

عروة المتقين

مؤلف:

محمد اشرف ورنوسفادرانی



تصنيف:

محمد حسینی درایتی

بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمه تصحيح

درآمد

آیه الکرسی در بین آیات قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است. مضامین توحیدی عمیق و رفیع این آیه شریفه، برای همه طالبان حق، بهترین درس یکتاپرستی و عالی ترین راهنما برای نجات از اسارت شرک و پرستشهای موهوم است.

وجود روایات متواتر و بسیار از پیامبر و ائمه علیهم السلام در ارزش معنوی و عظمت روحانی و فضیلت این آیه و امر به تکرار آن در جاهای گوناگون، باعث شده که مسلمانان و شیفتگان کلام وحی، به این آیه شریفه دلبستگی بیشتری نشان دهند و به مذاقه بیشتر در اطراف این آیه پردازند.

بی جهت نیست که عالمان دینی بیشترین رساله های مستقل را بر این آیه نگاشته اند و از هر فرصتی برای ایجاد انس و الفت با محتوا و حقیقت این آیه شریفه سود برده اند.

مؤلف

یکی از ده ها نفری که در تفسیر آیه الکرسی رساله مستقل نگاشته محمد اشرف ورنوسفاد رانی ابن ملا حیدر علی ابن ملا کلبعلی ابن ملا محمد ابن نور ابن محمد ابن نور الدین، مشهور به شیخ علی بن عبدالعالی میسی عاملی است.

وی که از خاندان علم و فضل در جبل عامل بوده، برای زیارت حضرت ثامن الحجج علیه السلام از جبل عامل به مشهد مقدس حرکت می کند و در مراجعت به اصفهان وارد شده و به واسطه کرامتی که در اثر خواندن آیه الکرسی از وی ظاهر می شود، شاه سلطان حسین



صفوی از مراجعت ایشان به جبل عامل مانع می شود. از این روی بقیه عمر را در اصفهان و اطراف آن به سر برده و در این مدت دست به نوشتن این رساله تفسیری می زند. وی در سال ۱۱۳۵ هـ. ق، وفات می کند. قبر ایشان در قریه ورنوسفادران که یکی از توابع سده اصفهان است واقع شده و مزار مؤمنین است.^۱

رساله حاضر

رساله حاضر تفسیر نسبتاً مبسوطی است از آیه الکرسی که مؤلف بزرگوار آن بعد از مقدمه ای کوتاه، به انگیزه خود در نگارش این اثر اشاره کرده و رساله را در یک مقدمه و سه باب و یک خاتمه سامان داده است.

در مقدمه، به روایاتی که درباره فضیلت این آیه و تلاوت آن وارد شده می پردازد و در هر بابی، به آیه ای از آیه الکرسی پرداخته و هر آیه را در سه فصل مورد بحث قرار داده است. فصل اول در بیان لغات آیه؛ فصل دوم در بیان نکات نحوی و ادبی آیه؛ و فصل سوم در بیان محتوای آیه و ترجمه آن. درباره آیه دوم، فصل چهارمی نیز درباره شأن نزول آیه اضافه کرده است.

در خاتمه به بیان فضیلت قرآن و اجر قاری آن می پردازد و در این زمینه به ذکر روایتی طولانی از کتاب شریف کافی اکتفا می کند.

از این رساله، نسخه های خطی مختلفی وجود دارد. تحقیق این رساله بر اساس دو نسخه انجام شده است:

۱. نسخه خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی - رحمه الله - به شماره: ۲۲۷.
۲. نسخه چاپی که در سال ۱۳۶۸ هـ. ق، در چاپخانه طلوع اصفهان توسط انتشارات فروزان چاپ شده است. از نسخه چاپی این اثر، نسخه ای در کتابخانه آستانه مقدسه و چند نسخه در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - رحمه الله - موجود است.

والسلام

محمد حسین درایتی

۱. الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۴۹؛ ج ۴، ص ۳۲۹؛ طبقات اعلام الشيعة، القرن الثاني عشر، ص ۶۹.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کرسی نشین محافل افعال و اقوال و درّه التاج تارک هر امر ذی بال، حمد خداوندی است - جلّت عظمته - که صغیر و کبیر، بنده فرمان او، غنی و فقیر شرمنده احسان او، عقل و علم دو قطره از دریای صنعت او، زمین و آسمان دو ورق از بوستان شوکت اوست. نرگس هر چشمی از باده تماشای صنعش پیمانه ای و صفحه هر صورتی از قلم قدرتش پریخانه ای است «سبحانه و بحمده ما أعظم شأنه، و ما أجلّ سلطانه، و ما أظهر برهانه».

و صلوات و تحیات بلانهایات بر حضرت سید سادات، و منبع برکات، شفیع عرصات، خاتم زمره انبیاء، محرم اسرار کبریا، پادشاه اورنگ رسالت، آفتاب آسمان جلالیت، مسافر ﴿سبحان الذی أسرى بعبده لیلاً﴾ (الاسراء: ۱۷)؛ ۱) مقرب ﴿فکان قاب قوسین أو أدنی﴾ (النجم ۵۳: ۹) أعنی: حضرت أبی القاسم محمد مصطفی و بر آل با کمال بی مثال، حمیده خصال، ستوده فعالش، که میرابان انهار علم و دانشند، و گلشن آریان گلزار آفرینش.

خصوصاً سلطان تخت «سلونی»، و طیب علت های ایمانی، مهر سپهر شرف عصمت، مقرب درگاه حضرت عزت، پیشوای زمره اتقیا، وارث علوم انبیا، مصدوق «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه»^۱ دلیل معرفت الهی، حبیب حضرت رسالت پناهی، باب مدینه علم، موسای سفینه حلم، آفتاب مشارق و مغارب، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب «علیه و علی ذرّیته من الصلوات أفضلها، و من التسلیمات أكملها».

أما بعد، بر ضمیر منیر اصحاب اذهان صافیه و افکار زاکیه، پوشیده و مخفی نیست که علمی که اصل شجره ثمره رستگاری دنیا و امان از عقبات عقبی تواند بود، علم قرآن است؛ چه آن اصل اصول و فروع شریعت مصطفوی و مأخذ و مصدر طریقه مرتضوی است. خصوصاً کریمه عظیمه «آیه الكرسي» که به موجب احادیث صحیحه از رسول خدا

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۸۷، ح ۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۶۳، ح ۷۴۶.



و ائمه هدی «علیهم أفضل التحية و الثنا» به صحت رسیده که سید و چمن آرای گلشن بوستان تمام آیات محکّمات قرآنی است .

لهذا به خاطر فاتر تراب اقدام مؤمنین ابن ملا حیدر علی محمد المدعو با شرف الوردو سفادرائی رسید که در تفسیر آن رساله ای محتوی بر بیان عبارات ، و حل لغات ، و تراکیب نحویه ، و نکات عربیّه ، مبتنی بر کثرت براهین در بطلان مذهب مخالفین و رفع شبهات معاندین ، و اثبات مذهب ائمه معصومین . صلوات الله علیهم أجمعین مسمی به «عروة المتقین» که علل عیون بصایر را ، کحل جواهرش کحالی ، و امراض قلوب مؤمنین را ، طباشیر نسخه اش مسیحائی است ، چون لآلی ثمینّه ، در رشته تحریر و تسطیر در آورده .

رجاء واثق است که حق سبحانه و تعالی به این وسیله ، قلم عفو بر صحیفه جرایم صغایر و کبایر این غریق بحر خطیئه ، کشیده ، از جمله متقین و در زمر ﴿يَحِبُّهُمْ وَيَحْبُوهُمْ﴾ (المائدہ ۵۴:۵) مندرج سازد «و من الله التوفيق ، فإنه خير موفق و معین» .

و آن منظوی و مشتمل است بر مقدمه ، و سه باب ، و خاتمه :

مقدمه : در ذکر اخبار و احادیثی که در فضل و ثواب آن مأثور است .

باب اول : در بیان آیه اول .

باب دوم : در بیان آیه دوم .

باب سوم : در بیان آیه سوم .

خاتمه : در بیان فضیلت قرآن مجید و ثواب قاری آن .

[در ذکر اخبار و احادیثی در فضل و ثواب آیه الكرسي]

اما مقدمه : بدان که مروی است از جناب حضرت رسالت پناهی ﷺ :

من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة كان الذي يتولّى قبض نفسه ذو الجلال و

الإكرام ، و كان كمن قاتل مع أنبيائه حتى استشهد .^۱

خلاصه معنی آن که :

هر کس بخواند آیه الكرسي را بعد از هر نماز واجبی ، خواهد بود خدای تعالی قابض

روح او ، و می باشد مثل کسی که کشش کرده باشد با کفار در خدمت انبیاء تا به شرف

شهادت ، فایض شده باشد .

۱ . مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۳۶۰ .

بدان که اختلاف است که آیا قابض، روح خداست، یا ملک الموت است، یا ملائکه عمله او؟

آنان که قائل اند به این که قابض روح، خدا است مستدلند به آیه کریمه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر (۳۹): ۴۲) و ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (آل عمران (۲): ۵۵) و آنان که می گویند قابض روح، ملک الموت است مستدلند بقول خدای تعالی که ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجده (۳۲): ۱۱)

و آن جماعت که می گویند: قابض روح، ملائکه، عمله، اویند، مستدلند به آیه کریمه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (النساء (۴): ۹۷)

بنابر قول اول که قابض روح، حضرت حق سبحانه و تعالی بوده باشد «کان الذی یتولی قبض نفسه ذو الجلال و الإکرام» بر حقیقت خود، محمول خواهد بود. و بنابر دو قول دیگر، محمول بر نهایت مرحمت الهی نسبت به او خواهد بود؛ که خود - جلّ شأنه - بدون حضور ملک الموت، امر به اخراج روح آن بنده می فرماید؛ چنان که سوق حدیث بر این معنی، اظهر است.

و هم چنین از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام مروی است که: سمعت نبيكم عليه السلام على أعواد المنبر وهو يقول:

من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوات مكتوبة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، و لا يواظب عليها إلا صديق، أو عابد. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه، و جاره، و جار جاره.^۱

و عنه، قال:

سمعت رسول الله عليه السلام يقول: «يا علي، سيّد البشر آدم، و سيّد العرب محمد عليه السلام و لا فخر، و سيّد الفرس سلمان، و سيّد الروم صهيب، و سيّد الحبشه بلال، و سيّد الجبال الطور، و سيّد الأشجار السدر، و سيّد الشهور الأشهر الحرم، و سيّد الأيام يوم الجمعة، و سيّد الكلام القرآن، و سيّد القرآن البقرة، و سيّد البقرة آية الكرسي. يا علي إن فيها الخمسين كلمة، و في كل كلمة خمسون بركة.^۲

۱. نفس المصدر؛ مكارم الأخلاق، ص ۲۸۸؛ جامع الأخبار، ص ۴۵.

۲. الكشاف، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مجمع البيان، ج ۱، ص ۳۶۰؛ وسائل الشيعة، ج ۴، ص ۳۳۶؛ باب الرابع، ح ۴۸۲۵.





خلاصه معنی آن است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند که :

شنیدم از پیغمبر صلی الله علیه و آله در حالتی که بر منبر بر آمده بودند، می فرمودند که : هر کس بخواند آیه الکرسی را بعد از هر نماز واجبی، منع نمی کند او را از داخل بهشت شدن، مگر موت . یعنی بعد از موت «فی الحال» داخل بهشت خواهد شد و او را احدی ممانعت نخواهد نمود . و مداومت بر تلاوت آن نمی نماید، مگر صدیق یا عابد . و کسی که بخواند وقتی که در رختخواب خود قرار بگیرد، امان می دهد خدای تعالی او را بر نفس او، و همسایه، و همسایه همسایه او .

و نیز آن حضرت علیه السلام فرمودند که :

شنیدم از رسول خدا صلی الله علیه و آله که : ای علی، بهترین بشر، «آدم» است و بهترین عرب، محمد صلی الله علیه و آله است و نیست فخری، و بهترین فرس، «سلمان» است و بهترین روم، «صهیب» است و بهترین حبشه، «بلال» است و بهترین کوهها، «طور» است و بهترین درختها، «سدر» است و بهترین ماهها، ماههای حرام است - که ذی القعدة و ذی الحجة و محرم و رجب بوده باشد - و بهترین روزها، روز جمعه است و بهترین کلامها، قرآن است و بهترین قرآن، سوره البقره است و بهترین سوره البقره، آیه الکرسی است . ای علی، به درستی که در آیه الکرسی پنجاه کلمه است و در هر کلمه پنجاه برکت است .

و نیز روایت شده از عبدالله بن مسعود که :

من قرأ عشر آیات من سورة البقرة في كل ليلة في بيت لم يدخل ذلك البيت شیطان حتى يصبح : أربع آیات من أولها، و آیه الکرسی، و آیتین بعدها و خواتیمها .^۱

خلاصه معنی آن که :

هر کس بخواند ده آیه از سوره البقره در هر شب در خانه، داخل نمی شود در آن خانه، شیطان تا صبح شود . و آن ده آیه، چهار آیه اول آن سوره است و آیه الکرسی و دو آیه بعد از آن و سه آیه آخر آن سوره است .

و نیز مروی است از امام جعفر صادق علیه السلام که :

«من قرأ آیه الکرسی مرة صرف الله عنه ألف مکروه من مکاره الدنيا، و ألف مکروه من مکاره الآخرة، أیسر مکروه الدنيا الفقر، و أیسر مکروه الآخرة عذاب القبر» .^۲

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۵.

۲. الأملی للصدوق، ص ۹۸، ج ۶؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۳۶، ح ۴۵۱؛ جامع الأخبار، ص ۴۵؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۶۱.

خلاصه مضمون حدیث آن که :

هر کس بخواند آیه الکرسی را یک مرتبه ، بگرداند از او خدای تعالی هزار ناخوشی از ناخوشی های دنیا و هزار ناخوشی از ناخوشی های آخرت که آسان تر ناخوشی های دنیا ، فقر و آسان تر ناخوشی های آخرت ، عذاب قبر بوده باشد .

و أيضاً ذکر نموده ابن زنجویه فسوی در کتاب ترغیب به اسناد متصل به ابی بن کعب که قال :

قال رسول الله ﷺ بالمنذر : «أي آية في كتاب الله أعظم؟» فقلت : ﴿اللَّهُ لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ قال : فضرب في صدري ، ثم قال : «ليهنك العلم ، و الذي نفس محمد بيده إن لهذه الآية لساناً و شفتين ، تقدس الملك عند ساق العرش» .^۱

خلاصه مفادش آن که :

ابی بن کعب گفت که : سؤال فرمودند رسول خدا ﷺ از من در منذر که کدام آیه از آیتهای قرآنی ، عظیم تر و بلند مرتبه تر است؟ پس من گفتم : ﴿اللَّهُ لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ ابی بن کعب گفت : پس رسول خدا ﷺ بر سینه من زدند و فرمودند : تا این جا است علم تو ، قسم به آن کسی که جان محمد ﷺ در قبضه قدرت اوست که هر آینه این آیه را زبان و دو لب است که به آن تنزیه و تقدیس خدای عزوجل می کند نزد ساق عرش .

و نیز از حضرت خیر البریه و المرسل إلى الإنس و الجنه ﷺ حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که :

عظیم ترین آیتی که در کلام مجید واقع شده ، آیه الکرسی است . هر کس آن را تلاوت کند ، حق تعالی دو فرشته را به وی فرستد تا عملهای نیک او را در نامه او نویسند و عمل های بد او را محو کنند تا روز دیگر آن ساعت که آیه الکرسی را تلاوت نمود .^۲

و همچنین جابر انصاری - رحمه الله - روایت کرده حدیثی که حاصل مضمون آن چنین است که حضرت رسول ﷺ فرمود که :

هر کس آیه الکرسی را بخواند در عقب هر فریضه ، هفت آسمان دریده شود . و به هم متصل نشود تا آن که حق تعالی به لطف و مرحمت خود ، در خواننده آن ، نظر فرماید و گناهان او را بیمارزد و بعد از آن فرشته ای به او فرستد تا عمل های نیک او را بنویسد و

۱ . مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۶۰ ؛ مستدرک الوسائل ، ج ۴ ، ص ۳۳۷ ، ح ۴۸۲۶ .

۲ . مجمع الصادقین ، ج ۲ ، ص ۹۴ .





کردارهای بد او را محو کند. تا روزدیگر به همان ساعت که آیه الکرسی خوانده و ثواب آن را به اهل گورستان بخشد. و حق تعالی چهل طبق نور را در قبر هر کس که در مشرق تا مغرب مرده باشد، داخل سازد و قبرهای ایشان را پر نور گرداند و قبور ایشان را فراخ و گشاده گرداند و از برای هر مؤمنی که مرده باشد درجه ای بلند گرداند و برای خواننده آن ثواب شصت پیغمبر، کرامت فرماید و به عدد هر حرفی از آیه الکرسی فرشته ای بیافریند که برای او تسبیح کند تا روز قیامت.^۱

و نیز حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از آبای کرام خود علیهم السلام روایت فرموده که حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فرموده که:

چون آیه الکرسی فرود آمد، سید عالم علیه السلام فرمود که آیتی فرود آمد از گنج عرش که هر بتی که در مشرق و مغرب بود به روی در افتاد و ابلیس بترسید و قوم خود را گفت که امشب حادثه عظیم واقع شده، پس در همه اطراف عالم به گشت تا به مدینه رسید، مردی را دید گفت که دیشب چه حادثه، واقع گشته و کدام امر عظیم، نازل شد؟ آن مرد گفت: حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله ما را خبر داد که آیه عظیم الشانی که از گنج های عرش خداست، نزول یافته و از هیبت آن، همه بت های عالم به روی در افتادند. ابلیس نزد قوم خود آمد و خبر داد، همه غمگین شدند.^۲

و عبدالله بن عوف روایت کرده که:

شبی در خواب دیدم که قیامت، ظاهر شده و هول و هیبت در دل ها نشسته و خلائق را در صف سیاست بداشتند، مرا بیاوردند و در موقف عرصات، حاضر کردند و حساب نمودند و به بهشت داخل ساختند. چون به بهشت در آمدم، قصرهای بلند و کوشک های مزین بر من عرض کردند که از جمال و خوبی آن حیران بماندم و مرا گفتند: درهای قصرها را بشمار، چون آن را بشمردم پنجاه در بود. پس گفتند: خانه هایش بشمار، چون بشمردم، یکصد و هفتاد و پنج خانه بود. مرا گفتند: که همه، از آن تو است. من از شادی آن، از خواب بیدار شدم و خدای را شکر کردم.

و بعد از صبح، نزد محمد بن سیرین رفتم که در تعبیر خواب کامل بود و این خواب را به او گفتم، گفت: چنان می نماید که آیه الکرسی را بسیار می خوانی؟ گفتم: بلی، تو

۱. منهج الصادقین، ج ۲، ص ۹۵.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۳۳۵، ح ۴۸۲۸؛ منهج الصادقین، ج ۲، ص ۹۶.

از کجا می دانستی؟ گفت: از این جا که آیه الکرسی پنجاه کلمه است و یکصد و هفتاد و پنج حرف است.

من چون این آیت از او شنیدم از حفظ و مهمات او در تعبیر علم قرآن تعجب کردم، پس مرا گفت: ای عبدالله، هر کس آیه الکرسی بسیار بخواند، سكرات مرگ بر وی آسان گردد.

و از این قبیل احادیث در فضل و شرف این آیه، بی حد و بسیار است لیکن در این مختصر بر این قدر، اختصار شد.



باب اول

در بیان آیه کریمه ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (البقرة: ۲) و آن مشتمل است بر سه فصل.

فصل اول از باب اول در حل لغات آیه اول

بدان که ﴿اللَّهُ﴾ اسمی است که اطلاق کرده نمی شود مگر بر ذات او سبحانه. و ذکر کرده سیبویه در اصل او دو قول:

اول از آن دو قول آن که: اصل «اللَّهُ» «إله» باشد، بر وزن «فعال» بکسر «فا» و حذف نموده باشند فاء الفعل را که همزه است و الف لام عوض لازم از آن بوده باشد به دلیل آن که تجویز شده، قطع همزه که داخل است بر لام تعریف در قسم و ندا در مثل قول اهل عربیت که «إفألله لتفعلن» و «یا الله اغفر لی» بفتح همزه الله در «إفألله» و «یا الله» زیرا که هرگاه الف، عوض از محذوف نمی بود، ثابت در لفظ نمی شد چنان که در غیر این اسم از اسماء، چون قول حق سبحانه و تعالی که ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمِنُورَةَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَىٰ﴾ (النجم: ۵۳: ۱۹-۲۰) به سقوط همزه در تمام الفاظ.

و قول دوم آن که: اصل «اللَّهُ» «لاه» بوده، مصدر «لاه، یلیه، لیها، و لاهاً» بر وزن فعل به فتح فاء و سکون عین. پس داخل کرده اند بر او، الف و لام از برای تفخیم و تعظیم. و لام



اول را ساکن و در لام جزء کلمه ادغام نموده اند «الله» شده .

و در مجمع البیان شیخ طبرسی - علیه الرحمه - در تفسیر فاتحة الكتاب فرموده که :
بعضی گفته اند که دخول الف و لام به جهت تعریف است . و این قول را خطا و غلط دانسته .^۱

چرا که حرف تعریف ، داخل اسم نمی شود مگر آن که مختص و منحصر گرداند اسم را به مسمی ، به این معنی که هر گاه اسم ، اطلاق شود ، ذات مشخصه معینه از او مفهوم گردد ، دون غیر آن ذات . و شکی نیست این که اسماء الله تعالی معارف اند و هر گاه اطلاق شوند از او مسمی - جل شأنه - مفهوم ، و غیر آن ، مفهوم نمی گردد .

