

التحقيق ونقده

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

تأليف

الشيخ أحمد الأحسائي (ت ١٢٤٠هـ)

دراسة وتحقيق

حسين جهاد الحسناني

*The Rhetorical Message in The Interpretation of
The Almighty's Saying*

*{You (Alone) We Worship, and You (Alone) We
Ask for Help}*

Written by

Sheikh Ahmad Al-Ahssa'i (d. 1240 AH)

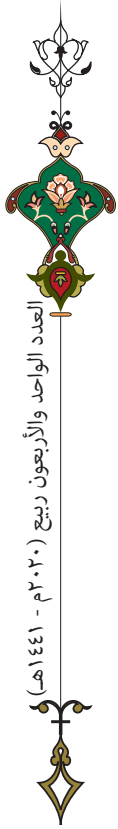
Study and indexing

Hussein Jihad Al-Hassani

ملخص البحث

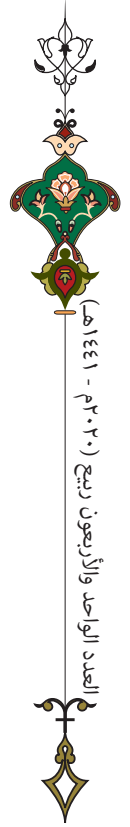
إنَّ معرفة المناهج التفسيرية وضبطها، وتقنينها ضرورة معرفية في عالم التفسير؛ إذ لم يعد دور العملية التفسيرية منحصرً ببيان المعاني اللغوية للاكتفاء بالمعجمات اللغوية، ولا بالدائرة المصادقية للتزود بالروايات؛ وإنَّها أخذت العملية التفسيرية مجالها الطبيعي، وأفقها المناسب لها؛ وذلك من خلال التعاطي مع الدائرة المفهومية؛ وهذا ما حدا بأعلام الفن، والصنعة التعرّض إلى موضوع مناهج التفسير.

ونظراً لكون موضوع المناهج، والتقنين جاءت باختلاف المشارب عند المفسرين في بيان المناهج المعتمدة، إلّا أنّنا نشاهد كثيراً من مفسرينا لم يعتمدوا طريقة واحدة في منهجة التفسير؛ فمنهم من أخذ على عاتقه تفسير القرآن تفسيراً متصلاً ومتسلسلاً، ابتداءً من الاستعانة، وانتهاءً بسورة الناس، وهؤلاء ما أكثرهم في أفق التفسير كأمثال: الطوسي، والطبرسي، والطبري، والرازي، وغيرهم، ومنهم من اهتم بتفسير سور القرآن الكريم منفردة، ومن ثمّ جمعت له فأصبح له تفسير كامل لبعض سور مشهورة، ومن أمثالهم صدر الدين الشيرازي، ومنهم من اهتم بتفسير آيات من القرآن، أمّا آيات في الأحكام، أو آيات في العقيدة، أو آيات تهتم بالجوانب اللغوية، والبلاغية، وغيرها، من أمثال الشيخ المفيد، والشريف المرتضى، وغيرهم، ومنهم يأتي مصنف هذه الرسالة الشيخ الأحسائي؛ ليكون في مصاف المفسرين الذين اتخذوا من تفسير الآيات القصيرة منهجاً له في جمع تفسيره من خلال ما أدخره من هنا، وهناك متناثرات في ظواهر، رسائله، وبواطنه، ومصنّفات الأخر.



الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَكْتَعِبُ﴾ **البَصَائِدُ** •

وبالحقيقة فإنَّ الشَّيخ قد استعان في تفسير آيَاتِهِ تلك من منابع علوم آل مُحَمَّد صلواتُ الله عليهم أجمعين؛ فقد كانت له سِبَاحَةٌ عميقةٌ، ومتميِّزَةٌ في علم تفسير القرآن الكريم وتأويله، تَتَضَحُّ لمن عاين أجوبته للمسائل التي تَرُدُّ عليه من فطاحل العُلَماء طالبةً تفسيرَهُ لهذه الآية أو تلك، أو لمن تَذَوَّقَ طعمَ إشاراتِهِ في بعض كتبه، ومصنَّفاتِهِ الكبيرة^(١).



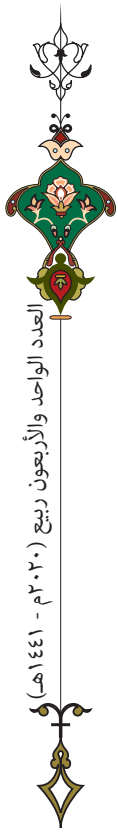
(١) ينظر: الحسن: طلال (معاصر)، مناهج تفسير القرآن، د. ت. د. ط، ص ٩؛ السلمان: راضي ناصر (معاصر)، تفسير الشيخ الأوحْد الاحسائي - جمع وتحقيق -، مؤسسة فكر الأوحْد، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط ١، ص ٢٤. بتصرف.

Abstract

Knowing the expository methods and codifying them is a cognitive necessity in the world of exegesis. Since the role of the explanatory process is no longer limited to clarifying linguistic meanings to be satisfied with linguistic parsing, nor to the circle of credibility for providing narratives; And it took the expository process in its natural scope, and the horizon that was appropriate to it. And that is by dealing with the conceptual circle; This is what prompted the scholars of the method, and the craftsman to address the subject of interpretation methods.

And since the subject of the curricula and codification came in different ways for the commentators in the statement of the approved curricula, however, we see that many of our commentators did not adopt a single method in the methodology of interpretation. Some of them took upon themselves the interpretation of the Qur'an in a continuous and sequential manner, starting from the beginning and ending with Chapter al-Nass, and these are the most in the horizon of interpretation, such as: al-Tusi, al-Tabarsi, al-Tabari, al-Razi, and others,

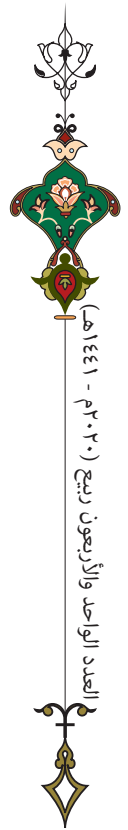
Some of them were interested in interpreting chapters of the Holy Qur'an separately, and then they were compiled for him and he became a complete interpretation of some of the well-known chapters of the Qur'an. Among their proverbs is the Sadr al-Din al-Shirazi, and some of them are interested in interpreting verses from



الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِذُّ﴾ **البصيرة**

the Qur'an, either verses in rulings, verses in doctrine, or verses that are concerned with linguistic and rhetorical aspects, and others, such as Sheikh al-Mufid, Sharif al-Murtada, and others, and among them comes the compiler of this message, Sheikh Al-Ahssa'i; To be in the ranks of the exegetes who took the interpretation of short verses as a method for him in collecting his interpretation through what he saved from here, and there are scattered about the phenomena, his letters, his interior, and his other works.

In fact, the Sheikh had sought help in interpreting these verses from sources of the household's science of the Prophet Muhammad, may Allah's prayers be upon them all. He had a deep and distinguished study in the science of the interpretation of the Noble Qur'an, which becomes clear to those who have examined his answers to the questions that are answered by the scholars asking for his interpretation of this or that verse, or for those who have tasted the taste of his references in some of his books and his large collections.



المطلب الأول

الشيخ أحمد الأحسائي حياته وآثاره

نُحاول في هذه الترجمة أن نلخص حياة الشيخ الأحسائي فقد أُشبعَت بالبحث، والدِّراسة، وسُنشِر إلى أهمِّ مصادر ترجمته، وبشيء يسير.

اسمه ونسبه

هو الشيخ أحمد بن زين الدين، بن الشيخ إبراهيم بن صقر، بن إبراهيم، بن داغر، ابن رمضان، بن راشد بن دهيم، بن شمروخ آل صقر القرشي الأحسائي، المطيرفي^(١).

مولده ونشأته

وُلِدَ في المنطقة الشرقية بالسُّعودية في قرية المُطيرفي قرية من قرى الأحساء، في شهر رجب سنة (١١٦٦هـ / ١٧٥٢م)، وبها نشأ، وترعرع تحت رعاية والده الشيخ زين الدين، وقد بانَتْ عليه علامات النبوغ منذُ نعومة أظفاره؛ فكان يذكر ما جرى في بلاده من الحوادث، وعمره ستان، وختم القرآن، وعمره خمس سنين، وبدأ بدراسة النحو قبل أن يبلغ الحلم^(٢).

(١) الزركلي، خير الدين (ت ١٤١٠هـ)، الأعلام، ط ٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٢٩، كحالة، عمر (ت ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١، ص ٢٢٨.

(٢) ينظر: البروجردي، علي (ت ١٣١٣هـ)، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق مهدي =

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ (البصائر)

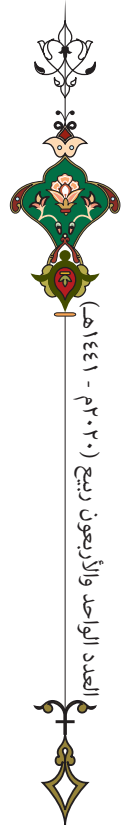
دراسته ومشايخه

درسَ مراحلَه الأولى في مسقط رأسه الأحساء على يد جُملةٍ من فضلاء منطقته أمثال الشَّيخ مُحَمَّد محسن الأحسائي؛ ثمَّ عند بلوغه سنَّ العشرين سافر إلى العراق؛ ليُكملَ دراسته في كربلاء؛ فحضر دروسَ جملةٍ من علمائها، منهم: الوحيد البهبهاني، والميرزا مهديّ الشهرستاني، والسَّيِّد عليّ الطباطبائي. ثمَّ انتقل إلى النَجف الأشرف؛ فحضر دروسَ الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء، وغيره من العلماء آنذاك، وسافر إلى إيران، وتجوَّل في عدَّة مدنٍ، منها أصفهان، ومشهد، ويزد، وغيرها^(١).

حصل على الإجازات في الرواية من علماء عصره أمثال: السَّيِّد مُحَمَّد مهديّ بحر العلوم المتوفَّى سنة ١٢١٢هـ، والسَّيِّد ميرزا مهديّ الشهرستاني المتوفَّى سنة ١٢١٦هـ، والشَّيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفَّى سنة ١٢٢٨هـ، والسَّيِّد عليّ الطباطبائي المتوفَّى سنة ١٢٣١هـ^(٢)، وغيرهم.

تلاميذه

تصدَّر الشَّيخ للدَّرس، والتَّدريس في المعقول، والمنقول سنينَ طوال، وكانت له حوزاتٌ عامرةٌ في كلِّ من كربلاء، والنَّجف، والبصرة، وغيرها من المدن العراقيَّة، وفي قزوین وطهران، وأصفهان وكرمان شاه، وغيرها من المدن الإيرانيَّة، تخرَّج عليه المئات



=الرجائي، قم، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٦١.

(١) الأمين، محسن (ت ١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات،

بيروت، ج ٢، ص ٥٩٠.

(٢) الطهراني، أغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ج ١،

ص ٢٥٥، و١٦٥، و٢١٩، و٥٣.

من العلماء وأهل الفضل، وكان إذا هبط في مدينة علمية أسرع إليه كثير من طلبة العلم لحضور مجلس درسه للاستفادة منه، ومن أهم تلامذته من العلماء الأعلام، هم: السيد عبد الله شبر المتوفى سنة ١٢٤١ هـ، والشيخ محمد حسين النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ، والشيخ هادي السبزواري صاحب المنظومة المتوفى سنة ١٢٨٩ هـ^(١)، وغيرهم.

وفاته

توفي وعمره (٧٥ عاماً)، وهو في سفره الأخير إلى بيت الله الحرام، وكان بصحبته ولداه الشيخ علي، والشيخ عبد الله، وبقية عائلته، وبعض تلامذته، وفي الطريق أصيب بمرض الإسهال فتوفي في مكان يقال له (هدية) قرب المدينة المنورة، وكان ذلك سنة ١٢٤١ هـ، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودُفن في بقيع الغرقد، مجاوراً لقبور الأئمة، وكان قبره هناك معروفاً، ومشهوراً إلى أن هُدمت قبور الأئمة، وغيرها في البقيع^(٢).

