جواهر الصياغة

في جمع شروح نهج البلاغة

ISBN 978-9922-8695-0-6

٤١٤

ح ٥٩٩ الحسنيّ، نبيل قدوري.

جواهر الصاغة في جمع شروح نهج البلاغة/ نبيل قدوري الحسنيّ الكربلائيّ. - ط١ - كربلاء: مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠٢٥.

ج٤ (٢٧٥ ص.)؛ ٢٤ سم.

١. البلاغة العربية.

٢. عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) - الإمام الأول.

رقم الإيداع: ٣٩١٩ / ٢٠٢٥. أ. العنوان.

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ٣٩١٩ لسنة ٢٠٢٥

BP193.1 A85 2025

العتبة الحسينية المقدسة. مؤسسة علوم نهج البلاغة - مؤلف.

جواهر الصاغة في جمع شروح نهج البلاغة : خطبة التوحيد/ الإعداد والإخراج شعبة الشؤون العلمية والفكرية؛ المراجعة والتعليق السيد نبيل الحسني الكربلائي. - الطبعة الأولى. - كربلاء، العراق: العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠٢٥ / ١٤٤٧ للهجرة.

مجلد ؛ ٢٤ سم. - (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٦٧٥)، (مؤسسة علوم نهج البلاغة ؛ ٢٤٢)، (سلسلة دراسات شروح نهج البلاغة ؛ ٤).

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

تبصرة محتويات:

المجلد ١. المدخل إلى نهج البلاغة - المجلد ٢. دراسة مقدمات شراح نهج البلاغة - المجلد ٣. شرح مقدمة الشريف الرضي - المجلد ٤. حمد الله والثناء عليه ؛ المجلد ٥. التوحيد والصفات الإلهية - المجلد ٦. نشأة الخلق - المجلد ٧. ملائكة السماوات العلا - المجلد ٨. صفة خلق ادم (عليه السلام) - المجلد ٩. سجود الملائكة لآدم (عليه السلام) - المجلد ١٠. اصطفاء الأنبياء (عليهم السلام) والغاية من بعثهم - المجلد ١١. بعثة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) - المجلد ١٢. القرآن خليفة النبي (صلى الله عليه وآله) الأكبر في امته - المجلد ١٣. فريضة الحج وآثارها في الإسلام - المجلد ١٤. الفهارس.

١. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، ٣٥٩-٤٠٦ للهجرة - نهج البلاغة. ٢. علي بن أبي طالب (عليه السلام) الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة - ٤٠ للهجرة - حديث. ٣. البلاغة العربية. أ. شرح لـ(عمل): الشريف الرضي، محمد بن الحسين، ٣٥٩-٤٠٦ للهجرة - نهج البلاغة. ب. نهج البلاغة.

تمت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة.

٤

جواهر الصياغة في جمع شروح نهج البلاغة

البيهقي (٥٦٥هـ) الراوندي (٥٧٣هـ) الكيذري (٦٠٠هـ) المعتزلي (٦٥٦هـ)
البحراني (٦٧٩هـ) الخوئي (١٣٢٤هـ) مغنية (١٤٠٠هـ) التستري (١٤١٦هـ)
النقوي (١٤٤٠هـ) ناصر الشيرازي

الخطبة الأولى
الجزء الرابع

حمد الله والثناء عليه

الإعداد والإخراج
شعبة الشؤون العلمية والفكرية

المراجعة العلمية والتعليق
السيد نبيل الحسني الكربلائي

إصدار
مؤسسة علوم نهج البلاغة

جميع الحقوق محفوظة

للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٥م

العراق: كربلاء المقدسة – العتبة الحسينية المقدسة

مؤسسة علوم نهج البلاغة

WWW.INAHJ.ORG

EMAIL: INAHJ.ORG@GMAIL.COM

موبايل: ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣ – ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠

الإهداء:

إلى مَنْ صلَّى عليه اللهُ وملائكتُهُ في مُحْكَمِ كتابِهِ، فقال: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

إلى مَنْ صلَّى عليه الوصيُّ (عليه السلام)، قائلاً:

«اللهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحُوَّاتِ وَدَاعِمَ الْمَسْمُوكَاتِ، وجَابِلَ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيِّهَا وسَعِيدِهَا، اجْعَلْ شَرَائِفَ صَلَوَاتِكَ، ونَوَامِيَ بَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ ورَسُولِكَ، الْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ والْفَاتِحِ لِمَا انْغَلَقَ، والْمُعْلِنِ الْحَقَّ بِالْحَقِّ والدَّافِعِ جَيْشَاتِ الأَبَاطِيلِ، والدَّامِغِ صَوْلَاتِ الأَضَالِيلِ، كَمَا حُمِّلَ فَاضْطَلَعَ قَائِمًا بِأَمْرِكَ مُسْتَوْفِزًا فِي مَرْضَاتِكَ، غَيْرَ نَاكِلٍ عَنْ قُدُمٍ ولَا وَاهٍ فِي عَزْمٍ، وَاعِيًا لِوَحْيِكَ حَافِظًا لِعَهْدِكَ، مَاضِيًا عَلَى نَفَاذِ أَمْرِكَ حَتَّى أَوْرَى قَبَسَ الْقَابِسِ، وأَضَاءَ الطَّرِيقَ لِلْخَابِطِ، وهُدِيَتْ بِهِ الْقُلُوبُ بَعْدَ خَوْضَاتِ الْفِتَنِ والآثَامِ، وأَقَامَ بِمُوضِحَاتِ الأَعْلَامِ ونَيِّرَاتِ الأَحْكَامِ، فَهُوَ أَمِينُكَ الْمَأْمُونُ وخَازِنُ عِلْمِكَ الْمَخْزُونِ وشَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ وبَعِيثُكَ بِالْحَقِّ، ورَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ.

اللهُمَّ افْسَحْ لَهُ مَفْسَحًا فِي ظِلِّكَ، واجْزِهِ مُضَاعَفَاتِ الْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ، اللهُمَّ وأَعْلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَهُ، وأَكْرِمْ لَدَيْكَ مَنْزِلَتَهُ وأَتْمِمْ لَهُ نُورَهُ، واجْزِهِ مِنِ ابْتِعَاثِكَ لَهُ مَقْبُولَ الشَّهَادَةِ، مَرْضِيَّ الْمَقَالَةِ ذَا مَنْطِقٍ عَدْلٍ وخُطْبَةٍ فَصْلٍ، اللهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وبَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ وقَرَارِ النِّعْمَةِ، ومُنَى الشَّهَوَاتِ وأَهْوَاءِ اللَّذَّاتِ، ورَخَاءِ الدَّعَةِ، ومُنْتَهَى الطُّمَأْنِينَةِ وتُحَفِ الْكَرَامَةِ»[1].

إلى: سيدي ومولاي وجدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) أُهدي هذا الجهد.

خادمك وولدك نبيل

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٧١، ج١ / ص٢٩٢ بتحقيق أ. د صلاح الفرطوسي.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

«**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُه الشَّوَاهِدُ، ولَا تَحْوِيه الْمَشَاهِدُ، ولَا تَرَاه النَّوَاظِرُ، ولَا تَحْجُبُه السَّوَاتِرُ**»[1]، «**وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه ورَسُولُه الصَّفِيُّ، وأَمِينُه الرَّضِيُّ، أَرْسَلَه بِوُجُوبِ الْحُجَجِ وظُهُورِ الْفَلَجِ وإِيضَاحِ الْمَنْهَجِ، فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ صَادِعاً بِهَا، وحَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ دَالًّا عَلَيْهَا، وأَقَامَ أَعْلَامَ الِاهْتِدَاءِ ومَنَارَ الضِّيَاءِ، وجَعَلَ أَمْرَاسَ الإِسْلَامِ مَتِينَةً، وعُرَى الإِيمَانِ وَثِيقَةً**»[2] وأَشْهَدُ أَنَّ أَهْلَ بَيْتِهِ «**هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وعِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي، ولَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ**»[3]، فَصَلَوَاتُه التّامَّاتُ الزّاكِيَاتُ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ وَسَلّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

أمّا بعد:

يختص هذا الجزء من موسوعة جواهر الصاغة بأمرين، الأول: عرض الخطبة الأولى التي حُقِّقتْ على النسخ الخمسة المعتمدة في العمل والتي قوبلت على نسخة المؤسسة بتحقيق أ. د. صلاح الفرطوسي، فضلًا عن الشروح، ومن ثمّ فقد قسمت الخطبة إلى عشرة مباحث وذلك بحسب معارفها وموضوعاتها الفكرية والعلمية.

والأمر الآخر: الشروع بالمبحث الأول من خطبة التوحيد والذي خُصِّصَ

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٥، بتحقيق الفرطوسي: ج٢ ص ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص١٦٥.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة الثانية، بتحقيق الفرطوسي: ج١ ص١٩٠.

لمباحث «**حَمْد الله تعالى والثناء عليه**» وذلك وفقا للمنهج المعتمد والذي مرَّ بيانه مفصلا في الجزء الأول من المقدمة العلمية للموسوعة.

ومن ثمَّ فقد اشتمل هذا الجزء على الباب الأول المخصص للخطب، وعلى الفصل الأول المخصص لمباحث الخطبة الأولى مما استلزم وضع تمهيد ببيان معنى الخطاب ومشتقاته كالخطبة والخطابة ومفهومه في القرآن والسُنّة، واهتمام الإسلام به ولاسيما المناسبات الإسلامية كالأعياد وغيرها، ليتضح بذلك منهاج أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) باعتماده الخطاب مع الناس في جميع مفاصل الحكومة الإسلامية مما جعل الشريف الرضي (رحمه الله) يبتدئ كتاب نهج البلاغة بالخطب.

واشتمل الجزء أيضًا على بيان مقتضيات تقسيم دراسة الخطبة إلى ثلاثة أقسام، الأول: المدخل إلى الخطبة، وقد تضمن أربع مسائل، الأولى: مباحث الخطبة وحقولها المعرفية، والثانية: سند الخطبة، والثالثة: مصادر الخطبة ومواردها، والرابعة: مقدّمة الشراح للخطبة.

أمّا القسم الثاني من دراسة الخطبة الأولى، فقد خُصِّصَ لبيان ما اشتملت عليه من مباحث مما لزم تقسيمه إلى ثلاثة أقسام أخرى، فأمّا الأول: فخصص للمدخل إلى المبحث، وقد أشتمل على أربعة مسائل، الأولى: سند النص وذلك أن بعض المصادر الإسلامية نقلت أجزاءً من الخطبة الأولى لما احتوته من مواضيع جمّة مما استلزم تتبع أسانيدها، والثانية: لمصادر النص الشريف، والثالثة: لمقدّمة الشراح، والرابعة: لرؤوس الموضوعات التي أشتمل عليها المبحث.

أمّا القسم الثاني: فخُصِّصَ لما أورده الشرّاح من بيان وتوضيح لمعارف مبحث: «**حَمْد الله والثناء عليه**» والذي يبدأ من قوله (عليه السلام): «**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَه الْقَائِلُونَ**» وينتهي بقوله: «**ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه**»، وقد اشتمل المبحث الأول على تسعة مطالب تفرّعت إلى ثلاثة حقول معرفية، وهي اللغة والإعراب والشرح، وختم الجزء بالقسم الثالث المتضمن خاتمة المبحث ونتائج البحث، وبذلك نكون قد تتبعنا ما تعلق بالنص الشريف -موضع الدراسة- وفق المنهج المعتمد.

فإنْ أصبت فذلك مبلغ علمي ومقدار رزقي من التوفيق ﴿**نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾[1]، والله ولي التوفيق، ومنه ومن رسوله (صلّى الله عليه وآله) نسأل المزيد، قال تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللهِ رَاغِبُونَ**﴾[2]، اللَّهم إنّا إليك وإلى رسولك راغبون ولفضلكما ملتمسون؛ ﴿**وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾[3]، ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[4]؛ فالحَمْدُ لله على فضله وفضل رسوله(صلّى الله عليه وآله).

المتشرف بالخدمتين

العتبة الحسينية المقدسة وكتاب نهج البلاغة

السيد نبيل الحسنيّ الكربلائي

---

(١) يوسف:٧٦.

(٢) التوبة:٥٩.

(٣) هود:٨٨.

(٤) البقرة:١٢٧.

الباب الأول[1]:

المختار من خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وأوامره، ويدخل في ذلك: المختار من كلامه الجاري مجرى الخطب في المقامات المحصورة[2]، والمواقف المذكورة، والخطوب[3] الواردة.

(١) تصنيف الأبواب وضع بناءً على تقسيم الشريف الرضي (رحمه الله) الكتاب إلى خطب ورسائل ووصايا وحكم قصار وغريب كلامه (عليه السلام).

(٢) (المحصورة): قد جاءت في نسخة الدكتور صبحي الصالح بلفظ: (المحظورة)، والصحيح: (المحصورة)؛ ينظر: نهج البلاغة بتحقيق الأستاذ الدكتور صلاح الفرطوسي.

(٣) وردت في معظم الشروحات بهذا اللفظ (الخطوب)، وكذا في النسخة التي أصدرتها المؤسسة بتحقيق الأستاذ الدكتور صلاح الفرطوسي، وفي كتاب مصادر نهج البلاغة وأسانيده للسيد عبد الزهراء الحسيني بلفظ: (الخطب).

التمهيد:

معنى الخطاب ومفهومه في اللغة والقرآن الكريم

إنّ تخصيص الشريف الرضي (عليه رحمة الله ورضوانه) القسم الأول من الكتاب لخطب أمير المؤمنين (عليه السلام) يستلزم بيان معنى الخطابة ومفهومها في اللغة والقرآن الكريم، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى الخطاب في اللغة:

يذهب الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ) إلى اختصار الدلالة ويوجز في البيان فيقول في معنى (الخطاب): (مراجعة الكلام)[١].

وهي عند الجوهري (المتوفى ٣٩٣هـ): (وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا)[٢]، ويفهم منه ما أراده الفراهيدي، أي: مراجعة الكلام بين المتكلم والسامع.

في حين يظهر أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥هـ) معنى أوضح لهذا اللفظ، فقال:

(خطب): الخاء والطاء والباء أصلان، أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطابًا، والخطبة من ذلك[٣].

وقريب منه ما قاله الزمخشري (المتوفى ٥٣٨هـ):

«خطب: خاطبه أحسن الخطاب وهو المواجهة بالكلام، وخطب الخطيب خطبة حسنة، وخطب الخاطب خطبة جميلة، وكثر خطابها»[٤].

---

(١) كتاب العين: ج٤، ص٢٢٤.
(٢) الصحاح: ج١، ص١٢١.
(٣) معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص١٩٨.
(٤) أساس البلاغة: ص٢٣٩.

وقد حاول ابن منظور (المتوفى ٧١١هـ) جمع ما قاله أهل اللغة من قبله فقال:

«والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا، وهما يتخاطبان؛ والخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام: الخطبة؛ قال أبو منصور: إن الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلّا على وجه واحد، وهو أن الخطبة اسم للكلام، الذي يتكلم به الخطيب فوضع موضع المصدر»[1].

ويمكن الخروج بمعنى واحد لهذه الأقوال وهو:

الكلام الذي يخرج من فم المتكلم إلى السامع غالبًا فيفيد معنًى دالًّا، إذ قد يتوجه المتكلم بالكلام إلى العجماوات، ومن ثم لم يقدم أهل اللغة دلالة تفيد تمام المعنى في ذهن القارئ، إذ لا دلالة لقولهم: مراجعة الكلام بدون قرينة توضح معنى المراجعة.

وعليه: ينصرف الذهن إلى أنها محصورة بما يتكلم به المتكلم، وهو على المنبر أو مكان مرتفع أو في جمع من الناس قلوا أم كثروا.

وهذا المعنى لا يوصل القارئ إلى الحقيقة الشرعية للفظ (الخطاب)؛ ولذا لا بدّ من الرجوع إلى كتاب الله تعالى، وما ورد فيه من هذه اللفظة التي يُفسّر معناها عبر سياق النص القرآني الكريم، وهو ما نحاول الوصول إليه في المسألة الثانية.

(١) لسان العرب: ج١، ص٣٦٠.

المسألة الثانية: مفهوم الخطاب في القرآن الكريم:

ورد في القرآن الكريم بعض استعمالات لمادة (خطب)، فكانت على خمسة موارد، منها اثنان بلفظ: (الخطاب)، وثلاثة منها هي: (خاطبهم)، و(تخاطبني)، وقد جاءت مرتين، وهي ما يأتي:

أولًا: قال تعالى: ﴿...فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾(١).

قال الشيخ الطوسي: «أي: غلبني في محاورة الكلام»(٢).

وعند الصنعاني هي: «قهرني في الخصومة»(٣).

وعند النحاس: «قهرني؛ لأنه أعز مني»(٤).

وهذه الأقوال الثلاثة قريبة من المعنى اللغوي القائل بأن الخطاب: (مراجعة الكلام بين الاثنين)، في حين يستفاد من سياق الآية ودلالتها بأن الخطاب بيان الحجة والإقناع، أو الغلبة في الكلام.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾(٥).

والآية المباركة اختلف في تفسيرها المفسرون، وتعددت الأقوال في معنى ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾، على النحو الآتي:

(١) ص: ٢٣.
(٢) التبيان، الطوسي: ج١، ص٤٦٨.
(٣) تفسير الصنعاني: ج٣، ص١٦٣.
(٤) معاني القرآن، النحاس: ج٢، ص٢١٩.
(٥) ص: ٢٠.

١ - قال مقاتل بن سليمان: «وأعطيناه فصل القضاء، البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[١].

٢ ـ قال سفيان الثوري: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾: «فصل القضاء»[٢].

٣ ـ وقد جمع ابن جرير الطبري مجموعة من الأقوال، فقال:

«اختلف أهل التأويل في معنى ذلك: فقال بعضهم: عني به أنّه علم القضاء والفهم به»[٣]، ثمّ يورد من قال بذلك، فيقول: «قال ابن عباس: أعطيناه الفهم، وعن مجاهد: إصابة القضاء وفهمه، وعن السدي: علم القضاء، وعن ابن زيد: الخصومات التي يتخاصم الناس إليه فصل ذلك الخطاب الكلام والفهم، وإصابة القضاء والبينات، وقال آخرون: بل معنى ذلك وفصل الخطاب، بتكليف المدعي البينة واليمين على المدعى عليه وعن الشعبي: أنه قال: قول الرجل: أمّا بعد»[٤].

ويذهب الطبري بعد عرضه لهذه الأقوال إلى بيان الأولى منها، فيقول:

«وأولى هذه الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أنه آتى داود صلوات الله عليه فصل الخطاب، والفصل هو القطع، والخطاب هو المخاطبة»[٥].

ثم يعترض على هذه التأويلات؛ وذلك لعدم ورود خبر فيها عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) ويخلص إلى القول في ذلك: «فالصواب أن يعمّ الخبر

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ج٣/ ص١١٥.
(٢) تفسير الثوري: ص٢٥٧.
(٣) جامع البيان: ج٢٣/ ص١٦٦.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.

كما عمّه الله فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء والمحاورة والخطب»[1].

في حين: نجد أن المعنى الأقرب لما جاءت به الآية المباركة في بيان معنى فصل الخطاب ما بيّنه الطباطبائي (رحمه الله)، بقوله:

«وفصل الخطاب: تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقه من باطله، وينطبق على القضاء بين المتخاصمين في خصامهم»[2].

وهذه الأقوال لم توصل المعنى إلى المستوى الذي ينكشف فيه (فصل الخطاب)، وقد جعله الله تعالى من ضمن سلّم العطاء الإلهي ومراتبه التي تَفضّل بها على الأنبياء (عليهم السلام).

بمعنى:

إنّ فصل الخطاب هو مَلَكَةٌ راسخة في النفس مختصة بالكلام مع الناس وإقناعهم والتأثير فيهم ومعرفة كوامن منطقهم، فإن حاججوا خصموا، وإن خاطبوا أبلغوا، وإنِ استمعوا فهموا، وإنْ حاوروا أعلموا؛ ولولا ذلك لما كلفوا بالرسالة والنذارة والبشارة، وغيرها من وظائف الرسالة الإلهية إلى الخلق، وهو ما انماز به خطاب أمير المؤمنين (عليه السلام).

ثالثًا: قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾[3].

قال الزمخشريّ: إنّ معنى الآية: «حادثوهم بما فيه سفه وسوء جهالة»[4].

---

(١) جامع البيان، الطبري: ج٢٣، ص١٦٧.
(٢) تفسير الميزان، الطباطبائي: ج١٧، ص١٩٠.
(٣) الفرقان: ٦٣.
(٤) الكشاف: ج٣، ص٢٨٣.

وقال الشيخ الطبرسي في معناها: «﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ بما يكرهونه أو يثقل عليهم ﴿قالوا﴾ في جوابه ﴿سلاما﴾»[1].

رابعًا: قال تعالى: ﴿...وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا..﴾[2].

قال الشيخ الطوسي في بيان معنى ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي﴾: «نهي لنوح (عليه السلام) أن يراجع الله تعالى ويخاطبه ويسأله في أمرهم بأن يمهلهم، ويؤخر إهلاكهم؛ لأنه حكم بإهلاكهم وأخبر بأنه سيغرقهم، فلا يكون الأمر بخلاف ما أخبر به»[3].

ويفيد هذا القول للشيخ الطوسي بأن المعنى المراد بـ ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي﴾ مراجعة الله تعالى في الكلام؛ وهو لا يخرج عن المعنى الذي ذهب إليه اللغويون.

ولذا: نجد أن الطبري وغيره من المفسرين، لم يخرج عن هذا المعنى فقال: «أي، ولا تراجعني، قال: تقدم أن لا يشفع لهم عنده»[4].

خامسًا: قال تعالى: ﴿.. الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾[5].

وفي معناها يقول الزمخشري: «والملائكة لا يملكون التكلم بين يديه، فما ظنك بمن عداهم من أهل السماوات والأرض»[6].

(١) مجمع البيان: ج٧، ص٣١٠.
(٢) هود: ٣٧.
(٣) التبيان: ج٥، ص٤٨٢.
(٤) تفسير الطبري: ج١٢، ص٤٥؛ تفسير السمرقندي: ج٢، ص١٤٩.
(٥) النبأ: ٣٧.
(٦) تفسير الزمخشري: ج٤، ص٢١٠.

أي: لا يخرج قول المفسرين عن المعنى الذي أراده اللغويون، ومن ثم يبقى المعنى منحصرًا في مراجعة الكلام، وهو غاية ما ذهب إليه أهل اللغة والتفسير في بيان معنى (الخطاب).

المسألة الثالثة: معنى الخطابة وتعريفها.

عُرّفت الخطابة: «بأنها فن نثري غايتها التأثير في نفس السامع وهي مصدر خطب يخطب، أي صار خطيبًا، وهي على هذا صفة راسخة في نفس المتكلم يقتدر التصرف في فنون القول لمحاولة التأثير في نفوس السامعين، وحملهم على ما يراد منهم بترغيبهم وإقناعهم»[1].

ولذا:

(فإن كل الأمم في حاجة إلى الخطابة، وكانت العرب من أحوج الأمم إليها ولذلك ارتقت في الخطابة مرتقى فاقت فيه غيرها من سائر الأمم، إذ لا يخفى ما كانت عليه العرب أيام جاهليتهم من الأنفة والتفاخر بالأحساب والأنساب والمحافظة على شرفهم وعلو مجدهم وسؤددهم حتى حدث ما حدث بينهم من الوقائع العظيمة.

ولا شك أن كل قوم لهم مثل ذلك هم أحوج الناس إلى ما يستنهض هممهم ويوقظ أعينهم ويقيم قاعدهم ويشجع جبانهم ويشد جنانهم ويثير أشجانهم ويستوقد نارهم؛ صيانة لعزهم أن يستهان ولشوكتهم أن تستلان وتشفيًا بأخذ الثأر وتحرزًا من عار الغلبية وذل الذمار، وكل ذلك من مقاصد الخطب

(١) الخطابة أصولها وتاريخها، تأليف: أحمد أبو زهرة: ص١٥٠، ط دار الفكر العربي لسنة ١٩٣٤م، القاهرة.

فكانوا أحوج الناس إليها بعد الشعر لتخليد مآثرهم وتأبيد مفاخرهم؛ ولقد كان لكل قبيلة من قبائلهم خطيب كما كان لكل قبيلة شاعر»[1].

وهذا الموروث المعرفي والاجتماعي قد ترك أثرًا في رسم معالم معنى (الخطاب) لدى الإنسان العربي فضلًا عن المسلم وذلك لتبني النبي المصطفى (صلّى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته صلوات الله عليهم هذا النمط في الحديث مع الناس في مختلف المناسبات الدينية والاجتماعية وما يتعلق بالسلم والحرب وغيرها من شؤون الأمة.

وكيف إذا أخذنا بعين الاعتبار ما شرعه الإسلام من أعمال خاصة ليوم الجمعة، فكان سنامها خطبة الجمعة، وما تتضمنه من عرض لقضايا الإسلام والمسلمين فعمل ذلك على ترسيخ مفهوم واحد في أذهان المسلمين عن (الخطاب)، وهو ما ينطق به النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم)، أو الإمام أو الواعظ في جمع من المسلمين وسمي هذا الكلام بالخطاب.

ثم اتصف بعد ذلك هذا الخطاب بصفة الكلام ومراده الذي قصده الخطيب، فكان خطابًا سياسيًا حينما يتناول الخطيب شؤون الدولة، وسلوكها فإما مؤيدًا لها أو معارضًا، أو يكون الخطاب دينيًا فيسمى بالخطاب الديني، وغيرها من شؤون الخطاب وتعدد أغراضه مما منحه نفوذًا في التراث الإسلامي والأدبي ولاسيما الأدب العربي.

(١) نفح الطيب في الخطابة والخطيب، معروف الرصافي: ص٥-٦، ط مطبعة الأوقاف الإسلامية بدار الخلافة العلية لسنة ١٩١٧م، الطبعة الأولى.

ومن ثمَّ فقد وجد الخطباء والمتكلّمون ضالتهم في كتاب نهج البلاغة، وذلك لما زخر به من خطب لأمير البلاغة والبيان الإمام علي (عليه السلام) كما مر بيانه مفصّلًا عبر شرح مقدّمة الشّريف الرضي (رضوان الله عليه)، وكما سيمر عبر هذا الباب الذي خصص للخطب.

الفصل الأول

الخطبة الأولى
والموسومة بـ
(خطبة التوحيد)

قال الشَّريف الرَّضي (رحمه الله):

ومن خُطبةٍ له عليه السَّلام يذكر فيها ابتداءَ خَلقِ السَّماءِ والأَرضِ، وخلقِ آدم عليه السَّلام[1].

«الْحَمْدُ لله الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ[2]، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، وَوَتَدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ.

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُه، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ

---

(١) ([وفيها ذكر الحج] [وتحتوي على حمد الله، وخلق العالم، وخلق الملائكة، واختيار الأنبياء عليهم السَّلام، ومبعث النَّبيّ صلَّى الله عليه وآله، والقرآن، والأحكام الشرعية]). ليست في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٢٣، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ص٥٧، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٠١، ونهج البلاغة (تحقيق: الفرطوسي): ج١/ ص١٧٣.

(٢) (**ولاَ نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلاَ وَقْتٌ مَعْدُودٌ**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٢٣، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ص٥٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٠٦، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٠١، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص١٤٤، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٦٧- ٦٨، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٣٩، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٤٣.

جَزَّأَهُ، ومَنْ جَزَّأَه فَقَدْ جَهِلَهُ، ومَنْ أَشَارَ إِلَيْه فَقَدْ حَدَّهُ[1]، ومَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، ومَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، ومَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْه.

كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ والآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ[2] إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ[3] يَسْتَأْنِسُ بِهِ، ولاَ يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِه.[4].

أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً، وابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا، ولَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا، ولَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا، ولَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا، أَحَالَ[5] الْأَشْيَاءَ لأَوْقَاتِهَا، ولَاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا، وغَرَّزَ غَرَائِزَهَا، وأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وانْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وأَحْنَائِهَا.

ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتْقَ الأَجْوَاءِ، وشَقَّ الأَرْجَاءِ، وسَكَائِكَ الْهَوَاءِ، فَأَجَازَ[6]

---

(١) (**ومَنْ جَهِلَه فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْه، ومَنْ أَشَارَ إِلَيْه فَقَدْ حَدَّه**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٠٦، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ص٥٧، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص١٧٠، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص١٥٦، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٠، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٧، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٤٩.

(٢) (**مَنْظُورٌ**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٦٩.

(٣) (**سَكَنٌ**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٦٩.

(٤) [خلق العالم] هكذا ورد عنوان للفقرة في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٠، نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٠، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٩. [أنشاء الخلق] هكذا ورد عنوان للفقرة في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٧٨.

(٥) (**أَجَّلَ**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٦٩. (**أجال**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٢٣، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٥٠.

(٦) (**فَأَجْرَى**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٥٥، وشرح نهج البلاغة،

فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ، مُتَرَاكِمًا زَخَّارُهُ، حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ، والزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ، فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ، وسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّهِ، وَقَرَنَهَا إِلَى حَدِّهِ، الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَتِيقٌ، والْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ.

ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَه رِيحًا اعْتَقَمَ[1] مَهَبَّهَا، وأَدَامَ مُرَبَّهَا، وأَعْصَفَ مَجْرَاهَا، وأَبْعَدَ مَنْشَأَهَا، فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ، وإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ، وعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ، تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلَى[2] آخِرِهِ، وسَاجِيَهُ عَلَى[3] مَائِرِه، حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ، ورَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ، وجَوٍّ مُنْفَهِقٍ، فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا، وعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا، وسَمْكًا مَرْفُوعًا، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا، ولَا دِسَارٍ يَنْظِمُهَا.

ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ، وأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا، وقَمَرًا مُنِيرًا، فِي فَلَكٍ دَائِرٍ، وسَقْفٍ سَائِرٍ، ورَقِيمٍ مَائِرٍ[4].

ابن أبي الحديد: ج١/ ص٨٢، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٣١، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٦٨، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٤٦١، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٠، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٨٣.

(١) (أَعقم) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٧٤.

(٢) (إلى) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٣١، نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤١، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٨٧.

(٣) (إِلَى) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٨٣، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٤٦٢، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤١، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٨٧.

(٤) (خلق الملائكة) هكذا ورد عنوان للفقرة في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧١، نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤١، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٩.

ثُـمَّ فَتَـقَ مَـا بَـيْنَ السَّـمَاوَاتِ الْعُـلَى، فَمَلأَهُـنَّ أَطْـوَارًا مِـنْ الْمَلَائِكَـةِ[1]، مِنْهُـمْ سُـجُودٌ لَا يَرْكَعُـونَ، ورُكُـوعٌ لَا يَنْتَصِبُـونَ، وصَافُّـونَ لَا يَتَزَايَلُـونَ، ومُسَـبِّحُونَ لَا يَسْـأَمُونَ، لَا يَغْشَـاهُمْ نَـوْمُ الْعُيُـونِ، ولَا سَـهْوُ الْعُقُـولِ، ولَا فَـتْرَةُ الأَبْـدَانِ، ولَا غَفْلَـةُ النِّسْـيَانِ.

ومِنْهُمْ أُمَنَاءُ عَلَى وَحْيِهِ، وأَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ، ومُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وأَمْرِهِ.

ومِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ، والسَّدَنَةُ لأَبْوَابِ جِنَانِهِ.

ومِنْهُـمُ الثَّابِتَـةُ فِي الأَرَضِـينَ السُّـفْلَى أَقْدَامُهُـمْ، والْمَارِقَـةُ مِـنَ السَّـمَاءِ الْعُلْيَـا أَعْنَاقُهُـمْ، والْخَارِجَـةُ مِـنَ الأَقْطَـارِ أَرْكَانُهُـمْ، والْمُنَاسِـبَةُ لِقَوَائِـمِ الْعَـرْشِ أَكْتَافُهُـمْ، نَاكِسَـةٌ دُونَـهُ أَبْصَارُهُـمْ، مُتَلَفِّعُـونَ تَحْتَـهُ بِأَجْنِحَتِهِـمْ، مَضْرُوبَـةٌ بَيْنَهُـمْ وبَـيْنَ مَـنْ دُونَهُـمْ حُجُـبُ الْعِـزَّةِ، وأَسْـتَارُ الْقُـدْرَةِ، لَا يَتَوَهَّمُـونَ رَبَّهُـمْ بِالتَّصْوِيـرِ، ولَا يُجْـرُونَ عَلَيْـهِ صِفَـاتِ الْمَصْنُوعِـينَ، وَلَا يَحُدُّونَـهُ بِالأَمَاكِـنِ، ولَا يُشِـيرُونَ إِلَيْـهِ بِالنَّظَائِـرِ.

مِنها: في صِفَةِ خَلقِ آدمَ عَلَيه السَّلام.

ثُـمَّ جَمَـعَ سُـبْحَانَهُ مِـنْ حَـزْنِ الأَرْضِ وسَـهْلِهَا، وعَذْبِهَـا وسَـبَخِهَا، تُرْبَـةً سَـنَّهَا بِالْمَـاءِ حَتَّـى خَلَصَـتْ، ولَاطَهَـا بِالْبَلَّـةِ حَتَّـى لَزَبَـتْ، فَجَبَـلَ مِنْهَـا صُـورَةً ذَاتَ أَحْنَـاءٍ ووُصُـولٍ[2]، وأَعْضَـاءٍ وفُصُـولٍ، أَجْمَدَهَـا حَتَّـى اسْتَمْسَـكَتْ، وأَصْلَدَهَـا حَتَّـى

(١) (**مَلاَئِكَتِه**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الروندي: ج١/ ص٥٦، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٨٣، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٣١، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٧٤، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٤٦١، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧١، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤١، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٩، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٩٧.

(٢) (**وَفضُول**)هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٦٩.

صَلْصَلَتْ، لِوَقْتٍ مَعْدُودٍ، وَأَجَلٍ[1] مَعْلُومٍ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ، فَمَثُلَتْ[2] إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا[3]، ومَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الأَذْوَاقِ والْمَشَامِّ[4]، والأَلْوَانِ والأَجْنَاسِ، مَعْجُونًا بِطِينَةِ الأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، والأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ، والأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ، والأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ، مِنَ الْحَرِّ والْبَرْدِ، والْبِلَّةِ والْجُمُودِ، والْمَسَاءَةِ والسُّرُورِ[5].

واسْتَأْدَى اللهُ سُبْحَانَه الْمَلَائِكَةَ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ، وعَهْدَ وَصِيَّتَهُ إِلَيْهِمْ فِي الإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَه، والْخُضُوعِ[6] لِتَكْرِمَتِهِ، فَقَالَ سُبْحَانَه: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ

---

(١) (**وأَمَدٍ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٦، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٥٧٥، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٢،

(٢) (**فَتَمَثَّلَتْ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٩٦، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص٣٩، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

(٣) (**يُكَلِّبُهَا**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٣.

(٤) (**الْحَقِّ والْبَاطِلِ، والأَذْوَاقِ والْمَشَامِّ**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٦٩، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٩٦، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٦، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص٣٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٥٧٥، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٢، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٢، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

(٥) (**والْبِلَّةِ والْجُمُودِ. واسْتَأْدَى الله**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٦، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٥٧٥، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٢، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

(٦) (**والْخُنُوعِ**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص٩٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٦، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص٥٥، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٥٧٥، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٤، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٢، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٣، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

إِبْلِيسَ﴾[1]، وقَبِيلَهُ اعْتَرَتْهُمُ الْحَمِيَّةُ، وغَلَبَتْ عَلَيْهِمُ الشِّقْوَةُ، وتَعَزَّزُوا بِخِلْقَةِ النَّارِ، واسْتَوْهَنُوا خَلْقَ الصَّلْصَالِ[2]، فَأَعْطَاهُ اللهُ النَّظِرَةَ اسْتِحْقَاقًا لِلسُّخْطَةِ، واسْتِتْمَامًا لِلْبَلِيَّةِ، وإِنْجَازًا لِلْعِدَةِ، فَقَالَ: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾[3].

ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَه[4] آدَمَ دَارًا[5] أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشَهُ، وآمَنَ فِيهَا مَحَلَّتَهُ، وحَذَّرَهُ إِبْلِيسَ وعَدَاوَتَهُ، فَاغْتَرَّهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بِدَارِ الْمُقَامِ، ومُرَافَقَةِ الأَبْرَارِ، فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّهِ، والْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ، واسْتَبْدَلَ بِالْجَذَلِ وَجَلًا، وبِالاغْتِرَارِ نَدَمًا.

ثُمَّ بَسَطَ اللهُ سُبْحَانَه لَهُ فِي تَوْبَتِهِ، ولَقَّاهُ كَلِمَةَ رَحْمَتِهِ، ووَعَدَهُ الْمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ، وأَهْبَطَهُ إِلَى دَارِ الْبَلِيَّةِ، وتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّة[6].

---

(١) سورة البقرة: ٣٤، سورة الأعراف: ١١، سورة الإسراء: ٦١، سورة الكهف: ٥٠، سورة طه: ١١٦.

(٢) **(اعْتَرَتْه الْحَمِيَّةُ، وغَلَبَتْ عَلَيْه الشِّقْوَةُ، وتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ، واسْتَوْهَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ)** هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٦، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٣، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩. **(اعْتَرَتْه الْحَمِيَّةُ، وغَلَبَتْ عَلَيْه الشِّقْوَةُ، وتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ، وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ)** هكذا ورد في: بهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص٥٧٦.

(٣) سورة الأعراف: ١٥، سورة الحجر: ٣٧ – ٣٨، سورة ص: ٧٩– ٨٠.

(٤) **(ثُمَّ أَسْكَنَ اللهُ سُبْحَانَه)** هكذا ورد في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٤.

(٥) **(ثُمَّ أَسكنَ سُبحَانَه دارًا)** هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠. **(ثُمَّ أَسْكَن آدم دَارًا)** هكذا ورد في: منهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص٨٤.

(٦) [اختيار الأنبياء] هكذا ورد عنوان للفقرة في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٥، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٣، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٣.

واصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ[1] أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهِلُوا حَقَّهُ، واتَّخَذُوا الأَنْدَادَ مَعَهُ، واجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ[2] عَنْ مَعْرِفَتِهِ، واقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ مِنْهُم[3] رُسُلَهُ، ووَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، ويُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، ويَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، ويُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، ويُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدُرَةِ: مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، ومِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، ومَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ[4] عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُخْلِ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ؛ رُسُلٌ لَا يُقَصِّرُ[5] بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، ولَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ: مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَه مَنْ بَعْدَهُ، أَوْ غَابِرٍ

(١) (**مِن ولدِ آدم أَنبيَاء**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠.

(٢) (**واحتَالتهُم بالشَّياطين**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠.

(٣) (**إليهِمْ**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٥. (**فِيهِمْ**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٣، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٨، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٢٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج٢/ ص٢٥، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٣، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٤، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

(٤) (**تتَابَعُ**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٢٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج٢/ ص٢٥، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٦.

(٥) (**تُقَصِّرُ**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٧٠، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٤، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٨، وبهج الصباغة، التستريّ: ج٢/ ص٢٥، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٦، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤،ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٤، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٠٩.

عَرَّفَهُ[1] مَنْ قَبْلَهُ، عَلَىٰ ذَٰلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ، ومَضَتِ الدُّهُورُ، وسَلَفَتِ الآبَاءُ، وخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ.[2].

إِلَى أَنْ بَعَثَ اللهُ سُبْحَانَه مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيه وَآله لإِنْجَازِ عِدَتِهِ، وتَمَامِ نُبُوَّتِهِ[3]، مَأْخُوذًا عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ، مَشْهُورَةً سِمَاتُهُ، كَرِيمًا مِيلَادُهُ؛ وأَهْلُ الأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وأَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ، وطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ[4]، بَيْنَ مُشَبِّهٍ لله بِخَلْقِهِ، أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ، أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِه، فَهَدَاهُمْ بِه مِنَ الضَّلَالَةِ، وأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِه مِنَ الْجَهَالَةِ.

ثُمَّ اخْتَارَ سُبْحَانَه لِمُحَمَّدٍ صلَّى اللهُ عَلَيه وآله[5] لِقَاءَهُ، ورَضِيَ لَه مَا عِنْدَهُ، فأَكْرَمَهُ عَنْ دَارِ الدُّنْيَا، ورَغِبَ بِه عَنْ مُقَارَنَةِ[6] الْبَلْوَى، فَقَبَضَهُ إِلَيْه كَرِيماً صَلَّى

(١) (**عَرَفَهُ**) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٨.

(٢) [مبعث النَّبيّ صلَّى الله عليه وآله] هكذا ورد عنوان للفقرة في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ٧٦، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٤.

(٣) (**مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيه لإِنْجَازِ عِدَتِهِ، وإِتْمَامِ نُبُوَّتِهِ**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٦. (**مُحَمَّدًا رَسُولَ الله صَلَّى الله عليه وآله لإِنْجَازِ عِدتِهِ، وإِتْمَامِ نُبُوَّتِهِ**) هكذا ورد في: بهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص١٢٣، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٤٩.

(٤) (**وطَوائِفُ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص١٢٣.

(٥) (**صَلى اللهُ عَلَيه**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٦.

(٦) (**مَقَام**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٨٤، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحَديد: ج١/ ص١١٦، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٤٩.

اللهُ عَلَيه وآله[1]، وخَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الأَنْبِيَاءُ فِي أُمَمِهَا[2]؛ إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ، ولَا عَلَمٍ قَائِمٍ[3].

كِتَابَ الله رَبِّكُمْ مُبَيِّنًا[4] حَلَالَهُ وحَرَامَهُ، وفَرَائِضَه وفَضَائِلَهُ، ونَاسِخَهُ ومَنْسُوخَهُ، ورُخَصَهُ وعَزَائِمَهُ، وخَاصَّهُ وعَامَّهُ، وعِبَرَهُ وأَمْثَالَهُ، ومُرْسَلَهُ ومَحْدُودَهُ، ومُحْكَمَهُ ومُتَشَابِهَهُ، مُفَسِّرًا جُمَلَهُ، مُبَيِّنًا[5] غَوَامِضَهُ[6].

بَيْنَ مَأْخُوذٍ مِيثَاقُ عِلْمِهِ، ومُوَسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ، وبَيْنَ مُثْبَتٍ فِي الْكِتَابِ فَرْضُهُ، مَعْلُومٍ[7] فِي السُّنَّةِ نَسْخُه، وَوَاجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ،

(١) (**صَلَّى اللهُ عَلَيه وعلى آله**) هكذا ورد في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٧، وليست في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٦.

(٢) (**أُممهم**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٨٤.

(٣) [القرآن والأحكام الشرعيَّة] هكذا ورد عنوان للفقرة في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٧، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٥.

(٤) (**كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ مُبَيِّنًا**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١٣/ ص٣، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٥٥. (**كتاب ربّكم، مُبيّنًا**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٨٤. (**كتاب ربّكم، مبيّنًا لكم**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٧٥.

(٥) (**ومُبَيِّنًا**) هكذا وردت في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٨٤، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٧٥، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١٣/ ص٣، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٨، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٦.

(٦) (**مُفَسِّرًا مُجْمَلَه ومُبَيِّنًا غَوَامِضَه**) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٤، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٥٥.

(٧) (**ومَعْلُومٍ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، وشرح نهج

مُرَخَّصٍ[1] فِي الْكِتَابِ تَرْكُهُ، وبَيْنَ وَاجِبٍ لوَقْتِهِ[2]، وزَائِلٍ فِي مُسْتَقْبَلِهِ، ومُبَايَنٍ بَيْنَ مَحَارِمِهِ، مِنْ كَبِيرٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ نِيرَانَهُ، أَوْ صَغِيرٍ أَرْصَدَ لَهُ غُفْرَانَهُ، وبَيْنَ مَقْبُولٍ فِي أَدْنَاهُ مُوَسَّعٍ فِي أَقْصَاه.

مِنْهَا [في ذكر الحجِّ][3]:

وفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ[4]، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلأَنَامِ، يَرِدُونَه وُرُودَ الأَنْعَامِ، ويَأْلَهُونَ إِلَيْه وُلُوه الْحَمَامِ.

جَعَلَهُ[5] سُبْحَانَه عَلَامَةً لِتَوَاضُعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ، وإِذْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ، واخْتَارَ

البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٧٥، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١٣/ ص٣، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٥، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٥٥.

(١) (**ومُرَخَّصٍ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج٢/ ص١٧٥، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١٣/ ص٣، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٥، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٥٥.

(٢) (**بوَقْتِهِ**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٩٩، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١٣/ ص٣، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٨، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٥، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٣٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٥٥.

(٣) [في ذكر الحجِّ] ليست في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٨٥، ونهج البلاغة (تحقيق: الفرطوسي): ج١/ ص١٨٥.

(٤) (**الحَرَامِ**) ليست في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٧٩، ونهج البلاغة (تحقيق: الفرطوسي): ج١/ ص١٨٥.

(٥) (**وجَعَلَه**) هكذا وردت في: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج١/ ص١١٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص٢٢٢، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٤٥، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص١٦٧.

مِـنْ خَلْقِـهِ سُـمَّاعًا أَجَابُـوا إِلَيْـه دَعْوَتَـهُ، وصَدَّقُـوا كَلِمَتَـهُ، ووَقَفُـوا مَوَاقِـفَ أَنْبِيَائِـهِ، وتَشَـبَّهُوا بِمَلَائِكَتِـهِ الْمُطِيفِـينَ بِعَرْشِـهِ، يُحْـرِزُونَ الأَرْبَـاحَ فِي مَتْجَـرِ عِبَادَتِـهِ، ويَتَبَـادَرُونَ عِنْـدَه مَوْعِـدَ مَغْفِرَتِـه.

جَعَلَـه سُـبْحَانَهُ لِلإِسْـلَامِ عَلَـمًا، ولِلْعَابِدِيـنَ[1] حَرَمًـا، فَـرَضَ حَجَّـهُ، وَأَوجَـبَ حَقَّـهُ[2]، وكَتَـبَ عَلَيْكُـمْ وِفَادَتَـهُ، فَقَـالَ سُـبْحَانَه: ﴿ولله عَـلَى النَّـاسِ حِـجُّ الْبَيْـتِ مَـنِ اسْـتَطَاعَ إِلَيْـه سَـبِيلًا[3]﴾[4]»)[5].

(١) (**ولِلْعَائِذِيـنَ**) هكـذا وردت في: منهـاج البراعـة، الراونـديّ: ج١/ ص٨٤، وشرح نهـج البلاغـة، ابـن أبي الحديـد: ج١/ ص١٢٣، وشرح نهـج البلاغـة، ابـن ميثـم البحـرانيّ: ج١/ ص١٩٩، ومنهـاج البراعـة، الخوئـيّ: ج٢/ ص٢٣١، وبهـج الصباغـة، التسـتريّ: ج١٣/ ص١١، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: العطـار): ص٧٩، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: صبحـي الصالـح): ص٤٥، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: فـارس الحسـون): ص٣٧، ونفحـات الولايـة، الشـيرازيّ: ج١/ ص١٦٧.

(٢) (**فَـرَضَ حَقَّـه وأَوْجَـبَ حَجَّـه**) هكـذا ورد في: شرح نهـج البلاغـة، ابـن ميثـم البحـرانيّ: ج١/ ص٢٢٢، وبهـج الصباغـة، التسـتريّ: ج١٣/ ص١١، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: صبحـي الصالـح): ص٤٥، ونفحـات الولايـة، الشـيرازيّ: ج١/ ص١٦٧. (**وفَـرَضَ حَقَّـه وأَوْجَـبَ حَجَّـه**) هكـذا ورد في: شرح نهـج البلاغـة، ابـن أبي الحديـد: ج١/ ص١٢٣.

(٣) ﴿**وَلله عَـلَى النَّـاسِ حِـجُّ الْبَيْـتِ مَـنِ اسْـتَطَاعَ إِلَيْـهِ سَـبِيلاً وَمَـنْ كَفَـرَ فَـإِنَّ الله غَنِـيٌّ عَـنِ الْعَالَمِيـنَ**﴾ هكـذا وردت فـي: منهـاج البراعـة، الراونـديّ: ج١/ ص٨٤، شرح نهـج البلاغـة، ابـن أبي الحديـد: ج١/ ص١٢٣، وشرح نهـج البلاغـة، ابـن ميثـم البحـرانيّ: ج١/ ص٢٢٢، ومنهـاج البراعـة، الخوئـيّ: ج٢/ ص٢٣١، وبهـج الصباغـة، التسـتريّ: ج١٣/ ص١١، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: العطـار): ص٧٩، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: صبحـي الصالـح): ص٤٥، ونهـج البلاغـة (تحقيـق: فـارس الحسـون): ص٣٦، ونفحـات الولايـة، الشـيرازيّ: ج١/ ص١٦٧.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) نهج البلاغة (تحقيق: الفرطوسي): ج١/ ص١٧٣ - ١٨٦.

القسم الأول

- المدخل إلى الخطبة -

توطئة:

اشتمل المدخل على ثلاث مسائل تناولنا في المسألة الأولى تحديد بحوث الخطبة وكانت عشرة بحوث، وفي المسألة الثانية تناولنا سند الخطبة ومواردها في المصادر التي سبقت عصر الشريف الرضي (رضي الله عنه) والتي عاصرته والتي تلته إلى القرن الحادي عشر للهجرة النبويّة، وفي الثالثة: تناولنا دراسة الشرّاح للخطبة، والله ولي التوفيق.

المسألة الأولى: مباحث الخطبة وحقولها المعرفية

إنّ هذه الخطبة الشريفة قسمها الشرّاح إلى أقسام متعددة تفاوتت فيها آراؤهم، وذلك لما تضمنته من معارف جمة، فقد ذهب ابن ميثم البحرانيّ (رحمه الله) إلى تقسيمها ضمن خمسة فصول، وقسمها صبحي الصالح إلى ثمانية أقسام، وجعلها الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ مقسمة إلى خمسة عشر فصلا، وقد وجدت أن الخطبة تتضمن مجموعة من المعارف المتنوعة فقسمتها إلى عشرة أقسام وجعلتها ضمن مباحث، وذلك لما وَرَدَ فيها من حقول معرفية قائمة بذاتها، فكانت على النحو الآتي:

المبحث الأول: حمد الله والثناء عليه.

المبحث الثاني: التوحيد والصفات الإلهية.

المبحث الثالث: نشأة الخلق.

المبحث الرابع: ملائكة السماوات العُلى.

المبحث الخامس: خلق الإنسان.

المبحث السادس: سجود الملائكة لآدم (عليهم السلام).

المبحث السابع: اصطفاء الأنبياء (عليهم السلام) والغاية من بعثهم.

المبحث الثامن: بعث النبي (صلّى الله عليه وآله).

المبحث التاسع: خليفتا النبي (صلّى الله عليه وآله) في أمته.

المبحث العاشر: فريضة الحج وآثارها في الإسلام.

وعليه: فقد استلزم تخصيص فقرات كل قسم من الخطبة الشريفة بمطالب عدة، وذلك لإعطاء كل فقرة حقها من البيان والبحث والدراسة.

المسألة الثانية: سند الخطبة.

إنّ من المسائل التي اهتمت بها مؤسسة علوم نهج البلاغة هي البحث عن المصادر التي تناولت رواية خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وكتبه ورسائله وأقواله القصيرة التي اشتمل عليها كتاب نهج البلاغة، بل تتبعنا موارد المقاطع التي اشتملت عليها الخطب والكتب والرسائل حين التعرض لبيان معارف النص الشريف في كل مبحث من المباحث، وذلك بغية الرد على من أدَّعى أن الكتاب من وضع الشريف الرضي المرضي بجوار ربه وجده (صلّى الله عليه وآله).

وقد وردت بعض ألفاظ الخطبة ولاسيما في مطالب التوحيد ومباحثه في مصادر الإمامية (أعلى الله شأنهم) -بحسب ما توفر لدينا من مصادر- قبل حياة مصنف نهج البلاغة، فكانت كلماته (عليه السلام) في هذه الخطبة التي رواها الشريف الرضي (عليه رحمة الله ورضوانه)، والخطب التي رواها

المحدثون، ودونها العلماء كنسيج واحد يخبرك أولها عن آخرها ويرشدك آخرها إلى أولها، فهي وإن اختلفت ألفاظها فقد ائتلفت معانيها واتسقت مفاهيمها، ومن ثمّ لم نعثر على سند للخطبة بتمامها وإنّما لأجزاء منها، وهي:

١ـ روى الشيخُ الكلينيّ (رحمه الله) (ت٣٢٩هـ) النصَّ الشريف بألفاظٍ مغايرة عن الإمامين جعفر الصادق وحفيده الإمام عليّ بن موسى الرضا(سلام الله عليهم أجمعين)، ويظهر من السند الأول أنّ الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) خطب هذه الخطبة الجليلة في الكوفة، وهي نفسها التي رواها الشريف الرضيّ في نهج البلاغة والموسومة بـ(خطبة التوحيد) مورد البحث.

وذلك أنّ الإمام الصادق(عليه السلام) يبدأ حديثه مُتعجِّبًا من التقوّل على أمير المؤمنين(عليه السلام) بما لم يقُلْ، ثمّ يذكر هذه الخطبة مورد البحث، فهي وإنِ اختلفت في الألفاظ إلّا أنّها قد اشتملت على بعض المطالب التي سنتناولها ضمن هذا المبحث.

قال الكلينيّ (رحمه الله):

«عليُّ بنُ محمد، عن سهل بن زياد، عن شباب الصيرفي - واسمه محمد ابن الوليد - عن علي بن سيف بن عميرة قال: حدثني إسماعيل بن قتيبة قال: دخلت أنا وعيسى شلقان على أبي عبد الله (عليه السلام) فابتدأنا فقال:

(عَجَبًا لأَقْوَامٍ يَدَّعُونَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ قَطُّ، خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) النَّاسَ بِالْكُوفَةِ فَقَالَ:

(الْحَمْدُ لله الْمُلْهِمِ عِبَادَه حَمْدَه، وفَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رُبُوبِيَّتِه، الدَّالِّ عَلَى وُجُودِه بِخَلْقِه، وبِحُدُوثِ خَلْقِه عَلَى أَزَلِه، وبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شِبْهَ لَه،

المُسْتَشْهِدِ بِآيَاتِه عَلَى قُدْرَتِه، المُمْتَنِعَةِ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُه، ومِنَ الأَبْصَارِ رُؤْيَتُه، ومِنَ الأَوْهَامِ الإِحَاطَةُ بِه، لَا أَمَدَ لِكَوْنِه، ولَا غَايَةَ لِبَقَائِه، لَا تَشْمُلُهُ المُشَاعِرُ، ولَا تَحْجُبُه الحُجُبُ، والحِجَابُ بَيْنَه وبَيْنَ خَلْقِه خَلْقُه إِيَّاهُمْ، لِامْتِنَاعِه مِمَّا يُمْكِنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، ولِإِمْكَانٍ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْه، ولِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ مِنَ المَصْنُوعِ، والحَادِّ مِنَ المَحْدُودِ، والرَّبِّ مِنَ المَرْبُوبِ، الوَاحِدُ بِلَا تَأْوِيلِ عَدَدٍ، والخَالِقُ لَا بِمَعْنَى حَرَكَةٍ، والبَصِيرُ لَا بِأَدَاةٍ والسَّمِيعُ لَا بِتَفْرِيقِ آلَةٍ، والشَّاهِدُ لَا بِمُمَاسَّةٍ، والبَاطِنُ لَا بِاجْتِنَانٍ، والظَّاهِرُ البَائِنُ لَا بِتَرَاخِي مَسَافَةٍ، أَزَلُه نُهْيَةٌ لِمَجَاوِلِ الأَفْكَارِ، ودَوَامُهُ رَدْعٌ لِطَامِحَاتِ العُقُولِ، قَدْ حَسَرَ كُنْهُهُ نَوَافِذَ الأَبْصَارِ، وقَمَعَ وُجُودُهُ جَوَائِلَ الأَوْهَامِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّه ومَنْ حَدَّهُ، فَقَدْ عَدَّهُ، ومَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ، ومَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدْ غَيَّاهُ ومَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ، ومَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ)[1].