و گفته اند : که الف در «لاه» منقلب از یاست و اصل «لاه» «لیه» بوده بر وزن «فعل» بفتح فا و سکون عین ؛ به دلیل قول عربان که می گویند : «لهی أبوک» . و اصل «لهی» «لیه» بود ، چنان که مبین خواهد شد . پس وزن «لهی» «فعل» خواهد بود ، نقل کرده اند عین الفعل او را که یاست به مکان لام الفعل که هاست و گردانیده اند لام را ساکن ، هم چنان که بود عین ، ساکن و آخر اسم را مفتوح کرده اند چنان که آخر این مفتوح است به سبب مشابَهت در عدد حروف و کثرت استعمال . پس تغییر داده اند حرکات او را چنان که تغییر داده اند اصل بنای او را بسبب قلب مکانی .

و دلیل بر قلب مذکور ، توافق معنی و کثرت استعمال «لیه» است چنان که ابن حاجب در شافیه ذکر کرده که قلت استعمال مقلوب ، دلیل بر اصالت اسم است ؛ زیرا که حمل اکثر بر اصل اولی و انسب است .

و هر گاه اصل «لهی» «لیه» بوده باشد ، پس می گوئیم دلیل بر اصل «لاه» «لیه» بودن نیز ، توافق معنی و کثرت انقلاب الف از یا و واو است هر گاه بعد از مفتوح واقع باشد چنان که در «قال» و «باع» و غیر این ها . و الف بالضروره در این موضع ، بعد از مفتوح ، واقع و منقلب از یاست چنان که مذکور شد .

و ممکن است که «لاه» بر اصل خود ، باقی و عین الفعل او الف و منقلب از «یا» نبوده باشد ؛ زیرا که «لاه» و «لیه» هر دو ، مصدر از یک بابتند و هر یک به معنای دیگری آمده و تفاوت معنوی ندارند . و اصل در هر کلمه ، بقای بر بنای خود است بدون ضرورت . و

۱ . مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۱۹ .

بنابر آنچه ذکر شد، ضرورت، منتفی است و الف بنابر قول اول، زایده است زیرا که «اله» «فعال» است و الف «فعال» زایده می باشد. و بنابر قول ثانی، منقلب از یاست چنان که مذکور شد.

و در اشتقاق لفظ «الله» خلاف است:

جمعی می گویند که: «الله» غیر مشتق است به اعتبار آن که لازم نیست هر اسمی مشتق بوده باشد؛ زیرا که بر تقدیر لزوم اشتقاق هر اسم، تسلسل لازم می آید یعنی اجتماع ماخذ اشتقاق الی غیر متناهی، و اجتماع اشیاء غیر متناهی در وجود، محال است و «ما يلزم منه المحال» نیز، محال است پس اشتقاق هر اسم به اعتبار لزوم تسلسل نیز محال خواهد بود. فقیر گوید: که آنچه از اقوال این جماعت، مذکور گردید، دلیل بر امتناع اشتقاق لفظ «الله» نمی تواند بود به دو اعتبار: اعتبار عام، و اعتباری خاص.

اما به اعتبار عام آن که: لزوم تسلسل بر تقدیر اجتماع اشیاء غیر متناهی در وجود، محال خواهد بود، نه بر تقدیر اجتماع اشیاء، بر سبیل تعاقب. و شکی نیست در این که اجتماع اشیاء غیر متناهی در وجود در ماده اشتقاق، لزوم ندارد؛ زیرا که در هر مشتقی فی الجملة مشتق منه و معنی مشتق منه او معتبر خواهد بود، نه غیر آن. و الا لازم می آید که لفظ واحد، متضمن معانی غیر متناهی بوده باشد. و این نیز به همان اعتبار، محال است. و هم چنین لازم می آید که لفظ، متضمن غیر معنای خود بوده باشد. مثلاً اسم فاعل متضمن معنای مضارع و اسم فاعل، و افعال تفضیل متضمن معنای اسم فاعل و افعال تفضیل، و علی هذا القیاس. و این بالضرورة باطل است.

و اما به اعتبار خاص آن که: لفظ «الله» خود مشتق و مشتق منه او ماخذ اشتقاقی نداشته باشد چنان که مانعین نیز می گویند که لازم نیست که هر اسم، ماخذ اشتقاقی داشته باشد. و بعید نیست که قایلین به آنکه لفظ «الله» ماخذ اشتقاقی دارد متمسک به اجوبه مذکوره بوده و از راه ظهور در کتب خود ذکر ننموده باشد.

و جمعی دیگر که می گویند: لفظ «الله» ماخذ اشتقاقی دارد، آرای ایشان مختلف است: بعضی می گویند که: مشتق است از «الوہیت» که به معنی عبادت است. بنابرین معنی لفظ «الله» چنین خواهد بود که «الذی تحق له العبادۃ» یعنی خدای تعالی - جل شأنه العزیز - سزاوار پرستش است و از این جهت دیگری به این اسم، مسمی نشده و او سبحانه از ازل به این مسمی است.





و فرقه ای می گویند که: مشتق است از «وله» به معنی تحیر و سرگشته شدن است گفته می شود که «أله ياله: إذا تحير». و همزه در «أله» و «ياله» منقلب از واو است به دلیل «وله» که مصدر او است و معنیش چنان است که «الذي تتحير العقول في كنه معرفته و عظمته» یعنی اوست - جلّ جلاله - که متحیر و سرگشته می شوند عقل ها در کنه شناختن و بزرگی او . و طایفه ای دیگر می گویند که: او مشتق و مأخوذ است از «ألّهت إليه، أي فزعت إليه» یعنی فزع کردم به سوی او . و در این صورت معنی «اللّه» چنین است که: «الذي يفزع إليه الخلق في حوائجهم» یعنی اوست - عمّ نواله - که فزع می کنند به سوی او مخلوقات در حاجت های خود . پس ذکر «اله» شده مکان «مالوه» چنان که ذکر «امام» شده مکان «موتم» . و بعضی می گویند: مأخوذ از «ألّهت إليه، أي سكنت إليه» یعنی ساکن و مطمئن شدم به سوی او . پس معنای لفظ «اللّه» چنین است که «الذي تسكن الأرواح إلى معرفته، و تطمئن القلوب بذكره» اوست که ساکن می شوند روح ها به سوی شناختن او و اطمینان می یابند دل ها به ذکر او که ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ (الرعد: ۲۸)

و بعضی می گویند که مشتق از «لاه» به معنای احتجاب است . و در این صورت معنی «اللّه» چنین است: «الذي احتجب عن الأبصار والأوهام» یعنی اوست - تعالی شأنه - که پوشیده شده از دیده ها و فکرها . نعم ما قال :

فكرها قاصر است ز اوصافش عقلها هرزه می زند لافش
عقل عقل است و جان جان است او و آنکه زان برتر است آنست او

و ممکن است که مأخوذ از «الّهت» به معنای «ارتفعت» بوده باشد یعنی «أنّه المرتفع عن كل شيء عما لا يليق به» به این معنی که اوست مرتفع و بلندتر از هر چیز و از آنچه لایق ذات مقدس او نبوده باشد .

و همچنین اختلاف است در این که آیا کلمه «اللّه» علم ذات اقدس و اطلاق آن بر ذات به عنوان علمیت است یا نه .

فرقه ای می گویند که: لفظ «اللّه» علم است یعنی موضوع است اولاً از برای آن ذات مشخص که صانع عالم است و هر گاه اطلاق شود، آن ذات بعینه اراده می شود . و مستدلند به این که هر گاه علم نبوده باشد، لازم می آید که «لا إله إلا الله» افاده توحید نکند؛ چرا که

در این صورت معنی، چنین است: «نیست معبودی مستحق عبادت، مگر معبود بحق» و معبود بحق کلی است و احتمال کثیرین دارد، پس نمی‌رساند این که معبود بحق، منحصر در یک ذات است.

و اما بر تقدیری که علم باشد این معنی دارد که «نیست معبودی مستحق عبادت، مگر آن ذات مشخصه که خالق عالم است» و این مفید توحید است. و جوابش به این طریق می‌توان گفت که: از آنچه مذکور گردید، لازم می‌آید که از لفظ «الله» آن ذات مشخصه معینه، مراد باشد به حسب استعمال، نه آن که موضوع از برای آن- ذات جلّ شأنه- بوده باشد.

و نیز در اثبات قول خود گفته‌اند که: لفظ «الله» موصوف واقع می‌شود و به او چیزی موصوف نمی‌شود و لابد [است] مر خدای را از اسمی که جاری شود بر آن از اوصاف او جلّ شأنه. و صلاحیت ندارد و استعمال نشده از اسماء موصوفاً مگر خصوص لفظ «الله». و جواب می‌توان گفت به آن که: ممکن است لفظ «الله» وصف بوده، لیکن چون غلبه بر ذات کرده به حیثیتی که در غیر آن استعمال نشده، و گردیده به منزله علم و غیر آن ذات معینه حین استعمال از او مفهوم نمی‌شود مثل الصّعق و الثریا.

و نیز از جمله دلایل این فرقه آن است که هر گاه لفظ «الله» علم نبوده باشد یا این است که اراده می‌شود به «إله» در کلمه توحید معبود بحق، یا معبود مطلق. بر تقدیر اول، لازم می‌آید استثناء شیء از نفس؛ زیرا که معنای کلمه توحید چنین خواهد شد که «معبود بحق نیست مگر معبود بحق».

و بر تقدیر ثانی به این معنی است که «نیست معبودی به جز معبود بحق مستجمع جمیع صفات کمال» زیرا که لفظ «الله» بنا بر قول آنها که علم نمی‌دانند، اسم می‌دانند از برای معبودی بحق و مستجمع جمیع صفات کمال. و در این صورت کذب لازم آید، به جهت کثرت آلهه باطله.

و فرقه دیگر می‌گویند که: علم نیست؛ زیرا که وقتی اسمی را علم ذات می‌توان کرد که تعقل آن ذات، بدون صفت، توان نمود؛ چرا که علم از جهت ذات است بدون صفت. و محال است تعقل کردن ذات باری- جلّ و علا- بدون ملاحظه صفتی از صفات او جلّ شأنه، بلکه آنچه متعقل و متصور می‌شود صفات اوست.

و جواب گفته‌اند که: لازم نیست در علم ساختن اسمی از برای ذات، تعقل آن ذات





بدون صفت، بلکه تعقل صفت بدون ذات، نیز کافی است. و بر تقدیر که تعقل ذات، لازم باشد می توان بود که خود - جلّ و علا - آن لفظ را بعد از تعقل ذات خود، علم ذات خود نموده باشد.

و هم چنین چون هر چه هست علمی دارد، پس ظاهر است که آن ذات نیز علمی داشته باشد. و آنچه صلاحیت علم بودن دارد از اسماء الهی که در شرع اطلاق بر آن ذات کرده اند «الله» است چنان که در اثبات این مطلب مذکور شد.

و از جمله مؤیدات آن که آن ذات در هر لغت، علمی دارد چنان که در فارسی «یزدان» و در ترکی «تاری» پس می باید در این لغت که افصح لغات است نیز علمی داشته باشد. و «إله» در اصل لغت، به معنای معبود مطلق است و بعد از استعمال غالباً در معبود بحق اطلاق می شود.

و «حی» کسی است که بوده باشد بر صفتی که محال نباشد با آن صفت، دانا و توانا و مدرک اشیاء بودن، یعنی واجب الوجود و زنده به حیات ابدی.

و «قیوم» کسی است که دایم القیام به تدبیر و حفظ مخلوقات و پاینده بر وجه دوام و بقای در ذات و صفات بوده باشد.

و اصل او «قیووم» است بر وزن «فیعول» و او و یا در یک کلمه جمع شده و سابق ساکن بوده، قلب نمودند و او را به یا و یا را در یا، ادغام کردند «قیوم» شد.

و «سنة» بکسر فاء و فتح عین، سست شدن مقدم بر خواب و بنیاد به خواب رفتن است. و او مصدر «وسن، یوسن، و سنناً، و سنة» است. و «وسنان» نیز، مصدر این باب آمده. و مؤید اولین قول عدی بن رقاع است که:

وسنان أقصده النعاس فرنقت
في عینه سنة، و لیس بنائم^۱

و «نوم» حالتی است که عارض حیوان می شود از سستی و رگهای مغز سر به سبب بخار که متصاعد می شود از معده، به حیثیتی که می ایستند حواس ظاهر از احساس بالکلیه. و بالجمله، در اصل لغت «نوم» خلاف بیداری را گویند. و گفته می شود از برای کسی که استوار کرده باشد چیزی را، یا رسیده باشد علم او به نهایت آن چیز «قد احاط به». و هم چنین می گویند: «فلان وسع الشیء سعة بسعة: اذا احتمله و أطاقه و أمکنه القیام به» یعنی

۱. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۴۹، ماده «وسن».

هر گاه متحمل آن تواند شد و طاقت و توانائی آن داشته باشد و مر او را مقدور باشد قیام به آن . و گفته می شود : « لا یسعک هذا ، آی لا تضیقه و لا تحتمله » .

و « کرسی » تخت و هر اصلی و بیخی را گویند که گذاشته و اعتماد کرده شود بر آن .
و گفته می شود : « فلان ادا الشیء یؤده اولاً : إذا أثقله و جهده » یعنی هر گاه سنگین و دشوار باشد بر خود ، گرفتن او .

و « علی » اصل او از « علو » به معنای بلندی جستن و تکبر کردن و بزرگواری شدن و زدن و غالب شدن و بر بالای چیزی رفتن . و او مصدر « علا ، یعلو ، علواً » است و به معنای تجبر و سرکشی کردن نیز آمده . و از آن قبیل است آیه کریمه : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (التقصص ۴: ۲۸) یعنی به درستیکه فرعون سرکشی کرد در زمین .

و « عظیم » به معنای عظیم الشان است یعنی بزرگ حال و مرتبه .

فصل دوم از باب اول

در بیان تراکیب نحویه و نکات عربیه آیه اول

بدان که « اللّٰه مرفوع است به ابتداء و ﴿ لا إله إلا هو ﴾ خبر اوست و کلام در قوه « اللّٰه منفرد الألوهیه » است .

و « لا » در این موضوع لاء نفی جنس است . و فرق معنوی ، میان لاء نفی جنس و لاء به معنای « لیس » آن است که لاء نفی جنس از برای نفی حقیقت و ماهیت است مثلاً می گویند : « لا رجل في الدار » یعنی نیست در خانه از این جنس ، کسی پس در این صورت جایز نیست که احدی یا زیاده ، از افراد رجل در خانه بوده باشد . و لاء به معنای « لیس » آن است که نفی کند واحدی از افراد ماهیت و حقیقت را مثل « لا رجل في الدار » یعنی واحدی از این جنس در خانه نیست و جایز است دو و سه و زیاده بوده باشد .

و اسم لاء نفی جنس ، هر گاه نکره باشد و مضاف و شبهه مضاف و معرفه نبوده باشد و فصل ، میان « لا » و اسمش واقع نشده باشد ، مبنی خواهد بود بر آنچه نصب داده می شود قبل از دخول « لا » مثل فتح در واحد و کسر در جمع مؤنث سالم بدون تنوین و یاء که مفتوح بوده باشد ما قبلش در مثنی و مکسور بوده باشد در جمع مذکر سالم .

پس « إله » مبنی است بر فتح به آن که اسم « لا » بوده باشد به اعتبار نکره بودن و مضاف و شبهه مضاف و معرفه نبودن .





و خبر «لا» بنا بر قول بعضی «موجود» است و تقدیر کلام چنین است که: «لا إله موجود إلا الله» یعنی إله موجود نیست مگر معبود بحق.

و ضعیف دانسته اند این قول را به جهت عدم انتفاء اله غیر او که ممکن و مستحق عبادت بوده باشد؛ زیرا که موجود، اخص از ممکن است و انتفاء اخص، مستلزم انتفاء اعم نیست چنان که در انسان و حیوان.

و بعضی «ممکن» تقدیر می نماید، پس تقدیر کلام، چنین است که: «لا إله ممکن إلا الله» یعنی آله ممکن نیست مگر معبود بحق.

و از این لازم می آید که معبود بحق، واجب الوجود نبوده باشد.

و بعضی گفته اند که «مستحق للعبادة» مقدر است، پس تقدیر کلام چنین خواهد بود که: «لا إله مستحق للعبادة إلا الله». و معنای آن، چنین است که: معبودی نیست، مستحق عبادت، مگر معبود بحق. یعنی إله مستحق از برای منحصر در معبود بحق است.

بحث کرده اند که نفی تعدد إله، لازم نمی آید، پس این تقدیر نیز، صحیح نخواهد بود. فقیر گوید که بنا بر این تقدیر چنان که مذکور شد، نفی اله مستحق از برای عبادت شده است بلا اشتباه، پس تعدد اله مستحق از برای عبادت لازم نمی آید و عدم نفی تعدد آلهه باطله با اله مستحق از برای عبادت در اثبات مطلوب که انحصار اله مستحق از برای عبادت در معبود بحق بوده باشد، مضر نیست.

و محققان اهل عربیت، رفته اند به عدم احتیاج خبر از برای لاء نفی جنس و می گویند که «لا أهل و لا مال» به معنای «انتفی الأهل و انتفی المال» است پس در این صورت احتیاج به خبر نخواهد بود. و حمل می کنند آنچه را دیگران خبر می دانند بر صفت. و «قایم» را در مثل «لا رجل قایم» به معنای «انتفی الرجل الموصوف بصفة القیام» می دانند.

و «لا إله» خبر مقدم است و «هو» ضمیر مرفوع بارز منفصل، مرجعش لفظ جلاله است که مقدم شده است لفظاً و او، محلاً، مرفوع است تا مبتداً مؤخر باشد، از جهت آن که اصل «لا إله إلا هو» «هو إله» بود و چون که ارده حصر شده، زیاده شده «لا» و «إلا» که ادوات حصر است. و خلاصه معنیش چنین است که «الله إله معبود بالحق لا غیره».

و ممکن است که ضمیر، در محل رفع بوده باشد به این که بدل از محل اسم «لا» بوده باشد. عبارت واضح آن که «هو» بدل «إله» باشد پیش از ترکیب و «الله لا إله إلا هو» بمنزله «الله هو الإله وحده» بوده باشد.

﴿الحیّ القيوم﴾، دو اسمی است، مرفوع به آن که صفت «الله» یا عطف بیان یا بدل کل از ضمیر بوده باشد.

«لا» در ﴿لا تأخذ سنة و لا نوم﴾، لاء نافية است که تغییر نمی دهد، صیغه مضارع را و عمل نمی کند در آن لفظاً.

«تأخذ»، فعل مضارع مهموز الفاً مدخول «لا». هاء ضمیر بارز مفرد منصوب متصل، و مفعول به اوست.

«سنة»، فاعل است، «واو» حرف عطف است و تکریر «لا» به جهت تاکید نفی سابق او است.

و «نوم»، معطوف است بر «سنة» و عامل در «نوم» صیغه مضارع مذکر مغایب مقدر است به اعتبار بودن فاعلش مذکر چنان که عربان گویند: «جاءتني هند و زيد» یعنی «جاءتني هند، و جاءني زيد» زیرا منظور از عطف، اختصار کلام و اشتراک معطوف و معطوف علیه است در شیء واحد که عدم اخذ یا حیث بوده باشد مثلاً.

پس تقدیر کلام، چنین صحیح است که: «لا تأخذ سنة و لا يأخذ نوم» و این مجموع با جمل آتیه در محل رفع اند که هر یک، خبر بعد از خبر «الله» بوده باشند.

«لام» در ﴿له ما فی السموات و ما فی الأرض﴾ حرف جر.

و «ها» ضمیر بارز مجرور متصل در محل رفع، خبر مقدم است. و «ما» اسمیه ناقصه معرفه موصوله، مبتدای مؤخر است.

«فی» حرف جر و در این مقام به جهت ظرف مکانی است فیما بین معانی عشره خودش. «السموات» جمع مؤنث سالم، معرف بلام استغراق، مجرور به او است و مجموع جار و مجرور، مقدر به جمله است تا صله و عاید «ما» بوده باشد. و تقدیر کلام، چنین است که «له ما ثبت فی جمیع السموات و ما ثبت فی جمیع الأرض». و این جمله، نیز در محل رفع است تا خبر بعد از خبر «الله» بوده باشد.

و «من» در ﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه﴾، اسم استفهام متضمن معنای نفی مبتدا است.





و «ذا»، اسم اشاره، مبنی و موضوع از برای اشاره به مفرد مذکر قریب، مرفوع است محلاً تا خبر او باشد.

و «الذی»، موصول، و این نیز، مبنی و موضوع از برای مفرد مذکر، محلاً مرفوع است تا عطف بیان یا بدل «ذا» بوده باشد.

و «یشفع» فعل مضارع ثلاثی مجرد سالم، لفظاً مرفوع و صله «الذی» است و ضمیر رفع در او مستتر است تا فاعل فعل و عاید «الذی» بوده باشد. و این جمله فعل و فاعل به اعتبار صله بودن، محل از اعراب ندارند.

و بنابر قول بعضی که موصول را با صله، محل از اعراب می دهند، مجموع «الذی یشفع» در موضع رفع می تواند بود که عطف بیان یا بدل اسم اشاره، بوده باشد.

