آدم عليه السلام بالذي فعل قابيل

فلما بلغ مكان القربان استبان قتله فلعن آدم عليه السلام الأرض التي قبلت دم هابيل، وأمر آدم أن يلعن قابيل و نودي قابيل من السّماء لعنت كما قتلت أخاك، و لذلك لاتشرب الأرض الدّم فانصرف آدم عليه السلام فبكى على هابيل أربعين يوماً وليلة.

فلماجزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه انّي واهب لك ذكراً يكون خلفاً من هابيل فولدت حوّا غلاماً زكيّا مباركا، فلما كان اليوم السابع أوحى الله إليه يا آدم إنّ هذا الغلام هبة منّي لك فسمّه هبة الله،فسمّاه آدم هبة الله.

وروى القمّي عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنت جالسا معه في المسجد الحرام فاذا طاووس «أي طاووس اليماني» في جانب الحرم يحدّث حتى قال: أتدري أيّ يوم قتل نصف الناس؟فأجابه أبوجعفر عليه السلام فقال أو ربع الناس ياطاووس، فقال: أو ربع النّاس، فقال: أتدري ماصنع بالقاتل؟ فقلت: إنّ هذه المسألة.

فلما كان من الغد غدوت على أبي جعفر عليه السلام فوجدته قدلبس ثيابه وهو قاعد

على الباب ينتظر الغلام أن يسرج له ،فاستقبلنى«فاستعجلنى خ»بالحديث قبل أن أسأله فقال:

إنّ بالهند أومن وراء الهند رجل معقول برجل واحدة يلبس المسح مو كل به عشرة نفر كلما مات رجل منهم أخرج أهل القرية بدلاً فالناس يموتون والعشرة لاينقصون يستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع يديرونه معها حتى تغيب ثم يصبّون عليه في البرد الماء البارد وفي الحرّ الماء الحارّ.

قال:فمرّ عليه رجل من الناس فقال له:من أنت ياعبدالله ؟ فرفع رأسه و نظر إليه ثم قال: إما أن تكون أحمق الناس واما أن تكون أعقل الناس ، إنى لقائم ههنا منذ قامت الدنيا ماسألني أحد من أنت غيرك، ثمّ قال عليه السلام: يزعمون أنه ابن آدم.

وفى الصافى من الاحتجاج قال طاووس اليماني لأبي جعفر عليه السلام: هل تعلم أيّ يوم مات ثلث الناس؟ فقال عليه السلام : يا عبدالله لم يمت ثلث الناس قط إنما أردت ربع الناس قال: و كيف ذلك؟ قال: كان آدم وحوّا وقابيل وهابيل فقتل قابيل هابيل فذلك ربع الناس، قال: صدقت.

قال أبوجعفر عليه السلام هل تدرى ماصنع بقابيل؟ قال: لا،قال: علّق بالشمس ينضح بالماء الحارّ إلى أن تقوم الساعة

و روى القمّي باسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : جاء رجل النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال: يا رسول الله رأيت أمراً عظيما، فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: و ما رأيت؟ قال:

كان لي مريض و نعت له ماء من بئر بالأحقاف يستشفى به في برهوت، قال: فانتهيت و معى قربة وقدح لآخذ من مائها وأصب في القربة ، و إذاً بشيء قد هبط من جوّ السّماء كهيئة السّلسلة و هو يقول : يا هذا الساعة أموت ، فرفعت رأسى و رفعت إليه القدح لاسقيه فاذاً رجل في عنقه سلسلة ، فلما ذهبت اُنا وله القدح اجتذب حتّى علق بالشمس، ثمّ أقبلت على الماء أغرف إذ أقبل الثانية و هو يقول العطش العطش اسقنى يا هذا السّاعة أموت ، فرفعت القدح لاسقيه فاجتذب منّى حتّى علق بالشمس حتي فعل ذلك ثالثة و شددت قربتى ولم أسقه.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ذاك قابيل بن آدم عليه السلام قتل أخاه و هو قول الله عزّ وجل «والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء إلاّ كباسط كفّيه إلى الماء ليبلغ فاه و ما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال».

وفي البحار من تفسير العياشي عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ قابيل ابن آدم عليه السلام معلّق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وحميمها إلى يوم القيامة، فاذا كان يوم القيامة صيّره الله إلى النّار.

و **فيه** من الخصال عن رجل من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة لسبعة نفر: أوّلهم ابن آدم الذى قتل أخاه، و نمرود الذى حاجّ إبراهيم في ربّه، و اثنان في بني اسرائيل هوّدا قومهم و نصّراهم ، و فرعون الذى قال: أنا ربّكم الأعلى، و اثنان من هذه الاُمّة.

قال العلاّمة المجلسيّ «ره» الاثنان من هذه الاُمّة أبوبكر و عمر .

و **فيه** من علل الشرائع عن حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كانت الوحوش والطير والسّباع و كلّ شيء خلق الله عزّ وجل مختلطاً بعضه ببعض، فلما قتل ابن آدم أخاه نفرت و فزعت فذهب كلّ شيء إلى شكله.

الترجمة

فصل دويم ازاين خطبه در تحذير مردمان است ازمتابعت شيطان و بيان شدّت عداوت آن ملعون است با انسان و تحريص خلق است بتواضع وفروتنى ميفرمايد

پس حذر كنيداى بندگان خدا ازدشمن خدا از اينكه سرايت گرداند بشما درد بى‌درمان خود را، واز اينكه بلغزاند شما را ازراه راست باسواران و پيادگان خود، پس قسم بزندگانى خودم هر آينه مهيا نمود از براى شما تير وعيد را، و بر كشيد براى شما كمان را با كشيدن سخت، و انداخت بسوى شما ازمكان نزديك و گفت آن ملعون ـ أى پروردگار من بسبب مأيوس نمودن تو مرا از رحمت خود هر آينه البتّه زينت مى‌دهم از براى ايشان معاصى را در دنيا و هر آينه البتّه بضلالت

می‌اندازم همه ایشان را مگر بندگان خالص تورا- درحالتی که اندازنده بود بامر غایب از حواس که دور بود، و درحالتی که رجم کننده بود بگمان و ظن ناصواب.

تصدیق نمود او را بآن ظنّ پسران حمیّت، و برادران عصبیّت، و سواران تکبّر و جاهلیّت تا آنکه زمانی که گردن نهاد برای او سرکشان شما، ومستحکم شد طمع او درشما، پس ظاهر شد حال و حالت ازسرّ نهان بسوی امر روشن نمایان قوت یافت سلطنت او برشما، و سرعت نمود بالشگر خود بسوی شما.

پس انداختند شما را در غارهای ذلت و نازل نمودند شما را در گودالهای کشتن، و پامال کردند شما را با شدّت جراحت با نیزه‌زدن در چشمهای شما، و با بریدن در گلوهای شما، وبا کوفتن سوراخهای دماغ شما، وقصد کردند قصد کردنی محلهای کشتن شمارا، وراندند راندنی شما را بحلقه‌های بینی مهار باقهر و غلبه بسوی آتشیکه مهیا شده بود ازبرای شما.

پس گردید آن ملعون بزرگتر در دین شما ازحیثیّت جراحت زدن در دنیای شما بیرون آرنده‌تر آتش از حیثیّت خارج کردن آتش از آن کسان که گردیدید شما از برای ایشان آشکارا عداوت کننده، و بر ایشان جمعیّت فراهم آورنده، پس بگردانید بر ضرر او حدّت و تیزی خود را، و از برای دفع او جدّ و جهد خودرا.

پس قسم ببقای پروردگار فخر کرد شیطان برأصل شما که خاك است، وطعن کرد در حسب شما، و ایراد نمود در نسب شما؛ و کشید سواران خودرا بر شما، وقصد کرد بامصاحبت پیادگان خودراه شمارا درحالتی که شکار کنندشمارا در هرمکان، و میزنند از شما همه اطراف انگشتان را، امتناع نمی توانید بکنید با هیچ حیله، دفع نمی‌توانید شرّ ایشان را با هیچ عزیمتی درحالتی که شمادرمعظم مذلت و خواری هستید، و در حلقه تنگی و تنگنائی و در عرصهٔ موت و فنا ودر گردش بلا می‌باشید

پس خاموش کنید آنچه که پنهان است در قلبهای شما از آتش سوزان تعصّب و کینهای زمان جاهلیّت، و جز این نیست که این حمیّت جاهلیّت میباشد در مرد

مسلمان‌ازوسوسهای‌شیطان و نخوتهای او، وازافسادهای‌او، واز دمیدنهای‌او وقصد نمائید نهادن تواضع را بر سر های خودتان ، و انداختن تکبّر را بزیر قدمهای خودتان، و کندن گردن کشی را از گردنهای خود ، و اخذ نمائید فروتنی را سنگر در میان خود ومیان دشمن خود که ابلیس ولشگر او است، پس بدرستی که مراوراست از هر گروهی لشکریان واعوان و پیادگان وسواران.

ومباشید مثل قابیل تکبّر کننده بر پسر مادر خود که هابیل بود بدون فضل ومزیّتی که گردانیده باشد خدا اورا وغیر ازاینکه لاحق نمود عظمت وتکبّر بنفس اوازعداوتی که ناشی بود ازحسد ، وآتش زد حمیّت وعصبیّت در قلب او از آتش غضب،ودمید شیطان دردماغ اوازباد کبر ونخوت چنان کبریکه درپی درآورد اورا خدای‌تعالی‌بسبب آن کبر ندامت وپشیمانی را ، ولازم گردانیدبراومثل گناهان‌جمیع قاتلین و کشندگان را تا روزقیامت .

الفصل الثالث

ألا وَقدْ أمعَنتُمْ فِي البَغْيِ ، وَأفسَدتُمْ فِي الأرْضِ ، مُصارَحَةً لله بالمُناصبَةِ ، وَمُبارزَةً لِلمُؤمِنِينَ بالمُحارَبَةِ ، فَاللهَ اللهَ في كِبرِ الحَمِيَّةِ ، وَفَخرِ الجاهِلِيَّةِ ، فَإنَّهُ مَلاقِحُ الشَّنَآنِ ، وَمَنافِخُ الشَّيطانِ اللّاتي خَدَعَ بِهَا الاُمَمَ الماضِيَةَ، وَالقُرُونَ الخالِيَةَ ، حَتّى أعنقُوا في حَنادِسِ جهالَتِه ، وَمَهاوي ضَلالَتِه ، ذُللاً عَنْ سِياقه ، سُلُساً في قِيادِه ، أمراً تَشابَهَتِ القُلوبُ فيهِ ، وَتَتابَعَتِ القُرُونُ عَلَيْهِ، وَكِبْراً تَضايَقَتِ الصُّدُورُ بِهِ.

ألا فَالحذَرَ الحذَرَ عَنْ طاعَةِ ساداتِكُمْ وَكُبَرائِكُمُ الّذينَ تَكبَّرُوا

عَنْ حَسَبِهِمْ، وَتَرَفَّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ، وَأَلْقَوُا الْهَجِينَةَ عَلَى رَبِّهِمْ، وَجَاحَدُوا اللهَ مَا صَنَعَ بِهِمْ، مُكَابَرَةً لِقَضَائِهِ، وَمُغَالَبَةً لِآلَائِهِ، فَإِنَّهُمْ قَوَاعِدُ أَسَاسِ الْعَصَبِيَّةِ، وَدَعَائِمُ أَرْكَانِ الْفِتْنَةِ، وَسُيُوفُ اعْتِزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ.

فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تَكُونُوا لِنِعَمِهِ عَلَيْكُمْ أَضْدَاداً، وَلَا لِفَضْلِهِ عِنْدَكُمْ حُسَّاداً، وَلَا تُطِيعُوا الْأَدْعِيَاءَ الَّذِينَ شَرِبْتُمْ بِصَفْوِكُمْ كَدَرَهُمْ، وَخَلَطْتُمْ بِصِحَّتِكُمْ مَرَضَهُمْ، وَأَدْخَلْتُمْ فِي حَقِّكُمْ بَاطِلَهُمْ، فَهُمْ أَسَاسُ الْفُسُوقِ، وَأَحْلَاسُ الْعُقُوقِ، اتَّخَذَهُمْ إِبْلِيسُ مَطَايَا ضَلَالٍ، وَجُنْداً بِهِمْ يَصُولُ عَلَى النَّاسِ، وَتَرَاجِمَةً يَنْطِقُ عَلَى أَلْسِنَتِهِمِ اسْتِرَاقاً لِعُقُولِكُمْ، وَدُخُولاً فِي عُيُونِكُمْ، وَنَفْثاً فِي أَسْمَاعِكُمْ، فَجَعَلَكُمْ مَرْمَى نَبْلِهِ، وَمَوْطِئَ قَدَمِهِ وَمَأْخَذَ يَدِهِ.

فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللهِ وَصَوْلَاتِهِ وَوَقَائِعِهِ وَمَثُلَاتِهِ، وَاتَّعِظُوا بِمَثَاوِي خُدُودِهِمْ، وَمَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ، وَاسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ لَوَاقِحِ الْكِبْرِ، كَمَا تَسْتَعِيذُونَ بِهِ مِنْ طَوَارِقِ الدَّهْرِ.

فَلَوْ رَخَّصَ اللهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ، وَلٰكِنَّهُ (لكنَّ الله خ) سُبْحَانَهُ كَرَّهَ إِلَيْهِمُ التَّكَابُرَ، وَرَضِيَ لَهُمُ التَّوَاضُعَ، فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ خُدُودَهُمْ، وَعَفَّرُوا فِي التُّرَابِ

وُجُوهَهُمْ، وَخَفَضُوا أَجْنِحَتَهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَكَانُوا قَوْماً مُسْتَضْعَفِينَ، وَقَدِ اخْتَبَرَهُمُ اللهُ بِالْمَخْمَصَةِ، وَابْتَلاَهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ، وَامْتَحَنَهُمْ بِالْمَخَاوِفِ وَمَخَضَهُمْ بِالْمَكَارِهِ، فَلاَ تَعْتَبِرُوا الرِّضَا وَالسُّخْطَ بِالْمَالِ وَالْوَلَدِ، جَهْلاً بِمَوَاقِعِ الْفِتْنَةِ وَالْإِخْتِبَارِ فِي مَوَاضِعِ الْغِنَى وَالْإِقْتَارِ، فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لاَ يَشْعُرُونَ».

فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ بِأَوْلِيَائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ فِي أَعْيُنِهِمْ، وَقَدْ دَخَلَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ وَمَعَهُ أَخُوهُ هَارُونُ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ عَلَى فِرْعَوْنَ وَعَلَيْهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ، وَبِأَيْدِيهِمَا الْعِصِيُّ، فَشَرَطَا لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقَاءَ مُلْكِهِ وَدَوَامَ عِزِّهِ، فَقَالَ: أَلاَ تَعْجَبُونَ مِنْ هٰذَيْنِ يَشْرِطَانِ لِي دَوَامَ الْعِزِّ وَبَقَاءَ الْمُلْكِ وَهُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ وَالذُّلِّ، فَهَلاَّ أُلْقِيَ عَلَيْهِمَا أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، إِعْظَاماً لِلذَّهَبِ وَجَمْعِهِ، وَاحْتِقَاراً لِلصُّوفِ وَلُبْسِهِ.

اللغة

(امعن) في الأرض ذهب فيها بعيداً، وأمعن في الطلب أى جدّ و أبعد و(صارح) بما في نفسه أى أبداه و(الحميّة) الحرب والعداوة أى عاديته وأظهرت له العداوة و(لقحت) المرأة و النخلة لقحاً إذا حملت والقحت، والنخلة وضعت طلع الذكور

في طلع الأُناث والقح الفحل الناقة أحبلها والملاقح بفتح الميم الفحول جمع ملقح وزان محسن يقال ألقحت الرياح الشجر إذا حملتها فهي لواقح وملاقح كذا قال الفيروزآبادي .

(والشنآن) بفتح الأوّل والثاني وسكونه البغض والشنان وزان رماد لغة فيه و (المنافخ) جمع منفخ بالفتح مصدر نفخ و نفخ الشيطان نفثه و وسوسته و يقال للمتطاول إلى ماليس له : نفخ الشيطان في أنفه ويقال : رجل ذونفخ أي فخر و كبر و(القرون الخالية) جمع قرن وهو من القوم سيّدهم و رئيسهم و كلّ امّة هلكت فلم يبق منها احد والوقت من الزمان و(أعنق) اعناقا أسرع والعنق ضرب من السير فسيح سريع .

وليلة ظلماء (حندس) أي شديدة الظلمة و(المهاوى) جمع مهواة وهي الوهدة المنخفضة من الأرض يتردّى الصيد فيها ، وقيل: الوهدة العميقة و تهاوى الصيد في المهواة سقط بعضه أثر بعض و(الذّلل) جمع ذلول وهو المنقاد من الابل و غيره قال تعالى : فاسلكي سبل ربّك ذللاً و(الهجينة) الخصلة القبيحة ، وفي بعض النسخ الهجنة وزان مضغة ، قال في القاموس : الهجنة بالضمّ من الكلام ما تعيبه والهجين اللّئيم وعربيّ ولد من أمة أو من أبوه خير من أمّه وبرذونة هجين غير عتيق .

و(أساس) قال الشارح المعتزلي بالمدّ جمع أساس والموجود فيما رأيته من النسخ بصيغة المفرد و(الاعتزاء) الادّعاء والشعار في الحرب و(الأدعياء) جمع الدّعي وهو من انتسب الى أبيه وعشيرته أو يدّعيه غير أبيه فهو فاعل من الأوّل ومفعول من الثاني قال تعالى : لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم .

(وشربتم لصفو كم) قال الشارح المعتزلي ويروى ضربتم أي مزجتم ، ويروى شريتم اي ابتعتم واستبدلتم و(الاحلاس) جمع حلس بالكسر وهو كساء رقيق يكون على ظهر البعير ملازماً له فقيل لكلّ ملازم أمر هو حلس له ، هكذا قال الشارح المعتزلي و الجزري و (سرق) السمع مجاز و استرق السمع استمعه مختفياً واسترق الشيء وتسرّقه سرقه شيئاً فشيئاً .

(ونفثاً في أسماعكم) ويروى نثأً في أسماعكم من نثّ الحديث أفشاه و (وقعت) بالقوم وقيعة و اوقعت بهم قتلت واثخنت و (المثاوى) جمع المثوى من ثوى بالمكان نزل فيه و (عفر) وجهه ألصقه بالعفر وهو وجه الأرض أو التراب و عفّرت بالتثقيل مبالغة و (مخض) السقاء مخضا حرّكه شديداً ليخرج زبد اللّبن الذى فيه ، و يروى ومحّصهم بالحاء والصاد المهملتين من التمحيص وهو التطهير و (أقتر) لعياله اقتاراً وقتر تقتيراً أى ضيق في النفقة و (المدارع) جمع مدرعة بالكسر وهى كالكساء وتدرّع الرّجل لبس المدرعة و (العصيّ) كقسيّ جمع عصا .

الاعراب

مصارحة ومبارزة منصوبان على المفعول له أو على التميز ، و قوله : فالله الله بنصبهما على التحذير ، وذللاً حال من فاعل اعنقوا ، وعن فى قوله : عن سياقه بمعنى اللاّم ، وفى بعض النسخ على سياقه فعلى للاستعلاء المجازى .

و قوله : أمراً تشابهت القلوب فيه قال القطب الراوندى : أمراً منصوب لأنّه مفعول وناصبه المصدر الّذى هو سياقه وقياده تقول سقت سياقاً وقدت قياداً ، واعترض عليه الشارح المعتزلي بأنّه غير صحيح ، لأنّ مفعول هذين المصدرين محذوف تقديره عن سياقه إيّاهم وقياده إيّاهم ، وقال الشارح : إنه منصوب بتقدير فعل اى اعتمدوا أمراً ، و كبراً معطوف عليه أو ينصب كبراً على المصدر بأن يكون اسماً واقعا موقعه كالعطاء موضع الاعطاء .

أقول : والأظهر عندى أن يجعل أمراً منصوباً بنزع خافض متعلّق بقوله اعنقوا ، أى اسرعوا إلى أمر و كبر ، وعلى هذا التأم معنى الكلام بدون حاجة إلى التكلّف وحذف الفعل .

وعن فى قوله تكبّروا عن حسبهم إمّا بمعنى من كما فى قوله تعالى «هو الذى يقبل التوبة عن عباده» أو بمعنى اللاّم كما في قوله تعالى « وماكان استغفار ابراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة» فعلى الأوّل فهى بمعنى من النشوية ، و على الثاني فبمعنى

اللاّم التعليلية .

ومكابرة ومغالبة منصوبان على المفعول له و العامل جاحدوا ، والباء في قوله : شربتم بصفوكم بمعني مع على رواية شربتم بالباء الموحّدة ، وعلى رواية شريتم بالياء المثناة التحتانيّة فللمقابلة ، واستراقاً مفعول لأجله لقوله: ينطق أو لقوله : اتّخذهم ابليس ،والثاني أولى .

و قوله تعالى « إنما نمدّهم به » الآية لفظة ما موصولة اسم إنّ وجملة نمدّهم به صلة ما لا محلّ لها من الاعراب ، و جملة نسارع مرفوعة المحلّ خبر إنّ ، والرابط محذوف أى نسارع لهم به .

و الباء في قوله بما ترون بمعني في ، وجملة ألا تعجبون إلى قوله من ذهب مقول قال ، وإعظاماً مفعول لأجله لقال، ويحتمل الانتصاب على الحال فيكون المصدر بمعني الفاعل أى قال ذلك معظماً للذّهب ومحتقراً للصّوف .

المعنى

اعلم أنه لما حذّر في الفصل السابق من التكبّر ورغّب في التواضع عقّبه بهذا الفصل تأكيداً لما سبق ، وصدّره بتوبيخ المخاطبين على البغي والفساد فقال :

(ألا وقد أمعنتم في البغي) أى بالغتم في السعي بالفساد و العدول عن القصد والخروج عن الاعتدال (وأفسدتم في الأرض) أى صرتم مفسدين فيها ، وعلّل امعانهم في البغي بقوله : (مصارحة لله بالمناصبة) أى لأجل مواجهتكم له سبحانه بالمعاداة وكشفكم عن عداوته تعالى صراحة بالترفّع والتكبّر .

روى في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال : الكبر رداء الله و المتكبّر ينازع الله في ردائه .

و فيه عن حكيم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أدنى الالحاد ، فقال : إنّ الكبر أدناه .

وعلّل الافساد في الأرض بقوله : (ومبارزة للمؤمنين بالمحاربة) لأنّ الكبر

والعظمة والرفعة على الخلق مثير للفساد ، مؤدّ إلى الحرب والجدال ، لأنّ المتكبّر لايقدر أن يحبّ للمؤمن مايحبّ لنفسه ولايتمكّن من ترك الرذائل كالحقد والحسد والتقدّم فى الطرق والمجالس وطرد الفقراء عن المجالسة والموانسة والغلظة في القول وعدم الرفق بذوى الحاجات و التطاول على الناس والانف عن سماع الحقّ و قبوله، كلّ ذلك خوفاً من أن يفوته عزّه ، ومعلوم أنّ هذه الخصال القبيحة لا محالة تكون سبباً للمحاربة للمؤمنين ، بل لمحاربة الله سبحانه كما قال في الحديث القدسى : من أهان لى وليّاً فقد بارزنى بالمحاربة .

(فالله الله في كبر الحميّة و فخر الجاهليّة) أى اتّقوه عزّ وجلّ فيهما ، لأنّهما من صفة الكافر لاالمُسلم والمؤمن قال تعالى «اذ جعل الّذين كفروا فى قلوبهم الحميّة حميّة الجاهليّة» .

وقال أبوعبدالله عليه السلام في رواية الكافي : إذا خلق الله العبد في أصل الخلقة كافراً لم يمت حتى يحبّب الله إليه الشرّ فيقرب منه ، فابتلاه بالكبر والجبريّة ، فقسا قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، و ظهر وخشه (١) ، وقلّ حياؤه ، و كشف الله ستره وركب المحارم فلم ينزع عنها ، ثمّ ركب معاصى الله ، وأبغض طاعته ، ووثب على النّاس لايشبع من الخصومات ، فاسألوا الله العافية واطلبوها منه .

ومن ذلك ظهر حسن ما علّل التوقّى من الكبر والفخر به وهو قوله (فانّه) أى كلّ من الكبر والفخر (ملاقح الشنآن) أى سبب توليد البغض والعداوة كما أنّ الفحول سبب توليد النتاج ، والتعبير بصيغة الجمع بملاخطة تكثّر أقسام الكبر وتعدّد أنواعه باعتبار مابه التكبّر من العلم والثروة والمال و كثرة العشيرة و حسن الصوت والجمال وغيرها مما هو منشأ الكبر والتفاخر (ومنافخ الشيطان) أى نفخاته و نفثاته كما قال في الفصل السّابق : وانما تلك الحميّة تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونفثاته، وقال أيضاً : ونفخ الشيطان في أنفه من ريح الكبر .

---

(١) الوخش الرّدى من كلّ شيء ورذال الناس ، ق

ووصف المنافخ بأنها (اللاتي خدع بها الأُمم الماضية) كقوم نوح وهود وعاد وثمود وفرعون ونمرود وغيرهم ممّن تكبّر و كذّب الرّسل لما زيّن لهم الشيطان نخوتهم فخدعهم وأضلّهم عن السّبيل (والقرون الخالية) عطف تفسير أي الأُمم الهالكة والرؤساء الخالية منهم الدّنيا ، وعلى جعل القرن بمعنى الوقت فيحتاج إلى تقدير مضاف أى خدع بها أهل الأزمنة التي خلت منهم ، وعلى الأوّل فالصّفة بحال متعلّق الموصوف ، وعلى الثاني فهى بحال الموصوف نفسه .

وقوله (حتّى اعنقوا في حنادس جهالته ومهاوى ضلالته) غاية لخداع الشيطان أى انتهي خداعه للأُمم السابقة إلى أن أسرعوا في ظلمات جهالته التى لا يهتدون فيها ، و مهاوى ضلالته الّتى يردوا فيها ولم يقدروا على الخروج منها (ذللا عن سياقه سلسا فى قياده) أى حال كونهم ذليلين لسوقه سهل الانقياد لقوده (أمراً) أى إلى أمر (۱) أى جبريّة وتكبّر (تشابهت القلوب فيه) أى صار قلوبهم كلّ منها شبيهاً بالآخر فى قبوله (وتتابعت القرون عليه) أى تتابعت على التسليم والانقياد له (و كبراً) أى إلى كبر (تضايقت الصّدور به) ولم تسع لا خفائه و كتمانه من جهة كثرته وشدّته .

ولمّا شاهد عليه السلام أنّ عمدة منشأ تكبّرهم وتعصّبهم هو اتّباع الرّؤساء حذّرهم عن متابعتهم بقوله (ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم و كبرائكم) و التكرير لتأكيد التحذير و أن لا يكونوا مثل الكافرين الذين يوم تقلب وجوههم فى النّار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرّسولا ، وقالوا ربّنا إنا أطعنا سادتنا و كبرائنا فأضلّونا السبيلا ، ربنّا آتهم ضعفين من العذاب و العنهم لعناً كبيراً ، أى أطعنا قادة الكفر و أئمة الضّلال .

قال الطبرسيّ: والسّيد المالك المعظم الذى يملك تدبير السواد الأعظم وهو جمع الأكثر أى أطعنا هؤلاء فأضلّونا عن سبيل الحقّ وطريق الرشاد بنا ، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب لضلالتهم في نفوسهم وإضلالهم إيّانا ، والعنهم لعناً كبيراً مرّة بعد

---

(۱) متعلق بقوله: اعنقوا . م

اخرى وزدهم غضبا إلى غضبك وسخطا إلى سخطك .

وقال في سورة الشعراء حكاية لحال التابعين والمتبوعين ولمقالتهم « فكبكبوا فيها هم والغاوون ✿ و جنود إبليس اجمعون ✿ قالوا وهم فيها يختصمون ✿ تالله ان كنّا لفي ضلال مبين ✿ اذ نسوّيكم بربّ العالمين ✿ وما اضلّنا إلاّ المجرمون ✿ فما لنا من شافعين ✿ ولا صديق حميم » .

ووصف الكبراء و السادات بأنهم (الذين تكبّروا عن حسبهم و ترفّعوا فوق نسبهم) قال الشارح المعتزلي: أى جهلوا أنفسهم ولم يفكروا في أصلهم من النطف المستقذرة ومن الطين المنتن ونحوه .

قال الشارح البحراني: والأظهر عندي أن يراد بتكبّرهم عن حسبهم وتجبّرهم بما يعدون في أنفسهم من الجود والسخاء والشجاعة ونحوها من المآثر أوما يعدون في آبائهم من المفاخر .

قال في القاموس : الحسب ما تعدّه من مفاخر آبائك أو المال أو الدّين أو الكرم أو الشرف في الفعل أو الفعال الصالح أو الشرف الثابت في الآباء والحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء والشرف والمجد لا يكونان إلاّ بهم .

روى في الكافي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آفة الحسب الافتخار والعجب .

وفيه عن عقبة الأسدي قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : أنا عقبة بن بشير الأسدي وأنا في الحسب الضخم من قومي « عزيز في قومي خ » ، قال : فقال : ماتمنّ علينا بحسبك إنّ الله رفع بالايمان من كان الناس يسمّونه وضيعا إذا كان مؤمناً ، ووضع بالكفر من كان يسمّونه شريفا إذا كان كافراً ، فليس لأحد فضل على أحد إلاّ بالتقوى .

والمراد بترفّعهم فوق نسبهم وضعهم أنفسهم في مقام لا يليق بهم لا يقتضى نسبهم وضعها فيه ، والمراد بنسبهم إما طرف الآباء خاصّة أو مع الأقرباء أيضاً فيكون هذا الكلام منه عليه السلام مبتنيا على ماكان يعرفه في هؤلاء الكبراء والسّادات من عدم الشرف والمجد في آبائهم ، أو كنّى بنسبهم عن أصلهم الذي انتسابهم إليه وهو الطين والحمأ

المسنون كما قال في الديوان المنسوب إليه :

فان يكن لهم في أصلهم شرف يفاخرون بـه فالطين والماء

ويحتمل أن يريد به النطفة التي اختلاقهم منها وانتسابهم إليها ، وعلى أيّ تقديرففي هاتين الجملتين طعن على الرؤساء ، وإزراء على افتخارهم وتكبّرهم بالحسب والنسب

روى في الكافي عن أبي حمزة الثمالي قال قال لي عليّ بن الحسين عليهما السلام : عجبا للمتكبّر الفخور الذي كان بالأمس نطفة ثمّ غداً هوجيفة .

وفيه عن السّكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أتا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يا رسول الله أنا فلان بن فلان حتّى عدّ تسعة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أما أنك عاشرهم في النار .

وفي كتاب الروضة من الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن عبدالله بن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن حنان قال سمعت أبي يروى عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان سلمان جالسا مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا ينتسبون ويرقون في أنسابهم حتّى بلغوا سلمان ، فقال له عمر بن الخطاب : أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك ؟ فقال : أنا سلمان بن عبدالله كنت ضالاّ فهدا ني الله جلّ وعزّ بمحمد صلى الله عليه وآله ، وكنت عائلا فأغناني الله بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وكنت مملوكا فأعتقني الله بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا حسبي ونسبي .

قال : فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وسلمان يكلّمه فقال له سلمان : يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتّى إذا بلغوا إليّ قال عمر بن الخطاب : من أنت وما أصلك وما حسبك ، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فما قلت له ياسلمان ؟ قال قلت له : أنا سلمان بن عبدالله كنت ضالاّ فهداني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله ، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم وكنت مملوكا فأعتقني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم هذا نسبي وهذا حسبي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا معشر قريش إنّ حسب الرّجل دينه ، ومروّته خلقه ، وأصله عقله ، قال الله عز وجلّ «إنّا خلقناكم من ذكر و أُنثى و جعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندالله اتقيكم » .

ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لسلمان : ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلاّ بتقوى الله

عزّ وجلّ ، وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل .

و قد مضت مطالب و روايات مناسبة للمقام في شرح الخطبة المأة و السابعة والأربعين عند التعرّض لمعالجات الكبر فتذكّر ، هذا .

وقوله (وألقوا الهجينة على ربّهم) أى نسبوا الخصلة القبيحة إلى الله سبحانه قال الشارح المعتزلي : أى نسبوا ما في الأنساب من القبح بزعمهم إلى ربهم مثل أن يقولوا للرجل: أنت عجميّ ونحن عرب ، فانّ هذا ليس إلى الانسان بل هو إلى الله فأىّ ذنب له فيه .

(وجاحدوا الله على ماصنع بهم)أى أنكروه عزّ وجلّ على الذي أحسن به إليهم وأنعم به عليهم، وذلك لأنّ ما منحهم الله عزّ ذكره به من الثروة والعزّة والمجد والشرف وعلوّ النسب ونحوها من صنايعه وعطاياه تعالى كلّها نعم عظيمة موجبة لشكر المنعم وثنائه ، ولما جعلوا ذلك سبب التنافس و التكبّر و الاعتلاء على من ليس فيه هذا السودد والشرف وعلى الفقراء والضعفاء كان ذلك منهم كفراناً للنعم وجحوداً للمنعم وإنكاراً له فيما أوجبه عليهم من الشكر و الثناء والانقياد لأمره ونهيه .

وهذا معنى قوله (مكابرة لقضائه) يعني أنّ جحودهم لأجل مقابلتهم لما أمر الله به وفرضه عليهم من الشكر ومخالفتهم له ما للقرآن(ومغالبة لآلائه) أى أنبيائه و أوصيائه الذينهم أعظم الآلاء والنعماء .

و لما حذّر من طاعة السادات والكبراء ووصفهم بأوصاف منفرة علّله بقوله (فانهم قواعد أساس العصبية) يعنى بهم قوام الكبر والعصبية وثباته كما أنّ قوام الأساس بقواعده واستحكامه بها.

روى في الكافى باسناده عن الزهري قال : سئل عليّ بن الحسين عليهما السلام عن العصبية فقال : العصبية التى يأثم عليها صاحبها أن يرى الرّجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين ، وليس من العصبية أن يحبّ الرّجل قومه ولكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم .

وفيه عن على ّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكوني عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من كان فى قلبه حبّة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية .

وبسنده عن محمّد بن مسلم عن أبيعبدالله عليه السلام قال : من تعصّب عصبه الله بعصابة من نار .

وعن منصور بن حازم عن أبيعبدالله عليه السلام قال : من تعصّب أو تعصّب له فقد خلع ربق الايمان من عنقه .

(و دعائم أركان الفتنة) شبّه الفتنة ببيت ذي أركان و دعامة على سبيل الاستعارة بالكناية ، وذكر الأركان تخييل والدعائم ترشيح ، و جعلهم بمنزلة الدعائم له لأنّ قيام البيت وأركانه كمايكون بالدعامة و العماد فكذلك هؤلاء بهم ثبات الفتن وقوامها .

(و سيوف اعتزاء الجاهلية) والمراد باعتزاءالجاهلية هو نداؤهم يالفلان يا لفلان فيسمّون قبيلتهم فيدعونهم إلى المقاتلة و إثارة الفتنة كما أشرنا إليه فى شرح الفصل الأول فى سبب خطابته عليه السلام بهذه الخطبة :

وانما أضاف هذه الاعتزاء إلى الجاهلية لأنّ ذلك كان شعاراً للعرب فيها كما روى في وقعة بدر أنّ أباسفيان لما أرسل ضمضم بن عمروالخزاعي إلى مكّة ليخبر قريش بخروج رسول الله صلى الله عليه وآله للتعرّض بعيرهم أوصاه أن يخرم ناقته ويقطع اذنها حتى يسيل الدّم ويشقّ ثوبه من قبل ودبر فاذا دخل مكّة يولّي وجهه إلى ذنب البعير و يصيح بأعلى صوته يا آل غالب يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير ادركوا وما ادريكم تدركون فان محمّدا والصباة من أهل يثرب قد خرجوا يتعرّضون لعيركم ، ولما وافى مكّة واعتزى هذا العزاء تصايح الناس وتهيّأواللخروج

وانما جعلهم بمنزلة السيوف لاعتزاء الجاهلية لكونهم سبب قوّة للمغترّين ويستمدّ منهم فى مقام الاعتزاء والمهيج للحرب والقتال ، وبهم يضرم ناره فشبّههم بالسّيف الذى هوآلة ممدّة للحرب ، وبه يستعان فيها .

ويجوز أن يكون من حذف المضاف أى أصحاب سيوف اعتزاء الجاهلية ، قاله بعض الشارحين وما ذكرته ألطف وأحسن .