وفي السند الثاني، أي عن الإمام عليّ بن موسى الرضا (عليه السلام)، فقد ابتدأه الكلينيّ (رحمه الله) بقوله:

(ورَوَاه مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ)، وقوله: (وذَكَرَ مِثْلَ مَا رَوَاه سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ).

ممّا يرشد إلى أنّها نفسُ الخطبة التي رواها عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولعلّ الإمام الكاظم (عليه السلام) لم ينسبها إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ لشهرتها ومعرفة حَمَلة الحديث بها.

قال الكلينيّ (رحمه الله):

«ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة، عن فتح بن عبد الله

(١) الكافي: ج١/ ص١٣٩.

مولى بني هاشم، قال: كتبت إلى إبراهيم (عليه السلام) أسأله عن شيءٍ من التوحيد؟ فكتب إلي بخطه:

(**الْحَمْدُ لله الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ**)، وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد إلى قوله: (**وقَمَعَ وُجُودُه جَوَائِلَ الأَوْهَامِ**)، ثُمَّ زاد فيه:

(**أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِه مَعْرِفَتُه، وكَمَالُ مَعْرِفَتِه تَوْحِيدُهُ، وكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وشَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ أَنَّه غَيْرُ الصِّفَةِ، وشَهَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِالتَّثْنِيَةِ، الْمُمْتَنِعِ مِنْه الأَزَلُ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ، ومَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، ومَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ، ومَنْ قَالَ: كَيْفَ؟ فَقَدِ اسْتَوْصَفَهُ، ومَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، ومَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ جَهِلَهُ، ومَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ، ومَنْ قَالَ: مَا هُوَ؟ فَقَدْ نَعَتَهُ، ومَنْ قَالَ إِلَامَ ؟ فَقَدْ غَايَاه، عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ، ورَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وكَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا وفَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ**)»[1].

٢ ـ روى الشيخ الصدوق (رحمه الله) (ت٣٨١هـ) النصَّ بسنده إلى الإمام عليّ بن موسى الرضا (عليه السلام)، ويظهر منه أنّها الخطبة نفسها التي رواها الشيخ الكليني (رحمه الله) بالإسناد عن محمدِ بنِ الحسين، عن صالح ابن حمزة، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم الذي مر بيانه آنفًا:

ومن ثمّ، فقد روى الصدوق الخطبة نفسها فقال:

«حدّثنا عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق (رحمه الله)، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفيّ، قال: حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكيّ، قال:

(١) الكافي: ج١ ص ١٠٠، باب: النهي عن الصفة .

حدّثني عليّ بن العباس، قال: حدّثني جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن فتح ابن يزيد الجرجانيّ، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أسأله عن شيءٍ من التوحيد؟ فكتب إليَّ بخطّه؛ قال جعفر:

وإن فتحًا أخرج إليَّ الكتاب فقرأتُه بخطّ أبي الحسن (عليه السلام):

(**بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ المُلْهِمِ عِبَادَهُ الحَمْدَ...**) إلى أن يقول (عليه السلام):

(أَوَّلُ الدِّيَانَةِ مَعْرِفَتُهُ، وكَمَالُ المعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ، وكَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وشَهَادَةُ المَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، و شَهَادَتِهِما جَمِيعًا عَلَى أَنْفُسِهَمَا بِالبَيِّنَةِ المُتَبِنِ مِنْهَا الأَزَلُ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ فَقَدْ حَدَّهُ، ومَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، ومَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ...)»[1].

٣- التوحيد، تصنيف: الشيخ الصدوق (رحمه الله) أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١هـ).

وقد نقل منها بسنده إلى الإمام الصّادق (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قوله:

«فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، وتعالى الله الذي ليس له وقت معدود، ولا أجل ممدود، ولا نعت محدود»[2].

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق: ص٥٦.
(٢) التوحيد: ص٤٢.

المسألة الثالثة: موارد الخطبة.

أولًا: المصادر التي أوردت الخطبة قبل الشريف الرضي (رحمه الله).

١ـ تحف العقول عن آل الرسول (صلّى الله عليه وآله)، تصنيف: الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (رحمه الله) من أعلام القرن الرابع؛ وقد أوردها بألفاظ مغايرة ومضامين متسقة، فصدّرها بعنوان: (خطبته (عليه السلام) في إخلاص التوحيد)، فكان أولها قوله (عليه السلام):

«**إن أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه...**»[1].

٢ـ دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم من كلام أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليهما السلام)، تصنيف: محمد بن سلامة القضاعي، (المتوفى سنة ٤٥٤هـ)، وقد أورد منها قوله (عليه السلام):

«**إن أول الديانة معرفة الله، وكمال معرفته توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، والإخلاص نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة...**»[2].

ثانيًا: موارد الخطبة في المصادر التي صنّفت بعد الشريف الرضي (رحمه الله)، وقد وردت مرسلة.

تناول كثير من المحدثين والمصنّفين وفي مختلف الحقول المعرفية مفردات

(١) تحف العقول، ابن شعبة الحراني: ٦١-٦٨.

(٢) دستور معالم الحكم، ابن سلامة القضاعي: ١٥٤.

هـذه الخطبـة فدونوهـا إمـا بتمامهـا أو بعـضٍ منهـا، وهـي عـلى النحـو الآتي:

١ـ الاحتجـاج، تصنيـف: أحمـد بـن عـلي بـن أبي طالـب الطـبرسي، أبـو منصـور، (المتـوفى سـنة ٥٤٨هـ)، وقـد أورد منهـا قولـه (عليه السـلام):

«**الحمـد لله الـذي لا يبلـغ مدحتـه القائلـون، ولا يحـصي نعمـه العـادّون، ولا يـؤدي حقّـه المجتهـدون**»[١].

٢ـ التفسـير الكبـير، تصنيـف: فخـر الديـن الـرازي (المتـوفى سـنة: ٦٠٦هـ)، وقـد أورد منهـا قولـه (عليـه السـلام):

«**ثـم فتـق مـا بـين السـموات العـلى فَمَلَأَهُـنَّ أَطْـوَارًا مِـنْ مَلَائِكَـةٍ فَمِنْهُـمْ سُـجُودٌ لَا يَرْكَعُـونَ وَرُكُـوعٌ لَا يَنْتَصِبُـونَ وَصَافُّـونَ لَا يَتَزَايَلُـونَ وَمُسَـبِّحُونَ لَا يَسْـأَمُونَ لَا يَغْشَـاهُمْ نَـوْمُ الْعُيُـونِ وَلَا سَـهْوُ الْعُقُـولِ وَلَا فَتْرَةُ الْأَبْـدَانِ وَلَا غَفْلَةُ النِّسْـيَانِ وَمِنْهُمْ أُمَنَـاءُ عَـلَى وَحْيِـهِ وَأَلْسِـنَةٌ إِلَى رُسُـلِهِ وَمُخْتَلِفُـونَ بِقَضَائِـهِ وَأَمْـرِهِ وَمِنْهُمُ الْحَفَظَـةُ لِعِبَادِهِ وَالسَّـدَنَةُ لِأَبْـوَابِ جِنَانِـهِ وَمِنْهُـمُ الثَّابِتَـةُ فِي الْأَرَضِـينَ السُّـفْلَى أَقْدَامُهُـمْ وَالْمَارِقَـةُ مِـنَ السَّـمَاءِ الْعُلْيَـا أَعْنَاقُهُـمْ وَالْخَارِجَـةُ مِـنَ الْأَقْطَـارِ أَرْكَانُهُـمْ وَالْمُنَاسِـبَةُ لِقَوَائِـمِ الْعَـرْشِ أَكْتَافُهُـمْ نَاكِسَـةً دُونَـهُ أَبْصَارُهُـمْ مُتَلَفِّعُـونَ بِأَجْنِحَتِهِـمْ مَضْرُوبَـةٌ بَيْنَهُـمْ وَبَـيْنَ مَـنْ دُونَهُـمْ حُجُـبُ الْعِـزَّةِ وَأَسْـتَارُ الْقُـدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُـونَ رَبَّهُـمْ بِالتَّصْوِيـرِ وَلَا يُجْـرُونَ عَلَيْـهِ صِفَـاتِ الْمَصْنُوعِـينَ وَلَا يَحُدُّونَـهُ بِالْأَمَاكِـنِ وَلَا يُشِـيرُونَ إِلَيْـهِ بِالنَّظَائِـرِ**»[٢].

٣ـ مطالـب السـؤول في مناقـب آل الرسـول (صـلّى الله عليـه وآلـه)، تصنيـف: ابـن طلحـة الشـافعي (المتـوفى سـنة٦٥٢هـ)، وقـد أورد منهـا أجـزاءً وقـد تداخـل

(١) الاحتجاج: ٢٩٤-٢٩٨.

(٢) تفسير الرازي: ج ٢/ ص٣٨٨.

النص الشريف مع غيره.

«**هو الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعماءه العادون ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن، ليس لصفته حدّ محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا أجل ممدود، فطر الخلائق بقدرته ونشر الرياح برحمته**»[1].

٤- نهج الإيمان، تصنيف: ابن جبر (المتوفى في القرن السابع الهجري النبوية)، وقد أورد منها من قوله (عليه السلام): «**الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون**» إلى قوله (عليه السلام): «**محيطا بحدودها وانتهائها**»[2].

٥- نهج الحق وكشف الصدق، تصنيف العلامة الحلي (المتوفى: ٧٢٦هـ)، من قوله عليه السلام:

«**أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه، فقد جهله**»[3].

٦ - تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، تصنيف: السيد حيدر الآملي (المتوفى: ٧٨٢هـ)[4].

(١) مطالب السؤول: ١٥٤-١٥٥.
(٢) نهج الإيمان: ص ٣٦٧ .
(٣) نهج الحق وكشف الصدق: ص٦٥.
(٤) أوردها في الجزء الثاني: ص١٤٩-١٥٥ تحقيق: السيد محسن الموسوي التبريزي الطبعة:

٧ـ دفع الشبهة عن الرسول (صلّى الله عليه وآله)، تصنيف: أبو بكر الحصني الدمشقي (المتوفى ٨٢٩ هـ)، وقد أورد منها قوله (عليه السلام):

«**أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات المحدثة عنه، فمن وصفه بحادث فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه**»[١].

٨ـ عوالي اللئالي، تصنيف: ابن أبي جمهور الأحسائي (المتوفى نحو ٨٨٠ هـ)، ونقل منها قوله (عليه السلام):

«**أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه**»[٢].

٩ـ رسائل الشهيد الثاني، تصنيف: الشهيد الثاني (المتوفى سنة ٩٦٥هـ)، وقد أورد منها قوله (عليه السلام): «**أوّل الدين معرفته... ومن جزّأه فقد جهله**»[٣].

وكذلك في كتابه حقائق الإيمان، وقد أورد منها قوله (عليه السلام):

«**إن أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير**

الثالثة سنة الطبع: ١٤٢٨ المطبعة: الأسوة الناشر: مؤسسه فرهنگی ونشر نور علي نور.

(١) دفع الشبهة عن الرسول (صلّى الله عليه وآله)، الحصني الدمشقي: ص١٠٠.

(٢) عوالي اللئالي: ج٤، ص١٢٦.

(٣) رسائل الشهيد الثاني: ج ٢/ ص ٧٥٨.

الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرَنَه فقد ثنّاه ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله»[1].

١٠ـ بحار الأنوار، المجلسي: تصنيف العلامة المجلسي (المتوفى سنة ١١١١هـ) وقد أوردها في أكثر من موضع في البحار، وبما يتناسب مع الأبواب التي خصصها (رحمه الله)، وهي على النحو الآتي:

١ـ الموضع الأول في باب: جوامع التوحيد، وقد أورد منها إلى قوله (عليه السلام): «**عارفا بقرائنها وأحنائها**»[2].

٢ـ الموضع الثاني في باب: فضل آدم وحواء (عليهما السلام) وعلة تسميتهما، وقد أورد منها من قوله (عليه السلام): «**ثم جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها**» إلى قوله: «**فأهبطه إلى دار البلية، وتناسل الذرية**»[3].

٣ـ الموضع الثالث في باب: حدوث العالم وبدء خلقه؛ وقد أورد منها إلى قوله (عليه السلام): «**ولا يحدونه بالأماكن، ولا يشيرون إليه بالنظائر**»[4].

٤ـ الموضع الرابع في باب: خطبه صلوات الله عليه المعروفة؛ وقد أورد منها إلى قوله (عليه السلام): «**وإنجازا للعدة، فقال: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾**[5]»[6].

---

(١) حقائق الإيمان: ص١٧٤.
(٢) بحار الأنوار: ج٤/ ص ٢٤٨.
(٣) المصدر نفسه: ج١١ / ص ١٢٢-١٢٣.
(٤) المصدر نفسه: ج ٥٤/ ص ١٧٦-١٧٨.
(٥) الحجر: ٣٧-٣٨.
(٦) بحار الأنوار: ج٧٤ / ص ٣٠٠-٣٠٤.

المسألة الرابعة: مقدّمة الشرّاح.

أولًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله) في مقدمته التي ابتدأ بها الحديث عن الخطبة والتعريف بها:

«اعلم أنّ هذه الخطبة مشتملة على مباحث عظيمة ونكت مهمة على ترتيب طبيعيّ فلنعقد فيها خمسة فصول:

الفصل الأول: في تصديرها بذكر الله جلّ جلاله وتمجيده والثناء عليه بما هو أهله، وهو قوله: (**الحَمْدُ لله**) إلى قوله: (**وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ**).

... واعلم أنّا نفتقر في بيان نظام كلامه (عليه السّلام) في هذا الفصل إلى تقديم مقدّمة فنقول: الصفة أمر يعتبره العقل لأمر آخر، ولا يمكن أن يعقل إلَّا باعتباره معه، ولا يلزم من تصوّر العقل شيئا لشيء أن يكون ذلك المتصوّر موجودا لذلك الشيء في نفس الأمر؛ بيان ذلك ما قيل في رسم المضاف: إنّه الأمر الَّذي تُعقل ماهيّته بالقياس إلى غيره، وليس له وجود سوى معقوليّته بالقياس إلى ذلك الغير، والصفة تنقسم باعتبار العقل إلى حقيقيّة وإضافيّة وسلبيّة، وذلك لأنّ نسبة العقل للصفة إلى غيرها إمّا أن يعقل معها نسبته من المنسوب إليه أو لا يعقل، فإن كان الأوّل فهو المضاف الحقيقيّ وحقيقته أنّه المعقول بالقياس إلى غير يكون بإزائه يعقل له إليه نسبة، ولا يكون له وجود سوى معقوليّته بالقياس إليه، ككونه تعالى خالقا ورازقا وربّا، فإنّ حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولة بالقياس إلى مخلوقيّة ومرزوقيّة ومربوبيّة موازية، وإن كان الثاني فالمنسوب إليه إمّا أن يكون موجودا للمضاف أو ليس بموجود له، والأوّل هو الصفات الحقيقيّة ككونه تعالى حيًّا، فإنّه أمر يعقل

بالقياس إلى صحّة العلم والقدرة له وليس بإزاء أمر يعقل منه نسبة إليه، والثّاني هو الصفات السلبيّة ككونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض وغيرها، فإنّها أمور تعقل له بالقياس إلى أمور غير موجودة له تعالى؛ ثمّ نقول:

إنّه لا يلزم من اتّصاف ذاته سبحانه بهذه الأنواع الثلاثة من الصفات تركيب، ولا كثرة في ذاته؛ لأنّها اعتبارات عقليّة تحدثها عقولنا عند المقايسة إلى الغير، ولم يلزم من ذلك أن تكون موجودة في نفس الأمر وإن لم تعقل، ولمّا كان دأب العقلاء أن يصفوا خالقهم سبحانه بما هو أشرف طرفي النقيض لما تقرّر في عقولهم من أعظميته، ومناسبة أشرف الطرفين لأعظميّته كان ما وصف به تعالى من الصّفات الحقيقيّة والإضافيّة والسلبيّة كلَّها كذلك، فإذا عرفت ما قلناه فاعلم أنّه (عليه السّلام) شرع أوّلا في الاعتبارات السلبيّة وقدّمها على الثبوتيّة لدقيقة، وهي:

إنّه قد ثبت في علم السلوك إلى الله أنّ التوحيد المحقّق والإخلاص المطلق لا يتقرّر إلَّا بنقض كلّ ما عداه عنه وتنزيهه عن كلّ لا حق له وطرحه عن درجة الاعتبار وهو المسمى في عرف المجرّدين وأهل العرفان بمقام التخليَة والنقض والتفريق، وما لا يتحقّق الشيء إلَّا به كان اعتباره مقدّما على اعتباره، ولهذا الترتيب كان أجلّ كلمة نطق بها في التوحيد قولنا: لا إله إلَّا الله إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملا على سلب كلّ ما عدا الحقّ سبحانه مستلزما لغسل درن كلّ شبهة لخاطر سواه، وهو مقام التنزيه والتخلية حتّى إذا أنزح كلّ ثان عن محلّ عرفانه استعدّ بجوده للتخلية بنور وجوده وهو ما اشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة، ولمّا بيّنا أنّه (عليه السّلام) كان

لسان العارفين والفاتح لإغلاق الطريق إلى الواحد الحقّ تعالى والمعلِّم المرشد لكيفيّة السّلوك، وكانت الأوهام البشريّة حاكمة بمثليته تعالى لمدركاتها والعقول قاصرة عن إدراك حقيقته، والواصل إلى ساحل عزّته والمنزّه له عمّا لا يجوز عليه إذا أمكن وجوده نادرا لم يكن للأوهام الواصفة له تعالى بما لا يجوز عليه معارض في أكثر الخلق بل كانت جارية على حكمها قائدة لعقولها إلى تلك الأحكام الباطلة كالمشبّهة، ونحوهم لا جرم بدأ (عليه السّلام) بذكر السلب إذ كان تقديمه مستلزما لغسل درن الحكم الوهميّ في حقّه تعالى عن لوح الخيال، والذكر حتّى إذا أورد عقب ذلك ذكره تعالى بما هو أهله ورد على ألواح صافية من كدر الباطل فانتقشت بالحقّ كما قال، فصادف قلبا خاليا فتمكَّنا.

ثمّ إنّه (عليه السّلام) بدأ بتقديم حمد الله تعالى على الكلّ هاهنا، وفي سائر خطبة جريا على العادة في افتتاح الخطب وتصديرها، وسرّ ذلك تأديب الخلق بلزوم الثناء على الله تعالى، والاعتراف بنعمته عند افتتاح كلّ خطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال، والالتفات إليها عامّة الأحوال وقد بيّنا أنّ الحمد يفيد معنى الشكر، ويفيد ما هو أعمّ من ذلك وهو التعظيم المطلق وبجميع أقسامه مرادها هنا، لكون الكلام في معرض التمجيد المطلق»[1].

ثانيًا- التستريّ:

قال (رحمه الله) في مقدمته التي ابتدأ بها الحديث عن الخطبة والتعريف بها:

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص١٠٧-١١٠.

«نقل الخطبة الأولى ابن طلحة الشافعي في (مطالبه)[1]، وقال الخوئيّ: إنّ المجلسي رواه في (البحار) عن (عيون الحكمة) لمحمّد بن عليّ الواسطي إلى قوله: ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾[2] لكن لم أقف في (البحار) على نقله عنه»[3].

ولعل العلامة التستريّ (رحمه الله) لم تقع بيده نسخة كاملة للبحار، أو لم يتمكن من استقرائه، ولذا: لم يقف على موارد الخطبة في البحار كما مرّت الإشارة إليها آنفًا[4].

ثالثًا- مكارم الشيرازيّ:

افتتح كلامه عن الخطبة فقال: «تعتبر هذه الخطبة من أهم خطب نهج البلاغة، وما تصدرها النهج إلّا دلالة واضحة على براعة السيد الرضي في الاختيار، فالخطبة تتضمن الرؤية الإسلامية للصفات الكمالية والجمالية، ثم تشير إلى قضية خلق العالم بصورة عامة ومن ثم خلق السموات والأرض والملائكة، كما تخوض في خلق آدم (عليه السلام) وتتعرض لقصة سجود الملائكة واعتراض إبليس وهبوط آدم (عليه السلام) إلى الأرض، ثم يتطرق (عليه السّلام) إلى فلسفة بعثة الأنبياء ولاسيما خاتمهم نبي الإسلام (صلَّى الله عليه وآله) إلى جانب التحدث عن عظمة القرآن الكريم وأهمية سنّة النبي (صلَّى الله عليه وآله)، كما يتوقف عند مسألة الحج من بين الأحكام الإسلامية كفرع من فروع الدين بصفته فريضة إلهية كبرى تختزن بعض الأسرار واللطائف، بالشكل الذي يمد المتتبع

(١) رواه ابن طلحة في مطالب السؤول: ص ١٥٤.
(٢) الحجر: ٣٨.
(٣) بهج الصباغة: ج١/ ص ١٤٤.
(٤) السيّد نبيل الحسنيّ.

لهذه الخطبة برؤية شمولية لأهم القضايا الإسلامية، من شأنها تقديم الحلول لكافة المصاعب التي تنطوي عليها والتي تعترض سبيلها.

وأخيرًا فَالخطبة من وجهة نظر بمثابة فاتحة الكتاب، حيث تقدم صورة كلية عن المسائل التي درج عليها نهج البلاغة والتي وردت في المحاور الرئيسية لخطبه ورسائله وكلماته القصار، وقد قسمنا هذه الخطبة إلى خمسة عشر قسمًا تناولنا فيها كل قسم منه بالبحث بصورة مستقلة لنخلص إلى النتائج الكلية التي يمكن التوصل إليها من الخطبة كوحدة كاملة.

إنّ نظرة عابرة إلى مضامين هذه الخطبة تفيد إشارة الإمام عليّ (عليه السّلام) إلى اثنتي عشرة صفة من الصفات الإلهية بتصوير فني رائع ونظم شاهق: ففي المرحلة الأولى يشير إلى كيفية عجز العباد عن إظهار المدح والثناء وأداء حق الشكر الإلهي (أشير في هذه المرحلة إلى ثلاثة أوصاف)، ويبين في المرحلة الثانية عجز البشرية من الناحية الفكرية عن إدراك عظمة الله وكنه ذاته المقدسة (إشارة إلى وصفين في هذه المرحلة)، وفي المرحلة الثالثة يورد الدليل على ما أشار إليه سابقًا، والذي يكمن في خروج هذه الذات عن الحدود وعدم تناهي نعمه وآلائه؛ الأمر الذي يستبطن ويعلل عجزنا عن إدراك ذاته القدسية واستحالة أداء حقّه في الشكر والحمد (وهو يشير في هذه المرحلة إلى أربعة أوصاف)، وأخيرًا يشير (عليه السّلام) في المرحلة الرابعة إلى خلق العالم والكائنات، وكأنه أراد أن يكشف النقاب عن هذه الحقيقة، وهي أن معرفة الذات الإلهية إنّما تقتصر على هذا السبيل، والذي يمثل منتهى قدرتنا واستطاعتنا (ويشير في هذه المرحلة إلى ثلاث من صفاته الفعلية).

ويفيد هذا الأمر أنّ الدقة والنظام هي الأسس التي استندت إليها هذه العبارات الرفيعة التي تضمنتها الخطبة التي أوردها هذا المعلم الرباني»[1].

رابعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

لقد اشتملت الخطبة على سعة مباحث الشراح مما اضطرنا لاستقطاع كلامهم بما يتناسب مع مطالب البحث.

تنماز الخطبة الأولى من خطب كتاب نهج البلاغة بميزات عدّة، منها:

١ـ اشتمالها على المعارف الإلهية المتعددة التي شكلت بحد ذاتها مدرسة في التوحيد، ولاسيما في موضوع الصفات، وتنزيه الله تعالى عن خلقه.

٢ـ إنّها تعالج كثيرًا من الشبهات العقدية التي زحفت إلى الفكر الإسلامي عبر الثقافات الأخرى، ولاسيما الفلسفة الغربية والشرقية، أو ما علق بالفكر الإنساني من مثالب الوثنية وصورها الكثيرة في المجتمع العربي والإسلامي، واتخاذها صورا ومسميات ورؤى مخلوطة مع المفاهيم الإسلامية.

٣ـ احتواؤها على كثير من رؤوس الموضوعات في الفلك والطبيعة والأحكام الشرعية والتوحيد والصفات والملائكة وغيرها كما سيمر بيانه.

٤ـ التعريف بنشأة الخلق ومراحل التكوين، وهو ما لم يتوافر في غيرها من النصوص القرآنية والنبوية، بل وحتى نصوص بقية الأئمة (عليهم السلام) بهذا النحو من السعة والبيان والإحاطة بالعلوم، فكان بذلك أحد مصاديق اختصاصه (عليه الصلاة والسلام) من بين الخلق بالعلوم النبوية وباب مدينتها.

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٢-٤٣.

٥ـ بيانها لخلق الملائكة (عليهم السلام) وأصنافهم والحكمة في خلق الله تعالى لهم.

٦ـ اختصاصها ببيان خلق الله للإنسان، وعلة سجود الملائكة لآدم (عليهم السلام).

٧ـ تناولت الخطبة علة بعث الأنبياء (عليهم السلام)، وذلك في منهاج معرفي للأصول، فبعد بيانها لمطالب التوحيد، وما علق في الفكر الإسلامي من شبهات انتقل النص الشريف إلى بيان الأصل الثاني، أي النبوة واصطفاء الأنبياء (عليهم السلام) والغاية من بعثهم.

٨ـ كشفت الخطبة عن حال العرب قبل بعث النبي (صلّى الله عليه وآله) وما أحاط بهم من أخطار ومهالك وتردٍ في المستوى الاجتماعي والفكري والاقتصادي والأمني، وبينت جهد النبي (صلّى الله عليه وآله) في إنقاذهم من براثن الوثنية وآثارها الفكرية والاجتماعية والنفسية.

٩ـ بيّنت الخطبة الشريفة منزلة القرآن والعترة النبوية في كونهما خليفتي النبي (صلّى الله عليه وآله) في أمته.

١٠ـ بيانها لشأنية بيت الله تعالى وفريضة الحج وآثارها في الإسلام.

وغيرها من المعارف التي سيمر بيانها عبر مباحث الخطبة الشريفة بإذن الله تعالى، وسابق لطفه وفضله، وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

القسم الثاني

مباحث الخطبة

وحقولها المعرفية

المبحث الأول: حمد الله والثناء عليه

قال أمير المؤمنين (عليه وعلى أخيه النبي وبضعته وسبطيه آلاف الصلاة والسلام)، في المقطع الأول من الخطبة الأولى:

«الحَمْدُ لله الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، ولَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، ولَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ[1]، وَلاَ أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْخَلاَئِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ»[2].

---

(١) (**ولاَ نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلاَ وَقْتٌ مَعْدُودٌ**) هكذا ورد في: منهاج البراعة، الراونديّ: ج١/ ص٢٣، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ص٥٧، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ج١/ ص١٠٦، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص٣٠١، وبهج الصباغة، التستريّ: ج١/ ص١٤٤، ونهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص٦٧- ٦٨، ونهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح): ص٣٩، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص٢٦، ونفحات الولاية، الشيرازيّ: ج١/ ص٤٣.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق: الفرطوسي): ج١/ ص١٧٣.

توطئة:

مما لا ريب فيه أن سعة العمل تستلزم التذكير بمنهج العمل الذي سرنا عليه، والذي اقتضى تقسيم دراسة الخطبة إلى ثلاثة أقسام، الأول: المدخل إلى الخطبة، والثاني: بحوث الخطبة، والثالث: خاتمة الشرّاح وتعليقاتهم على الخطبة.

ولأنّ النص الشريف تضمّن مطالب معرفية عدّة ضمن البحث الواحد فقد اعتمدنا تقسيمه إلى أقسام ثلاثة أيضًا، القسم الأول: المدخل إلى البحث، والثاني: مطالب البحث وحقوله المعرفية، أي: اللغة، والإعراب، والشرح؛ والثالث: الخاتمة ونتائج البحث. والله الموفّق والمسدد للصواب.

القسم الأول:

المدخل إلى المبحث

المسألة الأولى: المقدمة:

اشتمل المبحث على جملة من المعارف الإلهية، ولاسيما في مسألة الحمد وغايته وعلة عدم إدراك رتبته، ثم بيان النص الشريف لما يطرح من تساؤلات عن الذات الإلهية وآثارها على الفكر والعقيدة، وتصحيح ما أفرزته التأويلات الباطلة التي طرحها بعض المتكلمين والفلاسفة وغيرهم.

فضلًا عن ذلك فقد تضمّن البحث مجموعة من المطالب المعرفية التي تناولها الشرّاح وذلك لبيان غزارة النص الشريف بالعلوم والرؤى التي لم تزل منهلًا رويًّا، ومن ثمّ فقد قسّم البحث إلى ثلاثة أقسام كما مرّ بيانه آنفًا.

المسألة الثانية: رؤوس الموضوعات في النص الشريف:

اشتمل النص الشريف المتضمن ذكر الله وحمده وتمجيده على مجموعة من رؤوس الموضوعات التي تفتح آفاقًا واسعة للبحث والدراسة، وهي:

١ـ الدعاء.

٢ـ التوحيد.

٣ـ الصفات الإلهية.

٤ـ المعرفة.

٥ـ الجغرافية.

٦ ـ المناخ.

٧ ـ الأرض.

٨ ـ الرياح.

٩ ـ الصخور.

القسم الثاني:

مطالب المبحث وحقوله المعرفية.

اشتمل المبحث الشريف على جملة من المطالب المتضمنة لعدد من الحقول المعرفية، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي:

أولًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «المدح والمديح: الثّناء الحسن، والمدحة: فعلة من المدح، وهي الهيئة والحالة التي ينبغي أن يكون المدح عليها[1]»[2].

ثانيًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «الحمد، والمدح، والشكر: متقاربة المعاني ومشتركة في الدّلالة على الثّناء الجميل، وربّما يحكم باتحاد الأوّلين وكونهما أخوين، قال في الكشاف: الحمد والمدح أخوان، وهو الثّناء والنّداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرّجل على إنعامه وحمدت على حسنه وشجاعته[3]؛ انتهى.

---

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج٣/ ص ٢٦٨، مادة (حصى).
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص١٠٧.
(٣) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ج١/ ص ٨.

ونسبه الشّارح المعتزليّ إلى: (أكثر الأدباء والمتكلمين، ومثل لهما بقوله: حمدت زيدا على إنعامه ومدحته على إنعامه، وحمدته على شجاعته ومدحته على شجاعته، ثم قال: فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الإنسان، وفيما ليس من فعله كما ذكرناه من المثالين)[1] انتهى؛ ولكنّ المعروف أخصّية الحمد من المدح، بوجوه:

أحدها: أن الحمد هو الثّناء على ذي علم وحياة لكماله، والمدح هو الثّناء على الشّيء لكماله، سواء كان ذا علم وحياة أم لا، ألا ترى أنّ من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة كذلك، فإنّه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها.

الثّاني: أن الحمد لا يكون إلّا بعد الإحسان، والمدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده.

الثّالث: أن الحمد هو الثّناء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، ولا تقول: على حسنه، والمدح يعم الاختياري وغيره.

وأما الشكر فربما يعرّف بأنّه تعظيم المنعم من حيث إنّه منعم على الشّاكر، فيكون أخصّ من الحمد من وجه وأعم منه بوجه آخر.

أمّا **الأوّل**: فلأنّ الشكر لا يكون إلّا على النّعمة الواصلة إلى الشاكر، والحمد يكون على النّعمة وغيرها، وعلى النّعمة العائدة إلى الحامد وغيرها، وأمّا **الثّاني**: فلأن الحمد لا يكون إلّا باللِّسان، والشكر يكون باللِّسان والجوارح

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٥٨.

والقلب، قال الشّاعر[1]:

أفادتكم النّعماء منّي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أقول: هكذا فرّق جماعة بينهما منهم الزّمخشري[2] والتّفتازاني، والبيضاوي[3] وغيرهم، إلاّ أن تخصيص مورد الحمد باللّسان يَشْكل بقوله سبحانه: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾[4]، اللهمّ إلاّ أن يراد باللّسان الأعم من لسان الحال ولسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فإنّه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات وآحاد الموجودات، ووضع عليه موائد كرمه وألطافه التي لا تتناهى، فكلّ ذرّة من ذرّات الوجود لسان حال ناطق بحمده، ونظيره إرادة الخضوع التكويني والافتقار الذّاتي من السّجود الظاهر في وضع الجبهة في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾[5].

فإن قلت: سلّمنا هذا كله ولكنّك ما تصنع بقوله: ﴿**وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾، فإن التّسبيح والحمد بلسان الحال مفقوه معلوم؟ قلنا:

الخطاب للمشركين، وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السّماوات

(١) البيت ذكره الزمخشري ولم ينسبه إلى قائل.
(٢) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ج١/ ص ٨.
(٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تفسير البيضاوي): ج١/ ص٢٧.
(٤) الإسراء: ٤٤.
(٥) الحج: ١٨.

والأرض قالوا: الله، إلَّا أنّهم لـمّا جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكأنّهم لم ينظروا ولم يقرّوا؛ لأنّ نتيجة النّظر الصحيح والإقرار الثّابت خلاف ما كانوا عليه، فإذن لم يفقهوا التّسبيح، ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا، ومثل هذا الإشكال والجواب يجري في قوله سبحانه: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ**﴾[1].

ولا حاجة إلى تكلف التّأويل بأنّه: (يسبّح سامع الرّعد من العباد، الرّاجين للمطر حامدين له)[2] كما تحمّله في الكشاف، ويأتي إن شاء الله تحقيق ذلك في شرح المختار المائة والتسعين بما لا مزيد عليه.

(**والله**): اسم جامد علم للذّات المستجمع لصفات الكمال، واختار جموده جماعة من المفسرين وغيرهم محتجّين بحجج مذكورة في محالها.

وذهب الكوفيون إلى أنّ الأولين قالوا باشتقاقه من إله على وزن فعال، فأدخلت عليه الألف واللّام للتّعظيم، فصار الإله، فحذفت الهمزة استثقالًا لكثرة جريانها على الألسنة، فاجتمع لامان فأدغمت الأولى، والآخرين قالوا: بأن أصله لاه، فأدخلت عليه الألف واللّام، فقيل الله[3]، وأمّا لفظة الإله، فقال الزّمخشري وتبعه الشّارح المعتزليّ وغيره:

إنّه (من أسماء الأجناس اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحقّ كالنّجم للثّريا، والكتاب لكتاب سيبويه، والبيت لبيت الله، والسّنة لعام القحط)[4].

(١) الرعد: ١٣.
(٢) الكشاف، الزمخشري: ج ٢/ ص ٥١٨.
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري: ج ٦/ ٢٢٣، مادة (وله).
(٤) الكشاف، الزمخشري: ١/ ٦، شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلّي: ١/ ٦٥.

وذهب جماعة إلى اشتقاقها واختلفوا في أصلها على أقوال شتّى: فقيل إنّها مأخوذة من ألـه إلاهة وألوهة والوهية، من باب منع إذا عبد عبادة، فالإله بمعنى مألوه[1]، ككتاب بمعنى مكتوب، وبساط بمعنى مبسوط، وإنكار الشّارح المعتزليّ له لا وجه له مع تصريح جماعة من اللغويّين والمفسرين به، ولكونها بهذا المعنى صحّ تعلق الظرف بها في قوله: ﴿**هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَه وفِي الأَرْضِ إِلَه**﴾[2].

وقيل: إنّها مأخوذة من أله إذا تحيّر، لتحيّر العقول في معرفة ذاته[3].

وقيل: إنّها مأخوذة من ألهت إلى فلان، أي سكنت إليه؛ لأن القلوب تطمئن بذكره سبحانه، والأرواح تسكن إلى معرفته[4]، أو من ألهت إلى فلان، أي فزعت إليه؛ لأن العائذ يفزع إليه وهو يجيره[5].

وقيل: إنّها من (لاه مصدر لاه يليه ليهًا ولاهًا إذا احتجب وارتفع؛ لأنّه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، ومرتفع على كلّ شيء)[6]، وقيل أقوال أخر يطول ذكرها.

فإن قيل: ما معنى الاشتقاق الذي ذكرته؟ قلت: الاشتقاق على ما ذكره الزّمخشري وغيره هو أن ينتظم الصّيغتين فصاعدا معنىً واحدٌ وهذا موجود بينها وبين الأصول المذكورة.

(١) ينظر: القاموس المحيط: ١٢٤٢، مادة (أله).
(٢) الزخرف: ٨٤.
(٣) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ج١/ ص ٦.
(٤) ينظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: ج١/ ص ١٤٥.
(٥) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ج١/ ص ٢٦.
(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ج١/ ص ٢٦.

(والبلوغ): هو الوصول أو المشارفة، يقال: بلغ المكان بلوغا من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه[1]، والثاني أكمل وأبلغ بالنّسبة إلى المقام.

(والمدحة): قال الشّارح المعتزليّ: هي، (هيئة المدح، كالركبة هيئة الركوب، والجلسة هيئة الجلوس)[2]، وفي القاموس (مدحه كمنعه مدحا ومدحة، أحسن الثّناء عليه[3]»[4].

ثالثًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «**(الْحَمْدُ)**... [جاء في] (الصحاح): ترادف الحمد مع المدح، حيث قال: (الحمد: نقيض الذّم)[5].

وفرّق (المصباح) بينهما، فجعل الحمد للجميل الاختياري فقط، والمدح له وللخلقي[6]، إلّا أنّ الظاهر أنّ كلًّا من الحمد والمدح للاختياري النفساني، فكما لم نسمع استعمال حمد اللؤلؤ، كذلك لم نسمع استعمال مدحه.

(لله): روى [الصدوق في] (المعاني) عن العسكري (عليه السّلام):

(إنّ الله هو الّذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد)[7].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: ص ٧٨٠، مادة (بلغ)، تاج العروس: ج ٢٢/ ص ٤٤٤، مادة (بلغ).

(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٥٩.

(٣) القاموس المحيط: ص٢٤٠، مادة (مدح).

(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٩٣-٢٩٦.

(٥) صحاح اللغة، الجوهري: ج ٢/ ص٤٦٦. مادة (حمد).

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ): ج ٢ / ص٥٦٦ مادة (مدح).

(٧) معاني الأخبار: ص٤.

ونقل ابن أبي الحديد المعتزليّ عن الراونديّ: (أنّ «الله» أخصّ من «الإله»)[1]، ونقل عنه في موضع آخر: (أنّ الإله مصدر بمعنى «المألوه»)[2].

وردّه[3] بأنّه لا فرق بينهما في اللغة، بل في الاصطلاح، وأنّ الإله اسم جنس كالرجل لكلّ معبود بحقّ أو باطل، وغلب على الحقّ، وأنّ (مألوه) مصدر لا مفعول، وأنّه لم يسمع مألوه في اللغة؛ لأنّ ألِه الرّجل إذا دهش وتحيّر لازم لا يبنى منه مفعول[4].

قلت: حمله ولعله على الاعتراض على الراونديّ ألّا يراجع اللّغة، وإلّا ففي (الصحاح) (ألِه بالفتح، إلاهة، أي: عبد عبادة، وإله فعال بمعنى مفعول، أي: معبود، كقولنا: إمام على فعال، بمعنى مفعول؛ لأنّه مؤتمّ به)[5].

وما قاله من (أنّ: ألِه الرجل بمعنى: تحيّر لا يبنى منه مفعول) غلط فاحش، فإنّما (وله الرّجل بمعنى: تحيّر) لا يبنى منه مفعول لا (ألِه)، ولو كان اعترض عليه بأنّ: (إله ليس بمصدر، بل إلاهة، كما قال الجوهري، وأنّه قال: (إله فعال بمعنى مفعول)[6] كان له وجه.

ثم لو لم يكن فرق بين «الله» و«إله» كما قال ابن أبي الحديد المعتزليّ[7] يصير معنى: (لا إله إلّا الله) كقولك: لا رجل إلّا رجل، أو لا زيد إلّا زيد،

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ج١/ ص ٢١.
(٣) الكلام للعلامة التستريّ، أي ورد هذا القول الذي قاله المعتزليّ.
(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٢٠-٢١.
(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ج ٦ / ص ٢٢٢٣، مادة (ألِه).
(٦) المصدر نفسه.
(٧) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزليّ: ج١/ ص ٢٠.

وكيف لا يكون بينهما فرق، وقد كان المشركون وهم من أهل اللّغة يطلقون «الإله» على الأوثان، ولا يطلقون لفظة «الله» إلّا على موجد العالم، قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الله...﴾[1].

كما أنّ ما قاله من: (أنّ الإله كلّ معبود وغلب على الحقّ) ليس كذلك، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾[2] وإنّما غير الحقّ يجب أن ينفى ككلّ باطل، فـ «لا إله إلّا الله»، وكذلك قوله: (مألوه مصدر)ليس كذلك، فقد عرفت من «الصحاح» أنّه على أصله.

قال ابن أبي الحديد المعتزليّ أيضا: قال الراوندي: (الحمد لله، دالّ على أنّه (عليه السّلام) حمد الله تعالى، وأنّه ثابت عليه مدّة حياته، وأمر غيره في فحوى كلامه أن يحمدوه أيضا ثابتين، ولو كان عبّر بلفظ «أحمد الله» لم يفهم منه جميع ذلك[3].

ثمّ ردّه ابن أبي الحديد المعتزليّ بأنّه لا فرق بين قولنا: (الحمد لله)، وقولنا: (أحمد الله)[4].

قلت: لِمَ لَمْ يراجع كلمات علماء البيان في الفرق بين الجملة الاسمية والجملة الفعليّة؟ فإنّما قال الراوندي: ما قالوه من أنّ (أحمد الله) بلفظ الفعليّة مجرد إخبار بحمده له تعالى، وأمّا (الحمد لله) بلفظ الاسمية، وتعريف الحمد بلام الجنسية، فدالّ على الدوام والاستمرار، وأنّه تعالى مستحقّ للحمد من كلّ

(١) الزمر: ٣٨.
(٢) الجاثية: ٢٣.
(٣) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٣.
(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٣.

حامد، فكما حمده هو (عليه السّلام) يجب أن يحمده كلّ مخلوق مثله»[1].

رابعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «**(الحمد)**: في اللُّغة هو الثّناء بالجميل على قصد التّعظيم والتّبجيل للممدوح سواء فيه النّعمة وغيرها، يقال: حَمِدَه حَمْدًا ومَحْمَدًا ومَحْمَدة ومَحْمِدًا ومَحْمِدَةً[2]، أثنى عليه على أمر جزّاه.

وهو مصدر نقيض الذّم والألف واللّام فيه إمّا للجنس أو الاستغراق والفرق بينهما ظاهر.

والمدْح بسكون الدّال: الثناء الحسن، ومدحه وامتدحه بمعنى واحد، وهو أيضا مصدر من باب مدح، وهو نقيض الهجاء على التّحقيق وليس نقيض الذّم كما قيل.

والشكر: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعما سواء كان باللِّسان أو بالجنان أو بالأركان وعليه قول الشّاعر:

أفادتكم النّعماء منّى ثلاثة يدي ولساني والضّمير المحجّبا

فالحمد والمدح والشكر متقاربة المعنى، إلّا أنّهم فرقوا بينها من جهات:

الأولى: إنّ الحمد نقيض الذّم كما أنّ المدح نقيض الهجاء، والشّكر نقيض الكفران.

الثانيّة: إنّ الحمد يكون باللِّسان دون الجنان والأركان، بخلاف الشّكر والمدح حيث يتحقّقان بكلّ واحد منهما.

(١) بهج الصباغة: ج١/ ص ١٤٤-١٤٦.
(٢) لسان العرب، ابن منظور: ج٣/ ص١٥٥

الثالثة: إنّ الحمد يتعلَّق بالجميل الاختياري -نعمة كان أو غيرها- بخلاف المدح والشكر، حيث إنّ الأوّل منهما: يتعلق بالجميل اختياريا كان أو غيره، ولهذا يقال مدحت اللُّؤلؤ على صفاتها، ولا يقال حمدت اللُّؤلؤ؛ والثاني: يختص بالنّعمة فقط؛ فالحمد أعمّ من جهة المتعلَّق وأخصّ من جهة المورد، والشكر بالعكس.

«لله»: اللام للجرّ ويفيد الاختصاص، أي: الحمد يختصّ بالله حقا، أو المعنى أنّ جميع المحامد يرجع إليه، و(الله): عَلَمٌ على الأصحّ للذّات الواجب الوجود المستجمع لجميع الكمالات.

(نعماء): بفتح النّون وسكون العين نقيض البؤس، قال الله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَذَقْنَاه نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْه**﴾[1] وهو الإحسان والإعطاء الخالص.

و**(الهمم)**: بكسر الهاء وفتح الميم الأوّل وسكون الثاني صيغة الجمع ومفرده همّة، والهمة أوّل العزم القويّ كما يقال له: همّة عالية.

(الفطن): بكسر الفاء وفتح الطَّاء وسكون النون كِعنَب؛ جمع فطنة صفاء الذّهن وباقي اللغات ظاهر»[2].

المسألة الثانية: الإعراب:

أولًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(الحمد): مرفوع بالابتداء، وخبره لله، وأصله النّصب، وبه قرأ بعضهم في الكتاب العزيز بإضمار فعله على أنّه من المصادر السّادّة

(١) هود: ١٠.

(٢) مفتاح السعادة: ج١/ ص٢-٣.

مسادّ الأفعال، مثل شكرًا وكفرًا، والعدول من النّصب إلى الرّفع للدّلالة على الثبات والاستقرار، ومثله قوله تعالى: ﴿**قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ**﴾[1].

حيث رفع الثّاني للدلالة على أن إبراهيم (عليه السلام) حيّاهم بتحية أحسن من تحيّتهم؛ لأنّ الرّفع دالّ على معنى ثبات السّلام لهم دون تجدده وحدوثه.

وحرف التّعريف الدّاخل عليه للجنس؛ لأنّه المتبادر إلى الفهم الشّائع في الاستعمال لاسيّما في المصادر، وعند خفاء قرائن الاستغراق، أو لأنّ المصادر الخالية عن اللواحق والدّواخل لا تدل إلَّا على الماهية لا بشرط شيء، كما ادّعى السّكاكي إجماع أهل العربية عليه في محكيّ كلامه، وحرف التّعريف لا تفيد إلَّا التّعيين والإشارة، فيكون معناها: الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو.

قال في الكشّاف: التّعريف فيه (نحو التّعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس... إلى أن قال: فالاستغراق الذي يتوهّمه كثير من النّاس وهم)[2]، وقيل: إنّها للاستغراق[3]، وربّما يرجح على الأوّل بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأوّل.

وفيه أن كونها للجنس لا ينافي ذلك، وذلك لأنّ اللَّام في قوله: (لله)، إمّا للملك كما في قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما في قولنا: الحصير للمسجد، وعلى التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه؛ لأنّ معناه أنّ ماهيّة الحمد حق لله وملك له ومختص به، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهيّة

(١) هود: ٦٩.
(٢) الكشاف، الزمخشري: ج١/ ص ١٠٩.
(٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ج١/ ص ٢٧.

لغير الله، فثبت على هذا القول أيضا أنّ قوله (عليه السلام): «**الحمد لله**» ينفي حصول الحمد لغير الله.

فإن قيل: أليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه، والأستاذ من التلميذ؟ قلنا: كلّ من أنعم على غيره، فالإنعام في الحقيقة من الله سبحانه؛ لأنّه تعالى لولا خلق تلك الدّاعية في قلب المنعم لما أقدم على ذلك الإنعام، ولولا أنّه خلق تلك النّعمة وسلَّط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النّعمة، فثبت أنّ المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى: ﴿**وما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ الله**﴾[1].

والألف واللَّام في (**القائلون**): للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا في إفادة الجمع المعرّف للعموم، وهو المتبادر منه أيضا، ويدلّ عليه أيضا جواز الاستثناء مطردا، ومنه يظهر فساد ما توهّمه القطب الرّاوندي على ما حكاه عنه الشّارح المعتزليّ من كونها فيه للجنس كما في الحمد، مضافا إلى لزوم إرادة الاستغراق والعموم في خصوص المقام وإن لم نقل به في سائر المقامات، لعدم تماميّة المعنى إلَّا به؛ لأنّ المبالغة بل الحقّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، ومعلوم أنّ الجنس لا يفيد ذلك»[2].

ثانيًا- زهير غازي:

قال: «(**الحمد**): مبتدأ، (**لله**): اللام حرف إضافة[3] للاستحقاق، ولفظ

(١) النحل: ٥٣.

(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٩٦-٢٩٨.

(٣) الكوفيون يسمون الحروف التي تخفض الأسماء حروف إضافة، والبصريون يسمونها حروف جر.

الجلالة: مضاف إليه مخفوض، و(الله) خبر المبتدأ.

(الَّذِي): اسم موصول (لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَه الْقَائِلُونَ): جملة فعلية منفية بـ (لَا) صلة الموصول، والموصول وصلته نعت للفظ الجلالة»[1].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح:

أولًا- البيهقيّ:

قال في شرحه لقوله (عليه السلام): «(**لا يبلغ مدحته القائلون**) القائل أعمّ من المادح، فأخذ اللّفظ أعمّ على معنى أنّه لو كان كلّ قايل مادحًا، لما بلغ كنه مدحه، وهذا اللفظ مقتبس من قول الله تعالى:

﴿ولَوْ أَنَّ ما فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ والْبَحْرُ يَمُدُّه مِنْ بَعْدِه سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ الله﴾[2].

وممّا رُويَ عن النبيّ، (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، أنّه قال: (**أنا لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**)[3].

وقد عبَّر المتنبيِّ، عن هذا المعنى، وإن كان مراده غير مرادنا، في قوله:

يفنى الكلام ولا يحيط بوصفكم أيحيط ما يفنى بما لا ينفد[4]

وقيل: المراد بذلك أنّهم لا يأتونه بالبلاغة في مدحته، قال الإمام الجليل الوبريّ، هذا الكلام يحتمل وجهين:

(١) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه، الأستاذ الدكتور زهير غازي زاهد: ج١/ ص ٦٤.
(٢) لقمان: ٢٧.
(٣) الكافي، الكليني: ج٣ / ص٣٢٤.
(٤) أنوار الربيع، ابن معصوم: ج١ / ص١٠٤.

أحدهما: أنّ من كانت له حالة رفيعة يستحقّ بها التعظيم، فلا وقت ينتهي إليه مدحه ويقف عليه، بل ما من وقت في المستقبل إلَّا وحقّه ثابت فيه إلى ما لا نهاية له، وهذا مستمرّ شاهدا وغائبًا.

والثاني: أنّ الممدوح يستحقّ التعظيم والمدح بكلّ خصلة من خصال الخير يفعلها، فلمّا كانت أفعال الله تعالى كلَّها مختصّة بالحسن والإحسان، ولا يمكن عدّها وإحصاؤها على التفصيل، كما قال: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1]، فلا يمكن للخلايق، وإن بذلوا مجهودهم، أن يبلغوا تعظيمه ومدحه على التفصيل، وإنّما يمدحونه جملة.

وقال أيضًا بعض المتكلِّمين: لا يبلغ المادحون مدحته على التفصيل حتّى يمدحوه عالما قادرا على كلّ مقدور وبكل معلوم، وإنما يمدح على الإجمال بكونه عالما قادرا.

أمّا الكلام في المدح والمدحة، فالمدح والمديح والأمدوحة: الثناء الحسن، والمدحة أخصّ من المدح: قال الشاعر:

لو كان مدحة حيّ منشرا أحدا ... أحيا أباكنّ يا ليلى الأماديح[2]

وقال بعض المحققين: العقل إنما خلق في الأصل لإدراك الأوّليّات التي لا يحتاج فيها إلى المقدّمات. فأمّا إدراكه بحقايق الأشياء، فكأنّه خارج عن طبعه الأصليّ، كما أنّ حاسة اللَّمس خلقت في الأصل لإدراك الملموسات من حيث إنّها ملموسات، فإذا استعملها الأكمه للاستدلال على وجود ما يدرك

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) الصحاح، الجوهري: ج١/ ص٤٠٣.

بالقوة الباصرة كان ذلك خارجا عن طبعها.

فكذلك العقل خلق لإدراك بعض المخلوقات، كما قال (عليه السّلام): **تفكَّروا في المخلوق، ولا تتفكَّروا في الخالق**، فكذلك قال: **لا يبلغ مدحته القايلون**؛ لأنّ العقل لا يحيط بكنه معرفته»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «أخبر (عليه السلام) عن نفسه بأنه يحمد الله بظاهر كلامه، وأمر غيره من فحواه بأن يحمد الله، وأنه ثابت على ذلك مدة حياته، ويجب على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا، ولو قال: (أحمد الله) لم يعلم منه جميع ذلك، والحمد أعم من الشكر، والله أخص من الإله.

ثم قال: (**الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**) أظهر العجز عن القيام بواجب مدائحه فكيف بمحامده، والمعنى أن الحمد كل الحمد ثابت للمعبود الذي حقت له العبادة في الأزل واستحقها حين خلق الخلق، وأنعم بأصول النعم التي يستحق بها العبادة الذي لا يصل قائل إلى كنه مدحه، والمِدحة فِعلة كالركبة والمشية والجلسة التي هي حالة الركوب وهيئة المشي وغاية أكثر الجلوس.

والمدح يستحق بفعل الواجب وبفعل ما له صفة الندب وبالتحرز من القبيح، والحمد والمدح يكون بالقول والفعل، والألف واللام في قوله: (**الْقَائِلُونَ**) لتعريف الجنس، كمثلهما في الحمد، ولو قال (الحمد لله الذي لا يبلغ مدحه قائل) لكان أيضا عاما شائعا، إلا أنه خصص القائلين المبالغين في ذلك؛ ليكون آكد لفظا ومعنى، وداعي الجمعية وعذوبة اللفظ.

(١) معارج نهج البلاغة: ص١٨.

«والبلوغ»: الوصول، بل هو أعم، يقال: (بلغت المكان إذا أشرفت عليه، وإنْ لم تدخله، قال الله تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾[1]، وهذه مشارفة)[2]، وإذا لم يشرف على حمده تعالى بالقول فكيف يوصل إليه بالفعل؟ والإله: مصدر بمعنى المألوه[3]»[4].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «**مدحته**: الفعلة بكسر الفاء للحالة، أي لا يصل المدّاح إلى كيفية المدح الذي يستحقه تعالى إذ الأوهام كما عجزت عن الإحاطة بذاته المنزّهة عجزت عن الإتيان بمدحه وثنائه على نعمه التي ليست تحصى وتعد، كما قال: (أنا لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[5].

القائل: أعم من المادح أتى بالأعم على معنى أنه لو كان كل قائل مادحا لم يبلغ كنه مدحه وقيل: المراد أنهم لا يأتونه بالبلاغة في مدحه»[6].

ثم يمضي الكيذريّ بإيراد ما أورده البيهقيّ عن الوبري في شرحه للنص الشريف كما مرَّ بيانه في أولًا، فلا حاجة إلى إيراده مرّة أخرى.

(١) الطلاق: ٢.
(٢) مجمل اللغة، ابن فارس: ج١/ ص ١٣٥، مادة (بلغ).
(٣) ينظر: معجم الفروق اللغوية: ص ٦٨.
(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٣-٢٥.
(٥) الحديث أخرجه مسلم النيسابوري في صحيحه عن عائشة، عنه (صلّى الله عليه وآله)، بلفظ: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»، ج٢ ص٥١ .
(٦) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٣.

رابعًا- المعتزليّ:

قال في شرحه للنص الشريف: «الذي عليه أكثر الأدباء والمتكلمين: أنّ الحمد والمدح أخوان، لا فرق بينهما، تقول: حمدت زيدا على إنعامه، ومدحته على إنعامه، وحمدته على شجاعته، ومدحته على شجاعته، فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الإنسان، وفيما ليس من فعله، كما ذكرناه من المثالين، فأما الشكر؛ فأخص من المدح؛ لأنه لا يكون إلّا على النعمة خاصة، ولا يكون إلّا صادرًا من منعم عليه، فلا يجوز عندهم أن يقال: شكر زيد عمرا لنعمة أنعمها عمرو على إنسان غير زيد.

إن قيل: الاستعمال خلاف ذلك؛ لأنهم يقولون: حضرنا عند فلان فوجدناه يشكر الأمير على معروفه عند زيد، قيل: ذلك إنما يصح إذا كان إنعام الأمير على زيد أوجب سرور فلان، فيكون شكر إنعام الأمير على زيد شكرًا على السرور الداخل على قلبه بالإنعام على زيد، وتكون لفظة «زيد» التي استعيرت ظاهرا لاستناد الشكر إلى مسماها كناية لا حقيقة، ويكون ذلك الشكر شكرا باعتبار السرور المذكور، ومدحا باعتبار آخر، وهو المناداة على ذلك الجميل والثناء الواقع بجنسه.

ثم إن هؤلاء المتكلمين الذين حكينا قولهم يزعمون أن الحمد والمدح والشكر لا يكون إلا باللسان مع انطواء القلب على الثناء والتعظيم، فإن استعمل شيء من ذلك في الأفعال بالجوارح كان مجازا، وبقي البحث عن اشتراطهم مطابقة القلب للسان، فإن الاستعمال لا يساعدهم؛ لأن أهل الاصطلاح يقولون لمن مدح غيره، أو شكره رياء وسمعه: إنه قد مدحه

وشكره وإن كان منافقا عندهم، ونظير هذا الموضع الإيمان، فإن أكثر المتكلمين لا يطلقونه على مجرد النطق اللساني، بل يشترطون فيه الاعتقاد القلبي، فأما أن يقصروا به عليه كما هو مذهب الأشعرية والإمامية، أو تؤخذ معه أمور أخرى وهي فعل الواجب وتجنب القبيح كما هو مذهب المعتزلة، ولا يخالف جمهور المتكلمين في هذه المسألة إلا الكرامية، فإن المنافق عندهم يسمى مؤمنا، ونظروا إلى مجرد الظاهر، فجعلوا النطق اللساني وحده إيمانا.

والمدحة: هيئة المدح، كالركبة، هيئة الركوب، والجلسة هيئة الجلوس، والمعنى مطروق جدا، ومنه في الكتاب العزيز كثير، كقوله تعالى:

﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1]، وفي الأثر النبوي:

(لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[2]، وقال الكتّاب من ذلك ما يطول ذكره، فمن جيد ذلك قول بعضهم: الحمد لله على نعمه التي منها أقدارنا على الاجتهاد في حمدها، وإن عجزنا عن إحصائها وعدها، وقالت الخنساء بنت عمرو بن الشريد[3]:

فما بلغت كف امرئ متناول ... بها المجد إلا والذي نلت أطول

ولا حبر المثنون في القول مدحة ... وإن أطنبوا إلا وما فيك أفضل

ومن مستحسن ما وقفت عليه من تعظيم الباري عزّ جلاله بلفظ «الحمد» قول بعض الفضلاء في خطبة أرجوزة علمية[4]:

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) الموطأ: ج٢/ ص٢٩٩، ومسند أحمد بن حنبل: ج ٢/ ص ١٤٧.

(٣) ديوان الخنساء، بشرح ثعلب: ص ٣٢٠.

(٤) الكشكول، محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمذاني، بهاء الدين (ت:

الحمد لله بقدر الله	**لا قدر وسع العبد ذي التناهي**
والحمد لله الذي برهانه	**أن ليس شأن ليس فيه شأنه**
والحمد لله الذي من ينكره	**فإنما ينكر من يصوره**

أما الرَّاوندي (رحمه الله)، فإنَّه قال:

(إنَّه (عليه السّلام) أخبر عن نفسه بأول هذا الفصل أنه يحمد الله، وذلك من ظاهر كلامه، ثم أمر غيره من فحوى كلامه أن يحمد الله، وأخبر (عليه السّلام) أنه ثابت على ذلك مدة حياته، وأنه يجب على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا، ولو قال (أحمد الله) لم يعلم منه جميع ذلك، ثم قال: والحمد أعم من الشكر، والله أخص من الإله)، قال: فأما قوله:

(الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ) فإنه أظهر العجز عن القيام بواجب مدائحه، فكيف بمحامده! والمعنى أن الحمد كل الحمد ثابت للمعبود الذي حقت العبادة له في الأزل، واستحقها حين خلق الخلق، وأنعم بأصول النعم التي يستحق بها العبادة)[1].

ولقائل أن يقول: إنّه ليس في فحوى كلامه أنه أمر غيره أن يحمد الله، وليس يفهم من قول بعض رعية الملك لغيره منهم: العظمة والجلال لهذا الملك، أنه قد أمرهم بتعظيمه وإجلاله، ولا أيضا في الكلام ما يدل على أنه ثابت على ذلك مدة حياته، وأنه يجب على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا.

١٠٣١هـ): ج ٢/ ص ٩٣.

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٤-٢٥.

ولا أعلم كيف قد وقع ذلك للراوندي! فإن زعم أن العقل يقتضي ذلك فحق، ولكن ليس مستفادًا من الكلام، وهو أنّه قال: (إن ذلك موجود في الكلام).

فأما قوله: (لو كان قال: أحمد الله لم يعلم منه جميع ذلك)، فإنه لا فرق في انتفاء دلالة (أحمد الله) على ذلك ودلالة الحمد لله، وهما سواء في أنهما لا يدلان على شيء من أحوال غير القائل، فضلا عن دلالتهما على ثبوت ذلك ودوامه في حق غير القائل.

وأما قوله: (الله أخص من الإله)، فإن أراد في أصل اللغة، فلا فرق، بل الله هو الإله وفخم بعد حذف الهمزة، هذا قول كافة البصريين، وإن أراد أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة (الآلهة) ولا يسمونها «الله» فحقّ، وذلك عائد إلى عرفهم واصطلاحهم، لا إلى أصل اللغة والاشتقاق، ألا ترى أن الدابة في العرف لا تطلق على القملة، وإن كانت في أصل اللغة دابة! فأما قوله: (قد أظهر العجز عن القيام بواجب مدائحه فكيف بمحامده) فكلام يقتضى أن المدح غير الحمد، ونحن لا نعرف فرقا بينهما.

وأيضا فإن الكلام لا يقتضي العجز عن القيام بالواجب، لا من المادح ولا من المحامد، ولا فيه تعرض لذكر الوجوب، وإنما نفى أن يبلغ القائلون مدحته، لم يقل غير ذلك.

وأما قوله: (الذي حقت العبادة له في الأزل واستحقها حين خلق الخلق، وأنعم بأصول النعم فكلام) ظاهره متناقض؛ لأنه إذا كان إنما استحقها حين خلق الخلق، فكيف يقال: إنه استحقها في الأزل! وهل يكون في الأزل مخلوق

ليستحق عليه العبادة! واعلم أن المتكلمين لا يطلقون على الباري سبحانه أنه معبود في الأزل أو مستحق للعبادة في الأزل إلا بالقوة لا بالفعل؛ لأنّه ليس في الأزل مكلف يعبده تعالى، ولا أنعم على أحد في الأزل بنعمة يستحق بها العبادة، حتى إنهم قالوا في الأثر الوارد: (يا قديم الإحسان): إن معناه أن إحسانه متقادم العهد، لا أنه قديم حقيقة، كما جاء في الكتاب العزيز:

﴿**حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ**﴾[1]، أي الذي قد توالت عليه الأزمنة المتطاولة.

ثم قال الراونديّ: (والحمد والمدح يكونان بالقول وبالفعل، والألف واللام في (القائلون) لتعريف الجنس، كمثلهما في الحمد) ...[2] (والبلوغ المشارفة، يقال: بلغت المكان إذا أشرفت عليه... وإذا لم تشرف على حمده تعالى بالقول فكيف توصل إليه بالفعل! والإله: مصدر بمعنى المألوه)[3].

ولقائل أن يقول: الذي سمعناه أن التعظيم يكون بالقول والفعل وبترك القول والفعل، قالوا: فمن قال لغيره: يا عالم فقد عظّمه، ومن قام لغيره فقد عظّمه، ومن ترك مدّ رجله بحضرة غيره فقد عظّمه، ومن كفّ غرب لسانه عن غيره فقد عظّمه، وكذلك الاستخفاف والإهانة تكون بالقول والفعل وبتركهما حسب ما قدمنا ذكره في التعظيم.

فأما الحمد والمدح فلا وجه لكونهما بالفعل، وأما قوله: (أن اللام في «القائلون» لتعريف الجنس، كما أنها في الحمد) كذلك فعجيب؛ لأنها

(١) يس: ٣٩.

(٢) ما بين المعقوفتين كلام الرّاوندي (رحمه الله) حذف لتجنّب التكرار، ينظر: ج١ ص٢٥.

(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٥.

للاستغراق في «القائلون» لا شبهة في ذلك كالمؤمنين والمشركين، ولا يتم المعنى إلا به؛ لأنه للمبالغة، بل الحق المحض أنه لا يبلغ مدحته كل القائلين بأسرهم، وجعل اللام للجنس ينقص عن هذا المعنى إن أراد بالجنس المعهود، وإن أراد الجنسية العامة، فلا نزاع بيننا وبينه، إلا أن قوله: (كما أنها في الحمد كذلك) يمنع من أن يحمل كلامه على المحمل الصحيح؛ لأنها ليست في الحمد للاستغراق، يبين ذلك أنها لو كانت للاستغراق لما جاز أن يحمد رسول الله (صلَّى الله عليه وآله)، ولا غيره من الناس، وهذا باطل.

وأيضا فإنها لفظ واحد مفرد معرف بلام الجنس، والأصل في مثل ذلك أن يفيد الجنسية المطلقة، ولا يفيد الاستغراق، فإن جاء منه شيء للاستغراق، كقوله: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[1]، وأهلك الناس الدرهم والدينار، فمجاز، والحقيقة ما ذكرناه.

فأما قوله: (البلوغ المشارفة: يقال: بلغت المكان إذا أشرفت عليه)، فالأجود أن يقول قالوا: بلغت المكان، إذا شارفته، وبين قولنا: (شارفته)، و(أشرفت عليه) فرق.

وأما قوله: (وإذا لم يشرف على حمده بالقول فكيف يوصل إليه بالفعل!)، فكلام مبني على أن الحمد قد يكون بالفعل، وهو خلاف ما يقوله أرباب هذه الصناعة.

وقوله: (والإله مصدر بمعنى المألوه)، كلام طريف، أمّا أوّلًا: فإنه ليس بمصدر، بل هو اسم كوجار للضبع، وسرار للشهر، وهو اسم جنس

(١) العصر: ٢.

كالرجل والفرس، يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحق، كالنجم اسم لكل كوكب، ثم غلب على الثريا، والسنة: اسم لكل عام، ثم غلب على عام القحط، وأظنه (رحمه الله) لما رآه (فعالا) ظن أنه اسم مصدر كالحصاد والجذاذ وغيرهما، وأما ثانيا: فلأنّ المألوه صيغة (مفعول) وليست صيغة مصدر إلّا في ألفاظ نادرة، كقولهم: ليس له معقول ولا مجلود، ولم يسمع (مألوه) في اللغة؛ لأنه قد جاء: أَلِهَ الرجل إذا دهش وتحير، وهو فعل لازم لا يبنى منه مفعول»[1].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «أراد تنزيهه تعالى عن إطِّلاع العقول البشريّة على كيفيّة مدحه سبحانه كما هي، وبيان هذا الحكم أنّ الثناء الحسن على الشيء إنّما يكون كما هو إذا كان ثناء عليه بما هو كذلك في نفس الأمر، وذلك غير ممكن في حقّ الواجب الوجود سبحانه إلَّا بتعقّل حقيقته، وما لها من صفات الجلال ونعوت الكمال كما هي، وعقول البشر قاصرة عن هذا المقام، فالقول وإن صدر عن المادحين بصورة المدح المتعارف بينهم وعلى ما هو دأبهم من وصفه تعالى بما هو أشرف من طرفي النقيض، فليس بكمال مدحه في نفس الأمر لعدم اطِّلاعهم على ما به يكون المدح الحقّ في حقّه تعالى، وإن تصوّر بصورة المدح الحقّ وأشار إلى تأديب الخلق وتنبيههم على بطلان ما تحكُمُ به أوهامهم في حقّه تعالى من الصفات، وأنّه ليس الأمر كما حكمت به إذ قال في موضع آخر، وقد سأله بعضهم عن التوحيد فقال:

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٥٨-٦٥.

(التوحيد أن لا تتوهّمه)[1]، فجعل التوحيد عبارة عن سلب الحكم الوهميّ في حقّه تعالى فاستلزم ذلك أنّ من أجرى عليه حكما وهميّا فليس بموحّد له على الحقيقة، وإلى هذا النحو أشار الباقر محمّد بن عليّ (عليه السّلام) مخاطبًا:

(وهل سُمِّيَ عالما قادرا إلَّا لأنّه وهب العلم للعلماء، والقدرة للقادرين فكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم)، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أن لله تعالى زبانيين كما لها فإنّها تتصوّر أنّ عدمها نقصان لمن لا يكونان له، فهكذا شأن الخلق فيما يصفون به بآرائهم[2].

فإنّ أوهامها حاكمة له بكلّ ما يعدّونه كمالًا في حقّهم ما لم تَقْوَ عقولهم على ردّ بعض تلك الأحكام الوهميّة ولولا رادع الشرع كقوله (عليه السّلام) تفكّروا في الخلق ولا تتفكّروا في الخالق لصرّحوا بكثير من تلك الأحكام في حقّه سبحانه وتعالى عمّا يصفون، ويحتمل أن يكون المراد تنزيهه تعالى عن بلوغ العقول والأوهام تمام الثناء الحسن عليه وإحصائه أتي أنّ العبد كان كلَّما بلغ مرتبة من مراتب المدح والثناء كان وراءها أطوار من استحقاق الثناء والتعظيم أعلى كما أشار إليه سيّد المرسلين (صلَّى الله عليه وآله) بقوله:

(لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[3]، وفي تخصيصه (عليه السّلام) القائلين من دون المادحين بالذكر نوع لطف، فإنّ القائل لمّا كان أعمّ من المادح، وكان سلب العامّ مستلزما لسلب الخاصّ من غير عكس كان

(١) خصائص الأئمة، الشريف الرضي: ص ١٢٤.
(٢) ينظر: بحار الأنوار، المجلسي: ج ٦٦/ ص ٢٩٣.
(٣) الموطأ: ج ٢/ ص ٢٩٩، مسند أحمد بن حنبل: ج ٢/ ص ١٤٧.

ذكر القائلين أبلغ في التنزيه إذا التقدير لا واحد من القائلين ببالغ مدحة الله سبحانه»[1].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «قوله: (**الحَمْدُ لله**) أي: الثناء الحسن حقّ ومخصوص للذّات المستجمع للصّفات الجماليّة والجلاليّة.

وعن تفسير الإمام (عليه السّلام) عن أمير المؤمنين (عليه السّلام):

(الله هو الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق وعند انقطاع الرجاء من كل من دونه وتقطع الأسباب من جميع من سواه)[2].

وعنه (عليه السّلام) أيضًا: **(الله أعظم اسم من أسماء الله (عزّ وجلّ)، لا ينبغي أن يتسم به غيره)**[3].

وفي التّوحيد عنه (عليه السّلام) أيضًا:

(الله معناه المعبود الذي يألّه فيه الخلق ويوله إليه، والمستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات)[4].

وفيه عن الباقر (عليه السّلام):

(الله معناه، **المعبود الذي ألّه الخلق عن درك مائيّته، والإحاطة بكيفيّته**)، ويقول العرب: ألّه الرّجل إذا تحيّر في الشيء فلم يحط به علما، وولّه إذا فزع

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٠-١١١.
(٢) تفسير الإمام العسكري (عليه السّلام): ص ٢١.
(٣) ينظر التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ٢٣١.
(٤) التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ٨٩.

إلى شيء ممّا يحذره ويخافه، فالإله هو المستور عن حواس الخلق[1].

(الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ) أي لا يشارف على مدحه أحد من آحاد القائلين، فكيف يصلون إليه، وهو إشارة إلى العجز عن القيام بحمده سبحانه كما هو أهله ومستحقّه، ومن ثمّ قال (صلّى الله عليه وآله):

(لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[2].

فإن قلت: روي في الكافي، الكليني عن الصّادق (عليه السلام):

(مَا أَنْعَمَ الله عَلَى عَبْدٍ بِنِعْمَةٍ صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ فَقَالَ الْحَمْدُ لله إِلَّا أَدَّى شُكْرَهَا)[3]، فكيف التّوفيق بينه وبين النّبويّ والخطبة.

قلت: يمكن الجمع بينهما بأنّ المراد بها إظهار العجز عن الحمد والثّناء اللّائق بحضرته سبحانه كما أشرنا إليه، والمراد بأداء الشكر فيه، أداؤه اللّائق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه والمحصّل لرضائه سبحانه وتعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم ولطفه الجسيم.

وقيل: وإنّما اختار (عليه السّلام) القائلين على المادحين؛ لكونه أبلغ من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، وعدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: والأَولى أن يقال: إنّ السّر في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفيّة الإشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ٨٩.
(٢) الموطأ: ج ٢/ ص ٢٩٩، مسند أحمد بن حنبل: ج٢/ ص ١٤٧.
(٣) الكافي، الكليني: ج ٢ / ص ٩٦.

سابقا، فإذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح في الحقيقة، والتّعبير بالمادحين ينافي هذا الغرض، كما أنّ التّعبير بالقائلين يؤكده؛ لأنّ فيه إشعارا بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله وليس بمدح حقيقي يليق به تعالى كما لا يخفى، ويأتي إن شاء الله تمام التّحقيق في عدم إمكان مدحه ووصفه سبحانه في شرح الخطبة المائة والسّابعة والسّبعين»[1].

سابعًا- مغنية:

قال (رحمه الله): «**(الحمد لله)**: حمد الله سبحانه من أفضل العبادات، ولهذا افتتحت به الصلاة، وفاتحة الكتاب، والخطابات، وفي خطبة ثانية: **(الحَمْدُ لله الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِه، وسَبَبًا لِلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِه، ودَلِيلًا عَلَى آلَائِه وعَظَمَتِه)**[2] وفي ثالثة: **(لاَ يُحْمَدُ حَامِدٌ إِلّا رَبَّهُ)**[3].

الحمد لله وحده على توفيقه وعظيم إحسانه **(الذي لا يبلغ مدحته القائلون)**، يثني المخلوق على خالقه جهد ما يستطيع، وعلى قدر ما يعلم، ومهما سمت العقول فلا تستطيع، ويستحيل أن تستطيع الإحاطة بمقام العظمة والجلال، بل لا تحيط بخلق الله، وآثاره، ومن الذي خرق بعلمه باطن الأرض وأسرارها، وأبراج السماء وأخبارها، وما تخفي القلوب والصدور وإذا عجزت العقول عن إدراك المخلوق فكيف تدرك الخالق ومع هذا العمى والعجز كيف تؤدي واجب المديح والثناء؟ قال (عليه السلام):

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٩٨-٢٩٩.
(٢) نهج البلاغة، تحقيق: صبحي صالح: الخطبة ١٥٧.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ص٥١٧.

(إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ وَصْفِ ذِي الْهُيْئَةِ والأَدَوَاتِ فَهُوَ عَنْ وَصْفِ خَالِقِه أَعْجَزُ)[1]»[2].

ثامنًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «**(الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ)** كيف يبلغ القائلون مدحته، والمادح إنّما يبلغ مدح شخص إذا أحاط علما بكمالاته، فالجاهل لا يقدر أن يصف علم العالم، ولا يمكن الإحاطة بكمالاته تعالى لغيره (عزّ وجلّ)، فينحصر مدحه تعالى كما ينبغي بذاته المقدّسة، ولذا قال النَّبيّ (صلّى الله عليه وآله):

(لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[3]، وكيف يبلغ مدحته القائلون وقد قال عزّ اسمه: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[4]»[5].

تاسعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): **(الحمد لله الَّذي لا يبلغ مدحته القائلون)**.

اعلم: أنّه (عليه السلام) بدأ كلامه بالتّسمية والتّحميد لجهات ثلاث:

---

(١) ينظر: نهج البلاغة، تحقيق: صبحي صالح: الخطبة ١٦٣، وفيها: «**إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ صِفَاتِ ذِي الْهُيْئَةِ والأَدَوَاتِ فَهُوَ عَنْ صِفَاتِ خَالِقِه أَعْجَزُ**».

(٢) في ظلال نهج البلاغة: ج١/ ص١٦.

(٣) الموطأ: ج٢/ ص٢٩٩، مسند أحمد بن حنبل: ج٢/ ص١٤٧، تحرير الأحكام، العلّامة الحلّيّ: ج٤/ ص٣٣٥.

(٤) الكهف: ١٠٩.

(٥) بهج الصباغة: ج١/ ص ١٤٤-١٤٧.

الجهة الأولى: التّيمّن والتّبرّك بذكر الله تعالى في أوّل الكلام وتأسّيًا بحديث النبي (صلّى الله عليه وآله): (**كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالتّسمية أو التحميد فهو أقطع**)[1].

الجهة الثانية: إنّ شكر المنعم واجب عقلا وشرعا، فهو (عليه السلام) أولى من غيره بإتيان الواجب والعمل بالأحكام ندبا كان أو واجبا وهذا، أي الشكر اللِّساني هو أحد مظاهر الشكر لما قلنا أنّه يكون بالجنان والأركان أيضا، فاللسان مظهر عمّا في الضمير ولأنّ اللَّسان آلة للسان الَّذي قد أصبح وهو بالنسبة إلى سائر النعم كالشمس إلى سائر الكواكب سوى نعمة الوجود كما قال الله تعالى: ﴿**الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسانَ عَلَّمَه الْبَيانَ**﴾[2]، حيث أنّ الله تعالى جعله في رتبة المتأخرة عن نعمة الخلقة والوجود، وهذا يدلّ على شرافة البيان الذي لا يتحقق في ظرف الخارج إلَّا باللِّسان.

وإنّما قال (عليه السلام) ما قال، ولم يقل أشكره أو أمدحه مع أنّها متقاربة المعنى كما قيل؛ لأنّ الحمد من حيث المتعلق أعمّ من الشكر؛ لأنّ متعلَّقه النّعمة وغيرها، ومتعلق الشكر هو النّعمة فقط.

والفرق بين النّعمة وغيرها هو أنّ النّعمة عبارة عن كلّ ما يسري إلى الغير كالعلم والإيجاد والإنفاق وغيرها، وغير النعمة لا يشترط فيها ذلك كالحياة والقدرة والإرادة وأمثالها، فالحمد يتعلق بجميع هذه النعم والشكر لا يتعلق بالثاني منهما، وحيث إنَّ كلَّها لله تعالى أوّلًا وبالذات، ولغيره ثانيًا وبالعرض،

(١) روي الحديث بألفاظ عدّة، وقد أخرجه أحمد في المسند عن أبي هريرة بلفظ: «كل كلام أو أمر ذي بال لا يُفتح بذِكر الله عزّ وجلّ فهو أبتر»؛ المسند: ج٢ ص٣٥٩.
(٢) الرحمن: ١-٤.

فيجب على العبد الشكر على جميعها حتى يقوم بوظائف العبودية من هذه الجهة.

والمدح وإن كان كالحمد في جميع المراتب إلَّا أنّه أعم من أن يصدر عن صاحبه اختيارًا، أو بغير الاختيار، والحمد لا يكون إلَّا بالاختيار فإذا قيل: أمدح يمكن أن يظنّ أنّه صدر منه بغير الاختيار، ولا يمكن هذا في الحمد، ولا شك في أن الفعل إذا صدر اختيارًا فهو أشرف وأولى لتوقّفه على معرفة المنعم وتصوره النعمة كما هي، ولهذه المراتب وغيرها اختصّ الحمد بالذكر في القرآن الكريم أيضا في موارد كثيرة.

أمّا وجوب شكر المنعم عقلا وشرعا فلا خفاء فيه ظاهرا ولا بأس بالإشارة إليه إجمالًا.

فنقول: قد أطبق العقلاء على وجوبه من جهة العقل في مقابل الإحسان فإنّه يحكم بديهة بوجوب الثناء على الغير إذا أحسن إلى غيره ومن أجل ذلك لو لم يثن عليه يذمّونه وبعبارة أخرى الثّناء والذّم ضدّان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، ففي صورة الإحسان من الغير لا يخلو الأمر من جهات ثلاث: الأولى: لزوم الثّناء، الثّانية لزوم الذّم، الثالثة تركهما.

فإن ذمّ المحسن في مقابل إحسانه فهو قبيح عقلا بل خروج عن طور البشرية كما أنّ تركهما وإن يمكن إلَّا أنّه أيضا ممّا لا يستحسنه العقلاء؛ لأنّه يصير بذلك من سنخ الجمادات، وكيف يعقل ذلك في حق الإنسان مع أنّ الحيوان في مقابل الإحسان ليس كذلك، وحيث إنّ الذّم وتركهما ليسا على ما ينبغي فيلزم الثّناء والشكر وهو المطلوب.

وأمّا شرعا فمضافا إلى أنّ المستقلّات العقلية يحكم بها الشّرع في أي مورد

كانت وهذا هو المتيقّن من تطابق حكم العقل والشّرع، وما نحن فيه من هذا القبيل بل أسّها وأساسها فيمكن أن يستدلّ عليه بالآيات والآثار.

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿**وإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ ولَئِنْ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**ووَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْه حَمَلَتْه**﴾[2]، و﴿**وما**﴾، وقوله: ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ**﴾[3].

وقوله: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ**﴾[4]، وقال في نوح: ﴿**ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**﴾[5]، وفي إبراهيم: ﴿**شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[6].

والآيات في المقام كثيرة جدّا لا نطيل بذكرها إذ فيما ذكرناه كفاية لأولي الألباب. ومن الآثار قوله (صلّى الله عليه وآله): (**كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع**)[7]، كما مرّ ذكره.

وقال الصادق (عليه السلام): (**دعاء لا يكون قبله التّحميد فهو أبتر**)، وفي نسخة: (**تحميد**)، (**إِنَّمَا التَّحْمِيدُ ثُمَّ الثَّنَاءُ**)[8].

---

(١) إبراهيم: ٧.
(٢) لقمان: ١٤.
(٣) النمل: ٤٠.
(٤) سبأ: ١٣.
(٥) الإسراء: ٣.
(٦) النحل: ١٢١.
(٧) عدة الداعي، ابن فهد الحلي: ص٢٤٥، وكنز العمال، المتقي الهندي: ج٣/ ص٢٦٣.
(٨) أخرجه الشيخ الكليني في الكافي عن الإمام الصادق بهذا اللفظ: قال (عليه السلام): «**كُلُّ دُعَاءٍ لَا يَكُونُ قَبْلَه تَحْمِيدٌ فَهُوَ أَبْتَرُ إِنَّمَا التَّحْمِيدُ ثُمَّ الثَّنَاءُ**». قُلْتُ: مَا أَدْرِي مَا يُجْزِي مِنَ

وأيضًا قال (عليه السلام): **(شُكْرُ النِّعْمَةِ اجْتِنَابُ الْمَحَارِمِ وتَمَامُ الشُّكْرِ قَوْلُ الرَّجُلِ - الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)**[1].

وروي عن علي (عليه السلام): **(أنّه كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يبكي حتى يغشى عليه، فقيل له: يا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أليس الله قد غفر لك من ذنبك ما تقدّم وما تأخر؟ قال (صلّى الله عليه وآله): بلى، أفلا أكون عبدا شكورا)**[2].

وروي هذا الحديث عن الباقر (عليه السلام) بطريق آخر، والمعنى واحد، قال (عليه السلام): **(وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقوم على أطراف أصابعه** -(أصابع رجليه)- **فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى﴾)**[3]. انتهى.

وقال الصادق (عليه السلام): **(شكر كلّ نعمة وإن عظمت أن يحمد الله عزّ وجلّ)**[4].

وعن أبي الحسن (عليه السلام): **(مَنْ حَمِدَ الله عَلَى النِّعْمَةِ فَقَدْ شَكَرَه، وكَانَ الْحَمْدُ أَفْضَلَ مِنْ تِلْكَ النِّعْمَةِ)**[5].

التَّحْمِيدِ والتَّمْجِيدِ؟ قَالَ: «يَقُولُ، اللهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ وأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ وأَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، ينظر: ج٢ / ص٥٠٤، باب: التحميد والتمجيد.

(١) الكافي، الكليني: ج٢ / ص٩٥.

(٢) الاحتجاج، الطبرسي: ج١/ ص٣٢٦.

(٣) طه: ١-٢.

(٤) أخرجه الشيخ الكليني (رحمه الله): ج٢/ ص٩٥، بلفظ: «شُكْرُ كُلِّ نِعْمَةٍ وإِنْ عَظُمَتْ أَنْ تَحْمَدَ الله عَزَّ وجَلَّ عَلَيْهَا».

(٥) الكافي، الكليني: ج٢ / ص٩٦.

وعن الباقر (عليه السلام) فيما رواه الصادق (عليه السلام) عنه، قال: **(لئن ردها الله عليَّ لأحمدَنّه بمحامد يرضاها، ... إلخ)**[1].

الجهة الثالثة: إنّه لم يقل حمدًا لله، وقال: «**الحمد لله**» معرّفا بالألف واللام الجنسي أو الاستغراقي لنكتة ودقيقة، وهي أن جنس الحمد أو كلّ الحمد لله تعالى، ولا حمد لغيره واقعا؛ وذلك لأنّ الحمد كما قلنا يتعلق بالنعمة لا غيرها، والموجودات الإمكانية بأسرها مخلوقة له ولا قوام لها بذاتها سواء كانت من المجرّدات كالعقول والنفوس، أو الفلكيات كالأجسام الفلكية، أو العنصريّات كعالم العناصر وما فيها، فكلّ نعمة صدرت من فيضه فهي له.

وبعبارة أخري لا مؤثّر في الوجود إلَّا الله، فعلى هذا كلّ من أحسن إلى غيره وأنعم عليه فهو بتوفيقه ومنّه وإفاضته، وعليه: لا حمد إلَّا -وبالحقيقة- يرجع إليه تعالى، وكما أنّ المحامد كلَّها ترجع إليه والحمد أيضا لا يكون إلَّا بتوفيقه فصحّ أن يقال: هو الحامد والمحمود والشاكر والمشكور والمادح والممدوح، فكما أنّ الممدوح له فكذا الحامد والمادح والشاكر له ولنعم ما قيل:

لقد كنت دهرا قبل أن يكشف الغطا ... أخالك أنّي ذاكر لك شاكر

فلمّا أضاء اللَّيل أصبحت شاهدا ... بأنّك مذكور وذكر وذاكر

وفي هذا سرّ عظيم وهو إرجاع الخلق إليه والتّوجه إلى جنابه واليأس عمّا سواه، إذ غيره كائنٌ ما كان مفتقر إليه، بل الوجودات الإمكانية على التحقيق نفس التعلق وصرف الرّبط لا أشياء لها التعلُّق والرّبط، كيف؟ وقد قال سيّد

(١) كشف الغمة، الأربلي: ج٢/ ص٣٢٩؛ وبحار الأنوار، العلّامة المجلسي: ج٤٦ / ص٢٩٠.

الرسل [صلّى الله عليه وآله]: (**الفقر فخري**)[1].

وقال أيضا: (**الفقر سواد الوجه في الدّارين**)[2].

أزمّة الأمور طرّا بيده والكلّ مستمدّة من مدده، فإذا قال العبد: الحمد لله، ينبغي له التوجه إلى أنّه مستهلك ذاتا في ذاته، وصفة في صفاته؛ ولذلك ابتدأه هو تعالى كتابه بعد التسمية بكلمة الحمد، وقال:

﴿**الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمِينَ**﴾[1]، وافترض على عباده في كلّ يوم وليلة التّلفظ به في الأوقات الخمسة، وقيل لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب وتفصيله موكول إلى محلِّه إن شاء الله تعالى.

وليعلم أنّ العبد لا يقدر على أداء شكره تعالى كما هو أهله؛ لأنّ نعمه غير متناهية، ولا يمكن استيفاؤها فإذا لم يمكن للعبد معرفته ومعرفة نعمه، فكلّ حمد له تعالى ليس إلّا قليل كما سيأتي قريبا.

وإنّما خصّ (عليه السلام) من أسمائه تعالى اسم (الله) بالذّكر؛ لأنّه مستجمع لجميع الصفات الكمالية مع كونه عَلَمًا على الأصحّ للذّات الموصوف بها على ما هو المشهور.

والحقّ في المقام هو أن يقال تبعا لبعض المحققين هو لفظ دال على المعبود بالحق، وكما تحيّرت العقول في ذاته وصفاته لاحتجابها بأنوار العظمة والكبرياء تحيّروا في لفظ الله أيضا فكأنّما انعكست عليه أشعة، بهرت أعين المستبصرين.

(١) عدّة الداعي، ابن فهد الحلي: ص١١٣.
(٢) كتاب التعريفات، الجرجاني: ج١ / ص١٦٩.
(١) الفاتحة: ٢.

فمنهم من قال بأنّه عربي، ومنهم من ذهب إلى أنّه سرياني، وعلى التقديرين اختلفوا في كونه أسمًا، أو صفةً مشتقًا، أو غير مشتق، وعلى الاشتقاق ممّ اشتقاقه وما أصله علم أو غير علم؟

فمن قال بأنّه سرياني ذهب إلى أنّ أصلة «لاها» فعرّب بحذف الألف الثانية وإدخال الألف واللّام عليه.

والحق أنّه عربي وأصله الإله فحذفت همزته على غير قياس ويدلّ على هذا القول وجوب الإدغام وتعويض الألف واللّام كما قُرِّر في محلِّه.

والإله على ما قيل في الأصل اسم جنس يقع على كلّ معبود حقّا كان، أو باطلا ثمّ غُلِّب على المعبود بالحق كالنّجم على الثّريا والبيت على الكعبة.

وأمّا (الله) بحذف الهمزة فعلم مختصّ بالمعبود بالحقّ لا يطلق على غيره واشتقاقه من الآلهة والألوهة بمعنى العبادة كما قال الجوهري بناء على أنّه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على أنّه صفة منها بدليل أنّه لا يوصف به حيث يقال: إله واحد، ولا يقال شيء إله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شيء كتاب.

وقيل مشتق من أله بمعنى تحيّر؛ لأنّه تعالى تحار في ذاته العقول والأفهام.

وقيل اشتقاقه من أله إليّ فلان أي سكن، وذلك لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الأرواح إلى معرفته، ويؤيّد هذا المعنى قوله تعالى في كتابه ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ**﴾[1].

(١) الرعد:٢٨.

وذهب بعض آخر إلى اشتقاقه من ألـه بمعنى فزع، إذ العائذ به يفزع إليه وهو يجيره (من أجار يجير).

وقال آخرون: أصله (لاه) على أنّه مصدر من لاه يليه، بمعنى احتجب وارتفع لاحتجابه تعالى عن الأبصار، وارتفاعه عن سطح العقول والأفكار.

وقال جمع من المحققين هو اسم علم لذات الواجب ابتداء، وعليه مدار التوحيد في قولنا: لا إله إلَّا الله، وغير ذلك من الأقوال الَّتي ذكرها يوجب الإطالة في الكلام بما لا فائدة فيه، هذا تمام الكلام في جملة (**الحمد لله**).

وأمّا قوله (عليه السلام): (**الَّذي لا يبلغ مدحته القائلون**).

فالكلام فيه تارة يقع في علَّة الحكم، وتارة في وجه التّعبير في أوّل الخطبة بكلمة الحمد وهاهنا بكلمة المدح فنقول: أمّا الكلام في مقام الأوّل فلا شك ولا شبهة في أنّ العبد وإن بلغ أقصى مراتب العبودية لا يمكن له القيام بوظائف العبوديّة كما هي، إذ العبوديّة الواقعيّة التي [تناسب] المعبود لا تتصوّر إلَّا بعد معرفته كما هو حقّه، والمعرفة بهذا المعنى ممتنعة فالعبودية الحقيقية ممتنعة.

وإن شئت قلت: العبودية الحقيقية متفرعة على المعرفة الحقيقية، وكلّ ما هو متفرع على حقيقة المعرفة لا يتحقق بدونها، فالعبودية لا يتحقق بدونها أو يقال: العبودية الحقيقية فرع المعرفة الحقيقية ومعرفة الحقيقية ممتنعة، فالعبودية الحقيقية ممتنعة، فعلى الأول يصير الشكل شكلا ثانيًا، وعلى الثاني شكلًا أولًا، ولمّا كان الإنتاج في شكل الأوّل ضروريّا بديهيا، فلا مجال للارتياب فيه بحسب القاعدة ومزيدا للتوضيح فنقول:

قد تقرّر في الفلسفة أنّ الموجودات الإمكانية بأجمعها معلولة مخلوقة له تعالى، وهو علتها ومبدعها وكلّ علة محيطة بالمعلول، وإلّا لم يكن العلة بعلة، وإذا كانت العلة محيطة فيلزم أن يكون المعلول محاطا لتضايف العلة والمعلول وصورة القياس هكذا.

الواجب الوجود علّة للموجودات، وكلّ علّة محيطة بمعلولها، ينتج أنّ الواجب محيط بمعلولاته، ونجعل النتيجة صغرى، ونقول: الواجب محيط بمعلولاته وكلّ محيط بمعلوله لا يمكن أن يكون محاطًا فالواجب لا يمكن أن يكون محاطًا، وإذا ثبت أنّه لا يكون محاطًا، فكيف يمكن للمعلول الإحاطة بكنه ذاته والمفروض أن المعرفة الحقيقية تتوقّف على درك حقيقته الّذي لا يتصور بغير الإحاطة، فإذن ثبت وتحقق أنّ معرفته للموجودات ممتنعة ويؤيّد هذا الحكم العقلي ما ورد في الآثار النبوية كقوله (صلّى الله عليه وآله): (**ما عرفناك حقّ معرفتك**)[1]، ويدلّ على أصل الحكم أيضا قوله: (**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**)[2].

وأمّا المقام الثاني: أعني وجه عدوله (عليه السلام) عن الحمد إلى المدح فمضافا إلى التكرار المستهجن عند البلغاء هو أنّ الحمد كما مرّ يتعلق بالنعمة فقط بخلاف المدح، حيث إنّ متعلقه أعمّ من أن يكون النعمة أو غيرها، فكان هناك مظنة سؤال وهو أنّ الحمد حيث إنّ متعلقه النعمة والنّعم الإلهية غير متناهية لا يمكن إحصاؤها، ولـمّا كان الحمد الحقيقي متوقفا على معرفة

(١) الفوائد الطوسية، الحر العاملي: ص٣٠٩.

(٢) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري: ج٢ / ص٥١، تحرير الأحكام: العلامة الحلي: ج٤ / ص٣٣٦ .

المحمود ونعمه الغير المتناهية، فلا يمكن الحمد له كما هو أهله، أمّا المدح؛ فليس في تحقّقه كثير أشكال؛ لأنّ متعلقه لا يختص بالنّعمة بل يعمّ غيرها وهو لنا ميسور إذ الصفات الإلهية التي لا تعتبر فيها التعدي بالغير، وكذلك صفاتنا بل مطلق النعم التي لا تسري إلى الغير، كالقدرة والحياة والمناظر الطبيعية يمكن لنا معرفتها ويتحقق المدح واقعا.

فأجاب (عليه السّلام) بما حاصله أنّ الأمر ليس كذلك فكما أنّ الحمد واقعا لا يمكن للبشر فكذلك المدح، وكما أنّ الإحاطة بالنعم التي تسري إلى الغير ممتنعة كذلك الإحاطة بغيرها تفصيلا غير ممكنة، ولا مقدورة للإنسان وغيره من طبقات الملائكة والموجودات العلوية والسفلية»[1].

عاشرًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في شرحه للنص الشريف: «فقد استهل الإمام (عليه السّلام) خطبته بحمد الله والثناء عليه مع التصريح بالعجز عن أداء حق الحمد، فقال (عليه السّلام): (**الحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**)[2].

وذلك لأنّ أوصافه (الكمالية)، و(الجمالية) لا تعرف الحدود، فما يؤديه الملائكة والناس من حمد ومدح إنّما يتوقف على مقدار معرفتهم بالذات

---

(١) مفتاح السعادة: ج١ / ص ٣ - ١٣ .

(٢) للمزيد ينظر: مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ): ج ٣/ ص ٣٩، لسان العرب، ابن منظور: ج ٣/ ص ١٥٥، مادة (حمد)، المفردات، الراغب الأصبهاني: ص ٢٥٦ مادة (حمد)، شرح ابن الميثم: ج١/ ص ١٠٧، شرح العلاّمة الخوئيّ: ج١/ ص ٢٩٨)، بينما صرّح بعض مفسري القرآن ونهج البلاغة كالزمخشري في الكشاف: ج١/ ص ٨، وابن أبي الحديد المعتزليّ في شرحه: ج١/ ص٦٤، أن «الحمد والمدح أخوان، لا فرق بينهما»، ويبدو أن التفسير الأول أصح.

المطلقة لا بمقدار كمالاته (جلّ وعلا)، وأنى لسائر الأفراد بزعم المعرفة، وهذا النبي الكريم الذي يمثل أعظم أنبياء الله يظهر عجزه عن معرفة الخالق المتعال فيصرح قائلًا: (**ما عرفناك حق معرفتك**)[1].

فإذا عجز الإنسان عن معرفته فكيف يسعه حمده ومدحه؟ وعليه فإن ذروة حمدنا، ما أورده الإمام (عليه السّلام) في إظهار العجز عن حمده وثنائه والاعتراف باستحالة بلوغ هذه الدرجة على جميع مخلوقاته سبحانه.

فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق (عليه السّلام): (**إنّ الله أوحى إلى نبيّه موسى (عليه السّلام) أن اشكرني حق شكري، قال (عليه السّلام): إلهي! كيف أؤدي حق شكرك، وشكرك نعمة تحتاج إلى شكر وهكذا يكون التوفيق إلى الشكر نعمة أخرى تستحق الشكر، فقال: الآنَ شَكَرْتَنِي حِينَ عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنِّي**)[2].

وهنا لابدّ من القول بأنّ الإنسان إذا ما قال: الحمد لله، فإنه أتى به كاملًا دون نقيصة، إلّا أن يكون في حق الله، ولذلك جاء في الخبر أنّ الإمام الصادق (عليه السلام) خرج من المسجد ولم يظفر بدابته، فقال (عليه السّلام): (**إن أعادها لي الله شكرته حق شكره**)، فلم تمض مدّة حتى أتي بها إليه، فقال (عليه السّلام): (**الحمد لله**)، فقيل له: جعلت فداك ألم تقل أشكره حق

(١) أورد العلّامة المجلسي ضمن توضيحه لبعض الأخبار في البحار، تعليقًا على كلام المحقق الطوسي هذا الحديث «ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك» دون ذكر سنده. بحار الأنوار، المجلسي: ج٦/ ص٢٩٢.

(٢) الكافي، الكليني: ج ٢ / ص ٩٨.

شكره؟ فقال (عليه السّلام): (**ألم تسمع قولي: الحمدُ لله**)[1]»[2].

حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ:

يمكن أن نستظهر جملة من المعارف - فضلًا عما أفاده الشرّاح - في قوله (عليه السلام): «**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**» بأمور، منها:

الأمر الأول: علة ابتدائه (عليه السلام) الخطاب بـ (الحمد لله).

الملاحَظ أنّ في خطبه ورسائله (عليه السلام) هو تتويجها - غالبا - بالحمد، فبدا ذلك سمة من سماته التي تكشف عن منهاجه في الخطاب عبر الملازمة مع القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فَالنبي (صلّى الله عليه وآله) أوّل ما نزل عليه من السُّوَر -على قول- سورة الحمد[3]، وأول ما يفتتح القارئ كتاب الله يجده قد ابتدأ بالحمد، ومن ثم يتّضح لنا سبب تتويجه الخطاب بالحمد، وذلك أنه (عليه السلام) فيه جنبتان، الأولى قرآنية، والثانية نبوية، ولذا: لا يخرج عن هذه الملازمة، فقد ابتدأ قوله وخطابه بلفظ (الحمد لله).

وذكر ابن حمدون (المتوفى سنة٥٦٢هـ) في بيان صفة خطب رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، فقال: (قال بعضهم: تتبّعت خطب رسول الله (صلَّى الله عليه [وآله] وسلم)، فوجدت أوائل أكثرها: الحمد لله)[4]، وهذا يكشف

(١) جاء في الكافي، الكليني: ج ٢/ ص ٩٧، ح ١٨. (عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ خَرَجَ أَبُو عَبْدِ الله ع: مِنَ الْمَسْجِدِ وقَدْ ضَاعَتْ دَابَّتُه فَقَالَ: لَئِنْ رَدَّهَا الله عَلَيَّ لأَشْكُرَنَّ الله حَقَّ شُكْرِه قَالَ: فَمَا لَبِثَ أَنْ أُتِيَ بِهَا فَقَالَ: الْحَمْدُ لله فَقَالَ لَه قَائِلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَلَيْسَ قُلْتُ لأَشْكُرَنَّ الله حَقَّ شُكْرِه؟ فَقَالَ: أَبُو عَبْدِ الله ع أَلَمْ تَسْمَعْنِي قُلْتُ الْحَمْدُ لله).

(٢) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٤-٤٥.

(٣) عمدة القارئ، العيني: ج١٨ / ص٧٩.

(٤) التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ج ٦/ ص٢٣٦.

عن الجنبة الثانية من شخصيّة أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام)، فهو صورة حية عن النبي (صلّى الله عليه وآله).

الأمر الثاني: دلالة ابتدائه (عليه السلام) بالحمد تختلف عن غايته.

إنّ دلالة ابتدائه (عليه السلام) بالحمد تكشف عن علمه بمفاصل التوحيد وقوامه وروحه وسنامه، وكيف لا!! وهو رضيع محالب النبوة وفطيمها، وربيب حجر الرسالة وأديبها، فقد أبان الغاية في ابتدائه القول بالحمد لله، بقوله:

«ثُمَّ إِنَّ الله ولَه الْحَمْدُ افْتَتَحَ الْحَمْدَ لِنَفْسِه وخَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا ومَحَلَّ الآخِرَةِ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِه فَقَالَ ﴿وقَضَى بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وقِيلَ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]»[2].

وروى الشيخ الصدوق (رحمه الله)، عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) في بيان العلة من ابتداء القرآن الكريم بالحمد، فقال:

«وإنّما بدأ بالحمد دون سائر السور؛ لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد، وذلك أن قوله عزّ وجلّ: ﴿الحمد لله﴾ إنما هو أداء لما أوجب الله عزّ وجلّ على خلقه من الشكر، وشكر لما وفق عبده من الخير»[3].

الأمر الثالث: غايته (عليه السلام) في الحمد بيان امتناع القائلين في الوصول إلى حقيقته.

إنّ الغاية في حمده (عليه السلام) لله في هذا اللفظ الشريف ترتكز على امتناع

---

(١) الزمر: ٧٥.

(٢) الكافي، الكليني: ج١/ ص ١٤١.

(٣) من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ج١/ ص ٣١٠.

بلوغ القائلين بالمدح وليس الحمد، بمعنى أن كل مادح لله هو في الحقيقة ليس بحامد لله فقد يمتدح الكافر والمشرك الله تعالى، وذلك لما يرياه من خلق الله كما هو حال كثير من المفكرين والفلاسفة وعلماء الفلك والطب والفيزياء، وغيرها من العلوم، فيمدحون الله لكنهم لا يحمدون، ومن ثم فمهما يمتدح القائل فهو ليس ببالغ مدح الله عزَّ وجلّ.

ولعل مرد ذلك الامتناع إلى أمرين:

١ـ افتقاد المادح إلى الإيمان بالله، ومن ثمّ لا يبلغ رتبة المدح.

٢ـ العجز عن إدراك العقل لمقتضيات المدح وبلوغ رتبته.

الأمر الرابع: قرن أهل اللغة لمعنى الحمد والمدح يؤدي إلى الإجحاف في دلالة النص الشريف.

أمّا إقران بعض الشرّاح وأهل اللغة لمعنى الحمد والمدح والشكر في مفهوم ودلالة واحدة، فهو إجحاف للنص الشريف، وقصور -غير مقصود- عن بلوغ مضامينه؛ وإلا لقال (عليه السلام): الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته المادحون، وذلك لأمرين:

١- ارتكاز الحمد على الإيمان بالله تعالى وخلوه من المدح.

٢- إشراك الحامد والمادح في مفردة (**القائلون**)، وافتراقهم في المفهوم والدلالة، ولذا جمعهم (عليه السلام) بلفظ: «**القائلون**»، فليس كل مادح بحامد، فكثير من المدح تملّق، وهو ممقوت في العرف والمجتمع، ومنزّه عنه الحمد لله تعالى.

الأمر الخامس: تحقيق الأحاديث النبويّة التي استشهد بها الشرّاح.

جاء في استشهادات بعض الشرّاح إيرادهم لجملة من الأحاديث التي تحتاج إلى بيان، ولاسيما قد اشتهر بعضها بالوضع، منها:

١- تحقيق ما رُويَ عن الباقر (عليه السلام) في بيان محامد الله كلها.

روى بعض الشراح عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال:

«فَقَدَ أبي بغلة له، فقال: لئن ردّها الله تعالى لأَحمدنَّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتي بها بسرجها ولجامها فلما استوى عليها وضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: الحمد لله، ولم يزد، ثمّ قال: ما تركت وما أبقيت شيئا جعلت كلّ أنواع المحامد لله عزّ وجلّ ما من حمد إلّا وهو داخل فيما قلت».

فقد رواه الأربلي (رحمه الله) مرسلًا، في حين أخرج الشيخ الكليني (رحمه الله) الرواية بلفظ آخر، وسند آخر، عنِ الْوَشَّاءِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَ: (خَرَجَ أَبُو عَبْدِ الله (عليه السلام) مِنَ الْمَسْجِدِ، وقَدْ ضَاعَتْ دَابَّتُه، فَقَالَ: «**لَئِنْ رَدَّهَا الله عَلَيَّ لأَشْكُرَنَّ الله حَقَّ شُكْرِه**»، قَالَ: فَمَا لَبِثَ أَنْ أُتِيَ بِهَا فَقَالَ: «**الْحَمْدُ لله**».

فَقَالَ لَه قَائِلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَلَيْسَ قُلْتَ لأَشْكُرَنَّ الله حَقَّ شُكْرِه؟! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: «**أَلَمْ تَسْمَعْنِي قُلْتُ الْحَمْدُ لله**».

إلا أنّ الرواية التي أوردها الشراح عن الإمام الباقر(عليه السلام) قد رواها ابن أبي الدنيا (المتوفى ٢٨١هـ) بلفظ آخر، قال: (حدثنا سوار بن عبد الله، [حدّثنا] محمد بن مسعر، قال: قال جعفر بن محمد:

«فقد أبي بغلته، فقال: لئن ردها الله عليَّ لأحمدنَّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتي بها بسرجها ولجامها، فركبها فلما استوى عليها ضم إليه ثيابه [و] رفع رأسه إلى السماء ثم قال: الحمد لله ولم يزد عليها، فقيل له في ذلك! فقال: وهل تركت شيئًا؟ أو قال: أبقيت شيئا؟ جعلت الحمد لله كله عزّ وجلّ»[1].

٢- تحقيق حديث «الفقر فخري» .

أورد بعض الشراح ما رُويَ عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، أنه قال: **«الفقر فخري»**[2] .

وقد ورد ذكره في كتب الفريقين إلا أنه محل نظر، فقد رواه مرسلا العلامة ابن فهد الحلي (رحمه الله)، ثم تبعه ابن أبي جمهور الأحسائي (رحمه الله)[3]، ثم العلامة المجلسي (رحمه الله)[4] .

ورواه بالإرسال غير واحد من أهل الجماعة، ولكن يكاد يجمع أهل الجرح وغيرهم على أن الحديث لا أصل له، بل قال بعضهم بأنه موضوع، ومنهم الصغاني (ت٦٥٠ هـ)[5]، والسخاوي (ت٩٠٤هـ)[6]، والفتني (ت٩٨٦هـ)[7]، وغيرهم .

(١) الشكر لله: بن أبي الدنيا: ص١١٥ .
(٢) عدّة الداعي، ابن فهد الحلي: ص١١٣
(٣) عوالي اللئالئ: ج١/ ص٤١.
(٤) بحار الأنوار: ج٦٩ / ص٣٠.
(٥) موضوعات الصغاني: ج١ / ص٥٢.
(٦) المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة: السخاوي: ص٢٦٠.
(٧) تذكرة الموضوعات: محمد بن طاهر الفتني: ص١١٨.

ومما يعارضه: ما روي في مصادر الفريقين من الروايات الكاشفة عن ذم الفقر والتعوّذ منه، ومنها:

أ- روى الحميري (رحمه الله)، محمد بن عيسى، عن عبد الله بن ميمون القداح، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: «**دعا النبي صلّى الله عليه وآله يوم عرفة حين غابت الشمس، فكان آخر كلامه هذا الدعاء -وهملت عيناه بالبكاء ثمّ قال-: اللهم إني أعوذ بك من الفَقر، ومن تشتت الأمر، ومن شرّ ما يحدث في الليل والنهار، أصبح ذُلي مستجيرا بعِزّك، وأصبح وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي، يا خير من سُئل، وأَجوَد من أعطى، وأرحم من استرحم، جلّلني برحمتك، وألبسني عافيتك، واصرف عني شرّ جميع خلقك**»[1].

ب- وروى الكليني (رحمه الله) (ت ٣٢٩هـ)، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: «**قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): كاد الفقر أن يكون كفرًا، وكاد الحسد أن يغلب القدر**»[2].

ج- وروى الشريف الرضي (رحمه الله) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال لولده محمد بن الحنفية: «**يَا بُنَيَّ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ، فَاسْتَعِذْ بِالله مِنْه، فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ**»[3].

(١) قرب الإسناد، الحميري القمي: ص٢١.
(٢) الكافي: ج٢ / ص٣٠٧.
(٣) نهج البلاغة: غريب كلامه: برقم ٣١٩.

وعليه: فالحديث لا يصلح للاستشهاد في بيان قصديّة ابتداء أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) الخطبة بلفظ: «**الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون**».

٣- تحقيق حديث: «ما عرفناك حق معرفتك».

أورد بعض الشراح ما روي عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنه قال: «**ما عرفناك حق معرفتك**»؛ وفيه:

أ- ورد ذكره في عدد من المصادر المتأخّرة، ولاسيما التي تأثرت بالعرفان والتصوف، ولم تثبت هذه المصادر نسبته إلى النبي (صلّى الله عليه وآله)، ويظهر أن أوّل من استشهد به ابن عربي (ت ٦٤٨هـ)[١] – بناءً على ما توافر لدي من مصادر- ولم ينسبه إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، وإنما في بيان حال العارفين بنحو الإطلاق .

ب- ورد في مصادر الحديث والأدعية حديث مشابه له، وهو: «**سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك**».

وقد ورد في كتب الفريقين، فأمّا الخاصة -وهم أتباع أهل البيت (عليهم السلام)-؛ فقد ورد في الصحيفة السجادية للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليهما السلام)[٢] (المتوفى ٩٤ هـ)، في معرض بيانه (عليه السلام) لأحوال يوم القيامة ولم ينسبه إلى النبي (صلّى الله عليه وآله)، ورواه الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣هـ)[٣] عن الإمام الصادق (عليه السلام) مرفوعا إلى النبي

(١) تفسير ابن عربي: ج١ / ص٢٢٥.
(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء الثالث .
(٣) الاختصاص: ص٣٥٣.

(صلّى الله عليه وآله) في بيان حال المؤمن يوم القيامة.

وأمّا العامة (وهم أهل الجماعة)، فقد أخرجه الطبراني (ت٣٦٠هـ)، بطرق عدّة في بيان صفة الملائكة[١]، والحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)[٢]، وغيرهما.

وعليه: فقد يكون ما نسب إلى النبي (صلّى الله عليه وآله)، أي: «**ما عرفناك حق معرفتك**»، هو تصحيف لحديث: «**ما عبدناك حق عبادتك**» أو التباس في ذهن من صنّف في المعرفة وعلم الكلام والتصوّف والعرفان، فكان تداخلٌ في المفاهيم.

٤- تحقيق حديث: «الفقر سواد الوجه في الدّارين».

أورد بعض الشراح ما رُويَ عنه (صلّى الله عليه وآله): «**الفقر سواد الوجه في الدّارين**»، وفيه:

أ- ورد ذكره في مصادر الفريقين مرسلًا وقد نسبه بعضهم إلى النبي (صلّى الله عليه وآله)، وبعضهم إلى العامة من الناس من دون ذكر القائل، وبعضهم نسبه إلى المشايخ، والظاهر أنه كناية عن بعض مشايخ المتصوّفة وطرقهم؛ لاتخاذهم الفقر منهجًا.

ب- صرّح بعض من أهتمّ بالحديث وجرحه أنه موضوع[٣]، وقد نسب أغلب المتأخرين في علم الحديث وضع الحديث إلى الصغاني (المتوفى

(١) المعجم الكبير: ج٢ ص١٨٥.
(٢) المستدرك على الصحيحين: ج٤ / ص٥٨٦.
(٣) كشف الخفاء، العجلوني: ج٢ / ص١١٣، وتذكرة الموضوعات، الفتيني: ج١ / ص١٧٩.

٦٥٠هـ)[١]، ولكن وجدت أن من كشف عن وضعه متأخر عن الصغاني، وهو أبو الفضل المقدسي (المتوفى ٥٠٧هـ)[٢] .

ومن ثمَّ فالحديث متداول بين الناس مشهور بينهم، ولكن لم تثبت نسبته إلى النبي (صلّى الله عليه وآله)، بل صرّح غير واحد من الأعلام بوضعه.

أمّا تحقيق حديث «**كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم**»، فسيمر بيانه في التعليق على المطلب الرابع إن شاء الله تعالى.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

المطلب الثاني: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّون».

اشتمل النص الشريف على جملة من الحقول المعرفية كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «**والإحصاء**: إنهاء العدّ والإحاطة بالمعدود[٣]، يقال: أحصيت الشيء، أي أنهيت عدّه[٤]، وهو من لواحق العدد، ولذلك نسبه إلى العادّين، **والنعماء**: النعمة، وهو اسم يقام مقام المصدر»[٥].

(١) موضوعات الصغاني: ج١ / ص٥٥، برقم ٨٠.
(٢) تذكرة الموضوعات، أبو الفضل المقدسي: ج١ / ص٥٤.
(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٣/ ص ٢٦٨، مادة (حصى).
(٤) ينظر: الصحاح، الجوهري: ج٦/ ص ٢٣١٥، مادة (حصا).
(٥) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١٠٧.

المسألة الثانية: الإعراب.

- زهير غازي:

«**(الواو)**: حرف عطف وصل بين جملتين، **(لَا يُحْصِي)**: فعل مضارع منفي بـ (لا)؛ **(نعماءه)**: مفعول الفعل يحصي، **و(الهاء)**: ضمير مضاف إليه. **(العادّون)**: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم، والجملة الفعلية معطوفة على صلة الموصول قبلها، وكذلك الجملة بعدها»[1].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا- البيهقيّ:

قال في شرحه للنص: «قوله: **(لا يحصي نعماءه العادّون)**، **(يحصي)**، أي: يطيق قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ**﴾[2]، أي لن تطيقوه.

قال بعض المتكلِّمين: يعني لو قدّرنا أوقاتًا مع الله تعالى لم يكن لها نهاية، فنفي الإحصاء وإثباته كلاهما يرجع إلى مقدّر محذوف؛ لأنّ البقاء ليس بأشياء فيعدّ، ولا يجوز أن يحصي الواحد، فلا بدّ من صرفه إلى المحذوف، وهو الأوقات.

وقيل: الحصاة العقل، قال الشاعر:

وإنّ لسان المرء، ما لم يكن **له حصاة، على عوراته لدليل**[3]

أي: عقل، ويحصى: يعقل.

(١) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه: ج١/ ص ٦٤.
(٢) المزمل: ٢٠.
(٣) أساس البلاغة، الزمخشري: ص١٨٠.

وأنشد أبو عمرو:

(قول سكران لا يحصى ولا يبين)، أي لا يفهم ولا يُفهم ولا يعقل، والمراد أنّ بقاءه بقاء لا مثال له في الشّاهد، فلا يعقل من طريق الاستدلال بالشاهد على الغايب.

(**العادّون**)، أي الَّذين يعدّون الدلائل الشواهد، والله تعالى ما لا نظير له فيك، فلا سبيل لك إلى فهمه، وهو ذاته، تبارك وتعالى، فإذا قلت: كيف وجوده تعالى؟ فلا يمكنك أن تضرب له مثالا من نفسك، فلا يمكنك فهم حقيقة ذات الأوّل وكماله.

فإذن لا يعرف الله إلَّا الله، والعلم بأنّه موجود علم بأمر عامّ، والعلم بأنّه لا إله إلَّا هو، علم بنفي المماثلة، لا بالحقيقة المنزّهة عن المماثلة، كعلمك بأنّ زيدًا ليس بفرس ولا طائر، فإنه علم بنفي شيء عنه لا بحقيقته.

وقال زين العابدين (عليه السّلام): (**غاية السبيل إليه تعالى أن يعرف أن لا سبيل إليه، والناس كلُّهم عاجزون عن إدراكه**).

ولكنّ الذي يعلم بالبرهان المحقّق استحالة إدراكه، فهو عارف بدركه بغاية ما يمكن للبشر أن يدركه.

فهذا معنى قوله: (**ولا يبلغ مدحته القايلون، ولا يحصي نعماءه العادّون**). ويحتمل أن يكون معناه أنّ بقاءه ليس ببقاء زماني، بل هو تعالى خالق الزمان، وإذا لم يكن البقاء بقاء زمانيًّا، فلا يحصيه العادّون بمرور الدّهور وكرور العصور، كما يحصى بقاء المحدثات بالسنين والشهور والأيّام والسّاعات، فهذا ما عندي، والله أعلم.

وقال الوبريّ: (العادّون) الَّذين يستفرغون وسعهم في حصر الأعداد والإحاطة بالأفراد، فليس في وسعهم أن يعرفوا أعداد الأوقات المقدّرة في حقّه تعالى، فالإحصاء يختصّ بالجنس، والعدّ يختصّ بالأفراد، قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَحْصاهُمْ وعَدَّهُمْ عَدًّا**﴾[1]»[2].

ثانيًا- قال الراونديّ:

قال (رحمه الله): «وأمّا قوله [عليه السلام]: (**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**) فهو إشارة إلى ما رُويَ أنّ رسول الله (صلَّى الله عليه وآله)، قال:

(يا عَلِيّ، ما أَوَّل ما أنعم الله به عليك؟ فقال: أن خلقني حيًّا قادرًا مشتهيًا، فقال: وما الثانية؟ قال: أن عرفني نفسه ومكنني من طاعته ولطف معي توفيقا وعصمة، فقال النَّبيّ (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): وما الثالثة؟ فقال: يا رسول الله ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لا تُحْصُوها﴾[3]، فقال: ملئت علما وحكمة)[4]، فاقتبس كلامه هاهنا من كلام الله، ففصل مجمله، وقيد مطلقه، وجمع مفرده.

وفي إيراد لفظ النّعمة مفردا في كلام الله وعلى لفظ الجمع في كلام أمير المؤمنين (عليه السّلام) سر عجيب، وهو أن الله دلّ عباده على الآية العظام، بأن قال نعمة واحدة منها لا يمكنكم عدّ وجوه؛ كونها هذا حقيقته، وإلّا

(١) مريم: ٩٤.
(٢) معارج نهج البلاغة: ص٣٩.
(٣) النحل: ١٨.
(٤) في حديث طويل أخرجه المجلسي في البحار: ج٧٠ / ص٢٠ عن أمالي الصدوق: ج٢/ ص١٠٥-١٠٦.

فالشيء الواحد لا يمكن عدّه، وقيل: المراد بها الجنس، وإنما ذكر عَلِيّ (عليه السّلام): (**نعماءه**) ونعمه على الجمع في الروايتين إشعارًا أنّ أصول نعمه لا تحصى لكثرتها، فكيف تعد وجوه فروع نعمائه؟

وكذلك لطيفة عجيبة في إيراد كلامه على لفظ الخبر، وفي كون كلام الله على لفظ الشرط؛ لأنه تعالى يقول لعباده: إن أردتم أن تعدوا نِعَمَ الله لا تقدروا على حصرها؛ لأن تفاصيلها لا يعلمها إلّا الله، وأخبر على أنه أنعم النظر فعلم أن أحدا لا يمكنه حصر نعمه غيره تعالى.

ولو قال: (**ولا تعد نعمه الحاسبون**) لم [تحصل] المبالغة التي أرادها (عليه السّلام) بعبارته؛ لأنَّ الحساب اشتقاقه من الحسبان الذي هو الظن، والعدد من العدّ، وهو الماء الذي لا [ينقطع] كماء العين، والإحصاء الإطاقة، يقال أحصيته أي طقته، قال تعالى: ﴿**عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ**﴾[1]، وقال: ﴿**وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**﴾[2]، أي: [لا تحصرونها ولا تطيقون عدّها]، فقوله: (**ولاَ يُحْصِي نَعْمَاءَه الْعَادُّونَ**)، أي: لا يطيق عدّ نعمائه العادّون، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فأكد بهذه الجملة القرينة الأولى.

والمعنى: أنّ مدائح الله لا تشرف على ذكرها الأنبياء والمرسلون؛ لأَنَّ نعماءه أكثر من أن تعدها الملائكة المقربون، والكرام الكاتبون»[3].

(١) المزمل: ٢٠.
(٢) إبراهيم: ٣٤.
(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٥-٢٧.

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «إنما قال: (**العادون**)؛ لأن العدد من العد. وهو الماء الذي لا يقطع كماء العين، ولم يقل (**الحاسبون**) لأن الحاسب من الحسبان، وهو الظن، ويروى (ولا يحصى مبغاه).

قال بعض المتكلمين: يعني لو قدرنا أوقاتا مع الله تعالى لم يكن لها نهاية، فنفي الإحصاء وإثباته يرجع إلى مقدر محذوف وهو الأوقات لأن البقاء ليس بأشياء فيعد، ولا يجوز أن يحصى الواحد، وقيل الحصاة العقل. ويحصي أي يعقل، أنشد أبو عمرو.

(سكران لا يحصي ولا يبين).

أي لا يفهم ولا يعقل، والمراد أن بقاه بقاء لأمثال له في الشاهد، فلا يعقل من طريق الاستدلال بالشاهد على الغايب العادون الذي يعدون الدلائل والشواهد، ولذلك قيل: العجز عن درك الإدراك إدراك.

رُويَ عن زين العابدين (عليه السلام)، أنه قال: (**غاية السبيل إليه تعالى أن يعرف أن لا سبيل إليه**)، ويحتمل أن يريد أن بقاه لا يمكن أن يحصى بالساعات، والأيام والشهور والأعوام كما يمكن ذلك في المحدثات لأن بقاه تعالى ليس بزماني إذ هو خالق الزمان»[1].

والملاحظ في كلام الكيذريّ (رحمه الله) هو اتّكاله على علي بن زيد البيهقيّ حتى يكاد أن يكون كلامه متداخلًا فلا يمكن فصله عن البيهقيّ مما يتعذر حذف بعضا منه، ومن ثمّ فقد أوردناه كما هو.

(١) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٤- ١١٥.

رابعًا- المعتزليّ:

يبدأ الشارح المعتزليّ شرح العبارة بالتعليق على ما أفاده الراونديّ (رحمه الله)، فيقول: «قال الراونديّ: في قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1]، بلفظ الإفراد، وقول أمير المؤمنين (عليه السّلام): (**لاَ يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**)، بلفظ الجمع سرّ عجيب؛ ... إلخ[2].

ولقائل أن يقول: الصحيح أن المفهوم من قوله: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ**﴾[3] الجنس، كما يقول القائل: أنا لا أجحد إحسانك إلي، وامتنانك عَلَيَّ، ولا يقصد بذلك إحسانًا واحدًا، بل جنس الإحسان.

وما ذكره من الفرق بين كلام البارئ وكلام أمير المؤمنين (عليه السّلام) غير بيّن، فإنّه لو قال تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ**﴾، وقال (عليه السّلام): (**ولا يحصي نعمته العادون**)، لكان كل واحد منهما سادًا مسدّ الآخر.

أما اللطيفة الثّانية فغير ظاهرة أيضًا ولا مليحة؛ لأنّه لو انعكس الأمر، فكان القرآن بصيغة الخبر، وكلام عَلِيّ (عليه السّلام) بصيغة الشرط، لكان مناسبا أيضا، حسب مناسبته، والحال بعكس ذلك، اللهم إلّا أنْ تكون قرينة السجعة من كلام عَلِيّ (عليه السّلام) تنبو عن لفظة الشرط، وإلّا فمتى حذفت القرينة السَّجعيَّة عن وهمك لم تجد فرقا، ونحن نعوذ بالله من التعسف والتعجرف الداعي إلى ارتكاب هذه الدعاوى المنكرة.

(١) إبراهيم: ٣٤.
(٢) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٥-٢٦.
(٣) النحل: ١٥.

ثم قال الراونديّ: إنّه لو قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): (**الذي لا يعد نعمه الحاسبون**) لم تحصل المبالغة التي أرادها بعبارته؛ ... إلخ[1].

ولقائل أن يقول: أما الحساب فليس مشتقا من الحسبان بمعنى الظن، كما توهمه، بل هو أصل برأسه، ألا ترى أن أحدهما حسبت أحسب، والآخر حسبت أحسب، وأحسب بالفتح والضم، وهو من الألفاظ الأربعة التي جاءت شاذة، وأيضا فإن (حسِبت) بمعنى ظننت يتعدى إلى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدهما، و(حسَبت) من العدد يتعدى إلى مفعول واحد، ثم يقال له: وهبْ أن (الحاسبين) لو قالها مشتقة من الظن لم تحصل المبالغة، بل المبالغة كادت تكون أكثر؛ لأنّ النعم التي لا يحصرها الظانّ بظنونه أكثر من النعم التي لا يعدّها العالم بعلومه.

وأما قوله: (العدد مشتق من العدّ، وهو الماء الذي له مادة)، فليس كذلك، بل هما أصلان، وأيضا لو كان أحدهما مشتقا من الآخر، لوجب أن يكون العد مشتقا من العدد، لأنَّ المصادر هي الأصول التي يقع الاشتقاق منها سواء أكان المشتق فعلا أو اسما، ألا تراهم قالوا في كتب الاشتقاق: إن الضرب: الرجل الخفيف، مشتق من الضرب، أي السير في الأرض للابتغاء، قال الله تعالى: ﴿**لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ**﴾[2]، فجعل الاسم منقولا ومشتقا من المصدر.

وأما الإحصاء؛ فهو الحصر والعدّ، وليس هو الإطاقة كما ذكر، لا يقال: أحصيت الحجر، أي أطقت حمله.

(١) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٦-٢٧.
(٢) البقرة: ٢٧٣.

وأما ما قال: إنه معنى الكلمة فطريف؛ لأنّه (عليه السّلام) لم يذكر الأنبياء ولا الملائكة لا مطابقة ولا تضمنًا ولا التزامًا، وأي حاجة إلى هذا التقدير الطريف الذي لا يشعر الكلام به، ومراده (عليه السّلام) ظاهر، وهو أن نعمه جلّت لكثرتها أن يحصيها عادٌّ ما، هو نفي لمطلق العادّين من غير تعرّض لعادّ مخصوص»[1].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «المراد أنّ جزئيّات نعم الله وأفرادها لا يحيط بها حصر الإنسان وعدّه؛ لكثرتها وبيان هذا الحكم بالنقل والعقل أمّا النقل فقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لا تُحْصُوها**﴾[2].

وهذه الآية هي منشأ هذا الحكم ومصدره، وأمّا العقل فلأنّ نعم الله تعالى على العبد منها ظاهرة، ومنها باطنة كما قال تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾[3].

ويكفينا في صدق هذا الحكم التنبيه على بعض جزئيّات نعم الله تعالى على العبد فنقول: إنّ من جملة نعمه تعالى على الإنسان أن أكرمه بملائكته وجعله مسجودًا لهم ومخدوما، وجعلهم في ذلك على مراتب فلنذكر أقربهم إليه وأخصّهم به، وهم الملائكة الَّذين يتولَّون إصلاح بدنه والقيام بمهمّاته وحوائجه، وإن كانوا في ذلك أيضا على مراتب فجعل سبحانه لهم رئيسًا هو له كالوزير الناصح المشفق من شأنه تمييز الأصلح والأنفع له والأمر

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٦-٦٨.
(٢) إبراهيم: ٣٤.
(٣) لقمان: ٢٠.

به، وجعل بين يدي ذلك الوزير ملكا آخر هو كالحاجب له والمتصرّف بين يديه من شأنه تمييز صداقة الأصدقاء للملك من عداوة الأعداء له، وجعل لذلك الحاجب ملكا خازنا يضبط عنه ما يتعرّفه من الأمور؛ ليطالعها الوزير عند الحاجة، ثمّ جعل بين يديه ملكين آخرين أحدهما ملك الغضب، وهو كصاحب الشرطة موكَّل بالخصومات والغلبة والبطش والانتقام، والثاني ملك اللذّة والمتولِّي لمشتهيات الإنسان بالطلب والأمر بالاستحضار، وبين يديه ملائكة أخرى تسعى في تحصيل ما يأمر به ويطلبه، ثمّ جعل سبحانه وراء هؤلاء سبعة أخرى من الملائكة دأبهم إصلاح غذاء الإنسان.

فالأوّل: موكَّل بجذب الغذاء إلى داخل المعدة إذ الغذاء لا يدخل بنفسه فإنّ الإنسان لو وضع اللقمة في فيه ولم يكن لها جاذب لم تدخل.

والثاني: مُوكلّ بحفظه في المعدة إلى تمام نضجه وحصول الغرض منه.

والثالث: موكَّل بطبخه وتنضيجه.

والرابع: موكَّل بتفريق صفوته وخلاصته في البدن سدّ البدل ما يتحلَّل منه.

والخامس: موكَّل بالزيادة في أقطار الجسم على التناسب الطبيعي بما يوصله إليه الرابع فهما كالباني والمناول.

والسادس: موكَّل بفصل صورة الدم من الغذاء، والسابع: الَّذي يتولَّى دفع الفضلة الغير المنتفع بها عن المعدة، ثمّ وكَّل تعالى خمسة أخرى في خدمته شأنهم أن يوردوا عليه الأخبار من خارج، وجعل لكلّ واحد منهم طريقا خاصّا وفعلا خاصّا به، وجعل لهم رئيسا يبعثهم ويرجعون إليه بما عملوه، وجعل لذلك الرئيس خازنا كاتبًا يضبط عنه ما يصل إليه من تلك الأخبار،

ثمّ جعل بين هذا الخازن وبين الخازن الأوّل ملكا قويّا على التصرف والحركة سريع الانتقال بحيث ينتقل في اللحظة الواحدة من المشرق إلى المغرب ومن تخوم الأرض إلى السماء العليا قادرا على التصرّفات العجيبة، وجعله مؤتمرا للوزير تارة وللحاجب أخرى، وهو موكَّل بتفتيش الخزانتين، ومراجعة الخازنين بإذن الوزير واسطة الحاجب إذا أراد استعلام أمر من تلك الأمور، فهذه الملائكة الَّتي خصّ الله تعالى بها بدنه وجعلها أقرب الملائكة المتصرفين في خدمته إليه، ثمّ إنّ وراء هؤلاء أطوارا أخر من الملائكة الأرضيّة كالملائكة الموكَّلين بأنواع الحيوانات الَّتي ينتفع بها الإنسان، وبها تكون مسخّرة له وأنواع النبات والمعادن والعناصر الأربعة والملائكة السماوية الَّتي لا يعلم عددهم إلَّا الله سبحانه وتعالى كما قال: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ**﴾[1].

فإنّ كلّ واحد منها موكَّل بفعل خاصّ، وله مقام خاصّ لا يتعدّاه ولا يتجاوزه كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿**وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ**﴾[2].

وهم بأسرهم متحرّكون بمصالح الإنسان ومنافعه من أوّل حياته إلى حين وفاته بإذن المدبّر الحكيم دع ما سوى الملائكة من سائر الموجودات في هذا العالم المشتملة على منافعه وما أفاض عليه من القوّة العقليّة الَّتي هي سبب الخيرات الباقية، والنعم الدائمة الَّتي لا تنقطع موادّها ولا يتناهى تعدادها، فإنّ كلّ ذلك في الحقيقة نعم إلهيّة ومواهب ربانيّة للعبد بحيث لو اختلّ شيء منها لاختلَّت منفعته من تلك الجهة، ومعلوم أنّه لو قطع وقته أجمع بالنظر إلى آثار رحمة الله تعالى في نوع من هذه النعم لانتهى دونها فكره وقصر عنها

(١) المدثر: ٣١.

(٢) الصافات: ١٦٤.

إحصاؤه وحصره، وهو مع ذلك كلِّه غافل عن شكر الله جاهل بمعرفة الله مصرّ على معصية الله فحقّ أن يقول سبحانه وتعالى بعد تنبيهه له على ضروب نعمه والامتنان بها عليه: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾[1] ظلوم لنفسه بمعصية الله معتاد للكفر بآلاء الله قتل الإنسان ما أكفره إنّ الإنسان لكفور مبين فسبحان الَّذي لا تحصى نعماؤه ولا تُستقصى آلاؤه، وغاية هذا الحكم تنبيه الغافلين من مراقد الطبيعة على لزوم شكر الله سبحانه، والاعتراف بنعمه المستلزم لدوام إخطاره بالبال»[2].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**): إذ النّعم غير محصورة، والفيوضات غير متناهية، فلا يحيط بها عدّ، ولا يضبطها حدّ.

قال سبحانه: ﴿**وإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها**﴾، قال البيضاوي: (لا تحصروها، ولا تطيقوا عدّ أنواعها فضلا من أفرادها، فإنّها غير متناهيَة، ثمّ قال: وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة[3]»[4].

سابعًا- مغنية:

قال (رحمه الله): «(**ولا يحصي نعماءه العادّون**). هذا تذكير لعباد الله بأنعمه التي لا تعدّ ولا تحصى.. ولكن الإنسان الظلوم بدل نعمة الله كفرا.. أنعم

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١١-١١٣.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ: ج٣/ ص ٢٠٠.

(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٩٩.

سبحانه عليه بالعقل، فاخترع به أسلحة الهلاك والدمار، وأجهزة التجسس، والتضليل والخداع.

وأعطاه المال، فاتخذ منه أداة للفساد والطغيان، ومنحه الصحة في الجسم، فأبلاها بالمعاصي والمحرمات ...، قال الإمام (عليه السلام): (**اضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر إلّا فقيرًا يُكابد فقرًا، أو غنيًّا بدّل نعمة الله كفرًا، أو بخيلًا اتّخذ البخل بحق الله وفرًا، أو متمرّدًا كأن بأذنيه عن سمع المواعظ وقرًا**)»[1].

ثامنًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «إنّما يمكن الإحصاء فيما له حصر، ولا حصر لنعمائه تعالى، وفي الخبر: أنّ أُبيّ بن كعب قرأ عند النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قوله تعالى: ﴿... **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً** ...﴾[2]، فقال النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لقوم عنده وفيهم أبو بكر وعبيدة وعمر وعثمان وعبد الرّحمن: (**قولوا الآن ما أوّل نعمة غرسكم الله بها وأبلاكم بها**)؟

فخاضوا من المعاش والرّياش والذرّية والأزواج، فلمّا أمسكوا، قال لأمير المؤمنين (عليه السّلام): (**يا أبا الحسن قل**)؛ فقال (عليه السّلام): (**إنّ الله خلقني ولم أكن شيئا مذكورًا، وأن أحسن بي فجعلني حيًّا لا مواتًا، وأن أنشأني، فله الحمد في أحسن صورة وأعدل تركيب، وأن جعلني متفكّرا واعيا لا أبله ساهيا، وأن جعل لي شواعر أدرك بها ما ابتغيت، وجعل فيّ سراجًا منيرًا، وأن**

(١) في ظلال نهج البلاغة: ج١ / ص١٧.
(٢) لقمان: ٢٠.

هداني لدينه ولن يضلّني عن سبيله، وأن جعل لي مردّا في حياة لا انقطاع لها، وأن جعلني ملكا مالكا لا مملوكا، وأن سخّر لي سماءه وأرضه وما فيهما وما بينهما من خلقه، وأن جعلنا ذكرانًا قوّامًا على حلائلنا لا إناثا).

وكان النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول في كلّ كلمة: (**صدقت**)، ثم قال: (**فما بعد هذا**)؟ فقال علي (عليه السّلام): ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1] فتبسّم النبيّ (صلّى الله عليه وآله)، وقال: (**ليهنئك الحكمة، ليهنئك العلم، يا أبا الحسن أنت وارث علمي، والمبيّن لأمّتي ما اختلفت فيه من بعدي**)[2]»[3].

تاسعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (**وَلَا يُحْصِي نَعَمَائِهِ العَادُّون**): والمقصود من هذا الكلام أنّ العادّين لا يمكنهم إحصاء نعَمِه تعالى لعدم تناهيها، كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿**وإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها**﴾.

قال البيضاوي في تفسيره: (أي: لا تحصروها ولا تطيقوا، عدّ أنواعها فضلا من أفرادها فإنّها غير متناهية، ثم قال: وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة)؛ انتهى[4].

والحق أنّ إفادته العموم في الآية بالقرينة لا بنفسه فمع قطع النظر عنها لا يدلّ عليه كما حقّق في محلّه.

(١) إبراهيم: ٣٤.
(٢) المناقب، ابن شهر آشوب: ج٢ / ص١٧٧-١٧٨.
(٣) بهج الصباغة: ج١/ ص ١٤٧-١٤٨.
(٤) تفسير البيضاوي ج٣ ص٣٥٠.

وإنّما أوتي (العادّون) بصيغة الجمع إشعارًا بأنّ الإحصاء خارج عن قدرة كل الموجودات إنسانًا كان أم غيره من الملائكة المقربين وغيرها، وذلك لأنّ العجز والضعف لا ينفكان عن الممكن فكما أنّه محدود ذاتا كذلك جميع شؤونه محدود متناه كما هو ظاهر، قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿**قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِدادًا لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ**﴾[1]»[2].

عاشرًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في شرحه للنص الشريف: «أمّا في الوصف الثاني، فقد قال (عليه السّلام): (**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**)، وذلك لأنّ نعمه المادّيّة والمعنوية والظاهرية والباطنية والفردية والجماعية لأكثر وأعظم من أن تعدّ وتحصى، فبدن الإنسان على سبيل المثال، مؤلّف ممّا لا يحصى من الخلايا والأنسجة (يبلغ متوسطها عشرة مليارات) التي تشكل كل وحدة منها كائنًا حيًا ومركبًا معقدًا ونعمة من نعمه سبحانه التي يتعذر إحصاء عددها في عشرات الألوف من السنين، فإذا عجز الإنسان عن إحصاء نعم الله في هذا الجانب اليسير فقط، فكيف يسعه أن يحصي جميع هذه النعم والآلاء على المستويات المادية أو المعنوية؟ وفي الواقع ليس لدينا من علم بكافة نعمه ليتسنى لنا عدّها أو إحصائها، فأغلب نعمه قد أغرقت كياننا وأحاطت بوجودنا، وحيث لم نسلبها قط فقد غفلنا عنها ولم نحط بها (فلا يشعر بالنعمة إلّا بعد فقدانها)، أضف إلى ذلك فإن ظفر الإنسان بالنعم والآلاء إنّما يتناسب طرديًا واتساع مدى علمه ومعرفته؛ الأمر الذي يؤدي إلى الإذعان، وكما قال أمير المؤمنين

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) مفتاح السعادة: ج١ / ص١٤.

(عليه السّلام)، بهذه الحقيقة (**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**)، ويمكن لهذه العبارة أن تكون علة للعبارة السابقة (**لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**)، إذ كيف يمكن حمد الله والثناء عليه في ظل العجز عن إحصاء نعمه! ويبدو أنّ هذه النعم ما زالت لا تعرف الحدود رغم الحالة المؤسفة في قيام بعض الظلمة والفئات النفعية باحتكار أغلب النعم أو تضييعها من عبر البذخ والإسراف والتبذير، وتعريض طبقات المجتمع للتعب والإرهاق»[1].

حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ:

إنّ قراءة ما أفاد به الشرّاح في بيان معارف قوله (عليه السلام): «**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**»، نجدها تنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: بيان وجه التشابه بين قوله (عليه السلام) والقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[2] وقد حاول الراونديّ (رحمه الله) الوصول إلى كنه المغايرة بين صيغة المفرد في الآية المباركة ﴿**نعمة**﴾ وبين صيغة الجمع في قوله (عليه السلام) في«**نَعْمَائِه**».

الثاني: الاعتراض على ما شرحه الراونديّ (رحمه الله) والذي انماز به معظم كلام ابن أبي الحديد المعتزليّ فانصرف فكره عن معارف قوله (عليه السلام)، منشغلا بما أفاد به الراونديّ.

الثالث: بيان العلة في العجز عن الإحصاء للنِّعم معتمدين في وقوع العجز على كثرة النعم فضلا عن التباين في الأقوال من القصد في النّعم بين العموم

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص٤٥-٤٦.
(٢) إبراهيم: ٣٤.

والخصوص كما ذهب إليه ابن ميثم (رحمه الله) في تخصيص النعمة بالملائكة، والشيخ مكارم الشيرازيّ بخلايا جسم الإنسان بلحاظ أن كل خلية هي كائن مستقل، إلّا أنّ الغريب أنه ذكر عددها، ومن ثم فقد أمكن إحصاؤها وبذلك أصبح المعنى المقصود في النص الشريف بعيدًا عما ذهب إليه.

والذي بدا لي في قصدية قوله (عليه السلام) وعبر الرجوع إلى مفردة (نعمة الله) في القرآن الكريم وعلاقتها بالإحصاء والعجز عنه، فضلا عن المغايرة بين صيغة المفرد في الآيات وصيغة الجمع في قوله (عليه السلام): (نعماء)، هو:

أ ـ إنّ العرض القرآني يفيد بدلالات كثيرة للنّعمة، وهي:

١ ـ المعجزة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[١].

٢ ـ الحكم الشرعي، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[٢].

٣ ـ التأليف بين القلوب، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا**﴾[٣].

(١) البقرة: ٢١١.
(٢) البقرة: ٢٣١.
(٣) آل عمران: ١٠٣.

٤ـ الهداية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[١].

٥ ـ دفع الضر، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[٢].

٦ ـ النبوة والملك، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآَتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[٣].

٧ ـ النجاة من البلاء، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٤].

٨ ـ الإيمان بالله، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾[٥].

٩ ـ تسخير أسباب الحياة والمعيشة والبقاء، وذلك في قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ

(١) المائدة: ٧.
(٢) المائدة: ١١.
(٣) المائدة: ٢٠.
(٤) إبراهيم: ٦.
(٥) إبراهيم: ٢٨.

لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[1].

١٠ ـ رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، والولاية لعلي أمير المؤمنين والأئمة من بعده (عليهم السلام)، وذلك في قوله تعالى: **﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾**[2].

١١ ـ الطعام والشراب الحلال، وذلك في قوله تعالى: **﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾**[3].

١٢ ـ الرزق، وذلك في قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾**[4].

ب ـ إنّ السياق القرآني للنِّعم وتعدد دلالات (نعمة الله) وتنوعها يتسق مع قول أمير المؤمنين (عليه السلام)، في تحقيق العجز عن عدّها، ولذا جاء بصيغة الجمع، فقال: «**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**»، أي: أن جميع هذه الآيات المباركة تكشف عن تعدد معنى النعمة وتنوعها ومن ثمَّ لا يمكن عدّها.

ج ـ أما وجه المغايرة في قصدية الآية المباركة في بيان مقام العجز عن عدّ نعمة الله التي جاءت بصيغة المفرد مع أنّ مقتضى الحال يلزم صيغة الجمع، أي: قوله تعالى: **﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾**[5]،

(١) إبراهيم: ٣٢-٣٤.
(٢) النحل: ٨٣.
(٣) النحل: ١١٤.
(٤) فاطر: ٣.
(٥) إبراهيم: ٣٤.

فلا يراد به تنوع النِّعم وكثرتها وإنّما هي نعمة واحدة كانت الأصل في نشأة جميع النِّعم وتعددها وتنوعها وعلة وجودها ونزولها إلى الخلق، وهي رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وعترته (عليهم السلام)، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾[1].

وقد ذهب المفسرون من أهل الجماعة إلى أنّ أولى الأقوال في تأويل (نعمة الله) في الآية هو رسول الله (صلّى الله عليه وآله)[2].

وقال أئمة العترة (عليهم السلام): هي الولاية لعلي (عليه وعلى ابن عمّه وحليلته وولده أفضل الصلاة والسلام)، فقد روى ثقة الإسلام الشيخ الكليني (رحمه الله) عن أحمد بن عيسى قال: حدثني جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه (عليهم السلام) في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾؟ قال: «لمّا نزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[3] اجتمع نفر من أصحاب

(١) النحل: ٨٣.

(٢) قال ابن جرير الطبري: وأولى الأقوال في ذلك الصواب وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عني بالنعمة التي ذكرها الله في قوله ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ﴾ النعمة عليهم بإرسال محمد (صلّى الله عليه وآله) إليهم داعيان إلى بعث به، فأولى ما بينهما أن يكون في معنى ما قبله وما بعده إذ لم يكن معنى يدل على انصرافه عما قبله وعما بعده، فالذي قبل هذه الآية، قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ وما بعده: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ وهو رسولها، فإذا كان ذلك كذلك، فمعنى الآية، يعرف هؤلاء المشركون بالله نعمة الله عليهم يا محمد بك، ثم ينكرونك، ويجحدون نبوتك ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ يقول: أكثر قومك الجاحدون نبوتك، لا المقرون بها. ينظر: جامع البيان: ج١٤ ص٢٠٧.

(٣) المائدة: ٥٥.

رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في مسجد المدينة، فقال: بعضهم لبعض ما تقولون في هذه الآية؟ فقال بعضهم: إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها، وإن آمنا فإن هذا ذل حين يسلط علينا ابن أبي طالب، فقالوا: قد علمنا أن محمدا صادق فيما يقول، ولكنا نتولاه ولا نطيع عليًّا فيما أمرنا، قال: فنزلت هذه الآية ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ يعرفون يعني ولاية [علي بن أبي طالب] وأكثرهم الكافرون بالولاية».

وعليه: فإن أصل النِّعم هو رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وعترته (عليهم السلام)، فهم العلة في خلق الخلق ومحل خروج الفيض ونزوله إلى الخلق، ولولاهم لما خلق الله سماء مبنية ولا أرضًا مدحيّة ولا قمرًا منيرًا ولا شمسًا مضيئة؛ ومن ثمَّ فلا يمكن عدّ نعماء الله تعالى على خلقه بالنبي وآله (صلّى الله عليه وآله)، فله الحمد على ذلك.

الرابع: تحقيق الحديث المرويِّ عن الإمام زين العابدين (عليه السلام)، أنه قال: «**غاية السبيل إليه تعالى أن يعرف أن لا سبيل إليه**».

وقد رواه علي بن زيد البيهقيّ وعنه الكيذريّ ولم أعثر عليه فيما توفر لدي من مصادر، بل لم أعثر على لفظ مشابه أو مقارب له ولو في المضمون والدلالة فيما رُويَ عن أئمة العترة النبوية (عليهم السلام) أو عن غيرهم، ومن ثمّ فقد انفرد بروايته البيهقيّ.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

المطلب الثالث: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «وأمّا قوله: (**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**)؛ فـ(التأدية): إيصال الشيء إلى الغير بأداة[1] و(الحق): ما يكون أخذه حقيقًا[2]، و(المجتهد) من يحتمل المشقة في فعل أو ترك[3]»[4].

ثانيًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وأدّيت حقّ فلان إذا قابلت إحسانه بإحسان مثله»[5].

ثالثًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(والمجتهد): من اجتهد في الأمر، إذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته»[6].

المسألة الثانية: الإعراب.

في الجمل الفعلية الثلاث السابقة تقدم المفعول على فاعله المسند إليه، ومن

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج١/ ص ٧٤، مادة (أدي).
(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ج ٤/ ص ١٤٦٠، مادة (حقق).
(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ٣/ ص ٣٨٦، مادة (جهد).
(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٧.
(٥) شرح نهج البلاغة: ج١ ص١٠٧؛ وينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ج١/ ص ٧٤. مادة (أديَ).
(٦) منهاج البراعة: ج١ ص٢٩٦؛ وينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ج١/ ص ١١٢.

حقه التأخر في نظام العربية، ولكنه تقدم لتخصيصه وقصده فعدم بلوغ هيئة مدحته هو المقصود في الأولى، وعدم إحصاء نعمائه هو المقصود في الثانية، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1]، وعدم أداء حقّه في الثالثة مهما بذل المجتهدون جهدهم؛ وذلك لإظهار عظمة الخالق وفضله على عباده[2].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا- البيهقيّ:

قال: «قوله: (**ولا يؤديّ حقّه المجتهدون**).

قال بعض المتكلمين: شكر المنعم لا ينتهي إلى حالة يقتصر عليها، حتّى لا يتعدّاها، بل هو ثابت ما لم يفسد الإحسان إساءة أعظم منه.

فحقّ الله تعالى لا ينتهي، حتّى لو دام البقاء بالخلق إلى ما لا نهاية له، لكان حقّه لازما لهم، لهذا يمدحه أهل الآخرة ويشكرونه ويعظّمونه إلى ما لا نهاية له من الأوقات، وإن كان التكليف ينقطع.

وقد جعل الله تعالى شهواتهم في مدائحه، تعالى، وتعظيمه والثناء عليه، كما قالوا: ﴿**وقالُوا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي**﴾، وقال: ﴿**دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللهُمَّ وتَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ**﴾[3]، وقال: ﴿**يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ**﴾[4].

[و] قوله: (**ولا يؤدّي حقّه المجتهدون**)، (**الحقّ**) نقيض الباطل والحقّ

(١) إبراهيم: ٣٤.
(٢) إعراب نهج البلاغة، عبد القادر قطيش: ج١/ ص ٦٤.
(٣) يونس: ١٠.
(٤) الإسراء: ٥٢.

واحد الحقوق، والحقّ الواجب، قال الله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ**﴾[1]، أي وجبت.

ويقال لله تعالى: الحقّ؛ لأنّه واجب الوجود. قال الله تعالى: ﴿**ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ**﴾[2]، ويقال: حقّ، للقول المطابق للخبر، ويقال: حقّ للمخبر عنه، إذا طابق قولا، ويقال: حقّ للّذي لا سبيل للبطلان إليه.

فالله تعالى حق من جهة صدق الخبر عن وجوده، وحقّ من طريق أنّه لا سبيل للبطلان والزّوال إليه وإلى وجوده، وحقّ من جهة وجوب وجوده.

قال الشاعر: ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل، والحقّ المال، قال الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا**﴾[3]، أي: المال.

والحقّ التوحيد، قال الله تعالى: ﴿**ونَزَعْنا مِنْ كُلِّ**﴾، أي التوحيد. والحقّ الصدق، قال الله تعالى: ﴿**قَوْلُه الْحَقُّ**﴾، أي: الصّدق، والحقّ العدل، قال الله تعالى: ﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ**﴾[4]، أي: بالعدل، والحقّ القرآن، قال الله تعالى: ﴿**حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ**﴾، وقال: بل كذّبوا بالحقّ.

فقال قوم: معنى قوله: (**لا يؤدّي حقّه المجتهدون**)، أي: لا يعرف بالضرورة توحيده المجتهدون، وضعوا الحقّ بمعنى التّوحيد.

وقال قوم: (**لا يؤدي حقّه**)، الحقّ بمعنى القرآن، أي: لا يعارض قرآنه المجتهدون. كما قال ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ**

(١) الزمر: ١٩.
(٢) الأنعام: ٦٢.
(٣) يريد بذلك آية الدين: البقرة، من الآية: ٢٨٢.
(٤) الأعراف: ٨٩.

﴿هَـذَا الْقُـرْآنِ لا يَأْتُـونَ﴾[1]»[2].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «وأمّا قوله: (**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**)... أي إنّ حقوقه على العباد عظيمة لا يمكن للمجتهدين في التحرز من المعصية القيام بقضاء حق من تلك الحقوق على الوجه الذي يجب.

وإنما ذكر حقه مفردا وله تعالى حقوق كثيرة، إمَّا لأَنَّ الحق مصدر يقع على القليل والكثير، أو لأنّ حقًّا من حقوقه لا يمكن العباد أن يُؤدُّوه.

فلينظر البلغاء في هذه الكلمات الثلاث تتضمن فوائد جمة، ذكر أنّه لا يستحق العبادة غيره تعالى وجعله محمودًا وممدوحًا، منعمًا عاجلًا وآجلًا، وأن له حقوقا واجبة على الخلائق، ثم حقق هذا الإثبات الذي هو لله تعالى بالنفي من جهة عباده بأنه لا يمكنهم تأدية حقوقه، ولا إحصاء نعمائه، ولا ذكر مدائحه، ولا بلوغ محامده، وإنْ بالغوا في ذلك واجتهدوا فيه.

وبالغ في تعظيم مدحه بتقديم ذكره تعالى مع كونه في موضع المفعول وأخر الفاعل، كقوله: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾[3]، وراعى الفواصل بحروف [متشاكلة في المقاطع توجب إفهام المعنى لم يتكلف السجع، وزاد معنى] القرينة الأولى بتقرير البيان مع تلاوة الحروف وتكرير المعنى وإظهار المعاني الكثيرة باللفظ اليسير، وكلها من مراتب البلاغة»[4].

(١) الإسراء: ٨٨.
(٢) معارج نهج البلاغة: ص٤٠.
(٣) فاطر: ٢٨.
(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص٢٧-٢٨.

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «**(ولا يؤدي حقه المجتهدون)، (الحق)**: الوجوب، قال تعالى: ﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ**﴾[1]، أي وجبت، وحق الله على العباد ما وجب له عليهم من شكر النعم، فالعباد يعجزون عن شكر نعمه على التفصيل كما يعجزون عن إحصائها على التفصيل، قيل: شكر النّعم لا ينتهي إلى حالة يقتصر عليها حتى لا يتعداها بل هو ثابت أبدًا، فكذلك حقّه تعالى لا ينتهي حتى لو دام البقاء بالحق إلى ما لا نهاية له لكان حقه لازمًا لهم، ولهذا يمدحه أهل الآخرة ويعظّمونه لا إلى آخر مع انقطاع التكليف وقد جعل الله تعالى شهواتهم في مدايحهم.

«**الحق**»: ما يكون أخذه حقيقيًّا أي أن حقوقه على العباد عظيمة لا يمكن المجتهدون في الطاعة وفي التحرّز من المعصية القيام بقضاء حق من تلك الحقوق على الوجه الذي يجب وإنما أفرد لفظة الحق مع كثرة حقوقه إمّا لأن الحق مصدر يقع على القليل والكثير أو لأن حقا من حقوقه لا يمكنهم أداؤه، فكيف بالجميع»[2].

رابعًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «أقول: هذا الحكم ظاهر الصدق من وجهين:

أحدهما: أنّه لمّا كان أداء حقّ النعمة هو مقابلة الإحسان بجزاء مثله وثبت في الكلمة السابقة أنّ نعم الله سبحانه لا تحصى لزم من ذلك أنّه لا يمكن مقابلتها بمثل.

(١) الزمر: ١٩.

(٢) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٥

الثاني: أنّ كلّ ما نتعاطاه من أفعالنا الاختياريّة مستندا إلى جوارحنا وقدرتنا وإرادتنا وسائر أسباب حركاتنا وهي بأسرها مستندة إلى جوده ومستفادة من نعمته، وكذلك ما يصدر عنّا من الشكر والحمد وسائر العبادات نعمة فتقابل نعمة بنعمة.

ورُويَ أنّ هذا الخاطر خطر لداود (عليه السّلام)، وكذلك لموسى (عليه السّلام) فقال: (**يا ربّ كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلّا بنعمة ثانية من نعمك**)، وفي رواية أخرى: (**وشكري ذلك نعمة أخرى توجب عليّ الشكر لك**)، فأوحى الله تعالى إليه: (**إذا عرفت هذا فقد شكرتني**)[1].

وفي خبر آخر: (**إذا عرفت أنّ النعم منّي رضيت منك بذلك شكرا**)[2]، فأمّا ما يقال في العرف: من أنّ فلانا مؤدّ لحقّ الله تعالى فليس المراد منه جزاء النعمة بل لمّا كانت المطلوبات لله تعالى من التكاليف الشرعيّة والعقليّة تسمّى حقوقا له لا جرم سمّى المجتهد في الامتثال مؤدّيا لحقّ الله، وذلك الأداء في الحقيقة من أعظم نعمه تعالى على عبده إذ كانت الامتثال وسائر أسباب السلوك الموصل إلى الله تعالى كلّها مستندة إلى جوده وعنايته وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾[3].

وما كان في الحقيقة نعمة الله لا يكون أداء لنعمة الله وجزاء لها وإن أطلق ذلك في العرف، إذ كان من شأن الحقّ المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه

(١) الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ج١/ هامش ص٢٩٤.
(٢) قوت القلوب، أبو طالب المكي: ج١/ ص ٣٦١.
(٣) الحجرات: ١٧.

وجوب الجزاء والأداء ليسارعوا إلى الإتيان به رغبة ورهبة فيحصل المقصود من التكليف حتّى لو لم يعتقدوا أنّه حقّ لله بل هو مجرّد نفع خالص لهم لم يهتمّوا به غاية الاهتمام إذ كانت غايته غير متصوّرة لهم كما هي، وقلّما تهتمّ النفوس بأمر لا تتصوّر غايته ومنفعته خصوصًا مع المشقّة اللازمة في تحمّله إلّا بباعث قاهر من خارج»[1].

خامسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «**(وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ)**، أي حقّه اللّازم على العباد وإن بذلوا وسعهم وطاقتهم، واجتهدوا في أدائه وقضائه، والمراد بالحقّ اللّازم هو القيام على شكر النّعماء، وحمد الآلاء، فأشار (عليه السّلام) إلى أنّه لا يمكن القيام بوظائف حمده؛ لأنّ الحمد من جملة نعمه، فيستحق عليه حمدا وشكرا، فلا ينقضي ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهي نعمه، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز والقصور.

كما اعترف به داود النَّبيّ (عليه السّلام) فيما روي عنه، حيث قال:

(يا ربّ كيف أشكرك، وشكري لك نعمة أخرى توجب عليَّ الشكر لك)، فأوحى الله إليه، **(إذا عرفت أنّ النّعم منّي رضيت منك بذلك شكرا)**[2].

ومثله موسى (عليه السّلام) روي في الكافي، الكليني عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال:

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٣-١١٤.

(٢) ينظر: تفسير التستريّ، سهل بن عبد الله التستريّ، (ت: ٢٨٣هـ): ص ٨٦.

(أَوْحَى الله (عَزَّ وجَلَّ) إِلَى مُوسَى (عليه السّلام)، يَا مُوسَى اشْكُرْنِي حَقَّ شُكْرِي فَقَالَ: يَا رَبِّ وكَيْفَ أَشْكُرُكَ حَقَّ شُكْرِكَ ولَيْسَ مِنْ شُكْرٍ أَشْكُرُكَ بِهِ إِلَّا وأَنْتَ أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ قَالَ: يَا مُوسَى الآنَ شَكَرْتَنِي حِينَ عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنِّي)[1].

ومن طريق العامة في مناجاة رسول الله (صلَّى الله عليه وآله):

(أنت يا ربّ أسبغت عَليَّ النّعم السّوابغ فشكرتك عليها، فكيف لي بشكر شكرك فقال الله تعالى: تعلَّمت العلم الذي لا يفوته علم، فحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندي)[2].

وفي هذا المعنى قال محمود الورّاق[3]:

شُكر الإله نعمة موجبة لشكره ... وكيف شكري برّه وشكره من برّه

وقال أيضا[4]:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... عليّ بها في مثلها يجب الشّكر

فكيف بلوغ الشّكر إلَّا بفضله ... وإن طالت الأيّام واتصل العمر

وفي الكافي، الكليني عن السَّجَّاد (عليه السّلام)، أنّه (إذا قَرَأَ قَوله تعالى: ﴿**وإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لا تُحْصُوها**﴾[5] يقول: **سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ**

(١) الكافي، الكليني: ج ٢ / ص٩٩.
(٢) راجع الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي: ج١/ ص١٩٦.
(٣) لم نجده في ديوان الوراق، وذكره صاحب كتاب الكشكول بعد أن ذكر أبيات الوراق التالية لهذا البيت، بقوله: وقريب منه قول بعضهم شكر الإله نعمة موجبة لشكره فكيف شكري بره وشكره من بره؛ الكشكول: ج١/ ص ٢٠٨.
(٤) ديوان محمود الوراق: ص ١٢١.
(٥) إبراهيم: ٣٤.

مَعْرِفَةِ نِعَمِه إِلَّا الْمُعْرِفَةَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ مَعْرِفَتِهَا كَمَا لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ إِدْرَاكِه أَكْثَرَ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّه لَا يُدْرِكُه فَشَكَرَ جَلَّ وعَزَّ مَعْرِفَةَ الْعَارِفِينَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ مَعْرِفَةِ شُكْرِه فَجَعَلَ مَعْرِفَتَهُمْ بِالتَّقْصِيرِ شُكْرًا كَمَا عَلِمَ عِلْمَ الْعَالِمِينَ أَنَّهُمْ لَا يُدْرِكُونَه فَجَعَلَه إِيمَانًا عِلْمًا مِنْه أَنَّه قَدُّ وُسْعِ الْعِبَادِ فَلَا يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ فَإِنَّ شَيْئًا مِنْ خَلْقِه لَا يَبْلُغُ مَدَى عِبَادَتِه وكَيْفَ يُبْلَغُ مَدَى عِبَادَتِه مَنْ لَا مَدَى لَه ولَا كَيْفَ تَعَالَى الله عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا)[1]»[2].

سادسًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «[قوله] **(وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ)** أي: السّارعون في عبادته، وكيف يمكن لأحد أداء حقّه، وحقوقه غير محصورة على حسب نعمائه.

وعن الزهري: (دخلت مع عَلِيّ بن الحُسَين (عليهما السّلام) على عبد الملك، فاستعظم ما رأى من أثر السجود بين عينيه، فقال له: يا أبا محمّد لقد تبيّن عليك الاجتهاد، ولقد سبق لك من الله الحسنى، وأنت بضعة من النبيّ (صلّى الله عليه وآله).

فأجابه (عليه السّلام) في كلام طويل بأنّه مع ذلك لم يؤدّ حقّه تعالى إلى أن قال (عليه السّلام) له: **(والله لو تقطّعت أعضائي، وسالت مقلتاي على صدري في قيامي له تعالى لم أشكر عشر العشير من نعمة واحدة، من جميع نعمه الّتي لا يحصيها العادّون، ويبلغ حدّ نعمة واحدة منها على جميع حمد الحامدين...)**[3].

(١) ينظر: الكافي، الكليني: ج ٨ / ص ٣٩٤.
(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٠-٣٠١.
(٣) فتح الأبواب، ابن طاووس: ص ١٧١، بحار الأنوار، المجلسي: ج ٤٦/ ص ٥٧.

وقال بعضهم: قوله (عليه السّلام): (**الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**) إقرار بالعجز عن الحمد باللسان، وقوله (عليه السّلام): (**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**) اعتراف بالقصور عن الشكر بالجنان، وقوله (عليه السّلام): (**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**) اعتراف بالقصور عن العمل بالأركان[1]»[2].

سابعًا- النقويّ:

«قوله (عليه السلام): (**ولا يودّي حقّه المجتهدون**): والمراد بعدم تأدية حقه تعالى حقوقه اللازمة على العباد وإن بذلوا وسعهم وطاقتهم واجتهدوا في أدائها وقضائها، والأصل فيها هو الشكر على إنعام المنعم فإنّ شكر النعمة أيضا نعمة يجب الشكر عليه، وهكذا ويتسلسل والتسلسل أيضا باطل فشكر المنعم كما هو حقه باطل لا يمكن الإتيان به فالأولى حينئذ العجز والاعتراف بالقصور كما اعترف به خاتم الرُّسُل على ما مرّ.

روى النبي (صلّى الله عليه وآله) عن داود النبي فيما روى عنه حيث قال: (**يا ربّ كيف أشكرك وشكري لك نعمة أخرى توجب عليَّ الشكر لك، فأوحى الله إليه إذا عرفت أنّ النّعم منّي رضيت منك بذلك شكرا**)[3].

وروى في الكافي، الكليني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (**فِيمَا أَوْحَى الله عَزَّ وجَلَّ إِلَى مُوسَى ع يَا مُوسَى اشْكُرْنِي حَقَّ شُكْرِي فَقَالَ: يَا رَبِّ وكَيْفَ أَشْكُرُكَ حَقَّ شُكْرِكَ ولَيْسَ مِنْ شُكْرٍ أَشْكُرُكَ بِهِ إِلَّا وأَنْتَ أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ**

(١) ينظر: بحار الأنوار، المجلسي: ج٤/ ص ٢٤٨.
(٢) نهج الصباغة: ج١/ ص ١٤٨-١٤٩.
(٣) قصص الأنبياء، الراونديّ: ص١٦٤، والرواية عن الإمام الصادق عليه السلام.

قَالَ: يَا مُوسَى الآنَ شَكَرْتَنِي حِينَ عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنِّي)[1].

ومن طريق العامة في مناجاة الرّسول (صلّى الله عليه وآله): **(أنت يا ربّ أسبغت علي النّعم السّوابق فشكرتك عليها فكيف لي بشكر شكرك؟ فقال الله تعالى: تعلمت العلم الَّذي لا يفوته علم فحسبك أن تعلم أنّ ذلك منّى).**

قال الشاعر:

شكر الإله نعمة موجبة لشكره ... فكيف شكري برّه وشكره من يرِّه

وقال آخر في هذا المعنى، ونعم ما قال:

إذا كان شكري نعمة الله ... نعمة عليّ بها في مثلها يجب الشّكر

فكيف بلوغ الشّكر إلَّا بفضله ... وإن طالت الأيّام واتصل العمر)[2].

ثامنًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في شرحه: «ويقول (عليه السّلام) في الوصف الثالث: **(وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ)**، وهذه الجملة في الحقيقة استنتاج ترتب على العبارة السابقة، فإذا تعذر إحصاء النعم فكيف يمكن أداء حقها؟ بعبارة أُخرى فإن حقّه بقدر عظمة ذاته القدسية، في حين شكرنا وحمدنا بقدر قدرتنا الزهيدة، فأين هذا الحمد من ذلك الحق! ولا يقتصر هذا المدح والثناء وأداء الحق على العجز في الجانب العملي فحسب بل هو قائم حتى من الناحية الفكرية»[3].

---

(١) الكافي، الكليني: ج٢/ ص٩٨

(٢) مفتاح السعادة: ج١ ص١٦.

(٣) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٦.

تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

يرشد النص الشريف «**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**» إلى أنّ من البداهة أن تكون عملية أداء الحقوق مقرونة بمعرفتها، وهو أمر لا يُحرز وإن اجتهد المجتهد في معرفة حقوق الله تعالى، ومن ثَمَّ فالأمر من الأصل ممتنع، وذلك أن المعرفة لا تنحصر بمعرفة النِّعم وكثرتها، ووجوب الشكر عليها بقرينة العجز عن إحصائها، وإنما في معرفة حق الله تعالى في مقام الربوبية والتوحيد، فكيف يؤدي المجتهدون حق ربوبيته وتوحيده ويبلغون منتهى رضاه عزّ شأنه؟!

ولذا: نجده (عليه الصلاة والسلام) ينتقل إلى بيان أثر المعرفة فيجعلها أول الدين، ثم يجعل كمال المعرفة في التصديق به، وكمال تصديقه في توحيده، فله الحمد على ذلك.

المطلب الرابع: الحقول المعرفية في قوله: (عليه السلام): «الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية كاللغة والإعراب والشّرح، وهي كالآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «**(البعد)**: ضد القرب[1] سواء كانا محسوسين أو لم يكونا،

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٢/ ص ٥٣، مادة (بعد).

و(**الهمة**): (ما هممت به)[1]، وهو عزم مخصوص، و(**النَّيل**): الإصابة[2]، و(**الغَوص**): الدخول تحت الماء لاستخراج الدر ونحوه[3]، و(**الفِطنة**): علم متجرد من سماع كلام أو إشارة أو كناية[4]»[5].

ثانيًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «(**النّيل**): الإصابة والوصول والوجدان[6]، (**والهمّة**): هي العزم الجازم والإرادة، يقال: فلان بعيد الهمّة إذا كانت إرادته تتعلَّق بعليّات الأمور [من] دون محقّراتها[7]، و(**الغوص**): الحركة في عمق الشيء من قولهم: غاص في الماء إذا ذهب في عمقه[8]، و(**الفطن**): جمع فطنة، وهي في اللغة الفهم[9]، وهو عند العلماء عبارة عن جودة استعداد الذهن لتصوّر ما يرد عليه»[10].

وقد تبعه الشارح الخوئيّ (رحمه الله) في إيراد المعنى نفسه[11]، ومن ثمَّةَ لا حاجة لتكرار القول.

(١) العين، الفراهيدي: ج ٣/ ص ٣٥٧، مادة (همم).
(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ج١٥/ ص ٢٦٧، مادة (نيل).
(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٤/ ص ٤٣٢، مادة (غوص).
(٤) ينظر: مقاييس اللغة: ج ٤/ ص ٥١٠، مادة (فطن).
(٥) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٨.
(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ج١٥/ ص ٢٦٧، مادة (نيل).
(٧) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج١٢/ ص ٦٢٠، مادة (همم).
(٨) ينظر: العين، الفراهيدي: ج٤/ ص٤٣٢، مادة (غوص).
(٩) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج١٣/ ص ٣٢٣، مادة (فطن).
(١٠) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١٠٧.
(١١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠١.

ثالثًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في بيان المعنى: «(**همم**) جمع همة تعني في الأصل الذوبان والجريان والحركة ولهذا يطلق الهمّ حيث يسبب ذوبان جسم الإنسان وروحه، ثم أطلق على كل أمر مهم أو ما يشغل فكر الإنسان[1]»[2].

المسألة الثانية: الإعراب.

أولًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(الذي): موصول اسميّ، وهو مع صلته في محل الجرّ صفة لله، والجملة بعده صلة له، ولا محلّ لها من الإعراب، وإضافة (البعد) إلى (الهمم)، لفظية بمعنى اللام، كإضافة (الغوص) إلى (الفطن)، وليست من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف على ما قاله بعضهم؛ لأنّ هذه الإضافة بعد الإغماض عن الإشكال في أصلها والبناء على مذهب الكوفيّين من صحّتها، لا يمكن جريانها في المقام، إذ المطابقة بين الصّفة والموصوف في الإفراد ونقيضيه لازمة، وهي في المقام منتفية، اللهم إلّا أن يوجّه بأن الصّفة هنا مصدر، ويستوي فيه التّذكير والتّأنيث والإفراد والجمع ولا بأس به»[3].

ثانيًا- زهير غازي:

قال في إعراب النص: «(**الَّذي**): اسم موصول مع صلة (**لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ**): نعت آخر للفظ الجلالة. وجملة (**وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**) معطوف على جملة الصلة (**لَا يُدْرِكُه**)».

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري: ج ٥/ ص ٢٠٦١، مادة (همم).
(٢) نفحات الولاية: ج١/ هامش ص٤٦.
(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٢.

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا- البيهقيّ:

قال في شرحه: «قوله: **(لا يدركه غوص الفطن)**، الغوص أصل يدلّ على هجوم على أمر مستقبل، فالفطنة كالفهم، وقد فطِن بكسر الطَّاء فطنة وفطانة، ومن ذلك قول الحكماء: (الجهالة أدنى إلى الخلاص من الفطانة البتراء)، معناه أنّ من لا يعتقد الحقّ، وكان قلبه خاليا عن اعتقاد الحقّ والباطل، فهو أقرب إلى النظر وتحصيل المعتقد الحقّ من الَّذي اعتنق الباطل وأكَّده بشبهات، وذبّ عنه. وأيضًا الخالي من اعتقاد الحقّ والباطل أقرب إلى النظر من المقلِّد للحقّ الَّذي له فطانة بتراء، فاعتقد من طريق التقليد مالا وثوق له به.

ومعنى قوله: **(لا يدركه غوص الفطن)**، أي: لا يدركه هجوم الأفهام على أمر مستقبل، بل إنما يعرف، تبارك وتعالى، بالدلائل المحسوسة من أفعاله، أو بنفس الوجود واعتباره وانقسامه، كما قال الله تعالى في محكم كتابه.

أمّا التّوصل في معرفته من الأشياء المحسوسة أعني الأجسام، فكما بيّنه المتكلِّمون في مقدّمات تصانيفهم، وأمّا اعتبار نفس الوجود فكقول القائل: الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، ووجود البارئ تعالى، واجب، فليس بممكن، وتصحيح ذلك بالبراهين، وكذلك قال الله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ**﴾، هذا طريق يسلكه المتكلِّمون. ثم قال: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ**﴾[1]، هو طريق اعتبار الوجود.

(١) فصلت: ٥٣.

قال بعض الحكماء: لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه إمارات الصنعة، ولك أن تلحظ عالم الوجود المحض، وتعلم أنّه لا بدّ من وجوب بالذات، فإن اعتبرت عالم الخلق، فأنت صاعد، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض، فأنت نازل، تعرف بالنزول أنّ ما ليس بممكن الوجود هو البارئ، وتعرف بالصعود أنّ هذا هذا.

ويحتمل أن يكون معنى قوله: (**لَا يُدْرِكُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**) على عادة العرب، وهو أنّهم يقولون: لو سقانا نوء كذا، لآمنّا بالله وعرفنا وحدانيّته، ولو رزقنا الله أنّنا نحيا، لعرفنا أنّه الله الَّذي لا آله إلَّا هو، ففي ذلك الطَّريق يقال: لا يدركه هجوم الأفهام على أمر مستقبل متوقّع»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «ثم قال: (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**) فالإدراك إذا أضيف إلى ذوي الحواس وما في جملتهم يستعمل بمعنى الرؤية، ولذلك لا فرق بين (أدركت) إذا كان مطلقا وبين (رأيت)... وهذه الجملة صفة لله؛ لأنَّ الذي معرفة لصلته، وهذا صفة لموصوف يستغني عن المخصص والبيان والتخلية، وإنما هو صفة جارية عليه تعالى على سبيل الثناء والمدح والتعظيم، كما يقال في (بسم الله الرحمن الرحيم) الرحمن الرحيم صفتان للمدح والثناء لا على جهة التخصيص والتخلية، ونحو ما حكي عن بعض العلماء أنه سمع المقرئ يقرأ: ﴿**هُوَ الله الَّذِي لا آلَهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ والشَّهادَةِ**﴾[2]، فلما أتمها أنشد:

أساميا لم نزده معرفة ... وإنما لذة ذكرناها[3].

(١) معارج نهج البلاغة، : ص٣٤.
(٢) الحشر: ٢٢.
(٣) من قصيدة لأبي الطيب المتنبي، واسمه أحمد بن الحسين، يمدح بها عضد الدولة الديلمي،

ونزل عن المنبر، والمعنى أن الحمد كائن لله الذي ليس بجسم ولا عرض بل هو خالقهما، ولو كان بصفة شيء منهما لرآه الراؤون أو أصابوه.

وإنما خص الهمة العالية بإسناد نفي إدراكه إليها وخص الفكر في قعر بحر العلم بإسناد نفي إصابته لغرض صحيح، وهو أن الثنوية[1]، يقولون بقدم النور والظلمة وإنهما حيان هذا مطبوع على الخير، وهذه مطبوعة على الشرّ، وإن العالم ممتزج منهما، ويثبتون النور خالصا جهة العلو والظلمة خالصة جهة السفل.

فرد (عليه السلام) عليهم ذلك بأن النور والظلمة جسمان والأجسام كلها محدثة والله تعالى قديم، وإن كانت الظلمة هي فقدان النور فلا يضرنا ولا تنفعهم.

فإن قيل: كلامه (عليه السلام) هذا ينقض أصلكم ويبطل مذهبكم، فأنتم تقولون إن النظر في طريق معرفة الله توصل إلى العلم به تعالى.

قلنا: لا تناقض بينه وبين ما نقول، بل كلامه (عليه السلام) ينبّه على

قوله: «أساميا» منصوب على ما أضمر عامله، وهو جمع اسم، و«نزد» متكلم مع الغير، من الزيادة ضد النقصان، والمراد تكرار ذكر الأسامي، و«معرفة» مفعول لأجله، وكذا قوله «لذة» وهي بالفتح نقيض الألم، والضمير في ذكرناها للأسامي.

قول: إن ألقاب الممدوح وأسماءه التي نعدها لا نعرفه بها؛ لأنه أشهر من ذلك، ولكن للتلذذ بها؛ لأن المحب يستلذ بذكر من يحبه؛ راجع المطول ص١٧٨، وجامع الشواهد ص٣٦.

(١) هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح (الملل والنحل: ج١ / ص ٢٤٤).

صحة جميع ما يعتقده ويولّده؛ لأنّا نثبت صانع العالم من طريق الصنع ونستدل عليه بأفعاله، فإن الموجودات على ما تدل عليه الدلائل العقلية ثلاثة: كتاب الله تعالى، وذوات الجواهر، وذوات الأعراض، وطريق إثبات الأجسام وكثير من الأعراض الإدراك، وطريق إثبات ما سواهما من الأعراض الأحكام، ولا يجوز هاتان الطريقتان في إثبات الله تعالى، فصح أنه تعالى لا يدرك، ولا يرى بالمشاهدة، ولا ينال بالإصابة كالأجسام والأعراض، ولا يحيط العلم به تعالى على أحد الوجهين المذكورين، وإنما يعلم (سبحانه وتعالى) من طريق فعله، وذلك على منهاج قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[1].

وروي أن رجلًا جاء إليه فقال: (يا أمير المؤمنين خبّرني عن الله، أرأيته حين عبدته؟ فقال (عليه السلام): **لم أكُ بالذي أعبد من لم أره**، فقال له: كيف رأيته فقال له: **ويحك لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**[2]**، معروفٌ بالدلالات، منعوت بالعلامات، لا يقاس بالناس، ولا تدركه الحواس**)[3].

ويجوز أن يقال: إن البعد والغوص مصدران بمعنى الفاعل والمصدر يوضع مكان الفاعل للمبالغة، كقولهم (هو عدل) أي عادل، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾[4] أي: غائرا، فيكون المعنى: لا يدركه العالم البعيد الهمم فكيف الجاهل.

(١) طه: ١١٠.
(٢) التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ١٠٨.
(٣) الإرشاد، الشيخ المفيد: ج١/ ص٢٢٥.
(٤) الملك: ٣٠.

وحذف الموصوف كثير في كلامهم، فكأنه ردّ على المشبهة فيما تزعم من إسراء الله بمحمد (عليه السلام) إلى ما فوق السماوات السبع إلى الأفق الأعلى من أنه رأى ربه هناك، وكذا في إنزال الله تعالى يونس (عليه السلام) في بطن الحوت إلى قعر البحر لم يكن لمثله، ولم يكن صعود محمد (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، ولا هبوط يونس إلّا لمصلحة.

وفي هاتين الكلمتين أنواع من البلاغة:

منها: المجاز الذي هو وصف الهمة بالبعد والفطنة بالغوص، وفي الحقيقة يوصف بذلك أربابها.

ومنها: جمع الكلام المبالغ فيه ما هو دونه، فإنه قال: (**لَا يُدْرِكُه بُعْدُ الْهِمَمِ**) على أن الهمة القريبة لا تدركه أيضا، وكذا الكلام في (غوص الفطن) وما دون ذلك، ونحوه ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[١]، فإنه لما استولى على العرش مع أنه أكبر المخلوقات فلأن يكون عاليا على ما دونه أولى.

ونحوه و[إنْ كان] بالعكس من وجه آخر قوله: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[٢]، فإنه أدنى العقوق وقد نهى سبحانه عن كثير العقوق أيضا، أي لا تؤذهما بقليل ولا كثير.

ومنها: المقاطع بالحروف غير المتجانسة، لقوله تعالى: ﴿**وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ* وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ**﴾[٣] والعلة في حسن ذلك أن المراد بالمقاطع الدلالة على

(١) طه: ٥.
(٢) الإسراء: ٢٣.
(٣) الطور: ٤-٥.

انتهاء كلام وابتداء كلام، وإذا ظهرت بالحروف المتقاربة فقد قامت مقام المتجانسة وصح أن تزدوج الهمم بالفطن لقرب مخرجي الميم والنون ولذلك تدغم فيها، قال الله تعالى:

﴿**فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا**﴾[1] هو أن الشرّط وما المزيدة للتأكيد»[2].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): قوله (عليه السلام): (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بعْدُ الْهِمَمِ**)، «البُعد إن كان على مصدريّته فإسناد الإدراك إليه مجاز، كما يقال: قطع السكين العظم، وقتل السم فلانا، وحقيقته لا يدرك ببعد الهمم، وقطع العظم بالسكين، وجائز أن يكون على طريقة حذف المضاف، أي صاحب بعد الهمم، أو ذو بعد الهمم، أو يكون المصدر بمعنى الفاعل، أي بعيد الهمم، وكذا القول في غوص الفطن، من أراد من المكلفين أن يبلغ في معرفته تعالى إلى حيث لا مجال للشك والشبهة فيه في دار التكليف فقد رام أمرا لا يحصل له؛ لأن العلم به تعالى مكتسب، ولابد من جواز طريان الشبهة عليه، ولا يدفع تلك الشبهة إلا بالمواظبة على النظر في الأدلة ومراقبة طرق المعرفة، والعلم الضروري مع التكليف لا يجتمع، فقوله: (**لا يدركه بعد الهمم**)، أي لا يعرفه المكلف مع بقاء التكليف ضرورة، وقيل: الهمة: القصد، ويعني بالإدراك إدراك المحسوس المكاني وبالقصد إلى مثل هذا المدرك، أي لا يدرك تعالى إدراك الشيء المكاني إذ هو منزّهٌ عن المكان.

(١) مريم: ٢٦.

(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٨-٣٢.

(ولا يناله غوص الفطن): أي: لا يدركه هجوم الأفهام على أمر مستقبل، بل إنما يُعرف تعالى بالدلائل المحسوسة، من أفعاله أو بنفس الوجود واعتباره كقولك: الوجود إما واجب أو ممكن ووجوده تعالى واجب فليس بممكن بما ثبت له من البرهان وقد أشار الله تعالى إلى الطريقين في قوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ**﴾[1]، وفي قوله: ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[2].

أي لا يرى تعالى بالمشاهدة كالأجسام وكثير من الأعراض لا ينال بإصابة الأحكام كبعض الأعراض، وإنما يعلم من طريق الصنع، زاوج بين الميم والنون، في الهمم والفطن، لتقارب مخرجيهما. ولذلك يدغم أحدهما في الأخرى في نحو إما للشرطية»[3].

رابعًا- المعتزليّ:

قال في شرحه: «قال الراونديّ: فأمَّا قوله (عليه السّلام): (**لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ**)، فالإدراك هو الرؤية والنيل والإصابة، ومعنى الكلام: الحمد لله الذي ليس بجسم ولا عرض، إذ لو كان أحدهما لرآه الراؤون إذا أصابوه، وأنما خص (**بُعْدُ الْهِمَمِ**) بإسناد نفي الإدراك (وغوص الفطن) بإسناد نفي النَّيل لغرض صحيح، وذلك أن الثنويّة يقولون بقدم النّور والظلمة، ويثبتون النّور جهة العلو، والظلمة جهة السفل، ويقولون: إن العالم ممتزج منهما، فردّ (عليه السّلام) عليهم بما معناه: إن النور والظلمة جسمان، والأجسام محدثة،

(١) فصّلت: ٥٣.

(٢) فصّلت: ٥٣.

(٣) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٥- ١١٦

والبارئ تعالى قديم[1].

ولقائل أن يقول: إنه لم يجر للرؤية ذكر في الكلام؛ لأنّه (عليه السّلام) لم يقل: الذي لا تدركه العيون ولا الحواس، وإنّما قال (عليه السّلام): (**لَا يُدْرِكُه بُعْدُ الْهِمَمِ**)، وهذا يدل على أنه إنما أراد أن العقول لا تحيط بكنهه وحقيقته.

وأيضا فلو سلّمنا أنّه إنما نفى الرؤية؛ لكان لمحاج أن يحاجه فيقول له: هبْ أن الأمر كما تزعم، ألست تريد بيان الأمر الذي لأجله خصص بعد الهمم بنفي الإدراك، وخصص غوص الفطن بنفي النيل! وقلت: إنما قسم هذا التقسيم لغرض صحيح، وما رأيناك أوضحت هذا الغرض، وإنما حكيت مذهب الثنوية، وليس يدل مذهبهم على وجوب تخصيص بعد الهمم بنفي الإدراك دون نفي النيل، ولا يوجب تخصيص غوص الفطن بنفي النيل [من] دون نفي الإدراك، وأكثر ما في حكاية مذهبهم أنّهم يزعمون أن إلهي العالم: النُّور والظّلمة، وهما جسمان، وأمير المؤمنين (عليه السّلام) يقول: لو كان صانع العالم جسما لرئي، وحيث لم ير لم يكن جسما، أي شيء في هذا مما يدل على وجوب ذلك التقسيم والتخصيص الذي زعمت أنه إنما خصصه وقسمه لغرض صحيح!

ثم قال الراونديّ: (ويجوز أن يقال: البعد والغوص مصدران هاهنا بمعنى الفاعل، كقولهم: فلان عدل، أي عادل وقوله تعالى: ﴿**إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا**﴾[2]، أي غائرا، فيكون المعنى: لا يدركه العالم البعيد الهمم

(١) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٢٨-٢٩.
(٢) الملك: ٣٠.

فكيف الجاهل! ويكون المقصد بذلك الرد على من قال: إن مُحَمَّدًا (صلَّى الله عليه وآله) رأى ربَّه ليلة الإسراء، وأن يونس (عليه السّلام) رأى ربَّه ليلة هبوطه إلى قعر البحر)[1].

ولقائل أن يقول: إن المصدر الذي جاء بمعنى الفاعل ألفاظ معدودة، لا يجوز القياس عليها، ولو جاز لما كان المصدر هاهنا بمعنى الفاعل؛ لأنّه مصدر مضاف، والمصدر المضاف لا يكون بمعنى الفاعل، ولو جاز أن يكون المصدر المضاف بمعنى الفاعل لم يجز أن يحمل كلامه (عليه السّلام) على الرَّد على من أثبت أن البارئ سبحانه مرئي؛ لأنه ليس في الكلام نفي الرؤية أصلًا، وإنما غرض الكلام نفي معقوليته سبحانه، وإن الأفكار والأنظار لا تحيط بكنهه، ولا تتعقل خصوصيَّة ذاته، جلت عظمته»[2].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**)، إسناد الغوص هاهنا إلى الفطن على سبيل الاستعارة إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة إلى الماء وهو مستلزم لتشبيه المعقولات بالماء، ووجه الاستعارة هاهنا أنّ صفات الجلال ونعوت الكمال لمّا كانت في عدم تناهيها والوقوف على حقائقها وأغوارها تشبه البحر الخضم الَّذي لا يصل السائح له إلى ساحل، ولا ينتهي الغائص فيه إلى قرار، وكان السائح لذلك البحر والحائض في تيّاره هي الفطن الثاقبة لا جرم كانت الفطنة شبيهة

(١) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠.
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٨-٦٩.

بالغائص في البحر فأسند الغوص إليها، وفي معناه الغوص في الفكر والغوص في النوم، ويقرب منه إسناد الإدراك إلى بعد الهمم إذ كان الإدراك حقيقة في لحقوق جسم لجسم آخر وإضافة الغوص إلى الفطن والبعد إلى الهم إضافة لمعنى الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف، والتقدير لا تناله الفطن الغائصة ولا تدركه الهمم البعيدة.

ووجه الحسن في هذه الإضافة وتقديم الصفة أنّ المقصود لمّا كان هو المبالغة في عدم إصابة ذاته تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمّة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثيّة مقصودة بالقصد الأوّل، وقد بيّنا أنّ البلاغة تقتضي تقديم الأهمّ والمقصود الأوّل على ما ليس كذلك، وبرهان هذا المطلوب ظاهر فإنّ حقيقته تعالى لمّا كانت بريّة عن جهات التركيبات عريّة عن اختلاف الجهات مترعة عن تكثّر المتكثّرات، وكانت الأشياء إنّما تعلم بما هي من جهة حدودها المؤلَّفة من أجزائها فإذن صدق أنّ واجب الوجود ليس بمركَّب وما ليس بمركَّب ليس بمدرك الحقيقة وصدق أنّ واجب الوجود ليس بمدرك الحقيقة فلا تدركه همّة وإن بعدت ولا تناله فطنة وإن اشتدّت فكلّ سائح في بحار جلاله غريق، فكلّ مدّع للوصول فبأنوار كبريائه حريق لا إله إلّا هو سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا[1].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ**): أي لا يدركه همم أصحاب النّظر وأوهام أرباب الفكر وإنْ علت وبعدت، والمراد ببعدها تعلقها بالأمور

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٤.

المعظمة، والمبادئ العالية (**وَلَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**)، أي: لا يصيب كنه ذاته غوص أرباب الفطن في بحار معرفته وكنه حقيقته.

قال الصّدر الشّيرازي: (وإسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعارة، إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنّسبة، وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء)»[1].

ثم يمضي الشارح الخوئيّ بنقل ما أورده البحرانيّ، والذي مرّ ذكره آنفًا إلى أن يقول:

«فإذا عرفت ذلك فنقول: هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، والوصول إلى حقيقته وهو ممّا لا ريب فيه.

وبرهانه ما رواه في الكافي الكليني عن عَلِيِّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِه عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: (الأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَا تُدْرَكُ إِلَّا بِأَمْرَيْنِ، بِالْحَوَاسِّ والْقَلْبِ، والْحَوَاسُّ إِدْرَاكُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ، إِدْرَاكًا بِالْمُدَاخَلَةِ وإِدْرَاكًا بِالْمُمَاسَةِ، وإِدْرَاكًا بِلَا مُدَاخَلَةٍ ولَا مُمَاسَةٍ، فَأَمَّا الإِدْرَاكُ الَّذِي بِالْمُدَاخَلَةِ، فَالأَصْوَاتُ والْمَشَامُّ والطُّعُومُ وأَمَّا الإِدْرَاكُ بِالْمُمَاسَةِ؛ فَمَعْرِفَةُ الأَشْكَالِ مِنَ التَّرْبِيعِ والتَّثْلِيثِ ومَعْرِفَةُ اللَّيِّنِ والْخَشِنِ والْحَرِّ والْبَرْدِ، وأَمَّا الإِدْرَاكُ بِلَا مُمَاسَةٍ ولَا مُدَاخَلَةٍ، فَالْبَصَرُ فَإِنَّه يُدْرِكُ الأَشْيَاءَ بِلَا مُمَاسَةٍ ولَا مُدَاخَلَةٍ فِي حَيِّزِ غَيْرِه، ولَا فِي حَيِّزِه، وإِدْرَاكُ الْبَصَرِ لَه سَبِيلٌ وسَبَبٌ، فَسَبِيلُه الْهَوَاءُ وسَبَبُه الضِّيَاءُ، فَإِذَا كَانَ السَّبِيلُ مُتَّصِلًا بَيْنَه وبَيْنَ الْمَرْئِيِّ والسَّبَبُ قَائِمٌ أَدْرَكَ مَا يُلَاقِي مِنَ الأَلْوَانِ والأَشْخَاصِ، فَإِذَا حُمِلَ الْبَصَرُ عَلَى مَا لَا سَبِيلَ لَه فِيه رَجَعَ رَاجِعًا

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص٣٠٢.

فَحَكَى مَا وَرَاءَه، كَالنَّاظِرِ فِي الْمِرْآةِ لَا يَنْفُذُ بَصَرُه فِي الْمِرْآةِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَه سَبِيلٌ رَجَعَ رَاجِعًا يَحْكِي مَا وَرَاءَه، وكَذَلِكَ النَّاظِرُ فِي الْمَاءِ الصَّافِي يَرْجِعُ رَاجِعًا فَيَحْكِي مَا وَرَاءَه، إِذْ لَا سَبِيلَ لَه فِي إِنْفَاذِ بَصَرِه، فَأَمَّا الْقَلْبُ فَإِنَّمَا سُلْطَانُه عَلَى الْهَوَاءِ، فَهُوَ يُدْرِكُ جَمِيعَ مَا فِي الْهَوَاءِ ويَتَوَهَّمُه، فَإِذَا حُمِلَ الْقَلْبُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودًا رَجَعَ رَاجِعًا فَحَكَى مَا فِي الْهَوَاءِ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَحْمِلَ قَلْبَه عَلَى مَا لَيْسَ مَوْجُودًا فِي الْهَوَاءِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ جَلَّ الله وعَزَّ، فَإِنَّه إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَوَهَّمْ إِلَّا مَا فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودٌ كَمَا قُلْنَا فِي أَمْرِ الْبَصَرِ تَعَالَى الله أَنْ يُشْبِهَه خَلْقُه)[1].

توضيحه أنّ المدارك على كثرتها منحصرة في أمرين؛ لأنّ العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين أحدهما عالم الدّنيا والشّهادة، والثاني عالم الغيب والآخرة، فالمدرك لما في عالم الشّهادة هو إحدى الحواس الخمس، والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب، والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنة، أعني الخيال والوهم والعقل.

وأمّا مدركات الحواس فلا تتجاوز عن المحسوسات، وهي منحصرة في الجسم والجسمانيات، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

وأمّا مدركات القلوب فإنّما هي منحصرة لما في الهواء، والمراد بالهواء هو الفضاء ما بين السّماء والأرض، ولعل المراد به هنا عالم الإمكان طولا وعرضا، وتسميته بالهواء من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

وإنما قلنا: إن المراد به ذلك؛ لأنّ إدراك القلب غير مقصور على مدركات

(١) الكافي: ج١/ ص ٩٩-١٠٠.

الحواس، ولا مشروط بشرائط إدراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوساطة ولا بوساطة بالتّوهم، فإذا حمل القلب على إدراك ما ليس بموجود في الهواء يعود راجعا، فيخترع صورة من عنده، فيحكي لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه، وهكذا عادته في المواضع المظلمة والمخاوف، فلا بدّ للعاقل أن لا يحمل قلبه على إدراك ما ليس بموجود، كحمله على الموجود، ولا يحمل على ما ليس بمحسوس، لأن لا يقع في غلط الوهم، وكذا من طلب إدراك الحق من طرق الحواس وقع في الزّيغ والضّلال، فإنّه سبحانه أجلّ وأعظم من أن يطلب وينال من سبيل الحسّ والخيال، ولذلك قال البَاقِرُ (عليه السّلام): **(كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مصنوع مثلكم، مردود إليكم)**[1].

فقد تلخّص ممّا ذكرنا كلّه أن كلّ سابح في بحار جلاله غريق، وكلّ مدّع للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق، سبحانه وتعالى شأنه علوّا كبيرا»[2].

سابعًا- مغنية:

قال (رحمه الله): «قوله: **(الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن)**: نحن ذرة من هذه الأرض، وهي ذرة من الكون، وهو ذرة من فيض الله تعالى، فكيف ندركه، وهذه هي الحال، وفي خطاب آخر: **(لم تحط به الأوهام، بلى تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها)**.

تجلّى سبحانه للعقول بخلقه وآثاره، والعقول من جملة الخلق والآثار، وامتنع من العقول بذاته؛ لأن المخلوق أعجز من أن يدرك الخالق، وحاكم

(١) شرح أصول الكافي: ج١/ ص ٢٥.
(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص٣٠٣ - ٣٠٥.

العقول إلى نفسها، فحكمت هي بذاتها أنّها عاجزة عن إدراك الذات القدسية»[1].

ثامنًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ**)، أي: لا يصل إلى كنهه الهمم العالية الراقية إلى شوامخ الأمور.

(**وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**) أي: لا ينتهي إلى هويّته الفطن الغائصة في لجج الأفكار.

قال الخوئيّ: إضافة (**بُعْدُ الْهِمَمِ**) و(**غَوْصُ الْفِطَنِ**) ليس من باب إضافة الصفة إلى الموصوف على ما قيل لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف[2].

قلت: ما قيل سليم، وما قاله هو عليل، فالمطابقة إنّما في ما إذا بقيت الصفة على وصفها لا بعد تبديلها، فيقال: زيد بعيد الهمم، والأصل ذو همم بعيدة.

ثمّ مثل قوله (عليه السّلام) هنا: (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**) قوله (عليه السّلام) في الثّالثة: (**فتبارك الله الّذي لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله حدس الفطن**)، فإنّ الفرق بينهما إنّما في اللّفظ، والمعنى واحد.

وما نقلناه (حدس الفطن) إنّما هو في (ابن أبي الحديد المعتزليّ وابن ميثم) فنقل (المصرية) (حسن الفطن) تصحيف.

وفي (الكافي): (سأل أبو هاشم الجعفري الجواد (عليه السّلام) عن قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...**﴾[3] فَقَالَ: «**يَا أَبَا هَاشِمٍ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ**

(١) في ظلال نهج البلاغة: ج١ ص١٨.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الخوئيّ: ج١/ ص ٣٠٣.
(٣) الأنعام: ١٠٣.

أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السِّنْدَ والْهِنْدَ والْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا ولَا تُدْرِكُهَا بِبَصَرِكَ وأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُه فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟»[1].

هذا ومن المضحك أنّ جمهور متكلّمي العامّة يدّعون أنّهم يعرفون حقيقة ذاته، وأفرطوا في الوقاحة، فقالوا: إنّه تعالى لا يعلم من ذاته إلّا ما نعلم منها»[2].

تاسعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (**الَّذِي لَا يُدْرِكُه بُعْدُ الْهِمَمِ، ولَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**): والبحث يقع في مقامين: الأوّل: في شرح قوله: (**الَّذِي لَا يُدْرِكُه بُعْدُ الْهِمَمِ**)، والثاني: في قوله (عليه السلام): (**ولَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**).

أمّا البحث في المقام الأوّل:

فنقول: غرضه (عليه السّلام) من هذه الجملة، والجملة التي بعدها، وكذا الجمل التي قبلها إنّما هو الإشعار والإعلان بعجز البشر، بل وكلّ المخلوقات بالوصول إلى كنه ذاته وصفاته وآثاره ففي المقام أشار (عليه السلام) بأنّه لا يمكن لأحد البلوغ إلى درك حقيقته، ولو كان بعيد الهمة، وذلك لأنّ بعد الهمّة كناية عن علوّها وارتفاعها عن حضيض الناسوت وانقطاعها بالكليّة عن علائق المادة وتوجّهها إلى عالم المعنى.

وبعبارة أخرى المقصود من (بعد الهمّة) بعدها عن المادة ولوأحقها، إذ الإنسان ما دام كونه أسيرا في جسده العنصري لا يمكن له التوجه بعالم الملكوت، فكيف يكون ذا همة عالية مع أنّ همته مصروفة في شهواته، كسائر

(١) الكافي، الكليني: ج١/ ص ٩٩.
(٢) بهج الصباغة: ١ج/ ص ١٤٩.

الحيوانات المشتركة معه في الجنس القريب، بل هو في هذه الحالة بالحيوانات أشبه كما قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا**﴾[1]، وسرُّ عدم إدراكه هو أنّ الإدراك لا يخلو من قسمين: الأوّل: الإدراك بالحواس الظاهرة. والثاني: الإدراك بالحواس الباطنة، وهو تعالى لا يدرك بكليهما.

وذلك لأنّ المدرك بالحواس الظاهرة المنحصرة في خمسة لا بدّ من أن يكون محسوسًا، فإذا لم يكن محسوسا لم يكن مدركا البتة، فإنّ المحسوس لا يدرك غير المحسوس، فإنّ الباصرة والسامعة والشّامة والذائقة واللامسة كلّ واحدة منها تدرك المحسوسات، ألا ترى أنّا لا نرى الملك بأعيننا ولا نسمع صوته بسمعنا ولا نلمس بدنه ببدننا وهكذا، بل ولا نرى الروح الَّتي في جسدنا مع أنّه لا شك في وجودها.

ولمّا ثبت عدم كون الواجب جسمًا ولا جسمانيًا فهو منزّه عن الإدراك بالجسمانيات، وهذا هو السرّ في عدم إمكان دركه بالحواس الظاهرة الجسمانية، وأمّا الحواس الباطنة، فهي أيضا خمسة: (الحس المشترك - والخيال - والوهم - والحافظة - والعاقلة).

أما الحس المشترك، المسمى باليونانية بـ: (بنطاسيا)، بمعنى لوح النفس، فهو يدرك الصّور من الخارج والدّاخل، ولاشتراكه بين الإحساسين تسمى بالحسّ المشترك، ولهذا قيل فيه: هو بمنزلة حوض ينصبّ إليه الماء من أنهار خمسة فهو مع قطع النظر عن المحسوسات الخارجية ليس بشيء كما أنّ الحوض مع قطع النظر عن الأنهار ليس فيه ماء.

(١) الأعراف: ١٧٩.

وأمّا الخيال: فهو خزانة للحسّ المشترك وليس قوة برأسه، وإن كان مجردًا على مذهب أبي علي ابن سينا.

وأمّا الواهمة فإنها مدركة للمعاني الجزئية، ولا ربط لها بالصّور أصلًا.

وأمّا الحافظة: فإنها حافظة للواهمة وشأنها الحفظ كالخيال بالنسبة إلى الحسّ المشترك.

وأمّا العاقلة: وهى العمدة في الباب منشؤها إدراك الكليات من المعاني، وبها يمتاز الإنسان عن الحيوان فإنّ سائر القوى التّسعة بأجمعها موجودة في الحيوانات، بل في بعض الحيوانات وجودها أشدّ من الإنسان بمراتب إلَّا العاقلة، فإنّها تختص بالإنسان.

وإذا تقرّر ذلك، فنقول: واجب الوجود لو كان مدركًا لنا فلابدّ من أن يكون إدراكه بإحدى الحواس الخمسة الظاهرة أو الباطنة، وإدراكه بكلّ واحدة منها محال، فلا يكون مُدْرَكًا، وهو المطلوب.

وأمّا عدم إدراكه بالحواس الظاهرة فقد مرّ آنفا.

وأمّا عدم إدراكه بالحواس الباطنة أيضا ظاهر؛ لأنّ الحسّ المشترك إحساسه متوقّف على إحساسات القوى الظاهرة، وحيث ثبت عدم كونه مدركًا بالحواس الظاهرة، فلا يكون مدركا بالحس المشترك بطريق أولى.

وأمّا الخيال: فقلنا ليس بمدرك أصلا.

وأمّا الواهمة: فإنّها مدركة للمعاني الجزئية، وحيث إنّ الواجب ليس من المعاني بل من الموجودات الخارجية فليس بمدرك لها وهو ظاهر.

وأمّا الحافظة فقد قلنا إنّها ليست بمدركة بل شانها الحفظ.

وأمّا العاقلة مدركة للمعاني الكلية والواجب ليس من المعاني الكلّيّة والجزئية كما مرّ.

فإذن، ثبت وتحقّق عدم كون الواجب مدركا بها وحيث إنّ الأسباب منحصرة فيها فتقطع بأنّه لا يمكن أن يكون مدركًا، وهو المطلوب.

هذا مع أنّ القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر، وذات الواجب غير متناهية، فكيف يعقل لها إدراكه؟ فقوله (عليه السلام) صدق وحقّ عقلًا ونقلًا، هذا ما فهمناه من هذا الكلام.

والبحث في المقام الثاني:

أيضًا يظهر مما ذكرناه في مقام الأول، إذ المآل فيهما واحد والعبارة مختلفة، فإن قوله (عليه السلام): (**لا يناله غوص الفطن**) أيضًا كناية واستعارة عن لا نهاية ذاته تعالى.

فإنّ الغوص في اللغة عبارة عن النزول تحت الماء لاستخراج ما فيه ويطلق على النزول في المعاني مجازًا، ولذلك قيل: غاص في المعاني إذا بلغ أقصاها حتى استخرج ما بعُد منها.

والفِطن: جمع الفطنة، وهي الجودة والحذاقة، فصار المعنى: أنّ الغوّاص في بحر الإلوهية وإن كان حاذقًا وماهرًا في سباحته إلّا أنّ الوصول بما في ذلك البحر والبلوغ إلى عمقه لاستخراج لآلئ له غير ممكن، وهذه استعارة جيدة، بل حقيقة رشيقة.

ونقل المحقق الخوئيّ في شرح هذه الجملة عن الصّدر الشيرازيّ ما يقرب هذا المعنى، وحاصل ما نقله هو أنّ إسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعارة، إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة، وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقليّة بالماء، ووجه الاستعارة هاهنا أنّ صفات الجلال، ونعوت الكمال في عدم تناهيها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السابح له إلى ساحل، وحيث إنّ السابح لذلك البحر والغائص في تيّاره هي الفطن الثاقبة لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر، فأسند الغوص إليها وفى معناه الغوص في الفكر انتهى.

أقول: لا يخفى على العارف بأسرار كلمات الأولياء أنّ هذا الكلام لا يليق بأن يصدر إلَّا منه (عليه السّلام)، فإنّ الغوّاص في البحر غرضه استخراج ما فيه من الجواهر والأصداف التي لا توجد في البرّ، كذلك الغوّاص في أبحار صفات الجلال والكمال غرضه الوصول بحقائق المعارف الإلهيّة التي لا توجد في غيرها، وهي ألذُّ الأشياء بالنسبة إلى العارف بالله وصفاته، لكنّه لمّا كان هذا البحر عميقا بلا نهاية لا يجوز الغور والغوص إلى عمقه، أي ذاته تعالى؛ ولذلك قال الصادق (عليه السلام): (**كلّ ما ميزتموه بأوهامكم فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم**)[1]»[2].

عاشرًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في شرحه للنص: «وفي إطار بيانه لوصفين آخرين قائلًا: (**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**)، وكأنّ التعبير ببعد الهمم وغوص الفطن

(١) بحار الأنوار: ج٦٦ / ص٢٩٣.
(٢) مفتاح السعادة: ج١ / ص١٥ - ١٦.

إشارة إلى حقيقة مؤدَّاها أنّ الأفكار الخارقة مهما انطلقت في قوس الصعود والفطن المتوهّجة في قوس النزول فإنها تبقى عاجزة عن إدراك كنه ذاته المقدّسة»[1].

حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ:

يُفهم من النص الشريف، فضلًا عمّا أفاد به الشرّاح، ما يأتي:

١ـ يحدّد (عليه السلام) في قوله: «**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**» العملية الإجرائية للمعرفة بأمرين وهما: (الهمم) و(الفطن)، وكلاهما عاجز عن الوصول إلى تحقيق المعرفة؛ فلا الهِمَم وإنْ بعُدَت في غَورِها وَجَنُحَتْ في خيالها وانمازت في قوتها بين بني البشر أنْ تدرك معرفة الله تعالى، ولا الفطنة وإنِ انمازت في توقّدها وبحثها في بحور الفِكر أنْ تنال معرفته جلّت قدرته، ومن ثم فهذا العجز في الإدراكِ والنَّيل مترادف مع العجز عن بلوغ مدحه، وإحصاءِ نَعمائه، وأَداءِ حقّه.

٢ـ تحقيق حديث «**كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم**»، وفيه جملة من الملاحظات، وهي:

أ- ورد في مصادر الفريقين بألفاظ عدّة.

ب- ورد الحديث في كتب الخاصة مرسلًا ونُسِبَ إلى ثلاثة من الأئمة (عليهم السلام)، فقد نسبه ابن ميثم البحرانيّ (٦٧٩هـ) إلى الإمام الباقر عليه السلام[2]، وتبعه في ذلك الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ)[3]، والمحقق

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٦.
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١ / ص١١٠.
(٣) مشرق الشمسين، البهائي العاملي: ص٣٩٨.

الداماد (ت١٠٤١هـ)[١]، والعلامة المجلسي(ت١١١١هـ)[٢]، والسيد حبيب الله الخوئيّ (ت١٣٢٤هـ)[٣] في مواضع عدّة من الشرح، وغيرهم (رحمهم الله تعالى)، وتبعهم في ذلك كثير من المعاصرين، والظاهر أنهم أخذوا الحديث عن البحرانيّ فقد نقلوا نص عبارته في كتبهم، في حين نسبه السيد محمد تقي النقويّ (ت١٤٤٠هـ) إلى الإمام الصادق (عليه السلام) -كما مرَّ- ونسبه السيد جعفر مرتضى العاملي (ت١٤٤١هـ) إلى الإمام علي (عليه السلام)[٤].

٣ـ ورد الحديث في مصادر أهل الجماعة ونسبوه إلى أبي بكر الشبلي، وهو أحد أقطاب الصوفية[٥]، فقد رواه السلمي (٤١٢هـ) في تفسيره[٦]، وأبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)[٧]، وابن عساكر(ت٥٧١هـ)[٨]، وغيرهم[٩].

(١) الرواشح السماوية، المحقق الداماد: ص٢٠٦.
(٢) بحار الأنوار، المجلسي: ج٦٦ / ص٢٩٣.
(٣) منهاج البراعة: ج١ / ص٣٠٤.
(٤) تفسير سورة هل أتى: ج١ / ص١٠٨.
(٥) ترجم له غير واحد من أعلام أهل الجماعة، ومنهم: السلمي في طبقات الصوفية، فقال: (أبو بكر الشبلي، واسمه دلف، يقال: ابن جحدر، ويقال: ابن جعفر، ويقال: اسمه جعفر بن يونس. [سمعت الحسين بن يحيى الشافعي، يذكر ذلك: وكذلك رأيته ببغداد، مكتوبا على قبره]، وهو خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد، وأصله من أسروشنة، ومولده -كما قيل- سامرا، تاب في مجلس خير النساج، وصحب جنيد، ومن في عصره من المشايخ، وصار أوحد وقته حالًا وعلمًا، وكان عالما، فقيها على مذهب مالك، عاش سبعًا وثمانين سنة، ومات في ذي الحجة، سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، ودفن في مقبرة الخيزران، وقبره اليوم ظاهر)، ينظر: طبقات الصوفية، السلمي: ص٣٣٨.
(٦) تفسير السلمي: ج٢ / ص٢٢٤.
(٧) حلية الأولياء: ج١٠ / ص٣٧٠.
(٨) تاريخ دمشق: ج٦٦ / ص٦٠.
(٩) البحر المديد، ابن عجينة: ج٥ ص٢٠٠؛ الرسالة القشيرية، القشيري: ج١ ص٣٣٣.

٤ ـ قد يكون الحديث عن الإمام الباقر(عليه السلام)، وذلك لما اشتهر عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من العلوم، ولاسيما علم التوحيد، فيتناولها أهل العلم والفكر والأدب والبلاغة وغيرهم، فيحدثون بها الناس من دون التصريح بنسبتها إلى أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، ولكن لم أعثر على قرينة تعضّد نسبة هذا الحديث إلى الإمام الباقر (عليه السلام) ولاسيما أن الاختلاف في ألفاظه كثيرة، فضلًا عن عزوف رواة صحابة الأئمة (عليه السلام) وحملة حديثهم عنه، فضلًا عن أن المفسر السلمي، هو الأقرب إلى عصر الشبلي مما يعضد نسبته إليه، والله العالم.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

المطلب الخامس: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «(ليس): كلمة لنفي الحال وهو فعل[1] والصفة في أصل الوضع مصدر كالوصف، وفي العرف اسم صريح، وأصل (الصفة): وصفة حذف فاء فعلها، كالزّنة والعدّة.

(١) ينظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل الهمداني: ج١/ ص ٢٦٨.

ولم تكن العرب ممن تثبت الصفات على ما اصطلح عليه أهل الأصول، وإنما يعرفون من حيث الصفات والصور والهيئات، وذلك منفي عنه تعالى.

وأوضاع الصور أغيار للذات، فيجوز أن يكون مراده (عليه السّلام) ذلك.

و «الحدّ» في اللغة منتهى الشيء وغايته[1]، ويكون بمعنى المنع[2]، وإنّما قال: (**حَدٌّ مَحْدُودٌ**) وصفه بما هو منه للمبالغة، كقولهم: (شعر شاعر).

و (النعت): وصفك الشيء بما فيه من حسن؛ قاله الخليل، فكل شيء جيد بالغ فهو نعت[3].

والموجود: هو الذي له صفة الوجود من المعلومات، والأصح أن لا يحد الموجود؛ لأن الحدّ إنما يذكر ليكشف المحدود والموجود أظهر من كل ما يحد به، ولذلك عيب على من حده بأنه الكائن أو الثابت.

وتصح التسمية بالنفي والإثبات في الموجود؛ لأنَّه أما لا بد أن يكون لوجوده أول وهو المحدث أو لا، أوّل لوجوده وهو القديم»[4].

ثانيًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وحدّ الشَّيء منتهاه، والحدّ المنع[5]، ومنه سمّى العلماء تعريف الشّيء بأجزائه حدًّا، لأنّه يمنع أن يدخل في المحدود ما ليس منه، أو

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٣/ ص ١٩، مادة (حدد).
(٢) ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر الأزدي: ج١/ ص ٩٥، مادة (حدد).
(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٢/ ص ٧٣، مادة (نعت).
(٤) منهاج البراعة، قطب الدين الروندي: ج١/ ص ٣٢-٣٣.
(٥) ينظر: تاج العروس: ج٨/ ص ٦، مادة (حدد).

يخرج منه ما هو منه، والنعت الصفة[1]»[2].

المسألة الثانية: الإعراب.

- زهير غازي:

قال: «قوله (عليه السلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ**)، (الذي): اسم موصول مع صلته (**لَيْسَ لِصِفَتِه حَدٌّ مَحْدُودٌ**): نعت آخر للفظ الجلالة، (ليس): أداة نفي مركبة ونفيها هنا عام مطلق، (لصفته): اللام حرف إضافة، صفته: مضاف إليه، وشبه الجملة خبر مقدم، (حدّ): مبتدأ مؤخر، (محدود): نعت لـ (حدّ)»[3].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا- البيهقيّ:

قال: «قوله: (**ليس لصفته حدّ محدود**)، قال الإمام الجليل الوبريّ: معناه لا نهاية لكونه مختصّا بالوجود؛ لأنّه قديم، وليس لعالميّته حدّ، على معنى أنّه لا ينتهي إلى معلوم لا يعلمه.

وقال قوم: ليس لصفته حدّ، يعنى حدٌّ، مركّب من الجنس [والفصل] يكون للموصوفات الَّذي لا وحدة له.

وقال قوم: لو كان للصفة حدّ، لكانت للصّفة حقيقة منفردة هي بحقيقتها المنفردة معلومة بنفسها بلا اعتبار الذات، ولا اعتبار لحقيقة الصّفة على

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج٢ / ص ٧٢، مادة (نعت).
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١٠٧.
(٣) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه، زهير غازي زاهد: ج١/ ص ٦٥.

الانفراد، ولا وجود كما لا اعتبار للذات، إلَّا بكونها على صفة.

فلذلك قال: **(ولا نعت موجود)**، يعني ليس للصفة اعتبار على الانفراد مع وجوده، وكلّ محدود مركَّب في المعنى.

وقال الإمام الوبري: يريد به ولا منعوت؛ لأنّ النعت قولنا: (وهو موجود)، فلا بدّ من صرفه إلى منعوت، أو ذي نعت على تقدير حذف المضاف. فمعناه (لا مثل له) فيما يختصّ به من القدم، فهو معنى قوله، تعالى: ﴿**فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1].

وقال بعض الحكماء المراد بقوله: **(ليس لصفته حدّ محدود)**، أي: لصفة وجوده. فإنّ الوجود لفظ لا حدّ له، وإنّما يشرح اسمه، فإنّ كلّ حدّ يقال للفظ الوجود، فلفظ الوجود أبين منه، فليس لوجوده حدّ محدود، ولوجود غيره وجود الجواهر والأعراض، وللجواهر والأعراض حدود ورسوم.

(ولا نعت موجود)، أي: ليس لوجوده سبب موجود وموجد، والنعت الصفة، والنعت السبب.

وقال الرّاع: لكل أمور في الزّمان نعوت، أي أسباب، وقال كلاب بن مرّة: يصف الكعبة في قصيدة، منها:

بيت أبينا سيّد البيوت **شرّفه مسبّب النّعوت**

أي: مسبّب الأسباب.

ومن المعقولات ما لا حدود له كالأجناس العالية، فإنّها متصوّرة،

(١) الشورى: ١١.

وليست بمحدودة، إذ لا أجناس لها، بل هي أجناس الأجناس، وقال قوم: الحدّ، قول دالّ على ماهيّة الشّيء، وقال قوم: الحدّ ما يدلّ على الشيء دلالة مفصّلة متصلة بما به قوامه، وفيه احتراز من الرسم وشرح الاسم، وقال بعض المتكلمين: الحدّ، قول وجيز يعرّف المحدود»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): قوله (عليه السلام): «(**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ**)، وذكر بعد إثبات ذات الله تعالى وجوها من النفي على ما تقدم، وذكرها هنا أيضا بعد إثبات صفته تعالى فنونا من النفي يريد بها جلالا وعظمة.

قال (عليه السّلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ**): يعنى معبودي الذي له صفات العظمة وهو منزه عن صفات النقص، فإنه تعالى قادر عالم حي موجود على سبيل الوجوب، ويقدر على كل ما يصح أن يكون مقدورا له، ويعلم جميع المعلومات سواء كانت موجودة أو معدومة، ولا يبلغ كونه قادرا إلى غاية من المقدورات لا يصح منه فعل شيء منها، ولا يبلغ كونه عالما إلى نهاية لا يعلم شيئا آخر، أو لا يصح منه إحكام فعل، إذ ليس لكونه قادرا عالما ونحوهما حدّ.

وهو تعالى منفرد بذلك على الوجه؛ لأن غيره وإن كان قادرا عالما فإن هاتين الصفتين له جائزتان، وهو قادر بقدرة، وعالم بعلم ينتهي كونه قادرا إلى حدّ لا يعلم شيء آخر.

فصح أن صفات الواحد منا في حكم المخالف لصفاته تعالى إذا كان كذلك فليس نعت الموجودات من المعقولات مثلا لصفته.

(١) معارج نهج البلاغة: ج١ ص٤١.

والأحسن أن يكون المراد بالنعت ها هنا المعنى كالقدرة والعلم والحياة على ما نذكره، وكذلك (لَيْسَ)؛ لكونه تعالى حيًّا موجودا أول، إذ لم يكن في وقت ميتا أو مائتا أو معدوما ثم صار حيا موجودًا.

وإذا كان هذا ليس لصفته وقت معدود -وهو الموصوف بهذه الأوصاف- لا تخرج منها أبدا؛ لأنها واجبة له فلا يصير قط عاجزا ولا جاهلا ولا ميتا ولا معدوما، وإذا كان كذلك فليس لصفته أجل ممدود أيضا.

فإن قيل: بينوا أن هذه التفاصيل التي ذكرتموها يفيدها قوله (عليه السّلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ**)، وهل يجوز فيه غير ذلك قلنا: لا شك أنه (عليه السلام) أثبت لله تعالى صفة ونفى أن يكون لها حدّ، ولا يخفى ذلك على من له أقل استئناس بكلام العرب، وقريب من ذلك ما سألني بعض العلماء، وهو كلمتان لله شريك غير بصير، وليس شريك الله بصيرا، وقال: إن إحداهما كُفر والأخرى ليس كذلك، فأيهما كلمة الكفر؟ قلت: على مذاق كلامه أن قوله: ليس شريك الله بصيرا كفر؛ لأنّ قائله أثبت الشريك لله تلويحًا وأخبر بعد مشيرًا إلى نحو الأصنام، إنَّ ذلك الشَّريك غير بصير تصريحًا.

فأما الكلمة الأخرى فليس بكلام عليه مسحة من الفصاحة، ولعله كلام وضع للمطارحة يمتحن أهل العلم بمثل ذلك بعضهم بعضا، فقوله (عليه السّلام): (لله) تقديره الله استفهام على سبيل الإنكار يخاطب به عابد الوثن، وحذف الهمزة في مثل هذا الموضع كثير.

وقد أجبته بغير ذلك أيضا، والغرض بإيراده الكلمة الأولى، فإنها كالاستشهاد فيما نحن بصدده.

وإذا ثبت ذلك فاعلمْ أن أصحابنا قد اضطرب كلامهم فيه واختلفوا في تفصيل ذلك اختلافًا وإن اتفقوا فيه جملة، فإذا خلافهم كل خلاف، وإنما قلنا ذلك لأن[1] كل واحد من أصحابنا يقول: إنّه تعالى هو المميز تميزًا يصح لأجله أن يفعل وأن لا يفعل إذا لم يكن الفعل مستحيلًا، وهذا هو القادر.

ويقولون أيضًا: إن الله سبحانه هو المتبين، وهو الذي يصح أن يفعل الأفعال محكمة تحقيقا أو تقديرا، وهذا هو العالم.

ويقولون: إنّه تعالى هو المتميّز تميزا لأجله يصح أن يعلم ويقدر، وهذا هو الحي، وكلهم يقولون: إنّه موجود؛ لأنّ وجوده عندهم ذاته، وكل ما يدل على أنه خالق للعالم يدل على وجوده من وجه، ويقولون: إنه قديم؛ لأنه لو كان محدثا لكان قادرا بقدره واستحال منه فعل الأجسام، فمن قال: إنّه تعالى ذات مخصوصة ويجري عليه جميع ما ذكرناه ثم نقول: إنه لا يوصف بصفة فلا مشاحة.

فإن قيل: إنَّ قوله (عليه السّلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ**) لا يدل على أكثر من صفة، قلنا: إنّ أهل اللغة فسروا ذلك بأنه ليس لعظمته حدّ، على أن بعض أصحابنا قال: إنّ المعني بها صفته الخاصة التي هي الإلهية والوجوه الأربعة تكون منفية عنها، يعني أنّ ليس لها حدّ ولا نعت ولا ابتداء ولا آخر.

وقال أكثر أصحابنا: إن ذلك يدل على صفاته الأربع الذاتية الواجبة له؛ لأن الصفة في الأصل مصدر والمصدر يدل بلفظه على القليل والكثير، فأثبت

(١) يشير الشارح الخوئيّ (رحمه الله) إلى علّة، وإنّ ما اتفق عليه العلماء بالإجمال هو في واقعه يدل على خلافهم في مفهوم الصّفة، ثم يبيّن سبب قوله هذا وتقييمه لأقوالهم.

لـه تعـالى كونـه قـادرا وعالمًـا عـلى العمـوم، فـلا يقـال إنـه قـادر عـلى جنـس دون جنـس أو عـالم شيء دون شيء، إذ ليـس لـكل واحـد منهـما غايـة تحـدّ دونهـا كـما يحـدّ مـن يكـون قـادرا لقـدرة وعالمـا بعلـم.

وليـس لصفـة مـن صفاتـه أيضا نعـت موجـود؛ لأنّ الصفـات الحاصلـة للواحد منـا لا يشـابه صفتـه تعـالى، ولا يقـال: إنّـه تعـالى صـار موجـودا مـن وقـت، ولا يقـال: إنـه يخـرج مـن كونـه حيـا في أجـل، بـل كان تعـالى كذلـك لم يـزل ويكـون لا يـزال كذلـك.

وأمـا مـن يختـار مـن أصحابنـا طريقـة أبي الحسـين البـصري[1]، فإنـه يقـول: معنـى قولـه: (**لَيْـسَ لِصِفَتِـه حَـدٌّ**)، أي: ليـس لوصفنـا إيـاه بـما نذكـره مـن الحمـد والمـدح ونحوهمـا غايـة، ويقـول: إن هـذا عـلى أصـل الوضـع، فالصفـة في اللغـة هـي قـول الواصـف، وهـي فيهـا بمعنـى الوصـف، كـما أن العـدة بمعنـى الوعـد.

وقيـل: المـراد بقولـه: (**نَعْـتٌ مَوْجُـودٌ**)، أي: قـدرة موجـودة وعلـم موجـود وحيـاة موجـودة، وإنّـما جـاز ذلـك لأنّ كل واحـد منهـما يوجـب صفـة، فسـمي الموجـب باسـم الموجـب توسـعا، وإنـما اختـير المجـاز فيـه دون الحقيقـة لقرينـة، وهـي وصفـه (عليـه السّـلام) للنعـت بالموجـود والصفـة لا توصـف وحدهـا، والمتكلمـون يعـبرون بالصفـة عـما يكـون عليـه الـذات مـن الحـال التـي اختصـت بهـا وتميـزت مـن الـذوات التـي ليسـت عـلى مثلهـا مـن الأحـوال.

(١) هـو أبـو الحسـين محمـد بـن عـلي القـاضي البـصري شـيخ المعتزلـة ليس بأهـل للروايـة. مـات ببغـداد في ربيـع الآخـر سـنة ٤٣٦، ولـه تصانيـف وشـهرة بالـذكاء والديانـة عـلى بدعتـه. ميـزان الاعتـدال، الذهبـي: ج ٣/ ص ٦٥٤.

وطرق إثبات الصفة ثلاثة: الحكم، والوجدان، والإدراك.

فمثال الحكم صحة العقل التي تدل على كون القادر قادرا، وصحة أحكام الفعل التي تدل على كون فاعله عالما، وصحة كونه قادرا عالما التي تدل على كونه حيا، وتعلق الشيء بغيره لذاته التي تدل على كونه موجودًا إلى غير ذلك من أحكام الصفات.

ومثال الوجدان هو: أن يجد الإنسان من نفسه صفة عند إدراكه شيئا من المحسوسات نحو الجسم واللون والطعم والرائحة وغيرها، فإنه يجد من نفسه حينئذ صفة كان لم يجدها قبل ذلك، وهي كونه مدركا، وكذلك يجد من نفسه صفة عند اشتهائه شيئا كان لا يشتهيه من قبل، وهي كونه مشتهيا.

ومثال الإدراك هو: أنّا ندرك الجسم رؤيةً ولمسًا، وندرك الصوت والرائحة والطعم والحرارة والبرودة والألم، فنعلم أن كل واحد من هذه الأجناس على صفة يتناول إدراكنا إياه، وتلك الصفة.

فليتأمل المتأمل عذوبة أسجاع هذه الكلمات ولينظر إلى تناسب ألفاظه ومعانيه، وإلى ما ذكر أيضا بعد إثبات صفته تعالى فنونا من النفي يزيد بها في التعظيم لله سبحانه وتعالى.

والسجع قسمان: يحمد أحدهما، وهو أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، ويذم القسم الآخر، وهو أن تكون المعاني تابعة للألفاظ»[1].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «قوله: (**لَيْسَ لِصِفَتِه حَدٌّ مَحْدُوْدٌ**): قال الوبري: أي نهاية،

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٢-٣٨.

لكونه مختصًّا بالوجود؛ لأنه قديم وليس لعالميته حدّ، إذ لا ينتهي إلى معلوم لا يعلمه، وقيل: يعني حدّ مركب من الجنس، والفصل؛ لأن مثل هذا الحد إنما يكون لما لا وحدة له. قلت: تقديره على هذا التأويل ليس لصاحب صفته أي لذاته، قال: وقيل: لو كان للصفة حدّ لكانت الصفة حقيقة منفردة هي بحقيقتها المنفردة معلومة بنفسها بلا اعتبار الذات ولا اعتبار لحقيقة الصفة على الانفراد، ولا وجود كما لا اعتبار للذات إلا بكونها على صفة، فلذلك قال: «لا نعت موجود» يعني: ليس للصفة اعتبار على الانفراد، ولا وجود للانفراد مع وجود كل محدود ليتركّب في المعنى.

(ولا نعت موجود)، قال الوبري: (ولا) منعوت؛ لانّ النعت قولنا وهو موجود، فلا بُدّ من صرفه إلى منعوت أو ذي نعت على تقدير حذف المضاف، أي: لا مثل له فيما يختص به من القدم، فهو معنى قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[1]»[2].

وقد أضاف الكيذريّ على ما مرّ بقوله:

«**(حد محدود)**: وصفه بما هو منه للمبالغة كقولهم شعر شاعر أي لا يبلغ كونه قادرًا إلى غاية من المقدورات لا يصح منه فعل شيء منها، ولا يبلغ كونه عالما إلى نهاية، لا يعلم شيئا آخر أو لا يصح منه أحكام فعل بخلاف غيره من القادرين والعالمين، وكذلك ليس لكونه حيا موجودا أو إذ لم يكن في وقت ميتا أو معدوما، والصفة في الأصل مصدر يقع على القليل والكثير، وقيل: إن الصفة هو قول الواصف أي ليس لوصفنا إياه بما نذكره من الحمد والمدح ونحوهما غاية.

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٦ – ١١٧

قيل: المراد بقوله: (**نعت موجود**)، أي قدرة موجودة، وعلم موجود وحياة موجودة، وإنما جاز ذلك لأن كل واحدة منها عند من أثبتها توجب صفة، فسمى الموجب باسم الموجب توسعا، وإنما حكم بهذا المجاز لقرينة، وهي وصفه عليه السلام النعت بالموجود، والصفة لا توصف، قلت: ويمكن أن يُؤوّل قوله (عليه السلام): (**ليس لصفته حد**) ما تؤول عليه قول العرب: ولا ترى الضب بها ينجحر.

أي: ليس بها ضب فينجحر[1]، وليست له تعالى صفة فيتحد إذ هو تعالى منفرد بصفة الوحدة متنزه عن تطرق المزايا إليه، والكثرة، والصفة المنفية عنه هي المنبئة عن أمر زائد على الذات كما في سائر المعقولات وصفاته المعلومة ليست من ذلك في شيء إنما هي نسب وإضافات وبتكثير النسب لا بتكثير المنسوب إليه، كما هو مشروح في مظانه. ويقوى هذا التأويل إطلاق قوله (عليه السلام) فيما بعد.

(**فمن وصف الله فقد قرنه**) وعلى هذا يساق ما يليه»[2].

رابعًا- المعتزليّ:

قال في شرحه للنص: «فأما قوله (عليه السّلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ**) فإنه يعني بصفته هاهنا كنهه وحقيقته يقول: ليس لكنهه حدّ فيعرف بذلك الحدّ قياسا على الأشياء المحدودة؛ لأنه ليس بمركب، وكل محدود مركب.

(١) الضب حيوان من الزحافات ذنبه كثير العقد ومن أمثالهم أعقد من ذنب الضب أي مشكل لا تحل عقدته؛ وانجحر الضب أو السبع: دخل جحره؛ والجحر: الغار البعيد القعر.
(٢) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٧-١١٨.

ثم قال: (**وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ**)، أي: ولا يدرك بالرسم، كما تدرك الأشياء برسومها، وهو أن تعرف بلازم من لوازمها، وصفة من صفاتها.

قال الراوندي: فأَمَّا قوله (عليه السّلام): (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ**)، فظاهره إثبات الصّفة له سبحانه، وأصحابنا لا يثبتون لله سبحانه صفة، كما يثبتها الأشعرية، لكنهم يجعلونه على حال، ويجعلونه متميزا بذاته، فأمير المؤمنين (عليه السّلام) بظاهر كلامه - وإن أثبت له صفة - إلا أن من له أنس بكلام العرب يعلم أنه ليس بإثبات على الحقيقة، وقد سألني سائل فقال: هاهنا كلمتان، إحداهما كفر، والأخرى ليست بكفر، وهما: لله تعالى شريك غير بصير، ليس شريك الله تعالى بصيرًا، فأيهما كلمة الكفر؟ فقلت له: القضية الثانية، وهي (ليس شريك الله تعالى بصيرًا) كفر؛ لأنها تتضمن إثبات الشريك، وأما الكلمة الأخرى، فيكون معناها لله شريك غير بصير؟ بهمزة الاستفهام المقدرة المحذوفة.

ثم أخذ في كلام طويل يبحث فيه عن الصفة والمعنى، ويبطل مذهب الأشعرية بما يقوله المتكلمون من أصحابنا، وأخذ في توحيد الصفة لِمَ جاء؟ وكيف يدل نفي الصفة الواحدة على نفي مطلق الصّفات؟ وانتقل من ذلك إلى الكلام في الصفة الخامسة التي أثبتها أبو هاشم، ثم خرج إلى مذهب أبي الحسين، وأطال جدًا فيما لا حاجة إليه[1].

ولقائل أن يقول: الأمر أسهل مما تظن، فإنا قد بينا أن مراده نفي الإحاطة بكنهه، وأيضا يمكن أن يجعل الصفة هاهنا قول الواصف، فيكون المعنى: لا

(١) ينظر: منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٤-٣٦.

ينتهي الواصف إلى حدّ إلا وهو قاصر عن النعت لجلالته وعظمته جلت قدرته!

فأما القضيتان اللتان سأله السائل عنهما فالصواب غير ما أجاب به فيهما، وهو أن القضية الأولى كفر؛ لأنّها صريحة في إثبات الشريك، والثانية لا تقتضي ذلك؛ لأنه قد ينفي قول الشريك بصيرًا على أحد وجهين، أمّا لأنّ هناك شريكا لكنه غير بصير؛ لأنّ الشريك غير موجود، وإذا لم يكن موجودًا لم يكن بصيرًا، فإذا كان هذا الاعتبار الثاني مرادا لم يكن كفرًا، وصار كالأثر المنقول: (كان مجلس رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) لا تؤثر هفواته)، أي لم يكن فيه هفوات فتؤثر وتحكى، وليس أنه كان المراد في مجلسه هفوات إلَّا أنّها لم تؤثر»[1].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «المراد ليس لمطلق ما تعتبره عقولنا له من الصفات السلبيّة والإضافيّة نهاية معقولة تقف عندها فيكون حدّا له، وليس لمطلق ما يوصف به أيضا وصف موجود يجمعه فيكون نعتا له ومنحصرا فيه قال أبو الحسن الكندري (رحمه الله): ويمكن أن يؤول حدّ محدود على ما يُؤوَّل به كلام العرب: ولا يرى الضبّ بها ينحجر، أي ليس بها ضبّ فينحجر حتّى يكون المراد أنّه ليس له صفة فتحدّ إذ هو تعالى واحد من كلّ وجه منزّه عن الكثرة بوجه ما فيمتنع أن يكون له صفة تزيد على ذاته كما في سائر الممكنات، وصفاته المعلومة ليست من ذلك في شيء، إنّما هي نسب وإضافات لا يوجب وصفه بها كثرة في ذاته قال: وممّا يؤكِّد هذا التأويل قوله بعد ذلك

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٩-٧٠.

(**فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَه**)، وهذا التأويل حسن وهو راجع إلى ما ذكرناه في المعنى، وأمّا وصفه الحدّ بكونه محدودًا فللمبالغة على طريقة قولهم شعر شاعر، وعلى هذا التأويل يكون قوله (**ولا نعت موجود**) سلبا للنعت عن ذاته سبحانه إذ التقدير ليس له صفة تحدّ ولا نعت، وقيل معنى قوله (**لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ**) أي: ليس لها غاية بالنسبة إلى متعلّقاتها كالعلم بالنسبة إلى المعلومات والقدرة إلى المقدورات»[1].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «الظاهر أنّ المراد بصفته: الصّفات الذّاتية، وهي العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها، والمراد بالحدّ: الغاية والنّهاية، يقال: هذا حدّ الأرض أي غايتها ومنتهاها، والمحدود من حدّ الشّيء عن الشّيء إذا عيّنه، فالمعنى أنّه ليس لصفاته غاية معينة، ونهاية مميّزة.

ويشهد به ما رواه في الكافي الكليني بإسناده عن الكابلي قال: (كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فِي دُعَاءٍ: «**الْحَمْدُ لله مُنْتَهَى عِلْمِه فَكَتَبَ إِلَيَّ لَا تَقُولَنَّ مُنْتَهَى عِلْمِه فَلَيْسَ لِعِلْمِه مُنْتَهًى ولَكِنْ قُلْ مُنْتَهَى رِضَاه**»)[2]، هذا ويحتمل أن يكون المراد بالحدّ: الحدّ المنطقي، وهو ما يعرّف به الشّيء فيكون المعنى أنّه ليس لذاته حدّ يُعرَّفُ به قياسا على الأشياء المحدودة، وذلك لأنّه ليس بمركب وكلّ محدود مركب.

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٥.
(٢) الكافي، الكليني: ج١ / ص١٠٧.

وفي الكافي، الكليني عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: (قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليه السلام): «**يَا أَبَا حَمْزَةَ إِنَّ الله لَا يُوصَفُ بِمَحْدُودِيَّةٍ عَظُمَ رَبُّنَا عَنِ الصِّفَةِ فَكَيْفَ يُوصَفُ بِمَحْدُودِيَّةٍ مَنْ لَا يُحَدُّ**»)[1].

أقول: يعني من ليس له حدّ لتنزّهه عن الأجزاء والنّهايات، والحدّ مستلزم للتجزئة والتكثّر المنافي للوجوب الذّاتي، وعدم الافتقار، ويمكن أن يكون وصف الحدّ بالمحدود من باب المبالغة والتّأكيد من قبيل شعر شاعر، وحجرا محجورا، ونسيا منسيّا، ونحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿**حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾[2]، أي ساترًا، و﴿**كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾[3]، أي آتيا؛ (**ولَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ**) أي: رسم موجود يرسم به قياسا على الأشياء المرسومة بلوازمها وأوصافها، وإلّا يلزم كون الذّات محلًّا للأعراض والأوصاف وهو منزّه عن ذلك.

ويدل عليه ما رواه في الكافي، الكليني عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ الله عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله (عليه السلام) يَقُولُ: «**إِنَّ الله لَا يُوصَفُ وكَيْفَ يُوصَفُ وقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وما قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْرِهِ﴾[4]، فَلَا يُوصَفُ بِقَدَرٍ إِلَّا كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ**»)[5].

وفي رواية أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليهما السّلام) قَالَ: قَالَ: (**لَوِ**

(١) الكافي، الكليني: ج١ / ص١٠٠.
(٢) الإسراء: ٤٥.
(٣) مريم: ٦١.
(٤) الأنعام: ٩١.
(٥) الكافي، الكليني: ج١/ ص١٠٣.

اجْتَمَعَ أَهْلُ السَّمَاءِ والأَرْضِ أَنْ يَصِفُوا الله بِعَظَمَتِه لَمْ يَقْدِرُوا)[1].

قال بعض المحقّقين: لأنّ الذّات الأحديّة والهويّة القيوميّة، ممّا لا ماهيّة له، ولا جزء لذاته، فلا جدّ له ولا صورة تساويه، فلا حكاية عنه، ولأنّ وجوده الذي هو عين ذاته غير متناه الشّدة في النّوريّة فلا يكتنهه لاحظ، ولا يستقر لإدراكه ناظر[2]»[3].

سابعًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «**(الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِه)**»، أي: لتوصيفه، فيأتي كلامه (عليه السّلام): **(وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ)**، والمراد ليس لذاته: **(حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ)**، لكون هذه الأمور من عوارض الجسمانيات، وهو تعالى منزّه عن ذلك.

وروى (توحيد الصدوق) خطبة عنه (عليه السّلام) في استنهاضه الناس إلى حرب معاوية ثانيةً، وفيها: **(الَّذِي لَيْسَ لَه وَقْتٌ مَعْدُودٌ ولَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ ولَا نَعْتٌ مَحْدُودٌ)**[4]»[5].

ثامنًا- مكارم الشيرازيّ:

قال: «ولا يَترُك الإمام الإقرار بهذا العجز دون تقديم الدليل، فيقول: **(الَّذِي**

(١) المصدر نفسه: ج٢/ ص ١٠٢.
(٢) ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازيّ (ت: ١٠٥٠هـ)، مطبعة مهر استوار، مكتبة المصطفى، قم-إيران: ج ٧/ ص ٣١٧.
(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٥-٣٠٦.
(٤) الكافي: ج١/ ص ١٣٥، التوحيد: ص ٤٢.
(٥) بهج الصباغة: ج١/ ص ١٥٠.

لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ).

أي أنّى لنا الإحاطة بكنه ذاته، والحال أن فكرنا بل جميع كياننا محدودٌ لا يحسن سوى إدراك الأشياء المحدودة، بينما لا تعرف الذات الإلهية من حدود من جميع النواحي، فليس هنالك من حدّ أو وصف قابل للإدراك لصفاته المطلقة من الأزل إلى الأبد والتي تأبى الأولية والأخروية والبداية والنهاية، ولا يقتصر هذا الأمر على الذات، فصفاته هي الأُخرى ليس لها من حدود، فعلمه لا يعرف الحدود، وقدرته لا متناهية، ولا غرو فصفاته عين ذاته التي ليس لها حدّ محدود.

بعبارة أُخرى فإنّ الله وجود مطلق ليس له أي قيد وشرط، ولو كان لقيد أو شرط وحدّ من الحدود من سبيل إلى ذاته لأصبح مركبًا، في حين نعلم بأن المركب -كما يقول الفلاسفة- ممكن الوجود لا واجب الوجود، وعليه فواجب الوجود ذات مطلقة غير محدودة في كافة أبعادها، ولذلك كان سبحانه وترًا واحدًا ليس له كفؤًا ولا شبيهًا، لاستحالة قيام وجودين مطلقين من جميع الجهات، وذلك لأنّ هذا التناقض إنّما يؤدي إلى محدودية الطرفين، فهذا فاقد لوجود ذلك، وذاك أيضًا فاقد لوجود هذا (تأمل هذا الموضوع)»[1].

تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

يعالج النص الشريف في قوله عليه الصلاة والسلام: «**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، ولَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ**».

ما علق في الفكر الإسلامي من شبهات في التوحيد، وهذا يرشد إلى اختصاصه بعلم النبوة، فما زال الكلام تدور رحاه لدى الفلاسفة والمتكلمين

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٦.

والمتشرعة حول الصفات، إلا أنّ الثابت الذي لا يختلف فيه علماء الإمامية هو أن صفته عين ذاته جلّت قدرته، ومن ثمّ فقد امتنع الفكر من الخوض والغوص في مدارك الفهم وأعلن عجزه عن الوصول إلى حدّ صفة من صفاته عزَّ شأنه، بل انعدم النعت في صفته.

ولذا ينتقل (عليه السلام) إلى عامل الوقت والأجل متحديا العقل البشري، بمعنى لن يكون للتطور الفكري، والنمو الذهني، والتنوع الإدراكي بفعل الوقت مدخلية في الوصول إلى وضع حدّ محدود لصفة من صفاته تعالى، ولن يكون الأجل - وإنْ أمتد -كفيل بتحقيق مراد العقل في وضع الحدّ أو النّعت لصفة من صفاته، فسبحان من ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1]. والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلى الله عليه وآله).

المطلب السادس: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «(الوقت): الزمان[2]، وهو عند المتكلمين عبارة عن

(١) الشورى: ١١.

(٢) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٥/ ص ١٩٩ مادة (وقت)، ومقاييس اللغة: ج ٦/ ص ١٣١ مادة (وقت).

تحريك الفلك ودورانه على وجه، وهو حادث، أو في حكم الحادث.

و(الأجل): مدة الشيء[١]، يقولون المحرم وقت مولد فلان وصفر أجل موته[٢].

والأصل في الأجل أيضا الوقت[٣]، والمدة والوقت سواء، يُقال مددتُ الشيء مَدًّا: طولته وزدته[٤]»[٥].

ثانيًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «الأجل: المدّة المضروبة للشيء»[٦].

ثالثًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(والوقت) مقدار حركة الفلك (والأجل) هو الوقت المضروب للشّيء الذي يحلّ فيه[٧]، ومنه أجل الإنسان للوقت المقدر فيه موته، وأجل الدَّين للوقت الذي يحل فيه قضاؤه»[٨].

رابعًا- مكارم الشيرازيّ:

قال: «(الأجل) بمعنى انتهاء الشيء كعمر الإنسان، وما إلى ذلك كالعقود والعهود»[٩].

(١) الصحاح، الجوهري: ج ٤/ ص ١٦٢١.
(٢) ينظر العين، الفراهيدي: ج ٦/ ص ١٧٨.
(٣) تاج العروس: ج ٢٧/ ص ٤٣٥، مادة (أجل).
(٤) ينظر: مقاييس اللغة: ج ٥/ ص ٢٦٩، مادة (مدد).
(٥) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٣.
(٦) ينظر: تاج العروس: ج ٢٧/ ص ٤٣٤، مادة (أجل).
(٧) ينظر: المصدر نفسه.
(٨) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٢.
(٩) ينظر: تاج العروس: ج ٢٧/ ص ٤٣٥، مادة (أجل).

المسألة الثانية: الإعراب.

- زهير غازي:

قوله (عليه السلام): «**(وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ)**: الواو فيها عاطفة، وجميعها معطوفة على المبتدأ السابق وصفته»[1].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا: البيهقيّ:

قال: «قوله: **(ولا وقت معدود)**؛ لأن الأوقات توابع حركات الأفلاك، والأفلاك وحركاتها محدثة، والحوادث لا يصحب القديم.

وقوله: **(معدود)**، دلالة على استحالة القدم على الأوقات، واستحالة حدوث حادث قبل حادث لا إلى أوّل؛ لأنّ المعدود صفة الوقت، وكلّ وقت معدود، كما أنّ كلّ جسم متحيّز وكاين، وكلّ معدود فله أوّل ومبدأ، وما لم يكن له مبدأ يبتدأ منه فلا يعدّ ولا يمسح.

قوله (عليه السلام): **(ولا أجل ممدود)**، يتناول المستقبل، أي لا نهاية له في الاستقبال، ولا غاية ينتهي إليها فيعدم، أو يجوز عليه الفناء والعدم، فكما لم يجز أن يقارنه في المستقبل استحال عدمه، ووجب وجوده.

وهذا يفارق سائر الأشياء في صفة الوجود، فما من موجود باق سواه، إلَّا ويجوز عليه الفناء والعدم في كل وقت، وإن دام بقاؤه، ولأنه يقارنه الأوقات، وليس كذلك القديم تعالى؛ لأنّه لا يجوز مقارنة الأوقات له، فيجب وجوده فيما لا يزال، ولا يجوز عدمه.

(١) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه، زهير غازي زاهد: ١/ ٦٥.

وسُئِل جعفر بن محمد الصادق (عليهما السّلام) عن الأوّل والآخر، فقال:

(لم يزل قبل كلّ شيء، فأحدث الأشياء بعد أن لم يكن، وإذا كان قبلها لم يزل، فلمّا دلّ على أنّه لم يزل، دلّ على أنّه لا يزال؛ لأنّ الَّذي لا أوّل له لا آخر له، وأن الَّذي لم يزل ولا يزال، فهو الأوّل الذي كان الأشياء أزليّا، والآخر الَّذي يكون بعدها أبديّا)[1].

وقال قوم: هو تبارك وتعالى أوّل من حيث إنّه موجد كلّ موجود سواه ومحدثه، وهو أوّل من جهة أنّه أولي بالوجود من غيره؛ لأنّ وجوده واجب، ووجود غيره ممكن، قال الله تعالى: ﴿**ولا تَدْعُ مَعَ الله**﴾[2]، وهو أوّل من جهة أنّ كلّ محدث مخلوق إذا اعتبر، كان فيه أولا أثره، يعني أيجاده وإحداثه، وهو آخر؛ لأنّه المنتهى، لقوله تعالى: ﴿**وأَنَّ إِلى رَبِّكَ المُنْتَهى**﴾[3]، وآخر: بمعنى أنّ الأشياء إذا نسبت إلى أسبابها ومبادئها، وقف عنده المنسوب، وهو الآخر؛لأنّه الغاية الحقيقيّة في كلّ طلب.

ومثال ذلك إذا قلت للمريض: لِمَ شربت الدواء؟ فقال: لتغيّر المزاج، فقلت لم تتغيّر المزاج؟ فقال: للصحّة، فقيل: ولِمَ طلبت الصّحة، فقال للسعادة والخير، ثمّ لا تسأل عنه بعد ذلك؛ لأنّ السعادة والخير مطلوبان لذاتيهما لا لغيرهما.

والله تعالى مطلوب كلّ طالب، ومعبود كلّ عابد لا لغيره، بل لأنّه يحقّ أن

(١) لم أعثر عليه فيما توفر لديّ من مصادر، إذ لم يرد في كتب الفريقين، والظاهر أن البيهقيّ ينفرد بروايته.
(٢) القصص: ٨٨.
(٣) النجم: ٤٢.

يُعبد ويطلب رضاه لعظمته وجلاله وكبريائه، وهو آخر تبارك وتعالى، من جهة أنّه تعالى ليس بزمانيّ، بل هو خالق الزمان وكلّ زمانيّ، فقد يمكن أن يوجد زمان وزمانيّ متأخّر عنه، واعتبر ذلك بنعيم أهل الجنة، والله تعالى، منزّه عن ذلك، فهو آخر بذلك المعنى.

وقيل: إنّ الأول والآخر من الأسماء الَّتي يتعلَّق معانيها بالإضافات، فصلح أن يكون الأول نفسه آخرا، والآخر أوّلا، على اعتبار الإضافات المختلفة، وإذا كان الله تعالى يفني كلّ حي مخلوق، ولم يبق سواه موجود، فقد حصل معنى الأول والآخر، ولا يلزمنا أنّا إذا قلنا: زيد أبو عمر أن يكون زيد أبا من كل وجوه الأُبوّة، بل إذا حصلت الأبوّة من وجه، فهو أب لا محالة.

وقال قوم: معناه ولا أجل ممدود، أي لا ضد له تعالى، به يفنى؛ لأنّ الضدّ عند قوم ما هو مساوٍ للشيء في قوة ممانع، والحدث لا يكون مساويا للقديم ممانعا إيّاه.

وعند قوم: الضّد يقال لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع، إذا كان في غاية البعد طباعا، والله تعالى ليس بعرض ولا بأمر جسماني، فلا يفنى، وليس له أجل ممدود»[١].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «فأمّا المعنى فإنّه يقول: الشكر لله تعالى متجدد عليَّ عند تجدد كل ساعة، ولهذا أبدل هذه الجملة من الجملة التي قبلها وهي الثانية، كما أبدل الثانية من الأولى»[٢].

(١) معارج نهج البلاغة: ج١ / ص٤٢ - ٤٥.
(٢) منهاج البراعة: ج١ ص٣٣.

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «**(ولا وقت معدود)**: لأن الأوقات توابع حركات والأفلاك وحركاتها محدثة، والحوادث لا تصحب القديم، وقيل: يعني بالصفة الوجود لا حدّ له وإنما يشرح اسمه إذ كل ما يحدّ به فهو أبين منه ووجوده ذاته فلا حدّ له ولغيره من الجواهر والأعراض حدود ورسوم، **(ولا نعت)** أي لا سبب؛ وقد جاء النعت بمعنى السبب؛ قال الراعي[1]:

لكل أمور في الزمان نعوت.

أي: أسباب، وقال كلاب بن مرة يصف الكعبة:

بيت أبينا سيد البيوت شرفه مسبب النعوت

أي: مسبب الأسباب، أي ليس لوجوده سبب موجود وهو مُوجد ومن المعقولات ما لا حدود له، كالأجناس العالية، فإنها متصورة وليست بمحدودة إذ أجناس لها، بل هي أجناس الأجناس، وأما «**الحد**»، فقيل: هو قول دال على ماهيّة الشيء، وقيل: هو ما يدل على الشيء دلالة مفصّلة متّصلة بما به قوامه وفيه احتراز من الرسم وشرح الاسم، وقيل: الحدّ قول وخبر يعرف المحدود.

(ولا أجل ممدود): أي غاية ينتهي وجوده إليه فينتفي، فيكون مفهوم هذا نفي الآخرية، ومفهوم قوله: «**ولا وقت معدود**» نفى الأولية، فالحاصل أنه تعالى لا يقارنه الزمان مطلقا، فيستحيل عدمه، إذ هو واجب الوجود، وهو

(١) الراعي شاعر من بني نمير وهو عبيد بن الحصين والراعي لقب له وهو من رجال الحماسة.

تعالى أوّل من حيث أنه موجد كل موجود؛ إمّا بواسطة أو لا بواسطة، وكل موجود سواه، ففيه أثره أوّلا؛ ومن حيث أنه أولى بالوجود من غيره؛ لأن وجوده واجب ووجود غيره ممكن، وهو آخر لأن إليه المنتهى.

لأن الأشياء إذا نسبت إلى أسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب، ولأنه الغاية الحقيقية في كل طلب إذ هو مطلوب كل طالب ومعبود كل عابد، لا لغيره، بل لأنه يحق أن يعبد، ويطلب رضاه لعظمته، وجلاله وكبريائه وهو آخر إذ هو ليس بزماني، بل هو خالق الزمان وكل زماني فقد يمكن أن يوجد زمان وزماني متأخر عنه، واعتبر ذلك بنعيم أهل الجنة، وهو تعالى منزّه عن ذلك وقيل: إنه آخر باعتبار أنه يفني كل حي مخلوق فلا يبقى موجود سواه»[1].

رابعًا- المعتزليّ:

قال: «قال (عليه السّلام): (**وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ**)، فيه إشارة إلى الرد على من قال: إنا نعلم كنه الباري سبحانه لا في هذه الدّنيا بل في الآخرة، فإنّ القائلين برؤيته في الآخرة يقولون: إنا نعرف حينئذ كنهه، فهو (عليه السّلام) ردَّ قولهم، وقال: إنه لا وقت أبدا على الإطلاق تعرف فيه حقيقته وكنهه، لا الآن ولا بعد الآن، وهو الحق؛ لأنا لو رأيناه في الآخرة وعرفنا كنهه لتشخص تشخصا يمنع من حمله على كثيرين، ولا يتصور أن يتشخص هذا التشخص إلا ما يشار إلى جهته، ولا جهة له سبحانه، وقد شرحت هذا الموضع في كتابي المعروف بـ (زيادات النقضين)، وبينت أن الرؤية المنزهة عن الكيفية التي يزعمها أصحاب الأشعري لا بد فيها من إثبات

(١) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٦- ١١٨.

الجهة، وأنها لا تجري مجرى العلم؛ لأنّ العلم لا يشخص المعلوم، والرؤية تشخص المرئي، والتشخيص لا يمكن إلّا مع كون المتشخص ذا جهة.

واعلم أن نفي الإحاطة مذكور في الكتاب العزيز في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿**يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ**﴾[2].

وقال بعض الصحابة: العجز عن درك الإدراك إدراك، وقد غلا محمد بن هانئ، فقال في ممدوحة المعز أبي تميم معد بن المنصور العلوي[3]:

أتبعته فكري حتى إذا بلغت ... غاياتها بين تصويب وتصعيد

رأيت موضع برهان يلوح وما ... رأيت موضع تكييف وتحديد

وهذا مدح يليق بالخالق تعالى، ولا يليق بالمخلوق»[4].

ثم ينتقل الشارح المعتزليّ إلى التعليق على كلام الراونديّ (رحمه الله)، فيقول:

«قال الراونديّ: فأما قوله: (**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ**)، «فالوقت»: تحرك الفلك ودورانه على وجه، والأجل: مدة الشيء، ومعنى الكلام أن شكري لله تعالى متجدد عند تجدد كل ساعة، ولهذا أبدل هذه الجملة من الجملة التي قبلها وهي الثانية، كما أبدل الثانية من الأولى.

(١) طه: ١١٠.
(٢) الملك: ٤.
(٣) ديوان ابن هانئ الأندلسي: ص ٩١.
(٤) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٠-٦١.

ولقائل أن يقول: الوقت عند أهل النظر مقدار حركة الفلك، لا نفس حركته، والأجل ليس مطلق الوقت، ألا تراهم يقولون: جئتك وقت العصر، ولا يقولون، أجل العصر! والأجل عندهم هو الوقت الذي يعلم الله تعالى أن حياة الحيوان تبطل فيه، مأخوذ من أجل الدين، وهو الوقت الذي يحل قضاؤه فيه.

فأما قوله: ومعنى الكلام أن شكري متجدد لله تعالى في كل وقت؛ ففاسد، ولا ذكر في هذه الألفاظ للشكر، ولا أعلم من أين خطر هذا للراوندي! وظنه أن هذه الجمل من باب البدل غلط؛ لأنها صفات، كل واحدة منها صفة بعد أخرى، كما تقول: مررت بزيد العالم، الظريف، الشاعر»[1].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وصف الوقت بكونه (معدودا) كقوله تعالى: ﴿**فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ**﴾[2]، وكقوله: ﴿**وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَعْدُودٍ**﴾[3]، وهو المعلوم الداخل في الإحصاء والعدّ، وذلك أنّ العدّ لا يتعلَّق بالوقت الواحد من حيث هو واحد فإنّه من تلك الحيثيّة ليس معدودًا، بل مُبدئ للعدد وإنّما يتعلَّق به من حيث إنّه داخل في الأوقات الكثيرة الموجودة في الزمان، إمّا بالفرض أو بالفعل الَّتي يلحق جملتها عند اعتبار التفصيل كونها معدودة إذ يقال: هذا الفرد معدود في هذه الجملة أي: داخل في عدّها ومراده في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلحقها إلى الكون في الزمان وأن يكون ذات أجل

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٧٠.
(٢) البقرة: ٢٠٣.
(٣) هود: ١٠٤.

ينتهي إليه فينقطع وجودها بانتهائه وبيان ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ الزمان من لواحق الحركة الَّتي هي من لواحق الجسم فلمّا كان الباري سبحانه منزّها عن الجسميّة استحال أن يكون في زمان.

الثاني: أنّه تعالى إن أوجد الزمان وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدّما على نفسه وإن أوجده بدون أن يكون فيه كان غنيّا في وجوده عنه فهو المطلوب فإذن صِدْقُ هذين السلبين في حقّه معلوم، وقد حصل في هذه القرائن الأربع السجع المتوازي مع نوع من التجنيس»[1].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «**(وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ)**؛ لأنّه أزليّ أبدي واجب الوجود لا يختصّ وجوده بوقت دون وقت، وبأجل دون أجل، بل هو خالق الوقت والأجل لا ابتداء لوجوده، ولا انتهاء لبقائه.

ولذلك نهي في الأخبار الكثيرة عن السؤال عنه سبحانه بمتى، كما في الكافي، الكليني عن أبي عبد الله (عليه السّلام)، قال: **(جَاءَ حِبْرٌ مِنَ الأَحْبَارِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام)، فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَتَى كَانَ رَبُّكَ فَقَالَ لَه ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ ومَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى يُقَالَ مَتَى كَانَ كَانَ رَبِّي قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلٍ وبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ ولَا غَايَةَ ولَا مُنْتَهَى لِغَايَتِه انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَه فَهُوَ مُنْتَهَى كُلِّ غَايَةٍ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَفَنَبِيٌّ أَنْتَ فَقَالَ وَيْلَكَ إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ مُحَمَّدٍ -صلّى الله عليه وآله-)**[2].

(١) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٥-١١٦.
(٢) الكافي: ج١/ ص٩٠.

قال بعض شرّاح الحديث: متى عبارة عن نسبة المتغيرات إلى الزّمان، وهذا يستلزم أن يكون الموجود في شطر من الزّمان، غير موجود فيه سابقا ولا لاحقا، فإذا قيل لشيء متى كان فمعناه السّؤال عن خصوصيّة الوقت الذي اتّفق وجوده فيه دون سائر الأوقات، كما إذا قيل أين كان، فمعناه السّؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الأمكنة[1].

وبالجملة: الزّمان لكونه مقدار الحركة علة تغيّر الأشياء الزّمانيّة ولا علَّة لتغيره لأنّه بنفسه متغير غير قارّ الذّات، ولّما لم يكن وجوده سبحانه زمانيّا؛ لأنّه غير متغيّر أصلا ولا بمتحرّك، ولا علاقة له بمتحرّك، لا يكون واقعًا في الزّمان فلا يصحّ السّؤال عنه بمتى ولذلك نبّه على فساد السّؤال عنه بمتى بقوله: (ومتى لم يكن حتّى يقال متى كان)[2]، فإنّ من خاصيّة المنسوب إلى الزّمان أنّه ما لم ينقطع نسبته عن بعض أجزاء الزّمان، لم ينسب إلى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير الموجود في الغد، ولا في الأمس، ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات إحاطة قيوميّة، فنسبته إلى الثّابت والمتغيّر والمجرّد والمكان نسبة واحدة، ولم يزل ولا يزال من غير أن يتصوّر في حقّه تغيّر، وتجدّد بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في صفته ولا في إضافته ونسبته، فصحّ القول بأنّه لا يخلو منه زمان.

وقوله (عليه السّلام): (**قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلٍ**)، أي هو قبل كلّ من يفرض له القبليّة، ومثله بعد البعد بلا بعد ولا غاية أي ولا نهاية لوجوده في جهة القبليّة والبعديّة، لكونه أزليّا أبديّا، ولا منتهى لغاية، أي: ليس نهاية لامتداد

(١) ينظر: بحار الأنوار، المجلسي: ج ٥٤/ ص ٣٢.
(٢) الأمالي، الصدوق: ص ٧٦٩.

إذ ليس له كميّة مقتضية لاتصافه بالأطراف والنّهايات واقترانه بالامتداد والغايات، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كلّ غاية؛ لأنّه منتهى غرض الخلائق ومفزعهم في المهمّات والمقاصد، فهو منتهى سير السّائرين، وغاية شوق المسافرين، ونهاية قصد الطالبين»[1].

سابعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قال الراغب في مفرداته، الوقت: نهاية الزمان المفروض للعمل ولهذا لا يكاد يقال إلَّا مقدّرا نحو قولهم: وقّت كذا جعلت له وقتًا[2].

وقال في مجمع البحرين: يقال وقّته فهو موقوت إذا بيّن للفعل وقتا يفعل فيه انتهى.

وقال في المنجد: الوقت مصدر المقدار من الزمان والجمع أوقات، أوقات السَّنة فصولها وقت، موقوت، موقت مقدّر محدود فعلى هذا يجب أن يحمل كلامه على نفي الوقت في الصّفات مطلقا إذ لا يمكن القول بأنّ سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق وذلك لأنّ الإطلاق والتقيد في الوقت على السّواء كما عرفت من قول اللُّغويّين من أنّ الوقت مطلقا لا يكون إلَّا زمانا مقدرا مفروضا بخلاف الحدّ والنّعت لإمكان فرض الإطلاق والتّقيد فيهما.

فإن قلت على هذا التقدير تكون الجملة المبحوثة عنها خارجة عن البلاغة؛ لأنّ كلمة (معدود) تصير زائدة وحشوا، وذلك لأنّ الوقت على ما قال أصحاب اللُّغة لا يكون إلَّا مفروضا والمفروض هو المعدود فأيّ احتياج

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٥-٣٠٧.
(٢) المفردات في غريب القرآن: ص٥٢٩.

إلى ذكر المعدود وبعبارة أخرى بصورة القياس، نقول: الوقت لا يكون إلَّا زمانا مفروضا، وكلّ ما كان كذلك فهو معدود، فالوقت معدود.

قلنا: في الجواب إمّا أوّلًا فبأنّ الإشكال لا يتوجّه على فرض كون المعدود في العبارة وصفا للوقت فإنّ التغاير المفهومي في الصّفة والموصوف يكفي في صدق الاتّصاف وحمل الصّفة على الموصوف، وإن اتّحدا مصداقا كما هو شأن كلّ صفة وموصوف ومن البديهي ثبوت التغاير بهذا المعنى فإنّ مفهوم الوقت غير مفهوم المعدود وإن كان المصداق فيهما واحدًا فلا يضرّ بالبلاغة، بل هو من المحسّنات كما لا يخفى مضافا إلى أنّ مفهوم الوصف ليس بحجّة.

وأمّا ثانيا: فعلى تقدير التّسليم والذّب عمّا ذكرناه في الجواب لا دليل على كون المعدود وصفا للوقت حتّى قيل ما قيل من اعتبار مفهوم الوصف، وعدمه بل لا يبعد كون المعدود في الكلام قيدا توضيحيا للوقت وشرحا لبيان ماهيّته فنفي الوقت عن الصّفات عبارة عن نفي معدودية الصفات؛ لأنّ صفاته تعالى لا تدخل في جملة الأعداد فنفيها حقّ وهو المطلوب.

وأمّا قوله (عيه السلام): **(ولا أجل ممدود)**:

(أجل): بفتح الهمزة والجيم وسكون اللَّام، المدّة المضروبة للشيء كما في المفردات، ولهذا يقال للمدّة المضروبة لحياة الإنسان أجل، فيقال: دنا أجله عبارة عن دنوّ الموت، وقال في المنجد: الأجل: غاية الوقت، وقت الموت، آجال.

(وممدود): اسم مفعول من مدّ بمعنى الكثير، يقال مال ممدود: أي كثير كما في المنجد.

وحيث إنّه (عليه السلام) نفى عن الصّفات الحدّية والموجوديّة والمعدودية،

فلا بدّ من نفي الأجل أيضا وهو المدّة المضروبة، بمعنى: أنّ الصّفات كما لا ابتداءَ لها فكذا لا انتهاء لها، بل أزلية أبدية سرمديّة بأزليّة الذات وأبديّته وسرمديّته، فلا يمكن تعيين المدة فيها فإنّ الصّفات عين الذّات وجودًا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الفرق بين هذه الجملة والجملة السابقة يمكن أن يتصوّر من وجوه:

الأوّل: أنّ الجملة السابقة لنفي المعدودية عن الصّفات التي تستلزم التّناهي فيها فإنّ كلّ معدود متناه بخلاف الجملة الثانية حيث إنّه نفى فيها المدة المضروبة المستلزمة للحدوث فإنّ لازم تعيين المدّة فيها أن لا تكون عين الذّات إذ في صورة العينية موجودة بوجود الذّات وحيث إنّ الذّات لا مدّة له فكذلك الصّفات فما فرضناه عين الذّات صار زائدا عليه، ولا ريب في أنّ كلّ زائد على الذّات حادث فإذن تكون الصّفات حادثة، وهذا ممّا لا غبار فيه فلذلك قال (عليه السلام): (**ولا أجل**) أي: مدة لها وإن كان كثيرا طويلا إذ طول المدّة لا يخرجها عن الحدوث ولازم ذلك أن تكون الذّات محلًّا للحوادث، وكلّ ما يكون محلا للحوادث حادث، فالذّات الواجبي حادث فإذا كانت التّوالي بأسرها باطلة فالمقدم أي المدّة المضروبة في الصّفات مثله فنقيضه، وهو رفع المدّة المضروبة حقّ وهو المطلوب لبطلان ارتفاع النقيضين ورفعها عبارة عن عدم التأجيل الممدود.

الثانية: أنّ الجملة السابقة لنفي الوقت بمعنى الزّمان المطلق وحيث إنّ الزمان لا يمكن بدون الابتداء والانتهاء ففي الجملة الأولى نفى الابتداء وفي الثانية الانتهاء فيصير محصّل الجملتين نفي الزمان والوقت وهو المطلوب،

وبعبارة أخرى لمّا كان الأجل عبارة عن انتهاء الوقت وغايته كما قال: في المنجد فالجملة الأولى لنفي أوّل الوقت، والثانية لنفي الانتهاء بقرينة المقابلة إذ لا غاية بدون الأوّل كما لا أوّل بدون الآخر.

الثالثة: أن تكون الثانية عطفًا تفسيريًّا على الأوّل فيصير المعنى هكذا الصّفات الواجبة ليس لها وقت وزمان، وإن كان الوقت المفروض كثيرا طويلا كالقديم بالزّمان.

وبما ذكرناه يظهر لك أنّ ما قاله بعض الشّراح في المقام في تفسير الجملتين بأنّ مقصوده عدم اختصاص وجوده بوقت دون وقت، وبأجل دون أجل لا محصّل له فإنّ البحث في كلامه (عليه السلام) لا يدور على وجوده وكيفيّة وجوده»[1].

ثامنًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

يمكن الإجمال فيما بينه الشراح لقوله (عليه الصلاة والسلام): «**وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ**»: بأمور:

١- في بيان الشارح المعتزليّ، قال: (فيه إشارة إلى الرد على من قال: إنا نعلم كنه الباري سبحانه لا في هذه الدنيا بل في الآخرة، فإن القائلين برؤيته في الآخرة يقولون: إنا نعرف حينئذ كنهه، فهو (عليه السلام) ردّ قولهم، وقال: إنه لا وقت أبدًا على الإطلاق تعرف فيه حقيقته وكنهه، لا الآن ولا بعد الآن، وهو الحق)[2].

ويَردُ على قول المعتزليّ: بأن كلامه (عليه الصلاة والسلام) بعيد كل البعد

(١) مفتاح السعادة: ج١ / ص٣٥ - ٣٦.
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١ ص٦١.

عن الردّ على من ادعى الرؤية لله تعالى في الآخرة، وهو كذا بعيد عن القول بالمعرفة، ولا توجد أي إشارة في النص الشريف إلى ما ذهب إليه المعتزليّ؛ وذلك أنه (عليه السلام) في معرض نفي الصفات السلبية عن الله تعالى في الوقت والأجل، ولم يكن الحديث في الرؤية والمعرفة.

٢ـ أمّا قول الروانـدي (رحمه الله): (ومعنى الكلام أن شكري متجدد لله تعالى في كل وقت)، والذي أشكل عليه المعتزليّ بقوله: (فاسد، ولا ذكر في هذه الألفاظ للشكر، ولا أعلم من أين خطر هذا للراوندي!)[1]، والسؤال قائم في الوقت نفسه للمعتزلي فلا ذكر للرؤية والمعرفة في هذه الألفاظ، ولا أعلم من أين خطر هذا للمعتزلي؟!

بل إنّ الراونديّ استفاد من أصل الكلام الذي ابتدأه (عليه السلام) بالحمد، ومن ثمّ انصرف ذهنه إلى قصدية النص الشريف في موارد الحمد، ومنها أن الله تعالى ليس له صفة سلبية.

٣ـ إنّ ما يكشف عن قصدية النص الشريف في نفي الأجل هو: نفي الزمن؛ وذلك أن الوقت والأجل هما من خواص الزمن، وهما منتفيان عن الله تعالى، وليس المقصود من الأجل ذهاب الروح عن الأجسام وموتها كما ذهب إليه المعتزليّ ونسبه إلى أهل النظر في بيان معنى الأجل بقوله: (والأجل عندهم هو الوقت الذي يعلم الله تعالى أن حياة الحيوان تبطل فيه، مأخوذ من أجل الدين، وهو الوقت الذي يحل قضاؤه فيه)[2]، فهذا المعنى نقيض قصدية الوقت، وإنما

(١) شرح نهج البلاغة: ج١ ص٦١.
(٢) شرح نهج البلاغة: ج١ ص٧٠.

هو من مقاصد الحياة وولوج الروح في الأجسام؛ وكلامه (عليه السلام) في نفي الصفات السلبية في الوقت وانتهائه وكلاهما من خواص الزمن.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

المطلب السابع: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «أمّا تفسير ألفاظه: فإن (**فَطَرَ**) بمعنى خلق وابتدع[1]»[2].

ثانيًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «الفطرة: الشقّ والابتداع[3]؛ قال ابن عبّاس: ما كنت أدري ما معنى قوله تعالى: ﴿**فاطِرِ السَّماواتِ والأَرْضِ**﴾[4]، حتّى جاءني أعرابيّان يختصمان على بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدعتها.

و(**الخلائق**): جمع خليقة، وهي إمّا بمعنى المخلوق يقال: هم خليقة الله وخلق الله، أي: مخلوقه، أو بمعنى: الطبيعة؛ لأنّ الخليقة هي الطبيعة أيضًا[5]»[6].

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج ٥/ ص ٥٦، مادة (فطر)
(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٨.
(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٧/ ص ٤١٨، مادة (فطر).
(٤) الأنعام: ١٤.
(٥) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٤/ ص ١٥١، مادة (خلق).
(٦) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١٠٧.

ثالثًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(**فَطَرَ**): الله الخلق فطرا من باب نصر خلقهم والاسم الفطرة، كالخلقة لفظا ومعنى[1]»[2].

رابعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «(**فطر**): قال الراغب: أصل الفطر الشّق طولًا، يقال: فطر فلان كذا فطرا، وأفطر هو فطور وانفطر انفطارًا، ثم قال: وقد يكون على سبيل الفساد، وقد يكون على سبيل الصّلاح إلى أن قال: وفيه الفطرة، وفطر الله الخلق، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال، فقوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ**﴾[3] فإشارة منه تعالى إلى ما فطر، أي: أبدع وركّز في الناس من معرفته، ثم قال بعد كلام طويل: (الَّذي فطرهنّ والَّذي فطرنا) أي: أبدعنا وأوجدنا إلى آخر ما قال، وإنّما نقلنا كلامه بطوله لما فيه من الفائدة.

وقال في المنجد: (فطر) فطرًا الشيء شقّه، الأمر اخترعه وابتدأه وأنشأه انتهى.

(**الخلائق**): جمع خليقة وهي الطَّبيعة، (**والرّياح**): جمع الرّيح وهي الهواء، نسيم كلّ شيء»[4].

---

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٧/ ص ٤١٨، مادة (فطر).
(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٨.
(٣) الروم: ٣٠.
(٤) مفتاح السعادة: ج١ / ص٣٧

المسألة الثانية: الإعراب.

أولًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «الجملات الثّلاث لا محل لها من الإعراب»[1].

ثانيًا- زهير غازي:

قال: «(**فَطَرَ**): فعل ماضٍ مبني على الفتح، (**الخَلَائِقَ**): مفعول به للفعل، والفاعل مفهوم (هو) تعالى، (**بقدرته**): الباء حرف إضافة يفيد الإلصاق أو السببية، وشبه الجملة من المضاف والمضاف إليه (**بِقُدْرَتِه**) متعلق بالفعل (**فَطَرَ**)، والجملة ابتدائية مرتبطة بسابقتها بإحالة الضمير»[2].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح.

أولًا- البيهقيّ:

قال: «قوله: (**فطر الخلائق بقدرته**)، أراد به المحدثات، والفطر الابتداء والاختراع.

قال ابن عباس: (لا أدري ما فاطر السّموات والأرض حتّى أتاني أعرابيّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: أنا ابتدأتها.

والفطرة الخلقة، يقال: فطر ناب البعير، طلع، وبعير فاطر، وتفاصيل المحدثات الملائكة والأفلاك وما فيها والآثار العلويّة والعناصر والإنسان والحيوانات العجم والنّبات والجماد، فتبارك الله أحسن الخالقين.

---

(١) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٨.

(٢) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه، زهير غازي زاهد: ج١/ ص ٦٥.

وقال قوم: فطر وأحدث، تبارك وتعالى، الأشرف فالأشرف نازلا إلى الأخسّ، حتّى بلغ في الإيجاد والإحداث إلى أنقص الموجودات، وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثمّ ابتدأ منها إلى الأشرف فالأشرف، حتّى انتهى إلى الإنسان المكرّم في هذا العالم، كما قال الله تعالى: ﴿**ولَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ**﴾[1].

وأقول: أخطأ من تكلَّم في تفاصيل مخلوقات الله تعالى وكيفيّاتها؛ لأنّ من ركَّب معجونا من المفردات لا يدري كيفيّة هذا التركيب وأوزان المفردات سواء، وإن كان المركَّب صيدلانيّا هو أهله.

لكنّ الحذّاق والحكماء يعجزون عن معرفة تفاصيل ذلك التركيب، فكيف يحيط علومنا الناقصة الَّتي قال الله تعالى فيها: ﴿**ويَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ**﴾[2] بتفاصيل أفعال الله تعالى وكيفيّاتها، وقد أخبر الله تعالى عن ذلك حيث قال:

﴿**مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ**﴾[3]، ولم يبق هاهنا كلام للمهندس والحكيم الذي يتكلَّم في الأفلاك وحركاتها وأعدادها وأوضاعها، ولا للطَّبيب الَّذي يتكلَّم في التشريح وغير ذلك إلَّا موجب الحسبان، والظنّ لا يغني من الحقّ شيئا»[4].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «أمّا تفسير ألفاظه: فإن (**فطر**) بمعنى خلق وابتدع،

(١) الإسراء: ٧٠.
(٢) الإسراء: ٨٥.
(٣) الكهف: ٥١.
(٤) معارج نهج البلاغة: ص٤٥.

و(**الْخَلَائِقَ**) أبلغ في التأكيد من الخلق لفظا ومعنى وأعم شياعًا، وقدرة الله على خلقه كونه قادرا عليهم، وأصل القدرة أن يكون مصدرا، ويقال القدرة العظمة، والباء في قوله: (**بِقُدْرَتِهِ**) لاستصحاب الحال، كقولنا رفع يديه بالتكبير أي مكبرا، أي أنشأ الخلق قادرا عليهم، وليس تأثيره فيهم تأثير العلل، وإنّما أثره أثر القادرين، ليس على سبيل الإيجاب، بل على طريق الاختبار.

فإنَّه (عليه السّلام) نبَّه المكلفين على النظر في نعماء الله، فإنه ابتدأ خلقهم وقدرهم ومكنهم وأقدرهم وأعلمهم، فمنهم من خلقه الله نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما ثم أنشأه خلقا سويا وهذا يكون في مثل بني آدم بالتناسل، ومنهم من خلقه على سبيل الإنشاء والابتداء كالملائكة على ما تقتضيه المصالح.

ثم هيّأ أسباب أرزاقهم وهيّأ أمر معاشهم، أرسل الرياح فجمعت السحاب فأنزل المطر منه فأنبت به الزرع والأشجار، يأخذون منها المآكل والثمار، وجعل الأرض قرارا مهينا للتصرف فيها كالمهد للصبي، وجعل الجبال للأرض أوتادا لئلا تميد بأهلها، كما أن الخيام إنّما تستقر وتثبت بالأطناب والأوتاد فيستمهد أهلها لسكونها[1] ويستنيمون[2] لمكانها.

وأما ما يتعلق به من الكلام: فإن أصحاب الصفات من الأشعرية[3]

(١) في الأصل: لكونها، ولعلّها: لسكونها.

(٢) هكذا وردت في المصدر، ولعلّها من طلب النوم على وزن تفعيل ينام، أي: يستنام.

(٣) هم الذين يثبتون لله تعالى الصفات الأزلية كالعلم والقدرة والحياة وغيرها من الإرادة والسمع والبصر والجلال والكلام والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون

ونحوهم يتمسكون بمثل ذلك ويقولون إنّه إثبات لقدرة الله.

ولا طائل لهم في ذلك؛ لأن الدلائل العقلية التي لا يدخلها التأويل تدل على أنه لا يحتاج إلى القدرة سواء كانت قديمة أو محدثة ولا إلى غير ذلك، فهو تعالى قادر لا بقدرة عالم لا بعلم حي لا بحياة، بل هو قادر لذاته عالم لذاته حي لذاته.

والقدرة كما تحمل على معنى مخصوص، فإنها تكون مصدرا في كلا الموضعين يستعمل على الحقيقة، وإنما يخصص بأحدهما لقرينة، ولا قرينة آكد من دليل العقل.

فإن قيل: كيف تركيب هذه الجملة تدل على أنه فطر الخليقة قبل خلق السماوات والأرض؟

قلنا: في ذلك وجهان:

أحدهما: أن ما يحسن منه تعالى أن يخلقه ابتداءً هو خلق حي وخلق شهوة فيه لمدرك موجود يدركه فيلتذ به، ويجوز أن يكون ذلك المدرك هو الحي نفسه، ويجوز أن يكون غيره؛ لأنه يجوز أن يشتهي غيره من المدركات، ولهذا قيل: إنّ تقديم الجماد على الحيوان مطلقا قبيح من حيث كان عبثا.

بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا، وكذلك يثبتون صفات جسدية مثل اليدين والرجلين ولا يؤوّلون ذلك، إلّا أنهم يقولون بتسميتها صفات جبرية، وهم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري المتولد بالبصرة سنة (٢٦٠هـ) والمتوفى ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري. وأبو الحسن تلميذ أبي علي الجبائي، وأبو علي أحد مشايخ المعتزلة، انظر: الملل والنحل: ج١/ ص ٩٥-١٠٢.

والثاني: ما قاله المرتضى[1] (رضي الله عنه) وهو أنه لا يمتنع أن يبتدئ بخلق الجماد إذا علم أنه إذا خلق بعد ذلك مكلفا وأخبره بأن الجماد خلق أو لا كان ذلك لطفا له، ولا يمكن أن يكون هذا الخبر صدقا إلّا بأن يكون خلق الجماد قد تقدم.

ويطعن على هذا بأن يقال: وجه الحسن لا يجوز أن يتأخر عن حال حدوث الفعل، والخبر عن خلق الجماد بعد خلقه الجماد متأخر ولا يجوز أن يكون وجها في حسن خلق الجماد.

والجواب عنه أن نقول: إنه إذا علم من حاله أنه يخلق المكلف فيما بعد ويخبره بذلك فينتفع به وقع في الحال خلق الجماد حسا، كما أن وجه حسن التكليف علمه تعالى بأن المكلف متى فعل ما كلف فعل به الثواب المستحق وإنْ كان فعل الثواب متأخرا»[2].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله): «(**فطر**): ابتدأ وابتدع، حدّ الريح أنها حركة الهواء؛ وفائدة الرياح أنها تروح الأجسام وتزجي[3] السحاب من موضع إلى آخر؛

(١) فخر الشيعة أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى ابن محمد بن موسى بن إبراهيم ابن موسى الكاظم (عليه السلام) الملقب بالمرتضى ذي المجدين علم الهدى، كان نقيب الطالبيين، وكان إماما في علم الكلام والأدب واللغة، مناقبه لا تعد وأوصافه لا تحصى. ولد سنة (٣٥٥هـ) وتوفي سنة (٤٣٦هـ) ودفن أولا في داره ثم نقل إلى جوار جده الحسين الشهيد روحي فداه، ينظر: رجال النجاشي: ص١٩٢، وفهرست الشيخ الطوسي: ص٢١٨، ورجال العلامة: ص٤٦.

(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٩-٤٢.

(٣) يزجى: يسوق وفي الحديث كان يتخلف في المسير فيزجى الضعيف: أي يسوقه ليلحقه بالرفاق.

ليعم نفعه؛ وتلقح الأشجار وتسير السفن وتذوي[1] الأطعمة وتبرد الماء؛ وتشب النار[2]؛ وتجفف الأشياء الندية لو لا الريح لذوي النبات فسدت الأشياء ألا ترى أنّ الريح إذا ركدت كيف يحدث الكرب وتمرض الأصحاء وينهك المرضى ويعفن الثمار والبقول ويحصل الوباء.

(الباء) في **(بقدرته)** لاستصحاب الحال؛ كقولنا: رفع يديه بالتكبير، أي مكبرًا، يعني أنشأ الخلق قادرا عليهم، أي تأثيره إيجادي لا إيجابي»[3].

رابعًا- المعتزليّ:

قال المعتزليّ في شرحه: «فأَمَّا قوله (عليه السّلام): **(فَطَرَ الْخَلَائِقَ...)** إلى آخر الفصل، فهو تقسيم مشتق من الكتاب العزيز، فقوله: **(فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ)** من قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا**﴾[4]»[5].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السّلام): **(فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ)**.

أقول: لّما قدّم الصفات السلبيّة شرع في الصفات الثبوتيّة وهذه الاعتبارات الثلاثة موجودة في القرآن الكريم.

(١) ذوى: أي يبس؛ ذوى النبات: ذبل ونشف ماؤه.
(٢) شب النار: إذا أوقدها فتلألأت ضياء ونورا.
(٣) حدائق الحقائق: ج١ ص١١٩ – ١٢٠
(٤) الشعراء: ٢٤.
(٥) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦١.

أمّا الأوّل: فقوله تعالى: ﴿**الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[1] [2].

وأمّا المراد بقوله (عليه السّلام): (**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ**) فاعتباره من حيث استناد المخلوقات إلى قدرته ووجودها عنها.

ولمّا كانت حقيقة الفطر الشقّ في الأجسام كانت نسبته هاهنا إلى الخلق استعارة، وللإمام فخر الدين في بيان وجه الاستعارة في أمثال هذا الموضع بحث لطيف قال: وذلك أنّ المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا والعقل يتصوّر من العدم ظلمة متّصلة لا انفراج فيها ولا شقّ.

فإذا أخرج الموجد المبتدع من العدم إلى الوجود فكأنّه بحسب التخيّل والتوهّم شقّ ذلك العدم وفطره وأخرج ذلك الموجود منه، قلت: إلَّا أنّ ذلك الشقّ والفطر على هذا التقدير لا يكون للموجود المخرج بل للعدم الَّذي خرج هذا الموجود منه اللهم إلَّا على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه حتّى يكون التقدير الَّذي فطر عدم الخلائق، وهو استعمال شائع في العرف والعربيّة كثيرا وحسنه بين الناس ظاهر ومثله فالق الحبّ والنوى على قول بعض المفسّرين كما سنبيّنه.

وقال ابن الأنباري: لمّا كان أصل الفطر شقّ الشيء عند ابتدائه فقوله: «**فَطَرَ الْخَلَائِقَ**» أي خلقهم وأنشأهم بالتركيب والتأليف الَّذي سبيله أن يحصل فيه الشقّ والتأليف عند ضمّ بعض الأشياء إلى بعض، ثمّ أنّ الفطر كما يكون

(١) الإسراء: ٥١.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٦.

شقّ إصلاح كقوله تعالى: ﴿**فاطِرِ السَّماواتِ والأَرْضِ**﴾[1]، كذلك يكون شقّ إفساد كقوله تعالى: ﴿**إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ**﴾[2]، ﴿**وهَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ**﴾[3]»[4].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السّلام): (**فَطَرَ الْخَلَائِقَ**)، أي: خلقهم (**بِقُدْرَتِه**) وهذه اللفظة مأخوذة من الكتاب العزيز، قال سبحانه: ﴿**الْحَمْدُ لله فاطِرِ السَّماواتِ والأَرْضِ**﴾[5]، وفي سورة إبراهيم: ﴿**أَفِي الله شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[6]، وفي الأنعام: ﴿**قُلْ أَغَيْرَ الله أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ والأَرْضِ**﴾[7]، أي خالقهما، وفي بعض التّفاسير أي مبتدئهما ومبتدعهما، استشهادا بما عن ابن عباس قال: ما كنت أدري ما فاطر السّماوات والأرض حتّى اختصم إليَّ أعرابيّان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها[8].

وقيل: إن «فاطر» من الفطر بمعنى الشّق، كما في قوله سبحانه: ﴿**إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ**﴾، أي انشقّت.

أقول: ويشهد به ما في حديث الخلقة في بيان الأشباح لآدم (عليه السّلام): (**وهذه فاطمة، وأنا فاطر السَّماوات والأرض، فاطم أعدائي من**

(١) الأنعام: ١٤.
(٢) الانفطار: ١.
(٣) الملك: ٣.
(٤) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٦.
(٥) فاطر: ١.
(٦) إبراهيم: ١٠.
(٧) الأنعام: ١٤.
(٨) البرهان، الزركشي: ج١/ ص٢٩٣.

رحمتي يوم فصل قضائي، وفاطم أوليائي عمّا يعرهم ويشينهم، فشققت لها أسْمًا من أسمي)[1]، وسيأتي الحديث بتمامه عند شرح خلقة آدم في التّنبيه الثّاني من تنبيهات الفصل العاشر هذا.

وفي قوله (عليه السّلام) «**بقدرته**» إشارة إلى أن خلق الأشياء بنفس القدرة التي هي عين ذاته، لا بشيء آخر، وأما سائر الصنّاع والفواعل فليسوا كذلك، فإن صنعهم، وفعلهم بشيء غير ذواتهم كآلة أو ملكة نفسانية، أو مادة أو معاون، مثلا إذا أنشأ إنسان كتابا فانّه يحتاج إلى آلة كاليد والقلم، وإلى ملكة الكتابة، وإلى مادة كالمداد والقرطاس وإلى معاون يتّخذ له الآلة الخارجة ويصلح مادّة الكتابة، وأمّا صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، وإنّما هو بنفس ذاته الواجب، ونفس قدرته الكاملة.

والقدرة في الأصل القوة وعند المتكلّمين هي الصّفة التي يتمكن معها الحيّ من الفعل وتركه بالإرادة، وأمّا عند الحكماء عبارة عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، وقدرته تعالى قيل: هو (كون ذاته بذاته في الأزل بحيث يصحّ منه خلق الأشياء فيما لا يزال على وفق علمه به)[2]، وهي عين ذاته، وقيل: (هي علمه بالنّظام الأكمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل

(١) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ص ٢٢٠.

(٢) الوافي، الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، تحقيق: ضياء الدين الحسيني (العلامة الأصفهاني)، مطبعة أفست نشاط أصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامة، أصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ: ج١/ ص ٤٤٦.

عنه)[1]، وقيل: (هي عبارة عن نفي العجز عنه)[2]، وقيل: (هي فيض الأشياء عنه بمشيّته التي لا تزيد على ذاته)[3]، وهي العناية الأزليّة، وسيأتي تحقيق الكلام فيها وفي غيرها من الصّفات الثّبوتيّة، عند شرح قوله (عليه السّلام): **(وكَمَالُ الإخلاص لَه نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْه)**، فانتظر»[4].

سابعًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): **(فطر الخلائق بقدرته)**: والمعنى أنّه تعالى أوجد الطبائع المختلفة بسبب قدرته الكاملة الشاملة، والتّعبير بلفظ فطر إشارة إلى أنّ الإيجاد على سبيل الاختراع دون الإبداع فإنّ شقّ شيء يستلزم المنشقّ منه، أعني المادّة، وهو الفعل الإبداعي، ولتوضيح المقام نقول: الفعل من الله تعالى يتصوّر على أربعة أقسام: الأوّل: أن يكون مسبوقا بالمادة والمدة، ويسمى باسم الكائن.

الثاني: أن يكون مسبوقا بهما جميعا، وهو المبتدع.

الثالث: أن يكون مسبوقا بالمادّة من دون المدّة، وهو المخترع.

والرابع: عكسه وهو غير واقع في الخارج ففي الحقيقة أقسام الفعل ثلاثة: كائن، مبتدع، مخترع.

(١) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام)، السيد علي خان المدني الشيرازيّ (ت: ١١٢٠هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ: ص ٢٦٠.

(٢) رياض السالكين: ص ٢٦٠.

(٣) رياض السالكين: ص ٢٦٠.

(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٩-٣١٠.

أو نقول: أفعال الله تعالى أي الموجودات إمّا تامٌّ، أو ناقص مكتف، أو ناقص غير مكتفٍ.

أو نقول: الفعل إمّا شيء من لا شيء، أو شيء من شيء، أو شيء لا من شيء.

أو نقول: الفعل إما محرِّك فقط، أو متحرّك فقط، أو مختلط منهما، وعلى كلّ حال كل الموجودات لا تخلو من هذه الأقسام الثلاثة.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذلك الجمال يشير

فالمبدعات: عبارة عن الموجودات التي لم تسبقها مادة ولا مدّة، وذلك كالعقول المجردة عنها.

والمخترعات: عبارة عن الموجودات الَّتي لم تسبقها مدّة، ولكنّها مسبوقة بالمادّة فقط، كالنفوس من العقول.

والكائنات: عبارة عن الموجودات الَّتي مسبوقة بالمادّة، كالأجسام فإنّها خلقت من المادّة الأولى، أعني هيولي عالم العناصر إن كانت الأجسام عنصرية أو هيولي الأولى إن كانت الأجسام أعمّ من الفلكية والعنصرية.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ الظاهر من العبارة في المقام هو القسم الثالث أو الثاني أو الأعمّ منهما، وأمّا القسم الأوّل فخارج عن البحث؛ وذلك لأنّ المبدعات لا تناسب الفطر الَّذي بمعنى الشّق الدّال على وجود المادّة تلويحا، بل الحق أن يقال المقصود هو القسم الثالث فقط بقرينة قوله (عليه السلام): **(ونشر الرّياح)** إلى آخره، وذلك لأنّ سياق العبارة يشعر بأنّ الغرض إفادة كيفية المخلوقات في عالم العناصر مضافا إلى أنّ الخلائق أيضا بمعنى الطبائع والطبيعة لا تطلق على العقول والنّفوس.

وبذلك يظهر لك أنّ ما قاله الشّراح في شرح هذه العبارة من أنّ الغرض من العبارة إيجاد الموجودات لا يرجع إلى محصّل، إذ إيجادها ليس على حدّ سواء ولا يلائم الفطرة والطَّبيعة فأفهم.

وأمّا قوله (عليه السلام): (**بقدرته**)، فهو إشارة بأن الخالق لها هو الله تعالى بقدرته الَّتي ترجع إلى علمه الذّاتي كما سيأتي تفصيله.

والقدرة، على ما فسّروها عند الفلاسفة كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل وهي مقترنة بالعلم والمشيّئة إذا كانت فعلية كما قال السبزواري (قده):

للقدرة أنم قوّة فعليّة ... أن قارنت بالعلم والمشيّئة

وسيأتي لك زيادة توضيح في بحث الصّفات إن شاء الله تعالى»[1].

ثامنًا- مكارم الشيرازيّ:

ورد عن الشيرازيّ أنه قال: «وبعد أن تعرض الإمام (عليه السّلام) لصفات الجمال والجلال (الصفات الثبوتية والسلبية)، أشار (عليه السَّلام) إلى جانب من صفاته الفعلية سبحانه، فقال: (**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِه، ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**)، لقد استُوحِيَتْ هذه التعبيرات من بعض الآيات القرآنية، فالعبارة (**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِه**) مستوحاة من الآية الشريفة: ﴿**فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[2]»[3].

(١) مفتاح السعادة: ج١ ص٤٠.
(٢) فاطر: ١.
(٣) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٧.

«وبالالتفات إلى ما ذكرنا من معنى (فطر) فإنه شبه الخلق بشق الحجاب الظلماني للعدم؛ الحجاب المتسق والمنسجم الذي لا شقّ فيه، غير أن قدرته المطلقة تشقه وتخرج منه المخلوقات، وليس من شأن أية قدرة سوى قدرته أن تفعل هذا، فقد اتفقت كلمة الفلاسفة والمفكرين على استحالة استحداثنا لشيء من العدم، أو تحويلنا من وجود إلى عدم، وكل ما من شأن قدرتنا فعله هو تغيير شكل الموجودات من شكل إلى آخر ولا غير!»[1].

تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

يرشد النص الشريف «**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ**» إلى معنيين:

الأول: مدخلية الأسباب في الخلق والتصرف.

أنّ الله تعالى خلق الخلائق كلها ما علمه البشر منها وما لا يعلمون، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿**وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]. بقدرته التي هي عين ذاته من دون الحاجة إلى الآلة أو المعونة من خلقه، أي كي لا ينصرف الذهن إلى أمرين، وهما:

١- إنّ الإنسان قادر على الخلق، وقد بيّنَ القرآن الكريم ذلك في معرض حديثه عن نبي الله عيسى (عليه السلام)، قال سبحانه: ﴿**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي**﴾[3].

ولكن السؤال: هو عيسى (عليه السلام) الخالق أم الله تعالى؟

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص٤٨.
(٢) النحل: ٨.
(٣) المائدة: ١١٠.

لا شكإن الله هو الخالق، وذلك أنّ عيسى (عليه السلام) استعان بالطين فخلق منه كهيأة الطير، ولو كان أصل الخلق بيده لما احتاج إلى الواسطة والمادة الأساس، وهي الطين الذي خلقه الله بقدرته، ومن ثمّ فالإنسان يخلق الهيأت كالصناعات والزراعات، ولكنه لم يوجد موادها الأساس، ولم يكن له شأن فيما اكتسبته بإذن الله من خواص كالقوة والضعف والصلابة والحرارة والبرودة وغيرها، فكل ذلك من الله تعالى وبإذنه فلو شاء لسلب النار خاصية الإحراق وسلب من الطين الإنبات وهكذا.

٢ـ مدخلية الأسباب، فقد ينصرف ذهن الإنسان إلى مدخلية الملائكة والتوالد بين الكائنات الحية وذوات الأرواح ما خلا الملائكة، وذلك لكونها، أي: الملائكة ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[1]، ومن ثَمَّ يرشد النص الشريف إلى أن الله تعالى هو الخالق لهذا الخلق بقدرته، وأنه هو من خلق الأسباب فلا يتوهّم بها الإنسان بأنها هي الخالقة والموجدة.

ولذا: يعرض القرآن الكريم جملة من التساؤلات التي تصحح للإنسان فكره في إرجاع الأمور كلها لله تعالى:

أـ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[2].

ب ـ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ * لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[3].

(١) النازعات: ٥.
(٢) الواقعة: ٥٨-٥٩.
(٣) الواقعة: ٦٣-٦٥.

ج ـ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾[1].

د ـ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾[2].

وغيرها من الآيات المباركة التي تثبت حقيقة أمر الخلق والخليقة إلى قدرة الله تعالى.

الأمر الثاني: في معنى (الفطر) ودلالاته اللغوية والمفهومية والمصداقية.

فقد ثبت في المعنى اللغوي أنه: (الشقّ)، إلا أن مفهومه ومصاديقه لا تنحصر في شقّ العدم أو الظلمة فأوجد الله الخلق منه، كما أشار إليه بعض الشرّاح للنص الشريف، وإنما يسري مفهومه ومصداقه فيما أوجده الله تعالى بقدرته من سُنّة في تكوين الخلية الواحدة (وانقسامها إلى خليتين، ثم الخليتين إلى أربع وهكذا، وهناك نوعان من الانقسام الخلوي، وهما الانقسام المتساوي، وهو الذي يحدث في الخلايا الجسدية في الكائنات الحية، والانقسام الاختزالي والذي يحدث في الخلايا التناسلية للكائنات الحية)[3] وقد تناولت الكثير من الدراسات الأكاديمية بيان هذه الحقيقة الكاشفة عن مفهوم (الفطر) ومصاديقه في قدرة الله تعالى بانقسام الخلية الواحدة إلى خلايا كثيرة وتكوين خلق جديد.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

(١) الواقعة: ٦٨-٧٠.

(٢) الواقعة: ٧١-٧٢.

(٣) ويكيبيديا: انقسام الخلية.

المطلب الثامن: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا- البيهقيّ:

قال: «وريح نشر: منتشرة، من نشرت الكتاب ونشر الله الميّت»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «(نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ)، أي: وسعها طويلة، وأصله من نشرت الكتاب خلاف طويته»[2].

ثالثًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «و(النّشر) البسط[3]، يقال: نشر المتاع ينشره نشرا إذا بسط، ومنه ريح نشور ورياح نشر، (والرّياح) جمع الرّيح، والياء فيها منقلبة عن الواو لانكسار ما قبلها، وجمع القلة أرواح بالواو، إذ لم يوجد فيه ما يوجب الإعلال، وربّما يفرق بين الرّيح والرّياح بأنّ الثّانية من أسباب الرّحمة وآثارها، والأولى ليست كذلك، وقد روي عن النبيّ (صلَّى الله عليه وآله) أنّه كان يقول إذا هبّت ريح: **(اللهمّ اجعلها رياحا، ولا تجعلها ريحا)**[4]؛ ويشهد به

(١) معارج نهج البلاغة: ج١ ص٤٦. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج٥ ص٤٣٠، مادة (نشر).

(٢) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) المسند، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ): ص ٨١، منتهى المطلب،

الاستقراء أيضا قال سبحانه: ﴿يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾[1]﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[2]، وقال: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[3]، و﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]، إلى غير هذه من الآيات»[5].

المسألة الثانية: الإعراب.

- زهير غازي:

«**(ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ)**: الواو حرف عطف والجملة الفعلية بعده معطوفة على سابقتها وكذلك جملة (ووتد بالصخور).

توضح هذه العبارات أنه تعالى أَوجد المخلوقات وأبدعها على غير مثال سبق، وهذا الكلام يصدر عن إيحاء قرآني قال تعالى:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[6]، ﴿الْحَمْدُ لله فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾[7] ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾[8].

(ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِه)، قال تعالى: ﴿يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ

العلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ): ج ٦/ ص ٨٢.

(١) الروم: ٤٦.

(٢) الحجر: ٢٢.

(٣) الحاقة: ٦.

(٤) الأحقاف: ٢٤.

(٥) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٠٨.

(٦) الأنعام: ٧٩.

(٧) فاطر: ١.

(٨) الأنعام: ١٠١.

رَحْمَتِهِ﴾[1])[2].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح:

أولًا- البيهقيّ:

قال في شرحه للنص الشريف: «قوله [عليه السلام]: (**ونشر الرياح، برحمته**): قال قوم: إنّ أسباب الرياح بتقدير الله تعالى، دخان يصعد من الأشياء اليابسة، وليس الموضع موضع كشف ذلك.

وأمّا نَشْرُ الرياح، فيعرف من أصول الرياح، وهي الصّبا، والدبور، والشّمال، والجنوب، فالصبا: ريح تهبّ من جانب القطب الشمالي، والجنوب: ريح تهبّ من جانب القطب الجنوبي.

وقال قوم في حدّ الريح: إنّها حركة الهواء. وقال قوم: إنّها الهواء المتحرّك. وهذا الحدّ الأخير غير مقبول عند أرباب هذه الصناعة.

وينقسم الصّبا إلى أقسام: فإنّ أوّل الحمل مشرق الربيع، وأوّل السرطان مشرق الصّيف، وأوّل الميزان مشرق الخريف، وأول الجدي مشرق الشّتاء. ولكلّ يوم مشرق، وإذا كثرت المشارق والمغارب، كما قال الله تعالى: ﴿**فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ والْمَغارِبِ**﴾[3]، فلا بّد من الطرفين والوسائط.

وكذلك من جانب الشّمال نقسط كلما هبّت الريح من نقطة، قيل لها ريح الشّمال، فينقسم الصّبا إلى ثلاثة أقسام، والشّمال أيضا إلى ثلاثة أقسام،

(١) الأعراف: ٥٧.
(٢) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه: ج١/ ص ٦٥.
(٣) المعارج: ٤٠.

والدّبور والجنوب كذلك، فيكون أقسام الرياح: [اثني عشر].

والعرب تقول للرياح التي تهبّ لا من نقطة الاعتدال ونقطة المغرب والشّمال والجنوب: النّكباء، والريح الشمالي أنفع الرياح وأبردها؛ لأنّ في الجانب الشّمالي الثلوج الكبيرة، وريح الجنوب آخر الرياح، والصّبا والدّبور مملك لسان؛ لذلك يقال نسيم الصّبا، فهذا شرح نشر الرياح عند قوم، والله أعلم.

فائدة الرياح: أنّها تروّح الأجسام وتزجي السّحاب من موضع إلى موضع، ليعمّ نفعه، وتلقح الأشجار، وتنشر السّفن وتذري الأطعمة، وتبرّد الماء، وتشبّ النار، وتجفّف الأشياء النديّة.

ولولا الريح لذوى النّبات، وفسدت الأشياء ألا ترى أنّ الريح إذا ركدت، كيف يحدث الكرب والمرض للأصحّاء، وينهك المرضى، ونقص الثّمار والبقول، ويحصل الوباء»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «وقوله [عليه السّلام]: (**نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ**)... يعتبرون في صفة الريح النشر إذا كان فيها خير لا شر معه، كالرياح الملقحات التي ينشرها الله، فتكون سببها الأنوار والأزهار والفواكه والثمار، وكالتأثيرات رياح الرحمة ينتشرون السحاب في الجو، فتكون منه الأمطار والرياح تجمع قطع السحاب من المواضع المختلفة حتى إذا اتصل السحاب أنزلت الأقطار.

(١) معارج نهج البلاغة: ٤٦ - ٤٧

وفي الخبر: (**اللهم اجعلها رياحا لا تجعلها ريحا عذابا**)[1]، وهذا إشارة إلى عرف العرب في ذلك، فإنهم يقولون ريح العذاب ورياح الرحمة، وبه نزل القرآن، قال الله تعالى: ﴿**رِيحًا صَرْصَرًا**﴾[2]، الريح العقيم وتنشر الرياح [و] ترسل الرياح.

وهذا إيماء إلى أن ثواب الله مزيد مضاعف على المستحق وعقاب الله مقصور على الاستحقاق؛ فلذلك جمع ما فيه النعمة وأفرد ما معه النقمة.

و (**بِرَحْمَتِه**) أيضًا حال، والرحمة من الله إنعام وإفضال ومن الآدميين رقة في القلب تقتضي الإحسان إلى المرحوم، يقال رحم يرحم إذا رق وتعطَّف.

ونحوها الغضب، فإنه في الواحد منا تغيّر يقتضي عذاب الغير، ومن الله الغضب على الكفار إرادة إنزال العقاب بهم، فيحمل على المُسبّب في الموضعين دون السَّبَب»[3].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله) في بيان قوله (عليه السلام): (**ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ**): «والعرب يستعمل الريح في العذاب والرياح في الرحمة؛ وبذلك نزل القرآن قال تعالى: ﴿**بِرِيحٍ صَرْصَرٍ**﴾[4]، وقال: ﴿**الرِّيحَ الْعَقِيمَ**﴾[5]، وقال: ﴿**يُرْسِلَ**

(١) الدعاء، الطبراني: ص ٣٠٣.
(٢) فصلت: ١٦.
(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣٩.
(٤) الحاقة: ٦.
(٥) الذاريات: ٤١.

الرِّيَاحَ﴾[1]، وهذا إيماء إلى أن ثواب الله مزيد مضاعف على المستحق، وعقابه مقصور على الاستحقاق، فلذلك جمع ما فيه النعمة وأفرد ما فيه النقمة. والرحمة من الله تعالى إنعام وإفضال؛ ومن الناس رقة في القلب؛ يقتضي الإحسان إلى المرحوم»[2].

رابعًا- المعتزليّ:

ورد عن المعتزليّ في شرحه: «وقوله [عليه السّلام]: **(وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ)** من قوله تعالى: ﴿**يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾[3]»[4].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وأمّا قوله (عليه السّلام): **(وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ)**: فبيانه أنّ نشر الرياح وبسطها لمّا كان سببا عظيما من أسباب بقاء أنواع الحيوان والنبات واستعدادات الأمزجة للصحّة والنموّ وغيرها حتّى قال كثير من الأطبّاء: إنّها تستحيل روحا حيوانيّا، وكانت عناية الله سبحانه وتعالى وعموم رحمته شاملة لهذا العالم، وهي مستند كلّ موجود لا جرم كان نشرها برحمته، ومن أظهر آثار الرحمة الإلهيّة بنشر الرياح حملها للسحاب المقرع بالماء وإثارتها له على وفق الحكمة ليصيب الأرض الميتة فينبت بها الزرع ويملأ الضرع كما قال سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾[5]، وقال:

---

(١) ورد قوله تعالى ﴿يرسل الرياح﴾ في عدد من الآيات.
(٢) حدائق الحقائق: ج١ ص١٢٠
(٣) الأعراف: ٥٧.
(٤) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٢.
(٥) الفرقان: ٤٨.

﴿يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾[1]، وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾[2].

والمراد تنبيه الغافلين على ضروب نعم الله بذكر هذه النعمة الجليلة؛ ليستديموها بدوام شكره والمواظبة على طاعته كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾[3]، ولقوله: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[4].

قال: إنّ بعض العرب يستعمل الريح في العذاب والرياح في الرحمة، وكذلك نزل القرآن الكريم قال تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾[5]، وقال: ﴿الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[6] وقال: ﴿يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾[7]، ﴿والرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾، وأمثاله»[8].

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِه)، أي: بسطها وفرّقها على الأطراف والأكناف برحمته الواسعة، ونعمته السّابغة، لما فيها من المصالح والمنافع التي لا تعدّ ولا تحصى، منها ما أُشير إليه في الآية الشّريفة، قال سبحانه في سورة الأعراف:

(١) الروم: ٤٦.
(٢) الحجر: ٢٢.
(٣) البقرة: ٢٣١.
(٤) الزخرف: ١٣.
(٥) الحاقة: ٦.
(٦) الذاريات: ٤١.
(٧) الروم: ٤٦.
(٨) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١١٧.

﴿**وهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه، حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحابًا ثِقالًا سُقْناه لِبَلَدٍ مَيِّتٍ، فَأَنْزَلْنا بِه الْماءَ، فَأَخْرَجْنا بِه مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ**﴾[1]، أي: يرسل الرّياح ويطلقها منتشرة في الأرض على قراءة نشرا بالنّون، أو مبشّرة بالغيث على قراءة عاصم بالباء، بين يدي رحمته، وهو المطر حتّى إذا حملت سحابا ثقالًا بالماء، سقنا السّحاب إلى بلد ميّت، خال من الماء والكلأ، فأنزلنا به، أي: بالسّحاب الماء، فأخرجنا بالماء من كلّ الثّمرات، وإلى هذا المضمون أيضا أشير في سورة الفرقان والنّمل والرّوم.

وبالجملة فالرّياح من أعظم النّعماء، وأسبغ الآلاء، لما فيها من إنبات النّبات والأزهار، وإلقاح الأشجار وإيناع الثمار ورفع كثافات الهواء، وتطيب الماء والكلاء، إلى غير ذلك من الثّمرات التي لا يعلمها إلّا هو سبحانه وتعالى هذا وبقي الكلام في مهبّ الرّياح وأقسامها.

فنقول: روى الصدوق في العلل بإسناده عن العزرمي، قال:

(كُنْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ الله (عليه السّلام) جَالِسًا فِي الْحِجْرِ تَحْتَ الْمِيزَابِ ورَجُلٌ يُخَاصِمُ رَجُلًا وأَحَدُهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِه: والله مَا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ تَهُبُّ الرِّيحُ؟ فَلَمَّا أَكْثَرَ عَلَيْه قَالَ أَبُو عَبْدِ الله (عليه السّلام): «**فَهَلْ تَدْرِي أَنْتَ**»؟ قَالَ: لَا، ولَكِنِّي أَسْمَعُ النَّاسَ يَقُولُونَ؛ فَقُلْتُ أَنَا لأَبِي عَبْدِ الله (عليه السّلام): جُعِلْتُ فِدَاكَ مِنْ أَيْنَ تَهُبُّ الرِّيحُ؟ فَقَالَ: «**إِنَّ الرِّيحَ مَسْجُونَةٌ تَحْتَ هَذَا الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَإِذَا أَرَادَ الله (عَزَّ وجَلَّ) أَنْ يُخْرِجَ مِنْهَا شَيْئًا أَخْرَجَه إِمَّا جُنُوبًا فَجَنُوبٌ وإِمَّا شِمَالًا فَشَمَالٌ وصَبًا فَصَبًا ودَبُورًا فَدَبُورٌ ثُمَّ قَالَ مِنْ آيَةِ ذَلِكَ أَنَّكَ لَا تَزَالُ**

(١) الأعراف: ٥٧.

تَرَى هَذَا الرُّكْنَ مُتَحَرِّكًا أَبَدًا فِي الشِّتَاءِ والصَّيْفِ واللَّيْلِ والنَّهَارِ»)[1].

قال المحدث العلَّامة المجلسي: (ولعلّ المراد بحركة الرّكن حركة الثّوب المعلق عليه)[2].

وفي الفقيه، والكافي، الكليني عن أبي بصير، قال: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السّلام) عَنِ الرِّيَاحِ الأَرْبَعِ الشَّمَالِ والجَنُوبِ والصَّبَا والدَّبُورِ وقُلْتُ: إِنَّ النَّاسَ يَذْكُرُونَ أَنَّ الشَّمَالَ مِنَ الجَنَّةِ والجَنُوبَ مِنَ النَّارِ؟ فَقَالَ:

«إِنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ جُنُودًا مِنْ رِيَاحٍ يُعَذِّبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ مِمَّنْ عَصَاه ولِكُلِّ رِيحٍ مِنْهَا مَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِهَا فَإِذَا أَرَادَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ أَنْ يُعَذِّبَ قَوْمًا بِنَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ أَوْحَى إِلَى الْمَلَكِ الْمُوَكَّلِ بِذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الرِّيحِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا قَالَ فَيَأْمُرُهَا الْمَلَكُ فَيَهِيجُ كَمَا يَهِيجُ الأَسَدُ الْمُغْضَبُ قَالَ وَلِكُلِّ رِيحٍ مِنْهُنَّ اسْمٌ أَمَا تَسْمَعُ قَوْلَه تَعَالَى: ﴿كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي ونُذُرِ * إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ﴾[3]، **وقال: ﴿الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾**[4]، **وقال: ﴿رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ﴾**[5]، **وقال: ﴿فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيه نارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾**[6].

ومَا ذُكِرَ مِنَ الرِّيَاحِ الَّتِي يُعَذِّبُ اللهُ بِهَا مَنْ عَصَاه قَالَ ولله عَزَّ ذِكْرُه رِيَاحُ

(١) علل الشرائع: ج٢ ص٤٤٨.
(٢) بحار الأنوار، : ج٥٧ ص٩.
(٣) القمر: ١٨ – ١٩.
(٤) الذاريات: ٤١.
(٥) الأحقاف: ٢٤.
(٦) البقرة: ٢٦٦.

رَحْمَةٍ لَوَاقِحُ وغَيْرُ ذَلِكَ يَنْشُرُهَا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه، مِنْهَا مَا يُهَيِّجُ السَّحَابَ لِلْمَطَرِ، ومِنْهَا رِيَاحٌ تَحْبِسُ السَّحَابَ بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ ورِيَاحٌ تَعْصِرُ السَّحَابَ فَتَمْطُرُه بِإِذْنِ الله، ومِنْهَا رِيَاحٌ مِمَّا عَدَّدَ الله فِي الْكِتَابِ، فَأَمَّا الرِّيَاحُ الأَرْبَعُ الشَّمَالُ والْجَنُوبُ والصَّبَا والدَّبُورُ فَإِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ الْمَلَائِكَةِ الْمُوَكَّلِينَ بِهَا، فَإِذَا أَرَادَ الله أَنْ يُهِبَّ شَمَالًا أَمَرَ الْمَلَكَ الَّذِي اسْمُه الشَّمَالُ فَيَهْبِطُ عَلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ فَقَامَ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِه فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الشَّمَالِ حَيْثُ يُرِيدُ الله مِنَ الْبَرِّ والْبَحْرِ[1].

وإِذَا أَرَادَ الله أَنْ يَبْعَثَ جَنُوبًا أَمَرَ الْمَلَكَ الَّذِي اسْمُه الْجَنُوبُ فَهَبَطَ عَلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ فَقَامَ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِه فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الْجَنُوبِ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ حَيْثُ يُرِيدُ الله، وإِذَا أَرَادَ الله أَنْ يَبْعَثَ رِيحَ الصَّبَا أَمَرَ الْمَلَكَ الَّذِي اسْمُه الصَّبَا فَهَبَطَ عَلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ فَقَامَ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِه فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الصَّبَا حَيْثُ يُرِيدُ الله جَلَّ وعَزَّ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ، وإِذَا أَرَادَ الله أَنْ يَبْعَثَ دَبُورًا أَمَرَ الْمَلَكَ الَّذِي اسْمُه الدَّبُورُ فَهَبَطَ عَلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ فَقَامَ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِه فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الدَّبُورِ حَيْثُ يُرِيدُ الله مِنَ الْبَرِّ والْبَحْرِ.

ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): «أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِه رِيحُ الشَّمَالِ ورِيحُ الْجَنُوبِ ورِيحُ الدَّبُورِ ورِيحُ الصَّبَا إِنَّمَا تُضَافُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُوَكَّلِينَ بِهَا»[2]، أقول: يعني إضافة بمعنى اللّام لا إضافة بيانيّة هذا.

(١) إلى هنا روى الشيخ الصدوق (رحمه الله) في: من لا يحضره الفقيه: ج١ ص ٥٤٥-٥٤٦.
(٢) الكافي، الكليني: ج ٨/ ص ٩١-٩٢.

وعن الشّهيد في الذكرى: (أنّ الجنوب محلّها ما بين مطلع سهيل إلى مطلع الشّمس في الاعتدالين، والصّبا محلّها ما بين الشّمس إلى الجدى، والشّمال محلها من الجدى إلى مغرب الشّمس في الاعتدالين، والدّبور من مغرب الشّمس إلى مطلع سهيل انتهى)[1].

لا يقال: إن المستفاد من الرّواية السّابقة، كون مهبّ جميع الرّياح جهة القبلة، وهو مناف لما ذكره الشّهيد؛ لأنّنا نقول: إنّ ظاهره وإن كان ذلك إلَّا أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه وعظم جناحه يمكن أن يحرّك رأس جناحه بأي موضع أراد ويرسلها إلى أي جهة أُمِر بالإرسال إليها، وإنّما أمر بالقيام على الكعبة لشرافتها، وقيل: (ضرب الجناح علامة أمر الملك الرّيح للهبوب)[2]، وإنّما احتجنا إلى التأويل؛ لأنّ كون جميع الرّياح من طرف القبلة خلاف ما يشهد به الوجدان»[3].

سابعًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «(**ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِه**) يمكن أن يكون المراد بالرّحمة الأمطار، كالرّحمة في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**...﴾[4]، ويمكن أن يكون المراد بها ترحمّه تعالى على عباده بنشر الرّياح، فبالرّياح يجيء السّحاب كما عرفت من الآية، وبالرّياح تلقّح الأشجار، قال

(١) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول: ج ٣ / ص ١٦٢.
(٢) بحار الأنوار: ج٥٧/ ص ١٤.
(٣) منهاج البراعة: ج١/ ص ٣١٠-٣١٣.
(٤) الأعراف: ٥٧.

تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ...**﴾[1]، وبالرياح تسير السّفن، قال تعالى: ﴿**إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ...**﴾[2]، ولولا الرّياح لزويت النباتات ومات الإنسان والحيوانات وفسدت الجمادات.

والرّياح لا تستعمل غالبا إلّا في الخير، كما في الآيات: ﴿**وهو الّذي يرسل الرّياح بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾[3]، ﴿**وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ...**﴾، ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا...**﴾[4]، ﴿**... وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشًرْا...**﴾[5]، ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ...**﴾[6]، ﴿**وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا...**﴾[7] ﴿**... وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ...**﴾[8].

وممّا جاء للمطلق: ﴿**... فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ...**﴾[9]، لكن في قراءة: (الرّيح).

كما أنّ الرّيح الأغلب استعمالها في الشرّ، كما في آيات: ﴿**... إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ**﴾[10]، ﴿**... فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ...**﴾[11]، ﴿**.. أَوْ**

(١) الحجر: ٢٢.
(٢) الشورى: ٣٣.
(٣) الأعراف: ٥٧.
(٤) الفرقان: ٤٨.
(٥) النمل: ٦٣.
(٦) الروم: ٤٦.
(٧) فاطر: ٩.
(٨) البقرة: ١٦٤.
(٩) الكهف: ٤٥.
(١٠) الذاريات: ٤١.
(١١) الإسراء: ٦٩.

تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[1]، **﴿...كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ...﴾**[2].

ومّما جاءت للخير: **﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً...﴾**[3]، **﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾**[4]، **﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ...﴾**[5]، **﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ...﴾**[6].

وكذلك ريح بدون اللاّم يأتي لهما، قال تعالى: **﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾**[7].

ومما ذكرنا يظهر لك ما في قول الثعالبي في (فقه لغته): لم يأت لفظ الرّيح في القرآن إلّا في الشرّ، والرّياح إلّا في الخير، ثمّ ذكر آيات»[8].

ثامنًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله [عليه السلام]: (**ونشر الرّياح برحمته**)، قال الله تعالى في كتابه: **﴿وأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾**[9]، وقال أيضًا: **﴿ومِنْ آياتِه أَنْ﴾**، وقال أيضًا: **﴿فَلَمَّا رَأَوْه عارِضًا مُسْتَقْبِلَ﴾**[10].

(١) الحج: ٣١.
(٢) إبراهيم: ١٨.
(٣) الأنبياء: ٨١.
(٤) ص: ٣٦.
(٥) سبأ: ١٢.
(٦) الشورى: ٣٣.
(٧) القمر: ١٩.
(٨) بهج الصباغة، محمد تقي التستريّ: ١ / ١٥٠-١٥٣.
(٩) الحجر: ٢٢.
(١٠) الأحقاف: ٢٤.

وقال الله تعالى: ﴿**وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ**﴾[1]، وأمثال ذلك من الآيات والرّوايات الدّالة على أنّ الرّياح قد تكون رحمة وقد تكون عذابا كما رويّ عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، أنّه كان يقول إذا هبّت ريح: **(اللهم أجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا)**.

وربّما فرقوا بينهما بأنّ الرّياح لا تكون إلّا رحمة، والرّيح ليس كذلك، ولعلّ اختصاص الرّياح بالذّكر ونسبتها إلى الرحمة ممّا يؤيّد هذا المعنى والله أعلم.

وعلى كلّ حال لا شك أنّ الرّياح من المواهب الإلهيّة الّتي لا تعدّ منافع للموجودات، كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا**﴾[2].

الرّيح على ما قال فريد وجدي في دائرة المعارف: تيّار الهواء، والرحمة والنصرة، والدّولة، وقال في [سبب الريح النكباء]: قد يحدث أنّ قطعة من الأرض تسخن بالأشعة الشّمسية أكثر من غيرها بسبب من الأسباب فيسخن الهواء الّذي فيه سخونة تؤديه إلى التخلّل فيخف ثقله فيصعد إلى فوق فيحدث في محلّه فراغ تندفع كتله من الهواء في محلّ ذلك الهواء المتصاعد لتسدّده فبتداعي أهوية الواحدة بعد الأخرى في الأحياز الّتي تخلو فيحدث أضطراب في الهواء هو الرّياح، وقد قسّم الطبيعيون الأهوية إلى ثلاثة أقسام: أهوية ثابتة - أهويه دوريّة - أهوية غير منظّمة، انتهى»[3].

(١) الحاقة: ٦.

(٢) الأعراف: ٥٧.

(٣) مفتاح السعادة: ج١ / ص٤٠ - ٤١.

تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

يلتصق النص الشريف: «**نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ**» -فضلا عما أفاده الشراح- بما اكتنزه القرآن الكريم للعلوم ومنها علم الطبيعة وعناصرها، التي اتخذت اليوم حيزًا واسعًا من البحث والدراسة في الجامعات والمعاهد العلمية، فأصبح لكل منها علما مستقلا بكل عنصر من عناصرها ومنها الرياح، فقد عرَّفت بأنها: (حركة جزيئات الهواء والغازات المكونة للغلاف الجوي، والرياح توصف ككمية موجهة لها سرعة واتجاه)[1].

وما اختصاص اللفظة بالرحمة إلا من وحي القرآن الكريم وليس من وحي علماء اللغة العربية، وهذا كاشفٌ عن ارتباطه الوثيق بمعارف القرآن الكريم وعلومه ومعارف اللغة وعلومها.

ولو تدبرنا القرآن الكريم واستقرأنا آياته المشتملة على مفردة الرياح لوجدناها أحدى عشرة آية كلها تظهر ملازمة المفردة واتساقها للرحمة، ما عدا آية واحدة في سورة الكهف، وهي قوله تعالى:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾[2].

وأما ما ذكره الثعالبي في فقه اللغة من اختصاص الريح بالعذاب فهو مأخوذ من الآيات المباركة التي ورد ذكرها في أربعة عشر موضعًا ما عدا آيتين فقد أشارت إلى اختصاص الريح بالرحمة، وهما:

(١) موقع المركز العربي للمناخ، بحثًا مفصلا عن الرياح، المهندس أحمد العربيد، تاريخ النشر: ٣/ ٧/ ٢٠٢١م.

(٢) الكهف: ٤٥.

﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾[2].

ومن ثمّ فقد عمد الشراح وعلماء اللغة إلى ما غلب استعماله في القرآن الكريم للمفردتين، وأما ما أرتبط بالرياح والريح من شؤون علمية وأثار تناولتها الدراسات الحديثة؛ فهو مما يخرج عن استيعاب البحث وتخصصه.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

المطلب التاسع: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ)».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من الحقول المعرفية التي اعتنى بها العلماء كاللغة والإعراب والشرح، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

أولًا: البيهقيّ:

قال في شرحه: «**(ووتّد بالصخور ميدان أرضه)**، من روى **(ميْدان)** بجزم الياء فروايته ضعيفة؛ لأنّ اللفظ من «ماد يميد» إذا تحرّك، ومصدره الميدان بفتح الياء كالنّزوان، وقول الشاعر وهو ابن أحمر: وميدانا من العيش أخضرا؛ هو واحد الميادين»[3].

(١) يونس: ٢٢.
(٢) يوسف: ٩٤.
(٣) معارج نهج البلاغة: ص ٤٦.

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «عَبَّر **(بالتوتيد)** عن إزالة اضطراب الأرض الكائن أول مرّة، أو عن كونه أمانا عن زلزالها الذي يكون في آخر الأمر.

يقال: وتّدت بالوتد أتّده، وللتكثير وتّد يوتّد، والله تعالى أرسى الأرض وتّد بها بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد والجبال[1].

(والصخر) الحجر الشديد الصلب[2]، والمراد بالصخور الجبال، ويقال: مادت الأغصان ميدانا: أي تحركت وتمايلت[3]، والفعلان إنما يقال في شيء فيه اضطراب شديد، وتحرك عظيم، وتزلزل قوي، والأرض لم يجيء في القرآن جمعها»[4].

ثالثًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «و**(وتّد)**: بالفتح أي: ضرب الوتد في حائط أو في غيره[5]، و**(الصخورة)** الحجارة العظام[6]، و**(الميدان)**: الحركة بتمايل، وهو الاسم من ماد يميد ميدا، ومنه غصن ميّاد متمايل[7]»[8].

(١) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ج ٢/ ص ٣١٨.
(٢) ينظر الصحاح، الجوهري: ج ٢/ ص ٧٠٩ مادة (صخر).
(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ج ٢/ ص ٥٤١، مادة (ميد)
(٤) منهاج البراعة: ج١/ ص ٤٠.
(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج ٣/ ص ٤٤٤، مادة (وتد).
(٦) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٤/ ص ١٨٤، مادة (صخر).
(٧) ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد: ج ٢/ ص ٦٨٥، مادة (ميد).
(٨) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ١٠٧.

رابعًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «**(وتد)** كوعد يتد وتدا وتدة، يقال: وتّد الوتد إذا ثبّته، وقد يستعمل لازمًا يقال: وتد الوتد إذا ثبت[1]، و**(ميدان)** بفتح الميم والياء مصدر يقال: ماد الشّيء يميد ميدا، من باب ضرب وميدانا، مثل نزعان إذا تحرّك»[2].

خامسًا- مكارم الشيرازيّ:

قال (رحمه الله): «**(وتّد)**: من مادة (وتّد) (على وزن وقت) بمعنى إثبات الشيء؛ ولذلك يطلق الوتد على المسمار الذي يثبت في الأشياء ويمنحها الثبات أيضًا، وأحيانًا يطلق (الوتد) على وزن (الوقت)[3].

(الصخور): جمع (صخرة)، وقال صاحب لسان العرب[4] تعني الحجر الكبير الصلب.

(ميدان): من مادة (ميد) على وزن (صيد) بمعنى الحركة والاضطراب وميدان على وزن (ضربان) بهذا المعنى أيضًا، و(ميدان) على وزن (حيران) وجمعه ميادين بمعنى الفضاء الواسع»[5].

(١) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ٢/ ص ٣١٨، مادة (وتد).
(٢) منهاج البراعة: ١/ ص ٣٠٨؛ ينظر: جمهرة اللغة، أبي بكر الأزدي: ٢/ ص ٦٨٥، مادة (ميد).
(٣) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ٢/ ص ٣١٨.
(٤) لسان العرب، ابن منظور: ٤/ ص ٤٤٥.
(٥) نفحات الولاية: ١/ ص ٤٧؛ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢/ ص ٥٤١، مادة (ميد).

المسألة الثانية: الإعراب.

أولًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «وإضافة ميدان إلى الأرض بمعنى اللَّام، وقيل إنّها من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف بتأويل أرضه المائدة والأوّل أولى»[1].

ثانيًا- زهير غازي:

«قوله: (**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**) الواو حرف عطف، والجملة الفعلية معطوفة على سابقتها قال تعالى: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[2] ﴿**وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ**﴾[3].

وقوله: ﴿**وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا**﴾[4] وقوله: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ**﴾[5] ففي كل منه (عليه السلام) نفحات قرآنية، فهو تخرّج في مدرسة الرسول الأعظم، مدرسة القرآن فتشبّع به وحفظه منذ نعومة أظفاره»[6].

المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح:

أولًا- البيهقيّ:

قال في شرحه للنص: «قوله [عليه السلام]: (**ووتّد بالصخور ميدان أرضه**)،

(١) منهاج البراعة، : ١/ ص ٣٠٨.
(٢) النبأ: ٦ – ٧.
(٣) ق: ٧.
(٤) الرعد: ٣.
(٥) الأنبياء: ٣١.
(٦) إعراب نهج البلاغة وبيان معانيه، زهير غازي زاهد: ١/ ٦٥.

مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿**وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾، وعند قوم أصحاب الحجارة.

والجبال مذكورة في الآثار العلويّة ولا حاجة إلى ذكرها، ونحتاج الآن إلى فوائد الجبال ومنافعها، اعلم أنّ الجبال مأوى بعض الحيوانات، ومعاقل الإنسان عند المخاوف والشّدائد، وخزائن الثّلوج، وفي سفاحها منابع العيون الَّتي هي أسباب العمارة، وهي أسباب الاطلاع على السّهول والبراري ومنابت الأودية الجبليّة والمعادن»[1].

ثانيًا- الراونديّ:

قال (رحمه الله): «وأما المعنى: فإنه (عليه السلام) نبَّه المكلفين على النظر في نعماء الله، فإنه ابتدأ خلقهم وقدرهم ومكنهم وأقدرهم وأعلمهم، فمنهم من خلقه الله نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما ثم أنشأه خلقا سويا [وهذا يكون في مثل بني آدم] بالتناسل، ومنهم من خلقه على سبيل الإنشاء والابتداء [كالملائكة] على ما تقتضيه المصالح.

ثم هيّأ أسباب أرزاقهم وهيّأ أمر معاشهم، أرسل الرياح فجمعت السحاب فأنزل المطر منه فأنبت به الزرع والأشجار، يأخذون منها المآكل والثمار، وجعل الأرض قرارا مهينا للتصرف فيها كالمهد للصبي، وجعل الجبال للأرض أوتادا لئلا تميد بأهلها، كما أن الخيام إنما تستقر وتثبت بالأطناب والأوتاد فيستمهد أهلها لكونها ويستنيمون لمكانها.

وأما ما يتعلق به من الكلام: فإن أصحاب الصفات من الأشعرية ونحوهم يتمسكون بمثل ذلك ويقولون إنه إثبات لقدرة الله، ولا طائل لهم

(١) معارج نهج البلاغة: ص٤٧.

في ذلك؛ لأن الدلائل العقلية التي لا يدخلها التأويل تدل على أنه لا يحتاج إلى القدرة سواء كانت قديمة أم محدثة، ولا إلى غير ذلك، فهو تعالى قادر لا بقدرة عالم لا بعلم حي لا بحياة، بل هو قادر لذاته عالم لذاته حي لذاته.

والقدرة كما تحمل على معنى مخصوص، فإنها تكون مصدرا في كلا الموضعين يستعمل على الحقيقة، وإنما يخصص بأحدهما لقرينة، ولا قرينة آكد من دليل العقل.

فإن قيل: كيف تركيب هذه الجملة تدل على أنه فطر الخليقة قبل خلق السماوات والأرض؟ قلنا: في ذلك وجهان، أحدهما: أن ما يحسن منه تعالى أن يخلقه ابتداء هو خلق حيّ وخلق شهوة فيه لمدرك موجود يدركه فيلتذ به، ويجوز أن يكون ذلك المدرك هو الحي نفسه، ويجوز أن يكون غيره؛ لأنه يجوز أن يشتهي غيره من المدركات، ولهذا قيل: ان تقديم الجماد على الحيوان مطلقا قبيح من حيث كان عبثا.

والثاني: ما قاله المرتضى (رضي الله عنه)، وهو أنه لا يمتنع أن يبتدئ بخلق الجماد إذا علم أنه إذا خلق بعد ذلك مكلفا وأخبره بأن الجماد خلق أو لا كان ذلك لطفا له، ولا يمكن أن يكون هذا الخبر صدقا إلا بأن يكون خلق الجماد قد تقدم.

ويطعن على هذا بأن يقال: وجه الحسن لا يجوز أن يتأخر عن حال حدوث الفعل، والخبر عن خلق الجماد بعد خلقه الجماد متأخر ولا يجوز أن يكون وجها في حسن خلق الجماد.

والجواب عنه أن نقول: [إنه إذا علم من حاله أنه يخلق المكلف] فيما بعد

ويخبره بذلك فينتفع به وقع في الحال خلق الجماد حسا، كما أن وجه حسن التكليف علمه تعالى بأن المكلف متى فعل ما كلف فعل به الثواب المستحق وان كان فعل الثواب متأخرا»[1].

ثالثًا- الكيذريّ:

قال (رحمه الله) في بيان قوله (عليه السلام): (**ووتد بالصخور ميدان أرضه**): «أصح الروايتين تحريك الياء وهو مصدر ماد يميد: إذا تحرك وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**وَالجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[2]، أي أرسى الأرض وثبّتها بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد، وعنى (**بالصخور**): الجبال»[3].

رابعًا- المعتزليّ:

قال في شرحه للنص: «في قوله (عليه السّلام): (**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**)، من قوله تعالى: ﴿**وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾، والميدان: التحرك والتموج[4].

قال الرَّاوندي: فإن قيل: تركيب هذه الجملة يدل على أنّه تعالى فطر الخليقة قبل خلق السماوات والأرض، قلنا: قد أختلف في ذلك فقيل: أَوَّل ما يحسن منه تعالى خلقه ذاتا حية، يخلق فيها، شهوة لمدرك تدركه فتلتذ به، ولهذا قيل: تقديم خلق الجماد على خلق الحيوان عبث وقبيح.

وقيل: لا مانع من تقديم خلق الجماد إذا علم أن علم بعض المكلفين فيما بعد بخلقه قبله لطف له.

(١) منهاج البراعة: ج١ ص٤٠ -٤٢.
(٢) النبأ:٧.
(٣) حدائق الحقائق: ج١ ص١٢٠
(٤) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص ٦٢.

ولقائل أن يقول: أما إلى حيث انتهى به الشرح فليس في الكلام تركيب يدل على أنه تعالى فطر خلقه قبل خلق السماوات والأرض وإنما قد يوهم تأمل كلامه (عليه السّلام) فيما بعد شيئا من ذلك، لما قال: (**ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَه فَتْقَ الأَجْوَاءِ**)، على أنا إذا تأملنا لم نجد في كلامه (عليه السّلام) ما يدل على تقديم خلق الحيوان؛ لأنه قبل أن يذكر خلق السَّماء لم يذكر إلا أنه فطر الخلائق، وتارة قال: (**أنشأ الخلق**)، ودل كلامه أيضا على أنه نشر الرياح، وأنه خلق الأرض وهي مضطربة فأرساها بالجبال، كل هذا يدل عليه كلامه، وهو مقدم في كلامه على فتق الهواء والفضاء وخلق السماء، فإما تقديم خلق الحيوان أو تأخيره فلم يتعرض كلامه (عليه السّلام) له، فلا معنى لجواب الرَّاونديّ، وذكره ما يذكره المتكلمون من أنه: هل يحسن تقديم خلق الجماد على الحيوان أم لا؟»[1].

خامسًا- البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وأمّا الثالث: فقوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[2]. وقوله: ﴿**وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[3]؛ قوله: (**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**)، المراد نسبة نظام الأرض إلى قدرته سبحانه، وهاهنا بحثان:

البحث الأوّل: في أنّ قول القائل وتدت كذا بكذا معناه جعلته وتدًا له والموتود هاهنا في الحقيقة إنّما هو الأرض وقد جعل الموتود هنا هو ميدان الأرض، وهو عرض من الأعراض لا يتصوّر جعل الجبل وتدا له إلّا أنّا

(١) شرح نهج البلاغة: ١ / ص٦١-٧٢.
(٢) النحل: ١٥.
(٣) النبأ: ٧.

نقول: لمّا كان الميدان علَّة حاملة على إيجاد الجبال وإيتاد الأرض بها كان الاهتمام به أشدّ فلذلك قدمّه وأضافه إضافة الصفة إلى الموصوف وإن كان التقدير وتد بالصخور أرضه المائدة.

البحث الثاني: أنّ تعليل وجود الجبال بميدان الأرض ورد ها هنا وفي القرآن الكريم في مواضع كقوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[1]، وكقوله: ﴿**وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا**﴾[2]، ولا بدّ من البحث عن وجه هذا التعليل، وفيه خمسة أوجه الوجه:

الأوّل: قال المفسّرون في معنى هذه الآيات: إنّ السفينة إذا ألقيت على وجه الماء فإنّها تميل من جانب إلى جانب وتتحرّك فإذا وضعت الأجرام الثقيلة فيها استقرّت على وجه الماء وسكنت، قالوا فكذلك لمّا خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها فاستقرّت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال قال الإمام فخر الدين:

ويتوجّه على هذا الكلام أن يقال: لا شكّ أنّ الأرض أثقل من الماء والأثقل يغوص فيه ولا يبقى طافيا عليه وإذا لم يبق كذلك امتنع أن يقال: إنّها تميد وتميل بخلاف السفينة إذ كانت مركَّبة من الأخشاب وداخلها مجوّف مملوّ من الهواء فلذلك تبقى طافية على الماء فلا جرم تميل وتضطرب إلى أن ترسى بالأجرام الثقيلة فإذن الفرق ظاهر[3].

الوجه الثاني: ما ذكره هو قال: إنّه قد ثبت بالدلائل اليقينيّة أنّ الأرض

(١) النحل: ١٥.
(٢) النبأ: ٧.
(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي: ج٢٠/ ص ١٨٩.

كرة، وثبت أيضا أنّ هذه الجبال على سطح الأرض جارية مجرى خشونات وتضريسات حاصلة على وجه الكرة، فإذا ثبت هذا فلو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات؛ لصارت بحيث تتحرّك بالاستدارة بأدنى سبب؛ لأنّ الجرم البسيط يجب كونه متحرّكا على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلَّا أنّها تصير بأدنى سبب تتحرّك على هذا الوجه، أمّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال فكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجّه بطبعه إلى مركز العالم، وتوجّه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوّته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الَّذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة، وكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المعدودة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة[1].

الوجه الثالث: أن نقول لمّا كانت فائدة الوتد أن يحفظ الموتود في بعض المواضع عن الحركة والاضطراب حتّى يكون قارّا ساكنا، وكان من لوازم ذلك السكون في بعض الأشياء صحّة الاستقرار على ذلك الشيء والتصرّف عليه، وكان من فائدة وجود الجبال والتضاريسات الموجودة في وجه الأرض أن لا يكون مغمورة بالماء؛ ليحصل للحيوان الاستقرار والتصرّف عليها لا جرم كان بين الأوتاد والجبال الخارجة من الماء في الأرض اشتراك في كونهما مستلزمين لصحّة الاستقرار مانعين من عدمه، لا جرم حسنت استعارة نسبة الإتياد إلى الصخور والجبال، وأمّا إشعاره بالميدان، فلأنّ الحيوان كما يكون صادقا عليه أنّه غيره مستقرّ على الأرض بسبب انغمارها في الماء لو لم توجد

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي: ج ٢٠/ ص ١٩٠.

الجبال كذلك يصدق على الأرض أنّها غير مستقرّة تحته ومضطربة بالنسبة إليه فثبت حينئذ أنّه لو لا وجود الجبال في سطح الأرض لكانت مضطربة ومائدة بالنسبة إلى الحيوان لعدم تمكّنه من الاستقرار عليها.

الوجه الرابع: قال بعض العلماء: إنّه يحتمل أن تكون الإشارة بالصخور إلى الأنبياء والأولياء والعلماء، وبالأرض إلى الدنيا، أمّا وجه التجوّز بالصخور عن الأنبياء والعلماء؛ فلأنّ الصخور والجبال لمّا كانت على غاية من الثبات والاستقرار مانعة لما يكون تحتها من الحركة والاضطراب عاصمة لما يلتجئ إليها من الحيوان عمّا يوجب له الهرب فيسكن بذلك اضطرابه وقلقه أشبهت الأوتاد من بعض هذه الجهات، ثمّ لمّا كانت الأنبياء والعلماء هم السبب في انتظام أمور الدنيا وعدم اضطراب أحوال أهلها كانوا كالأوتاد للأرض، فلا جرم صحّت استعارة لفظ الصخور لهم، ولذلك يحسن في العرف أن يقال: فلان جبل منيع يأوي إليه كلّ ملهوف إذا كان يرجع إليه في المهمّات والحوائج والعلماء أوتاد الله في الأرض.

الوجه الخامس: أنّ المقصود من جعل الجبال كالأوتاد في الأرض أن يهتدى بها على طرقها والمقاصد فيها فلا تميد جهاتها المشتبهة بأهلها ولا تميل بهم فيتيهون فيها عن طرقهم ومقاصدهم[1] وبالله التوفيق»[2].

(١) ينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخظم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، السيد حيدر الآملي (ت: ٧٨٢هـ)، تحقيق: السيد محسن الموسوي التبريزي، مطبعة الأسوة، مؤسسة فرهنگی ونشر نور علي نور، ط٣، ١٤٢٨هـ: ١٧٨، بحار الأنوار، المجلسي: ج٥٧/ ص١٠٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج١/ ص١١٧-١١٩.

سادسًا- الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «**(وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ)** يعني ثبّت بالجبال حركة أرضه واضطرابها، فهي كالوتد لها مانعة عن اضطرابها، قال سبحانه في سورة النّحل: ﴿**وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[1] أي كراهة أن تميد، ومثلها في سورة لقمان، وفي الأنبياء: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ**﴾[2]، والرّواسي جمع الراسية أي الجبال العالية الثّابتة، وفي سورة النّبأ: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[3].

روي عن ابن عبّاس: (أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ بأهلها كما تكفأ السّفينة، فأرساها الله بالجبال)[4].

وعن الخصال عن الصّادق عن أبيه عن جدّه، (عليهم السّلام)، أنّ النّبي (صلّى الله عليه وآله وسلم)، قال: (**إنّ الله تبارك وتعالى لمّا خلق البحار فخرت وزخرت وقالت: أي شيء يغلبني فخلق الله الفلك، فأدارها به وذللها، ثمّ إنّ الأرض فخرت وقالت: أيّ شيء يغلبني فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أوتادا من أن تميد بما عليها، فذلت الأرض واستقرت**)[5].

ويأتي فيه طائفة من الأخبار في شرح الفصل الثّامن من فصول الخطبة هذا، والإشكال بعد في كيفيّة كون الجبال سببا لسكون الأرض، وقد ذكروا

(١) النحل: ١٥.
(٢) الأنبياء: ٣١.
(٣) النبأ: ٦ - ٧.
(٤) بحار الأنوار، المجلسي: ج ٥٧ / ص ١٠١.
(٥) الخصال، الشيخ الصدوق: ص٤٤٢.

فيها وجوها: منها ما ذكره الفخر الرّازي في التّفسير الكبير، وهو أنّ السّفينة إذا ألقيت على وجه الماء، فإنها تميد من جانب إلى جانب وتضطرب، فإذا وضعت الأجرام الثّقيلة فيها، استقرّت على وجه الماء، فكذلك لمّا خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت، ومادت، فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها، فاستقرّت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول: هذا يُشْكل من وجوه: الأوّل أنّ هذا المعلَّل إمّا أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعة بإيجاد الفاعل المختار.

فعلى التّقدير الأوّل نقول لا شكّ إنّ الأرض أثقل من الماء، والأثقل يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه، فامتنع أن يقال: إنّها كانت تميد وتضطرب، بخلاف السّفينة، فإنها متّخذة من الخشب، وفي داخل الخشب تجويفات غير مملوءة، فلذلك تميد وتضطرب على وجه الماء، فإذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت، فظهر الفرق.

وأمّا على التّقدير الثّاني وهو أن يقال: ليس للأرض والماء طبائع يوجب الثّقل والرّسوب، والأرض إنّما تنزل؛ لأنّ الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك، وإنّما صار الماء محيطا بالأرض لمجرّد إجراء العادة، وليس هاهنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة، فنقول: على هذا التّقدير علَّة سكون الأرض هي أنّ الله يخلق فيها السّكون، وعلَّة كونها مائدة مضطربة، هو أنّ الله يخلق فيها الحركة فيفسد القول بأنّ الله خلق الجبال لتبقى الأرض

ساكنة، فثبت أنّ التّعليل مشكل على كلا التّقديرين انتهى[1].

ثم ذكر سائر الإشكالات الواردة على المعلَّل، تركنا التعرّض لها مخافة الإطناب.

أقول[2]: ويمكن الجواب عن الإشكال بأن يقال: إنّا نختار أنّ الأرض بطبيعتها طالبة للمركز، لكن إذا كانت خفيفة كان الماء يحرّكها بأمواجه حركة قسريّة، ويزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة، فكانت تميد وتضطرب بأهلها وتغوص قطعة منها، وتخرج قطعة منها، ولمّا أرساها الله بالجبال، وأثقلها قاومت الماء وأمواجه بثقلها، فكانت كالأوتاد ومثبتة لها، ومنها ما ذكره أيضا واختاره حيث قال: والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال: إنّه ثبت بالدلائل اليقينيّة أنّ الأرض كرة وأنّ هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات وتضاريسات تحصل على وجه هذه الكرة، إذا ثبت هذا فنقول، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات كانت معدومة بل كانت الأرض كرة حقيقة خالية عن هذه الخشونات والتّضاريسات، لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب؛ لأنّ الجرم البسيط المستدير وإن لم يجب كونه متحرّكا بالاستدارة عقلا، إلَّا أنّه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه، امّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال، وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة، فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم، وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم، بثقله العظيم وقوته الشّديدة، يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠/ ص ١٨٩-١٩٠، وبحار الأنوار، المجلسي: ٥٧ / ص ١٠٢.
(٢) القول لحبيب الله الخوئيّ.

الحركة المستديرة، وكانت مانعة للأرض عن الميد والميل والاضطراب بمعنى أنّها منعت الأرض عن الحركة المستديرة، فهذا ما وصل إليه خاطري في هذا الباب والله أعلم انتهى[1].

واعترض عليه بأنّ كلامه لا يخلو عن تشويش واضطراب، وما يظهر من أوائل كلامه، هو أنّه جعل المناط في استقرار الأرض الخشونات والتّضاريسات من حيث إنّها خشونات وتضاريسات، وذلك إمّا لمانعة الأجزاء المائية الملاصقة لتلك التّضاريسات؛ لاستلزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها، وحينئذ يكون علّة السّكون هي الجبال الموجودة في الماء، لا ما خلقت في الرّبع المكشوف من الأرض وهو خلاف الظاهر من قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا**﴾[2].

والقول: بأنّ ما في الماء أيضا من فوقها، فلعلّ المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونة لحركة الأرض، كما إذا تحركت كثرة الماء بتموّجها أو تموّج أبعاضها المقارنة لتلك الخشونات، وإنّما تمانعها عن الحركة أحيانا عند حركة بعضها، وإمّا لمانعة الأجزاء الهوائية المقاربة للجبال الكائنة على الرّبع الظاهر؛ فكانت الأوتاد مثبتة لها في الهواء، مانعة عن تحريك الماء بتموّجه إيّاها كما يمانع الجبال المخلوقة في الماء عن تحريك الرّياح إيّاها، وحينئذ يكون وجود الجبال في كلّ منهما معاونا لحركة الأرض في بعض الصّور، معاوقًا عنها في بعضها، ولا مدخل حينئذ لثقل الجبال وتركبها في سكون الأرض واستقرارها.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠/ ص ١٩٠، وبحار الأنوار، المجلسي: ٥٧ / ص ١٠٤.
(٢) فصلت: ١٠.

ومنها ما اختاره العلَّامة المجلسي في البحار: (وهو أن يكون مدخليّة الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها واتّصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتّت أجزائها وتفرّقها، فهي بمنزلة الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبة عن قطع الخشب الكثيرة، بحيث تصير سببا لالتصاق بعضها ببعض وعدم تفرّقها، وهذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض، فإنّها تنتهي عند المبالغة في حفرها إلى الأحجار الصّلبة، وأنت ترى أكثر قطع الأرض واقعة بين جبال محيطة بها، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعة الحجريّة المتّصلة بها من تحت تلك القطعات، كالظرف لها، تمنعها عن التفتّت والتفرّق والاضطراب عند عروض الأسباب الداعية إلى ذلك)[1]، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها، والله العالم بحقائق الأمور»[2].

سابعًا- التستريّ:

قال (رحمه الله): «(**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ**) أي: الجبال. (**مَيَدَانَ**) أي: اضطراب. (**أَرْضِهِ**)، أي: جعل الجبال أوتادا للأرض؛ لئلّا تضطرب كأوتاد الخيم؛ لئلاّ تضطرب، وإلى ذلك أشير في الكتاب في مواضع، منها: ﴿**وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ...**﴾[3]، ﴿**وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[4].

وفي الصخور، أي: الجبال فوائد أخرى غير منع الأرض من الميدان، من كونها معادن للفلزّات والأحجار الكريمة، وخزائن مياه، ومنابت أشجار

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ٥٧ / ص١٠٦.
(٢) منهاج البراعة: ١/ ص٣١٣-٣١٦.
(٣) النحل: ١٥.
(٤) النبأ: ٧.

ونباتات وأزاهير وعقاقير، ومعاقل للناس عن أعدائهم، ومساكن الوحوش والطيور»[1].

ثامنًا- النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (**ووتدّ بالصخور ميدان أرضه**)، يعني ثبّت بسبب الجبال اضطراب الأرض وحركتها فهي كالوتد مانعة عن تزلزلها واضطرابها وهذا الكلام اقتباس من القرآن العظيم، كما قال تعالى: ﴿**وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[2]، وأيضا قال الله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ**﴾[3]، وأيضا قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾[4]، وغير ذلك من الآيات.

اعلم أنّه لا شبهة في كون الجبال على وجه الأرض كما نطقت به الآيات والمشاهدة، أنّما الخلاف في أنّ الجبال الرّواسي عليها كالأوتاد في الأخشاب كما هو ظاهر الآيات، أو لا يكون كذلك فإن لم تكن كذلك فما معنى الآيات والآثار الناطقة بها، وإن كان الأمر كما هو ظاهر الآيات والآثار فكيف نقول به مع توجّه إشكالات عديدة عليه؟

ولذلك تراهم في تفسير هذه الآيات مضطربة لا يدرون ما يقولون فيحملون الآيات والآثار على ظواهرها، أو يقرّون في تفسيرها بالعجز عن درك حقائقها».

(١) بهج الصباغة: ١ / ص ١٥٣.
(٢) النحل: ١٥.
(٣) الأنبياء: ٣١.
(٤) النبأ: ٦-٧.

أقول[1]: يورد السيد النقويّ إشكالات الفخر الرّازي وردود العلاّمة المجلسي عليه وما أفاد به النقويّ على هذه الأقوال، وهي طويلة، ولذا فقد أعرضنا عن إيرادها لكونها إشكالات لم تستند إلى أهل الاختصاص في الفيزياء والفلك والجيولوجيا وهي علوم لم تكن من اختصاص المفسرين والمحدثين، ولاسيما أن هذه العلوم التخصصّية في تطور مستمر ومن ثم لا يمكن الاعتماد على تلك الأقوال.

ويمضي النّقوي قائلًا: «وأمّا البحث في الآيات الواردة في مقام البحث من كون الجبال أوتادا فله محلّ آخر ولا تنافي الآيات تحقيقات العصر أصلا فإنّ مفاد الآيات شيء ومفاد الأوهام شيء آخر.

إذا عرفت هذا فنقول مستعينا بالله: والتحقيق حسبما يقتضيه النّظر الدّقيق في هذا المقام هو أنّ العبارة تحمل على ظاهرها من غير تصرّف فيها وتقريره أنّه (عليه السلام) أراد في هذه الفقرات توجّه العباد إلى اكمّل النّعم الإلهيّة وأحسنها وأتمّها فائدة لهم الَّتي كالأصل بالنّسبة إلى غيرها ومجمل القول أنّ النّعم وإن كانت غير متناهية إلَّا أنّ بعضها أهمّ من بعض وهذا ممّا لا ينكر.

فأصل النّعم نعمة الوجود؛ لأنّه منشأ لكل الخيرات والآثار وفيه تظهر فوائد الموجودات ولولاه لم يكن شيء والماهيّات مع قطع النّظر عن الوجود اعتبارية محضة، وليست لها منشئية للآثار كما حقّق في محله وسيأتي إن شاء الله تعالى مفصلًا.

(١) السيّد نبيل الحسنيّ.

ثم في المرتبة المتأخرة تصل النوبة من حيث الأهمّية إلى النّعم التي بها دوام الموجود وبقائه إذ الموجود بعد الوجود يحتاج إلى ما يعيش به ويدوم حياته بحيث لولاه لم يمكن للموجود إدامة الحيات ولا شك في أنّه بعد الوجود لا تكون نعمة أهمّ من نعمة الهواء إذ به يتنفّس وينمو.

ثمّ في المرتبة الثالثة تصل النّوبة إلى الحيّز والمكان المناسب له، وأمّا الغذاء واللّباس وسائر الاحتياجات ففي مرتبة متأخرة عن الثلاثة المذكورة كما لا يخفى على المتأمّل.

فعلى هذا أصول النّعم ثلاثة: نعمة الوجود - نعمة الهواء - نعمة المكان: فأشار (عليه السّلام) بالأولى في الأولى حيث قال: **(فطر الخلائق بقدرته)** أي: إيجاد المخلوقات والطبائع على طبق المصلحة كما مرّ وأشار (عليه السلام) بالثانية، أعني بنعمة الهواء بالجملة الثانية حيث قال: **(ونشر الرّياح برحمته)** فإنّ من المعلوم أنّ غرضه لم يتعلق بالرّياح الاصطلاحي بل المقصود: معناه اللّغوي أي مطلق الهواء بأيّة صورة كان سواء كان ريحا أو غيره إذ الرّياح أيضا من الهواء كما مرّ.

وأشار بالثالثة إلى الثالثة: أي أشار بنعمة المكان بقوله (عليه السلام): **(ووتّد بالصّخور ميدان أرضه)**: أي ثبّت بسبب الأحجار أميال الأرض وآمالها وحيث أنجرّ الكلام إلى هنا فلا بأس بذكر مقدمة يستعان بها على إثبات أصل المطلب؛ لأنّ هذا المعنى بالنسبة إلى أذهان الغريبة غريب وإلى أذهان القريبة قريب، وحيث يكون جلّ الناس من قبيل الأوّل والشّق الثاني قليل الأفراد جدّا.

فنقول: موجودات العالم، أي مخلوقاتها سواء كانت علويّة أو سفليّة لا تخلو من أقسام ثلاثة: تامّ، وناقص مكتفي بذاته، وناقص غير مكتف.

الأوّل: الموجودات التّامة وهي عبارة عن الموجودات الَّتي ليست لها حالة منتظرة في الكمال ولا حاجة لها إلى شيء إلَّا إلى بارئها ومبدعها، فكلّ ما يمكن أن يصل إلى الممكن بعد صار فعليّا هناك، وهي العقول التّامة الَّتي عبّر عنها أرسطو ومن تبعه بالعقول العشرة والإشراقيّون بالأنوار القاهرة على تفصيل ذكروه في محلَّه.

الثاني: وهو الناقص المكتفي بذاته من دون أن يستمد من غير ذاته للوصول إلى الكمالات الممكنة، وذلك كالأفلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الأنبياء بحسب الفطرة، وأمّا بعد الاستكمال فربّما صاروا تامّة.

الثالث: الناقص الَّذي غير مكتف بذاته بل يحتاج في بلوغه إلى الغاية إلى مكمّل خارج عن ذاته، وذلك كالعنصريّات ونفوسها الغير المؤيّدة.

أمّا القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة فلا كلام لنا فيه فعلا، بل البحث فيه موكول إلى محلَّه فإنّ البحث في شرح ألفاظه وحيث لم يتعرّض للعقول وكيفية خلقتها في هذا المقام فلم نتعرّض أيضا.

أمّا القسم الثاني: أعني الأفلاك ونفوسها فالظَّاهر أيضا عدم تعرّضه لها كما مرّ في شرح قوله (عليه السلام): (**فطر الخلائق**)، إلخ وأن أمكن التّعميم في العبارة بالأفلاك أيضا حيث أنّها مفطورة كالعنصريّات وبهذا المعنى يدخل في البحث العقول أيضا فإنها أيضا مفطورة إلَّا أنّ الخلائق الَّتي بمعنى الطبائع تخرجها عن البحث إذ لا تصدق الطبيعة على العقول اصطلاحًا،

وأمّا الأفلاك وأن تصدّق الطَّبيعة عليها ويقال الطبيعة النّوعية الفلكيّة، إلَّا أنّ نشر الرّياح وجملة بعدها قرينتان على عدم إرادتها أيضًا، إذ نشر الرّياح على الطَّبائع الفلكيّة، وكذا صدق الأرض عليها لا معنى له وإن كان في الأخير تأمّل.

فبقى في المقام قسم واحد وهو أن مراده (عليه السّلام) في هذه الفقرات الثلاثة كيفيّة خلق العناصر وطبائعها، وعلَّة تعيّشها، وبقائها في كرة الأرض بالتقريب الَّذي ذكرناه.

ولمّا كان هذا القسم من الأقسام الَّتي مرّ ذكرها يحتاج في بلوغه إلى كماله المطلوب بمكمّل خارج عن ذاته وإلَّا لا يحصل له كمال.

فأشار (عليه السلام) إلى مكمّلاته الخارجيّة عن مقام ذاته وهى ثلاثة: الوجود، والهواء، والأرض، ولمّا كانت الطبائع العنصرية بعد الوجود تحتاج إلى كمالها الذّاتي لها؛ لأنّها جواهر والحركة الجوهرية ثابتة بالدلائل العقليّة في شراشر العناصر بل عالم المادّة كما ثبت في محلَّه والأرض أيضا إحدى العناصر الأربعة فلها أيضا حركة إلى الكمال، ولا يخفى عليك أنّ كمال كل شيء بحسبه، فكمال الإنسان غير كمال الحيوان، وكمال الحيوان غير كمال النّبات، وكمال النّبات غير كمال الجماد كما قال الله تعالى:

﴿**وتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ**﴾[1] فالموجودات كلَّها طالبة لكمالها المترقّية لها والفيض من المبدأ الفيّاض واصل إليها آنا فآنا كما سنحققه في مباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

(١) النمل: ٨٨.

إذا غرست هذا في عقلك وخرجت عن التعصّبات فنقول: للأرض أيضا على هذه القاعدة كمالات مترقّبة وأميال وآمال مترصّدة لا بدّ لها من الوصول إليها إذا لم يمنع عنه عائق ومانع وكمالاتها وآمالها لا تعدّ ولا تحصى فإنّ للأرض منافع كثيرة لا يمكن عدّها وإحصاؤها ومن جملة ذلك تحجيرها بصور مختلفة مع حفظ المادّة فإنّ المادة لا تنقلب على التحقيق والانقلاب من شأن الصّورة فإنّ مادّة الماء مثلا لا تنقلب هواء بل تترك صورة المائية وتأخذ الصورة الهوائيّة كما حقّق في الفلسفة.

ولمّا كانت للساكنين عليها احتياج شديد إلى الأحجار سواء كانت أحجارًا قيّمة كالفيروزج والياقوت والألماس وغيرها من الجواهر وغيرها من الجواهر أم غير قيّمة كسائر الأحجار بالنّسبة إليها، وإلَّا ما من حجر إلَّا وفيه قيمة واقعيّة، ولاسيّما لدى الاضطرار إليه؛ فإذا نظرت بعين الإنصاف إلى الأحجار لدريت أنّه لولاها لاختّل النّظام، ولا يمكن للبشر رفع الاحتياج بدونها، وحيث إنّ الأرض معدّة للوصول إلى الغايات لرفع احتياجات الموجودات المستقرّة عليها، ففي نظام الكلّ لازم على الفيّاض المطلق الَّذي خلق الموجودات للوصول إلى الكمالات عدم منعها عنها بل إيجاد المقتضى كما في سائر الموجودات وهذا ظاهر، فعلى هذا تفسير العبارة من حيث المعنى هكذا.

هو الَّذي أثبت الأحجار على الأرض لميل طبيعة الأرض إليها حتى لا تكون مضطربة من جهة عدم الوصول إليها.

وتقدير العبارة هو الَّذي ثبّت أميال الأرض بسبب الأحجار المطلوبة لها فكلمة (بالصّخور) أعني الجار والمجرور تتعلَّق بالميدان قدّمت عليه لإفادة الحصر، أو لإفادة أهميّتها في المقام.

هذا ما أردنا تحريره في شرح هذه الجملة، ولست أقول غرضه (عليه السلام) ليس إلَّا هذا فإنّ كلامه دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوق، فالعجز بالنّسبة إلى فهم كلام الله تعالى أو كلام المعصومين أدلّ دليل على الفهم (والحمد لله رب العالمين)»[1].

تاسعًا- مكارم الشيرازيّ:

قال في شرحه: والعبارة (**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**) من سورة النحل ﴿**وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[2].

«إمّا عن كيفية توتيد الأرض بهذه الجبال والصخور، فالحق لا يمكن الآن قبول النظريات والأُطروحات التي أوردها قدماء العلماء بهذا الشأن إثر قولهم بسكون الأرض وعدم حركتها، حتى جاءت النظريات الحديثة التي تنسجم مع الحقائق العلمية من جهة، وتتفق والآيات القرآنية والروايات الواردة بهذا الخصوص من جهة أُخرى، وذلك: إنّ وجود الجبال على سطح الكرة الأرضية يؤدي إلى الحدّ من آثار ظاهرة المد والجزر التي تشهدها اليابسة بفعل جاذبية الشمس والقمر؛ فلو اجتاحت الأراضي الرخوة سطح الأرض لأصبح المدّ والجزر كالبحار والأنهار بما يجعل من المتعذر العيش على هذه الأرض.

---

(١) مفتاح السعادة: ج١ / ص٤٢ - ٥٠.
(٢) النحل: ١٥.

إنّ جذور الجبال متصلة مع بعضها تحت القشرة الأرضية، وكأنّها درع قد أحاط بالأرض، ولولاها لماجت الأرض وعاشت الحركة باستمرار وفقدت استقرارها بفعل الضغط الداخلي الذي تفرزه الغازات الداخلية والمواد المذابة، وما الزلازل التي تقع إلّا نتيجة طبيعية لمثل هذا الضغط الذي يتجاوز الحدود المعينة، ولولا هذه الجبال لتواصلت هذه الزلزلة دون انقطاع.

وبناءً على ما تقدم فإن هذه الصخور (الجبال) إنّما توتّد الأرض وتحول دون فقدانها لاستقرارها، وناهيك عمّا تقدم فإنّ الجبال تعدّ من أهم مصادر الحياة الجوفية للإنسان، وإنّ كافة العيون والأنهار إنّما تنبع من مصادر الجبال الجوفية وتلك التي على سطح الأرض.

ويتّضح ممّا ذكرنا سابقًا بشأن الدور الحيوي الذي تلعبه الرياح والجبال في حياة الإنسان وسائر الكائنات الحية، علة تأكيد الإمام على (عليه السلام) هذين الأمرين بُعيد الإشارة إلى مسألة الخلق والخليقة»[1].

عاشرًا- السيّد نبيل الحسنيّ:

إنَّ دراسة النص الشريف في قوله (عليه الصلاة والسلام): «**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه**» تكشف عن جملة من الأمور، منها:

١ـ إنّ من البداهة بمكان أن يكون النص يرشد إلى حقائق علمية في مجالها الدقيق ألا وهو علم طبقات الأرض، أو ما يعرف بـ: (الجيولوجيا) وتفرعاته الكثيرة، ومنها دراسة الجبال وعملية تكوينها وفوائدها وآثارها في الحياة.

٢ـ إنَّ ما ذهب إليه الشراح هو خلاصة ما توافر لديهم من معلومات

(١) نفحات الولاية: ج١/ ص ٤٨.

علمية تتناسب مع العصر الذي عاشوه فحصيلة العلوم والأبحاث في زمن الراوندي أو المعتزليّ أو ابن ميثم لا يمكن قياسها مع هذا الزمن، وما يشهده من تسارع في البحوث والدراسات ووسائل الوصول إلى المعلومة، ومن ثم لا يمكن البناء على ما قدموه من معلومات عن (فطر الخلائق)، و(نشر الرياح)، و(توديد الأرض بالصخور)، وهي أمور علمية خاصة ولكل منها مجالها التخصصي.

٣ـ أما المباحث الكلامية التي تعرض لها الراوندي (رحمه الله) في تقديم خلق الجماد على الحيوان وما عارضه المعتزليّ، فهي لا طائل منها في قبال إيصال الخصائص العلمية التي وردت في المقاطع الثلاثة للنص الشريف التي تلبي حاجة الإنسان في التفكّر في خلق الله تعالى وتعميق الإيمان في الصدور.

وإلّا فإن البحث في أوّل الخلق لم يكن من دلالة الألفاظ في قوله (عليه السلام): «**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**»، ولا علاقة له في قصدية أوّل الخلق، فضلا عما يعارض كلام الروانـدي (رحمه الله)، والمعتزليّ والفخر الرازي من النصوص الشريفة وبيانها لأول ما خلق الله تعالى.

٤ـ إنَّ مما لا ريب فيه أن النص الشريف مستوحى من روح القرآن في معرض بيانه للجبال وآثارها التي استشهد بها الشرّاح؛ إلّا أنّ الأمر المهم هو الفارق بين البيان القرآني، وقول أمير المؤمنين (عليه السلام)، أي: العام والخاص.

فقد أشار القرآن الكريم إلى العموم في لفظ الجبال، وأشار أمير المؤمنين إلى الخصوص من الجبال وهي الصخور، فضلًا عن أستعماله (عليه الصلاة

والسلام) للفظ (ميدان)؛ ليدل على اختصاص التوديد لقشرة الأرض، وقد كشفت الدراسات العلمية الحديثة عن دقّة هذا البيان، وذلك (أن القشرة الأرضية هي جزء من الأرض تغلف كتلتها الصلبة، وتمتد لعمق عدة أميال من سطحها، وترتفع في بعض المناطق بانيةً جبالا شاهقة، أو تنخفض في مناطق أخرى لتكون الأغوار وأعماق البحار)[1]، وأن هذه القشرة هي التي تجري فيها الحركة، وذلك بفعل مكوناتها من (الصخور النارية والتي ينتج عن تعرضها لعوامل مختلفة تكوّن الصخور الرسوبية والمتحولة، ومن ذلك يمكن أن نعرّف الصخر بأنه: كل مادة صلبة تكوّن جزءًا من القشرة الأرضية وتتكوّن من معدن أو عدّة معادن أو من مادة عضوية)[2] فكانت هذه القشرة بحاجة إلى الضبط فأثبتها الله بالصخور وأوتدها بها.

والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلّى الله عليه وآله).

(١) ويكيبيديا: قشرة (جيولوجيا).
(٢) المصدر نفسه.

القسم الثالث

خاتمة المبحث ونتائجه

يتضمن القسم الثالث في منهاج العمل في موسوعة جواهر الصاغة على بيان مسألتين ، الأولى: ما ختم به الشراح كلامهم في شرح النص الشريف، والثانية: فقد خصصتها لبيان ما توصلت إليه من نتائج عِبْر البحث والدراسة للمطالب التي تضمنها المبحث .

المسألة الأولى: أقوال الشراح في خاتمة المبحث.

أقول[1]: لم يرد عن الشراح خاتمة بما عرضه النص الشريف من معارف وعلوم بنحو مستقل، وإنما جعلوا الخاتمة في نهاية الخطبة أو بعض مقاطعها وذلك بحسب ما أفاضه التوفيق عليهم من البيان، والله ولي التوفيق.

المسألة الثانية: نتائج البحث.

اشتمل المبحث على جملة من النتائج التي ارتبطت بمطالبه الكثيرة، وهي:

١ـ في قوله (عليه الصلاة والسلام) «**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَه الْقَائِلُونَ**» تظهر قصدية النص الشريف عن علة ابتدائه (عليه السلام) الخطاب بـ (الحمد لله)، فالملاحظ في خطبه ورسائله (عليه السلام) هو تتويجها – غالبا – بالحمد، فبدا ذلك سمة من سماته تكشف عن الملازمة مع القرآن الكريم في مناهجه في الخطاب مع سيد الخلق (صلّى الله عليه وآله).

٢ ـ إنّ قراءة ما أفاد به الشرّاح في بيان معارف قوله (عليه السلام): «**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ**» نجدها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: بيان وجه التشابه بين قوله (عليه السلام) والقرآن الكريم.

---

(١) السيّد نبيل الحسنيّ.

الثاني: الاعتراض على ما شرحه الراونديّ (رحمه الله)، والذي انماز به معظم كلام ابن أبي الحديد المعتزليّ.

الثالث: بيان العلة في العجز عن الإحصاء للنعم معتمدين في وقوع العجز على كثرة النعم، فضلا عن التباين في الأقوال من القصد في النعم بين العموم والخصوص.

٣ ـ يرشد النص الشريف «**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**» إلى أنّ من البداهة أن تكون عملية إيداء الحقوق مقرونة بمعرفتها، وهو أمر لا يحرز، وإن اجتهد المجتهد في معرفة حقوق الله تعالى، ومن ثم فالأمر من الأصل ممتنع.

٤ ـ يحدد (عليه السلام) في قوله: «**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**» العملية الإجرائية للمعرفة بأمرين وهما: (الهمم) و(الفطن) وكلاهما عاجز عن الوصول إلى تحقيق المعرفة.

٥ ـ يعالج النص الشريف في قوله (عليه الصلاة والسلام): «**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ**».

ما علق في الفكر الإسلامي من شبهات في التوحيد، وهذا يرشد إلى اختصاصه بعلم النبوة، فما زال الكلام تدور رحاه لدى الفلاسفة والمتكلمين والمتشرعة حول الصفات، إلا أنّ الثابت الذي لا يختلف فيه علماء الإمامية هو أن صفته عين ذاته جلّت قدرته.

٦ ـ في قوله (عليه الصلاة والسلام): «**وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ**»: كان البحث يدور في أمرين، **الأول**: توهم المعتزليّ في أن النص الشريف يرد على القائلين برؤية الله في الآخرة -والعياذ بالله-.

الثاني: إن النص الشريف ينفي الصفات السلبية عن الله تعالى، ومنها الوقت والأجل، ولم يكن الحديث في الرؤية والمعرفة بل إنّ ما يكشف عن قصدية النص الشريف في نفي الأجل هو: نفي الزمن؛ وذلك أن الوقت والأجل هما من خواص الزمن، وهما منفيان عن الله تعالى، وليس المقصود من الأجل ذهاب الروح عن الأجسام وموتها كما ذهب إليه المعتزليّ ونسبه إلى أهل النظر في بيان معنى الأجل.

٧ـ يرشد النص الشريف «**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ**» إلى معنيين:

الأول: إنّ الله تعالى خلق الخلائق كلها ما علمه البشر منها وما لا يعلمون، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿**وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[1]. بقدرته التي هي عين ذاته من دون الحاجة إلى الآلة أو المعونة من خلقه.

الأمر الثاني: في معنى (الفطر)، ودلالاته اللغوية والمفهومية والمصداقية.

٨ ـ يلتصق النص الشريف: «**نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ**» -فضلا عما أفاده الشراح- بما اكتنزه القرآن الكريم للعلوم، ومنها علم الطبيعة وعناصرها، التي اتخذت اليوم حيزا واسعا من البحث والدراسة في الجامعات والمعاهد العلمية، فأصبح لكل منها علما مستقلا بكل عنصر من عناصرها ومنها الرياح.

وأمّا اختصاص اللفظة بالرحمة؛ فذلك من وحي القرآن الكريم وليس من وحي علماء اللغة العربية وهذا كاشفا عن اختصاصه (عليه السلام) بمعارف القرآن الكريم وعلومه ومعارف اللغة وعلومها.

---

(١) النحل: ٨.

٩ ـ إنَّ مما لا ريب فيه أن النص الشريف، أي قوله (عليه الصلاة والسلام): «**ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه**» مستوحا من روح القرآن الكريم في معرض بيانه للجبال وآثارها التي استشهد بها الشراح؛ إلّا أنّ الأمر المهم هو الفارق بين البيان القرآني وقول أمير المؤمنين (عليه السلام)، أي: العام والخاص.

فقد أشار القرآن الكريم إلى العموم في لفظ الجبال، وأشار أمير المؤمنين إلى الخصوص من الجبال وهي الصخور، فضلا عن استعماله (عليه الصلاة والسلام) للفظ (ميدان) ليدل على اختصاص التوديد لقشرة الأرض، وقد كشفت الدراسات العلمية الحديثة عن دقة هذا البيان.

المحتويات

الإهداء ٥

المقدمة: ٧

الباب الأول

المختار من خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وأوامره

التمهيد: معنى الخطاب ومفهومه في اللغة والقرآن الكريم ١٣

المسألة الأولى: معنى الخطاب في اللغة: ١٣

المسألة الثانية: مفهوم الخطاب في القرآن الكريم: ١٥

أولًا: قال تعالى: ﴿...فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ١٥

ثانيًا: قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾. ١٥

ثالثًا: قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ ١٧

رابعًا: قال تعالى: ﴿...وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا..﴾. ١٨

خامسًا: قال تعالى: ﴿.. الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾. ١٨

المسألة الثالثة: معنى الخطابة وتعريفها ١٩

الفصل الأول: الخطبة الأولى والموسومة بـ (خطبة التوحيد) ٢٣

القسم الأول: المدخل إلى الخطبة ٣٧

توطئة: ٣٩

المسألة الأولى: مباحث الخطبة وحقولها المعرفية ٣٩

المسألة الثانية: سند الخطبة. ٤٠

المسألة الثالثة: موارد الخطبة. ٤٥
أولًا: المصادر التي أوردت الخطبة قبل الشريف الرضي (رحمه الله). ٤٥
ثانيًا: موارد الخطبة في المصادر التي صنّفت بعد الشريف الرضي (رحمه الله)، وقد وردت مرسلة. ٤٥
المسألة الرابعة: مقدّمة الشرّاح ٥٠
أولًا- البحرانيّ: ٥٠
ثانيًا- التستريّ: ٥٢
ثالثًا- مكارم الشيرازيّ: ٥٣
رابعًا- السيّد نبيل الحسنيّ: ٥٥
القسم الثاني: مباحث الخطبة وحقولها المعرفية ٥٧
المبحث الأول: حمد الله والثناء عليه. ٥٩
توطئة: ٦١
القسم الأول: المدخل إلى المبحث ٦٣
المسألة الأولى: المقدمة: ٦٣
المسألة الثانية: رؤوس الموضوعات في النص الشريف: ٦٣
القسم الثاني: مطالب المبحث وحقوله المعرفية. ٦٥
المطلب الأول: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ**» ٦٥
المسألة الأولى: المعنى اللغوي: ٦٥
أولًا- البحرانيّ: ٦٥

ثانيًا- الخوئيّ: ٦٥
ثالثًا- التستريّ: ٧٠
رابعًا- النقويّ: ٧٣
المسألة الثانية: الإعراب: ٧٤
أولًا- الخوئيّ: ٧٤
ثانيًا- زهير غازي: ٧٦
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح: ٧٧
أولًا- البيهقيّ: ٧٧
ثانيًا- الراونديّ: ٧٩
ثالثًا- الكيذريّ: ٨٠
رابعًا- المعتزليّ: ٨١
خامسًا- البحرانيّ: ٨٧
سادسًا- الخوئيّ: ٨٩
سابعًا- مغنية: ٩١
ثامنًا- التستريّ: ٩٢
تاسعًا- النقويّ: ٩٢
عاشرًا- مكارم الشيرازيّ: ١٠٢
حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ: ١٠٤
الأمر الأول: علة ابتدائه (عليه السلام) الخطاب بـ (الحمد لله)..... ١٠٤
الأمر الثاني: دلالة ابتدائه (عليه السلام) بالحمد تختلف عن غايته. ١٠٥

الأمر الثالث: غايته (عليه السلام) في الحمد بيان امتناع القائلين في الوصول إلى حقيقته... ١٠٥
الأمر الرابع: قرن أهل اللغة لمعنى الحمد والمدح يؤدي إلى الإجحاف في دلالة النص الشريف... ١٠٦
الأمر الخامس: تحقيق الأحاديث النبويّة التي استشهد بها الشرّاح. ... ١٠٧
المطلب الثاني: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «**وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّون**». ... ١١٢
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ... ١١٢
- البحرانيّ: ... ١١٢
المسألة الثانية: الإعراب. ... ١١٣
- زهير غازي: ... ١١٣
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح... ١١٣
أولًا- البيهقيّ: ... ١١٣
ثانيًا- قال الراونديّ: ... ١١٥
ثالثًا- الكيذريّ: ... ١١٧
رابعًا- المعتزليّ: ... ١١٨
خامسًا- البحرانيّ: ... ١٢٠
سادسًا- الخوئيّ: ... ١٢٣
سابعًا- مغنية: ... ١٢٣
ثامنًا- التستريّ: ... ١٢٤
تاسعًا- النقويّ: ... ١٢٥
عاشرًا- مكارم الشيرازيّ: ... ١٢٦

حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ: ١٢٧
المطلب الثالث: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ**». ١٣٣
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ١٣٣
أولًا- الراونديّ: ١٣٣
ثانيًا- البحرانيّ: ١٣٣
ثالثًا- الخوئيّ: ١٣٣
المسألة الثانية: الإعراب. ١٣٣
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح ١٣٤
أولًا- البيهقيّ: ١٣٤
ثانيًا- الراونديّ: ١٣٦
ثالثًا- الكيذريّ: ١٣٧
رابعًا- البحرانيّ: ١٣٧
خامسًا- الخوئيّ: ١٣٩
سادسًا- التستريّ: ١٤١
سابعًا- النقويّ: ١٤٢
ثامنًا- مكارم الشيرازيّ: ١٤٣
تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ: ١٤٤
المطلب الرابع: الحقول المعرفية في قوله: (عليه السلام): «**الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ**». ١٤٤
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ١٤٤

أولًا- الراونديّ: ١٤٤
ثانيًا- البحرانيّ: ١٤٥
ثالثًا- مكارم الشيرازيّ: ١٤٦
المسألة الثانية: الإعراب. ١٤٦
أولًا- الخوئيّ: ١٤٦
ثانيًا- زهير غازي: ١٤٦
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح ١٤٧
أولًا- البيهقيّ: ١٤٧
ثانيًا- الراونديّ: ١٤٨
ثالثًا- الكيذريّ: ١٥٢
رابعًا- المعتزليّ: ١٥٣
خامسًا- البحرانيّ: ١٥٥
سادسًا- الخوئيّ: ١٥٦
سابعًا- مغنية: ١٥٩
ثامنًا- التستريّ: ١٦٠
تاسعًا- النقويّ: ١٦١
عاشرًا- مكارم الشيرازيّ: ١٦٥
حادي عشر- السيّد نبيل الحسنيّ: ١٦٦
المطلب الخامس: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، ولَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ**» ١٦٨

المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ١٦٨
أولًا- الراونديّ: ١٦٨
ثانيًا- البحرانيّ: ١٦٩
المسألة الثانية: الإعراب. ١٧٠
- زهير غازي: ١٧٠
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح. ١٧٠
أولًا- البيهقيّ: ١٧٠
ثانيًا- الراونديّ: ١٧٢
ثالثًا- الكيذريّ: ١٧٦
رابعًا- المعتزليّ: ١٧٨
خامسًا- البحرانيّ: ١٨٠
سادسًا- الخوئيّ: ١٨١
سابعًا- التستريّ: ١٨٣
ثامنًا- مكارم الشيرازيّ: ١٨٤
تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ: ١٨٤
المطلب السادس: الحقول المعرفية في قوله(عليه السلام): «**وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ**». ١٨٥
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ١٨٥
أولًا- الراونديّ: ١٨٥
ثانيًا- البحرانيّ: ١٨٦
ثالثًا- الخوئيّ: ١٨٦

رابعًا- مكارم الشيرازيّ: ١٨٦
المسألة الثانية: الإعراب. ١٨٧
- زهير غازي:..... ١٨٧
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح..... ١٨٧
أولًا: البيهقيّ: ١٨٧
ثانيًا- الراونديّ: ١٨٩
ثالثًا- الكيذريّ: ١٩٠
رابعًا- المعتزليّ: ١٩١
خامسًا- البحرانيّ: ١٩٣
سادسًا- الخوئيّ: ١٩٤
سابعًا- النقويّ:..... ١٩٦
ثامنًا- السيّد نبيل الحسنيّ:..... ١٩٩
المطلب السابع: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ**». ٢٠١
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ٢٠١
أولًا- الراونديّ: ٢٠١
ثانيًا- البحرانيّ: ٢٠١
ثالثًا- الخوئيّ: ٢٠٢
رابعًا- النقويّ: ٢٠٢
المسألة الثانية: الإعراب. ٢٠٣
أولًا- الخوئيّ: ٢٠٣

ثانيًا- زهير غازي: ٢٠٣
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح..... ٢٠٣
أولًا- البيهقيّ:..... ٢٠٣
ثانيًا- الراونديّ: ٢٠٤
ثالثًا- الكيذريّ: ٢٠٧
رابعًا- المعتزليّ: ٢٠٨
خامسًا- البحرانيّ: ٢٠٨
سادسًا- الخوئيّ: ٢١٠
سابعًا- النقويّ:..... ٢١٢
ثامنًا- مكارم الشيرازيّ: ٢١٤
تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ:..... ٢١٥
المطلب الثامن: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ**»..... ٢١٨
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ٢١٨
أولًا- البيهقيّ:..... ٢١٨
ثانيًا- الراونديّ: ٢١٨
ثالثًا- الخوئيّ: ٢١٨
المسألة الثانية: الإعراب. ٢١٩
- زهير غازي:..... ٢١٩
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح:..... ٢٢٠
أولًا- البيهقيّ:..... ٢٢٠

ثانيًا- الراونديّ: ٢٢١
ثالثًا- الكيذريّ: ٢٢٢
رابعًا- المعتزليّ: ٢٢٣
خامسًا- البحرانيّ: ٢٢٣
سادسًا- الخوئيّ: ٢٢٤
سابعًا- التستريّ: ٢٢٨
ثامنًا- النقويّ: ٢٣٠
تاسعًا- السيّد نبيل الحسنيّ: ٢٣٢
المطلب التاسع: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ**». .. ٢٣٣
المسألة الأولى: المعنى اللغوي. ٢٣٣
أولًا: البيهقيّ: ٢٣٣
ثانيًا- الراونديّ: ٢٣٤
ثالثًا- البحرانيّ: ٢٣٤
رابعًا- الخوئيّ: ٢٣٥
خامسًا- مكارم الشيرازيّ: ٢٣٥
المسألة الثانية: الإعراب. ٢٣٦
أولًا- الخوئيّ: ٢٣٦
ثانيًا- زهير غازي: ٢٣٦
المسألة الثالثة: أقوال الشرّاح: ٢٣٦
أولًا- البيهقيّ: ٢٣٦

ثانيًا- الراونديّ: ٢٣٧
ثالثًا- الكيذريّ: ٢٣٩
رابعًا- المعتزليّ: ٢٣٩
خامسًا- البحرانيّ: ٢٤٠
سادسًا- الخوئيّ: ٢٤٤
سابعًا- التستريّ: ٢٤٨
ثامنًا- النقويّ: ٢٤٩
تاسعًا- مكارم الشيرازيّ: ٢٥٥
عاشرًا- السيّد نبيل الحسنيّ: ٢٥٦
القسم الثالث: خاتمة المبحث ونتائجه. ٢٥٩
المسألة الأولى: أقوال الشرّاح في خاتمة المبحث. ٢٦١
المسألة الثانية: نتائج البحث. ٢٦١