و ممکن است که «ذا» زائده و «الذی» در محل رفع، مبتدا بوده باشد چنان که این مصنف در شرح «و مثل ماذا بعد استفهام و من ذا لم تلغ في الكلام» گفته است که «ذا» هر گاه واقع شود بعد از «ما» یا «من» استفهامی، می تواند بود که اسم اشاره باشد چنان که در «ماذا الواقف و من ذا الذاهب» یا زائده باشد به این معنی که بودن و نبودن او در کلام، علی السویه باشد و نقصی به معنای مقصود نرسد، یا موصوله باشد که خبر از اسم استفهام بوده باشد، لیکن موصوله بودن در این مقام به اعتبار لزوم موصولتین جایز نیست. و بعضی اجتماع موصولتین را جایز دانسته اند چنان که زید بن علی در «و الذین من قبلکم» بفتح میم و لام قرائت کرده. «عند» اسمی است از اسماء لازم الاضافه و استعمال فاء الفعل او مکسوراً، زیاده از استعمال اوست مفتوحاً و مضموماً. و او از برای مکان حضور حسی می باشد مثل: ﴿فلما راه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربی﴾ (النمل ۲۷: ۴۰) یعنی چون دید حضرت سلیمان علیه السلام، عرش بلقیس را مستقر، نزد خود، یعنی در مکان محسوس، گفت که این، از فضل پروردگار من است بر من. پس کنایه شده به «عند» از مکان محسوس به حس بصر و لهذا به لفظ «راه» ادا فرموده.

و از برای مکان غیر حسی نیز، آمده، مثل ﴿قال الذی عنده علم من الكتاب﴾ (النمل ۲۷: ۴۰) زیرا که علم، هر گاه در مکان حسی بوده باشد، باید که محسوس شود و حال آن که علم، امر معنوی و غیر محسوس است.

و از برای نزدیکی نیز، آمده مثل: ﴿عند سدرۃ المنتهی﴾ عندها جنۃ المأوی ﴿ (النجم ۵۳: ۱۴-۱۵)

و از برای زمان حضور نیز استعمال شده، مثل: «جئتک عند طلوع الشمس و الصبر عند الصدمه».

و او واقع و مستعمل نمی شود، الا ظرف یا مجرور بـ «من». و در این موضوع «عند» از برای قرب و ظرف، یعنی مفعول فیه «یشفع» و متعلق به او است.

و «هاء» ضمیر مفرد مذکر مجرور است محلاً تا مضاف إلیه «عند» بوده باشد به اضافه معنویه به تقدیر لام؛ زیرا که مضاف إلیه، مغایر مضاف است مثل «غلام زید». و لازم نیست، تصریح لام زیرا که در موضعی که اضافه به تقدیر لام باشد، ضرور نیست تصریح به لام، بلکه افاده اختصاص که مدلول آن است کافی است و احتیاج به تصریح نیست مثل «یوم الأحد» و «علم الفقه» و «شجر الأراک» که اهل نحو، تصریح نموده اند که اضافه در این مواضع به تقدیر لام است و صحیح نیست اظهار لام.

و تقدیر «من» و «فی» هیچ یک، در این مقام، مناسب نیست. اما تقدیر «من» به جهت آن که او در اضافه بیانیه می باشد، مثل «خاتم فضة» و بالبدیهه، اضافه «عند» به ضمیر، اضافه بیانیه نیست.

و اما تقدیر «فی» از جهت آن که اضافه معنویه در وقتی مقدر بـ «فی» خواهد بود، که مضاف إلیه، ظرف مضاف بوده باشد مثل «ضرب الیوم» و بالضروره در این موضع، مضاف إلیه ظرف مضاف نمی تواند بود. و از جمله مؤیدات قول قائل است که «کل عندک عندی لا یساوی نصف عندی».

و «إلا» در «إلا یأذنه» بکسر همزه و تشدید لام، حرف استثناء است. «با» حرف جر، «إذن» مصدر ثلاثی مجرد مهموز الفاء، مجرور «با» و مضاف بـ «هاء» مضاف إلیه به اضافه معنویه مستثنی و بر جر خود، باقی است به اعتبار بودن او قائم مقام مجرور مقدر، که مستثنی منه بوده باشد.

و استثناء در این مقام، استثناء مفرغ است و کلام در تقدیر: «لا یشفع الذی له رتبة الشفاعة عنده علی حالة من الأحوال إلا یأذنه» است. و «علی حالة من الأحوال» که مستثنی منه است، حذف شده.

و مستثنی که «یأذنه» بوده باشد قایم مقام و معرب به اعراب او است که جر بوده باشد





زیرا که مستثنی در استثناء مفرغ معرب است بر آنچه اقتضاء کند عامل از رفع و نصب و جر به این معنی که مستثنی در اعراب، در حکم مستثنی منه و نایب او است. پس مستثنی معرب به اعراب مستثنی منه محذوف خواهد بود چنان که «زید» در «ما جاءني إلا زید، و ما رأيت إلا زیداً، ما مررت إلا بزید» مرفوع است به فاعلیت در مثال اول، و منصوب است در ثانی به مفعولیت، و مجرور است به حرف جر در ثالث، به جهت بودن «زید» که مستثنی است نایب مستثنی منه محذوف که او احد بوده باشد و تقدیر کلام چنین است: «ما جاءني أحد إلا زید، و ما رأيت أحداً إلا زیداً، و ما مررت بأحد إلا بزید».

و جمله ﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا یأذنه﴾ نیز در محل رفع است تا خبر بعد از «اللّه» بوده باشد.

«یعلم» در ﴿یعلم ما بین أیدیهم﴾ بفتح عین، صیغه مفرد مذکر مغایب ثلاثی مجرد سالم است از فعل مضارع، مجرد از عوامل لفظیه، معرب و مرفوع، و ضمیر مرفوع متصل در او، مستتر است تا فاعل او باشد.

«ما» اسمیه معرفه ناقصه موصوله است، مثل: ﴿ما عندکم ینفد و ما عند اللّه باقی﴾ (النمل: ۱۶: ۹۶)

«بین» اسمی است که استعمال کرده نمی شود الا ظرفاً و مصدرأً، و مضاف نمی شود مگر به متعدد و هر گاه اضافه شود به مفردی، باید عطف کرده شود بر آن مفرد، اسم دیگر و هر گاه مفرد دلالت کند بر کثرت و تعدد نیز، اضافه «بین» به آن اسم، بدون عطف، جایز است زیرا که «بین» بمعنای افتراق و انکشاف است و افتراق و انکشاف در غیر متعدد، متحقق نمی تواند شد و لهذا نمی گویند «افتراق زید» مثل آن که نمی گویند «اجتماع زید».

چنانکه شیخ طبرسی - رحمه الله - صاحب مجمع البیان در تفسیر ﴿عوان بین ذلک﴾ (البقره: ۶۸: ۲) ذکر کرده که:

و «بین» علی ضربین مصدر و ظرف. و قال أبو علی: «و هما عندي و جمیع بابهما یرجعان إلى أصل واحد و هو الافتراق و الانکشاف»^۱.

«آیدی» جمع «ید» و او جمع قله است چرا که بر وزن «افعل» از اوزان جمع قله است که افعل و افعال و افعله و فعله بوده باشد. و اطلاق کرده می شود بر سه عدد تا ده عدد، بدون

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۳۳.

قرینه، و بر مافوق آن، به قرینه.

و «أیدی» نیز، مضاف إليه «بین» و مضاف است به «هم» که ضمیر جمع مذکر بارز مجرور متصل است. و او مجرور است محلاً تا مضاف إليه «أیدی» به اضافه معنویه به تقدیر لام بوده باشد و این مجموع، مقدر به جمله است تا صله و عاید موصول بوده باشد چنان که سابقاً نیز، مذکور گردید.



«واو» در ﴿و ما خلفهم﴾ واو عطف و کلام در تقدیر «يعمل ما خلفهم» است و حکم اعراب این مجموع، مثل اعراب معطوف علیه است بلا تفاوت. و هر یک از معطوف و معطوف علیه در محل رفع است تا خبر بعد از خبر «اللّه» بوده باشد. و مرجع ضمیر «أیدیهم» و «خلفهم» به نحوی است که عنقریب، مبین خواهد شد. و هر یک از معطوف و معطوف علیه در معانی که مذکور خواهد شد، مجاز خواهد بود.

«واو» در ﴿و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء﴾ حرف عطف و «لاء» نافی و «یحیطون» صیغه جمع و فعل مضارع از باب افعال و واو در آن، اسم و ضمیر جمع مذکر ذوی العقول، فاعل او و نون، علامت رفع است. و واو جمع مذکر، در غیر ذوی العقول نیز استعمال شده مثل: ﴿یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم﴾ (النمل: ۲۷) و مازنی و اخفش در فعل جمع مذکر، فاعل را ضمیر مستتر و واو را حرف می دانند.

و «با» در ﴿بشیء من علمه﴾ از برای تعدیه و او را باء نقل می نامند؛ زیرا که «احاطه» لازم است و متعدیاً، استعمال نشده چنان که در «اللهم انی أسألك من کلّ خیر احاط به علمک، و أعود بک من کلّ شرّ احاط به علمک»^۱.

«حاط» که مجرد او است، متعدیاً استعمال شده، چنان که صاحب قاموس گفته: «حاطه یحوطه حوطاً و حیطة و حیاطة: حفظه»^۲ و از این قبیل است «کبه، و اکب به».

و «شیء» مجرور «با» و مفعول به واسطه «یحیطون» و متعلق به او است «من» در «علمه» از برای بیان جنس است، مثل: ﴿یحلّون فیها من أساور من ذهب و یلبسون ثياباً خضراً من سندس و استبرق﴾ (الکهف: ۱۸) و ﴿فاجتنبوا الرّجس من الأوثان﴾ (الحج: ۲۲): (۳۰)

و «علم» مجرور «با» و مضاف بهاء، ضمیر بارز متصل و او، مجرور است محلاً تا مضاف إليه «علم» بوده باشد به اضافه معنویه به تقدیر لام؛ زیرا که مضاف الیه، مغایر مضاف

۱. معانی الأخبار، ص ۳۹۴، ح ۴۶؛ المقنعة، ص ۱۳۹؛ مصباح التهجید، ص ۵۰؛ المصباح للکفعمی، ص ۱۹.

۲. القاموس المحیط، ج ۲، ص ۵۲۵.



و ظرف او نیست . و این جار و مجرور ، متعلق است به عامل مقدر که «ثابت» بوده باشد .
و «إلا» بکسر همزه و تشدید لام ، حرف استثناست و «با» حرف جر زایده است چنان که
در ﴿و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (البقرة: ۲) : ۱۹۵) یعنی «أيديكم» و «نضرب بالسيف و نرجوا
بالفرج» یعنی «الفرج» .

و کلام شیخ طبرسی - علیه الرحمه - نیز ، صریح بر زیاده بودن است ، حیث قال : «إلا
بما شاء ، یعنی ما شاء أن يعلمهم و يطلعهم [عليه]»^۱ .

و «ما» نکره موصوفه به معنای شیء و مستثنی به استثناء متصل است .

«شاء» فعل و فاعل ، صله و مفعول فعل که عاید موصول بوده باشد ، محذوف و کلام
در تقدیر «إلا شیء شاء» است . و «ما» در این موضع ، محلاً از احتمال مجروریه و منصوبیه
دارد : أما مجروریت بر بدلیت از شیء . و اما منصوبیه بر استثناء ، چنان که در شرح کافیه
در «ما مررت بأحد إلا زید» که مماثل ما نحن فیه است ، تجویز احتمالین نموده اند .
و «با» احتمال دارد که زاید نبوده باشد و «بما شاء» بدل به تکریر عامل بوده باشد . لیکن
احتمال نصب بر استثنائیه ، جایز نخواهد بود .

و جمله «لا يحيطون» عطف است بر ما قبل و مؤکد او است ؛ زیرا که این جمله با ما
قبلش در افاده تفرد او به علم ذاتی تام دال بر وحدانیت او به منزله شیء واحداند .
«وسع» فعل ماضی ثلاثی غیر سالم است .

«کرسی» فاعل او ، مضاف است بهاء ، ضمیر بارز و مجرور متصل ، به اضافه معنویه
به تقدیر لام و متعلق است بـ «وسع» .

﴿السموات و الأرض﴾ مفعول به او است و الف لام در این موضع از برای استغراق
افراد است . و الف لام استغراق آن است که اشاره باشد به هر فرد از آنچه شامل او باشد
لفظ ، به حسب لغت ، و خلیفه و جانشین لفظ «کل» بوده باشد ، مثل : ﴿و خلق الانسان
ضعيفاً﴾ (النساء: ۴) : ۲۸) و دخول «ال» در سماوات و ارض که جمع و محتوی تمام افراد است ،
می تواند بود که به جهت تنصیص و تصریح بر عدم اراده اقل افراد جمع بوده باشد . و بعید
نیست که الف لام عوض از مضاف الیه بوده باشد و در این صورت کلام در تقدیر «وسع
کرسیه سمواته و أرضه» خواهد بود .

۱ . مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۳۶۲ .

و این جمله نیز مثل جمله سابقه در محل رفع است تا خبر بعد از خبر «اللّه» بوده باشد. «واو» در ﴿و لا یؤده حفظهما﴾ واو حالیه و «لا» لاء نافییه است. و «یؤد» ماخوذ از «أود» به معنی دشخواری، فعل مضارع غیر سالم است و هاء ضمیر بارز منصوب متصل، مفعول به او است.



«حفظ» فاعل او، مضاف است به اضافه معنویه به تقدیر لام، چنان که مفصلاً مبین شد به ضمیر مفرد مجرور متصل که فاعل «حفظ» و محذوف است. و ضمیر تثنییه منصوب متصل، که مفعول به است قایم مقام و نایب او است و کلام در تقدیر «و لا یؤده حفظه ایّاهما» است.

و این جمله محلاً منصوب و حال است از ضمیر مجرور در «کرسیه» زیرا که هرگاه مضاف، فاعل یا مفعول بوده باشد و صحیح باشد حذف آن و قیام مضاف الیه مقام آن، پس حال از این جایز است چه گویا مضاف الیه، فاعل یا مفعول است، چنان که در ﴿و اتبع ملة ابراهیم حنیفا﴾ (النساء: ۴) و ﴿ان یأکل لحم أخیه میتاً﴾ (الحجرات: ۴۹) صحیح است «بل نتبع ابراهیم حنیفاً» و «ان یأکل أخاه میتاً».

و لابد است در این مقام از تمهید مقدمه:

و آن این است که جمله به سبب دلالت آن بر بیان هیئت، صحیح است که واقع شود حال، مثل مفردات؛ لیکن واجب است آن که جمله که حال واقع می شود، خبریه محتمله صدق و کذب باشد؛ از جهت آن که حال به منزله خبر از ذی الحال است و جایز است حکم کردن و خبر دادن به حال بر ذی الحال، زیرا که «جاءني زید قائماً» به منزله «أنا قائم» یا «زید قائم وقت المعجی» است. و جمله انشائیه، صلاحیت ندارد این که حکم کرده شود به آن بر شیء و جمله، چون مستقل است به افاده، مقتضی ارتباط به غیر نیست و جمله حالیه مرتبط بذی الحال است.

بنابر این، لابد است در جمله حالیه از رابطه، که ربط دهد او را به صاحب حال و آن واو و ضمیر است و مجملاً فعل مضارع منفی و فعل ماضی مطلقاً هرگاه حال، واقع شوند، رابطه در آنها واو با ضمیر، یا احدهما می تواند بود، مثل «جاءني زید و ما یتکلم غلامه» یا «ما یتکلم غلامه» یا «جاءني زید و ما یتکلم عمرو» و مثل: «جاءني زید و قد خرج



غلامه» یا «جاءني زيد قد خرج غلامه» یا «جاءني زيد و قد خرج عمرو» و مثل: «جاءني زيد و ما خرج غلامه» یا «جاءني زيد ما خرج غلامه» یا «جاءني زيد و ما خرج عمرو» و ما نحن فيه مماثل قسم اول از امثله مذکوره است، انتهى .

«واو» در ﴿و هو العليّ العظيم﴾ واو استینافیه و «هو» ضمیر مرفوع منفصل، محلاً مرفوع، مبتدا است .

«العليّ العظيم»، لفظاً مرفوع است تا خبرش بوده باشد و جمله، مبتدا و خبر جمله مستانفه است و در این صورت ارتباط بما قبل و محل از اعراب نخواهد داشت . و ممکن است که واو، حرف عطف و جمله، معطوف بر «و هو الحيّ القيوم» بوده باشد بنابر این، حکم اعراب این جمله، بعینه، حکم اعراب جمل معطوف علیه خواهد بود، انتهى .

فصل سوم از باب اول

در بیان ترجمه و خلاصه معنای آیه اول

بدان که «اللّه» یعنی خداست سزاوار پرستش و مر او راست اوصاف جمیله، زیرا که قادر است بر اصول نعم و عطا کننده او است و منشی خلق و مربی و مصلح حال ایشان است .

﴿لا إله إلا هو﴾: نیست احدی که ثابت باشد مر او را عبادت و مستحق معبودیت باشد، غیر او، سبحانه .

«الحيّ»: در دانائی و توانائی و درک مدرکات ماضیه و آتیه، شایبه محال و امتناع بر او راه بر، نه . و زنده به حیات ابدی است .

«القيوم»: قایم است به امور خلق از انشاء ایشان ابتدا و تدبیر حال و ایصال ارزاق به سوی ایشان که: ﴿و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (هود: ۱۱: ۶) .

و بعضی گفته اند که: «قيوم» به معنای عالم به امور است چنان که می گویند: «فلان يقوم بهذا الكتاب» یعنی «يعلم ما فيه و أحاط به علمه»

و دیگری می نماید که به معنای دایم الوجود است یعنی پاینده بر وجه دوام و بقای در ذات و صفات .

و بعض دیگر می گویند که: به معنای «العالم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها» است به جهت آن که عالم و دانا است به کردار و گفتار هر ذی حیاتی .

تذنیب

بدان که موافق احادیث، ثابت و محکوم به شده که اکثر ادعیه حضرت رسالت پناهی علیه السلام «یا حی یا قیوم» بوده، چنان که ابو امامه روایت کرده که:



احسن و اجمل اسماء حق - سبحانه و تعالی - در سه سوره واقع است: یکی در سوره البقره: ﴿اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ دوم در سوره آل عمران: ﴿اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (آل عمران (۳): ۲) سوم در سوره طه: ﴿وَعَنْتَ الْوَجْوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ (طه (۲۰): ۱۱).^۱

و هم چنین وارد شده که این دو اسم، دافع جمیع بلیات و آفات است. ﴿لَا تَأْخُذْهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ یعنی أخذ نمی کند و فراموش نمی گیرد و عارض نمی شود او را سست شدن مقدم خواب و بنیاد به خواب رفتن، و نه خواب، که زایل و بر طرف کننده حواس است.

و این جمله، نفی تشبیه به مخلوقات و تأکید «حی قیوم» است و لهذا ترک شده، عاطف در این جمله و جمله آتیه؛ زیرا که هر آن کس که فرا گیرد او را «نعاس» یا «نوم» مأوف الحیاة و قاصر در حفظ و تدبیر امور خواهد بود.

چنانچه ماثور است از حضرت رسالت پناهی علیه السلام که قوم حضرت موسی - علی نبینا و علیه السلام - به خدمت آن حضرت عرض کردند که آیا مر خدای تو را خواب باشد؟ آن حضرت پس از استماع این کلام در مقام عرض در آمده گفت: پروردگارا، تو به گفتار این گروه عالم و مطلعی. خطاب مستطاب رسید که: یا موسی من به عظمت تو را بر این، آگاه گردانم، باید یک شبانه روز، خواب نکنی حضرت موسی علیه السلام امر الهی را به تقدیم رسانیده، یک شبانه روز، خواب را بر خود حرام ساخت آنگاه فرشته، از جانب حضرت عزت آمد با دو شیشه و گفت: حق تعالی می فرماید که امشب باید این دو شیشه را در دست خود نگاهداری تا تاریکی ظلمت شب به نور روشنی صبح، مبدل گردد، حضرت موسی علیه السلام به حکم الهی، آن دو شیشه را در دست نگاه داشته، خود را ضبط می کرد که خواب بر او غلبه ننماید، آخر الامر



خواب بر او غلبه نموده، دستهایش به هم باز آمد و شیشه‌ها بر یکدیگر بشکست، فی الحال جبرئیل آمد و گفت: حضرت عزت می‌فرماید که تو در خواب، دو شیشه ران توانستی محافظت نمود، اگر من به جبروت، مثل تو، نایم بودمی، چگونه محافظت آسمان و زمین کردمی.^۱ و بعضی گفته‌اند که: به معنای «لا یغفل و لا یسهو» است یعنی هرگز از او غفلت و سهو، صادر نمی‌شود چنان که عربان می‌گویند کسی را که غافل و ساهی باشد: «أنت نائم، و أنت و سنان» انتهی.

﴿له ما فی السموات و ما فی الأرض﴾، تقریر و تاکید و دلیلی است بر تفرد و یکتا بودن او در الوهیت، یعنی به خصوص مر او راست پادشاهی و تصرف به آنچه در آسمان و زمین است. و مراد به ﴿ما فی السموات و الأرض﴾، آن چیزی است که بوده باشد در آسمان و زمین، اعم از آن که داخل در حقیقت و ماهیت این دو، یا خارج و متمکن در آن باشد. پس این کلام به منزله: «له السموات و الارض و ما فیهن» خواهد بود. لیکن عبارت آیه به مدعی احسن و ابلغ است؛ چرا که در این صورت، ثبوت آسمان و زمین لازم آید از برای او - عم نواله - به طریق برهان و احتجاج، چنان که بر ذوی الافهام پوشیده و مخفی نیست.

﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه﴾، بیانی است از برای علو شأن و رفعت حضرت او - جلّ و علا - و مشعر است بر این که نیست احدی در استقلال به مرتبه که تواند رفع نمود از راه شفاعت یا تضرع، چیزی را که اراده او - سبحانه - تعلق بر آن گرفته باشد چه جای آن که معاوقه و معانده با او تواند نمود.

و این کلام، استفهام انکاری معنیش نفی است. خلاصه مفادش آن که شفاعت نمی‌کند روز جزا احدی، مر احدی را نزد حضرت کبریای او، مگر به اذن و امر و اجازت او، سبحانه تعالی و تقدّس.

مروئی است^۲ که مشرکان گمان می‌کردند آن که اصنام، شفاعت ایشان خواهند کرد پس حضرت عزت، به جهت اخبار و اعلام رد قول آنها فرمودند که ﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه﴾ یعنی احدی از انبیاء و آنان که مرتبه شفاعت دارند، شفاعت نمی‌توانند نمود نزد حضرت عزت او احدی را در حالتی، الا بعد از آن که اذن دهد، خدای تعالی مر ایشان را در امر شفاعت و امر به شفاعت فرماید.

۱. نفس المصدر، ج ۲، ص ۱۵.

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۶۲.



﴿يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم﴾ مرجع ضمیر «أيديهم و خلفهم» موصول در «ما فی السموات و ما فی الارض» است و اتیان به ضمیر مذکر یعقل به اعتبار اشرف افراد است . و می تواند بود که مدلول ﴿من ذا الذی یشفع عنده﴾ بوده باشد از ملائکه و انبیاء . و ظاهر عبارت ملا فتح الله - رحمه الله - صریح است بر این که مرجع ضمیر جمع ، سماوات و ارض بوده باشد .^۱ چنان که در افسح کلام ، استعمال شده ضمیر ذوی العقول ، مکان غیر ذوی العقول در غیبت و خطاب .

اما غیبت که اشبه بما نحن فیه است ، چنان که در ﴿قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذی أنطق کل شیء﴾ (فصلت (۴۱): ۲۱) زیرا که اگر واو را موافق مشهور ، ضمیر جمع مذکر و اگر حرف و فاعل فعل را ضمیر جمع مذکر مغایب مستتر دانیم ، علی التقدیرین ، ضمیر جمع مذکر مغایب مرجعش «جلود» غیر ذوی العقول خواهد بود .

و اما خطاب ، چنانچه در ﴿یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم﴾ (النمل (۲۷): ۱۸) لیکن با ﴿ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء﴾ ملایمت ندارد ، چنان که مخفی نیست یعنی می داند آن چیزی را که قبل از آنچه در آسمان ها و زمین یا انبیا و ملائکه یا آسمانها و زمین گذشته از دنیا آن چیزی که پس از یکی از اینها خواهد بود از آخرت . پس «ما بین أيديهم» در این صورت به معنای «ما مضی» و «ما خلفهم» به معنای «ما یأتی» است .

و بعضی گفته اند که : مراد از «ما بین أيديهم» «غیب الذی تقدمهم» از قول عربان که می گویند : «بین یدیه» و مراد از او «قدامه» است و «ما مضی من الشیء» نیز ، قدام شیء است . پس «ما مضی» به واسطه قدام مفاد «بین یدیه» خواهد بود پس بر این تقدیر ، حمل شده است «ما مضی من الشیء» بر «قدام الشیء» نه این که لفظ «بین یدیه» بلا واسطه ، مفاد «ما مضی» باشد چنانچه در قول اول .

خلاصه مفادش آن که : علم او - جل شأنه - محیط به مغیباتی است که پیش و پس یکی از اشیاء مذکوره بوده باشد .

و طایفه ای چنین فهمیده اند که : «ما بین أيديهم» عبارت است از «ما لم یأت» چنان که می گویند در شهر شعبان : «رمضان بین یدینا» . و «ما خلفهم» عبارت است از «ما مضی» چنان که گفته می شود در شوال : «قد خلفنا رمضان» .

و در تفسیر علی بن ابراهیم مروی است از حضرت ابو الحسن الرضا - علیه افضل

۱ . منهج الصادقین ، ج ۲ ، ص ۹۰ .



الصلاة و الثناء- که آن حضرت فرمودند: ﴿ما بین أیدیهم﴾ فأمور الأنبياء، و ﴿ما خلفهم﴾ أي ما لم یکن بعد»^۱.

و در این صورت، فاعل «یحیطون» انبیا خواهند بود، چنان که تفسیر ﴿إلا بما شاء﴾ از آن حضرت علیه السلام اشعار بر آن دارد ﴿و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء﴾ یعنی احاطه نکنند و فرانسند آفریدگان او به چیزی از معلومات او، مگر آن معلومی که خواسته باشد بر آن اعلام و اطلاع فرماید. چنان که گفته می شود: «اللهم اغفر لنا علمک» یعنی «معلومک». و هم چنین می گویند: هرگاه ظاهر شود آیتی از آیتهای الهی «هذه قدرة الله» یعنی «مقدور الله». و در تفسیر علی بن ابراهیم منقول است که: قوله ﴿إلا بما شاء﴾ أي بما یوحی إلیهم^۲.

﴿وسع کرسیه السموات و الأرض﴾

بعضی گفته اند که: مراد از کرسی، علم او است - جل و علا - چنان که در تفسیر علی بن ابراهیم «عرش» در ﴿و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانية﴾ (الحاقة (۶۹): ۱۷) نیز به معنای علم، تفسیر شده^۳ یعنی فرارسیده و احاطه نموده و متحمل شده علم او آسمانها و زمین را و آنچه در آنهاست چنان که اشاره به آن شد. چنانچه «کراسی» که جمع «کرسی» است در تحفهم بیض الوجوه و عقبه کراسی بالاحداث حین تنوب به معنای علمای بالامور حادثه است و این قول مروی است از امام بحق ناطق حضرت ابی جعفر الصادق علیه السلام.

و بعضی دیگر گفته اند که: مراد به «کرسی» در این موضع، «عرش» است و تسمیه آن به «کرسی» به جهت تراکب بعضی اجزاء او است بر بعض دیگر، چنان که در «سریر». و از آنجا است «کراسه» که اسم جزو کتاب است؛ به جهت تراکب بعضی اوراق او بر بعضی. و به معنای «قدرت» نیز، تفسیر کرده اند و در این صورت، خلاصه معنی چنین خواهد بود که: احاطه کرده و متحمل شده، قدرت و توانائی او - جل شأنه العزیز - آسمانها و زمین و آنچه را در آنهاست.

و بعضی می گویند که: مراد بـ «کرسی» تختی است غیر عرش، چنان که علی بن ابراهیم در تفسیر خود گفته که:

۱. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۸۴.

۲. نفس المصدر.

۳. نفس المصدر، ج ۲، ص ۳۷۱.



حدّثني أبي عن النضر بن سويد، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام عن قوله **﴿وسع كرسية السموات والأرض﴾** أيما أوسع، الكرسي أو السموات أو الأرض؟ قال: «الكرسي وسع السموات والأرض والعرش، وكل شيء خلق الله في الكرسي. حدّثني أبي، عن اسحاق بن الهيثم، عن سعد بن ظريف، عن الأصعب بن نباته أن علياً عليه السلام سئل عن قول الله تعالى: **﴿وسع كرسية السموات والأرض﴾** قال: «السموات والأرض وما بينهما من مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله». فأما الملك الأول منهم، ففي صورة الأدميين، وهو أكرم الصور على الله، وهو يدعوا ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم.

والمملك الثاني في صورة الثور، وهو سيد البهائم، هو يدعوا ويطلب الرزق من الله، ويتضرع إليه، ويطلب الشفاعة لجميع البهائم. والمملك الثالث في صورة النسور، وهو سيد الطيور، وهو يتضرع إلى الله ويطلب الشفاعة والرزق لجميع الطيور.

والمملك الرابع في صورة الأسد، وهو سيد السباع، وهو يرغب إلى الله ويتضرع إليه، ويطلب من الله الشفاعة والرزق لجميع السباع. ولم يكن في هذه الصور أحسن من الثور، ولا أشد انتصاباً منه حتى اتخذ الملائكة من بني إسرائيل العجل [إلهاً]،^٢ فلما عكفوا عليه وعبدوه من دون الله خفض الملك الذي في صورة الثور ورأسه استحياءً من الله أن عبد من دون الله شيء يشبهه وتخوف أن ينزل به العذاب. ثم قال عليه السلام: إن الشجر لم يزل حصيداً كلّه حتى دعى للرحمن ولداً [أعزاً] الرحمن وجلّ أن يكون له ولد، وكادت السموات أن يتفطرن وتنشق الأرض وتخرب الجبال هدأ، فعند ذلك اقشعرت الأشجار، و صار له شوكة حذراً أن ينزل به العذاب وفما بال قوم غيروا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وعدلوا عن وصيته [في حق عليّ والأئمة عليهم السلام] لا يخافون أن ينزل بهم العذاب، ثم تلا هذه الآية **﴿الذين بدلوا نعمة الله كفراً واحلّوا قومهم دار البوار﴾** جهنم يصلونها وبئس القرار (ابراهيم ١٤: ٢٨-٢٩)

ثم قال عليه السلام: «نحن والله نعمة الله التي أنعم الله بها على عباده، و بنا فاز من فاز».^٣

و روي عن النبي صلى الله عليه وآله:

١. في المصدر: - والعرش.

٢. في المصدر: + إلهاً.

٣. تفسير القمي، ج ١، ص ٨٥ - ٨٦.



ما السماوات و الأرضين السبع من الكرسي إلا كحلقة في فلاة، و فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة.^١
و در مجمع البيان مروی است از عطا که:
ما السماوات و الأرض عند الكرسي إلا كحلقة [خاتم]،^٢ و ما الكرسي عند العرش إلا كحلقة في فلاة.^٣
و فيه أيضاً. و منهم من قال:
إن السماوات و الأرض جميعاً على الكرسي [و الكرسي] تحت العرش كالعرش فوق السماء.^٤

و قاضی بیضای در تفسیر خود گفته که:

«و لعله الفلك المشهور و بفلک البروج». و او در اصل، اسم است هر چیزی را که بر ان نشینده و زیاده نیاید از نشینگاه نشیننده. و گویا که او منسوب است بکرس که اسم نم‌دزین است.^٥

﴿و لا یؤده حفظهما﴾، یعنی دشخوار و گران نیست بر حضرت عزت، نگاه داشتن آسمان‌ها و زمین. و در این صورت، مرجع ضمیر، مفعول در «یؤده» جلاله خواهد بود. و بعضی گفته اند که: ضمیر عود می کند ب «کرسی» و بنای این قول بر بودن و استقرار داشتن سماوات و ارض است بر کرسی.
﴿و هو العلی﴾، و او است - جل شأنه العزیز - بلندتر و برتر از آن که مر او را شبهی و ضدی و علامت نقص و دلالت به حدودی باشد.
﴿العظیم﴾: بزرگتر است از آن که درک توانند نمود او را عقلها و عاجز توانند ساخت او را نفس‌ها و پوشیده بماند بر او چیزها. معلومات او را غایت، نیست و مقدرات او را نهایت، نه. حقیرانند در جنب کبریای عظمت او، عظما و نادانند نسبت به حضرت او، علما.

١. معانی الأخبار، ص ٣٣٢، ح ١؛ الخصال، ص ٥٢٤، ح ١٣.
٢. فی المصدر: +خاتم فی فلاة.
٣. مجمع البیان، ج ١، ص ٣٦٣.
٤. نفس المصدر.
٥. أنوار التنزیل، ج ١، ص ٢١٧.



بدان که این آیه، محتوی و مشتمل است بر احوال اسلام و امهات مسائل الهیت؛ زیرا که دال است بر اینکه او - تعالی شأنه - موجود و واحد است در معبودیت، واجب الوجود لذاته، یعنی حی و زنده به حیات ابدی است و موجد غیر، یعنی قایم بنفس و مقیم غیر خود است، منزه است از آرایش نقایص امکانی چون تحیز و حلول و نوم و فتور و سایر عوارض جسمانی. به اختصاص ﴿له ما فی السموات و ما فی الأرض﴾ تمامی دار الملک علوی و سفلی را ابداعاً و تکویناً با همه آنچه در او است ظاهراً و باطناً، منسوب به خود ساخته، صاحب بطش شدید است که بی رخصت شفاعت عظمی و خلافت کبری، سنگ رد پشیمانی ﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه﴾ بر پشیمانی بی نسبت متوقعان آن سعادت علیا زده به ظهور علم ﴿یعلم ما بین أیدیهم و ما خلفهم﴾ به سابق و لاحق و جلی و خفی و کلی و جزئی، مطلع و دانا است. مدعیان دانش و بینش را که در اصول دین و ارکان اعتقاد، اعتماد به رأی و اجتهاد خود نموده، به مصلحت و خواهش خویش بدون اذن خدا و رسول و ائمه، تعیین وسایل و تبیین مسایل می کنند، خط بطلان ﴿و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء﴾ بر صفحه گمانشان کشیده، قدرت و عظمت کبریای خود را در سعت ساحت کرسی نسبت به آسمانها و زمین که منتهای جولانگاه وهم و خیال است به قدر حوصله انسانی، تبیین فرموده و در ضمن تقدیس ذات ذو الجلال از شایبه کلال و ملال که لایق خلائق است در حفظ احوال و ثقل اثقال، نگاهبانی عالم فوقانی و تحتانی را به حضرت ربانی خود منسوب ساخته تا بی خردی را اهمال امری و اخلال خللی به خیال نرسد؛ چه رفعت و عظمت کبریای ربوبیت او متعالی و بزرگتر از آن است که به فهم عقول آمده و در حوصله اوهام و افهام گنجد که ﴿سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً﴾ (الاسراء: ۲) : ۲۵۶

و در تفسیر علی بن ابراهیم مروی است از او، از پدرش، از حسن بن خالد که حضرت امام رضا - علیه افضل الصلوات و الثنا - چنین قرائت می فرمودند:

که الله لا إله إلا هو الحی القیوم لا تاخذه سنة و لا نوم له ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم من ذا الذی^۱.

باب دوم

در بیان عظیمه ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطّٰغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و الله سميع عليم﴾ (البقرة: ۲) : ۲۵۶
و آن منظوی است بر چهار فصل :



فصل اول از باب دوم

در حل لغات آیه دوم

بدان که «اکراه» در لغت به معنای به جور بر کاری داشتن است و او، فی الحقیقه، لازم گردانیدن غیر است بر فعلی که نه بیند در آن خیری .
کلمه «دین» در لغت به چندین معنی آمده و استعمال شده چون «طاعت»، مثل : ﴿لا یدینون دین الحق﴾ (التوبة: ۹) : ۲۹ یعنی «لا یطیعون طاعة حق» .
و «جزاء»، مثل : ﴿مالک يوم الدين﴾ (الفاتحة: ۱) : ۴ و ﴿ان الدين لواقع﴾ (الذاریات: ۵۱) : ۶ و «یابن آدم کن کیف شئت، کما تدین تداين» یعنی «کما تجزي تجزی بفعلک و بحسب ما عملت» .
و «توحيد»، مثل : ﴿الا لله الدين الخالص﴾ (الزمر: ۳۹) : ۳ آی «التوحيد الخالص» .
و «حساب»، مثل : ﴿ذلك الدين القيم﴾ (یوسف: ۱۲) : ۴۰ یعنی «الحساب القيم» .
و «حکم»، چنان که در ﴿لا تأخذکم بهما رأفة فی دین الله﴾ (النور: ۲۴) : ۲ یعنی «فی حکم الله الذي حکم به علی الزاني» .
و «عبادت و ملت»، مثل : «دان فلان بالاسلام دیناً تعبد به و تدین به» .
و شرعاً، «اسلام» را گویند که ﴿ان الدين عند الله الإسلام﴾ (آل عمران: ۳) : ۱۹ و شاید که مرد از آن، خصوص نوع ایمان باشد که در معیار اعتبار، از اسلام خالص، عیارتر است؛ چه اسلام، همین وسیله سلامت دنیا و حفظ فروج و دما است به سبب گفتن : «أشهد أن لا إله إلا الله، محمداً رسول الله ﷺ» .
و اما ایمان به نحوی که عن قریب، مذکور خواهد شد، سبب امان از عقبات عقبی و موجب صواب در روز جزاست، که «فضل الإیمان علی الإسلام کفضل الکعبه علی المسجد الحرام» .

بسیار ظاهر است که مجرد سلوک مسلک اسلام که گفتن شهادتین باشد، کافی در نجات آخرت نیست؛ چه گروهی مسلمانان به هفتاد و سه فرقه، متفرق شوند، یکی ناجی و رستگار، و باقی هالک و مخلد در نار خواهند بود.

اما ایمان، شاید که سبب تام نجات شود؛ چه در خبر است که هنگام عبور مؤمن از جسر جهنم، فریاد «العجل العجل، نورک یطفئ ناری» از دوزخ بر می آید. پس چنان که از کریمه ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ (الحجرات: ۴۹: ۱۴). و دیگر اخبار و آیات، مستفاد شده که این شعبه ای است خاص از شاه راه اسلام.

و اظهر این است که مراد از دین در این آیه شریفه، ایمان باشد؛ چه راه نمایان شاه راه رستگاری، به تکلیف اکراه بندگان در دخول دار الأمان ایمان، مکلف نشده اند؛ زیرا که وصال این دولت به اجبار و اکراه، میسر نباشد.

چنان که خطاب مستطاب انکار آمیز: ﴿أفأنت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین﴾ (یونس: ۹۹: ۱۰) ایضاح آن می نماید، بلکه آن نعمت عظمی از جانب خالق ارض و سما باشد که ﴿یهد الله لنوره من یشاء﴾ (النور: ۲۴: ۳۵) لیکن ایذا و اکراه کفار به وحدانیت آفریدگار و نبوت سید ابرار که مصداق اسلام است، مأمور به شده که «أمرت أن أقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله»^۱.

پس از آنچه مذکور گردید، معلوم شد که اکراه در ایمان نباشد، پس لفظ «دین» در آیه به معنای ایمان است چنانچه ﴿قد تبین الرشد من الغی﴾ یعنی «تمیز ایمان من الکفر» نیز بر آن، مشعر است و به معنای اسلام نمی تواند بود؛ چرا که اکراه و اجبار در اسلام، مأمور به است چنانچه مذکور است.

و أيضاً اگر مراد به دین، مجرد اسلام باشد هر آینه، لازم می آید منسوخ بودن آیه جهاد یعنی ﴿جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم﴾ (التوبة: ۹: ۷۳) آیه، که مشعر بر اعظم انواع اکراه و اجبار و ایذاست، مر کفار را در دخول اسلام.

و فرق، میان اسلام و ایمان به آنچه مذکور گردید و در بیان معنای ایمان، ذکر می شود، معلوم خواهد گردید.

۱. عیون أخبار الرضا (ع)، ص ۶۴، ح ۲۸۰؛ بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۴۲، ح ۲.





«رشد» به معنای راه راست رفتن و نقیض «غی» به معنای گمراهی است. گفته می شود:

غوی یغوی غیاً و غوایةً: إذا سلک طریق الهلاک . و غوی: إذا خاب . قال الشاعر:

و من یلیق خیراً یحمد الناس آمن
و من یغوی لا یعدم علی الغی لائماً

«کفر» به معنای جحد و انکار است، مثل: ﴿و لا تكونوا أول کافر به﴾ (البقرة (۲): ۴۱) یعنی «أول من کفر به و جحد». و آن، ضد ایمان به معنای تصدیق است؛ چنان که در حدیث است: سئل الصادق علیه السلام عن قوله تعالی ﴿فمنکم کافر و منکم مؤمن﴾ (التغابن (۴۶): ۲) قال: «عرف الله إيمانهم بولايتنا و كفرهم بها»^۱.

و مثل: ﴿من کفر بالله﴾ (النمل (۱۶): ۱۰۶) یعنی «جحد به» پس کافر به معنای منکر و جاهد خالق است. و از آن جمله است: ﴿إنا بكل کافرون﴾ (القصص (۲۸): ۴۸) یعنی «جاحدون و منکرون».

و «کفر» در قرآن مجید به پنج معنی آمده است:

اول: جحود. و آن بر دو قسم است: یکی از آن دو قسم، جحود به ربوبیت و جنت و نار است چنان که بر آنند صنفی از زنادقه چنانچه گذشت.

دوم: از جحود آن است که انکار کند، جاحد، چیزی را ظاهراً و او یقین بداند و مستقر شده باشد نزد خودش که آن چیز حق است، مثل ﴿و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم﴾ (النمل (۲۷): ۱۴)

سیم: کفر نعمت، مثل: ﴿لئن شکرتم لأزیدنکم و لئن کفرتم إن عذابی لشدید﴾ (ابراهیم (۱۴): ۷).

چهارم: ترک ما أمر الله به، مثل: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب و تکفرون ببعض﴾ (الحجرات (۴۹): ۱۴).

پنجم: براءت. و بر او است کلام مجید در قول موسی - علی نبینا و علیه السلام - قوم خود را که ﴿کفرنا بکم﴾ (المتحنة (۶۰): ۴) یعنی «برئنا منکم».