ثمّ عاد إلى الأمر بالتقوى فقال:

(فاتّقوا الله ولا تكونوا لنعمه أضداداً) أى لاتكونوا مضادّين لنعمه سبحانه بالبغى والكبر الموجبين للكفران الموجب لزوال النعم وتبدّلها بالنقم كماقال تعالى «فبدّلناهم بجنّتيهم جنّتين ذواتى اكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل ☆ ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلاّ الكفور».

(ولا لفضله عندكم حساداً) يجوز أن تكون اللاّم زايدة للتقوية فالمحسود نفس الفضل أى لا تكونوا حاسدين بفضله و إحسانه الذى عندكم ، و أن تكون للتعليل فالمحسود محذوف في الكلام أى لاتكونوا حاسدين لأنفسكم لأجل فضله كما تحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله.

فوجه تشبيههم بالحساد على الاحتمال الأوّل أنّ الحاسد إذابلغ الغاية في حسده يتمنّى ويطلب موت المحسود و عدمه فكان هؤلاء بمافيهم من الكبر والكفران بمنزلة الطالب لزوال الفضل والمتمنّى لانقطاعه فاشبهوا بالحاسد له.

و على الاحتمال الثاني أنّ الحاسد إنما يطلب زوال النعمة من المحسود ، فهؤلاء لمّا تكبّروا و بغوا صاروا كأنّهم يحسدون أنفسهم و يطلبون زوال ما آتيهم الله من فضله منها، و على أىّ تقدير ففي الكلام من الدلالة على المبالغة مالايخفى.

(ولا تطيعوا الأدعياء) المنتحلين للاسلام العارين من مراسمه (الذين شربتم بصفوكم كدرهم) أى مزجتم بأصفى من امور دينكم و دنياكم بكدرهم فشربتموهما معاً ، و المراد بكدرهم ما يوجب تكدّر عيش المطيعين لهم في الدّنيا من الحسد و البغض و القتل و القتال و غير ذلك ممّا ينشأ من طاعة الأدعياء وإثارتهم للشرّ والفساد ، و ما يوجب تكدّر الأمور الدّينيّة و زوال خلوصها من البخل و الحقد و الحسد و البغضاء ونحوها من المنهيات و المعاصي الّتي يرتكبها التابعون بسبب اطاعة المتبوعين، و على رواية شريتم بالياء المثناة فالمعنى أنكم استبدلتم كدرهم بالصافي و اشتريتم الأوّل بالثاني .

(و خلطتم بصحّتكم مرضهم) أى خلطتم بصحة قلوبكم مرض قلوبهم فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه، و المراد بصحّة القلوب سلامتها لقبول الحقّ، و بمرضها فتورها عن قبوله كما أنّ المرض في البدن هو فتور الأعضاء.

قال تعالى «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» قال الزمخشرى في الكشاف: استعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة و مجازاً فالحقيقه أن يراد الألم كما تقول في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصى والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف و غير ذلك مما هو فساد و آفة شبيهة بالمرض، كما استعيرت الصحّة والسّلامة في نقايض ذلك والمراد به ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر أو من الغلّ و الحسد و البغضاء، لأنّ صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و المؤمنين غلاّ و حنقاً و يبغضونهم البغضاء الّتي وصفها الله في قوله «قد بدت البغضاء من افواههم و ما تخفى صدورهم اكبر» و يتحرّقون عليهم حسداً «إن تمسسكم حسنة تسؤهم».

(وأدخلتم في حقكم باطلهم) المراد بالحقّ هو الايمان و التعبّد بالعبادات الموظفة والمواظبة على صالح الأعمال، وبالباطل مايقابل ذلك ممايؤدّى إلى الهلكات ويحلّ في الورطات من الكذب والنفاق والبخل والحسد والكبر وغيرها من الرذايل.

(وهم اساس الفسوق) أى هؤلاء الأدعياء الذين نهيتكم عن طاعتهم أصل الفسوق و عليهم ابتناؤه، والمراد بالفسوق إمّا خصوص الكذب كما في قوله تعالى «لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ» على ما فسّر به في غير واحد من الأخبار، و كونهم أصلاله بما فيهم من وصف النّفاق الملازم للكذب إذ المنافقون يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، أو مطلق الخروج عن طاعة الله و هو الأظهر.

(و أحلاس العقوق) أى ملازمو العقوق لزوم الحلس للبعير، والمراد بالعقوق مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والامام من بعده و ترك متابعتهم والخروج عن طاعتهم الواجبة بقوله عزّ وجلّ «أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول و اُولى الأمر منكم» و إنما عبّر عن مخالفتهما عليهما السلام بالعقوق لأنهما أبوا هذه الأمّة.

(اتّخذهم إبليس مطايا ضلال) أى أخذهم مطايا أى مراكب تمطو أى تسرع

في السير إلى الضلال، و إنما شبّههم بالمطايا لأنّ المطية حين تركب صارت منقادة لراكبها يسوقها حيث أراد، فهؤلاء لما اعطوا قيادهم لابليس يقصد بهم نحو الضلال ذللا ويسوقهم إليه جعلهم مطايا له.

(و جنداً بهم يصول على الناس) أى أعوانا له كما قال تعالى «استحوذ عليهم الشيطان فأنسيهم ذكر الله اُولئك حزب الشيطان ألا إنّ حزب الشيطان هم الخاسرون» بهم يستطيل على الناس ليصرفهم عن طاعة الربّ إلى طاعته.

(و تراجمة ينطق على ألسنتهم) وإنما جعلهم ترجماناً له لأنّ أقوالهم كأفعالهم لما كانت صادرة عن إغواء إبليس و وسوسته تابعة لرضاه كان أحكامهم أحكامه، و كلامهم كلامه، و نطقهم نطقه، فصار ما يصدر عن ألسنتهم ترجمة لقوله و صاروا بمنزلة الترجمان له.

وهذا الكلام نظير ما تقدّم منه عليه السلام في الخطبة السابعة من قوله: اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً واتّخذهم له أشراكاً، فباض و فرخ في صدورهم ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم اه.

و علّل نطقه على ألسنتهم بقوله (استراقاً لعقولكم) أى لأجل سرقة عقولكم شيئاً فشيئاً و هو كناية عن إغفاله لهم بأقواله الكاذبة عن ذكر الحقّ والآخرة و ترغيبهم إلى الباطل كما قال تعالى «و من يتّخذ الشيطان وليّاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً * يعدهم ويمنّيهم و ما يعدهم الشيطان الاّ غروراً» فانّ وعده قد يكون بالخواطر الفاسدة، وقد يكون بلسان أوليائه كما اشير إليه في قوله «من شرّ الوسواس الخنّاس * الذى يوسوس في صدور النّاس * من الجنّة و النّاس».

روى عن عليّ بن إبراهيم القمّى عن الصّادق عليه السلام في هذه الآية قال: ما من قلب إلاّ وله اذنان: على إحداهما ملك مرشد و على الأخرى شيطان مغتر، هذا يأمره و هذا يزجره كذلك من النّاس شيطان يحمل النّاس على المعاصى كما يحمل الشيطان من الجنّ.

و أصرح من الآيتين ايضاحاً للمرام قوله سبحانه «و كذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدوّاً شياطين الانس والجنّ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولوشاء

ربّك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون☆ولتصغى إليه أفئدة الذين لايؤ منون بالآخرة وليرضوه و ليقترفوا ماهم مقترفون» .

قال الطبرسي في تفسير الكلبي عن ابن عبّاس إنّ إبليس جعل جنده فريقين فبعث فريقامنهم إلى الانس و فريقاً إلى الجنّ فشياطين الجنّ و الانس أعداء الرسل والمؤمنين، فيلتقي شياطين الانس و شياطين الجنّ في كلّ حين فيقول بعضهم لبعض: أضللت صاحبي بكذا فأضلّ صاحبك بمثلها، فذلك وحى بعضهم إلى بعض.

وروى عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً أنّه قال: إنّ الشياطين يلقي بعضهم بعضاً فيلقي إليه بالغوى «مايغوى ظ» به الخلق حتّى يتعلّم بعضهم من بعض.

قال الطبرسي: يوحى بعضهم إلى بعض أى يوسوس و يلقى خفية زخرف القول أى المموّه المزين الذى يستحسن ظاهره ولاحقيقة له ولاأصل و قوله و لتصغى إليه أفئدة الذين لايؤمنون، أى لتميل إلى هذا الوحى بزخرف القول أو إلى هذا القول المزخرف قلوب الذين لايؤمنون.

فقد ظهر بذلك أنّ الأدعياء الذين اتّخذهم إبليس مطايا ضلال وجنوداً وتراجمة له هم عبارة عن شياطين الانس، فينطق إبليس بلسانهم بزخرف القول و تميل إليه أفئدة الناس فتسترق بذلك عقولهم و يقترفون أى يكتسبون ما هم مكتسبون من الجرائم والآثام.

و بذلك أيضاً يظهر معنى قوله (و دخولاً في عيونكم) لأنّه يزيّن بتوسّط أتباعه و شياطينه من الانس المعاصى في نظر الناس ، و يموّه بزخرف قوله زينة الحياة الدّنيا في أعينهم فيصرفهم عن النظر إلى آيات الله ، و هذا معنى الدّخول فى العيون.

و به ظهر أيضاً معنى قوله (و نفثا في أسماعكم) لأنّه يلقى إليهم بوساطة أوليائه زخرف القول فيستمعون إلى لغو حديثه ولايستمعون إلى آيات الله التي إذا تليت عليهم زادتهم ايمانا .

وقوله (فجعلكم مرمى نبله و موطا قدمه و مأخذ يده) تفريع على ما سبق

و بمنزلة النتيجة له، يعنى أنه اذا استرق عقولكم و دخل عيونكم و نفث أسماعكم فجعلكم بذلك هدفاً لسهامه أي وساوسه الموقعة في هلاك الأبد كما أنّ السّهم يهلك من يصيبه، و جعلكم محلاّ لوطى أقدامه أى داخراً ذليلا مهيناً إذ من شأن الموطوء بالقدم الذّلة والمهانة، ومأخذاً ليده أى أسيراً في يد اقتداره نافذاً حكمه فيكم متصرّفا فيكم كيف يشآء كما هو شأن الأسير المقيّد المغلول.

ثمّ أمر بالاعتبار بما أصاب المتكبّرين من العذاب الأليم و السّخط العظيم فقال:

(فاعتبروا بما أصاب الأمم المستكبرين من قبلكم) لأجل استكبارهم (من بأس الله وصولاته و وقايعه و مثلاته) أى عذابه و عقوباته كما نطق به الكتاب الكريم قال «و في موسى اذ أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين ✿ فتولّى بركنه و قال ساحر أو مجنون ✿ فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليمّ وهو مليم ✿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الرّيح العقيم ✿ ماتذر من شيء أتت عليه الاّ جعلته كالرّميم ✿ و في ثمود إذ قيل لهم تمتّعوا حتّى حين ✿ فعتوا عن أمر ربّهم فاخذتهم الصّاعقة وهم ينظرون ✿ فما استطاعوا من قيام و ما كانوا منتصرين ✿ وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوماً فاسقين» إلى غير هؤلاء من المتكبّرين المتجبّرين المتمرّدين عن عبوديّة ربّ العالمين فانظروا إلى عاقبة أمورهم.

(و اتّعظوا بمثاوى خدودهم و مصارع جنوبهم) أى منازل خدودهم و مساقط جنوبهم وماهم عليه من غمّ الضّريح وردم الصّفيح وضيق الأرماس وشدّة الابلاس و اختلاف الأضلاع و استكاك الأسماع وظلمة اللّحد و خيفة الوعد.

(و استعيذوا بالله من لواقح الكبر) أى أسبابه المولدة له و المحصّلة اياه (كما تستعيذونه من طوارق الدّهر) وهى نوازله و آفاته بل ليكن استعاذتكم من الاولى أشدّ و أقوى من استعاذتكم من الثانية، لأنّ لواقح الكبر ألم أخرويّ وطوارق الدّهر ألم دنيويّ والألم الأخرويّ أشدّ تأثيرا و أخزى، فيكون بالاستعاذة والتوقّى أجدر و أحرى.

ثمّ أشار إلى حميّة الكبر مطلقا وانه لا رخصة فيه لأحد من آحاد المكلّفين فقال: (فلو رخّص الله) عزّ وجلّ (في الكبر) و أحلّه (لأحد من عباده لرخّص فيه لخاصّة أنبيائه و أوليائه) وجه الملازمة أنّ الترخيص فيه إنما يكون مع اشتماله على المصلحة و خلوّه عن المفسدة ولو كان كذلك لرخّص فيه الأنبياء و الأولياء ومن يخطرهم من فوائده و منافعه لمكانتهم لديه و قربهم إليه وإلاّ لزم تفويت ماتضمّنه من المصلحة في حقّهم وهوغير معقول بمالهم من الزلفى والقرب.

(ولكن) التالي أعني الترخيص فيه للأنبياء والأولياء باطل فالمقدّم مثله، وأشار إلى بطلان التالي بأنّ (الله كرّه إليهم التكابر و رضى لهم التواضع) كمايدلّ عليه العمومات والاطلاقات الناهية عن التكبّر من دون استثناء لأحد، والآمرة بالتواضع كذلك مضافة إلى الخطابات الخاصّة بهم في الصّحف السّماوية والأحاديث القدسيّة.

(فألصقوا بالأرض خدودهم و عفّروا في التراب وجوههم) امتثالا لما اُمروا به من التواضع والتذلل للخالق.

(و خفضوا أجنحتهم و كانوا قوماً مستضعفين) امتثالا لما اُمروبه من التواضع للخلايق قال العلاّمة المجلسيّ «ره»: خفض الجناح كناية عن لين الجانب و حسن الخلق و الشفقة، و مثله الشارح البحراني قال: لفظ الأجنحة مستعار من الطاير ليد الانسان و جانبه باعتبار ما هو محلّ البطش والنفرة، و خفض الجناح كناية عن لين الجانب.

والأحسن ما في الكشاف قال في تفسير قوله تعالى «و اخفض جناحك لمن اتّبعك من المؤمنين» الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب، ومنه قول بعضهم:

و أنت الشهير بخفض الجناح فلاتك في رفعه أجدلا

ينهاه عن التكبّر بعد التواضع و أراد بقوله و كانوا قوماً مستضعفين كونهم متّصفين بالضعف والمسكنة في نظر الناس و ضيق العيش في الدّنيا كماأوضحه بقوله:

(وقد اختبرهم الله بالمخمصة) و الجوع (و ابتلاهم بالمجهدة) و المشقه (و امتحنهم بالمخاوف) والأهاويل (و مخضهم) أى حركهم و زلزلهم، أو خلّصهم و طهّرهم إن كان من التمحيص (بالمكاره) و الشدايد.

و لما ذكر عليه السلام محبوبية التواضع لله سبحانه ومكروهية التكابر له تعالى و اتّصاف أنبيائه و ملائكته المقرّبين مع مكانتهم لديه و مرضيّين عنده بوصف التواضع والتذلل والجوع والفقر والمسكنة فرّع عليه قوله:

(فلا تعتبروا الرّضا والسخط بالمال والولد) أى إذ اعرفتم أنّ رضى الله عن أنبيائه و أوليائه بمالهم من الذّل والجهد والمشاق، فلاتجعلوا رضاه منوطا بزهرة الحياة الدّنيا من الأموال والأولاد و سخطه منوطا بعدمها (جهلا بمواقع الفتنة) والابتلاء (والاختبار في مواضع الغنى) والفقر (والاقتار) أى لاتجعلوا المال والولد علامة الرضا و عدمهادليلا على السّخط من أجل جهلكم بمواقع الامتحان في مواضع الثروة والفقر، إذ ربما يكون الابتلاء بالفقر والمسكنة لأجل النيل إلى مقام الزلفى لامن جهه السّخط كما في حقّ الأولياء المقرّبين من الأنبياء والمرسلين، ويكون الابتلاء بالمال والثروة للاستدراج والازدياد في المعصية لامن جهةالرضى كمايشهد به الكتاب الكريم.

(ف)قد (قال)الله(تعالى)فيسورة المؤمنين(أيحبسون انّما نمدّهم به منمال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لايشعرون) أى أيحسبون أنّ الذى أمددناهم به تعجيل لهم في الخير.

قال في الكشاف : المعنى أنّ هذا الامداد ليس إلّا استدراجاً لهم إلى المعاصى واستجراراً إلى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة لهم في الخيرات و فيما لهم فيه نفع و إكرام و معاجلة بالثواب قبل وقته كما يفعل بأهل الخير من المسلمين و قوله: بل، استدراك لقوله : أيحسبون ، يعنى هم أشباه البهائم لافطنة بهم ولا شعور حتّى تأمّلوا و يتفكّروا أهو استدراج أومسارعة في الخير.

فقد ظهر ن ذلك أنّ الأمداد بالمال والبنين والبسط في الرّزق قديكون نقمة

و بلاء لارحمة وعطاء كمافي حقّ فرعون وملائه الكافرين المستكبرين المسبوق ذكرهم في الآية الشريفة، ويكون الضيق والاقتار تفضّلا و إحساناً لاسخطا و حرمانا كما في حقّ الأولياء المستضعفين من عبادالله المكرمين.

(فانّ الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم) لايخفى حسن ارتباط هذه الجملة بسابقتهاوليس كلاماً منقطعاً عما قبله يستدعى ابتداء يكون معلّلا به كما زعمه الشارح البحراني، لأنه عليه السلام لما نبّهأنّ المال والولد ليس مناطاً للرّضا والسّخط ، ولا الامداد بهما لأجل تعجيل الخير ، بل لأجل الاختيار والافتتان للغاوين المستكبرين المكذّبين للرّسل عقّبه بهذا الكلام توضيحاً وتبييناً ، والمراد به أنه تعالى يمتحن المستكبرين بما أعطاهم من الأموال والأولاد والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضّةوالأنعام والحرثونحوهما من متاع الحياة الدّنيا ببعث أوليائه المستضعفين في نظرهم إليهم، و عقّبه بذكر قصّة موسى و فرعون لزيادة الايضاح فقال:

(و) لـ (قد دخل) كليم الله (موسى بن عمران و معه أخوه هارون عليهما السلام على فرعون) اللعين بالرّسالة من ربّ العالمين (و عليهما مدارع الصّوف و بأيديهما العصى ف)دعياه إلى الايمان باللهوالتصديق بهو(شرطا له إن أسلم بقاء ملكهودوام عزّه) و إنما شرطا له ذلك لأنّ قبول الدّعوة مع هذا الشرط أسهل فهوأقطع لوزره (فقال) نخوة و استكباراً للملاء حوله (ألا تعجبون من هذين) الاتيان باسم الاشارة للتحقير كما في قوله « أهذا الذى يذكر آلهتكم » أى هذا الحقير المسترذل يعنى به إبراهيم عليه السلام.

(يشرطان لى دوام العزّ و بقاء الملك وهما) متلبّسان (بما ترون من حال الفقر والذّل فهلا ألقى عليهما أساورة من ذهب).

قال صاحب التلخيص: هلاّ في الماضى للتنديم، و قال شارح التلخيص ومع هذا فلايخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ماكان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه، انتهى.

وعلى هذا فالمراد استحقارهما و توبيخهما على الخلوّ من الزينة والتجمل، فانهم كانوا إذا سوّروا رجلا سوّروه بسوار من ذهب و طوّقوه بطوق من ذهب .

و قد ورد في الكتاب الكريم حكاية هذا المعنى عن فرعون نحو ما أورده أميرالمؤمنين عليه السلام هنا قال تعالى في سورة الزّخرف «و نادى فرعون في قومه ياقوم أليس لى ملك مصر و هذه الأنهار تجرى من تحتى أفلاتبصرون ✿ أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ✿ فلولا اُلقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين».

أى أفلا تبصرون هذا الملك العظيم و قوّتى و ضعف موسى، بل أنا خير من هذا الذى هو ضعيف حقير ولايكاد يفصح بكلامه و حججه للعقدة الّتي في لسانه، فلولا اُلقى عليه أسورة من ذهب ومقاليد الملك إن كان صادقا و إنما قال ذلك (اعظاماً للذّهب و جمعه واحتقاراً للصّوف و لبسه).

تذييل

ينبغى أن نورد هنا شطراً من قصّة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون اللّعين.

قال المحدّث العلاّمة المجلسى قدّس الله روحه في المجلّد الخامس من البحار:

قال الثعلبي : قال العلماء بأخبار الماضين:

لما كلّم الله موسى و بعثه إلى مصر خرج ولا علم له بالطريق ، و كان الله تعالى يهديه و يدلّه و ليس معه زاد ولاسلاح ولاحمولة ولاشيء غير عصاه ومدرعة صوف وقلنسوة من صوف و نعلين، يظلّ صائماً ويبيت قائماً و يستعين بالصيد ويقول الأرض حتى ورد مصر، ولما قرب من مصر أوحى الله إلى أخيه هارون يبشّره بقدوم موسى عليه السلام و يخبره أنّه قدجعله لموسى وزيراً و رسولاً معه إلى فرعون، و أمره أن يمرّ يوم السّبت لغرّة ذى الحجة متنكراً إلى شاطى النيل ليلقى في تلك الساعة بموسى

قال: فخرج هارون و أقبل موسى عليه السلام فالتقيا على شط النيل قبل طلوع الشمس فاتفق أنه كان يوم ورود الأسد الماء، و كان لفرعون أسد تحرسه في غيضة محيطة

بالمدينة من حولها، وكانت ترد الماء غبّاً، وكان فرعون إذاك في مدينة حصينة عليها سبعون سوراً في كلّ سور رساتيق و أنهار ومزارع و أرض واسعة، في ربض(١) كلّ سور سبعون ألف مقاتل.

ومن وراء تلك المدينة غيضة تولى فرعون غرسها بنفسه وعمل فيها وسقاها بالنيل ثمّ أسكنها الأسد، فنسلت و توالدت حتى كثرت، ثمّ اتخذها جنداً من جنوده تحرسه ، و جعل خلال تلك الغيضة طرقا تفضى من يسلكها إلى باب من أبواب المدينة معلومة ليس لتلك الأبواب طريق غيرها فمن أخطأ وقع في الغيضة فأكلته الأسد، وكانت الاسود إذا وردت النيل ظلّ عليها يومها كلّها، ثمّ تصدر مع اللّيل.

فالتقى موسى و هارون عليهما السلام يوم ورودها فلما أبصرتهما الأسد مدّت أعناقها ورؤوسها إليهما وشخصت أبصارها نحوهما وقذف الله في قلوبها الرّعب فانطلقت نحو الغيضة منهزمة هاربة على وجوهها تطأ بعضها بعضاً حتى اندست في الغيضة، وكان له ساسة يسوسونها و ذادة يذودونها ويشلونها(٢) بالناس، فلما أصابها ما أصابها خاف ساستها فرعون ولم يشعروا من أين أتوا.

فانطلق موسى و هارون عليهما السلام في تلك المسبعة حتى وصلا إلى باب المدينة الأعظم الذى هو أقرب أبوابها إلى منزل فرعون، و كان منه يدخل و منه يخرج ، و ذلك ليلة الاثنين بعد هلال ذى الحجة بيوم، فأقاما عليه سبعة أيام فكلّمهما واحد من الحراس وزبرهما و قال لهما: هل تدريان لمن هذا الباب ؟ فقال : إنّ هذا الباب والأرض كلّها و ما فيها لربّ العالمين و أهلها عبيد له، فسمع ذلك الرّجل قولا لم يسمع مثله قط ولم يظنّ أنّ أحداً من الناس يفصح بمثله، فلما سمع ما سمع أسرع إلى كبرائه الذين فوقه فقال لهم: سمعت اليوم قولا وعاينت عجباً من رجلين هو أعظم عندى و أفظع و أشنع مما أصابنا في الأسد، وماكانا ليقدما على ما أقدما عليه الاّ بسحر عظيم ، و أخبرهم القصّة ، فلايزال ذلك يتداول بينهم حتّى انتهى إلى فرعون.

١ـ ربض المدينة بالتحريك ماحولها،م . ٢ـ اشليت الكلب على الصيد أغريته ، م .

وقال السدى: سار موسى عليه السلام بأهله نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف امه وهى لاتعرفه و إنما أتاهم في ليلة كانوا يأكلون فيها الطفيشل(١) و نزل في جانب الدار، فجاء هارون فلما أبصر ضيفه سأل عنه امه فأخبرته أنه ضيف، فدعاه فأكل معه فلما أن قعد تحدثا فسأله هارون فقال: من أنت؟ قال: أنا موسى، فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى: يا هارون انطلق معي الى فرعون فان الله عز وجل قد أرسلنا إليه، فقال هارون: سمعاً و طاعة، فقامت امهما فصاحت و قالت: انشدكما الله أن تذهبا إلى فرعون فيقتلكما، فأبيا ومضيا لأمر الله سبحانه فانطلقا إليه ليلا، فأتيا الباب والتمسا الدخول عليه ليلا، فقرعا الباب ففزع فرعون و فزع البواب، و قال فرعون: من هذا الذى يضرب بابى الساعة فأشرف عليهما البواب فكلمهما موسى: أنا رسول رب العالمين فأتى فرعون فأخبره و قال: إن هنا إنسانا مجنوناً يزعم أنه رسول رب العالمين.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار: خرج موسى عليه السلام لما بعثه الله سبحانه حين قدم مصر على فرعون هو وأخوه هارون حتى وقفا على باب فرعون يلتمسان الاذن عليه وهما يقولان: إنا رسول «لا» رب العالمين فأذنوا بنا هذا الرجل، فمكثا سنتين يغدوان إلى بابه ويروحان لايعلم بهما ولايجترى أحد أن يخبره بشأنهما حتى دخل عليه بطال له يلعب عنده و يضحكه فقال له: أيها الملك إن على بابك رجلا يقول قولاً عظيماً عجيباً يزعم أن له إلها غيرك، فقال: ببابى؟! ادخلوه، فدخل موسى ومعه هارون على فرعون، فلما وقفا عنده قال فرعون لموسى: من أنت؟ قال: أنا رسول رب العالمين، فتأمله فرعون فعرفه.

فقال له: «ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ۞ وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين» معناه على ديننا هذا الذى تعيبه قال: «فعلتها اذاً وانا من الضالين» المخطئين ولم أرد بذلك القتل «ففررت منكم لما خفتكم فوهب

١ـ كسميدع نوع من المرق.

لي ربّي حكماً» أي نبوّة «وجعلني من المرسلين» ثمّ أقبل موسى ينكر عليه ما ذكر فقال «وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدت بني اسرائيل» أي اتّخذتهم عبيداً تنزع أبناءهم من أيديهم تسترقّ من شئت أي إنّما صيّرني إليك ذلك « قال فرعون و ما ربّ العالمين ✿ قال ربّ السّموات والأرض وما بينهما ان كنتم موقنين ✿ قال ـ فرعون ـ لمن حوله ألا تستمعون» إنكاراً لما قال «قال» موسى « ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين ✿ قال ـ فرعون ـ إنّ رسولكم الّذي أرسل إليكم لمجنون » يعني ماهذا الكلام صحيح إذ يزعم أنّ لكم إلها غيري « قال ـ موسى ـ ربّ المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ✿ قال» فرعون لموسى «لئن اتّخذت إلها غيري لأجعلنّك من المسجونين ✿ قال أولو جئتك بشيء مبين» تعرف به صدقي و كذبك وحقّي وباطلك «قال ـ فرعون ـ فات به ان كنت من الصادقين ✿ فألقي عصاه فإ ذا هي ثعبان مبين» فاتحة فاها قد ملأت ما بين سماطي فرعون واضعة لحييها الأسفل في الأرض والأعلى في سور القصر حتّى رأى بعض من كان خارجاً من مدينة مصر رأسها ، ثمّ توجهت نحو فرعون لتأخذه فارفض عنها النّاس وزعرعنها فرعون ووثب عن سريره و أحدث حتّى قام به بطنه في يومه ذلك أربعين مرّة وكان فيما يزعمون أنه لا يسعل ولا يصدع ولا يصيبه آفة ممّا يصيب الناس وكان يقوم في أربعين يوماً مرّة و كان اكثر ما يأكل الموز لكيلا يكون له ثقل فيحتاج إلى القيام به و كان هذه الأشياء ممّا زيّن له أن قال ما قال لأنّه ليس له من الناس شبيه .

قالوا: فلما قصدته الحيّة صاح يا موسى انشدك بالله و حرمة الرضاع إلاّ أخذتها و كففتها عنّي و إني أومن بك و أرسل معك بني اسرائيل ، فأخذها موسى فعادت عصا كما كانت ثمّ نزع يده من جيبه فأخرجها بيضاء من الثلج لها شعاع كشعاع الشمس ، فقال له فرعون : هذه يدك فلما قالها فرعون أدخلها موسى جيبه ثمّ أخرجها الثانية لها نور ساطع في السماء تكلّ منها الأبصار وقد أضاءت ما حولها يدخل نورها في البيوت ويرى من الكوا من وراء الحجب، فلم يستطع فرعون النظر اليها ، ثمّ ردّها موسى إلى جيبه ثمّ أخرجها فإذا هي على لونها الأوّل ،

قالوا: فهمّ فرعون بتصديقه فقام اليه هامان وجلس بين يديه فقال له: بينا أنت اله تعبد إذا أنت تابع لعبد، فقال فرعون لموسى: أمهلني اليوم الى غد وأوحى الله تعالى إلى موسى أن قل لفرعون إنك إن آمنت بالله وحده عمرتك في ملكك ورددت شاباً طرياً، فاستنظره فرعون، فلما كان من الغد دخل عليه هامان فأخبره فرعون بما وعده موسى من ربّه فقال هامان: والله ما يعدل هذا عبادة هؤلاء لك يوماً واحداً و نفخ في منخره ثمّ قال له هامان أنا أردك شاباً: فأتاه بالوسمة فخضبه بها فلما دخل عليه موسى فرآه على تلك الحالة هاله ذلك، فأوحى الله إليه لا يهولنك ما رأيت فانه لا يلبث إلاّ قليلا حتّى يعود إلى الحالة الأولى.

وفي بعض الروايات أنّ موسى وهارون عليهما السلام لما انصرفا من عند فرعون أصابهما المطر في الطريق فأتيا على عجوز من أقرباء امّهما ووجّه فرعون الطلب في أثرهما، فلما دخل عليهما اللّيل ناما في دارها وجاءت الطلب إلى الباب والعجوز منتبهة، فلمّا أحسّت بهم خافت عليهما فخرجت العصا من صير(١) الباب والعجوز تنظر، فقاتلهم حتّى قتلت منهم سبعة أنفس ثمّ عادت و دخلت الدار، فلما انتبه موسى و هارون عليهما السلام أخبرتهما بقصّة الطلب و نكاية العصا منهم فآمنت بهما وصدقتهما.

ثمّ قال الثعلبي: قالت العلماء بأخبار الأنبياء: إنّ موسى وهارون وضع فرعون أمرهما وما أتيا به من سلطان الله سبحانه على السحر وقال للملاء من قومه إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما فماذا تأمرون أأقتلهما؟ فقال العبد الصالح خربيل مؤمن آل فرعون: «أتقتلون رجلا أن يقول ربّي الله وقد جاءكم بالبينات من ربّكم - إلى قوله - فمن ينصرنا من بأس الله إن جاء قال فرعون ما اريكم إلاّ ما ارى و ما أهديكم إلاّ سبيل الرّشاد ۞ وقال الملاء من قوم فرعون أرجه و أخاه وابعث في المدائن حاشرين ۞ يأتوك بكلّ سحّار عليم» وكانت لفرعون مدائن فيها

---

(١) الصير بالكسر شق الباب، لغة

السحرة عدّة للامر إذا حزبه(١) .

وقال ابن عبّاس : قال فرعون لما رأى من سلطان الله في اليد والعصا : إنا لا نغالب موسى إلاّ بمن هو مثله ، فأخذ غلماناً من بني اسرائيل فبعث بهم إلى قرية يقال له الغرماء يعلّمونهم السحر كما يعلّمون الصبيان الكتاب في الكتاب فعلّموهم سحراً كثيراً وواعد فرعون موسى موعداً ، فبعث فرعون إلى السحرة فجاء بهم و معهم معلّمهم ، فقالوا له : ماذا صنعت ؟ فقال : قد علّمتهم سحراً لا يطيقه سحر أهل الأرض إلاّ أن يكون أمر من السماء فانّه لا طاقة لهم به ، ثمّ بعث فرعون الشرطي في مملكته فلم يترك ساحراً في سلطانه إلاّ أتى به .

واختلفوا في عدد السحرة الذين جمعهم فرعون .

فقال مقاتل : كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان منهم من القبط وهما رأسا القوم وسبعون من بني اسرائيل .

وقال الكلبي كانوا سبعين ساحراً غير رئيسهم وكان الّذي يعلّمهم ذلك رجلين مجوسيّين من أهل نينوى .

وقال السّدي كانوا بضعا وثلاثين ألفاً .

وقال عكرمة سبعين ألفاً .

وقال محمّد بن المنكدر ثمانين ألفاً .

فاختار منهم سبعة آلاف ليس منهم إلاّ ساحر ماهر ، ثمّ اختار منهم سبعمأة ، ثمّ اختار من اولئك السبعمأة سبعين من كبرائهم وعلمائهم .

قال مقاتل وكان رئيس السحرة اخوين بأقصى مداين مصر ، فلما جائهما رسول فرعون قالا لاُمّهما دلّينا على قبر أبينا ، فدلّتهما عليه فأتياه فصاحا باسمه فأجابهما فقالا : إنّ الملك وجّه الينا أن نقدم عليه لأنه أتاه رجلان ليس معهما رجال ولا سلاح ولهما عزّ ومنعة وقد ضاق الملك ذرعاً من عزّهما ومعهما عصاً إذا ألقياها لا يقوم لها شيء تبلع الحديد والخشب و الحجر ، فأجابهما أبوهما انظرا إذا هما ناما

---

(١) حزبه الامر اى اصابه، لغة

فان قدرتما أن تسلا العصا فسلاها ، فانّ الساحر لايعمل سحره وهونائم ، و إن عملت العصا وهمانائمان فذلك أمر ربّ العالمين ولا طاقة لكما به و لا للملك ولا لجميع أهل الدّنيا ، فأتياهما في خفية وهما نائمان ليأخذا العصا فقصدتهما العصا .

قالوا: ثمّ واعدوه يوم الزينة وكانوا يوم سوق عن سعيد بن جبير، وقال ابن عباس كان يوم عاشورا و وافق ذلك يوم السّبت في أوّل يوم من السنة و هو يوم النيروز وكان يوم عيد لهم يجتمع اليه الناس من الآفاق، قال عبدالرّحمن بن زيد بن اسلم وكان اجتماعهم للميقات بالاسكندرية ويقال بلغ ذنب الحيّة من وراء البحيرة يومئذ .

قالوا : ثمّ قال السحرة لفرعون « أئنّ لنا لأجراً إن كنّا نحن الغالبين ۞ قال ـ فرعون ـ نعم وانكم إذا لمن المقرّبين» عندى في المنزلة ، فلمااجتمع النّاس جاء موسى عليه السلام وهو متّكي على عصاه و معه أخوه هارون حتّى أتاالجمع و فرعون في مجلسه مع أشراف قومه فقال موسى للسحرة حين جاءهم «ويلكم لاتفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى » فتناجي السحرة بينهم وقال بعضهم لبعض ماهذا قول ساحر فذلك قوله تعالى «فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرّوا النجوى» فقالت السحرة لنأتينّك اليوم بسحر لم تر مثله ، وقالوا بعزّة فرعون إنّالنحن الغالبون وكانوا قد جاؤا بالعصيّ والحبال تحملها ستّون بعيراً .

فلماأبوا إلاّ الاصرار على السّحر قالوا لموسى : إما أن تلقى وإما أن نكون أوّل من ألقى ، قال بل ألقوا أنتم فألقوا حبالهم وعصيّهم فاذا هي حيّات كأمثال الجبال قدملأت الوادى يركب بعضها بعضاً تسعى ، فذلك قوله تعالى «يخيّل اليه من سحرهم انها تسعى ۞ فأوجس في نفسه خيفة موسى» وقال والله ان كانت لعصيّاً في أيديهم ولقد عادت حيّات وما يعدّون عصاى هذه أو كماحدث نفسه فأوحى الله تعالى اليه «لاتخف انك انت الأعلى ۞ وألق مافي يمينك تلقف ماصنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولايفلح الساحر حيث أتى» .

ففرّج عن موسى و ألقى عصاه من يده فاذا هى ثعبان مبين كأعظم مايكون أسود مدلهم على أربع قوائم غلاظ شداد وهوأعظم وأطول من البختي وله ذنب يقوم

عليه فيشرف فوق حيطان المدينة رأسه و عنقه وكاهله لايضرب ذنبه على شيء إلاّ حطمه وقصمه ويكسر بقوائمه الصخور الصمّ الصلاب ويطحن كلّ شيء و يضرم حيطان البيوت بنفسه ناراً، وله عينان تلتهبان ناراً ومنخران تنفخان سموماً، وعلى مفرقه كأمثال الرّماح، وصارت الشعبتان له فيماسعته اثناعشر ذراعاً، و فيه أنياب واضراس وله محيح و كشيش وصرير وصريف فاستعرضت ما القى السحرة من حبالهم وعصيّهم وهي حيّات في عين فرعون و أعين الناس تسعى تلقفها و تبتلعها واحداً واحداً حتّى مايرى في الوادي قليل ولا كثير مما ألقوا، و انهزم الناس فزعين هاربين منقلبين، فتزاحموا وتساقطوا ووطيء بعضهم بعضاً حتّى مات منهم يومئذ في ذلك الزحام ومواطيء الأقدام خمسة وعشرون ألفا، وانهزم فرعون فيمن انهزم منخوباً (١) مرعوبا عازبا عقله وقد استطلق بطنه في يومه ذلك أربعمأة مرّة ثمّ بعد ذلك إلى أربعين مرّة في اليوم والليلة على الدوام إلى أن هلك.

فلما انهزم الناس وعاين السحرة ماعاينوا وقالوا لوكان سحراً لما غلبنا ولما خفي علينا أمره، ولئن كان سحراً فأين حبالنا وعصيّنا، فالقوا سجّدا وقالوا آمنا بربّ العالمين ربّ موسى وهرون، وكان فيهم اثنان وسبعون شيخا قد انحنت ظهورهم من الكبر وكانوا علماء السحرة وكان رئيس جماعتهم أربعة نفر سابور وعادور وحطحط ومصّفادهم الذين آمنوا ورأوا مارأوا من سلطان الله ثمّ آمنت السحرة كلّهم.

فلمار أى فرعون ذلك اسف و قال لهم متجلّدا «أمنتم له قبل ان آذن لكم انّه لكبيركم الّذي علّمكم السحر فلأُقطعنّ ايديكم وارجلكم من خلاف ولأُصلبنّكم في جذوع النخل ولتعلمنّ ايّنا اشدّ عذاباً وابقى ۞ فقالوا لن نؤثرك على ماجائنا من البيّنات والّذي فطرنا فاقض ما انت قاض انّما تقضي هذه الحياة الدّنيا ۞ انّا آمنّا بربّنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى».

فقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم على جذوع النّخل وهو أوّل من فعل ذلك فأصبحوا سحرة كفرة وامسوا شهداء بررة ورجع فرعون مغلوبا معلولا،

---

١ - المنخوب الجبان الذي لافؤاد له.

ثمّ أبى إلاّ إقامة على الكفر و التمادی فيه فتابع الله تعالى بالآيات وأخذه وقومه بالسنين إلى أن أهلكهم .

وخرج موسى عليه السلام راجعا إلى قومه والعصا على حالها حيّة تتبعه وتبصبص حوله وتلوذبه كما يلوذ الكلب الألوف بصاحبه و الناس ينظرون إليها ينخزلون ويتضاغطون حتّى وصل موسى عليه السلام عسكر بنی اسرائيل وأخذ برأسها فاذاهی عصاه كما كانت أوّل مرّة ، و شتّت الله على فرعون أمره و لم يجد على موسى سبيلا ، فاعتزل موسى فی مدينته ولحق بقومه وعسكروا مجتمعين الى أن صاروا ظاهرين كافرين والحمدلله ربّ العالمين .

الترجمة

فصل سيّم از اين خطبه درتوبيخ مخاطبين است ببغی وفساد ميفرمايد :

آگاه باشيد كه بغايت مبالغه مشغول شديدوستم وفساد كرديددرزمين ازجهت آشكارا مقابل شدن خدا بعداوت ومبارزت نمودن مؤمنان بمحاربه ، پس بترسيد از خدا در گردن كشی ازحميّت و نازش جاهليّت ، پس بدرستيكه كبرتوليد كننده عداوت و دشمنيست ، و مواضع نفس زدن شيطان ملعون است كه فريب داد بآن اُمّتهای گذشته وقرنهای سابقه را تا اينكه سرعت كردند آن امّتها در تاريكيهای جهالت او ، ومواضع افتادن ضلالت او ، درحالتيكه رام بودند ازراندن آن ملعون ، وروان بودند در كشيدن آن بسوی امری كه متشابه شد قلبها درآن ، ومتابع شد قرنها برآن وبسوی كبريكه تنگ شد سينها بسبب آن .

آگاه باشيد پس البته حذر نمائيد ازاطاعت آقايان خود وبزرگان خود كه تكبّر نمودند از جهت حسب خودشان ، و اظهار رفعت نمودند بالای نسب خود ، وانداختند كار زشت و قبيح را بر پروردگارخود، و انكار خدانمودند براحسانی كه بايشان كرده بود بجهت انكار كردن برقضای او ، وغلبگی جستن مر نعمتهای اورا .

پس بدرستيكه آن رؤساء قاعدهای بنای عصبيّت است و ستونهای ركنهای

فتنه وشمشیرهای نسبت‌دادن جاهلیّت .

پس پرهیز نمائید از خدا ومباشید مر نعمتهای اورا ضدّها ونه احسان او را که در نزد شما است حسد کنندها ، و اطاعت ننمائید به کسانیکه ادّعای اسلام میکنند وعاری از شرایط اسلام میباشند همچنان أشخاصیکه آشامیدید بآب صافی خودتان آب گل‌آلود ایشان را ، وآمیختید بتندرستی خود که خلوص ایمان‌است ناخوشی ایشان را که عبارتست از نفاق وعصیان ، و داخل کردید درحق خود باطل ایشان را ، وایشان بنیان فسقند وملازمین عقوق رسول‌الله صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم وامام علیه‌السّلام اخذ کرد شیطان لعین ایشان را شتران بار کش گمراهی ، ولشگرانی که بایشان حمله میکنند برمردمان و ترجمانهائی که حرف میزند برزبانهای ایشان بجهت دزدیدن اوعقلهای شما را ، وبجهت داخل شدن در دیدهای شما و دمیدن در گوشهای شما ، پس گردانید شیطان شما را نشان گاه تیر خود ، ومحلّ رفتار قدمهای خود وموضع گرفتن دست خود .

پس عبرت بگیرید بآنچه رسید بامتهائی که استکبار کردند پیش از شما ازسطوت خدا و حملهای او و عذابهای او و عقوبات او ، و متّعظ بشوید بمقامهای رخسارهای ایشان درقبرها ، ومواضع افتادن پهلوهای ایشان ، وپناه برید بخدا از اسبابی که تولید کبرمینمایند چنانکه پناه میبرید باوازحوادث روزگار .

پس اگر رخصت میداد خداوند متعال در کبر نمودن از برای احدی از بندگان خودرا هرآینه رخصت میداد درآن ازبرای خواص انبیای خودلیکن خدا مکروه گردانید بسوی ایشان تکبّررا ، و خوش داشت از برای ایشان تواضع وفروتنی را ، پس‌چسبانیدندآن‌پیغمبران‌درزمین‌رخسارهای خودشان‌رااز‌غایت‌تواضع وخشوع ، ومالیدند رویهای خود را درخاك از فرط تذلّل و خضوع ، وخفض جناح کردند از برای مؤمنان ، وبودندآن‌پیغمبران قومهای ضعیف شمرده‌شده که‌امتحان فرمود ایشان را خدای تعالی بگرسنگی ، ومبتلا گردانید ایشان را بأنواع مشقّت وزحمت ، وامتحان فرمود ایشان را باسباب خوف ، واختبار کرد ایشان را باقسام مکروهات .

پس اعتبار مکنید خوشنودی وغضب خدا را بکثرت مال و فرزند وفقدآن از جهت نادانی شما بمواقع امتحان درجاهای توانگری ودرویشی ، پس بتحقیق فرموده است خدای عزّ وجل درقرآن مجید «آیا گمان میکنند ایشان که آن چیزیکه مدد میدهیم وزیاده میگردانیم ایشان را بآن ازمال و اولاد تعجیل میکنیم ازبرای ایشان درخیرات آن جهان بلکه نمیدانند که این ازبابت استدراج ومهلت است نه ازجهت سود ومنفعت» .

پس بدرستی که حقتعالی امتحان میفرماید بندگان خودرا که متکبّرانند در نزد خودشان بدوستان مقرّبان خود که ضعیف شمرده میشود در دیدهای آن متکبّران ، وبتحقیق که داخل شد موسی بن عمران عليه‌السلام در حالتیکه باأو بود برادر اوهارون عليه‌السلام برفرعون ملعون وبر ایشان بود خرقهای پشمین ، و بر دست ایشان بود عصای چوبین ، پس شرط کردند از برای فرعون اگرمسلمان شودباقی بودنپادشاهیاورا، وهمیشگی عزّتوسلطنتاورا، پس گفتفرعونبقومخودازروی حقارت : آیا تعجّب نمی کنید از این دو شخص که شرط میکنند از برای من دوام رفعت و بقاء ملك و مملکت را وحال آنکه ایشان بآن حالی است که می‌بینید از حالت فقرو‌ذلت ، پس چرا انداخته نشدبرایشان دست برنجها از طلا ، این گفتار فرعون ازجهت بزرگ شمردنطلا وجمع کردن آن بود ، وبجهت حقیرشمردنپشم وپوشیدن آن که موسی وهارون پوشیده بودند .

الفصل الرابع

وهو مرويّ في الكافي باختلاف تطلع عليه انشاءالله تعالى .

وَ لَوْ أَرادَ اللهُ سُبْحانَهُ بِأَنْبِيائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الذِّهْبانِ ، وَ مَعادِنَ الْعِقْيانِ ، وَمَغارِسَ الْجِنانِ ، وَأَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ

السَّماء، وَوُحوشَ الارْضِ لَفَعَلَ، وَلَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلاءُ، وَبَطَلَ الْجَزاءُ وَاضْمَحَلَّتِ الأَنْباءُ، وَلَما وَجَبَ لِلْقابِلِينَ أُجورُ الْمُبْتَلِينَ، وَلا اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوابَ الْمُحْسِنِينَ، وَلا لَزِمَتِ الأَسْماءُ مَعانِيَها، وَلكِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ جَعَلَ رُسُلَهُ أُولِي قُوَّةٍ في عَزائِمِهِمْ، وَضَعَفَةً فيما تَرَى الأَعْيُنُ مِنْ حالاتِهِمْ، مَعَ قَناعَةٍ تَمْلأُ الْعُيُونَ وَالْقُلُوبَ غِنًى، وَخَصاصَةٍ تَمْلأُ الأَبْصارَ وَالأَسْماعَ أَذًى.

وَلَوْ كانَتِ الأَنْبِياءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لا تُرامُ، وَعِزَّةٍ لا تُضامُ، وَمُلْكٍ تَمْتَدُّ نَحْوَهُ أَعْناقُ الرِّجالِ، وَتُشَدُّ إِلَيْهِ عُقَدُ الرِّحالِ، لَكانَ ذٰلِكَ أَهْوَنَ عَلَى الْخَلْقِ فِي الاِعْتِبارِ، وَأَبْعَدَ لَهُمْ فِي الاِسْتِكْبارِ، وَلآمَنُوا عَنْ رَهْبَةٍ قاهِرَةٍ لَهُمْ، أَوْ رَغْبَةٍ مائِلَةٍ بِهِمْ، فَكانَتِ النِّيّاتُ مُشْتَرَكَةً، وَالْحَسَناتُ مُقْتَسَمَةً.

وَلكِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ أَرادَ أَنْ يَكُونَ الاِتِّباعُ لِرُسُلِهِ، وَالتَّصْديقُ بِكُتُبِهِ، وَالْخُشُوعُ لِوَجْهِهِ، وَالاِسْتِكانَةُ لِأَمْرِهِ، وَالاِسْتِسْلامُ لِطاعَتِهِ، أُموراً لَهُ خاصَّةً لا يَشُوبُها مِنْ غَيْرِها شائِبَةٌ، وَكُلَّما كانَتِ الْبَلْوى وَالاِخْتِبارُ أَعْظَمَ، كانَتِ الْمَثُوبَةُ وَالْجَزاءُ أَجْزَلَ.

أَلا تَرَوْنَ أَنَّ اللهَ سُبْحانَهُ اخْتَبَرَ الأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صَلَواتُ اللهِ

عَلَيْهِ إلى الآخرِينَ مِنْ هذا العالَمِ بأحجارٍ لا تضرُّ ولا تنفعُ، ولا تسمعُ ولا تُبصِرُ، فجعلها بيتَهُ الحرامَ الذي جعلَهُ للناسِ قياماً، ثُمَّ وضعَهُ بأوعرِ بقاعِ الأرضِ حجراً، وأقلِّ نتائقِ الدُّنيا مدراً، وأضيقِ بطونِ الأوديةِ قُطراً، بينَ جبالٍ خشنةٍ، ورمالٍ دمثةٍ، وعيونٍ وشلةٍ، وقرىً منقطعةٍ، لا يزكو بها خُفٌّ، ولا حافرٌ، ولا ظلفٌ، ثُمَّ أمرَ آدمَ وولدَهُ أنْ يثنوا أعطافَهُمْ نحوَهُ، فصارَ مثابةً لمنتجعِ أسفارِهِمْ، وغايةً لملقى رحالِهِمْ، تهوي إليهِ ثمارُ الأفئدةِ، من مفاوزِ قفارٍ سحيقةٍ، ومهاوي فجاجٍ عميقةٍ، وجزائرِ بحارٍ منقطعةٍ، حتّى يهزُّوا مناكبَهُمْ ذُللاً يُهلِّلونَ للهِ حولَهُ، ويرملونَ على أقدامِهِمْ شُعثاً غُبراً لهُ قدْ نبذوا السرابيلَ وراءَ ظهورِهِمْ، وشوَّهوا بإعفاءِ الشعورِ محاسنَ خلقِهِمْ، ابتلاءً عظيماً، وامتحاناً شديداً، واختباراً مبيناً، وتمحيصاً بليغاً، جعلَهُ اللهُ سبباً لرحمتِهِ، ووُصلةً إلى جنّتِهِ.

ولوْ أرادَ سُبحانَهُ أنْ يضعَ بيتَهُ الحرامَ، ومشاعرَهُ العظامَ، بينَ جنّاتٍ وأنهارٍ، وسهلٍ وقرارٍ جمِّ الأشجارِ، داني الثمارِ، مُلتفِّ البُنى مُتّصلِ القُرى، بينَ بُرّةٍ سمراءَ، وروضةٍ خضراءَ، وأريافٍ مُحدقةٍ،

وَغِراسٍ مُغْدِقَةٍ، وَرِياضٍ ناضِرَةٍ، وَطُرُقٍ عامِرَةٍ، لَكانَ قَدْ صَغُرَ قَدْرُ الْجَزاءِ عَلى حَسَبِ ضَعْفِ الْبَلاءِ، وَلَوْ كانَتِ الْأَساسُ الْمَحْمُولُ عَلَيْها، وَالْأَحْجارُ الْمَرْفُوعُ بِها، بَيْنَ زُمُرُّدَةٍ خَضْراءَ، وَياقُوتَةٍ حَمْراءَ، وَنُورٍ وَضِياءٍ، لَخَفَّفَ ذٰلِكَ مُسارَعَةَ الشَّكِّ فِي الصُّدُورِ، وَلَوَضَعَ مُجاهَدَةَ إِبْلِيسَ عَنِ الْقُلُوبِ، وَلَنَفَى مُعْتَلِجَ الرَّيْبِ مِنَ النّاسِ.

وَلٰكِنَّ اللهَ يَخْتَبِرُ عِبادَهُ بِأَنْواعِ الشَّدائِدِ، وَيَتَعَبَّدُهُمْ بِأَلْوانِ الْمَجاهِدِ، وَيَبْتَلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكارِهِ، إِخْراجاً لِلتَّكَبُّرِ عَنْ قُلُوبِهِمْ، وَإِسْكاناً لِلتَّذَلُّلِ فِي نُفُوسِهِمْ، وَلِيَجْعَلَ ذٰلِكَ أَبْواباً فُتُحاً إِلى فَضْلِهِ، وَأَسْباباً ذُلُلاً لِعَفْوِهِ.

اللغة

(الذُهبان) بالضمّ والكسر جمع الذهب كاذهاب و ذهوب و (العقيان) بالكسر ذهب ينبت كما في القاموس، و قيل: الذهب الخالص و هو الانسب هنا بملاحظة المعادن و (رام) الشيء روماً كقال طلب و (ضامه) ضيماً كضاره لفظا ومعنى، وفي القاموس ضامه حمقه و استضامه انتقصه فهو مضيم ومستضام والضيم.

و (شابه) شوباً من باب قال خلطه مثل شوب اللبن بالماء فهومشوب و قولهم ليس فيه شائبة، قال الفيومى ذلك يجوزان يكون مأخوذاً من هذا و معناه ليس فيه شيء مختلط به و ان قلّ كماقيل ليس فيه علقة ولاشبهة و أن تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصّاً، نعم قال الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهى الأدناس والأقذار.

و (قياماً) مصدر وزان صيام و (الوعر) من الأرض ضد السّهل (والبقاع) كجبال جمع بقعة بالضّم و الفتح و هى القطعة من الأرض على غير هيئة الّتي إلى جنبها.

و (النتايق) جمع نتيقه فعيلة بمعنى مفعولة من النتق و هوالرفع والجذب. قال الشارح البحراني: و سمّيت المدن والأماكن المشهورةوالمرتفعةنتائق لارتفاع بنائها و شهرتها و علوّها عن غيرها من الأرض كأنها جذبت و رفعت،وقال بعض الشارحين: النتايق البقاع المرتفعة وأراد مكة و كنى بنتقها عن شهرتها وعلوها بالنسبة إلى ما استفل عنها من البلاد.

وقال الشارح المعتزلي أصل هذه اللفظة من قولهم امرأة نتاق أى كثيرة الحمل والولادة ويقال:ضيعة منتاق أى كثيرة الريع فجعل عليه السلام الضياع ذات المدر التي يثار للحرث نتايق. وقال عليه السلام: إنّ مكة أقلّها إصلاحا للمزرع لأنّ أرضها حجرية. أقول: والأظهر عندى أن يكون النتايق مأخوذة من قولهم أنتق فلان إذا حمل مظلّة من الشمس، والمظلّة بالفتح والكسر الكبير من الأخبية و تسمية البلاد بها لاشتمالها على الدّور والأبنية التي تستظلّ بها.

و (المنتجع) بفتح الجيم اسم مفعول من انتجع القوم إذا ذهبوا لطلب الماء والكلاء في موضعهما و (المفازة) الموضع المهلك من فوّز بالتشديد إذا مات، لأنّها مظنّة الموت و (القفر) من الأرض الّتي لانبات بها ولاماء (يهلّلون لله) من التهليل و في بعض النسخ يهلّون من أهلّ المحرم رفع صوته بالتلبية عند الاحرام و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالا و استهلّ استهلالا بالبناء فيهما للفاعل.

و (رمل) فلان رملا من باب طلب و رملانا بالتحريك فيهما هرول و (الشعث) محرّكة انتشار الأمر ومصدر الأشعث للمغبر الرأس وشعث الشعر شعثا فهو شعث من باب تعب تغيّر و تلبّد لقلّة تعهّده بالدّهن، والشعث أيضاً الوسخ، و رجل شعث وسخ الجسد، و شعث الرأس أيضاً و هو أشعث أغبر أى من غير استحداد ولاتنظف، والشعث أيضاً الانتشار والتفرّق كما يتشعّث رأس السّواك.

و (السرابيل) جمع السّربال و هو القميص و (البرّة) بالضمّ واحدة البرّ وهى الحنطة و (أرياف) جمع ريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضرة والمياه والزّروع.

و (أحدقت) الروضة صارت حديقة، والحديقة الرّوضة ذات الشجرة والبستان من النخل والشجر او كلّ ما أحاط به البناء، أو القطعة من النخل هكذا في القاموس وقال الفيومي: والحديقة البستان يكون عليه حايط فعيلة بمعنى مفعولة، لأنّ الحايط أحدق بها أى أحاط، ثمّ توسعوا حتى أطلقوا الحديقة على البستان وإن كان بغير حايط والجمع حدائق.

و (عراص) جمع عرصة ككلاب و كلبة و هى البقعة الواسعة الّتى ليس بها بناء و (مغدقة) فيما رأيناه من النسخ بالغين المعجة و الدال المهملة من الغدق بالتحريك و هو الماء الكثير، و أغدق المطر كثر قطره، و يجوز أن يكون من العذق بالذال المعجمة مثل فلس و هو النخلة بحملها و بالكسر القنو منها او العنقود من العنب إو إذا اكل ما عليه و (المعتلج) مصدر بمعنى الاعتلاج من اعتلج الأمواج اضطربت و تلاطمت، و اعتلج الأرض طال نباتها، و يجوز كونه مفعولا من الاعتلاج و في بعض النسخ بصيغة الفاعل والكلّ صحيح و (الفتح) بضمتين الباب الواسع المفتوح و (الذلل) بضمتين أيضاً جمع ذلول بالفتح من الذّل بالضمّ و الكسر ضدّ الصّعوبة.

الاعراب

قوله : لفعل، جواب لو، و قوله: و لما وجب، عطف على قوله لسقط، والأسماء بالنصب كما في أكثر النسخ مفعول لزمت، و في شرح البحراني عن نسخة الرضيّ «قده» بالرفع على الفاعل والمعنى واحد حسبما تعرفه إن شاء الله، والفاء في قوله: فكانت النيات، فصيحة، و قوله: اموراً خبر يكون، و خاصة، صفة له، و له، متعلق بها قدم عليها لتوكيد الاختصاص، و جملة لا يشوبها في محلّ الرّفع صفة ثانية جيء بها لمزيد التوكيد.

وقوله: بأحجار، متعلق بقوله: اختبر، و حجراً و مدراً و قطراً منصوبات على التميز، و جملة لا يزكو بها في محلّ الجرّ صفة لقرى، وذللاً، حال من فاعل يهزّوا و له ، متعلّق بقوله : يرملون ، و ابتلاء وامتحانا واختبارا وتمحيصاً منصوبات على المصدر و حذف العوامل من ألفاظها اى ابتلاهم الله بهذه المشاق ابتلاء وامتحنهم بها امتحانا و هكذا و يحتمل الانتصاب على المفعول له أى يفعلون ماذكر من التكاليف الشاقة للابتلاء العظيم الذى ابتلوا به ، وجملة لكان جواب لو أراد .

المعنى

اعلم أنه عليه السلام لما ذكر في الفصل السابق اختبار الله لعباده المستكبرين بأوليائه المستضعفين، و مثّل بقصّة بعث موسى و هارون عليهما السلام إلى فرعون ، اتبعه بهذا الفصل و نبّه عليه السلام فيه على وجه الحكمة في بعث ساير الأنبياء والرّسل بالضعف والمسكنة والفقر والفاقة والضرّ و سوء الحال، و في وضع بيته الحرام الذى جعله قبلة للأنام بواد غير ذى زرع و بلد قفر وأرض وعر، و أشار أنّ الحكمة في ذلك كلّه هو الابتلاء والاختبار و هو قوله عليه السلام :

(و لو أراد الله سبحانه بأنبيائه حيث بعثهم) أى حين بعثهم (أن يفتح لهم كنوز الذّهبان و معادن العقيان و مغارس الجنان) لينفقوا منها و يكونوا ذى سعة ومنعة و عزّ ورفعة تدفع بها اعتراض الجاحدين ، و تنقطع ألسن المعاندين ، ولم يقولوا فيهم مثل ما قالوه لنبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم «ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشى في الأسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً ☆ او يلقى اليه كنز او تكون له جنّة يأكل منها وقال الظالمون ان تتّبعون الاّ رجلاً مسحوراً» .

(و أن يحشر معهم طير السّماء و وحوش الأرض) احتشاماً و إعظاماً لقدرهم و إجلالا لشأنهم في أعين المبعوثين إليهم (لفعل) ذلك كلّه لأنه عزّ وجلّ على كلّ شيء قدير، وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

و محصّله أنّ فتح الكنوز والمعادن و حشر الطيور والوحوش امور ممكنة في نفسها، و هو سبحانه قادر على جميع الممكنات و عالم بها، ولو تعلّقت إرادته بها

مع عموم قدرته عليها لزم وقوعها.

(و) لكنه لم يتعلّق إرادته بها فلم يفعلها و لم تقع إذ (لو فعل) لترتّب عليه مفاسد كثيرة و امور كلّها خلاف مقتضى الحكمة الالهيّة و النظم الأصلح و هي ستّة أمور:

أحدها ما أشار إليه بقوله (لسقط البلاء) أى لو وقع هذه الأمور لسقط ابتلاء المتكبّرين بالمستضعفين من الأنبياء والمرسلين و ارتفع اختبارهم بهم، إذ مع وقوعها ارتفع الضعف عنهم و انتفى علّة الاستضعاف

(و) ثانيها أنه (بطل الجزاء) لأنّ الجزاء مترتّب على التسليم للأنبياء وعلى امتثال التكاليف الالهيّة على وجه الخلوص، و مع كون الأنبياء حين بعثهم بزينة الملوك والسلاطين يكون الانقياد لهم و امتثال أوامرهم و نواهيهم عن رغبة مائلة أو رهبة قاهرة، فلا تكون طاعتهم عن إخلاص حتى يستحقّ المطيعون للجزاء كما هو واضح لا يخفى.

(و) ثالثها أنه (اضمحلّت الأنباء) اى أخبار الأنبياء، و المراد باضمحلالها انمحاؤها و ذهاب أثرها.

و ذلك لأنّ الغرض الأصلي من بعثهم و رسالتهم أن يجذبوا الخلق إلى الحقّ الأوّل عزّ وجلّ و يزهّدوهم عن الدّنيا ويرغّبوهم في الآخرة، فاذا فتحت لهم أبواب الكنوز والمعادن، و اشتغلوا بزخارف الدّنيا و كانوا بزيّ أهلها لم يؤثّر موعظتهم في القلوب ولم يبق وقع للرسالة عند الناس، ولا وجدوا للمبعوثين إليهم مقالا و تعريضاً عليهم بأن يقولوا يا أيّها الرّسل لم تقولون ما لا تفعلون، أنتم تزهّدونا عن الدّنيا و ترغبون فيها، و ترغّبونا في الآخرة و اشتغالكم بغيرها، فيبطل بذلك المقصود الأصلي من البعث و اضمحلّت الرسالة إذاً هذاء

و قال الشارح البحراني في وجه اضمحلال الأنباء ما محصّله: إنّ الأنبياء وإن كانوا أكمل الخلق نفوساً وأقواهم استعداداً لقبول الكمالات النفسانية ، إلاّ أنهم محتاجون إلى الرّياضة التّامة بالاعراض عن الدّنيا و طيباتها وهو الزهد الحقيقي،

فيكون تركهم للدّنيا شرطاً في بلوغ درجات الوحى و الرّسالة وتلقّى أخبار السّماء، فلو خلقوا منغمسين في الدّنيا وفتحت عليهم أبوابها لانقطعوا من حضرة جلال الله، و اضمحلّ بسبب ذلك عنهم الأنباء ، وانقطع عنهم الوحى ، و انحطّوا عن مراتب الرسالة.

قال : و قال بعض الشارحين : أراد باضمحلال الأنباء سقوط الوعد والوعيد والاخبار عن أحوال الجنة والنار و أحوال القيامة انتهى.

والأظهر بل الأولى ما قلناه، لأنّ استلزام انفتاح أبواب الكنوز و المعادن لانقطاع الوحى والرسالة والانحطاط عن درجة النبوّة ممنوع و على فرض التسليم فابداء الملازمة بين المقدّم والتالى غير خال عن التكلّف، و مثله الكلام فيما حكاه عن بعض الشارحين ،فتدبّر.

(و) رابعها أنه (لماوجب للقابلين) لدعوة الرسل أى المتصدّقين لهم المؤمنين بهم (اُجور المبتلين) الممتحنين، لأنه إذاسقط البلاء و الامتحان حسبما عرفته آنفا لايبقى مبتلى ولامبتلى به، فلايكون قبول القابلين و تصديقهم للرسل عن وجه الابتلاء حتى يحسب لهم الأجر والجزاء بذلك.

(و) خامسها أنه (لا استحقّ المؤمنون) بالله وبأنبيائه و رسله (ثواب المحسنين) لعدم كون ايمانهم عن وجه الاخلاص حسبما عرفته، فلايكونون محسنين حتّى يستحقّوا الثواب الجزيل والجزاء الجميل، و إنما المؤمنون المحسنون الذين اذا سمعوا ما اُنزل إلى الرّسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع مما عرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين و مالنا لانؤمن بالله و ما جاءنا من الحقّ و نطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بماقالوا جنّات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزآء المحسنين.

(و) سادسها أنّه (لالزمت الأسماء معانيها) برفع الأسماء و نصبها على اختلاف النسخ ، و المراد واحد و هو ارتفاع الملازمة بينها و بين المعانى و انفكاك

احداهما عن الأخرى ، لأنّ اطلاق اسم المسلم على المسلم حينئذ وتسميته به لمحض ماله من صورة الاسلام لا لوجود معنى الاسلام وحقيقته فيه ، إذ المفروض أنّ إسلامه عن رغبة أو رهبة لا عن وجه الحقيقة و التمحيص و الاخلاص ، فيصدق الاسم بدون المعني، و كذلك التسمية بالمؤمن والمصدق والعابد و الزاهد و الراكع و الساجد وغيرها ، هذا .

ولما نبّه عليه السلام أنّ الله سبحانه لو أراد بالأنبياء إذ بعثهم انفتاح الكنوز والمعادن والمغارس وحشر الوحوش والطيور لترتّب عليه هذه الأمور السّتة الّتي كلّها خلاف الحكمة والمصلحة أراد التنبيه بما هو مقتضي النظم الأصلح فقال على وجه الاستدراك:

(ولكنّ الله سبحانه جعل رسله) حيث بعثهم (اُولى قوّة في عزائمهم) وجدّ في تبليغ ما امروا به من تكاليف ربّهم بالقتال والجهاد والصّبر على تحمّل المكاره والأذى.

وقد قال بعض المفسّرين في قوله تعالى «فاصبر كما صبر اُولوُ العزم من الرّسل» إنّ من للتبيين لا للتبعيض و انّ كلّ الرسل اُولو عزم لم يبعث الله رسولا إلاّ كان ذا عزم وحزم ورأى و كمال وعقل، ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم في تبليغ الرّسالات وانفاذ ما امروا به .

(و) جعلهم مع ذلك (ضعفة فيما ترى الأعين من حالاتهم) لاتّصافهم بالضرّ والمسكنة والفقر والفاقة (مع قناعة تملأ القلوب والعيون غني وخصاصة) أى جوع (تملأ الابصار والأسماع اذى) .

قال الشارح البحراني : استعار وصف الملاء للقناعة باعتبار استلزامها لقوّة غنائهم وقلّة حاجتهم إلى شيء من متاع الدّنيا بحيث لا تميل نفوسهم ولا عيونهم الى شيء من زينتها وقيناتها ، فكأنها قد امتلأت فلا تتسع لشيء من ذلك فتطلبه و كذلك للخصاصة باعتبار استلزامها القوّة الأذى في أسماعهم وأبصارهم ؛ إذ الجوع المفرط مستلزم لأذى هاتين القوّتين لتحلّل الأرواح الحاملة لهما وضعفهما فكانّ الأذى حشو أبصارهم وأسماعهم بحيث لا تتّسع لغيره ، كلّ ذلك طلباً لكمال الاستعداد لأنّ البطنة تورث

القسوة وتذهب الفطنة وتزيل الرقة وتستلزم رذايل كثيرة لادواء لها إلاّ الخصاصة ، هذا .

وقوله (ولو كانت الأنبياء أهل قوّة لاترام وعزّة لاتضام) قياس اقتراني آخر من الشكل الأوّل أيضاً تأكيد للقياس المتقدّم ذكره ، أى لو أراد الله بالأنبياء إذ بعثهم أن يكونوا أهل قوّة وقدرة لايمكن أن تطلب وتقصد لبلوغها الغاية وأهل عزّة وقهر وغلبة لايمكن أن تنتقص أو تظلم أى يظلم صاحبها لانتهائها النهاية .

(و) أهل (ملك) وسلطنة (تمتدّ نحوه أعناق الرجال و تشدّ إليه عقد الرّحال) أى يأمله الآملون ، ويرجوه الراجون فانّ كلّ من أمل شيئاً لاسيّما إذا كان ملكاً عظيماً يطمح إليه بصره ويسافر برغبته إليه ويحيط مطايا الآمال عنده ، فكنّى عن ذلك بمدّ العنق وشدّ عقد الرّحال .

والحاصل أنّ الأنبياء لو بعثوا بالقدرة والقوّة و الملك والسلطنة (لكان ذلك أهون على الخلق في الاعتبار) أى أسهل في اعتبارهم بحالهم و أسرع في إجابتهم لدعوتهم كما هو المشاهد بالتجربة ، فانّ الملوك لاتصعب اجابتهم كما تصعب اجابة الفقراء لاسيّما على المتكبّرين المتجبّرين (وأبعد لهم في الاستكبار) لأنّ الملوك أبعد من أن يتكبّر عليهم و يُستنكف من طاعتهم بخلاف البائس الفقير .

(ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم) على الايمان (أو رغبة مائلة بهم) إليه (فكانت النيّات) إذا (مشتركة) بين الله و بين ما يأملونه من الشهوات غير خالصة له تعالى من هوى الأنفس كما قال «أرأيت من اتّخذ إلهه هويه» .

(والحسنات مقتسمة) بينه تعالى و بين تلك الشهوات (ولكنّ الله سبحانه أراد أن يكون الاتّباع لرسله) و أنبيائه (والتصديق بكتبه) وصحفه السماوية (والخشوع لوجهه) والخضوع لذاته (والاستكانة) والتمكين (لأمره والاستسلام) والانقياد (لطاعته اُموراً له خاصة) أى مختصّة به ممحّضة له كما قال «وما اُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين» (لايشوبها) أى تلك الأمور (من غيرها شائبة) رغبة أورهبة .

وانما أراد عزّ وجل اختصاص هذه الاُمور له وخلوصها من شوب الرغبة والرهبة لعظم البلوى والامتحان حينئذ (و كلّما كانت البلوى و الاختبار أعظم كانت المثوبة

والجزاء أجزل) هذا .

ولما نبّه عليه السلام على وجه الحكمة و المصلحة في بعث الأنبياء بالخصاصة والمسكنة ، وأنّ الوجه في ذلك هو الامتحان والابتلاء ليترتّب على اتّباعهم عظيم الأجر وجزيل الجزاء ، أردفه بالتّنبيه على حكمة وضع البيت الحرام بأوعر البقاع وأقفر البلدان فقال :

(ألا ترون أنّ الله سبحانه اختبر الأوّلين من لدن آدم عليه السلام إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار) بنى بها البيت (لا تضرّ ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع) هذا باعتبار مجموع الأحجار أو بملاحظته في نظر الخلق فلا ينافي ما مرّ في شرح الفصل الثامن عشر من الخطبة الأولى من أنّ حجر الأسود أوّل ملك آمن وأقرّ بالتوحيد والنّبوة والولاية وأنّه يجيء يوم القيامة وله لسان ناطق وعين ناظرة يشهد لكلّ من وافاه إلى ذلك وحفظ الميثاق .

(فجعلها بيته الحرام) ووصفه به لأنّه حرام على المشركين دخوله وحرام إخراج من تحصّن به منه حسبما عرفت في شرح الخطبة الأولى .

قال الرّماني : وإنما سمّي به لأنّ الله حرّم أن يصاد عنده وأن يعضد شجره ، ولأنّه أعظم حرمة .

قال في مجمع البيان: وفي الحديث مكتوب في أسفل المقام إنّي أنا الله ذو بكّة حرّمتها يوم خلقت السماوات والأرض ويوم وضعت هذين الجبلين، وحففتها بسبعة أملاك حفاً ، من جاءني زائراً لهذا البيت عارفاً بحقّه مذعناً بالربوبيّة حرّمت جسده على النار .

(الّذى جعله للنّاس قياماً) أى مقيماً لأحوالهم في الدّنيا والآخرة ويستقيم به امورهم الدنيويّة والاُخرويّة يقال : فلان قيام أهله أى يستقيم به شئونهم قال سبحانه «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» أى لمعايشهم ومكاسبهم يستقيم به اموردينهم ودنياهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح عنده التّجار باجتماعهم عنده من ساير الأطراف ، ويغفر بقصده للمذنب ويفوز حاجّه بالمثوبات .

روى في مجمع البيان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدنيا والآخرة أصابه .

وقال ابن عباس: معناه جعل الله الكعبة امناً للناس بها يقومون أى يؤمنون ، ولولاها لفنوا وهلكوا وماقاموا ، وكان أهل الجاهلية يامنون به فلو لقي الرجل قاتل أبيه أوابنه في الحرم ماقتله ، وقيل : معني قوله : قياماً للناس ، انهم لوتركوا عاماواحداً لايحجّونه ما نوظروا ان يهلكوا .

ورواه عليّ بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قال مادامت الكعبة يحجّ الناس إليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا الحجّ هلكوا .

(ثمّ وضعه) أى البيت (بأوعر بقاع الأرض حجراً) أى أصعب قطعها وأغلظها من حيث الحجر (و أقلّ نتائق الدّنيا مدراً) أى أقلّ بلدانها ومدنها من حيث التراب والمدر ، وبذلك لم يكن صلاحية الزرع والحرث كما قال إبراهيم «ربّ إنّي أسكنت من ذرّيّتي بواد غيرذي زرع» :

(وأضيق بطون الأودية قطراً) من حيث الناحية والجانب (بين جبال خشنة) غليظة (ورمال دمثة) لينة ، والوصف بها إشارة إلى بعدها من الانبات لأنّ الرّمل كلّما كان ألين و أسهل كان أبعد من أن ينبت ولايزكو به الدّواب أيضاً لأنّها تتعب في المشي به .

(وعيون وشلة) قليلة الماء (وقرى منقطعة) بعضها عن بعض (لايزكو بها خفّ ولاحافر ولاظلف) أى لايزيد ولاينمو بتلك الأرض ذوات الخفّ كالابل والحافر كالخيل والبغال والظلف كالبقر والغنم ، وعدم نمائها بها لما عرفت من قلّة مائها ونباتها وخشونة جبالها وسهولة رمالها وخلوّها من المرتع والمرعى .

(ثمّ أمر آدم عليه السلام وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه) أى يعطفوا ويميلوا جوانبهم معرضين عن كلّ شيء متوجّهين إليه قاصدين العكوف لديه ، وقد مضى في شرح الفصل الثامن عشر من الخطبة الأولى عن أبي جعفر عليه السلام انّ آدم عليه السلام أتى هذا البيت ألف آتية على قدميه منها سبعمأة حجّة وثلاثمأة عمرة ، ومضى هناك حجّ ساير الأنبياء

والرّسل عليهم السلام فلينظر ثمة

(فصار) البيت (مثابة) ومرجعا (لمنتجع أسفارهم) كناية عما يرومونه في سفرهم اليه من المآرب و المقاصد والمنافع والتجارات كما قال عزّ من قائل « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا» وقال «وليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله» .

(وغاية لملقى رحالهم) أى مقصد القصد (تهوى اليه ثمار الأفئدة) ثمرة الفؤاد كماقيل سويداء القلب أي تميل وتسقط باطن القلوب إليه ، وهويها كناية عن سرعة سيرها يعني أنّه سبحانه جعل القلوب مايلة إليه محبّة له إجابة لدعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال «واجعل افئدة من الناس تهوى اليهم ».

قال الشارح البحراني هوى الأفئدة ميولها و محبّتها إلاّ أنّه لما كان الّذى يميل الى الشيء ويحبّه كأنّه يسقط إليه ولا يملك نفسه استعير لفظ الهوى للحركة إلى المحبوب والسعى اليه ، والحاصل أنّ القلوب تسعى وتتوجّه إليه .

(من مفاوز قفار سحيقة) أى الأفلاء (١) البعيدة (ومهاوى فجاج عميقة) أى من الوهاد والطرق العميقة الّتي بين الجبال ووصفها بالعمق على حدّ قوله تعالى «وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق» (وجزائر بحار منقطعة) وصف الجزائر بالانقطاع إما باعتبار انقطاع الماء عنها ، أوباعتبار انقطاعها عن ساير بقاع الأرض بسبب إحاطة البحر بها.

وقوله (حتّى يهزّوا مناكبهم ذللا) غاية لقوله تهوى ، أى تسرع إليه قلوب الحاج من المفاوز والمهاوى إلى أن يحرّكوا المناكب مطيعين منقادين .

قال الشارح البحراني : وكنّي بهزّ مناكبهم عن حركاتهم في الطواف بالبيت إذ كان ذلك من شأن المتحرّك بسرعة .

وقال المحدّث العلامة المجلسيّ قده : هو كناية عن السفر اليه مشتاقين .

(يهلّلون لله حوله) أى حول البيت ، وعلى رواية يهلّون فالمراد أنّهم يرفعون

(١) جمع فلاوهى جمع فلاة وهى الأرض التى لاماء فيها، منه

أصواتهم بالتلبية، وعلى هذه الرواية فلابدّ من التخصيص بغير المتمتّع والمعتمر بالعمرة المفردة فانّ وظيفتهما قطع التلبية إذا شاهدا بيوت مكة أو حين يدخلان الحرم .

روى معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا دخلت مكة وأنت متمتّع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية ، وحدّ بيوت مكّة الّتي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين ، فانّ الناس قد أحدثوا بمكة مالم يكن ، فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عزّ وجلّ بما استطعت.

وروى مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الابل أخفافها في الحرم ــ وبمعناهما أخبار كثيرة .

و أما فضل الاهلال فقد روى في الوسائل عن الصّدوق «ره» قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام ما من مهلّ يهلّ بالتلبية إلاّ أهلّ من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب ، ومن عن يساره إلى مقطع التراب ، وقال له الملكان : ابشر يا عبدالله وما يبشّر الله عبداً إلاّ بالجنّة .

(ويرملون على أقدامهم شعثاً غبراً له) أي يهرولون على أقدامهم لله سبحانه حال كونهم أشعث الرّؤوس متلبّد الشعور متغيّر الألوان مغبرّ الوجوه و الأبدان وسخ الأجساد .

(قد نبذوا السرابيل وراء ظهورهم) يحتمل أن يكون المراد بالسرابيل الثياب المعهودة بالاحرام على وجه الاستعارة تشبيها لها بالسرابيل في إحاطتها بالبدن فيكون المقصود بنبذها وراء ظهورهم طرحها على عواتقهم ومناكبهم كما هو المعهود في لبس ثوب الاحرام ، وأن يكون المراد بها مطلق المخيط من الثياب من باب المجاز المرسل فيكون النبذ وراء الظهور كناية عن خلعها عن الأبدان ، والثاني أظهر .

(وشوّهوا) أي قبّحوا (باعفاء الشعور) أي اكثارها وإطالتها (محاسن خلقهم) ابتلاهم الله سبحانه بهذه المشاق والبليات (ابتلاءاً عظيماً و امتحاناً شديداً واختباراً مبيناً وتمحيصا بليغا) أي امتحانا كاملا (جعله الله سببا لرحمته ووصلة إلى جنّته) أي جعل حجّ البيت و البلاء بهذه الابتلاآت العظيمة والتكاليف الشديدة سببا

لشمول رحمته وطريقا للوصول إلى جنّته كما يشهد به الأخبار الواردة في فضل الحجّ، وقد مضى جملة منها في شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأوّل. هذا

ولما نبّه عليه السلام على وجه المصلحة في بناء البيت بالأحجار ووضعه بأوعر البقاع وتكليف ولد آدم عليه السلام بالحجّ إليه على الكيفيّات الخاصّة المتضمنة للتواضع والتذلل و أشار إلى أنّ المصلحة في ذلك هو التمحيص والامتحان و الاستعداد بذلك لافاضة رحمة الله والوصول إلى جنّته والاستحقاق لجزيل الجزاء ومزيد الثواب أراد بالتنبيه على أنّ وضعه بغير هذا المكان من الأمكنة البهيجة المستحسنة كان موجبا لتصغير الجزاء وتقليل الثواب وهو خلاف المصلحة فقال:

(ولو أراد الله سبحانه أن يضع بيته الحرام ومشاعره العظام) أى مواضع المناسك (بين جنّات وأنهار وسهل وقرار) من الأرض (جمّ الأشجار دانى الثمار) دنوّها كناية عن كثرتها وسهولة تناولها كما قال سبحانه في وصف الجنّة «قطوفها دانية» (ملتفّ البنى) أى مشتبك العمارات (متّصل القرى) بكثرتها (بين برّة سمراء) أى حنطة حسن اللّون (وروضة خضراء) ذات الخضرة والنضارة (وأرياف محدقة) مشتملة على الحدائق والبساتين (وعراص مغدقة) ذات الماء الكثير والمطر (ورياض ناضرة وطرق عامرة) بكثرة المارة.

(لكان) جواب لو أى لو أراد الله سبحانه أن يضع بيته بين هذه الأمكنة الحسنة ذات البهجة والنضارة لكان قادراً عليه لكنه خلاف الوجه الأصلح لأنّه يلزم حينئذ أن يكون سبحانه (قد صغّر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء) لما قد مرّ من أنّ الاختبار والبلوى كلّما كانت أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل.

ولما نبّه عليه السلام في الشرطية المتقدّمة على أنّ وضع البيت الحرام في غير هذا المكان الذى هو فيه الآن خلاف الحكمة والمصلحة اتبعها شرطيّة اخرى ونبّه عليه السلام فيها على أنّ بناءه بغير هذه الأحجار المتعارفة التي بنى بها أيضا خلاف مقتضى الحكمة وهو قوله:

(ولو كان الأساس المحمول عليها) البيت (و الأحجار المرفوع بها بين

زمرّدة خضراء و ياقوتــة حمراء ونور وضياء) أى لوكان بنائه بالأحجار المعدنية كالزمرّد والياقوت والجواهر النفيسة المتلألاة النيّرة والمضيئة (لخفّف ذلك مسارعة الشكّ في الصدور) أى سرعته ، وفي بعض النسخ بالضاد المعجمة بمعنى المقاربة وفي بعضها بالصاد المهملة بمعنى المغالبة .

قال الشارح البحراني : وتلخيصه أنّه تعالى لوجعل الأساس المحمول عليها بيته الحرام من هذه الأحجار المنيرة المضيئة لخفّف ذلك مسارعة الشكّ في الصدور إذ يراد شكّ الخلق في صدق الأنبياء و عدم صدقهم وشكّهم في أنّ البيت بيت الله أوليس ،فانه على تقدير كون الأنبياء بالحال المشهور من الفقر والذلّ وكون البيت الحرام من هذه الأحجار المعتادة يقوّى الشك في كونهم رسلا من عندالله وفي كون البيت بيتاً له ، وعلى تقدير كونهم في الملك والعزّ وكون البيت من الأحجار النفيسة المذكورة ينتفى ذلك الشكّ ، إذ يكون ملكهم و نفاسة تلك الأحجار من الأمور الجاذبة إليهم و الداعية إلى محبّتهم والمسارعة إلى تصديقهم والحكم بكون البيت بيت الله لمناسبة في كماله ماينسبه الأنبياء إلى الله سبحانه من الوصف بأكمل طرفى النقيض ولكون الخلق أميل إلى المحسوس واستعار لفظ المسارعة للمغالبة بين الشك في صدق الأنبياء والشك في كذبهم فانّ كلاّ منهما يترجّح على الآخر .

وبذلك أيضا ظهر معنى قوله ﷺ (ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب) فانّ حجّ البيت المبنى بالطوب و المدر و القيام بوظايفه و إقامة مناسكه مع ما فيه من المشاق العظيمة والرّياضات التى لايكاد أن تتحمل عادة لا يتأتّى إلاّ مع جهاد النفس ومجاهدة إبليس ، بخلاف مالو كان مبنيّا بالجواهر النفيسة الشريفة من الياقوت والزمرّد والزبرجد ونحو ها بين جنات وأنهار و أشجار في أرض سهل وقرار فانّ النفوس حينئذ كانت تميل إليه و ترغب إلى رؤيته فلا تبقى إذا حاجة إلى مجاهدة نفسانية أو شيطانية .

و يوضح ذلك الحديث الّذي قدّمنا روايته عن الفقيه في شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأول ، ونعيد روايته هنا من الكافي باقتضاء المقام ، ومزيد إيضاحه

للغرض المسوق له هذا الفصل من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فأقول :

روى ثقة الاسلام الكليني عطر الله مضجعه عن محمد بن أبي عبدالله عن محمد بن أبي بسر « نصر خ » عن داود بن عبدالله عن عمرو بن محمد عن عيسى بن يونس قال :

كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، فقيل له: تركت مذهب أصحابك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة ، فقال : إنّ أصحابي كان مخلطا كان يقول طوراً بالقدر و طوراً بالجبر، و ما أعلمه اعتقد مذهبا دام عليه وقدم مكّة متمرّداً و انكاراً على من يحجّ و كان يكره العلماء مجالسته ومسائلته لخبث لسانه و فساد ضميره ، فأتى أباعبدالله عليه السلام فجلس إليه في جماعة من نظرائه فقال : يا أباعبدالله إنّ المجالس أمانات و لابدّ لكلّ من به سعال أن يسعل أفتأذن لي في الكلام؟ فقال عليه السلام : تكلّم، فقال : إلى كم تدوسون هذا البيدر ، وتلوذون بهذا الحجر، وتعبدون هذا البيت المعمور بالطوب والمدر ،وتهرولون حوله هرولة البعير إذا نفر، إنّ من فكر هذا وقدر علم أنّ هذا فعل أسّسه غير حكيم ولا ذي نظر ، فقل فانك رأس هذا الأمر وسنامه ،وأبوك اسّه وتمامه.

فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ من أضلّه الله وأعمى قلبه استوخم الحقّ ولم يستعذ به فصار الشيطان وليّه و قرينه ، وربّه يورده مناهل الهلكة ثمّ لا يصدره ، و هذا بيت استعبدالله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه، فحثّهم على تعظيمه وزيارته ،وجعله محلّ أنبيائه وقبلةً للمصلّين إليه فهو شعبة من رضوانه . وطريق يؤدّي إلى غفرانه ، منصوب على استواء الكمال ، ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام فأحقّ من اطيع فيما امر وانتهى عما نهى عنه وذكر الله منشئ الأرواح والصور ، هذا .

وأما قوله (و لنفي معتلج الريب من الناس) فانه ربما يعتري الشك على ذوي العقايد الضعيفة أنّه لو كان هذا البيت بيته سبحانه لبناه بما يليق عزّه وجلاله من الحسن و البهاء و العزّ والشرف ومع بنائه على هذا الوصف كان ينتفي اعتلاج الريب منهم قطعاً .

(ولكن الله) عزّ وجلّ لم يبنه بهذا الوصف ، وإنما بناه بالأحجار الغير النفيسة اختباراً و امتحاناً و تمحيصاً وابتلاء فانّه (يختبر عباده بأنواع الشدائد) والمشاق كترك الاحرام والمناسك العظام (ويتعبّدهم بألوان المجاهد) من مجاهدة النفس ومجاهدة إبليس التي عرفت (ويبتليهم بضروب المكاره) التي تكرهها الطباع وترغب عنها النفوس (اخراجا للتكبّر) المبعد من الله سبحانه (عن قلوبهم واسكانا للتذلّل) والتواضع المقرّب إليه تعالى (في نفوسهم وليجعل ذلك) الاستعداد الحاصل لهم من الاختبار والابتلاء (أبوابا فتحا) مفتوحة (الى فضله) واحسانه (وأسبابا ذللا سهلة (لعفوه) وغفرانه .

تكملة

هذا الفصل من الخطبة رواه ثقة الاسلام الكليني «قده» باختلاف لما أورده السيّد «ره» هنا فأحببت ايراده بروايته مع بيان غريب موارد الاختلاف فأقول :

قال في الكافي وروى انّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له :

ولو أراد الله جلّ ثناؤه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن البلدان ومغارس الجنان وأن يحشر طير السّماء ووحش الأرض معهم لفعل ، ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحلّ الابتلاء ، ولما وجب للقايلين اُجور المبتلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ، و لا لزمت الأسماء أهاليها على معنى مبين ولذلك لو أنزل الله من السماء آية فظلّت « لظلّت خ ل » أعناقهم لها خاضعين ، ولو فعل لسقط البلوى عن الناس أجمعين.

ولكنّ الله جلّ ثناؤه جعل رسله اُولي قوّة في عزائم نيّاتهم، وضعفةً فيما ترى الأعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناه ، وخصاصة يملأ الأسماع والأبصار اذاه .

ولو كانت الأنبياء أهل قوّة لاترام، وعزّة لاتضام، وملك يمدّ نحوه أعناق الرّجال ويشدّ إليه عقد الرّحال لكان أهون على الخلق في الاختبار ، و أبعد لهم في «منخ»

الاستكبار ، و لآمنوا عن رهبة قاهرة لهم أو رغبة مائلة بهم ، فكانت النيات مشتركة والحسنة مقتسمة .

ولكن الله أراد أن يكون الاتباع لرسله ، والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة لأمره والاستسلام اليه امور له خاصة لايشوبها من غيرها شائبة ، وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل .

ألاترون أن الله جل ثناؤه اختبر الأولين من لدن آدم عليه السلام الى آخرين من هذا العالم بأحجار ما تضر ولاتنفع ولاتبصر ولاتسمع، فجعلها بيته الحرام الذى جعله للناس قياماً ، ثم جعله بأوعر بقاع الأرض حجراً، و أقل نتايق الدنيا مدراً ، وأضيق بطون الأودية معاشاً ، و أغلظ محال المسلمين مياهاً بين جبال خشنة، و رمال دمثة، وعيون وشلة، وقرى منقطعة ، واثر من مواضع قطر السماء ، واثر [داثر - كذا في كا] ليس يزكو به خف ولاظلف ولاحافر.

ثم أمر آدم عليه السلام و ولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابة لمنتجع أسفارهم، و غاية لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفئدة من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة، و مهاوى فجاج عميقة، حتى يهزوا مناكبهم ذللاً لله حوله، و يرملوا على اقدامهم شعثا غبراً، قد نبذوا القنع والسرابيل ورآء ظهورهم ، و حسروا بالشعور حلقاً عن رؤوسهم، ابتلاً عظيما، و اختبارا كبيراً، وامتحاناً شديداً، وتمحيصاً بليغا ، و فتونا مبينا، جعله الله سبباً لرحمته، و وصلة و وسيلة إلى جنته. و علة لمغفرته ، و ابتلاء للخلق برحمته.

ولوكان الله تبارك و تعالى وضع بيته الحرام، و مشاعره العظام ، بين جنات و أنهار، و سهل قرار، جم الأشجار، دانى الثمار، ملتف النبات، متصل القرى، من برة سمرآء، و روضة خضراء، و أرياف محدقة، وعراص معذقة ،و زروع ناضرة، و طرق عامرة، وحدائق كثيرة، لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء.

ثم لو كانت الأساس المحمول عليها، أو الأحجار المرفوع بها بين زمردة خضرآء وياقوتة حمرآء ، ونور وضيآء لخفف ذلك مصارعة الشك في الصدور ، و لوضع

مجاهدة ابليس عن القلوب، و لنفى معتلج الريب من الناس.

و لكن الله عزّ وجل يختبر عبيده بأنواع الشدائد، و يتعبّدهم بألوان المجاهدة، و يبتليهم بضروب المكاره إخراجاً للتكبّر من قلوبهم، و إسكاناً للتذلل في أنفسهم، و ليجعل ذلك أبواباً إلى فضله، و أسباباً ذللا لعفوه، و فتنة كما قال «الٓمٓ احسب النّاس أن يتركوا أن يقولون آمنّا وهم لا يفتنون ۞ ولقد فتنّا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين».

بيان

قوله عليه السلام «و اتر من مواضع قطر السماء» و اتر أى منفرد منقطع من الوتر و هو الفرد، و واتر الثاني يحتمل أن يكون تأكيداً لفظيّاً للأوّل، و أن يراد به أنّه ناقص من حيث النبات من و تره ماله نقصه، أو أنه مأخوذ من الوتيرة و هي قطعة تستدقّ و تغلظ من الأرض.

و قوله «و حسروا بالشعور» من حسره حسراً كشفه، أى كشفوا شعورهم لأجل حلقها عن رؤوسهم، وفتنه فتناً «وفتونا» اختبره «و عراص معذقة» ضبطه في النسخة الّتي عندنا بفتح الميم والعين المهملة والذال المعجمة، أى محال العذق «والاس» مثلثة أصل البناء كالأساس والاسس محرّكة و أصل كلّ شيء جمعه أسياس و زان أسباب و قوله «كما قال. الٓمٓ احسب اه» شاهد لقوله: فتنة، يعنى أنّ الله يختبر العبيد و يتعبّدهم بالشدايد و المجاهد لأجل الامتحان و تميّز الجيّد من الرّدى والمؤمن من المنافق كما نصّ به سبحانه في كتابه المجيد، ليثيب المؤمنين بحسن ايمانهم و يعاقب المنافقين.

الترجمة

ميفرمايد و اگر اراده ميفرمود خداوند متعال به پيغمبران خود وقتى كه مبعوث نمود ايشان را اينكه بگشايد براى ايشان خزانهاى طلا و معدنهاى زر

خالص و محلهای کاشتن باغها را،واینکه جمع نمایدباایشان‌مرغ آسمان ووحشیهای زمینها را هر آینه مینمود، واگر مینمودا‌ینها را هر آینه‌ساقط میشد امتحان‌وابتلاء، و باطل میشد جزا و ثواب، و بهم میخورد خبرهای پیغمبران ، و هر آینه واجب نمی گردید از برای قبول کنند گان احکام دین اجرهای ممتحنین ، و مستحق نمی شد مؤمنان ثواب نیکو کاران را ، و لازم نمی گردید اسمها بمعنی های حقیقی خود

ولیکن حق سبحانه وتعالی گردانیده است‌پیغمبرهای خود را صاحبان‌قوّت در عزمهای خود ، و صاحبان ضعف در آنچه می‌بیند آن را چشمها از حالت های فقر و پریشانی ایشان با قناعتی که پر میکند قلبها و چشم ها را از حیثیّت بی نیازی ، و با گرسنگی که پر گرداند دیده ها و گوشها را از حیثیّت اذیّت.

و اگر بودندی پیغمبرها أهل قوّتی که قصد کرده نشود ، و أهل عزّتی که مغلوب و مظلوم نگردد ، و صاحب سلطنت و ملکی که کشیده شود بجانب آن گردنهای مردمان ، و بسته شود بسوی او گرههای پالانهای مرکبان ، هر آینه میشد آسان تر بر خلق در عبرت بر داشتن از ایشان ، و دورتر از برای ایشان از تکبّر نمودن بر ایشان ، و هر آینه ایمان می آوردند آن خلق از ترس و خوفی که قهر کننده باشد ایشان را، یا از رغبت و طمعی که میل آورنده باشد ایشان‌را و می بود نیتهای خلق غیر خالص و مشوب برهبت و رغبت ، و أعمال حسنه ایشان قسمت یافته و مخلوط بریاو سمعت.

ولیکن حق تعالی اراده فرمود این را که باشد متابعت پیغمبران‌اووتصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او ، و تمکین کردن برای حکم او ، و گردن نهادن‌برای طاعت او و کار هائی که مختص‌بأو باشد که مشوب نباشد بآنها چیزی از ریاء و سمعت ، و هر قدر امتحان و ابتلا بزرك تر باشد ثواب و جزاء زیاد تر گردد.

آیا نمی‌بینید که خداوند تعالی امتحان فرموده اولین را از نزد جناب آدم

عليه السلام تا آخرين از اين عالم با سنگهائى كه نه ضرر دارد و نه منفعت، و نمى‌بينند و نميشنوند پس گردانيد آنها را بيت الحرام خود چنان بيتى كه گردانيده آنرا از براى خلق برپا دارنده أحوال ايشان در دنيا و آخرت پس نهاد آن خانه را به دشوارترين بقعهاى زمين از جهت سنك، و كمترين شهرهاى زمين از جهت كلوخ و تنك ترين ميانهاى واديها از حيثيّت قطر در ميان كوههاى درشت و ريكهاى نرم و چشمهاى كم آب و دههاى بريده كه ميان آنها باير است و خراب كه فربه نميشود درآنها شتر واسب و گوسفند و گاو وأمثال آنها.

بعد از آن امر كرد خداوند عالم جناب آدم و فرزندان او را كه بر گردانند اطراف و جوانب خود را بسوى آن، پس گرديد بيت الحرام محل باز گشت از براى قصد منفعت سفر هاى ايشان، و نهايت از براى انداختن بار هاى ايشان.

ميافتند بسوى آن يعنى مايل ميشود بآن باطن قلبها از بيابانهاى بى آب و علف دور دراز، و ازدرّهاى واقعه‌درميان كوهها كه گروند و از جزيره‌هاى‌درياها كه بريده‌اند از ساير قطعات زمين بجهت احاطه آب تا آنكه حركت ميدهند دوشهاى خودشان را در حالت ذلت، تهليل و تكبير مى‌گويند از براى خداوند در آن، ومى‌دوند بر قدمهاى خودشان در حالتيكه ژوليده مو غبار آلوده‌باشند براى معبود بحق در حالتيكه أنداخته‌اند پيراهنها را پس پشتهاى خود هنگام احرام، و زشت سازنده‌اند بجهت زياد كردن مويها نيكوهاى خلقت خود را در موسم‌حج

امتحان فرمود خداوند ايشان رابا اين كارها امتحان بزرك و امتحان‌باشدّت و امتحان آشكار و امتحان كامل گردانيد خداوند حجّ آن خانه را و ابتلاء اين بليّات را سبب رحمت خود، و مايه اتّصال بسوى جنّت‌خود.

و اگر اراده مينمود حق تعالى اينكه بگذارد بيت الحرام خود و مواضع مناسك حج خود را در ميان باغهاى خوش، و نهرهاى دلكش، و زمين نرم‌وهموار متصفه با كثرت درختها، و با نزديكى ميوها و با تويهم بودن بناها، و با اتصال

دهها میان گندم مایل بسرخی، و مرغزار سبز و خرّم، و کشت زار های مشتمله بر بساتین، و عرصه‌های موصوفه بزیادتی آب، و زراعتهای تر و تازه، و راههای آباد و معموره هر آینه میشد، پروردکار کوچك و حقیر میکرد مقدار جزا را بر حسب ضعف وسستی بلا.

و اگر بودی بنائی که نهاده شده بود بر او بنای حرم و سنگهائی که بلند شده با آن خانه خدا میان زمرّد سبز و یاقوت سرخ و سنگهای درخشنده و نور بخشنده هر آینه سبك مینمود اینوضع بنا شتابیدن شك را در سینها وهر آینه فرو نهادی مجاهده شیطان لعین را از قلبها، و هر آینه نابود کردی اضطراب شك را از مردمان

ولیکن خدای تعالی امتحان میفرماید بندگان خود را با أنواع سختیها، و بندگی میخواهد از ایشان با گوناگون مجاهدها، و مبتلا میسازد ایشان را بأقسام مکروهات از جهت بیرون کردن تکبّر از قلبهای ایشان، و ساکن نمودن تذلل در نفسهای ایشان، وتابگرداند این‌را در های گشاده شده بسوی فضل و انعام خود، وواسطهای رام شده برای عفو ومغفرت خود.

الفصل الخامس

فَاللهَ اللهَ في عاجِلِ الْبَغْيِ، وَآجِلِ وَخامَةِ الظُّلْمِ، وَسُوءِ عاقِبَةِ الْكِبْرِ، فَإِنَّها مَصْيَدَةُ إِبْلِيسَ الْعُظْمى، وَمَكِيدَتُهُ الْكُبْرى، الَّتي تُساوِرُ قُلُوبَ الرِّجالِ مُساوَرَةَ السُّمُومِ الْقاتِلَةِ، فَما تُكْدي أَبَداً، وَلا تُشْوي أَحَداً لا عالِماً لِعِلْمِهِ، وَلا مُقِلاًّ في طِمْرِهِ، وَعَنْ ذٰلِكَ ما حَرَسَ اللهُ عِبادَهُ

الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّلَوَاتِ ، وَالزَّكَوَاتِ ، وَمُجاهَدَةِ الصِّيامِ في الْأَيّامِ الْمَفْرُوضاتِ ، تَسْكِيناً لِأَطْرافِهِمْ ، وَتَخْشِيعاً لِأَبْصارِهِمْ ، وَتَذْلِيلاً لِنُفُوسِهِمْ ، وَتَخْفِيضاً لِقُلُوبِهِمْ ، وَإِذْهاباً لِلْخُيَلاءِ عَنْهُمْ ، لِما في ذٰلِكَ مِنْ تَعْفِيرِ عِتاقِ الْوُجُوهِ بِالتُّرابِ تَواضُعاً ، وَالْتِصاقِ كَرائِمِ الْجَوارِحِ بِالْأَرْضِ تَصاغُراً ، وَلُحُوقِ الْبُطُونِ بِالْمُتُونِ مِنَ الصِّيامِ تَذَلُّلاً ، مَعَ ما فِي الزَّكاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَراتِ الْأَرْضِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ إِلَىٰ أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَالْفَقْرِ

أُنْظُرُوا إِلَىٰ ما في هٰذِهِ الْأَفْعالِ مِنْ قَمْعِ نَواجِمِ الْفَخْرِ ، وَقَدْعِ طَوالِعِ الْكِبْرِ ، وَلَقَدْ نَظَرْتُ فَما وَجَدْتُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ يَتَعَصَّبُ لِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْياءِ إِلّا عَنْ عِلَّةٍ تَحْتَمِلُ تَمْوِيهَ الْجُهَلاءِ ، أَوْ حُجَّةٍ تَلِيطُ بِعُقُولِ السُّفَهاءِ غَيْرَكُمْ ، فَإِنَّكُمْ تَتَعَصَّبُونَ لِأَمْرٍ لا (ما خ) يُعْرَفُ لَهُ سَبَبٌ وَلا عِلَّةٌ ، أَمّا إِبْلِيسُ فَتَعَصَّبَ عَلَىٰ آدَمَ لِأَصْلِهِ ، وَطَعَنَ عَلَيْهِ في خِلْقَتِهِ ، فَقالَ : أَنا نارِيٌّ وَأَنْتَ طِينِيٌّ ، وَأَمّا الْأَغْنِياءُ مِنْ مُتْرَفَةِ الْأُمَمِ فَتَعَصَّبُوا لِآثارِ « إِلىٰ آثار خ » مَواقِعِ النِّعَمِ فَقالُوا ـ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالاً وَأَوْلاداً وَما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ .

فَإِنْ كانَ لا بُدَّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكارِمِ الْخِصالِ ، وَمَحامِدِ الْأَفْعالِ ، وَمَحاسِنِ الْأُمُورِ الَّتي تَفاضَلَتْ فيها الْمُجَداءُ وَالنُّجَداءُ مِنْ

بُيُوتَاتِ الْعَرَبِ، وَيَعَاسِيبِ الْقَبَآئِلِ بِالْأَخْلَاقِ الرَّغِيبَةِ، وَالْأَحْلَامِ الْعَظِيمَةِ، وَالْأَخْطَارِ الْجَلِيلَةِ، وَالْآثَارِ الْمَحْمُودَةِ.

فَتَعَصَّبُوا لِخِلَالِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجِوَارِ، وَالْوَفَآءِ بِالذِّمَامِ، وَالطَّاعَةِ لِلْبِرِّ، وَالْمَعْصِيَةِ لِلْكِبْرِ، وَالْأَخْذِ بِالْفَضْلِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْبَغْيِ، وَالْإِعْظَامِ لِلْقَتْلِ، وَالْإِنْصَافِ لِلْخَلْقِ، وَالْكَظْمِ لِلْغَيْظِ، وَاجْتِنَابِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ.

وَاحْذَرُوا مَا نَزَلَ بِالْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مِنَ الْمَثُلَاتِ بِسُوءِ الْأَفْعَالِ، وَذَمِيمِ الْأَعْمَالِ، فَتَذَكَّرُوا فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ أَحْوَالَهُمْ، وَاحْذَرُوا أَنْ تَكُونُوا أَمْثَالَهُمْ، فَإِذَا تَفَكَّرْتُمْ فِي تَفَاوُتِ حَالَيْهِمْ، فَالْزَمُوا كُلَّ أَمْرٍ لَزِمَتِ الْعِزَّةُ بِهِ شَأْنَهُمْ، وَزَاحَتِ الْأَعْدَآءُ لَهُ عَنْهُمْ، وَمُدَّتِ الْعَافِيَةُ عَلَيْهِمْ «فيه بهم خ»، وَانْقَادَتِ النِّعْمَةُ لَهُ مَعَهُمْ، وَوَصَلَتِ الْكَرَامَةُ عَلَيْهِ حَبْلَهُمْ: مِنَ الْاِجْتِنَابِ لِلْفُرْقَةِ، وَاللُّزُومِ لِلْأُلْفَةِ، وَالتَّحَاضِّ عَلَيْهَا، وَالتَّوَاصِي بِهَا، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فِقْرَتَهُمْ، وَأَوْهَنَ مُنَّتَهُمْ مِنْ تَضَاغُنِ الْقُلُوبِ، وَتَشَاحُنِ الصُّدُورِ، وَتَدَابُرِ النُّفُوسِ، وَتَخَاذُلِ الْأَيْدِي.

وَتَدَبَّرُوا أَحْوَالَ الْمَاضِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَكُمْ كَيْفَ كَانُوا فِي حَالِ

التَّمْحِيصِ وَالْبَلاءِ، أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلائِقِ أَعْبَاءً، وَأَجْهَدَ الْعِبَادِ بَلاءً وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيا حالاً، اتَّخَذَتْهُمُ الْفَرَاعِنَةُ عَبِيداً فَسَامُوهُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَجَرَّعُوهُمْ جُرَعَ الْمُرارِ، فَلَمْ تَبْرَحِ الحالُ بِهِمْ في ذُلِّ الْهَلَكَةِ، وَقَهْرِ الْغَلَبَةِ، لا يَجِدُونَ حِيلَةً في امْتِناعٍ، وَلا سَبِيلاً إِلىٰ دِفاعٍ.

حَتَّىٰ إِذا رَأَى اللهُ جِدَّ الصَّبْرِ مِنْهُمْ عَلَى الْأَذَىٰ في مَحَبَّتِهِ، وَالاِحْتِمالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ، جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَائِقِ الْبَلاءِ فَرَجاً، فَأَبْدَلَهُمُ الْعِزَّ مَكانَ الذُّلِّ، وَالْأَمْنَ مَكانَ الْخَوْفِ، فَصارُوا مُلُوكاً حُكّاماً، وَأَئِمَّةً أَعْلاماً، وَبَلَغَتِ الْكَرامَةُ مِنَ اللهِ لَهُمْ ما لَمْ تَذْهَبِ الْآمالُ إِلَيْهِ بِهِمْ.

فَانْظُرُوا كَيْفَ كانُوا حَيْثُ كانَتِ الْأَمْلاءُ مُجْتَمِعَةً، وَالْأَهْواءُ مُؤْتَلِفَةً «مُتَّفِقَةً خ»، وَالْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً، وَالْأَيْدي مُتَرادِفَةً، وَالسُّيُوفُ مُتَناصِرَةً، وَالْبَصائِرُ نافِذَةً، وَالْعَزائِمُ واحِدَةً.

أَلَمْ يَكُونُوا أَرْباباً في أَقْطارِ الْأَرَضِينَ، وَمُلُوكاً عَلىٰ رِقابِ الْعالَمِينَ فَانْظُرُوا إِلىٰ ما صارُوا إِلَيْهِ في آخِرِ أُمُورِهِمْ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ، وَتَشَتَّتَتِ الْأُلْفَةُ، وَاخْتَلَفَتِ الْكَلِمَةُ وَالْأَفْئِدَةُ، وَتَشَعَّبُوا مُخْتَلِفِينَ، وَتَفَرَّقُوا مُتَحارِبِينَ، قَدْ خَلَعَ اللهُ عَنْهُمْ لِباسَ كَرامَتِهِ، وَسَلَبَهُمْ غَضارَةَ نِعْمَتِهِ، وَبَقِيَ قَصَصُ أَخْبارِهِمْ فِيكُمْ، عِبَراً لِلْمُعْتَبِرِينَ مِنْكُمْ.

اللغة

(البغي) الظلم و العلوّ والاستطالة و العدول عن الحقّ و تجاوز الحدّ و (وخم) وخامة كشرف شرافة ثقل وطعام وخيم ثقيل ردى غير موافق و(المصيدة) بكسر الميم وسكون الصاد المهملة وفتح الدال آلة الصيّد من الشبكة ونحوها و(المكيدة) وزان معيشة مصدر بمعني الكيد و(ساوره) مساورة دائبه، وسورة الخمر وغيرها حدّتها ، ومن البرد شدّته ، ومن السّلطان سطوته واعتداؤه .

و(اكدى) الحافر إذا بلغ في حفره إلى موضع صلب لايمكنه حفره ، واكدت المطالب إذا صعبت في وجه طالبها فعجز عنها و (اشوت) الضربة تشوى أخطات فلم تصب المقتل ، وأشواه يشويه إذا رماه فلم يصب مقتله ، و رجل (مقلّ) و أقلّ فقير و(الطمر) بالكسر الثوب الخلق والبالى من الثياب من غير الصوف والجمع أطمار .

و(عتاق) الوجوه إما من العتق وهو الكرم والشرف والجمال و الحريّة والنجابة قال في القاموس : والعتاق من الخيل النجائب ، أومن العتيق وهو الخيار من كلّ شيء ، و في بعض النسخ و عتايق الوجوه جمع عتيقة يقال أمة عتيقة أى خارجة عن الرق و(التمويه) التدليس يقال موّهت النحاس أو الحديد تمويهاً أى طليته بالذهب أو الفضة و(مواقع) النعم جمع موقع اسم مكان ويحتمل المصدر و(المجداء) جمع مجيد مثل فقهاء وفقيه وهو الرفيع العالى والكريم الشريف الفعال (والنجداء) كفقهاء أيضاً جمع نجيد وهو الشجاع الماضي فيما يعجز غيره .

(واليعسوب) أمير النحل و رئيس القوم و(الأخطار) جمع خطر بالتحريك كأسباب وسبب وهو القدر والمنزلة و(الجوار) بالكسر أن تعطي الرّجل ذمّة فيكون بها جارك فتجيره ومصدر جاور يقال جاوره مجاورة وجواراً وجواراً بالضّم والكسر صار جاره و(الذّمام) أيضاً الحق والحرمة ومايذمّ به الرّجل على إضاعته من العهد .

و(مدّت العافية) بالبناء للمفعول كماهو الظاهر أو بالبناء على الفاعل من قولهم مدّ الماء اذا جرى وسال ، وفي بعض النسخ ومدّت العافية فيه بهم ، وفي بعضها عليه بهم و(الفقرة) بالكسر ماانتظم من عظام الصّلب من الكاهل إلى العجز والجمع فقر

كمنع و(سام) فلانا أمراً أى كلّفه إياه وأكثر ما يستعمل في الشرّ والعذاب قال سبحانه «يسومونكم سوء العذاب» .

(والمرار) بالضمّ شجر مرّ إذا اكلت منه الابل قلصت مشافرها و(الاملاء) جمع الملاء وهو الجماعة و(قصص أخبارهم) في بعض النسخ بكسر القاف جمع قصّة ، وفي بعضها بالفتح كصدر من قصصت الخبر قصاً حدّثت به على وجهه ، والأوّل أولى .

الاعراب

قوله : فانّها مصيدة إبليس ، الضمير راجع إلى كلّ من البغي والظلم والكبر أو الأخير فقط وهو الأظهر ، والتأنيث باعتبار الخبر كما في قولهم : وما كانت امّك فانّ الضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنّث أو بالعكس فالأولى رعاية جانب الخبر كما صرّح به علماء الأدب .

وقوله : عن ذلك ما حرس الله ، قال الشارح المعتزلي : لفظة ما زائدة مؤكدة أى وعن هذه المكايد التى هى الظلم والبغى والكبر حرس الله عباده فعن متعلّقة بحرس .

قال : وقال القطب الراوندى رحمه الله : يجوز أن تكون مصدرية فيكون موضعها رفعاً بالابتداء وخبر المبتداء قوله لما في ذلك ، و يجوز أن يكون نافية أى لم يحرس الله عباده عن ذلك إلجاء وقهراً ، بل فعلوا اختياراً من أنفسهم .

و الوجه الأوّل باطل لأنّ عن على هذا التقدير يكون من صلة المصدر فلا يجوز تقديمها عليه ، وأيضاً فان لما في ذلك لو كان هو الخبر لتعلّق لام الخبر بمحذوف أى حراسة الله تعالى لعباده عن ذلك كائنة لما في ذلك من تعفير الوجوه ، وهذا كلام غير مفيد إلاّ على تأويل بعيد لا حاجة إلى تعسّفه .

و الثاني يأباه سياق الكلام ، لأنّ قوله : تسكينا و تخشّعاً ، وقوله : لما في ذلك ، تعليل للحاصل الثابت لا للمنفي المعدوم ، انتهى .

أقول : أما ما ذكره القطب الراوندى فغير خال من التكلّف حسبما قاله الشارح المعتزلي ، ولكن اعتراض الشارح عليه بأنّ عن على هذا التقدير من صلة المصدر فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع ، لمنع عدم جواز تقديم معمول المصدر عليه

مطلقاً وإنما هو مسلم في المفعول الصريح لضعف عمله ، وأمّا الظرف وأخوه فيكفيهما رايحة الفعل .

قال نجم الائمة الرضي ؒ : وأنا لا أرى منعاً من تقديم معموله عليه إذا كان ظرفاً أوشبهه ، نحو قولك : اللّهم ارزقني من عدوّك بالبراءة وإليك الفرار قال تعالى «ولا تاخذكم بهما رأفة» وقال «فلمّا بلغ معه السعى» ومثله في كلامهم كثير وتقدير الفعل في مثله تكلّف .

وأما ماذكره الشارح من المعني فلاباس به وإن كان يتوجّه عليه أنّ الأصل عدم زيادة ما و أن جعل مرجع اسم الاشارة هو الظلم والبغى و الكبر يأبى عنه الذوق السليم .

والأظهر عندي أنّ عن في قوله : عن ذلك للتعليل كما فى قوله تعالى «وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة» أوبمعني من النشوية وذلك إشارة إلى تساورهذه المكايد في القلوب وتأثيرها في النفوس تساور السّموم القاتلة ، وأن يكون الظرف مستقراً في موضع الرفع خبراً مقدّماً على مبتدئه وهو قوله : ما حرس الله ، لكونه في تأويل المصدر ، و المعني أنّ حراسة الله لعباده بالصلاة و الزكاة والصيام لأجل مفاسد هذه المكائد أوأنّها ناشئة من ذلك الفساد ، وهو تأثيرها فى النفوس تأثير السّموم، وعلى هذا فيتمّ الكلام لفظا ومعني على أحسن التئام وانتظام ، فافهم و اغتنم .

وتسكيناً وتخشيعاً وتذليلاوتخفيضاً وانها بأمنصوبات على المفعول له والعامل حرس ، وعن ، في قوله : عن علّة ، للتعليل أو بمعني من النشوية ، وغيركم ، بالنصب استثناء من قوله : أحداً ، و العامل وجدت ، و قوله : بالاخلاق الرغيبة ، متعلّق بقوله : تفاضلت .

ولفظة في في قوله : ومدّت العافية فيه، بمعني اللاّم كما في قوله تعالى « فذلكنّ الّذى لمتنّني فيه» وقوله ﷺ إنّ امرأة دخلت النار في هرّة حبستها، وقوله: من الاجتناب، بيان لأمر وجملة : اتّخذتهم الفراعنة ، استيناف بياني لامحلّ لها من الاعراب .

المعنى

اعلم أنه لما نبّه في الفصل السابق على أنّ المطلوب من العباد هو التواضع والتذلل واخلاص النية والعمل ، مستشهداً على ذلك ببعث الأنبياء العظام والسفراء الكرام بحال الذلّ والفاقة والفقر والخصاصة ، و بوضع البيت الحرام بأقفر البلاد وأوعر الجبال ، وختم الفصل بأنّ التواضع والتذلّل باب مفتوح للفضل والاحسان ، وسبب نزول للعفو والغفران ، عقّبه بهذا الفصل تذكيراً للمخاطبين ، و ترغيباً لهم على ملازمة هذين الوصفين والأخذ بهما ، و تحذيراً لهم عن الأخذ بضدّهما و هو التكبر والخيلاء ، وتنبيهاً على أنّ الغرض الأصلي في وضع ساير العبادات من الصلاة والزكاة والصيام بكيفيّاتها المخصوصة أيضاً هذا المعني أعني التذلّل والاستكانة فقال عليه السلام :

(فالله الله في عاجل البغي وآجل وخامة الظلم وسوء عاقبة الكبر) أى اتقوا الله سبحانه واحذروه تعالى فيما يترتّب على البغي والظلم عاجلا وآجلا من العقوبات الدنيويّة والأخروية ،والاتيان في الأوّل بالعاجل وفى الثاني بالآجل لمجرّد التفنن لا للاختصاص.

والمعانى المتقدّمة للبغى كلّها محتملة هنا إلاّ أنّ الأنسب الأظهر بمساق الخطبة أنّ المراد به العدول عن الحقّ والتجاوز عن الحد والسّعى فى الفساد ، أو الخروج عن طاعة الامام وأمّا سوء عاقبة الكبر فلكونه مؤدّيا إلى الهلاك الأخروى الموجب للعذاب الأليم والنكال العظيم كما يفصح عنه تعليله وجوب الحذر عنه أو عنه وعن سابقيه بقوله :

(فانّها مصيدة ابليس العظمى) الّتى يصيد بها القلوب ويأخذها ويملكها أخذ الصياد للصّيد بشركه وحبائله .

قال الشارح البحرانى : و وصفها بالعظم باعتبار قوّة الكبر و كثرة مايستلزمه من الرذائل .

(ومكيدته الكبرى) أى خديعته الكبيرة و كيده القوى ، لأنّه يحسّنه فى نظر المتكبّر ويزيّنه ويذكر محاسنه مع أنها مقابح فى الواقع ، فيوقعه فيه بتمويهه

وتلبيسه من حيث لايعلم .

ووصفه بالكبر لما نبّه عليه بقوله (الّتى تساور قلوب الرّجال مساورة السّموم القاتلة) فانّ تزيين ما في باطنه تلك المفسدة العظيمة وذلك السّم الناقع، وتحسينه في نظر المتكبّر وايقاعه له فيها من حيث لايشعر إن هو إلّا كيد عظيم وحيلة كبيرة .

وكنّى بتساورها عن شدّة تأثيرها وحدّتها في القلوب، وشبّهه بمساورة السّموم القاتلة تاكيداً للشدّة وتوضيحا لها ، بل نقول إنّها أشدّ تأثيراً منها ، لأنّ تأثير السموم في البدن وتأثير تلك الخصلة الذميمة في القلب ، والأوّل موجب للألم الجسماني والهلاك الدنيوى ، والثاني للألم الرّوحاني والهلاك الأُخروى .

و قوله (فما تكدى أبداً ولاتشوى أحدا) تفريع على التشبيه و توضيح لوجه الشبه ، يعنى أنّ السّموم القاتلة كما لايمنع من تأثيرها في الأبدان مانع ، ولايقاومها شيء من الطبايع ، ولا تخطى من اصابة مقاتل احد من آحاد الناس ، فكذلك تلك المكيدة لابليس لايردّها من مساورة القلوب شيء أصلا ، ولايدفعها منها دافع أبداً ، ولا يكاد أن يقاومها أحد من النّاس أو يقابلها واحدٌ من العقول ، فتخطى من أصابتها واهلاكها .

ولمزيد توكيد العموم المستفادة من قوله لاتشوى أحداً من حيث كونه نكرة في سياق النفي أتى بقوله (لاعالماً بعلمه ولامقلاً في طمره) يعني أنّ العالم مع ماله من الكياسة والعلم بقبح هذه الصّفة الخبيثة وكونها من مكائد ابليس لايكاد ينجو منها فضلاعن الجاهل، وكذلك المقلّ المفتقر مع فقره واعوازه للمال الّذى يتكبّر به لايخلص من تلك المكيدة فكيف بالغني الواجد لأسباب الطغيان والخيلاء ، فانّ الانسان ليطغى أن رآه استغنى ، هذا .

ولما كانت الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة كما عليه بناء العدلية من الامامية والمعتزلة ، وكان جعل العبادات الموظفة من الشارع لتحصيل تلك المصالح ودفع هذه المفاسد و نبه عليه السلام على أنّ في الكبر مفسدة عظيمة و سوء العاقبة وأنّه بمنزلة السموم القاتلة أشار بقوله :

(و عن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصّلوات والزّكوات و مجاهدة الصيام في الأيام المفروضات) إلى أنّ وجود هذه المفاسد في الكبر صار علّة ومنشئاً لجعل تلك العبادات ، فانها لاشتمالها على التواضع والتّذلّل المنافي للكبر والمضادّ له أمر الله سبحانه عباده المؤمنين بها حراسة لهم وحفظاً عن الكبر ومفاسده العظيمة ، وحثّاً على التواضع ومصالحه الخطيرة كما أمر بالحجّ مع ماله من الكيفيّات المخصوصة وباتباع الرّسل مع حالهم من الذّل والمسكنة لهذه النكتة أيضاً حسبما عرفت في الفصل المتقدّم تفصيلا .

أما اشتمال الصلاة على التواضع و تنافيها للتكبّر فلكون مدارها بأفعالها وأركانها وأجزائها وشرايطها على ذلك كما يأتي ذكره في كلامه عليه السلام .

و أمّا كون ذلك علّة لجعلها و تشريعها فيدلّ عليه صريحا ما رواه في الفقيه قال :

كتب الرضا علي بن موسى عليهما السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله: انّ علّة الصلاة أنها إقرار بالرّبوبيّة لله تعالى، و خلع الانداد وقيام بين يدى الجبّار جل جلاله بالذّل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للاقالة من سالف الذّنوب، ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظاماً لله عزّ وجلّ، وأن يكون ذاكراً غير ناس ولا بطر، و يكون خاشعاً متذلّلا راغباً طالباً للزّيادة في الدّين والدنيا ، مع ما فيه من الايجاب و المداومة على ذكر الله بالليل و النهار لئلا ينسي العبد سيّده ومدبّره وخالقه ، فيبطر ويطغى ، ويكون في ذكره لربّه وقيامه بين يديه زجراً عن المعاصي ومانعاً له من الفساد .

وهذه الرواية (١) كما دلّت على كون الصلاة مانعة من الكبر، فكذا دلّت

---

(١) والتذييل بهذا الكلام نظراً إلى جعل الضمير في قوله (ع) فانها مصيدة ابليس راجعاً الى البغي والظلم والكبر جميعاً لا الاخير فقط وإلى جعل المشار اليه بقوله وعن ذلك ما حرس الله مساورة جميع هذه المعاصى الثلاث للقلوب لا الى مساورة خصوص الكبر فتدبر جيداً «منه ره»

على كونها مانعة من البغي و الظلم المتقدّم ذكرهما في كلامه عليه السلام و غيرهما من المعاصي جميعاً ، وهو نصّ قوله تعالى «ان الصّلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر» .

وأمّا اشتمال الزكاة على التواضع فلأنّها شكر للنعمة المالية كما أنّ العبادات البدنية شكر للنعمة البدنيّة وظاهر أنّ شكر النعمة ملازم للتذلّل ومناف للتكبّر على المنعم ، ومن حيث إنها مستلزمة للتعاطف والترحّم على الفقراء والضعفاء والمساكين تلازم الايتلاف بهم وتنافي التكبّر عليهم أيضاً كما يدلّ على ذلك :

ما رواه في الوسائل عن الصدوق « ره » باسناده عن محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام أنه كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله :

إنّ علة الزكاة من أجل قوت الفقراء و تحصين أموال الأغنياء ، لأنّ الله عزّ وجل كلّف أهل الصّحة القيام بشان أهل الزمانة والبلوى ، كما قال الله تبارك وتعالى «لتبلونّ في اموالكم وانفسكم» في أموالكم إخراج الزكاة و في أنفسكم توطين الأنفس على الصبر ، مع ما في ذلك من أداء شكر نعم الله عزّ وجلّ ، و الطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرّحمة لأهل الضعف والعطف على أهل المسكنة والحثّ لهم على المواساة ، وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدّين ، وهو «مو»عظة لأهل الغنى وعبرة لهم ليستدلّوا على فقراء الآخرة بهم ، ومالهم من الحثّ في ذلك على الشكر لله تبارك وتعالى لماخوّلهم وأعطاهم ، والدّعاء والتضرّع والخوف من أن يصيروا مثلهم في امور كثيرة في أداء الزكاة و الصّدقات و صلة الأرحام و اصطناع المعروف .

وأمّا تضمّن الصيام للتذلّل وتنافيه للتكبّر فلكونه موجبا لكسر سورة النفس الأمارة وذلّتها ، وسببا لتباعد الشيطان عنه ، واندفاع وسوسته المنبعثة عنها الكبر ويرشد الى ذلك :

ما رواه في الفقيه قال : و كتب أبو الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليهما السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله :

علّة الصّوم عرفان مسّ الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا

مأجوراً محتسبا صابراً ، و يكون ذلك دليلا له على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات ، واعظا له في العاجل دليلا على الآجل ليعلم شدّة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدّنيا والآخرة .

و في الفقيه أيضا قال النّبي صلى الله عليه وآله لأصحابه: ألا أُخبركم بشيء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كتباعد المشرق من المغرب ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : الصّوم يسوّد وجهه ، والصّدقة تكسر ظهره ، والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع وتينه ، ولكلّ شيء زكاة وزكاة الأبدان الصّيام ، هذا .

ثمّ المراد بمجاهدة الصّيام بذل الجهد له واحتمال مشاقّه ونسبة المفروضات إلى الأيام من باب المجاز العقلي والاسناد إلى الزمان كما في مثل نهاره صائم أى الأيام المفروض فيها الصيام .

هذا تفصيل حصول الحراسة بهذه العبادات عن الكبر وأشباهه ، وإجماله ما أشار اليه عليه السلام بقوله (تسكيناً لأطرافهم) أى للأعضاء والجوارح .

روى في الوسائل عن علي عليه السلام في حديث الأربعماة قال : ليخشع الرجل في صلاته فانّ من خشع قلبه لله عزّ وجلّ خشعت جوارحه ، فلا يعبث بشيء اجلسوا في الركعتين حتّى تسكن جوارحكم ثمّ قوموا فانّ ذلك من فعلنا ، إذا قام أحدكم من الصلاة فليرجع يده حذاء صدره ، فاذا كان أحدكم بين يدى الله جلّ جلاله فيتحرى بصدره وليقم صلبه ولا ينحني .

وروى في مجمع البيان عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه رأى رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال صلى الله عليه وآله : أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه .

(وتخشيعاً لأبصارهم) .

روى في الكافي عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كنت في صلاتك فعليك بالخشوع و الاقبال على صلاتك فانّ الله تعالى يقول « الّذينهم في صلوتهم خاشعون» .

روى في الصافي عن القمي في تفسير هذه الآية قال غضّك بصرك في صلاتك

وأقبالك عليها .

وفى الصافى روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع بصره إلى السماء في صلاته ، فلما نزلت الآية طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض .

(و تذليلا لنفوسهم و تخفيضاً لقلوبهم) باستحضار عظمة الله عزّ وجلّ واستشعار هيبته .

فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم مازاد خشوع الجسد على مافي القلب فهو عندنا نفاق .

وقال الصادق عليه السلام : لاتجتمع الرغبة والرهبة في قلب أحد إلاّ وجبت له الجنّة فاذا صلّيت فاقبل بقلبك على الله عزّوجلّ الحديث .

وفى الوسائل عن الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعماة قال عليه السلام لايقومنّ أحدكم في الصلاة متكاسلاً ولا ناعساً ، ولا يفكرنّ في نفسه فانه بين يدى ربّه عزّوجلّ وإنما للعبد من صلاته ما أقبل عليه منها بقلبه .

(واذهابا للخيلاء) والتكبّر (عنهم) وعلّل ذلّة النفوس وخفض القلوب وإذهاب الخيلاء بقوله (لما في ذلك) فهو علّة للعلّة أى في ذلك المحروس به المتقدّم ذكره (من تعفير عتاق الوجوه) أى كرايمها وشرايفها واحرارها (بالتراب تواضعاً) و تذلّلا (وإلصاق كرايم الجوارح) وهى المساجد السّبعة (بالأرض تصاغراً) .

روى في الفقيه عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : **كان موسى** ابن عمران عليه السلام إذا صلّى لم ينفتل حتّى يلصق خدّه الأيمن بالأرض وخدّه الأيسر بالأرض.

قال : و قال أبوجعفر عليه السلام أوحى الله إلى موسى بن عمران عليه السلام أتدرى لما اصطفيتك بكلامي دون خلقي ؟ قال موسى عليه السلام : لايارب ، قال : يا موسى إني قلبت عبادى ظهراً وبطناً فلم أجد فيهم أحداً أذلّ لى نفساً منك ، يا موسى إنك إذا صلّيت وضعت خديك على التراب .

(ولحوق البطون بالمتون من الصّيام تذلّلا) فانّ الجوع يلحق البطن بالمتن ويوجب ذلة النفس وقمعها عن الانهماك في الشهوات وزوال الأشر والبطر والخيلاء عنها (مع ما في الزكاة من) علّة اخرى لتشريعها وهو (صرف ثمرات الأرض) من الغلّات

الأربع (وغير ذلك) من الأنعام الثلاثة والنقدين (إلى أهل المسكنة والفقر) المنصوص بهم في الكتاب الكريم بقوله «انّما الصدقات للفقراء و المساكين» والمسكين أسوء حالا من الفقير .

روى في الكافي عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : قول الله عزّ وجلّ «انما الصّدقات للفقراء والمساكين» قال عليه السلام :الفقير الّذى لايسأل الناس والمسكين أجهد منه والبائس أجهدهم ، فكلّ مافرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره ، و كلّ ماكان تطوّعاً فإسراره أفضل من إعلانه ، ولو أنّ رجلا يحمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسنا جميلا .

(انظروا إلى مافى هذه الأفعال) وهى الصلاة والزكاة والصّيام (من قمع نواجم الفخر) أى اذلال ماتبدو وتظهر من خصال الفخر والخيلاء (وقدع طوالع الكبر) أى كفّ ماتطلع من آثار الكبر والاعتلاء .

وان شئت مزيد المعرفة بأسرار هذه العبادات أعنى الصّيام والصلاة و الزكاة وبشرايطها وآدابها و علل وجوبها وغير ذلك ممايتعلّق بها ، فعليك بمراجعة شرح المختار المأة والتسع ، هذا .

ولما حذّرهم عليه السلام من البغى والظلم والكبر أردفه بتوبيخهم على العصبيّة والعناد من دون علّة مقتضية لذلك فقال :

(ولقد نظرت فما وجدت أحداً من العالمين يتعصّب لشىء من الأشياء إلاّ عن علة) مقتضية لتعصّبه حاملة له عليه (تحتمل) وفى بعض النسخ تحمل (تمويه الجهلاء) أى تلبيس الأمر عليهم حتّى يزعمون لمكان جهالتهم صحّة تلك العلّة مع بطلانها فى نفس الأمر (اوحجّة) و دليل (تليط بعقول السفهاء) أى تلتصق بعقولهم و يظنّون بمالهم من السفاهة حقيّتها مع أنها باطلة فى الحقيقة (غير كم) فيقبلونها أى ماوجدت أحداً يتعصّب بشىء إلاّ وجدت تعصّبه ناشئا من علّة غير كم ، وبعبارة اخرى وجدت كلّ أحد يتعصّب لعلّة إلاّ انتم .

(فانّكم تتعصّبون لأمر لايعرف له سبب ولاعلة) حاملة لتمويه الجهلاء وملتصقة

بعقول السفهاء .

وليس المراد نفى مطلق السبب للعصبيّة ، لماقدمرّ فى شرح الفصل الأوّل والثالث من الخطبة من أنّ سبب تعصّبهم وثوران الفتنة بينهم هو اعتزاء الجاهلية الّذى كان بينهم ، وإنما المراد نفى سبب ذلك الاعتزاء ، يعنى أنكم تتعصّبون لأمر وهو الاعتزاء ليس لذلك الأمر سبب معروف ظاهر مقبول ولو عند الجهال فاذا لم يكن للاعتزاء سبب مقبول تكون سببيّته للعصبيّة أيضاً سخيفة هيّنة ، فيكون تعصّبهم له بمنزلة التعصّب لا لعلّة ، هذا .

ولما ذكر اجمالاً أنّ تعصّب كلّ متعصّب من العالمين فانّما هو علّة مقتضية له أراد تفصيل ذلك الاجمال بالاشارة إلى بعض علل التعصّب الناشى من المتعصّبية فقال :

(أما إبليس) اللعين وهو رئيس المتعصّبين والمستكبرين (فتعصّب على آدم لأصله) واستكبر عليه بشرف جوهره على زعمه لكونه مخلوقاً من النار (وطعن عليه فى خلقته) لكونه مخلوقاً من الطين ، ففضل نفسه عليه قياساً للفرع على الأصل فى الشرف والخسة (فقال أنا نارىّ وأنت طيني) فكانت علة تعصّبه أنه تعزّز بخلقة النار واستوهن خلق الصلصال .

روى فى الكافى عن داود بن فرقد عن أبى عبدالله عليه السلام قال : إنّ الملائكة يحسبون أنّ ابليس منهم وكان فى علم الله أنّه ليس منهم فاستخرج ما فى نفسه بالحميّة والغضب ، فقال خلقتنى من نار وخلقته من طين .

وقدمرّ تفصيل الكلام فى قياسه و بطلان قياسه فى شرح الفصل الحادى عشر من المختار الأوّل و شرح الفصل الأوّل من هذا المختار الذى نحن بصدد شرحه ، من أراد الاطلاع عليه فليراجع الفصلين .

(وأمّا الأغنياء من مترفة الأمم) أى الأمم المترفة وهم الذين أطغتهم النعمة أو المتنعّمون الذين لا يمنع من تنعّمهم أو المتروكون يصنعون مايشاؤن ولايمنعون (فتعصّبوا لآثار مواقع النعم).

قال المحدّث العلاّمة المجلسيّ «ره»: مواقع النعم هى الأموال والأولاد، وآثارها هى الترفّه والغنى والتلذّذ بها .

وبمثله قال الشارح البحرانى حيث قال : مواقعها هى الأموال والأولاد ، وآثار تلك المواقع هى الغنى والترفّه بها والتنعّم والالتذاذ و كان تعصّبهم لذلك و فخرهم به ، ثمّ قال: ويحتمل أن يريد بالنعم الأموال والأولاد وبمواقعها وقوعها ، فانه كثيراً مايريد بمفعل المصدر وآثارها هى الغنى والترفّه كما قدّمنا .

وكيف كان فالمقصود أنّ تعصّب المترفين و تفاخرهم إنما كان بسبب كثرة الأموال والأولاد كما أقرّوا به (فقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً و ما نحن بمعذّبين) وهو اقتباس من الآية الشريفة في سورة سباء قال سبحانه «وما أرسلنا في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنّا بما اُرسلتم به كافرون ✿ و قالوا نحن اكثر أموالاً و أولاداً وما نحن بمعذّبين» .

قال الطبرسي « وما ارسلنا في قرية من نذير» أى من نبيّ مخوف بالله تعالى «إلاّقال مترفوها» أى جبابرتها واغنياؤها المتنعّمون فيها «إنا بما اُرسلتم به كافرون» وفي هذا بيان للنّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ أهل قريته جروا على منهاج الأوّلين ، وإشارة إلى أنّه كان اتباع الأنبياء فيما مضى الفقراء وأوساط الناس دون الأغنياء .

ثمّ بين سبحانه علّة كفرهم بأن قال « و قالوا نحن اكثر أموالا وأولاداً» أى افتخروا بأموالهم وأولادهم ظنّاً بأن الله سبحانه انما خوّلهم المال والولد كرامة لهم عنده فقالوا إذا رزقنا وحرمتم فنحن اكرم منكم و أفضل عند الله تعالى فلا يعذّبنا على كفرنا بكم وذلك قوله «وما نحن بمعذّبين» ولم يعلموا أنّ الأموال و الأولاد عطاء من الله تعالى يستحقّ به الشكر عليهم ، وليس ذلك للاكرام والتفضيل ، هذا .

ولمّا وبّخهم على التعصّبات الباطلة أرشدهم إلى التعصّبات المرغوبة في الشريعة فقال :

(فإن كان ولابدّ من العصبيّة فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال) وفي بعض النسخ لمكارم الأخلاق والمعنى واحد ، وقد مضى تفصيلها في شرح الفصل الثالث من الخطبة

السادسة والثمانين، و أقول هنا :

روى في الوسائل من الخصال عن الحسن بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المكارم عشر فان استطعت أن تكون فيك فلتكن فانها تكون في الرجل ولا تكون في ولده، وتكون في ولده ولا تكون في أبيه، وتكون في العبد ولا تكون في الحر : صدق الناس «البأس خ»، و صدق اللسان ، و اداء الامانة ، و صلة الرحم ، وإقراء الضيف، و إطعام السائل ، و المكافاة على الصنايع ، و التذمم للجار ، و التذمم للصاحب ، و رأسهن الحياء .

وفي الوسائل من معاني الأخبار وأمالي الصدوق عن حماد بن عثمان قال: جاء رجل الى الصادق عليه السلام فقال : يابن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني عن مكارم الأخلاق فقال : العفو عمن ظلمك ، وصلة من قطعك ، وإعطاء من حرمك ، وقول الحق ولو على نفسك (ومحامد الأفعال) .

روى في الوسائل من المجالس عن المفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام إنه قال : عليكم بمكارم الأخلاق، فان الله عز وجل يحبها ، وإياكم ومذام الأفعال فان الله عز وجل يبغضها ، وعليكم بتلاوة القرآن «إلى أن قال» وعليكم بحسن الخلق فانه يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وعليكم بحسن الجوار فان الله جل جلاله أمر بذلك، وعليكم بالسواك فانه مطهرة وسنة حسنة، وعليكم بفرائض الله فأدوها ، وعليكم بمحارم الله فاجتنبوها .

(و محاسن الأمور التي تفاضلت فيها المجداء والنجداء) أي أولوا الشرف والكرم والشجاعة (من بيوتات العرب ويعاسيب القبايل) أي رؤسائها وساداتها وذلك :

مثل ما رواه في الكافي عن حبيب بن ثابت عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : لم يدخل الجنة حمية غير حمية حمزة بن عبدالمطلب ، وذلك حين أسلم غضباً للنبي صلى الله عليه وآله في حديث السلا الذي القي على النبي صلى الله عليه وآله فان تعصبه للنبي صلى الله عليه وآله ودخوله في الاسلام إنما نشأ من فرط الغيرة والعصبية بمقتضى سودده وشرف نسبه وعلو حسبه وهكذا كان عادة الأشراف والأنجاد فانهم انما كانوا يتعصبون ويتفاضلون (بالأخلاق الرغيبة) المرغوب فيها (والأحلام) أي العقول (العظيمة والأخطار) أي الأقدار

والمراتب (الجليلة والآثار المحمودة) .

وقد اشير اليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم المروى في الوسائل قال : قال النبي صلى الله عليه وآله إن خياركم أولو النهى ، قيل : يا رسول الله من أولو النهى ؟ قال: هم اولو الأخلاق الحسنة ، والأحلام الرزينة ، وصلة الأرحام ، والبررة بالأمهات والآباء ، والمتعاهدون بالجيران واليتامى ، ويطعمون الطعام ويفشون السلام في العالم ويصلّون والناس نيام غافلون .

ولما قال : فان كان ولابدّ من العصبيّة فليكن تعصّبكم لمكارم الأخلاق ومحامد الأفعال نبّه على تفصيلها بقوله (فتعصّبوا لخلال الحمد) أي للخصال المحمودة وأورد منها هنا عشراً .

الاولى ما أشار إليه بقوله (من الحفظ للجوار) يحتمل أن يكون المراد به حسن المجاورة وحفظ حقوق الجيران .

ففي الكافي عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حسن الجوار يعمر الديار وينسى الأعمار .

وعن أبي مسعود قال : قال لي أبوعبدالله عليه السلام : حسن الجوار زيادة في الأعمار وعمارة الديار .

و في الوسائل عن الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي قال : من اذى جاره حرّم الله عليه ريح الجنّة و مأواه جهنّم وبئس المصير ، و من ضيّع حقّ جاره فليس منّا ، وما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنّه سيورثه .

قال بعض الأعلام : ليس حسن الجوار كفّ الأذى فقط ، بل تحمّل الأذى منه أيضاً ، ومن جملة حسن الجوار ابتداؤه بالسلام ، وعيادته في المرض ، وتعزيته في المصيبة ، وتهنيته في الفرح ، والصفح عن زلّاته ، وعدم التطلّع على عوراته ، و ترك مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك ، وتسلّط ميزابه إلى دارك

وما أشبه ذلك .

ويحتمل أن يكون المراد بالجوار أن تعطى رجلا ذمّته وأماناً يكون بذلك جارك ، قال الطريحي : وفي الحديث أيّما رجل نظر إلى رجل من المشركين فهو جارحتي يسمع كلام الله أي في أمن لايظلم ولايؤذي وعلى هذا فمعنى الحفظ للجوار هو المحافظة على ما اعطيته من الذمام والقيام بلوازمه وعدم الاضاعة له .

(و) الثانية (الوفاء بالذمام) أي الوفاء بالعهد والأمان .

روى في الوسائل عن الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النّوفليّ عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له : مامعنى قول النّبي صلى الله عليه وآله : المسلمون تتكافا دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم ؟ قال صلى الله عليه وآله : لوأنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال : اعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به .

وفيه عن الصّدوق بسنده عن حبّة العرني قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام : من ائتمن رجلا على دمه ثمّ خاس به فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول في النار .

(و) الثالثة (الطاعة للبرّ) قيل : البرّ اسم جامع للخير كلّه فيكون المراد من طاعته الانقياد له والاتيان بالخيرات ، ويجوز أن يكون بمعنى البارّ أو بحذف المضاف أي لذى البرّ على حدّ قوله تعالى « ليس البرّ أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكنّ البرّ من اتّقى » أي البارّ ، أوذو البرّ هو المتّصف بالتقوى ، وعلى هذا فالمراد بالطاعة للبرّ هو الطاعة للأبرار المتّقين .

(و) الرابعة (المعصية للكبر) أي المجانبة والمخالفة له بالملازمة للتواضع وانّما عبر بلفظة المعصية لتقدّم لفظ الطاعة و كونها في قبالها ، فعبّر بها لحسن المجاورة ومراعاة للنظير وهو من محاسن البلاغة .

(و) الخامسة (الأخذ بالفضل) يجوز أن يراد بالفضل التفضّل والاحسان على الغير ، و أن يراد به العمل الصالح وعلى أيّ تقدير فأخذه عبارة عن المواظبة عليه وبهما فسّر قوله سبحانه « ويمتّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمّى ويؤت كلّ ذي

فضل فضله »

قال أمين الاسلام الطبرسي قيل: إنّ الفضل بمعنى التفضّل والافضال أى ويؤت كلّ ذى إفضال على غيره بمال أو كلام أو عمل بيد أو رجل جزاء إفضاله ، فيكون الهاء في فضله عايداً إلى ذى الفضل ، وقيل : إنّ معناه يعط كلّ ذي عمل صالح فضله أى ثوابه على قدر عمله ، فانّ من كثرت طاعته في الدّنيا زادت درجاته في الجنّة وعلى هذا فالأولى أن تكون الهاء في فضله عائداً إلى اسم الله .

أقول :ويرشد إلى المعنيين ما روى في الكافي عن أبي حمزة الثمالي عن عليّ ابن الحسين عليهما السلام قال : سمعته يقول : إذا كان يوم القيامة جمع الله تبارك وتعالى الأوّلين والآخرين في صعيد واحد ثمّ ينادى مناد أين أهل الفضل ؟ قال : فيقوم عنق من الناس فتلقّاهم الملائكة فيقولون : ماكان فضلكم ؟ فيقولون : كنّا نصل من قطعنا ، ونعطى من حرمنا ، ونعفو عمن ظلمنا ، قال : فيقال لهم : صدقتم ادخلوا الجنّة .

(و) السادسة (الكفّ عن البغى) أى عن الظلم والاعتداء والاستطالة والعدول عن الحقّ .

روى في الكافي عن ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ أعجل الشرّ عقوبة البغى .

و عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يقول ابليس لجنوده : القوا بينهم الحسد والبغي فانّهما يعدلان عند الله الشرك .

أى يعدلانه في الاخراج من الدّين والعقوبة والتأثير في فساد نظام الخلق .

(و) السابعة (الاعظام للمقتل) **أى** تعظيمه وعدّه عظيماً ، والمراد قتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ فانّه من أكبر الكبائر وأعظم الذنوب قال تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيما»

روى الصّدوق في عقاب الأعمال عن جابر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال أوّل مايحكم الله في القيامة في الدّماء فيوقف ابنى آدم فيفصل بينهما ، ثمّ الذين يلونهم من أصحاب الدّماء حتّى لايبقى منهم أحد، ثمّ الناس بعد ذلك فيأتي المقتول قاتله

فيشخب دمه فى وجهه فيقول : هذا قتلنى ، فيقول أنت قتلته ، فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً .

وعن سعيد الأزرق عن أبى‌عبدالله عليه السلام فى رجل قتل رجلا يقال له: مت أيّ ميتة شئت إن شئت يهودياً وإن شئت نصرانياً وان شئت مجوسياً .

وعن أبى الجارود عن محمّد بن علىّ صلوات الله عليهما قال : مامن نفس يقتل برّة ولافاجرة إلاّ وهو يحشر يوم القيامة معلّقا بقاتله بيده اليمنى ورأسه بيده اليسرى وأوداجه تشخب دماً يقول : ياربّ سل هذا بم قتلنى ، وإن «فانظ» كان قتله فى طاعة الله عزّ وجلّ أثيب القاتل وذهب بالمقتول إلى النار ، وإن كان فى طاعة فلان قيل له: اقتله كما قتله ، ثمّ يفعل الله فيهما مشيئته .

(و) الثامنة (الانصاف للخلق) **روى** فى الكافى عن السكونى عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك ، ومواساة الأخ فى الله ، وذكر الله على كلّ حال .

وعن أبى حمزة الثمالى عن علىّ بن الحسين عليهما السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فى آخر خطبته : طوبى لمن طاب خلقه وطهرت سجيّته وصلحت سريرته وحسنت علانيته وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ، وأنصف الناس من نفسه

وعن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام فى كلام له : ألا انّه من ينصف الناس من نفسه لم يزده الله إلاّ عزّاً .

وعن محمّد بن مسلم عن أبى‌عبدالله عليه السلام قال : ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب . رجل لم تدعه قدرته فى حال فى غضبه إلى أن يحيف على من تحت يده ، ورجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة ، ورجل قال بالحقّ فيماله وعليه .

(و) التاسعة (الكظم للغيظ) **روى** فى الكافى عن مالك بن حصين السكونى قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : ما من عبد كظم الغيظ إلاّ زاده الله عزّ وجلّ عزّاً فى الدّنيا والآخرة ، وقد قال الله عزّ وجل « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله

يحبّ المحسنين » وأثابه الله مكان غيظه ذلك .

و عن سيف بن عميرة قال حدّثنى من سمع أباعبدالله عليه السلام يقول : من كظم غيظاً ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضاه .

وعن عبدالله بن منذر عن الوصافى عن أبىجعفر عليه السلام قال : من كظم غيظا وهو يقدر على إمضائه حشاالله قلبه أمنا وايمانا يوم القيامة .

(و) العاشرة (اجتناب الفساد فى الأرض) وهو الدّعوة إلى عبادة غيرالله أو أخذ المال وقتل النفس بغير حقّ أو العمل بالمعاصى ، وبها جميعا فسّر قوله سبحانه «تلك الدار الآخرة نجعلها للّذين لا يريدون علوّاً فى الأرض و لا فساداً و العاقبة للمتّقين » هذا .

ولما أمرهم بأخذ مكارم الخصال ومحامد الأفعال وأن يكون تعصّبهم لها أردفه بالتحذير عن مذامّ الأفعال وذمايم الأعمال بالتنبيه على سوء ما نزل بآخذيها من العذاب الأليم والخزى العظيم وهو قوله:

(واحذروا ما نزل بالأمم) السابقين (قبلكم من المثلات) والعقوبات (بسوء الأفعال وذميم الأعمال) أى سوء أفعالهم وذميم أعمالهم .

(فتذكّروا فى الخير والشرّ أحوالهم) أى تذكّروا اختلاف حالاتهم ولاحظوا تفاوتها فى الخير الناشى من الأخذ بصالح الأعمال واللّزوم للايتلاف والاتّفاق، والشرّ الناشى من الأخذ بسوء الأفعال وسلوك مسلك العناد والافتراق .

(واحذروا أن تكونوا أمثالهم) بأن ينزل عليكم المثلات أيضاً بسوء أفعالكم وذميم أعمالكم .

(فاذا تفكّرتم في تفاوت حاليهم) بالخير والشرّ والنعمة والنقمة.

(ف)اسلكوا مسلك الخير و(الزموا كلّ أمر لزمت العزّة به حالهم) أى شأنهم (و زاحت الأعداء له عنهم) أى زالت و بعدت أعداؤهم عنهم لأجل ذلك الأمر (و مدّت العافية فيه عليهم) أى انبسطت و جرت العافية عليهم لأجله والعافية هو كفّ أذى النّاس عنهم و كفّ أذاهم عن النّاس (و انقادت النعمة له معهم) لكونه

سبباً معدّا لافاضة النعم عليهم (و وصلت الكرامة عليهم حبلهم) قال البحرانى استعار لفظ الوصل لاجتماعهم عن كرامة الله لهم حالكونهم على ذلك الأمر ورشّح بذكر الحبل.

(من الاجتناب للفرقة واللزوم للاُلفة) بيان للأمر الموجب لعزّتهم ولساير ما تقدّم من الخصايص الأربعة «١» يعنى أنّ الأمر الذى لزمت العزّة به شأنهم هو التجنب من الاختلاف والافتراق واللزوم للمحبّة والايتلاف (والتحاضّ) أى الحثّ والترغيب من الطرفين (عليها و التواصى) أى وصيّة بعضهم بعضاً (بها) أى بتلك الالفة.

و اتركوا مسلك الشرّ (و اجتنبوا كلّ أمر كسر فقرتهم) أى ظهرهم (و أوهن منّتهم) أى قوّتهم.

(من تضاغن القلوب) يعنى أنّ الأمر الموجب لكسر ظهرهم هو انطواء قلوبهم على الحقد (و تشاحن الصّدور) أى تباغضها و إعلانها بالعداوة (وتدابر النفوس) أى تقاطعها و مصارمتها و هجران بعضها عن بعض وأصله أنّ من يعادى أحداً يولّيه دبره بعداوته و يعرض عنه بوجهه (و تخاذل الأيدى) أى لا ينصر بعضهم بعضا ، و إضافة التخاذل إلى الأيدى لأنّ الأغلب أن يكون التناصر بها.

ولما ذكر على وجه العموم أنّ كلّ اُمّة من الاُمم السابقة ترافدت أيديهم و تناصروا وتعاونوا كان ذلك سبباً لعزّتهم وابعاد الأعداء عنهم ، و كلّ امّة افترقوا و تقاطعوا استلزم ذلك ذلّهم و كسر شوكتهم و ضعف قوّتهم ، عقّبه بتذكير حال خصوص المؤمنين الماضين ، و أنّ اجتماع كلمتهم جعلهم ملوكا في أقطار الأرضين و اختلافها أوجب خلع لباس العزّ عنهم و كونهم مقهورين بعد ما كانوا قاهرين و هو قوله:

(و تدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء) أى حال الاختبار و الابتلاء (ألم يكونوا أثقل الخلايق أعباءً) أى أثقالا

١ـ وهى ازاحة الاعداء و مدّ العافية و انقياد النعمة ووصل الكرامة، منه.

(وأجهدالعباد بلاء و أضيق أهل الدّنيا حالا) و بيّن شدة ابتلائهم و ضيق حالهم بقوله:

(اتّخذتهم الفراعنة عبيداً) و المراد بهم إما فراعنة مصر كما سنشير اليه و تقدّم ذكرهم في شرح الفصل الثاني من الخطبة المأة والاحدى و الثمانين و يدلّ عليه صريحاً :

ما في البحار من تفسير القمّي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله تعالى « و قال موسى - إلى قوله - : ربّنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين » فانّ قوم موسى عليه السّلام استعبدهم آل فرعون و قالوا : لوكان لهؤلاء على الله كرامة كما يقولون ما سلطنا عليهم، الحديث

أو مطلق العتاة كما قال الشارح المعتزلي (فساموهم) أى كلّفوهم وأذاقوهم (سوء العذاب و جرّعوهم جرع المرار) أى سقوهم المرار جرعة بعدجرعة، و يستعار شرب المرار لكلّ من يلقى شديد المشقة.

والمراد بسومهم سوء العذاب إمّا خصوص ذبح الأبناء و ترك البنات، فيكون جرع المرار إشارة إلى ساير شدايدهم ، أو الأعمّ منه و من ساير أعمالهم الشاقة ، فيكون عطف و جرّعوهم جرع المرار ، من قبيل عطف المسبّب على السبب، يعني أنهم عذّبوهم بسوء العذاب من الذّبح و غيره، فاشربوهم بسبب ذلك التعذيب جرع المرار إلى كلّ من المعنيين ذهب المفسّرون في تفسير قوله تعالى « و إذ نجّيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبّحون أبناءكم و يستحيون نساءكم و في ذلكم بلاء من ربّكم عظيم» .

قال امين الاسلام الطبرسي: فرعون اسم لملك العمالقة كما يقال لملك الروم قيصر ، ولملك الفرس كسرى، ولملك الترك خاقان، و لملك اليمن تبّع، فهوعلى هذا بمعنى الصفة، و قيل : إنّ اسم فرعون مصعب بن الرّيان ، و قال محمد بن إسحاق: هو الوليدبن مصعب.

قال الطبرسي : فصّل سبحانه في هذه الآية النعمة الّتي أجملها فيماقبل فقال:

و اذكروا اذ نجّيناكم اى خلصناكم، من قوم فرعون و أهل دينه ، يسومونكم يلزمونكم سوء العذاب ، و قيل: يذيقونكم و يكلّفونكم و يعذّبونكم، و الكلّ متقارب و اختلفوا في العذاب الذى نجّاهم الله منه فقال بعضهم: ماذكر في الآية من قوله يذبّحون أبناءكم و يستحيون نساءكم، و هذا تفسيره(١).

و قيل: أراد به ما كانوا يكلّفونهم من الأعمال الشاقّة، فمنها أنّهم جعلوهم أصنافا فصنف يخدموهم، و صنف يحرثون لهم، ومن لايصلح منهم للعمل ضربوا عليهم الجزية و كانوا يذبّحون أبناءهم و يستحيون نساءهم مع ذلك، و يدلّ عليه قوله تعالى في سورة إبراهيم «يسومونكم سوء العذاب ويذبّحون أبناءكم» فعطفه على ذلك يدلّ على أنه غيره ،ومعناه يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم يستبقونهنّ ويدعونهنّ احياء ليستعبدن وينكحن على وجه الاسترقاق ، و هذا أشدّ من الذّبح ، و في ذلكم أى في سومكم العذاب وذبح الأبناء ابتلاء عظيم من ربّكم ، لما خلى بينكم و بينه حتى فعل بكم هذه الأفاعيل.

والسّبب في قتل الأبناء أنّ فرعون رأى في منامه كان ناراً أقبلت من بيت المقدّس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحترقتها و احترقت القبط و تركت بنى إسرائيل، فهاله ذلك و دعا السّحرة والكهنة، والقافة فسألهم عن رؤياه ، فقالوا إنه يولد في بني إسرائيل غلام يكون على يده هلاكك و زوال ملكك و تبديل دينك، فأمر فرعون بقتل كلّ غلام يولد في بني إسرائيل و جمع القوابل فقال لهنّ لايسقط في أيديكنّ غلام من بني إسرائيل إلاّ قتل ولاجارية إلاّ تركت و وكل بهنّ ، فكنّ يفعلن ذلك و أسرع الموت في مشيخة بني إسرائيل ، فدخل رؤوس القبط على فرعون فقالوا له: إنّ الموت قدوقع في بني إسرائيل فيذبح صغارهم ويموت كبارهم و يوشك أن يقع العمل علينا، فأمر فرعون أن يذبحوا سنة و يتركوا سنة فولد

---

١ - و في تفسير الامام عليه السلام و كان من عذابهم الشديد انه كان فرعون يكلفهم عمل البناء و الطين و يخاف ان يهربوا من العمل فامرهم بتقييدهم و كانوا ينقلون ذلك على السلاليم الى السطوح فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن فلايحفلون بهم، الحديث .

هارون في السنة الّتي لايذبحون فيها فترك ، و ولد موسى في السّنة الّتي يذبحون فيها .

و في البحار عن الثعلبي في كتاب عرايس المجالس لمامات الريان بن الوليد فرعون مصر الأول صاحب يوسف عليه السلام و هو الذى ولّى يوسف خزائن أرضه و أسلم على يديه، فلما مات ملك بعده قابوس بن مصعب صاحب يوسف الثاني، فدعاه يوسف عليه السلام إلى الاسلام فأبي ، وكان جبّاراً و قبض الله تعالى يوسف عليه السلام في ملكه ثمّ هلك و قام بالملك بعده أخوه أبو العباس بن الوليد بن مصعب بن الريان بن اراشة بن مروان بن عمرو بن فاران بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام، و كان أعتى من قابوس و أكبر و أفجر ، و امتدّت أيام ملكه و أقام بنو إسرائيل بعد وفاة يوسف و قد نشروا و كثروا وهم تحت أيدى العمالقة وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسف و يعقوب و إسحاق و إبراهيم عليهم السلام شرعوا فيهم من الاسلام متمسّكين به ، حتى كان فرعون موسى الذى بعثه الله إليه ولم يكن منهم فرعون أعتى على الله ولا أعظم قولا ولا أقسى قلباً ولا أطول عمراً في ملكه ولا أسوء ملكة لبني إسرائيل منه و كان يعذّبهم و يستعبدهم فجعلهم خدماً و خولا و صنفهم في أعماله فصنف يبنون و صنف يحرسون، و صنف يتولون الأعمال القذرة و من لم يكن من أهل العمل فعليه الجزية كماقال تعالى « يسومونكم سوء العذاب».

(فلم تبرح الحال بهم في ذلّ الهلكة و قهر الغلبة) أى لم يزالوا أذلاّء هالكين مقهورين مغلوبين في أيدى الفراعنة و أتباعهم (لايجدون حيلة في امتناع) منهم (ولا سبيلا إلى دفاع) عنهم.

(حتّى إذا) طالت بهم المدّة و بلغت الغاية المشقّة والشدّة و (رأى الله سبحانه جدّ الصّبر منهم) أى رأى منهم أنهم مجدّون في الصّبر (على الأذى في محبّته والاحتمال) أى التحمل (للمكروه من خوفه) و خشيته .

(جعل لهم من مضائق البلاء فرجاً) ومن سوء العذاب مخرجا (فأبدلهم العزّ مكان الذلّ والأمن مكان الخوف) كماقال عزّ من قائل « و اورثنا القوم الذين كانوا

يستضعفون مشارق الأرض و مغاربها التي باركنا فيها و تمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا و دمرنا ما كان يصنع فرعون و قومه و ما كانوا يعرشون» و قال أيضاً «ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين۞ من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين۞ولقد اخترناهم على علم على العالمين» أي نجينا الذين آمنوا بموسى عليه السلام من العذاب المهين، يعني قتل الأبناء و استخدام النساء وتكليف المشاق والاستعباد بعد سنين متطاولة ومدد متمادية.

روى الصدوق في كتاب كمال الدين و اتمام النعمة عن سعيد بن جبير عن سيد العابدين علي بن الحسين عن أبيه سيد الشهداء الحسين بن علي عن أبيه سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه و عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لما حضرت يوسف الوفاة جمع شيعته وأهل بيته فحمد الله وأثنى عليه ثم حدثهم بشدة تنالهم تقتل فيها الرجال وتشق بطون الحبالى وتذبح الأطفال حتى يظهر الله فى القائم من ولد لاوى بن يعقوب و هو رجل أسمر طوال ونعته لهم بنعته فتمسكوا بذلك ، و وقعت الغيبة والشدة على بنى اسرائيل و هم ينتظرون قيام القائم أربعمأة سنة حتى إذا بشروا بولادته ورأوا علامات ظهوره واشتدت البلوى وحمل عليهم بالحجارة «بالخشب والحجارة خل» .

وطلب الفقيه الذى كانوا يستريحون إلى أحاديثه فاستتر، وراسلهم «وطلبوا خل» فقالوا كنا مع الشدة نستريح إلى حديثك ،فخرج بهم إلى الصحارى وجلس يحدثهم حديث القائم ونعته وقرب الأمر ، وكانت ليلة قمراء .

فبيناهم كذلك حتى طلع عليهم موسى عليه السلام وكان فى ذلك الوقت حدث السن قدخرج من دار فرعون يظهر النزهة ، فعدل عن موكبه وأقبل إليهم وتحته بغلة و عليه طيلسان خز .

فلما رآه الفقيه عرفه بالنعت فقام اليه و انكب على قدمه فقبلها ثم قال : الحمدلله الذى لم يمتنى حتى أرانيك ، فلمارأى الشيعة ذلك علموا أنه صاحبهم فأكبوا على الأرض شكراً لله عز وجل فلم يزدهم على أن قال : أرجو أن يعجل

الله فرجكم .

ثمّ غاب بعد ذلك وخرج إلى مدينة مدين فأقام عند شعيب عليه السلام ما أقام فكانت الغيبة الثانية أشدّ عليهم من الأولى، وكانت نيفاً وخمسين سنة ، واشتدّت البلوى عليهم .

واستتر الفقيه فبعثوا إليه أنه لاصبر لنا على استتارك عنّا ، فخرج إلى بعض الصحارى واستدعاهم وطيّب نفوسهم وأعلمهم أنّ الله عزوجلّ أوحى إليه أنّه مفرّج عنهم بعد أربعين سنة ، فقالوا بأجمعهم : الحمدلله ، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه قل لهم قدجعلتها ثلاثين سنة لقولهم الحمدلله ، فقالوا : كلّ نعمة من الله ، فأوحى الله إليه قل لهم : قدجعلتها عشرين سنة ، فقالوا : لايأتي بالخير إلاّ الله ، فأوحى الله تعالى إليه قل لهم: قد جعلتها عشراً ، فقالوا : لايصرف السوء إلاّ الله ، فأوحى الله إليه قل لهم: لاتبرحوا فقد أذنت لكم في فرجكم .

فبيناهم كذلك إذطلع موسى عليه السلام راكبا حماراً فأراد الفقيه أن يعرف الشيعة مايستبصرون به فيه ، وجاء موسى عليه السلام حتّى وقف عليهم فسلّم عليهم فقال له الفقيه : ما اسمك ؟ قال : موسى ، قال : ابن من ؟ قال : ابن عمران ، قال : ابن من ؟ قال : ابن فاهت بن لاوى بن يعقوب، قال : بماذاجئت ؟ قال : جئت بالرّسالة من عند الله عزّ وجل، فقام إليه فقبّل يده ثم جلس بينهم فطيّب نفوسهم وأمرهم أمره ثم فرّقهم ، فكان بين ذلك الوقت وبين فرجهم بغرق فرعون أربعون سنة .

(فصاروا) أى المؤمنون بعد غرق فرعون وجنوده (ملوكاً حكاماً وأئمة أعلاماً) كمايدلّ عليه قوله سبحانه في سورة القصص «ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا فى الأرض و نجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين» .

قال الطبرسي: المعنى أنّ فرعون كان يريدإهلاك بنى اسرائيل وإفنائهم ونحن نريد أن نمنّ عليهم ونجعلهم أئمة أى قادة ورؤساء فى الخير يقتدى بهم عن ابن عباس ، وقيل: نجعلهم ولاة وملوكا عن قتادة ، وهذا القول مثل الأوّل ، لأنّ الذين جعلهم الله ملوكا فهم أئمة ولايضاف إلى الله سبحانه ملك من يملك الناس ظلماً وعدواناً ، وقد قال سبحانه «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيماً» والملك

من الله هو الذى يجب أن يطاع فالأئمة على هذا ملوك مقدّمون فى الدّين والدّنيا يطأ الناس أعقابهم .

وفى سورة المائدة « و اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذجعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم مالم يؤت احداً من العالمين » اى اذكروا نعمة الله وأياديه لديكم إذ جعل فيكم أنبياء يخبرون بالغيب وتنصرون بهم على الأعداء ولم يبعث فى أمّة ما بعث فى بنى اسرائيل من الأنبياء ، وقيل : هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى عليه‌السلام مقيمين فيهم إلى زمن عيسى عليه‌السلام مبيّنون لهم أمر دينهم ، وجعلكم ملوكاً أى جعل منكم أو فيكم ، وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد فرعون ، وقيل : لما كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم و جعلهم مالكين لأنفسهم و امورهم سماهم ملوكاً ، وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين ، من فلق البحر وتظليل الغمام والمنّ والسّلوى وغيرها مما أكرمهم الله تعالى به .

(و) قد (بلغت الكرامة من الله لهم ما) أى إلى مقدار (لم تذهب الآمال إليه بهم) أى إلى ذلك المقدار ، يعني بلغت كرامة الله لهم إلى غاية الغايات وفوق ما يأمله الآملون ويرجوه الراجون ، حيث آتاهم مالم يؤت أحداً من العالمين .

ولذلك منّ الله عليهم في موضعين من سورة البقرة بقوله «يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى الّتي أنعمت عليكم وأنّي فضّلتكم على العالمين» وذلك إنّ الله سبحانه فلق لهم البحر وأنجاهم من فرعون وأهلك عدوّهم وأورثهم ديارهم وأموالهم وأنزل عليهم التوراة فيها تبيان كلّ شيء يحتاجون إليه و أعطاهم ما أعطاهم في التيه ، وذلك أنهم قالوا أخرجتنا من العمران و البنيان إلى مفازة لاظلّ فيها ولا كنّ فأنزل الله عليهم غماماً أبيض رقيقا ليس بغمام المطر أرقّ وأطيب وأبرد منه فأظلّهم وكان يسير معهم إذا ساروا ، ويدوم عليهم من فوقهم إذا نزلوا ، فذلك قوله تعالى «وظلّلنا عليكم الغمام» يعني في التيه تقيكم من حرّ الشمس .

ومن جملة كرامته تعالى لهم أنّه جعل لهم عموداً من نور يضيء لهم بالليل إذا لم يكن ضوء القمر ، فقالوا : هذا الظلّ والنور قد حصل فأين الطعام فأنزل الله

تعالى عليهم المنّ .

واختلفوا فيه ففي تفسير الامام هو الترنجبين وبه قال الضحاك ، وقال مجاهد : هو شيء كالصمغ كان يقع على الأشجار وطعمه كالشهد ، وقال وهب : هو الخبز الرقاق ، وقال السّدى : هو عسل كان يقع على الشجر من الليل فيأكلون منه ، وقال عكرمة : هو شيء أنزله عليهم مثل الربّ الغليظ .

وقال الزجاج: جملة المنّ مايمنّ الله به ممّا لاتعب فيه ولا نصب فقالوا : يا موسى قتلنا هذا المنّ حلاوته فادع لنا ربّك يطعمنا اللحم فأنزل الله عليهم السّلوى.

واختلفوا فيه أيضاً ففي تفسير الامام هو السماني أطيب طير لحماً يسترسل لهم فيصطا دونه ، وقال ابن عباس و الاكثر : هو طاير يشبه السّماني ، و قال أبو العالية ومقاتل : هو طير حمر و كانت السّماء تمطر عليهم ذلك ، وقيل : كانت طيراً مثل فراخ الحمام طيّبا وسميناً قد تمعط ريشها وزغبها فكانت الريح تأتي بها إليهم فيصبحون وهو في معسكرهم.

ومن جملة كراماته لهم أنهم عطشوا في التيه فقالوا يا موسى من أين لنا الشراب ، فاستسقى لهم موسى ، فأوحى الله سبحانه أن اضرب بعصاك الحجر ، قال ابن عبّاس : كان حجراً خفيفاً مربعاً مثل رأس الرّجل أمر أن يحمله فكان يضع في مخلاته ، فاذا احتاجوا إلى الماء ألقاه وضربه بعصاه فسقاهم، و كان يسقى كلّ يوم ستمأة ألف .

و منها أنهم قالوا لموسى : من أين لنا اللباس فجدّد الله لهم ثيابهم التى كانت عليهم حتّى لا تزيد على كرور الأيام و مرور الأعوام إلا جدة و طراوة لا تخلق ولاتبلى ، وقد مضى تفصيل التيه فى شرح الخطبة المأة والخامسة والسّتين ، هذا .

ولما أمر بالتدبر فى أحوال المؤمنين الماضين وتبدّل ذلّهم بالعزّ و خوفهم بالأمن وانتقالهم من عبوديّة الفراعنة إلى الملك والسلطنة ، وبلوغهم من كرامة الله إلى مالم تذهب إليه الآمال ، عقّبه بالأمر بالنظر في حالهم والتّنبيه على أنّ المستلزم لتلك الخيرات كلّها إنما كان هو الالفة والاجتماع ، وأنهم مادامت كلمتهم متّفقة و قلوبهم مؤتلفة كان العزّ و السلطنة فيهم مستقرّة ، ولمّا اختلفت الآراء

وتشتّتت الأهواء عاد جمعهم إلى الشتات وعزّهم إلى البتات ، فأبدلوا الذّل مكان العزّ ، والخوف مكان الأمن وصار مآل أمرهم عبراً للمعتبرين وتذكرة للمتدبّرين وهو قوله :

(فانظروا كيف كانوا) في مبدء أمرهم بعد الخلاص من استرقاق الفراعنة (حيث كانت الأملاء) أى الجماعات والأشراف (مجتمعة والأهواء مؤتلفة والقلوب معتدلة) محفوظة من الميل إلى طرف الافراط أو التفريط (والأيدى مترادفة) أى مترافدة متعاونة (والسّيوف متناصرة) نسبة التناصر إلى السّيوف من باب التوسّع والاسناد إلى السبب (والبصائر نافذة) أى ماضية غير متردّدة فإنّ من نفذت بصيرته في أمر لا يبقى له تردّد فيه لعلمه به و تحققه إيّاه (والعزائم واحدة) أى الارادات الجازمة اللازمة على طلب الحقّ متفقة .

(ألم يكونوا أربابا في أقطار الأرضين وملوكاً على رقاب العالمين) الاستفهام للتقرير بما بعد النفى والمقصود التنبيه على أنهم صاروا ملوكا وأرباباً بسبب اتّصافهم بشئون الالفة ، وملازمتهم لمراسم المحبّة فأمر المخاطبين بالنظر في حالهم ليقتفوا آثارهم فى الايتلاف والاجتماع ، فينالوا به الفوز العظيم ، ثمّ أمرهم بالنظر الى مآل أمرهم فقال :

(فانظروا إلى ماصاروا إليه فى آخر أُمورهم) واحذروا أن تكونوا مثلهم فى النفاق والافتراق فتقعوا فى مهواة الذّلة ومفازة الهلكة ، فانهم (حين وقعت الفرقة وتشتّتت) أى تفرّقت (الالفة و اختلفت الكلمة والأفئدة وتشعّبوا) أى صاروا شعوباً وقبائل حال كونهم (مختلفين وتفرّقوا متحاربين) وفى بعض النسخ متحزّبين أى اختلفوا أحزاباً (قد خلع الله عنهم) بسبب التفرّق والاختلاف (لباس كرامته) و عزّته (وسلبهم غضارة نعمته) أى طيبها ولذّتها (وبقى قصص أخبارهم فيكم عبراً للمعتبرين منكم)

ومحصّل ما ذكره عليه السلام أنهم خلعوا من لباس الكرامة و سلبوا من غضارة النعمة ، ونزعوا من الملك والسلطنة بسبب افتراق الكلمة واختلاف الآراء وتفرّقهم

بالحرب والبغي والفساد وسفك الدّماء فضربت(١) عليهم الذّلة والمسكنة وبآؤا بغضب من الله ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحقّ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون .

و الى ذلك اشير في قوله سبحانه في سورة المائدة : « و لقد جائتهم رسلنا بالبيّنات ثم إنّ كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون » قال الباقر عليه السلام المسرفون هم الذين يستحلّون المحارم ويسفكون الدّماء .

وفي الجاثية « ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنّبوة ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم على العالمين ✿ و آتيناهم بيّنات من الأمر فما اختلفوا إلاّ من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » .

وفي سورة الاسراء « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين ولتعلنّ علوّاً كبيراً ✿ فإذا جاء وعد أُوليهما بعثنا عليكم عباداً لنا أُولي بأس شديد فجاسوا خلال الدّيار وكان وعداً مفعولا ✿ ثمّ رددنا لكم الكرّة وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً ✿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة وليتبّروا ما علوا تتبيراً » .

قال البيضاوي : وقضينا إلى بني اسرائيل أوحينا إليهم وحياً مقضيّاً في التوراة ، لتفسدنّ في الأرض إفسادتين أُولاهما مخالفة أحكام التوراة وقتل شعيا وقتل ارميا ، وثانيتهما قتل زكريّا ويحيى وقصد قتل عيسى عليه السلام ، فإذا جاء وعد عقاب أُوليهما بعثنا عليكم عباداً لنا بخت النصر عامل لهراسف على بابل وجنوده ، وقيل جالوت ، وقيل سخاريب من أهل نينوى ، أُولى بأس شديد ذوى قوّة وبطش في الحرب شديد ، فجاسوا تردّدوا لطلبكم ، خلال الدّيار وسطها للقتل والغارة ، فقتلوا كبارهم وسبوا صغارهم و حرّقوا التوراة وخربوا المساجد ، ثمّ رددنا لكم الكرّة أي الدّولة والغلبة عليهم على الذين بعثوا عليكم ، وذلك بأن ألقى الله في قلب بهمن بن اسفنديار

(١) اقتباس من الآية في سورة البقرة م

لماورث الملك من جدّه كشتاسف بن لهراسف شفقة عليهم ، فردّ اسراءهم إلى الشام و ملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بخت نصر ، أو بأن سلّط داود على جالوت فقتله وجعلناكم اكثر نفيراً ، مما كنتم والنفير من ينفر مع الرّجل من قومه ، و قيل : جمع نفروهم المجتمعون للذهاب ، فاذاجاء وعدالآخرة ، وعد العقوبة الآخرة ليسؤوا وجوهكم أي بعثناهم ليسؤوا وجوهكم ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها ، وليتبّروا ليهلكوا ماعلواما غلبوه واستولوا عليه أومدّة علوّهم ، تتبيراً وذلك بأن سلّط الله عليهم الفرس مرّة أُخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوايف اسمه جورز وقيل جردوس .

قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلي ، فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منّا فقال : ماصدقتموني فقتل عليه الُوفا منهم فلم يهدء الدّم ، ثمّ قال : إن لم تصدّقوني ماتركت منكم أحداً ، فقالوا : إنّه دم يحيى عليه السلام ، فقال : لمثل هذا ينتقم منكم ربّكم ، ثمّ قال : يا يحيى قدعلم ربّي وربّك ماأصاب قومك من أجلك فاهدء باذن الله قبل أن لا ابقى أحداً منهم ، فهدء .

و في البحار من قصص الأنبياء بالاسناد إلى الصّدوق باسناده إلى وهب بن منبه قال : كان بخت نصر منذملك يتوقّع فساد بني اسرائيل يعلم أنّه لا يطيقهم إلاّ بمعصيتهم ، فلم يزل يأتيه العيون بأخبارهم حتّى تغيّرت حالهم وفشت فيهم المعاصي وقتلوا أنبياءهم وذلك قوله تعالى «وقضينا الى بني اسرائيل» إلى قوله « فاذاجاء وعد أُوليهما» يعني بخت نصر وجنوده أقبلوا فنزلوا بساحتهم .

فلما رأوا ذلك فزعوا إلى ربّهم وتابوا وصابروا على الخير وأُخذوا على أيدى سفهائهم و أنكروا المنكر وأظهروا المعروف فردّ الله لهم الكرّة على بخت نصر وانصرفوا بعد مافتحوا المدينة ، و كان سبب انصرافهم أنّ سهماً وقع في جبين فرس بخت نصر فجمح به حتّى أخرجه من باب المدينة .

ثمّ إنّ بني اسرائيل تغيّروا فيما برحوا حتّى كرّ عليهم وذلك قوله تعالى «فاذاجاء وعدالآخرة ليسؤوا وجوهكم» فأخبرهم ارميا أنّ بخت نصر يتهيّأ بالمسير

إليكم وقد غضب الله عليكم و أنّ الله تعالى جلّت عظمته يستتيبكم لصلاح آبائكم ويقول هل وجدتم أحداً عصاني فسعد بمعصيتي أم هل علمتم أحداً أطاعني فشقى بطاعتي وأمّا أحبار كم ورهبانكم فاتّخذوا عبادى خولا يحكمون فيهم بغير كتابى حتّى انسوهم ذكرى ، و أما ملوككم و امراؤكم فبطروا نعمتى فغرّتهم الحياة الدّنيا ، وأمّا قرّاؤكم و فقهاؤكم فهم منقادون للملوك يبايعونهم على البدع ويطيعونهم فى معصيتى ، وأما الأولاد فيخوضون مع الخائضين ، وفي كلّ ذلك البسهم العافية فلاُبدلنّهم بالعزّ ذلاّ و بالأمن خوفاً إن دعوني لم اُجبهم ، و إن بكوا لم أرحمهم .

فلما بلّغهم ذلك نبيّهم كذّبوه وقالوا : وقد أعظمت الفرية على الله تزعم أنّ الله معطل مساجده من عبادته ، فقيّدوه ، وسجنوه .

فأمر بخت نصر وحاصرهم سبعة أشهر حتى اكلوا خلاهم وشربوا أبوالهم ، ثمّ بطش بهم بطش الجبّارين بالقتل والصّلب والاحراق وجدع الانوف ونزع الألسن والأنياب ووقف النساء .

فقيل له : إنّ لهم صاحباً كان يحذرهم بما أصابهم ، فاتّهموه وسجنوه ، فأمر بخت نصر فاخرج من السجن فقال له : أكنت تحذر هؤلاء ؟ قال : نعم قال : و أنّى علمت ذلك ؟ قال : أرسلني الله به إليهم ، قال : فكذّبوك وضربوك ؟ قال : نعم ، قال : لبئس القوم قوم ضربوا نبيّهم و كذّبوا رسالة ربّهم فهل لك أن تلحق بي فاكرمك وإن أحببت أن تقيم في بلادك امنتك ؟ قال ارميا : إنّي لم أزل في أمان الله منذ كنت لم أخرج منه ولو أنّ بني اسرائيل لم يخرجوا من أمانه لم يخافوك .

فأقام ارميا عليه السلام مكانه بارض ايليا وهى حينئذ خراب وقد هدم بعضها فلما سمع به من بقي من بني اسرائيل اجتمعوا فقالوا عرفنا أنّك نبيّنا فانصح لنا ، فأمرهم أن يقيموا معه ، فقالوا : ننطلق إلى ملك مصر نستجير ، فقال ارميا عليه السلام : إن ذمّة الله أوفي الذمم ، فانطلقوا وتركوا ارميا ، فقال لهم الملك : أنتم في ذمّتي .

فسمع ذلك بخت‌نصر فأرسل إلى ملك مصر ابعث بهم إليّ مصفدين وإلّا آذنتك بالحرب ، فلما سمع ارميا عليه السلام بذلك أدركته الرّحمة لهم فتبادر إليهم لينقذهم ، فورد عليهم وقال : إنّ الله تعالى جلّ ذكره أوحى إليّ أنّي مظهر بخت‌نصر على هذا الملك وآية ذلك انه تعالى أراني موضع سرير بخت‌نصر الذي يجلس عليه بعد ما يظفر بمصر ، ثمّ عمد فدفن أربعة أحجار في ناحية من الأرض .

فصار إليهم بخت‌نصر فظفر بهم و أسرهم ، فلما أراد أن يقسم الفيء و يقتل الأسارى ويعتق منهم كان منهم ارميا فقال له بخت‌نصر : أراك مع أعدائي بعد ما عرضتك له من الكرامة ، فقال ارميا عليه السلام : إنّي جئتهم مخوفاً اخبرهم خبرك ، وقد وضعت لهم علامة تحت سريرك هذا وأنت بأرض بابل ، ارفع سريرك فانّ تحت كلّ قائمة من قوائمه حجراً دفنته بيدي وهم ينظرون ، فلما رفع بخت‌نصر سريره وجد مصداق ماقال ، فقال لارميا : إنّي لأقتلنهم إذ كذّبوك ولم يصدّقوك ، فقتلهم ولحق بأرض بابل .

الترجمة

پس بترسيد ازخدا درعذاب دنيوى بغى ، وعذاب اخروى سنگينى ظلم ، وبدى عاقبت كبر ، پس بدرستى كه اينها أسباب شكار بزرگ شيطان است ، و حيله بزرگتر او كه ميجهد در قلبهاى مردان مثل جستن زهرهاى كشنده ، پس عاجز نميشود هرگز ، وخطا نمى كند ازمقتل أحدى ، نه ازاهل علم بجهت علم خود ، ونه از فقير پوشيده درلباس فقر خود .

واز اينست نگاه داشتن خداوند بندگان مؤمنان خودرا بوسيله نمازها وزكاتها وجدوجهد روزه گرفتن درأيامى كه فرض شده‌اند بجهت ساكن كردن اعضاوجوارح ايشان ، و خاشع نمودن چشمهاى ايشان ، و رام گردانيدن نفسهاى ايشان ، و پست ومتواضع فرمودن قلبهاى ايشان ، و بيرون بردن تجبّر از ايشان براى آنكه در اين مذكوراتست ازماليدن رخسارهاى شريفه بخاك از جهت تواضع ، و از چسباندن

اعضاء کریمه بزمین از جهت حقارت، واز ملحق‌شدن شکمها بپشتها درروزه گرفتن از جهت ذلّت، علاوه بآنچه در زکاة است ازصرف کردن میوهای زمین وغیر آن بسوی درویشان‌وفقیران، نظرنمائید بسوی آنچه در این اعمال است از ذلیل ساختن ظاهر شوندهای فخر، واز نگاه داشتن ازطلوع کنندهای کبر.

وبتحقیق نظر کردم بنظربصیرت پس نیافتم أحدی را ازأهل عالم که تعصّب کند برای چیزی از چیزها مگر بجهت علّتی که حامل اشتباه کاری جاهلان‌شود وبجهت دلیلی که چسبد بعقلهای سفیهان بغیر از شما، پس بدرستیکه شما تعصّب مینمائید بجهت چیزیکه شناخته نمیشود از برای آن هیچ سبب وعلّتی.

أما شیطان ملعون پس تعصّب کرد و تکبّر نمود بجناب آدم علیه السلام بجهت أصل خود که آتش بود، وطعن کرد براو درخلقت او، پس گفت بآدم علیه السلام: من از آتش خلق شده‌ام وتواز گل آفریده‌شدهٔ، وأمّا توانگران از متنعّمان امّتهاپس تعصّب کردند بجهت آثار وقوع نعمتها پس گفتند ما بیشتریم از حیثیّت أموال و أولاد ونیستیم ما عذاب شدگان.

پس اگر لابدّ شود از عصبیّت پس باید که شود عصبیّتها بجهت مکارم‌أخلاق و کارهای پسندیده و امورات نیکو که تفاخر میکردند در آنها صاحبان مجدت ونجدت از خانوادهای عربها و رئیسان قبیلها بخلقهای مرغوبه، و عقلهای بزرگ ومرتبه‌های بلند، واثرهای پسندیده.

پس تعصّب نمائیدبخصلتهاي ستوده ازمحافظت حقّ همسایگی، ووفانمودن بعهد وامان، واطاعت نمودن نیکوکار، ومخالفت نمودن کبر، وفرا گرفتن‌فضل وباز ایستادن ازبغی، وبزرگ شمردن کشتن ناحق، وانصاف کردن ازبرای‌خلق وفرو خوردن خشم نزد فوران غضب، وپرهیز کردن ازفساد در زمین.

وبترسید ازچیزی که نازل شدباُمتها که پیش از شما بودند از عقوبتهابسبب بدی فعلها وزشتی عملها، پس متذکّرباشید درنیکی وبدی أحوال ایشان را، وحذر نمائید ازآنکه باشید امثال ایشان، پس وقتی که تفکر کردید در تفاوت دوحالت

ایشان یعنی حالت خوب وحالت بد ایشان .

پس لازم شوید هر کاری را که لازم شد بسبب آن کار عزّت بحال ایشان ودورشد دشمنان بجهت آن کار از ایشان و ممدود شد رستگاری در آنکار بایشان ، ومنقاد شد نعمت ازبرای آنکار با ایشان ، ووصل کرد کرامت وبزرگواری بر آن کار ریسمان ایشانرا که عبارتست آن کار از اجتناب و پرهیز کردن از نفاق وافتراق ولازم شدن بایتلاف واتّفاق ، وترغیب کردن بر آن ، ووصیّت نمودن بآن

واجتناب نمائید از هرکاری که شکست مهرهٔ پشت ایشان را ، وسست کرد قوت ایشان را از کینه جوئی قلبها بیکدیگر ، ودشمنی سینه‌ها ، و پشت بیکدیگر کردن نفسها ، وخوار کردن دستها یکدیگر را .

وتدبّر نمائید درحال گذشتگان از مؤمنین که پیش از شما بودند که چگونه بودند درحال ابتلا وامتحان ، آیانبودند ایشان سنگین ترین خلق ازحیثیّت بارهای گران ، و کوشش کننده‌ترین خلق ازحیثیّت بلا ، وتنگ‌ترین اهل دنیا ازحیثیّت حال ، اخذ کرد ایشانرا فرعونیان بندگان و غلامان ، پس عذاب کردند ایشانرا به‌بدترین عذاب ، وآشامیدند ایشان را جرعه‌های تلخ ، پس بود همیشه حال ایشان در ذلّت هلاکت ، و در قهر غلبه درحالتی که نمی‌یافتند حیله وعلاجی در امتناع از ظلم ایشان ، ونه راهی بسوی دفع کردن بلای ایشان .

تاآنکه چون دید خداوند متعال کوشش درصبر از ایشان براذیّت درمحبّت او،ومتحمّل‌شدن مکروه را ازخوف‌او ، گردانیدبرای ایشان ازتنگیهای بلاومحنت گشایش ، پس بدل کرد برایشان‌عزّت‌را بجای ذلّت ، وأمنیت را بجای خوف ، پس گشتند پادشاهان وحاکمان وامامانی که علمهای هدایتند ، ورسید کرامت از جانب خدا برای ایشان بمقامی که نمی‌برد آرزوها ایشانرا بآن مقام .

پس نظر نمائید بدیدهٔ اعتبار که چگونه بودند ایشان وقتی که بود جماعتها متّفق ، وخواهشات موافق ، وقلبهامعتدل ، ودستهایاری‌یکدیگر کننده ، وشمشیرها رو بنصرت یکدیگر نهنده ، وبصیرتها نافذ ، وعزیمتها متّحد ، آیا نبودند ایشان‌مالکها

در اطراف زمینها ، وپادشاهان بر گردن عالمیان .

پس نظر کنید بسوی آنچه که بر گشتند بآن درآخر کارهای خودشان وقتی که واقع شد پراکندگی ، وپراکنده شد پیوستگی ، ومختلف شد گفتار و قلوب ، ومنتشر شدند درحالتی که مختلف بودند ، ومتفرّق گشتند درحالتی که محارب یکدیگر بودند ، بر کند خدای تعالی ازایشان لباس کرامت خودرا ، وسلب نموداز ایشان لذّت نعمت خودرا ، وباقی ماند قصّه‌های خبرهای ایشان درشما عبرتها ازبرای عبرت کنندگان ازشما .

الفصل السادس

فَاعْتَبِرُوا بِحالِ وَلَدِ إِسْماعِيلَ وَ بَنِي إِسْحاقَ وَ بَنِي إِسْرائِيلَ عليهم السلام فَما أَشَدَّ اعْتِدالَ الْأَحْوالِ ، وَأَقْرَبَ اشْتِباهَ الْأَمْثالِ ، تَأَمَّلُوا أَمْرَهُمْ في حالِ تَشَتُّتِهِمْ وَ تَفَرُّقِهِمْ لَيالِيَ كانَتِ الْأَكاسِرَةُ وَ الْقَياصِرَةُ أَرْباباً لَهُمْ ، يَحْتازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الْآفاقِ ، وَ بَحْرِ الْعِراقِ ، وَ خُضْرَةِ الدُّنْيا إِلىٰ مَنابِتِ الشِّيحِ ، وَ مَهافِي الرِّيحِ ، وَ نَكَدِ الْمَعاشِ ، فَتَرَكُوهُمْ عالَةً مَساكِينَ إِخْوانَ دَبَرٍ وَوَبَرٍ ، أَذَلَّ الْأُمَمِ داراً ، وَأَجْدَبَهُمْ قَراراً ، لاٰ يَأْوُونَ إِلىٰ جَناحِ دَعْوَةٍ يَعْتَصِمُونَ بِها ، وَ لاٰ إِلىٰ ظِلِّ أُلْفَةٍ يَعْتَمِدُونَ عَلىٰ عِزِّها .

فَالْأَحْوالُ مُضْطَرِبَةٌ ، وَ الْأَيْدِي مُخْتَلِفَةٌ ، وَ الْكَثْرَةُ مُتَفَرِّقَةٌ في بَلاءِ أَزْلٍ ، وَ إِطْباقِ جَهْلٍ ، مِنْ بَناتٍ مَوْؤُودَةٍ ، وَأَصْنامٍ مَعْبُودَةٍ ، وَأَرْحامٍ مَقْطُوعَةٍ ، وَغاراتٍ مَشْنُونَةٍ .

فَانْظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعَمِ اللهِ عَلَيْهِمْ حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولاً، فَعَقَدَ بِمِلَّتِهِ طَاعَتَهُمْ، وَجَمَعَ عَلَى دَعْوَتِهِ أُلْفَتَهُمْ، كَيْفَ نَشَرَتِ النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ كَرَامَتِهَا، وَأَسَالَتْ لَهُمْ جَدَاوِلَ نَعِيمِهَا، وَالْتَفَّتِ الْمِلَّةُ بِهِمْ عَوَائِدَ بَرَكَتِهَا، فَأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِقِينَ، وَعَنْ خُضْرَةِ عَيْشِهَا فَكِهِينَ، وَقَدْ تَرَبَّعَتِ الْأُمُورُ بِهِمْ فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ، وَآوَتْهُمُ الْحَالُ إِلَى كَنَفِ عِزٍّ غَالِبٍ، وَتَعَطَّفَتِ الْأُمُورُ عَلَيْهِمْ فِي ذُرَى مُلْكٍ ثَابِتٍ، فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ وَمُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الْأَرَضِينَ، يَمْلِكُونَ الْأُمُورَ عَلَى مَنْ كَانَ يَمْلِكُهَا عَلَيْهِمْ، وَيُمْضُونَ الْأَحْكَامَ فِي مَنْ كَانَ يُمْضِيهَا فِيهِمْ، لَا تُغْمَزُ لَهُمْ قَنَاةٌ وَلَا تُقْرَعُ لَهُمْ صَفَاةٌ.

اللغة

(الأكاسرة) جمع كسرى بالكسر والفتح لقب من ملك الفرس معرّب خسرو أى واسع الملك و يجمع على كياسرة وأكاسر أيضاً و كلّها خلاف القياس والقياس كسرون وزان عيسون .

و (القياصرة) جمع قيصر لقب من ملك الرّوم و (الرّيف) بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضر والمياه والزّروع و (الشّيح) بالكسر نبت معروف يقال له بالفارسيّة درمنه و (هفت الريح) هفواً هبت وهفت به أى حركته و (عالة) جمع عائل مثل قادة وقائد وهو ذو العيلة أى الفقر قال تعالى « وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله » .

و (الدّبر) محرّكة الجرح في ظهر البعير من دبره القتب أى عقره و (الوبر) للبعير بمنزلة الصّوف للغنم و (وئد) بنته دفنها في التراب حيّة قال تعالى « وإذا الموؤدة سئلت بأىّ ذنب قتلت » و (شنّ الغارة) عليهم صبّها من كلّ وجه و (تفكّه به) تمتّع بأكله والفاكهة التّمر والعنب والثّمر كلّه، و في بعض النسخ فاكهين بدل فكهين أى ناعمين ، وبهاقرء قوله تعالى « ونعمة كانوا فيها فاكهين » وقال الاصمعى فاكهين مازحين والمفاكهة الممازحة .

(وتربّعت) الامور بهم اعتدلت من قولهم : رجل ربعة وامرأة ربعة أى معتدل وحذف الهاء في المذكر لغة وفتح الباء فيهما أيضاً لغة وقال الشارح المعتزلي وغيره : تربّعت بمعنى أقامت من قولك ربع بالمكان أى أقام به (الذّرى) جمع ذروة بالضمّ والكسر وهى أعلى الشيء و (الغمز) العصر والكبس باليد قال الشاعر :

و كنت إذا غمزت قناة قوم   كسرت كعوبها أو تستقيما

و (القناة) الرّمح و (الصّفاة) الصّخرة والحجر الأملس .

الاعراب

جملة يحتازونهم في محلّ النّصب على الحال من الأكاسرة و القياصرة وتحتمل الاستيناف البياني ، وقوله: عالة مساكين، حال مترادفة ، وقوله : اخوان دبر ووبر، بدل ، وجملة : لا يأوون ، حالية ، والفاء في قوله : فالأحوال مضطربة ، فصيحة :

و قوله : في بلاء ازل ، متعلّق بمقدّر أى كائنون في بلاء ازل ، فيكون خبراً لمبتداء محذوف ويحتمل الحال لقوله متفرّقة واضافة بلاء إلى الأزل معنويّة بمعنى من و كذا اضافة اطباق إلى الجهل هكذا قال الشّارح البحراني ولا بأس به ، ومن في قوله: من بنات بيانيّة .

وقوله : في عوائد بركتها، قال الشّارح المعتزلي والبحراني : متعلّق بمحذوف

و موضعه نصب على الحال أى جمعتهم الملّة كائنة في عوائد بر كتها

أقول : ويجوز تعلّقه بقوله والتفّت فيكون مفعولا بالواسطة .

وقولـه : و عن خضرة عيشها قال الشّارح المعتزلي : عن متعلّقة بمحذوف تقديره ، فأصبحوا فاكهين فكاهة صادرة عن خضرة عيشها أى خضرة عيش النّعمة سبب لصدور الفكاهة والمزاح عنه

أقول : لاحاجة إلى تقدير المحذوف لجواز تعلّقها بقوله فاكهين وكونها بمعنى من النشوية أو بمعنى اللاّم كما في قوله تعالى «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة» .

المعنى

اعلم أنّه لمّا ذكر في الفصل السّابق محاسن الالفة والاتّفاق ومفاسد الفرقة والافتراق ، وأمر بالتدبّر في أحوال الماضين وأنّ الفتهم في بداية حالهم أوجبتهم العزّة والكرامة ، وفرقتهم في آخر أمرهم سلبتهم غضارة النعمة فبقى قصص أخبارهم عبراً للمعتبرين من المخاطبين ، اتبعه بهذا الفصل تفصيلا لما أجمله من قصص أخبارهم وتنبيها على جهة العبرة في تلك القصص فقال :

(فاعتبروا بحال ولد إسماعيل) الذّبيح (وبني إسحاق) بن إبراهيم الخليل (وبني إسرائيل) يعقوب بن إسحاق سلام الله عليهم ، وعلّل وجوب الاعتبار بقوله :

(فما أشدّ اعتدال الأحوال وأقرب اشتباه الأمثال) يعني أنّ أحوالكم أشدّ اعتدالاً وتناسباً لأحوالهم و أنّ أمثالكم أي صفاتكم أكثر قرباً ومشابهة لصفاتهم فاذا كانت الأحوال معتدلة متناسبة ، والصّفات متشابهة متماثلة وجب لكم الاعتبار بحالهم ، وأشار إلى جهة العبرة فيهم بقوله :

(تأمّلوا أمرهم في حال تشتّتهم و تفرّقهم ليالي كانت الأكاسرة) أى ملوك الفرس (والقياصرة) أى ملوك الروم (أربابا لهم) أى ما لكين لرقابهم ، و كانت العرب تسمّي الملوك أربابا كما في قوله تعالى « وقال للّذى ظنّ أنّه ناج منهما اذكرني عند ربّك فأنساه الشّيطان ذكر ربّه» .

والمراد من المربوبين كما ذكره الشارح المعتزلي : بنو إسماعيل ، فالضمير

في أمرهم وتشتتهم وتفرّقهم راجع إليهم ، والمراد من الأرباب بنو إسحاق وبنو إسرائيل لأنّ الأكاسرة من بني اسحاق ، ذكره كثير من أهل العلم ، و القياصرة من ولد اسحاق أيضاً ، لأنّ الرّوم بنو العيص بن اسحاق ثمّ قال الشارح :

فان قلت : فبنو اسرائيل أيّ مدخل لهم ههنا .

قلت : لأنّ بني اسرائيل كانوا ملوكا بالشام حاربوا العرب من بني اسماعيل غير مرّة وطردوهم عن الشام و ألجأوهم إلى المقام ببادية الحجاز ، و يصير تقدير الكلام فاعتبروا بحال ولد اسماعيل مع بني اسحاق و بني اسرائيل ، وتخصيص ملوك بني اسحاق أى الأكاسرة والقياصرة بالذكر دون ملوك بني اسرائيل لأنّ العرب لم تكن تعرف ملوك ولد يعقوب حتّى يذكر أسمائهم في الخطبة ، بخلاف ولد اسحاق فانهم كانوا يعرفون ملوكهم من بنى ساسان وبني الأصفر ، هذا ملخّص ما قاله الشّارح هنا .

اقول : وهو مع أنّه غير خال عن التكلّف مخالف لظاهر كلامه عليه السلام فانه كما ترى ظاهر فى كون الضمائر في أمرهم وتشتّتهم وتفرّقهم ولهم جميعاً راجعة إلى بني اسماعيل و بني إسحاق وبنى إسرائيل جميعهم ، ونصّ فى كون الأكاسرة والقياصرة أرباباً لهم مسلّطين عليهم ، ولاحاجة إلى تجشّم الاستدلال فى انتهاء نسبهم إلى ولد إسحاق ، فانّ تسلّطهم على العرب و اليهود وغيرهم وبعبارة اُخرى على بنى إسماعيل وبنى إسحاق وبنى إسرائيل ملاء منه كتب التواريخ والسير ، فلا وجه لتخصيص المقهورين بالعرب والقاهرين من الأكاسرة والقياصرة ببنى إسحاق و بنى إسرائيل من ملوك الشام كما زعمه الشّارح .

فان قلت : الوجه فى مصير الشّارح إلى هذه التكلّفات كلّها ما ذكره فى كلامه قبل ما حكيناعنه ملخّصا ، من أنّه لانعرف أحداً من بنى اسرائيل احتازتهم الأكاسرة والقياصرة عن ريف الآفاق إلى البادية إلاّ أن يقال يهود خيبر والنضير وبنى قريظة وبنى قيقاع ، وهؤلاء نفر قليل لايعتدّ بهم ، مع أنّ فحوى الخطبة مانع من إرادتهم أيضاً ، لأنّهم لم يكونوا أهل دبر ووبر ، وانّما كانوا ذوى حصون وقلاع

فهذا الوجه ألجأ الشّارح إلى تخصيصه المقهورين بالعرب خاصّة .

قلت : غرض أمير المؤمنين عليه السلام من سوق كلامه حسبما عرفت سابقاً وتعرفه أيضاً احكام لحوق الذّل علي فرق الأنام بسبب التفرّق واختلاف الكلام من أيّ فرقة كانت ، وذكر بني إسماعيل و إسحاق وإسرائيل من باب التمثيل والاستطراد ومزيد التوضيح لهذا المرام ، ومن المعلوم أنّ الذلّ اللاّحق ببني إسرائيل من أجل اختلاف الآراء أظهر وأجلى من الذلّ اللاّحق ببني إسماعيل ، فكون كلامه ذلك إشارة إلى مقهوريّة الفرقتين جميعاً أثبت لهذا الغرض وأدخل في التوضيح .

و ما قاله الشارح في وجه تخصيص الأذلاّء المقهورين بالفرقة الثانية فقط من عدم المعرفة بمن يحتازه الأكاسرة والقياصرة إلى البادية من بني إسرائيل .

ففيه أوّلا أنّه بعد ثبوت قوّة سلطنة الأكاسرة والقياصرة و استيلائهم على البلدان و كون هممهم مقصورة على فتح الأمصار وعلى القتل والنّهب في الأصقاع والأقطار تارة بالعراق وتوابعها ، وأخرى بالشام ومضافاتها ، فالعادة قاضية بانجلاء أهلها منها حتماً ، وهربهم منها إلى البوادى والمفاوز البعيدة حفظاً للدّماء ، وحذراً من النّهب والاستيصال ، فعدم المعرفة بأعيان المحتازين المشرّدين وعدم وجدانهم لا يدلّ على عدم الوجود بعد شهادة الاستقراء وقضاء العادة وإفادة ظاهر كلامه عليه السلام له .

وثانياً أنّ مفاد كلامه عليه السلام كما ترى أنّ بني إسماعيل وإسحاق وإسرائيل كانوا مشرّدين عن عقر دارهم إلى البوادي بفعل الأكاسرة والقياصرة ، يكفي في صدق هذا الكلام وصحّته كون المشرّدين من مجموع الفرق الثلاث وإن كان من بعضها قليلا كبني إسرائيل على زعم الشّارح، ومن البعض الآخر كثيراً كبني إسماعيل ، فلا حاجة على ذلك إلى تمحّل التكلّف أصلا .

وبعد هذا كلّه فلا بأس بأن نذكر طرفا ممّا وقع على بني إسماعيل و بني إسرائيل من القتل و الغارة في دولة الأكاسرة و القياصرة بملاحظة اقتضاء المقام ومسيس الحاجة .

فأقول : أمّا بنو اسرائيل أعني العرب فقد قال في روضة الصّفا : إنّ شابور ذاالأكتاف بن هرمز بن نرسي بن بهرام من الأكاسرة لمّا بلغ سنّه ستّ عشر سنة انتخب من أصحابه من العجم أربعة آلاف من أنجادهم ، فسار معهم إلى حدود فارس ، وكان هناك جماعة من الأعراب أكثروا في تلك الحدود من القتل والنّهب والفساد ، فقتل منهم من وجد ، وهرب الباقون ، ولم يبق منهم في أطراف دجلة والفرات عين ولا أثر ، ثمّ سار إلى البحرين وقطيف والحجر ، فقتل من قبايل تميم وبكر بن وائل وعبدقيس وغيرها جمّاً غفيراً .

فلمّا ملّ من القتل أمر بأن يثقب أكتاف من بقي من الأعراب ويدخل في ثقبها الحبال ، فلقّب من ذلك بذي الأكتاف .

ولمّا قضى وطره من استيصال العرب توجّه إلى بلاد الرّوم ودخل قسطنطنية وجرى له مع قيصر قصّة مشهورة في الكتب مأثورة ، وفوّض إليه قيصر بلدة نصيبين بين الشام والعراق فأوفد إليها اثني عشر ألفاً من أهل اصبهان وفارس وساير البلاد فتوطّنوا فيها ، ولم يبق من العرب باقية في ملكه وملك ساير الأكاسرة .

وأمّا بنو اسرائيل فقد ظهر مقهوريّتهم ممّا ذكرنا في شرح الفصل المتقدّم ونزيد توضيحا بذكر ما أورده الطبرسي في تفسير الآية المتقدّمة هناك أعني قوله تعالى «وقضينا الى بني اسرائيل» إلى قوله «وليتبّروا ما علوا تتبيراً» .

قال الطبرسيّ : اختلف المفسّرون في القصّة عن هاتين الكرّتين اختلافا شديداً ، قالوا : لمّا عتي بنو اسرائيل في المرّة الأولى سلّط الله عليهم ملك فارس و قيل : بخت نصر ، وقيل : ملكا من ملوك بابل ، فخرج إليهم و حاصرهم و فتح بيت المقدس وخرب المسجد وأحرق التوراة وألقي الجيف في المسجد ، وقتل على دم يحيى سبعين ألفا وسبي ذراريهم وأغار عليهم وأخرج أموالهم وسبي سبعين ألفاً وذهب بهم إلى بابل فبقوا في يده مأة سنة يستعبدهم المجوس وأولادهم .

ثمّ تفضّل الله عليهم بالرّحمة فأمر ملكا من ملوك فارس عارفا بالله سبحانه تعالى ، فردّهم إلى بيت المقدس فأقاموا به مأة سنة على الطريق المستقيم والطاعة

والعبادة .

ثمّ عادوا الى الفساد والمعاصي ، فجائهم ملك من ملوك الرّوم اسمه انطياحوس فخرّب بيت المقدس وسبا أهله ، وقيل : غزاهم ملك الرّوميّة وسباهم عن حذيفة .

و قال محمّد بن إسحاق : كانت بنو اسرائيل يعصون الله تعالى و فيهم الأحداث والله يتجاوز عنهم ، وكان أوّل ما نزل بهم بسبب ذنوبهم أنّ الله تعالى بعث إليهم شعيا قبل مبعث زكريّا عليه السلام ، وشعيا هو الذي بشّر بعيسى وبمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

وكان لبني إسرائيل ملك كان شعيا يرشده ويسدّده ، فمرض الملك ، و جاء سنجاريب إلى بيت المقدس بستمأة ألف راية ، فدعى الله سبحانه شعيا فبرء الملك ومات جمع سنجاريب ولم ينج منهم إلّا خمس نفر منهم سنجاريب فهرب و ارسلوا خلفه من يأخذه ، ثمّ أمر سبحانه باطلاقه ليخبر قومه بما نزل بهم ، فأطلقوه وهلك سنجاريب بعد ذلك بسبع سنين .

واستخلف بخت نصر ابن ابنه فلبث سبع عشر سنة وهلك ملك بني اسرائيل ومرج أمرهم وتنافسوا في الملك ، فقتل بعضهم بعضاً ، فقام شعيا فيهم خطيباً و وعظهم بعظات بليغة و أمرهم و نهاهم فهمّوا بقتله ، فهرب و دخل شجرة فقطعوا الشجرة بالمنشار فبعث الله اليهم ارميا من سبط هارون ثمّ خرج من بينهم لما رأى من أمرهم ، ودخل بخت نصر وجنوده بيت المقدس و فعل ما فعل ، ثمّ رجع إلى بابل بسبايا بني اسرائيل فكانت هذه الدّفعة الأولى .

وقيل أيضاً : إنّ سبب ذلك كان قتل يحيى بن زكريّا ، و ذلك إنّ ملك بني اسرائيل أراد أن يتزوّج بنت ابنته «امرأته خ» فنهاه يحيى عليه السلام وبلغ اُمّها فحقدت عليه وبعثته على قتله فقتله ، وقيل إنّه لم يزل دم يحيى يغلي حتّى قتل بخت نصر منهم سبعين ألفاً أو اثنين وسبعين ألفاً حتّى سكن الدّم .

وذكر الجميع أنّ يحيى بن زكريّا هو المقتول في الفساد الثاني ، قال مقاتل : وكان بين الفساد الاوّل والثاني مأتا سنة وعشر سنين .

و قيل إنما غزى بني اسرائيل في المرّة الاُولى بخت نصر وفي المرّة الثانية

ملوك فارس والرّوم وذلك حين قتلوا يحيى فقتلوا منهم مأة ألف وثمانين ألفا وخرب بيت المقدس ، فلم يزل بعد ذلك خرابا حتّى بناه عمر بن الخطاب ، فلم يدخله بعد ذلك روميّ إلاّ خائفاً .

فقد ظهر بذلك تسلّط الأكاسرة و القياصرة على بنى إسماعيل و إسرائيل بسبب اختلاف كلماتهم وتشتّتهم وفسادهم في الأرض وأنّهم كانوا يشرّدونهم عن بلادهم وأوطانهم فيظهر به معنى قوله ﷺ :

(يحتازونهم) أى يبعدونهم (عن ريف الآفاق) أى الأماكن المشتملة على المزارع والمراتع والمنتجع من بلاد الشام وأراضى العرب القريبة من الماء (وبحر العراق) وهو دجلة والفرات (وخضرة الدّنيا إلى منابت الشيح) وهى أرض العرب الخالى من الماء والكلاء (ومهافى الرّيح) أى المواضع الّتى تهفو فيها الرياح وتهبّ من الفيافى والصّحارى (ونكد المعاش) أى ضيقه وقلّته (فتركوهم عالة) أى فقراء (مساكين إخوان دبر ووبر) أى معاشرين بجمال دبراء عجفاء عقراء ، وهو إشارة إلى سوء الحال وضيق المعاش ، فانّ استعمال الجمل الأدبر والتعيّش بوبره علامة الضّر والمسكنة .
قال الشارح المعتزلى إنّهم أجدبوا حتّى أكلوا الدّم بالوبر وكانوا يسمّونه العلهز، انتهى .

وقد مضى في شرح الخطبة السّادسة والعشرين فصل واف فى ضيق حال العرب وسوء معاشهم قبل بعثة النّبى ﷺ .

(أذلّ الأمم داراً) لعدم المعاقل والحصون المنيعة وإن كان لبعضهم حصن فلم يكن بحيث يحصن من عدوّ ذى عدد وقوّة (وأجدبهم قراراً) أى مستقرّاً لخلوّه من الزّرع والثّمر والخصب (لا يأوون إلى جناح دعوة يعتصمون بها) أى لا يلتجئون ولا ينضمّون إلى من يحبّهم ويحضنهم إذا دعوه واستغاثوا به كما يحمى الطّاير فرخه بجناحه ويحضنه .

و وصف الدّعوة بوصف الاعتصام لأنّ من عادة العرب إذا هجم عليهم عدوّ لا يتمكّنون من مقاومته يستغيثون بساير القبايل ويستنجدونهم، فيعتصمون بالاستنجاد

والدّعوة عن الشرّ والمكروه قال الشّاعر :

ألايا أمّ زنباغ أقيمى صدور العيس نحو بنى تميم
هنالك لو دعوت أتاك منهم فوارس مثل أرمية الحميم

(ولا إلى ظلّ الفة يعتمدون على عزّها) إضافة ظلّ إلى الفة من إضافة المشبّه به إلى المشبّه ، ووجه الشّبه أنّ الظّل سبب الرّاحة و السّلامة من حرارة الشمس والاُلفة سبب الرّاحة والسلامة من نار العدوّ ، ووصف الالفة بالاعتماد لأنَّ الالفة مستلزم للعزّ ، فبا لاعتماد عليها يحصل العزّ اللاّزم منها .

ولمّا بيّن مساوى حالاتهم من الفقر والفاقة و الذلّة وضيق المعاش و غيرها فرّع عليه قوله :

(فالأحوال) أى أحوالهم (مضطربة والأيدى مختلفة والكثرة متفرّقة) كائنين (في بلاء أزل وأطباق جهل) أى في شدّة بلاء وطبقات من الجهل أى جهل متراكم بعضه فوق بعض قال الشارح البحراني : وفي نسخة الرّضي وإطباق بكسر الهمزة فيكون المعني وجهل مطبق عليهم عام .

ثمّ فصل ما نشأ من هذا الجهل من القبايح والفضايح بقوله (من بنات موؤودة) أى مدفونة حيّة فقد كانت العرب يئدون البنات ويرشد إليه قوله تعالى «وإذا الموؤودة سئلت بأىّ ذنب قتلت» .

وقيل إنّه مختصّ بني تميم واستفاض منهم في جيرانهم ، وقيل : بل كان ذلك أى الوئد في بني تميم وقيس أسد وهذيل وبكر بن وائل ويؤيّدة قوله «و كذلك زيّن لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم »

واختلفوا في سبب الوئد فقيل: هو الفقر والاملاق، قالوا : وذلك إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا عليهم فقال ، اللّهم اشدد وطأتك على مضروا جعل عليهم سنين كسنى يوسف ، فاجدبوا سبع سنين حتّى أكلوا الوبر بالدّم فوأدوا البنات لفقرهم ، ويدلّ على ذلك قوله سبحانه «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وايّاهم» .

وقيل: بل الأنفة ولحوق العار بهم من أجلهنّ ، وذلك إنّ تميما منعت النعمان بن

المنذر الخراج سنة من السنين فوجّه إليهم أخاه الريّان بن المنذر فأغار عليهم واستاق النعم وسبى الذراري ، فوفدت بنو تميم إلى النعمان واستعطفوه ، فرقّ عليهم وأعاد عليهم السبي وقال كلّ امرأة اختارت أباها ردّت عليه وإن اختارت صاحبها تركت عليه ، فكلّهنّ اخترن أباهنّ إلّا بنت قيس بن عاصم فانها اختارت من سباها ، فنذر قيس بن عاصم المنقرى التميمى أن لا تولد له بنت إلّا وئدها ، ثمّ اقتدى به كثير من بني تميم .

واختلف في كيفيّة الوئد فقيل : كان الرّجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها جبّة من صوف أوشعر لترعى له الابل والغنم في البادية ، و إن أراد قتلها تركها حتّى إذا بلغت قامتها ستّة أشبار فيقول لأمّها طيّبيها وزيّنيها حتّى أذهب بها إلى أقاربها ، وقد حفر لها بئراً في الصّحرا فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها : انظرى فيها ، ثمّ يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتّى يستوى البئر بالأرض .

و قيل : كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرةً فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتاً رمتها في الحفرة ، وإذا ولدت ابناً أمسكته .

وكانت صعصعة بن ناجية ممّن منع الوئد ، فافتخر الفرزدق به في قصيدته الّتي يهجو بها جريراً ، وهو قوله :

ومنّا الّذى أحيى الوئيد و غالب   و عمرو و منا حاجب والأقارع

وقد حكينا في ديباجة الشّرح ، عن ابن أبى الدّينا أنّه قال : لم يكن أحد من أشراف العرب بالبادية كان أحسن ديناً من صعصعة ، و هو الّذي أحيى ألف موؤودة وحمل على ألف فرس .

وروى الشّارح المعتزلى هنا قال : إنّ صعصعة لمّا وفد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا رسول الله إنّي كنت أعمل في الجاهليّة عملا صالحا فهل ينفعنى ذلك اليوم ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : وما عملت ؟ قال : أضللت ناقتين عشراوين فركبت جملا و مضيت في بغائهما فرفع لى بيت جريد فقصدته فإذا شيخ جالس بفنائه فسألته عن الناقتين فقال : ما نارهما ؟ قلت : ميسم بني دارم قال : هما عندي وقد أحيى الله

بهما قوماً من أهلك من مضر ، فجلست معه ليخرجهما إليّ فاذاً عجوز قد خرجت من كسر البيت فقال لها : ما وضعت ؟ فان كان سقباً شاركنا في أموالنا و إن كان حائلا (۱) أوئدناها ، فقالت العجوز: وضعت انثى ، فقلت له : أتبيعها ؟ قال : وهل تبيع العرب أولادها ؟ قلت : إنّما أشترى حياتها ولا أشترى رقّها ، قال : فبكم ؟ قلت : احتكم ، قال : بالنّاقتين والجمل ، قلت : ذاك لك على أن يبلغني الجمل وإيّاها ، قال : قد بعتك ، فاستنقذتها منه بالجمل والنّاقتين وآمنت بك يا رسول الله وقد صارت لي سنّة في العرب أن اشترى كلّ موؤودة بناقتين عشراوين و جمل ، فعندي إلى هذه الغاية ثمانون ومأتا موؤودة قد أنقذتهنّ ، فقال صلّى الله عليه وآله : لا ينفعك ذلك لأنّك لم تبتغ به وجه الله وإن تعمل في إسلامك عملا صالحاً تثب عليه .

(وأصنام معبودة) قد مضى في شرح الفصل السّادس عشر من المختار الأوّل أنّ جمهور العرب كانوا عند بعثة النّبي صلّى الله عليه وآله عبدة أصنام ، ومضى هناك تفصيل أصنامهم المعبودة ولا حاجة إلى الاعادة .

(وأرحام مقطوعة وغارات مشنونة) أي مصبوبة من كلّ جهة ، فانّ القتل والغارة وقطع الأرحام كانت من شعار العرب في الجاهليّة وقد أشار إلى ذلك وإلى بعض ما تقدّم هنا من حالات العرب في الفصل الأوّل من المختار السّادس والعشرين حيث قال عليه السّلام هناك :

إنّ الله بعث محمّداً صلّى الله عليه وآله نذيراً للعالمين ، وأميناً على التّنزيل ، وأنتم معشر العرب على شرّ دين وفي شرّ دار ، بين حجارة خشن ، وحيّات صمّ ، تشربون الكدر ، وتأكلون الجشب ، وتسفكون دماءكم ، وتقطعون أرحامكم ، الأصنام فيكم منصوبة ، والآثام بكم معصوبة .

وقد ألّف إبراهيم بن مسعود الثقفي كتاباً سمّاه كتاب الغارات جمع فيه غارات العرب وحروبهم ، وإن شئت ارشدك إلى اثنين من تلك الحروب و الغارات فانّهما انموزج منها .

أحدهما ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب الّتي تطاولت مأة وعشرين سنة

۱ــ الانثى من أولاد الابل ، م .

إلى أن ألف الله بين قلوبهم بالاسلام .

وثانيهما ما كان بين تغلب وبكر بن وابل أربعين سنة حتّى صار من أمثال العرب السّائرة أشأم من البسوس .

قيل: إنها امرأة كانت لها ناقة فرآها كليب ترعى في حماه وقد كسرت بيض طائر كان قد أجاره ، فرمي ضرعها بسهم فوثب جساس(١) إلى كليب فقتله ، فهاجت الحرب بين بكر وتغلب «تغلب و بكرظ» بن وابل أربعين سنة .

قال التفتازاني : البسوس زارت أختها البهيلة وهي امّ جساس بجارلها من جرم زيادله ناقة و كليب قدحمى أرضاً من العالية فلم يكن يرعاها إلاّ إبل جساس لمصاهرة بينهما ، فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فأنكرها كليب فرماها فاختل ّزرعها «ضرعهاظ» فولّت حتّى بركت بفناء صاحبها و زرعها «ضرعهاظ» تشخب دما ولبنا ، وصاحت البسوس: واذلاّه واعزيتاه، فقال جساس ايّتها الحرّة اهدئي فوالله لأعقرنّ فحلاهو أعزّ على أهله منها ، فلم يزل جساس يتوقّع عزّة كليب حتّى خرج و تباعد عن الحيّ فبلغ جساسا خروجه ، فخرج على فرسه و اتّبعه فرمى صلبه حتّى وقف عليه ، فقال كليب : يا عمرو أغثني بشربة من ماء فاجهز عليه ونشب الشّر بين تغلب وبكر أربعين سنة .

وهذا انموزج من شنّ الغارات في العرب وقطع الأرحام أوردناه تبصرة لك وتوضيحاً لكلامه عليه السلام هذا .

ولمّا ذكر ما كانت العرب عليه قبل بعثة النّبي صلى الله عليه وآله من الضّيم و الذّل والفقر والجهل ، أردفه بالتّنبية على أعظم ما أنعم الله سبحانه به عليهم من بعث النّبي الكريم محمّد صلى الله عليه وآله إليهم وتبديل سوء حالهم بحسن الحال ببركة هذه النعمة العظيمة فقال :

(فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا) كريما (فعقد) أي

(١) جساس بن مرة قاتل كليب بن وابل م

الله سبحانه أوالرسول صلى الله عليه وآله وسلم (بملّته طاعتهم) لأنّ طاعتهم قد كانت في الجاهليّة تابعة لأهوائهم الباطلة ، متشتّتة بتشتّت الآراء المختلفة ، فلذلك اتّخذوا لهم آلهة فأطاع كلّ منهم إلهه وصنمه فعقد الملّة طاعتهم لله تعالى بعد الانتشار وعبادة الأصنام .

(وجمع على دعوته) أي الرّسول (ألفتهم) بعد طول تضاغن القلوب وتشاحن الصّدور ، وأشار إلى تفصيل مواقع نعم الله بقوله :

(كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها) شبّه النعمة أى نعمة الاسلام الحاصلة بالبعثة في انبساطها عليهم بالطاير الباسط لجناحه على فرخه على سبيل الاستعارة بالكناية وذكر الجناح تخييل والنّشر ترشيح .

(وأسالت) أى أجرت (لهم جداول نعيمها) والكلام في هذه القرينة مثله في سابقتها ، فانّه عليه السلام شبه النعمة بالنّهر العظيم الّذي تسيل منه الجداول والأنهار الصّغار إلى المحال القابلة والمواضع المحتاجة ، فأثبت الجداول تخييلا والاسالة ترشيحاً ، ووجه الشّبه أنّ جريان الجداول من النهر سبب لحياة الموات من الأرض وكذلك إفاضة أنواع النّعم وشؤون الخيرات من نعمة الاسلام الّتي هي أعظم النعماء في الموادّ المستعدّة سبب لحياة القلوب الميّتة بموت الجهل والضّلالة مضافة الى الثّمرات الدّنيويّة .

(والتفّت الملّة بهم عوائد بركتها) أى جمعتهم ملّة الاسلام بعد ما كانوا متفرّقين في منافعها ومعروفاتها الحاصلة ببركتها ، فكان تلك المنافع ظرفا لاجتماعهم حاوية لهم محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف .

(فأصبحوا) أى صاروا بحواية عوائدها لهم (في نعمتها غرقين) والتعبير به مبالغة في احاطة النعمة عليهم من جميع الجهات إحاطة الماء بالغرقى والغائصين .

(و عن خضرة عيشها فكهين) أى اشربن فرحين بسعة المعاش وطيبه ، أو ناعمين مازحين من خضرة العيش .

(وقد تربعت الامور بهم) أى اعتدلت امورهم واستقامت (فى ظلّ سلطان قاهر) اى سلطان الاسلام الغالب على ساير الأديان (وآوتهم الحال) أى ضمّنهم حسن حالهم

وأنزلتهم (الى كنف عزّ غالب) أى إلى جانبه وناحيته أو كناية عن حرزه كما في قولك : أنت في كنف الله ، أى حرزه وستره (وتعطّفت الأمور عليهم في ذرى ملك ثابت) أى أقبلت السعادات الدّنيويّة والأخرويّة عليهم بعد إدبارها عنهم إقبال الشفيق العطوف على من يشفق ويتعطف عليه في أعالي السّلطنة الثّابتة المستقرّة .

(فهم حكّام على العالمين وملوك فى أطراف الأرضين يملكون الأمور) أى أمور الملك والسلطنة (على من كان يملكها عليهم) من الكفرة الفجرة (و يمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم) من كفّار مكّة ، وقريش وغيرهم من عبدة الأوثان (لاتغمز لهم قناة ولاتقرع لهم صفاة) إشارة إلى قوّتهم وعدم تمكّن الغير من قهرهم وغلبتهم .

قال الشارح المعتزلي: ويكنّي عن العزيز الّذى لايضام فيقال : لا يغمز له قناة ، أى هو صلب والقناة إذا لم تكن في يد الغامز كانت أبعد عن الحطم والكسر ، قال : ولاتقرع لهم صفاة مثل يضرب لمن لايطمع في جانبه لعزّته و قوّته .

تبصرة

لمّا كان أوّل هذا الفصل من كلامه عليه السلام متضمّنا للاشارة إلى ملك الأكاسرة، وآخرها متضمّناً للاشارة إلى بعثة الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم واقتصاص حال أهل الجاهليّة في دولة الأكاسرة وأيّام الفترة وحين البعثة وبعدها أحببت أن أوردهنا رواية متضمّنة لهذا المرام ، مبيّنا فيها أسماء الملوك مفصّلا من زمن عيسى إلى زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأسماء المبعوثين قبله صلى الله عليه وآله وسلم من الأنبياء والرّسل عليهم السلام لمزيد ارتباطها بالمقام فأقول :

روى الصّدوق في كتاب اكمال الدّين عن أبيه ومحمّد بن الحسن «رض» قالا : حدّثنا سعد بن عبدالله قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن العبّاس بن معروف عن عليّ بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن محمّد بن اسماعيل القرشي عمّن حدّثه عن إسماعيل بن أبي رافع عن أبيه أبي رافع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ جبرئيل نزل عليّ بكتاب فيه خبر الملوك ملوك الأرض قبلي ، وخبر من بعث قبلي من الأنبياء

والرّسل ـ وهوحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة إليه ـ قال:

لمّا ملك اشبح بن اشجان و كان يسمى الكيس و كان قدملك مأتى و ستّاً وستّين سنة.

ففي سنةإحدى وخمسين من ملكه بعث الله عزّ وجل عيسى بن مريم عليه السلام واستودعه النور والعلم و الحكم وجميع علوم الأنبياء قبله، وزاده الانجيل، و بعثه إلى بيت المقدس الى بني اسرائيل يدعوهم إلى كتابه وحكمته و إلى الايمان بالله و رسوله، فأبى أكثرهم إلاّ طغياناً و كفراً، فلمّا لم يؤمنوا به دعا ربّه و عزم عليه، فمسخ منهم شياطين ليريهم آية فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلاّ طغيانا و كفراً، فأتى بيت المقدس فمكث يدعوهم ويرغبهم فيما عندالله ثلاثا وثلاثين سنة حتّى طلبه اليهود وادّعت أنّها عذّبته ودفنته في الأرض، وادّعا بعضهم أنّهم قتلوه وصلبوه، وماكان الله ليجعل لهم سلطانا عليه وإنّما شبّه لهم وماقدروا على عذابه ودفنه وعلى قتله و صلبه لقوله عزّ وجل «إنّي متوفّيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الّذين كفروا» ولم يقدروا على قتله وصلبه لأنّهم لوقدروا على ذلك كان تكذيباً لقوله تعالى: ولكن رفعه الله اليه بعد أن توفّاه عليه السلام.

فلمّا أراد أن يرفعه أوحى إليه أن استودع نورالله وحكمته وعلم كتابه شمعون ابن حمّون الصّفا خليفة على المؤمنين، ففعل ذلك فلم يزل شمعون في قومه يقوم بأمر الله عزّ وجلّ و يهتدى بجميع مقال عيسى في قومه من بني إسرائيل و جاهد الكفّار، فمن أطاعه وآمن به فيما جاء به كان مؤمناً، ومن جحده وعصاه كان كافراً حتّى استخلص ربّنا تبارك وتعالى وبعث في عباده نبيّاً من الصّالحين و هو يحيى بن زكريّا عليه السلام وقبض شمعون.

وملك عند ذلك اردشير بن اشكان «زاركان خل» أربع عشرة سنة وعشرة أشهر، وفي ثمان سنين من ملكه قتلت اليهود يحيى بن زكريا عليه السلام.

ولمّا أراد الله سبحانه أن يقبضه أوحى إليه أن يجعل الوصيّة في ولد شمعون ويأمر الحواريّين وأصحاب عيسى عليه السلام بالقيام معه ففعل ذلك.

وعندها ملك سابور بن أردشير ثلاثين سنة حتّى قتله الله واستودع علم الله ونوره وتفصيل حكمته في ذرّيته يعقوب بن شمعون ومعه الحواريّون من أصحاب عيسى عليه السلام

وعند ذلك ملك بخت نصر مأة سنة وسبعاً و ثمانين سنة ، وقتل من اليهود سبعين ألف مقاتل على دم يحيى بن زكريّا وخرّب بيت المقدّس وتفرّقت اليهود في البلدان .

وفي سبعة وأربعين سنة من ملكه بعث الله عزّ وجلّ العزير نبيّاً إلى أهل القرى التي أمات الله عزّ وجلّ أهلها ثمّ بعثهم له و كانوا عن قرى شتّى فهربوا فرقا من الموت فنزلوا في جوار عزير وكانوا مؤمنين وكان عزير يختلف إليهم ويسمع كلامهم وإيمانهم واحبّهم على ذلك ، وآخاهم عليه فغاب عنهم يوماً واحدا ثمّ أتاهم فوجدهم صرعى موتى فحزن عليهم ، وقال « أنّى يحيى هذه الله بعد موتها » تعجباً منه حيث أصابهم قد ماتوا أجمعين في يوم واحد ، فأماته الله عزّ وجلّ عند ذلك مأة عام فلبث « وهى خل » فيهم مأة سنة ثمّ بعثه الله وايّاهم وكانوا مأة ألف مقاتل ثمّ قتلهم الله أجمعين لم يفلت منهم أحد على يدى بخت نصر .

وملك بعده مهروية بن بخت نصر ستّ عشر سنة وستّ وعشرين يوماً .

و أخذ عند ذلك دانيال و حفر لــه جبّا في الأرض وطرح فيه دانيال عليه السلام و أصحابــه وشيعته من المؤمنين فالقى عليهم النّيران ، فلمّا رأى أنّ النّار ليست تقربهم ولا تحرقهم استودعهم الجبّ و فيه الأسد والسّباع وعذّبهم بكلّ لون من العذاب حتّى خلّصهم الله عزّ وجلّ منه وهم الذين ذكرهم الله في كتابه العزيز فقال عزّ وجلّ « قتل أصحاب الأخدود ☆ النّار ذات الوقود » .

فلمّا أراد الله أن يقبض دانيال أمره أن يستودع نور الله وحكمته مكيخا بن دانيال ففعل .

وعند ذلك ملك هرمز ثلاثة وستّين « ثلاثين خل » سنة و ثلاثة أشهر و أربعة أيّام .

وملك بعده بهرام ستّة وعشرين سنة .

وولّى أمر الله مكيخا بن دانيال وأصحابه المؤمنين وشيعته الصديقون غير أنّهم لايستطيعون أن يظهروا الايمان في ذلك الزّمان ولا أن ينطقوا به .

و عند ذلك ملك بهرام بن بهرام سبع سنين ، و في زمانـه انقطعت الرّسل فكانت الفترة .

وولّي الأمر مكيخا بن دانيال وأصحابه المؤمنين فلمّا أراد الله عزّ وجلّ أن يقبضه أوحى إليه في منامه أن استودع « يستودع » نور الله وحكمته ابنه انشو بن مكيخا وكانت الفترة بين عيسى وبين محمّد صلى الله عليه وآله أربعمأة وثمانين سنة وأولياء الله يومئذ في الأرض ذرّية انشو بن مكيخا يرث ذلك منهم واحد بعد واحد ممّن يختاره الجبار عزّ وجل

فعند ذلك ملك سابور بن هرمز اثنين وسبعين سنة ، وهو أوّل من عقد التّاج و لبسه .

وولّى أمر الله يومئذ انشو بن مكيخا .

وملك بعد ذلك اردشير أخو سابور سنتين ، وفي زمانه بعث الله الفتية أصحاب الكهف والرّقيم .

وولّى أمر الله يومئذ في الأرض رسيحا « رشيحاعخل » بن انشو بن مكيخا .

وعند ذلك ملك سابور بن اردشير خمسين سنة .

وولّى امر الله يومئذ رسيحاء بن انشو .

و ملك بعده يزدجرد بن سابور احدى و عشرين سنة وخمسة أشهر و تسعة عشر يوماً .

وولّى أمر الله يومئذ في الأرض رسيحا عليه السلام ، ولما أراد الله عزّ وجل أن يقبض رسيحا أوحى اليه أن استودع علم الله ونوره وتفصيل حكمته نسطورس بن رسيحا .

فعند ذلك ملك بهرام جورستّا وعشرين سنة وثلاثة أشهر وثمانية عشر يوماً .

وولّى أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا .

وعند ذلك ملك فيروز بن يزدجرد بن بهرام سبعة و عشرين سنة .

وولّى أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا وأصحابه المؤمنين ، فلمّا أراد الله

عزّ وجل أن يقبضه أوحى اليه في منامه أن استودع نورالله وحكمته و كتبه مرعيداً .

وعند ذلك ملك فلاس بن فيروز أربع سنين .

وولي أمرالله عزّ وجل مرعيدا .

وملك بعده قباد بن فيروز ثلاثا واربعين سنة .

وملك بعده جاماسف اخو قباد ستّاً وأربعين «خل ستين» سنة و ولي أمر الله يومئذ في الأرض مرعيداً .

وعند ذلك ملك كسرى (١) بن قباد ستّاً وأربعين سنة وثمانية أشهر وولي أمرالله يومئذ مرعيداً عليه السلام واصحابه وشيعته المؤمنين ، فلمّا أرادالله عزّ وجل أن يقبض مرعيدا أوحي اليه في منامه ان استودع نورالله وحكمته بحيراء الرّاهب ففعل

فعند ذلك ملك هرمزبن كسرى ثلاث وثمانين سنة .

وولي أمرالله يومئذ بحيرا وأصحابه المؤمنون وشيعته الصّديقون .

وعند ذلك ملك كسرى بن هرمز بن پرويز وولي امرالله يومئذ بحيرا .

حتّى إذا طالت المدّة و انقطع الوحي و استخفّ بالنعم و استوجب الغير ودرس الدّين وتركت الصلاة واقتربت السّاعة و كثرت الفرق وصارالنّاس في حيرة وظلمة وأديان مختلفة وامورمتشتّتة وسبل ملتبسة ومضت تلك القرون كلّها و مضى صدر منها على منهاج نبيّها عليه السلام وبدّل آخر نعمةالله كفراً و طاعته عدواناً فعند ذلك استخلص الله عزّ وجل لنبوّته ورسالته من الشجرة المشرفة الطيّبة والجرثومة (٢) المتحيّزة «المتمرة خل» (٣) الّتي اصطفاها الله عزّ وجل في سابق علمه ونافذ قوله قبل ابتداء خلقه ، وجعلها منتهى خيرته وغاية صفوته ومعدن خاصّته محمّداً صلى الله عليه وآله واختصّه بالنبوّة واصطفاه بالرّسالة وأظهر بدينه الحق ليفصل بين عبادالله القضاء ، ويعطي في الحق جزيل العطاء ، ويحارب أعداء رب السّماء وجمع عند ذلك ربّنا تبارك و تعالى

---

(١) وهوالمعروف بأنوشيروان كما في روضة الصفا ، منه .

(٢) جرثومة الشيء اصله؛ م

(٣) أثمر النخلة اى صارت حاملة للتمر . م

لمحمّد صلى الله عليه وآله علم الماضين و زاده من عنده القرآن الحكيم بلسان عربيّ مبين لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فيه خبر الماضين وعلم الباقين .

بيان

ما في هذه الرّواية من كون الفترة بين عيسى و محمّد أربعمأة و ثمانين سنة مخالف لما في البحار من كتاب كمال الدّين بسنده عن يعقوب بن شعيب عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : كان بين عيسى و بين محمّد صلى الله عليه وآله خمسمأة عام منها مأتان وخمسون عاما ليس فيها نبيّ ولاعالم ظاهر، قلت : فماكانوا ؟ قال : كانوا متمسّكين بدين عيسى ، قلت : فما كانوا ؟ قال : مؤمنين ثمّ قال عليه السلام : ولاتكون الأرض إلاّ وفيه عالم .

وفيه أيضاً من الاحتجاج قال : سأل نافع مولى ابن عمر أباجعفر عليه السلام كم بين عيسى وبين محمّد صلى الله عليه وآله من سنة ؟ قال : اجيبك بقولك أم بقولي ؟ قال : أجبني بالقولين قال عليه السلام : أمّا بقولي فخمسمأة سنة ، وأمّا قولك فستّمأة سنة .

قال المحدّث العلاّمة المجلسي بعد نقل هذه الأخبار : والمعوّل على هذين الخبرين ، ثمّ قال : ويمكن تأويل الخبر المتقدّم بأن يقال : لم يحسب بعض زمان الفترة من أوّلها لقرب العهد بالدّين .

أقول: أمّا أنّ التعويل على ما تضمّنه الخبران من كون المدّة بينهما خمسمأة عام فلاغبار عليه لشهرته ، وأمّا التّأويل الّذى ذكره في الخبر فليس بذلك البعد ولكن في خصوص هذه الفقرة منه إلاّ أنّ السنين المشخّصة فيه لكلّ من السلاطين بين عيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله يزيد مجموعها على تسعمأة سنة ومنافاته لكون المدّة بينهما خمسمأة سنة كما في الخبرين واضح ولا يمكن دفعه بالتّأويل المذكور، و الجمع بينهما محتاج إلى التأمل .

الترجمة

پس عبرت بردارید بحالت فرزندان جناب اسماعیل و پسران جناب إسحاق وفرزندان جناب یعقوب علیه السلام پس چه قدر سخت است معتدل شدن حالت شما باحالات ایشان ، وچه نزدیکست مشابهت صفات شما بصفتهای ایشان ، تدبّر نمائید کار ایشان را در حال پراکندگی ایشان و متفرّق بودن ایشان در شبهائی که بودند پادشاهان فارس وروم پادشاه ایشان ، درحالتي که دور میکردند ایشانرا از کشت‌زار آفاق و از دریای عراق که شطّ وفراتست ، وازسبزی دنیا یعنی بلاد معموره بسوی مواضع روئیدن درمنه (١) ومکانهای وزیدن باد وتنگی معاش .

پس گذاشتند پادشاهان ایشان را درحالتی که فقراو مساکین بودند برادران شتران مجروح صاحب کرك درحالتی که ذلیل‌ترین امّتها بودند از حیثیت خانه ، وقحط‌ترین ایشان بودند ازحیثیّت منزل ومقرّ ، نمي‌توانستندخودشان را بچسبانند وپناه برند بسوی جناح دعوتی که طلب حفظ کنند با آن ، ونه بسوی سایهٔ الفتي که اعتماد نمایند برعزّت آن .

پس احوال ایشان پریشان بود ودستهای ایشان مختلف ، وجمعیت و کثرت ایشان متفرّق ، در شدّت بلا وجهالت عام از دختران زنده درگور شده ، و بتهای عبادت کرده شده ، ورحمهای بریده شده ، وغارتهای ریخته شده ازهرطرف .

پس نظر کنید بمواقع نعمتهای خداوند برایشان وقتی که مبعوث فرمود بسوی ایشان پیغمبری را یعنی محمّد مصطفی صلى الله عليه وآله ، پس منعقد ساخت باملّت خود اطاعت ایشانرا ، وجمع فرمود با دعوت خود الفت ایشان را چگونه منتشر ساخت و فراخ گردانید نعمتی که برایشان بود بال کرامت خودرا ، و جاری ساخت برایشان نهرهای نازونعمتهای خود ، وپیچیده شد ملّت بایشان یعنی‌جمع نمود دین اسلام ایشانرا درمنافع برکت خود .

---

(١) با ترکي پوشان . م

پس گرديدند در نعمت ملت غرق شدگان ، و از سبزی وطراوت عيش آن شادمان ، بتحقيق که مستقيم شد کارهای ايشان در سايۀ سلطان غالب ، و نازل کرد ايشانرا حالت ايشان بسوی پناه عزّت قاهر ، ومهربانی کردند کارها بر ايشان دربلنديهای پادشاهی ثابت .

پس ايشان حاکمانند برعالميان ، وپادشاهانند در أطراف زمينها ، مالك می‌شوند در کارها بر کسانی که مالك بودند در آن کارها بر ايشان ، وامضا می کنند وجاری می‌سازند حکمها را دراشخاصی که امضاء می‌نمودند آن کارهارا درايشان فشرده نمی‌شود برای ايشان هيچ نيزۀ بجهت قوت ايشان ، و کوبيده نمی شود مرايشانرا هيچ سنگی بجهت غايت قدرت وجرأت ايشان .

هذا آخرالجزء الحاديعشر من هـذه الطبعة النفيسةالقيمة ، وقد تمّ تصحيحه وتهذيبه وترتيبه بيدالعبد - السيد ابراهيم‌الميانجي - عفى عنه وعن والديه ، وذلك فی‌اليوم‌الثالث عشرمن شهر رجب الاصبّ ، يوم ميلاد الامـام علیّ بن ابيطالب أميرالمؤمنين صلوات الله و سلامه عليه وعلى آلـه الطاهرين سـنة -۱۳۸۲- ويليه انشاءالله الجزءالثانی عشر وأوله : «الفصل السابع» والحمد لله ربّ العـالمين

فهرس الجزء الحادى عشر من شرح نهج البلاغة

العنوان	الصفحة
المختار المأة والرابع والثمانون	
فى حمد الله تعالى ووصف خلق اصناف من الحيوان .	٢
فى وصف النملة و لطافة هيأتها و كيفية خلقتها .	٢٠
وصف بعض آياته تعالى الدالّة على توحيده و كمال قدرته ، وأنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة .	٢٢
مكالمة الصّادق عليه السلام مع زنديق مصرى واحتجاجه عليه السلام عليه وايمانه .	٢٧
ذكر عجايب خلقة الجرادة وما أودعه الله فيها من الحسّ القوىّ وغيره .	٢٨
إشارته عليه السلام إلى بعض الطيور من غراب وعقاب وحمام ونعام .	٣١
تذنيبات	
الاول ـ فى خلقة النملة وعجايبها .	٣٣
الثانى ـ فى الجرادة وعجايبها .	٣٩
الثالث ـ فى الغراب وأصنافه وعجايبه .	٤١
الرابع ـ فى العقاب وعجايبه .	٤٤
الخامس ـ فى الحمام وغرايبه .	٤٦
السادس ـ فى النعام وأنّه هل هو من الطيور أم من غيرها .	٤٨
الترجمة	**٥٠**
المختار المأة والخامس والثمانون	
فى وصف الله تعالى بأوصاف سلبية واضافية مع كونه مشتملا على مطالب نفيسة ومباحث شريفة من العلم الالهي	٥٤
فى توضيح بعض المشكلات .	٥٩
فى نفى الكيف عنه تعالى .	٦١
فى نفى المثل عنه تعالى .	٦٣
الاشارة إلى بعض أوصافه سبحانه .	٦٤
الاشارة إلى أنه تعالى لاضدّ له ولا قرين .	٦٨
فى أنّه تعالى ضادّ بين الأمور المتضادّة وألّف بين متعادياتها .	٧١
فى أنّه تعالى لا يشمل بحدّ و لا يحسب بعدّ .	٧٢

العنوان	الصفحة
فى أنه لا يجرى عليه سبحانه السكون والحركة .	٧٧
فى أنه تعالى لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول وغير ذلك من ذكر بعض أوصافه .	٨٥
فى إرادته تعالى وأنه يريد ولا يضمر .	٩٦
فى أنه تعالى يحبّ ويرضى من غير رقّة .	٩٩
ويبغض ويغضب من غير مشقّة .	١٠٠
قوله تعالى لما أراد كونه : كن فيكون .	١٠٢
ذكر حديث الفرجة	١٠٥
في أنه تعالى قديم أزلي وذكر بعض أوصافه .	١٠٧
في أنه تعالى مفنى الأشياء بعد وجودها و ذكر اختلاف العلماء	
في جواز طريان العدم على الأشياء أو امتناعه .	١١٣
في اثبات المعاد الجسماني .	١٢١
فى ذكر بعض أوصافه تعالى .	١٢٣
تنبيه	
فى أن أفعاله سبحانه معلّلة بالأغراض والمصالح والحكم والمنافع و كلام العلماء في ذلك .	١٢٥

العنوان	الصفحة
الترجمة	**١٣٦**
المختار المأة و السادس والثمانون	
فى ذكر الملاحم الآتية فى غابر الزمان ومن جملة اخباره عليه السلام الغيبية .	١٤١
الترجمة	**١٤٨**
المختار المأة والسابع والثمانون	
في الوصيّة بالتقوى وذكر الموت .	١٤٩
الترجمة	**١٥٧**
المختار المأة و الثامن و الثمانون	
تقسيم الايمان إلى المستقرّ والمستودع	١٥٨
فى أنّ أمرهم عليهم السلام صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان .	١٦٨
في قوله عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني وماقيل في شرحه .	١٧١
تحقيق الشارح «قد» فى المقام .	١٧٤
الترجمة	**١٨٢**
المختار المأة والتاسع و الثمانون	
فى الموعظة و النصيحة و الأمر بالتقوى والنهى عن الركون إلى الدّنيا والتحذير من الموت الذي هو هادم اللّذات والتذكير بما بعده من شدايد البرزخ وأهوال القيامة .	١٨٣

العنوان	الصفحة
ذكر أهوال الساعة والحديث الذي رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أشراطها.	١٩٦
ما ذكره الشارح «قد» في أهوال موقف القيامة وزيادة شدتها .	٢٠٢
وصف المتقين وشرح حالهم في القيامة.	٢٠٦
في فضل البكاء من خشية الله والروايات الواردة فيه .	٢٠٧
في فضل صلاة الليل وقيامها وذكر الاعتزال .	٢٠٩
الترجمة	**٢١٥**

المختار المأة والتسعون

العنوان	الصفحة
في الترغيب إلى التقوى والتحذير عن الدنيا .	٢١٨
في تسبيح الله سبحانه بلسان الحال والمقال .	٢٢٥
في تسبيح غير ذوي العقول حيواناً وجماداً وأنه بلسان الحال والمقال أيضا .	٢٢٨
ما ذكره الفخر الرازي وعلم الهدى في اختصاص تسبيح غير ذوي العقول بلسان الحال .	٢٣٣
اشكال الشارح «قد» على الرازي ورده دليله .	٢٣٥
ذكر المقصود من جند الله تعالى في الأرض وغلبته في شرح قوله عليه السلام والغالب جنده .	٢٣٩
في تشريح الأعضاء التي بها تتم نعمة الأكل .	٢٤١
في عفوه تعالى وعلمه و أنه مقدم على الأشياء .	٢٤٥
في النصح و الموعظة و الوصية بتقوى الله .	٢٤٩
أمره عليه السلام بالزهد في الدنيا و الوله إلى الآخرة .	٢٥٣
ذكره عليه السلام بعض أوصاف الدنيا.	٢٥٤
تقسيمه عليه السلام أهل الدنيا باعتبار ما يصيبهم من حوادثها و كونهم فيها غرضات للآفات والبليات .	٢٥٧
الترجمة	**٢٦٠**

المختار المأة والحادى والتسعون

العنوان	الصفحة
المسمى بالقاصعة، وهو أبسط خطب النهج و أطولها يتضمن ذم ابليس على استكباره و تركه السجود لآدم عليه السلام وأنه أول من أظهر العصبية وارد في مقام تقريع المتكبرين وتوبيخ المتجبرين وزجرهم وازعاجهم	

العنوان	الصفحة
عن التجبّر والاستكبار، وشرحه في ضمن فصول .	٢٦٣
الفصل الأول	**٢٦٣**
في ذكر الشارح فوائد :	
الفائدة الاولى في بيان اسم هذه الخطبة ووجه تسميتها .	٢٦٦
الفايدة الثانية في سبب إلقائه عليه السلام هذه الخطبة .	٢٦٧
الفايدة الثالثة في شرح هذا الفصل و ما تضمّنه من ذمّ إبليس على استكباره .	٢٦٧
بيان سنيّ الآخرة وذكر مدّتها .	٢٧٥
الترجمة	**٢٧٩**
الفصل الثاني	
أمره عليه السلام بالتحذّر عن متابعة ابليس وحثّه على ملازمة التواضع .	٢٨١
في نسبة ابليس الاغواء إلى الله تعالى بقوله : ربّ بما أغويتني و بيان شرحه .	٢٨٦
ذكره عليه السلام عداوة ابليس مع بني آدم عليه السلام .	٢٨٩
ذكره عليه السلام ابن آدم المتكبّر على ابن أمّه لأجل التحذير من التعزّز والاستكبار وذكر قصّته وما ورد في عقابه وعذابه .	٢٩٢
الترجمة	**٢٩٦**
الفصل الثالث	
في توبيخ المخاطبين و تحذيرهم عن البغي والفساد .	٢٩٨
نهيه عليه السلام عن اتّباع أئمة الضلال .	٣٠٥
في ذمّ الافتخار والتكبّر بالحسب والترفّع فوق النسب وذكر انتساب نفر من قريش في المسجد حتّى بلغوا سلمان « رض » .	٣٠٦
تعليله عليه السلام التحذير والنهي عن اتّباع أئمة الضلال .	٣٠٨
أمره عليه السلام بالاعتبار بما أصاب المتكبّرين من العذاب الأليم والسخط العظيم.	٣١٤
قصّة بعث موسى عليه السلام و معه أخوه هارون و عليهما مدارع الصوف و بأيديهما العصيّ في حال الفقر والمسكنة إلى فرعون .	٣١٧
تذييل	
ايراد الشارح «قد» شطراً من قصّة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون .	٣١٨
إبطال موسى عليه السلام سحر سحرة فرعون	٣٢٤

العنوان	الصفحة
الترجمة	**٣٢٦**
الفصل الرابع	
فى التنبيه على وجه الحكمة فى بعث الأنبياء و الرسل عليهم السلام بالضعف والمسكنة والفقر والفاقة وفى وضع بيته الحرام الذي جعله قبلة للأنام بواد غير ذى زرع بأوعر البقاع وأقفر البلاد .	٣٢٨
محصّل وجه الحكمة فى بعث الأنبياء بالضعف و الفاقة أمور ستّة و ملخّصه الابتلاء والامتحان وانه سبحانه جعل رسله عليهم السلام أولى قوّة فى عزائمهم	٣٣٥
الاشارة إلى وجه الحكمة في وضع البيت الحرام بأوعر البقاع و أقفر البلدان و تكليف ولد آدم عليه السلام بالحجّ إليه على الكيفيّات الخاصّة المتضمنة للتواضع والتذلّل و أنّه ليس إلاّ للتمحيص و الامتحان والاستحقاق لجزيل الجزاء و مزيد الثواب .	٣٣٩
حديث الصّادق عليه السلام مع ابن أبى العوجاء .	٣٤٥
تكملة	
فى ذكر الفصل من المختار على رواية الكلينى «قد»	٣٤٦
الترجمة	**٣٤٨**
الفصل الخامس	
فى تحذيره عليه السلام عن التكبّر والخيلاء و إرشاده إلى التواضع و التذلّل والاشارة إلى أنّ تشريع جملة من العبادات والغرض الأصلى فيها إنما هو التذلّل والتواضع و الاستكانة ورفع صفة الكبر والخيلاء .	٣٥١
فى اشتمال الصّلاة والزكاة ومجاهدة الصّيام على التواضع والتذلل وتنافيها للتكبّر .	٣٦٠
توبيخه عليه السلام على العصبيّة و العناد من دون علّة مقتضية لذلك	٣٦٤
إرشاده عليه السلام إلى التعصّبات المرغوبة في الشريعة من التعصّب لمكارم الخصال ومحامد الأفعال و محاسن الأمور .	٣٦٦
تحذيره عليه السلام عن مذام الأفعال وذمايم الأعمال ، وأمره عليه السلام بالتدبّر	

العنوان	الصفحة
فى أحوال الماضين من المؤمنين.	٣٧٢
ذكر فراعنة مصر إلى زمان موسى عليه السلام.	٣٧٧
فى كراماته تعالى على بنى اسرائيل من انزاله سبحانه عليهم المنّ والسلوى وغيرهما.	٣٧٩
أمره عليه السلام بالنظر إلى مآل أمر بنى اسرائيل من الذلّ و المسكنة وتسلّط بخت نصر عليهم.	٣٨١
الترجمة	**٣٨٥**
الفصل السادس	
أمره بالاعتبار بحال الماضين من ولد إسماعيل وبنى إسحاق و بنى إسرائيل والاشارة إلى وجه العبرة من تشتّتهم وتفرّقهم و اضطراب أحوالهم.	٣٨٨
فى تسلّط الأكاسرة والقياصرة على بنى إسرائيل.	٣٩٣
فى بيان البنات الموؤودة فى الجاهليّة و ذكر سبب الوئد وكيفيّته.	٣٩٧
فى أنّ الله تعالى أصلح أمور العرب ببعث النّبي صلّى الله عليه وآله و قد كان القتل و الغارة من شعارهم و الاشارة إلى اثنين من تلك الغارات.	٣٩٩
فى التنبيه على أعظم نعم الله سبحانه وهو بعث النّبى صلّى الله عليه وآله و تبديل سوء حال العرب بحسن الحال بيمن وجوده الشريف.	٤٠٠
تبصرة	
فى ايراد الشارح «قده» رواية متضمّنة لأسماء الملوك مفصّلا من زمن عيسى عليه السلام إلى زمن الرسول صلّى الله عليه وآله وأسماء المبعوثين قبله.	٤٠٢
الترجمة	**٤٠٨**
الفهرس	**٤١٠**

فهرست کتبی که جدیداً از چاپ خارج شده است

تفسیر کبیر منهج الصادقین تألیف عارف ربّانی ملا فتح‌الله کاشانی با تصحیح کامل ومقدمه آقای شعرانی باشماره آیات و کشف الآیات.

اصول کافی تألیف ثقةالاسلام کلینی با ترجمه و شرح فارسی آیةالله کمره‌ای درچهار جلد زرکوب

روضه‌کافی با ترجمه وشرح فارسی آیةالله کمره‌ای در ۲ جلد زرکوب

عروة الوثقی چاپ افست با پنج حاشیه‌جدید

شرح نهج‌البلاغه تألیف علامه حاج ملا صالح قزوینی با فارسی روان در ٤ جلد زرکوب

وسائل‌الشیعه تألیف شیخ حر عاملی با ذکراسناد حدیث بقلم آقا میرزا عبدالرحیم ربّانی شیرازی و شماره احادیث، تاکنون ۱۱ جلد آن حاضر شده بهاء هرجلد زرکوب

خزینةالجواهرمرحوم حجةالاسلام حاج شیخ علی‌اکبرنهاوندی باکاغذ اعلا وجلد زرکوب

الامام علی یاصوت العدالة الانسانیه باترجمه فارسی‌آقای شعرانی چاپ دوم باکاغذ اعلا وجلد زرکوب وچاپ افست

شاهنامه فردوسی مقابله شده با شش نسخه نفیس درپنج جلد زرکوب