آثاره

تجاوزت مؤلفاته المئة كتاب، ورسالة، وقد صنفها في علوم مختلفة، منها ما هو في التفسير، وعلوم القرآن، ومنها ما هو في الحديث والرجال، والفقه والأصول، والفلسفة، وعلم الكلام، والعلوم الغربية، والشعر والأدب، والأدعية، والزيارات^(٣).

- ٣٤٥ (١) الخوانساري، أبو القاسم (ت ١٢٤٠ هـ)، روضات الجنات، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠ هـ، ج ٢، ص ٢٥٥، الطهراني، أغا بزرك (ت ١٣٨٩ هـ)، طبقات أعلام الشيعة، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠ هـ، ج ٢، ص ٣٤١.
- (٢) كاشف الغطاء، محمد الحسين (ت ١٣٧٣ هـ)، العبقات العنبرية في طبقات الجعفرية، ط ١، بيسان للنشر، بيروت، ١٤١٨ هـ، ص ٢٩٨.
- (٣) البغدادي، إسماعيل (ت ١٣٣٩ هـ)، إيضاح المكنون، تحقيق محمد شرف الدين ورفعت الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١، ص ٥٦٧ و ج ٢، ص ٧٥٠، الذريعة، ج ٤، =

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ البصائر •

المطلب الثاني

دراسة المخطوط

يمكن أن نُجمل دراسة المخطوط مادياً، وعلمياً بخمس فقرات:

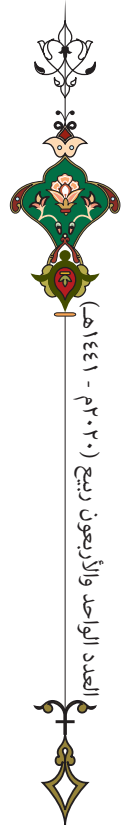
أولاً: موضوع المخطوط، ومنهجية المؤلف

إنَّ هذه الرسالة هي عبارة عن مادةٍ تفسيريةٍ تعتني في كيفية الخطاب، والمخاطبة بين العبد وبارئه، ماذا يقصد العبد حينما يخاطب الباري ﷻ في صلاته حينما يقول: ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾.

وقد اتخذ المصنّف منهجاً، واضحاً، مُسترسلاً في مادته التفسيرية، معتمداً على رواياتٍ، وأقوال أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في تعضيد استدلالاته في تفسير الآية، ألا أن حقيقة منهجه الذي سار عليه في الرسالة هو المنهج العرفاني، والشُّهودي في عرض المادة بكل جوانبها.

ثانياً: سبب اختيار المخطوط

لا ريبَ في أن المتبّع لمصنّفات الشيخ يلاحظ أن هذه الرسالة قد طُبعت أكثر من مرّة، حجريّة كانت أو طباعة حديثة محقّقة، وحالها حال كلّ مصنّفات الشيخ، إلا أن الذي يحزُّ في النفس أن كلّ هذه الطبعات تابعتها أولاً بأول؛ فلم تخلُ طبعة منها



العدد الواحد والأربعون ربيع (٢٠٢٠ - ١٤٤١هـ)

إلا وفيها السَّقَطُ، والأخطاء العلميّة، والطّباعيّة، وغيرها، أي: إنّها تخرج إلى النُّور وهي محترقة ممّا تشوبها من تشويش في مُخرجاتها، ومُدخلاتها، ولعلّ السَّبَب يعودُ إلى أنّ المحقِّق، أو الطّابع يعتمد على نُسخة واحدة دون نُسخ أخرى، وهذا ممّا حدّا بنا أن نحققها من جديد، لِمَا تحمّله من علومٍ، ومعارف قلّ من يهتمُّ بها في التّحقيق، والتّدقيق.

ثالثاً: منهجنا في تحقيق الرّسالة

نستطيع أن نلخص منهجنا بالنُّقاط الآتية:

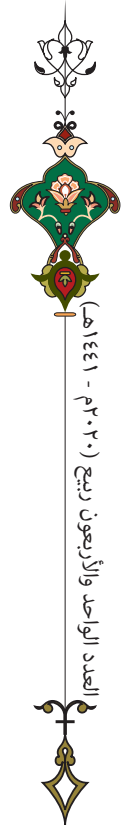
١. دراسةُ متن الرّسالة، ونصّها دراسةً مفصّلةً؛ لما تحمله من رؤى علميّة عالية في المنهج العرفانيّ الذي اتّبعه المؤلّف، ممّا أوجب علينا أن نغوص في مكنونات لغتها، ومعرفة اصطلاحاتها، لذلك كان عملنا توضيح النصّ إن كان بشرحه، أو توجيهه بتوجيهٍ نافع.
٢. تخريج الآيات.
٣. تخريج الأحاديث.
٤. تخريج الأقوال، ونسبتها إلى أصحابها.
٥. المطابقة بين النُّسخ.

رابعاً: نُسخ المخطوطة

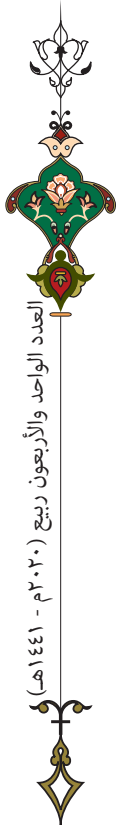
للمخطوطة نُسخٌ كثيرةٌ في شتّى بقاع العالم، إنّ كانت في العربيّة والإسلاميّة، أو الغربيّة، إلّا أنّ الطُّروف الآن غير واضحة المعالم للحصول على كلّ تلك النُّسخ؛ لذلك فقد كان اعتمادنا على أربع نُسخٍ على أمل الحصول على البقيّة الباقية، ونقوم بمقابلتها مرّة ثانية، وهذه النُّسخ، هي:

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَكْتَعِبُ﴾ (البصائر)

١. نُسخة مكتبة الإمام أمير المؤمنين في النجف الأشرف، ورمزنا بـ (نسخة الأصل):
رقمها: ١٦٦٣. تاريخ النسخ: ١٢٣٦. اسم الناسخ: مجهول. عدد صحائفها: ٥.
قياسها: ١٥×٢١ سم. عدد أسطرها: ١٨. نوع الخط: نسخ.
 ٢. نُسخة العتبة العباسية المقدسة، ورمزنا لها بـ (نسخة أ)، وقد تفضل بها علينا مشكوراً
الأستاذ صلاح السراج.
القياسات: ٢٢×١٤ سم. الأسطر: ١٨. رقمها: ١٤٢٤٣ في ضمن مجموعة
تسلسلها (٣). مكانها: مصورة من مكتبة العتبة الرضوية المقدسة. سنة النسخ: ١٢٥٩.
٣. نسخة مكتبة السيد الحكيم في النجف الأشرف، ورمزنا لها بـ (نسخة ب)، وقد تفضل
بها علينا مشكوراً الأستاذ مجيد حمّوزي (أبو ندى).
رقمها: ٣٣٨٧. تاريخ النسخ: ١٢٥٣. الناسخ: علي بن خلف الكربلائي. عدد
صحائفها: ٥. عدد أسطرها: ٢٠. قياسها: ١٧×٢٥. نوع الخط: نسخ.
 ٤. نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظم، ورمزنا لها بـ (نسخة ج)، وقد تفضل بها علينا
مشكوراً الأستاذ أمير الصائغ.
رقمها: ٥٥٦. تاريخ النسخ والناسخ: غير موجود. عدد صحائفها: ١٢. قياسها:
١٤×٢٠ سم. عدد الأسطر: متفرقة. نوع الخط: نسخ.
- خامساً: صور نُسخ المخطوطة

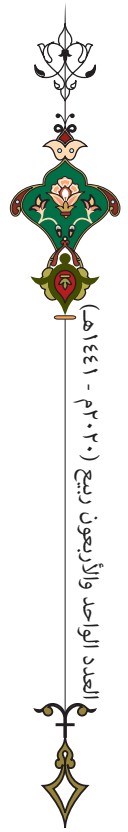


نزوله هذه طريقة حقيقة الطريقة الحقيقة وحيا في الطريق إلى الله وأقربها وأما
ما ذكره أهل الصوف وأصحاب الشفق من الرياضات والأفكار التي لم تروها في الأثر
الظاهر فذلك زخرف القول يفترونه من راء أو شاءوا به ما يملكونه ولا تملك
وخلاتهم من بدر حجة فذروهم وما يفترون ولم يصفى إليه أفئدة الذين لا يفترون
بالأخرة من أخوانهم أهل العوابة والضلالة والملاهي الذين يطلبون ما يبالهون
به العلماء ويمارون به السفهاء فيصورون الباطل في صورة الحق ليتحجبوا
أهل الاتحاد في أسماء الله وليرضوه ولتقر قلوبهم فقاموا هم مفترجون وهو طريق كثير
الحيات والعقارب مظالم كالليل الراس سبع وهو سبيل النجار وطريق النار فاف
فاجتنبوا العلم فلهون والسلام على تابع الهدى وخشي عواقبه ورحمة الله و
وبركاته وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قد وقع الفراغ من شق هذه الأجرة
الشرعية المشتملة على مضامين السقطة والمطالب اللطيفة التي لم يطعمها الس والجاه
وقضا الله لهمها ولا يجزئنا من فوضات الشيوخ الجليل عرفت العرفاء السالكين محزون
قواعد الصوفية مبين قواعد الشريعة ومودستس أساس الطريقة وكاشف
أسرار الحقيقة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحصاني أدام الله أيامه أفاضته وملة
أفادته وجعلنا الله من المعارفين بحقه ونور قلوبنا بأفوار شكوته معارفه وفوضاته
بمحمد وآله **بسم الله الرحمن الرحيم** الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين **وقول** فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين أنه قد
أسل إلى بعض الأخوان الخالصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين

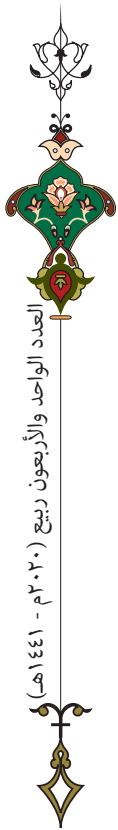


الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **البصيرة**

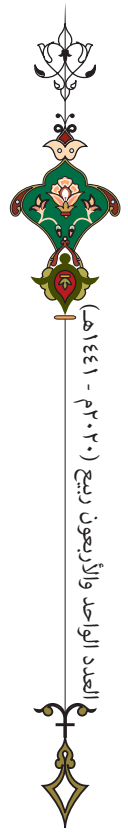
قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك من امتثال امره ولو اجاز لك لو انك من الذين اليه
بذلك العمل ولو اجاز لك ذلك توجه اليه من حيث امره ان مقام العابد من تحت تمام
الموجودين وكلها مقامات المعبر وسجوانه في هذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في
باقي الصلوة ليس في القصد حكما واحدا في الفهم في معناه فقال بعضهم هو لا يتحدث
نية شاق بنية الصلوة وقال آخرون هو الغرض وتحديد كذا ذكرت والخلاف ينبغي
على الخلاف في ان الموجود للمادة الباقي هل يحتاج في قيامه الى الموضع الاول والخلاف الاول
في المسئلة الكلامية ولاصح الثاني في المسئلة الفقهية ويجوز عدم مقبولتها ان
النية التي هي من روح العمل كانت في الاستبلاء فعلية فان قيل في كل صلوة كانت
بمثلة توجه الروح الى الجسد في تديره فهو حي مشعر بمدبر الامور كما هو حاله
واذا كانت في باقي الافعال حكيمية كانت بمثلة روح القائم في جسده من حقيقة في
فنائها السفلى لذي هو ورائها وخلفها كانت متعلقة بالبدن واما وجهها
توجهه الى جالها وجاهلها وهو قلبا فمن جهة انها كانت في القلب كالنية الفعلية
في التكيد وشعاعها السفلى في سائر البدن حاله النوم كالنية للحكمة قلنا ان الصلوة
صحيحة مخيرة كان الانسان حال النوم يصدق عليه انه حي ومن جهة غفلته عن
فعلا في سائر الصلوة واما في الباقي القصد الاول كالنائم قلنا انما تستقل بالمقبولية
الموجبة بل لا بد من انضمامها الى ما نكلها كان النائم انما يحكم له بالحياة التي يقع لها
بانضمامها الى حجة اليقظة فافهم فانه قد فيق وصلى الله على محمد وآله الطاهرين



بسم الله الرحمن الرحيم وتبين
الحمد لله والصلوة على محمد وآله الطاهرين عليهم السلام فيقول العبد المذنب
زين الدين انه قد ارسل الى بعض الاخوان المحاضرين من العلماء العارفين الطالبيين
لحق واليقين مسألتين يطلب جوابها على سبيل الاستعمال مع كلال البالي وتغير الاحوال
فكنت ما حضر من الجواب لذلك السؤال الذي لا يسقط اليقظ بالمعصية والى الله ترجع الأمور
والصلاة لله ان المصلحين يقولوا لك بعيد والياك فتعني كيف يقصد الخطاب المحظاير التي
مفعية بعيد قلبه على يقصد الذات الغير المدركة بصفة من صفاته الجمالية والجلالية ام يقصد
شيئا اخر وعلى البعد بين رجا يقصد الى رجا من التكلم بتلك الكلمات لا يقصد شيئا وهو
غافل اهل غير شاعر يقصد شيء فهل يصح صلوة ام لا اقول اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من
تخذه انه بكل اعتبار وانما يدرك من محو ذاته بما تعرف به بعيد فكل شيء يعرفه
بما تعرف به لانه في عبارات الاله بما اوجدها عليه وتفسير القلوب والبير بما ظهر لها به ولا
سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه وهو جل شأنه في كل شيء بنفسه ذلك الشيء
كما انه يحب عنده والى ذلك الامانة بقول عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلي لها
وبها امتنع عنها واليه احكامها وكل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك
وحروفك انك به فمن فصل الى رتبة قد ظهر سبحانه في ذاتها بين لادن المظهر وراء ذلك وان
هذا



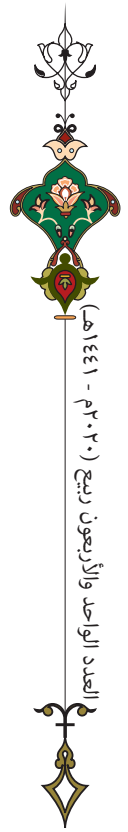
ووجه محتواها وأجزائها أنك قد دخلت في الصلوة وانت مقبل عليه بنيتك عند أول التكبير
والألم تصح أصلاً فإن قلت فلا توجه إلى النية المعبرة عند الفقهاء غير ملتفت إلى ما يقصد
العارفون قلت إن فعلك لا العمل به بل عملك منه امتثالاً ولو أجاز لك ما يلزمك منه التقرب
اليه بذل الجهد ولو أجاز لك ذلك وقبحه اليمين حيث أحرز الآت مقام العبادات تحت مقام
المجتهدين وكلها مقاماً للعباد سبحانه فهذا القصد هو الحقيقة لا العقلية فيتم في باقي الصلوة حكمها
العقلاء في معناه فقال بعضهم هو الاختلاف نية تنافي نية الصلوة وقال آخرون هو العزم في
كلما ذكرت والخلاف مبنى على الخلاف في أن الوجود الحادث الباطن يحتاج في بقائه إلى التوكل
والحق الأول في المسئلة الكاشمية فالأصح الثاني في المسئلة العقلية ووجه عدم فقيها أن النية
التي هي روح العمل كانت في البداية فعليه فإن أقبل على طهارة كانت بمنزلة توجع روح إلى
الجسد تدبرين فهو حي مشع مدبر لا مود كما هو حالة النقطة وإذا كانت في باقي الأفعال كنية
كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي متجهة في القلب فتشعاعها السفل الذي هو وادها وأصلها
كانت متعلقة بالبدن وأما وجهها في مشيئة إلى جالسا وجالسا وهو قلبا من جهة أضافها
في القلب كالنية العقلية في التنكير وشعاعها السفل في سائر البدن حالة النوم كالنية الحكيم قلنا
أن الصلوة صحيحة بخبرية كما أن الإنسان في حال النوم يصعد عليه نوحى ومن جهة عقلية
عن النية فعلا في سائر الصلوة وأما الباب الفصل الأول كالنائم قلنا أضافها السفل بالمقبولة
المعجزة للجنة بل لا بد من انضمامها إلى طاعتها كما أن النائم يحكم له ما يحق له ينفع بها انضمامها
إلى حقوق النقطة فافهم فالسليمة وقد روى عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه
قال لقد فعلت الله لعباده في كلامه ولكن لا يعرفون فري أن عليه السلام كان يصل في بعض الأحيان



العدد الواحد والأربعون ربيع (٢٠٢٠ - ١٤٤١ هـ)

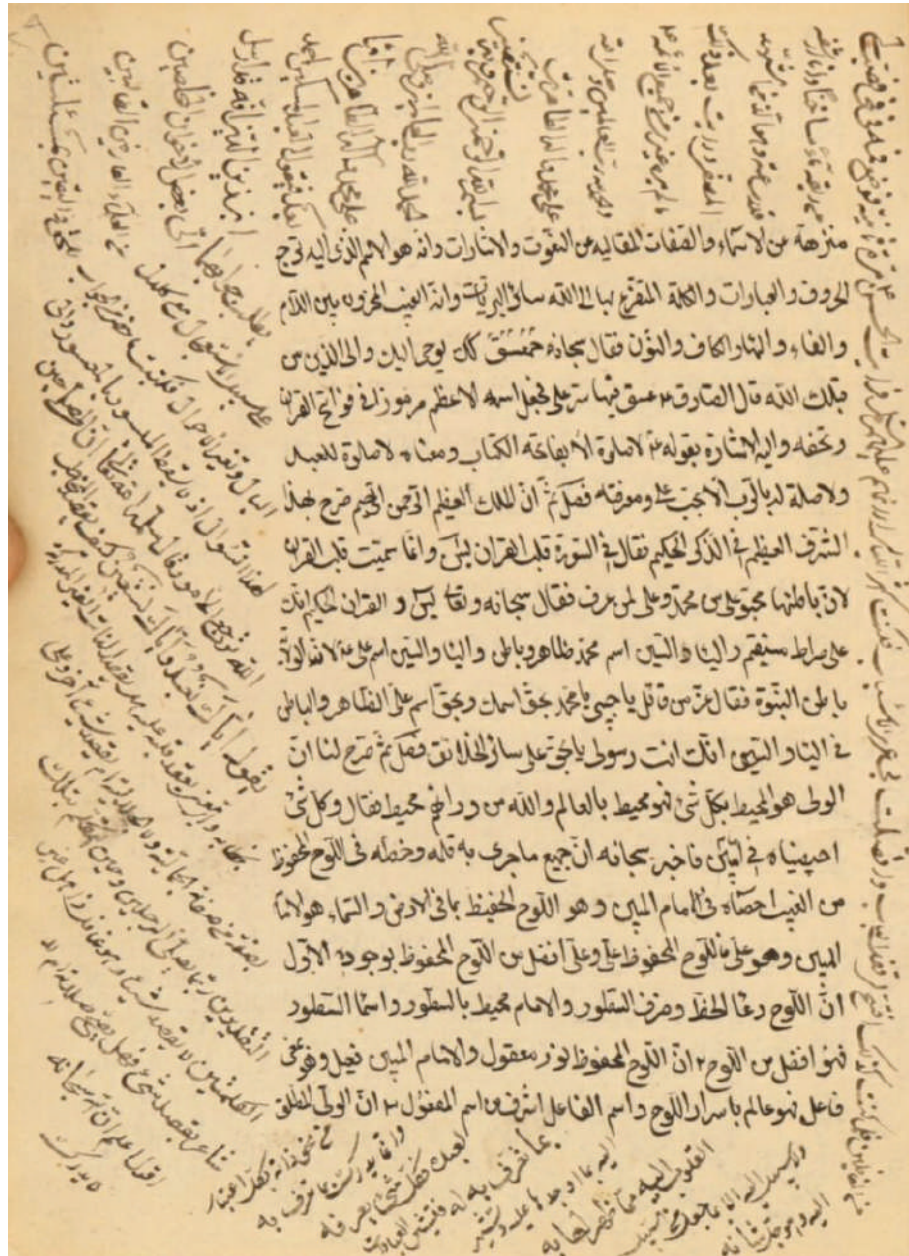
الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَكْتَعِزُّ﴾ **الخطبة** •

هل يحتاج في بقائه إلى اللزوم لا ونحن لا دل في المسئلة الكلامية فالأصح الثاني في المسئلة
الفقيهيه روجه عدم مقبوليتها ان النية التي هي مع العمل كانت في الابتداء فليكن
اقبل على كل صلوة كانت بمنزلة توجه الروح الى الجسد في تدبيره فمضى مشعره
كأمرو كما هو حالة اليقظة ذلك كانت في باقي الافعال حكيمه كانت بمنزلة روح النائم
في جسده في جملة في القلب شعاعها السفلى الذي هو راسها وخلصا كانت تسلكه
باليد واما وجهها فهو متوجه الى الجالس بها رجا بلقا وهو هو قريبا من تحتها في قلب
كالنسبة الفعلية والشعاعها السفلى في سائر البدن حالة النوم كالنسبة الحكيمه هنا
ان الصلوة صحيحة مخبرية كانه الانسان حالة النوم يصل عليه حتى ومن جهة عقلية عن
النسبة فلا في سائر الصلوة وانما في الباقي الفصل الاول كالنائم ثم قلنا انما لم
بالقبولية الوجهية بل لا بد من انضمامها الى ما تكلمنا كانه النائم انما يحكم له بالحيوة التي
ينفع بانضمامها الى حصة اليقظة قال سلمة الله ثم وقد روي عن الامام محمد بن



العدد الواحد والأربعون ربيع (٢٠٢٠ - ١٤٤١ هـ)

الصحيفة الأخيرة من نسخة (ب) (نسخة مكتبة السيّد الحكيم العامّة في النجف الأشرف)

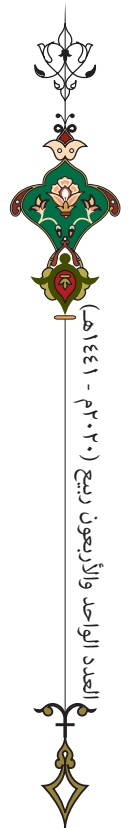


الصحيفة الأولى من نسخة (ج) (نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظم)

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَكْتَعِبُ﴾ **الصحيفة**



الصحيفة الأخيرة من نسخة (ج) (نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظم)



المطلب الثالث

النص مُحَقَّقًا

تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾
مِنَ الْمُقْصُودِ بِالْخِطَابِ، وَبِأَيِّ مَعْنَى؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد، وآله الطاهرين: [أما بعد]^(١): أقول:
فيقول العبدُ المسكينُ أحمدُ بنُ زين الدين [الأحسائي]^(٢)، إنّه قد أرسل إليّ بعضُ
الإخوان المخلصين من العلماء العارفين الطّالِبِينَ للحقِّ، واليقين، [مسألتين]^(٣) يطلبُ
جوابهما على سبيل الاستعجالِ مع كلال^(٤) البالِ، [وتغيّر]^(٥) الأحوال؛ فكتبتُ
ما [خطر]^(٦) من الجوابِ لذلك السؤال؛ إذ لا يسقطُ الميسورُ بالمعسور، وإلى الله ترجعُ
الأُمُورُ^(٧).

(١) ساقطة في الاصل.

(٢) ساقطة في نسخ (الأصل، أ، ج).

(٣) نسخة الأصل، ب: (بمسئلتين) والصحيح ما أثبت في المتن.

(٤) الكلل: الإعياء والتعب، وكلل البال شروده من التعب والهَمّ. ينظر: ابن منظور: محمد بن مكرم

(ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، نشر آداب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ، ط ٢، ج ١١ / ٥٩١، مادة كلل.

(٥) نسخة الأصل: وتعثر، والصحيح ما أثبت في المتن.

(٦) نسخة أ، ب: ما خطر.

(٧) وهو إشارة إلى قول النبي ﷺ: «لا يترك الميسور بالمعسور». ابن أبي جمهور الأحسائي،

محمد بن عليّ (ت ٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق، مجتبى العراقي، سيّد الشهداء، قم، إيران، =

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (البصائر)

قال سلمه الله: إنَّ المصلِّي حين يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١)، كيف يقصدُ المخاطب بخطابه؟، وأي معنى يعقد قلبه عليه؟.

هل يقصد الذات الغير مدركة بصفة من صفاته الجلالية، والجلالية، أم يقصد شيئاً آخر؟، [وعلى التقديرين، ربّما يصلي الرَّجلُ، وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئاً]^(٢)، وهو غافل^(٣)، ذاهل^(٤)، غير شاعر^(٥) بقصد شيء؛ [فهل]^(٦) تصحُّ صلاته أم لا؟.

أقول: علم أنَّ الله سبحانه لا يُدرك من [نحو]^(٧) ذاته^(٨) بكلِّ اعتبارٍ، وإنَّها يُدرك

= ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ط١، ج٤ / ٥٨.

(١) سورة الفاتحة / ٥.

(٢) ساقط في نسخة ب.

(٣) غفل: الغين والفاء والسلام أصل صحيح يدلُّ على ترك الشيء سهواً وربّما كان عن عمد، من ذلك غفلت عن الشيء غفلةً وغفولاً، وذلك إذا تركته ساهياً، وأغفلته إذا تركته على ذكر منك له، ويقولون لكلِّ ما لا معلّم له غفل كأنه غفل عنه. والغفلة سهو يعتري الإنسان من قلة التحفُّظ واليقظ، ومنه يقال: غفل فهو غافل، وقد جاءت هذه اللفظة في القرآن الكريم في مواطن عدّة، أحصيناها بـ (٣٥) موقعاً، كلاً حسب لفظه ومعناه. ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، العين، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٤١٠هـ، ط٢، ج٤ / ٤١٩، لسان العرب، ج١١ / ٤٩٧، مادة غفل.

(٤) الذهل: تركك الشيء تناساه على عمد، أو يشغلك عنه شاغل. العين، ج٤ / ٣٩، مادة ذهل.

(٥) غير شاعر: غير عالم. لسان العرب، ج٤ / ٤٠٩، مادة شعر.

(٦) نسخة الأصل: (هل).

(٧) في الأصل: مخ.

(٨) الذات: يُطلق هذا اللفظ على معانٍ عدّة، منها: الماهية، بمعنى ما به الشيء هو هو، وعلى هذا قيل: إنَّض مطلق الذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في عينها، فكلُّ اسم أو صفة استند إلى شيء، فذلك الشيء هو الذات، سواء كان معدوماً كالاعتناء، أو موجوداً، والموجود نوعان: الأوّل: هو موجود محض، وهو ذات الباري سبحانه وحقيقته من حيث أسمائه وصفاته في آنٍ واحد، وأنَّ ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي هي بها موجود؛ لأنَّه قائم بنفسه، =

بما تعرّف به لعبده؛ فكلُّ شيءٍ يعرفه بما تعرّف به له، فتُشير العباراتُ إليه بما أوجدها

= وهو ما أراده الشيخ هنا، والثاني: هو موجود ملحق بالعدم، وهو ذات المخلوقات.

وقد أشار الشيخ إلى معنى الذات في كثير من مؤلفاته وأراد بها: هي حقيقة الشيء المجردة عن الصور الجسميّة والمثاليّة والنفسيّة والعقليّة، وهي بحقيقة هويّته لا يصدق عليه اسم ولا رسم للمناسبة الذاتيّة بين الاسم والمسمّى، على أنّه سبحانه هو الواضع الحكيم، لذلك إنّ الاعتقاد عنده، أنّ الذات هي الصفات، والصفات هي الذات، كما أنّ العلم والقادر والحيّ والسميع وغيرها من هذه الأسماء شيئاً واحداً بسيطاً، وإنّما هذه العبارة هي تعبيرات عن الكمال وعنوانات الشيء الواحد. وقد تُطلق عند الشيخ بإطلاقات أخرى ويراد بها أحد هذه المعاني:

١. الذات البات البسيط جلّ وعلا، وهذه الذات لا تُدرك ولا تُحاط ولا تُعرف بوجه من الوجوه لا فرضاً ولا تصوّراً ولا اعتباراً ولا ارتباطاً ولا وهماً ولا غير ذلك، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الطريق إليه مسدود والطلب مردود بل دليله آياته ووجوده إثباته».
٢. يُراد بها النفس الملكوتيّة الإلهيّة، وهي نفوس محمّد وآله الطاهرين عليهم السلام.
٣. يُراد بها مقاماته كما في دعاء شهر رجب «ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكانٍ يعرفك بها من عرفك»، فهذه المقامات هي الذات المدلول عليها والمراد بها الوجه المسمّى بالعنوان.
٤. الحقيقة المحمّديّة سمّاها سبحانه ذاتاً ونسبها إليه تشریفاً لها، كما سمّى روحهم روحه ونفسهم نفسه.
٥. وصف ذاته فلا يُعرف بوصف غيره، وإنّما يُعرف بوصف مثله، وهو ما روي عنهم عليهم السلام:

«اعرفوا الله بالله».

والظاهر أنّ الفقرة الثالثة والأخيرة هي ما أراد معناها هنا.

وكذلك إشارة الشيخ إلى هذا المعنى بقوله: إنّ الوجود الحقّ سبحانه، وهو الذي لا يحتاج الخلق إلى معرفة ذاته؛ لأنّ جهة الحاجة فقر إلى ما تحتاج إليه، وهو إضافة وربط بين المحتاج والمحتاج إليه، وليس بين ذات الوجوب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط وإضافة بحالٍ ما، وإنّما الربط بين الخلق وبين فعله وإبداعه، كما لا تسع الحاجة ذاته لثنائه عمّا سواه، كذلك لا تسع الحاجة ذاته إلى معرفة ذاته بالكنه؛ لاستلزامها الحاجة بالادراك والإضافة والاقتران، والربط والشبه وغير ذلك، فهذه الجهة يجب أن تهجر تسميتها المحور... وقيل أيضاً: هو كلّ ما يمكن أن يتصوّر، فإنّ أمكن تصوّره لا مع غيره فهو ذات.

ينظر: الطوسي، محمّد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ)، قواعد العقائد، إيران، د.ت، ص ٣، التهانوي، محمّد عليّ (ت بعد ١١٥٨هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق عليّ=

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَكْتَعِبُ﴾ البصائر •

عليه، وتُشير القلوب إليه بما ظهر لها به، ولا سبيل إليه إلا ما جعل من السبيل إليه^(١).

وهو جل شأنه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء، كما أنه لا يحتجب عنه به، وإلى ذلك الإشارة بقول عليّ عليه السلام: «لم تحط به الأوهام؛ بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها»^(٢).

وكلّ مظهر^(٣) لك به فهو مقام^(٤) من مقامات ذاته

= دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ط ١، ج ١/ ٨١٦، قسم الكلام والحكمة الإسلاميين، معجم المصطلحات الكلامية، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ١٤٣٦هـ / ١٣٩٤ش، ط ٢، ج ١/ ٣٥٣، الجريدان، عبد اللطيف حمزة (معاصر)، معجم الحكمة (طبقاً لمدرسة الشيخ الأحسائي)، د. مط، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٧م، ط ٢، ص ٢٤٧-٢٤٨، المحمّد صالح، أحمد عبد الهادي (معاصر)، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ أحمد الأحسائي، بيروت، دار المحجّة البيضاء، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ط ١، ص ٨٢، زين الدين، رسول (معاصر)، معجم مصطلحات الحكمة عند الشيخ الأحسائي، د. مط، ١٩٩٩م، ص ١٠٢.

(١) ولقد وجّه الشيخ الطبرسيّ هذا المعنى بأحسن توجيه، ولعلّه أصاب فعل الخطاب والمخاطبة والعبادة والاستعانة والإعانة في وقت واحد، ولطول الشرح الذي أشار إليه لا يسمح المحلّ لذكره هنا. ينظر: الطبرسيّ، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ط ١، ج ١/ ٦١-٦٥.

(٢) الشريف الرضيّ، محمّد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ)، (جمع)، نهج البلاغة، تحقيق وشرح محمّد عبده، مطبعة النهضة قم، ١٤١٢هـ، ط ١، ج ٢/ ١١٥، الخطبة في تنزيه الله.

(٣) المظهر: الصورة التي يبدو عليها الشيء، شكل خارجي. وقد أشار أحد العرفاء بقوله: إنّما الخلق مظهر الباري هو في كلّ جزئه ساري ينظر: الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار المأمون، مصر، ١٩٣٨م، ط ٤، ج ١/ ٤٦٧، مادة ظهر، البلغرامي، غلام رضا بن عليّ زادة (ت ١٢٢٠هـ)، سبحة المرجان في تاريخ هندستان، تحقيق محمّد سعيد الطريحيّ، الرافدين، بيروت، ٢٠١٥م، ط ١، ص ٣٥٥

(٤) المقام: على صيغة اسم الظرف عند السالكين هو الوصف الذي يثبت على العبد ويقيم فإن =

فيك^(١)، [وحرف]^(٢) من حروف^(٣) ذاتك به؛ فمن وصل إلى رتبة، وقد ظهر سبحانه له

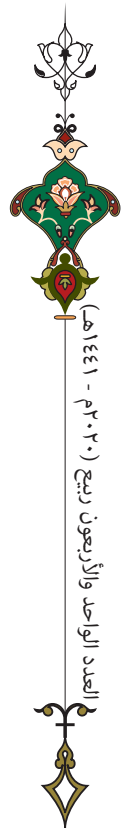
= لم يثبت شيء حالاً. وأما عند أهل المعاني فقليل إنّه مرادف للحال وقيل هما متقاربا المفهوم. وفي اصطلاح أهل الحقيقة، عبارة عما يتوصّل إليه بنوع يتحقّق به بضربٍ ومقاساة تكلف، فقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك. وقيل أيضاً: إنّ المقام هو المنزل نفسه، فكل مرحلة من المراحل منزل باعتبار عبور الإنسان منه، وكل قرب يعبر منه فمَنْزِل له، وإذا أقاموا فيه فهو مقام. ينظر: التعريفات، ص ٢٢١، الكاشاني، عبد الرزاق بن جمال الدين (ت ٧٣٥هـ)، شرح منازل السائرين، تحقيق محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، إيران، ط ١، ج ١/٧، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٢/١٦٢٣.

(١) باعتبار أنّ الإنسان مظهر الذات باعتبار مقام الألوهية المستجمعة لجميع الكمالات الظاهرة والباطنة. ينظر: القاضي القمي، محمد سعيد بن محمد مفيد (ت ١١٠٣هـ)، التعليقة على الفوائد الرضوية، د. ط، د. ت، ص ٥٠.

(٢) نسخة (أ)، ساقطة.

(٣) كلمة معناها في غيرها، ولا تدلّ بانفرادها على شيء، وعند أهل الحقيقة هي: الحقائق البسيطة من الأعيان، وأما الحروف العالية فهي للشؤون الذاتية وهي كامنة في غيب الغيوب، كالشجرة في النواة، وفي اصطلاحهم أيضاً، هي الصورة المعلوماتية في عرضة العلم الإلهي قبل انصباغها بالوجود العيني. ينظر: القنوي، محمد بن إسحاق (ت ٦٧٣هـ)، النفحات الإلهية، سامي جاب، إيران، ١٣١٦هـ، ص ١٨٦ البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ)، أصول الدين، الدولة، إسطنبول، ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، ص ٢١٤، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١/٦٤٣-٦٥٠.

وقد قسّم الشيخ الأحسائي الحروف إلى أربعة أقسام: ١. الحروف الرقمية ويسمونها بالنقشية، ٢. الحروف اللفظية وهي أمور حصلت من الهواء، ٣. الحروف العددية وهي تطلق على قوى الحروف من الأعداد التي هي لها بمنزلة الأرواح، ٤. الحروف الفكرية وهي مراد الشيخ هنا: وهي صور الحروف المتنزلة من عالم الغيب إلى المعاني العقلية، وتسمّى بالحروف العقلية والجبروتية والمنتزلة منها إلى الرقائق الروحية، ومنها إلى الصور الشخصية النفسية المجردة، ومنها إلى الصور الشبحية المثالية البرزخية، وتطلق أيضاً على معاني الألفاظ والحروف المتنزلة من تلك المراتب إلى عالم الشهود والأجسام. وكلّ هذه الأربعة متأخرة عن خلق الذوات وحقايق الموجودات المتأخرة عن الاختراع والابتداع؛ لأنّ هذه الحروف في الحقيقة أمثال وصفات وحكايات للذوات وقوالب لظهورها بآثارها، ولكن الإمام الرضا عليه السلام ذكر نوعاً آخر من =



الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ (البصائر)

فيها^(١)؛ تبين له أن المطلوب وراء ذلك، وأن وهكذا، وإليه الإشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب: «ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان؛ يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك، وبينها، إلا أنهم عبادك، وخلقتك»^(٢).

فهذه المقامات هي التي دعاك إليها، [فيتوجه] إليها قلبك؛ فيجده عندها، كما يتوجه وجه جسدك إلى بيته الكعبة؛ فيجده عندها، وتعبّدك بأن تدعوه بها، وتعبّده فيها بلا كيف، ولا وجدان، إلا ما أوجدك من ظهوره لك، وإنه في كل مقام أقرب إليك من نفسك^(٤).

وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً، ولو كان ذاتاً بحتاً لجاز أن تدرك الذات البحت، والذات البحت في الأزل^(٥)، وأنت في

= الحروف جعلها أصلاً لكل شيء وعليها اجتمعت الأمور كلها في قوله صلوات الله عليه، وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء، وهذه الحروف التي قصد بها عليه السلام هي الحروف الكونية والذوات المتأصلة الحقيقية. ينظر: معجم الحكمة: ٢٠٢-٢٠٤.

(١) ليس المقصود الذات الإلهية، وإنما مظهر من مظاهرها في مقام من مقاماتها.

(٢) جزء من دعاء أول رجب والذي أوله: «اللهم! إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاية أمرك...». ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ط ١، ص ٨٠٣.

(٣) نسخة ب: فيوجه.

(٤) وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْثُوسٍ بِهِ نَفْسُهُ. وَحَنَّ آقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ أَلْوَيْدٍ﴾ سورة ق/ ١٦.

(٥) الأزل: وهو عبارة عن نفي المسبوقية للغير، وقيل هو: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في الجانب الماضي، كما أن الأبد استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية من جانب المستقبل. وقال أهل التصوف: إن أزلية المبدع تعالى نعت سلبى بنفى الأوليّة، بمعنى افتتاح الوجود عن العدم؛ لأنه عين الوجود. ينظر: قواعد العقائد، ص ١٠، التعريفات، ص ٢١، الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٨٩٨هـ)، نقد النصوص في شرح الفصوص، طبعة حجرية، إيران، د.ت، ص ١٥٧.

الإمكان^(١)؛ فيكون ما في الإمكان بإدراك الأزل في [الأزل]^(٢)، أو ما في الأزل بكونه مدرّكاً للممكن^(٣) في الإمكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإلى ذلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام:

أمّا عند الشيخ فاطلاق مصطلح الأزل جاء بثلاث طرق:

١. الأزل: هو الذات البحت البسيط، الذي لا كثرة فيه بكلّ اعتبار.
٢. الأزل: هو الله تعالى، ولا يتوهم متوهم أنّ الأزل ظرف والواجب تعالى حالّ فيه، فيلزم تعدّد القدماء، بل هو ذات الحقّ ﷻ.
٣. الأزل: هو الذات البحت، وهو ربُّنا المعبود بالحقّ. ومراد الشيخ هنا هو (الفقرة الثانية). ينظر: الأحسائي، أحمد بن زين الدين (ت ١٢٤٦هـ)، شرح الفوائد، تحقيق راضي ناصر السلّمان، بيروت، مؤسّسة فكر الأوحّد، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ط ١، ج ١/ ٢٤٤، ج ٢/ ١٠، شرح العرشية (للمؤلّف نفسه)، تحقيق صالح أحمد الدياب، بيروت، مؤسّسة هجر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط ١، ج ١/ ١٠٩، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ الأحسائي، ص ٣٤.

(١) الإمكان: هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم، وقيل هو غبارة عن كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعاً واجباً ذاتياً، وقيل هو تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة إلى الماهية. وقد خاض المنطقيّون والحكماء في هذا المصطلح ومعناه، حتّى أصبح محلّ تضادٍّ وترادف. ينظر: العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، الألفين، الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ، ص ١٦٨، التعريفات، ص ٣٩، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١/ ٢٦٧-٢٧٠.

وقد حدّد الأحسائيّ الإمكان بقوله: هو الذي محلّ الوجود الراجح ومتعلّقه الذي وقته السرمد. ينظر: شرح الفوائد، ص ٢٦.

(٢) ساقطة في نسخ (الأصل، أ، ج).

(٣) الممكن: وهو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره، ويجوز عليه العدم، وهو ما سوى الله تعالى، وهو العالم. وقيل معناه أنّه جائز الوجود وجائز العدم، فيستوي طرفاه - أعني الوجود والعدم - باعتبار ذاته، فإذا وجود إنّما يوجد باعتبار موجده، ولولا موجده لما استحقّق إلّا العدم، فهو إذن مستحقّ الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورين. ينظر: المفيد، محمّد بن محمّد (ت ٤١٣هـ)، النكت الاعتقاديّة، تحقيق رضا المختاريّ، المؤتمر العالميّ لألفية الشيخ المفيد، قم، إيران، ١٤١٣هـ، ص ٢١، العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، نهاية المرام في علم الكلام، =

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِثُّ﴾ (البصائر)

«إِنَّمَا نَحْدُ الْأَدْوَاتِ أَنْفُسَهَا، وتشير [الآلات] ^(١) إلى نظائرها» ^(٢)، وقول الرضا عليه السلام: «كَلِمًا مَيَّزَتْهُ بِأَوْهَا مَكْمٌ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ [فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم]» ^(٣) ^(٤).

وذلك لأنه سبحانه هو المجهول المطلق ^(٥)، والمعبود

- = إشراف جعفر سبحاني، مؤسسة الصادق عليه السلام، قم، إيران، ١٤١٩، ص ١٨.
- وقد أعطى الشيخ الأحسائي رؤيتين في الممكن، ومن خلال هاتين الرؤيتين قسّم الممكن إلى مقامات: ١. إنَّ كلَّ خارجٍ عن الذات فهو ممكن. ٢. والشيء والممكن له خمسة مقامات: الأول: في الإمكان ولا يكون أبداً، وهو في المشيئة ممكن الكون. الثاني: في الإمكان وسيكون، وفي المشيئة يمكن ألا يكون. الثالث: أنّه كان ولا يزال أبداً، وهو في المشيئة يمكن محوه فيما بعد، وإثباته ومحوه. الرابع: أنّه كان وسوف يعدم، أي يرجع إلى ما قبل كونه، وفي المشيئة يمكن ألا يعدم، وأن يعدم ويعاد.
- والخامس: أنّه قد كان كونه ولا يكون عينه، وكانت عينه ولا يكون قدره، وكان قدره ولا يكون قضاؤه، ويكون قضاءه ويستمر إمضاؤه، وظهر إمضاؤه ويعدم منه ما كان... والظاهر أنّ الشيخ أراد هنا الامتناع كون الممكن في الإمكان (تعالى الله عن ذلك علواً...) بالمقام الثاني. ينظر: شرح الفوائد، ج ١/ ١٣٣، ج ٢/ ٢٠٢، شرح العرشية: ج ١/ ١٣٩٢، معجم الحكمة، ص ١٤١-١٤٢.
- (١) في أصل الخطبة: الآلة.
- (٢) وهي من خطبة له في التوحيد أولها: «الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه...». ينظر: الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، التوحيد، تحقيق تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، د.ت، ص ٣م، نهج البلاغة، ج ٢/ ١٢٠.
- (٣) في أصل الحديث: «مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم».
- (٤) الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام. ينظر: المازندراني، محمد صالح (ت ١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تحقيق مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعرائي، ضبط وتصحيح السيّد عليّ عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط ١، ج ٣/ ٢٢٥، المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق السيّد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط ٣، ج ٦٦/ ٢٩٢، ج ١١٠/ ٣٤.
- (٥) مصطلح يُطلق ويُراد به ذات الله تعالى، ويمتنع الحكم عليه، وقد اختلف الكلاميين والحكماء=

الحق^(١)؛ فإذا قلت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ كنت قد قصدت شيئاً مخاطباً، وقيد الخطاب ذلك

= في توجيه مفهومه. ينظر: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، مطبعة الحاج محرم، مصر، ١٣٠٥هـ، ج ١/ ٩٢، ابن الفناي، محمد بن حمزة (ت ٨٨٣هـ)، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، تحقيق وتصحيح وتقديم محمد خواجوي، انتشارات مولی، طهران، ایران، ١٤١٦هـ / ١٣٧٤ش، ط ١، ص ٤٤، صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، ط ٣، ج ٢/ ٢٣٩، ٣٤٥.

كذلك عند الشيخ الأحسائي اصطلاح يطلق ويراد به ذات الله سبحانه وتعالى حيث إنه لا سبيل في الإمكان مطلقاً إلى معرفة ذاته بوجه من الوجوه، بل هو في الإمكان مجهول من كل جهة، فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه. ينظر: معجم الحكمة، ص ٤٥٢.

(١) المعبود الحق: وهو الإله المطلق وذاته المقدسة. ينظر: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ط ١، ص ١٤٩، الجندي (ت ٦٩٠هـ)، شرح فصوص الحكم، تحقيق وتصحيح وتعليق جلال الدين الأشتياني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢٣هـ / ١٣٨١ش، ط ٢، ص ٣٢١.

أمّا عند الشيخ فيُطلق ويراد به: الوجه الذي يسلم به صاحبه من عبادة موهوم ومن الشرك والكفر هي أن تكون عبادة لله بأسمائه وجهة تعليمه لخلقه وعدم منافاة تعدد الأسماء، والمسّمى المعبود واحد أحدي من كل جهة، وصحة الوسيلة إليه تعالى بأسمائه الحسنی الفعلية والقولية ومرجعها للاسم الأكبر الأعظم، وصحة السجود لغيره كآدم والملائكة ويعقوب وبنيه ليوסף، وأمثال ذلك من غير تشريك له تعالى أو كفر به، وبه تبطل عبادة من دون الله أو معه في كثير من الفرق الضالة.

فالعبادة الحقّة والمعبود بالحقّ المتوجّه إليه حين الدعاء والنداء وسائر العبادات، هو من عبّد المسّمى وتوجّه له بايقاع الأسماء عليه، إيقاع دلالة، فوصفه بها لأنّها الدالة عليه كما وصف نفسه بها.

فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه، فتلاحظ الاسم من جهة الدلالة عليه، وهو تعالى المقصود بهذه الجهة مع تجرّدها من قيودها، وإلا عرف بصفة خلقه وهو تشبيه، فتقصد مدلول لفظ الاسم من جهة الدلالة عليه، وهو الاسم الدال على ذات الله لا من جهة أنّه معه أو موضوع لذاته أو مقترن معه أو مقارنة أو مرتبط به، كما تلاحظ الشمس بجهة ظهورها بالشعاع ظهور دلالة عليها به =

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ البصائر

على مخاطب، والمخاطب لا يُدرك [منه^(١)] إلا جهة الخطاب^(٢)، كقولك: «يا قاعد»

= له في مقامه لا دلالة إحاطة. بل ظهورها في مقام فقدانها في مراتب أسماء الذات وآياتها حتى في الاسم الأعظم ولا تفقد مقام لعموم دلالتها ووجودها حيث تفقد، إذ كل شيء دال على الذات الفاعلة، وعالم الأم الفاعل بها بجهة الفاعلية، والمفعول يدل على هيئة الفاعل لا على ذاته، وهو المراد من عبادة المعنى بايقاع الاسم عليه، فإنه تعالى لا يعبد إلا بما ظهر لا بأحدى الذات. فإنها عبادة موهوم. فعبادته عبادة، وصف ورسم لا كشف واكتناه. ينظر: معجم الحكمة، ص ٥١٦ - ٥١٧.

(١) في نسخة (ب): من.

(٢) الخطاب: هو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد يُعبر عنه بما يقع به التخاطب، ثم الخطاب قسمان: تكليفي ووضعي. وقد جرى الخلاف في تسمية كلام الله تعالى خطاباً في الأزل قبل وجود المخاطبين تنزيلاً لما سيوجد منزلة الموجود أولاً. وهو مبني على تفسير الخطاب. فإن قلنا إنه الكلام الذي علم أنه يفهم كان خطاباً، وإنما اعتبر العلم ولم يقل من شأنه لفائدتين: إحداهما: أن المتبادر منه الإفهام بالقوة، فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل. وثانيتها: أن الاعتبار فيه العلم بكونه مفهوماً في الجملة. فما لا يفهم في الحال ولم يعلم إفهامه في المال لا يكون خطاباً، بل إن كان ممّا يخاطب يكون لغواً بحسب الظاهر على ذلك التقدير، وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال، بل مطلق الانتصاف بالإفهام الشامل لحال الكلام وما بعده. وإن قلنا إنه الكلام الذي أفهم لم يكن خطاباً، والمراد بالإفهام ههنا الإفهام الواقع بالفعل أعظم من الماضي والحال، وبيتني عليه أن الكلام حكم في الأزل أو يصير حكماً فيما لا يزال. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١/ ٧٤٩، نقلاً عن الحاشية العضدية للشريف الجرجاني.

وأما مفهوم الخطاب عند الشيخ الأحسائي فيتكوّن من خطابان: خطاب وجودي عيني، وخطاب وصفي لفظي، واللفظي لم يزل تابعة للمعنوي الوجودي، فإن الألفاظ أعراض لغيرها، فحسنها وقبحها والحكم عليها كلها من جهة المعاني والحقائق كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إن المعنى في اللفظ كالروح في الجسد»، فالألفاظ مزايا لظهور المعاني وحكايات لها، وإنما هي على طبقها ووفقها، وأما الوجودي المعنوي فهو وجه الشيء الآخر وتوجهه إليه، ووجه الشيء ليس إلا ظهور فعله، والمراد بظهور الفعل أثره، وهذا الأثر من حيث هو والفعل من عالم الوجود المطلق أي ليس لهما في تحققها شرط خارج عن حقيقة ذاتهما ولا يفتقران إلا إلى مبدأ وجودهما وهو العلة الفاعلية خاصة وهذا الأثر هو شيع الفاعل ولا انقطاع له أبداً، ولا شك أن المخاطب الذي هو الكثافة من المزايا وأمثالها إنما هي متأخرة عن النور ولا أقل =

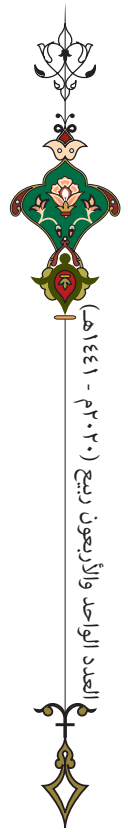
لا تُدرك من ذلك المدعوّ إلا جهة القعود، وإن كنت تعني الموصوفَ بالقعود؛ لأنّ الموصوفَ غيّب الصّفة عند الواصف، حتّى أنّه عنده أقربُ إليه من الصّفة، وأظهر منها له، لكنّ الواصف لا يُدرك إلا جهة الصّفة من الموصوف، كما قال الرّضا عليه السلام: «وَأَسْمَاؤُهُ تعبيرٌ، وصفاته تفهيمٌ»^(١).

وبالجُملة: كلُّ شيء لا يُدرك أعلى من مبدئه، وأنت خلقت بعد أشياء كثيرة؛ فلا تدرك ما وراء مبدئك، ومع هذا تُدرك أنّك مخلوقٌ، وتُدرك أنّ للمخلوق خالقًا، وتُدرك أنّ الخالق أوجدك بفعله الذي وصفته به، وقلت: خالق، وتُدرك أنّ الخلق إيجادٌ،

=مساوقة معه لا أنّها متقدّمة عليه، فتحقّق عندنا ثلاثة مخاطب وهو المؤثر الفاعل، ومخاطب وهو المفعول، وخطاب وهو الأثر أي المصدر والمفعول المطلق، فلولا الخطاب لم يكن مخاطب بالكسر ولا مخاطب بالفتح؛ لأنّ الخطاب ركن لهما؛ لأنّ المخاطب بالكسر هو الظاهر في الخطاب فلا يكون ذلك الظهور الخاص إلا في الخطاب، والمخاطب بالفتح هو حامل الخطاب ولا يكون ذلك من حيث هو حامل إلا بالخطاب، فإذا علمنا أنّ الفاعل والمفعول ليسا عين ذات الشيء وإنّما هما أمثاله وصفاته وأسماءه والاسم غير المسمّى والصفة غير الموصوف تبين لنا أنّ الصفة ما ظهرت إلا بالخطاب، فيكون الخطاب أصلًا للمخاطب بالفتح في المعنى كما كان في اللفظ فيوجد الخطاب، فيظهر بذلك المخاطب بالكسر فإن وجد المخاطب بالفتح يتعلّق به كالنور إذا وجد له جسم كثيف وإلا فيبقى مخفيًا في عالمه، والمخاطب بالفتح ليس إلا موجودًا ولا يصحّ الخطاب بالمعدوم ولا يتصور ذلك ولكن لا يلزم أن يكون المخاطبون في مكان واحد وزمان واحد، بل يجوز أن يخاطب زيدًا في هذه البلدة وعمراً بهذا الخطاب في بلدة أخرى وبكرًا الآن. ينظر: معجم الحكمة، ص ٢٢٧-٢٣١.

وقد أشار البرسيّ بقوله: وإذا قلنا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ نقرّ بأن الموصوف بهذه الصفات هو المعبود الحقّ. البرسيّ، رجب بن محمّد (ت ٨١٣هـ)، مشارق أنوار اليقين، تحقيق السيّد عليّ عاشور، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ط ١، ص ٢٣٣.

(١) في كلامه له عليه السلام، أوّله: «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ...»، وقد جاءت المطلب المقصود في أصل المصدر بـ «وَأَسْمَاؤُهُ تعبيرٌ، وأفعاله تفهيمٌ». ينظر: التوحيد، ص ٣٦، وكذلك في كتاب الصدوق الثاني، عيون أخبار الرضا، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم حسين الأعلميّ، مطابع مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج ١/ ١٣٦.



الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ البصائر •

وحركة، وتذكر أنّها حدثت من الفاعل، وتذكر أنّ الفاعل هو المحدث للفعل، وتذكر أنّ الحركة الإيجادية لم تكن قديمة، ولم تنفصل من الذات؛ بل إنّما أحدثت بنفسها؛ فتكون جهة الصفة صفة الجهة، ولا شيء مما ذكر قديم؛ فلا تذكر إلا نظائر في المخلوقية؛ وهي الآثار، ومع هذا فهي لا شيء إلا به؛ فهو أظهر منها: «أَيَكُونُ لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك»^(١).

فهو أقرب إليك من نفسك؛ فإذا قلت: (يا زيد)، كنت قد خاطبت شخصاً، ودعوته باسمه، وهو غيره، وأشرت إليه، والإشارة وجهتها غير ذاته؛ لأنّ ذاته ليست حيواناً ناطقاً، وإشارة، واسماً، ودُعاء؛ بل هذه غيره وهو غيرها، مع أنّك تخاطبه، والخطاب وجهته غيره؛ فافهم ما كرّرت، ورددت، قال الرضا عليه السلام: «كنهه تفریق بینہ و بین خلقہ، و غیورہ تحدید لما سواہ»^(٢).

فانظر في زيد؛ فإنّه حيوان ناطق لا غير ذلك، ولا تدركه بنفس الحيوانية، ونفس النطق، وأمّا تدركه بمظاهره من الخطاب، والنداء، والإشارة، وغير ذلك، وكلّها غيره، ومع هذا فلا تلتفت إلى شيء منها، وإنّما يتعلّق قلبك بذات زيد، ولكن تلك الأشياء التي قلنا إنّها غيره جهة تعلّق قلبك به، وجهة ظهوره لك؛ فإذا عرفت هذا عرفت مطلوبك «من عرف نفسه؛ فقد عرف ربه»^(٣).

(١) جزء من دعاء الامام الحسين عليه السلام يوم عرفة والذي أوله: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا

لعطائه مانع...». ينظر: إقبال الأعمال.

(٢) التوحيد، ص ٣٦، عيون أخبار الرضا، ج ١ / ١٥١.

(٣) الحديث رواه الفريقان بمختلف طرقه، عن طريق النبي صلى الله عليه وآله، وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وجاء من طرف آخر على لسان الحكماء أيضاً. ينظر: السلمي، محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن (ت ٤١٢هـ)، حقائق التفسير (تفسير السلمي)، تحقيق سيّد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، ط ١، ج ٢ / ٨٦، الثعلبي، أحمد بن محمد أبي إسحاق (ت ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق أبي محمد بن عاشور، =

﴿سَرُّهُمْ أَيْتَنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١).

فإذا قلت: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾؛ فأنت تعبدُ الله، وتقصدُه بعبادتك لا غيرَ على نحو ما قلنا لك، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٢).

هذا إذا توجَّهت؛ وأما إذا غفلت، وذهلت؛ فإنه سبحانه لم يعقل، ولم يذهل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾^(٣)؛ وذلك أنك [إذا]^(٤) غفلت، وذهلت؛ فأنت حينئذٍ قد توجَّهت إلى شيءٍ من أحوال الدنيا، والآخرة، وهي كلها بالحقيقة ليست شيئاً إلا بظهورها فيها؛ فإذا غفلت عنه لم تغب عنه، ولم يغب عنك.

قال الصادق عليه السلام: من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٥) قال عليه السلام: «يعني موجودٌ في غيبتك، وفي حضرتك»^(٦)؛ فصلاؤك صحيحة، بمعنى إنها مجزية، وقد تكون غير مقبولة، بمعنى: أنها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الأعمال.

=مراجعة وتدقيق، نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ط ١، ج ١/ ٢٧٩، الأمدي، عبد الواحد بن محمد (ت ٥١٠هـ)، غرر الحكم ودرر الكلم، ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، متشابه القرآن ومختلفه، مطبعة شركة سهامى، طهران، ١٣٢٨هـ، ج ١/ ٤٤، ابن أبي الحديد، عز الدين بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ط ٢، ج ٢٠/ ٢٩٢.

(١) سورة فصلت/ ٥٣، جزء من آية.

(٢) سورة الأعراف/ ١٨٠، جزء من آية.

(٣) المؤمنون/ ١٧.

(٤) ساقطة في نسخة الأصل.

(٥) سورة فصلت/ ٥٣، جزء من آية.

(٦) جزء من حديث الامام الصادق عليه السلام الذي أوله: «العبودية جوهر كنهها الربوبية...». ينظر: مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ط ١، ص ٧.

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **البصائر**

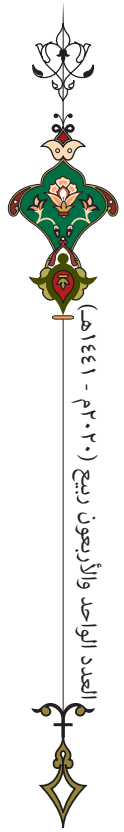
ووجه صحتها، وإجزائها: أنك قد دخلت في الصلاة، وأنت مقبل عليه بنيتك عند أول التكبير، وإلا لم تصح أصلاً.

فإن قلت: قد أتوجه إلى النية المعبرة عند الفقهاء^(١) غير ملتفت إلى ما يقصده العارفون^(٢).

قلت: إن فعلك لما أمرك به يلزمك منه امتثال أمره، ولو إجمالاً، كما يلزمك منه القرب إليه بذلك العمل ولو إجمالاً، كل ذلك توجه إليه من حيث أمر، إلا أن مقام

(١) النية: في اللغة، يعني القصد، يقال نوى الشيء قصده وعزم عليه، وفي المجمع النية هي القصد والعزم على الفعل، اسم من نويت نية ونواة أي قصدت وعزمت انتهى، وهذه هي المراد بالداعي المذكور في كلمات الأصحاب يريدون به العزم والإرادة الحركة نحو العمل. أمّا النية في الفقه قد وقعت من جهة كونها مأخوذة في العبادة بالمعنى الأخص جزءاً أو شرطاً، والظاهر أنه لا إشكال بل ولا خلاف في كونها مأخوذة فيها على نحو الركنية بحيث تبطل العبادة بتركها عمداً أو سهوة، وأنه كذلك إجماعاً مناصفة ومنقولاً مستفيضة أو متواترة بل من العلماء كافة بل عن بعض أنه لم يقل أحد بأنها ليست بركن انتهى، نعم قد يقع الخلاف في كيفية الأخذ وأنها على نحو الجزئية أو غيرها. وقيل إنه قد يبحث في الفقه عن النية من جهة كونها محققة لعبادة العمل غير العبادي الصالح لكونه عبادة إذا أتى بها بقصد التقرب، وذكروا أنهم أن الغاية الملحوظة في النية والمحققة لعبادة العمل أمور، أحدها قصد امتثال أمر الله تعالى أي المثول والقيام والشحوح بين يدي المعبود، ثانيها قصد التقرب إلى المعبود، ثالثها: قصد الشكر لنعمه تعالى، رابعها: قصد تحقق المصالح الكامنة في المأمور به التي هي السبب الغائي لأمره، خامسها: قصد تحصيل رضاه تعالى، سادسها: اتيانه حباً للمعبود تعالى. سابعها: اتيانه لكونه أهلاً للعبادة، ثامنها: قصد ثوابه الأخروي، تاسعها: قصد الفرار من العقاب الأخروي، عاشرها: قصد المثوبات الدنيوية، حادي عشرها: قصد الفرار من العقوبات الدنيوية... إلى غير ذلك. ينظر: المشكيني، علي أكبر فيض (ت ١٤٢٨ هـ)، مصطلحات الفقه، مؤسسة مطبعة الهادي، طهران، د.ت، ص ٥٤٩-٥٥١.

(٢) أمّا النية عند العارفين، وهو أن يتوجه القلب إلى المقصود بداعية جاذبة إلى السلوك، وميل قوي يقهر السر إلى الانجذاب اليه، ويردعه عن الالتفات إلى ما سواه من غير غرض ورياء وشوب من شيء آخر بوجه من الوجوه، وهذا الشأن هو طلب الحق والسير في طريقه، إذ لولا نية صادقة، لم يصح الدخول إلى هذا الطريق. ينظر: شرح منازل السائرين، ج ١/ ٣٧٩.



العابدين^(١) تحت مقام الموحدين^(٢)، وكلُّها مقاماتُ المعبودِ سُبحانَهُ؛ فهذا القصدُ في الحقيقة لا غفلة فيه.

ثمَّ في باقي الصلَاة يستمرُّ القصدُ حُكْمًا، واختلفَ الفقهاءُ في معناه؛ فقال بعضهم: هو ألا يحدث نيَّة تنافي نيَّة الصلَاة^(٣).

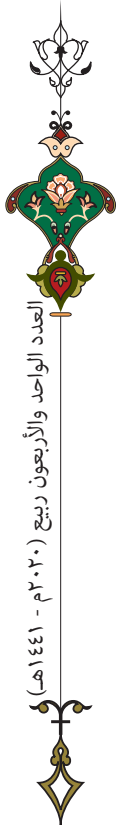
وقال آخرون: هو العزمُ، وتجديده كلِّما ذكرتَ^(٤).

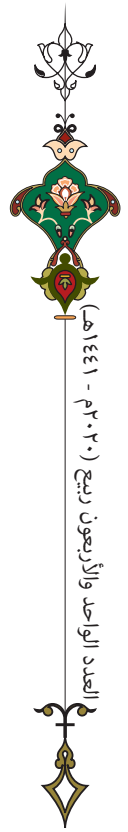
(١) المراد به مقام العباديَّة والعبوديَّة لله تعالى. وهو التوجُّه وتوجه بصورته إلى بيت الله، وبقلبه إلى الله وأعرض عن كلِّ شيءٍ سواه، ثمَّ يستفتح صلاته بتكبير الله وتعظيمه، ليضمحلَّ في نظره من عداه، ويخرق بكلِّ تكبير حجابا من الحجب الظلمانيَّة الراجعة إلى نقصه، والنورانيَّة الراجعة إلى كمال معبوده، فيقبل بعد تلك المعرفة والانقياد والتسليم بشرائه إلى العليم الحكيم، واستعان في أموره باسم المعبود الرحمن الرحيم، ويحمده على نعمائه ويقرُّ بأنَّه ربُّ العالمين وأخرجه من كتم العدم إلى أن أوصله إلى مقام العابدين. ينظر: شرح منازل السائرين، ج ٢/ ٦٤٠، المجلسي، محمَّد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق محمَّد الباقر البهودي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط ٣، ج ٧٩/ ٢٥٠.

(٢) ويراد به مقام التوحيد، هو أن لا يرى إلَّا الله وأفعاله، وهو رفع الأجنَّة إلى مقام التوحيد فأشهدهم الإيجاد بالوحدانيَّة والانفراد بالفردانيَّة نظرًا، فإذا هو لم يعط منه لسواه شيئًا ولا أظهر من معانيه وصفًا، فانطوت الغيرة من توحيدهم لما عرفوا بيقين التوحيد أنَّه ما نظر إليه سواه، ولا عرفه إلَّا إيَّاه، فتسقط همهم بالغيرة عليه، وعرفوا حكمته بتعريفه أنواع ما يظهر وأقسام ما ينشر، وأنه في غيب غيبه لا يظهر عليه سواه وفي سرِّ سرِّه لا يشهده إلَّا إيَّاه، فقام لهم مقام المعرفة بالتوحيد مقام الغيرة عليه، فهذا إذا طولعوا به مقام الموحدين من الصديقين. ينظر: أبي طالب المكي، محمَّد بن عليّ (ت ٣٨٦هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وضبط وتصحيح باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط ١، ج ٢/ ١٠٤، شرح منازل السائرين، ج ٢/ ٨١١، المناوي، محمَّد بن عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ط ١، ج ٢/ ١٧٩.

(٣) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ (ت ٩٦٥هـ)، الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، تحقيق محمَّد كلانتر، مكتبة الداوري، مطبعة أمير، قم، إيران، ١٤١٠هـ، ط ٢، ج ١/ ٥٩١.

(٤) ينظر: السبزواري محمَّد باقر بن محمد مؤمن (ت ١٠٩٠هـ)، ذخيرة المعاد في شرح الرشاد، =





الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ البصائر

والخلاف مبني على الخلاف في أن الموجود الحادث الباقي، هل يحتاج في بقائه إلى المؤثر، أم لا؟.

والحق الأول في المسألة الكلامية؛ فالأصح الثاني في المسألة الفقهية. ووجه عدم مقبوليتها: أن النية التي هو روح العمل كانت في الابتداء فعلية؛ فإن أقبل على صلاته كانت بمنزلة توجه الروح إلى الجسد في تدبيره؛ فهو حيٌّ مشعر مدبرٌ لأمره، كما هو حالة اليقظة، وإن كانت في باقي الأفعال حكمية كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي مجتمعة في القلب؛ فيشعاعها الشفلي الذي هو وراءها، وخلفها، كانت متعلقة بالبدن^(١)، وأما وجهها فهو متوجهٌ إلى جابلسا، وجابلقا^(٢) وهورقليا^(٣).

= مؤسسه آل البيت، قم، إيران، ١٤٢٢هـ، ج ١ ق ١/ ٢٥.

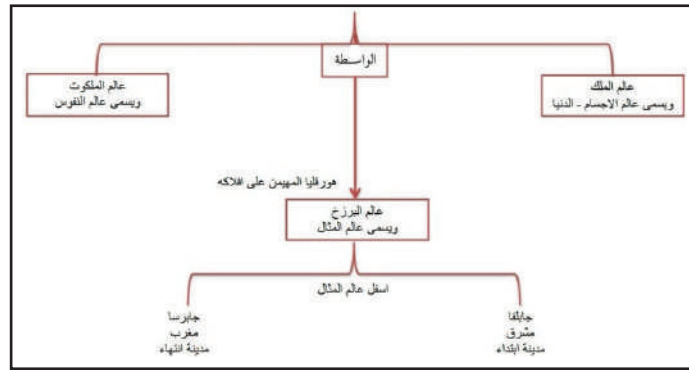
(١) ينظر: القاضي القمي، محمد سعيد بن محمد مفيد (ت ١١٠٣هـ)، أسرار العبادات وحقيقة الصلاة، علق عليه وصححه محمد باقر السبزواري، مطبعة جامعة طهران، ١٣٣٩هـ، ص ٣٥.

(٢) جابلسا وجابلقا: وجاءت، جابلسا، جابلصا، جابرصا، وجابلص بفتح الباء واللام وسكونها، مدينة بالمغرب ليس ورائها انسي... وجابلق: بفتح الباء واللام، مدينة بالشرق... وهما أسماء مدن علم المثال ذات العجائب نطق بها الشارع عليه السلام، فقد نقلت الأخبار المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام روايات عدة عن هاتين المدينتين، عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعن الإمام الحسن عليه السلام، وعن الإمام الحسين عليه السلام، وعن الصادق عليه السلام، وقد تحدثت الروايات عن صفة هذه المدينتين، ولولا أن المحل لا يتحمل ذكرها لكثرتها، لاستعرضناها جميعها. ينظر: ابن فروخ، محمد ابن الحسن (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق محسن كوجه باغي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ، ص ٤٩٠-٤٩٤، شرح المقاصد، ج ٢/ ٥٨-٦٠، الراوندي، سعيد بن عبد الله (ت ٥٧٣هـ)، قصص الأنبياء، تحقيق غلام رضا فانيان الزيدي، مؤسسة المفيد، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٠. ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، العلمية، قم، إيران، ١٣٧٩هـ، ج ٣/ ٢١٠، الحلي، الحسن بن سليمان (ت ٨٠٦هـ)، مختصر البصائر، تحقيق مشتاق المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢١هـ، ص ٢٦٧.

(٣) قيل بسكون الواو، وقيل بفتح الواو، وأصلها، قيل إنها من كلام الفرس القدماء، وقال آخر إنها من كلام اليونان، وقيل مأخوذة من اللغة السريانية، بمعنى (العالم الآخر)، والمقصود بها =

فمن جهة أنها في القلب كالتبعية الفعلية في التكبير^(١)، وشعاعها السفلي في سائر

=عالم المثال أو عالم البرزخ، ومعناها اللفظي ملك آخر؛ لأن عالم المثال هذا هو برزخ وواسطة بين عالم الملك أو عالم الأجسام أو عالم الدنيا وبين عالم الملكوت أو عالم النفوس، فهو ملك آخر، يعني أن عالم الأجسام عالم الملك، وهنا عالم ملك آخر، وهو في الإقليم الثامن أسفله على محدد محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة، إذ لا شيء وراء محدد محدد الجهات ولا وراء له، ولكن عالم هورقليا أسفله على أعلى فلك الأطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرأة من أسفل ذلك العالم. وعالم البرزخ هذا الواسطة بين الدنيا والآخرة، هو عالم المثال بين عالم الملكوت وعالم الملك، ويطلقون هورقليا على أفلاك هذا العالم وما فيها من الكواكب، ويطلقون جابلقا وجابرسا على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالشرق أي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب أي الانتهاء، ولا بد من وجود هذا العالم البرزخي الذي ليس في الطاقة المجردات ولا في كثافة الماديات وإلا وجدت الطفرة في الوجود. وما دل على ثبوت الحالة التي بعد الموت وقبل القيامة أكثر من أن يحصى ولم ينكره أحد من العلماء وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه، فبعضهم يسميه العالم الأثيري وبعضهم العالم البرزخي وبعضهم عالم المثال والمقصود واحد. وهذا رسم توضيحي لوجود هورقليا وجابرسا وجابلقا:



ينظر: شرح المقاصد، ج ٢/ ٥٦-٥٧، بحار الأنوار، ج ٥/ ٣٥٠-٣٥٥، كرم، يوسف بطرس (ت ١٣٧٩هـ)، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٣٥٥هـ، ص ٩٠-٩٣، الأعمش، عبد الأمير عبد المنعم (ت)، المصطلح الفلسفي عند العرب، دار الفكر العربي، بغداد، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٣٨٣، معجم الحكمة، ص ٥٦١-٥٦٢.

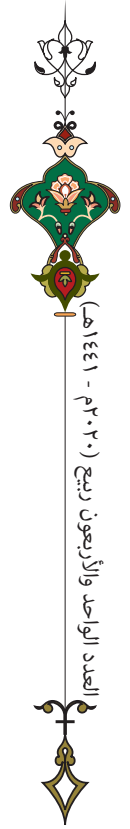
(١) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)، التنبيهات العلية (أسرار الصلاة)، تحقيق محمد علي قاسم، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ط ١، ص ١١٦-١١٨.

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾ البَصَائِل •

البدن حالة النوم - كالنَّيَّة الحَكَمِيَّة - قُلْنَا إِنَّ الصَّلَاةَ صَحِيحَةٌ مُجْزِيَّةٌ، كما أَنَّ الإنسان في حالة النوم يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ حَيٌّ.

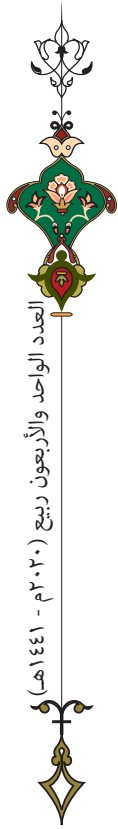
وَمِنْ جِهَةٍ غَفَلْتُهُ عَنِ النَّيَّةِ ^(١) فِعْلاً فِي سَائِرِ الصَّلَاةِ؛ وَإِنَّمَا فِي الْبَاقِي الْقَصْدُ الْأَوَّلُ كَالنَّائِمِ؛ قُلْنَا: إِنَّهُ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِالْمَقْبُولِيَّةِ الْمَوْجِبَةِ لِلجَنَّةِ؛ بَلْ لَا بَدَّ مِنْ انْضِمَامِهَا إِلَى مَا يَكْمُلُهَا، كَمَا أَنَّ النَّائِمَ إِنَّمَا نَحْكُمُ لَهُ بِالْحَيَاةِ الَّتِي يَنْتَفِعُ بِهَا بِانْضِمَامِهَا إِلَى حَيَاةِ الْيَقَظَةِ؛ فَافْهَمْ؛ فَإِنَّهُ دَقِيقٌ.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.



(١) للشيخ رسالة خاصة سُمِّيَتْ بـ(خلوص النِّيَّة)، وهي من روائع ما كُتِبَ من رسائله. توجد نسخة مخطوطة في مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف برقم (١٦٦٣).

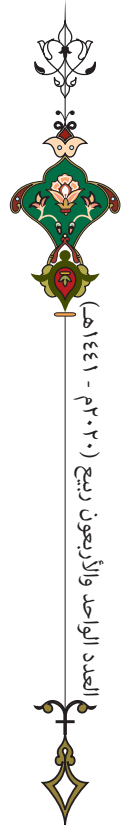
المصادر والمراجع



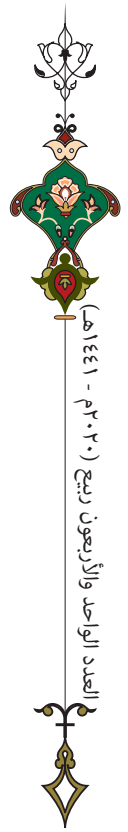
١. الأمدى، عبد الواحد بن محمّد (ت ٥١٠هـ)، غرر الحكم ودرر الكلم.
٢. الأعمس، عبد الأمير عبد المنعم، المصطلح الفلسفيّ عند العرب، دار الفكر العربيّ، بغداد، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، معجم الحكمة.
٣. الإمام الصادق، جعفر بن محمّد (١٤٨هـ)، مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، المنسوب، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ط ١.
٤. الأمين، محسن (ت ١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٥. الأحسائيّ، أحمد بن زين الدين (١٢٤٦هـ)، شرح الفوائد، تحقيق راضي ناصر السلّمان، بيروت، مؤسسة فكر الأوحّد، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م، ط ١.
٦. شرح العرشية، تحقيق صالح أحمد الدياب، بيروت، مؤسسة هجر، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ط ١.
٧. البرسيّ، رجب بن محمّد (ت ٨١٣هـ) مشارق أنوار اليقين، تحقيق السيّد عليّ عاشور، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ط ١.
٨. البروجرديّ، عليّ (ت ١٣١٣هـ)، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق مهدي الرجائيّ، قم، ١٤١٠هـ.
٩. البغداديّ، إسماعيل (ت ١٣٣٩هـ)، إيضاح المكنون، تحقيق محمّد شرف الدين ورفعت الكليسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
١٠. البغداديّ، عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ)، أصول الدين، الدولة، إسطنبول، ١٣٤٦هـ، ط ١.
١١. البلغراميّ، غلام رضا بن عليّ زاده (ت ١٢٢٠هـ) سبحة المرجان في تاريخ هندستان، تحقيق محمّد سعيد الطريحيّ، الرافدين، بيروت، ٢٠١٥م، ط ١.
١٢. التفتازانيّ، مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ) شرح المقاصد في علم الكلام، مطبعة الحاج محرم، مصر، ١٣٠٥هـ.

الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّكَ تَبْدُو وَإِنَّكَ نَسْتَعِثُ﴾ (البصائر)

١٣. التهانوي، محمد علي (ت بعد ١١٥٨هـ)، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق عليّ دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ط ١.
١٤. الثعلبي، أحمد بن محمد أبي إسحاق (ت ٤٢٧هـ) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ط ١.
١٥. الجريدان، عبد اللطيف حمزة (معاصر)، معجم الحكمة (طبقاً لمدرسة الشيخ الأحسائي)، د. مط، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٧م، ط ١.
١٦. ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي (ت ٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق مجتبی العراقي، سيد الشهداء، قم، إيران، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ط ١.
١٧. الجندي (ت ٦٩٠هـ) شرح فصوص الحكم، تحقيق وتصحيح وتعليق جلال الدين الآشتياني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢٣هـ / ١٣٨١ش، ط ٢.
١٨. ابن أبي الحديد، عز الدين بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م، ط ٢.
١٩. الحسن، طلال (معاصر)، مناهج تفسير القرآن، د. ت، د. ط.
٢٠. الحلي، الحسن بن سليمان (ت ٨٠٦هـ)، مختصر البصائر، تحقيق مشتاق المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢١هـ.
٢١. الخوانساري (ت ١٢٤٠هـ) روضات الجنات، الحيدريّة، طهران، ١٣٩٠هـ.
٢٢. الراوندي، سعيد بن عبد الله (ت ٥٧٣هـ)، قصص الأنبياء، تحقيق غلام رضا فانيان اليزدي، مؤسسة المفيد، بيروت، ١٩٨٩م.
٢٣. الزركلي، خير الدين (ت ١٤١٠هـ)، الأعلام، دار اعلم للملايين، ١٩٨٠م، ط ٥.
٢٤. زين الدين، رسول (معاصر)، معجم مصطلحات الحكمة عند الشيخ الأحسائي، د. ط، ١٩٩٩م.
٢٥. السبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن (ت ١٠٩٠هـ)، ذخيرة المعاد في شرح الرشاد، مؤسسة آل البيت، قم، إيران، ١٤٢٢هـ.
٢٦. السلیمان، راضي ناصر (معاصر)، تفسير الشيخ الأوحاد الأحسائي، جمع وتحقيق مؤسسة فكر الأوحاد، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ط ١.
٢٧. السلمي، محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن (ت ٤١٢هـ) حقائق التفسير (تفسير السلمي)، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، ط ١.



٢٨. الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦ هـ)، نهج البلاغة، تحقيق وشرح محمد عبده، مطبعة النهضة، قم، ١٤١٢ هـ، ط ١.
٢٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨ هـ)، متشابه القرآن ومختلفه، مطبعة شركة سهامى، طهران، ١٣٢٨ هـ.
٣٠. مناقب آل أبي طالب، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، العلمية، قم، إيران، ١٣٧٩ هـ.
٣١. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥ هـ) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق محمد كلانتر، مكتبة الداوري قم، مطبعة أمير، قم، إيران، ١٤١٠ هـ، ط ٢.
٣٢. التنبيهات العلية (أسرار الصلاة)، تحقيق محمد علي قاسم، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م، ط ١.
٣٣. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠ هـ) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨١ م، ط ٣.
٣٤. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١ هـ)، التوحيد، تحقيق تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، د.ت.
٣٥. عيون أخبار الرضا، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم حسين الأعلمي، مطابع مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.
٣٦. أبو طالب المكي، محمد بن علي (ت ٣٨٦ هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وضبط وتصحيح باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، ط ١.
٣٧. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، ط ١.
٣٨. الطهراني، آغا بزرك محمد محسن (ت ١٣٨٩ هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت.
٣٩. الطهراني، آغا بزرك محمد محسن (ت ١٣٨٩ هـ)، طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠ هـ، ط ١.
٤٠. الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ط ١.
٤١. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ هـ)، الألفين، الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٩ هـ.
٤٢. نهاية المرام في علم الكلام، بإشراف جعفر سبحاني، مؤسسة الصادق، قم، إيران، ١٤١٩ هـ.



الرسالة الخطابية في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِثُّ﴾ (البصائر)

٤٣. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ط ١.
٤٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) العين، تحقيق، مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٤١٠هـ، ط ٢.
٤٥. ابن فروخ، محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق محسن كوجه باغي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.
٤٦. ابن الفناري، محمد بن حمزة (ت ٨٨٣هـ)، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، تحقيق وتصحيح وتقديم محمد خواجوي، انتشارات مولی، طهران، إيران، ١٤١٦هـ / ١٣٧٤ش، ط ١.
٤٧. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار المأمون، مصر، ١٩٣٨م، ط ٤.
٤٨. القاضي القمي، محمد سعيد بن محمد مفيد (ت ١١٠٣هـ)، أسرار العبادات وحقيقة الصلاة، علق عليه وصححه محمد باقر السبزواري، مطبعة جامعة طهران، ١٣٣٩هـ.
٤٩. القاضي القمي، محمد سعيد بن محمد مفيد (ت ١١٠٣هـ)، التعليقة على الفوائد الرضوية، د. ط، د. ت.
٥٠. قسم الكلام والحكمة الإسلاميين، معجم المصطلحات الكلامية، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ١٤٣٦هـ / ١٣٩٤ش، ط ٢.
٥١. القانوني، محمد بن إسحاق (ت ٦٧٣هـ)، النفحات الإلهية، سامي جاب، إيران، ١٣١٦هـ.
٥٢. الكاشاني، عبد الرزاق بن جمال الدين (ت ٧٣٥هـ)، شرح منازل السائرين، تحقيق محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، إيران، ط ١٧.
٥٣. كاشف الغطاء، محمد الحسين (ت ١٣٧٣هـ)، العبقات العنبرية في طبقات الجعفرية، بيسان للنشر، بيروت ١٤١٨هـ، ط ١.
٥٤. كحالة، عمر (ت ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٥. كرم، يوسف بطرس (ت ١٣٧٩هـ)، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٣٥٥هـ.
٥٦. المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ) بحار الأنوار، تحقيق السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ط ٣.
٥٧. المحمّد صالح، أحمد عبد الهادي (معاصر)، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ أحمد الأحسائي، بيروت، دار المحجة البيضاء، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ط ١.

• المصباح دراسة وتحقيق حسين جهاد الحسّاني

٥٨. المشكيني، علي أكبر فيض (ت ١٤٢٨هـ) مصطلحات الفقه، مؤسّسة مطبعة الهادي، طهران، د.ت.

٥٩. المفيد، محمّد بن محمّد (ت ٤١٣هـ) النكت الاعتقاديّة، تحقيق رضا المختاري، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، قم، إيران، ١٤١٣هـ.

٦٠. المناوي، محمّد بن عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ط ١.

٦١. ابن منظور، محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت، نشر آداب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ، ط ٢.

المخطوطات

٦٢. رسالة (خلوص النية)، نسخة مخطوطة في مكتبة الامام أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف برقم (١٦٦٣).