و به معنای «تغطیه و ستر» نیز آمده، و از آنجاست «کفاره» که فعاله از «کفر» است به جهت آن که می پوشاند گناه را.



«طاغوت» در اصل «طغیوت» است بر وزن «فعلوت» زیرا که معتل اللام یائی است به دلیل طغیان در ﴿فی طغیانهم یعمهون﴾ (البقرة: ۲): ۱۵ پس مقدم شده لام به موضع عین و قلب شده لام به الف به سبب تحرک و انفتاح ما قبلش . پس وزن طاغوت «فعلوت» است نه «فعلوت» . و آن مصدر است مثل رغبوت و رهبوت و رحموت به دلیل اطلاق او بر واحد و جمع :

اما واحد ، مثل ﴿یریدون أن یتحاکموا إلى الطّاغوت وقد أمروا أن یکفروا به﴾ (النساء: ۴): ۶۰ زیرا که کنایه شده از طاغوت بقول به که مراد به او ، کعب بن اشف است .

و اما جمع ، مثل : ﴿أولیاؤهم الطّاغوت﴾ به دلیل لزوم توافق مبتدا با خبر ، پس چنان که مبتدا ، جمع است ، لازم است که طاغوت که خبر است نیز ، جمع باشد . و جمع آن بسته می شود بر طواغیت ، و طواغیت ، و طواغ ، و طواغی .

«ایمان» در اصل لغت به معنای تصدیق است چنان که در ﴿و ما أنت بمؤمنٍ لنا﴾ (یوسف: ۱۲): ۱۷ یعنی «بمصدق لنا» .

﴿الذین آمنوا بآیاتنا﴾ (الزخرف: ۴۳): ۶۹ یعنی «صدقوا» . قال الشاعر :

ومن قبل آمننا وقد کان قومنا یصلون للأوثان قبل محمد
چه معنای آمننا محمد «صدقناه» است ، یعنی تصدیق او نمودیم .

و او یا از «آمن» به معنای «صار ذا أمن علی نفسه بإظهار التصدیق» خواهد بود ، مثل «أسلم» که به معنای «صار ذا سلم» است .

و یا از قیاس «فعلته ففعل» خواهد بود ، می گوئی تو : «آمنتہ فأمن» مثل کبیته ، أي ألقیتہ علی وجهه فأکب» .

و معنای ثبوت و دوام نیز آمده ، چنان که در : ﴿یا ایها الذین آمنوا آمنوا باللّٰه﴾ (النساء: ۴): ۱۳۶ یعنی «أثبتوا علی الإیمان و دوموا علیه» . و به معنای صلاة نیز استعمال شده ، در مثل : ﴿ما کان اللّٰه لیضیع إیمانکم﴾ (البقرة: ۲): ۱۴۳ یعنی «صلاتکم» .

و به معنای اقرار نیز آمده ، چنان که در : ﴿فتحریر رقبة مؤمنة﴾ (النساء: ۴): ۹۲ یعنی «مقررة قد بلغت الحنث» .

و در شرع بنا بر مشهور ، اقرار به لسان و تصدیق به جنان است مر خدای را به این که تصدیق کند عبد به وجود او و صفات او و به پیغمبران او به این که همه صادق بوده اند و به کتاب های او جلّ و علا- به آنکه تصدیق کند بیودن آنها کلام او - عزّ وجلّ- و حق بودن



مضمون آن و به بعثت از قبر و صراط و میزان و بهشت و دوزخ و به ملائکه به این که ایشان موجود و بندگان گرامی خدایند و معصیت الهی نمی کنند و به جای می آورند آنچه را مامور به آن شده اند و تسبیح و تقدیس الهی می کنند روز و شب که ﴿لَا يَعْبُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحریم (۶۶): ۶) و ﴿يَسْبَحُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء (۲۱): ۲۰) مطهراند از انواع شهوات و خواهش ها از اكل و شرب و جماع و مبرایند از تناسل و تولد، نه مردند و نه زن، بلکه خلق کرده ایشان را حق - سبحانه و تعالی - از نور و گردانیده است رسل ایشان را به هر کس که خواهد از بندگان خود؛ چه مروی است از حضرت رسالت پناهی ﷺ که :

جاء جبرئيل إلى النبي ﷺ في صورة أعرابي و النبي لا يعرفه، فقال: يا محمد، ما الإيمان؟ قال النبي: أن تؤمن بالله، و اليوم الآخر، و الملائكة، و الكتاب، و النبيين، و بعث بعد الموت، و بأمر المؤمنين، و أئمة الطاهرين ﷺ.^۱

به این که ایشان، وصی رسول و خلیفه بلا واسطه اند بعد از او، و امر به معروف و ناهی از منکر و مروج شریعت غرا، و معصوم، یعنی پاک و مطهر از گناهند.

چه مروی است که :

قد سئل ﷺ عن أدنى ما يكون العبد [به] مؤمناً؟ فقال: يشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمداً عبده و رسوله، و يقر بالطاعة، و يعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن.^۲

و هم چنین، سید هر دو سرا فرموده که :

أتاني جبرئيل ﷺ عن ربي و هو يقول: ربي يقرئك السلام و يقول: يا محمد، بشر المؤمنين الذي يعملون الصالحات و يؤمنون بك و بأهل بيتك بالجنة، فلهم جزاء الحسنی و سيدخلون الجنة.^۳

قید «اقرار به لسان» و «تصدیق به جنان» هر دو، در تعریف ایمان، معتبر است.

اما «اقرار به لسان» به جهت قول او - تعالی شأنه - که: ﴿جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم﴾ (النمل (۲۷): ۱۴) پس به تحقیق که ثابت کرد استیقان نفسی را که آن تصدیق قلبی است. پس

۱. کتاب سلیم بن قیس، ص ۹۹؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶، ح ۱؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۱۱، ح ۲۶۱۰؛ جامع الأخبار، ص ۱۰۴، ح ۸.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۱۵، ح ۱؛ معانی الأخبار، ص ۳۹۳، ح ۴۱.

۳. عیون أخبار الرضا ﷺ، ج ۲، ص ۳۳، ح ۶۴؛ جامع الأخبار، ص ۲۱۶، ح ۵.

اگر ایمان، تصدیق قلبی تنها باشد با کفر که از لفظ «جحدوا» مفهوم می‌گردد، اجتماع نقیضین لازم می‌آید. و آن باطل است.

و اما «تصدیق به جنان» به جهت قول او - جلّ و علا - که: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَمُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات (۴۹): ۱۴) ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة (۲): ۸) پس به تحقیق که ثابت کرده در این آیه، اقرار لسانی و نفی ایمان را پس. اگر اقرار به لسان کافی می‌بود در تحقق ایمان، نفی ایمان بعد از اقرار به لسان نخواهد شد، كما فی الآيتين.

و لفظ ایمان، وارد و واقع می‌شود بر دو صیغه: «ایمان باللّه» و «ایمان لله» پس ایمان باللّه عبارت است از تصدیق به اثبات او بر نعتی که لایق کبریای عظمت او بوده باشد. و ایمان لله عبارت است از خضوع و اتباع آنچه مأمور به و انتهای از آنچه منهی عنه است. و اختلاف است در اینکه آیا عمل به ارکان، داخل در ایمان است یا خارج. بعضی گفته‌اند که داخل در ایمان است و بر آن دلالت دارد: ﴿وَيُشِرُّ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ (الاسراء (۱۷): ۹) و آنچه مروی است از حضرت رسول ﷺ که: «الإيمان معرفة بالجنان، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان»^۱ و هم چنین از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام منقول است که: حدیثی آبی، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب علیه السلام أنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: الإيمان معرفة بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان.^۲

و بعضی گفته‌اند که: عمل به ارکان، خارج از ایمان است به دلیل این که ایمان در بسیاری از مواضع، مقرون به عمل صالح، واقع است به عطف عمل مذکور بر آن و ظاهر است که عطف شیء بر شیء، بدون مغایرت معطوف و معطوف علیه نباشد پس در این صورت باید که عمل صالح، مغایر و خارج از ایمان بوده باشد تا اشکالی در عطف بهم نرسد. و هم چنین ایمان، قرین شده به ضد عمل صالح در مثل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ (الحجرات (۴۹): ۹) پس اثبات شد ایمان با وجود قتال که ضد علم صالح است به حکم آیه کریمه. و ظاهر است که ممکن نیست اجتماع شیء با ضد و نه با جزء ضد. پس هر گاه عمل صالح داخل و جزء ایمان باشد، محذور مذکور وارد و لازم است.



۱. الخصال، ص ۱۷۸، ح ۲۴۰؛ جامع الأخبار، ص ۱۰۳، ح ۴.
۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۷، ح ۱؛ الخصال، ص ۱۷۸-۱۷۹، ح ۲۳۹.



و هم چنین مروی است که :

قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه لابنه الحسن عليه السلام : ما الإيمان و ما اليقين؟ قال :
الإيمان ما سمعناه بأذننا فصدقناه، و اليقين ما رأيناه بأعيننا فتيقناه .^۱

جواب نقض اول به این قسم ، ممکن است که فی الجملة مغایرت معطوف با معطوف
علیه ، که مغایرت در مفهوم بوده باشد ، در صحت عطف ، کافی است و بی شک مفهوم
«عمل صالح» مغایر مفهوم «ایمان» است تا لازم نیاید عطف شیء بر نفس ، گو در ماصدق
متحد باشند چنان که در قضیه حملیه به جهت فرار حمل شیء بر نفس ، مغایرت مفهوم را
در صحت حمل ، کافی دانسته اند .

و هم چنین منع ورود نقض ثانی می تواند شد به آن که اجتماع متضادین در صورتی است که
ضدین در آن واحد ، مجتمع باشند . لیکن اجتماع ایمان با قتال در آن واحد ، غیر مسلم است .
پس ﴿و إن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا﴾ دلیل بر مطلب ما نمی تواند بود و اطلاق ایمان
بر قاتل در حین قتال به اعتبار «ما کان و ما سیکون» خواهد بود .

چنانچه در کافی علی بن ابراهیم ، از هارون بن مسلم ، از مسعدة بن صدقه روایت کرده
که گفت :

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «الكبائر : القنوط من رحمة الله ، و اليأس من روح الله ، و
الأمّن من مكر الله ، و قتل النفس التي حرم الله ، و عقوق الوالدين ، و أكل مال اليتيم
ظلماً ، و أكل الربا بعد البينة ، و التعرّب بعد الهجرة ، و قذف المحصنة ، و الفرار من
الزحف» . فقيل له : رأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها أخرجته من الإيمان و إن عذب
بها فيكون عذابه كعذاب المشركين ، أو له انقطاع؟ قال : يخرج من الإسلام إذا زعم أنه
حلال ؛ و لذلك معذب أشدّ العذاب ، و إن كان معترفاً بأنها كبيرة و هي عليه حرام و
أنه معذب عليها و أنها غير حلال ، فإنه معذب عليها ، و هو أهون عذاباً من الأوّل و
تخرجه من الإيمان و لا تخرجه من الإسلام» .^۲

قوله عليه السلام : «يموت عليها أخرجته من الإيمان» یعنی إذا كان من غير توبة .

لیکن صواب در طریق جمع بین الآیات و الأخبار آن است که آنچه مقرون به عمل
صالح نیست ، همان تعریف ایمان ، و بدون آن ایمان متحقق و متمیز از ما سوی می شود و

۱ . جامع الأخبار ، ص ۱۰۵ ، ح ۱۵ .

۲ . الکافی ، ج ۲ ، ص ۲۸۰ ، ح ۱۰ .

آنچه از آنها مقرون است به عمل صالح محمول بر نهایت کمال مرتبه ایمان خواهد بود، نه این که بدون آن ایمان در خارج تحقق بهم نرساند، و الله أعلم.



«استمساك» در لغت به معنای طلب امساك و چنگ در زدن است. و «عروة» در لغت عرب، دسته کوزه و دلو را گویند و حلقه که گره تکمه و مانند آن بر آن استوار شود.

«وثقی» تأنیث «أوثق» و در لغت به معنای محکم است.

«انفصام» در لغت به معنای انقطاع است.

«سمیع» فاعیل از ابنیه مبالغه از «سمع» است که در لغت به معنای شنیدن و جستجو نمودن و قبول کردن آمده است چنان که در ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (المائدة: ۵): ۴۱ به معنای «قابلون للکذب» است چنان که گفته می شود «لا نسع من فلان» یعنی «لا تقبل منه».

«علیم» و عالم و علام از علم است که در اصل لغت و شرع و عرف دانا بودن و بی شبه چیزی دانستن است که راه نیابد در آن احتمال غیر.

و لیکن در بسیاری از مواضع، اطلاق کرده می شود بر اعتقاد راجح مستفاد از سند، خواه یقین باشد و خواه ظن چنان که در ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ (المتحنة: ۶۰): ۱۰ مفسرین گفته اند که اراده شده به علم در این موضع، ظن نزدیک به علم، نه علم حقیقه؛ زیرا که او در این مقام، غیر ممکن است، پس تعبیر شده از ظن به علم به اعتبار اشعار به آن که ظن، مثل علم است در وجوب عمل به او. و از آن قبیل است ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (نور: ۲۴): ۲۳

و گاه استعمال علم به معنای معرفت، چنان که استعمال می شود معرفت نیز مکان علم، چه هر دو مشترکند در مسبوق بودن به جهل نسبت به مخلوق چنان که در: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال: ۶۰): ۸ به معنای «لا تعرفونهم الله يعرفهم» است.

و فرق بینهما لفظاً آن است که هر گاه به معنای یقین بوده باشد، به نفس متعدی به دو مفعول است و هر گاه به معنای معرفت بوده باشد، متعدی به مفعول واحد است.

و گاه متضمن می شود و در بر می گیرد، علم معنای تمیز را، چنان که: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مِنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾ (البقرة: ۲): ۱۴۳ یعنی «لنميز بالعلم من يتبع الرسول» به جهت آن که علم، صفتی است که اقتضا می کند تمیز معلوم را و متضمن معنی شعر نیز استعمال شده پس در این صورت «با» در مفعول او داخل می شود چنان که در «علمته و علمت به».

و قول او تعالی که ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (البقرة (۲): ۳۲) دلالت دارد بر این که صور ادراکیه بالتمام فایض از جانب حق - سبحانه و تعالی - بوده باشد .

فصل دوم از باب دوم

در بیان تراکیب نحویه و نکات عربیه آیه دوم

بدان که در ﴿لَا إِكْرَهَ فِي الدِّينِ﴾ جار مجرور یا متعلق است به «اکراه» هر گاه که محتاج ندانیم لای نفس جنس را به اسم و خبر، هر دو، بلکه آن در صورتی است که لا، به معنای «انتفی» بوده باشد زیرا که هر گاه «لا» احتیاج به اسم و خبر، هر دو، داشته باشد و «اکراه» اسم «لا» و «فی الدین» خبر او و متعلق به اکراه باشد، لازم آید که «اکراه» اسم و خبر «لا» هر دو بوده باشد. و آن غیر جایز است .

اما اسمیه «لا» چنان که ظاهر است و اما خبریه پس به جهت آن که اطلاق خبریه بر هر جار مجرور و ظرف به اعتبار متعلق خبر است، یعنی فی الحقیقه و الواقع خبر متعلق است و یا متعلق است به یکی از افعال عموم. و این، متعین است در صورت افتقار به اسم و خبر، هر دو، چنان که مشهور بین النحاة است. و بیان معنای لای نفی جنس و کیفیت اسم «لا» مستنبطه از قاعده ای است که سابقاً در کلمه توحید، مذکور گردید .
«قد» حرفی است که مختص است به دخول در فعل متصرف خبری مثبت، مجرد از جازم و ناصب و حرف تنفیس .

و آن از برای توقع می باشد در مضارع، چنان که در «قد یقدم الغایب الیوم» هر گاه انتظار قدوم غایب بوده باشد. و در ماضی، چنان که در «قد قامت الصلاة» به جهت آن که جماعت منتظرند وقت نماز را .

و از برای تقریب ماضی از حال نیز می باشد مثلاً هر گاه بگوئی «قام زید» احتمال ماضی قریب و بعید دارد، لیکن هر گاه گفتم «قد قام زید» مخصوص می شود به قریب .

و به جهت تقلیل نیز استعمال می شود مثل «قد یصدق الکذوب» و «قد یجود البخیل» .
و هم چنین از برای تحقیق نیز آمده و مستعمل شده، چنان که در : ﴿قد أفلح من زکیها﴾

(الشمس (۹۱): ۱)





و از برای تکثیر نیز مستعمل شده است، چنان که در قول هزلی:

قد أترك القرن مصفراً أنامله كأنَّ أثوابه مجّت بفرصاد.^۱

«تبیین» فعل ماضی از باب «تفعلّل» و مسند است، چون تدبّر و تدسّر و تفکّر.

«الرشد» اسم معرف بلام جنس، فاعل و مسند الیه است.

و «من الغی» جار مجرور، مفعول بواسطه و جنس است یعنی «تمیّز حقیقه ایمان من

حیث هو ایمان من حقیقه الکفر من حیث هو کفر».

و این جمله، احتمال هر یک از مستأنفه منقطعه از ما قبل، مثل «رحمه الله» در ترکیب

«مات فلان رحمه الله» و معترضه واقعه بین جملتین مستقلتین، مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ

و يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ در مثل ﴿فَاتَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرِكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ

الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ نساءکم حرث لكم فأتوا حرثکم أنى شئتم ﴿البقرة: (۲) ۲۲۲- ۲۲۳﴾ دارد پس علی

التقدیرین محل از اعراب نخواهد داشت، چنان که تنصیص بر آن شده.

«فاء» در ﴿فَمَنْ يَكْفُر بِالطَّاغُوتِ﴾ فاء تفریعیه و حرف عطف، معطوف و متفرع است بر

جمله سابقه از ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ و تقدیر کلام چنین است که «إذا

لم يكن الإكراه في الدين و تحقق تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله».

و در این موضع به جهت ترتیب ذکر است و آن عطف مفصل است بر مجملی که آن

مفصل بعینه، همان مجمل باشد و بس، بلا تفاوت، مثل «توضاً فغسل وجهه و یدیه و مسح

رأسه و رجلیه» زیرا که غسل وجه و یدین و مسح رأس و رجلین، بعینه مصدوق وضو است.

و مثل ﴿نادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي﴾ (هود: (۱۱) ۴۵)، پس بدرستی که نداء

نوح، پروردگاہ خود را بعینه ﴿ان ابني من أهلي﴾ بوده است بلا تفاوت. و ما نحن فيه نیز به

دستور امثله مذکوره است؛ زیرا که به طوع کفر بطاغوت - یعنی بت - و رفض شیوه بت

پرستی و هر آنچه غیر خدا است و ایمان به توحید یعنی تفویض امور دین خود و گرویدن

به رب الأرباب، همان بعینه دینی است که اکراه در آن نباشد و متحقق شده و به هم رسیده

باشد بعد از مشاهده دلایل و براهین قاطعه که مصدوق ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد

من الغي﴾ است.

«من» اسم موصول مبنی و متضمن معنی آن شرط است.

۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۳۴۷.



«یکفر» فعل مضارع معرب و مجزوم است لفظاً تا فعل شرط بوده باشد و «باء» در «بالطاغوت» از برای تعدیه .

و «الطاغوت» اسم معرف بلام مفعول به واسطه «یکفر» است و الف لام در این مقام یا الف لام عهد ذهنی است هر گاه مراد به طاغوت ، شیطان - علیه اللعنة - بوده باشد ؛ چرا که در این هنگام اشاره به فرد موجود از افراد حقیقت خواهد بود به اعتبار بودن آن فرد معهود در ذهن و جزئی از جزئیات آن حقیقت . و یا لام استغراق حقیقی است هر گاه مراد به طاغوت ، اصنام و کلّ ما عبد من دون الله بوده باشد ؛ زیرا که در این هنگام اشاره شده خواهد بود به هر فرد از آنچه لفظ شامل او باشد به حسب لغت ، مثل : ﴿عالم الغیب و الشهادة﴾ (الزمر ۳۹) : ۴۶) أي عالم کلّ غیب و شهادة .

«واو» در ﴿و یؤمن بالله﴾ حرف عطف ، معطوف است بر جمله شرطیه از ﴿یکفر بالطاغوت﴾ و کلام در تقدیر «و من یؤمن بالله» است . و حکم اعراب جلاله چنان است که در «بالطاغوت» مذکور گردید .

«فاء» در ﴿فقد استمسک بالعروة الوثقی﴾ ، فاء ، جواب شرط جازم است که کلمه «من» بوده باشد .

﴿فقد استمسک بالعروة الوثقی﴾ ، از «قد» تحقیقی و فعل ماضی و فاعل و مفعول به واسطه و صفت واقع بعد از فاء معرب و مجزوم است محلاً به جزائیت شرط مذکور ؛ زیرا که هر گاه جمله بعد از «فاء» و «إذا» فجائییه - که جواب شرط جازم که «إن مهما» و «إذما» و «حیثما» و «أین» و «متی» و «ما» و «من» و «أی» و «أنی» است - واقع شود ، مجزوم و معرب خواهد بود .

و لابد است در این مقام از تمهید مقدمه : و آن این است که هر گاه شرط و جزاء هر دو ، فعل مضاع باشند مثل «إن ترزنی أزرک» یا شرط ، فعل مضارع باشد و بس مثل «إن ترزنی فقد زرتک» پس جزم ، لازم است در مضارع ، به جهت دخول جازم که «إن» باشد و آنچه متضمن او است با وجود صلاحیت محل .

و هرگاه جزاء ، فعل مضارع باشد و بس ، پس در آن دو وجه جایز است : جزم و رفع . اما جزم : پس به جهت تعلق آن به جازم که ادات شرط بوده باشد . و اما رفع : پس به سبب ضعف تعلق جزا به ادات شرط به جهت حیلولة ماضی مثل «إن أتانی زید آتته ، یا آتیه» .



و هر گاه جزاء، فعل ماضی باشد به حسب لفظ و معنی هر دو، مثل «إِنْ ضَرَبْتَ ضَرْبًا» یا به حسب معنی و بس و هر چند که در لفظ بر هیئت ماضی نباشد، مثل «إِنْ ضَرَبْتَ لَمْ أَضْرِبْ» و حال آن که مقرون به «قد» لفظاً و معنی نباشد، جایز نخواهد بود دخول فاء در جزاء. لیکن اگر مقرون بوده باشد به «قد» در لفظ، مثل ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلِهِ﴾ (یوسف (۱۲): ۷۷) یا در معنی مثل ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مَنَّ مِنَ الْقَبْلِ فَصَدَقْتَ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (یوسف (۱۲): ۲۶) واجب و لازم است، دخول فاء در جزاء.

و اگر جزاء، مضارع مثبت یا منفی به «لا» بوده باشد از حروف نافی، در آن دو وجه جایز است: اتیان بفاء و عدم اتیان به آن.

و اگر جزاء، ماضی و مضارع مذکورین نباشد، پس لازم است در آن اتیان بفاء به جهت آن که جزاء در این صورت یا ماضی مقرون به «قد» لفظاً و معنی خواهد بود. پس فاء در جزاء لازم است، چنان که در مثالین مذکورین، یا مضارع منفی به «لا» خواهد بود و در این وقت نیز دخول فاء در جزاء لابد است. و هم چنین اگر جمله اسمیه بوده باشد، مثل: ﴿فَإِنْ مَتَّ فِهْمَ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء (۲۱): ۳۴) یا امر باشد، مثل: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ (آل عمران (۳): ۳۱) یا نهی باشد، مثل: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ﴾ (المتحنه (۶۰): ۱۰) یا استفهام باشد، مثل: «ان ترکتنا فمن یرحمنا» یا دعاء باشد، مثل «إِنْ كَرَّمْتَنَا فَرَحِمَكَ اللَّهُ» و غیر اینها از تمنی و عرض.

و در این صور، تأثیر نیست حرف شرط را در جزا و لهذا لابد است در جزاء از رابطه که ربط دهد جمله جزائیه را به جمله شرطیه و آن فاء است.

پس چون این مقدمه ممهد شد، معلوم گردید که ما نحن فیه در شرط به اعتبار بودن آن فعل مضارع، جزم واجب است و در جزاء به اعتبار بودن آن ماضی و مقترب به «قد» دخول فاء نیز لازم است، انتهی

﴿لَا انفصام لها﴾ بعینه مثل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ است در تمام آنچه در آن موضع مذکور گردید و بیان کیفیت حال اسم لا در معرب و مبنی بودن از قاعده مذکوره در کلمه توحید، معلوم می گردد بآسانی تأمل.

«واو» در ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ واو، استینافیه و جمله، مبتدا و خبر واقع بعد از آن مستأنفه منقطعه از ما قبل است از شقین استیناف و محل از اعراب ندارد.



فصل سوم از باب دوم در بیان جهت نزول آیه دوم

بدان که در سبب نزول آیه کریمه اختلاف است:

بعضی می گویند که:

نازل شده در باره مردی از انصار که مر او را پسری بود سیاه چهره که او را «صبیح» گفتندی و اکراه می کرد او را بر اسلام، پس نازل شد که ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ

الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^۱

و بعضی گفته اند که:

نازل شده در شأن مردی از انصار که او را ابوالحصین گفتندی و صاحب دو پسر بود پس چون آمدند تجار شام به سوی مدینه به جهت حمل نمودن روغن، در حین اراده رجوع از مدینه، پسران ابوالحصین نزد ایشان رفتند، پس دعوت نمودند پسران ابوالحصین را به مذهب نصرانی. آن دو ملعون، قبول آن مذهب نموده، روانه شام شدند در این هنگام ابوالحصین واقعه را به خدمت حضرت رسالت پناهی، عرض نموده، نازل شده که ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ پس آن حضرت ﷺ فرمود که: دور گردانید خدای تعالی ایشان را از رحمت خود و ایشان اول کسانی اند که بعد از شرف ملاقات نور اسلام، غریق ظلمت کفر شده اند. پس ابوالحصین به جهت آن که حضرت رسول الله ﷺ احدی را به احضار پسران او بر نانگیخته و اکراه ایشان به اسلام ننمود، محزون گردید، پس نازل شده که ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا﴾ (النساء: ۴: ۶۵) الی آخر الآیة، یعنی پس نه چنان است که گمان کرده اند که با وجود مخالفت حکم و فرمان تو، ایمان داشته باشند، سوگند به حق پروردگار تو که ایمان کامل نخواهند آورد تا وقتی که حاکم سازند تو را در هر چه اختلاف افتد میان ایشان و تو حکم کنی پس نیابند در نفسهای خود شکی و کراهتی از آنچه حکم کرده، هر چند که حکم تو مخالف طبع ایشان باشد و گردن نهند تو را گردن نهادنی بظاهر و باطن.^۲

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۶۳.

۲. جامع البیان، ج ۳، ص ۲۳، ح ۴۵۴۱؛ الکشاف، ج ۱، ص ۳۰۴؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۶۳.

و هم چنین در کتاب ناسخ منسوخ مذکور است که :

چون رسول خدا ﷺ یهودیان را از مدینه بیرون کرده ، به سوی شام می رفتند ، یهودیان را در انصار رضاع و شیرخوارگی بود ، پس اولادی از انصار که شیر یهودیان خورده بودند ، می گفتند که بیرون می رویم با مادران خود که ما را شیر داده اند هر آنجا که ایشان می روند و منع می کردند ایشان را پدران ایشان ، پس نازل شد که ﴿ لا إكراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی ﴾^۱ او بعد از آن ، منسوخ شده به آیه سیف که ﴿ فاقتلوا المشركین حیث وجدتموهم ﴾^۲ (التوبة (۹): ۵) بوده باشد .

و بعضی گفته اند که : حکم آیه ، پیش از مامور شدن حضرت رسول ﷺ بود به قتال اهل کتاب و منسوخ شده به قتال اهل کتاب در سوره بقره به آیه سیف ؛ چنانچه بعضی علمای تفسیر به این قایل اند .

و هم چنین ابن مسعود و ابن زید گفته اند که : این آیه ، منسوخ است به آیه سیف .^۳ و بعضی گفته اند که محکم و منسوخ نیست و آیه سیف مختص به غیر اهل کتاب است و ما نحن فیه مخصوص اهل کتاب است ، و الله أعلم .

فصل چهارم از باب دوم

در بیان ترجمه و خلاصه معنای آیه دوم

بدان که ﴿ لا إكراه فی الدین ﴾ مفاد این فقره ، خواه جمله خبریه مخبر از نفی جنس اکراه و خواه انشائییه محمول بر نهی باشد ، چنین است که هیچ نحو اکراهی و اجباری در قبول کردن مسلک خصوص طریق ایمان مرگمراهان بادیه نفاق را نباشد ، یا نشاید . و در این آیه چند قول است :

اول : آن که این آیه ، مخصوص اهل کتاب بوده باشد که جزیه از آنها گرفته می شود ، چنانچه حسن و قتاده و ضحاک به این قایلند .

ثانی : آن که آیه ، عام بوده باشد در جمع کفار ، خواه اهل کتاب و خواه غیر اهل کتاب و لیکن منسوخ شده به آیه سیف ، چنان چه قبل از این اشاره به آن شد .

ثالث : آن که مراد از آیه و خلاصه معنی آن است که می گویند کسی را که داخل شده

۱ . مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۳۶۴ .

۲ . التبیان ، ج ۲ ، ص ۳۱۱ ؛ مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۳۶۴ .





در دار السلامه اسلام بعد از حرب آن که داخل شده در دین مکره‌ها؛ به جهت آن که هر گاه راضی شود به دخول اسلام بعد حرب و صحیح گرداند اسلام خود را، پس مکره، نه، بلکه به طوع اختیار اسلام نموده خواهد بود.

رابع: آن که این آیه نازل شده در قوم خاص از انصار، چنانچه در نزول نقل شده پس مفاد آیه کریمه، مخصوص آن قوم خواهد بود، چنان که مختار ابن عباس از علمای تفسیر. پنجم: آن که مراد از آیه کریمه آن است که نیست در سلوک مسلک شاه راه رستگاری، اکراهی از جناب حق سبحانه و تعالی و لیکن عبد، مخیر است در قبول کردن دین، زیرا که آنچه دین و سبب نجات آخر تواند بود، حقیقت از افعال قلوب و تحقیقش در صورت طوع و رغبت است زیرا که آنچه اکراه و اجبار بر آن می شود از اظهار شهادتین پس به تحقیق که دین موجب نجات آخرت نخواهد بود، چنان که هر کسی که مجبور به گفتن کلمه کفر شود، کافر نیست که ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ یعنی بدرستی و تحقیق که واضح و روشن شده، راه راست از گمراهی یعنی ایمان از کفر و حق از باطل؛ چه به دلایل ظاهره و حجج باهره، ثابت شده که ایمان، راه راست، موصل به سعادت ابدی است و کفر، گمراهی کشنده، کشنده به شقاوت سرمدی است.

پس چون این معنی بر هیچ کس پوشیده و مخفی نیست، همه کس به اختیار خود مبادرت به ایمان خواهد نمود و احتیاج به اکراه و اجبار نخواهد بود، مگر کسی که غریق بحر کفر و عداوت گردیده، اصلاً التفات به آیات و معجزات ظاهره نکرده، به مرتبه ای رسیده باشد که گویا مهر بر دل و گوش و دیده او گذاشته شده باشد، که ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غَشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ۲) (۷)

﴿فَمَنْ يَكْفُر بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾: پس کسی که شیطان یا بتان یا هر آنچه آن را پرستش کنند، غیر خدا، انکار نموده از همه پیشوایان مسلک گمراهی و غولان بیابان ظلمانی، بیزاری جوید و به حق سبحانه و تعالی گرویده، تصدیق پیغمبر او نموده، همگی امور دین خود را موافق شریعت مصطفوی و طریقه مرتضوی به جناب رب الأرباب تفویض نماید.

﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّ انْفِصَامَ لَهَا﴾: پس به تحقیق که چنگ در زده به دست آویزی محکم که او را هیچ نحو گسستن و انقطاعی، عارض نشود یعنی به جهت خلاصی از وقوع در چاه گمراهی بعد از رسول خدا، دست توسل به دامن سر رشتگان رستگاری

جاوید، امیرالمؤمنین و اهل بیت طاهرین زده که در شانشان «مثل اهل بیته کمثل سفینه نوح، من ركبها نجی، و من تخلف عنها غرق»^۱ صادر گشته، از شر غواصان غرقاب گمراهی و گم گشتگان تپه (بیابان) حیرانی و سرگردانی در امان باشد.

چنانچه در حدیث ثقلین متفق علیه فریقین از حضرت رسالت پناهی علیه السلام در تفسیر آیه کریمه ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ (آل عمران (۳): ۱۰۳) به چندین سند روایت شده که آن حضرت فرمودند:

«يا أيها الناس قد تركت فيكم الثقلين خليفتي، إن أخذتم بهما لن تضلوا بعدي، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدوم بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيته، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^۲.

و هم چنین از جابر روایت شده که:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في حجته يوم عرفة، وهو على ناقته القصوى يخطب، فسمعتة يقول: أيها الناس إنني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيته»^۳.

و عایشه نیز از حضرت رسالت پناهی علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمودند:

«إن الحق مع عليّ، و عليّ مع الحق، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^۴.

پس از آنچه مذکور گردید از احادیث مبین شد که مراد حضرت صلى الله عليه وآله آن بود که باید امتم بعد از من، پسر عم و دامادم علی بن ابی طالب و بعد از آن، اولاد او را که سفینه نجاتند، خلیفه و جانشین من دانسته، پیروی بیگانه ننمایند تا رستگاری جاوید یابند؛ زیرا که قرآنی را که گنج نامه رستگاری و ذخیره پیغمبری است تا روز موعود از این خاندان جدائی نخواهد بود. لیکن اندیشه از کید معاندین نموده، این مطلب را صریح تر اظهار نمی نمودند تا آن که آیه وافی هدایت ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ (المائدة (۵): ۶۷) نازل گشت.

۱. عیون أخبار الرضا عليه السلام، ص ۲۷، ح ۱۰؛ الاحتجاج، ص ۱۵۵؛ ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۴۷؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۱۵۲، ح ۲۸۶۹.

۲. کمال الدین، ص ۲۳۸، ح ۵۶-۵۷؛ العمدة، ص ۶۸؛ الکافی، ج ۲، ص ۴۱۵، ح ۱.

۳. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱؛ تحف العقول، ص ۳۰؛ الطرائف، ص ۱۲۱.

۴. کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۱۸؛ الأمالی للمفید، ص ۴۵، ح ۵؛ الاحتجاج، ص ۱۵۲.





از جابر بن عبداللّه و ابن عباس مروی است که :

«أمر الله محمّداً أن ينصب علياً للناس، فيخبرهم بولايته، فتخوفوا عليه السلام أن يطغوا في ذلك عليه فأوحى الله إليه هذه الآية»^۱.

بنابراین روز هیجدهم ماه مبارک ذی حجه سال دهم از هجرت، هنگام انصراف از سفر حجة الوداع در منزل جحفه فرمود تا عرصه منزل را از خس و خار، خالی ساخته، منبری از جهاز شتران یا غیر آن مرتب کردند و همگی امت به خدمت حضرتش جمعیت نمودند، آن حضرت علیه السلام بعد از ادای مراسم حمد الهی و وعظ و تبلیغ اصول دین، اشعار به قرب عهد رحلت و اظهار و تصریح به بیعت نموده، خطاب به جمیع اصحاب کرده، فرمود که: «یا معشر المسلمین ألسنت أولى بکم من أنفسکم» پس همگی گفتند: «بلی یا رسول الله» از راه نهایت اهتمام و اتمام حجت بر جمیع انام، بازوی مبارک امیر المؤمنین علیه السلام را گرفته، به مرتبه ای بلند کرد که بیاض زیر بغل مبارکش پیدا شده، تمام حضار به شرف زیارت آن مشرف شده، فرمودند که: «لیبلغ الشاهد منکم الغایب: إنه من كنت مولاه فعلیّ مولاه». بعد از آن درباره امیر المؤمنین و امام متقین علیهم السلام دعا کرد و درباره دشمنانش نفرین کرده، فرمودند: «اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله» و از منبر فرود آمده، امر فرمودند که تمامی امت، حتی پرده نشینان عفت و حیا، حرم محترم رسول خدا صلی الله علیه و آله به تهنیت آن سرور رفته، به علامات امارت مؤمنین، سلام کنند.^۲

آورده اند که :

بعد از نزول آیه و تبلیغ ما امر به علیه السلام از امر به بیعت و تهنیت آن جناب علیه السلام، اول کسی که به شرف ملازمت آن حضرت علیه السلام مشرف و تهنیت خلافت و عهد ولایت آن اعلی حضرت علیه السلام نمود، عمر بن خطاب بود که گفت «بخ بخ لک یا بن ابی طالب أصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنه» چنانچه اول کسی که در سقیفه بنی ساعده نقض عهد نمود، آن بود که ﴿و الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به أن یوصل و یفسدون فی الأرض أولئک لهم اللعنة و لهم سوء الدار﴾^۳.

در خیر است که :

۱. شواهد التنزیل للحسکانی، ج ۱، ص ۲۵۵؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۲۱.

۲. تفسیر الامام العسکری، ص ۱۱۱؛ الأمالی للصدوق، ص ۲، ح ۲؛ معانی الأخبار، ص ۶۷، ح ۸؛ الخصال، ص ۳۱۱، ۸۷.

۳. الأمالی للصدوق، ص ۲، ح ۲؛ العمدة، ص ۱۹۵؛ کشف الغمة، ج ۱، ص ۲۳۷.

عدد جماعتی که بیعت شاه ولایت علیه السلام نمود، به امارت مؤمنین او را تهنیت می نمودند، هفتاد هزار نفر بودند چنانکه حضرت موسی به فرموده خدا به جهت برادر خود هارون، عقد بیعت گرفت، آن کسانی که بیعت به او نمودند نیز هفتاد هزار نفر بودند و این معنی یکی از اعجاز سید هر دو سراسر علیه السلام که فرمود: «یا علی أنت منی بمنزلة هارون من موسی إلا أنه لا نبی بعدی»^۱.



و نیکوترین تهنیت و مبارک باد است، آیه کریمه **﴿لِیَوْمٍ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِینَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِینًا﴾** (المائدة: ۵) که در آن روز، شرف نزول یافته که خلاصه معنیش چنین است که: امروز، کامل گردانیدم برای شما دین شما را به نصرت و غلبه بر همه ادیان، یا به احکام شرایع که آن را رقم نسخ نباشد و تمام کردم بر شما نعمت خود را به هدایت و توفیق، و اختیار کردم برای شما اسلام را دین که بهترین همه دین ها است. چنانچه ملا فتح الله علیه الرحمه در خلاصه المنهج خود حدیثی از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده که:

این آیه نازل شده بعد از آن که حضرت رسالت پناه علیه السلام امیرالمؤمنین علیه السلام را خلیفه خود گردانید در روز غدیر در وقت انصراف از حجة الوداع و فرمود: «من كنت مولاه فعلىّ مولاه» و این آخر فریضه ای بود که انزال فرمود و بعد از آن هیچ فریضه ای نازل نساخت.^۲ پس کمال فرائض به نصب امامت و خلافت امیرالمؤمنین صلوات علیه بوده باشد، چنانچه به طرق چند از طرف حضرت رسالت پناهی علیه السلام منقول است که چون این آیه نازل شد، آن حضرت فرمودند که: «الله أكبر على إكمال الدين و اتمام النعمة و رضا الرب برسالتی و ولاية علی»^۳.

پس بر هوشمندان و ارباب بصیرت، پوشیده و مخفی نیست که دین سید المرسلین و خاتم النبیین به خلافت امیرالمؤمنین، کمال یافته؛ زیرا که هر پیغمبری را لازم است از وصی و خلیفه که قیام به امور دین او نموده، مطلع و دانا بر شریعت و احکام دین و آیات کتاب منزل به او - کما هی - بوده؛ مشروط به آن که معصوم و از تطرق سهو و خطا و کذب و افتراء و تغییر احکام، مبرا و محفوظ باشد تا خلاق را اعتماد تمام بر قول او بوده؛ بهانه

۱. معانی الأخبار، ص ۷۴، ح ۱ و ۲؛ الاحتجاج، ص ۱۱۰؛ الخصال، ص ۲۱۰، ص ۳۴

۲. منهج الصادقین، ج ۳، ص ۱۷۳.

۳. شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الاقبال، ص ۴۵۸.



عذر سهو و نسیان و تجویز عدم صون و حفظ احکام و آیات، باقی نماند که: ﴿لثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ﴾ (النساء: ۴) ۱۶۵. نه آن کسانی که بسیاری از آیات به سمعشان نرسیده به شهادت دو نفر، آیات قرآنی را در مصحف مجید، ثبت می نمودند «و إنَّ لی شیطاناً یعتربنی، فإن استقمتم فأعینونی و ان عصیت فجنَّبونی» امی گفته و به وجود کریمه ﴿ما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضی الله و رسوله أمراً أن یكون لهم الخیرة من أمرهم و من یعص الله و رسوله فقد ضلَّ ضلالاً مبیناً﴾ (الأحزاب: ۳۳) ۳۶ حج تمتع و متعه زن که به قول خدا و رسول، ثواب جزیل دارد و از اعظم مسائل فروع دین مبین است، علی رؤس الأشهاد به لفظ: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله و أنا أحرمهما، و أعاقب علیهما» تغییر داده اند؛ چه چنین کسان کالشمس وسط السماء، عاصی و غریق بحر ضلالت را بحکم آیه کریمه ﴿إنَّ الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفراً لن تقبل توبتهم﴾^۲ کافر و از رحمت الهی دور و قبول توبه ایشان نخواهد شد.

چنانچه در کافی عبدالرحمن بن کثیر از حضرت ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده در قول او عزوجل ﴿ان الذین آمنوا﴾ الآیة، آن حضرت فرمود که:

نزلت فی فلان و فلان و فلان آمنوا بالنبی فی أول الأمر، و کفروا حیث عرضت علیهم الولاية، حین قال النبی صلی الله علیه و آله: من کنت مولاہ فعلی مولاہ، ثم آمنوا بالبیعة لأمیر المؤمنین علیه السلام، ثم کفروا حین مضی رسول الله صلی الله علیه و آله فلم یقرؤا بالبیعة، ثم ازدادوا کفراً بأخذهم من بايعه بالبیعة لهم، فهو لاء لم یبق فیهم من الإیمان شیء»^۳.

چه مروی است که:

عدد وصی هر یک از انبیاء چون آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی - علی نبینا و آله علیهم السلام - دوازده بود، که اسامی همگی به تفصیل در کتب، مسطور است. پس دین و شریعت سید ابرار علیهم السلام را که افضل شرایع و اکمل ادیان است و تا تمادی ایام و دهور، تمامی انس و جان به متابعت او مامورند از امیر المؤمنین علیه السلام که افضل ناس و باب مدینه علم است و بعد از آن یازده تن از اولاد طاهرین او که عترت و اهل بیت رسالتند

۱. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ص ۲۳۱، ح ۱؛ الاحتجاج، ص ۳۸۳.

۲. ﴿إنَّ الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا لم یکن الله لیغفر لهم...﴾ (النساء: ۴) ۱۳۷، ﴿إنَّ الذین کفروا بعد إیمانهم ثم ازدادوا کفراً لن تقبل توبتهم﴾ (آل عمران: ۳) ۹۰.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۰، ح ۴۲.

لابد و ناچار است؛ چه «لا يزال أمر الدين قائماً حتى تقوم الساعة، و يكون عليهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش» اشاره به ایشان است .
اطاعت و فرمانبرداری ایشان نیز مقارن اطاعت خدا و رسول که مشعر بر عصمت است .
به حکم آیه کریمه که ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۴) و (۵۹) و اجبار و متحتم است .



چنانچه جابر بن عبدالله انصاری از حضرت رسالت پناهی علیه السلام روایت کرده که به خدمت آن حضرت عرض کردم که یا رسول الله من حق سبحانه و تعالی و رسول وی را می دانم، لیکن «اولی الامر» ندانم که کیانند . آن حضرت فرمودند که :
خلفاء من اند بعد از من ، اول ایشان علی بن ابی طالب است و یک یکه ائمه طاهرین علیهم السلام را تعداد فرمود تا به قائم آل محمد علیه السلام رسانید .^۲

و هم چنین از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام مروی است که : «أنا حبل الله المتين، و أنا عروة الوثقى» .^۳
و از حضرت رسالت پناهی علیه السلام ماثور است که :

«من أحب أن يركب سفينة النجاة و يستمسك بالعروة الوثقى و يعتصم بحبل الله عزوجل فليوال علياً بعدي، و يعاد عدوه، و ليأتم بالأئمة الهداة من ولده، فانهم خلفائي و أوصيائي و حجج الله على الخلق بعدي، و سادة أمتي، و قادة الأنبياء إلى الجنة، حزبهم حزبي، حزبي حزب الله، و حزب أعدائهم حزب الشيطان» .^۴
و نیز از آن سرور علیه السلام منقول است که آن جناب، خطاب مستطاب به حذیفه کرده، فرمودند :

«إن حجة الله عليك بعدي علي بن أبي طالب، الكفر به كفر بالله، و الشرك به شرك بالله، و إلحاد به إلحاد بالله، و الإنكار له إنكار لله، و الإيمان به إيمان بالله، لأنه أخو رسول الله و وصيه، و إمام أمته بعد مولاهم، و هو حبل الله المتين، و عروته الوثقى التي لا انفصام لها، سيهلك فيه اثنان: محبّ غال، و مبغض قال» .^۵

۱. عوالمی اللثالی، ج ۴، ص ۹۰، ح ۱۲۱؛ كشف الغمة، ج ۲، ص ۵۰۴ .

۲. كمال الدين، ص ۲۵۳، ح ۳؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۲۸۳ .

۳. معانی الأخبار، ص ۱۷، ح ۱۴؛ التوحيد للصدوق، ص ۱۶۴، ح ۲؛ الاختصاص، ص ۲۴۸ .

۴. الأملی للصدوق، ص ۱۸، ح ۵؛ عيون الأخبار الرضا، ص ۲۹۲، ح ۴۳؛ كشف الغمة، ج ۲، ص ۲۹۵ .

۵. الأملی للصدوق، ص ۱۹۷، ح ۲؛ جامع الأخبار، ص ۱۳، ح ۷ .



ابن عباس روایت کرده که :

«سمعت رسول الله ﷺ يقول: معاشر الناس من أحب أن يتمسك بالعروة الوثقى التي

لا انفصام لها فليستمسك بولاية عليٍّ، فإن ولايته ولايتي و طاعته طاعتي»^۱.

و در کتاب عیون أخبار الرضا محمد بن بابویه - رضی الله عنه - به واسطه از حضرت

امام رضا علیه السلام روایت کرده که :

قال «حدّثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدّثني أبي جعفر بن محمد قال: حدّثني أبي محمد

بن عليّ قال: حدّثني أبي عليّ بن الحسين قال: حدّثني أبي الحسين بن عليّ قال: حدّثني

أخي الحسن قال: حدّثني أبي عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ

أن يتمسك بالعروة الوثقى فليتمسك بحبّ عليٍّ و أهل بيته»^۲.

پس ظاهر و مبین گردید که مراد از استمساک به عروة الوثقی، پیروی از امیر المؤمنین

و اولاد او و بیزاری از معاندین و غاصبین حق او است؛ چه احادیث مذکوره هر یک به

تنهایی دلیل قاطع اند بر مطلب و مدعا و احتمال غیر در آن راه بر او صورت پذیر نیست.

خصوصاً حدیثی چند که عن قریب مذکور شد؛ چه در آنها به عینه، استمساک به عروة

الوثقی، منسوب و مخصوص به ایشان عزّ و ورود یافته.

پس هر گاه محقق شد که مراد از عروة الوثقی کیانند، به قرینهٔ مقابله نیز معلوم می گردد

که مراد به طاغوت هر آن طریقه است که غیر طریقهٔ امیر المؤمنین علیه السلام بوده باشد و اگر چه

دعوت به گفتن شهادتین نمایند.

چه در کافی در تفسیر ﴿و عزّروه و نصرّوه و اتّبعوا النّور الذی أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾

(الأعراف (۷): ۱۵۷): «و الحبّ و الطاغوت فلان و فلان و فلان، و العبادة طاعة الناس لهم»^۳

اشاره به ایشان است. پس آنان که دست توسل از عروة الوثقی یعنی پیروی اسد الله الغالب

و سیف الله الضارب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و اولاد طاهرین او علیهم السلام برداشته، در

امور دین مبین متابعت و فرمانبرداری دیگری نموده، دیگری را بر امیر المؤمنین تفضیل

دهند، مندرج در شیوه بت پرستی خواهند بود اگر چه به سبب اظهار شهادتین به ظاهر،

بعض احکام دنیوی مسلمانان که بر ایشان جاری گردیده، نفس و مالشان از قتل و غارت

۱. ارشاد القلوب، ص ۲۹۳.

۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ص ۵۸، ح ۲۱۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۹، ح ۸۳.

در امان باشد، چنانچه از سرور هر دو سرا، رسول خدا ﷺ منقول است که «من فضل أحداً من أصحابي على عليّ فقد كفر»^۱.

﴿وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: خدای تعالی شنونده و داناست قول و نیت کسی را که نگرویده باشد به غیر خدای تعالی و چنک در زده و متوسل شده باشد به عروه الوثقی که ایمان به خدا و رسول و متابعت شریعت مصطفوی ﷺ و طریقه مرتضوی ﷺ بوده باشد.



باب سوم

در بیان آیه وافی هدایت: ﴿اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ۲: ۲۵۷)
و آن مشتمل بر سه فصل است.

فصل اول از باب سوم

در حل لغات آیه سوم

بدان که «ولی» به فتح واو و کسر لام و تشدید یاء در لغت به معنای دوست و نزدیک و متکفل کار کسی یعنی پایدانی کننده کار کسی آمده و ماخوذ است از «ولی» به سکون لام که به معنای نزدیک شدن است.

«اخراج» به معنای بیرون کردن است. «ظلمات» در این موضع، کنایه از کفر و به معنای تاریکی است. و مراد از «نور» در این مقام، ایمان و به معنای روشنی است.

فصل دوم از باب سوم

در بیان تراکیب نحویه و نکات عربیه آیه سوم

بدان که «اللّه» مبتدأ «ولی» خیر او است، مضاف شده به «الذین» به اضافه معنویه به تقدیر لام، نه لفظیه؛ زیرا که در تقدیر انفصال نیست، چنان که در ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. و «الذین» از جمله موصولات و اسماء جموع است؛ زیرا که موضوع است بازاء آحاد و دلالت می کند بر آحاد، مثل دلالت مفرد بر جمله اجزای مسمای خودش و مخصوص

۱. الأملی للصدوق، ص ۶۵۶، ح ۴؛ ص ۶۷۳، ح ۵.



ذول العقول است به خلاف «الذی» که مفرد از لفظ او است؛ چه آن استعمال می شود بر ذوال العقول و غیر آن.

پس هر گاه «الذین» اسم جمع او نبوده، جمع او باشد، باید که مساوی او باشد در عموم استعمال به جهت آن که دلالت جمع بر افراد خود، مثل دلالت تکرار افراد است به عطف. پس هر چه در افراد متحقق می شود، باید که در جمع آنها نیز تحقق به هم رساند. بنابراین این باید که عموم استعمال «الذی» که مفرد از لفظ «الذین» است در «الذین» هر گاه جمع باشد، تحقق پذیر شود. و آن، خلاف استعمال است.

و آن بنا بر مشهور در حالت رفع و نصب و جر به یا و نون است. و بعضی او را نازل منزله جمع مذکر سالم دانسته، می گویند که در حالت رفع به واو است و در حالت نصب و جر به یاء است، چنان که در

نحن الذون صبحوا الصباحا یوم النخیل غارة ملحاها

در حالت رفعی که خبریت بوده باشد به واو است.

«آمنوا» از فعل جمع و فاعل، صله و عاید موصول مذکور است.

و «یخرج» در «یخرجهم من الظلمات إلى النور» فعل مضارع از باب افعال، ضمیر رفع در او مستتر است که فاعل او باشد.

و «هم» که ضمیر بارز منصوب متصل است، مفعول به او است.

«من» حرف جر و فیما بین معانی پانزده گانه خود، در این موضع به معنای ابتدای غایت است به دلیل وقوع «إلی» در مقابل او.

و الف و لام در «الظلمات» الف لام استغراق حقیقی است، چنان که در «وسع کرسیه السموات والأرض» مبین شد. و می تواند که عوض از مضاف الیه محذوف بوده باشد. بنابراین این کلام در تقدیر «یخرجهم من ظلمات الکفر إلى نور الإیمان» خواهد بود.

«ظلمات» که جمع مونث سالم و مجرور به «من» متعلق است به «یخرج».

«إلی» از برای انتهای غایت است و الف لام در «النور» به جهت عهد ذهنی است چه اطلاق و اراده شده از نور - که معرف به لام حقیقت موضوع از برای حقیقة متحده در ذهن است - فرد موجود از حقیقت، که آن نور ایمان است به اعتبار بودن او معهود در ذهن و جزئی از جزئیات آن حقیقت. چنان که اطلاق کرده می شود کلی طبیعی بر هر جزئی از

جزئیات خود؛ چه «انسان» اطلاق کرده می شود بر هر یک از زید و عمر و بکر و خالد که از جزئیات اویند در مثل «زید انسان» و این جار و مجرور، متعلق به یخرج است و این جمله می تواند که خبر بعد از خبر بوده باشد.

یا مستأنفه مبینه منقطعه از ماقبل از شقین جمله استینافیه و جواب از سؤال مقدر باشد که گویا احدی سؤال کرده که «کیف ولایته لهم؟» پس جمله، جواب سؤال مذکور و مبین جمله سابقه خواهد بود.



چنانچه علمای بیان، تخصیص داده اند جمله مستأنفه را به جمله ای که واقع شود جواب سؤال مقدر، مثل: ﴿هل أتیک حدیث ضیف إبراهیم المکرمین* إذ دخلوا علیه فقالوا سلاماً قال سلام﴾ (الذاریات (۵۱): ۲۴-۲۵) پس به درستی که جمله قول ثانیه، جواب سؤال مقدر است که «فماذا قال لهم» بوده باشد و لهذا فصل شده از جمله اولی و معطوف بر آن نیست. یا تفسیری مجرده از حرف تفسیر است از سه قسم جمله تفسیری که چه آن کاشف حقیقت مایلی و فضله در کلام است. پس بر تقدیر اول، در محل رفع است و بر تقدیرین اخیرین، جمله را نصیب و بهره از اعراب نیست.

و احتمال حالیه - چنانچه بعضی مفسرین جایز دانسته اند - بعدی دارد؛ چه در آن صورت موهم اختصاص ولایت است به حال اخراج چنانچه بر ذوی الأفهام پوشیده نخواهد بود. «او» در ﴿والذین کفروا﴾ و او عاطفه و جمله واقعه بعد از او، معطوف است بر جمله سابقه که ﴿اللّه ولی الذین آمنوا﴾ بوده باشد.

و «الذین» اسم موصول، مبتداً. «کفروا» صیغه جمع مذکر، صلة موصول مذکور و ضمیر جمع مذکر مستتر در او عاید است. و جمله ﴿أولیاؤهم الطاغوت﴾ او مبتدا و خبر و خبر مبتدا است. و اضافه در این مقام نیز مثل اضافه است در ما سبق بلا تفاوت.

و الف لام در «الطاغوت» به جهت استغراق حقیقی است و جمله ﴿یخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ مثل جمله سابقه است در تمام آنچه در آن مقام سمت تحریر یافت.

«اولئک» در ترکیب ﴿أولئک أصحاب النار هم فیها خالدون﴾ مبتدا و اسم اشاره است. و اصل او «اولاء» است به مد و قصر، که ملحق شده به آخر او کاف خطاب، حرفی که دلالت می کند بر حال مخاطب.



و جایز است ازدیاد لام قبل از کاف چنانچه در «أولاک» و «أولئک» و «أولالک». و هرگاه ممدود باشد، جایز نیست زیاد نمودن لام تا لازم نیاید به سبب زیادتی لام در صورت مد، ثقل از جمع شدن همزه و لام در کلمه واحده.

و به آن اشاره می شود به جمع مطلقاً، خواه مذکر و خواه مؤنث، خواه ذوی العقول و خواه غیر ذو العقول. لیکن استعمال او در ذوی العقول زیاده از استعمال در غیر ذوی العقول.

اما استعمال او در ذوی العقول: چنان که ﴿أولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون﴾ (البقرة (۲): ۵) و در غیر ذوی العقول: چنان که در ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفَوَادِ كُلَّ أُولئک کان عنه مسئولاً﴾ (الاسراء (۱۷): ۳۶).

«اصحاب» خبر او، مضاف است به اضافه معنویه به تقدیر لام «بالنار». و الف لام در او به جهت عهد ذهنی است. و این جمله مبتدا و خبر، می تواند که خبر بعد از خبر باشد و در این صورت، مناسب، احتمال اول از جمله احتمالات جمله سابقه است و در محل رفع خواهد بود.

و می تواند که مستانفه یعنی جواب از سؤال مقدر باشد که گویا احدی سؤال کرده که «کیف حالهم بعد خروجهم من النور إلى الظلمات و ما الأثر المترتب علی ذلک؟» مجاب شده بـ ﴿أولئک أصحاب النار﴾.

پس در جمله سابقه بر تقدیر استیناف، سؤال از کیفیت و اثر مترتب بر ولایت خواهد بود و در ما نحن فیه بر این تقدیر، سؤال از اثر مترتب بر اثر ولایت خواهد بود که خروج از نور به سوی ظلمات باشد چنان که مبین شد. و در این هنگام، مبنی و محل از اعراب نیز نخواهد داشت.

«هم» در ﴿هم فیها خالدون﴾ ضمیر بارز مرفوع منفصل، موضوع از برای جمع مذکر یعقل مبتداست. و «فی» فی ما بین معانی ده گانه خود، از برای ظرف مکانی است، چنان که در ﴿الم غلبت الروم فی أدنی الأرض﴾ (الروم (۳۰): ۱-۳).

و «هاء» ضمیر مؤنث بارز مجرور متصل، محلاً مجرور و متعلق به «خالدون» است. و تقدیم جار و مجرور در این مقام، می تواند که به جهت تخصیص بوده باشد یعنی «جعلت النار مخصوصة بین الأماكن بخلودهم فیها».



«خالدون» جمع مذکر از اسم فاعل، خبر مبتدای مذکور است و این جمله مبتدا و خبر، جمله حالیه مبینه هیئت «اصحاب» است که خبر، واقع شده در جمله سابقه. پس جمله، حال از خبر خواهد بود چنان که «مصدقاً» در ﴿و هو الحقّ مصدّقاً﴾ (البقرة: ۲): ۹۱) حال واقع شده از «حق» که آن، خبر است حقاً؛ چه هر جمله بعد از معرفه محضه واقع شود. چنان که در ما نحن فیه - حال خواهد بود و احتمال غیر حالیه ندارد.

و عامل در این جمله حالیه معنی فعل است که از اسم اشاره، مستنبط می شود که «أشیر» بوده باشد و جمله حالیه موکده، صاحب حال خواهد بود که «اصحاب» باشد؛ چه حال موکده آن است که منتقل نشود از صاحب حال و موجود باشد با او مادام که او موجود است و مستفاد شود معنای حال بدون حال از عامل حال، مثل: ﴿و سخرّ لكم اللیل والنهار و الشمس و القمر و النجوم مسخرّات﴾ (النحل: ۱۶): ۱۲) یا از صاحب حال، مثل: «جاء القوم طراً» یا از مضمون جمله، مثل: «زید أبوک عطوفاً» پس بدرستی که «أب» منتقل نمی شود از عطوفت نسبت به من له الأب مادام وجوده، پس در این مقام نیز می گوئیم که خلود در نار که مفاد جمله حالیه است از مضمون جمله ﴿اولئک اصحاب النار﴾ مستفاد می شود؛ چه مشار الیه مذکورین که کفره بنی نوع انسانند، مصاحبت ایشان با نار و دخول ایشان در آتش به عنوان خلود خواهد بود. پس جمله حالیه موکده و مؤسسه، مضمون جمله سابقه خواهد بود بالضرورة.

و لابد است در جمله حالیه از ضمیر که ربط دهد آن جمله را به صاحب حال، مثل ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾ (البقرة: ۲): ۳۸) ﴿بعضکم لبعض عدو﴾ (البقرة: ۲): ۳۶) یا چیزی که قائم مقام ضمیر باشد چون واو، مثل ﴿كما أخرجک ربک من بیتک بالحقّ و إن فریقاً من المؤمنین لکارهون﴾ (الأنفال: ۸): ۵) و گاه باشد که جمع شوند با هم، مثل ﴿ألم تر إلى الذین خرجوا من دیارهم و هم ألوّف﴾ (البقرة: ۲): ۲۳۴) اما هر گاه جمله اسمیه، حال مؤکده بوده باشد، لازم است ذکر ضمیر. و ترک ذکر واو چنان که در «و هو الحقّ لا شبهة فیه» و ﴿ذلک الكتاب لا ریب فیه﴾ (البقرة: ۲): ۲).
پس ما نحن فیه بنابر این ضابطه مذکوره، لازم است در آن ذکر ضمیر که احدی الربطین باشد و ترک واو. و لهذا «و هم فیه خالدون» نفرموده و جایز نیست.



فصل سوم از باب سوم در بیان ترجمه و خلاصه معنای آیه سوم

بدان که ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی حق سبحانه و تعالی، دوست و یاری کننده و اولی به تصرف است مر کسانى را که ایمان به وحدانیت وی و روز جزا آورده به پیغمبر ﷺ و اوصیای او ﷺ که سفینه نجاتند، گرویده، جمیع اوامر ایشان را مامور و متحتم و نواهی ایشان را منهی و محرم دانند.

چنانچه علی بن ابی طالب علیه السلام (باب مدینه العلم من دخل فيه كان مؤمناً و من خرج منه كان كافراً) ^۱ و «من فارق علیاً فقد فارقنی، و من فارقنی فقد فارق الله عزوجل» ^۲ ایضاح آن می نماید.

﴿يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾: بیرون می آورد ایشان را به هدایت و توفیق از تاریکی های کفر و ضلالت و اتباع هوا و وساوس و به نور ایمان و هدایت که فی الحقیقه که بعد از رسول خدا ﷺ متابعت امیر المؤمنین و اولاد او علیهم السلام است، مندرج سازد.

چنانچه روایت کرده احمد حنبل در مناقب از حضرت رسالت پناهی علیه السلام که: «من آمن بالله و اليوم الآخر و عرفني بالنبوة فليحب علياً، فإن حب علي نور في القبر، و نور على الصراط، و حجة بين يدي الله عزوجل» ^۳.

و حدیث امام جعفر صادق علیه السلام در کافی که: «النور آل محمد، و الظلمات عدوهم» ^۴ اشعار بر آن دارد؛ چه ضلال و کفر در منع از ادراک حق، مثل ظلمت و تاریکی است در ادراک مبصرات.

وجه اخراج او تعالی مؤمنین را از تاریکی های کفر و ضلالت به نور ایمان و طاعت آن است که - سبحانه - هدایت کرده ایشان را به نصب ادله ظاهره و حجج باهره و ترغیب و تحریص فرموده و به فعل آورده به ایشان هر آنچه را که قوی گرداند دواعی ایشان را به ایمان، چه به تحقیق که هر گاه امور مذکوره که جهت و علت خروج اند، مانع نبودندی هر آینه به شرف ملاقات ایمان، مشرف نشده، محیط و غواص بحر کفر و ضلالت و اتباع

۱. بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۳۲۴، ح ۳۰۱؛ ج ۴۰، ص ۷۶، ح ۱۱۳.
۲. الأملی للصدوق، ص ۸۹، ح ۱؛ ص ۵۵۳، ب، ح ۸؛ الخصال، ص ۴۹۶، ح ۵.
۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۱.
۴. علل الشرایع، ص ۳۷۲، ح ۲؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۶، ح ۲.

هوا و وساوس خواهند بود.

پس تعبیر شده از مانع بودن امور مذکوره که از جانب او است - تعالی شأنه - به بیرون بردن از کفر. چنانچه هرگاه کسی دلالت کند احدی را به دخول بلدی مثلاً به آنکه بشناساند به اوعلامات موصله آن را، صحیح است که بگوید: «أدخلت فلاناً البلد الفلانی و أخرجته من کذا إلی کذا».



﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾: و آنان که حق را پوشیده و کافر شده اند به خدا و روز جزا و پیغمبر و اوصیای او علیه السلام محب و معین و متولی و متکفل امور ایشان طاغوت، یعنی شیاطین، یا بتانند که بیرون می آورند ایشان را از نور و روشنی ایمان و هدایت و و طاعت به ظلمات و تاریکی های کفر و ضلالت و معصیت. پس هر گاه مراد از نور، چنان که مذکور شد، ایمان باشد، وجه بیرون آوردن طاغوت، ایشان را از ایمان به کفر و حال آن که کافران به شرف ملاقات نور ایمان مشرف نشده اند آن چنان است که با وصف ظهور حقیقت ایمان به دلایل ظاهره و نصوص قاطعه که بر ایشان مخفی نبوده، وساوس شیطانی و هوای نفسانی نبودی، هر آینه در دایره اسلام در آمدندی. پس تعبیر شده از مانع بودن هوا و هوس و وسوسه شیطانی مر ایشان را به بیرون بردن ایشان از اسلام،

و می تواند بود - و الله اعلم - که وجه اخراج، آن باشد که هر کسی را حق - سبحانه و تعالی - خلق کرده اولاً بر اسلام، چه صحت منظور اصلی از خلقت که عبادت کردن است به حکم آیه کریمه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات (۵۱): ۵۶) موقوف بر اسلام است چنانچه عظیمه ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم (۳۰): ۳۰) و حدیث «کلّ مولود یولد علی الفطرة، و إنّما أبواه یهودانه و ینصرّانه و یمجسانه»^۱ اشاره به این معنی است. پس هرگاه، منظور از خلقت، عبادت است و صحت عبادت، موقوف باشد بر اسلام، باید که اصل خلقت اولاً بر اسلام باشد و الا لازم می آید تکلیف بما لا یطاق و آن محال است. پس هرگاه معلوم شد که خلقت هر کس اولاً بر اسلام باشد و بعد از آن، اولیاء ایشان بر ادیان باطله، ایشان را راهنمایی کرده باشند، درست است که ایشان را بیرون آورده اند از اصل خلقت خود که اسلام باشد و غریق بحر کفر و ضلالت ساخته اند. یا آن که منظور و مراد از ایمان به حکم آیه کریمه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ

۱. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۳؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۳۸، ح ۴۶۰؛ الغیبة للنعمانی، ص ۱۳۳، ح ۱۴.



ذريّتهم و أشهدهم على أنفسهم أَلست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين ﴿الأعراف(۷): ۱۷۲﴾ قرار در روز «أَلست» بوده باشد؛ چه ارواح، همگی در آن روز، ایمان به خدای -عزّوجلّ- آورده اند، بعد از آن اولیاء ایشان به حکم عظیمه ﴿أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل و كنا ذريّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ ﴿الأعراف(۷): ۱۷۳﴾ که در تلو آیه سابقه واقع است، راهنمایی ایشان به کفر کرده باشد، صادق است که بیرون آورده خواهند بود ایشان را از ایمان و طاعت، به کفر و معصیت که غریق او شده اند.

و می تواند بود - و الله اعلم - که مراد از «ظلمات» امور بد و ناشایست، مانند معاصی و کفر؛ و از «نور» امور نیکو و مستحسنة، چون طاعت و اسلام؛ [و از] ﴿و ان الذين كفروا﴾: بعضی از مسلمانان که شبیه اند به کفار در دنیا به اعتبار اعتقاد و گرویدن به کسانی که لایق گرویدن نیستند؛ و از «طاغوت» خلفای جور - علیهم اللعنة - بوده باشد.

چه حدیثی که در کافی عبدالله ابن ابی یعفر نقل کرده:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أخالط الناس، فيكثر عجبني عن أقوام لا يتولونكم، و يتولون فلاناً و فلاناً، لهم أمانة و صدق و وفاء، و أقوام يتولونكم ليس لهم تلك الأمانة و لا الوفاء و الصدق؟ قال: فاستوى أبو عبد الله عليه السلام جالساً، فاقبل عليّ كالغضبان، ثم قال: «لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، و لا عتب على من دان الله بولاية إمام عادل من الله». قلت: لا دين لأولئك و لا عتب على هؤلاء؟ قال: «نعم لا دين لأولئك و لا عتب على هؤلاء، ألا تسمع لقول الله عزّوجلّ ﴿اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني ظلمات الذنوب إلى النور التوبة و المغفرة لولايتهم كل إمام عادل من الله. و قال: ﴿و الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ إنّما عنى بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام، فلما أن تولّوا كل إمام جائر ليس من الله عزّوجلّ، خرجوا بولايتهم إياه من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب الله لهم النار مع الكفار ف﴿أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

صريح در این مطلب است که خلاصه مفادش این است که:

به خدمت حضرت امام جعفر صادق عليه السلام عرض کردم - در حالتی که جناب تکیه فرموده بودند - که من با مردم محشور و مختلطم و مرا بسیار تعجب رو می دهد از قومی چند که به شما نگروده، اعتقاد به امامت شما ندارند و معتقد خلفای جورند، آن که امین و راستگو و وفا دارند و از قومی که به شما گرویده، اعتقاد به امامت شما دارند، امانت



و دیانت و راستی و وفائی ندارند؟ پس آن اعلیٰ حضرت علیه السلام درست نشسته و حالتی قریب به غضب، ایشان را روی داده، متوجه من شده فرمودند که: دین نمی باشد از برای کسی که عبادت کند خدای را با اعتقاد به امامت خلیفه جور و به سبب آن عبادت، قرب به درگاه الهی از برای او حاصل نخواهد شد. و سرزندی نیست بر کسی که اعتقاد به امامت امامان حق و ائمه هدی علیهم السلام داشته باشد و هر چند که مرتکب گناهان زشت شوند؛ چه ممکن است که حق تعالی به سبب آن خلوص اعتقاد بر ایشان به اندک سببی مرحمت فرماید. بعد از آن از جهت رفع حیرت من فرمودند که نمی شنوی که حق سبحانه و تعالی می فرماید که ﴿اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ﴾ یعنی خدای تعالی ولی و متکفل امور مؤمنین است که بیرون می آورد ایشان را از ظلمات گناهان به نور توبه و آمرزش به سبب اعتقاد به امامت امام عادل و خلیفه حق و ائمه هدی. باز آن حضرت علیه السلام فرمودند که: خدای تعالی در تتمه آیه کریمه می فرماید که ﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَوْلِيَآوَهُمُ الطَّاغُوْتُ يَخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ﴾ یعنی آن جماعت که متابعت خلفای جور کرده، معتقد ایشانند بر نور اسلام بودند به اعتبار ایمان به خدا و رسول و لیکن چون به امامان باطل گرویدند، بیرون رفتند به سبب آن اعتقاد از نور اسلام به ظلمات کفر. پس رفیق ساخت ایشان را حق سبحانه و تعالی مخلد در آتش و فرمود که ﴿اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ﴾.^۱

و هم چنین از کلمه «یخرجون» که صیغه جمع به واو و نون - که مختص ذوی العقول است - مفهوم می گردد که مراد از طاغوت در این موضع، بت های جمادی و نباتی و حیوانی نباشند؛ چه لات و عزّی و غیر اینها را توانائی آن نیست که کسی را از نور اسلام و هدایت بیرون برده، به ظلمت کفر و ضلالت داخل سازند. بلکه مراد از طاغوت، خلفای جورند که طایفه مسلمانان را بعد از غروب آفتاب رسالت از شاه راه ایمان، بیرون برده به آشکده کفر، مندرج ساخته اند.

۱. معانی الأخبار، ص ۳۲۳، ح ۱؛ الخصال، ص ۵۸۵، ح ۱۱.



تفریح

بدان که چون مراد از نور در این موضع، ایمان و از ظلمات، کفر است و ایمان قسمی است واحد و کفر اقسامی است متعدده، لهذا از ایمان به لفظ «نور» که مفرد است و از کفر به لفظ «ظلمات» که جمع است، تعبیر شده.

چنانچه حدیث حضرت رسالت پناهی ﷺ که:

«ستفرق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه، فرقه منها ناجیه، و الباقرن فی النار» اشعار بر آن دارد.

﴿اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ چون مبتدا و خبر، هر دو در جمله ﴿اولئك أصحاب النار﴾ معرفه افاده حصر می کند، خلاصه معنی چنین است که به خصوص ایشان که جماعت کفارند با شیاطین انس و جن و اصنام، اصحاب آتش و لایق نار و همیشه مخلد در آتش و خلاصی از آن ندارند. پس از این حکم، ضمناً ظاهر شد که مؤمنان، اصحاب نار نیستند و اگر به سبب معصیتی داخل نار شوند، دایم و همیشه در آن نخواهند بود.

مؤمن به گناه در سقر می نشود و رزانه شود همش ضرر می نشود
گر دست می آلوده به آتش داری می سوزد و دست را خبر می نشود

چنانچه شیخ صدوق در کتاب توحید بواسطه از محمد بن ابی عمیر روایت کرده که: «سمعت موسی بن جعفر ﷺ يقول: «لا یخلد الله فی النار إلا أهل الكفر و الجحود، و أهل الضلال و الشرك، و من اجتنب الكبائر من المؤمنین لم یسأل عن الصغائر، قال الله تعالی: ﴿إن تجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلکم مدخلاً کریماً﴾ (النساء (۴): ۳۱).

قال: فقلت: له: یا بن رسول الله، فالشفاعة لمن تجب من المؤمنین؟ فقال: «حدثني أبي عن آباءه، عن علي ﷺ قال:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما شفاعةي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل» قال ابن أبي عمير: فقلت له: یا بن رسول الله، فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر و الله تعالی ذكره يقول: ﴿و لا یشفعون إلا لمن ارتضى﴾

۱. فی المصدر: من المذنبین.

۲. التوحید، ص ۴۰۷، ح ۱



(الأنبياء (۲۱): ۲۸) و من يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: «يا أبا أحمد، ما [من] مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك و ندم عليه و قد قال النبي ﷺ: كفى بالندم توبة». و قال ﷺ: «من سرته حسنة و ساءته سيئة فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة و كان ظالماً، و الله تعالى ذكره يقول: ﴿ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع﴾ (الغافر (۴۰): ۱۸). فقلت: يا بن رسول الله، فكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: «يا أبا أحمد، ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي و هو يعلم أنه سيعاقب عليها إلا ندم على ما ارتكب، و متى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، و متى لم يندم [عليه] كان مصراً، و المصراً لا يغفر له؛ لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب و لو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، و قد قال النبي ﷺ: لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الاصرار.

و أما قول الله عز وجل: ﴿و لا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، و الدين الإقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى الله دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة». چهره گشای آن معنی است چنانچه پوشیده و مخفی نیست.

خاتمه

در بیان فضل قرآن و اجر قاری آن

بدان که علی بن محمد از علی بن عباس از حسین بن عبدالرحمن از صفوان حریری از پدرش از سعد خفّاف از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمودند: ای سعد، بیاموز، قرآن را، پس به درستی که می آید قرآن در روز قیامت به نیکوترین صورتی که نظر کنند به سوی او مخلوقات در حالتی که صف زده باشند به صد و بیست هزار صف که هشتاد هزار صف از آن جمله امت حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله و چهل هزار دیگر از سایر امم باشند. پس بیاید قرآن بر صف مسلمانان در صورت مردی و سلام کند پس نظر کنند به سوی او از راه تعجب و بگویند «لا إله إلا الله الحليم الكريم» به درستی که این مرد از جمله مسلمانان است و ما می شناسیم او را به صفت نیکو، الا این که بیشتر بوده کوشش او از ما در قرائت نمودن قرآن پس از آن جهت به او عطا شده

۱. فی المصدر: من سرته حسنة و ساءته سيئة.



زیبائی و نیکوئی که بما عطا نشده .

بعد از آن ، در گذرد تا آن که برسد به صف شهدا ، یعنی کشته شده گان در راه حق سبحانه و تعالی ، پس نظر کنند به سوی او شهدا و بگویند که «لا إله إلا الله الرب الرحيم» به تحقیق که این مرد از جمله شهداست و ما می شناسیم او را به شکل و صفت او ، الا اینکه او از شهدای بحر است و لهذا عطا شده به او زیبایی ، زیاده از آنچه به ما عطا شده .

بعد از آن ، حضرت ﷺ فرمودند که :

تجاوز می کند از آن صف تا آن که می رسد به صف شهدای بحر در صورت شهیدی ، پس نظر می کنند به او شهدای بحر ، پس بعد از تعجب می گویند به یقین که این مرد از جمله شهدای بحر است و ما می شناسیم او را به شکل و صفت خود ، لیکن در جزیره ای که این مرد ، واقع شده بود بیشتر بوده هول و ترس در آن ، از جزیره ای که ما واقع شده بودیم در آن . پس از آن جهت عطا شده به او و زیبایی و نیکوئی که به ما شهدای بحر عطا نشده .

پس تجاوز می کند تا آن که برسد به صف پیغمبران در صورت پیغمبری مرسل ، پس نظر می کنند انبیاء و مرسلین به سوی او ، پس سخت می شود از رؤیت او تعجب ایشان و همگی می فرمایند که : «لا إله إلا الله الحليم الكريم» به درستی که این مرد ، پیغمبر مرسل است و ما می شناسیم او را به شکل و صفت خودش الا این که عطا شده به او فضل بسیاری .

و آن حضرت فرمودند که :

پس جمعیت می کنند جمیع پیغمبران و می روند به نزد حضرت رسالت ﷺ ، پس سؤال می کنند او را و می گویند که کیست این مرد ، پس آن حضرت می فرماید : آیا نمی شناسید او را ، پس می گویند : بلی ، نمی شناسیم لیکن می دانیم که این مرد از جمله جمعی است که غضب نکرده حق سبحانه و تعالی ایشان را . پس حضرت رسالت پناهی ﷺ می فرمایند که : این حجت خدا است بر خلق او .

پس سلام می کند و در می گذرد از این صف تا آن که می آید بر صفت ملائکه در صورت ملک مقربی ، پس نظر می کنند به سوی او ، ملائکه و سخت می شود تعجب ایشان و بزرگ می نماید رویت او بر ایشان به سبب آن چیزی که مشاهده کرده اند از فضل او و

می گویند که: تعالی ربنا و تقدس به درستی و تحقیق که این بنده از جمله ملائکه است و ما می شناسیم او را به صفت و شکل او، الا اینکه نزدیک تر است مرتبه و مقام او نزد حضرت عزت از سایر ملائکه و به این سبب پوشید از نور و جمال، زیاده از آنچه ما پوشیده ایم.



پس تجاوز می کند از همه صفوف تا آن که می رسد به سوی رب العزة - تعالی شانه - و می افتد در زیر عرش، پس ندا می کند او را خدای تبارک و تعالی که ای حجت و گواه دعوی و کلام راستگوی سخنگوی من در زمین، بردار سر خود را و سؤال کن که مسئول تو را عطا خواهم کرد و شفاعت کن، که شفاعت تو را قبول خواهم کرد. پس بر خواهد داشت سر خود را، پس حضرت تبارک و تعالی می فرماید که: چگونه دیدی بندگان مرا؟ پس می گوید: ای پروردگار من، بعضی از بندگان تو بودند که محارست و محافظت من می کرده، ضایع نمی کردند چیزی را از حق من. و بعضی از ایشان بودند که ضایع می کردند و خفت می رسانیدند به حق من و تکذیب من می نمودند و حال آن که من حجت تو بودم بر جمیع خلق تو. پس خدا تبارک می فرماید: قسم به عزت و جلال و بزرگی خودم، که هر آینه بهترین ثواب و مزد نیکو عطا خواهم فرمود جمعی را به سبب تو و هر آینه عقاب خواهم کرد جمعی را به سبب تو عقاب درد رساننده.

و نیز آن حضرت علیه السلام فرمودند که:

پس هر آینه بر می گردد قرآن به صورت دیگر.

سعد می گوید که پس من به خدمت آن حضرت عرض کردم که به چه صورت، عود خواهد نمود؟

فرمودند که در صورت مرد کوفته و رو گشته، به بینند او را اهل محشر، پس بیاید مردی از شیعیان ما که می شناخته او را و محاوله و قطع نزاع می نموده به سبب او با مخالفین دین مبین و بایستد در نزد او. پس قرآن بفرماید که «ما تعرفنی»: نمی شناسی مرا؟ پس نظر به او کند و بگوید: نمی شناسم تو را ای بنده خدا.

و هم چنین فرمودند که:

پس بر می گردد قرآن به صورتی که به آن صورت بوده در خلقت اول خود و بگوید که آیا نمی شناسی مرا؟ پس آن مرد می گوید که بلی می شناسم تو را. پس قرآن می گوید که منم آن کسی که بیدار داشتم شب تو را و به تعب انداختم عیش تو را و شنیده ای



اذی و ناخوشی از مخالفین و ملاحظه نموده ای مهربانی را از مؤمنین و متابعتین به سبب قول و گفتن در من ، بدرستی که هر تاجری به تحقیق که استیفا می کند و تمام فرا می گیرد تجارت خود را و من پشت و یاور توام امروز .

پس می روند به اتفاق نزد ربّ العزّه - تبارک و تعالی - پس قرآن می گوید که ای پروردگار من ، این مرد ، بنده تو است تو عالم تری به حال او از من ، به تحقیق که این بنده تو ، تعب کشیده به سبب من و مداومت نموده بر قرائت من و معادات و دشمنی کرده با اهل خلاف به سبب من و دوستی و دشمنی داشتن او با کسی به سبب من بوده .
پس حق سبحانه و تعالی می فرماید که : داخل گردانید بنده مرا در بهشت من و پیوشانید او را جامه از برد یمانی از آن جنس جامه های بهشت و متوجّ گردانید او را به تاج و افسری .

پس وقتی که به فعل آورد حی تعالی به آن بنده آن کرامت را ، پس عرض می کند به آن بنده ، قرآن . پس حضرت عزت ، خطاب به قرآن کرده ، می فرماید که : آیا راضی شده ای به آن چیزی که کرامت شده به دوست تو؟

پس قرآن عرض می کند : پروردگار به درستی که من قلیل و کم می دانم این کرامت را از برای بنده تو ، پس زیاد گردان زیادتی خیر را همگی از برای او .
پس حق سبحانه و تعالی می فرماید که به عزت و جلال و علو و ارتفاع شأن خودم ، قسم که هر آینه ، عطا خواهم فرمود در این روز پنج چیز - با آن زیادتی که به او کرامت شده - از برای او ، و هر کس که به منزله او باشد :

اول : آن که ایشان ، جوانی اند که پیر نخواهند شد .

دوم : ایشان ، تندرستان اند که سقیم و بیمار نخواهند شد .

سوم : آن که ایشان ، بی نیازانند که محتاج نخواهند گردید .

چهارم : آن که ایشان ، فرحناک و شادانند که اندوهگین و محزون نخواهند شد .

پنجم : این که ایشان ، زنده گانند که نمی میرند . بعد از آن تلاوت فرمود آیه ﴿ لا یذوقون فیها الموت إلاّ الموتة الأولى ﴾ (الدخان (۴۴) : ۵۶) را ، یعنی نمی چشند در بهشت طعم موت را و موتی نسبت به ایشان متحقق نخواهد شد ، مگر موت اولی که رحلت از دار فنا به دار بقا بوده باشد .

سعد گوید که : پس من به خدمت آن حضرت ﷺ عرض کردم که آیا قرآن تکلم می کند؟ پس آن حضرت تبسم کرده ، بعد از آن فرمودند که : خدای تعالی رحم کند ضعفای

شیعیان ما را، به تحقیق که ایشان اهل تسلیم اند بعد از آن گفتند که «بلی» ای سعد، نماز نیز کلام می گوید و از برای آن صورتی و خلقتی است، امر می کند و نهی می فرماید. سعد گفت: پس متغیر شد از استماع این سخن، رنگ من و گفتم که آنچه را فرمودید چیزی است که استطاعت ندارم آن که تکلم نمایم به آن در میان مردم. پس آن حضرت فرمودند که: آیا نیستند مردمان شیعه و پیروان ما، پس کسی که نشناسد نماز را، پس بتحقیق که انکار کرده حق ما را. بعد از آن فرمودند که ای سعد، می خواهی که بشنوانم به تو، تکلم کردن و سخن گفتن قرآن را؟ سعد گوید که: پس من عرض کردم که بلی، رحمت خدای بر تو باد. پس آن جناب فرمودند که ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنکبوت (۲۹): ۴۵) بعد از آن تفسیر نموده، فرمودند که پس نهی، کلام است و فحشاء و منکر، مردمان اند و ما، ذکر خدائیم و مائیم بزرگتر.^۱

الحمد لله على نعمائه، و الصلوة على أشرف أنبيائه محمد و آله.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی