تفسير سورة الإخلاص

(عين الحقيقة)

مؤلف

صدرالدين محمد بن محمد نصيرالحسني‌الطباطبايي اليزدي

(م ١١٥٤ هـ)

* اعجاز السورة
* تفسير السورة
* تفسير و تاويل «بسم الله الرحمن الرحيم»
* شرح روايت الباقر (ع) في تفسير «الصمد»

تحقيق

منصور ابراهيمى

مقدمهٔ تحقیق

بسم اللّه الرحمن الرحیم

صدرالدین محمد بن محمد بن میرصالح حسنی طباطبایی یزدی، از فرزانگان و مفسران نکته سنج شیعی است که در نیمه دوم قرن ۱۱ در خانواده‌ای علم دوست و با فضل و دانش در یزد، دیده به جهان گشود. جدّ او «میرصالح»، از عالمان بنام و بزرگ دوران خود بوده که علاوه بر تألیفاتی چون *رساله حساب کرسی*، تدریس در مصلی صفورخان (بقعهٔ اسحاقیه) یزد را در اختیار داشته است.

این سِمَت، که از سوی حکومت به دانشمندان و مدرسان بزرگ آن دیار واگذار می‌شده، رسماً در اختیار میرصالح قرار گرفته است و وی با استفاده از این موقعیت به تدریس و تربیت عالمانی صالح و کارآمد همت ورزیده است. از همین روی فرزندان وی به «مدرسی» شهرت پیدا کرده و هم اکنون سادات این خانواده در یزد، با این شهرت ـ مدرسی ـ شناخته می‌شوند.

علم دوستی، تدریس، تالیف و تحقیق ارثیهٔ شایسته‌ای هستند که فرزندان میرصالح از او به ارث برده‌اند و این شایستگی را نسل به نسل به فرزندان شایسته خود منتقل کرده‌اند.

سید صدرالدین، صاحب این رساله از جمله فرزندان شایسته میرصالح است که علم و تقوی را از جد خود به ارث برده است.

او علاوه بر این رساله که در تفسیر توحید و بیان حقایق نهفته در آن نوشته است، رساله‌های تفسیری دیگری همچون رساله *تفسیر سوره قدر*، *تفسیر سوره دهر*، و تعلیقاتی عرفانی بر تفسیر بیضاوی و تفسیر صافی نوشته است.

کتاب *جواهر الفقه*، که پیرامون موضوعاتی از علم کلام و عقاید نوشته شده است نیز از نوشته او است که به جامعه علمی تقدیم داشته است.

رساله‌های، *الفرائض فی المواریث*، *اشارات الفقه*، *مسائلی در احکام عبادی*، *صلوة الجماعة*، *عدّة المسافرین فی صلوة القصر*، *شرح دعاء الندبة* از دیگر آثار ارزشمند اوست. سرانجام او در سال ۱۱۵۴ق به دیار ابدی شتافت و در مقبره«جوی هرهر» یزد دفن و در جوار حق آرام گرفت.

در این رساله، خود ـ تفسیرسورهٔ توحید ـ به نکته‌ها و ظرافت‌های با اهمیتی اشاره کرده اند که در این قسمت به پاره‌ای از آنها بصورت کوتاه و گذرا می پردازیم.

۱. تفسیر قرآن با قرآن و سنت، و بهره‌برداری بجا و مناسب از روایات نورانی اهل بیت علیهم‌السلام درشرح و تفسیر آیات.

۲. توجه به نکته‌های بکر و ظرایفی که در خصوص ارتباط آیات این سوره، با یکدیگر و نیز ارتباطی که بین اجزاء هر آیه وجود دارد.

۳. شرح برخی از صفات خداوند و رفع پاره‌ای از شبهه‌هایی که در خصوص توحید باری تعالی و صفات او مطرح است.

۴. اثبات عصمت ائمه اطهار علیهم‌السلام و انحصار امامت در آنان.

۵. اثبات این که انتصاب امام به مقام امامت، باید از ناحیه خداوند متعال باشد.*

والسلام

منصوره ابراهیمی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق كلّ شيء زوجين اثنين؛ تقريراً لوحدته، و جعل للإنسان عينين و شفتين؛ تسبيباً له على معرفته، و دعى العباد إلى عبادته؛ لتفوز بجنّته و دار كرامته.

و الصلاةعلى من أرسله على العالمين لرحمته، نزّل عليه القرآن حجّة على نبوّته، و ختم النبوّة برسالته، و قد كان نبيّاً أشرق نوره في أظلّته قبل آدمعليه السلام و خلقته، و أسرى به إلى السماء في ثلث من ليلته؛ ليريه عجائب صنعته، محمد و آله أهل و لايته، المستودعين لحكمته، ،النمرقة الوسطى ،سائط نعمته على أُمّته، الشافعين لمتّبعي ملّته، التابعين لعترته بعد شفاعته.

و بعد؛ فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربّه الغنيّ **صدرالدين محمد بن محمد نصير الحسني**:

إنّ سورة التوحيد من القرآن الذي عجز عن إتيان سورة من مثله العرب العرباء بالتواتر، مع اعترافهم الآن به، فهي معجزة لخاتم الأنبياءصلى الله عليه وآله و كلام الله بلاخفاء.

فالتصديق بمنطوقها معرفة بالدليل كافية لأهلها، فقصدت تفسيرها على غاية الاختصار بعقة من الآثار؛ ابتغاء لفضله، فقلت و بالله التوفيق ـ راجياً أن يسقني التحقيق قبل الرحيق ـ:

في الصحيح عن عاصم بن حميد قال: سئل عليّ بن الحسينعليهما السلام عن التوحيد، فقال: «إنّ الله عزّوجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله تعالى﴿**قل هو الله أحد**﴾، و الآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿**عليم بذات الصدور**﴾[1]، فمن رام وراء ذلك فقد هلك».[2]

و عن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «من قرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ و آمن بها، فقد عرف

التوحيد»، قلت: كيف نقرؤها؟ قال: «كما يقرؤها الناس» و زاد فيه: «كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي». [٣]

و في الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه و آله فقالوا: انسب لنا ربّك، فلبث ثلاثا لايجيبهم، ثمّ نزلت [هذه السورة]». [٤]

لايخفى ما في هذ اللبث، و عدم إجابتهم، و عدم سؤاله عليه السلام من محاسن الأدب، و عزائم الخلق العظيم، و طرائف الحكم، و عقائل شيم الكريم.

[تفسير ﴿بسم اللّه الرحمن الرحيم﴾]

﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ أقرا أو أستعين على الأُمور كلّها.

فالباء للاستعانة، كما يستفاض من جملة من أحاديث أهل البيت عليهم السلام [٥].

و عن الإمام عليّ بن موسى عليه السلام: «أي اسم على نفسي بسمة من سمات الله عزّوجلّ، و هي العبادة» [٦] و على هذا فللإلصاق.

و الاسم من «الوسم» لامن «السموّ»، كما هو المشهور، و يجوز قصد التكلّم للقارئ، كما هو المعروف؛ بناء على أنّ المراد تعليم العباد.

و يحتمل الملابسة بوجوهها:

منها: أفعل متلبّساً باسمه كي يحسن، و هو يؤول إلى التّبرك المشهور.

و منها: أفعله باسمه، أي بعنوان أنّ هذا الفعل كي يستحسن.

و منها: أفعل متلبّساً باسمه و بإسنادي إلى كبريائه كى يتأتّى أسبابه و يرتفع موانعه.

و يمكن أن يراد بـ«الاسم» الدلّ على المسمّى، و يراد بـ«التلبّس» اتّصاف المتلبّس بتلك الدلالة ذاتاً و فعلاً؛ طبيعيّاً و إراديّاً، قولاً و عملاً، إلى غير ذلك.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الله أعظم إسم من أسماء الله عزّوجلّ، و هو الاسم الذي لاينبغي أن يسمّى به غير الله، و لم يتسمّ به مخلوق». [٧]

و عنه عليه السلام: «و أمّا قوله ﴿**هل تعلم له سميّاً**﴾ [٨] فإنّ تاويله: هل تعلم أحداً اسمه «الله» غير الله تبارك و تعالى». [٩]

و عنهم عليهم السلام: «الرحمن بجميع خلقه، و الرحيم بالمؤمنين خاصّة» [١٠] و هو الذي يظهر من الآية.

[تفسير﴿قل هوالله احد﴾]

﴿**قل**﴾ في جواب من يقول: هذه آلهتنا، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتّى نراه.

﴿**هو**﴾ «الهاء» تنبيه على الثابت، و «الواو» إشارة إلى الغائب ـ كما أنّ «هذا» إشارة إلى الشاهد ـ أي الغائب عن الأبصار الذي أعبده و أدعو إليه.

و في بعض الأخبار: «فأمّا الأسماء التي ظهرت ، فالظاهر هو الله».[11]

و عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «رأيت الخضر عليه السلام في المنام قبل بدر بليلة، فقلت: علّمني بشيء أنصر على الأعداء، فقال: قل: يا هو، يا من لا هو إلاّ هو، لمّا أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا عليّ، علّمت الاسم الأعظم».[12]

لعلّ المستثنى منه الغائب مطلقاً، كما هو حقيقة الغيبة عن الأبصار و الأمصار في الدهور و الأعصار، و المستثنى الضمير العائد إلى «مَن».

و صحّ الاستثناء باعتبار أن ليس لهذا المفهوم فرد سواه، و بهذا الاعتبار يؤدّي بلفظه. و «هو» بهذا المعنى ليس من الضمائر، فلعلّه لم يفتقر إلى سبق المرجع وصحّ أن يوصف، و يحتمل احتمالاً ظاهراً أن يكون للشأن.

﴿**الله**﴾ أصله الإله، بمعنى المألوه من ألهه أي عبده، أو من أله بمعنى تحيّر، أو إلى فلان أي فزع إليه، أو سكن إليه.

اسم للذات القدّوس، كما مرّ. و لعلّ هنا بمفهومه، إلاّ على الاحتمال على ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «[الله] معناه: المعبود الذي يأله فيه الخلق و يؤل إليه، و المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات».[13]

و لقد جمع عليه السلام بين المعاني كلّها كـ«الرحمن» فإنّه صفة صار إسماً يعبّر به عن الذات و يجري عليه الصفات، كما ينصرح عن الآيات، و لذا ردّد بينه و بينه في الآية مع ما بينهما من الفرق، و منه أنّه يجري عليه و لايجري هو عليه، خبرٌ.

﴿**أحد**﴾ بدله، و استغنى عن النعت؛ لأنّه كالمعرفة في انحصار مفهومه، و هذا يصحّ وجهاً لقراءة أبي عمرو[14] بغير تنوين، فإنّه كاللام في الدلالة على التعدّد، بل أدلّ، فإنّ من معانيه التنكير الناصّ عليه.

أو خبر ثان، أو هما جملةً بمنزلة مفرد مفسّرة لضمير الشأن.

و هنالك احتمال آخر سنؤمي إليه، و آخر هو بدليّة الجلالة للضمير، و فيه نكتة هي

الإشارة إلى عينيّة الصفات للذات، أي لاتعدّد فيه و لايحوم حوله الاثنينيّة أصلاً، لافي ذاته و لافي صفته و لا في شأن من شؤون ذاته؛ فإنّه ينجرّ إلى التعدّد في الذات، فلا جزء له، لا خارجيّاً بأقسامه و لاذهنيّاً و لا ماهيّة كلّيّة، فلا مثل و لا شريك له، و لا هويّة زائدة على ذاته، بل تشخّصه عين ذاته، بخلاف النوع المجرّد عن المادّة، و عوارضها المنحصر في الفرد، فإنّ تشخّصه بذاتيّته، فهو زائد على ذاته.

و يمكن أن يكون هذا معنى «لاهو إلاّ هو» نظراً إلى أنّ «هو» موضوع للشخص الغائب، و لاصفة زائدة، بل صفاته عين ذاته ما وحّده من كيفه و لا محلّ له، فلا ضدّ و لا قوّة، فيستعدّ بأعدادها فيكمل، بل الكمالات كلّها في مرتبة الذات، و له معنى الربوبيّة؛ إذ لامربوب و لا حدّ له و لا يمدّ، لايجرى عليه الحركة و السكون؛ إذاً لتفاوتت ذاته و لتجزّى كنهه، و لاتخلف عليه الحال، و لايجوز عليه الانتقال، و لا تحويه الأماكن، و لاتضمّنه الأوقات، بل كان قبل الكان[15] فخلق الكان و المكان.

تبصرة

الأحديّة وصف للشيء بالانفراد أو نظراً إلى نفسه، فهو بهذا الوجه مختصّ به سبحانه، و لا يوصف به على الحقيقة غيره؛ لتركّبه و لو من الماهيّة و الوجود عند قوم، بل و لو من ذاتيّته، بل و لو من الذات و تحديد له، قال الله تعالى: ﴿**و من كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذكّرون**﴾.[16]

و في حديث الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام: «و لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده».[17]

و في حديث الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام برهاناً: «ما سواه من الواحد متجزّئ، و هو تبارك و تعالى واحد لامتجزّئ، فلايقع عليه اسم العدّ».[18]

و أمّا الواحد فله وجه و هو أوّل العدد و آخر يوصف به، و كلّ واحد من أجزائه. و الظاهر أنّهما من صقع الربوبيّة بمنازل، أمّا الأوّل فلأنّ الشيء لايعدّ إلاّ مع ما يجانسه إلاّ توسّعاً بتنزيله منزلة المجانس.

فأمّا رابعيّة الثلاثة في آية النجوى.[19] فمعناها الإحاطة العلميّة، كما ينبّه عليه تمام الآية، كيف لا و هو رابع كلّ ثلاثة، و مع ذلك سادس كلّ خمسة من جهة واحدة و باعتبار واحد.

و أمّا الثاني فلأنّه لا يأبى عن الكثرة بل هو قوامها، فلذا استفيض عنهم عليهم السلام: «واحد لا بتأويل عدد»[20] فهو من قبيل قريب لابمماسّة. و على نحو ذلك مدار الصفات الكماليّة، فيثبت كمالاتها مع سلب النقائص.

فأمّا قول سيّد الساجدين عليه السلام: «لك يا إلهي وحدانيّة العدد»[21] فمعناه حقيقة الوحدة العدديّة التي هي معتبرة للشيء في نفسه ـ كما يعتبر مقابلها الاثنينيّة لا الانفراد ـ غير الذي بتكرّره يتقوّم العدد، أو حقيقة الأوّليّة التي هي معنى وحدة العدد، و إن لم يكن وحدة العدد حقيقة فيها، فالواحد بمعنى أنّه لاشريك له، أو الأحد.

[تفسير ﴿الله الصمد﴾]

﴿**الله الصمد**﴾ لمّا سيقت الآية الأولى بياناً لمعرفة وصفه حسبما تيسّر و أمكن، جيء بالثانية؛ بياناً لفعله، إيقاظاً للنفس الخمول على التصديق بوجوده، فإنّه إنّما يعرف بمنشئية الآثار، كما أنّ الثالثة بيان لما له في نفسه، و الرابعة مقيساً إلى غيره.

و بوجه آخر: في الأولى إخراج عن حدّ التشبيه، و في الثانية عن حدّ التعليل، و لذا فصلت عن الأولى.

و ﴿**الصمد**﴾ أصله فعل بمعنى المفعول من الصمد و هو القصد، و معناه: السيّد المصمود إليه في القليل و الكثير، بل السيّد؛ لأنّه يصمد إليه في الحوائج، و السيّد الملك الواجب الطاعة مقول آخر على الوجهين، أو مفسّرة أُخرى على الأخير، أو خبر آخر توصيفي على الأوّل.

و لا تكرار على الأوّل إذ قصد به الذات ـ كما هو شأن الموضوع ـ بخلافه أوّلاً، مع أنّ مفهوم العنوان مختلف على ما مرّ، فعبّر عن الذات أوّلاً بلفظ يدلّ عليه بعمومه و أثبت له وصف، و بعد أن أثبت هذا المعنى له عبّر عنه بلفظه الذي صار اسماً له؛ تنبيهاً على استحقاقه هذا الاسم، و أثبت له وصف آخر.

فعرفناه باسمين وصفتين، أحد الاسمين اسم الذات مع قطع النظر عن الصفات، و الآخر اسمه باعتبار الصفة العظمى، و إحدى الصفتين هذه الصفة، و الأُخرى صفة الصمدانيّة.

و قدّم الاسم الأوّل؛ لتقدّم الذات على الصفة، و الصفة الأولى؛ لتقدّم الصفة على الفعل، مع عظمة هذه الصفة و أنّه المقصود، و بصفة أُخرى ـ هي الأحديّة ـ جيء

به؛ لأنّه المقصود في نفسه ، و يتبيّن به مضمون الآيات الثلاثة الآتية.

و هذا وجه آخر للفصل و بعد الأولى؛ لما عرفت و تنبيهاً على توحّده فيها، فيحتمل أن يجعل جملة أُخرى بهذا المعنى. و أمّا على الثاني فالتكرير للمح الأصل؛ تنبيهاً على أنّ الحقيق بهذا الإسم من اتّصف بصفة الصمدانيّة. على أنّ إعادة المخبرعنه بعنوان الذي أخبر عنه؛ ليستمرّ حضوره في ذهن السامع، و لايغفل عنه في مثل هذا المقام المقصود منه التبيين أمر مهمّ له مزيد دخل في التفهيم و التلقين.

و هذا وجه ثالث للفصل. و إنّما صدّر بحرف التعريف دلالة على العهد، بل الحصر.

و يمكن أن يكون هذا معنى «لا هو إلا هو» نظراً إلى أنّ «هو» موضوع للواحد، فيمكن أن يقصد به الواحد فعلاً، أي المستقلّ فيه، كما هو الملائم للمورد.[٢٢]

و أمّا ﴿**الأحد**﴾ فعلى تقدير خبريّته منحصر في مصداقه بمفهومه، مع أنّه على الأوّل كان يشتبه بالصفة، و الحصر نوع توحيد له، فهو واعظ بليغ يزجر أن نتّخذ إلهاً آخر نصمد إليه في الحوائج، أو نتقرّب إليه بانحناء الجوانح رياءً و سمعةً، فيدلّ على الإخلاص كما سميّت به، و نفي الشرك الخفيّ بعد انتفاء الشرك الجليّ. و هذا نظم ثالث للآيتين.

و يدلّ الحصر على أنّ الإمام يجب أن يكون منصوباً من قبله معصوماً، بل على وجوبه كذلك في كلّ زمانٍ؛ إذ لابدّ للعيش من رفع الحاجة إلى مطاع في دين أو دنيا بحيث يقضي، و إذا كان كذلك فهو في الحقيقة فانّه رفع إليه بخلاف ما إذا لم يكن كذلك فإنّه اتّباع هوى و اتّخاذ الصمد الآخر، بل هو في الحقيقة من لوازم التوحيد و من شروطها، كما أومأ إليه الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام.[٢٣]

و إذا ثبت وجوب النصّ كذلك ثبت خصوص الاثنى عشر عليهم السلام؛ إذ لا قائل به كذلك غيرنا، فحمداً ثمّ حمداً له. من هنا يتّضح مرتبة التصلية؛ فإنّهم الوسائل.

ثمّ أصل «الوصف» يدلّ على قدرته و علمه و حياته بوجهين، و كذلك التكليم و إرادته، و بطلان أنّ الواحد لايصدر منه إلاّ الواحد، و حدوث العالم؛ لأنّ أثر المختار حادث، بل الحدوث مقتضى التأثير و الجعل بقول مطلق، فإنّه الإيجاد لامحض الترتّب العقلي المصحّح للفاء التفريعيّة، فلا معنى لتأثير الشمس في الوضوء، ولا لحركة اليد في حركة المفتاح، بل الفاعل أوجدهما معاً بفعل واحد، و لا لما يقولون في الإيجاب من أنّه بمعنى إنشاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، لكن مقدم الشرطين لازم، و المشيّة محدثة غير لازمة.

و على غناه و عزّه و عدله، بل على نفي الجسميّةو الجسمانيّة و امتناع تعقّل الكنه. بعد الأحديّة؛ فإنّة حقيقة السيادة و السؤدد. و انحصاره يدلّ على عموم القدرة و العلم و إطلاق الغني و الملك، و هكذا؛ لانّ من المخلوقين من يصمد إليه فلابدّ أن يقصد منه معنى يصدق به الحصر.

و على هذا فيتّضح دلالته على التكليم و غيره من صفات الجمال و الجلال. فأمّا ما يتنطّق به بعض الأخبار من أنّ: «الصمد الذي لاجوف له»[٢٤] فلعلّه تنبيهٌ على معنى له ربما يستعمل أو يصحّ؛ نظراً إلى المفعل منه قلباً منه بالتاء مع عدم وضعه له لغة فيه؛ ليجعله البصير كناية عن نفي الجسميّة، فإنّ لكلّ جسم و لو مصمتاً جوفاً، أو امتناع تعقّل الكنه و نحوه، كما يشعر بالأوّل ما في توقيع الإمام سيّد الشهداء الحسين بن عليّ عليه السلام و أنّ الله سبحانه قد فسّر الصمد، و ما في الخبر عن الصادق عليه السلام في تفسير السورة: «صمديّاً لاظلّ له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلّتها».[٢٥] و هذا نوع جمع بينها، مع أنّ للقرآن بطوناً. على أنّه لا بأس بالجمع بين المعاني إذا صدقت جميعاً، كما يفهم من الآثار، سيّما إذا وردت فيها.

هذا كلّه مع أنّه يحتمل معنى يؤول إلى الأوّل بعينه، أي ليس له خلوّ في ذاته عن معنى من معاني الكمال، و لا في جوده عن مادّة من موادّ الإفضال، فلا يخلو عمّا ينبغي مطلقاً، بل له البهاء كلّه و الملاء كلّه، و ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾، لابصوت يقرع ولا نداء يسمع، و إنّما القول كناية عن عدم توقّف الكائن على غير إرادته من مادّة أو مدّة إلى غير ذلك، فهو السيّد الذي له السؤدد كماله، و المقصود الذي له الجود كماله.

ثمّ لمّا كان يلوح ممّا في *توحيد الصدوق* ـ عليه الرحمة ـ وأورده في *مجمع البيان*[٢٦] عن وهب بن وهب القرشي، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل فأجابهم، ثمّ سألوه عن«الصمد»، فقال: تفسيره فيه. «الصمد» خمسة أحرف:

فـ«الألف» دليل على إنّيّته، و هو قوله عزّوجلّ: ﴿**شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو**﴾[٢٧] و ذلك تنبيه و إشارة إلى الغائب عن درك الحواسّ.

و«اللام» دليل على إلهيّته بأنّه هو الله.

و الألف و اللام مدغمان لايظهران على اللسان و لا يقعان في السمع و يظهران في

الكتابة، دليلان على أنّ إلهيّته بلطفه خافية لاتدرك بالحواس، و لا تقع في لسان واصف، و لا أُذن سامع؛ لأنّ تفسير «الإله» هو الذي أله الخلق عن درك ماهيّته و كيفيّته بحسّ أو بوهم، بل هو مبدع الأوهام و خالق الحواسّ، و إنّما يظهر ذلك عند الكتابة، فهو دليل على أنّ اللّه سبحانه أظهر ربوبيّته في إبداع الخلق و تركيب أرواحهم اللطيفة في أجسادهم الكثيفة، فإذا نظر عبد إلى نفسه لم ير روحه، كما أنّ لام«الصمد» لا تتبيّن و لا تدخل في حاسّة من الحواسّ الخمس. فإذا نظر إلى الكتابة ظهر له ما خفي و لطف، فمتى تفكّر العبد في ماهيّة الباري و كيفيّته أله فيه و تحيّر و لم تحط فكرته بشيء يتصوّر له؛ لأنّه عزّوجلّ خالق الصور، فإذا نظر إلى خلقه ثبت له إنّه عزّوجلّ خالقهم و مركّب أرواحهم في أجسادهم.

و أمّا «الصاد» فدليل على أنّه عزّوجلّ صادق، و قوله صدق، و كلامه صدق، و دعى عباده إلى اتّباع الصدق، و وعد بالصدق دارالصدق.

و أما «الميم» فدليل على ملكه و أنّه الملك الحقّ لم يزل و لا يزال و لا يزول ملكه.

و أمّا «الدال» فدليل على دوام ملكه، و أنّه دائم، تعالى عن الكون و الفساد و الزوال، بل هو الله عزّوجلّ مكوّن الكائنات الذي كان بتكوينه كلّ كائن».

ثم قال عليه السلام: «لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عزّوجلّ حملةً لنشرت التوحيد و الإسلام و الإيمان و الدين و الشرايع من الصمد...» تمام الحديث.

وجه للتعريف لم يكد يعرف إلاّ من لدنه، مع احتوائه على معارف جمّة مهمّة أوردته، و عليك رحمك الله بالتدبّر فيه. و لا تشمئزّ من إشارات الحروف؛ فإنّ للحروف معانٍ و مرتبة من الأمر، و لا ينبغي لمن يعرف أن ينكر ما لا يعرف بعد تحقّق معناه ﴿**و الراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا**﴾[28]

و لمّا كان لا يتصوّر بعد ثبوت الأحديّة و انحصار الصمديّة التعدّد إلاّ بالولادة و التولّد أو بالكفو؛ فإنّه نحو تعدّد تصدّى لنفيها نفياً للشريك رأساً، و إثباتاً للوحدة بجميع جهاته كما هو، فقال سبحانه:

[تفسير﴿لم يلد و لم يولد﴾]

﴿**لم يلد**﴾ خبر بعد خبر عن الله، فإن جعلته خبراً فعن «هو»، و يحتمل الخبريّة لمحذوف كالاستيناف، و فصلت إمّا لجريها على سبيل التعداد، و إمّا لأنّها كالنتيجة لما

قبلها، و إمّا لأنّها تفسير لسابقتها، أو لمناسبة بينهما بحيث يحسن الوصل.

﴿**و لم يولد**﴾ أي شيئاً و من شيء، و الأجود تنزيلهما منزلة اللازم، أي ليس من شأنه الماديّة لشيء، و لا التولّد من مادّة، و إذا لم يتوقّف على مادّة و ليس مخلوقاً بما تقدّم من صدق العنوانات الأربعة و انحصارها، فهو قديم لم يزل، و إذا لم يزل فلا يزال فهو الدائم السرمدي.

و في التوقيع: «لم يخرج منه شيء كثيف كالولد، و سائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، و لا شيء لطيف كالنفس، و لا تتشعّب منه البدوات كالسنة و النوم و الخطرة و الهمّ و الحزن و البهجة و الضحك و البكاء و الخوف و الرخاء و الرغبة والسأمة و الجوع و الشبع، تعالى عن أن يخرج منه شيء، و أن يتولّد منه شيء كثيف أو لطيف.

﴿**و لم يولد**﴾ لم يتولّد من شيء و لم يخرج من شيء كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها، كالشيء من الشيء، و الدّابة من الدابّة، و النبات من الأرض، و الماء من الينابيع، و الثمار من الأشجار، و لا كما يخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها، كالبصر من العين، و السمع من الأذن، و الشمّ من الأنف، و الذوق من الفم، و الكلام من اللسان، و المعرفة و التمييز من القلب، و كالنار من الحجر ...»[29] تمام الحديث.

و يلوح منه منع إسناد المبدأ ـ بالفتح ـ إليه سبحانه، و مثله المجرّد و أنّهما لم يردا فيما لاحظت من النصوص.

و ينبغي التوقّف فيما لم نوقف عليه، قال الله سبحانه: ﴿**و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمائه**﴾[30]

و فيما صحّ عن الصادق عليه السلام: و لو كان يصل إلى الله تعالى[المكوّن] الأسف و الضجر و هو الذي خلقهما و أشباههما لجاز لقائل أن يقول: إنّ الخالق يبيد يوماً مّا؛ لأنّه إذا دخله الغضب و الضجر دخله التغيير، و إذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ثمّ لم يعرف المكوّن من المكوّن، و لا القادر من المقدور عليه، و لا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علوّاً كبيراً، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فإذا كان لا لحاجة استحال الحدّ و الكيف فيه، فافهم إن شاء الله.»[31]

و في الحديث السابق عن باقر العلوم عليه السلام: «و قوله عزّوجلّ: ﴿**لم يلد و لم يولد**﴾ يقول: لم يلد عزّوجلّ فيكون له ولد يرثه ملكه، و لم يولد فيكون له والد يشركه في ربوبيّته و ملكه».[32]

[تفسير﴿و لم يكن له كفواً أحد﴾]

﴿و لم يكن له كفواً أحد﴾ فيعازّه في سلطانه.

و قد اتّضح منه وجه للنظم، و إنّما قدّم نفي الولادة؛ حفظاً على فواصل الآي على المشهور من أنّهما آية واحدة، و لإنّ الولادة أظهر أفراد الشرك بعد ما ظهر من الأوليين نفيه، أي حصول التعدّد به أظهر من حصول التعدّد بالمولوديّة، فهو من الوهم أقرب بحيث إذا قصرت أيدي خيالات الوهم الباطل و احتمالاته عن الأوّل تشبّث بالثاني، و ذلك لأنّ الولادة تجزئة للشيء نفسه بخلاف المولوديّة فإنّه تجزئة مجانسة، و لزوم الشرك باعتبار تحقّق المجانس و تعدّد الفرد مشترك.

نعم، هي أفحش من حيثيّة أُخرى هي صراحتها في الانعدام و الحدوث، و لأنّه بعد إثبات الملك له بالصمدانيّة لو ولد شاركه فيه، بخلاف ما لو كان مولوداً فإنّه يتصوّر بالاكتساب لابالوراثة فنفي الأوّل في التوحيد أهمّ، و لأنّ الحصر يفيد نفي صمد آخر سابق بلا ريبة، بخلاف اللاحق فإنّه ليس بهذه المثابة فنفيه أهمّ، و لأنّ كلّ مولود والد بخلاف العكس فتأخيره أفيد.

فإن اعترض بما في زبور آل محمد عليهم السلام: «أنت الذي لاتحدّ فتكون محدوداً، و لم تمثّل فتكون موجوداً، و لم تلد فتكون مولوداً»[٣٣] فإنّ السّببيّة و الترتيب يدلّ على العكس.

قلنا: نقول للسببيّة باعتبار الصحّة، أي لم يتحقّق هذا اللازم حتّى يصحّ إسناد الملزوم، كما يشعر به الفقرة الأولى.

و فيه شيء، بل الأجود على هذا أن يدلّ الوجه بتقدّم السبب و السببيّة؛ باعتبار أنّ كلّ ما يصحّ عليه الولادة يصحّ عليه المولوديّة، و إن صحّ العكس أيضاً، لكن لمّا كانت المولوديّة أفحش باعتبار الحدوث الظاهر فيها فجعلت مفسدة لها، على هذا فالتقديم من قبيل تقديم المدلول على الدليل و العطف ليشعر به، كما سيجيء.

و يتحصّل من هذا الوجه وجهين باعتبار المنفي و النفي لمّاً و إنّاً؛ و لأنّ الأهمّ نفي الولادة[٣٤] فإنّ الكفرة اغترّت به؛ و منهم اليهود السائلون عن نسبة الرّب حيث قالت: عزير ابن الله، فدلّت الآية على بطلان قولهم؛ و قول النصارى: المسيح ابن الله؛ و تثليثهم بمعناه المشهور؛ و ما نسب إليهم من أنّ الله ثلاثة أقانيم: الأب و الإبن و روح القدس، يعنون بها الذات و العلم و الحياة؛ و الذين يسمّون الملائكة تسمية الأنثى؛ و كذا اتّخاذ

الولد؛ لأنّه فرع للعلاقة الجسمانيّة و الكيفيّة الهيولائيّة.

أنّى يكون له ولد و لم يكن له كفوا أحد ـ قرئ بالتحريك على أصله و مع قلب الهمزة واواً ـ لما استلزم الولادة الصاحبة و كذا التولّد و هي كفو. و من وجه آخر الولد مكافىء للوالد، و لذا يستشهد به عليه، و وضع علم القيافة. و من آخر التوالد مستلزم للتكافؤ لا يصحّ ذلك منه و لو في خصوصه فناسب العطف. [وجه] لست أُريد به أنّه عطف الدليل على المدلول حتّى يتوهّم احتمال الحاليّة، بل سيقت لإفادة نفي النظير مطلقاً بعد نفي المثل و الشريك، و لكن لمّا كان يظهر منها مضمون السابقة ففيها مناسبة معها، بها يصحّ و يحسن عطفها عليها مع اشتراكهما في النفي، فهما عدميّتان، كما أنّ الأوليين ثبوتيّتان، و إن اعتبرنا ثلاثاً فكذلك الأُخريان، و هذا نظم بيّن بين أجزاء السورة، بل يشبه عطف العام على الخاصّ، و عليه فمحلّها محلّ السابقة، و الضمير في الظرف عائد إلى «الله» أو معنى «هو» على ما فصّلنا فيها.

و يحتمل العطف على الأولى سيّما على الاحتمال؛ إذ يتأتّى فيها تقدير ضمير الشأن فيوافقها، و إرجاع الضمير إلى الأحد فيشعر بالعلّيّة، و يبقى النظم باعتبار السابقة عدميّتين، سيّما على القول بأنّهما آيتان، لكن يخدشه علامة «لا» في الوقف عليها. و الظرف معمول الفعل المذكور أو كفوه الكفو فإنّه فعل من الكفاءة، و اللام للصلة فإنّه بمعنى المكافئ و التقديم؛ لأنّها مسوقة لبيان عرفانه، و لأن يشعر بأنّ كلّ شيء له، و لقصد الحصر، فيفيد أن ليس له في هذه الصفة السلبيّة مشارك أو مستقرّ حالاً من الكفو فإنّه صار اسماً للنظير، و قد كان الظرف صفة «له» في قولك: هذا نظير له فرضاً، و اللام لام الاختصاص و الإضافة لا الصلة، فأُريد ورود معنى العامل عليها و إفادة نفي الموصوف كائناً على الصفة و ما دام عليها عن الذات فجعل حالاً، و قدّم لكون صاحبها نكرة بعد ما مرّ من قبيل ﴿**فلا تجعلوا لله أنداداً**﴾ من مقولة أينما تجعلون إليّ ندّاً، و هذا وجه سديد، أو من المستكنّ في الكفو و هو عائد إلى الأحد المتقدّم رتبة، أو من أحد، أو خبراً إمّا عن الفعل أو عن أحد، و فيه ضمير الشأن، و على التقديرين فالكفو حال عن «أحد» أو عن فاعل الظرف، فهذه تسعة في الثلاثة بل الأربعة منها شيء.

أمّا تأخير «أحد» فللإشعار بتأخّره عن بلوغ هذه الرتبة، و لاستحقاق ما تقدّمه التقدّم بالظرفيّة و الحاليّة و ما يتعلّق بهما إلاّ على بعض الشقوق، و ليدلّ على تقدّم هذا النفي على وجود أحد أو فرضه، و لمراعاة الفواصل، و ليطابق آخر الكلام أوّله.

و إنّما أسند نفي الكفاية إلى «الأحد» و كذا إلى «الشيء» في قوله عزّ من قائل: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ تسجيلاً على عدم إمكان تحقّق النظير مطلقاً، و كذا شبيه مماثله في الذات أو الصفة، أو مطلقا فرضاً، أو مماثله بزيادة الكاف، أو شبهه بزيادة المثل؛ و فيها فوائد له مطلقاً و لو فيما لايزال، فإنّه لو أسند إليه سبحانه لتوهّم اقتصاره على الأشياء بالفعل باعتبار أنّ المشبّه به هو الأصل الموجود، و على أنّه لا يكافئ أحداً و إنّما يكافئه غيره و يتشبّه به في كماله، و أنّ القصور من جانبه، و أنّه لو تصوّر هذا الإسناد فإنّما يتصوّر بالنسبة إليه فإنّ المشبّه به أقوى، و لأنّ المقصود بالوصف أن يؤمن به و يعرف بعد أن كان كنزاً مخفيّاً.

و تنكير «الكفو» بعد تنكير «أحد» ناصّ على نفي إمكان كون أحد نظيراً له بإطلاقه في شيء ما أصلاً، لا في ذاته، و لا في صفة من صفاته الحسنى، و لا فى فعل من فعاله لاحقاً و سابقاً؛ لأنّ الكفاءة مع شركة مّا، و ليس لايقاً لوجود مشترك معنى؛ لأنّ الوجود بما هو له ـ و كذا أمر الصفات ـ غير مشترك، انّما المشترك المفهومات الانتزاعيّة الخارجة المحمولة، و لا يكفى هذا القدر وجهاً للشبه، كما لا يخفى.

و لقد اتّضح منها عينيّة الصفات للذات، فهو نور لا ظلام فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لاجهل فيه، و حقّ لاباطل فيه.

و يمكن أن يقرّر دليلاً على أنّه مبدع للأشياء بلامثال سبق، فتدبّر.

و تدلّ على أنّه لا تأخذه سنة و لا نوم، و أنّه لايتمثّل و لا يتخيّل[٣٥] و لا يتوهّم؛ لأنّ هذه من عواري الجسمانيّات فيؤول إلى التشبيه.

و بوجه آخر كلّ موهوم و صورة خياليّة و مثال له مثال كذلك، و ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره، أي اعلموا، و لفظ التوهّم بمحض المشاكلة اعرفوا الله بالله، فدلّت الآية الأولى على وحدانيّته ذاتاً، و الثانية على استقلاله في الملك و عدم ندّ له، و الثالثة على نفي الشريك فيهما بالتوالد لاحقاً و سابقاً، و الرابعة على نفي الكفو مطلقاً، فتحقّقت الواحدانيّة المطلقة.

و لمّا ختم عنوان البيان، و زمّ اللسان عن الجريان، لاحظت ما رعف به القلم و جفّ عليه الرقم، لم ينكب دقيقة عن منهل الطريقة، فرأيتها حقيقاً بأن يسمّى «عين الحقيقة».

* برای آگاهی بیشتر به منابع زیر مراجعه شود:
طبقات أعلام الشيعة ج۹: ص۳۷۷ ـ ۳۷۸؛ *الذريعة* ج۵: ص۲۷۷ ـ ۲۲۸، شماره ۱۳۰۰؛ ۶: ۴۲ و ۴۵، شماره ۲۰۰ و ۲۱۷؛ *فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ مسجد أعظم قم*: ص۵۰۳، شماره ۱۲۳۹/۷؛ *فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ وزیری یزد* ج۱: ص۳۰۳ ـ ۳۰۵، شماره ۳۲۰.

۱. الحديد(۵۷): ۶.
۲. *الكافي* ج۱: ص۹۱، باب النسبة، ح ۳؛ *التوحيد للصدوق*: ص۲۸۳ ـ ۲۸۴، الباب، ۴۰، ح ۲.
۳. *المصدر* ج۱: ص۹۱، باب النسبة، ح ۴؛ *نفس المصدر*: ص۲۸۴، الباب ۴۰، ح ۳ بتفاوت يسير.
۴. *المصدر* ج ۱: ص۹۱، باب النسبة، ح ۱، بتفاوت يسير؛ *نفس المصدر*: ص۹۲، الباب ۴، ح ۸.
۵. راجع *التوحيد للصدوق*: ص۲۳۰ ـ ۲۳۱، الباب ۳۱، ح۵.
۶. المصدر: ص۲۲۹، الباب ۳۱، ح ۱.
۷. المصدر: ص۲۳۰، الباب ۳۱، ح ۵.
۸. مريم(۱۹): ۶۵.
۹. *التوحيد الصدوق*: ص۲۶۴، الباب ۳۶، ح ۵.
۱۰. *المحاسن للبرقي* ج۱: ص۲۳۸ ـ ج ۲۱۳؛ *الكافي* ج۱: ص۱۱۴، باب معاني الأسماء و اشتقاقها، ح ۱؛ *التوحيد للصدوق*: ۲۳۰، الباب، ح ۲.
۱۱. *الكافي*۱: ۱۱۲، باب حدوث الأسماء، ح ۱.
۱۲. *التوحيد للصدوق*: ص۸۹، الباب ۴، ح ۲؛ *مجمع البيان* ج۱۰: ص۴۸۶، ذيل الآية.
۱۳. *نفس المصدر*.
۱۴. حكاه عنه الطبرسي في *مجمع البيان* ج۱۰: ص۴۸۱، ذيل الآية.
۱۵. مصدر أو اسم للفعل الماضي. (منه رحمه اله)
۱۶. الذاريات(۵۱): ۴۹.
۱۷. *التوحيد للصدوق*: ص۴۳۹، الباب ۶۵، ح ۱.
۱۸. الاحتجاج ۲: ۲۱۷، ح ۲۲۳؛ بحارالانوار ج۴: ص۶۷، ح ۸.
۱۹. المجادلة(۵۸): ۷.
۲۰. راجع: *الأمالي* للمفيد: ۲۵۵، المجلس۳۰، ح۴؛ *الأمالي* للطوسي: ص۲۳، المجلس۱، ح۲۷.
۲۱. *صحيفه كامله سجاديّه*: ص ۱۵۱، دعای ۲۷.
۲۲. قبل بدر، كما مرّ في حديث أمير المؤمنين عليه السلام عن الخضر عليه السلام. (منه رحمه اله)
۲۳. تقدّم كلامه عليه السلام في ص ۱۴.
۲۴. في *الصحاح*[ج۲: ص۴۹۹، «ص. م. د»]: و الصمد لغة في المصحت، و هو الذي لاجوف له. (منه رحمه اله).
۲۵. *الكافي* ج۱: ص۹۱، باب النسبة، ح ۲.
۲۶. *التوحيد للصدوق*: ص۹۲، الباب ۴، ح ۶، *مجمع البيان* ج۱۰: ص۴۸۸ ـ ۴۸۹، ذيل الآية.
۲۷. آل عمران(۳): ۱۸.
۲۸. آل عمران(۳): ۷.
۲۹. *التوحيد للصدوق*: ص۹۱، الباب ۴، ح ۵.
۳۰. الأعراف(۷): ۱۸۰.

۳۱. *التوحيد للصدوق*: ص ۱٦۹، الباب۲٦، ح۲؛ *معاني الأخبار*: ص۱۹، باب معنى رضى اله عزوجل و سخطه، ح۲ بتفاوت في بعض الألفاظ.

۳۲. *المصدر*: ص۹۳، الباب ٤، ح ٦.

۳۳. *صحيفه كامله سجادية*: ص ۳۲۷، دعای٤۷.

۳٤. هذا الأخير و الأوّل أمتن الوجوه و أحسنها. (منه رحمه اله)

۳٥. يحتمل أن يكون عطفاً تفسيريّاً، فتدبّر. (منه رحمه له)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی