

تفسير القرآن الكريم

للإمام العلامة الشهيد أبيه الله

السيد مصطفى الحسيني

قدّيس

تفسير علمي ، فلسفي ، عرفاني ، فقهي و ادبي

فَيْسَبْرُ الْفَرَارِ الْكَرِيمِ

للاستاذ الشهيد آية الله
السيد مصطفى الخميني قدس سره

الجزء الثاني

چاپ دوم: تابستان ۱۳۶۹، تعداد ۱۰۰۰ نسخه



سازمان چاپ و انتشارات
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

تفسیر قرآن کریم

مؤلف: استاد شهید آیت ا... حاج آقا مصطفی خمینی

نصحیح و تحقیق: محمد سجادی اصفهانی

چاپ اول: مرداد ۱۳۶۲، تعداد ۱۰۰۰ نسخه

توزیع: تهران - خیابان آیت ا... طالقانی - بعد از خیابان بهار - شماره ۵۱۷

تلفن: ۷۵۵۵۷۶ و ۷۶۵۰۰۱ - ص. پ. ۱۳۱۱/۱۵۸۱۵

الفراءة والخلاف

١- لاشبهة في جواز اظهار الممزة واسقاطها في الكلام بوصل الجملة السابقة لانها همزة الوصل واذا اظهارها يكسرهما لانه الامر على وزن اضرب فيقول إهدنا وفي جواز اظهارها بعدما اظهر اعراب النون من قوله نستعين وعدمه وجهان المعروف هو الثاني.

٢- الظاهر عدم جواز اظهار الياء وامامالة الكسرة الى جانب الياء فهو غير بعيد، جوازهم لم يظهر لي بعد تعرضهم لذلك ولو كان اظهارها غير مناف لاداب العربية بعد ما ليس مضرا بالمقصود، فجوازه قريب الا ان ماتعارف من القراءة هو المتواتر منها وجواز العدول عنه الى غيره يحتاج الى الدليل، لانه معناه الخروج عن التنزيل والوحي.

٣- والجمهور على قرائه الصراط بالصاد وهي لغة قريش.

٤- وعن ابن كثير عن يعقوب قرائته بالسين.

٥- وعن حمزة اشمام الصاد زايًا.

٦- وروى عن ابي عمرو انه قرأ اهدنا الزراط المستقيم، بالزأ الخالصة.

٧- وقيل: روى الكسائي عن حمزة بالرأي وسائر الرواة عن ابي عمرو الصراط وقال ابن مجاهد، قرأ ابن كثير بالصاد واختلف عنه وقيل، قرأ يعقوب الحضرمي، بالسين، هكذا في اللسان.

وقرأ حمزة بين جيب في رواية الفراء وعن الكسائي في رواية ابن ذكران عنه وعن عاصم في رواية مجالد بن سعيد عنه: اهدنا بالزاي الخالصة الصافية من غير اشمام.

فعلى هذا يلزم حسب مذهب بعض فقهاءنا جواز كل هذه القرائات لعدم

الاحتياج الى التواتر في جوازها ويكفي عدم الاخلال بالمعني مع الموافقه للقواعد لجوازها، وانت قد عرفت سابقا ممنوعة التجاوز عما في ايدينا والا يلزم جواز تبديل الصراط بالسبيل والطريق لان قراءة كل احدا كانت كافيه لكانت قرائتنا ايضا كافية فتبديل الصراط بالصراط كتبديله بالسبيل حسب ما تحرر.

٧- في جواز الوقف على اهدنا باظهرية همزة الصراط وعدمه وهكذا اظهار همزة المستقيم وعدمه وجهان بل قولان: من انه خروج عما تعارف في القرائات ولحن عرفا ومن انه لا يضر بالمعنى وليس من موارد المنوعة وقفا.

وهنا ثالث الاقوال وهوانه لا يجوز ذلك ابتداءً فيقرأ هكذا: اهدنا- الصراط- المستقيم ولكنه اذا فرغ من القرائه ثم توجه الى انه اخل بحرف في الكلمة الاخيرة فيجوز له ان يعيدها من غير اعادة الموصوف او احتمال الاخلال بالموصوف فاعاده مع وصفه من غير اعادة الجملة السابقة وهي اهدنا.

بل جاء في بعض المتون الفقهية: اذا انقطع نفسه في مثل الصراط المستقيم بعد الوصل بالالف و اللام وحذف الالف، هل يجب اعادة الالف واللام، بان بقول: المستقيم؟ او يكفي قوله مستقيم؟ الاحوط، الأول واحوط منه اعادة الصراط ايضا، وكذا اذا صار مدخول الالف واللام غلطا كأن صار مستقيم غلطا فاذا اراد ان يعيده فالاحوط ان يعيد الالف واللام ايضا بان يقوله، المستقيم ولا يكتفى بقوله، مستقيم، انتهى.

٨- حكي عن زيد بن علي والحسن والضحاك قرائته هكذا: اهدنا صراطا مستقيما.

٩- ونسب الى الصادق عليه الصلوة والسلام، صراط المستقيم بالاضافة. وفي النسبة تأمل جدا بال ممنوع قطعاً ومجرد كونه في بعض الاخبار غير كاف لصحتها، فكم من خبر سقيم نسب الى اهل بيت النبوة عليهم الصلوة والسلام فلنا ان ذلك اسقاط لحقهم و ابراز لانخطا طهم و الله و ليهم الحق.

١٠- وعن ثابت النبائي بقصرنا الصراط، هكذا حكاه ابوحيان (١) ولعله
خلط بين تفسير اهدنا والقراءة والله العالم...

النحو والاعراب

اعلم ان الآية الشريفة تدل على جواز حذف الجار، ضرورة ان الصراط المستقيم مفعول مع الواسطة وليس هو المفعول الثاني لان ميزان المفعول الثاني عن المفعول مع الواسطة، جواز حمل الثاني على الاول كقولهم: علم زيد عمراً جالساً، فان الجالس يحمل على عمرو بخلاف الصراط المستقيم فانه لا يحمل على الضمير وان كان بارزا او كان هو الاسم الظاهر فإظهار من ارباب الادب و التفسير خال عن التحصيل كما اشير اليه ومرتفصيله.

ثم ان اهدنا في موضع رفع ونصب وجروضميره المتصل في موضع نصب لانه المفعول الاول، والمراد من قول ابي حيان انه في المواضع الثلاثة اى انه تابع للجملة السابقة وقدمان مالكيوم الدين يجوز ان تقرأ على ثلاثة اوجه وهكذا السابقة عليها.

وانى بعد لم يظهر لي معني كون مثلها في موضع الاعراب بل التحقيق انه الاعراب من احوال الكلمات بما هي الوقائع في الجمل التصديقية وليست الجمل ذات اعراب ولا في موضع ذوات الأعراب سواء كانت مسبوقه بالجمل او غير مسبوقه وسواء كانت مرتبطة بالجملة الاولى او غير المرتبطة.

نعم الجمل الناقصة الواقعة صفة او غيرها تقع في موضع الاعراب فا افاده القوم وبينه ابن هشام في الباب الثالث وغيره من الابواب حول موضع اعراب الجمل، خال عن التحقيق.

ومما يؤيد ما ذكرناه، انهم قالوا في تفسير علم النحو: انه العلم باواخر الكلمات اعرابا وبناءً، مقابل الصرف، فانه العلم بها صحة واعتلالا.
مسئلة:

حكى عن اهل الحجاز انهم يؤثنون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق و السوق، وبنوتهم، يذكرون، هذا كله وقيل تذكيره هو الاكثر، فهل الآية الشريفة

تدل على ان الصراط مذكر لتوصيفه بالمستقيم ام هي لا تدل عليه؟ لاجل امكان كون التذكير لمرعاة القافية و السجع ولولم يجز ذلك مراعاة لها فهو في التأنيث الحقيقي دون مثله.

اقول الظاهر ان النسبة المزبورة غير صحيحة لان الكتاب العزيز مع اشتماله على الصراط كثيرا لا يوجد حتى في مورد عامل معه معاملة المؤنث، فبالجملة يستفاد من هذه الآية وامثالها انه المذكروانه في منطقة الوحي والتنزيل كان يذكر فلا تختلط.

تنبيه:

قوله اهدنا الصراط المستقيم من صاحبات الاوزان والبحور ويجوز اخذه مصراعا لبيت و من العجيب انه يقرأ علي كيفيتين احديهما صاحبة الوزن والاخرى ليست كذلك وقد اشتهرت القصيدة السحرية التي ذات الوضعين والبحرين باختلاف القرائتين اي باختلاف كيفية اداء الحروف وكيفية الحركات و السكنات، فليتدبر حتى تعرف المقصود وتلفت الى المأمول.

ابقاظ:

طلب الهداية الى الصراط المستقيم من الكناية الى انه يريد طلب الخيرات و السعادات بهدائه الى طريقها المستقيم و الافليس النظر مقصورا في الهداية الى نفس الصراط المستقيم فهناك مخدوف وهو متعلق بالصراط المستقيم اي اهدنا الصراط المستقيم الذي هو الى السعادة المطلقة و الى الكمال و الجمال المطلق و الى الحسنات و الخيرات الدنيوية و الاخرى الكلية و الجزئية و سيأتي في بعض المباحث الآتية احتمال كون السعادة نفس ذلك الصراط المستقيم و العدالة المتوسطة بين الافراط و التفريط و لاشي ورائه.

ابقاظ علمي:

اعلم ان المحرر في الاصول لدينان الهيئة موضوعة للتحريك الاعتباري فليس

التحريك والبث من الدواعي بل الدواعي تكون خارجة عن الموضوع له، فاذا قال
اهدنا الصراط المستقيم فهو بالنسبة الى حدوث الهداية واحداثها بعث وأما بالنسبة
الى ادامة الهداية وابقائها لا يكون بعث بل هو من الدواعي كداعي التعجيز اذ بعث
بقوله: فاتوب بسورة من مثله الى الاتيان بها فانه بعث الى المادة بداعي التعجيز و
لا يكون هذا البعث واقعي اي موافق للجد والافهو موافق للاستعمال اي للارادة
الاستعمالية ولا يلزم المجازية.

فعل هذا لا يلزم ان يكتفي القارئ في طلب الهداية ان يبعث مولاه، الى
احداثها او ادامتها فاذا كان من الضالين والمضلين فطلب الهداية حقيقي واذا كان
من المهتدين فطلبها بالنسبة الى المرتبة الموجودة له، غير حقيقي ويكون بداعي
ابقائها.

بل له ان يلاحظ الامرين، اصل الهداية وكما لها فيطلب ويبعث مولاه نحو
اصل الهداية من الضلالة ونحو ابقائها من غير لزوم كون الهيئة مستعملة في الاكثر من
واحد، وربما يمكن توهم امتناع ذلك لانه لا معنى لاعتبار البقاء والدوام الا بعد حدوثها
فلا بد وان تحدث الهداية اولاً ولو انشاء، ثم يعتبر بقاءها ولكنه مقبون عن التحقيق
لان عنان الاعتبار خفيف المؤنة فلا حظ وتدبر جيداً.

أصول الفقه

قد اشتهرت ان هيئة الامر تاتي لمعان كثيرة: الطلب والطلب الوجوبي والندبي والاستهزاء والتعجيز والاستدعاء والالحاح ونحو ذلك مما فصلناه في موسوعتنا الاصولية ومما تشهد عليه ان الهيئة الداعية نحو الصلوة في قوله تعالى: اقم الصلوة مثلا لا يعقل ان يكون كالهيئة الداعية نحو الهداية الى الصراط المستقيم فان الاول امر من العالي المستعلي والثاني استدعاء والالحاح من الفقير العاجز الداني، فكيف يمكن ارجاع تلك المعاني المختلفة الى المعنى الواحد وكيف يمكن تصوير الجامع الواحد بين تلك الهيئات المشتتة في المعاني ولعل لاجل ذلك امرنا بقرائة الفاتحة في الصلوة من غير انشاء المعنى فيها للزوم الخروج عن مأدبة الادب والاستدعاء.

اقول: اما اعتبار العلو والاستعلاء في الامر فهو صحيح لافي مادته و لافي هيئته، لاهما مجموعا ولا الاستعلاء او العلو على سبيل الخلو وقد تحررنا انكار ذلك ولا سيما في الهيئة وقد كشفنا نقاب الشبهة عن هذه المشكلة بذكر الشواهد والقرائن.

واما المعاني التي ذكرناها وذكروها هيئة الامر فهي ليست معانيها الموضوع لها الهيئة بل الهيئة في عالم الاعتبار، اقيمت مقام التحريك التكويني في الخارج نحو الشئ مع سكوتها عن سائر الخصوصيات الموجودة في نفس المحرك حال التحريك فكما اذا اراد الانسان شيئا من الاصم يأخذه فيحركه نحوه مريدا بذلك اغرائه وبعثه كذلك بالهيئة يضع ذلك في الاعتبار وعالم الوضع والالفاظ. واما سائر المعاني الأخر الموجودة في النفس فهي الدواعي المختلفة المستدعية لذلك التحريك ومن العلل السابقة عليه من غير كون الهيئة موضوعة لها مثلا اذا يريد تعجيز الطرف، يبعثه ويحركه نحو الايتان بسورة من مثله، قاصدا بذلك التحريك تعجيزه لان

المهيئة موضوعة للتعجيز وهكذا فقولنا: اهدنا، امر و تحريك ولكنه من الفقير العاجز بداعي توجيه الطرف و تلطيفه فافهم و اغتتم.

البَلاَغَةُ الْمُجَنَّبَةُ

الاولى: لا بد من الالتزام بالمجازية في طلب الهداية، لانها هي الحاصلة ان كانت هو الاسلام والايمان ولا اقل من الألتزام باختلاف المستعملين، فمن يدعوها الهداية الى سائر الامور لكونها في الضلالة فهي حقيقة ومن كان مثل الرسول الاعظم (ص) وامثاله كالاثمة المعصومين عليهم صلوات المصلين و يدعوها فيقول: اهدنا الصراط المستقيم، فهي مجاز، لان معناه هو الاستدعاء للبقاء على الهداية الموجودة وملازمتها ولعل لاجله ورد عن الصادق (ع) في المعاني والتفسير اي ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك (١) وعن امير المؤمنين (ع) اي آدم لنا توفيقك (٢) والى ذلك يرجع كلمات جل ارباب التفسير، غافلين عن حقيقة الامر الاتية انشاء الله تعالى.

اقول: قد عرفت منا ان الهية ليست الا للتحريك الاعتباري ولا تدل على معني اسمي كلى بالوضع بل هي نقشة التكوين وخريطة الخارج فاذا قال العبد، اهدنا، فهو بعث المولى الى الهداية واذا كانت الهداية المبعوث اليها هي هداية الجمع فيكفي للخروج عن المجازية كون طائفة من المجتمع في الضلالة سواء كانت في الضلالة عن الاسلام والدين والايمان ومظاهره او سائر انحاء الضلالات الاتية بتفصيل انشاء الله تعالى.

ولعل ذلك كان لاجل الايماء الى ان في الدعاء لا بد وان يلاحظ حال المصلين _ والضالين والمغضوبين لانهم احوج الى الدعاء من غيره كما في الحديث: فانهم

(١) معاني الاختيار. باب معنى الصراط المستقيم رقم الحديث ٤٤٠ .

(٢) المصدر السابق باب معنى الصراط المستقيم

صنفان اما اخ لك في الدين اونظير لك في الخلق (١) فقتضي كونك مظهر الرحمة الرحيمية والرحمانية ان تدعوا لكل وتهتم لجميع الخلق.

وقديقال ان كل واحد من الصدر الى الذيل في نحو من الضلالة كما ياتي تحقيقه فيكون الدعاء على الحقيقة بالنسبة الى جميع الاحاد والافراد.

وايضا ان الهيئة بعث نحو المادة ومتعلقها والبعث نحو الهداية كما يمكن ان يكون بداعي ايجادها، يمكن ان يكون بداعي ابقائها وادامتها وان يكون بداعي اشتدادها وتقورها فاذا كان العبد الضال يدعوه لها فهو ظاهر في ان ذلك بداعي احداثها واذا كان الهادي يقول، اهدنا، فهو مثل قولك لمن هو المشغول بالاكل كل، فانه ليس مجاز بل بداعي الاستدامة واللقارئي، اقرأ، اوللماشى، امشي وهكذا، من غير كون الهيئة ذات وضعين مستقلين كما لا يخفى.

فبالجملة الهداية بما هي من الطبائع متعلق الامر وبما انها من حيث هي ليست مقصودة بالذات فتكون الهيئة ذات داع اقتضى تعلقها بها حسب ماتقرر في الاصول من ان الاوامر متعلقة بالطبائع دون الافراد، واذا كان الداعي مثل الرسول (ص) فالهيئة استعملت في البعث نحوها، الا ان ذلك باعتبار الاشتداد في الهداية الموجودة وغير خفي ان الاشتداد في الكمالات الالائية به (ص) عين الاشتداد في الهداية كما ياتي في البحوث الالائية.

وقد تعرض بعض الكتب التفسيرية للجواب عن هذه الشبهة بما لا يرجع الى محصل مثل ان المقصود هو الالتجاء والدعاء دون الطلب الواقعي وكانهم ظنوا انه في هذه الصورة تكون الهيئة مهمة وغير مستعملة او مستعملة طبعاً في معناها الواقعي من غير استشعار وهذا واضح المنع بل الهيئات في جميع تلك المواقف حتي في مواقف الاستهزاء والهزل تستعمل في معانيها الواقعية بل وفي الاوامر العذرية و الامتحانية حسب ماتقرر في الاصول، فراجع.

فعلى هذاتكون الروايات المشار اليها على فرض صحة اسنادها في مقام افادة المعاني الكنائية والايحاء الى الدواعي الخارجية، عن حدود الاستعمالات اللغوية من غير كونها تفسير للمعاني اللغوية بل ليست الاحاديث شأنها ذلك كما هو الواضح.

الثانية: حسب ما تحرروا اشيراليه ان الصراط بمعنى الطريق والسبيل والجادة والظاهر من كتب اللغة هي الجادة الخارجية الموجودة بين البلاد والقصبات و بين الشوارع والبيوتات فاستعماله في الطرق المعنوية والسبل الروحية من المجاز كمايتخيل في امثال المقام ولاجل الفرار عن المجازية اولاجل بعض الامور الأخر اشهرين ارباب العلوم الروحية والعرفانية ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة و لا تكون قاصرة بالمعاني الخاصة وانت فيما سبق منا حظت خبرابان هذه المقالة خارجة عن حدودوضع اللغات والالفاظ ولاينبغي لهم التدخل فيها لانه يورث الضلالة ويستتبع الغي عن سبيل الحق ضرورة ان الالفاظ في حدود الوضع تابعة لمقدار حدود ارادة الواضع اوالمستعملين العرفيين فيما اذاكان الوضع يحصل بالاستعمال.

نعم لايلزم على هذاالمجاز اللغوي المشهورين ابناء الادب من كون اللفظ مستعملا في غير المعنى الموضوع له، بل الحق ان الالفاظ في جميع المجازات تستعمل في معانيها اللغوية حسب الارادة الاستعمالية وانما تختلف الدواعي والمرادات الجدية فتارة يريد المولى من اللفظ بالارادة الجدية نفس المراد الاستعمالية واخرى لا يكون الامر كذلك بل يريد انتقال مخاطب و السامع الى المعنى المقصود بالذات، فاذا قيل: فاسئلوا القرية، فلا يكون هناك استعمال اوربط مجازي بحسب الارادة الاستعمالية وان كان المراد الحقيقي امراخر.

وهناك في الكلمات البليغة واشعار البلغاء والادباء وفي خصوص الاستعمالات القرآنية وجه آخروهي الحقيقة الادعائية بمعنى ان المتكلم يتخيل المعاني

و الحقائق العرفانية العقلية ذات الابعاد ويتخيل بين الانسان وتلك الروحانيات الجواد والطرق فيدعي انه السبيل فيستعمل فيه الصراط فلا يكون مجازا راسا اي استعمال اللفظ فيما هو الموضوع له بدعوى ان هذا من الموضوع له اي من مصاديق ذلك الكلبي وغير خفي ان استعمال اللفظ الموضوع للكلبي في الفرد الخاص منه ولو كان فردا حقيقيا، مجاز بل اللفظ يستعمل في الكلبي وهو ينطبق عليه طبعا فلا تحتلظ.

الثالثة:

قد سبق ان ذكرنا، حذف جملة متعلقة بقوله، اهدنا الصراط المستقيم، لان المقصود ليس الهداية الى الصراط وهو الطريق، بل المأمول وغاية المسؤل هو النيل بندي الطرق والسبيل اي اهدنا الصراط المستقيم الى البلاد والممالك والقرى والقصبات وحيث ان الحذف ولا سيما في امثال ذلك المقام، دليل العموم فيكون المطلوب اعم والمقصود بالذات اشمل وكل ما في حيلة هداية الله وارشاده و تحت سلطان قدرته و ارادته هو مورد نظر القارئ الملغض الى اطراف المسئلة وحدود القضية

ولما كانت القراء الكرام مختلفة الافاق ومتشعبة الافهام والمدارج يكون المقصود من ذي الطريق و ذي الصراط المستقيم تابعا لحدود وجوده وامكاناته واستعداده فاذا قرأنا الآية فلانريد منها ما يريد منها الرسول الاعظم (ص) والولي المعظم قطعاً وطبعاً.

وبالجملة لاداعي الى دعوى انه استدعاء الهداية الى جهة خاصة ومملكة معينة من ممالك الوجود بل هي لطلب الهداية الى الصراط المستقيم المنتهي الى انحاء الخيرات و انواع السعادات و اقسام الكمالات والمنتهي الى رب الراقصات و الى المطلوب المطلق والعشق الأول.

ويؤيد ذلك ان المتكلم لا يريد ان يهتدي الى ما هو في الطريق ويدعوره الهداية الى الصراط المستقيم بالالسنة المختلفة بل هو يتمايل ويعشق ويشتهي

و يريد حسب الفطرة واستعدادها الهداية الى مالا ورائه شيء ولا بلدة ولا قصبه فيكون طلبه الهداية الى عبادان فانه ليس ما وراء عبادان قرية.

ومن هنا يظهر ان تفسير الصراط المستقيم بالرسول كما في احاديث العامة و الخاصة وبالولي وبالاмир وبالاسلام وبغير ذلك كل ذلك لاجل انها الطرق الى الله والطرق اليه بعد دفوس الخلائق وما هو احسن الطرق مختلف حسب اراء القراء فيكون هو الاسلام وهو الايمان وهو المؤمن وغير ذلك وحيث ان احسن الطرق هو الرسول الاعظم (ص) والانسان الكامل والولي المعظم فكأنه قيل: اهدنا الى الانسان الكامل المؤدي الى اصل الوجود ومنبع الخير والشهود الذي لا يسئل الهداية بل يهدها اهتدوا ولا يأمل الثبات عليها بل يحفظه احتفظوا والله العالم.

الرابعة

لا شبهة في ان الطرق الى الشيء كثيرة مستقيمة ومعوجة، قريبة وبعيدة وان الاستقامة تكون حقيقيا وازافيا، وعلى هذا فهل الألف واللام الوارد على الجنس يفيد الاستغراق اي اهدنا جميع انحاء الصراط المستقيمة الحقيقية والازافية في مقابل مالا يكون طريقا رأسا ولا سبيلا الى المطلوب الذاتي والمأمول الاصيلي؟، ام الالف واللام لا يدلان عليه ولكن مقدمات الحكمة تدل على ان المطلوب هي الهداية الى طبيعة الصراط ولا يختص ذلك بصراط خاص كما اذا قال اكرم العالم فان تلك المقدمات تفيد حسب ما تحرر في الاصول ان موضوع الطلب والحكم نفس طبيعة اكرم العالم من غير النظر الى خصوصيته في الاكرام او العالم وهذا هو التحقيق في محله.

فاذا وصف الصراط بالاستقامة فلا بد وان يراد منه الاستقامة الحقيقية و الا يكفي طلب الصراط، لان المستقيم وغير المستقيم اي المستقيم الحقيقي وغير الحقيقي مشترك في كونها صراطا الى المطلوب الاصيلي فيعلم من هنا ان النظر في هذا التقييد الى اخراج الصراط الغير مستقيمة والازافية عن دائرة الطلب و حصر

المطلوب في الصراط المستقيمة الحقيقية حذار عن لزوم كون القيد غير احترازي كما لا يخفى.

فتحصل ان حسب الصناعة العلمية ان الصراط جنس والاستقامة قيد احترازي وتكون حقيقية لا اعم منها ومن الاضافة.

ان قلت: اعوجاج الطرق في السفر المعنوي الى مملكة الوجود والحب غير اعوجاجها في الاسفار المادية الى الممالك الملكية فان الاعوجاج الثاني لا ينافي الوصول في منتهى السير الى غاية المأمول ونهاية المسئول، بخلاف الاعوجاج الاول فانه يساق سقوت الطريق عن الطريقية والصراط عن الهداية راسا وكلا، فعلى كل تقدير التقييد المزبور ليس احترازيا لان ارائه الطريق الغير المستقيم ليس بهداية فاذا كان المطلوب هي الهداية الى الصراط فلا بد وان يكون ذلك مستقيما.

قلت نعم الا ان الاعوجاج في الطرق المعنوية والطرق الروحية لا يلازم سقوت الطريق عن الطريقية مثلا الطائفة الاخبارية والطائفة الاصولية والطائفة الثالثة من ارباب الفلسفة او اصحاب العرفان والايقان وغيرهم من سائر الفرق المشتغلين في تحصيل الكمالات المختلفة كل تساق الى الحق والى الجنة الحقيقية مثلا الا ان احقية احديهما من الاخرى غير واضحة فتلك الصراط والطرق وان تنتهي في اخيرة السفر الى محل واحد ومكان فاردو لكنها المختلفة في القرب والبعد في الصحة والسقم وان كان الكل مشترك الوصول الى غاية المأمول ونهاية المسئول، نعم الاعوجاج عن اصول الطرق كالا عوجاج عن الاسلام والايمان يساق سقوت الطريق عن الطريقية ويستلزم الخروج عن طبيعة الهداية المطلوبة فعلى هذا لا يكون التقييد المزبور خلاف الاصول في القيود وهو الاحتراز.

ذنبه:

زعم الفخران الا تيان بالصراط بدلا عن السبيل والطريق للايماء والتذكرة الى صراط الجحيم والنار.

وانت خبير بان هذه التذكرة تحصل لاجل استعمال الصراط في الجسر الممدود على النار بعد ظهور الاسلام وبعد طلوعه وما كان هذا معهودا في الجاهلية ولذلك اشتهر في الكتب اللغوية ان الصراط عند المسلمين هو الجسر الممدود وامثال هذه النكات الباردة كثيرة في كلماته و كلمات الآخرين ولا ينبغي صرف العمر في تحصيل تلك النكات الغير المعلومة ارادتها حين الاستعمال مع امكان تحصيلها لقصيدة كل شاعر بليغ بل لا بد من امعان النظر الى مفادات الكتاب و افاداته ومن توجيه الفكرة الى الحقائق المرموز بها فيه الحقبة على اهل الظاهر والغافلين عن الاسرار والدقائق والله يهدي الى دار الشواب ويرشد الى رب الارباب بمحكات الخطاب من الكتاب.

الخامسة:

قد اشرنا فيما سبق منا الى نكتة الاتيان بضمير الجمع وكانت هي ان من المحتمل امكان الخروج عن المجاز الى الحقيقة بذلك فانه اذا قال الهادي، اهدنا وكان في الجماعة من الضالين المنحرفين والمعوجين، يصح طلب الهداية ويكون المقصود اهتداء الناس مثلاً ولكن قد مضى بعض الوجوه الاخر الكافية عن التوصل بمثله للفرار عن المجازية.

فبقى سر الاتيان بالجمع وقد سبق في وجه الاتيان به في جملة ايتاك نعبد واياك نستعين و نبهنا هناك ان الناس والمشركون كانوا يعبدون الاصنام اجتماعاً ويستعينون بها في ذلك الاجتماع الحاصل منهم في الحرم، فبعد التوجه الى الاسلام والانحراف عنهم بالانصراف الى الرسول الاعظم (ص) اخذوا في الترنم وقالوا بلسان واحد، ايتاك نعبد وايتاك نستعين، دون الاصنام والشياطين وعلى هذه الهداية اهدنا الصراط المستقيم.

وغير خفي ان جميع الوجوه التخيلية السابقة واللطائف المزبورة في ما مضى، تاتي هنا ولا نطيل الكلام باعادتها.

تذنيب:

اهدنا بعث الى هداية القارئي ويقصده من الناس فاذا كان غيره مثله في الحاجة الى الهداية فيكون البعث بداعي تحقق ذلك واذا كان غيره لا يماثله فيها هذا البعث الواحد منحلا الى بعوث او يكون البعث الواحد بداعي ذلك ولو كان القارئي يدعوه لهديته التكوينية وغيره محتاج الى اصل الهداية الى الشرائع فيختلف الدواعي باختلاف ذلك من غير لزوم استعمال الهية في الاكثر من معنى واحد بدواعي شتى او تنحل الى الكثير والاول هو الاوفق بالاعتبار فكما لا يلزم المجازية في ارادة النوع الخاص او الانواع المختلفة من المادة وهي الهداية لا تلزم في ما اذا كانت الدواعي كثيرة مختلفة النوع، فلا تختلط.

السادسة:

هناك سؤال عن الربط بين هذه الجملة: اهدنا الصراط المستقيم، والجمال السابقة مع حذف حرف الربط المشعر الى نهاية العلة والارتباط بينها. وربما يقال ان القارئي الطالب بعد المدح البليغ والثناء الجميل توجه الى توجيه عبادته اليه بقوله: اياك نعبد و حصر استعانته فيه بقوله: اياك نستعين، ثم تنبه الى ان هذه الهداية فلا بد من المحافظة عليها، فقال: اهدنا الصراط المستقيم بداعي ان يحافظ عليها، لا ان يهديه من الضلالة مثلا او ان حصر الاستعانة فيه جلّ وعلا قولاً و ادعاءً غير حسن فلا بد من اشفاق العمل بذلك القول و الادعاء فاستعان منه استعانة بالحمل الشائع بقوله اهدنا ولذلك يحصل بين الجملتين كمال الارتباط فان احديهما حصر الاستعانة بمفهومها الاولي فيه تعالى، والثانية ذكر مصداقها بالحمل الشائع الصناعي و حيث ان حرف العطف يورث نوعا من المغايرة حذف ايماء الى نهاية الملازمة بينهما.

وغير خفي ان النظر ليس الى حصر طلب الهداية في البقاء على الهداية الموجودة وهي العبادة وغيرها، بل هذا الطلب ايضا كلي يستدعي الهداية الكلية بالنسبة الى

جميع انحاء الضلالات التكوينية والتشريعية بالدواعي المختلفة الكثيرة المنتهية الى بقاء الموجود و احداث المعدم وحيث ذلك كله استعانة من الحق الجليل، جيئي محذوفا، حرف الربط و مشعوبا بتلك الجملة و كانه يريد ان يترنم لصدق مقالته التي ادعاها بقوله اياك نستعين، بقوله: اهدنا الصراط المستقيم.

الحكمة والفلسفة

الأول: ان الامر بطلب الهداية واستدامتها والأمر باستدعاء الرشاد والارشاد، يومي الى ان تلك الهداية لا تحصل الا به وهذا يوجب كون المطلوب منه اما جاهلا بذلك او عاجزا به ويصير قادرا بنفس الطلب منه او بخيلا محتاجا في هداية الناس الى طلبهم وهكذا وهذا كله مما يفرمته العقول ويكذبه القواعد المحررة في العلوم الالهية وحمل ذلك على المزاح وعدم الجد اسوأ حالا من ذلك مع انه خلاف الظاهر، وبالجمل من اول الفاتحة الى هنا كان العبد يتذاكر محامد الله بالجمل الاخبارية وكان يوجه اليه خطابه التخصيه والتخشيع ولكنه بقوله، اهدنا مع علمه بحاله ويكفي علمه عن سئوله، ابتلى بتلك البلايا واعترف ضمنا بالنواقص العجيبة بالنسبة الى من يخاطبه ولذلك قيل: اذا قال امين الوحي لابراهيم عليه السلام، ما حاجتك؟ فقال: اما اليك فلا قال: فاسئل ربك، قال علمه بحالي كاف عن سؤالي.

من گروهی می شناسم ز اولیاء
که دهانشان بسته باشد از دعاء
وما ذلك الا لتلك التبعات المدهشة واللوازم الفاسدة.

اقول هذه المسئلة ومعضلة الدعاء تاتي بتفصيل ذيل الآيه الامره بالدعاء ولا ينبغي لنا ان نخرج عما وضعنا عليه كتابنا من البحث حول الآيه حسب الدلالات من غير الغور في المباحث الاجنبية او المباحث الغربية القابلة للارتباط باي شيء من الكتاب العزيز ومن القصيدة لابن فلان وهذا مما لا يكاد ينقضي تعجبي من ارباب التفسير ولا سيما مثل الفخرو وغيره من ذكر ما هو غير مرتبط بالآيه الا نحو ارتباط يمكن احداثه بينه وبين القصائد الشعرية من مثل ابن فارض وامثاله.

و اجمال البحث ان الدعاء هو الاستعجال عند العوام و الاعداد عند الحكماء و العبادة عند العرفاء و بذلك الاخير وردت ماثيرنا. ثم من العجيب ان المستدعي لا بد وان يكون مهتديا حتى يسئل ربه عن الهداية فتلك الدعاء كانت مستجابة من غير الحاجة الى السؤل ولكنه بعدما يدرك الحاجة الى ذلك ويدرك ان من الدعاء و التضرع يحصل اشتداد في الهداية يدعوره و يبعثه نحوها و بعبارة اخرى الهداية التكوينية كانت حاصلة و بعد ذلك يقول، اهدنا و ليس هذا الا لاجل ان هذا هو المعد الى اشتداد هدايته و تقوؤها و يزداد كلما استدعى، لان في ذلك تذكر الهداية و التوجه الى مبدئها.

و بالجملة لاشبهة في رجحان الدعاء و في ورود الامر به في الكتاب و السنة و لا بد من الدفاع عنه و حل معضلاته و من اهم تلك المعاضل ان الدعاء الواقعي يستنبع حدوث الداعي في المدعومنه و يستلزم حدوث الارادة و تغييرا في تلك الصفة المستتعبة للتغيير في الذات و هذا من الواضحات مفاسده و من المستبين امره و بطلانه.

و ان شئت قلت: الدعاء يورث انقلاب الحال و هو يلزم الامكان الاستعدادي المتلازم للمادة فيلزم شر التراكيب في حق المسؤل عنه و المدعومنه و كل ذلك سببة من سيئات النفس و العلم لا بد من حلها و بيانها في المقام المناسب لها انشاء الله تعالى.

و من العجيب ان صدر التالين (١) و صاحب الحكمة المتعالية التزم بان هناك ملك تصدى لذلك و الالتزام بالبداء في حقه و بالتغير في حاله من الممكن، ضرورة ان الملك الروحاني غير حامل للمادة الحاملة للامكان القابل للانقلاب و الاستحالة.

(١) الجزء الاول من السفر الثاني - الموقف الرابع في قدرته تعالى الفصل ١٣

و كان ينبغي ان يشير الى ان من يستجيب الدعوات هي القدرة الالهية الملازمة مع المادة الدائمة وهو الولي المطلق، المحتاج اليه في جميع التخرجات من القوة الى الفعليات وبه تنحل هذه العضلات وهذا وامثاله اسرار وجوده اي لا بد في التكوين من قدرته كلية وعلوم كلية الهية، مصاحبة مع المادة قابلة للانفعال و الفعل مؤثرة في هذه العوالم المسانخة معها مادة ومدة، فانتظر واغتنم.

المبحث الثاني:

ان الهداية اما تكوينية او تشريعية وعلى التقدير الأول اما الى اصل الوجود او الى كمال الوجود و جماله وعلى كل تقدير، يكون الكل من الهداية والخروج عن الضلالة ويشترك الكل في هذا المفهوم الواسع وانما الاختلاف في مصاديقها و كيفياتها، اما الهداية التشريعية فهي الهداية التي جيئت من قبل انزال الكتب و ارسال الرسل والانبياء وتبليغ المبلغين والعلماء في كل عصر ومصر، واما الهداية التكوينية الى اصل الوجود فهي الهداية المطلوبة بلسان الذات، فان الاعيان الشابتة والمهيات تطلبوا بلسانهم الذاتية الهداية من ضلالة العدم التي هي اشد الضلالات الى دار الوجود والنور و ارادوا منه تعالى الخروج من الظلمات الذاتية الى النور.

و اما الهداية التكوينية الى كمال الوجود و جماله فهي في نظر حاصلة لكل احد وفي نظر حاصلة لطائفة خاصة واما النظر الاول فهو ان كل موجود في النظام الاتم الالهي بالقياس الى ذلك النظام مهتد الى ما هو لازم النظام الكلي فلا ضلالة في هذه المرحلة وهذه النظرة واما النظر الثاني فهو ان الاشياء بحسب الحالات الفردية والشخصية مختلف الافق ومتفاوت الدرجات والسبل ومتشتت المسالك والطرق فنها ما يصل الى الغاية المقصودة فهو المهتدي اليها ومنها ما لا يصل اليها فهو الضال عنها وهذا امر عمومي كلي داخل في عمومه جميع الحقائق الوجودية من فذها الى فزيدها لما يترقب له الكمال بعد النقص دون الموجودات نفس الامرية التي

لا ترقب لها ولا ترقى فيها ولا خروج لها من الظلمات الى النور.
فعلى هذا فهل المطلوب في قولنا، اهدنا الصراط المستقيم هي الهداية التشريعية الى الاسلام والايمان بالاقرار باللسان مثلاً او هي الهداية التكوينية بالوصول الى غاية المأمول ونهاية المسئول والدخول في دار الله الموجب للبقاء ببقاء الله المورث للألتذاذات الروحانية وللتكيفات المعنوية التي لا تدركه العقول البشرية، ام هي جميع انحاء الهدايات حتى يكون الصراط المستقيم بناءً على ذلك ايضاً مختلفاً بحسب المصاديق، ضرورة ان الصراط المستقيم في الهداية التشريعية غيره في الهداية التكوينية.

اذا عرفت واحطت اجمالاً بما في هذه الاساطير تاتي الشبهة وهوان من الواجب الدعاء بالنسبة الى ما يمكن تحققه ويصح ترقبه ومن البديهي ان الضلالة التكوينية وعدم الوصول الى الغايات الطبيعية في هذه النشئة الملكية الناسوتية من الامر الواضح اللازم لتلك الطبيعة ولا يعقل التفكيك، لان دار الطبيعة ومنزل المادة، دار الاصطدام والمزاحة ولو كان يمكن عقلاً هذا التفكيك لكانت هذه النشئة من النشئات الالهية المجردة، فاخيرة التجليات وهي التجلي الفعلي في المواد والماديات تستتبع هذه التبعات طبعاً وقهراً فكيف يعقل طلب الهداية بمعناها الواقعي والحقيقي، فلا بد وان ينحصر الطلب بالهداية التشريعية.

اقول: الهداية التشريعية في نظر تشريعي ولكن الاهتداء بتلك الهداية تكويني لانه مجرد الاعتبار والتخيل كالامور الاعتيادية فعلى هذا يلزم سقوط الدعاء بالنسبة اليها وغير خفي ان هذا الدعاء غير الدعاء بالنسبة الى حاجة من الحوائج الآخر كأعطاء درهم لسد الجوع ضرورة ان النظر من الهداية هو استطراد طريق الوصول الى غاية الطبيعة ومتقضياتها اي استدعاء الشجرة هو البلوغ الى ان يثمر ثمراتها الممكنة لها طبعاً واستدعاء الحيوان، هو الوصول الى الكمال المترقب الحيواني وهكذا الانسان وحيث ان فطرة الانسان فطرة التوحيد وفطرة العشق

بالكمال المطلق فهديته هو ابلاغه الى ذلك العشق وهذا غير ممكن بالامكان الاستعدادي لا الذاتي والوقوعي بل وغير ممكن بالامكان الوقوعي للزوم الخلف و هوكون هذه النشة مادية غير مزاحة، فتدبر.

فعلى ما تقرر وتحذر، يشكل طلب الهداية بمعناها الواسع التكويني المطلق، فلا بد من ان يقال ان النظر في هذا المطلب الى الهداية التكوينية النسبية بتحصيل المعدات و المقدمات الاعدادية اللازمة حتى ينال الحقائق ويصل الى المرتبة الاخرى لما فيه من كمال الوجود ضرورة ان الوصول الى اصل الوجود ومنبع الغيب والشهود يحتاج الى الامهات الشائعة والاصلاب المطهرة، واما الوصول الى غاية طبيعة الانسان وسيره العلمي والعمل بالبالغ اليه النبي الاعظم (ص) فهو من الامال ولا يخرج منها.

دست ما كوتاه وخرما برنخيل پاى ما لنگ است منزل بس دراز
وغير خفي ان الترنم بهذا الدعاء واستدعاء ذلك لكل احد، مع قطع النظر عن الاخر باظهار الاشتياق الشديد الى تلك المنزلة و ابراز الحب الاكيد للوصول الى تلك الغاية يستلزم انفتاح ابواب الخيرات وربما يتفق لحصول نار العشق في وجوده الاعداد والاستعداد للخيرات الالهية الاطلاقية وللحركة الطبيعية الشوقية الى دار الجنة والمنزل الارفع، فما ذكرناه فهو بالقياس الى كلي ما في النظام الكياني التابع للنظام الرباني والالهي وقد اشرنا الى ان ذلك لا يستتبع امتناع الوصول ذاتا وان كنا نعلم اجمالا بان الطريق مسدود والابواب بالنظر الى حالات الاشخاص مسدودة بالانسداد الجائي من قبلهم.

وان شئت قلت: الهداية التشريعية امر يحصل من انزال الكتب وارسال الانبياء والرسل وبالاقرار بذلك اهتدى الرجل ولكن الهداية التكوينية ليست من الامور الجاثية من الغيب دفعة وفي مائدة حتى نبلغها بل هي تحصل من الجد والاجتهاد وتطرق الطرق الصعبة جدا المعضلة والمشكلة واقعا وهذا مما لا يحصل

بدوا وابتداعا نعم لا بد وان يكون من قبل المعشوق على الاطلاق نظروا واستجروا.
 تا كه از جانب معشوق نباشد كشي كوشش عاشق ببيچاره بجائی نرسد.
 المبحث الثالث:

اعلم ان اعتبار الصراط تقوم باعتبارين، احد هما المبدأ والأخر هو المنتهى
 مثلا اذا قيل، هذه الجادة صراط الشام اي ينتهي الى الشام وله المبدأ وهو
 الكوفة، فعليه يبدو سؤال وهو ان الصراط المستقيم المطلوب في هذه الآية وان لم
 يكن من الصراط الخارجية والمواد المادية ويكون من الصراط المعنوية او
 الاعتبارية ولكنها مثلها في الحاجة الى المبدأ والمنتى، فا هو مبدأ هذا الصراط،
 فاذا قيل: الاسلام هو الصراط المستقيم اي من الضلالة الى الهداية وهكذا الايمان
 او غير ذلك من الشرائع واذا قيل: رسول الله (ص) هو الصراط او الامير (ع) هو
 الصراط المستقيم اي ان الانسان الكامل هو الطريق من النقص الى الكمال فهنا
 نقص وكمال وهذا هو القوس الصعود المتحرك فيه الاشياء من الدرجة السفلى
 الى الدرجة العليا والسائر فيه الصور الكمالية من النازلة الى العالية ومن المادة و
 النطفة الى الصور والصورة الكلية الانسانية الجامعة لجميع الشتات والكمالات
 فن اعتبار الصراط يثبت التدرج من النقص الى الكمال ومن الضلالة الى
 الهداية نعم اذا كانت الهداية تشريعية فيكون المراد التدرج والخروج من اللاديني و
 اللامسلكي الى الديانة وهي الاقرار بالشرائع والعمل بالاركان واذا كانت هي
 التكوينية فيكون السير تكوينيا والصراط خارجيا من الاعيان كسائر الصراط
 الخارجية ولكنها خارجية مادية وهذا الصراط والطريق مختلف الاحوال لانه
 طريق مستقيم ممدود من الهوى الى الوجود المطلق في ابتداء السير يكون ماديا ثم
 يصير برزخيا ثم يصير معنويا صرفا وهكذا وهكذا، وهذا الطريق المتمدن المادة
 الى السعادة المطلقة والى القيامة العظمى والى الحشر الكلي التام والى لقاء
 الله والباقي ببقاء الله هو الطريق المستقيم الى الكمالات المتوسطة غير الخارجة عن

حدي الافراط و التفريط ويكون واحدا حقيقيا ممتدا الى الملكوت الاعلى
والسماوات العلى وعلى كل موجود التحفظ على هذا الخط الممدود المستقيم بان
لا يخرج عن حدوده ولا يتجاوز عن تطرقه وتسلكه بالانحرافات الممكنة الحصول له
في اثناء الطريق في كل آن ولحظة بالمواظبة على الحدود الالهية والشرائع الحقّة و
بالاستتباع عن الانسان الكامل الذي يكون مطلعا على تلك الحدود و سالكا ذلك
السبيل و عارفا بجميع اسواقه وازقته و خصوصياته و انحرافاته حتى لا يقع في
الضلال ولا يتجاوز عن الصراط واستقامته وبمثله كلف العباد ولاجله ارسل
الرسل والكتب و اما سائر الصراط التي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا
الصراط المختص باهل الله لان كلا منها ينتهي الى غاية اخرى غير لقاء الله و الى
منزل اخر غير جوار الله و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجحيم و
درجات النيران فالقوس الصعودية لا تقع اليه تعالى الأبسلوك الانسان الكامل
عليها، اليه يصعد الكلم الطيب و العمل يرفعه و الانحراف عنه يوجب السقوط عن
الفطرة و اهوي في الجحيم و الهبوط في جهنم التي قيل لها، هل امتلئت و تقول هل
من مزيد.

و من هنا يعلم سر توصيفه في بعض الاخبار بانه ادق من الشعر واحدة من
السيف (١) لان كمال الانسان منوط باستعمال قوته، اما القوة النظرية فلا صابة
الحق و نور اليقين في سلوك الانظار الدقيقة التي هي في الدقة و اللطافة ادق من
الشعر.

و اما القوة العملية فتعديل القوى الثلاث التي هي الشهوية والغضبية
والشيطانية الفكرية الوهمية في اعمالها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين
الافراط و التفريط غاية التوسط و نهاية التعديل، ضرورة ان الاطراف كلها
مذمومة يوجب السقوط في الجحيم و هو منزل الاشقياء المردودين و قد تحرران

المنزل المتوسط الحقيقي بين الاطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها والخلو عن هذه الاطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم وهي أحد من السيف وادق من الشعر والوقوف عليه يوجب القضع والانحراف فأحد من السيف، فلا تتوهم ان كمال الانسان هو البلوغ الى هذا انصراف فانه لوبلغ ووقف شق وقطع وسقط منه في النار، والله يعصمنا منه انشاء الله.

فذلكة الكلام في المقام: -

ان الصراط المستقيم لا بد وان ينتهي الى موقف يتم سير السالك اليه وينتهي حركته المعنوية لديه، لما عرفت ان المطلوب هو التطرق بتلك الطرق وبذلك الصراط المستقيم وحيث ان اقصر الطرق هو الخط الحماري وهو الاقرب الى المقصود فيكون هذا الصراط في نهاية القرب من سائر الصراط والطرق، فبقي البحث حول ان منتهى هذه السفرة وهذا الصراط هل هو الاسلام والايمان او هما صراطان ام هو الوصول الى الاحكام القلبية بظهور نور الوحدة وبالوصول الى حقيقة الولاية ام هو ايضا صراط وطريق؟ او هو الجنة البرزخية والراحة في القيامة ام هما ايضا صراطان ام هو جنة الذات والافعال والصفات زائدة على الجنة الخارجية الالهية ام هما من الطرق والسبل؟ ولا يقف اشتاء المؤمن ولا يسكن مقتضى الفطرة السليمة عنده لانها مفطورة على العشق بالكمال المطلق والجمال الساري في الخلق من الحق فاما هو اخيرة هذا الصراط الدقيق القاطع وقد تبين ان مبدئه وابتدائه من هذه النشئة الناسوتية الملكية ومن هذه الفطرة المحمورة السافلة التي رد دناء اسفل سافلين والتي كانت حسب الظاهر في وجه اعلى عليين في القوس النزولي بطي الصراط وصل الى المادة السفلى فلا بد من طي هذا الطريق في القوس الصعودي والطريقان مختلفان حتى لا يلزم التكرار في التجلي كما برهنناه في محله وياقي في مقامه المناسب له.

فهذا الجسر الممدود على الدنيا والبرزخ والاخرة من متم هذه النشآت،

اولها الدنياوي ووسطها البرزخي واخره الروحاني وفي القيامة العظمى من متمم تلك النشئة وهكذا الى ان ينتهى الى الذات الأحدية الغيبية والواحدية الجمعية فن المتحرك السالك الواصل الى المنتهى فياتي عند قوله: الذين انعمت عليهم انشاء الله تعالى.

ثم ان هذا الصراط اذا انخفضت استقامة في الهداية التشريعية فيقبي مسالكة الى المقصود وهو النجاة من النار والفوز بالجنة واذا انخفضت استقامته التكوينية في هذه النشئة فرما يصل سالكة في اواسط السير واخره الى منتهاه كالبرق اللامع والله هو الحافظ على الاستقامة في هذه النشئة.

المبحث الرابع:

ظاهر الآية الشريفة ان الصراط المستقيم الى الحق موجود بالفعل ومنعوت بالاستقامة الفعلية فهو الان موجود ومستقيم كالصراط الموجود بين البلدين المستقيم فيلزم علينا الفحص عن هذا الصراط الموجود بالفعل فان كان هو الشرايع والاسلام والايمان بكلياتها فيصح ان يقال الاسلام طريق النجاة وصراط الهداية وهو الآن موجود وهكذا كل مايكون من قبيله من الهدايات التشريعية المضبوطة من قبل الانبياء والعلماء والقرآن صراط مستقيم اي هو بالفعل وفي الاعتبار صراط مستقيم بالفعل وطريق مستقيم الى الجنة والانحراف عنه بالاديان الأخر ضد الهداية ومن الضلالة.

ولكنك احطت خبرا بان الصراط المستقيم تكويني وتشريعي ويؤيد ان منه التكويني قوله تعالى «ان ربي على صراط مستقيم» (١) اللهم الا ان يقال هو في ذيل الآية الشريفة: «ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم، فانه هو التكويني واما هذا الذي يخص به الانسان مثلا فهو التشريعي لعدم امكان تصور الصراط التكويني الموجود بالفعل الموصوف بالاستقامة، لان الناس

المتطرقون في السبل و الصراط التكوينية ليست الجادة موجودة بالفعل بل الجادة توجد تدريجيا و آنا فآنا حسب الحركة الكمالية الطبيعية الثابتة لهم فيكون الخط و الصراط موهوما امتداديا لا واقعا و حقيقيا وهذا خلاف الظاهر من الكرمية.

اقول: قد تقرر منافي قواعدنا الحكيمة و اشرنا اليه هنا في البحث الماضي ان في كل عصر و زمان من الازمنة المادية و في كل آن من الآتات في هذه النشآت لابد من وجود الانسان الاعظم الكامل الواصل الى منتهى السير المخرج للطبائع الظلمانية من الظلمات الى النور و المحرك للحقائق المشعوفة بالمواد من النقص الى الكمال اللايق به و هذا هو الموجود المعروف في شريعتنا بامام الزمان و المنتظر المهدي عجل الله تعالى فرجه فهو امام الزمان لازمان خاص و هو المهدي على الاطلاق اي الواصل الى منتهى السير البالغ نهاية الكمال الباقي ببقاء الله تعالى بعد الفناء في الله و هو الصراط المستقيم الموجود بالفعل التكويني و هو من الذين انعم الله عليهم بمثل ذلك اي بهدائهم التكوينية الكلية المطلقة و يجعلهم الصراط التكويني الذي هو الجسر الممدود على الطبائع الدنياوية و البرزخية و العقباوية و من هذا الموجود و من هذا الصراط لا يعقل ان يتكثران المنتهى واحد شخصي و المبدأ واحد شخصي، فالصراط واحد شخصي، اما شخصية منتهى السير و هو الله تعالى فهي ذاتية واحدة و اما شخصية مبدئه و هي الهيولى فهو المبرهن في محله و ان تكثرها بصور حالة فيها و لازم ذلك بعد التوصيف بالاستقامة كونه واحدا بالشخص.

ولاجل ذلك لم يجمع الصراط على الصراط في الكتاب الالهي و لا يستفاد منه ان الصراط كثير و اما السبل فهي كثيرة حسب ما في الكتاب كما سيظهر تحقيقه و بعبارة اخرى، الجادة الاصلية الكلية واحدة و السبل و الطرق المتفرعة على تلك الجادة كثيرة و لكنها تنتهي اليها و الى جميع هذه الدقائق و الرقائق يشير الكتاب الالهي في (سورة المائدة: آية ١٦) «قد جائكم من الله نور و كتاب مبين يهدي به

اللّٰه من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم».

فبالجملة مقتضى اطلاق الكتاب، ان الصراط اعم من التكويني والتشريعي .. مقتضى ظهوره ان الصراط المستقيم موجود بالفعل ونتيجة ذلك، وجود الصراط المستقيم التكويني بالفعل ومقتضى ان الصراط لا بد وان ينتهي الى امران المطلوب هو الصراط المستقيم المنتهي الى شيء اخر ورأته، فينسب بذلك وجود الموجود الكامل بالفعل المقارن للمادة المشعوف باحكامها المخرج من النقص الى الكمال ومن الظلمة الى النور في جميع اطوار الوجود وفي انحاء الطرق الفرعية و السبل الجزئية، فكل شريعة اعترفت بمثله فهي الشريعة الفراء والدين الكامل الالهي الواصل من الغيب والافلا وحيث قد عرفت وحدة الصراط تبين وحدة الانسان الكامل الواصل واذ تبين ان هذه الجادة التكوينية واحدة، فالصراط التشريعي واحد ايضا.

و اذا تأملت في ما اسمعناك واسلفناك ، فن كانت طبيعته المحمورة تحت نظارة الانسان الكامل المرئي بجميع الطبائع والمتصدي من قبل الحق لتربية جميع السلوك ، والمتطريقين وكان تحت عناية يد الله المبسوطه على كل شيء مع المحافظة على جميع انواع الزاد والراحلة المعتمدة في هذا التطرق والسلوك من الانظار والافكار السليمة ومن الاخلاق والصفات الحسنة ومن الافعال والاقوال الشرعية الممدوحة وعلى جميع شرائط الكمالية بالرياضات النفسانية والحاسبات العقلانية في مأكله ومشربه ومشيه وملبسه ومعاشرته الانفرادية والاجتماعية وان يتعظ من الله تعالى: قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادي» (١) فاذا تحصلت في سفرته هذه اللوازم السفرية وتلك الزادات الاخرى و طلعت عليه شمس الحقيقة ونبتت بذورها المزروعة وفطرته المحمورة تصل الى معدن العظمة و

تصيرارواحنا معلقة بغير قدسه.

فالصراط المستقيم الحقيقي هو الطريق المشعوف بالشرائع و شرائطه الكمالية و هو التكوين المقارن مع الشرع و الباطن المحافظ عليه الظاهر فانه اذا تحفظ على الفعلين الباطني و الظاهري. يتمكن من الالتذاذ بالخطاب الالهي حتى يسمع انه وصل و عليه خلع جناحي العلم والعمل و خلع الوسائط. لان البراق و الررفر غير لازمين في السفر بعد الوصول الى المقصد.

و اما طرح الظاهر و الاخذ بالاحكام القلبية كما عن طائفة من الصوفية فهو خروج عن الحد الوسط و الطريق المعتدل: «و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء» (١) و تضييع لتلك الاحكام القلبية فضلا عن احكام الشرعية القالبية.

و مثله طرح الاحكام القلبية و الاخذ بالاحكام القالبية و الجمود عليها كما عليه طائفة من المتشعة فانه ايضا اعوجاج و انحراف عن الحق و خروج عن هداية الله و تضييع لروح الاسلام و الشرايع و لباطن الاحكام و رقايقها و قد وردت في شريعتنا الاثار الكثيرة الدالة على الطرفين و على لزوم الأخذ بالحد الوسط الذي فسره الصراط المستقيم في سورة الفاتحة كما ياتي انشاء الله تعالى.

المبحث الخامس:

ربما يمكن ان يستظهر من قوله تعالى. «اهدنا، بصيغة الجمع انه ظاهر في العام المجموعي و انه شامل لجميع عائلة البشر فن كونه بنحو العام المجموعي يستكشف ايضا وحدة الطريق و الصراط المستقيم و ان المطلوب هي هداية البشر الى الصراط المستقيم و من كونه طلبا اما على سبيل العام الاستغرافي او على سبيل العام المجموعي، للهداية الى الصراط المستقيم الممدود من مبدأ المادة و الهيولى الى المبدأ الأعلى و الوجود يستكشف ان جميع افراد هذا النوع، قابل للسير و للاستكمال و

للوصول الى الغاية القصوى فيعلم منه وجود تلك القابلية في كل واحد منهم وان الاستعداد لا يموت والا يلزم طلب المحال والمستحيل وهو غير صحيح ولو كان محاله بالغير.

فعلى هذا كل انسان وان احتجب بالحاجبات الطبيعية والارادية و كل فرد منه اذا خرج من الفطرة السليمة والخمورة ودخل في الظلمة والفطرة المحجوبة لا يمتنع عليه الوصول امتناعا بالغير ايضا بل فيه ايضا استعداد الوصول الى نهاية المأمول موجود. فطرة الله التي فطر الناس عليها (١) فانه معناه ثبوت هذه القابلية فيهم كلا.

و اما قوله: كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابواه، يهودانه او ينصرانه (٢) فهو اما ناظر الى ان البطلان يحيي من قبل الغير الفاسد او ان حجاب الفطرة من قبل الابوين ولكنها محفوظة الذات تحت ذلك الحجاب.

البحث السادس:

قيل: هذه الآية، رد على القدرية والمعتزلة والامامية، لانهم يعتقدون ان ارادة الانسان كافية في صدور افعاله منه اطاعة كانت او معصية لان الانسان خالق لافعاله فهو غير محتاج في صدورها عنه الى ربه وقد اكذبهم الله تعالى في هذه الآية «اذ سئلوه الهداية الى الصراط المستقيم فلو كان الامر اليهم والاختيار بيدهم، دون ربه لما سئلوه ذلك ولا كرروا السؤال في كل يوم مرات، انتهى.

اقول: امثال هذه الاقاويل كثيرة في كتب التفاسير ولا سيما تفاسير اخواننا الاسلامية، وانت خبير من غير الحاجة الى ان تكون فيلسوفا بما في هذه الاساطير من عدم التهافت بين القول بالتفويض وان الله خالق الخلق والخلق خالق افعالهم والقول بان الله تعالى لا يمتنع عليه التصرف في الامور والتدخل في اسباب

(١) سورة الروم: آية/ ٣٠

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٣٠٢ - الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٥.

السعادة بايصال وسائل الخيرات والمبرات، هذا.
والامامية وانا منهم بحمد الله وله الشكر بريئون من القول بالقدر و
التفويض، لان ائمتهم هدوهم بعون الله الى الصراط المستقيم والاعتقادات
الواقعية الصحيحة التي توافق ادق البراهين العقلية والمجاهدات العرفانية ولقد
اقربان الامر بين الامرين، صاحب تفسير روح المعاني (١) ، وان ارادة المخلوق
ليست مستقلة في الفاعلية وذلك لما كان يلاحظ كتب الامامية فيما اتى به ولا سيما
كتاب صدر المتألهين قدس سره وقد اخذ منه الحقائق كثيرا فراجع.
نعم هذه الآية تشهد على ان الانسان يحتاج الى الامداد الغيبي والاعداد
الالهية والاستعانة والاعانة الربانية.

(١) روح المعاني للآلوسي ج ١ مبحث معنى ختم الله على قلوبهم ص ١٣٣.

عِلْمُ الْإِسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

اعلم قد اشتملت الفاتحة الشريفة على كيفية سلوك اصحاب الايقان و
ارباب الانس والعرفان وقد اشير سابقا انها تضمنت الاسفار الاربعة والى قوله،
اياك نعبد و اياك نستعين، ثم السفر من الخلق الى الحق، لان السالك قد ترقى من
التجليات الالهيّة الى الصفاتية الذاتية و ثم خرج من الحجب الظلمانية و
النورانية و دخل في مقام الحضور ومشاهدة النور و نال ما لا يناله غيره فاذا حصلت
له الفناء الذاتي و الاستهلاك التام بغروب افق العبودية و طلوع سلطنة المالكية
مترنما، مالكيوم الدين و بعد تلك الحالة الخاصة المحوية استشعر الحالة الطارئة
الصحيوية فادرك الانية و استقر هنيئة، الا ان هذا الادراك تبع ادراك الحق لانه
راجع من الحق الى الخلق بخلافه في مبدأ السير فانه من الخلق الى الحق، فكان
التوحيد تبعا لدرك الكثرة و الانانية.

و ان شئت قلت في السفر الى الله كان يرى الحق في حجاب الخلق و في
الرجوع من هذه السفرة يرى الخلق في حجاب الحق و لاجل تعينه بتلك الصفة يترنم
بقوله اياك نعبد و اياك نستعين و حيث يجد بعد ذلك لزوم ثباته و حرمة عثاره فيريد
منه تعالى في حال الصحو بعد المحو، بقاء تلك الحالة بقوله اهدنا الصراط المستقيم.

و غير خفي ان هذا السير المعنوي يخص به الكملين من اصحاب العرفان و
اليقين الذين يحتجبون من الخلق بالحق في رجوعهم من الحق و في مقام البرزخية
الكبرى التي هي المقام الذي لا يحجب فيه الحق من الخلق ولا الخلق من الحق و
هذا في مقابل المحجوبين الضعفاء الذين احتجبوا من الحق بالخلق و في مقابل
الكاملين من العرفاء الذين احتجبوا بالحق من الخلق.

فالصراط المستقيم هي تلك الحالة البرزخية الكبرى المتوسطة بين المحو المطلق و
الصحو الكلي التام و سيأتي ان من الممكن انطباق غير المفصوب عليهم على الحالة
الثانية و لا الضالين على الحالة الاولى الذين ضايعوا في الله و ضلوا فيه و المنعمين

على المتوسطين بينها والله العالم.

ونوميء الى ان سعادة البشر والوصول الى طيرونيل الكمالات ليست تحت اختياره بنحو كلي اي اذا اراد كل انسان ان يصير سعيدا فيصير سعيدا بخلاف الشقاوة فانها تحت اختياره وقدرته لان الشقاوة تحصل بالاخلال بشرط من شروط السعادة وهو تحت ارادة قدرته بخلاف السعادة فانها لا توجد الا عند استجماع الشرائط الكثيرة التي ربما لا يكون بعض منها تحت الاختيار فالبلوغ الى السعادة المطلقة غير ممكن الا بالجد والاجتهاد من قبل العبد مع التوفيق الرباني ومساعدات الشرائط والعلل الكثيرة.

نعم تحصيل السعادة النسبية ممكن لكل احد بالضرورة، فلذلك يسقط ماهو مورد البحث بين جماعة من الاكابر والاعلام وهوان الحسنات والخيرات مستندة الى همة الانسان وارادته او الى دور الفلك وسير الملك، فان الحق ان الامكان بالقياس حسب ماقررناه في قواعدنا الحكيمية منتف بين معاليل العلة الواحدة وذلك لان الحكم بأن زيدا ممكن وجوده سواء كان عمرو ممكنا او غير ممكن، غير صحيح لثبوت الارتباط والتجاذب بين تلك المعاليل فحركات الافلاك وسكنات السماوات وجميع الاشياء دخيلة في بقاء الاخريات والكل بالنسبة الى الاخر من العلل الاعدادية فلا يكون السعادة مستندة الى الانسان محضا ولا الى الفلك محضا بل هي معلول العلل الكثيرة الفاعلية والقابلية من المبدأ الأعلى، الذي هو علة العلل وغيره من الوسائط المعنوية المجردة والمادية الى سر المقارنات الزمانية وغيرها، فقولوه، اهدنا الصراط المستقيم في محله، للزوم استجماع الشرائط ومنها اراءة الطريق المستقيم الحاصلة من الرب العظيم الكريم.

بحث عرفاني وافاضة اشراقية:

اعلم ان من المحرر في محله لكل موجود في جميع الافاق والازمان ظاهرا وباطنا، ظاهره المظهرية للأسلام الالهي وباطنه اسرائه من ذلك الظاهر الى الله تعالى

حسب مقتضيات الاسماء فكل شيء اسم من اسماء الله وله الصراط الخاص المتطرق فيه الى ما قدر له حسب الاستعدادات الذاتية وحسب الفيوضات المخوضه به المقدرة له بفيضه الاقدس فلا يكون الصراط واحد بل كل شيء ذو صراط و ذو طريق، الا ان الاشياء مختلفة فمنها ماهي في سلوكه وسفره من الظاهر الى باطن اسمه واصل اليه ونائل اياه ومنها ما لا يصل الى مقصوده ومنتاه وايضا منها ماهي مظهر للاسماء الكلية الرئيسة ومنها ماهي المظهر للاسماء الخاصة الرئيسة ويعرف اختلاف تلك الاسماء باختلاف الخلائق فان الطرق الى الله بعدد نفوس الخلائق ومن بين الاسماء ما هو الاسم الجامع ومظهره الكون الجامع وهو الله تعالى وذلك الانسان الكامل وهو النبي الاعظم (ص) فانه الطريق الى الله وهو اصل جميع الجواد والسبل بالذات وسائر الاولياء المعصومين (ع)، متطرقون اليه بالتبع في مقام الكثرة واما في الباطن فكل واحد وحقيقته فاردة.

فبالجملة لكل موجود صراط مستقيم الى الله تعالى كرها وطوعا وفي هذه النظرة كل صراط مستقيم في الافق الاعلى وفي الفيض الاقدس الا ان اختلاف تلك الطرق والصراط لاختلاف مقتضيات الاسماء واختلاف تلك الاسماء في المقتضيات لاجل امر اخر وكل ذلك يستدعي سالكه للسير من الاسم الخاص به الجزئي الى الاسم العام المحيط ومن ذلك الاسم المحيط كالاسماء السبعة الالهية الى الاسم الجامع والتبدل في تلك المظاهر ممكن حسب الفطرة وفي حيلة اختيار السالك فهناك طريق رئيسي وهو مظهر اسم الله وطرق كبيرة وصغيرة مظاهر الاسماء الاخر المحيطة والمحاطة الا ان كل هذه الطرق تنتهي الى ذلك الصراط الوحيد المستقيم.

كشف ملكوتي وشهود سرمدى:

لاشبهة في ان الظاهر من الآية الشريفة ان المطلوب هي الهداية الى الصراط المستقيم وان نفس هذه الهداية هي المطلوب في هذه الآية واما كون المطلوب

الاعلى هي الهداية الى الصراط المستقيم المنتهي الى الحق الأول و الى النور الابد والازل فهو خروج عن المنساق من الكرمة ولامنع من ذلك الا انها تفيد ان ماهو المطلوب ليس الا الهداية الى الصراط المستقيم وكأنه اذا كانت الهداية الى الصراط المستقيم متحققة كان الوصول الى غاية المأمول و نهاية المسؤل امرا قهريا و مطلبا طبيعيا بل اللازم هو الجد والاجتهاد للوصول الى ذلك الطريق وتلك الجادة.

فعلى هذا ربما يمكن توهم ان الناس مختلف الاستعداد ففهم وهو الاكثر غاية حركتهم الفطرية و سلوكهم الطبيعية الغريزية هو الوصول الى هذا الصراط السوي والاهتداء الى هذا الصراط المستقيم ومنهم وهم الاقلون الكملون جدا غاية حركتهم الذاتية وتغلباتهم الجوهرية، نيل الحق والوصول الى دار الانس والعبر على هذا الصراط الى المطلوب الاعلى والمحجوب الاحلى والفناء فيه والبقاء ببقائه والرجوع الى الخلق في حجاب الحق ومع المحافظة على مقامه الشامخ وهي البرزخية الكبرى والوسطية العليا فيكون في القوسين الصعودي والنزولي على الصراط المستقيم وفي الحقيقة لهؤلاء ثلاث طرق مستقيمة: الطريق الاول وهو التنزل الى مقام اسفل سافلين من اعلى عليين و كونهم من تلك الدار العليا اورث ان يرد فيهم ثم رددناه اسفل سافلين (١) الطريق الثاني: هو السير الى الله على الصراط المستقيم، والطريق الثالث: هو الرجوع من الله وهو السفر الرابع المخصوص به الرسل وارباب الكتب على الصراط المستقيم ايضا فجميع حركاتهم مستقيمة و حقيقتهم القومة نفس الاستقامة.

فاذا تبين ان الناس متوجهون نوعا الى هذه الاحاد الخاصة والاناسي الكاملة ويطلبونهم وهذه الآية الشريفة كانها منساقة لحال النوع والعرف لظهورها في ان المطلوب هي الهداية الى الصراط المستقيم المفسر في الاخبار بالائمه الهداة وبامير

المؤمنين (ع) (١) ولاجل مثله توهم ارباب الانحرافات ان المعبود في الآية الشريفة «فاعبدوا ربكم» هوأ المعصومين (ع) الكملين، لايجوز لموطن في دار الوحشة والظلمة ان يتوجه الامع الواسطة فلا بد وان يعرف الامام والامامة و الصراط المستقيم الذي به يتمكن بعد ذلك ان يصل الى الدار الحقيقة كما فسر في بعض الاخبار بانه الامام ومعرفته (٢) .

فعلی هذا اذا كان يستدعي السالك العابد من الله تعالى الهداية الى معرفة الامام و الى الصراط المستقيم الذي هو الامام بوجوده الواقعي فيتمثل في نفسه في الابتداء صورته و يحصل في قلب السالك دقيقته و قد مررنا سابقا ان اشرنا الى ان المخاطب في قوله اياك نعبد، لا يكون الا العناوين الفناية في الذات والمفاهيم المشيرة الى الخارج وتلك الحقائق اولى يجعلها فانيا و رسما لانهم في الاعراب عن تلك الحقيقة البيضاء اقوى و اتم بالبداية والضرورة فيكون قوله بعد ذلك، اهدنا الصراط المستقيم، بداعي البعث الى البقاء على تلك الحالة الثابتة له التي هو الصراط المستقيم حسب ظرفية وجوده واقتضاء استعداده ولعل ماورد في بعض الكتب بعنوان الرواية و اجعل واحداً من المعصومين (ع) نصب عينيك، مشيرا الى هذه الومضة وهذا غيرما تخيله ارباب الصوفية الباطلون من تمثيل صورة الشيخ الفاسد العاقل، فما في بعض الكتب بان المراد ان السالك ينبغي ان يجلو امرأة قلبه بالذكر و الاعمال المأخوذة من شيخه فاذا اجتلى الذهن وقوي الذكر و خلا القلب من الاعيان، ظهر الشيخ بمثابة على السالك، فان الذكر المأخوذ منه نازلة وجوده فاذا قوي تمثل بصورته و اذا ظهر الشيخ بمثابة رجوع، كلفة التكليف عنه و التذ بحضوره عند محبوه، انتهى، انحراف عن الصراط المستقيم وتضييع للعائلة البشرية.

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٢١.

(٢) معاني الاخبار ص ٣٢.

• دليل عرفاني وتنبه ايماني •

من الممكن ان تكون الآية معناها طلب اراءة الطريق او طلب الاراةة و التوفيق على تطرقه وتوصله بالوصول اليه وعلى كل ذلك يكون مطلوباً بالغيرو مقصوداً غيرياً.

ومن الممكن ان تكون الآية في مقام افادة ان المطلوب النفسى هو الصراط المستقيم وليس شىء اخر ورائه مطلوبة بهذه الآية وان كان له المطلوب الاخر وهو ما يوصل اليه هذا الصراط والسبيل المستقيم.

وهنا سر اخر غير الاسرار الماضية وهو ان الآية ربما تشير الى برهان الصديقين و دليل ارباب الكشف واليقين و هو اسد البراهين واقوم الطرق واشرفها و هو الذى يكون الوسط فى البرهان هو فى الحقيقة ويكون الطريق الى المقصود و هو عين المقصود فما هو مطلوب السالك هى الهداية الى الطريق والصراط المستقيم الذى لاشىء ورائه حتى يكون هو ذو الصراط ويكون السبيل والطريق موصلاً اليه بل هو نفس الطريق والصراط، «اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد» (١) . وهذه الطريقة لانسميها البرهان لالميا ولانيا كما حررناه فى تعاليقنا على الاسفار الاربعة، لانها من مشاهدة اربابها ومن كشفيات اصحابها فلا تمكن من تقريبها ولو امكن ذلك فهو من البرهان مع انه لا يعد برهاناً الا تسامحاً.

فحذف متعلق الصراط المستقيم ربما كان لاجل افادة انه ليس وراء الهداية اليه هداية اخرى بل هى تمامها وكما لها وللمقام تفضيل لا يسعه الكلام وعندها منزلة الاقدام والاقلام.

• وميض •

اعلم ان اسم الهادي حسب تقسيم الشيخ العربي من اسماء الافعال وحسب ما هو الحق من اسماء الذات فى اعتبار لانه من الصفات الكمالية التى تعرضها فانه تعالى

بذاته الهادي و هو بذاته المهدي لأباعتبار الامر الزائد عليها كما هو العالم بذاته و معلوم بذاته لذاته و باعتبار اخر من اسماء الافعال لانه بهدايته يهدي الخلق من الضلالة حسب انحاء الهدايات و انواع الضلالات و سيأتي تحقيق بليغ انشاء الله تعالى حول ملاك اسماء الذات و اسماء الصفات و الافعال في سورة البقرة و قد سبق ان اجلنا الكلام حوله .

ثم ان هذا الاسم من الاسماء المحاطة تحت اسم الرحمن الرحيم فان الهداية تترشح من الرحمة بالخلق و مظهره الاتم في الناشئة الثلاث، هو الرسول الاعظم صلى الله عليه و آله و سلم بالذات و الاصاله و الأئمة المعصومين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين بالتبع و حيث ان الهداية في الناشئة العينية ظل الهداية في الناشئة العلمية «ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى» (١) .

و يقول خواجه عبدالله الانصاري: هم از آخر كار ميترسند. من از اول، فالهداية في الآخرة و هذه الدنيا تبع الهداية في الناشئة الاولى و الدار العليا، فهو تعالى يهدي بفيضه الاقدس ثم بفيضه المقدس. فالاعيان الثابتة العلمية تترنمون بلسان ذاتهم اهدنا الصراط المستقيم و هذه الرنة محفوظة في القوس النزولي الى ان يصل السالك في قوسه الصعودي و عند معراجة الروحاني فيقول حال عروجه: اهدنا الصراط المستقيم بلسان المقال و السنة المتوسطة لسان الحال .

الأخلاق والموعظة الحسنة

يا ايها القاريء الكريم ويا ايها السالك المفتاق الى الرب الرحيم اذا علمت هذه الرقائق العرفانية وتلك الحقائق الحكيمة والدقائق الايمانية واحطت خبرا بان الايات القرآنية والسور الالهية الرحانية مشتملة على جميع المراتب الامكانية وتمام الكمالات الانسانية وحصلت كل ذلك من تلك المباحث التالية وهذه المسائل الراقية فعليك تنفيذها واياك وان تقنع منها بالصور العلمية والمفاهيم الكاسدة الوهمية ولا بد من الجهد والاجتهاد في التطرق وسلوك هذا الصراط المستقيم والوصول الى دار الخلد والنعم الازل بالسير في الدرجات المختلفة من الهداية والفوز بالدرجة العليا منها ورفض الهدايا الحيوانية والبهمية والبدوية وكسب الهداية التامة العادلة بالقيام بالوظائف الشرعية في مقام الظاهر والاجتهاد في الرياضات النفسانية في مقام الباطن فيحافظ على الاحكام القلبية والقلبية في مقام العمل ولا يكتفي بهذه العناوين والوهميات والذوقيات فان وراء ذلك كله الخير والافضل هي الشرور التي تلزمك وتحشر معك وتعانقك في البرازخ الى القيامة الكبرى والعظمى، فنعوذ بالله الجميل من هذه الصور المؤذية وتلك المقارنات غير الملائمة.

فيا ايها الاخ العزيز، لا تتوهم ان كاتب هذه الحروف تجاوز عن حد الحيوانية الى الانسانية فضلا عن السير في مراتبها العالية ولا تغتر بما في هذه الصحف والغرور من مكاييد ابليس بل عليك الاغترار اذا جاز، اذا تجاوزت عن المكائد النفسانية بل والقيود القلبية ورأيت الشاهد الحقيقي على الصراط الانسانية المستقيمة وما ذلك الا بان تكون في جميع الحالات مقيدا بقيود الديانة والشرع وان تواظب في جميع الاحوال والازمان على الاحكام الجاثية من قبل خير الانام عليه الصلوة والسلام وتكون قواك الظاهرية والباطنية في القيام والخدمة برب العالمين فلان صبرت على هذه المصائب وتلك المعضلات والموانع الموجودة في الطريق وقلعت باب الحق، للوصول الى اخيرة السفرة فهو المطلوب والمقصود وهو المأمول و

المسئول و الافتبقي في جحيم الطبيعة و الطبقة الدنية و تحشرون القيامة في زمرة الحيوانات و البهيمة و تنشر بحكم اذا الوحوش حشرت اعادنا الله تعالى عن شر ذلك اليوم و وقانا حسابه.

فيا الهي و يا سيدي، اهدنا الصراط المستقيم الى حقيقتك و نفسك فاهدنا سواء السبيل الى رحمتك و رأفتك ثبتنا على الطريقة الموصلة اليك و الى انسك و لقائك فاني و ان اكن صفرا ليد و في الاغلال و السجون الظلمانية الغضبية و الشهوية و الشيطانية و لكنه احب الاختلاص منها و اعشق الوصول الى حضرتك بر بويتك من غير جد و اجتهاد تخيلا ان رحمتك و رأفتك تأخذني و ظنا بك و بحسن عشرتك بنا و بالخلق اجمعين فان من وظائف العبودية حسن الظن بالله العظيم، فان اهتدينا بهدابتك فهو و الا فنحن الى الهاوية و هي اهون من لقاء امثال معاوية في تلك الباقية الخالدة فن جانب محروم من الانس بك و بأوليائك و من ناحية معذبون بانواع تعذيبك و من الثالثة و هي اشد من الاخرين الحشر مع اعدائك و الخبثاء من خلقك فيا الله خذ بناصيتنا و اهدنا الصراط السوي لقولك: «ها من دابة الا و هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم» (١) .

ثم اعلم، ان الهداية من جنود العقل و الضلالة من جنود ابليس و الجهل و قد سكت في الرواية المعدة لتلك الجنود و اضدادها عن عدما منها لاجل ان بنس العناوين الكلية مثلها و سيأتي بعض بحوث اخر حول الهداية عند البحث عن الضلالة و كيفية استنادها اليه تعالى انشاء الله.

التفسير الباين على اختلاف المسلك والمشكك

اما على مسلك الاخباري: اهدنا الصراط المستقيم وثبتنا، وادم لنا توفيقك الذي به اطعنك في ماضي ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا وارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى صحبتك والمبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب وان نأخذ بارائنا فنهلك.

اي اهدنا الصراط والطريق الى معرفة الله وهما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة، فاما الصراط الذي في الدنيا فهو المفروض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرعى الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط فتردى في نار جهنم.

وقريب من ذلك كله، اهدنا الصراط المستقيم وهو امير المؤمنين ومعرفة و الدليل على انه امير المؤمنين (ع) قوله عز وجل، «انه في ام الكتاب لعلي حكيم» و هو امير المؤمنين (ع) وفي ام الكتاب في قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم (١) او انه ليس بين الله وبين حجته حجاب فلله دون حجته سر، نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم (٢).

وقريب منه اهدنا الصراط المستقيم، ارشدنا حب النبي (ص) واهل بيته عليهم السلام وهو صراط محمد واله عليهم السلام وهذا الصراط المستقيم قد وصف بنعوت في الاخبار والمآثر العامة والخاصة.

وانت بعد ما احطت خبرا بما اسمعناك، تجد ان هذه العباثر شتى وكل الى ذلك الجمال والمعنى الواحد يشير من غير وجود الاختلاف بينها، ضرورة ان الصراط المستقيم في الآية صراط معنوى تكويني وتشريعي والاخبار تعرضت

(١) معاني الاخبار باب معنى الصراط رقم الحديث ٥.

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٥.

لتعين مصاديقها التكوينية و التشريعية و الهيئة في قولنا اهدنا، بعث الى الهداية و ذلك يكون بدواع شتى من غير لزوم المجاز او الاشتراك و اختلاف الدواعى باختلاف الداعين فمنهم من يريد الخروج من الضلالة و منهم من يريد البقاء على الهداية.

و على مسلك الفقيه و العالم النبية: اهدنا و وجهنا نحو الهداية الى الصراط المستقيم و طريق النجاة و سبيل الجنة و هو الاسلام و الايمان بالله و برسوله (ص) و بخلفائه المعصومين (ع) و اما سائر الامور فهي خارجة عن المطلوب بهذه الكرامة، فالمقصود على ما يظهر هي الهداية الى الاعتقادات الصحيحة التي هي اصل كل شيء و اما الهداية الى الاخلاق الحسنة و الافعال الصحيحة فهو مطلب اخر ضرورة ان الطريق المستقيم المنتهي الى الجنة منحصر بذلك ولا منافاة بين هذه الهداية اي الهداية الى التوحيد الذاتي و العبادي و الهداية الى الاصول الاعتقادية الناجية و بين الابتلائات في الطريق و تحمل التبعات في السبيل.

و قريب منه، ان المطلوب بهذه الكرامة هو نفس الاهتداء الى الصراط المستقيم و اما الانتهاء بعد تلك الهداء الى منتهى الصراط و هو النجاة من النار و الفوز بالجنة حتى يكون المطلوب هي المقدمة الموصلة فهو غير معلوم بل المطلوب بها هي المقدمة المطلقة لا الموصلة و لاحال الايصال حسب ما تحرر في الاصول، بل لوقلنا بامتناع ايجاب المقدمة الموصلة او المقدمة حال الايصال يلزم امتناع طلب ذلك لان سر امتناعها غير خفي على اهله و هو مشترك بين كون البعث الى الهداية بعثا من العالي الى الداني او كان من الداني الى العالي و لا بين كون البعث ايجابيا او كان ارشاديا، فعليه يتوقف طلب القاريء الكرم بعد وصوله الى الصراط المستقيم و يكون من قبيل اراءة الطريق، لا الايصال بالمطلوب.

و قريب منه، ان معنى اهدنا الصراط المستقيم ينحل الى البعث الى الهداية من الضلالة و الى ادامة الهداية و لا يكون حتى بالنسبة الى الشخص الواحد بعثا الى

الهداية من الضلالة، فعند ذلك بعث واحد بداعيين، أحدهما السوق الى الهداية و الآخر الابقاء عليها وهذا ليس من استعمال الهيئة في المعنيين حتى يتوهم امتناعه او يتخيل استبعاده واستهجانها كما مرتفصيله.

وعلى مسلك الحكيم:

اهدنا، اي مجموع عائلة البشر الى الصراط الوحيد وهو السبيل المستقيم الانساني، اي اهدنا الصراط الكامل الواحد المنتهي الى فناء الله بالفناء في الله.

وقريب منه، اهدنا الى الصراط الموجود بالفعل المستقيم الممدود من مبدأ الطبيعة الى منتهى السير التكاملي في الحركات التكميلية الطبيعية الجوهرية والكيفية والكمية والبرزخية والتجريدية العقلية الى اخر مراتبها وهذا الصراط الموجود بالفعل الممدود من مبدأ الهوى الى مبدأ الوجود مورد الطلب في الآية وهو مطلوب المجموع وبذلك ينكشف وجود الاستعداد الذاتي لجميع عائلة البشر للسير في هذا الصراط الى تلك الحقيقة النورية والى ذلك الاصل الكامل والخير التام والآ فلا معنى لطلب المحال والمستحيل كما عرفت تحريره وتقريره او هو مطلوب بنحو العموم الاستغراقي اي اهدني واهد غيري وكل فرد سواء كان اخي في ديني او نظيري في خلقي فاذا انحلت هذا الطلب الى الكثير فيكون المعنى، اهد الضال الى الهداية واهد الهادي الى الدرجة العليا منها واهد الواقف على الدرجة العليا بان لا يرجع الى الضلالة ويكون بداعي الابقاء عليها.

وعلى مسلك العارف:

اهدنا الصراط المستقيم الثابت لكل احد الى مبدئه فاهد كل احد الى صراطه المستقيم المخصوص به فان كل مسمى سائر في اسمه من الظاهر الى الباطن كما انه في القوس النزول تنزل تحت ذلك الاسم وبعبارة اخرى ان اقتضاء اسم الهادي هو اسراء كل موجود الى معراجة المحرر له والمقرر بفيضه الاقدس وهذا هو حقيقة هداية الله تعالى الى الصراط المستقيم.

وقريب منه، اهدنا الصراط المستقيم المنتهي الى الاسم الجامع وهو الله فيكون المقصود هي الهداية من الصراط الخاص حسب الاسم المخصوص به في الذات الى الاسماء الرئيسية والمحيطه ومن تلك الاسماء الى الاسم الاعظم والى المسمى في بعض اعتباراته والافبعض منها غير مرسوم برسم ولا موسوم باسم، لا قتاله يد الانبياء والرسل ولا تدركه عقول الملائكة ولا الروح الاعظم وهو مقام اللاسمي واللا رسمي كما قيل بالفارسية:

عنقا شكار كس نشود دام بازگير كانجا هزار دام بدست است بادار.
و غيرخني ان الناس مختلفون في التكوين وفي الادراك من التشريع والاسلام و
الايمان والدين وحسب اختلاف ذلك يختلفون في الصراط وسلوكه و يختلفون في
ما يريدون منه و كل بحسب نشأته العينية موافق لما هو مقصود من الآية ومن
طلب الهداية وسانخ معه، فيجوز ان يقرأ آية ويريد شيئاً و يقرأ اخرى و يدعو لامر
اخر وهكذا، «هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم»، (١) و ان به يهدي من يشاء
و يضل من يشاء فلا وجه لخصر الآية في احد المسالك بل الكل صحيح حسب
اختلاف مظاهر الوجود و تشتت مظاهر الكتاب و الخطاب، فلا حد يتوهم ان
الآية تشير الى طلب الهداية الى الصراط المستقيم و انه هو المطلوب النفسي و ليس
الصراط المستقيم مطلوباً غيرياً و هو مثال الشيخ و صورة الانسان الكاملة الظاهرة
على السالك في حال سلوكه فان بعضاً من الناس، لا يريد الله منه الا بقاء الانسان
الكامل فيكون غاية سيره ذلك و مطلوبه الاعلى هو الوصول الى الصراط المستقيم.
نعم ان ارتقى و تجاوز عن حد النفس و الروح و القلب و اضمحلت صورة الشيخ
عنده فله طلب الهداية بالوجه الاخر فتدبر.

و على مسلك الخبير البصير:
اهدنا و اخرجنا من ظلمات الضلالة الى الصراط المستقيم و نور الهداية و هذا

مختلف بحسب النشآت المادية والمعنوية الظاهرية والباطنية وحذف متعلق الصراط المستقيم دليل العموم فاهدنا الصراط المستقيم في اسفارنا المتعارفه في البلاد وضواحيها ونواحيها وفي اسفارنا المعنوية وفي مداركنا العقلية وفي التخيلات و التوهّمات والمحسوسات وفي الغرائز والغضب والشهوة وفي جميع السكنات والحركات واهدنا الصراط المستقيم المنتهي الى ما هو السبيل والصراط المستقيم فان الوصول الى الصراط المستقيم ايضا يحتاج الى الهداية والدلالة والارادة والارشاد بالضرورة.

وتوهم ان الاختلاف في معنى الصراط بلا وجه، لما فسر في نفس السورة الشريفة وفي الآية الاخرى: «اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا» (١) فان الصراط المستقيم، صراط هؤلاء الناس من الاماجد والعظماء والافاضة والشرفاء، غير صحيح، فانك تعلم ان الكلي في سورة الفاتحة لا تنحصر بما في الآية الشريفة ومجرد الاشتراك في الانعام لا يورث الحصر بل النظر الى المعنى الكلي الموافق لجميع النشآت فيكون المطلوب عاما ويريد الانسان الصراط المستقيم الى دار صديقه و الى البلد والمحلة و الى كل شيء هو مطلوبه القاصي ومأموله العالي من البلاد والمدن في البرازخ الى الممالك والعواصم في الجبروت الاعلى حتى يصل الى مملكة الوجود وعاصمة الذات بالشهود الرباني والمعاينة العرفاني ثم الهداية الى الصراط والجادة المستقيمة معناه الهداية الى تلك النشأة الفاني عن وجوده فيها والرجوع عنها وعن ذلك الصراط المستقيم ايضا لئلا يكون من المغضوب عليهم المفرطين ولان الضالين المفرطين فيحذوا حذو المنعم عليهم الصدّيقين والشهداء الصالحين انشاء الله تعالى ولعل الى جميع هذه التفاصيل يشير قوله تعالى في (سورة الشورى آية

(٥٣) «ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور (١)» .

•تذنيب•

وبعد التدبر فيما اسلفناه وان ماورد عن أئمتنا محمول على التأويلات وذكر المصاديق بالخصوصيات من غير افادة الانحصار او تعيين حدود المراد. يظهر ان اختلاف الامة الاسلامية في غير محله وقد بلغت اقوالهم واراتهم الى ما يقرب من العشرة بل هم يزيدون ولا سيما مع ملاحظة اختلاف نظرياتهم في مفاد اهدنا من انه بمعنى ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا او بين لنا او ثبتنا .
وقيل: الاول من ابن عباس وقد مضى حكم الاخير المأثور عن الامير عليه الصلوة والسلام، فانه يصير اكثر. فعن ابن عباس: ان الصراط هو القرآن، وعن المهدي عن الرسول الاعظم (ص) انه كتاب الله او الايمان وتوابعه او الاسلام و شرائعه او السبيل المعتدل او طريق النبي (ص) وبعض اخر، قاله ابو العالية و الحسن، او طريق الحج قاله فضيل ابن عياض، او السنن، قاله عثمان، او طريق الجنة، قاله ابن جبير، او طريق السنة، قاله القشيري، او طريق الخوف والرجاء، قاله الترمذي، او جسر جهنم قال عمرو بن عبيد، او غير ذلك، فان الكل صحيح اخذا بالمحدود وباطل اخذا بالحد، وعن جماعة من المتصوفة في معنى اهدنا الصراط المستقيم: الغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا به، وعن الجنيد ان سؤال الهداية عند الحيرة من اشهاد الصفات الازلية، فسلخوا الهداية الى اوصاف العبودية، لئلا يستفروا في تلك الصفات.
وفي تفسير ابن العربي: ما يقرب من المسلك اي ثبتنا على الهداية ومكنا بالاستقامة في طريق الوحدة التي هي صراط المنعم عليهم بأنعم الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة والمحبة، انتهى.

النَّحْبُ الْبَاقِي الْمُنْتَهَى حَوْلَ قَوْلِهِ بِغَالِي

صِرَاطِ الذِّبْرِ أَنْفَعَتْ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمَضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَائِضُ

رِسْمُ الْخَطِّ

النَّحْوُ وَالْإِعْرَابُ

الْكَلَامُ وَعِلْمُ الْأَعْيُنَادَاتِ

الْبَلَاغَةُ وَالْمَعَانِي

الْفِقْهُ

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ

الْأَخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ

النَّبِيُّ وَالنَّاسُ وَبَلُّ عَلَى الْمَسَالِكِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمَشَارِبِ الْكَثِيرَةِ

حَاطَمَةُ شَيْئِلٍ عَلَى رُمُوزٍ

اللغة والصرف

الاولى: النعمة المال، كما عن الصحاح، يقال: فلان واسع النعمة اي واسع المال، قال الرازي: النعمة، المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، قال، فخرج بالمنفعة المضرة المخفية و المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير بان قصد الفاعل نفسه كمن احسن الى جارية ليربح فيها، انتهى.

وقال الراغب: الانعام، ايصال الاحسان الى الغير، ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه من جنس الناطقين فانه لا يقال، انعم فلان على فرسه، انتهى.

وفي المنجد: انعم الله النعمة عليه وانعمه بالنعمة اوصلها اليه، انتهى.

وفي الاقرب: انعم، افضل وزاد والقوم: اتاهم متنعما على قدميه حافيا على غير دابة. وصديقه: شيعه حافيا، وفي الامر: بالغ كامعن، انتهى.

و الذي يحصل من مجموع ما في كتب اللغة ان النعمة اما اعم من المال و يشهد له الانعام بمعنى التشيع حافيا او هيئة باب الافعال لا تدل على بذل النعمة بمعنى المال بل هي بمعنى التفضيل و الازدياد، فاذا قيل انعم عليّ، اي بلا ذكر متعلقه، فهو ليس ظاهرا في طلب المال او العلم او الشيء الاخر بل هو من هذه الجهة مبهمه يحتاج الى المبين وليس مفاد الهيئة لاجل كون المادة النعمة وهي

بمعنى المال اى اعطني المال كما عرفت في مطاوي كلماتهم المحكية بالفاظها.
وقضية الموارد الواردة في الكتاب الالهي بكثرتها، انها كثيرا ما اطلق على غير
المال من الامور الاخر الدنيوية والاخروية والذي يستظهر ان النعمة اعم من
المال لما نجد صحة اطلاقها على العقل والعلم والعمل وغير ذلك ويشهد له قوله
تعالى: «واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب» (البقرة: آية
٢١١) «واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم»
(١) وغير ذلك من الآيات الكثيرة ولا سيما في مورد اطلاق النعمة مقابل الضر كما
في قوله تعالى «وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجثرون» (سورة
النحل: آية ٥٣) والضر هو المشقة والخرج ومثله النعماء والضراء.

واماتوهم ان الانعام هو الاعطاء او الازدياد والتفضيل لقوله تعالى
«اذكروا نعمتي انني انعمت عليكم» (٢) فأن تكرار المادة شاهد على ان
انعمت، بمعنى اعطيت فهو من الغفلة عن حسن الاستعمالات ولقد ورد في
الادعية الاستعمالات الصحيحة، كل ذنب اذنبته وكل خطيئة اخطأتها (٣) فان
التجريد من الحسنات في الاساليب المشهورة ومن ذلك، كل جرم اجرمته، وغيره
فقوله تعالى ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمة انعمها على قوم» (الانفال: آية
٥٣) من هذا القليل.

واما ما في مفردات الراغب، فهو غير مبهرهن فان النعمة اذا كانت من
مصاديقها المال فيمكن اختصاص المال بالحيوان ويكون هو له نعمة بالضرورة فلا
يشترط كون النعم عليه من الناطقين.

نعم، النعمة وان كانت معناها الأعم ولكن الظاهر انها الاموال او غيرها بما

(١) سورة آل عمران: آية / ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: آية / ٤٠.

(٣) دعاء كميل.

كانت تحصل مجاناً وبلا عوض مطلقاً حتى العوض المعنوي بل لا يبعد كونها مخصوصاً بما اذا حصلت من غير سؤال واستيجاب وحيث ان الكتاب مخوف باستعمالها مضافاً اليه تعالى، يمكن استكشاف انها بالنسبة الى غيره تعالى غير ممكن لان غيره يريد الجزاء او يعطي بعدما سئل ولعل الى ذلك يشير قوله تعالى: «وما لاحد عنده من نعمة تجزى» (الليل: آية/١٩) فلي تأمل جيداً.

ودعوى ان النعمة هي المال فاستعيرت لغيرها، غير مسموعة لانه خلاف الاصل ولا يعول على قول لغوي مع قلة اطلاعهم على حقيقة المعنى وسعته وضيقه و على كل تقدير لا يتبادر من قولنا، اهدنا صراط من انعمت عليه اي صراط من بذلتهم المال والنعمة قطعاً.

الثانية: حسب استعمالات الكتاب وحسب ما في كتب اللغة ان الانعام متعدد الى المفعول الاول بلا واسطة و الى الثاني معها، قال الله تعالى: «ذلك بان الله لم يك مغيراً نعمة انعمها على قوم» (سورة الانفال: آية ٥٣) فالقوم منعمون وهو تعالى المنعم وبناءً على هذا تلزم الشبهة وهو ان: القوم مفعول اول والنعمة هي نفس الفعل الصادر من الفاعل فكيف يعقل ان تكون مفعولاً به فلا يكون الانعام متعدد وهو خلاف ظاهر الكتاب واللغة بل وصريح ابو حيان في التفسير (١):

فبالجملة حيث قال: النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامي للين هبوبها الى ان قال: وانعم عليه بالغ في التفضيل عليه اي الهمة في انعم يجعل الشيء صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى التفضيل فعدي بعلی واصله التعديدية بنفسه، انعمته اي جعلته صاحب نعمة وهذا احد المعاني التي لا فعل و هي اربعة وعشرون معنى، انتهى.

وانت خبير بما في تفسيره من معنى النعمة حيث عرفت فيما سبق معناها ولكن ينبغي الشكر حيث توجه هو الى مشكلة المسئلة لغة ولكنه لم يأت في حلها بشيء.

والذي هو التحقيق ان هيئة باب الافعال تارة تؤخذ من الجوامد كما في الامثلة التي مرت في المسئلة الاولى كقولهم، كل جرم اجرمته و كل ذنب اذنبته وان كان بينها الفرق في جهة كما لا يخفى وحيث ان النعمة هي المال او اعم منه و يكون من الاسماء الموضوعة للذوات و هي غير النعمة التي هي المصدر من نعم كما توهمه ابوحيان وغيره فلا باس بان يؤخذ منها الفعل و المشتق كقوله تعالى: «و القناطير المقنطرة» (١) و مثل الارواح جنود مجندة (٢) فعنى انعمت النعمة عليهم بوجه، اعطيتهم النعمة او جعلتهم صاحب النعمة او بذلتهم و غير ذلك، و بعبارة اخرى لا يمكن ترجمته على الوجه المطابق له و لكن المقصود معلوم فاذا قيل: انعمت عليكم، ليس هنا شيء محذوف كما ان النعمة في قولنا، انعمت النعمة، ليس مفعولا بل هو نفس الفعل جيء للتأكيد او لغرض اخر، فليتدبر.

الثالثة: غضب عليه، الغضبة، للانتقام منه مع جبه، ويقال، غضب لفلان و على فلان اي على غيره من اجله اذا كان حيا و به اذا كان ميتا و الغضب، ثوران دم القلب ارادة الانتقام، هكذا في المفردات، وانت خبير بان من الحيوانات من لا دم له و يغضب، و في القاموس: هو ضد الرضا و هو غير مرضي، لان ضد الرضا في حديث جنود العقل و الجهل هو الرحمة و حسب ما يتبادر منه استعمالا، هي الكراهة و يؤيد الاول قوله تعالى: «والذين يحبون كباثر الاثم و الفواحش و اذا ما غضبوا هم يغفرون» (٣) فان المغفرة نوع من الرحمة الكلية العامة، و يؤيد الثاني قوله تعالى: «الآ ان تكون تجارة عن تراض» (٤) فانه مقابل التجارة عن كراهة و اكراه و هكذا تحرر، و قيل: الالم على كل شيء يمكن فيه غضب و على

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.

(٢) سفينة البحار في حديث عن النبي (ص).

(٣) سورة الشورى: آية / ٣٧.

(٤) سورة النساء: آية / ٢٩.

مالا يمكن فيه اسف، وقيل: هو يجمع الشر كله، لانه ينشاء عن الكبر، وقيل: الغضب معه طمع في الوصول الى الانتقام والغم معه يأس من ذلك، انتهى.
وقال ابوحيان (١): الغضب تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته، والسخط هو الغضب الشديد المقتضي للعقوبة هكذا في المفردات.
والذي يظهر لي بعد التدبر في سائر انحاء اشتقاقاته، ان الغَضَب والغَضْب هي شدة الحمرة، وان اصل اللغة موضوع للحمرة التي تظهر على الوجه، ثم اطلق على سبب هذه الحمرة نوعا فاستعمل في الحالة التي تنتهي الى الحمرة من غير كونها مقيدة بالانتهاء اليها في الموضوع له وتلك الحالة في الحق بوجه اخر، وحرته تعالى هي النار التي وعد الكافرون.

ثم ان غضب لازم ويتعدي بعلی نوعا وبلام بعضا، وسيظهر في الآيات الآتية انشاء الله تعالى البحث حول صحة استناد هذه الاوصاف اليه تعالى وقد مضى شطر من البحث حول كيفية انتساب الرحمة اليه تعالى.

الرابعة: الضلال والضلّل، محرّكة، ضد الهدى والرشاد قاله القاموس وقال ابن الكمال: الضلال، فقد ما يوصل الى المطلوب وقيل: سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب، وفي الراغب: هو العدول عن الطريق المستقيم وتضاده الهداية، قال الله تعالى: «فَن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضل عليها» ويقال الضلال لكل عدول عن الحق ولذا صح ان يستعمل لفظه فيمن يكون فيه خطأما ولذلك نسب الى الانبياء والى الكفار وان كان بين الضالين بون بعيد، وجدك ضالا فهدى انك لني ضلالك القديم وغير ذلك، انتهى، مع تصرف يسير، وعلى هذا المتوال نسج الاخرون في هذه الورطة.

والذي يظهر لكاتب هذه الارقام ولحمر هذه الحروف ان معنى هذه المادة

اوسع من ذلك وهو الغيبوبة والاختفاء ومنه الضياع اذا اطلق واريد منه لان الضياع اختفاء اللقطة واذا اطلق الضالة على الحيوان فهو ايضا لاجل ذلك فراجع انواع الاشتقاقات المذكورة في المفصلات.

قال ابوحيان (١) : والضلال الهلاك والخفاء وضل اللبن في الماء وقيل : اصله الغيبوبة في كتاب لا يضل بي وظللت الشيء، جهلت المكان الذي وضعت فيه واضللت الشيء، ضييعته، واضل اعمالهم وضل غفل نسي، انتهى، موضع من كلامه مع ما فيه من الخلل الكثير، وفي الاقرب: ضل اللبن في الماء، خفي وغاب، ضل الناس، غاب عنه، حفظ الشيء وفلان فلانا نسيه اضله، دفنه وغيبه، كقوله اضلت بنوقيس بن سعد عميدها، اي دفنته، انتهى.

وبالجملة الضلال، ليس بحسب اللغة من الاوصاف الرذيلة ومن النواقص البشرية وان كانت الصفة الرذيلة احدى مصاديقه لاشتراكها في الغيبوبة والاختفاء والا فان الخارج عن الطريق المستقيم اختفي وغاب عنه فيحتاج الى الهداية اي الى ان يظهر على الطريق المذكور والضالة هي المختفية والمغتابة والضال هو الغائب الا انه تارة يراد منه النوع الخاص للقرينة فتأمل جيدا.

الفقرات والخاتمة

١- اختلفوا في قراءة عليهم، اختلافا ناشيا عن التشتت في اللغات واكثر الاختلافات في الكتاب الالهي ربما يرجع الى هذا الاصل وليس هذا من الاختلاف في القراءة لانهم يقرئون سائر الاثار والاشعار مختلفة وما هو المخصوص بالذكر تحت هذا العنوان هو الاختلافات المخصوصة بالكتاب والقرآن مثل قراءة من انعمت عليهم في مقابل قراءة الذين انعمت عليهم، وبالجملة قد بلغت عادة العرب في قراءة هذه الكلمة حسب الشعوب والقبائل الى عشرة كما عن ابي حيان.

و العجب من الأنوسي، حيث استفاد من كتب الغير ويحكي بالفاظهم عنها وسكت عن النسبة فان ذلك نوع استراق مذموم واعجب من ذلك، تصدى الطبرسي قدس سره، للحجج المذكورة في كتب القراءة وبسط الكلام حول هذه المسئلة الرديئة جدا وقد امتلئت كتبهم من هذه المسائل، ذا هلين عن حقيقة الكتاب وسائر المسائل المستخرجة منه وعن اساس مقصود صاحبه وهو ارشاد الخلق الى الاخرة لجلب الحسنات والكمالات ورفض السيئات والنواقص، واجمال تلك الاختلافات كما قيل: ضم الهاء مع سكون الميم اوضمها مع اشباع او دونه، او كسرهما باشباع او دونه، وكسر الهاء مع سكون الميم، او كسرهما باشباع او دونه، اوضمها باشباع او دونه، انتهى، ولا يخفى مافيه من المناقشة.

٢- عن عمر، وابن مسعود، وعمرو بن عبد الله الزبيري وزيد بن علي وابن الزبير، وفي رواية عن اهل البيت عليهم السلام قراءة، من انعمت عليهم، وهي مارواه علي بن ابراهيم في تفسيره: قال وحدثني ابي عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام: انه قرأ، اهدنا الصراط المستقيم، صراط من انعمت عليهم وغير المفضوب عليهم ولا الضالين (١) وسنذكر ما يتعلق بها.

٣- وفي تلك الرواية، زيادة الواو، فهي قراءة اخرى مقابل الجمهور، صراط من انعمت عليهم، وما وجدت بعد الفحص رواية اخرى، تتضمن هذه القراءة و في بعض النسخ الحاكية عنه بدون الواو والله العالم.

٤- عن ابن الخطاب و ابي بن كعب: غير المغضوب عليهم وغير الضالين، وفي كتب الاخبار ما عن اهل البيت عليهم السلام يشمل عليها، واصحهما في تفسير علي بن ابراهيم القمي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله (ع) في قوله غير المغضوب عليهم وغير الضالين، الحديث (١) وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله (ع) الى ان قال: اهدنا الصراط المستقيم صراط الانبياء وهم الذين انعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم - اليهود - وغير الضالين - النصارى - (٢) وفيه ايضا عن رجل عن ابن ابي عمير رفعه، في قوله: غير المغضوب عليهم وغير الضالين، الحديث، (٣) وفي الجمع، حكاية عن تفسير العياشي، ما يخالفه في المتن فانه فيه: غير المغضوب عليهم ولا الضالين (٤) فراجع.

٥- قراءة الجمهور، وهي التي عليها التعويل حسب ما تحرر منا في محله واشرنا اليه حول قراءة ملك يوم الدين.

٦- عن ابن الخطاب: غير المغضوب عليهم منصوبا وعن ابي ايوب السجستاني: ولا الضالين بالهمزة، فرار من التقاء الساكنين وهو بمثابة ما روى عمرو بن عبيد، انه كان يقرأ: لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان، بالهمزة وفساد ذلك واضح، ومن ضرب بعض هذه القرائات في بعض تحصل القرائات الاخر، ولست في مقام احصائها، لعدم الاطلاع على خصوصيات القرائات.

(١) تفسير علي بن ابراهيم ج ١ ص ٢٩.

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢.

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤.

(٤) مجمع البيان ج ١ ص ٣١.

اقول: هذه المسئلة من صغريات بحوث تحريف الكتاب و تكون خارجة عن حد الاختلاف في القراءة فان اختلاف القرائات يخص بما اذا لا تتغير الكلمات كلابل يكون الخلاف في الحركات والسكنات وبعض الصيغ والهيأت وحيث قد تحرر منّا في محله ان دعوى الاطمينان بعدم التحريف زيادة ونقصا من الدعاوي الممكنة وقريبة جدا فهذا النحو من الاختلاف المزبور ممنوع جدا وغير صحيح ما يؤدي اليه النظر اجتهاد اثم ان في خصوص هذه المسئلة تكون روايات تشعر الى قراءة الجمهور وهي كثيرة:

١- منها ما رواه في الفقيه عن الرضا عليه السلام، في حديث طويل وفيه: صراط الذين انعمت عليهم، تأكيد في السؤل والرغبة الى ان قال: غير المغضوب عليهم، استعاذة من ان يكون من المعاندين الكافرين الى ان قال: ولا الضالين، اعتصام، الحديث (١).

٢- ومنها، عنه قال، حدثنا حنان بن سدير عن جعفر بن محمد (ع) قال: قول الله عز وجل في الحمد: صراط الذين انعمت عليهم الحديث، (٢).

٣- ومنها، عنه بسند طويل يشكل الاعتماد عليه عن محمد بن الحسين عن جده (ع) قال، قال رسول الله (ص) في قول الله عز وجل: صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، الحديث، (٣).

٤- ومنها ما في العياشي عن معاوية بن وهب قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن قول الله، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، الحديث (٤).

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٤

(٢) معاني الاخبار/ باب معنى الصراط ص ٣٦.

(٣) معاني الاخبار- باب معنى الصراط ص ٣٦.

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤.

- ٥- ومنها ما في العياشي عن محمد بن مسلم، الظاهر في انه صراط الذين، لا صراط من انعمت، (١).
- ٦- ومنها ما عن امير المؤمنين (ع) في تفسير البرهان: مثل ما، رعن رسول الله (ص)، (٢).
- ٧- ومنها ما في التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام.
- ٨- وعن معاني الاخبار مثل ما عن العياشي عن ابن وهب، (٣).
- ٩- وعن المعاني مسند اعن النبي (ص) في قول الله عز وجل، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، الحديث (٤).
- وغير ذلك مما يطلع عليه المتطلع الخبير المتتبع البصير وعلي هذا تسقط تلك الاخبار ونرجع الى الشهرة مع ان الشهرة المعرّضة كاسرة وتصبح تلك الاخبار قاصرة سنداً مع ان من الاحتمال كون النظر الى ذكر القرآن بالمعني لا بالفاظه مع اضطراب في متنه، كما اشير اليه، هذا وقد تحرران دواعي نسبة التحريف بانحاءه الى أئمة الحق كانت موفرة وقد سدوا في اخبارهم دسائس كثيرة، والله المستعان.

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢.

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٥١ أيضاً الحديث مروي عن رسول الله (ص) كما في معاني الاخبار.

(٣) ما وجدنا في معاني الاخبار نعم قريب منه وجدناه في وسائل الشيعة باب ١٧ رقم الحديث ٢.

(٤) وهذا الحديث هو ما ذكره رحمه الله سابقاً.

سَمَرُ الْخَطِّ

قواعد رسم الخط تقتضي ان تكتب الذين هكذا: اللذين، وذلك لان مفردة الذي، فاذا ثني فيكتب هكذا: اللذان واذا جمع بالواو والنون فيكتب هكذا: اللذون، فعليه لا بد وان يكتب في جمعه بالياء والنون، اللذين، لان احد اليائين، ياء الاصل والاخر ياء الجمع واما اللذون، فلا يكتب بالياء فهو ايضا خلافا.

ومن الممكن دعوى ان الذين جمع اللذ، لا الذي وقد ذكر في كتب اللغة لآلذي، خمس لغات ومنها اللذولكنه مخالف لظواهر كلماتهم من ان الذين جمع لجميع تلك اللغات الخمس ولصريح ابن مالك حيث يقول: جمع الذي اولى الذين مطلقا. وبعضهم بالواو رفعاً نطقاً.

ولاجل تلك الشبهة قيل ان في كلمات العرب كلمتين يكتب على غير القياس: احدهما، الليل، حيث يكتب اليل هكذا في كثير من مواضع الكتاب العزيز ايضا في نوع نسخه فراجع، ومنها الذين.

والحق ان ما قيل واشهر غير موافق للحق وذلك لان في القرآن اختصاصات تعد غلطا حسب رسم الخط، لا يمكن تصحيحه حسب قواعده وقد بلغت الى اكثر من خمسين مورد ولعل منشأه عدم اطلاع الكتاب في صدر الاسلام عن آداب الخط فاحتفظوا على تلك الاغلاط لشدة اهتمام المسلمين المتأخرين بعدم تصرفهم فيه حتى مثل هذا النحو من التصرفات حذر عن الاتهامات المتوجهة اليهم من قبل اعدائهم في مسألة تحريف الكتاب العزيز وتحريف سائر الكتب السماوية.

فعلى هذا لا يمكن استكشاف قاعدة الرسم من كيفية كتابة الكتاب العزيز فلا يجوز ان يكتب الليل الا باللامين كما هو هكذا في مواضع من الكتاب العزيز، هذا حكم رسم خط الليل.

واما الذين، فهو لا يجوز الا ان يكتب هكذا، لانه جمع الذي و الذي مفرد معرفة فلا يدخل عليه اللام اصلا، فيجمع على الذين و اما حذف الياء، فلعدم الاحتياج اليه وهو كثير الدور في الكتابات ورسومها فلا يكتب جمع رامي، الارامين، مع انه الرامين وهكذا.

نعم بنائهم في التثنية على كتابة اللامين على خلاف القاعدة والا فالحق فيه ايضا ان يكتب هكذا: الذين ولكنه حذرا من الاشتباه ومن الخلط بنواعي ذلك مع ان هذه المخالطة تكثر في المواضع الاخر بين التثنية والجمع كما لا يخفى.

واما توهم ان الذي مركب من ال التعريف وذو ويكون الموصول في الحقيقة هو ذي وهو مثل من، نكرة حسب ما هو التحقيق عند نافهه غير صحيح، لان هذه التجزئة بلا دليل ويخالفه ظواهر كتب اللغة والنحوم ان ذي، من اساء الاشارة حسب مانص، عليه ابن مالك: بذالمفرد مذكر اشر بذى وذو، قي، تا، على الانثى بذالمفرد مذكر اشر وذى وذو، قي، تا، على الانثى اقتصر، فلو كان في الاصل هكذا ولكنه صار لغة واحدة موضوعة للمعنى المعروف ويكون من الموصولات المعرفة.

وعير خفي ان منشاء اشتباه من زعم ان كتابة الذين، غير صحيح، اما كيفية كتابة الذين في حال التثنية او كيفية كتابة اللذين في حالة الجمع، بالواو، ولكنك احطت خبرا بما هو الحق ومن الممكن بناء الكاتب في هذا المقام على اظهار اللام المدغم في الكتابة مع انه خلاف قواعدھا قطعاً والامر بعد ذلك كله سهل لا يثيريب عليه.

النسخ والاعراب

الاولى: اشتهر بدلية الصراط الثاني من الاول، بدل الكل عن الكل ويسمى بدل الموافق او المطابق في موقف خاص ويكون من قبيل تبديل المعرفة عن المعرفة، فيفيدائدة عطف البيان ويجوز ان ينعكس فيكون حسب التركيب عطف البيان وعلى كل تقدير لا تخرج العبارة عن اسلوب العربية وعلى قراءة الصراط الاول نكرة كما مرهوباً بالتوصيف اقرب من البدل، وقيل: يجوز تبديل المعرفة من النكرة ولا سيما اذا كانت مخصوصة كما نحن فيه.

والانصاف ان مع تكرار لفظة الصراط لا يناسب الكلام للحمل على التوصيف والابدلية بل التكراريين كون الثاني عطف البيان جي به لتوضيح المعطوف عليه كما اذا قيل: جائئ زيد، زيد العالم وليس هو من قبيل بدل الغلط حتي يتوهم ان المتكلم انصرف من طلب الهداية الى الصراط المستقيم، الى صراط الذين انعمت عليهم توهم ان الاستقامة حسب التشخيصات مختلفة كما لا يخفى، وحيث ان الانعام غير معلوم الوجه اختلفت كلماتهم في المراد من الصراط المستقيم كما مر تفصيله وتحقيقه.

فما قد يتوهم ان الاختلاف في المراد من الصراط المستقيم، غير صحيح، لما ان السورة الشريفة قد تكفلت لبيان ساقط جداً، ومن الممكن ان يقال: ان المراد من الانعام اذا كان شيئاً خاصاً مثل الاسلام والايمان والالتوحيد والقرآن وغير ذلك، فيكون الصراط الثاني بدل البعض من الكل او عطف بيان للمصداق الاهم والفرد الاكمل ولا يستلزم الحصر وانحصار الصراط الاول في الثاني.

وربما ينسب في تفاسير العامة كتفسير ابو حيان (١) وغيره ممن يأخذ عنه

كثيراً، الى صادق اهل البيت عليه السلام، قال: ان الصراط الثاني غير الاول من غير الدقة في صحة النسبة و عدمها وقد توهموا ان ذلك من تبعات القول بان الصراط الثاني معطوف على الاول بالواو المحذوفة:

واني بعد ما تفحصت مصادرنا ما وجدت فيها، حتى الرواية الضعيفة الحاكية لقوله عليه السلام: فما بال هؤلاء الجهلة السقطة و ما عليهم الاوزر ما نسبوه اليه عليه الصلاة و السلام، مع ان من الممكن ان يكون النظر الى ان الصراط الاول هي الهداية الى الاسلام و الايمان و الصراط هي الهداية الى معرفة الله و التفهم منه لنيل الصراط الاول، فالثاني مقدم طبعاً و مؤخر لفظاً، والا، الامر، بعدما عرفت واضح لا غبار عليه ولا شبهة تعتريه.

❦ ايقاظ ❦

بناء على قراءة الجمهور يكون العام استغراقياً و العموم اعمولياً اي صراط كل انسان انعمت عليه او كل ذي عقل قراءة النادر الشاذ، يشكل الامر و ذلك لان من، من الموصولات و يكون عمومه بدلياً، فكيف يمكن ارجاع ضمير الجمع الاستغراقي الى الجمع البدلي الاعلى سبيل الغلط و المجاز، فقله: عليهم، يشمل الافراد عرضاً مع ان كلمة من، الموصول يشمل الافراد طولاً و لذلك يصح ان يقال: كل من في الوجود يطلب صيداً، ولا يصح اضافة الكل الى الذين مع صحة اضافته الى الذي: و كل الذي دون الفراق قليل فعلى هذابتين قراءة الذين ولا يجوز في هذه المواقف قراءة من.

اللهم الان يقال: بانه مضافاً الى ارجاع ضمير الجمع الى من الموصول في بعض الايات و عليك الفحص عنها، ان كلمة من الموصول من الفاظ العام البدلي ولكنه اذا صح اطلاقه على البدل على كل احد في الاستعمال الواحد، فلا بد وان يحضر في النفس من تلك الكلمة الافراد الكثيرة الاجالية متعاقبة و عند ذلك يجوز ارجاع

ضمير الجمع الى المدلول عليه، لا الدال ولا حين الدلالة، فافهم وكن على بصيرة من امرك ولا تكن من الغافلين المبعدين.

المسئلة الثانية: قد اشتهر في علم الادب والنحوان: غريباتي لمعان: احدها، النفي المجرد و يكون وصفا، نحو مررت برجل غير فاسق ومنه قوله تعالى: وهو في الخصام غير مبين (١) ثانيها حرف الاستثناء ولا يكون له محل من الاعراب عندنا فلا يقع وصفا خلافا لهم نحو ما لكم من آله غيره (٢) ونحو هل من خالق غير الله (٣) وعند ذلك اما يتخير في حركة الراء او يتبع لما قبله ولا معني لتوصيف الجملة المستثني منه بجملة المستثني بل ولا يعقل كما لا يخفى، ثالثها النفي الصورة عن مادتها ومنه قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها (٤) رابعها ان يكون متناولا لذات نحو تقولون على الله غير الحق (٥) اغير الله ابغي ربا (٦) وغير ذلك.

اقول: والذي هو الاصل ان غير، لا ياتي الالمعني واحد وهو النفي على ان يكون وصفا لما سبقه وفي قوله تعالى: «جلودا غيرها» لا يفيد الا ذلك بل قضية القواعد العقلية اذ لا مادة هناك حتى يتبادل عليها الصور مع ان للاية معني اخر كما ياتي في محله وهكذا في الايات المزبورة اخيرا فان الموصوف محذوف ولا بد منه اي اتقولون على الله شيئا غير الحق واشياء غير الله ابغي ربا وهكذا.

واما في مورد الاستثناء وان كان قريبا لقيام سائر حروف الاستثناء مقامه ولكنه بعيد لان الالتزام بانه حرف الاستثناء ويستثنى من احكام الحروف غريب مع ان تعدد المعني خلاف الاصل الاولي والا فرما يمكن ان يختلف معني الآية الشريفة في المقام بناء على احتمال كونه للاستثناء هنا لان المفضوب عليهم والضالين جملة استثنيت من المنعمين فيكون المقصود طلب الهداية المستقرة الدائمة

(٢) اعراف آية / ٨٥.

(١) زخرف آية / ١٨.

(٤) النساء آية / ٥٥.

(٣) فاطر آية / ٣.

(٦) الانعام آية / ١٦٤.

(٥) الانعام آية / ٩٣.

فلا يغضب ولا يضل بعد الاهتداء فلا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة.

وقد مرفى المباحث السابقة ان هذه الآيات تؤيد ان كلمة الله موضوعة للمعنى الكلي المنطبق على الواحد فقط اي هل من خالق موصوف بغير الله ولو كان موضوعا للجزئي الحقيقي، لصح ان يقال مررت برجل غير زيد توصيفاً مع انه واضح البطلان فتأمل.

فعلى هذا غير اسم مفرد مذكر و يوصف به المؤنث ولا يستثنى به خلافا لصريح ابي حيان ولا يكون متوغلا في النكرة خلافا لما اشتهر عنهم لانه اذا وقع بين الضدين لاثالث لهما يوصف به المعرفة بل يوصف به المعرفة مطلقا اذا كانت مخصصة بالاضافة وهي دائم الاضافة لفظا وتقديرا ويحذف المضاف اليه بعد كلمة ليس فقط واشتهر في الاستعمالات حذفه بعد كلمة الا ولكنه عند الخواص يعد غلطاً كما ان ادخال الالف واللام عليه من الغلط عندهم ولكن الذوق يساعده والتبع هو الثاني دون اميال الجامدين وله احكام اخر محرر في محله.

ومما حصلناه ظهران غير المغضوب عليهم وان كان ذا وجوه ولكن الاقرب كونه وصفا للموصول.

وقيل هو بدل من ضمير الجمع من عليهم، وقيل هو بدل من الذين، وانت خبير بان البدلية من الضمير يستلزم فقدان العائد للموصول فلا يتم، واما البدلية عن الموصول يستلزم فقد المعنى الرابط ويحتاج الى تكرار الموصول اي صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين انعمت عليهم، فينقلب ويتكرر الموصول وبدونه لا تتم الجملة فيتعين كونها وصفاً.

واما ما حكي عن الزجاج والسراج وابن عيس الرمانى من التشبثات الباردة متوهمين ان غيرهن معرفة او ان الموصول هنا في حكم النكرة فهو من الساقط جدا

ولا ينبغي لاولي الفضل ان يحوم حوله مع ان ما افادوه غير صحيح في حد نفسه ولا يمكن اتمامه جدا فراجع مجمع البيان وامثاله وتفسير المحيط لابن حيان وانداده.

• تذييب •

قد سبق في انحاء القرائات قراءة غير مغضوباً وهو بحسب الادب وان يمكن لامكان كونه حالاً عن ضمير في عليهم او مغضوباً على الاستثناء او على تقدير الفعل ولكن الثاني لا يرجع الى محصل لان مجرد الاستثناء المنقطع لا يقتضي ذلك والتقدير خلاف الاصل والا يلزم تصحيح جميع الاغلاط الادبية والنحوية واما الحال فلا بد من كونها نكرة وهي نكرة مخصصة مقتضي ما عرفت منا ان من الممكن دعوى ان اعراب الغير اختياري لانه حرف فيجوز فيه الحركات الثلاث ولذلك لا يدخله التنوين ولكن قدمضي عدولنا عن هذه المقالة لظهور الاساليب في وصفيته في الجمل للاسماء المعارف والنكرات.

• تنبيه •

المغضوب عليهم حسب الادب هو المغضوبون عليهم واستغني بضمير الجمع عن جمع المغضوب هكذا في الصرف ولكن الاشكال في مرجع هذا الضمير فانه مفرد هو واما نفس المغضوب او الالف واللام الموصول وعلى كل لا يرجع ضمير الجمع الى المفرد، والعجب ان الاصحاب وارباب التفسير غفلوا عن كثير مما يخطر بالبال مع طول عهد هم بالكتب التفسيرية، واما كون الالف واللام موصولا، فقد فرغنا عنه فيما سبق منا حول مباحث الحمد لله رب العالمين وانكرنا ذلك جدا والذات المبهمة المأخوذة في المشتق يمكن ان يكون مرجعا اما لضمير الواحد دون الجمع وكونه قابلاً للصدق بدلياً غير كاف لارجاع ضمير الجمع بنحو العام الاستغراق اليه كما اشير اليه فيما مرانفا، اللهم الاعلى الوجه الذي ذكرناه وابدعناه حول قراءة من انعمت.

ويمكن ان يقال في المقام: ان هذا الضمير لا مرجع له، بل هو جني لتكثير ما سبقه

وهو المفضوب اي هو من قبيل الواو والنون ومعنى المفضوب عليهم هو المفضوبون بل هو عينه الا ان كيفية جمع اسماء المفعول المصوغة من الافعال اللازمة تكون هكذا فان من فعل المتعدي يصاغ على وزن المفعول ومن فعل اللازم يصاغ على وزنه مع الا تيان بحرف التعدية فيقال ميسور به ومذهوب به، وكان الضمير من قبيل ضمير الاعتماد جي لان يعتمد عليه الحرف مع الاشارة الى التثنية والجمع فلاحظ وتدبر جيدا.

وهنا وجه اخر وهوان الآية بحسب الواقع هكذا: صراط الذين انعمت عليهم غير المفضوب عليهم وهذا النحو من الحذف جائز لقيام الدليل عليه ولكنه غير محتاج اليه فكونه وصف الذين اولى من كونه وصف الصراط بل تعيين.

المسئلة الثالثة: اختلفوا في، لا، فقليل: هي زائدة، وهوعن الطبري، توها انها زائدة في قوله تعالى «وامنعك الا تسجد» (١) والحق انها هناك غير زائدة، لان معني الآية هكذا: «وامنعك عن السجدة فلا سجدت اذا امرتك» فلا تكون كلمة، لا، زائدة بل هذه الجملة في حكم الجواب، لقوله اذا امرتك وقرينة على حذف كلمة السجدة التي هي الممنوعة في الجملة الاستفهامية، فالالتزام بالزيادة من الاغلاط التي لا يليق بلغة فضلا عن لغة العرب ولاسيا في المقام.

وقيل هي تأكيد دخلت لئلا يتوهم ان الضالين معطوف على الذين، حكاة المهودوي والمكي، ولا يخفى ما في تعليله لعدم وجه للاحتمال المزبور بعد مراعاة سياق الآيات.

وربما يشكل عطف لا على غير الا ان يكون بمعنى غير، لان معنى الغير هو النفي ومعني اللا هو الجحد، وفيه ما لا يخفى من البرودة فان عطف الجحد على النفي في الافعال غير جائز، مع انه ايضا ممنوع.

والحق انها جي لدفع التوهم او في مورد الوهم بان يريد المتكلم نفي المجموع، اي

الصراط الذين انعم عليهم المنعوت بنعت عدم كونهم مورد الغضب والضلالة معا مع انه ما يريد الانفي كل واحد ونفي المجموع فاذا قيل: ما جاء زيد ولا عمرو، فليس لا تأكيداً ولا زائده بل هو لفادة معني لولاها لما يمكن استفادته من الجملة، بداهة ان مع حذف لا، يحتمل ان يكون المخبر عنه، عدم مجيئهما معا وهو خلاف الغرض.

والعجب من الكوفيين، مع توجههم الى هذه النكتة توهموا ان، لا، جيئ للتأكيد مع ان معني التأكيد ما لا يترتب عليه فائدة الا التأكيد وتقوية ما سلف، فتحصل ان لا، بمعناها ولا تكون زائدة ولا تأكيداً أو غير خفي ان جملة ولا الضالين ليس وصفابل هي معطوفة او تكون في حكم الوصف معنا ومعطوفة ظاهراً ويمكن اعتبار كونه من المعدولة محمولا كما يقال زيد لا قائم فتدبر.

المعنى والبلاغة

الاول: تعقيب الصراط المستقيم بالجمل الثلاثة المتأخرة، خروج عن المساواة والايجاز وتجاوز الى الاطناب الممل وقدحكي عن بعض المتعصبين المعاندين من النصرانيين ان سورة الفاتحة لا تكون بليغة مستدلا بمثل ذلك وقد لخصها على نهج تخيله وتشطئه وقال: لوقال الحمد للرحمن رب الأكوان الملك الديان لك العبادة وبك المستعان اهدنا صراط الايمان لكان اوجز وجمع كل المعني وتخلص من ضعف التأليف، انتهى .

وانت لا تحتاج الى التفكير والتأمل في جوابه ولا سيما بعدما احطت في هذا الكتاب على المسائل الكثيرة التي استخرجناها عن الخصوصيات المركوزة في الآيات ومطاوها وعن النكات والدقائق المكمونة تحت استارها واما ذكر الآيات المفسرة او المبينة لبعض مصاديق الصراط المستقيم فسيأتي المحاسن المستنبطة منها والمعاني الممكن استخراجها من جوانبها ومنها انه بدونها لا نجد الا الصراط الطبيعي والانتقال من الى الطريق المعنوية والسبل الروحانية يحتاج الى مزيد عناية يستغني منها بتلك الآيات.

ثم ان المقام ليس مقام الايجاز والاختصار ولا موقف الرمز والاختصار لانه بعد ما حمد الله تعالى واثنى عليه بتلك الحماد والمثاني وذكره تلك الاوصاف الجمالية ثم عبده بالعبادات القلبية والقالبية فوصلت نوبة الأجر والجزاء والاستعانة على تلك التذللالات والتدللالات وطلب منه الهداية ولا بد من الامام في الطلب بذكر خصوصيات المطلوب لانه دأب الطالبين ولو كان ما قيل صحيحا لكان ينبغي ان يختصر على كلمة واحدة وهو بسم الله لما فيه كل الاشياء فلا تغتر بما يقوله الظالمون .

المطلب الثاني: من اضافة الصراط الى الذين يعلم ان المراد من المستقيم هو المراد

منهم ويكون الاستقامة هو الانسان الكامل وهذه ايضا من ثمرات هذه الآية المذكورة بعد الآية السابقة وهذا مما لا يهملنا بحقه هنا وما هو مقصودنا هو ان الجمع المزبور استغراقي او مجموعي اي الصراط الذين انعمت عليهم صراط واحد لان الذين انعم عليهم لوحظ بوصف الوحدة ام هو كثير بكثرة الافرادى اي الصراط كل واحد من الذين انعمت عليهم فيطلب السبل الكثيرة والصراط متعددة.

والذي يظهر للمتدبران الثاني لوجه له، ضرورة ان الانسان لا يتمكن الامن ان يتطرق سبيلا واحدا فكيف يسئل ربه عن يهديه السبل الكثيرة وان كانت كلها مستقيمة ومن المنعم عليهم.

ومن الممكن ان يقال انه سئل الكثير حتى يعطى واحدا وذلك احدى طرق التكدى والالتماس والدعاء والاستدعاء واني بعدما وجدت في كتب التفسير من كشف النقاب عن هذه المعضلة ولكنك احطت فيما سلف بان المسالك في وحدة الصراط وكثرته مختلفة والنظر هنا فيما هو الظاهر من الكريمة.

ولا يبعد كونه العام المجموعي اي صراط هؤلاء الناس، هو الصراط المستقيم من غير النظر الى كون الاشخاص الكليل نفس الصراط وعلى هذا لا يبقى لاحتمال كون غير المغضوب عليهم، استثناء من الذين انعمت عليهم، لان الاستثناء يحسن من العام الاستغراقي.

المطلب الثالث: مقتضى اطلاق قوله تعالى: «انعمت عليهم» من غير تعيين اصل النعمة وكيفيتها وكميتها عموما وهو صراط من انعم الله عليه بانواع النعم وانحائها الدنيوية والاخرية والجسمية والروحانية والمادية والمعنوية والجزئية والكلية، او المراد هو العموم الافرادى اي صراط كل احد انعمت عليه اية نعمة كانت ولو كانت قليلة دنيوية ويسيرة غايتها وحقيقة نهايتها، فيكون المغضوب عليهم والضالين غير متمتع باية نعمة.

ام الظاهر ان المغضوب عليهم والضالين ربما كانوا من المنعم عليهم بانحاء النعماء

الدنيوية وربما كانت نعمتهم اكثر من غيرهم فعلى هذا ينحصر ان يكون الحذف دليلا على ان النعمة المقصودة في المقام هي الانعم الربانية الالهية والروحانية المعنوية الناجية عن بلايا الاخرة وعواقبها وعن تبعات الدنيا وطوارقها.

وقد حكي عن الشيخ البهائي ان: نعمه تعالى وان جلت ان يحيط بها نطاق الحصر كما قال تعالى: وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لكنها ثمانية انواع لانها اما دنيوية واخروية وكل منها اماموهي اوكسبي وكل منها اماروحاني اوجسماني وهذا تفصيلها دنيوي موهبي اماروحاني، كافاضة العقل والفهم اوجسماني، كخلق الاعضاء، دنيوي كسبي اماروحاني، كتحلية النفس بالاخلاق الزكية اوجسماني كتزيين البدن بالهيئات المتنوعة، اخروي موهبي اماروحاني، كغفران ذنوبنا من غير سبق توبة اوجسماني كالأنهار من اللبن والعسل في الجنة، اخروي كسبي اما روحاني كغفران الذنوب بعد التوبة اوجسماني كاللذات الجسمانية المستجلية بفعل الطاعات.

والمراد هنا هي الاربعة الاخيرة وما يكون وسيلة الى نيلها من الاربعة الاول. وقال الوالد المحقق مدظله: ان تقسيم الشيخ وان كان لطيفا الا ان اهم النعم الالهية واشرف مقاصد الكتاب الشريف قد سقط من قلمه المنيف وقد اكتفى بذكر نعم الناقصين والمتوسطين وانه قدس سره وان ذكر النعم الروحانية واللذة المعنوية الا انه اراد منها اللذة الحاصلة من فعل الطاعات التي هي حظ المتوسطين ان لم نقل هو من حظوظ الناقصين.

وبالجملة غير تلك النعم، هناك نعم اخرو لذات اخرى عمدتها ترجع الى ثلاثة: احدها، نعمة معرفة الله ومعرفة الذات وعرفان السلوك اليه تعالى والتمتع لجنة الذات وجنة اللقاء، وغير خفي ان السالك لا بد وان لا ينظر في حال سلوكه الى الثمرات والنتائج، والافهو في السلوك قاصرو يرجع الى السلوك الى نفسه والى عبادة شخصيته واحياء انيته وانانيته ولا يكون فيه رفض الكثرات والتوجه التام الى

التوحيد الذاتي وهو غاية الضلالة والغضب، ثانيها: نعمة معرفة الاسماء والصفات والعرفان بها حقه وهذه النعمة لها الانواع الكلية من الاسماء الالهية واذ لوحظت بحسب افرادها واشخاصها تكون نعمة وان تعدوها لا تحصى وفي هذا المقام يحصل للسالك التوحيد الاسمي بمعرفة الاسم الاعظم الالهى و يتجلى بمقام الاحدية الجمعية الاسمائية. ثالثها: معرفة النعم الافعالية التي يتكثرو ويتشعب بشعوب غير متناهية ويتجلى السالك في هذه المرحلة بمقام الاحدية الجمعية الفعلية التي هو مقام الفيض المقدس والولاية المطلقة واللجنة التي تلازمه في الثانية هي جنة الصفات وفي الثالثة هي جنة الافعال رزقنا الله تعالى واياءه، فعلى هذاتين ان صراط المنعم عليهم في السلوك الى الله تعالى هو السلوك الى ذاته تعالى و النعمة التي ينالها السالك في ذلك المقام هو التجلي الذاتي و صراطهم في المقام الثاني هو السلوك باسماء الله وماهي النعمة في هذه المرحلة هي التجلي الاسمائي و صراطهم في المقام الثالث هو السلوك الى فعله تعالى وما يرزقه الله تعالى في هذه الورطة هو التجلي بفعله تعالى والسالك المتوجه في هذه المقامات لا ينظر الى جنة افعال الطاعات واعمال القاصرين روحانية كانت او جسمانية وقد اشير في بعض مآثرنا الى هذه المقامات لطائفة من المؤمنين الذين لا يتوجهون الى الجنة زمرا، انتهى، بتصرف منا (١) .

المطلب الرابع اعلم ان الناس على اصناف: الصنف الاول، هو المنعم عليهم والصنف الثاني، هم المغضوب عليهم فخرجوا عن الصراط المستقيم والصنف الثالث، هم الضالون، المتحيرون الذين يمكن ان ينالهم الهداية، والصنف الرابع، الذين هم كانوا من المنعمين، ثم صاروا من المغضوب عليهم او الضالين وهناك اقسام اخر لست اباصد احصائها .

والذي هو مورد النظر هو ان الآفة الشريفة هل هي ظاهرة في ان المطلوب، صراط

الذين هم الآن من المنعم عليهم ويكون قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين، استثناء عن المنعم عليهم اي اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم لا مطلق من انعمت عليهم، بل استثنى منهم المنعم الذي صار مورد الغضب والمنعم الذي ضل، ام هي ظاهرة في ان المطلوب هو صراط الصنف الاول وتكون الجمل المتأخرة قرينة على المراد.

والذى هو الانسب بالبلاغة والفصاحة ان توصيف الذين بغير المغضوب عليهم غير لائق بالكتاب العزيز وغير مساعد للذوق السليم ولذلك ترى في تراجم القرآن باللغة الفارسية، ان الجملة تفسر بصورة الاستثناء ويشكل التخصيص فلو كانت هذه الجملة وصفا نحويا ولكنها في حكم الاستثناء حسب الادب العالي والبلاغة الكاملة، ولكن لنا الالتزام بانه من قبيل الاستثناء المنقطع ولا يكون له المستثنى منه وان شئت قلت ترجع الآية الشريفة الى هذا: اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم ولا الضالين ولو كانت جملة غير المغضوب عليهم وصفا واقعا ليلزم هذه الجملة حملة وجملة ولا الضالين سلبية كما اشرنا اليه في البحوث الماضية وهذا التفكيك لا يساعده البلاغة ووحدة الاسلوب فالأتيان بكلمة غير ايماء الى هذه النكتة وهو افادة ان المطلوب هو الصراط المستقيم الراسخ غير المتزلزل بطور الغضب عليه والمضلال.

المطلب الخامس: من الامور الملحوظة في هذه الايات الشاهدة على نهاية بلاغة الكلام ان النعمة استندت اليه تعالى وان المنعم عليهم لا تكون النعمة من قبلهم بخلاف الغضب والضلال فانهم انساب اليهم من غير استناد اليه تبارك وتعالى فيكون اسباب الغضب والضلال في انفسهم ومن سوء افعالهم وعقائد هم وسيظهر بعض المسائل العقلية حول هذه الدقيقة.

ثم ان من المحاسن التي تزداد في فصاحة السورة وبلاغتها ان الاوصاف المأخوذة في هذه الجمل متقابلة ولا يزداد عليها شيء وذلك لان الانسان لا يخلو بحسب الحال

من احدى هذه الثلاثة اما يكون من المنعم عليهم ولورد الرحمة والانعام بالهداية الى تلك النعمة والوصول اليها او يكون من الذين ايسوا من هدايته وانخلعت قابلية مادته عن الوصول الى نور الهداية فيكون في ظلمات بعضها فوق بعض او يكون من المستضعفين لابلغ الى الهداية ولا مغضوب عليه يغضب الظلمة والذلة هو المتحير وفي الطريق متردد ويمكن ان تخاله يد الغيب ونور الهداية ولكل واحد منهم مراتب كثيرة ربما تكون غير متناهية.

ومن المحاسن المستخرجة من ذكر هذه الجملة عقيب قوله تعالى: اهدنا الصراط المستقيم، ان المطلوب هي الهداية المنتهية الى كون الانسان من المنعم عليهم، فالهداية وان كانت هي النعمة الا ان المراد لعدم لزوم التكرار، هي الهداية التي تكون مطلوبة للوصول الى المنعم عليهم والافيلزم كون مفاد الآية هكذا: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم نعمة الهداية اي صراط المهتدين وهذا خلاف البلاغة جدا فالبلاغة تقتضي ان تكون الكرة الشريفة بصدد المعنى الاخر وهو هكذا: اهدنا الصراط المستقيم وهداية الى المطلوب الاعلى، صراط الذين انعمت واتممت نعمة الهداية في حقهم والله العالم بحقائق آياته.

وان شئت قلت: الهداية على اصناف واقسام ربما تبلغ الى عشرة:

١- الهداية بنور الفطرة المخمورة برفض الحجب النورانية والظلمانية في السلوك الى الله تعالى وعدم الابتلاء بالمعاصي والذنوب القلبية والقلبية وبحجاب الكثرات الافرعية والاسمائية.

٢- الهداية بنور الشريعة والاهتداء باصل التشريع الالهي والرسالة الالهي.

٣- الهداية بنور الاسلام والاقرب به لسانا وقلبا.

٤- الهداية بنور القرآن والاعتقاد بانه تبيان كل شيء لا يتوقف فيه على ظواهره برفض حقائقه ولا يتدخل بالتحليلات الشيطانية في الآيات القرآنية بالتأويلات الباردة والتفسيرات المضحكة المحرمة بل يأخذ القرآن كتاب التفكير

والتدبر ومجده كتاب الهداية والاستكمال و يرقى به الى اخر منازل السير والسلوك
بقدم المعرفة والايمان فلا يكون من المفرطين ولا من المفرطين، لامن الذين لعبوا
بآياته حسب شهواته ولا من الجامدين المنكرين لجواز النظر فيه و التدبر في محكماته
بل يهتدي بهداية القرآن و يأخذ حدالعداله والطريقة الوسطى .

٥- الهداية بنور الايمان وبراق القلب برسوخ الحقائق الادراكية في قلبه
وصيرورتها. ملكة في قلبه حتي بلغ ان يصير عرش الرحمن، فان قلب المؤمن عرش
الرحمن.

٦- الهداية بنور اليقين في جميع نشأته.

٧- الهداية بنور العرفان.

٨- الهداية بنور العشق والمحبة.

٩- الهداية بنور الولاية.

١٠- الهداية بنور التجريد والتفريد والتوحيدو لكل واحد من هذه الانحاء
مضافا الى المراتب، حد الافراط والتفريط.

فعلى هذاتكون الهداية المطلوبة في قوله اهدنا الصراط المستقيم الهدايات
الابتدائية والنعمة التي انعم الله تعالى عليهم هي الهداية الحقيقية والهدايات التي
تكون في اخريات السلوك .

المطلب السادس: من النكات الملحوظة في هذه الآيات المؤدية للانسان ان
الافعال المستندة اليه تعالى في القرآن، كالضلال او الغضب احيانا والمنتسبة اليه
عز وجل في لسانه لا تنتسب في لسان المخلوقين اليه تعالى في مقام الأنشاء وابرار
العبودية و الخضوع فلو فرض ان الأسلوب كان يقتضي عدم الالتفات من الخطاب
الى الغيبة في هذه المرحلة ولكن الالتفات لاجل هذه النكته ربما كان لازما فاذا
عظم الله تعالى العبد السالك بقوله انعمت عليهم، فلا يناسب ان يتفوه بقوله غير
الذين غضبت عليهم وغير من اضللهم بصورة الخطاب.

وبعبارة اخرى، اسناد هذه الامور اليه تعالى وان كان صحيحا حسب ما يترأى ولكن ذلك الادب في الكلام حين المخاطبة اولى بالمراعاة، مع ما سيمر عليك ان الاتيان بصيغة المجهول والمفعول وبالاشتقاق شاهد على ان الضلال منشأه الضال، وان المغضوبية نشأت من سوء سريرة العبد ولا يستفاد من هذه الآية ان المغضب عليهم هو الله تعالى او هم بانفسهم وان كانت صورة الغضب والضلال بما انهما من الصور الوجودية مستندة في النظام الكلى اليه تعالى بناءً على كونهما من الموجودات والافلا اعدام ليست مجعولة لاحد حتى يستند الا مجازا وتوسعا.

المطلب السابع: قد يقال في وجه تقديم المغضوب عليهم على الضالين وجوه: احدها، ان زمان المغضوب عليهم مقدم على زمان الضالين لتقدم عصر اليهود على النصارى.

ثانيها، ان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال. ثالثها، ان اليهود اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد واشد عداوة للذين امنوا ولذا ضرب عليهم الذلة والمسكنة وفي الحديث من لم يكن عنده صدقة، فليلعن اليهود (١).

رابعها ان رعاية رؤس الاي اقتضت تقديمه على الضالين. وانت قد عرفت فيما سبق منا ان هذه التخييلات الباردة تعارض بالتخييلات الباردة الاخرى نوعا، فلنا ان نقول: كان ينبغي تقديم الضالين على المغضوب عليهم لوجوه: —

احدها: ان الضلال سبب الغضب والافلا معني لان يصيروا مغضوب عليهم. ثانيها: ان الضلال هو الحد المتوسط بين الغضب والانعام فينبغي ان يوافق الوضع الطبع.

ثالثها، قيل ان النصارى اسوأ حالا من اليهود لقولهم بالتثليث وهذا لا يقاوم قول

اليهود، بان «يد الله مغلولة» (١) فانه قول المفوضة من المسلمين ولا قولهم: «ان الله فقير ونحن اغنياء» (٢) لما ذهب من المسلمين الى انه تعالى ظالم ولا يعتبر عدالته ولا قولهم: «عزير ابن الله» (٣) لان جمعا من المسلمين يقولون بتجسمه تعالى. واني لست في موقف تصديق هذه الوجوه او ذاك بل مقصودنا الايماء الى ان هذه اللطائف الوهمية غير واقعية، نعم الوجه الرابع حسب ان الكتاب كتاب البلاغة و الفصاحة، قوى جدا ولا داعي الى ابتكار وجوه واختلاق المحسنات.

(١) سورة المائدة: آية / ٦٤.

(٢) سورة آل عمران: آية / ١٨١.

(٣) سورة التوبة: آية / ٣١.

الفقه في الأدب

مسئلة قد سبق ان بسطنا القول حول جواز الاقتداء بالقراء وعدمه وقربنا الثاني وقلنا ان القرائات السبع غير ثابت جوازها فضلا عن الشواذ والنوادر ولو كان يجوز، فيجوز كل وجه لا يخل بالعربية وان لم يكن قرئه احد.

ومما يجب التنبيه عليه هنا هو ان المحكي عن الحافظ ابن كثير في تفسيره الصحيح من مذهب العلماء انه يفتقر الاخلال بتحرير ما بين الضاد والطاء لقرب مخرجها وذلك لان الضاد الى ان قال فلهذا كله اغتفر استعمال احدهما مكان الاخر لمن لا يميز ذلك، والله اعلم واما حديث، انا افصح من نطق بالضاد فلا اصل له، انتهى (١).

وفي بعض تفاسير الحديث ان: اكثر اهل الامصار العربية قد ارادوا الفرار من جعل الضاد ظاءا كما يفعل الترك وغيرهم من الأعاجم فجعلوها اقرب الى الطاء منها الى الضاد حتى القراء المجودون منهم الاهل العراق واهل تونس على ما نعلم افصح اهل الامصار نطقا بالضاد، وانا نجد اعراب الشام وما حو لها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاءا لشدة قربها منها وشبهها بها وهذا هو المحفوظ من فصحاء العرب الاولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة، قالوا انها سمعت بالحرفين وجمعها بعضهم في مصنف مستقل، والاشبه انه قد اشتبه عليهم ادائها منهم فلم يفرقوا (٢).

اقول: اختلاف اشكال الحروف ككتابا لاجل اختلاف الحروف صوتا وموجا وحقيقة و اختلاف تلك الاصوات والامواج لاختلاف اسبابها ومبادئها الوجودية ولو كان الصوت الحاصل من اصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان ويساره عين الصوت الحاصل من طرف اللسان واصول الثنايا العليا

(١) تفسير القرآن العظيم لاسماعيل ابن كثير ج ١ ص ٣٠.

(٢) المنارج ١ ص ١٠٠.

لما كان وجه لتعدد اشكالها الكتابية ويلزم اللغوية ولما كان وجه للاختصار على الشكليين بل كان ينبغي تكثير الحروف الكتابية اكثر من هذا .
فانحصار وجوداتها الكتابية لاجل انحصار وجوداتها السمعية الصوتية واختلافها كتباً لاجل اختلافها حقيقة وسماعاً فمن يتوهم ذلك فهو لاجل قلة الباع وعدم العثور والاطلاع على جوانب القضايا وشتى مسائلها .

ومن المحررفي محله ان الاغلاط الاملائية تنشأ من اختلاف الالسنه والافلامعني لان يغلط في كتابة الحروف العربية كما لا يغلط الانسان في سماع الفاء والقاف كذلك لا يقع في الغلط الاملائي في سماع الظاء والضاد والذال والزاء لان لكل منها مخرجاً يخصه وصوتا ممتازاً عن الآخر ثبتاً وواقعاً نعم ربما لا يتميز لقرب المخرج والاصوات كما ربما لا يتميز بين الحروف المتميزة اثباتاً لبعده المسافة وقلة قوة السامعة ولكن لا ذلك ولا ذاك ، لامتد خلية لها في واقعية الأمر .
وغير خفي ان الانسان ربما يقتدر على اخراج الاصوات المشابهة من المخرج الكثيرة او الاصوات المتضادة من المخرج الواحد ولكنه خروج عن طبع المتكلم و اسلوب المحاطبات .

واما ما في بعض التفاسير الحديثة من الاستشهاد على اختلافها بان قوله تعالى : « وما هو على الغيب بضنين » (١) قد قراء بكل من الضاد والظاء والضنين هو البخل والظنين المتهم ، و لو استوى الحرفان لما ثبت في هذه الكلمة قرائتان اثنتان فهو قريب الا انه ليس من البرهان اللم بل هو من قبيل الان القابل للمناقشة بانه منشأ التوهم .

وبعبارة اخرى يمكن ان يتوهم احد اتحادها ثبتاً ويدعي ان اختلافها في القراءة ناش عن الغفلة عن حقيقة الحال .

والظاهران المسئلة عند فقهاثنا اجماعية وان الاخلال بالضاامن المغضوب عليهم وباتيان الظاء يورث البطلان الا ان هنا اختلافا في ان الكلمة تبطل او الصلوة مثلا تصير باطلة، فظاهرا لاكثر هو بطلان الصلوة، لانه من الزيادة العمدية وهي المنية فيها وموجبة للبطلان.

ومن الممكن توهم انصراف ادلة الزيادة العمدية عن مثله لانه يعد من قراءة القرآن غلطا وهو لا يورث فساد اصل الصلوة وفيه ما لا يخفي، فان القرآن لا يوصف بالغلط والصحيح بل هو موضوع لما نزل به جبرئيل (ع) على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو امر مضبوط وواحد عند واحد ووجود الكتبي مرآة ذلك للوجود الواحداني النوراني والمسئلة موقف اخر يطلب منه.

الكلاموعلى الاعتقالات

المسئلة الاولى: اختلفوا في ان لله تعالى نعمة على الكافرين لا؟ فقال بعض العامة: ليس لله على الكافر نعمة، وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية، واحتجوا على المقالة الاولى بقوله تعالى: «صراط الذين انعمت عليهم» ضرورة انه لو كان الكافر متنعاً بنعمته تعالى ليندرج تحت هذه الآية و يلزم كون طلب الهداية الى الصراط المستقيم طلباً الى صراط الكفار وهو باطل بالضرورة وتوهم ان الصراط الاول غير الصراط الثاني مدفوع بما تقر من البدلية.

اقول: لاشبهة في وفور نعم الله تعالى على الكفار من نعمة الوجود وكمالاته الدنيوية، ولاشبهة في اتصافهم بالكمالات الحقيقية المعنوية الأخروية اذا كانوا غير معاندين، بل ورد ان مثل حاتم في النار وعليه حلقة تمنع ان تمس جسمه وهي حلقة السخاوة فما توهمه هؤلاء الفضلاء فهو لعدم غورهم في المسائل الحقيقة ولعدم اطلاعهم على حقائق النعم الالهية في الدار الآخرة، فظنوا ان نعم الدنيا بشي لا ينبغي للكفار ولا يعطوهم الله، تعالى الله عن ذلك، غفلة عن التوحيد الاعمال فان كل موجود وجوده من الله تعالى وكمال وجوده منه تعالى، «وما بكم من نعمة فن الله» (١) «وما اصابك من حسنة فمن الله» (٢) ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون و لبيوتهم ابواباً وسرراً عليها يتكئون وزخرفاً وان كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين» (٣) «ولا تحسبن الذين كفروا انما غلبي لهم خير لانفسهم انما غلبي لهم ليزدادوا اثماً» (٤) فيعلم من هذه الآية ان النعم النازلة على

(١) سورة النحل: آية/ ٥٣.

(٢) سورة النساء: آية/ ٧٩.

(٣) سورة الزخرف: آية/ ٣٣.

(٤) سورة آل عمران: آية/ ١٧٨.

الكفار من قبل الله تعالى، وفي بعض رواياتنا انه لولا المخافة على ايمان المؤمنين لجعلنا ميزابهم من الذهب فبالجملة لا بخل في حضرته تعالى فاذا كانت القابلية لأية نعمه فهي تفاض من ناحية المقدسة لعدم عجزه عن ذلك ولا ينقص احد بشي الا لخصوصية اكتسابية حسب ما تحرر في محله.

المسئلة الثانية: قال الفخر، قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم، يدل على امامة ابي بكر، لانا ذكرنا ان تقدير الآية هكذا: اهدنا صراط الذين انعمت عليهم، والله تعالى قد بين في آية اخرى، ان الذين انعم عليهم من هم فقال: فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ولاشك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابوبكر ولو كان ابوبكر ظالما لما جاز الاقتداء به انتهى، بتلخيص منا (١).

ومن العجيب وان كان ليس من مثله بعجيب ان حب الشئ يعمي و يصم، فانت ترى انه كيف ادخل مقدمة خارجية مفروغة عنده في اتمام الاستدل بالآية الشريفة، وسيظهر للقارئ الكرام في ذيل بعض الآيات المناسبة ان مسئلة الولاية كمسئلة النبوة من المسائل الكلية العقلية ولا يمكن بناء الاعتقادات الجازمة على الادلة اللفظية السمعية، نعم هذه الادلة تؤيد البراهين العقلية، اذا كانت الادلة اللفظية الصريحة موقفها التأييد، فكيف بمثل هذه الارجيف والباطيل ولعمري انه لو اسقط مثل هذه الاستدلال كان اولى واحسن لما يستظهر منه ان مبنى اعتقاداتهم على هذه الدلائل الواهية والبراهين الفاسدة ولو صح هذا النحو من الاستدلال لصح الاستدلال بجميع الآيات والكبريات الكلية على خلافة كل موجود، لان من انضمام اعتقاد المستدل بالنسبة الى صغريات تلك الكبريات، يتم الاستدلال، مثلا من يعتقد بان يزيد بن معاوية من الانبياء يستدل بهذه الآية ان المسئول عنه بقوله: اهدنا

صراط الذين انعمت عليهم هو صراط يزيد بن معاوية لانه من النبيين قطعاً و هكذا.

فعلى هذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا على الدليل والمستدل. المسئلة الثالثة: قالت المعتزلة، ان خالق الايمان هو العبد لا غيره وهذا الآية تدل على ان الايمان من انعام الله تعالى ضرورة ان الايمان اما هو القدر المتيقن من قوله تعالى، انعمت عليهم؟ او هو المقصود لا غيره او هو ايضا داخل في الآية بل قد ورد في اخبارنا ما يؤيد الاول وقد مر طائفة منها فيما سبق حول المراد من الصراط المستقيم، وهذا هو المستظهر من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان النعمة المقابلة للغضب والضلالة هي نعمة الايمان والاعتقادات الصحيحة.

ان قلت: بناء على هذا يلزم الجبر، فان خالق الايمان اذا كان هو الله تعالى فخالق الكفر ايضا هو تعالى.

قلت: ليس معنى خلق الله الايمان والكفر انه تعالى جزافا يريد الايمان في احد والكفر في الاخر، بل الكفر والايان من كمالات الوجود ومثل سائر الصور الحالة في محالها ويتقوم بالامكانات الخاصة الاستعدادية والصور السابقة الا ان الايمان من الكمالات الحقيقية والكفر من الكمالات الوهمية.

فبالجملة لاشبهة حسب البراهين المقررة في محله وسوا فيك في البحوث المناسبة ان ارادته تعالى نافذة وقدرته تعالى عامة شاملة لكل شيء.

وان ارادة العبد وقدرته مرشحة من تلك الارادة الازلية الكلية السعية ولها الدخالة في حصول الايمان والكفر من غير كونها علة تامة فالايان والكفر من الامور التي تكون تحت الاختيار والارادة يساويها وان لا يتعلق بها الارادة والاختيار ابتداء.

فما يتوهم المعتزلة من ان الايمان مخلوق الانسان من اجزاء مقالته الكلية القائلة بالتفويض كما ان من يتوهم انه مخلوق الله من غير دخالة ارادة العبد هو ايضا من اجزاء مقالته الكلية القائلة بالجبر وخير الامور اوسطها، كما تحرر وتقرر.

الحكمة والفلسفة

•مسئلة• مقتضى اسناد النعمة اليه تعالى بقوله انعمت عليهم، ان فاعل النعمة هو الله تعالى ومقتضى ما عرفت فيما سبق ان المراد من هذه النعمة ما يقابل النعم التي يشترك فيه المغضوب عليهم والضالون، فتلك النعمة هي التي يستحق العبد بها الجنة وينجي بها من النار فيكون بسط هذه النعمة من رحمته وقبضها على المغضوب عليهم والضالين ايضا من ناحيته المقدسة.

وعند ذلك يلزم الاشكال العقلي وهوان الامور في هذه النشة وغيرها باختياره تعالى اعطاءً ومنعاً، فاما معنى استحقاقهم الجنة والنار؟ وبعبارة اخرى، المنعم عليهم بانعامه تعالى، صاروا مهتدين وناجين وسائر الطوائف بعدم انعامهم اليهم صاروا في الضلالة والغضب وكل ذلك لقوله تعالى انعمت عليهم، ويمكن تقريب الاشكال بشكل اخر، وهوان ظاهر الآية انها في مقام افادة ان هذه النعمة التي انعمها الله تعالى عليهم ليس من الواجب عليه بل هو انعام من غير استحقاق حتى يصح ان يذكر والافلوكان عن استحقاق فلا يصح التذكرة و اذا كان لا عن استحقاق فيكون مجرد تمايل المولى وانعطاف النظر فاذا يصعب الامر جدا ويكون الاشكال المزبور اقوى واغمض، ضرورة امكان حل الاشكال على التقريب الاول باستحقاقهم الانعام دون الكفار والضالين ولا يمكن حله على التقريب الاخير المتبني على عدم استحقاقهم شيئا.

اقول: اولاً، نمنع ظهور الآية في ان الابتداء بالنعمة المقصودة في هذه الآية لم يكن عن استحقاق بمعنى وجود القابلية لنزول تلك النعمة، ضرورة ان الاستحقاق بمعنى كون العبد ذا حق عليه تعالى ويكون هو تعالى مورد دينه وحقه حتى يجب عليه اداء الحق بحيث يعد عند المخالفه ظالماً وغازباً، واما بمعنى ثبوت القابلية والاستعداد الاكتسابي المقرون بالموهبي فهو ثابت ولازم في اختصاص الفيض و

كمال الوجود بطاقة دون اخرى و الايلزم الترجيح بلا مرجح و التخصيص بلا
مخصص و هو الممتنع في شريعة العقل و يلزم تعلق الارادة جزافا و يلزم البخل او
الجهل او العجز بالنسبة الى غير مورد الفيض و الى الطاقة الثانية.

و ثانيا، لو سلمنا ان هذه الآيات باسلوها تدل على ان الانعام المزبور يصدر عن
استحقاق و لكن ذلك يؤيد عموم قدرته و نفوذ ارادته و رحمته و وسعة الآث و
الذي يصير محروما من هذا الفيض العام و لا يتناول من تلك النعمة الوازعة و الرحمة
الواسعة و تلك الألاء الجمالية و النعماء البسيطة فهو لاجل الانحراف عن جادة
الاعتدال و عن الصراط المستقيم، فالفطرة المحمورة المفطورة بالاستعدادات الذاتية و
القوى و الامكانيات الاستعدادية للسير في جميع الكمالات المادية و المعنوية اذا لم
تكن محجوبة بالذنوب و المعاصي و لم تصر مغطية بغطاء الظلمة و حجاب المادة،
تناها تلك الرحمات الالهية و الغايات الربانية.

و لاجل الاشارة الى تلك البارقة الملكوتية و هذه المائدة الالهية قال في المقام
الاول، انعمت عليهم، باسناده النعمة اليه تعالى و في المقام الثاني و الثالث لم
يسند اليه تعالى و جيبء بشكل اخر و هو المغضوب عليهم و الضالين حتى يعلم و
يتوجه الفطن العارف الى ان الضلالة تنشأ من اعمال العبد المنحرف و الفاسق
الكافر و الملحدين و ان المغضوبية تكون من قبل غير الله تعالى فانه لا يغضب
لاحد ظلما و عدوانا، فهم المغضوب عليهم بايديهم، «ما ظلمهم الله و لكن
انفسهم يظلمون» (١) فهم الضالون المتحIRON لعدم الاعتداء بشأن الاهتداء و
هم المغضوب عليهم لتوغلهم في احكام المادة و انغمارهم في الشهوات النفسانية،
فلاحد في ذاته تعالى و لا في صفته و لا في فعل من افعاله، و الحمد لله اولا و اخره
ظاهرا و باطنا

المسئلة الثانية: يستظهر من هذه الآية الشريفة ان الكمالات الاولية و الثانوية

يستند اليه تعالى والشروع والنواقص تستند الى الفواعل الاخر المتوسطة، فما عن جماعة من استناد الخيرات اليها وعن اخرى من استناد الشرور اليه تعالى، مدخول بها ومرفوض، ضرورة ان النعمة باية معنى اريد من الكمالات سواء اريد منها نعمة كمال الوجود دنيويا واخرويا، ماديا او معنويا، اكتسابيا او موهيبا وهي استندت اليه تعالى بقوله انعمت عليهم.

ولو كان المراد هنا النعمة الخاصة كما هو المتعين قطعاً وسبق تقريره و لا تشتمل نعمة الوجود و كمالاته الوهمية لاشترك الكل فيها كما يشتركون في الاهتداء الى الصراط المستقيم بالحركة الجبلية الطبيعية الى ربهم فان ربك على صراط مستقيم، ولكن من الالتفات المرعى في الآية بعدم استناد الغضب و الضلالة اليه تعالى يستكشف ان الشرور مطلقا مستندة الى انفسهم و المناسب على هذا حسب حدس الحداس كون النعم ولو كانت و همة مستندة اليه تعالى.

ويؤيد بعض الآيات الاخر، «وما بكم من نعمة فمن الله» (١) بناء على كون المخاطب اعم من المؤمنين، «وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك» (٢) اللهم الا ان يقال: ان هذه الآية تشهد على مقالة المعتزلي كما سبق، لاجل ان مايستند اليه تعالى هي النعم و كمالات الوجود الحقيقية دون الوهمية، فالكمالات الوهمية تستند الى انفسهم الكافرة والملحدة و الضالة فليتدبر.

ولكن الشرور التي رأسها الضلالة التي تكون سببا للغضب وتوغل الطبيعة في الظلمات مستندة الى غيره تعالى بالذات لان خير المطلق لا يصدر منه الا الخير المطلق، واما الشرور من النسب الملازمة للمادة ولو احققها ولذلك لا تتزاحم بين المجردات كما تحرروا وبلغ الى نصاب التحقيق في قواعدنا الحكيمة.

(١) سورة النحل: آية / ٥٣.

(٢) سورة النساء: آية / ٧٩.

وقال الفصوص في فص الحكمة السّوحية في كلمة نوحية: اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجنب الالهي عين التحديد والتقييد (١)
وقال الشارح: اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقائص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا، وكل منها عند اهل الكشف والشهود تحديد للجنب الالهي وتقييد له، لانه يميز الحق عن جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم و تجل لهم وهو معهم اينما كانوا فيه ذواتهم ووجودهم وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية، انتهى ما اردنا نقله.

وبها يتوجه الى ارباب هذه المقالات وفيهم صاحب الحكمة المتعالية وهو صريح الوالد العارف المحقق، على ما ببالي في حواشيه على الفصوص ان التسبيح ان كان بنحو القضية المعدولة فالحق كما افيد واما اذا كانت بنحو السالبة المحصلة فلا يستلزم التحديد ولا اخراج شيء عن حكومته وسلطانه، لان السالبة المحصلة صادقة عند انتفاء الموضوع.

اقول: ربما يستشعر من قوله تعالى: «قل كل من عند الله وما هوى القوم لا يكادون يفقهون حديثا» (٢) ان الحسنات مستندة بالذات والسيئات بالعرض لانها الاعدام ولاشبهة في انها ليست اعداما مطلقة بل هي الاعدام المرسومة من لواحق الوجودات وبعبارة اخرى لا يعتبر النقص الا عند الكمال فاذا لم يكن كمال في العالم فلامعنى لان يحمل على شيء عنوان الناقص ولو كان حملا

(١) فصوص الحكم فص ٣ ص ٦٨.

(٢) سورة النساء: آية ٧٨.

بالعرض فاذا كان الكمال مستندا اليه تعالى فلا بد من تحصل هذه النسبة العرضية القهرية العقلية او الوهمية.

ولذلك ترى في الكتاب الالهي من نسبة الاضلال اليه تعالى وهكذا سائر الاوصاف الناقصة كالا ذلال ونحوه مع انه تعالى منزّه عن ذلك كما ان النواقص لا تقبل الجعل لانها من العدميات اللاحقة قهرا الى الوجود النازل في مراتبه، والله الهادي الى دار الصواب والى جنة اللقاء واليه المشتكى ومنه نرجوا ان يوقفنا لان نتم ما اردناه بعنوان المفتاح لاحسن الخرائن الالهية.

علم الاشياء والعرفان

اعلم قد اشتملت الفاتحة الشريفة على كيفية سلوك اصحاب الايقان و
ارباب الانس والعرفان وقد اشير سابقا انها تضمنت الاسفار الاربعة و الى قوله،
اياك نعبد و اياك نستعين، ثم السفر من الخلق الى الحق، لان السالك قد ترقى من
التجليات الافعالية الى الصفاتية الذاتية و ثم خرج من الحجب الظلمانية و
النورانية و دخل في مقام الحضور ومشاهدة النور و نال ما لا يناله غيره فاذا حصلت
له الفناء الذاتي و الاستهلاك التام بغروب افق العبودية و طلوع سلطنة المالكية
مترغماً، مالكيوم الدين و بعد تلك الحالة الخاصة المحوية استشعر الحالة الطارية
الصحوية فادرك الانية و استقر هنيئة، الا ان هذا الادراك تبع ادراك الحق لانه
راجع من الحق الى الخلق بخلافه في مبدأ السير فانه من الخلق الى الحق، فكان
التوحيد تبعاً لدرك الكثرة و الانانية.

و ان شئت قلت في السفر الى الله كان يرى الحق في حجاب الخلق و في
الرجوع من هذه السفرة يرى الخلق في حجاب الحق و لاجل تعينه بتلك الصفة يترنم
بقوله اياك نعبد و اياك نستعين و حيث يجد بعد ذلك لزوم ثباته و حرمة عثاره فيريد
منه تعالى في حال الصحو بعد المحو، بقاء تلك الحالة بقوله اهدنا الصراط المستقيم.

و غير خفي ان هذا السير المعنوي يخص به الكملين من اصحاب العرفان و
اليقين الذين يحتجبون من الخلق بالحق في رجوعهم من الحق و في مقام البرزخية
الكبرى التي هي المقام الذي لا يحجب فيه الحق من الخلق ولا الخلق من الحق و
هذا في مقابل المحجوبين الضعفاء الذين احتجبوا من الحق بالخلق و في مقابل
الكاملين من العرفاء الذين احتجبوا بالحق من الخلق.

فالصراط المستقيم هي تلك الحالة البرزخية الكبرى المتوسطة بين المحو المطلق و
الصحو الكلي التام و سيأتي ان من الممكن انطباق غير المغضوب عليهم على الحالة
الثانية و لا الضالين على الحالة الاولى الذين ضايعوا في الله و ضلوا فيه و المنعمين

واجدا للمقام البرزخية الكبرى متنعما بانواع النعمة و في هذه السفرة ياتي بالتشريع والقانون، وقد اختلفت احكام الراجعين الى الحق حسب اختلاف حالاتهم في هذه الاسفار واختلفت الشرائع الالهية لاختلاف مقاماتهم.

فن سافر من بيت النفس المظلمة بالمرّة وجاهد في الله حق جهاده وتوجه اليه توجهها تاما بجميع شئونه واحكام وجوده، هو النبي الاسلامي الخاتم، محمد بن عبد الله الأعظم (ص) وروحي وروح العالمين لتراب قدمه الفداء، وقد صاحبه في هذه السفرة الانوار الاخرى والأئمة الاثني عشر بوحدة نورانية حشرنا الله تعالى معهم و رزقنا الله شفاعتهم، فاذا طلع لك هذه الحقائق وظهر عليك تلك الرقائق المبرهنة في مقاماتها والمشعوفة بالمشاهدات العرفانية عند اهلها.

فاليك الآيات الاخيرة من هذه السورة الجامعة: فان المنعم عليهم هم الذين رجعوا عن السفرة الثالثة الى الشهود ومن الفناء الذاتي والصفاتي والافاعي الى البقاء بقاء الله ومن الباطن والغيب المطلق الى الظاهر والشهادة المطلقة، فهم المهتدون الحقيقون الذين يطلب السالك ان يهتدي بهديهم ويقتدي بهم.

والمغضوب عليهم هم الذين لم يخرجوا من سجن الطبيعة ولم يتحركوا الى دار العزة والاهتداء وانغمروا في الشهوات والرذائل وانغمسوا في الخبائث والمادة و لم يدركوا من الغيب شيئا ولا من الحقيقة امرا اولم يذوقوا من اطعمة الآخرة ولا من لذائذ القيامة حتى ماتوا كالا نعام بل هم اضل سبيلا.

واما الضالون، المتحيرون الباقون في السفرة الثانية و الثالثة ولم تدركهم العناية الالهية بالخروج من جليات الحجب النورانية فلم يصبحو في الافاق المطلوبة بالرجوع من تلك الوحدات فلم يتمكنوا من حفظ مقام الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة، فضلوا كما ان الحكمة ضالة المؤمنين.

وقد تبين لك ان الضلال اصله الهلاك ، فهلكوا، والله هو المؤيد وعليه التكلان.

افاضة وانارة

اعلم ان حسب التقسيم المعروف في الاسماء الالهية، المنعم من اسماء الافعال و حسب ما تحرران جميع هذه الاسماء في اعتبار من اسماء الذات و في اعتبار اخر ينقسم الى الاسماء الثلاثة الذات والصفة والفعل، وربما يعد الاسم باعتبار اختلاف الاثار في مختلف النشآت من الاسماء الثلاثة او الاخيرتين منها، ومن تلك الاسماء حسب ما ياتي منا تفصيله في اوائل سورة البقرة انشاء الله تعالى الاسم المنعم، فأن من ظهوره يتجلي الاعيان الثابتة في النشأة العلمية و يتقدر الاشياء بقدرها و من تجليه الاخر تظهر الاشياء في النشأة العينية فهو تعالى منعم بالانعامين، الانعام بفيضه الاقدس والانعام بفيضه المقدس، والانعام الثاني ظهور الانعام الاول و تجل عيني لتجل علمي.

و في اعتباراً أن المنعم من اعتبارات الذات في المرتبة الواحدية كعلم الذات بالاسماء والصفات ضرورة ان وصف الانعام الذاتي وان لا ينتزع من الذات بما هي هي ولكنه ينتزع منها باعتبار التجلي الاول بصدور الفيض الاقدس فهو منعم في تلك المرحلة وذلك المقام و حيث ان المنعم من تبعات الاسم التقدير الذي هو من الامهات الاسماءية فلا يكون بنفسه من الاوصاف الكمالية الذاتية بل هو من الاوصاف الانتزاعية القهرية من غير لزوم نقص في الذات، ثم استكمال لها بذلك الوصف، و للمسئلة طور اخر يطلب من محاله.

ولاجل ان النعمة عام وخاص كنعمة الوجود و كمالاته الوهمية و كنعمة المعرفة و كمالاتها الحقيقية يكون هذا الاسم من الاسماء الرئيسة بل في اعتبار جامع للاسمين، الرحمن و الرحيم، ولكن قد عرفت عموم كل واحد منها من قبل الذات المقدسة و هكذا انعامه الكمالات الحقيقية عام من ناحية الذات الاحدية و انما الاختلاف في كيفية الاستعدادات والقوابل، «وانزل من السماء ماءاً

فسالت اودية بقدرها» (١)

نقل و تحقيق

قد اختلفوا في كيفية سير السالكين وسفر العارفين على تعابير مختلفة ومشاهدات متفاوتة، والذي مررنا هو الذي افاض الله تعالى على قلب عبده في سالف الازمنة، خلافا لزمرة ارباب التأليف ولما قيل في المقام، ان هذه السورة باجمعها تشير الى تلك السفرات المعنوية والاسفار الروحانية وذلك لان الاستعاذة اشارة الى السفر من الخلق الى الحق، لان هذا السفر فرار من الكثرات ومظاهر الشيطان الى عالم التوحيد ومظاهر الحق تعالى والاستعاذة القولية اخبار بهذا الالتجاء والاستعاذة الفعلية نفس ذلك الالغاء والفرار والتسمية الى قوله، مالك يوم الدين، اشارة الى السفر من الحق الى الحق، فان التسمية اخبار بالتصاف بصفاته تعالى وما بعده الى مالك يوم الدين اعلام بحركة السالك في صفات الحق تعالى الى ظهور مالكيته و فناء العبد من ذاته وهذا السفر حركة في صفات الحق تعالى فناء العبد وقوله، اياك نعبد و اياك نستعين، اشارة الى السفر بالحق في الحق لان مالكيته تعالى لا يظهر الا اذا صار العبد فانيا من فعله ووصفه وذاته وبفناء ذاته يتم عبوديته و بعد كمال عبوديته لا يكون سيره الا الى الحق المطلق ولا يكون الا بالحق لعدم ذات له وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم، اشارة الى السفر بالحق في الخلق وهذا هو الرجعة الاختيارية في العالم الصغير والبقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو، وينبغي ان يكون هذا السفر بحفظ الوحدة في الكثرات والصراط المستقيم في هذا السفر هو محفوظية الوحدة في الكثرة بحيث لا تغلب احديهما على الاخرى ولا تحتفي احديهما تحت الاخرى وهذه الاحوال قد تطرء على السالكين سواء استشعروا بها ام لم يستشعروا اذا قنا الله وجميع المؤمنين منها ومكننا فيه، والحمد لله اولاً و اخراً وظاهراً و باطناً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

الخلاص والنجاة

اعلم ان الغضب من الصفات الممدوحة ومن الكمالات الموهومة اللازمة في هذه النشئة لتقوم المحافظة على البقاء عليه كما تحرر في الكتب الاخلاقية، ومن الرذائل والخبائث في نظر اخر اذا كان خارجا عن حيلة العقل وسultan الاعتدال وحيث ان البحث عن ذلك وعن الضلالة ياتي في المواقف الانسب وانهما من جنود الشيطان والجهل وان لا يوجد في رواية العقل والجهل وجنودهما من الضلالة اثر ولكنها من المندرجات في بعض الكلليات المذكورة فيها مثل الباطل والشر.

واني في جميع بحوث هذا السفر القيم، لاحظت الاختصار وعدم الخروج عن المناسبات الاولى وعن حدود الدلالات اللفظية بالنسبة الى الايات الكريمة و الا، مشنوي هفتاد من كاغذ شود، وبالجملة سيأتي انشا الله تعالى ما هو حقيقة الغضب وماهيته وكيفية وجوده وكيفية اتصاف تعالى به وما هو من الاسباب المنتهية اليه وما هو علاج هذا المرض والبلية وكيفية كونه من الصفات اللازمة في النظام الحيواني مع كونها من الرذائل الانساني.

ثم اعلم، ايها الأخ الكريم والقاري العزيز، ان النعم الالهية المتناهية نوعا و صنفا وغير المتناهية شخصا التي استولت عليك من الجوانب الشتى ومن النواحي و الضواحي المختلفة والعنايات الربانية التي شملتكم من الابتداء الى منتهى السير في جهات كثيرة معنوية ومادية روحية وجسمانية، تقتضي ان تقوم لله وفي الله و ان تجيب الى طاعته وعبادته بعدم ابطال تلك النعم وبعدم الانحراف عنها فعليك يا ايها المحبوب المكرم ان لا تغتر بما في هذه الصحف من الانبائات الغيبية فانها مفاهيم قالبية ومادام العبد لا يخرج من تلك المعاني التخيلية الى الحقائق الغيبية، لا يصير كاملا ولا يعد عبدا.

فعليك بهذيب النفس عن جميع الرذائل والشروور والتحلي بجلية الفضائل و
 الخيرات و بمحاسن الاخلاق الكريمة والمحسنات العقلية و عليك بالمجاهدة و
 الرياضات بترك لذات الدنيا مهما امكن و ملازمة اهل الخير والتقوى في كل
 مكان ميسر لك، فان من اشرف الامور و الذالا شياء عند اهل السداد والعرفان
 المسافرة في مختلف البلاد لدرك ارباب الكشف و الايمان و اصحاب القلوب و
 القرآن و قد كان داب السلف و ديدن الخلف على هذه الطريقة المثلى و تلك
 الروية العليا، فيا الهي و سيدى قد افنيت عمري في شرة السهو عنك و ابلت
 شبابي في سكرة التباعد منك فيا الهي و مولاي اسئلك ان توفقي على ان انال من
 الخير ما يليق بجنابك و ان اختطف من البرما في سعة رحمتك و اسئلك اللهم ان
 توفقي لدرك ما في كتابك العزيز و القرآن الشريف من مخازن علومك و خزائن
 معارفك و اسئلك اللهم ان لا تحجب بيني و بين الذنوب و السيئات و لا تحرمني عنها
 بالمعاصي و الرفات، فيارب و يا عزيزي و املي و سيدي و مولاي اليك ابتهل و منك
 اسئل يا ذا الجود و الكرامة ان تقوم بالاعمال الصالحة و ان تملأ قلوبنا من انوار
 هذه السورة المباركة و ان تعيننا على طاعتك بالمواظبة على احكامها و مراعاة اداها و
 ان لانكون من الذين يقرأون و ينقرونه كنقر الغراب و لامن الذين يلعنه الكتاب و
 لامن المحجوبين عن حقائقها و دقائقها و لامن المسجونين عن شئونها و اطوارها،
 فانه قد ورد: رب تال للقرآن و القرآن يلعنه، فرب مفسر الكتاب و من افنى عمره
 في توضيح مقاصده و القرآن ينزجر منه و نعوذ بالله تعالى ان نكون منهم، ياخير
 المسؤولين و ياخير المعطين، اشف به صدورنا و اذهب به غيظ قلوبنا و اهدنا به لما
 يختلف فيه باذنك يا رحيم و يا كريم.

التفسير الباوي على اختلاف مسلكي والمشيخ

فعلى مسلك الاخباريين: صراط الذين انعمت عليهم، شيعة على (ع) بولاية امير المؤمنين، لم يغضب عليهم ولم يضلوا (١) وعن الصادق (ع) يعني محمد اصلى الله عليه وآله وذريته (٢) وفي سند معتبر مضى عن معاوية بن وهب قال: قلت لابي عبد الله (ع) اقول آمين، اذا قال الامام، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا (٣) وفي ذيل رواية اخرى انه قال: في المغضوب عليهم، هم اليهود الذين قال الله فيهم «قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه». وفي الضالين، قال وهم الذين قال الله تعالى فيهم الى ان قال (ع) قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وهم النصارى. وفي تفسير الامام: ثم قال امير المؤمنين: كل من كفر بالله، فهو مغضوب عليه وصال عن سبيل الله عز وجل (٤) وفي رواية اخرى بسند معتبر عن القمي، قال: المغضوب عليهم، النصاب، والضالين، اليهود والنصارى (٥) وبسند اخر عنه (ع) قال: المغضوب عليهم النصاب والضالين الشكاك والذين لا يعرفون الامام (٦). وانت قد احطت خبرا مما اطلعت عليه سرا وعلانية، ان اختلاف لسان الاخبار الماثورة عن أئمتنا الصديقين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين في موقف افادة المقصد الاعلى في ثوب التقية ولباس الاخفاء فان رواياتهم نطقت بان المغضوب عليهم، اليهود والضالين النصارى وفي اخبارنا ما يؤيدهم ويومي الى ان الكتاب العزيز لا ينحصر مفاهيمه الكلية بالاصناف الخاصة، بل المغضوب عليهم

(١) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٢٤ معاني الاخبار ص ٣٦.

(٢) معاني الاخبار ص ٣٦.

(٣) وسائل الشيعة ج ٤ كتاب الصلوة باب ١٧ حديث ٤.

(٤) تفسير المنسوب الى الامام العسكري (ع).

(٥) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ٧ ص ٢٩.

(٦) تفسير علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ٢٩.

معنى كلي ينطبق على كل انسان محجوب بالحجب المادية عن المعنويات و الروحانيات و الضالين ايضا عام ينطبق على كل متحير غير واصل الى الحق و غير متوغل في الباطل و يكون في السبيل و الفحص و في حال التطرق و لا يكون بعد من المهتدين، و تفسيرها بالنصارى، للأيام الى اسوئية حال اليهود منهم كما هو الظاهر من الكتاب و عند كل ذي شعور.

و مما نبهنا عليه، يظهر اختلاف العامة في المراد من المفضوب عليهم، ناش من عدم ركونهم الى باب العلم و فنا المدينة، فقال ابن مسعود و ابن عباس و مجاهد و السدي و ابن زيد: انهم اليهود و الضالين هم النصارى، و قد روى ذلك احمد في مسنده و حسنة ابن حبان في صحيحة مرفوعا الى رسول الله (ص) و اخرجه ابن جرير عن ابن عباس و ابن مسعود و حكي عن ابن ابي حاتم، لا اعلم خلافا للمفسرين و لكنه خالفهم في ذلك و اخذ بالعموم و انكر عليه الالوسي اشد الانكار، قائلًا، ان ذلك طرح للاخبار الصريحة الصحيحة و قد تجاسر في تفسير الكتاب و لكنه بمعزل عن التحقيق كما عرفت وجهه، فبالجملة، اختلافهم الشديد في غير عمله و هذا النوع من الاختلافات الباطل العاطل كثير في تفسير المعاني القرآنية.

و على مسلك الحكيم المتأله: صراط الطائفة، الذين اهتديتهم و انعمت عليهم بالوصول الى الغاية المقصودة و النتيجة المطلوبة و انعمت عليهم بالاهتداء الى الصراط التكويني و الطبيعي بانطباق حركتهم مع حركة الانسان الكامل و باستجماع الاستعدادات اللازمة و القابليات و الامكانيات الاستعدادية لنيل تلك الاخيرة و الغاية المأمولة دون من غضب عليه باحتراق الامكانيات و شرائط الوصول الى الخيرات و دون من ضل و لم يتمكن من الوصول الى انوار الهداية و الاسباب المخرجة من القوة الى الفعلية.

و قريب منه: صراط الذين انعمت عليهم بخروج جميع القوى الطبيعية و

المعنوية الى فعلياتها الدنيوية والاخروية، لا المغضوب عليهم الذين خرجوا الى مادون الطبيعة فضاغت قلوبهم المودوعة في وجودهم فشرعوا في الحركة التضعيفية حتى وصلوا الى باطن الدنيا والطبيعة ولا الظالين الذين صادفوا بالموانع عن حركتهم الجبلية الغريزية فلم تدركهم العناية الربانية، فاصبحوا متحيرين و هالكين غير واصلين الى الغاية الملحوظة لهم.

وعلى مسلك العارف: صراط كل موجود انعمت عليه بسلوكه في مسيره المهتأ له حسب الاسم المخصوص به في الذات في المرتبة الواحدة وبانتهاء سفره المعنوي الى السفرة الثالثة ثم الرابعة فبلغوا الى مقام الصحو بعد المحو والى مقام البرزخية الكبرى بالجمع بين احكام الوحدة والكثرة دون المغضوب عليهم الذين لم يخرجوا من بيت مظلم النفس ولا من سجن الطبيعة فتوغلوا في احكامها وانغمروا في المادة ولواحقها، دون الضالين الذين تحيروا في الطرق وفي الاسفار فلم تدركهم العناية الالهية بالرجوع من الوحدة الى الكثرة وهكذا لم يتمكنوا من السفر الى المراحل المتقدمة على تلك الوحدة فانه وان لا يكون من المغضوب عليهم ولكنه لا يعد من المنعم عليهم ايضا، فن سافر في السفرة الاولى والثانية والثالثة يعد من الضالين ومن لا يسافر ولا يتمكن من هذا السير المعنوي، مغضوب عليه، ومن شرع في السفرة الاخيرة بالرجوع الى الكثرة من غير حجاب الوحدة فهو من المنعم عليهم.

وعلى مسلك بعض المتصوفة: صراط الذين انعمت عليهم، بعدم التوجه الى ذواتهم و صفاتهم و افعالهم و اداب القراءة، دون من كان متوجها اليها وغير مؤدب بتلك الاداب، و دون الضالين، الذين يتوجهون الى شئونهم و مؤدبون بالأداب القلبية و القالبية.

وفي تعبير آخر: صراط الذين انعمت عليهم بالولاية المخرجة له الى فعلياتها الانسانية و الفعليات الانسانية من مراتب الولاية و الاثار الصادرة و اللازمة من

فعلياتها الانسانية من التوسط في الامور المذكورة وهكذا الاعمال المعينة على الخروج المذكور انما هي نعمة باعتبار اتصالها بالنعمة التي هي الولاية ولما كان المنعم بالولاية هم المتوسطين بين التفریط في ترك الولاية والافراط المخرج عن حد الولاية وصراطهم كان متوسطا بين التفریط والافراط في جملة الامور وصفهم بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فلا يكون من المفرطين المعتدين ولا من المفرطين المتجاوزين حد الولاية فالطريق الوسط هي الولاية لا غير.

وقريب منه: صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الوحدة والنعمة الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة والتوحيد والمحبة والهداية الحقة الذاتية من النبيين والشهداء والصديقين والاولياء الذين شاهدوه اولاً و آخراً وظاهراً وباطناً، فقالوا في شهودهم طلعة وجهه الباقي عن وجود الظل الفاني، غير المغضوب عليهم، الذين وقفوا مع الظواهر واحتجوا بالنعمة الرحمانية والنعم الجسماني والذوق الحسي عن الحقائق الروحانية والنعم القلبي والذوق العقلي، كاليهود واذا كانت دعوتهم الى الظواهر والجنان والخور والقصور فغضب عليهم لان الغضب يستلزم الطرد والبعد والوقوف مع الظواهر التي هي الحجب الظلمانية غاية البعد والطرد والوقوف، ولا الضالين، الذين وقفوا مع البواطن التي هي الحجب النورانية واحتجوا بالنعمة الرحيمية عن الرحمانية وغفلوا عن ظاهرية الحق وضلوا عن سواء السبيل فحرموا شهود جمال المحبوب في الكل كالنصارى اذا كانت دعوتهم الى البواطن وانوار عالم القدس، واما دعوة المحمدين فالى الكل والجمع بين صحة جمال الذات وحسن الصفات.

وعلى مسلك الخبير البصير: لا تختلف هذه التعابير ولا تشتت تلك العبارات، بل: عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير، فان القرآن بما انه من الغيب الى عالم الشهادة وبما انه تنزل من المطلق الى المراتب النازلة و الى ادنى مراحل التقيد فطبعاً هو المتحرك في السفر الرابع من المبدأ في

القوس النزولي الى المنتهى حتى صار عرضا مسموعا وخطا مكتوبا، فيما انه كذلك مستجمع للكل مع وحدته الجمعية، فصرط الذين انعمت عليهم لايتأني من ان يراد به واحد من هذه المعاني الرقيقة اوكلها وهكذا غير المغضوب عليهم والفضالين وهو تابع قصد القاريء فله ان يقصد به المعين او الكل في مقام القراءة ومن هنا يتجلي لك ان مراتب المعاني ربما كانت اكثر من ذلك فلا يمكن الاحاطة بما هو مرام الرسول الاعظم (ص) حين القراءة ولكن ما يقصده حين القراءة داخل في هذا المفهوم العام للغوي بالضرورة.

وان شئت قلت: ان المراد من انعمت عليهم، ان كان المنعم عليه بنعمة التوحيد، فالمغضوب عليهم والفضالين، هما المنكرون والمترددون، وان كان المراد منه، من انعم عليه نعمة الاقرار بالاسماء والصفات والافعال المناسبة لمقام وجوب الموجود فيها مقابلا على الوجه المزبور وان كان المراد منه نعمة الاقرار بالشرعية، فهكذا وان كان المراد منه نعمة الاقرار بالاسلام فهكذا الى ان تصل النوبة الى ان يكون المراد منها نعمة العود من السفر الثالث المعنوي فيكون اكثر الموحدين والمسلمين والمؤمنين من المغضوب عليهم والفضالين فان من كان همّه الوصول الى نعمة الآخرة، بدخول الجنة والفرار من النار فهو مغضوب عليه لانه قد افنى في ذاته استعداد الذاتي والفطرة التي توجهه الى المراتب العالية التي لاينظر بالوصول اليها الى الجنة والنار ويكون فارغا عنها ومشتاقا الى جنة الذات متنفرا من حجبها.

ومن لم يتمكن من احياء تلك الغريزة واخراجها من القوة الى الفعلية بالتردد في اثناء الطريق يكون من الفضالين، فالمغضوب عليهم والضالون يقاس الى المنعم عليهم والى النعمة المخصوصة بهم وحيث ان الآية الشريفة لا تاتي عن شمول كل المعاني وتكون النعمة عامة وقابلة لشمول جميع انحائها، فلا يختص المراد منها باحدى الاحتمالات المذكورة، بل جميعها مندرج تحتها بعون الله وقدرته.

حَامِدٌ شَمِلَ عَلَى رُؤُوسِ كِبَا

النكتة الاولى: قد سبق ان آيات هذه السورة المباركة، سبعة و فاقا لما عليه الكتب المخطوطة و غير المخطوطة القديمة و الحديثة.

و اعلم ان عدد السبع من الاعداد، و قد جاءت و سارت في العالم الكبير و الصغير و في الكون الجامع و في المعجون المملوكي الذي اكتشف بالكشف التام الاحدي الاحمدي المحمدي صلى الله عليه و آله فالعوالم الكلية سبعة: عالم الهاهوت، و الجبروت، و الملكوت العليا و الملكوت السفلى و عالم النفوس الكلية المتعلقة و النفوس الجزئية و عالم الناسوت، و عوالم الانسان الصغير سبعة: عالم الطبع و عالم النفس و القلب و الروح و السر و الخفي و الاخفي، و الاعضاء الرئيسة في الابدان سبعة: الرأس و الصدر و البطن و اليدين و الرجلان و القوى المجردة سبعة: العقل و النفس و الباصرة و السامعة و الذائقة و الشامة و اللامسة، و تكبيرات الافتتاحية سبعة و اعمال الصلوة الواجبة بالاتفاق سبعة: النية و تكبيرة الافتتاح و القراءة و الركوع و السجود و التشهد، و مراتب خلقه الانسان سبعة و اطوارها سبع كما قال الله تعالى: و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقه، فخلقنا العلقه مضغه، فخلقنا المضغه عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم انشأناه خلقا اخر، فتبارك الله احسن الخالقين» (١) و لذلك و لاجل ذاك، قيل، نور آيات الفاتحة يسري من الفاظه المسموعة الى الاعمال السبعة الظاهرة و منها الى المراتب السبع الانسانية المعبر عنها باللطائف السبعة.

ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم.

هفت شهر عشق را عطار گشت

وتكون تلك السبع الروحية المتأخرة انعكاس السبعة المادية المتقدمة والأخيرة تستكمل بتلك السبعة الاعمالية.

وبالجملة، السموات سبعة والسيارات المروية بالبصرة سبعة وطبقات الارض سبعة والارضون سبعة والاقاليم سبعة والالوان سبعة وبنات النعش سبع وما يرى في الثريا بالباصرة سبع وحجب الباصرة سبع: صلبية وشيمية وشبكية وعنكبوتية وعنابية وقرنية وملتحمة، والقراء سبعة واصحاب الكهف وهم: يليخا ومكشيلينا ومشيلينا ومرنوش وديرنوش وشاذنوش ومرطونش، والاخير سبعة: قطب وغوث واخيار واوتاد وابدال ونقباء ونحياء، والحروف المائتة سبعة: الجيم وزاي والكاف والسين والقاف والثاء والضاء، والحروف النارية سبعة: الالف والهاء والطاء والميم والفاء والشين والذال والحروف الترابية سبعة: الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والغين، والحروف الهوائية سبعة: الباء والواو والياء والنون والصاد والتاء والضاد، والحروف الاستعلائية سبعة: الحاء والصاد والضاد والغين والطاء والقاف والطاء، واعضاء البطن سبعة: المعدة والطحال والكبد والرئة والقلب والمرارة والكلية، والخطوط في جام جم سبعة: خط حور وخط بغداد وخط بصرة وخط ازرق وخط العبرة وخط صانع الكأس وخط فرودينة، ومواضع السجود سبعة ومواضع الزينة سبعة، وايام الاسبوع سبعة و افعال القلوب سبعة: حسبت وظننت وخلت وعلمت ورأيت ووجدت وزعمت، وانواع الخط سبعة: الثلث والديواني والفارسي والريحاني والرقاع والنسخ والكوفي وجوه الصرف سبعة: الصحيح والمثال والمضاعف، واللفيف والناقص والمهموز والاجوف وسواقات الفاتحة اي الحروف التي لم تذكر فيها سبعة: ز، ث، ف، ظ، ج، خ، ش، وسياتي مزيد تحقيق حول هذه الاخيرة.

وامكان المناقشة في بعض غير مسدود ولكن الذي يحصل من المجموع، تطبيق

الكتاب التدويني عل التكويني وانطباق التشريع على الطباع والطباق الكلي بين كتب الصغيرة والكبيرة والقانونية ومن هنا ربما يستخرج كيفية اشتمال الفاتحة على الكل كما يستظهر اتحاد العترة والكتاب من ان عدد الأئمة الاثنى عشر الذين هم يسمون بمحمد وعلى سبعة وسياقي في مقام اخر كيفية الاتحاد على نعت الحقيقة انشاء الله تعالى.

الثانية: ان ابواب الجنة ثمانية، يفتح كل باب منه عند القراءة فاذا وصل السالك الى الاستعاذة بعد ما دخل في حرم الله تعالى بافتتاح التكبيرات السبع الافتتاحية وبعد ما ترنم بتوجيه القلب اليه تعالى تبعا لابراهيم الخليل وقال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة، يفتح له الباب الاول وهو باب المعرفة برفض جنود ابليس والحجب النارية وبالتحلي بحلية التوحيد الفعلي لقطع اثار القوة الوهمية الباطلة والخيالية الراسمة واذا قال، بسم الله الرحمن الرحيم، يفتح له باب الذكر ويقول الحمد لله رب العالمين، يفتح له باب الشكر وبقوله، الرحمن والرحيم، يفتح له باب الرجاء وبقوله، مالك يوم الدين، يفتح له باب الخوف وبقوله اياك نعبد و اياك نستعين، يفتح له باب الاخلاص و العبادة الكاملة المتفرعة على تلك الانفتاحات، وبقوله، اهدنا الصراط المستقيم، يفتح له، باب الدعاء والتضرع والعمل، بقوله ادعوني استجب لكم واذا وصل الى قوله تعالى، صراط الذين الى اخره يفتح له باب الاقتداء بالارواح الكلية الالهية الطيبة وبالاكوان الجامعة العرفانية والاهتداء الى انوارهم الصافية الخالصة فيتم معراجهم الروحاني بحمد الله وله الشكر.

الثالثة: اعمال الصلوة غير القراءة والاذكار سبعة: القيام والركوع والانصباف منه و السجود الاول و السجود الثاني والقعدة بينها وبعدهما، فهذه الاعمال في حكم الشخص و الفاتحة في حكم الروح و يحصل الكمال الحقيقي عند الاتصال بينهما، فقوله، بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام لانه اول الاعمال ولان الاشياء

ببسم الله قامت وقوله الحمد لله رب العالمين، بازاء الركوع، لان كليهما من الحالات المتوسطة ضرورة، ان التحميد على الوجه المزبور بملاحظة الربوبية و المخلوقين تحميد توسط وله الدرجة الاخرى هي الاعلى منه والرحمن الرحيم، يناسب الانتصاب لان الانحناء من الركوع نقص والعدول عنه الى الاستقامة، كمال يحتاج الى تذكره بالرحمة الرحمانية والرحيمية ومالك يوم الدين يناسب السجدة الاولى، لانها غاية الخضوع وهي تحصل من الخوف البارز في القلب من قرائته، واياك نعبدوا اياك نستعين، يناسب القعدة الاولى، لان الجملة الاولى اخبار عن عبوديته و الثانية استعانة للتوفيق على السجدة الثانية، قوله اهدنا الصراط المستقيم، يناسب السجدة الاخيرة لان غاية مقصوده من التعبد هو الاهتداء الى الصراط المستقيم فاذا كانت في منتهي سيره النزولي في العبادة فلا بد وان يطلب منتهي الأمال و الاماني صراط الذين انعمت عليهم الى اخره يناسب القعدة الثانية لانه بعد العود الى الكثرة من التوجه التام و الفناء الاخير لا بد وان يتوجه الى تكثير خصوصيات المسئول عنه، بان يكون صراط المنعم عليهم، لاصراط المغضوب عليهم ولا صراط الضالين.

هذا ما في بعض الكتب بتقريب منا، حتى يخلوا عن المناقشات الكثيرة و لا ينبغي ان يكون النظر الى هذه الامور نظر علمي وبرهاني بل هذه الذوقيات الباردة، نشئت من ارباب الخيال والشعرو مع ذلك كله مما لا بأس به في الجملة. الرابعة: ربما يقال كمال حال الرسول الاعظم البشري (ص) انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وتلك الدعوة تستكمل بامور سبعة ذكرها الله تعالى في اخر سورة البقرة، قوله «والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين احد من رسله» (١) وهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ و الربوبية ثم بعد ذلك معرفته بالعبودية وهي مبتنية على امرين، الاول المبدأ و الثاني كماله، فابحذاء

المبدأ قوله تعالى بعد تلك الاربعة، «وقالوا سمعنا واطعنا» (١) والمراد من الكمال، هو التوكل عليه المتضمن للاقرار به على نعت الكمال الاطلاقي وبأثرائه غفرانك ربنا وبذلك ينقطع نظر السالك العارف عن الاعمال البشرية والطاعات التوهمية ويحصل له الالتجاء اليه، فاذا استكملت الربوبية والعبودية في ذاته واستولت عليه صفاته الحميدة وخرجت قوائمه الاستعدادية الى الفعليات النورية، يحصل له التوجه التام بالانقطاع الكلي اليه بخلع جلباب البشرية ورفض صيصة الانسانية، فيترنم بقوله «واليك المصير» (٢) .

فما هو مراتب الانسان من المبدأ والاوساط والمعاد، فاذا كان العبد في سلوكه الانساني متوجها الى ربه الاعلى فيكون قارئاً في قراءة الايات السبع القرآنية ما يستوفى به تلك المراتب السبع الانسانية وهو بالتضرع والتخشع في مراتب سبع، فأولها من البقرة، «ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا» (٣) فلا ينسى ويتذكر اول آية من سورة الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم، وثانيها، «ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا» (٤) فيقول الحمد لله رب العالمين من هذه المنة المخصوصة بنا، وثالثها «ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به» (٥) فيترنم الرحمن الرحيم، لما فيه كمال رأفته ونهاية شففته بالنسبة اليهم ورابعها، «واعف عنا» (٦) فيقول، مالك يوم الدين، فان طلب العفو لاجل ظهور الخشية والاقرار بالملكية والحكومة المطلقة.

وخامسها، «و اغفر لنا» فيناديه، اياك نعبد و اياك نستعين فيطلب الغفران لاجل عبادته والاستعانة منه، و سادسها، «و ارحنا» وذلك لاجل قوله، اهدنا

(١) سورة البقرة: آية/ ٢٨٤.

(٢) سورة البقرة: آية/ ٢٨٤.

(٣) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٤) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٥) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٦) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٣) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٥) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

الصراط المستقيم، سابعها «انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين حتى لا يكون من المغضوب عليهم ولا الضالين.

الخامسة: اعلم ان العدالة من امهات الفضائل الاخلاقية وهي الحد الوسط بين الافراط والتفريط، بل العدالة تمام الفضائل الباطنية والظاهرية والروحية والقلبية والنفسية وذلك لان العدل المطلق هي الاستقامة المطلقة في جميع الجهات والجوانب من غير فرق بين مقام المظهرية للاسماء والصفات والتحقق بها الذي هو المخصوص بالانسان الكامل ويكون ربه عندئذ حضرة الاسم الاعظم الله الذي هو على الصراط المستقيم من الحضرات الاسماء واليه الاشارة امكانا بقوله: «ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم» (١) وبين مقام التجلي بالمعارف الالهية فان معنى العدالة في هذه المرحلة عدم الاحتجاب من الحق بالخلق فيتجلي العدالة في قلبه من غير احتجاب بالحق من الخلق فيرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ومعنى الافراط والتفريط في هذا المقام هو الاحتجاب من الخلق بالحق وبالعكس وبين مقام التخلق بالاخلاق النفسانية، فان العدالة هنا هو تعديل القوى الثلاثة الشهوية والغضبية والشيطانية وهذه القوى الثلاثة امهات الرذائل والاخلاق الفاسدة فان القوة الوهمية الشيطانية هي الهوى النفسانية والقوة الغضبية هي السبعية الحيوانية، والقوة الشهوية، هي البهيمة الحيوانية، وتلك القوى تشتد وتضعف حسب الرياضات النفسانية والمعاصي والتخلف عن الشرائع الالهية واذا كانت الثلاثة بين يدي العقل في الحد الوسط فهي الكمال اللازم في هذه النشأة وان لا يكون واحدا منها غالبا على الاخرى وربما تغلب احدها على الاخرى.

فعندئذ تحصل الاصول المسوخة الملكوتية البالغة الى السبعة احدها، الصور

البهيمية فانها اذا غلبت على الاخرين يصير الباطن متصورا بصورتها و يحشر حسب علم المعاد على احدى صور البهائم كالحمار ونحوه وذلك لان ميزان الصور في النشئة الاخيرة على الاخلاق والباطن كما ورد في الاحاديث ما يومي الى هذه التجسمات الاخلاقية ثانيا، الصور السبعية فانها اذا استكملت النفس في تلك القوة وتصورت بتلك الصورة و يحشر عليها فيكون بشكل احدى السباع في السلوك وفي البرازخ و احيانا الى يوم القيامة فاعاذنا الله تعالى من هذه السبعات ووفقنا على هدم بنيانها في هذه النشئة انشاء الله تعالى.

ثالثها، الشيطانية، فالنفس اذا استكملت فيها القوة الوهمية و كانت اخيرة كمالاتها الفعلية، التخلق بهذه الرذيلة العجيبة تحشرون في صورة ملكوتية شيطانية التي تحسن عندها القردة والخنازير وهكذا في البرازخ.

فهذه الثلاثة هي اصول المسوخ الملكوتية البسيطة وربما يحصل من النكاح بينها و الازدواج المسوخ الملكوتية المركبة المولدة من تلك البسائط وهي اربعة صور ثلاثة منها ثنائية، لانها تتكون من الشيطانية والغضبية تارة و من الشيطانية و البهيمية اخرى و من البهيمية والغضبية ثالثة فيحشرون في صورة مزدوج من الثلاثة و يكون خارق العادة وغير مأنوس حتى لاهل العذاب.

والرابعة، منها هي المركبة من الثلاثة و يصير، اشتركا و بلنك، كما في اللغة الفارسية تحسن عندها سائر الصور فضلا عن القردة و الخنازير وهذه المسوخات الملكوتية موافق للبراهين العلمية و للمكاشفات القطعية و لا يختص التصور بهذه الصور مجال المفارقة و الانتقال من هذه النشئة بل الآن كاتب هذه الارقام في باطنه الرذائل الجمة بحيث يتمكن ارباب الكشف والشهود واصحاب الانس و القلوب من مشاهدتها، فيارب ياللّٰه، نعوذ بك من الشيطان الرجيم الذي هوأس هذه الانحرافات و الضلالات من العدالة و الاعتدال الى الافراط و التفريط لذلك يترنم القاريء اولا بالاستعاذة لرجوع جميع الخبائث اليه ثم يقرأ الآيات السبع من

الفاتحة فيكون كل واحد منها بازاء واحدة منها و ليتحرز من مجموع تلك الرذائل السبعة بتلك السبعة الفاضلة و ليتجنب من الصور الباطلة الملوكوتية المسوخة بحصول الصور السبع الملوكوتية الروحانية فان النفس مادة قابلة لما ترد عليها من المحاسن و المفاصد فاذا قاوم الانسان الملقت و المتوجه هذه الصور بايراد مفاداتها و ادمن في ذلك فريما تشمله العناية الربانية و حكمته الالهية فيخرج من المهالك و الظلمات الى المنجيات و الانوار و الله ولى التوفيق و عليه التكلان.

السادسة: في نظم هذه السورة و هو على ما افاده بعض اهل التحقيق و ان كان في وجهه الوجوه الكثيرة، ان للانسان اياما ثلاثة الأُمس، و البحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ، و اليوم الحاضر و البحث عنه يسمى بالوسيط و بتعبير منا العلوم الطبيعية، و الغد، و البحث عنه يسمى بعلم المعاد، و القرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاث و تعليم هذه المراتب الثلاث التي هي كمال النفس الانسانية منوط بمعرفتها و نفس الاعمال البدنية انما يراد لاجلها لان غايتها تصفية مرآت القلب من الغواشي البدنية و الظلمات الدنيوية لان يستعد لحصول هذه الانوار العقلية و الآ فنفس هذه الاعمال الحسنة ليس الا من باب الحركات و المتاعب و نفس التصفية المترتب عليها ليس الا امراً عدمياً لو لم يكن معها استنارة صفحة القلب بانوار الهداية و تصورها بصورة المطالب الحققة الالهية و القرآن متضمن لها و هي العروة الوثقى فيه مما ذكرنا و لما كانت هذه السورة مع و جازتها متضمنا لمعظم ما في الكتب السماوية من المسائل الحققة و المقاصد التعيينية المتعلقة بتكميل الانسان و سياقه الى جوار الرحمن فلا بد و ان يتحقق فيها جميع ما يحتاج الانسان اليه منها فنقول هي هكذا.

اما اشتغالها على علم المبدأ فقوله تعالى بعد التشرف بمقام الذكر و التسمية، الحمد لله رب العالمين، فانه يومي الى العلم بوجود الحق الاول و انه مبدأ سلسلة الوجودات و موجد كل العوالم و المخلوقات

وقوله، الرحمن الرحيم، الى اثبات انه غاية وسعيا نهائيا للمخلوقات مع الاشارة الى اسمائه الجلالية ويشير الى العلم الوسط قوله: اياك نعبد و اياك نستعين وهو العلم بالاعمال والاحوال التي يجب معرفتها مادام في هذه النشئة وتلك الحياة وهي بدنية وقلبية فالبدني تهذيب المظاهر عن الانجاس و تربيته بالصلوة والصيام والحج وغيرها والقلبي تهذيب الباطن عن الغشاوات و خبائث الملكات و الى هذه الاسرار يشير ايضا قوله اهدنا الصراط المستقيم واما اشتغالها على علم المعاد وهو العلم باحكام النفس بعد الفراق و خصوصياتها، فقولوه صراط الذين انعمت الخ فانه صراط الله العزيز الحميد و باب الله الاتي منه الى الحق فانه حقيقة المنعم عليهم لا تصير معلومة الا بالمفارقة عن جلباب الابدان و صياصي الاجسام.

السابعة: قد اشتملت هذه السورة على الاسماء الخمسة، الله الرحمن، الرحيم، الرب، المالك، وهي ربما تحاذي الصفات الخمسة المذكورة فيها وهي العبودية و الاستعانة و طلب الهداية و طلب الاستقامة و طلب النعمة الخاصة.

وقال الفخر (١) كانه قيل، اياك نعبد، لانك انت الله و اياك نستعين لانك انت الرب، اهدنا الصراط المستقيم لانك انت الرحمن و ارزقنا الاستقامة لأنك انت الرحيم، و افض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالئك يوم الدين.

وقيل: الانسان مركب من الاشياء الخمسة: البدن و نفسه الشيطانية و نفسه الشهوانية و نفسه الغضبية و جوهره الملكي، العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه لهذه المراتب الخمسة.

وقيل: ان مراتب احوال الخلق خمسة، اولها الخلق، ثانيا التربية في مصالح الدنيا، وثالثها التربية في تعريف المبدأ، و رابعها التربية في تعريف المعاد و خامسها، نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله، منبع الخلق و

الايجاد والتكوين والابداع واسم الرب، يدل على التربية بوجوه الفضل و الاحسان والانعام واسم الرحمن يدل عليها في معرفة المبدء واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك، يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الآخرة والجزاء، فاذا انتفع العبد من هذه الاسماء الخمسة في تلك المقامات الخمسة، يحصل له كمال القرب فيخاطبه ويناجيه بقوله، اياك نعبد و اياك نستعين.

الثامنة: قد تصدى بعض ارباب العلوم الغريبة لاستخراج جميع الحوادث الكونية والزمانية وتواريخ القضايا الآتية على حساب الحروف والاعداد من سورة الفاتحة و انا لسنا في ذلك الموقف ولكن اردنا الاشارة الى جدول هذه السورة حتى تكون منافعها اكثر من شاء تفصيله فليراجع موضعها.

ثم ان الحروف الساقطة اي غير المذكورة في هذه السورة سبعة: ج، ز، ظ، ش، ف، خ، ث، وقد تصدى اربابهم لتحصيل الطلسمات مخصوصة بها ونحن نشير الى واحد منها ليكون من ارادها واراد الاطلاع على اسمائها في راحة، اما اسمائها: فحرف الزاء زكي وحرف الجيم جبار وحرف الظاء ظهير وحرف الشين شهيد وحرف الفاء فرد وحرف الخاء خبير وحرف الثاء ثابت واما اوقافها فلا نذكر الا واحدا منها وتكون من المسبغات ولها الخاصة وكل واحد من السبعة مربوط بواحد من ايام الاسبوع وبواحد من السيارات السبع.

وجمعنا النكات و الذوقيات الاخر الا ان الكلام اذا لم يكن مشفوعا بالبراهين العقلية او لم يكن مقرونا بالمكاشفات العرفانية لا متانة لها لان تلك الذوقيات تخيلات باردة و اختراعات تختلف حسب الازمان و الافكار و الاحوال و الافراد، و الحمد لله اولاً و اخراً و ظاهراً و باطناً و قد تم بعونه و توفيقه ما يتعلق بهذه السورة الشريفة في اوائل الليلة السابعة من ذي القعدة الحرام عام ١٣٩٠ و كاتب هذه السطور ابن واحد و اربعين جزاه الله خيراً و غفر الله ذنوبه و اسكنه بحبوة رضوانه.

اللهم ارفع عنا البلاء المبرم من الساء انك على كل شيء قدير يا رحيم.

سورة البقرة

وفيها مباحث

بسم الله الرحمن الرحيم في سورة البقرة

و يقع الكلام فيها في المقامين، المقام الاول: حول البحوث الراجعة الى مجموع هذه السورة، كالبحث عن فضلها وعدداياتها وعن نزولها وتاريخ النزول وكيفيته وعن ارتباطها مع ما قبلها وبعدها، فهناك مباحث شريفة: المبحث الاول في اسمها: فالمعروف والمشهور انه سورة البقرة، فتكون الاضافة بيانية، حسب ما تخلوه.

ولكنه بمغزل عن التحقيق، لان في البيانية يحمل المضاف اليه على المضاف، لمكان التوصيف والاتحاد وهنالا يصح حل البقرة على السورة ولا توصيف السورة بالبقرة، ويشبه ان هذا انسان، زيد، فانه حسب الاسلوب العرفي غير صحيح، ومجرد اماكن التصحيح لا يكفي للصحة، كما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرناه ان في احاديثنا الموجودة بين ايدينا اطلق على هذه السورة، البقرة من غير اضافة، كما تشهدا عند نقلها في بحث فضلها، وما في تفسير المنسوب الى الامام، غير حجة، انه حسب ما حققه المحققون من بعض اهل الذوق، مع ما فيه الانحطاط اجمالاً ويؤيد ذلك انه حسب المحكي عنه، قال في اول السورة هكذا:

السورة التي يذكر فيها البقرة، وروي عن رسول الله (ص) انه قال: تعلموا سورة البقرة و
ال عمران ولعله من غلط النساخ، والامر سهل.

ايضاً يؤيد ما ذكرناه، ما روى من المنع عن التعبير المزبور في احاديث العامة
وفيها انه يتعين ان يقال، السورة التي تذكر فيها البقرة (١) وكذا في سور القرآن
كله (٢).

ويستظهر من بعضهم ان وجه المنع كان كراهة اطلاق البقرة عليها وهو
غريب، بل الوجه ما عرفت والا كان قبلها يسمي بعضا من السور بالفيء فبالجملة
اضافة السورة الى البقرة غير مانوس في الاضافات وتكون من قبيل قولهم، ايام
البيضاء اي ايام ليلها البيضاء مع انه تفسير غلط لان اليوم يطلق احيانا على مطلق
الوقت واريد هنا ان مطلق ساعات اليوم هي ابيض فلا تغفل.

وعن خالد بن معدان تسميتها بفسطاط القرآن (٣) وفي حديث انه الفردوس
لمافيه من العظمة. وفي حديث المستدرك، تسميتها بسنام القرآن (٤) فان سنام كل
شي اعلاه واماماني روايات العامة من اضافة السورة الى البقرة، فهو مضافا الى
معارضتها بما مر محمول على غلط الرواة جمعاً بينها.

(١) كنز العمال ج ١ سورة البقرة ص ٥٦٢

(٢) الاتقان في علوم القرآن ج ١ ص ٦٩

(٣) الجامع الاحكام القرآن ج ١ ص ١٤٢

(٤) المستدرك على الصحيحين ج ٢ كتاب التفسير سورة البقرة ص ٢٩٥

المبحث الثاني في فضلها

١- العياشي عن سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله (ص) اعطيت الطوال مكان التوراة واعطيت المائين مكان الانجيل واعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالفصل سبع وستين سورة. (١)

وغير خفي ان الفاتحة، خارجة عنها لاشتغالها على الكل حسب النصوص والى هذا ربما يشير ما اخرجته العامة في اسانيد صحيحة عندهم عن ابي بن كعب ان رسول الله (ص) قال له، ألا اعلمك سورة مانزلت في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها قال، نعم يا رسول الله (ص)..... فقال (ص) كيف تقرأ اذا قت الى الصلوة فقرأ بام القرآن فقال (ص) هي هي وهي السبع المثاني والقرآن العظيم (٢).

٢- العياشي وابن بابويه عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: من قرأ البقرة وآل عمران جائتايوم القيامة تظلانه على رأسه مثل غمامتين او غيابتين (٣).

والتخير ليس منشأه الترديد بل يفيد الحالات المختلفة من التظليل.

٣- العياشي عن عمرو بن جميع رفعه الى علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، من قرأ أربع آيات من اول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاث آيات من اخرها، لم يرفي نفسه واهله وماله شيئاً يكرهه ولا يقربه الشيطان ولم ينس القرآن. (٤)

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥

(٢) مستدرک الحاكم - ج ٢ ص ٢٥٨ - كز العمال ج ١ ص ٥٦٠ وقريب منه في ج ٢ ص ٢٩٨

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥ وفي ثواب الاعمال ص ١٣٠ هكذا. او مثل الغيابتين. وفي بعض النسخ

الغيابتين، ولعله غلط من النسخ

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥

وفي أخبار أهل الجماعة ما يورث فضلها وقد ذكرها الطبرسي ومن العجيب أنه نقلها أولاً ثم في ذيلها ذكر قول الصادق عليه الصلوة والسلام وكفى بذلك وهنا وبالجملة في الرواية الأولى وجوه واحتمالات يشكل الاعتماد على واحد منها بحيث تنحل الرواية صدراً وذيلاً والأقرب ما عن الكاشاني قدس سره أن الطول كصرد هي السبع الأولى بعد الفاتحة على أن يعد الانفال والبرائة واحدة لنزولها جميعاً في المغازي وتسميتها بالمتين من بني إسرائيل إلى سبع سور سميت بها لأن كلامها على نحو مائة آية والمفصل من سورة محمد إلى آخر القرآن، سميت به لكثرة الفواصل بينها والمثاني بقية السور وهي التي تقصر عن المتين وتزداد على المفصل انتهى هذا والرواية مرسلة وسعد الاسكاف لم يوثق إلا أن الأقرب اعتباره وغير خفي أن ما هو في فضلها هي الثانية فقط.

المبحث الثالث في عدد آياتها

لا شبهة في انها مدنية وخروج آية لا يضرها كما لا يخفى وذلك قوله تعالى: واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ٢٨١ فانها حسب ما اشتهر اخراية نزلت من السماء يوم النحر في حجة الوداع بمنى.

وقيل: آيات الربا من اواخر ما نزل من القرآن، وعن المقرئ: سورة البقرة يعتبر اول قرآن، نزل بالمدينة وتحتوي على آيات نزلت في فترات مختلفة، فالآيات ١٣٥-١٣١ نزلت في الشهر السابع عشر بعد الهجرة على قول والآيات ١٨٨-١٨٢ نزلت في الشهر الثاني عشر بعد الهجرة والآيات ١٩٧-١٩٤ نزلت بعد ست سنين منها والآيات ١٩٥-١٩٤ نزلت بعد سبع سنين على قول والآيات ٢٠٨-٢٠٤ نزلت بعد ثلاث سنين والآية ٢١٧ نزلت بعد ١٧ شهرا انتهى، فعلى هذا، سورة البقرة ذات ترتيب واحد منذ بدأ وحيا ولكن تكونت في ادوار مختلفة اثناء ترتيبها. الاخير.

والمشهور على ما تفحصت ان آياتها تبلغ ٢٨٦ وهذا هو المشاهد في تفاسير الخاصة والعامة وهو العدد الكوفي المروي عن امير المؤمنين عليه السلام كما في مجمع البيان مع خلوك كتب الاحاديث عنه (١).

وقال الالوسي: انها ٢٨٧ على المشهور وقيل ٢٨٦. انتهى. (٢)

وهو عجيب فانه عدد بصري. وقيل في الحجازي خمس وفي الشامي اربع. وتوهم ان هذا النزاع بلا ثمرة مدفوع بما مر تفصيله في سورة الفاتحة عند البحث عن ان البسمة آية.

والذي يظهر لي ان المراجعة الى النسخ القرآنية القديمة والموجودة بين ايدينا في

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٩٨

المتاحف وغيرها تعطي ان عدد الاية من كل سورة موافق لما هو المتداول في اليوم ضرورة ان هذه الموافقة تكشف عن النسخ السابقة عليها وهكذا الى عصر الوحي وزمان النزول، فان دأب المسلمين وديدهم على التحفظ بجميع خصوصيات الكتاب بعد الجمع والنشرين ابناً الاسلام وكيف لا وقد تحفظوا على الاغلاط الاملائية منه التي كانت النسخ الاولى مشتملة عليها ولهذا بعد القول بالتحريف من الرأي الفاسد والمذهب الكاسد، نعم ربما يوجد بعض النسخ مختلفة مع النسخ المشهورة في عدد الايات الا انها في نهاية القلة ولا يعتني بها، والله ولي التوفيق و اليه انيب.

المبحث الرابع في نزولها

بعد الفحص والتدبر الكامل تبين لنا ان هذه السورة نزلت من غير سبب لنزولها ومن الممكن قريبا وجود السبب لما هو المتعارف الا انه لعدم توجه السلف الى هذه الامور قد خفي على المتأخرين مع ان كثيرا ما يختلف فهم الناس من الايات بعد ملاحظة مورد ها وسبب نزولها ومن انها حسب ما هو في بعض كتب التفاسير نزلت نجوماً وكان اكثر اياتها نازلة في اول الهجرة يمكن حدس سبب النزول من الايات الاولى من هذه السورة فان الناس والمدنيين كانوا على اصناف ثلاثة، فطائفة منهم امنوا بالرسول وطائفة لم يؤمنوا ولكن كانوا من المنافقين وكانهم بنوا على اظهار الايمان حتى يتبين لهم امر الاسلام تقديما وتأخرا و يظهر عليهم حدود نفوذ النبي الاكرم (ص) بعد الهجرة في جزيرة العرب فجاءت هذه السورة لتوبيخ هؤلاء الجماعة وتلك الالة ولتشريب تلك الطائفة على هذه النية الفاسدة وفي ضمن هذه القصة يوجه المسلمين والنبي (ص) الى وجود هذه الطائفة بينهم حتى يكونوا على حذر منهم وان لا يأتئمنوا باسلام كل من يظهر الاسلام واما الطائفة الثالثة، فهم الكفار الذين امنوا في السنين المتأخرة اوماتوا بكفرهم فبالجملة هذه السورة اطول سور القرآن وفيها اطول الايات القرآنية وتشتمل على ما في احكام القرآن لابن العربي على الف امر والف نهي والف حكم والف خبر ولكنه غير مصدق بعد.

وقيل كما مر ان ايات الرب انزلت في اواخر الهجرة كما ان احكام الصيام مفصلة نزلت في السنة الثانية من الهجرة وربما يخطر بالبال ان يقال ان تركيز الاعجاز وتشبيته في قلوب المدنيين كان يقتضي ان يأتي (ص) هذه السورة في اول الهجرة دفاعا عما قد يتوهم من انه (ص) لا يتمكن من الاتيان بالسور الطوال ويختصر على السور المكية القصيرة، والله الهادي الى الصواب.

المبحث الخامس

ربما يستظهر من بعض الايات والاحاديث ومن بعض الكتب التفسيرية ان القرآن نزلت على الوجه المدون فيكون اول ما نزل هي سورة الفاتحة ثم البقرة وهكذا وهذا على خلاف الضرورة القاضية بمكية السور القصيرة الواقعة في اخر القرآن المدون فاجيب بان النزول ما كان ينحصر بواحد بل الكتاب العزيز نزل كرراً وقالوا ان التنزيل هو النزول الاجمالي والنزول هو التنزيل التفصيلي، فبذلك تندفع الشبهة و يعلم ان هذا النحو من التدوين كان على حسب التنزيل دون النزول او لو كان نزول البقرة قبل الايات المكية ولكن كانت السياسة التبليغية تقتضي تأخيرها في الاظهار وفي ابلاغها الى الناس وايضا يعلم ان هذا النحو من التدوين كان على رأي الرسول الاعظم والولي المعظم صلى الله عليه واله، ولاجل هذه الكلية غير الثابتة عندي تصدى بعضهم لايجاد الارتباط بين السور السابقة واللاحقة وهذا ايضا يظهر من بعض مفسري الشيعة كمجمع البيان وغيره وقيل في وجه الربط بين الفاتحة و البقرة ان الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية اولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثاً وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب اولاً كما في يؤمنون بالغيب وامثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج اليه في العاجل والاجل اخراً وايضا في اخر الفاتحة طلب الهداية وفي اول البقرة ايماء الى ذلك بقوله: هدى للمتقين ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالامر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن، افتتح هذه السورة بما بطن سره وخفي الأعلى ماشاء تعالى امره فقال سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم، انتهى.

وانت خبير بما فيه من البرودة الواضحة والسقطات البينة ويقول الممثل الاعجمي: چرا شعر ميگوئی که در قافیه اش بازمانی. وبالجملة لا تحتاج المسئلة الى مزيد التأمل.

المبحث السادس في تاريخ نزولها

وهو على ما في كتاب نظم الدرر وتناسق الايات والسور وفي بعض الكتب الاخر القديمة والحديثة وفي تاريخ القرآن لبعض المستشرقين انها اول سورة نزلت في المدينة وبعدها الانفال وقبلها على ما يظهر من بعض، هوود والساء والطارق والامر سهل.

ثم انها على ترتيب مصحف على عليه الصلوة والسلام تكون اول السور وقد علمت ان مصحف على عليه السلام كان ذات اجزاء سبعة حسب ما ضبطوه ورووه وقالوا في حقه انه جلس في بيته ثلاثة ايام حتى جمع القرآن وهو اول بيت جمع فيه القرآن من قبله وكان المصحف عند اهل جعفر وقد اشار الى هذه النسخة من الكتاب الالهى، اليعقوبى في الجزء الثانى من تاريخه ص ١٥٤، وعلى ترتيب مصحف ابى بن كعب المتوفى سنة ٢٠ تكون الثانية والاولى الفاتحة والثالثة النساء. فعن ابن النديم قال الفضل بن شاذان اخبرنا الثقة من اصحابنا قال: كان تاليف السور في قراءة ابى بن كعب بالبصرة في قرية يقال لها قرية الانصار على رأس فرسخين عند محمد بن عبد الملك الانصارى اخرج ايضا مصحفا وقال هو مصحف ابى رويناه عن ابائنا فنظرت فيه واستخرجت اوائل السور وخواتيم الرسل وهذه الاسماء، انتهى ما عن الاصابة ج ١ ص ١٦.

وعلى ترتيب مصحف عبدالله بن مسعود المتوفى ١٣٢ و ٣٣ تكون هي الاولى والنساء الثانية وهذا هو ايضا مروي في المجلد الثالث صفحه ١٣٩ من الاصابة عن ابن النديم عن ابن شاذان انه قال: وجدت في مصحف عبدالله بن مسعود، تاليف سور القرآن على هذا الترتيب.

وعلى ترتيب مصحف عبدالله بن عباس المتوفى ٦٨ تكون هي الرابعة والثمانين وقبلها المطففون وبعدها الانفال والفاتحة وفي مصحف ابن مسعود غير مذكورة وفي هذا المصحف تكون السادسة.

وقد نقل هذا المصحف الشهرستاني عبد الكريم في مقدمة تفسيره غير المطبوع وذكر محمد بن عمر الرازي في كتاب الاربعين ان ابن عباس، رئيس المفسرين كان تلميذ علي بن ابي طالب (ع) وعن ابن طاووسنا في كتاب سعد السعود انه اشتر بين اهل الاسلام ان ابن عباس كان تلميذ على عليه السلام، انتهى، فايد كرعنه، له المزية الخاصة والشان الكبير فتامل.

وعلى ترتيب مصحف ابي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام على مانقله الشهرستاني في مقدمة تفسيره، تكون هي السادسة والثمانين وقبلها المطفون وبعدها الانفال ولا يوجد فيه الفاتحة.

اقول: هذه المصاحف لا تعتبر عندنا، لانها ليست متواترة بل ولا محكية بالخبر الواحد، الحجة، وقد اشرنا اليه لاجل اطلاع القارئ على ان هذا المصحف الذي هو بين ايدينا في اليوم هو المأخوذ ترتيبا عن المعصومين عليهم السلام وقد شاهد الائمة الحققة في الاعوام الكثيرة والسنين المتعاقبة من غير اغمازيه ولا ايماء الى سوء تالفه فما افاده ابو عبدالله الزنجاني: من ان اختلاف هذه المصاحف في الترتيب يشير الى ان ترتيبها كان باجتهاد الصحابة في غير محله.

فالقرا ن بهذه الكيفية كان من بدوالامر وكان مورد تصديق المسلمين و يؤيد ذلك اشتهاره من الابتداء وعليها النسخ القديمة الموجودة في المخازن.

واما الشبهة والخلاف في عمومها الافرادى فهو بلا دليل وربما يقال باختصاص هاتين الآيتين بطائفة وهى العرب المؤمنون واستدلوا على ذلك بالاية الاتية: والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك. ضرورة انه لم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذى انزله الله عز وجل عليه (ص) تدين بتصديقه والاقرار والعمل به وانما كان الكتاب لاهل الكتابين غيرها.

وغير خفى ان آية الثانية لا تفيد حصر مفاد المتقين في الذين يؤمنون بالغيب وهكذا الآية الثالثة لا توجب حصر الثانية في الذين يؤمنون بما انزل اليك، لان

هداية الكتاب عام والطوائف المهتدون به مختلفة والايات تضمنت شرح هولاء الطوائف.

وهكذا الشبهة والخلاف في هاتين الايتين مع مابعدهما من الآيتين الآتين في انها نزلت باربعها في مؤمني اهل الكتاب لانه ذكرهم في بعضها. وقال الاخرون انها نزلت في المؤمنين كافة وهو مورد تصديق ارباب التفسير من العامة والخاصة. وانت قد احطت خبرا بان هذه الايات ليست اخبارية صرفة بل اخبار في موقف الترغيب والارشاد الى الاندراج في مسلكهم فيكون مفادها ناظرة الى كافة البشر والى دعوتهم الى ان يكونوا من المتقين حتى يهتدون بالكتاب فيكونوا مؤمنين بالغيب بهداية الكتاب ومن مقيمى الصلوة وموتى الزكوة وهكذا ولعل النظر الى تلك الدعوة بهذه الطريقة اقوى من الجهات الاخر.

النقطة الثالثة ربما يترأى في كلمات بعض منهم لاسيا في صريح التبيان (١) ان الغيب له العموم فلا يختص بالقران كما عن رزين جيش، ولا بما جاء من عند الله كما عن ابن عباس ولا بما رواه اصحابنا من زمان الغيبة وقت خروج القائم عليه السلام قال: والاولى ان تحمل الاية على عمومها في جميع من يؤمن بالغيب، فالغيب ما غاب عن العباد علمه من الجنة والنار والارزاق والاعمال وغير ذلك.

المقام الثاني حول البحوث الراجعة الى آياتها، قوله تعالى: الم

والكلام حوله يقع في جهات وتلك الجهات والمباحث لا تختص به بل يشترك فيه سائر الحروف المقطعة المفتتح بها السور: الجهة الاولى، في انها من القرآن والوحى:

حكى عن طه حسين ،انه انكر ذلك وقال انها لصقت بالسور على مرور الزمان وقد اخذ هذا الرأي الفاسد من المستشرق، رودويل، حيث ظن ان هذه الحروف المختلفة رموز الى جامعي القرآن مثلاً كهيعص، رمز الى مصحف ابن مسعود وحم عسق، رمز لمصحف ابن عباس وطس، رمز لمصحف ابن عمرو وهلم جرا ثم الحقها مروراً بالزمان بالقرآن ولا تنتظر من المستشرق الامثل هذه الاقاويل ولا من طه حسين الا الافتاء في الغرب وكأنه كان يرى ان هذه الطريقة حديثة ولا معنى محصل لها فتكون من الزيادات والتحريفات وهذا مقرب من العاقل فان عدم امكان الاطلاع على بعض الرموز والحقايق لا يدل على انتفاء كونه من الواقعيات ويكفي ردأ عليه ان المراجعة الى النسخ القديمة والى التفاسير الموجودة من القرون الاولى واواسط القرن الثالث، تعطي خلاف مذهبه ولو كان مرور الدهور كافياً لكان بعدمضي القرون الكثيرة ينبغي ان يزداد الاشياء الاخر ولا سيما ما يشبه مثلها، فاشتمال النسخ القديمة عليها وكونها مورد البحث في الكتب التي تكون بين ايدينا من اوائل القرن الثالث اشهد شاهد على انها كانت في الابتداء تكتب في القرآن وليس من تلك الحوادث المتخيلة.

وقيل: ان خلوا الكتاب الالهي عن افادة شيء يرجع اليها وخلوا السنة الصحيحة عن ابانة مغزاها ومعناها يومي الى الزيادة المذكورة.

واجيب عنه، بان المفسرين اكثرهم قد رأوا ان القرآن لم يشار اليها اشارة صريحة

غير اننا نرى انه اشار اليها في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم.

وكذلك في قوله: الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (١) ودليلنا على ذلك ما يلي اولاً: ان الحديث الوارد عن النبي (ص) انه قال رسول الله (ص) ان الله قال يا محمد ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فافرد بالامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن (١) ولو كان هذا الحديث مقطوع السند ومعلوم الصحة لما كان هناك وجه لاختلاف المفسرين عليها بل سلموا قطعاً بانها الفاتحة وهذا ما لم يتسالموا عليه كما مر تفصيله في اوائل هذا الكتاب وبالجمل ان لهجة الآية تدل على الفخر والاعتزاز والانعام ولا نجد هناك وجهاً ومجالاً للامتنان بالفاتحة ووضعها في كفة ووضع القرآن في كفة اخرى وثانياً يدل منطوق كلمة مثاني الواردة مرة ثانية في سورة الزمر على انها هنا تشير الى السور المبتدأة بالحروف المقطعة وخاصة المكررة من امثال حم والم والروطس وتشير الى الحجر الى وحدة الحواميم وعددها سبعة وينطبق عليها وصف القرآن مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم بصورة قوية ذلك لان الحواميم هي اكثر سور القرآن احتواءً للوعود والوعيد والعذاب والنار وذلك بخلاف فاتحة الكتاب التي تشعر اياتها بالضراعة والهداية والسكينة، هذا فضلاً عن ان مجموع ايات الحواميم السبع وجميعها مكية كانت تعادل في دور من ادوار الوحي جزءاً كبيراً مما كان ندينزل من القرآن في ذلك الدور يبرر وضعها في كفة وما نزل وقتئذ في كفة اخرى، فاذا تبين ذلك فانطباق كلمة مثاني على السور المبتدأة بالحروف المقطعة بعلمها وحيثاً قطعاً لا يمكن نفيه ويدل بالصراحة على انها لم تلتصق بالسور على

ورالزمن.

(١) الجمله الايه ٨٧

(٢) الزبر الايه ٢٣

(٣) نور الثقلين ج ١ ص ٥

اقول: هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام وللمناقشة فيه مجال واسع من نواحي شتى لسنا في مقام كشف السر عنها ويكفي ردأعليه ان وحدة المراد من كلمة الثاني في الاية الاولى والاية الثانية غير واضحة مع ان عظمة الفاتحة اقتضت جعلها في كفة تقابل كفه القرآن الموصوف بالعظم واختلاف المفسرين في الحديث اوفي امر مما كثر في جميع العلوم الاسلامية مع استدلال كل خصم على خصمه بالاية والرواية فلا يلزم من وجود الحديث الواحد اتفاق الصحابة وارباب الرأي على مفاده مع انه صحيح حسب الصناعة فاهو الدليل الوحيد اشتمال الكتاب من الاول عليه والاف يمكن المناقشة في كل واحد من هذه الكلمات كما لا يخفى على الفطن العارف.

الجهة الثانية في كيفية قرائتها وكتابتها

فما هو المتعارف اختلاف الكتابة والقراءة فأنها تكتب على نسق كتب الحروف البسيطة وتقرأ على اسمائها، فيكتب: الم ويقرأ ألف لام، ميم وهذا خلاف الاصل اللازم رعايتها في الاساليب والادب لما تقرر ان الوجود الكتبي تابع لوجود اللفظي والا يلزم الاخلال بالغرض بالمطابقة بين الموجودين لازم حتى يكون القارئ على حذر من الخطأ والغلط وكما لا يجوز زيادة الكتابة على اللفظ كذلك لا يجوز نقصانها منه وقدم مضى شطر من البحث حول البسمة وحول كلمة الرحمن فكمال الخط انطباق المقرء عليه حذو النعل بالنعل فلماذا يقرأ الحروف كما كتبت او تكتب بصورة الاسماء وهي هكذا: الف، لام، ميم، وحيث لا سبيل الى الاول بالضرورة يتعين الثاني لا تفاق القراء على هذه الكيفية في القراءة مع ان مقتضى الفصاحة ابرازها باسمائها فان الطبع لا يقبل غيره كما ترى فالتخلف عن الاصل المزبور بما كان لاجل ان يحصل التفاوت بين هذه الحروف المقطعة وبين ما وقع في اول سورة الفيل وهو قوله تعالى: اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيلِ، وفي سورة الانشراح: اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ، او كان لاجل ان كتابتها باسمائها بما يؤدي الى الاطالة غير اللازم كما في كهيعص وان كان ينبغي ان تكتب باسمائها المقرءة حتى لا يمكن احداث الشبهة في بعض السور الاخر مثل سورة الدهر: هل اتى على الانسان حين من الدهر، فان من الممكن توهم ان هل من الحروف المقطعة ولكن يكذبها اتفاق القراء والسيرة القرآنية عليه ويمكن ان يعد هذا ايضا من الاغلاط الاملائية في الكتاب العزيز فانها كثيرة والمتأخرون تحفظاً على خصوصيات الكتاب لم يغيروها فماترى انهم اتفقوا على كتابة ايها في قوله تعالى: ^(١)سنفرغ لكم ايه الثقلان ايه بدون الالف وهكذا في مورد اخر واكثر ولك دعوى ان ذلك من الرمزي الكتابة وهو في الجملة متداول في بعض انواع الخطوط.

ثم ان من المحررفي الكتب ان الالف غير الهمزة وهولا يقبل الحركة بخلاف الهمزة فعليه لابدوان نقرء في امثال المقام، همزة، لام، ميم، دون الف وهذا يضاعف اشتباه اخر في اوائل السور ويؤيد ذلك، ان في اللغة العربية والفارسية او في اللغات الشرقية الاطائفة منها تكون الحروف واقعة في اوائل اسمائها فكون ف واقعا في اول اسمه وهو الفاء وق واقعا في اول اسمه وهو القاف فيكون اول الالف هي الهمزة فالالف موضوع للهمزة لا غير، نعم لابد من افادة الالف من الاعتماد على كلمة تبتدأ بها واختاروا اللام لذلك فقالوا واذالك لان قلب اللام الف وقلب الالف لام، وانت خبير بان هذه القواعد الادبية قابلة للتخصيص فلا تمنع لما تداول عقلا.

الجهة الثالثة في اعراب تلك الحروف

ف قيل هي غير معربة لالفاظا ولا محلا، اما الاول فهو الواضح واما محلا، فلا تعرب لانها من المفردات كاسماء الاعداد التي توردها مجرد القدمن غير النظر الى افادة المعنى التصديقي، واما السكون عليها فلا بد منها فانه فرق بين السكون المبني على الوقف او البناء وبين هذا النحو من السكون ولاجل هذه النكتة اظهر الحركة عليها لايورث كونها معربة ولا تكون في الجملة المركبة كما لا يخفى، وهذا القول منسوب الى الخليل والسيبويه.

وعن الاكثر ان لها المحل اذا اخبرت عنها وعطفها ولو محذوف حرف العاطف للزوم التأسي بالقراء وبالسيرة القرآنية. ويمكن ان يكون محلها الرفع على المبتداء او على اضمار المبتداء والنصب باضمار فعل والجرح حرف القسم، وقال ابن كيسان النحوي: الم، في موضع النصب كما تقول اقرأ الم او عليك الم.

وغير خفي ان اختلاف الاحتمالات ناش من اختلاف المباني في معانيها فن جعلها قسما، التزم بخفض محلها ومن اعتقد انها اسماء السور تصور اعراب محلها وهكذا ومن انكر تمكنها جعلها من الكلمة المفردة.

والذي هو الحق، انه على جميع التقادير تكون اما من اركان الجملة المحذوف ركنها الاخر او من متعلقات تلك الجمل ولا معنى لكونها مفردة للزوم اندراجها تحت اللغوا المستحيل في الكتاب الالهي ومقتضي ذلك كونها في محل الاعراب والتمكن، فاعن الخليل وسيبويه ساقط جداً واما تعديد الاعداد فهو ايضا كذلك فان العاداً اخر ما يريد من التعديد، اعلام الطرف بانه يتمكن من ذلك ويعلمه فيكون في موضع النصب على المفعولية، نعم ايجاد المفرد لغرض الامر الطبيعي ممكن كما اذا كان يقول بصوت رفيع اسحاق و يريد ان يفرج عن حلقومه ولكنه هنا غرض صحيح فعلى جميع المسالك تكون من الاسماء المتمكنة. ان قلت: هذه حروف

لامعني لكونها في محل الاعراب، قلت: كيف واذا قال اب ت ت ث من الحروف تكون في موضع الرفع على الابتداء هذا مع أنّ الحاكي من الاسماء وما هو في محل الاعراب والبناء هي المحل الحاكية لا المكتوبة المحكية مع ان اللزوم اتحاد الحاكية مع المحكية في هذه الجهة كما هو الظاهر، فتأمل.

تذنيب

قيل في اعراب هذه الحروف وجوه ومحمّلات بملاحظة ما هو لقدر وما هو المذكور بعدها و بما تبلغ ذلك الى احد عشر الف الف الف واربعاً واربعة وثمانون الف الف الف ومأتان وخمسة الاف الف وسبعمة وسبعون الفا ومأتان واربعون وهذه ارقامه : ١١٤٨٤٢٠٥٧٧٠٢٤٠ ونشير الى ابتدائها وانت تقف على تفصيلها الى انتهائها وهو انها كانت حروف الاسم الاعظم، فاما يكون له محل من الاعراب اولافان كان ذا محل من الاعراب فاما ان يكون مبتدأ محذوف الخبر او خبراً محذوف الابتداء او مفعولاً محذوف مثل اذكر او ادع او الف مما يناسب المقام او هو مقسم به منصوب بفعل القسم او مبتدأ لما بعده او خبر لما بعده او منادى بتقدير حروف النداء فهذه ثمانية اوجه تجري باعيانها او امثالها في جميع الوجوه المحتملة في الم التي هي تقرب من ثلاثين على ما حكيناها والى اثني عشر على ما هو المعروف بينهم وتحصل على الضرب في اثني عشر ستة وتسعون وجهاً ويجرى في كل وجوه عديدة من الاعراب بحسب تركيبه مع ما بعده مثلاً اذا كان الم مأخوذاً من حروف الاسم الاعظم وكان مبتدأ محذوف الخبر تقديره حروف الم الاسم الاعظم وذلك بدل له او عطف بيان والكتاب صفة لذلك او بدل منه ولا ريب على قراءة الفتح والرفع لافيه لنفى الجنس او عاملة عمل ليس او ملغاة من العمل فهذه اثني عشر والجملة حال او مستأنفة فتلك اربعة وعشرون وخبراً محذوف وفيه صفة لريب او حال عنه او حال عن الم فتلك اثنان وسبعون وهدى حال من الريب او من الم اوصفة للريب او خبر مبتدأ محذوف او مفعول فعل محذوف او تمييز فتلك ستة عشر وجهاً مضروبة في

الاثنين والسبعين فيحصل ١١٥٢ وهكذا في المتقين وقيل تلك الوجوه المحتملات هي الشايعات التي لاشذوذها ولا ندور ولا غلق فيها واما الوجوه الفنية فتبلغ اضعاف ذلك حسب اختلاف المرادات من الم فلا تختلط وكن على بصيرة من اعجاز الكتاب الالهى .

الجهة الرابعة

ربما يشكّل الامر على الشباب لاجل ان الكتاب الالهى كتاب القانون وكتاب الهداية والارشاد وكتاب عرّف نفسه بانه تبيان كل شي وعرف نفسه بانه عرّى مبين ولا يشمل على الاعجمية والاجمال وعلى الارماز والاهمال فكيف يمكن الالتزام بانه في افتتاحه ابتداءً بمثلها وهو على خلاف الاسلوب المألوف في التأليف والتصانيف مع خلوساير الكتب السماوية منها فهذا يؤيد دخوله هذا الكتاب العزيز منها والتحاقها بها في مَر الزمان ومضي الاحيان.

اقول اولاً: تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً ونشراً بدل الكلمات التي تكون الحروف منها كقوله: فقلت له قفي فقالت قاف،^(١) واراد قالت وقفت. وقال زهير: بالخير خيرات وان شراًفا ولاريد الشرا لان تا. واراد وان شراً فشر واراد الا ان تشاء وعن اخر: نادوهم انّ الجموا الا تا قالوا جميعاً كلهم آلافا واراد الا تركبون قالوا الآفار كبوا.

وفي الحديث: من اذعن باعانة قتل مسلم بشطر كلمة قال شقيق هو ان يقول في اقتل، أئ كماعنه عليه السلام، كفى بالسيف شامعناه شافياً^(٢).

وثانياً، هذا ليسير من الاجمال في الكتاب العزيز لا يضر بذلك الكثير من القوانين الواضحة والاداب والاحكام البينة الظاهرة ولا سيما بعد صراحة الكتاب على المتشابهات بناءً على كونها معناها التشابه بحسب المعنى والمقصود لا بالمعنى الاخر المقرر في مجله فانتظر.

وثالثاً، كثيراً ما تكون الكتب العلمية والفنية وساير الكتب السماوية مشتملة على نقاط مبهمّة وتراكيب غير واضحة ولاجل ذلك وذاك احتاجت الى

(١) تمام البيت هكذا قلناها في فقالت قاف لا يحسب انا نيسنالا يجاف او قصلت لائق

(٢) الجامع الاحكام القرآن ج ١ ص ١٥٦

التوضيحات والتحشية مع الاختلاف الشديد في مرادقائلها وحتى الفاظ القوانين العرفية فان المحامين مختلف انظارهم في مفاد الدستور وما ذلك بعز يزجداً .. وأما امثال القراء والمبرد والقطرب والزغشري وغيرهم فقد افرطوا في جعل حكمتها الاشارة الى اعجاز القرآن ولقد اطال في المقال الكشاف والبيضاوى فليراجع.

الجهة الخامسة

اختلفت ارائهم وهوساتهم في انها آية من الكتاب، فقال الكوفيون: الم، آية، وهي آية في اول كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الأحمسق، فانها ايتان وكهيعص، اية واما الروايات فليست اية وكذلك طس وص وق ون، فانها حروف وذل كل حرف على كلمة وجعلوا الكلمة آية كما عدوا الرحمن ومداهمتان ايتين.

وقال البصريون وغيرهم: ليس كل شيء من ذلك آية.

وعن اعمش: ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشيء كقول بعضهم ان الف لام ميم من ال عمران خصوصاً ليس بآية.

اقول: سيأتي في محله مناط كون الشيء اية، والذي هو مفادها لغة انها هي العلامة ولو كانت هي غير ذات معان واقعية فعدها علامة واية في غير محله واما اذا كانت ذات معان واقعية ولو كان من الرموزات فلا بأس بعدها اية وحيث ان الايات في الكتاب الالهي تختلف طولاً وقصراً وربما تكون اية اطول من سور عديدة مجموعاً كآية الدين وربما تكون جملة ناقصة كقوله تعالى كفى الحميم (١) وقوله تعالى مداهمتان (٢) فلا سبيل الى تحديدها فلا بد من النظر الى كيفية نسخ الكتاب العزيز القديم حيث ان ساير الايات نستفاد منها ولا سبيل شرعي الى حدودها واني بعد المراجعة الى تلك النسخ والى ما في النسخ من القرآن المكتوبة في التفاسير الموجودة طبعاً نجد انها تكون مكتوبة على مثال ساير الايات بالفصل الخاص المتعارف بينها وربما يتك بعض المنهات الاخرى في مقامات انسب انشاء الله تعالى ومن الممكن ان يقال ان هذه الحروف وان كانت لها المعاني الواقعية ولكنها لمكان اختفائها على عموم الناس لا تعد اية وعلامة، فتأمل جيداً.

الجهة السادسة

في السور المشتملة عليها وحدود المركب والبسيط منها علم ان هذه الحروف قد تكررت في تسع وعشرين سورة، افتتح بعضها بحرف واحد وهي، ص، ق، ن، وبعضها بحرفين وهي سوره طه، طس، يس، حم، ومن المحتمل كون الياء من يس حرف نداء والسين تكون من تلك الحروف لقوله انك لمن المرسلين، وبعضها بثلاثة احرف كما في سور ، الم، الر، طسم وبعضها باربعة حروف كما في سورة المص والمرو وبعضها بخمسة احرف كما في سورتى كهيعص وجمعق.

ثم انه يختلف هذه الحروف ايضا من حيث ان بعضها لم يقع الا في موضع واحد مثل ن، وبعضها واقعة في مفتتح عدة من السور، مثل الم والروطس وحم. وغير خفي ان البسائط والمركبات في الكلمات العربية كبسائط هذه الحروف ومركباتها في ان المركب في الاسماء العربية لا يزداد على خمس حروف على ما قيل ولعله حكم غالبي هذا.

وفي كون حم، عسق من المركب اشكال، لانها عُد ايتين في المصاحف الموجودة فيكون هنا امر اخر وهو ان السور تكون الاية الاولى منها من الحروف المقطعة ومنها ما تكون الايتان منها ومن السور ما لا يكون مصدرا بها ومن السور ما تكون مصدرا بها ولكنها لا تُقد اية حسب ما مرتفصيله.

ثم ان مجموع الحروف المفتتح بها يبلغ الى ثمان وسبعين حرفا.

الجهة السابعة

حول ماورد من الاخبار والاثار ونحن نذكر طائفة منها لعدم امكان استقصاء مجموعها ونشير الى ما هو الاهم:

١- عن المعاني عن الصادق (ع): الم، هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي والامام فاذا دعا به اجيب. (١)

٢- وعن امير المؤمنين عليه السلام في تفاسير العامة والخاصة انه قال: لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي. (٢)

٣- وعن تفسير ينسب الى الامام (ع): ان معني الم ذالك الكتاب الذي انزلته هي الحروف المقطعة التي منها الف، لام، ميم، وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتومثله ان كنتم صادقين. (٣)

٤- وعن العياشي عن ابى لبيد المخزومي قال: قال ابو جعفر عليه السلام يا با ليبدانه يملك من ولد العباس اثني عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة فتصيب احدهم الذبحة فتذبحه، هم فنه قصيرة اعمارهم قليلة مدتهم خبيثة سيرتهم، منهم القويسق الملقب بالهادي والناطق والغاوي، يا بالبيدان في حروف القرآن المقطعة لعلماً جماً، ان الله تبارك وتعالى انزل الم ذالك الكتاب فقام محمد صلى الله عليه واله حتى ظهر نوره وثبتت كلمته ووليدوم ولدو قدمضى من الالف السابع مائة سنة و ثلاث سنين ثم قال وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عدتها من غير تكرار وليس من حروف مقطعة حرف ينقضى ايام الآواق من بنى هاشم عند انقضائه ثم قال: الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذالك مائة واحد وستون ثم كان بدو خروج الحسين بن علي عليها السلام المرالله فلما

(١) معاني الاخبار- باب معنى الحروف المقطعة واوائل السورص ٢٣.

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٢٠ مهر تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٣٧

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٥٩

بلغت مدته قام قائم ولدا لعباس عندالمص، و يقوم قائمنا عند انقضائها بالرفاههم
ذلك وعه واكنمه. (٤)

وعن المعاني عنه ع في حديث: و اما الم في ال عمران فعناه انا الله المجيد وعنه
ع والمص معناه انا الله المقتدر الصادق. (٥)

وهذا المضمون قد انتسب الى اهل البيت اخبار كثيرة ولكن نوعها مراسلات
جدا.

وعن تفسير القمى باسناده عن ابيعبد الله في قوله كهيعص قال: هذه
اسماء الله مقطعة (١).

وعن الاكمال في حديث انه سئل القائم عجل الله تعالى فرجه
الشريف عن تاويلها فقال هذه الحروف من انباء الغيب اطلع الله عبده زكريا
عليها ثم قصها على محمد (ص) (٢) وعن المناقب مثله.

وعن المعاني عن الصادق (ع): واما طه فاسم من اسماء النبي (ص) ومعناه
يا طالب الحق الهادي اليه. (٣)

وعن المجمع عن النبي (ص): لما انزلت طسم، قال، الطاء، طور سيناء والسين
اسكندرية والميم مكة وقال: الطاء شجرة طوي والسين سدرة المنتهى والميم
محمد (ص) (٤).

وعن الحضال عن الباقر (ع) قال: ان لرسول الله (ص) عشرة اسماء خمسة في
القرآن وخمسة ليست في القرآن فاما التي في القرآن لمحمد (ص) احمد وعبدالله ويس
ون. (٥)

وعن المجمع عن الصادق (ع) ان صاد اسم من اسماء الله تعالى اقسام به (٦).

(٢) نور الثقلين ج ٣ ص ٣١٩

(٤) مجمع البيان ج ٨ ص ٤٦٥

(٦) نور الثقلين ج ٤ ص ٤٤٢

(١) تفسير القمى ج ٢ ص ٤٨

(٣) معاني الاخبار ص ٢٢

(٥) الحضال باب الفرة ص ٤٢٦

وعن العلل عن الكاظم عليه السلام في حديث انه سئل وما صاد الذي امران
يفسّل منه (يعنى النبي (ص) لِمَا سري به) فقال عين تفجر من ركن من اركان
العرش يقال له ماء الحياة وهو ما قال الله عز وجل ص والقرآن ذى الذكر (١) وعن
المجمع ما يقرب منه.

وعن القمي عن الباقر (ع): عسق عدد سني القائم وقاف جبل محيط بالدنيا من
زمردة خضراء فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم كل شي في عسق (٢) .
وعن المعاني عن الصادق: وامان فهو نهري الجنة (٣) . وقريب منه الروايات
الآخر مختلفة المضامين متفقة في هذا المعنى.

وعن ابن بابويه عن ابي عبد الله (ع) في حديث طويل قال في ذيله: فذكر ابو
جعفر عليه السلام، ان هذه الايات انزلت فيهم منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات قال وهي تجري في وجه اخر غير تأويل يحبي وابي ياسر
واصحابها (٤) .

وقريب منه بعض الروايات الاخر وقد مضى شطر منها في ابتداء سورة الفاتحة و
قد فصلنا الكلام هناك وحكيما الاخبار المشتملة على الحروف البسيطة والادوات
المفردة واثارها وخواصها ونقلنا هناك الرواية المفصلة الدالة على ان الحروف
الشّهجي اسماء للاعيان الخارجية الاخرية او الدنيوية وسيظهر بعض الروايات
الآخر الا في انشاء الله تعالى.

وغير خفي ان من تجمّد على تصحيح اسنادها حسب مصطلحات الاخير وحسب
ما هو الحق في تحسين الاسناد فرما يشكل الاعتماد على اكثر هذه الطوائف من
الروايات الآن اشتمال كتب المشايخ الثلاثة على طائفة منها ولا سيما كتب

(١) علل الشرايع ص ٣٣٤

(٢) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦٨

(٣) معاني الاخبار ص ٢٣

(٤) معاني الاخبار ص ٢٤

الصدوق عليه الرحمة يورث التواتر الاجمالي والثوق بصدور بعض منها من ائمة الحق عليهم الصلوة والسلام.

ولا يخفى ان الروايات في هذه المسئلة وهو تفسير المراد من الحروف المقطعة كثير من الطرق العامية وقد ضبطها الطبري في تفسيره الكبير بالاسناد المختلفة و لكل رأي في المسئلة على ما ياتي تفصيله رواية اوروايات وربما يتمكن الخبير البصير بعد النظر فيما ياتي من الالجمع بينها لان هذه الطريقة وطريقة الجواب عن السؤل بقدر فهم السائل عن حقيقة واحدة بعبائر مختلفة كانت متداولة في العصور وفي هذا العصر ايضا والى هذا يرجع كثير من اختلافات الاخبار والتدبر في تاويل الكتاب العزيز الذي هو عين التفسير، يظهر اتحاد تلك الاخبار حسب الحقيقة والواقعية ولاجل الغفلة عن الاصل المحرر في محله وهوان المعاني تختلف حسب الهويات الوجودية بالنسبة الى من يتصورها فان ما يتصوره من المعنى هو المفهوم الذي واقعته عين الذهنية والنفسانية وما يتصوره الله تعالى هو عين الخارجية والعينية فكل في كونه معنام مشترك واللفظ الحاكي للمعنى المتصور لنا يصح ان يحكي عن ذلك المعنى الشامخ و ان لم يكن على نعت الحقيقة لان المجازات في جميع الالسنه كثيرة ولا سيما في هذا اللسان مع نهاية سعته ولاجل الغفلة وقعوا في حيص وبيص و توهموا اختلاف الروايات وتشتت الاثار والله ولي التوفيق.

الجهة الثامنة

حول الاراء المحكية في هذه المسئلة وقد بلغت الى عشرين قولاً واكثر ونحن لمزيد لاطلاع نشير اليها اجمالاً:

١- عن قتادة انها اسم من اسماء القرآن، ولعل نظره الى ان كل الحروف المنفتح بها السورة تكون كذلك وهو المحكي عن مجاهد والشعبي وابن جريح.
٢- وايضاً عن مجاهد: هي فواتح يفتح بها الله القرآن. ومما يشهد على عموم دعويه ما عن سفيان عن مجاهد قال: الم وحم و المص و ص، فواتح افتتح الله بها، والامر سهل.

٣- وعن ابي: انما هي اسماء للسور.

٤- وعن ابن عباس: انها اسم الله الاعظم و يظهر منه دعوى اختصاص بعضها بذلك.

٥- وايضاً عن ابن عباس: هو قسم اقسم الله وهو من اسماء الله به وهو المحكي عن عكرمة.

٦- وايضاً عن ابن عباس: هو حروف مقطعة من اسماء وافعال كل حرف من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الاخر، ف الم، انا الله اعلم وهو المحكي عن سعيد بن جبير.

وعن ابن مسعود وعن ناس من اصحاب النبي (ص): الم، قال، اما الم فهو حرف اشتق من حروف هجاء اسماء الله جل ثنائه، وهكذا عن ابن عباس في قوله الم وحم ون، قال: اسم مقطع.

٧- وايضاً عن مجاهد قال: فواتح السور كلها ق و ص وحم وطسم والرو غير ذلك هجاء موضوع.

٨- وعن الربيع بن انس: هي حروف تشتمل كل حرف منها على معان شتى مختلفة وقول الله الم هي الاحرف من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها اللسان

كلها ليس فيها حرف الآهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف الآهو في الآلة وبلائه وليس منها حرف الاهو مدة قوم واجالهم.

٩- وعنه ايضا: هي حروف حساب الجمل.

١٠- وعن بعض ان لكل كتاب سرّاً وسر القرآن فواتحه.

١١- هي حروف من الحروف المعجم استغني بذكر ما ذكر منها في اوائل السور عن ذكر بواقها التي هي تنمة الثمانية والعشرين وان ذلك هو المتعارف كما قد يتعارف ان يتخذ في اثنائها ولا يبتدأ باوائلها ولذلك رفع الكتاب لان معني الكلام يصير هكذا: الالف واللام والميم وهكذا البواقي، ذلك الكتاب الذي انزل اليك مجموعاً.

١٢- وقال جماعة ابتدأت بذلك اوائل السور ليفتح لاستماعه اسماع المشركين اذ تواصوا بالاعراض عن القرآن فاذا اصغوا اليه واستمعوا له تلي عليهم الكتاب المؤلف منها.

١٣- هي الحروف التي استفتح الله بها كلامه اعلاماً بتامية الكلام الاول واختتامه وابلاغاً الى شروعه في الكلام المستأنف.

١٤- وعن قطرب وغيره ان المراد بها ان هذا القرآن الذي عجز تم عن معارضته من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم.

١٥- انها اسماء الله تعالى بمعنى ان الناس لو كانوا يعلمون ليالفوا منها تلك الاسماء واسم الله الاعظم مثل الروح ون فانها تكون الرحمن وهذا ايضا محكي عن ابن جبير.

١٦- و عن بعضهم وهو مختار الطبري ان الجمع مهما مكن اول من الطرح واذا كانت القضايا كثيرة والاشارة اليها غير ممكنة فلا بد من الايما اليها بلفظة واحدة فتكون الالف فيها جميع هذه الاراء والاقوال واما قول من يدعي انها لتلك الاغراض التي اشرنا اليها اخيراً فهو غير مسموع ومضروب على الجدار لانه خلاف السنة والاثر.

وقدمضى قول بانها ليست من القرآن وزيدت عليه في مرورالازمان وماشدالفرق بينه و بين من يدعي انه من القرآن وفيه جميع الاثارو الاخبار والاسماءوالاورادوالاذكارحسب علم الحروف والافواق والاعداد،وهكذاين من يقول بانها من العلوم المستورة ومن المتشابه الذي استاثرائله بعلمه ومن الاسرارالمحجوبة و بين قول جماعة من المتكلمين انها ليست كذالك بل لابد من كونها كسائرالايات مورد التفهيم والافتاهم مستدلين بالايات و السنن والخطب والعقل والكل لايرجع الى محصل لان جميع مايثبت للقرآن لاينافيه خروج بعض يسيرمنه فانه تبيان كل شي وانه بلسان عربى مبين وهكذا،ولكن لاتنافي بينه وبين ذاك بالضرورة ولاسيا اذا انطقت الاثارالصحيحة بانها من الاسرارالالهية.

وممايودذلك وان استدل به الخصم على مذهبه ماروى عن اميرالمومنين (ع):عليكم بكتاب الله،فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل وليس بالهزل. انتهى (١) فانه يشهد على اشتماله على الاسرار الغير القابلة للكشف بحسب الظاهر وقوله (ع):عليكم بكتاب الله،لاينافيه وجود بعض يسيرمنه غير قابل لفهم كل احد بل هو في مقام تعظيم الكتاب وحدود سمعته الوجودية ولعله الى ارجاع الناس الى اهله وهم اهل البيت عليهم السلام.

١٧- وعن عبدالعزیز بن یحیی: ان الله تعالى ذكرها لان يتعلموها مفردة ثم يتعلموها مركبة كما هو المتداول في تعليم الصبيان.

١٨- وعن الاخران التكلم بهذه الحروف معتادة ويعرفها كل احد ولكن التكلم باسمائها لا يمكن الا للعالم بها فاخباره ص تلك الاسماء مع انه لا يعرف الكتابة ولا يعلم شيئا من هذه الكلمات يكون من المعجزة فاول ما يسمع من الكتاب العزيز اعجاز فضلا عما ياتي من الايات الباهرات والسور الواضحات.

(١) في نهج البلاغة توجد بعبارة مختلفة منها قوله عليه السلام: ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخيركم عنه: ألا إن فيه علم ما يأتي والحديث عن الماضي ودوائكم ونظم ما بينكم.

١٩— وعن ابى بكر التبريزي ان فى ذلك رداً على قول من يتوهم ان القرآن قديم وفى ذلك اعجاز واخبار عن الغيب ايضا بان جماعة من المسلمين يتخيلون ذلك بالنسبة الى الكتاب العزيز.

٢٠— وعن القاضى الماوردي: ان، الم ذلك الكتاب، معناه انه، ألم بكم ذلك الكتاب اي نزل عليكم، والامام الزيارة، وانما قال الله تعالى، ذلك، لان جبرئيل عليه السلام نزل به نزول الزائر.

٢١— وعن ابن عطية: هي تنبيهات كما فى النداء.

وقال النجوي: وهذا جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغى ان يرد على مسمع متنبه فكان من الجائز ان يكون الله قد علم فى بعض الاوقات كون النبي (ص) فى عالم البشر مشغولاً فامر جبرئيل بان يقول عند نزوله الم والر وحم، ليسمع النبي (ص) صوت جبرئيل (ع) فيقبل عليه ويصغى اليه، وانما ابدع فى التنبيه بتلك الحروف، لتكون ابلغ فى قرع سمعه.

٢٢— وعن بعض العرب: كانوا اذا سمعوا القرآن، لغوا فيه، فانزل الله تعالى هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم الى ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة.

٢٣— وعن الاخران المقصود بها الاعلام بالحروف التي يتركب منها الكلام فذكر منها اربعة عشر حرفاً وهي نصف جميع الحروف وذكر من كل جنس نصفه فن حروف الحلق، الحاء والعين والهاء ومن التي فوقها، القاف والكاف، ومن الحرفين الشفهين، الميم ومن المهموسة، السين والحاء والكاف والصاد والهاء ومن الشديدة المهمزة والطاء والقاف والكاف ومن المطبقة، الطاء والصاد ومن المجهورة، المهمزة والميم واللام والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون ومن المستعليه، القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة المهمزة واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن القلقة، القاف والطاء.

٢٤- وعن بعض المستشرقين وتبعه صاحب كتاب النثر النفي الدكتور مبارك : انها بيانات و اشارات موسيقية يتبعها المولتون وقد كانت الموسيقى القديمة بسيطة يشار الى الحانها بحرف او حرفين او ثلاثة وكان ذلك كافياً لتوجيه المعنى او المثل الى الصوت المقصود وفي الكنيسة المسيحية في اورو با حيث لا تزال تحفظ تقاليد الغناء الفريغوزى وفي ايتوبيا مثلاً يوجد اصطلاح موسيقى مشابه لذلك، فان رئيس المرتلين يبدأ الصوت بالحروف التى تذكر (بالم) فى القرآن او (ا- -) (في نشيد رولان، واستظهر الدكتور تايدال ذلك : ان الم، تقرأ هكذا: الف، لام، ميم، فهي ليست رموزاً ولكنها رموز صوتية.

٢٥- وعن المستشرق الاخر، مامرفي بعض الجهات السابقة وقد اخذ بها طه حسين، وهوانها زيدت على القرآن مروراً لالزمان وتكون رمزا الى النسخ المختلفة منه السالفة، كنسخة ابن مسعود وابن عباس وهكذا.

٢٦- ان تكون للامتحان والافتتان وهوانها ليست لها معنى اصلاً ولا مقصوداً راساً بل اريد بذلك ان يعلم العبد المتقاد المطيع عن غيره كبعض افعال الحج، فان العبد مع توجهه الى ان المامور به لافائدة فيه يمثل امره، اقرب من العبد الذى لا يكون كذلك.

تذنيب

اختلفت الاثار والاخبار وتشتت الاراء والاقوال في ما ارمز عليه واشير اليه بهذه الحروف من الاسماء الالهية والافعال الربانية:

- ١- الم، معناه، انا الله اعلم، اي اعلم من كل شي اوهو يعلم لاغير.
- ٢- الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد (ص) اي القرآن نزل من الله على لسان جبرئيل (ع).
- ٣- الالف دل على قولك الله واللام على قولك الملك العظيم القاهر للخلق اجمعين والميم على انه المجيد المحمود في كل فعالة.
- ٤- كهيعص، كاف من الكافي والهاء من الهادي والياء من الحكيم والعين من عليم والصاد من الصادق.
- ٥- كاف، كربلاء والهاء الهلاكة والياء يزيد والعين العطش والصاد الصبر.
- ٦- الالف اشارة الى انه احد، اول، اخر، ازلي، ابدي. واللام الى انه لطيف والميم الى انه مجيد، ملك متان.
- ٧- الالف الاله واللام لطفه والميم مجده.
- ٨- الالف انا واللام لى والميم متي.
- ٩- الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في الشريعة في اول الامر، ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، واللام اشارة الى الحاصل عند المجاهدة ورعاية الطريقة، والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا، والميم اشارة الى صيرورة العبد في مقام المحبة كالدائرة التي تكون نهايتها عن بدايتها وهو مقام الفناء في الله، قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون.
- ١٠- الالف من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والميم من الشفة اي اول ذكر العبد ووسطه واخره لا ينبغي الا لله ففروا الى الله.

١١- الر، انا الله ارى.

١٢- وعن تفسير الثعلبي مسند عن الرضا عليه الاف التحية والثناء قال: سئل الصادق (ع) عن قوله الم فقال: في الالف ست صفات من صفات الله عزوجل، الابتداء فان الله ابتداء جميع الخلق والالف ابتداء الحروف والاستواء فهو عادل غير جائر والالف مستوفى ذاته، والانفراد فالله فرد والالف فرد واتصال الخلق بالله والله لا يتصل بالخلق وكلهم يحتاجون الى الله والله غني عنهم، والالف كذلك لا يتصل بالحروف والحروف متصلة به وهو منقطع عن غيره، والله تعالى باين بجميع صفاته من خلقه ومعناه من الالف فكما ان الله عزوجل سبب الفة الخلق فكذلك الالف عليه تالفت الحروف وهو سبب الفتها (١) .

وغير خفي ان مع انضمام هذه الاقوال الى تلك الاراء تصير الوجوه ست وثلاثين وترداد بماسياتي توضيحه.

مبحث

اعلم ان استقصاء الاحتمالات والوجوه غير ممكن لان الكلام اذالم يكن على مبنى العقل لاينتهي الى حدولاينقطع وانت اذا تأملت في هذه الاراء والاقوال التي لانورلها ولا المستند ولا السند، تجد اماكن تكثير الوجوه الى ما لا يحصيه الا الله تعالى لا يمكن جعل الحروف المزبورة رمزاً واشارة الى هذه المسائل والى المسائل الاخر المشابهة معها فى الاسم واللفظ وحيث لا يثبت لنا من طريق الوحي وجه معلوم فلا نتمكن من تعيين احد هذه الوجوه ولو كانت في حد نفس هانقية من الاوهام والشبهات واني تارك طول الكلام في المقام على بعض الوجوه المسطورة فى المفصلات ونذكر انشاء الله تعالى بعض الوجوه الاخر لئلا يخلو الكتاب من الافادة والاستفادة من غير اماكن الاطمينان والثوق بالمقصود، ضرورة ان نيل مقاصد المولى لا يمكن الا من طريق الالفاظ الموضوعه او من طريق الكشف والشهود ولا سبيل لنا الى الاول كما ترى ولا الى الثاني كما نجد ونرى في انفسنا رزقنا الله تعالى .

ونستعرض لبعض الوجوه الجامعة لشتات الاخبار ولمختلف الاثار بل به يمكن استجماع الاقوال والاراء والله الهادي الى سبيل الرشاد والى الصراط السوى والى من اهتدى ولعل الى هذه المقالة يشير بعض الاخبار السابقة الظاهرة فى انها من الاسرار الالهية والعلوم الربانية المنورة وقد اشتهر ان روايات اهل البيت تدل على ذلك ولكنك علمت ان فيها ما تصدت لبيان بعض حدوده وتضمنت لتوضيح بعض مقاصده .

الجهة التاسعة حول الوجوه المفصلة المذكورة وما هو التحقيق في المسئلة القريب الى افق الواقع

وهي كثيرة:

احدها: قال الشيخ في الفتوحات (١)، اعلم ان مبادئ السور المجهولة لا يعرف حقيقتها الا اهل الصور المعقولة.... فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة، (والقمر قدرناه منازل) والتاسع والعشرون القطب الذى به قوام الفلك وهوعلة وجوده وهي سورة ال عمران (الم الله) ولولا ذلك، لما ثبتت الثمانية والعشرون وجعلتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع. قال (ص): الايمان بضع وسبعون وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فلا يكمل عبداً سرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها.... كما انه اذا علمها من غير تكرار، علم تنبيه الله فيها على حقيقة الابداء وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الازلية فارسلها في قرآنه اربعة عشر حرفاً مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات وجعل الاربعة للطبايع المؤلفة... فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك اخر يتركب من احد عشر ومن عشرة ومن تسعة وثمانية حتى يصل الى فلك الاثنين ولا يتحلل الى الاحدية ابداً فانها مما انفرد به الحق سبحانه.

ثم انه تعالى جعل اولها الالف في الخط والهمزة في اللفظ واخرها النون فالالف رمز لوجود الذات على كمالها لانها غير مفتقرة الى حركة والنون رمز لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الاخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت للحس وانتقلت الى عالم الارواح لكانت دائرة محيطة ولكن اخفيت هذه النون الروحانية التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها فالالف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس

(١) الفتوحات المكية - السفر الاول الجزء الخامس - وصل في الكلام على ألم البقرة ص ٢١٦ الطيبة

كاملة والقمر ناقص لانه محوصفة ضوئه معارة وهي الامانة التي حملها وعلى قدر محوه
وسره اثباته وظهوره ثلاثة فثلاثة لغروب القمر القلبي الالهي في الحضرة
الاحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الالهي في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج
والرجوع قدماً بقدماً لا يختل ابدأ ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب
منها موصل ومنها مقطوع ومنها مفرد ومنها مثنى ومجموع ثم نبهان في كل وصل قطعاً
وليس في كل قطع وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل فالوصل
والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق فافرده من هذه فأشارة
الى فنا. رسم العبد أولاً وما اثبتته فأشارة وجود رسم العبودية حالاً وما جمعه فأشارة الى
الأبد الى ان قال ما لا يرجع الى محصل في القول مع اندماج في الكلام بما لا يسعه
المقام.

وفي موضع من محكي كلامه ما يشير الى احكام الحروف ودقائق الاعداد وهي
ثلاثة الاف وخمسة ائمان وثلاثون واول التفصيل من نوح الى اشراق يوح ثم الى
اخرا التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط
منه طرحة وتضعه بيدك تمام الشريعة حتى الى انخراط الطبيعة وما يستانس لذلك
مارواه الغزبن عبدالسلام: ان عليا عليه افضل الصلوة والسلام استخرج وقفة
معاوية من جمعق.

واستخرج ابو الحكم عبدالسلام بن برجان في تفسيره، فتح بيت المقدس سنة
ثلاث وثمانين وخمسة من قوله تعالى: الم غلبت الروم من ادنى الارض. (١)
وقد ذكر الشيخ لاستخراجه طريقاً آخر وهو ان تأخذ عدد الم بالجزم الصغير فيكون
ثمانية وتجمعها الى ثمانية البضع في الاية فتكون ستة عشر فتتزل الواحد الذي
للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتتمسكها عندك ثم ترجع الى العمل في ذلك بالجميل
الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في احد وسبعين واجعل ذلك كله سنين

يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة قضييف اليها الخمسة عشر فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة وهوزمان فتح البيت على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام، انتهى والله العالم بخفات كلامه وباسرار اياته.

وقال في تفسيره: اشار بهذه الحروف الثلاثة الى كل الوجود من حيث هو كل، لان ١ — اشارة الى ذات هـ او الوجود على مامرول، اشارة الى العقل الفعال المسمى بجبرئيل وهـ او وسط الوجود الذي يستفيض منه المبداء و يفيض الى المنتهى وم، الى محمد (ص) الذي هو اخر الوجود تتم به دائرته وتتصل باولها.

وعن بعض السلف ان، ل، ركبت من الفين، اى وضعت بازاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التى اشرفنا اليها فهو اسم من اسماء الله اذ كل اسم هو عبارة عن الذات مع صفة ما واما ما فهو اشارة الى الذات مع جميع الصفات والافعال التى احتجبت بها فى الصورة المحمدية التى هي اسم الله الاعظم لا يعرفها الا من يعرفها الا تدرى ان، م، التى هي صورة الذات كيف احتجبت فيها، فان الميم فيها الياء وفى الياء الف.

والسرفى وضع التهجي هو ان لا حرف الا وفيه الف فعنى الاية: الم ذالك الكتاب الموعود، اى صورة الكل الموقى اليها بكتاب الجفر والجامعة المشتمله على كل شئ الموعود بانه يكون مع المهدي (ع) فى اخر الزمان لا يقرئه كما هو بالحقيقة الا هو والجفر لوح القضاء الذي هو عقل الكل والجامعة لوح القدر الذي هو نفس الكل، فعنى كتاب الجفر والجامعة المحتويان على كل ما كان و يكون، كقولك سورة البقرة والنمل.

ثانيا ان الانسان الذي هو خلاصة جملة الموجودات، له مراتب كمراتب العالم وكل مرتبة منه حقيقة او رقيقة لما سواه فكلما يجرى على لسان بشرته رقيقة وتنزل وظهور لما يجرى على لسان مرتبة مثاله وما يجرى على لسان مثاله دقيقة لما يجرى على

لسان قلبه وهكذا وكل تلك والرقائق رقائق لما ثبت في المشية وفضل الانسان بمقدار الاستشعار بتلك المراتب والاتصال بها ومن لا يدرك من الانسان سوى البشرية فقدرة قدر الهيمة وقد غفل اكثر الناس عن اكثر هذه المراتب لا يدركون منه سوى ما في ظواهره والمستشعر بتلك المراتب والتحقق بها اذا تكلم هو او غيره بكلمة يستشعر بحقائق تلك الكلمة وصور حروفها في المراتب العالية او يتحقق بها.

وما قيل ان كل حرف من القرآن في الالواح العالية اعظم من جبل احد، صحيح عنده هذه المرتبة من الاستشعار والتحقق وقد يتحقق الانسان بالمراتب العالية او يستشعر بها اولاً ثم ينزل من تلك المنازل والمراتب على بشريته الكلمات التي هي دقائق ما يظهر عليه من الحقائق في تلك المراتب.

وقد حكي عن بعض انه كان اذا سمع كلمة دالة على المعاني العالية يأخذه الغشي وينسلخ من بشريته وربما كان حين التغشى بالحقائق الالهية وقد كان رسول الله (ص) يأخذه حالة شبيهة بذلك حين نزول الوحي وكان (ص) يظهر عليه الحقائق حينئذ في تلك المراتب بنحو التفصيل وتنزل على بشريته ايضا بنحو التفصيل وتسمى النازلة بكلام الله وبالحديث القدسي.

وقد يظهر الحقائق بنحو الاجمال والبساطة وتنزل على بشريته كذلك فيعبر عنها بطريق الاجمال وبالحروف المقطعة مثل فواتح السور. وتاويل القرآن عبارة عن ارجاع الفاظه الى حقائقها الثابتة في تلك المراتب وبطون القرآن عبارة عن تلك الحقائق في تلك المراتب ويكون المراتب باعتبار كلياتها سبعاً واعتبار جزئياتها ترتقى الى سبعة الف.

اختلف الاخبار والاثار في تحديد البطون وعدم الامكان لتعبير عن تلك الحقائق للراقيدين في مراقدة الطبع الابل امثال كما انها تظهر للنائمين بالامثال واختلفت الروايات في المراد من فواتح السور فلا يمكن الاحاطة بهابل لابدى من الارماز والاجمال والتشابه.

ثالثها اعلم ان الحروف المفردة اللفظية اصل الكلمات المركبة منها والمفهوم من المركبة امور غير بسيطة بحسب الاستقراء في الغالب او الكل فالظاهر ان تكون تلك الحروف بازاء اصول العالم هي بسائط بالقياس الى اجزاء العالم كما ان النفس الانسانية اول ما يحصل فيها الحروف على حسب مراتبها فتكون النفس الرحمانية ايضا محصلا لبسائط هي الاصول للعالم المقيدة المركبة ويكون كل حرف من الحروف الصادرة من الانسان بازاء حقيقة تلك الحقائق البسيطة حتى يطابق الاية التي هي الانسان لذى الاية ويحصل الطباق بين مقام اللفظ والمعنى حتى يصلح للمراتبة.

واذا لاحظت بعقلك نسبة البسيط الى المركب المفروض وجوده فاحدس انه لم يتحقق المركب في الاعيان الا وقد سبقه فيها البسائط التي هي اصول تلك المركبات فيشبه ان يتقدم خلق البسائط على خلق المركبات حسب اقتضاء النظام الاكمل حتى تكون بمنزلة الخزائن للحصص التي عرضها التركيب في عالم المركبات ولعل اليها ينظر قوله تعالى: وان من شئ الا عندنا خزائنه ومانتزله الا بقدر معلوم (١).

والذى يناسب تلك البسائط والاصول في عالم الوضع والدلالات ولا سيما اذا كانت الدلالة ذاتية كما عن الصيمرى وابن عباد هي الحروف المفردة فيشبه ان تكون تلك الحروف دالة على تلك الحقائق بالذات او بالوضع.

واما الحقائق المستورة هي الاسماء الالهية التي ملأت اركان كل شئ باشعتها واشرها وتدل تلك الحروف المفردة على تلك الحقائق بان يكون كل واحد بازاء كل واحد والى مثله يشير ما مر من ان الله تعالى خلق في الابتداء حروف العجمة.

وقد رواه ابن بابويه في التوحيد عن الرضا عليه السلام والثناء ويومى قوله، ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله (٢).

(١) سورة الحجر آية ٢١

(٢) التوحيد باب ٢٢ تفسير حروف المعجم ص ٢٣٢

ومرمن تفاصيل معاني الحروف وان كان بعضها مما يترأى منه انه ليس باسم له سبحانه ولكن اذا لاحظته منتسبا الى الرب سبحانه فرما يظهر لك المشتق الذى يصح ان يوصف به الحق ولا يلزم ان يكون مدلول تلك الاخبار والاثران تكون الحروف المفردة دالة على المركبات كما رجا سبق الى الوهم، هل صح ان يكون كل من الطائفتين دالة على تلك الحقائق العينية وعلى الله سبحانه باعتبارها.

وربما يدل على ذلك ما سبق من ان صفوة هذا الكتاب حروف التهجي وكثير مما مر وسبق في بيان فواتح السور المفسرة لها باسماء الله سبحانه او بما يستشم منه ذلك كتفسيرنون بالمدا من النور الذى كتب به ما كان وما يكون فان الظاهر منه انه من البسائط الاولى ولا ينافيه كونه نهرافى الجنة فان الجنة رُوحاني وجسماني فهو نهر في المعاني الروحانية وفي مقام الاسماء الالهية اوانه عند التنزل الى الجنة المادية والمقدارية يصير نهرأ فان النهر والنور والنون متناسبات في الالفاظ فتكون هكذا في المعاني.

وبالجملة يؤيد ذلك وصفه بالتوراة وبانه ملك فان تلك الحقائق ربما يصح ان يطلق عليها لفظ الملك او يستعار لها اسم الملك الموكل عليها الواقع تحتها كما يصح ان يطلق لفظ الجنة مستعملا في الجنة وفي مبدئها واصلها الذى بتنزلها ظهرت الجنة وما في ذيل خبر ابن ابراهيم القمي ربما يؤيد ذلك فلاحظ.

وما ورد في صадانه عين او ماء عند العرش فهو ايضا مثل ما مر في نون وبمثله يحمل ايضا ما ورد من تفسير بعض الفواتح بالنبي (ص) وشجرة طوى وسدرة المنتهى وطور سيناء وغيرها او يفسر بالامير عليه السلام بعض الايات التي حكى عن ابن شهر آشوب ان عدد تلك الايات تبلغ الى ثلاثمائة فان حقيقة التأويل كون تلك الحقائق معاني لتلك القوالب والالفاظ مظاهرها، ضرورة ان السافلات حاكيات عن العاليات وهي هي تنزلأ وذاك ذاك ترقيا وعلوأ فان المعلول حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول.

وقريب منه الكلام في تفسير قاف بالجلل فان لحقيقة القاف في عالم البسائط ما اذا تنزل يعد جبلا في عالم الالفاظ وتكون جبلاً محيطاً بالعالم كله او مجموعة من العوالم.

ومن هنا يظهر سائر التفاسير الواردة في الحروف المقطعة المركبة او المفردة فان المركبات منها منقطعات بشهادة قرائتها مفردة.

ثم اعلم ان ظهور اثار هذه الحقائق في هذا العالم مختلفة حسب الدهور والازمان فتارة يقوي ظهور بعضها ظهوراً ينفخ في مقابله واخري ينعكس وثالثة يتوسط فيكون لها الظهور ولدولة كل منها واستيلائه زمانا معيناً وعصراً خاصاً محدوداً على حسب ما به حكم الله سبحانه واذا جاء اجله كان الملك والسلطنة لاهل ذلك الاسم واذا انقضى ارتفعت عنهم وذلك كالشمس اذا طلعت ظهر اثار طلوعها من الاضاءة والتسخين وغيرها في العالم وكلما ارتفعت ازدادت الاثار الى نصف النهار على عكس حال الظلمة والبرودة والرطوبة فانها تضعف كذلك وعند وسط السماء يبتدئ النزول والانتقاص الى غروب الشمس فحينئذ يستولي الظلمة والرطوبة متزايدة الى نصف الليل ثم ينقص بحسب المقتضى الى طلوع الشمس وهكذا الامر في اكثر وجودات هذا العالم فانها تبتدئ وتأخذ في الكمال الى حين تقف وترجع متناقضة الى ما يماثل الحال الاول فالانسان يوجد ابتداء ضعيفاً من كل وجه و يأخذ في القوة والاستكمال الى حد الشباب.

وبالجملة لكل موجود طلوع وغروب بل لكل صنف ونوع ظهور وبطن تابع لظهور اسمه وبطونه وطلوعه وغروبه ومن هنا ان لكل طائفة خاصة زمان لطلوع سلطنته واستيلائه وشوخته هو زمان طلوع ذلك الاسم المنتسبون اليه فان الناس على دين ملوكهم.

وما يقتضيه الاعتبار كون مدة تلك السلطنة لعدد حروف ذلك الاسم طبعاً وذاتاً، اذن الحرف هناك قالب المعنى والاصل يطابقه في صفات المعنى

وحينئذ يصح ان يقال: كل فاتحة من فواتح السور يدل على استيلاء مظهر تلك الفاتحة وملكه في المدة المدلول عليها بحروف تلك الفاتحة.

وغير خفي ان فواتح السور المتعلقة بهذه المسئلة مختلفة وكثيرة، فمنها ما يتعلق بقيام بني العباس وانقضاء دولة بني امية كالمص على ماسبق ومنها ما يتعلق بانقراض الاديان والاحزاب ومدة حياتهم وهكذا كما ترى الى بعض الاخبار السابقة.

واما ماورد من ان، عسق عدد سني القائم عجل الله تعالى فرجه، فهو موافق لكون علم كل شي في عسق، اذ ذلك السنين هو زمان ظهور العلم والمعرفة والحقيقة واضمحلال الباطل والجهل وماورد من ترجمته بالعالم السميع القادر القوي اذ فيها يظهر حكم العلم والسمع مجتمعين مع القوة والقدرة مؤتلفين معهما اذ القوة والقدرة يحيد مظهر العلم السميع.

ويؤيد ذلك كلها ان لقرائه هذه الحروف اعني حم عسق تاثيراً عظيماً في انكشاف العلوم والمعارف بل في ظهور دولة الحق في العالم الصغير على ما هو الظاهر مما جربه المجربون وقد ورد هذا اللفظ كهيعص في الدعاء مكرراً امام قسماً بهما و جعلها مدخولي حرف النداء والظاهر ان لها شاناً ومكاناً لمن كان من اهله وهذا مما يؤيد كون مدلولها من حقائق الاسماء العينية الالهية ومما اشرنا اليه في عسق من اجتماع القدرة والعلم يمكن استخراج وجه اخر لدلالة فواتح السور على زمان الملك في الجملة وهو ان كل موضع كان بعض الحروف دالة على الملك والقدرة او القوة او ما شاكلها فهو يقتضي ظهور معانيها في مظاهر باقى الحروف المجتمعة معه فهي نايدل على ملكيته العالم السميع وفي سايرها على هذا القياس.

ثم ان الظاهر ان ما ذكرناه من كون حروف التهجي دالة على حقائق الاسماء الالهية اساس علم الحروف واحكامه واثاره المرتبة عليها وتلك الاسماء الالهية تنقسم الى اسم اعظم هو بمنزلة الكل في وحدة و الى اسماء جمال وجلال و الى

اسماء كلية وجزئية كما يشهد لذلك ما سبق في تفسير احاد حروف التهجي .
ومن ذلك يظهر وجه ما روى ان: فواتح السور حروف اسم الله الاعظم^(١) فان
الظاهر منها ان الفواتح تدل على ما عداها من الاسماء المذكورة فتلك المفردات اذا
اخذت مستجمعات تدل على ذلك الاسم الاعظم والله العالم بالاسرار والحقيقت .
رابعها، في المصاحف كمصحف الجلالين وغيره ذكر مكي السورة ومدنيها و
عد داياتها المكية والمدنية وكذلك لاحظت ان كثيرا من السور لم تنزل دفعة
واحدة وهذا واضح في سور كثيرة.

واما سورة البقرة، فنزلت مختلفة كما عرفت فيما سبق بتفصيل وهذا يشعر بان
سورة البقرة لم تكن ذات طول واحد او ترتيب واحد منذ بدء وحيها ولكن تالفت في
الادوار المختلفة حتي اصبحت في ترتيبها الاخير التوفيقى، ولواردنا ان نتبع نزول
الايات في سورها وتاريخها لا ثبات ما تقدم فالجمال واسع جدا اذ لا تكاد تخلو سورة
كبيرة منه.

وانما نتعرض للعهد المكي قبل غيره فيما لم يكن القرآن قد رتب ترتيبا اخيرا ولكن
كثيرا من سورة كان مرتبا ترتيبا اوليا وكذلك لاول العهد المدني.

ويؤيد ما سبق في سورة البقرة ما روى عن ابي بن كعب في حديث اسمعيل
بن جعفر عن المبارك بن فضالة عن عاصم بن ابي النجود عن ذر بن جيس قال لى
ابى بن كعب كاين تعد سورة الاحزاب قلت اثنين وسبعين او ثلثا وسبعين آية قال
ان كانت تعدل سورة البقرة وان كنا لنقرأ آية الرجم فيها، راجع الاتقان.

فان في ظاهر قوله طعما شهيا يتصيد به المتصيدون من اعداء الاسلام لان
سورة البقرة وضعها الحاضر تحوى ٢٨٦ آية وهناك مجال لان يسئل فاين ذهبت
٢١٣ آية من الاحزاب.

وهناك راي آخر نقله السيوطى في الاتقان ج ٢ ص ٦٥ عن مالك يقول بأنه

(١) معانى الاخبار باب معنى حروف المقطعة

قد ثبت بان سورتي براءة والبقرة كانتا من طول واحد فاذا علمنا ان، براءة تحتوى ١٣٠ آية، والبقرة تحوى ٢٨٦ آية فان هناك مجالا للتساؤل من قبل السطحيين من اعداء الاسلام وحتى من المسلمين عن مصير هذا الفرق وهو ١٥٦، آية والقولان سيثبت بانها صحيحة ولا غبار عليها.

اعلم ان سورة البقرة هي اول السور المدنية والاحزاب هي رابعة السور المدنية في النزول اى من اوائلها ولا يبعد انها كانتا تعدلان بعضها البعض في الدور الاول من العهد المدني ولقد لفت نظرى ان بداية سورة البقرة، الم، يساوى بحساب الجمل ٧١ والاحزاب على قول ٧٢ و٧٣ آية فهما في هذه الحالة تعدلان بعضها البعض لان كلمه تعدل مع التقارب وهذا يدلنا اذا تطابقت هذه الطريقة على سور اخرى ان سورة الاحزاب والبقرة كانتا في دور من ادوار الوحي من طول واحد تقريباً اى كانتا تعادلان، فقول ابى، على هذا الاساس صحيح وسوف لا يكون هناك مجال بعد ذلك لان يتسائل انسان اين ذهبت ٢١٣ آية من الاحزاب او ١٥٦ آية من البرائة فانت ترى من هذه الخدمة الجليلة التى يؤديها الرمز-الم-هنا فى دفع شك كبير قد يتطرق الى المباحث عند مطالعة البحث المشوش عن جمع القرآن فى الاتقان وغيره وفى تاييد قول الصحابى كابتى بن كعب ونحوه.

ومما تقدم يظهر ان سورة الاحزاب لم تضم اليها آيات جديدة بعد ان وصلت الاية الثالثة والسبعين بعكس سورة البقرة فانها طالت بما ضم عليها من آيات جديدة فكانت فى دورها الثانى فى طول البرائة والبرائة لم تزد بعد الاية ١٣٠ بعكس البقرة فانها ختمت فى ٢٨٦ وهى نهايتها فلا تناقض بين الاقوال التى وردت عن تعادل الاحزاب والبقرة ثم عن تعادل البرائة والبقرة بل كلها صحيحة.

ولقد شجعتنى هذه النتيجة على الاستمرار بالبحث وظهرت لى الحقائق التالية:

سورة الاعراف: المص

مجموع هذه الحروف ١٦١ عدداً ياتى ٢٠٥ يلفت النظر ان هذه السورة باسرها

مكية حتى الآية ١٦١ اما بقية السورة فمدنية.

ويؤيد ذلك ان السيوطي يذكر ان من المراجع ما يشير الى ان آية ١٦٣، ١٧٤ فهو مدني (الاتقان) (١) واما آية ١٧٤ وما بعدها، واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها.

فن عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم و ابي روق ان هذه الايات نزلت في امية بن ابي الصلت وقدر على قتلى بدر فقال لو كان نبياً ما قتل اقربائه الخ (مجمع البيان) (٢) وهذا يظهر ان الايات مدنيات آية ١٨٦ يساً لولا ان الساعة فعن ابن عباس انها مدنية وهكذا آية ٢٠٣ فعن الزهري والسيوطي انها مدنية فمما سبق يظهر للقارئ بوضوح ان، المص تشير الى ايات السورة المكيات ولما كانت هذه السورة من اوائل السور المكية الثامنة والثلاثون في النزول فان الرمز هنا كان يشير بالضبط الى عدد آياتها في العهد المكي قبل ان تضاف اليها ايات مدنيات في العهد المدني.

سورة هود، الر، مجموع حروفها ٢٣١ عدد اياتها ١٢٣ آية ماعدى الايات ١٢، ١٧، ١١٤ فانها مدنيات وعلى هذه الحال فانها تحوى ١٢٠ آية مكية في الدور المكي ويبدأ اول وهلة ان الحساب هنا لا ينطبق ولكن مهلاً ايها القاري الكريم وتامل ترتيب سورة هود في القرآن فانها قبل سورة يوسف وهما بحساب ابن عباس متتابعان في النزول ويلفت النظر ان سورة يوسف مبتدأة بالرفهله هذه البداية تشير الى انها تابعة لوحدة هود التي نزلت قبلها وان مجموع اياتها هو مجموع حروف رمزها المشترك .

قد مر ان سورة هود تحوى ١٢٠ آية مكية وعدد اياتها في الدور المكية ١٢٠ وسورة يوسف ١١١ آية مكية باضافتها الى ايات هود ينتج ٢٣١ آية بالضبط وهو مجموع

(١) الانفال ج ١ ص ١٩

(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٤٩٩

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٥٠٥

ايات هذه الوحدة و يثبت ان هذه السور ليس فيها دخيل عليها وانقص وان ما اورده السابقون في مدنية الايات ومناسبات التنزيل صحيح وهذا البحث يؤيده ويورث الطمأنينة في كتاب الله ويدفع عنه الشك في ناحية هامة من حيث جمعه وعدداياته وضياع شئ منه اودخول شئ عليه و يلاحظ بانه لو كانت في هذه السور زيادات وانقص مما ضبط الحساب بهذا الشكل الدقيق فيسقط قول حكاة السيوطي وغيره كالجمع بان ثلاث آية من اول سورة يوسف مدنية فاغتم.

سورة الرعد المر، مجموع هذه الحروف ٢٧١ عدد اياتها ٤٧ آية بحسب الشامي .

اننا نرى بان سورة هود و يوسف والرعد كانت تكون واحدة متتابعة في دور من ادوار جمع القرآن بدأت بسورتي هود و يوسف و كان مجموعها ٢٣١ ثم نزلت وحدة جديدة مكية من القرآن عدد اياتها ٤٠ رمز اليها بالحرف م — في المر.

فاصبحت الحروف المقطعة المرفكانت في ترتيبها سورة يوسف مباشرة كما رتبها زيد بن ثابت فاصبح مجموع هذه الوحدة ٢٧١ وهو يرمز اليه بالمرء فاتحة سورة الرعد فهل هذا هو الواقع؟ نعم، ان عدد ايات سورة الرعد ٤٧ بحسب الشامي كلها مكية ما عدا الايات من (٨-١٣) الله يعلم ما تحمل كل انثى الى شديد المحال، فهي مدنية (١) .

وكذلك اخراية منها، ومن عنده علم الكتاب، مدنية، مجموع البيان (٢) والاتقان (٣) فيكون مجموع الايات المدنيات ٧ والمكيات ٤٠ بالضبط فبإضافة ايات الرعد الى وحدة هود و يوسف ينتج وحدة جامعة كاملة لتلك السور الثلاث ومجموعها ٢٧١ مكية تطابق مجموع حروف المر، كما لا يخفى فليتدبر جيدا .

وغير خفي ان هذا برهان جديد على ان هذه الرموز كانت تعين عدد الايات

(١) الانفال ج ١ ص ١٦

(٢) جمع البيان ج ٣ ص ٢٧٣

(٣) الانفال ج ١ ص ٢٠

المكيات في السورة والوحدة القرآنية بالضبط ومما رقى الاربع سور من مدنى اياتها و مكيتها كان صحيحا.

فيظهر لنا ان هذه السور الرمزية وهى ٢٩ سورة كل قرآنها المجيد محفوظ لم تضع منه آية واحدة وانما تلك النكته وهذا الطريفة نستطيع ان نصحح كثير من الاقوال المشوشة الواردة فى المصادر فى مكية السور ومدنيتها وهكذا فى الخلاف على عدد آياتها.

ثم اعلم ان ما سبق احدى الوحدات القرآنية ابتداء بالرواهناك وحدة اخرى من الروهى تشمل سور يونس و ابراهيم والحجر وكلها تبدأ بالروليس منها سورة واحدة تعادل مجموع الر، ولكن اذا ضمت بعضها البعض مع فصل الايات المدنيات من بينها يستقيم الحساب كما نرى.

سورة يونس: السورة مكية ماعدى ثلاث ايات، عن ابن عباس وهى الايات ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ فهى مدنية. مجمع البيان (١) .

و يبدولنا ان السورة مكية حتى نهاية الاية ٩٣ ولا يستقيم المعنى اذا اعتبرنا الايات المستثنيات السابقة مدنيات لان ما بعدها متصل بها مباشرة فاذا كانت مدنيات حقافان الايات ٩٧ وما بعدها يجب ان تكون مدنية ايضا حتى يستقيم معنى الوحدة التى تبدأ من الآية ٩٥ وعليها تصبح سورة يونس بحسب التحقيق تحوى ٩٣ آية مكية فى دور من ادوار الوحي، وبعبارة اضحى يلتفت النظر اختلاف الراى فى سورة يونس،

فالسبوطى يقول فى الاتقان، المشهور انها مكية (٢) .

وعن ابن عباس، روايتانها مدنية (٣) .

(١) مجمع البيان ج ٣ ص ٦٨

(٢) الانفال ج ١ ص ١٦

(٣) المصدر السابق

ونتيجة الاختلاف ان الايات المنسجمة ٩٣ فاذا ضيف اليها ايات سورة ابراهيم وهي ٥٢ آية مكية وآيتان مدنيتان كما عن جمع مثل ابن عباس وقتادة والحسن، ثم اضيف اليها ايات سورة الحجر وهي ٨٦ آية مكية ايضا يصير المجموع بالضبط ٢٣١ وهي مجموع الر.

ويدل ما سبق على ان هذه السور كانت في الغالب في دور من ادوار الوحي مرتبة بجانب بعضها البعض اي متتابعة وان الر، المبتدأة بها كانت اشارة الى انها جميعها من وحدة واحدة.

وغير خفي ان سورة الحجر مكية بحسب قتادة ومجاهد وقال الحسن: الاقوله، ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم وقوله كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين.

ويضع ابن اسحق هذه الآية الاخيرة في اوائل منازل من القرآن في مكة (السيرة لابن هشام (١)).

وهذا مخالف لما نسب الى الحسن وتدل مناسبة التنزيل على انها مكية وبالجملة اننا نلاحظ ان من قوله تعالى ولقد آتيناك الى اخر السورة تبدو قد ضمت الى السورة في فترة او فترات فالاية ٨٧ مثلاً مدنية (الاتقان (٢)).

والايات ٩٠ الى ٩٣ مكيات نزلت في السنة الرابعة للبعث (السيرة النبوية لابن هشام، (٣)) والاية ٩٥ وما بعدها مكية نزلت بعد الاسراء، مجموع هذه الايات كما هو واضح من فترة غير او فترات غير فترة مجموعة السورة في مكة كانت تنتهي في الاية ٨٦ فهذا تنتهي النهاية فاصفح الصفح الجميل وكن من اللاحظين.

الحواميم، سورة السجدة حم، عدد اياتها ٥٤ كوفي ٥٣ حجازي ٥٢ شامي

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢٠

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

وبصري، يلاحظ اختلاف اسلوبها ابتداء من الآية ٣٨ ومن آياته انك ترى الارض خاشعة، الى نهاية السورة فانه من اسلوب صدر الشورى ولذلك تعتبر السجدة بأسرها وهو ٣٨ آية فقط على كونه وحدة واحدة نزلت في فترة واحدة.

سورة الزخرف، حم، عدد آياتها ٨٩ يخرج منها حم حسبت اية وكذلك الآية ٥٤ فمدنية كما في الجلالين والاتقان (١). ومجمع البيان (٢) فيبقى منها ٨٧ آية.

سورة الدخان، حم عدد آياتها ٥٩ يخرج منها حم حسبت اية فيبقى منها ٥٨ آية. سورة الجاثية، حم، آياتها ٣٥ بحسب الشامي والحجازي والبصري يخرج منها حم، حسبت آية والايات ٦ و ٧ و ٨ و ٩ فهي واحدة مختلفة ولعلها انزلت في فترة اخرى غير فترة السورة.

وارى انها نزلت في السنة الثالثة للبعث كما في ابن هشام ج ١ ص ٣٨٤ ومنه يعلم انها نزلت بمناسبة قصة عن النضر بن الحارث ابن علقمة.

والغالب انها ليست ممانزلت والسورة دفعة واحدة ويخرج منها كذلك الآية المدنية ١٣ قل للذين امنوا يغفروا (الاتقان) (٣) (ومجمع البيان) (٤) فيبقى ٢٩ آية.

سورة الاحقاف، حم، عدد آياتها ٣٤ آية، مجمع البيان (٥) يخرج منها حم، حسبت اية واربع آيات مدنيات ووصينا الانسان بالديه احسانا، الى قوله خاسرين ١٥ الى ١٨ (الاتقان) (٦) ويخرج منها ايضا، رأيتم ان كان من عند الله، فانها مدنية، مجمع البيان (٧) فيكون الباقي ٢٨ آية بحسب الاكثرين.

(١) الانفال ج ١ ص ٢١

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٨٣

(٣) الانفال ج ١ ص ٢١

(٤) مجمع البيان ج ٥ ص ٧٠

(٥) مجمع البيان ج ٥ ص ٨١

(٦) الانفال ج ١ ص ٢١

(٧) مجمع البيان ج ٥ ص ٨١

خلاصة هذه الحواميم الخمس، عدد اياتها في دور من ادوار الوحي

اسم السورة	عدد الاية	اسم الرمز
سورة السجدة	٣٨	حم ٤٨
الزخرف	٨٧	حم ٤٨
الدخان	٥٨	حم ٤٨
الجاثية	٢٩	حم ٤٨
الاحقاف	٢٨	حم ٤٨
المجموع	٢٤٠	٢٤٠

ومن ذلك يتضح ايضا كون هذه المقطعات رمزاً الى الايات وعددها الخاص من المكية والمدنية.

الشورى حمسق، تشبه الشورى في وضعها وضع سورة الرعد، الربعد وحدة هود ويوسف المبتدئة بالروهي هناك تكلمة لوحدة مكونة من خمس وحدات من الحواميم مجموعها باسرها بما فيه الشورى يعادل مجموع حروف حمسق وهو ٢٧٨ اية فاذا اعتبرنا مجموع الوحدات الخمس التي سبقتها $٥ \times ٤٨ = ٢٤٠$ اية ولقد مر ذلك فيجب ان يكون مجموع آيات الشورى $٢٧٨ + ٢٤٠ = ٣٨ + ٢٤٠$ اية فهل هذا هو الواقع فاليك ان عدد ايات الشورى في المصحف ٥٠ آية بحسب الاكثرين بخرج منها حمسق حسب ايتين، فيبقى ٤٨ آية و يخرج منها ايضا الايات ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ مدنية جمع البيان (١) ويخرج ايضا الاية ٢٨، (الاتقان) (٢) والايات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (مجمع

(١) مجمع البيان ج ٥ ص ٢٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢١

البيان (١) والاية ٤١ (الاتقان) (٢) فيكون مجموع الايات التي تخرج ١٢ اية تطرح من ٥٠ اية مجموعها الحالى فيبقى ٣٨ اية بالضبط وهو مجموع عدد آيات وحدتها في دور من ادوار الوحي واذا ضيفت ايات هذه السورة الى ماتقدمها من الحواميم الخمس كان مجموعها ٢٧٨ بالضبط وهو مجموع حمسق.

سورة المؤمن (غافر) حم، عدد اياتها ٨٥ كوفي وشامي ٨٤ حجازي و٨٢ بصري (المجمع) (٣) وهي في نظرنا تحوى وحدتين الاولى تنتهي في الاية ٥٥ و الثانية تبدأ من الاية ٥٦ حتى نهايتها والظاهر ان الرمز هنا حم، كان يرصد ٤٨ اية من اولها كما سيترفي سورة طه.

وحدة سورتي مريم وطه كهيعص وطه... ابثدت سورة مريم بالحروف المقطعات كهيعص وسورة طه بالحرفين طه و يعادل مجموع هذه الحروف معا ١٩٥ الكهيعص و ١٤ طه فيكون المجموع ٢٠٩ ايات.

ثم اعلم ان عدد ايات سورة مريم ٩٩ وطه ١٤٠ آية بحسب الشافى فيكون مجموع السورتين ٢٣٩ وان هاتين السورتين متعاقبتان في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس (تاريخ القرآن للزنجاني) وهما متربتان في المصحف متتابعتين ايضا ولذلك فاننا اعتبرناهما في واحدة ويجوز ان يكون ذلك قبل تفريقهما في سورتين مستقلتين.

واعلم ايضا انه قد ورد في ترجمة روذيل المستشرق. للقرآن الحكيم ان الايات الاربع عشرة الاولى من سورة طه اقرت عمر على الاسلام و يويده هذا السيرة الحلبية ج ١ ص ٣٧١ واذا قارنا هذا القول بمجموع الحرفين المقطعتين طه وهو اربعة عشر وجدنا انه ينطبق عليه تماما فهل كانت الايات المكتوبة على الصحيفة التي وجدها عمر بن الخطاب عند اخذته في قصة اسلامه ١٤ اية فقط وكان مرموزا اليها بطه

(١) المصدر السابق

(٢) المصدر السابق

(٣) جمع البيان ج ٤ ص ٥١٢

دلالة على عدد الايات المكتوبة في اللوح فان هذا الظن له الوجهة الخاصة ولا سيما اذا اخذنا بعين الاعتبار ان القرآن في اول نزوله كان ينزل في اعداد قليلة وكان يحفظ في اعداد قليلة من الايات ايضا تسهيلا للحفظ.

واعلم ايضا انه يلفت النظر في سورة مريم اختلاف اسلوها ابتداء من اية ٧٥، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا الى اخر السورة وهي وحدة واحدة ونزلت في فترة غير فترة نزول السورة وكذلك تتضمن هذه الوحدة وهي ٢٥ اية من عدايات لسورة مريم فيكون الحساب كما يلي: سورة مريم في دور من ادوار الوحي كانت ٧٤ اية ويخرج من سورة مريم الايات ٥٨ و٧١ فانها مدنية (الاتقان) (١) فيبقى منها ٧٢ اية ويخرج من سورة طه ثلاث ايات وهي طه حسبت اية ونحن لانحسبها اية والايات ١٣٠ و١٣١ فاصبر على ما يقولون—اولا تمدن عينيك الاية (اتقان) (٢).

فيبقى من سورة طه ١٣٧ آية فيكون حساب الاخير هكذا:

سورة مريم	٧٢ آية	كهيعص ١٩٥
سورة طه	١٣٧ آية	طه ١٤
	-----	-----
المجموع	٢٠٩	٢٠٩

بالضبط ومن ذالك يشتد الوثوق بالاستخراج المزبور والله العالم
سورة الشعراء طسم يعادل مجموع هذه الحروف ١٠٩.

يبدو وللناظر من هذه السورة ان نهاية الاية ١٠ قديكون هو نهاية الوحدة الاولى من تكوينا فيكون ما بعدها تنزل في فترة اخرى ثم ضم اليها في دور من ادوار الوحي

(١) استثنى منها آية السجدة وقوله وان منكم اولاً واردها الانفال ج ١ ص ٢٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢٠

وليس لدينا دليل على ذلك ولكنه ظن يقودنا اليه سياق البحث وفي هذه الحالة تنقص طسم لانها اعتبرت آية فيبقى ١٠٩ آيات.
والغالب انها اى طسم كانت ترمز الى عدد الايات الوحدة الاولى من هذه السورة.

سورة النمل، طس، يعادل مجموعها ٦٩ آية.

سورة القصص، طسم يعادل مجموعها ١٠٩ آيات فالمجموع ١٧٨ عددايات سورة النمل ٩٥ ايه حجازى القصص ٨٨ آية حجازى، المجموع ١٨٣.
اذا لاحظت ذلك فاعلم انه تعتبر اثنان السورتان متعاقبتين في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس وكذلك ترتيبا في القرآن الكريم متعاقبتين (تاريخ القرآن للزنجاني).

وقد استثنى الاتقان (١) من سورة القصص اربع ايات مدنيات ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥.

ونحن نستثنى طسم ايضا فيكون مجموع الايات المستثنيات خمس ايات فاذا طرحنا من العدد الحالى ١٨٣ فيبقى ١٧٨ بالضبط تساوى طس وطسم فتامل جيدا.

يوجد في القرآن الحكيم عدد من سورة تبدأ بالم، وهى البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وقدم الرأى فى الم، البقرة وسيظهر فيما يلى ما يتعلق بالسور الاخرى.

سورة ال عمران، روى عن ابن اسحق ان الله انزل فى اقوال وفد نجران والكفار واختلاف امرهم صدر سورة ال عمران الى بضع وثمانين آية، (السيرة النبوية لابن هشام) (٢).

(١) استثنى منها: الذين اتينا هم الكتاب الى قوله تعالى جاهلين الاتقان ج ١ ص ٢١

(٢) السيرة النبوية ج ٢ ص ٢٢٥

وهذا القول يقربنا كثير من عدد الحروف وهو ٧١ فلنتفحص عن اقوال غيره ولعله يوجد بين هذا الصديرات لم تنزل معه في نفس الفترة وقد يكون ابن اسحق قد اخطأ في قوله بضع وثمانين آية فيكون اجتهداً منه لان الايات المتعلقة بوفد نجران تنتهي في الاية ٧١ بالضبط واعتبار من الاية ٧٢ حتى ٧٤ فان اسباب نزولها معروفة وخارجة عن نطاق مناسبة زيارة وقد نجران للرسول (ص) واختلافهم عنده (مجمع البيان) (١) .

فيكون ما بعد الاية ٧١ ضم الى السورة بعد نهاية الوحدة الاولى وعددها يطابق بالضبط مجموع حروفها المقطعة.
سور العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة، الم.

يبدولنا ان هذه السور نزل اغلبها متتابعة وكانت في دور من ادوار الوحي في وضع غير تام الترتيب.

و يؤيد ذلك ان صدر سورة العنكبوت المؤلف من عشرين آيات مدني وبقية مكية فكيف كانت تقرأ هذه السورة في دور من ادوار الوحي .

والجواب انه يستدل القسم المكي هكذا: وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بجاملين من خطاياهم من شي انهم لكاذبون (٢) وليست هذه بداية سورة كما هو واضح بل يدل سياقها على انها كانت مربوطه بغيرها طيلة العهد المكي ثم فصلت في سورة خاصة بعد ان اضيف اليها صدرها المدني وذلك في دور من ادوار الوحي لا يمكن تحديده.

ويدل هذا ايضا على ان سورة لقمان والروم والسجدة والعنكبوت كانت في الغالب مشمولة في ثلاث وحدات من الم مجموع اياتها ٣٧١ = ٣ × ١٢٣ آية وان الم

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤٥٩

(٢) سورة هل العنكبوت آية ١٠-١١

العنكبوت كانت للدلالة على تابعيتها للوحدات الم التي تجاورها ويشيد هذا ما مر في سورتي هود و يوسف والرعذ والظاهر انه هناك ايضا وحدة قرانية تكمل مجموع ايات هذه الوحدات او تكمل احداها وكانت سورة مستقلة منذ بدايتها وكانت تتبعها في النزول وفي نظرنا سورة الطور ولوانها غير مرموز لها بحروف مقطعة ولذلك فاننا نضمها الى هذه الوحدات لاعتقادنا فقط بانها متتابعة واياها في التنزيل ويؤيد ذلك ما يلي .

السورة	بحسب ابن النديم ابن عباس	بعض اخر	المستشرق رودويل
لقمان	٥٤	٥٤	٨٢
العنكبوت	٨٣	٨٤	٨١
الروم	٨٢	٨٣	٧٤
السجدة	٧٣	٧٤	٧٠
الطور	٧٤	٧٥	٤٤

و يفهم مما تقدم ان سورتي العنكبوت والروم متابعتان في النزول بحسب ابن عباس وابن النديم وبعض اخر وان السجدة والطور متابعتان بحسب ابن النديم وبعض اخر ويلاحظ ايضا بان العنكبوت ترتيبها ٨١ بحسب رودويل ولقمان ٨٢ بحسبه ايضا والروم ٨٣ بحسب بعض ويلاحظ عكس ذلك فالروم ترتيبها ٨١ بحسب ابن عباس ولقمان ٨٢ بحسب رودويل والعنكبوت ٨٣ بحسب ابن النديم وهذا القولان يرجحان كون هذه السور متعاقبة ومهما يكن من الامر فان اماننا من المعلومات يرينا بان مرتبي نزول السورة قديكونون اصابوا في كثير مما ذهبوا اليه واخطأوا في غيره، اما نواحي صوابهم فهي في الغالب حيث يتفقون واتفاقهم الواضح اماننا يقربنا جدامن الصحيح ويشعرنا بشئ من الاطمينان والثوق ان نحن

اعتبرنا نزول هذه السور بأسرها متعاقباً وان زيد بن ثابت حينما رتبها متتابعة لم يفعل ذلك عبثاً وخاصة لان محاولة ترتيب السور يتعاقب حسب نزولها واضحة في الحواميم والطواسين وغيرها وجميعها متعاقبة في النزول تقريباً.

ننتقل من هذا الى سورة الروم والسجدة والطور لانه يلاحظ ايضا ان هذه الثلاث متتابعة اذ هي في ترتيبها كما يلي: سورة السجدة والطور متعاقبان في النزول بحسب ابن النديم وهذا يرينا ان سورة الطور كانت في الغالب مكملة لوحدة السجدة اثناء تسجيل القرآن في بداية الدور المكي ونلاحظ ايضا ان سور الروم والسجدة والطور تبدو متعاقبة بحسب المستشرق رودولف، ابن النديم ٧٣، ٧٤، ٧٥ ولا جله نعود ونقول ان الذي هو الارجح ان هذه السور كانت في دور من ادوار الوحي متعاقبة في النزول وفي الترتيب وانها كانت في مجموعة في ثلاث وحدات من، الم.

والغالب ان لقمان والعنكبوت والروم كانت في وحدتين والسجدة و الطور كانتا في وحدة واحدة وعلى ذلك كان مجموع هذه الوحدات الثلاث ٣×٧١=٢١٣ آية، فهل هذا هو الواقع؟ نعم.

السورة	عدد آياتها	ما يستثنى منها	الباقى	المرجع
عنكبوت	٦٩	آيات ١-١١	٥٨	اتقان ج ص ١٦
عنكبوت	٦٩	آية ٥١	٥٧	لباب المنقول ص ١٧٠
عنكبوت	٦٩	آية ٦٠	٥٦	اتقان ج ص ١٦
الروم	٥٩ مكي	آية ١٧	٥٨	مصحف الجلالين
الروم	٥٩ مكي	آية ١-الم	٥٧	قد عرفت انها لا تعتبر آية لانها رمز
لقمان	٣٣ حجازى	آيات ٢٧، ٢٨، ٢٩	٣٠	مصحف الجلالين
		آية ١-الم	٢٩	لانعتبرها آية لانها رمز عددى

مجموع هذه السور الثلاث ١٤٢ آية وهذا يعادل وحدتين من الم
 $١٤٢ = ٢ \times ٧١$ بالضبط.

السجدة ٢٩ بصرى	الايات ١٦ الى ٢٠	٢٥	مصحف الجلالين
	آلية ١ - الم	٢٤	
الطور ٤٧		٤٧	

المجموع ٧١ بالضبط وهى تعادل وحدة من، الم.
 فلو امكن المناقشة فى بعض هذه الاستخراجات ولكن من هذه المقارنات
 والضوابط يتمكن من ان يحصل الطريق الى فهم هذه الحروف المقطعات والله
 الهادى الى سواء السبيل.

سورة يس، مجموع الحرفين المقطعين ٧٠ يلفت النظر فى هذه السورة ان
 الاية ٧٠ اختام لوحدة تبدو ككلماتامة ولا تحتاج المزيديو قد يكون مابعداها ضم الى السورة
 فى فترة اخرى من فترات الوحي.

و يذكر ابن اسحق فى السيرة النبوية (١) انه اعتبار من الاية ٧٧ الى اخر السورة
 فانه نزل فى ابنى بن خلف ويؤكد ذلك مجمع البيان (٢) فالرمز هنا كانه يشير الى
 الوحدة الاولى من السورة.

سورة ص، مجموع الحرف المقطع ٩٠ عدد اياتها ٨٨ لا ينطبق مجموعها على مجموع
 الحرف ولكنه قريب جداً منه ولا تستبعد ان تكون الايتان الناقصتان موجودتين فى
 السورة وموجبتين فى الايتين ٢٤، ٢٦، فان الذى يبدو لنا ان نجسها اطول من كافة
 ايات هذه السورة.

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٣٨٧

(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٤٣٤

سورة القلم، ن، مجموع هذا الحرف المقطع ٥٠ بينهما مجموع ايات السورة ٥٢ آية بالاجماع ويلاحظ ان مجموع هذه السورة قد تكونت في فترات مختلفة وهي من اول سور القرآن انها الثانية في النزول وفي هذه السورة اقوال منها ما يفهم من محكي السيوطي في الاتقان ان الوحدة الاولى من السورة وهى ١٦ آية مكية اما اعتبارا من الاية ١٧ الى ٣٤ فانه مدنى وحكاها السخاوى في جمال القراءة (١) ومن الاية ٤٨ الى اخره ٥٠ فانه مدنى (ايضا عن نفس المصدر).

ان هذه الاقوال تعطينا فكرة عن تكوين السورة ففيها وحدة من ١٦ اية مكية في اولها يتلوها وحدة مدنية كبيرة اضيفت بعد نزولها في المدينة ولورفعنا هذه الوحدة المدنية واعدنا اتصال القسم المكى معافانا نجده لا ينسجم، وكذلك ان رفعنا الايات المدنية الاربع ٤٨ الى ٥١ من بين القرآن المكى، فالذى يبدون ان المعنى غير متصل وهذا يرينا ان تكوين السورة في حالتها الحاضرة لم يكن وليد دور واحد بل في القالب كان في اواخر ادوار ترتيب القرآن غيران الحرف المقطع، ن، نزل في الغالب مع السورة ولا بد ان الايات المكيات في اول العهد المكى اى قبل ان يكون هناك سور كانت مسجلة في صحف بجانب بعضها البعض وتشمل كل صحيفة منها ايات وحدة وكان مجموعها جميعا ٥٠ آية.

فهل نجد في اقوال مؤرخى السيرة ما يلقى ضوءا على ذلك؟

اعلم انه يوجد في هذه السورة ١٦ آية منسجمة يدل سياقها على اتصالها بعضها البعض.

ويذكر ابن اسحق في السيرة النبوية (٢) ان الايات ٢١٣، ٢٢١ في سورة الشعراء كانت من اوائل ما نزل من القرآن وهى في موضعها الحاضر يبدو انها الحقت بسورة الشعراء لاعتبارها من نفس فاصلتها واسلوها مع انها من اسلوب وفاصلة سورة

(١) الانفال ج ١ ص ٢٢

(٢) السيرة النبوية ج ١ ص ٨٠

القلم ايضا، ويذكر نفس المرجع ان الايات ٩٠-٩٤ من سورة الحجر كذلك من اوائل ما نزل من القرآن وهي من اسلوب وفاصلة سورة القلم ايضا.

ثم اننا نرى ان سورة الحجر وهي من سور اواسط الفترة المكية لا يبعد عنها كانت تنتهى فى دور من ادوار الوحي فى الاية ٨٦ ان ربك هو الخلاق العليم وهي نهاية واضحة لما قبلها وجميلة جدا لان الاية ٨٧ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني، مدينة (الاتقان) (١).

ويغلب على الظن ان الوحدة المبتدئة من الاية ٩٠-٩٤ الى نهاية السورة وحدة واحدة يبلغ عدداياتها عشرين ايات وهي التى اشار ابن اسحق على انها من اوائل القرآن المكي فاذا حاولنا ضم ايات الحجر والشعراء المشار اليها وهي من اوائل المكي ويدل سياقها على انها ليست افتتاحيات وانها ايات لسور ولكنها نزلت متفرقة وقد تكون بقيت متفرقة ولكنها سجلت على صفحات او الواح متجاورة وكذلك اذا رفعنا الايات المدنية من سورة القلم وهي ثمانية سور القرآن نزولاً فاننا نجد انفسنا امام الوضع التالى.

يوجد لدينا ١٤ آية مكية وهي صدر سورة القلم يضاف اليها ٨ ايات من نهاية الشعراء وهي الايات ٢١٣ الى ٢٢١ ثم يضاف اليها ١٠ ايات من نهاية الحجر وهي الايات ٩٠ الى ٩٩ ثم يضاف اليها ١٤ آية مكية من سورة القلم وهي المكملة للقسم المكي بعد فصل الايات المدنية وهي تبدأ من الاية ٣٤ وتنتهى فى ٤٧ ثم يضاف اليها ٢ آية مكية من سورة القلم وهي الايات ٥١ و ٥٢ فيكون المجموع ٥٠ آية بالضبط وهو مجموع الرمز ن.

ولنا لفات النظر الى عدة ايات سورة القلم ٥٢ وهو قريب جداً من عدد الحرف ن، وهو ٥٠ ولعل المتحدرس يطلع على ان الاختلاف يكون فى جانب عدد الايات والله العالم.

سورة ق، مجموع الحرف المقطع ١٠٠ عدد اياتها ٥؛ وهذا الرمز لا ينطبق على السورة.

والذى نراه ان بقية الايات مشمولة فى سورة اخرى لابدانها كانت مسجلة بجانبها والاغلب انها نزلت بعدها فالحرف يشير الى مجموع الوحدة ولعلها سورة سبأ لانها بشكل قوى واسلوب ظاهر من اسلوب قاف وهي تعتبر الثالثة والثلاثون فى النزول بينما هي الرابعة والثلاثون بحسب رودو يل اى يغلب على الظن انها متتابعان وهل اذا ضمت الى بعضهما البعض ينتج منهما مجموع الرمز قاف، ان عددايات سورة قاف الحالى ٥؛ آية وعددايات سورة سبأ ٥٥ بحسب الشامى فالمجموع ١٠٠ وهذا يعادله بالضبط فتامل جيدا.

و يويدما سبق: ان ترتيب زيد بن ثابت لسورة سبأ فى مصحف عثمان يعتبرها الرابعة والثلاثين بينما يعتبر ابن النديم سورة قاف الثالثة والثلاثين وهذا يؤيدان الاجتهاد كان فى محله والله العالم الواقف برمز كتابه واليه يشتكى من الجهالة.

خامسها

قد تبين فى الكتب الكلامية وبلغ الى نصاب التحقيق وميقات البرهان والتدقيق ويكون مشفوعا بالكشف واليقين وبالمشاهدات العرفانية والمعانيات الايمانية ان اصول العقائد الحققة واركان الهداية الحقيقية ثلاثة: اصل التوحيد، واصل الرسالة واصل الولاية المطلقة.

وايضاً قد اتضح بالكتاب عندهله وبالسنة القطعية والتواريخ وبالادلة القطعية ان الله تبارك وتعالى هو الله العالم وان محمد بن عبدالله هو الرسول الاعظم وان على ابن ابى طالب هو الولي المعظم وابنائهم المعصومون فروعه متدلية به والكل متدل بالرسول والكل متدلي الذات ومفتقر الصفات الى الله الغنى الحميد.

ومن المحررفى محله والمحررفى مقامه ان القرآن نسخة العالم باجمعه وجامع شتاتها باكتعها وهو اجمال لذلك التفصيل ورققة لتلك الحقيقة ومتخدمه فاصل العالم واصل العترة واصل الكتاب واحدا وانما الاختلاف فى المجالى والمظاهر والاسماء والعناوين، ان هي الاسماء سميتموها انتم وابائكم ما انزل الله بهامن سلطان. (١) فتلك الاصول الثلاثة ايضا مرجعها واحد وحيث اقتضت السياسة الاسلامية والتقية الالهية كتمان افشاء الولى المطلق بالاسم الصريح فى الكتاب الالهى حتى يكمل الكتاب التدوينى بالتطابق مع الكتاب التكوينى ويعلم الاصل الثالث لكافة ابناء الهداية و افراد البشر فكانه تكفل لبيانه وتوضيحه على الوجه الاخر الاحسن رعاية لجميع الجهات والجوانب ومحافظة على اصل الاسلام من اعدائه وصيانة للكتاب الالهى عن الانحراف والتحريف والتوهين والتكذيب ومع ذالك كان يجب ان لا يكون خاليا عن الحق الواضح والصراط السوى والهداية الكاملة بل وعن الصورة الاخيرة التى بها شيئة الاشياء ضرورة ان شيئة كل شئ بصورته الاخيرة وبكماله اللائق به كما تقرر فى مظانه.

فاذا تصدى لابانة تلك الصورة القومية على نعت الرمز والاجمال وعلى وجه الكناية والابهام حتى يهتدى من يريد الله ان يهديه ويشرح صدره وقلبه للاسلام والايمان، فانك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء (٢) واذا كانت الهداية من البوارق الملكوتية ومن الموائد الالهية فلا فرق بين كون المهتدى به مرموزا عليه او مشروحا لديه وبالجملته كما ان الناس ينقسم بحسب اصل التوحيد الى صنفين والاكثر على الضلالة وبحسب اصل الرسالة ايضا على طائفتين واكثرهم لا يعقلون كذلك هم حسب اصل الولاية على قسمين والغالب فى الضلالة فلا ثمرة فى افادة الاصل المزبور بالايات البينات وبالسور الواضحات بل كان يترتب عليه

(١) سورة النجم آية ٢٣

(٢) سورة القصص آية ٥٦

المفاسد الكثيرة وهو اضمحلال الاصل الثاني بالمرّة و ينسحب ذيله الى افناء الاصل الاول فان التوحيد الحقيقي هو توحيد الاسلام ولا توحيد في ساير الاديان والشرائع كما اتضح لدى اهلله وعند اصحابه واربابه.

اذاتبين ذلك فاعلم ان في الكتاب الالهى ربما اشير الى هذه الدقيقة الالهية والنكتة الربانية بانحاء الاشارات والرموز كما سيظهر في هذا السفر انشاء الله تعالى ونرجوه ان يوفقنا لا تمامه على احسن ما يمكن وادق ما يراه والله المستعان.

مثلاً إشارة الى تلك الاصالّة والولاية حسب ما يودي اليه نظار ربابه وكشف اصحابه بقوله كل شى هالك الا وجهه، (١) وبقوله وبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام (٢) وهكذا في سورة الروم والليل فان وجه حسب حروف الجمل ١٤ وعدد المعصومين عندنا اربعة عشرو قد تبين في محله اتحاد الكل بحسب الروحانية والاصل واختلافهم بحسب الجلوات في النشئة الظاهرية والمادية ومن الاماكن التى اشير الى تلك الحقيقة والمواطن التى تصدى الكتاب لاطهار هذه الرقيقة والحقيقة الحروف المقطعة المفتتح بها السور.

فانها اذا لاحظناها بعد حذف السور المكررة فيها تلك الحروف تكون ١٤ سورة ١-الم البقرة ٢- المص الاعراف، ٣-الر، يونس ٤- المر، الرعد، ٥- كهيعص، مريم، ٦- طه، ٧- طسم، الشعراء ٨- طس، النمل، ٩- يس، يس ١٠- ص، ص ١١- حم، المؤمن، ١٢- حم عسق، الشورى، ١٣- ق، ق، ١٤- ن، القلم. وايضاً ان المذكور فيها نصف اسامى حروف المعجم وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون وهى الاربعة عشر حرفاً وايضاً اذا حذف المكرر من هذه الحروف يصاغ بمابقي وينسجم منه الجملة الدالة على حقانية مذهب التشيع والاصل الثالث من الاصول الثلاثة وهو صراط عليّ حقٌ نُمِسِكُهُ.

قوله تعالى: ذاك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين .

اللغة والصرف وهنما مسائل

المسئلة الاولى: ذا اسم يشار به الى المفرد القريب المذكور وتدخله هاء التنبيه فيقال، هذاو ذاك اسم يشار به الى المتوسط والكاف للخطاب وتدخله هاء التنبيه قليلاً فيقال، هذاك اسم يشار به الى البعيد واللام للبعد والكاف للخطاب والكاف اللاحقة بهذه الاسماء حرف اما للتنبيه على مطلق الخطاب فتكون مجردة مفتوحة على كل حال تقول كيف ذاك الرجل اوامراً واما للتنبيه على حالة المخاطب من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث فتلحقها علامات الفروع .

وقيل: ذا اسم اشارة ثنائى الوضع لفظا وثلاثى الاصل وليس احادى الوضع حتى يكون الفه زائدة خلافا للكوفيين والسهيلى بل الفه منقلبة عن ياء ولام فعله خلافا لبعض البصريين فزعم انها منقلبة من واو من باب طويت وهو مبنى و يقال فيها ذاوذائه .

وعن بعض النحويين: ان المشار اليه ينقسم الى قرب و بعد و لاحد متوسط بينها فتى كان مجردا عن اللام والكاف فهو للقرب والافهى للبعد .

وعن جماعة من اهل العربية كالاخفش وابى عبيدة انكار كون ذاك للبعيد وضعاً وان كان فى البعيداكثر استعمالاً وقال الفخر لانسلم ان لفظة ذاك لا يشارها الآلى البعيد فانه: ان ذاك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذالانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً .

ومعنى ها للتنبيه فاذا قرب الشئ اشير اليه فليل هذا اى تنبه ايها المخاطب لماشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه .

وقد تدخل الكاف على ذاللمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فليل ذاك

..... فهذا يدل على ان لفظة ذاك لا تفيد البعد فى اصل الوضع انتهى (١) .

اقول: مقتضى ما تحرفى عله أن الاسماء الاشارة لاصل لها بل هي بحسب المصداق والخارج معان حرفية واذالم تكن بين المعانى الحرفية جامع ذاتى فلا يعقل كون ذا موضوع المطلق الاشارة الاعم من القريب والبعيد ولوسلمنا ذلك ولكن المتبادر من اللغة والعرف ان كل واحد من هذه الكلمات ذات وضع شخصي لانوعى فيكون هذا موضوعا بوضع عليه وذاك بوضع ثان وذلك بوضع ثالث ولوبالوضع الشخصى التعينى دون التعينى وحصل بالاستعمالات العربية هذه الاوضاع لتلك الالفاظ والقوالب، فكون ذلك للبعيد مقابل الحاضر مما لا يكاد ينكر بالضرورة واما انها للبعيد مقابل المتوسط الغائب فهو امر غير ثابت. وما هو الاظهر ان حروف الاشارة بين ما تختص بالحاضر وما تختص بالغائب ولا يكون فيها ما هو المشترك بينهما كما لا يوجد مثل ذلك فى الضماير ايضا وهذا من الشواهد على عدم وجود الجامع بين هذه المعانى او عدم لحاظ الواضع ذلك الجامع لوضع لفظة له.

ومن العجيب ان الفخر، رجاء بالغيب يقول: ان اللام فى ذلك للتاكيد، وما سمعنا بهذا فى ابائنا الاولين ولا داعى الى هذا الخرص، فعلى ما تقررتين ان كون الهاء للتنبيه ايضا مما لا اصل له بل ذا وهذا الاشارة كما ان تاوتى وذى ايضا للاشارة الى المؤث، قال ابن مالك بذا المفرد مذكر اشر بذى وذه تى تا على الانثى اقتصر

نعم، قد تحررنا فى مباحثنا الاصولية ان فى الكافات الخطايات ما يلحق بحروف الاشارة كقوله تعالى قالت فذلكن الذى لمتننى فيه (١). وهذا هو كثير فى الكتاب العزيز ولكن ليس كاف ذاك وذلك من هذا القبيل فان للحوقهما على ذا يختلف الاشارة لا كيفية المشار اليه فافهم واغتم.

ان قلت: اذا قيل، ذالكم الرجل الذى فيه تمترون، يكون كم جمعك فلا يبق الا اذا وهى للاشارة.

قلت: بل يبق معها اللام ولا يقول احد بان ذال للاشارة الى البعيد فيعلم منه ان احدى الكافين حذفت او يجوز الادغام فيقرأ مشدداً فلا يمكن من هذا الطريق استكشاف ان الكاف فى ذالك للخطاب وللإعلام بكيفية المخاطب افراداً وتذكيراً.

المسئلة الثانية: الكتاب ما يكتب فيه وهو المصدر غير المقيس وقيل هو اسم كاللباس عن اللحيانى وقيل اصله المصدر ثم استعمل فى المعانى المختلفة كالصحيفة والفرس والحكم وغير ذالك ويجمع على كُتِبَ وكُتِبَ ومصدر قياسى لكاتب يكاتب كتاباً، ولعل اهل اللغة اشتبه عليهم الامر وتوهوا ان الكتاب مصدر كُتِبَ غافلين عن انه مصدر كاتب والمكاتبه وان كانت مفاعلة ولكنها ليست كالمضاربة بل هى كالمقاتلة من قاتلهم الله انى يؤفكون فيكون من طرف واحد وهذا هو الكثير فى هيئة باب المفاعلة حتى انكر بعض اصحابنا ذالك فى تلك الهيئة فالكتاب مصدر كاتب بمعنى كتب قياساً.

ثم ان ظاهرهم انه بمعنى المكتوب ولكنه بمعزل عن تطبيق بل هو اسم المصدر وقد تداول وتعارف فى عرف العرب استعمال المصادر مكان اسم المصدر بحيث عد اسماء من غير المجازية.

واما ارادة ما يكتب فيه من الكتاب فهو اما مجازاً ومن الاشتراك اللفظى، ضرورة ان ما يكتب فيه هو الوجود الخارجى ومن الاعيان والكتاب والكتب حدث حال فيه.

ولعل تفسيره بما يكتب فيه ايضا من اشتباه اللغويين المورث لغلط المفسرين ومنشأ هذا الاشتباه هو تفسير الكتاب بالمكتوب ثم تفسير المكتوب بالصحيفة وهى التى تقع فيها الكتابة فلاحظ واغتنم جدا.

ثم ان حقيقة الكتابة كما فى الراغب، ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت

السَّقاء وكتبت البغلة جمعت بين شفرها بملقعة وفي المتلوف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط وقد يقال ذالك للمفهوم بعضها الى بعض باللفظ فالاصل في الكتابة النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذا سمى كلام الله تعالى وان لم يكتب كتابا، انتهى.

ومن هنا نيتبه العاقل واللييب الى ان اطلاق الكتاب على النفس وعلى الفلك وعلى العالم وامثال ذالك ليس من المجاز حسب اللغة فان العالم كله كتاب الله وقيل بالفارسية:

بنزد آنكه جانش در تجلی است همه عالم كتاب حق تعالى است
عرض اعراب جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات وقوف است
از او هر عالمی چون سوره خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

والى هذا يرجع قوله تعالى: اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا (١) وغيره من الواقع الكثيرة في الكتاب العزيز وهكذا نسب الى مولانا امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين، وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمهر (٢) وهكذا عن مولينا الصادق (ع) الصورة الانسانية هى اكبر حجة الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه الله بيده (٣).

ودائك منك وما تبصر
باحرفه يظهر المضمهر
وفيك انطوى العالم الاكبر

(١) الامراء ١: ٤
(٢) هكذا قبله وبعده:
دوايك فيك وما تشهر

وانت الكتاب المبين الذى
اتزعم انك جرم صغير

(٣) تفسير المصباح ج ١ ص ٥٨

لا يقال: مقتضى ما افاده الراغب ويستظهر من الآخرين ان الكتابة هي ضم بعض اجزاء الشئ الى بعض وهذا لا ينطبق على مثل الصورة الانسانية والعقل والنفوس الكلية التي هي البسائط.

لانا نقول: هذه الامور اجزاء العالم الكلى والعالم الكلى مركب واطلاق الكتاب على العالم بهذا الاعتبار واما وجه اطلاقه على هذه الامور بحذاء الانسان الكل والكبير فهو لاجل كونها في وحدتها كل القوى وفيها الصور العلمية بالاجمال والتفصيل وفيها نقوش جميع الخلائق والاعمال والافعال بنحو الاندماج في عين التفصيل والكشف فكل كتاب ويصح اطلاق الكتاب على كل واحد منها لاجل انه جزء من العالم الكبير وهذا من خواص المركبات الاعتبارية فليتدبر.

ومن العجيب ان اباحيان وبعضا اخر كتاج العروس وغيره توهوا ان الكتاب يطلق بازاء معان: ١- العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعتق، والذين يبتغون الكتاب ماملكت ايمانكم، ٢- وعلى الفرض، ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا، ٣- وعلى الحكم، قاله الجوهري، لأقضى بينكما بكتاب الله كتاب الله احق ٤- على قدر الله. ٥- وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب. انتهى (١).

وانت خبير بما فيه من الانحطاط، فان الكل مصاديق المعنى الواحد ولا يعد مثله اختلاف المعاني لكلمة واحدة كما هو الظاهر.

المسئلة الثالثة، لا، كما عرفت فيما مضى عند قوله تعالى ولا الضالين، لمعان ومنها النفي وربما يطلق في مقام النهي فيكون نفياً حسب الارادة الاستعمالية ونهياً حسب الارادة الجدية، لارث ولا فسوق ولا جدال في الحج (٢) فانها نفي صيغ لافادة النهي اولافادة المعنى المستلزم للنهي.

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٣٢-٣٣ مع تصرف

(٢) البقرة ص ١٧٩

المسئلة الرابعة، الريب، الحاجة والظن والشك والتهمة كالريبة بالكسر وريب المنون صروف الدهر والريبة في الاصل قلق النفس واضطرابها ج ريب وفي الحديث: دع ما يريبك الى ما لا يريبك، بالفتح والضم.

وقيل عن الاول للثاني، عليك بالرائب من الامور واياك والرائب منها والاول هو الرائب من الالبان وهو الصافي منها والثاني الامر الذي فيه الشك والشبهة.

وفي الراغب: يقال رابى كذا وارابنى، فالريب ان تتوهم بالشئ امرا ما فينكشف عما تتوهمه. انتهى.

وقد استعمل القرآن العزيز هذه اللفظة باشتقاقاتها في كثير من الايات والحاصل من التدبر فيها احداً الامرين اما الالتزام بانه مشترك لفظي بين الشك والظن والتهمة والشك مع التهمة كما صرح به ابن اثير.

واما الالتزام بان معناه واحد وهو ضد اليقين وخلاف العلم سواء كان شكاً متساوياً النسبة حسب الاصطلاح او ظناً وسواء كان مقارناً مع التهمة او غير مقارن فاذا قيل: دع ما يريبك، فعناه انه اطرح ما لا يقين فيه وما يورث وقوعك في ما لا علم به.

والذى يظهر من التفتازاني، انه من الاضداد، لقوله بالفارسية:

ده لفظ از نوادر الفاظ بر شمر هر لفظ را دو معنی آن ضد یکدیگر

وقد عدها كلمة الريب، وما هو الاقوى والارجح من اللغة وموارد استعماله هو الثاني، بل كونه بمعنى الحاجة خلاف التحقيق وان صرح به القاموس وغيره.

وفي الحديث: ان اليهود مروا برسول الله (ص) فقال بعضهم سلوه وقال بعضهم ما رابكم اليه، فعناه اى ما اقلقكم اليه ووقعكم في الشك بالنسبة الى نبوته قال في السؤال عنه تلميح الى الريب في رسالته.

والعجب ان اصحاب اللغة غفلوا عن معنى الحديث وظنوا انه بمعنى الحاجة هنا، فاذا قيل لا ريب في كذا فلا يحتاج في نفي الشك والظن والالتماس الى التمسك ببذيل استعمال اللفظ الواحد في الاكثر من معنى واحد ولا الى ان المراد منه الشك بغيره منى بالاولوية القطعية بل المنفى كل ما كان خلاف اليقين والعلم والله الهادي.

المسئلة الخامسة، الهدى، قدم ما يتعلق بمعناه عند قوله تعالى: اهدنا الصراط المستقيم، والذي هو مورد النظر هنا هو ان الهدى على وزن فَعَلَ قليل في المصادر وعن ابى على يجوز ان يكون فعل مصدر اختص به المعتل وهو حسب ما يترأى غير بعيد لان منه السرى والبكى.

وزعم بعض اكابر نحائنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وهو في محل المنع وقد حكى عن الشيخ اللغوى رضى الدين الشاطبي ان العرب قالت، لقيته لقي، وانشد بعضهم: وقد زعموا حلما لقاك ولم ازد. الخ. وفي القاموس وشرحه: والتقية تقى كهدى وفعل يكون جماعا معدولا وغير معدول ومفردا وعلماء معدولا وغير معدول وغير ذلك مثل جمع وغرف وعمر وأدّد ونفرو فسق وحطم.

واختلفوا في تذكيره وتانيثه والأشبه هو الاول وقال الفراء ان بنى اسديوثونه يقولون هذه هدى حسنة وهو مختار للحيان.

ويكفي رداعليهم انها استعملها القرآن مذكرا في المواضع غير العزيزة، قل ان هدى الله هو الهدى (١) ذالك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده، (٢).

وفي كونه حالا للمذكروا وخبراله ايضا شهادة على تذكيره فراجع، نعم يجوز لاختيار الوجهين فيه جمابين الشواهد فتامل.

(١) البقرة ١٢٠ الانعام ٧١

(٢) الانعام ٨٨

قال ابن سيده، الهدى اسم من اساء النهار لان الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجمع مأرهم ومنه قول ابن مقبل: حتى استبنت الهدى والبيدهاجة يخشعن في الآل غلغاو يصلينا.

وقيل هذا البيت ساقط في جميع الاصول والزيادة من اللسان في مادة هدى ومن البحر المحيط لابي حيان في المقام والامرواضح فان اطلاق الهدى على النهار كأطلاقه على القرآن والتوراة والانجيل وكاطلاق النور عليها ونظير اطلاقه على امير المؤمنين (ع) وعلى الانسان الكامل فانه لا يوجب كون اللفظ ذامعان كثيرة واما كونه حقيقة اوتوع مجاز فيه خلاف مضى تفصيله في البحوث السابقة.

المسئلة السادسة

المتقين، وقاه يقيه، وقياً وقاية وواقية، يائي: ستره من الاذى وحماه وحفظه وصانه قهوواق ومنه قوله تعالى ما لهم من الله من واق (١) وتوقى، توقيا واتقاه، اتقاء، حذره وخافه، واصل اتقى اتقى، قلبت الواو تاءً واد غمت، فلما كثر استعماله على لفظ الانتقال، توهوا وان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى يتقى بفتح التاء فيها ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى، يتقى مثل قضى يقضى، تقى وتقية وتقاً والاسم التقوى وتقول في الامر تقى والمرثية تقى كقوله تق الله فينا والكتاب الذى تتلوا، بنى الامر على التخفيف واستغنى عن الالف فيه بحركة الحرف الثانى فى المستقبل وقد قالوا ما اتقاه الله اى اخشاه كقوله ومن يتقى فان الله معه، فانما ادخل جزم على جزم للضرورة، هكذا عن الصحاح في تاج العروس مع زيادة فى الاقرب وقال ابن بري عند قوله مثل قضى يقضى ادخل همزة الوصل على تقى والتاء متحركة لان اصلها

السكون، والمشهور تقى يتقى من غير همزه وصل لتحرك التاء. وقد انكر ابو سعيد تقى يتقى وقال يلزم فى الامراتق، غافلا عما التزموا به كما عرفت من الصحاح. قال عبد الله بن همام السلولي: زيادتنا نعمان لا تنسينها تق الله فينا والكتاب الذى تتلو.

وانشد القالى: تق الله فيه ام عمرو ونولى مودته لا يطلبك طالب. وفى الشهادة اشكال، لجواز حذف همزة الامر عند الضرورة. وقال فى التهذيب: اتقى كان فى الاصل اوتقى والتاء فيها تاء الافتعال فادغمت الواو فى التاء وشددت فقيلاً: اتقى ثم حذفوا الف الوصل والواو التى انقلبت تاء ففعل تقى يتقى بمعنى استقبل الشئ وتوقاه انتهى. ويؤيد هذا المعنى ما تعارف فى الحرب ويقال كما فى الحديث: كنا اذا احمر البأس اتقينا برسول الله (ص). اى جعلناه وقاية من العدو واستقبلنا العدو به وقنا خلفه وقاية.

ومؤلف التهذيب ظن انه هذب اللغة بالتفصيل المزبور غفلة عن الحال جدا وياتى زيادة تحقيق حول كلمه التقوى فى محله انشاء الله تعالى. وعلى كل تقدير، المتقين جمع المتقى وهو المفعّل والموتقن باليائين المفتعلين ومن الحذف والادغام وسقوط احدى اليائين صار المتقى والمتقين والمعنى حسب اللغة واضح.

وربما يتخيل له حقيقة شرعية وظهور ثان فى الالتقاء عما حرم الله واحتمل حرمة وهى فى غير محله. والافتعال هنا اما بمعنى الاتخاذ او بمجرد الفعل فيكون كابتسم وهو من المعانى الاثني عشر التى جاءت لها افتعل وهى الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتحير والخطفة ومطوعة، افعل وفعل وموافقه تفاعل وتفعّل واستفعل والمجرد والاعناء عنه ومثال الكل اطبخ واعتقل واضطرب وانتخب

واستلب وانتصف مطاوع أنصف واغتم مطاوع غمتمه واجتوروا بتسم واعتصم
واقتدروا ستلم الحجر، انتهى ما افاده ابوحيان .
ولنافيه الانظار لا يسعه المقام واجماله ان كثيراً من هذه المعاني ترجع الى معنى
واحد واختلاف الدواعي وخصوصيات موارد الاستعمال لحقت بالموضوع له
فتوهوا ان الموضوع له كثير وهو ممنوع جدا .
ومن العجب انه لم يتعرض لافتعل المبالغة كما كتسب ومن القوي كون المتقين
هنا للمبالغة .

- ١- عن الكشاف، قرأه الله، لم تنزل الكتاب لاريب فيه.
 - ٢- وعن سليم ابى الشعشاء، لاريب، بالرفع والتنوين وهو المحكى عن قراءة زيد بن على، فيكون اسما للآتي عملت عمل ليس.
 - ٣- وعن ابن كثير: فيبى هدى، بوصل الماء بالياء فى اللفظ.
- وغير خفى ان مثل ذلك لا يعد من اختلاف القراءات لانه يرجع الى كيفية اعمال التجويد فى مقام تحسين القراءة واختلاف اراء علماء التجويد ليس من قبيل الاختلاف فى هذه المسئلة.
- والعجب ان يجمع البيان توهم ذلك واطنب كرارا فى ذكرها وبيان حججها ولم يشرالى سايرالاختلافات المحكية فى القراءة كما فى هذه الاية الشريفة (١).
- وايضا غير خفى ان الاختلاف الاول مرمى بدعوى التحريف فى الكتاب الالهى وذلك لان الاختلاف فى المواد والكلمات ليس من الاختلاف فى القراءة التى هى ترجع الى الهيئات اوالمواد الراجعة الى الهيئة مثلا اذا قرا لاريب فيه بالرفع فهو من الاختلاف فى الهيئة ويكون داخل فى هذه المسئلة او اذا قراء يعلمون بالتاء فى مورد مثلاً فهو من الاختلاف فى المادة الراجعة الى الهيئة فان الياء والتاء من هيئة يفعل للمضارع وهيئة وامتنعوا بضم ذلك بكلمة تنزل فهو من التحريف فى الكلمة الذى لا يمكن مساعدته كما لا نساعد لاختلاف القراءة الراجع الى التحريف فى الحرف كما اذا قرأ هدى المتقين بحذف اللام فانه عندنا ساقط جدا ولا يعد من الاختلاف فى القراءة.

واما وجه هذه الاختلافات وتركيب هذه الاية فقد مضى شطر من الكلام فى ما يمكن ان يحوم حوله الاقلام عند بيان اعراب فواتح السور وقد انهينا الاحتمالات فى اعراب هذه الاية حسب الاحتمالات المذكورة فى معانى تلك الحروف الى اكثر من ملايين والالاف والالوف فلان عيدها فى المقام حذر عن الاطالة والاطناب

واتقاء أمن الخروج عن وضع الكتاب.

٤- والوقف على فيه، هو المشهور وعليه يكون الكتاب نفسه هدي، وعن نافع وعاصم الوقف على لاريب ولاريب حينئذ في حذف الخبر وحيث حكي عن الزجاج جعل، لاريب، بمعنى حقاً فالوقف عليه تام أي ذلك الكتاب لاريب، فيكون خبراً بعد خبر أو يكون الكتاب بياناً للمشار إليه ولاريب خبر وكلمة فيه، خبر مقدم وهدي للمتقين مبتداء مؤخر.

ولست أدري ما الجئهم إلى هذا إلا عوجاج في فهم الكتاب الإلهي وقرائته ولعلمهم كانوا يرون أن الكتاب ليس هدي بل هو ما به الاهتداء وفيه الهداية وليس نفسه ذلك إلا مجازاً فالفرار من هذه البدائع واللطائف أوقعهم فيها وقعوا فيه.

٥- قرأ الزهري وابن محيص ومسلم بن جندب وعبيد بن عمر، فيه، بضم الهاء وكذلك إليه وعليه وبه وفصله ونوله وما شبه ذلك حيث وقع على الأصل.

٦- قرأ ابن أبي اسحق، فيهِ، بضم الهاء، ووصلها بواو.

٧- وحكي ادغام الباء من لاريب في فاء فيه عن أبي عمرو، ولكن رواية اليزيدي عنه هو الأظهر.

المعجزة والبلاغة

احدها قد اشتهر كما تقران كلمة ذلك للبعيد وضعاً، فيتوجه السؤال عن وجه الاتيان بها مع ان المشار اليه حاضر. والجواب من وجوه عديدة وطرق كثيرة لاسباب بالاشارة اليها:

١- عن الاصم، ان الله تبارك وتعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وقوله ذلك اشارة اليها ولا بأس بتسمية بعض القرآن قرآناً. وفيه ان امكان التصحيح غير كون الكلام صحيحاً بل يغا مشتملاً على الاسرار والنكات البلاغية فالسؤال بعدباق وتلك السور لا بدوان يشار اليها بكلمة تلك فانها للمؤث فتامل واطلاق القرآن على بعض منه اجنبي عن هذه المسئلة.

٢- انه تعالى وعذر سوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماحي وهو عليه السلام اخبرته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويشير اليه قوله انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً وهذا في سورة المزمل، انما نزلت في ابتداء المبعث. وفيه مضافاً الى ما عرفت انه لا بدوان ينزل عليه هكذا، ذلك القول لا ريب فيه، كما هو غير خفي.

٣- انه تعالى خاطب بنى اسرائيل لان سورة البقرة مدنية وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى على نبينا واله وعليهم السلام، ان الله يرسل محمداً (ص) وينزل عليه كتاباً. وفيه ما اشير اليه.

٤- انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا، فكان قد اخبر عنه بذلك هنا. وفيه ما عرفت مع ان ما اخبر به تمام الكتاب ولا معنى للاشارة اليه بذلك للزوم كون المشير والمشار اليه واحداً.

٥- ان الاشارة بذلك الى الم، ولاجل اقتضائه فهو في حكم المتباعد.

وفيه ان ذالك للغائب سواء كان بعيداً او قريباً، هذا مع عدم انخلال الاعضال والاشكال بذالك الى ما فيه كُِّل الريب حسب افهام عموم الناس فتدبر.

٦- ان القرآن لما اشتمل على حكم كثيرة وعلوم عظيمة يتعسر الاطلاع باسرها فهو وان كان حاضرا بصورته ولكنه غائب عن الصور البشرية بسيرته واسراره فجازان يشاراليه بذلك.

وان شئت قلت ان الانسان حين الانسلاخ من هذا البنيان يشاهد او يتحقق بمراتب العالم التي هي بوجه حقائق القرآن وبوجه مراتب الانسان ويظهر من تلك الحقائق بحكم اتباع الداني للعالي واقتضائه من حظوظ العالي وافاضة العالي على الداني صور مناسبة لتلك الحقائق كما عرفت في معاني الفواتح فيسهل عليك معرفة ان قوله تعالى: ذالك الكتاب، اشارة اليها ولمكان تعظيم تلك الحقائق وبعدها غاية البعد عن ادراك الابصار والبصائر اتي باسم الاشارة للبعيد بل هذا الاسم من لوازم ذالك البعد المعنوي في النشئة الظاهرة.

والذى هو الحق ان هناك ادعاء لافادة الغيبوبة والبعيد باتيان الفاظها وذالك الادعاء هو ان الكتاب الذى هو بحقيقته مورد الاشارة لا بلفظه ضرورة ان لفظه حاضر وهكذا في جميع مواضع استعمال تلك الالفاظ فاذا قيل ذالك الرجل جائئى فلا يكون اللفظ غائباً بل المعنى غائب وبعيد وما هو مورد الاشارة هو معنى الرجل فاهو مورد الاشارة والايما هو معنى الكتاب غايب ولا يكون قابلاً للاشارة اليه بالفاظها الموضوعه للاشارة الى الحاضر وهذا ليس الا مجرد الدعوى والا فلا غيب عن محضره الربوبى فان العالم من قده الى قذيذه اشد حضورا لديه من حضوره عند نفسه كما تقر في العلوم العالية فجميع الالفاظ المستعملة في الغائب والبعيد يكون مشتملا على نوع المجاز والادعاء، لان مناط الحضور والغيبه حال التكلم لا مخاطب والمستمع. نعم لا بد من مصحح هذه الدعوى كما في سائر الموارد وما هو المصحح ليس الا فادة ان تلك الحقيقة بعيدة عن الانظار غايبة عن النفوس البشرية وهذا ترفع شبهة

اتحاد المشير والمشار إليه اذا كان المشار إليه القرآن كما ورد (١) في المحكى عن الامام عليه السلام انه قال: هو القرآن الذى افتتح بالهمزة، هو ذلك الكتاب الذى اخبر به موسى من بعده من الانبياء (ع) فاخبروا بنى اسرائيل انى سأنزله عليك يا محمد الخ وهذا الخبر يشير الى ان ذلك الكتاب خبر لآلهم.

وغير خفى ان لتلك الحقيقة مراتب، مرتبة منها ذاته الازلية السرمدية ومرتبة منها العترة الطاهرة التى لا تفارقه حتى يرثا عليه (ص) لدى الحوض فاخبر.

ثانيها لا يبعد حسب بعض الانظار كون الكتاب خبرا ومسندا في هذه الاية الشريفة وعليها يتوجه السؤل عن وجه تعريف المسند ظهوره وفي الحصر حسب ما اعترف به ارباب الفن وان كان يحتمل كونه تأكيدا في مفاد الجملة.

وبالجملة على التقدير المزبور فلا بد هنا من احدا الامرين اما دعوى ان ساير الكتب ليست حقيقة كتاباً لزواله واضمحلاله وفنائه بمرور الدهور ومضي الايام والعصور وما هو الثابت والمحرم الباقي هو هذا الكتاب دون غيره واما ان تلك الحقائق حقيقة الكتاب الذى كتبه الرحمن بالاقلام الالهية على اللوح السماوية والارضية وساير الكتب المدونة الالهية وغير الالهية صورشئون ذلك الكتاب ومرتبة نازلة منه لكن الكتب الحققة بانواعها صورشئون تلك الحقائق التى تترائى في المرآتى المستقيمة الصافية والكتب غير الحققة بانواعها وفنونها وشئونها المترآتى في المرآيا المعوجة الكدرة التى لا يترآتى الصور فيها الا على خلاف ما هى عليه.

ويمكن دعوى ان وجه حصر الكتاب بهذا الكتاب ما في نفس الكتاب وهو كونه بلا ريب بنحو الحقيقة والواقعية اولاً لبيان الشرافة والعظمة فكانه يرى ان ما فيه الريب والشك والاتهام والظن ليس من الكتاب فعند ذلك ادعى انحصار الكتاب بهذا الكتاب النازل من تلك الحقائق الراجعة الى الحقيقة الواحدة الواجبة.

وبناء على هذا يكون جملة، لا ريب فيه، بمنزلة العلة للجملة الاولى ولم يذكر في جملة الاحتمالات السابقة هذا الاحتمال وبعض اخر ايضا واذا ضيف اليها يصير الاحتمالات في كيفية اعراب الآية الشريفة اكثر.

تذنيب

من كان من المتدبرين واهل العلم يجدان اختلاف القوم في المراد من الكتاب ناش عن عدم عثورهم على وجه الايتان بذلك مع انه للبعيد وتشتواقي هذه المسئلة غاية التشتت ونهاية الاختلاف فقالوا المشاراليه ما نزل بمكة من القرآن قاله ابن كيسان وغيره والتوراة والانجيل قاله عكرمة او ما في اللوح المحفوظ قاله ابن حبيب او ما وعده نبيه (ص) من انه ينزل اليه كتاباً لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس، والكتاب وعده يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب والكتاب الذي ذكرته في التوراة والانجيل قاله ابن رثاب والذى لم ينزل من القرآن والحروف المقطعة.

وقال ابوحيان، سمعت الاستاذ ابا جعفر بن ابراهيم شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط المستقيم كأنهم لما سئلوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سئلتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا الذي ذكره الاستاد تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول اولى لانه اشارة الى شئ سبق ذكره... انتهى^(١).

وانت قد اطلعت على ان الغياب والبعد لا معنى لهما حقيقة في ناحية الالهية وفي حضرته الربوبية ولا يعقل القرب والبعد ولا الغيبة والحضور على نعت التقابل بين الاشياء بالنسبة الى ذلك المقام الشامخ فلا بد من كونه من الادعاء كما سبق ولو كان ما افاده اخيراً صحيحاً لكان المشاراليه تلك الحروف لما سبق ذكرها.

ان قلت لانسلم كون المناط في استعمال الفاظ القريب والبعيد من حروف الاشارة على المتكلم وصاحب الكلام بل المناط يمكن ان يكون حال المرسل اليه والمرسل له فاذا يمكن ان يكون ذلك في الاستعمال القرآني حقيقة لغوية واذا يمكن ذلك فلا تصل التوبة الى الحقيقة الادعائية والمجاز.

قلت نعم يصح ذلك بالنسبة الى المتكلم الذى يمكن ان يعتبره الغيبة والحضور بالنسبة الى الاشياء بمجرد انعطاف النظر والتوجه الى الغير كما يصح ان يشير احد الى مخاطبه بكلمة ذلك عند عطف التوجه عن المشار اليه والالتفات الى المخاطب واما بالنسبة اليه تعالى وتقدس فلا يعقل ذلك فلا بد من كون جميع امثال هذه الالفاظ على نعت الادعاء والحقيقة الثانوية فتبصر تعرف.

ثالثها: قضية ما تحرر فى الاصول وفى علم البلاغة ان كلمة لاء النافية الداخلة على الالفاظ الموضوعية للاجناس تفيد العموم والمراد منه ان للنفي هو الجنس وبانتفاءه ينتفى جميع مصاديقه ومراتبه المتصورة والممكنة والا فلا عموم اصطلاحى فى قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه. نعم قضية الاطلاق بعد كون المتكلم فى مقام افادة نفي الريب كلاهوان جميع مراحل الريب فى جميع النشآت عن جميع مراتب الكتاب ومعانيه منتفية وحيث قد عرفت ان الريب ضد اليقين فكل شئ بعد خلافه فهو منى بالنسبة الى الكتاب الالهى ظنا كان او وهما وشكا وتخيلا بل الظنون الخاصة ايضا منتفية لانها خلاف اليقين والعلم.

ثم انه يثبت العموم من جهة اخرى وهوان قضية حذف المتعلق ان المنفى هو الريب فى اية جهة كانت فلا ريب فيه من انه اعجاز ولا ريب فيه من انه من عند الله ولا ريب فيه من انه محفوظ ولا ريب فيه من صحته وغير ذلك مما يمكن توجيه الارتياح اليه من النواحي المختلفة والجهات المتنوعة فكل كمال يمكن اثباته للكتاب وبعده اثباته كمال الكتاب فهو ثابت له لنفي الريب بنحو الاطلاق عن ذلك الكتاب بلا ارتياح فهو شفا بلا ريب وهداية بلا ريب وبلاغ وبشير ونذير وفرقان وقرآن وبصائر وروح وفصل بلا ريب ولا رتياب وهى النعمة والبرهان والنور والدين القيم والحق والعزير والكرام والعظيم بلامرية ولا شك وبلاظن ولا تهمة وغير ذلك من الاوصاف المذكورة فى الكتاب الالهى لهذا السفر القيم من التنزيل والذكر والحكم والحكيم والحكمة والمحكم والحبل والصرط المستقيم

والبيان والتبيان والمبين والنجوم والمثاني والهادي وهكذا.

ثم ان العموم المذكور لا يثبت على قراءة الرفع لانجل ان قولنا ليس رجل في الدار، لا ينافي قولنا ولكن رجلين فيها وذلك لظهور التنوين في التنكير فيدل على الوحدة.

ودعوى ان التنوين على اقسام ربما تبلغ الى عشرة ولو كانت مسموعة ولكن الظهور التصديقي والتبادر العرفي منه هو افادة امر زائد على الطبيعة وتصير نكرة بذلك

وتوهم ان لاء الناقية، للنجس يتكرر، في محله ولكنه امر غالبي ولا برهان عليه فالمتعين ان اللاء النافية للجنس وليست مشبهة بليس نعم ربما يقال انها جملة خبرية صورة في مقام الانشاء ككثير من الجمل الخبرية مثلاً اذا قيل: لارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج فهو في مقام النهي عن هذه الامور وليست للنفي حسب الارادة الجدية.

وفيما نحن فيه بعد وجود الارتبايات المختلفة من الابناء والامم الكثيرة في هذا الكتاب اصلاً وفرعات تكون الجملة ناهية بحسب الجد و يصير مفادها ان هذا الكتاب لا يجوز ان يرتاب فيه او ذلك الكتاب لا يرتاب فيه تعبداً وادعاءً لا واقعاً وهذا الدعوى غير مقبولة بعد وجود تلك الارتبايات الكثيرة من النواحي الشتى، لان الدعوى تصح بالمصححات العقلية فاذا قيل اسد علي فهو في مورد يتجلى منه اثار الشهامة و الشجاعة ولا يجوز في موقف خلافها بل ولا في مورد ضعفها ونقصانها فينحصر بكون الجملة اخبارية استعمالاً وانشائية حسب الجد والواقع لاحقية ولا ادعائية.

والى هذا يرجع ما عن بعض الملاحدة بانه، ان عني انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه .

اقول هنا امر اخر قد غفل عنه الاصحاب وهوان من كان بحسب نفس الامر

والواقع عالماً بعدم الهرج في منطقة من مناطق العالم وكان الناس لعدم اطلاعهم على الواقع لجهلهم به جهلاً مركباً معتقدين بذلك فيها فيرون فيه تمام الاختلال والهرج والمرج يجوز ان يخبر العالم بانتفاء ذلك ما فيها بخلاف ما كان يعلم ام عليه الاخبار والانبياء بما يراه ويعلم لا كلام ولا شبهة في تعيين لا بالثاني حسب الفطرة والعقل فعلياً تنحل المعضلة وتصير النتيجة لزوم الاخبار بانه لا ريب فيه لما يرى انه لا يشمل على ادنى مرية فيكون الظهور الثابت باقياً على حاله ويتعين الاخذ به.

وتوهم ان الظهور في الجملة الاخبارية ممنوع فاسد، جدا ولا سيما بعد الاخبار بانه هدى للمتقين كما لا يخفى، ولوقلنا بان كلمة لا ريب خبر وتكون القضية موجبة معدولة لا محصلة فيكون اوقع في نفى الريب لظهور الاية في الحمل الاول ويصير مفهوم الكتاب ومفهوم اللارب واحداً فافهم واغتم.

رابعها مقتضى ما تحرر في بحث القراءة ان الاية ظاهرة في ان الكتاب نفسه الهدى ضد الضلالة لا انه فيه الهدى ومن هذا الحمل المواطة يستفاد ان المقصود افادة الاتحاد اما بنحو الحقيقة الاولى او الحقيقة الثانوية المعبر عنها بالمجاز والادعاء وحيث لا سبيل الى الاول يتعين الثاني وقد مر ان الدعوى لا تصح الا بالمصححات العقلانية ولكنها هنا واضحة او كفى لذلك كون المتكلم في مقام افادة المبالغة وان الاهتداء بهذا الكتاب يبلغ الى حد يصح ان يقال هذا الكتاب هو الهدى.

وهذا من احسن موارد البلاغة في المبالغة وقد تعارف بين كلمات البلغاء امثاله وربما يتخيل ان الاقرب ان يقرأ فيه هدى ويكون خبر لا محذوفة لان في دوران الامر بين الحذف في الكلمة والمجاز في الاسناد يكون الثاني اغرب.

وانت خير بما فيه من الانحراف عن جادة الاعتدال ولا سيما في مثل هذا الكتاب المشحون بالاستعارات والمجازات وان شئت قلت انه الهدى حقيقة لا مجازاً وذلك لان هداية الانسان بعد التصفية الكاملة والتحقيق بحقيقة التقوى

تكون بالمعارف والعلوم المخزونة في نفسه وبالكلمات الالهية والكتب السماوية و حيث ان الكتاب الالهى والكلام الربانى واحد بحسب الحقيقة ومختلف بحسب الاعتبار كما ربما نشير اليه في بعض البحوث الاتية، فاما من القرآن فى النفس الانسانى هو الهدى لانه به المهتدى.

وبعبارة اخرى، الهداية حقيقة اهتداء البشر نحو الخير واهتدائه لايحقق الآ بتحقق ما به الاهتداء فى النفوس البشرية فاما هو المهتدى هو الانسان وما هو الهدى هو الضياء والنور الحاصل له ولجل ذلك وذلك يقال: القرآن نور وضياء لان المتنور والمستضي لايحقق استنارته الا بالقران فيكون القرآن نورا حقيقة و هداية وضياء واقعا فاما ترى فى كتب التفاسير هنا وفى ساير المباحث كله ناش من قلة الباع و عدم الاطلاع على مغزى المرام واس المطالب والله الهادي. خامسها لا شبهة عند اهلها فى افادة الجمع المحلى، بالالف واللام للعموم الاستغراقي فهو هداية لعموم المتقين.

ولو استشكلنا فى هذه المسئلة كما قررناه فى الاصول وذكرنا هناك احتياج العمومات فى الافادة المزبورة الى مقدمات الاطلاق ولكنه هنا يثبت العموم لتامة تلك المقدمات فلا يختص الهداية بطاقة من المتقين، هذا مما لا كلام حوله. وهكذا قد فرغنا عن مسئلة الهداية المتعدية بنفسها او المتعدية باللام وغيره وتعرضنا لحدود المسئلة وذكرنا ان الهداية فى جميع اقسامها وانواعها بمعنى واحد واذا قيل هو هدى للمتقين فتلك المعانى بجموعها مورد الارادة والنظر ولا يختص ببعض دون بعض فهذا الكتاب يهدي الى المطلوب بالارادة والاعلام ويهدي اليه بالايصال حقيقة واقعا.

نعم هنا سؤل عن وجه كونه هداية للمتقين مع انه هدى الضالين والمضلين و بعبارة وضحي وكلمة اخرى، لاعمى لذلك الا ان يراد منه انه الهدى بعد الاهتداء

فيكون هناك مراتب وهذا الكتاب بعد الاهتداء والخروج من ظلمات الكفر والاحاد والجهل والنفاق يهدي الى المراتب العالية.

اقول اولاً ان الالتزام بذلك مما لا بأس به ضرورة ان القران يشتمل على جميع اسباب الهداية وقد اعلن ذلك في مواقف مختلفة ففي مورد يقول، يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين، (١) وهذا ربما يكون اول مرتبة الهداية وهي الاستخراج من الظلمات وسجون الطبيعة المظلمة الى النور وفي مورد اخر يقول قد جائكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور (٢) وهذه هي اقصى مراتب الهداية ومن المراتب العالية التي يتحارى فيها العقول وترتعد عندها القلوب والارواح وما بينها المتوسطات.

وثانياً ان في قوله تعالى هنا وفي غير هذه الاية ترغيب وتحريض الى التقوى ودعوة الى الاجتناب عن المحرمات والمشبهاً مثلاً وذلك لأن يتوجه الناس الى ان هذا القران يهدي لمن هو اهلها وتكون بينه وبين الكتاب سنية ومشاكله ومن يريد ان يهدي به فليق الله فهو مضافاً الى دلالة على هدايته من اول درجتها الى اخرها تدل على ان التقوى والاتقاء لازم ومطلوب وان شئت قلت ان القران يهدي على نعت القضية الطبيعية اي طبعه على الهداية وهو غير كاف بل لابد من العزم والارادة والبناء العملي والقلبي على الاهتداء بانواره واشعته.

ان قلت كيف يصح ان يقال ان ذلك الكتاب هدى ولا يهدي به اكثر الناس ويعانده الملل المختلفة في الادوار المتعاقبة وفي الاغصان والامصار. قلت اولاً هذه الشبهة تتوجه على الوجه الاول وهو كونه هدى على نعت

الادعاء والمجازو اما على القول بانه مبالغة تقتضيه البلاغة او واقعية كشف عنها الكتاب كما حررناه فلا شبهة ولا مرية.

وثانيا لا يتقوم صحة الدعوى وحسن الادعاء باتفاق الناس او الاكثرية بل تصح حسب المحيط والمنطقة الدعاوى الكثيرة وهى لا تصح حسب المحيط الاخر واذا كان بين الناس امة يعتقدون بذلك ويرون انه كتاب الهداية على نعت الاقتضاء فيكون هذا الادعاء صحيحا جدا فكيف وقد اهدى به الملة التى تبلغ اليوم وهو الثالث من صفر المظفر عام ١٣٩١ الى مابين سبعة ملايين وثمناة و هو ثلث البشر فى الحال تقريبا.

فالى هنا مضافا الى ما تبين اخيرا من الاشكال وجوابه تبين ان ما ارتكزه المفسرون بان المتقين فى هذه الاية هم الذين سمعت نفوسهم فاصابت ضمرا من الهداية واستعدادا لتلقى نورالحق والسعي فى مرضاة الله بقدر ما يصل اليه ادراكهم ويبلغ اليه اجتهادهم غير موافق للتحقيق .

بل كونه هداية للمتقين لا ينافى فى دلالة على هداية الاولية لان فى تعليق الحكم على الوصف اشعار الى ترغيب الاكتسابه واغراء الى التلبس بلباس التقوى فيكون هداية بالنسبة الى غير المتقين ايضا هذا مع ان التقوى والاتقاء لاحقيقة شرعية له حسب ما تبين فى البحوث السابقة فيكون الكافر والفاسق والمؤمن مشتركا فى وصف الاتقاء فمن اتقى عبادة الاصنام وان لم يكن مؤمنا فهو من المتقين وهكذا سائر الطبقات.

وماورد عن طرقتنا بان المتقين هم شيعة على عليه السلام كما عن اكمال الدين مسندا عن الصادق عليه السلام (١) وعن طرق العامة بانهم المومنون (٢)

(١) كمال الدين ج ٢ ص ٣٤٠ رقم الحديث ٢٠

(٢) الدر المنثور ج ١ ص ٢٤

فهو لا يفيد الحصر كما تحرروا وتقرر بل الاخبار والاحاديث يتكفل بيان المصاديق الخاصة ولا يتكفل افادة حدود المراد من الكتاب والله العالم بالصواب.

ومن هنا يظهر ضعف ما قيل بان المتقين هنا مقابل الكافرو المنافقين في الايات الاتية التي هي تسع عشرية متكفلة لحالات المتقين ثلاث ايات والحال الكافرين ثلاث والحال المنافقين ثلاث عشرية وذلك بدعوى ان هذه الايات الثلاث مشتمل على ان المومن والمتقي يكون متصفا بخمس صفات: الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق والايمان بما انزله الله والايقان بالآخرة و يكون هولاء على هدى من ربهم فدل هولاء على ان تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بهداية منه تعالى حيث يقول اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون. ثم وصف الكتاب بانه هدى يهدى به المتقين بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، فيعلم من ذلك ان المتقين محفوفون بهدائتين والهداية الثانية مراد من قوله تعالى هدى للمتقين كما ان الايات الاتية تفيد، ان الكفار والمنافقين بين الضالين والعمالين حيث يقول: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة و يقول: في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً.

اقول والانصاف انه خلاف التحقيق كما عرفت منا فان توضيح اوصاف المتقين باقامة الصلاة والايقان بالآخرة لاينا في كون الاية ترغيبا الى رفض الكفر والنفاق والاندراج في سلك المتقين وتوضيح الكتاب اوصاف المتقين لا يضر بالاستخراج المذكور وهذا نظير ما اذا قيل هذه الدنانير للعلماء فان في ذلك تحريكا الى كسب العلم والاندراج في مسلكهم بنحو ابلغ واحسن.

الحكمة والفلسفة

الأول في ان الكتاب الذى لاريب فيه هو التأليف الالهى و الكتاب الربانى لامطلق الكتاب بل و لاالكتاب الالهى فى جميع مراحل بل المرحلة الغائبة المشار اليها بذلك فلا يشمل المرتبة المادية التى من عالم الخلق و حيث ينتهى البحث هنا الى كيفية انتساب هذا الكتاب الى الله تعالى وانه كيف يكون كتابه و الى البحث عن الفرق و الفروق بين الكتاب و الكلام فلا ولى ايكال الامر الى سورة الجاثية قوله تعالى: هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، (١) و نرجومنه تعالى ان يوقفنا للبسط حول ذلك فى تلك السورة انشاء الله تعالى.

الثانى ربما يشعر هذه الاية الشريفة الى مسألة عقلية و هو ان الانسان و النبى الاعظم الإلهى بعد الاتصال بالغيب فى الاسفار المعنوية و بعد العود من السفر الثالث و التحقق بالسفر الرابع حسب ما تقرر فى سورة الفاتحة كيفية تلك الاسفار يكون القرآن بحسب الحقيقة و الرقيقة نازلة عليه توسط الامين الالهى و حيث هو (ص) فى تلك اللحظة و الحالة تختلف نسبته الى الاشياء حضورا و غيابا يصح ان يترنم بقوله ذاك الكتاب، يشكل الغيبة اذا لا يعقل الغيبة و الحضور بالنسبة الى الحضرة الربوبية و لكنه بالنسبة اليه فى تلك النشوة الملكوتية ممكنة فتلك الالفاظ و التراكيب المسماة بالكتاب و القرآن نازلة تلك الحقائق و متحددة و محدودة بتلك التراكيب توسط الحقيقة الاحدية فى مرتبة من مراتب بشريته فيكون ما اشتهر من ان هذه التراكيب و حى و ايماء فى غير محله بل ما هو لوى امر و ما هو نازل هذا الوحى فى افق الانسان و الامكان امرا و الله الواقف على اسرار اياته.

و بالجملة من استعمال امثال هذه الكلمات يمكن بنحو الكلى استكشاف هذه المسئلة العويصة العلمية، و الله الهادى الى الصواب.

الثالث ربما يشعر حل الهدى على الكتاب ودعوى ان الكتاب هو الهدى الى ان هداية كل شئ بالكتاب وهداية الكتاب بنفس ذاته وان عنوان الهداية ينتزع من الكتاب ويكون خارج المحمول له لا المحمول بالضميمة ويكون بينها التساوق لا الترادف فكما يصح حمل الوجود على الوحدة وان يبر على الكتاب كذلك يصح حمل الهداية لانها هو حقيقة وان اختلفا مفهوما وعنوانا وهذا لاجل ان كل ما بالعرض لا بدوان ينتهى الى ما بالذات والا لتسلسل فما هو به هدايته الاشياء هو الكتاب ولكن الكتاب هداية بنفس ذاته فيصح الحمل الهو هو حسب ما اصطالحوا عليه في الكتب العقلية.

ومن هنا يتجه ان يقال ان ما هو الهداية بالذات لو كان نفس هذه الخطوط و النقوش المسطورة على صفحات من القراطيس لما كان الحمل المزبور في محله الا عند طاقة خاصة كما اشرنا اليه في البحوث السابقة.

فما هو الكتاب الذى هو نفس الهداية ويصح نفي الريب المطلق عنه لا بدوان يكون طورا اخر من الكتاب و كثيرا ما يستكشف خصوصية الموضوع من الاحكام الخاصة المترتبة عليه فما هو مورد نفي الريب على الاطلاق ومورد حمل الهداية عليه امر اخر وراء هذه المكتوبات المسطورة والمرسومات بالاقلام.

و الى ذالك الامر يشير بعض رواياتنا مثل ما فى تفسير القمى مسندا عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام الكتاب على لاشك فيه هدى للمتقين. الحديث

(١)

انظر كيف يجمع بين هذا وبين ماورد عن اهل البيت فى قوله تعالى: ان علينا للهدى، هو انه كان ان علينا للهدى وعن الكثر مسندا عن جابر عن الصادق فى حديث واما قوله ان علينا للهدى يعنى ان علينا هو الهدى.

و ان شئت قلت ان علينا للهدى باضافة على الى الضمير كما في قولك مررت باحدكم و كونه صلوات الله تعالى عليه الكتاب نظير كون عيسى على نبينا واله و عليه السلام كلمة الله كما صرح به الكتاب في سورة النساء (١)

اذا تبين لك هذا الامر وتبين من قبل ان المراد من المتقين هو العموم الافرادى الاستغراقى و ان التقوى لا يختص بطاقة دون طائفة فان المجردات الامرية ايضا من المتقين وهم اهل التقوى من ان ينظرون الى انا نيتهم ووجودهم مقابل الوجود الحقيقى فهم منزهون و متقون عن الظهور و التجلى زائدا على تجلياته تعالى، وجودك ذنب لا يقاس به ذنب. فيجتنبون عن مثل هذا الذنب العظيم ويتقون ويبتدون بهداية الله الذى هو فى القوس الصعود على عليه السلام والانسان الكامل الذى هو باطن رسول الله صلى الله عليه وآله.

فمن هذه الاية يستفاد لزوم كون الانسان الكامل فى القوس الصعود و فى الحركة المعنوية بالغالى مبدأ القوس النزولى حتى تتم دائرة الوجود ولا يلزم التكرار فى التجلى على حسب ما تقرر فى محله من ان الموجودات المتحركة بالحركات الذاتية لا تنتهى حركتها الا بعد الوصول الى عز القدس و الى التلبس باكتساء اللباس الوجوبى الباقى ببقائه تعالى.

وبالجملة تحصل ان الاية الشريفة و ان كانت حسب الايات الاخرى ناظرة الى المتقين فى هذه النشئة ولكن بحسب النظر الدقيق ربما ينتهي معناها الى ما افدناه مع ان مفاد الايات الاخر لا يقصر عن شمول الموجودات الامرية و لو كان يفسر القرآن بعضه بعضاً فيكون المتقون هم المومنون بالغيب الى اخر الايات ولكن عموم الاية الاولى لا يفسر بها كما لا يخفى.

ان قلت ليس التقوى الا الاجتناب عما حرم الله تعالى او يعد مورد الشبهة و هذا هو المقصود منه فى الشرايع.

قلت كلا فان التقوى تارة ينسب اليه تعالى ويقال هو اهل التقوى و اهل المغفرة فيكون المراد منه انه يليق بان يتقى منه دون غيره وله تفسير اخر ربما ياتى انشاء الله تعالى فى محله و اخرى ينسب الى الخلق من الله تعالى او من سخطه بالنسبة الى المحرمات والمشتبهات فالمراد منه التحفظ عما ينافى فى او يضر بحصول الكمال او بالكمالات الحاصلة الانسانية ولها عند هذا الاطلاق مراتب عديدة بعضها قبل الاسلام وبعضها بعد الاسلام وقبل الايمان وبعضها بعد الايمان بمراتبها المنتهية الى الفناء التام الذاتى.

فاولى مراتبها الانزجار عن مساوى النفس ودوا عيها النافية للعاقلة وهى مقام الاستغفار، وثانيها الانصراف عنها وطلب الخلاص منها بالفرار وهى مقام التوبة. وثالثها الرجوع الى الهداية الحقيقة والانسان الكامل الذى هو خليفة الله تعالى وهى مقام الانابة وهذه الثلاثة مقدمة على الاسلام ولعل اليها يشير الكتاب العزيز، يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه. (١) ويقول فى موضع اخر وانيبوا الى ربكم واسلموا له. (٢)

فاذا اسلم الانسان على يد نبي ص او خليفته وقبل منه احكامه القلبية من اوامره ونواهيه حصل له مرتبة رابعة من التقوى التى هى التحفظ عن مخالفة قوله بامثال اوامره ونواهيه. والخامسة الانزجار عن الوقوف على ظواهر الشرايع بطلب البواطن وروحها وطلب من يدل على تلك البواطن وهاتان بعد الاسلام وقبل الايمان وهذه التقوى هى تقوى العوام وينقسم باعتبار الى تقوى العوام من الحرام وتقوى الخواص من الشبهات وتقوى الاخصيين من المباحات واذا وجد الطالب من يدل على... روح الايمان وتاب على يده توبة خاصة وامن بالبيعة الخاصة الولوية واستبصر بباطنه وبما من الرذائل والخصال حصل له المرتبة الاخرى من التقوى و

هى التحفظ من الرذائل باستكمال الخصائل واذا تطهر قلبه من الرذائل وتحلى بجلية الخصائل فرمما تجلى له الشيطان فيرى ان تلك الافعال والاعمال المنتهى الى هذه الفضائل حصلت من نفسه لنفسه وتكون هى حاصلة من قبل جده واجتهاده.

وعند ذالك فلا بد من المرتبة الاخرى من التقوى وهى التحفظ من الشرك الافعال والصفاتي الى ان تنتهى التقوى الى المرتبة الاخيرة وهو التحفظ من الشرك الذاقى فافهم وتدرس وكن على بصيرة من امرك .

الرابع ربما تشعر هذه الكرمة بقوله هدى للمتقين، الى اعتبار السخية بين الهادى والمهتدي فانه اذا كان الانسان من المتقين واقعا وكان متصورا بصورة نازلة من التقوى بالدرجة الدنيا منها فهو من الهداية طبعا ويعد من المهتدين فلا بد وان تحمل الاية الشريفة على ان ذالك الكتاب الذى لاريب فيه هدى بالنسبة الى المهتدين فيخرجهم من النورانية الضعيفة الى النورانية الاقوى وهو خلاف التحقيق من انه نور من الضلالة فى جميع مراتبها مع ان فى ذالك نوع شبهة تخطر ببال الناقصين كما لا يخفى.

و اذا اما يكون هدى للضالين فهو ايضا غير مطلوب لصراحته فى خلافه بل لا يعقل كونه هداية للضالين المتصورين بصورة الضلالة العاصية عن قبول الهداية، ولقد ذرأنا لجهم كثيرا من الجن والانس. (١)

فعليها يلقى الطاقة الثالثة الذين استعدوا للاهتداء والاتقاء والتصور بصورة التقوى والهداية فهم بما انهم جامعون للشرائط اللازمة وطارؤون الموانع والعوائق الموجودة برفض الخباثت والرذائل يعدون من المتقين ويكون الكتاب هداية لهم فهذه الكرمة كانها تشير الى اعتبار السخية بين من يهتدى بهدى الكتاب وبين الهداية الجائية من قبله ولا تشمل العناية الالهية الخاصة الا الطاقة الخاصة.

وبالجملة القوى والاستعدادات الموجودة في الطباع اما تصورت بالصور
الشیطانية والسبعية والبهيمية فهي خارجة عن امكان الاهتداء بهدى الكتاب و
اما تكون باقية قابلة لان يعد من المتقين فهي من المهتدين بهدى الكتاب المبين
انشاء الله تعالى.

عِلْمُ الْإِسْمَاءِ وَالْعُرُوفِ

اعلم قد مضى شطر من الكلام ذيل قوله تعالى: اهدنا الصراط المستقيم، وفي كون صفة الهداية من الاوصاف الذاتية او الصفاتية او الافعالية اى هو من اسماء الذات او الصفات او الافعال، والذي هو مورد النظر هنا هو ان قضية هذه الاية ان الكتاب بنفسه الهداية وتكون الهداية للكتاب خارج المحمول حسب الاصطلاح وذاتي باب البرهان فاذا كيف يصح توصيفه تعالى بالهداية، فهل هذا شاهدان الاية في موقف المبالغة والمجاز والادعاء ام هنا امرا خروا ما يفهمه العوام.

وهو ان الهداية من الصفات الكمالية للوجود بما هو الوجود كساير اوصافه فان الوجود هو الهادى بنفس ذاته والحق المتعال ليس بضال بالضرورة الذاتية الازلية فهو الهادى وتلك الصفة ظهورا في جميع النشآت حسب ما تقررو ذلك الظهور واحد في ذاته ومتكرر حسب اختلاف الأوعية والافاق وظهور الهداية ليس امرا وراء نفس طبيعة الهداية ولا يعقل ان يكون الظاهر من الهداية امرا اخر غيرها فما هو الظاهر في المظاهر والمجالى للهداية هو نفس الهداية الجامعة الشاملة الواسعة كل شى وتلك الهداية الذاتية قبل الظهور نفس الوجود المطلق في عين الاجمال واذ ليس هو الكتاب بخلاف ما اذا تجلت الصفة في المظاهر المتاخرة والدانية فانها في النشئة الثانية الظاهرة عين الكتاب الالهى التكويني وتلك الصفة اذا تجلت بصورة الكتاب التدويني يعد القرآن العظيم والمثاني التى تقشعر منه الجلود فيكون ذلك الكتاب لاريب فيه طبعا وهو نفس الهداية في جميع المراتب في المرتبة الذاتية الازلية وفي المرتبة الثانية اللايزالية وفي هذه النشئة الكائنة الدائرة الزائلة فهو تعالى هدى للمتقين وذلك الكتاب هدى للمتقين وهذا الكتاب هدى للمتقين و

الكل على نعت الحمل الذاقى والحمد لله على ما الهمنابامثاله والصلوة على نبيه
محمد واله.

الْإِخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ

اعلم يا اخي في الله ويا عزيزي السالك ان ذلك الكتاب لاريب فيه . فاذا اجتهدت في تعلّمه وفي اليقين لحقيقته وفي التشخّص بشخصية مثله وكنت في النشئة العلمية عين تلك البارقة الالهية والحقيقة فلا يكون فيك ريب ايضا فلماذا لا تحب ان تكتسى لباسه ولماذا لا تشتاقي الى ان تسلك سبيله حتى ينتفي الريب كله من ذاتك افما كان امير المؤمنين عليه افضل صلوة المصلين واولاده المعصومين من هذه النشئة افما كانوا ما كان النبي (ص) من الكائنات الواقعات في الزمان والملازمات لهذه المادة والمدة فاذا كانوا كذلك فكيف ارتقوا الى تلك المقامات وتعينو ابتلك الصفات حتى نفى عنهم الريب، فكن بعين الله على بصيرة من امرك فتلحق بالصالحين وتحشر في زمرة المتقين واذا تعينت بعين الكتاب في النشئة العلمية وتصورت بتلك الصورة البهية الناضرة فلا يكون الصادر منك الا ما يساخنك في الوجود فانه لا يصدر من الحسن كله الا الحسن كله، فيا ايها المسلم المؤمن لا تئس من روح الله فان السالك في الله يعيش الله فاما يصل الى عشقه ومناه او يموت في طريق عشقه وانيته وعلى كل حال هو الفائز بالدرجة العليا والتاثل اعلى العليين في الدار الاخرة والعقبى والله المعين على ما يصفون.

ثم اعلم يا صديقي ويا نور عيني ان ذلك الكتاب فيه هدى فعليك الجد والاجتهاد في ان تكون هدى ولا تكتفى بكونك هاديا ولا تقنع بان تهدي بهديك الاخرين فضلا عن القناعة بان يكون الانسان خارجا عن زمرة الضالين والمضلين فاسع سعيك وجدجدك في طريقك المثلّي ونهجك المقرر حتى تصل الى هذه المرتبة العليا ولا يكون ذلك ولا يناله احد وما ناله الاصفياء الا بالارتياضات النفسانية والتدبر والتفكير والاقتداء بالصالحين وباتباع الاولياء المقربين المنتشرين في البلاد والقرى فسيروا في الارض فانظروا الى اثار رحمة الله فان لله في ايام دهركم نفحات الافتعروضوا لها فهذا الكتاب الالهى جاء لان يعلم

الناس بما يصير تمثالاً له فلا يكون فيه الريب و يكون هدىً من الضلالات في جميع النشآت، فتخلقوا باخلاق الله حتى يتمشى لكم ماتمشى له من المشية المطلقة فان الانسان هي الصورة الجامعة الالهية كما عرفت في الحديث الشريف وحتى يصح فيكم انه لا ريب فيه هدى للمتقين من الضلالات باقسام الهدايات و انواعها الممكنة.

ثم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضراوف لنا الكيل و يا ايها الحجة الباقية القائمة اعنا على ذلك كله حتى نستدرج في زمرة المتقين ونستضيئ بانوار الحق واليقين فان الكتاب الالهى قد حث على ذلك بانحاء كثيرة ومن احسنها هذه الاية الكرعة فانه تومى الى اعتبار السنخية بين المهتدين بالقرآن العظيم و بين الكتاب الذى لا ريب فيه فانه لا يعقل هداية الضال لانه مع فرض كونه ضالاً لا يعقل هدايته فان صورة الضلالة هي الصورة العاصية عن قبول الهداية فلا بدوان لا يكون مصوراً بتلك الصورة حتى يكون قابلاً للاهتداء بمثل ذلك الكتاب فعليك امر وعلى الله تعالى امور اما الذى عليك فهو الاجتهاد في سبيل الخروج عن التعين بتلك الصورة المستعصية والرادعة المانعة فاذا كنت خارجاً عنها برفض الشهوات والبلبات واهواء النفس واحكام المادة والشيطنة تنالك بحمد الله وانشاء الله المشية الالهية الظاهرة في نشأت الغيب والشهود ومخرجك من الظلمات الى النور فان مجرد الخروج عن بيت مظلم الطبيعة ليس من الهداية وصورها النوعية فانها حركة نحو الوجود المطلق الالهى التى لا تحصل الا بعد اكتساب الزاد والراحلة فكما لا يكون الزاد والراحلة من السفر والحركة المعنوية بل هي استعداد كذلك الخروج عن مظالم النفس وغشاوات الطبيعة لا يعد من السفر المعنوى حقيقة.

وعلى كل حال يا ايها المفسر قم وانذر الناس عن السير في المفاهيم والتراكيب والنكات والخصوصيات و بشرهم بالسفر في حقيقة الكتاب و روحه وفي دققة هذا التمزج الالهى وشئونه حتى ينال العبد ما جاء لاجله الكتاب والله الهادى الى دار الحقيقة والصواب.

التفسير الثاويين على اختلاف المسالك والمشيخات

فعلى مشرب الاخباريين: ذالك الكتاب الذى اخبره موسى فن بعده من الانبياء لا ريب فيه ولا شك يعتره وهدى وبيان من الضلالة للمتقين الذين يتقون الموبقات و يتقون تسليط السفه على انفسهم حتى اذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا رهم . او ذالك الكتاب امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لا شك فيه انه امام هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فلا يحق تفسير المتقين بغير ما فى الايات التالية فان القرآن يفسر بعضه بعضا او هدى للمتقين فى قوله تعالى (ولكن اليرمن امن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب الى ان يقول الله تبارك وتعالى: والصابرين فى الباساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك المتقون). (١)

او هدى للمتقين (والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون) (٢) . ومن هذه الايات تبين ان النظر ليس الى المفهوم فى المصدق بل النظر الى بيان مرتبة من تلك الحقيقة المشككة .

وفى اخبار العامة ذالك الكتاب اى هذا الكتاب لا شك فيه هدى من الضلالة للمتقين الذين اتقوا ما حرم الله عليهم وادّوا ما افترض عليهم او الذين يحذرون من الله عز وجل عقوبته فى ترك ما يعرفون من الهدى و يرجون رحمته بالتصديق بما جاء به او غير ذلك من الاحاديث المختلفة فى شتى كتبهم الاخبارية وتفاسيرهم .

وقريب عما سلف المتقون، شيعتنا الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة ومارزقنا هم ينفقون و مما علمنا هم ينبئون و ما علمناهم من القرآن يتلون وتلك الاخبار بين مراسيل وضعاف فلا يعتمد عليها ولقد سدواخذ لهم الله تعالى فى اخبارنا وغشوا لعنهم الله تعالى فخلطوا بين اللباب والقشور كما وقع الخلط المزبور بعد الرسول (ص) عصمنا الله من الثبور.

وعلى مسلك ارباب التفسير ان ذلك الكتاب هو الكتاب الموعود به صلى الله عليه وآله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً او الكتاب المصطلح عليه في القرآن في آيات كثيرة بقوله يا اهل الكتاب وغيره او هذا القرآن تعظيماً بتنزيل البعد الربى منزلة البعد الحقيقى كما فى قوله تعالى: فذا لكن الذى لمتنى فيه وغير ذلك مما مر بك فى البحوث السابقة.

لاريب فيه ولاظن يعتريه اولاً ترتاً بؤافيه اولاشك ولايجوز فيه الارتباب وفيه هدىً و نوراً للمتقين الذين يتقون ويصيرون اهل التقوى بتلك الهداية او الذين كانوا من المتقين فضلوا و اضلوا فانهم بذلك الكتاب يندرجون فى سلك الا تقياء ايضاً او الذين هم المتقون فعلاً فيخرجون من الظلمات الى النور بمثل الكتاب الذى لاريب فيه اولاً يرتاب فيه ام لاريب فيه فلا ترتاب فيه، فنفس عدم الارتباب فيه من مظاهر الهداية الحاصلة من الكتاب فيكون طبعاً من المتقين عن الارتباب والشك الذى هو نفس الضلالة والظلمة.

وقريب منه ان ذلك الصراط المستقيم الذى انعم الله تعالى عليهم هو الكتاب الذى لاريب فيه اوان ذلك الالف واللام والميم هو الكتاب الذى لاريب فيه اولاً يجوز الشك والوهم ان يعتريه وهو الهداية لارباب التقوى وهم اصحاب الخاص لامطلق الناس فيكون المراد من المتقين الذى انعم الله عليهم بمعرفة فواتح السور وتكون هدايته بالنسبة اليهم قطعية لتامة شرائط تاثير الفاعل و شرائط انفعال القابل ولاجل ذلك صح ان يقال لاريب فيه واقعاً لا ادعاء او هو بنفسه الهدى لهم ونور فى جبينهم من غير ارتباب فى هذه الجهة ايضاً.

وهناك وجوه واحتمالات اخر تظهر عما سلف فى بحوث الاية ومسائلها فتدبر.

وعلى مسلك الحكيم: ان ذلك الكتاب المحفوظ فى اللوح وتلك الحقائق الموجودة فى الكتاب التكويني والمرسومة فى الاعيان لاريب فيه، ويكون هدى للمتقين فى

جميع مراحل الوجود من غير فرق بين الموجودات الامرية والخلقية، وذلك الكتاب الذى لا ريب فيه انحاء الريب ومستجمع لجميع الكمالات اللايقة بالكتاب هو الكتاب المتحقق بالوجود الحقيقى فى الاعيان وهو حقيقة الانسان الكامل فى القوس الصعودى لانه به تحصل هداية المتقين فى المنشآت الغيبية والشهودية فيكون هداية من جميع الضلالات التى اهمها توهم البقاء الذاتى ويكون هاديا للمتقين من جميع ما ينبغى الاتقاء منه ومن اهمها الاتقاء عن رؤية ذاته حذاء الواجب المطلق الكامل على الاطلاق.

فما هو شأنه مثل هذه الهداية وما هو خاصته ايصال الضالين باخراجهم من ظلمات الجهالات الكلية والجزئية وادخالهم فى الانوار الكلية الالهية الملازمة للفناء الذاتى برؤية استيلاء المحبوب على جميع شراشر وجوده استيلاء خارجيا موجبا لاندكالك المستولى عليه على وجه لا يبق لصفة الاستيلاء معنى واقعا متقومة بالمستولى عليه وهو عين الضلالة والكفر والى جملة من هذه الدقائق اشار اخبارنا و احاديثنا لانها صدرت من مبادئ العلوم الكلية فلا بد من اشتغالها على جميع الحقائق على اختلاف مراتب الناس كما عرفت فيما سبق.

فما هو شأنه ذلك هو الكتاب الكلى السعى الشامل لجميع الكتب التدوينية و التشريعية و الكتب الضالة و غير الضالة لان الكتب الضالة ضالة من حيث و هداية من حيث فلا ريب فيه من جميع الحثيات بالضرورة الذاتية اللايزالية.

وقريب منه ان ذالك المشار اليه بالالف و اللام و الميم و المرموز اليه بتلك الحروف و هى البسائط الاولى للمركبات الثانوية هو الكتاب الذى لا ريب فيه و لا يناله يد المحو و الاثبات و هوام الكتاب بخلاف كتاب المحو و الاثبات فان فيه الريب كما ترى.

وعلى مسلك العارف : ان ذالك الكتاب مقول قول النبى ص فى السفر الرابع و هو السفر من الحق الى الخلق بالحق اى بوجود جامع للبرزخية الكبرى فلا يشغله

الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة ولكنه لمكان غلبة احكام المادة حسب المنطقة والحبطة و احكام القلبية حسب الطبيعة و البشرية يصح ان يغلبه احيانا غشوة خاصة موجبة لصدور كلمة ذلك اشارة الى الغيب مع انه جامع الغيب و الشهود ولا يتصور في حقه القرب و البعد و الغيب و الشهود حتى يتمكن من استعمال تلك الكلمة ولكن مع ذلك كله لمكان تلك النكتة صحت في حقه كلمة ذلك ويكون ما هو حقيقة المشار اليه هو الغيب المطلق و الوجود البحت فانه حقيقة كل شيء و هو الذى ينبغى ان يقال فيه لا ريب فيه و هو الهدى للمتقين لاعم من الاسماء و الصفات و من مظاهرها فى العوالم الكلية و الجزئية و فى جميع النشآت الباطنية و الظاهرية فهو الكتاب لا غير لان غيره المكتوب لا بالحللول بل بالاتحاد و الصدور فلا يتقوم كون الكتاب كتاباً بان تحل فيه النقوش و الرسوم بل النقوش و الرسوم الصادرة من الغيب توجب كونه الكتاب فان النفس كتاب مع صدور الصور العلمية منها و تقوم بها قيام صدور و متحدة معها اتحاداً واقعياً بحسب المبدأ و الاصل، فذلك الكتاب هو الذى يؤمن به المؤمن و هو الغيب الذى امن به المؤمنون و المتقون المشار اليه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله و بالاخرة هم يوقنون . و ذلك هو الكتاب الذى لا ريب فيه و لا يشوبه العدم الذى هو منشاء الريب و هو الذى يبقى بالبقاء الذاق و لا يضمحل بظهور صفة القاهرة عليه بخلاف غيره من الكتب حتى ام الكتاب فانه يطرئه الريب لاحفافه بالعدمين و تندك جبل انانيته بظهور الصفة المزبورة فعليه كيف يصح نفي الريب عنه فما لا ريب فيه هو ذاك ، رزقنى الله و اياك .

و ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه حقيقة و لا يرتاب فيه بوجه نفس الهداية و حقيقتها و ليست الهداية زائدة على ذاته و بتلك الهداية المتحدة مع الكتاب الحقيقى يهتدى المتقون و هى الاشياء كلها فان كل موجود بحسب ما تقرر فى محله من ذوى العقول و الادراك فيكون من المتقين قال الله تعالى: ان من شيء

الايصبح بحمده ولكن لا تفقهون تسيبهم (١) ولا يختص الاهتداء بذلك الكتاب بطاقة دون طاقة وبثلة دون ثلثة بل جميع الحقائق تعتدل في السير الى المبدأ المسانخ معه بالهداية الذاتية الثابتة للكتاب الحقيقى ومن تلك الحقائق الاسماء الالهية والصفات الربانية فانها من الاوصاف العادلة غير المتجاوزة من حد الافراط الى حد التفريط بل كلها سوية مستوية الذات لاجل تلك الهداية واذا اهتدت الاسماء الالهية بتلك الهداية الربوبية يكون مظاهرها مهتدون تبعاً للظاهر الذى هو المهتدى بالكتاب فى الازل حسب التحقق والوجود فيكون الكل من المتقين.

وعلى المشرب اللطيف والمسلك الخبير البصير، ان هذه المشارب تختلف حسب الافاق والمنازل وتشئت حسب مقتضيات الموارد وحسب المناكحات فى الاسماء والصفات ولكنها ترجع الى الاصل الواحد كما ترجع ارباب المسالك الى الرب الوحيد والفريد وقد تقرر من امر ان الكتاب الالهى النازل لا يناله بحقيقته الا الرب المنزل اياه على عبده ص ولا تمنع ان يكون فى جميع اياته وحروفه كل الحقائق بنحو الايمان والارماز وبنحو اللف والاجمال وكيف لا يكون الامر هكذا وقد صرح بقوله تعالى: ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة (٢) فان القرآن مخزن ينتزل منه هذه المنازلات فى الاوراق والاسماع فتكون هى مجالى ومرائى لتلك المخازن الغيبية فلا يخص باحد المعانى المزبورة بل يسع وجوده حتى بحسب الالفاظ لجميع تلك الاشعارات والايحاءات والله هو العاصم وله الشك والحمد و نرجوه ان يوفقنا لخبر من ذلك وهو الموفق والمؤيد.

قوله تعالى: الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما
رزقنا هم ينفقون.

اللغة والصرف

الاولى قد مرفى سورة الفاتحة بحوث حول كلمة الذين حسب الهيئة وبعض مسائل الكتابة و رسم الخط فراجعوا هناك . الثانية هيئة المضارع والاستقبال حسب ما يتبادر من كلمات اهل الادب سيقى لافادة صدور الفعل فى الزمان المستقبل . و لكن الذى هو الحق ان هيئة المضارع تفيد حسب التبادر معنى مقابل الماضى ، و اما انه للاستقبال فهو ممنوع بل هى للاعم منه ومن الحال ولاجله قال اهل الادب: يتوغل فى الاستقبال بدخول حروف التسويى عليه ويتمحض فى الحال بدخول اللام عليه فيكون المعنى مشتركاً بينها.

وربما يقال ان الهيئات خالية عن الازمان وتلتحق بها لخصوصيات زائدة على اصل الوضع ولاجله عبر النحاة بان دلالتها تكون على صفة الاقتران على احد الازمنة الثلاثة وهواعم من كونها بالوضع اولاجل القرائن والخصوصيات .

والانصاف ان التبادر يضاده بل الهيئة فى الماضى موضوعة للدلالة على صدور الفعل فى الزمان الماضى الامع قيام القرينة كما فى بعض المواد من علم وفهم ، مع ان من الممكن دعوى دلالتها على ان التلبس بالمادة فى العصر الماضى واما

زوال المادة او بقائها فهو خارج عن حدود دلالتها وتفصيله في اصولنا المحررة.
نعم الهيئة في فعل المضارع لا تدل الا على التلبس بالمادة مقابل الماضى كما
عرفت.

و غير خفى ان استعمال الافعال الماضية في الماضى الاضافى والافعال
الاستقبالية في الاستقبال الاضافى لا يدل على ان الموضوع له فارغ عن خصوصيات
الازمنة.

الثالثة الايمان - التصديق مطلقا ونقيض الكفر الايمان، تارة اسما للشريعة
الاسلامية واخرى في سبيل المدح ويراد به اذعان النفس للحق على سبيل
التصديق وذلك باجتماع ثلاثة اشياء تحقيق بالقلب و اقرار باللسان وعمل
بحسب ذلك بالجوارح ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل
الصالح ايمان.
(الايمان الثقة):

'امن، يؤمن، ايمانا - امّنه وجعلت له الامن ومنه توصيفه تعالى بالمؤمن وآمن
به، صدقه ووثق به وامن له، خضع وانقاد.

وقيل يتعدى لاثنين في باب الافعال كما حكى عن الكشاف والمصباح و
غيره، وقيل انه بالهمزة يتعدى لواحد كما نقله عبدالحكيم في حاشية القاضى وفي
حاشية المطول آمن يتعدى ولا يتعدى.

وعن بعض الفضلاء الايمان يتعدى بنفسه كصدق وباللام باعتبار معنى
الاذعان وبالباء باعتبار معنى الاعتراف اشارة الى ان التصديق لا يعتبر بدون
اعتراف.

وقيل اصل الايمان الدخول في صدق الامانة التي ائتمن الله عليها فان اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد ادى الامانة.

وقيل الاصل طمأنينة النفس وزوال الخوف، وقيل الايمان تمكن الاعتقاد في القلب وهو ماخوذ من الامن فكأن المؤمن يعطى لما امن به الامن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد.

اقول هذه جملة من كلمات اللغويين وغيرهم في المقام، والذي لا بد من الاشارة اليه هو ان الخلط بين المعاني اللغوية الاولية وبين الخصوصيات الطارئة عليها حسب كثرة الاستعمالات اوقعهم في اشتباهات كثيرة حتى توهموا ان من معاني الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان، غافلين عن تلك النكته المشار اليها.

وما هو معنى هذه المادة بعد المراجعة الى الكتاب واستعمالاته والى كتب اهل اللغة و حقيقة اللغوية هو التصديق وعقد القلب من غير خصوصية في متعلقه من الحق او الباطل ويشهد لذلك قوله تعالى: الذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون (١) والصديق مبالغة من التصديق بمعنى النسبة الى الصدق.

فيكون الايمان هي النسبة الى الامن فاذا قيل يؤمن بالله او يؤمن بالشيطان او يؤمن بكذا اى يكون ما آمن به في آمن منه.

ومن الممكن دعوى ان الايمان المتعدى بالحرف نفس العلة القلبية و الاعتقاد بذلك الشيء و الاطمينان به فيصح حينئذ ان يوصف به ساير الحيوانات.

فما اشتهرانه نقيض الكفر غير موافق للتحصيل بحسب اللغة و الوضع فكونه مدحا
فيلحظ متعلقه فلا يعد من الصفات الكمالية بحسب المفهوم اللغوي.

و غير خفي ان العلم بالشئ غير الايمان به فان المتفاهم بل المتبادر من الايمان
بالشئ هو العلم به مع الالتزام بآثاره ولوازمه وربما يمكن توسعته في ناحية عدم
اعتبار العلم به بل يجتمع مع الايمان العقلائي فلا يلزم القطع البرهاني به والعلم
الوجداني بصدقه بل الايمان معنى اعم من ذلك من هذه الجهة.

الرابعة- الغيب- مصدر كل ما غاب عنك وفي المغرب: ما غاب عن العيون و
ان كان محصلا في القلوب، يقال سمعت صوتاً من وراء الغيب اى من موضع
لاراه. وقيل: استعمل في كل غائب عن الحاسة و عما يغيب عن علم الانسان،
قال الله تعالى ام كان من الغائبين وقيل: ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضية بداهة
العقول واما يعلم بخبر الانبياء عليهم السلام. وفي القاموس: الغيب الشك وفيه
خلاف لاحتمال كون الغيب مشكوكا عند جماعة يقال هو بمعنى الشك وقيل كل
ما غاب عنهم، فما انبئهم به النبي ص فهو غيب سواء تقع عليه الحاسة ام لا تقع
عليه وهذا محكي عن ابن الاعرابي ج غيوب و غياب.

اقول الخلط بين المراد من لفظة الغيب في الكتاب و السنة وبين المعنى
الموضوع له غير جائز وقد وقعوا فيه كثيرا ضرورة ان هذه اللغة مما يستعملها على
نعت الحقيقة جميع الملاحظة و التكرين لغير المحسوسات بل الغيب و الاغتياب و
الغيبية من المادة الواحدة وضعا ومعنى ولا شك في ان المتبادر
من الغائب هو المحسوس غير الحاضر في المجلس فلا يقال ان النبي ص غائب
عنا ولكنه يقال انه عجز غائب كما ترى.

ولاجل ذلك حرمة غيبة الاموات محل المناقشة عند الاحياء و الاعلام و ان

ابيت عن ذلك فلامنع من دعوى الاعمية الا انه يستلزم كون الغايب مما لا يدرك بالحاسة فاللغة بحسب معناها اجنبية عما توهمه جمع من المفسرين.

ومن العجيب ان بعضا من اللغويين يدسون بين الاراء التفسيرية وبين المعانى اللغوية بما لا ينبغي جدا كما انه قد انعكس الامر عند ابناء التفسير وفضلاء التأويل والكل واقع في غير محله.

الخامسة: قام، يقوم بالامر، تولده، قام عليه، راقبه، قام على غريمه، طالبه، قام في الصلوة، شرع فيها. قام على الامر، دام وثبت، قام الحق، ظهر، اقام بالمكان و اقام الشئ — دام وادامه، اقام الشرع اظهره اقام الصلوة ادام فعلها.

اقول المستفاد من اللغة ان اقامة الصلوة ليست بمعنى الاتيان بها و فرق بين ما اذا قيل الرجل يصلى وبين قوله الرجل يقيم الصلوة و اذا قيل اقام الصلوة فربما يتراعى منه انه ازال عوجه واحكمه كما يستفاد من اللغة. قال في الاقرب: اقام الشئ ازال عوجه انتهى.

و ازالة الاعوجاج تستلزم التحكيم واستقامة الشئ طبعاً.

و المستفاد من استعمالات الكتاب ان المراد من اقامة الصلوة هو الاتيان بها و قد بلغت الى قريب من الثلاثين و في اكثرها القريب من الاتفاق قد عطف عليه قوله يؤتون الزكوة و ما يشبهه وقوله تعالى. اقم الصلوة لدلوك الشمس (١) ايضا يكون في موقف ايجاب الصلوة لا ايجاب الاقامة وعنوانها، فعليها يتوجه اشكال بان اللغة تكذب الكتاب استعمالا فلا بد من الالتزام بالمجازية من غير مصحح ومبرر للاستعمال ظاهراً.

اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى اقم الصلوة، وسائر مشتقاته، كناية عن

الاتيان بها وإيجادها او اشارة الى لزوم كونها بعد مفروضية وجوبها ولزوم اتيانها مستقيمة وصحيحة وخالية عن الاعوجاج.

وربما يخطر بالبال ان يقال ان الافعال المشتقة من الصلوة ليست نصاً في الصلوة المخصوص بها شرع الاسلام والتي هي من المخترعات التشريعية الاسلامية او غير الاسلامية.

والذى هو الظاهر او كالنص فيها هو هذا النحو من التعبير الراجح في الكتاب. مثلاً هناك آيات مشتملة على تلك الافعال وتكون ظاهرة في المعنى الاعم منها:

١- ولا تقص على احد منهم مات ابداً. (٢)

٢- وصل عليهم (٣).

٣- فصل لربك وانحر. (٤)

وهكذا واذا استعملت فعل الصلوة متعدياً بعلى فهو بمعنى الدعاء ظاهراً وقلماً يتفق ان يكون كلمة صل مستعملاً في الصلوة المخترعة الالهية التي اولها التكبير و اخرها التسليم مثل قوله تعالى: ولتات طائفة اخرى لم يصلوا. (٥)

فعل هذا يمكن ان يكون اختيار هذا النحو وتلك الكيفية لافادة المعنى المخصوص و ان يستأنس بتلك الطبيعة الاختراعية نفوس المسلمين وارواح المشرعة والله العالم برموز كتابه ولطائف صنعه.

(١) التوبة ٨٤

(٢) التوبة ١٠٣

(٣) الكوثر ٢

(٤) النساء ١٠٢

(٥) لقمان ١٧

وهنا كلام اخروهم ان الصلوة كما ياتي تحقيقه موضوعة لمعنى اعم من الصحيح والفساد فاذا قيل: الذين يصلون، فهو لا يفيد حسب اللغة الا الاتيان بالصلوة اللغوية.

واما قوله: الذين يقيمون الصلوة، فهو يفيد الاتيان بها صحيحا خاليا عن الاعوجاج والانحراف قضاء الحق مفهوم الاقامة الملازم للاستقامة فتدبر. السادسة الصلوة بحسب اصل اللغة، الدعاء والتبريك والثناء، وقد غلب استعمالها في الصورة المعروفة حتى صارت حقيقة فيها بالوضع التعيني و اكتسب تلك الحقيقة ورفضت معناها الاصلي بحيث لا يتبادر منه ذلك الا عند قيام القرينة.

وقد قال ابو حيان ان الامر بالعكس وهو غير واضح سبيله وسياتي في بحث رسم الخط ما يتعلق بالمقام.

ثم انه قد تقرر منا في الاصول تفصيلا ان هذا النقل والانتقال كان قبل الاسلام والاسلام طلع وتلك الصورة معهودة بين المشركين وفي شبه جزيرة العرب وهذا المخترع الديني كان من بدو الاديان المعروفة ويعرب عن ذلك بعض الايات الشريفة

١- رب اجعلني مقيم الصلوة. (١)

٢- ربنا ليقيموا الصلوة. (٢)

٣- واوصاني بالصلوة والزكوة مادمت حيا. (٣)

(١) ابراهيم ٤٠

(٢) ابراهيم ٣٧

(٣) مريم ٣١

- ٤- يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف. (١)
 ٥- قالوا يا شعيب اصلوتك تامرک . (٢)
 ٦- وما كان صلوتهم عند البيت الامكاءاً وتصدية. (٣) الى غير ذلك.

ضرورة شهادتها على سبق هذه المائدة السماوية والمعجون المملوكوتي على الاسلام قطعاً وكانت لفظة الصلوة تطلق عليها ايضا قبل الاسلام فهذه اللفظة كسائر الالفاظ وضعا فكما ان الاصل كون الموضوع له في جميع الالفاظ معناها ما شاملا لجميع الافراد كذلك لفظة الصلوة.

فما اشتهر بين جمع من الاصوليين بان الصلوة موضوعة للفرد الكامل التام الاجزاء والشرائط كما عن الشيخ الانصارى قدس سره في تقريرات جدى العلامة الكلاتر رحمه الله تعالى، اوعن جمع اخر بان الموضوع له هو الصحيح المسقط للامر واختلاف الاجزاء بعد اختلاف الحالات لا يضر بذلك او ما قيل بان الموضوع له هو الصحيح الجامع للاجزاء والشرائط فكله في غير محله وتفصيله في الاصول.

وما هو الحجر الاساسي لحل هذه المشكلة ان المراجعة الى الفاظ المخترعات اليومية الصناعية والى الفاظ الاجناس والمركبات الطبيعية والى الفاظ المركبات التاليفية كالدار والبيت والى جميع الالفاظ الموضوعة للمعاني والحقائق المؤتلفة يعطى ان الفاظ المخترعات الاسلامية والمشروعات الشرعية ولو كانت قبل الاسلام كلها موضوعة للجامع بين الافراد المتفاوتة كمالا ونقصا والمختلفة مراتبا. واما السؤل عن ذلك الجامع فهو بحث طويل الذيل دقيق النظر خارج عن

(١) لقمان ١٧

(٢) هود ٨٧

(٣) الانفال ٣

وضع الكتاب وقد حررنا في محله ان من الممكن اختلاف هذه الامور في جوامعها،
والذى هو الغالب في الجامعة هي الهيئة الفانية فيها الاجزاء.

فصلوة كل مكلف وان اختلفت لاجل اختلاف حالاتهم بحسب الاجزاء و
الشرائط صلوة حقيقة الامثل صلوة الغرقى بل وصلوة الميت فافهم واغتنم.

السابعة رزقه الله رزقا، اوصل اليه رزقا، الرزق ماينتفع به وما يخرج للجندي
راس كل شهر.

و في الاقرب الرزق المطر، وفي القرآن: ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا
به الارض بعد موتها. ج ارزاق. انتهى .

و في مفردات الراغب: الرزق يقال للمطاء الجارى تارة دنيويا كان واخرويا
وللنصيب تارة ولما يصل الى الجوف ويتغذى به تارة يقال رزقت علما انتهى .
وعن ابن السكيت ان الرزق بلغة ازد الشكر ومنه قوله تعالى وتعملون
رزقكم انكم تكذبون .

والذى يظهر للمتتبع ان الكل بمعنى واحد وهو المعنى الاعم لما يتبادر منه من
الامور المادية دنيوية كانت واخروية بل له العرض العريض يشمل الجاه والمال
والولد والعلم وسائر الاشياء حتى يمكن ان يقال هو تعالى رازق ورزاق واريد به انه
يعطى الوجود ولو كان اخص من هذه الجهة ولكنه لاشبهة في اعميته من جهات
اخر كاعطائه المال والجاه والعلم والاولاد وغير ذلك من الكمالات الحقيقية و
الوهمية.

ومن تلك الجهات انه اعم من كونه رزقا حسنا وطيبا او غير حسن فانه ايضا
رزق كما يستظهر من الكرمة: كلوا من طيبات ما رزقناكم. (١)

وغير خفى ان المستفاد من اللغة ان كل شىء ينتفع به فهو من الرزق ولكن المتبادر منه خلافه لان الرزق ما هبىء لان ينتفع به المرتزق والافجرد الانتفاع به لا يورث كونه رزقا فاذا ثبت ان الاشياء كلها خلقت لاجل بنى ادم فهي كلها رزق من السماء والا فلا فتامل جيدا.

ومن العجيب ان اباحيان توهم معان كثيرة لهيئة فَعَلَّ خالطابين معانى المادة وتلك الهيئة وهذا من هؤلاء القشريين ليس بعجيب لوقوعهم فى امثال هذه المعارك كثيرا.

الشامنة انفق لازم ومتعد يقال انفق اذا افتقرو ذهب ماله وفى ونفذ ومنه قوله تعالى اذا لامسكم خشية الانفاق اى خشية النفاد والفناء وانفق ماله، انفذه وافتاه، انتهى ما عليه اهل اللغة.

وقيل اصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه النافق والنافقاء انتهى.

اقول: الكلام هنا فى مفاد الانفاق مادة وهيئة اما بحسب المادة فهو افناء المال، انفاده فى محل ينبغى ويليق وفى مورد يستحسن عرفاً وليس مساوقا لقوله ضيعه وبذره تبذيرا.

فما فى كتب اللغة خلاف ما هو المتبادر منه جدا، فلا يقال لمن التى ماله فى البحر، انه انفق مع صدق قولهم وافناه ولا يلزم ان يكون المورد ما يستحسنه الشرع لشهادة قوله تعالى: الذين ينفقون اموالهم رثاء الناس. (١)

واما بحسب الهيئة فما يترأى من كلما هم انها بين اللازم والمتعدى بالهمزة ولا يتعدى بغيرها ولا يصح قولنا ينفق من ماله فلا يصح، مما رزقنا هم ينفقون حسب اللغة وما يستظهر منها فراجع وتدبر.

ولو كان الانفاق من نفق بمعنى خرج ومنه قولهم نفق البيع أى خرج من يد
البائع و دخل فى يد المشتري فهو ايضا متعة بالهمزة ولا يكون الانفاق لازما حتى
يتعدي بمن فى المقام.

نعم هنا كلام وهوان كلمة من ليست للتعدي بل هى للتبويض فاذا قيل،
انفق ماله معناه انفق بعض ذلك وغير خفى ان مفهوم المال ليس داخل فى حقيقة
اللغة حتى يكون مجازا اذا قيل انفق مما علمناه شيئا .

وقد صرح بعض ارباب اللغة بان ذكر هذه الامور عند تفسير اللغة لا بانه
المعنى وافهامه ولا يتقيد به مفهوم اللغة ومعناها فلا تغفل ولا تختلط.

النحو والغراب

الذين في موضع الحذف على الاصح والظاهر، نعمنا للمتقين ولكنه بين كونه نعمنا مخصصا ونعنا مادحا وبعبارة اخرى يحتمل كونه قيدا احترازيا وقيدا توضيحيا.

ومن الممكن كونه في موضع الرفع على الابتداء او الانقطاع فان كان على الاول فتكون اجنبية عن الاية الاولى وعلى الثاني تكون شارحة ايضا باحد النحويين المزبورين انفا.

ومن المحتمل كونه في موضع النصب ولكنه غير مناسب مع ان الاصل عدم الحذف ولاجله لا يكون في موضع الرفع على الابتداء ايضا.

وربما يتخيل تعين مفاد المتقين في الذين يؤمنون بناء على التوصيف ولكنه ساقط كما مرفصيله فلا داعي لافادة الاية العموم من الالتزام بكونها في موضع الرفع على الاستيناف.

ثم ان الظاهر عطف الجملتين على الاولى بتكرار الموصول ومن الممكن دعوى كون الواو حالية بحذف المبتداء وتظهر الثمرة في ان على العطف لزوم اجتماع الاوصاف الثلاثة غير واضح وعلى الحالية يحصل التقييد ويلزم اجتماعها في كونها توضيحيا للمتقين ونعناها.

واما، من، فهي كما مر للتبعيض فيكون متعلقا بالمتاخر واحتمال كونها زائدة ولو امكن ولكنه بعيد عن منساق الاية ولا سيما بعد اختلاف مفادها فاما هو الظاهر هي للتبعيض ويترتب عليه الاحكام والاثار الخاصة الالية انشاء الله تعالى.

واما الباء في كلمة بالغيب يحتمل كونها للملاسة فيكون الغيب مورد الايمان والمومن به ويحتمل كونه من قبيل قوله تعالى يخشون ربهم بالغيب،

(١) فيكون المعنى الذين يؤمنون وهم الغائبون في عصر الاية ويأتون بعد ذلك فيؤمنون بالله ورسوله واوليائه ولا يرون الرسول الشاهد عليه تعالى ولا اهل بيته الدالين عليها او هم يؤمنون بالغيب والظاهر بخلاف المنافقين فانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم.

ثم ان ما، في قوله تعالى وما، موصولة واحتمال كونها موصوفة او مصدرية لا يصح حسب المتفاهم من كلام الله تعالى الذى هو احسن الكلام.

البلاغية المعجزة

النقطة الاولى قضية ما تحرر في مقامه ان الاصل في القيود هي الاحترازية و عليها يكون المتقون على طائفتين، الاولى الذين ينسلكون في سلك المؤمنين بالغيب. الثانية ما لا ينسلك في سلكهم و ان كانوا من المتقين.

اقول التوصيف على نحوين احدهما ما يكون النعت من الاوصاف الاشتقاقية كزيد العالم او ما يشبه ذلك ثانيهما ما تكون الجملة مصدرة بالالفاظ المشتمة على نوع اشارة الى الموصوف مثل قولنا زيد الذي هو عالم كذا فا كان من قبيل الاول يكون النعت احترازا و مقسما للموصوف و ما كان من قبيل الثاني فهو اشارة الى ذات الموصوف بزيادة البيان و توضيح الحال و عندئذ لا معنى لكونه احترازا فالمتقين موضوع لتوضيح الجملة الثانية و كشف حاله بها.

ولكن الانصاف عدم تمامية هذا البيان ايضا كما ترى.

فالمراد من المتقين بالارادة الاستعمالية معنى اعم و يحصل التقييد بالتوصيف فلا تكون الجملة الثانية الاحترازا و قد عرفت منا في محله اعمية المتقين و شموله لجميع الاصناف حتى الكفار فليراجع.

الثانية لاشبهة في العموم الافرادى و اما العموم الاحوالى بالنسبة الى مراتب الايمان فهو ممنوع جدا فلا تكون الا في موقف ان الكتاب هدى للمؤمنين البالغين المرتبة الراقية من الايمان بل هو اعم من ذلك فن اتصف بصرف وجود الايمان و نفس الطبيعة فهو مشمول الاية الكريمة و لا معنى لاطالة الكلام هنا حول مراتب الايمان و خصوصياته فانه خارج عن ديدنا في هذا الكتاب و لا يجوز التوغل لاجل المناسبات الضعيفة في المطالب الخارجة عن مداليل الكتاب جدا و ما ذكره البلخي انه كل ما يدرك بالدلائل و الايات مما تلزم معرفته.

اقول: لم يظهر لى وجه لافادة المفرد المعرف باللام العموم و لا يقول به من كان

متوجها الى المراد من العمومات و اما الاطلاق فى المقام فهو لا يفيد الاكفاية الايمان بصرف الغيب و بغيب من الغيوب من غير لزوم استيعاب الايمان بجميع الغيوب و بكل ما غاب عن الحس فن كان يؤمن بالله و لا يؤمن بشيء اخر فهو من المؤمنين بالغيب لان عنوان الغيب من عناوين الطبائع الكلية و الالف و اللام الداخلة عليه يعد عندهم بالالف و لام الجنس فلا يمكن الجمع بين الاقوال هنا الا ببعض الوجوه الخاصة:

الوجه الاول ان الايمان بغيب ما و ببعض الغيب من صفات جميع احاد البشر و جميع الناس لان الغيب اللغوى مورد تصديق كل ذى شعور ابتدائى فعليه لا بد من المحافظة على موقف الاية و هو كونها فى مقام مدح المتقين و مدح الذين يتمكنون من الاهتداء بالكتاب فلا بد من كونه زائدا على اصل الجنس و الطبيعة و حيث لا سبيل الى تعيين الحد فیتعين العموم.

الوجه الثانى ان الالف و اللام للتعريف و لا يعقل التعريف الا باستيعاب اللفظ جميع افراد الغيب كما تحرر فى الحمد لله رب العالمين.

الوجه الثالث ان مقدمات الاطلاق كما تفيد فائدة العموم الافرادى فى ناحية الجملة النافية مثل قوله لا تشرب الخمر و ماريت احدا، كذلك هي تفيد فائدة العموم الافرادى فى ناحية الاثبات و الجملة المثبتة مثل قوله اكرم العالم و رایت احداً، لان ما هو موضوع الحكم هو نفس الطبيعة و هي لمكان تكررها حسب المنضمات الخارجية تكون صادقة على جميع الافراد و حيث ان الموضوع هو نفس الطبيعة فلا بد من تكرر الحكم بتلك الكثرة فقوله تعالى: يؤمنون بالغيب، اذا كان الجنة من الغيب فهو مؤمن به و اذا كان النار منه فكذا لكفتامل.

الوجه الرابع بما ان القران كساير كتب التاليف و التصنيف يشمل على مصطلحات خاصة يطلع عليها اهل التدبر و المقياس و سيمر عليك فى بعض المواقف ما يؤيد هذه الكلية بذكر الشواهد القطعية ان كلمة الغيب فى الكتاب الالهى

اصطلاح في قبال الشهادة وان العالم بين الغيب والشهادة وذلك يظهر بمراجعة موارد استعمالها:

- ١- عالم الغيب والشهادة، وهذا كثير جدا.
 - ٢- غيب السماوات والارض، هذا ايضا كثير الدور.
 - ٣- فقل انما الغيب لله، فانه اريد به الغيب الخاص لامعناه اللغوي قطعاً.
 - ٤- ولا اعلم الغيب، فلو كان معناه اللغوي والاخبار الماضية لما كان وجه للنفي لامكان الاطلاع على القصص الخالية.
 - ٥- تلك من انباء الغيب، والمراد القضايا الآتية لما عرفت وغير ذلك.
- واستعماله في المعنى اللغوي احياناً لا يضر بكونه اصطلاحاً لمعنى خاص حتى يرجع اليه عند الشك والشبهة كما في هذه الايات:

- ١- صالحات قانتات حافظات للغيب. (النساء ٣٤).
 - ٢- ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب. (يوسف ٥٢).
 - ٣- وما كنا للغيب حافظين. (يوسف ٨١).
- فعلى ما تحصل ان الآية هنا في مقام افادة ايمانهم بكل ما كان غائباً في مقابل الشهادة فان عالم الشهادة مورد ايمان كل احد وعالم الغيب ليس الا مورد ايمان المتقين، واما الايمان بمطلق الغيب مقابل الشهادة فلا بد من استفادته من احد الوجوه السابقة.

والذي هو الاقرب الى افق التحقيق بعد هذا البسط البسيط ان الآية الشريفة ليست الا في مقام اصل الايمان بالغيب ولو كان غياباً ولا نظرها الى مصاديقه ومرتبه من الغيب المضاف والغيب المطلق وغيب الغيوب فلا وجه لادراج جميع الاقوال في مفادها فان ثبت بدليل متقن شرعي ان الغيب هنا هو المصدق الخاص منه فهو الافلا معين له حسب الادب وشئون البلاغة.

ان قلت قال ابو مسلم الاصفهاني (١) : ان المراد من، يؤمنون بالغيب، هو انهم حال الغيب يكونون مؤمنين ومتعلق الايمان محذوف لان النظر الى اثبات اصل الايمان حال الغيب في مقابل المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم. ونظيره قوله تعالى: ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب.

ثم استشهد لا ثبات دعويه بان الايمان بالغيب يلزم العلم به وهو منفي عنهم وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وان الغيب يطلق على ما يصلح للحضور فلا يطلق عليه تعالى واحكام المبدأ والمعاد وان قوله تعالى: الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك، هو الايمان بالغيب فلو كان مفاد الثالثة ما ذهب اليه جمهور المفسرين يلزم التكرار.

قلت بناء على ما افاده لا يلزم كون الجار والمجرور في مقام الجملة الحالية و صفة للمؤمنين بل يتعين ان يقال ان مقتضى الظاهر هو كون الغيب مورد الايمان و انه ليس من الامور الراجعة الى المبدأ والمعاد ولا يكون مما انزل اليه حين نزول هذه السورة و ان كان نزل اليه بعدها وهذا هو الموجود الذي يصح في حقه الحضور والغيب كما اشرنا اليه في بحوث اللغة والصرف ويكون حين طلوع الاسلام وبعده غائبا ويصح عليه الحضور في الزمان المتأخر وهو القائم من آل محمد عجل الله تعالى فرجه .

وقد ورد في بعض احاديثنا ما يؤيد ذلك، فعن اكمال الدين عن داود بن كثير الرقي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب، من اقر بقيام القائم عليه السلام انه حق. (٢)

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٥٠

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٣١

وعنه مسندا عن يحيى بن ابى القاسم عن الصادق عليه السلام، والغيب هو
الحجة الغائب ويقولون، لولا انزل عليه اية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا اني
معكم من المنتظرين. (١)

وربما يدل على ان المراد من الايمان بالغيب هو العمل الجارحي والاقرار باحداركان الدين واصول المذهب ان هذه الاية في حكم التفسير للاية السابقة ولامعنى للتقوى حسب الافهام العرفية الا الاتقاء في مقام العمل والفعل كما يشهد له قوله يقيمون الصلوة الى اخر الاية.

النقطة الرابعة تقديم الايمان بالغيب على اقامة الصلوة وهى على انفاق الرزق ربما يكون لبعض الوجوه فان الايمان فعل القلب وعمل مجرد يحصل للنفس في ملكوته السفلى واما الصلوة والانفاق من الافعال القلبية ومتعلقات الابدان ومن الاعمال الملكية ولاسيما الايمان بالغيب بناءً على شموله لغيب السموات والارض فانه لاجل تلك الاضافة يرجع الى الاعمال الخاصة الحاصلة لطائفة من المؤمنين والمتقين.

واما تقديم الصلوة فلا شرفيتها على الانفاق كما قدمت نوعا او كلا عليه وعلى الزكوة ولان التحلي بالصور الكمالية علة صدور الافعال الحسنة والانفاق لا يمكن الا بعد الاستكمال بتلك الصورة الالهية برفض القوى الشيطانية وغيرها. ولو كان المراد من اقامة الصلوة تعديلها او الامر بها وتوجيه الناس اليها فلا شبهة في اولويتها عليه بل يكون من ذكر العام بعد الخاص.

النقطة الخامسة ما كان يرجع الى العموم الافرادى في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب نفيا واثباتا ياتي في قوله تعالى: يقيمون الصلوة وفي قوله ينفقون وقد عرفت ان الادلة قاصرة عن حصر هذه الطائفة بالمؤمنين من العرب او المؤمنين من اهل الكتاب.

وانما الكلام حول ان في افادة الاتيان بالصلوة بقوله يقيمون الصلوة نكتة ام لا؟ وقد مضى شطر من البحث حوله في بحث اللغة والصرف .

و الذي يظهر للمتبع الخير البصير ان اقامة الصلوة اشعار الى الاتيان بالصلوة على مستوى القوانين الشرعية الواردة في تعيين حدودها من ناحية ماهية الصلوة و كفيته و اجزائها و ترتيبها و من ناحية شروطها و خصوصياتها و من ناحية موانعها و قواطعها و من النواحي الراجعة الى احكامها القلبية زائدا على الاحكام القلبية بحضور القلب و اخلاص النية و التوجه التام الى انه في محضر رب العالمين و هي المأذبة التي دعى عليها من تلك الناحية المقدسة قليلا حظ على جميع الكمالات اللايقة للحضور و رفض التواقض المنافية للتشرف بساحة القدس و الوصول الى فناء رب المأمول فان في ذلك اقامة الصلوة و فيه صيانتها عن الاعوجاج و الانحراف و سيمر عليك انشاء الله تعالى عند المناسبات الملحوظ في هذا الكتاب خصوصيات هذه المائدة الالهية و المعجون الملكوتي.

النقطة السادسة تقديم الظرف في قوله و مما رزقنا هم ينفقون، اما لاجل الاهتمام به اولاجل مراعاة رؤس الآي اولاجل افادة الحصر فلا ينفقون مما رزقنا غيرهم، ان كان الرزق للمعنى الاعم و الا فلو كان معنى الرزق الواصل الى المرزوق فلا يمكن انفاق ما رزقنا هم و ما رزقنا غيرهم فاذا لزم المجازية فلا منع من الالتزام بالمعنى العام فليتأمل.

و من العجب توهم ان هذه الاية منسوخة باية الزكاة لان غيرها مما لا يلزم انفاقه و سيظهر انها لا تقيد الاملاح على الانفاق.

ثم ان الانفاق المتعدي بنفسه او بغير من، اذا تعدى بمن، فهو ليس الا لافادة التبعض في الاتيان بالجار افادة لعدم لزوم التقتير على انفسهم، و لا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا (١) بل ابسطها على حد محدود و قدر خاص.

ثم ان حقيقة الرزق حسب ما عرفت اعم من الارزاق المادية الراجعة الى الماكل و المشرب و المنكح و الملبس بل يعم الارزاق المعنوية و الروحانية فينفقون

من علومهم الدراسية والتجريبية ومن المعارف والمكاشفات القرآنية والعرفانية و
ايضا هو الاعم من المال والولد فينفقون في سبيل الله اموالهم واولادهم وعلومهم
ومعارفهم ومهمهم وافكارهم وغير ذلك ويصح على تعبير انفاق انفسهم لان
الوجود من الرزق ومن النعم الالهية.

فما عن ابن عباس بانه الزكوة المفروضة، وعن ابن مسعود انها نفقة الرجل على
اهله لان الاية نزلت قبل وجوب الزكوة وعن الضحاك: هو التطوع بالنفقة فيما
قرب من الله تعالى فكله خال عن التحصيل لعدم الدليل فعلى ما تقرر ثبت عموم
الاية من جهات شتى!

الاولى من جهة ان المؤمن بالغيب والمقيم للصلوة والمنفق اعم ويشمل
الصبيان والمميزين والمراهقين.

الثانية ان الرزق اعم من الارزاق المادية.

الثالثة الانفاق يكون اعم من كونه بنحو المباشر والتوكيل والايضاء و
لعل قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت، (١) ناظر
الى الوصية بالانفاق.

الرابعة ان المنفق عليه اعم من الجهات والاشخاص والمومنين والكفار و
اعم من التملك والايقاف.

النقطة السابعة هذه الكرامة الشريفة جملة اخبارية ولكنها تشير وتؤمى الى
الترغيب الى الايمان بالغيب والحث والاغراء الى الصلوة والانفاق.

وربما يتوهم الاشكال في ان الاعمية من الصلوات الواجبة والمندوبة ومن
الانفاقات المفروضة كالزكوات المفروضة والمستحبة غير ممكن لان الجمع بين
الواجب والمستحب لا يمكن الا بعد امكان الجمع بين المعاني الحرفية على ما تقرر في
الاصول.

وفيه ان البعث الواحد الى الواجب والمستحب لو كان غير معقول ولكن افادة المطلوبة المطلقة والمحبوبة الذاتية معقول بالجملة الواحدة وعلیهذا يقال ان قوله تعالى: يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون، ليس في موقف ايجاب الاقامة او الانفاق ولا في مقام الاستحباب بل هو في موقف الاخبار الملازم احيانا للترغيب نحو هذه الامور فان الوجوب والاستحباب يستفاد من القرائن الوجودية او العدمية الحافة بالكلام فلا مانع عقلا من كون الاية الشريفة مشتملة على افادة المعنى الانشائي ويكون بالنسبة الى الصلوات الواجبة انشاء ايجابياً وبالنسبة الى المندوبات استحبابياً كما لا يخفى.

فبا جملة تحصل ان مازعمه بعض المفسرين من ارباب الحديث بان المراد من الصلوة هي الواجبة ومن الزكوة هي المفروضة في غير محله بل المراد معنى اعم من الواجب والمندوب لان قوام الاسلام بالصلوة من غير النظر الى وجهها من الوجوب والندب و اساس الاسلام الزكوة وهي قنطرة الاسلام وتلك عمود الدين من غير فرق بين الندب والوجوب لانها من العناوين الوهمية لا تختلف بها الحقائق المقصودة من التشريع الاصلى والاغراض العالية من الامر بها بل النظر هنا الى الواجبات العقلية القلبية والمفروضات العقلية القلبية البدنية والمالية التي بها قوام النظام الفردي والاجتماعي والتي بها بناء الحكومات والسياسات الملكتية والملكية.

النقطة الثامنة في اتيان الجمل الثلاثة في هذه الاية بصيغة المضارع الدال على التجدد والاستمرار اشعاراً ودفاعاً عن توهم اختصاص الاية بالموجودين في عهد النزول كما توهموه.

الفصل الأول

١- لمحكى عن عاصم في رواية الاعشى عن ابى بكر، يومنون، بترك همزة الساكنة فيها وفي نظائرها. وعن ابى عمر ترك كل همزة ساكنة الا ان يكون سكونها علامة للجزم مثل ننسها وروى عنه همزة ايضا في الساكنة. وعن نافع ترك كل همزة ساكنة ومتحركة اذا كانت فاء من الفعل نحو يؤمنون.

٢- في جواز حذف همزة الذين في القراءة بترك الوقف على المتقين وعدم جوازه وجهان، ربما يتخيل ان هذه المسئلة تنبيه على ان الجملة الاولى من الاية الثالثة نعت للمتقين او جملة ابتدائية واستينافية فعلى الاول يجوز الوقف ويجوز الوصل وعلى الثانى لا يجوز الوصل للزوم الايهام الباطل.

وفيه ان الايهام المزبور لا يورث منع الوصل لان جواز وعدم جوازه لا يدور مدار ذلك حسب ما تقرر في محله بل كل همزة بين ماهى وصل او قطع وعلى الاول يجوز حذفها ولا يلزم الايهام الامن لايهم بشأنه من الجاهلين.

٣- قدمر ان الكسائي زعم هنا قراءة خاصا وهى هكذا ومنا رزقنا هم ينفقون.

وهو بالاضحوكة اشبه.

تنبيه: ربما يوجد في بعض التفاسير وفي بعض النسخ المطبوعة من القران في بعض اخر منها، ان الاية الثالثة ختمت بقوله تعالى يقيمون الصلوة، والاية الرابعة شرعت من قوله وما رزقنا هم ينفقون.

وانت خبير بما فيه مضافا الى الضعف وخلاف الاتفاق من تصور الشعور وانحطاط الذوق والسليقة والانحراف من جادة الاعتدال.

سَمْعُ الْحَرْطِ

احدها ان كتابة الذين مورد البحث وقدمضى تفصيله فى سورة الفاتحة بمحمد الله وله الشكر.

ثانيها قضية ما تحررنا فى بحوث البسملة وكتابة اللغات لزوم انطباق الوجود اللفظى على الوجود الكتبى ويكون ما يلفظ به ويقرأ يكتب حتى لا يلزم الاختلال فى فهم المقاصد فعليهذا الاصل الاصيل لا بدوان يكتب كلمة يؤمنون بدون الواو والا يلزم الاشتباه فى القراءة لان الواو بعد الياء وقبل الهمزة توجب الاشباع اى يلزم الجمع بين اظهار الواو والهمزة وهو غير لازم بالضرورة.

اقول المعروف فى رسم خط الهمزة وكتابتها انها اذا كانت متوسطة ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو، بأس وبؤس وبشس، الا اذا كانت مقلوبة بعد همزة الوصل ثم ردت الى اصلها فى اثناء الكلام فترسم بصورة الحرف الذى قلبت اليه لانتقالها منه فتكتب بالياء فى نحو يا رجل اذن وبالواو فى نحو هذا الذى اوتمنت عليه.

ثم ان اظهار الواو ربما يؤيد لزوم الاشباع فى موارد كما سياتى تفصيل البحث فى القراءات.

بقى كلام وهو ان الهمزة كما تكتب على رأس الواو يؤمنون، يمكن ان تكتب متصلة بالحرف المتاخر، يؤمنون والمعروف هو الأول.

ثالثها المشهور فى كتابة، من ماء، مما بالتشديد ولم يظهر لى من كتبه غير مدغم ولو كانت القراءة على الادغام واجبة كانت تلك الكتابة على الاصل الذى اسلفناكم والافلا وحيث ان الظاهر عدم تعيينه كما يأتى فلا يبعد جواز كتابتها بغير ادغام ولوصح ادغام المتاخر فى المتقدم فيكتب هكذا واما رزقناهم ينفقون.

و حمل ما عن الكسائي من انه هكذا: ومنا رزقناهم ينفقون، على ما احتملناه
اولى مما تاوله ابن جني من انه فعل من مني يميني بمعنى قدر.
رابعها اختلفت كتابة الصلوة حسب العصور فكانت تكتب في العصور الاولى
الى ما يقرب من العصر المتأخر في هذه الامصار بالواو، ثم بنى المتأخرون تبعاً لبعض
الاجيال في الامصار النائية على كتابتها بالالف وبالجملة كانت الشهرة على الاول
ثم انقلبت.

والذى ربما يترأى ان هذه المسئلة من متفرعات ما هو اصل الصلوة حسب
اللغة لان من المحتمل كونها مأخوذة من مادة صلى يصلو. صلواً، فيكون واو يا
فتكتب بالواو ايماءً الى انها منها وربما كانت الامة السابقة لاجل اعتقادهم بذلك
يكتبونها بالواو.

وقواه الكشاف واعتقدان الصلوة من تحريك الصلوان وهما ما يكون عن يمين
الذنب وشما له ولاشتمالهما عليها في حال الركوع والسجود وسميت بها.
وغير خفى انه مع نهاية ابتكاره في المسائل القشرية والادبية ابتلى بما لا يتلى
به الاصاغر ولا تمس الحاجة الى ابداع الجديد حتى يقع فيما لا يعنى، والقول الفعل
ما عرفت ومن المحتمل كونها من الصلاة بمعنى الدعاء وما شابهه ولا يكون
واو يا فلا تكتب بالواو وحيث ان المتأخرين بنأهم على الاخير يكتبونها بالالف و
يعذون الواو غلطاً.

اقول حيث لا يظهر للمتأمل المتدبر في اصول اللغات ان الصلوة بمعنى الدعاء،
واوى او يائى لان كلا الاحتمالين ممكن ضرورة ان احتمال كونه من صلى،
يصلى، اى من الفعل المتعدى بهمزة باب التفعيل ممكن واصل هذه الفعل المتعدى
بتلك الهمزة هو صلا، يصلو، ثم بعد الانتقال الى الباب المزبور اكتسب المعنى الاخر
وقلبت الواو ياءاً.

والاحتمال الاخر ممكن وهو كونه اسما من صلى يصلى وهو يأتى ولا مجرد له
فعلية هذا يجوز الكتابة بالوجهين ولا برهان على تعيين احدهما الا الاصل المزبور وهو
تطابق الوجود اللفظى و الكتبى فتدبر جيداً.

ذنبه

قيل ان الصلوة من صليت العشاء اذا قومتها بالصلى المصلى كانه يسعى في
تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهى فعله
بفتح العين على المشهور وجوز بعضهم سكون العين فتكون حركة العين منقولة من
اللام.

وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف فى مشكوة ونجاة ومناة و
امثالها كالصلوة والزكاة والحياة.

وفى بعض المصاحف الاخر العثمانية رسم المجموع منها بالواو على اللفظ.
وعن ابن قتيبة: بعض العرب يملون الالف الى الواو فيكون فى الكتابة بالواو
نظراً خاص فى كيفية القراءة.

وعن الحميري وجه الكتابة بالواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو
اتباع للتفخيم. انتهى.

وما افاده انما يصح فى غير الصلوة ولاسيا على القول بان مشكوة ليست
عربياً، مع ان الزكاة من اليائى، فليتأمل.

الفقه

الاولى اختلفوا فى مشروعية عبادة الصبي الى وجوه واقول .
والحق هى المشروعية من غير الحاجة الى الادلة الخاصة كاثبات مسئلة اصولية
وهوان الامر بالامر بالشىء امر بذالك الشىء وحيث ورد الامر من الرسول
الاعظم ص بان المولى والاولياء يامرون الاولاد والاطفال بالصلوة فيكون من ناحية
المقدسة امر متوجه اليهم فتصح صلوتهم ومن غير الحاجة الى التمسك ببعض الادلة و
الوجوه الاخر بل تكفينا الادلة العامة واطلاقتها والعمومات من الكتاب والسنة
وقد تقرر فى محله ان حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لايلازم رفع
التكليف بالمرة بل يمكن الالتزام برفع الوجوب حسب الوجه الصحيح المعقول و
هوان هذا الحديث فى حكم القرينة على الترخيص بالترك بالنسبة اليهم ولانريد
من رفع الوجوب الا ذلك.

واما رفع الوجوب الاعتبارى او رفع شدة الارادة البسيطة فهو ولوامكن فى
الاعتبار بلحاظ الاثار ولكنه لا تمس اليه الحاجة جداً، فقله تعالى
يقيمون الصلوة بعد ثبوت عمومهم الافرادى يشهد على مطلوبة اقامة الصلوة من كل
احد ولا سيما اذا كان مراهقاً مميزاً ومؤمناً بالادلة العقلية بالغيب فانه اقوى اندراجاً
تحت الاية من نوع المكلفين الجاهلين بها.

وقد فرغنا عن اعمية المتقين فيما سلف فلايتوجه الى الاية الشريفة بعض
التوهمات الناشئة عن قلة الباع وعدم الاطلاع.

نعم ربما يحتج بالبال صحة دعوى عدم ثبوت الاطلاق للأية الشريفة بالنظر
الى الصلوة وانواعها وانحائها لانها فى مقام افادة الايمان بالغيب اجمالاً واقامة
الصلوة واما ان هذه الصلوة هى المفروضة او المندوبة فلا نظر لها اليها فاستفادة
المطلوبية الذاتية المطلقة لطبيعة الصلوة بما هى هى من هذه الكريمة لا تخلو عن نوع

غموضة و على تقدير ثبوته يصح التمسك بمثل هذه الاية و اشابهها في كل مورد يحتاج الفقيه الى التمسك باطلاق المادة لاثبات شى اونفى دخالة امر فى المحبوبة.

الثانية قضية العمومات و الاطلاقات المذكورة فى البحوث السابقة لقوله تعالى: و مما رزقناهم ينفقون، استحباب مطلق الانفاق، لالى حد التقدير.

و فى تفسير الفخر اخذا عن غيره: ادخل من التبعية صيانة لهم و كفا عن الاسراف و التبذير المنهى عنه. انتهى. (١)

و هو عجيب فانه يمنع انفاق كل ما تيسر له و جميع امواله و رزاقه من غير ارتباطه بالاسراف و التبذير و قد عرفت انه ناظر الى قوله تعالى: **ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا**، (٢) و يصح التمسك بها لاثبات استحباب الزكوة على الصبيان و ان الانفاق من كل احد مقبول و مطلوب الا ما خرج بالدليل و يشهد على استحباب التعليم و الارشاد و غير ذلك من انواع الانفاقات المختلفة الحاصل اختلافها من انحاء الرزق و اقسام الرزاق و المنفق و غير ذلك.

و يدل على ان الانفاق بغير المسلم جازى حسب العموم المستفاد من الحذف فيصح اعطاء الزكوة بغير المسلم و المؤمن الا اذا قام الدليل على خلافه.

ولأحد انكار الاطلاق للآية من هذه الجهة و بعض الجهات المشار اليها مدعيان ان الكريمة فى موقف اخر و هو مطلوبة اصل الانفاق فى الجملة و اما مطلق الانفاق حتى الى الحيوانات و الكفار فلا يثبت مطلوبيتها.

فبالجملة استخراج الفروع الكثيرة من هذه الكريمة و سابقتها ممكن و الطريق ما اشير اليه و سبيل الاشكال ما اوماً اليه ايضا و اما دلالتها على جواز اعطاء الزكوة احتسابا كما عن ابن عباس فهي واضح المنع و لا ماثور من الشرع حتى

(١) الفخر الرازي ج ١ ص ٢٥٣

(٢) الاسراء ٢٩

يستدل به عليها وقد عرفت ان قضية هذه الاية على احتمال جواز بذل الاولاد للجهاد في سبيل الله والدفاع عن حرم الرسول (ص) فان انفاق الولد الذي هورزق الله قطعاً في هذا الخير المشروع من اعظم اقسام الانفاق بل قد عرفت امكان استفادة بذل النفس في ذلك الغتامل.

الثالثة قضية ما تححر في الاصول ان الامر المتعلق بالطبيعة لا يقضى الا الا مثال مرة واحدة ووجوب التكرار يحتاج الى الدليل ولاجله لا يجب الحج في طول العمر الامرة واحدة لان مفاد الاية لا يزداد عليه كما يؤيده بعض الماثيرو الروايات وعليها يتوجه السؤل الى الفقيه من ان الكتاب هل يدل على وجوب الصلوات المفروضة مثلاً في كل يوم مرة ام الدليل عليه ينحصر بالسنة والسيرة ويشكل الجواب حسب ما عرفت لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل، (١) لا يدعو الا الى الطبيعة فاذا قام المكلف واتى بها في يوم على الكيفية الواصلة لكفى ولا شاهد من الكتاب على لزوم التكرار والادامة.

وتوهم ان ذكر بعض القيود في متعلق الهيئة والامر المتكررة بالطبع دليل على لزوم التكرار، غير مقبول، مثلاً اذا قال المولى: اكرم زيذا يوم الجمعة فان تكرار يوم الجمعة لا يورث لزوم تكرار الاكرام فقوله تعالى، اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر، لا يشعر الى لزوم الاقامة عند كل دلوك، فليتدبر.

فعليها هل لناد عوى ان هذه الاية الشريفة الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة، تدل على الازيد من اصل الاتيان بالصلوة وهى ادامة الصلوة بناءً على ما عرفت في بحوث اللغة ان من معاني الاقامة هي الادامة.

وان شئت قلت ان الصلوة كانت مفروضة قبل نزول الاية الشريفة المشار اليها في سورة الاسراء فقوله اقم الصلوة يفيد لزوم الادامة عند كل دلوك .

والانصاف ان معنى الاقامة حسب المتبادر منها ليست هي الادامة وان كانت بمعناها لغة بل الاقامة متخذة من القيام واستعيرت للصلوة لما فيها من القيام لقول المصلي في الاقامة، قد قامت الصلوة وتكون حسب المفهوم منه كما عرفت تفصيله هي التعديل والاتيان بها على صفة العدالة والاستواء والاستقامة وكان الصلوة هي الصراط المأمور باستقامته واقامته وتعديله الذى مرفى قوله تعالى، اهدنا الصراط المستقيم.

ثم من العجيب توهم بعض المفسرين بان المراد من اقامة الصلوة هي الاتيان بالاقامة المصطلحة للصلوة ثم شرع فى احكام الاقامة والصلوة وآدابها بما لا يرجع الى محصل.

هذا مع ان اقامة الصلوة وابتاء الزكوة والانفاق مما رزقنا هم من باب واحد قطعاً، نعم هناك خصوصية فى التعبير عن الاتيان بالصلوة بقوله يقيمون الصلوة وقد عرفت حالها.

ثم انه لو سلمنا ونزلنا عن ذلك وقلنا ان الاقامة هي الادامة فلنا دعوى دالاتها على لزوم اورجحان ادامة الصلوة التى اشتغل بها دون الادامة المقصودة وهى تكرارها فى كل يوم وعليها يسقط الاستدلال بقوله تعالى، الذين هم على صلواتهم دائمون، (١) هذا مع ان وجوب الادامة لا يستفاد من الكرامة.

وتوهم ان المقصود من الصلوة هي الفرضيات ومن الانفاق هي الزكوة الواجبة وان الايمان بالغيب لازم فيعلم ان الادامة واجبة فى غير محله لما عرفت من اعمية الاية ومن ان الاختصاص المزبور لا يورث لزوم الادامة فبالجملة لا تدل الكرامة على ازيد من مطلوبة الصلوة ومطلوبيته تعديلهما بحسب الصورة الظاهرة وبحسب الاداب الباطنية.

الرابعة قد تقرر ان قضية عموم الاية جواز انفاق العبيد والاماء فانها من

الارزاق قطعاً بخلاف مثل العلوم والمعارف فان في كونها رزقاً خلاف لما لا تنفذ
والانفاق هو الانفاق كما مر، وعليها تدل الآية الشريفة على جواز تمليك البضع و
هيبته من غير خصوصية معتبرة في ذلك حسب الاطلاق الا اذا قام الدليل المقيد.
وتوهم قصورها عن اثبات مثل هذا النحو من الانفاق في غير موقفه، والله
العالم بحقايق احكامه.

الخامسة لا يجوز الانفاق من مال الغير بالضرورة ولو كانت الآية شاملة لجواز
ذلك فهي مخصصة عقلاً ومنصرفه الى ما هو المعلوم عرفاً وسيظهر زيادة توضيح
حولها من هذه الجهة في الفصل الأتي انشاء الله تعالى.

الكلالة

قالت الاشاعرة ان الرزق ما ساقه الله عز وجل الى الحيوان فانتفع به حلالا
كان او حراما.

وقالت المعتزلة الحرام ليس رزقا واستدلوا بايات، منها قوله تعالى وما رزقنا
هم ينفقون، فقد مدحهم على الاتفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لجاز
ولوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق.

اقول يتوجه اولاسئول الى ارباب الحل والعقد بان الرزق ان كان هو
الشيء المسموم المحضوض به المرتزق فلا يعقل انفاقه وان كان اعم منه ومن
المملوكات العرفية فيلزم اتحاد معنى قوله، رزقناهم وقوله اعطيناهم وبذلناهم
هذا خلاف الاصل وخلاف المتبادر منه فالرزق حسب الظاهر هي الحصة
الخاصة من الاشياء التي تنتفع منها وتلك الحصة هي التي تختص بالمرزوق فيلزم
كون الآية مجازا.

اللهم الا ان يقال بان الرزق هو الشئ الخاص الذي يكون مورد التمكن و
الاختيار والاعطاء والبذل اعم من هذه الجهة.

ومما يؤيد كونه هي الحصة الخاصة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها. (١) فالرزق كأنه ما ينتفع به من كل شئ انتفاعا يعيش به
ويديم حياته لامطلق الانتفاع حتى يعد الاتفاق من انحاء الانتفاعات.

ومن هنا تنحل معضلة المتكلمين ثانيا وهو ان يقال ان حقيقة الرزق اذا
كانت ما قرناه فقوله تعالى وما رزقناهم، يكون معناه اى وما مكناهم من ان
ينتفعوا به ويستفيدوا منه ينفقون اى ان ما بحسب الصورة تكون مخصصة بهم و
بحسب خيالهم خاصة لهم.

ينفقون في سبيل الله ولو كان بهم خصاصة فإذا انفقوه ما هو بظاهره رزقهم في سبيل الله مثلاً فهو رزق غيرهم حقيقة وواقعا، او يقال ان الرزق اذا كان اعم لاتدل الآية على اخصيته لانها لاجل كونها في مقام المدح منصرفة الى الرزق الحلال فلا تختلط.

و ان شئت قلت لو كان الرزق اعم من الحلال حسب اللغة ولكن هنا لاجل اضافته الى الرازق الذى هو ذوالقانون في تنظيم العباد والبلاد وصاحب الشريعة في المحافظة عن الاختلال والفساد يكون متعينا في الحلال حسب تلك القوانين التشريعية والارادات القانونية دون الارادات التكوينية الكلية الالهية فاذا قال الله تعالى و مما رزقنا هم ينفقون فلا بد وان يكون من الحلال لانه هو الذى رزقه الله تعالى واما الحرام في محيط التشريع والقانون لا يكون مما رزقه الله تعالى وان كان من ارزاقه تعالى حسب النظام التكويني وحسب نفوذ ارادته في كل مكان و زمان وفي كل مكانى وزمانى فتامل تعرف.

فتحصل الى الان ان ما اشتهر في كتب التفسير من ان الرزق هو الحظ و النصيب مستدلين بقوله تعالى و تجعلون رزقكم انكم تكذبون. (١) غير بعيد حسب المتفاهم البدوى الا انه يلزم المجازية فيما نحن فيه وهى خلاف الاصل و يلزم كون الحرام رزقا لانه ربما يكون حظا و نصيباً و هو خلاف الادب والحرمة.

اعلم ان اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسئلة ينشأ من الشقاق الكلّي الحاصل بينهم في مسئلة الجبر والتفويض وحيث ان الاشاعرة اختار الجبر لامنح من قبلهم من اسناد الرزق الحرام الى الله تعالى والمعتزلة لما اختاروا التفويض منعوا عن ذلك وانه كيف يمنع قانونا عن الحرام ويحتسب الحرام رزقا على العباد. والذى هو الحق ما اشير اليه وهو ان النظر هنا الى المراد من الرزق الذى مدح الله المتقين والمؤمنين على انفاقه وهو محصور طبعاً في الحلال لاجل القرائن ومنها تقديم الظرف الظاهر في الحصر مشيراً الى ان المؤمن لا ينفق الاّ مما اختص به و يكون تحت سلطانه حسب القوانين الالهية.

البحث الثانى اختلفت كلمات المتكلمين من الشيعة وغيرهم في الامام الثانى عشر عجل الله تعالى فرجه فذهبت الطائفة الحقة الى انه ابن الحسن العسكرى (ع) وقد كان ذا غيبتين الصغرى والكبرى وهو الآن في الغيبة الكبرى ولو لم يبق من الدنيا الاّ يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى ياتى ويملا الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

وساير الفرق الاسلامية على اختلاف عقائدهم بين المؤمنين به وبين الكافرين بوجوده او ببقائه او بظهوره وتفصيل المسئلة ياتى في ذيل بعض الايات الاخر المستدل بها عليه وعلى ظهوره انشاء الله تعالى وجعلنا من المستشهدين بين يديه، والذى هو مورد النظر الاشارة الى دلالة هذه الكرمة على بعض الوجوه المستطورة على وجوده المقدس عجل الله تعالى فرجه وقد مر تفصيله في البحوث المتعلقة بالبلاغة والمعانى.

واجماله ان الله تعالى خالق الغيب وعنده خزائن الغيب وعالم الغيب و

الشهادة فلا يوصف بالغيب ولا يعبر عنه بالغيب وان كان ذلك فهو لقريئة تقتضيه.

ثم ان الظاهر عند الفقهاء جواز اغتيال الميت وذلك لعدم اتصافه بالغائب عرفاً فان الغائب ما من شأنه ان يحضر ويمكن حضوره فما هو الغائب عن الحواس على الاطلاق او كان حاضراً على الاطلاق لا يوصف به فلا يكون النبي ص ولما جاء به الاسلام من الاحكام والاخبار عن المعاد والمبدأ من الغيب فما هو الغائب حقيقة ينحصر بالمهدي من هذه الامة الذي يظهر بعون الله ويكشف عنهم الغمة فقله تعالى يؤمنون بالغيب يناسب المذهب المنصور.

ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة يونس (١) **فقل انما الغيب لله فانظروا الى معكم من المنتظرين ولو كان المراد ان الغيب من خصائصه تعالى لما كان وجه لقوله تعالى: هو الاول والاخر والظاهر والباطن.** (٢) فهو تعالى اظهر من كل شيء فكيف يكون هو الغائب حتى يؤمنوا به.

الكبر والشفقة

اعلم ان بعضا من المفسرين استدل بالكريمة الشريفة على وجود الامور غير المحسوسة حذاء الذين ينكرون ذلك من الغربيين والماديين و ذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب شاهد على وجود الغيب والغائب عن الحواس الظاهرة.

ولك ان تقول ان الاية تشهد على خلاف ماذهب اليه بعض المحدثين من الاسلاميين والطائفة الحققة وهوان التجرد من النعوت الخاصة بالله العلى العظيم ولا مجرد ورائه تعالى فاذا تكون الاية دالة على عدم الاختصاص.

والانصاف ان الكريمة الشريفة لا تدل على مقالة الالهيين وعلى وجود المدركات غير المحسوسة الا على بعض التفسير المذكورة ذيل الاية الشريفة وذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب، ربما كان ناظرا الى ما جاء به الاسلام ورسوله او يكون ناظرا الى ان الذين يأتون بعد ذلك يؤمنون بالغيب وهو وجود الرسول الاعظم و ماشابه ذلك فلا تدل على وجود الامور غير المحسوسة الغائبة عن الابصار والاسماع المادية واعتمادنا باعمية الغيب لا يكتفى لابطال مرامهم.

وتوهم ان الايمان لا يكون الا اعتقاد وهو لا يتحقق الا بالتجرد فهو كلام متين ولكنه خارج عن حدود الاية دلالة واني قد كررت في الكتاب ان المفسرين خلطوا وادخلوا المسائل الكثيرة في كتبهم التفسيرية لمناسبات بعيدة و خارجة عن نطاق الاية و دلالتها ضرورة امكان تفسير بعض العقائد الغريبة والعجمية على وجه يذكر ذيلها جميع الحقائق والمعارف والاحكام وغيرها و سيظهر في محاله ما تدل من الايات الشريفة على وجود العوالم المجردة التي هي اوسع من العوالم المادية بما لا يقاس ولا يحاسب انشاء الله تعالى.

البحث الثاني هذه الكريمة الشريفة في موقف مدح المتقين ولا يكون الايمان

بالغيب مدحاً الآذا كان باقياً ثابتاً والايان الحادث أنأ ما والزائل بعد ذلك لايعد من النعوت الحسنة بل هو منموم ويكون من الايمان المستودع اواسوأحالامنه فتكون الاية مشعرة الى ان الايمان والاعتقاد الجازم والتصديق بالغيب والعلم به عقد القلب عليه من الامور القابلة للبقاء وتصلح لان تبقى، مع ان قضية عموم التبدل والتغير والحركة يضاد ذلك ويمنعه.

و الدليل على عموم الحركة والتبدلات موكول الى محله واجاله ان الاشياء المادية والصور المنطبعة في المواد دائم التدرج الى الكمال و دائم الخروج من النقص والقوة الى الفعلية والعلم ان كان ماديا كما عليه الماديون فهو من جملة العالم الخارج على الدوام من الهيولسى الى الصورة وان كان من المجرد فهو ليس من المجردات المفارقة المحضة بل هو من المتعلقات بالمادة والصورة المنطبعة فتسري اليها الحركة ويكون مقتضى برهان الحركة الجوهرية خروج كل شىء من هذه الامور اما بالذات او بالتبع من القوة الى الفعلية ومن الاشياء المتدرجة الى الكمال هي النفوس المتعلقة بالابدان فانها دائمة الحركة وحركاتها طبيعية ذاتية وبتبعها في الحركة ساير اوصافها وكمالاتها من الصور العلمية وغيرها.

فالايان بالغيب وهو العلم به علماً راسخاً في القلب دائم التحرك والتبدل فكيف هو يبقى حتى يصح المدح عليه.

اقول البحث بالتفصيل حول هذه المسائل ياتي في المواضع الاخر انشاء الله تعالى والذى هو اللازم الاشارة اليه هو ان النفس واوصافها من المجردات وان الحركة الذاتية الطبيعية الاستكمالية توجب اشتداد الايمان والعلم من غير انثلام وحدة النفس وتبعاتها فكما انها بذاتها متحركة وباقية كذلك تبعاتها فالمدح عليه صحيح نعم يثبت بذلك درجات الايمان ومراتبه وان الايمان ذو حصص كثيرة غير متناهية بالقوة تبعا لخصص الحركة وسيظهر في محله توضيح مراتبه الاصلية انشاء الله تعالى.

البحث الثالث يستفاد من قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ان الرزق على نحوين ونوعين رزق مقسوم بالقسمة القطعية وهو الذي يصل الى العبد مثلاً ويعيش به ويستفد منه وهذا هو الرزق الذي لا يعقل انفاقه وهو في الكتاب الاول وفي ام الكتاب ورزق مقسوم قابل لان يتبدل ويتغير فهو واصل الى العبد ويكون تحت اختياره تشريعاً وتكويناً ولكنه يصلح لان يطرئه الاستبدال ويكون لغيره وهو المقسوم في الكتاب الثاني وهو كتاب المحو والاثبات وهذا هو الذي يمكن انفاقه ويصلح المدح عليه والامر به فن قوله تعالى ومما رزقناهم، يعلم ان الرزق مخصوص بهم ومن قوله تعالى ينفقون يعلم ان الاختصاص لا يكون على وجه لا يمكن تغييره وتبديله، فالاية الشريفة تشهد على ما تقر في محال اخر من ان الخصوصية الثابتة من الغيب ومن ناحية المبدأ الاعلى ليست غير قابلة للتبديل والتغيير وتدل على ان هناك خصوصيتين احدهما ما يكون كذلك والثانية ما لا سبيل الى التصرف فيه.

ومن هنا يعلم ان الرزق هو الامر المقسوم والمخصوص بالشئ سواء كان من الحيوان او الانسان او غيرهما من السماويات والارضيات والخلقيات والامريات كما انه بناءً على ما ذكرناه لا تختص المتقين بالطائفة من الانسان والجن بل الاية حسب الصناعة تشمل جميع الموجودات الامرية ايضاً وايمانهم بالغيب ايضاً صحيح ونسبي لان هناك غيب آخر وهو غيب الغيوب واقامتهم الصلوة ايضاً صحيحة فان الله وملائكته يصلون على النبي (ص) وانفاقهم مما رزقهم الله تعالى ايضاً صحيح ولكنه بوجه اخر لان رزقهم شئ اخر وقد مضى عمومية الرزق وعمومية الانفاق وعمومية كيفية الانفاق وهكذا.

البحث الرابع من المقرر في محله والمحرر في مقامه ان الحق في المقام هو الامر بين الامرين فلا تكون الافعال مستندة الى الله تعالى بلا واسطة ولا الى العبد بتفويض

الامر اليه خلافا لاشعري والمعتزلي وتفصيل المسئلة ياتي في بعض
المواقف الاخر انشاء الله تعالى.

واجماله ان الاشعري يدعى ان كل شئ اوكل فعل مستند اليه تعالى
فلا اختيار للعبد ولساير العلل المتوسطة ولا عليّة لغيره تعالى والمعتزلي يدعى عكسه
ويقول ان الله خلق الخلق وفوض امرهم اليهم من غير دخالة له من امورهم نفيا
او اثباتا.

والأمامي على حسب الايات والاخبار وعلى مقتضى البراهين العقلية
والدلائل التعينية يقول بالامر بين الامرين فلا يكون العبد فاعلا مستقلا ولا غير
مداخل في فعله بل هو فاعل غير مستقل والحق تعالى ايضا لا يكون مصدرا قريبا وتتهيأ
ولامتعزلا بل ارادته وقدرته نافذة في كل شئ والى هذه المائدة الملكتية والحقيقة
الايمانية يشير قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه تعالى نسب الى نفسه ما يكتسبونه
بايادهم ونسب اليهم الانفاق وحيث لا تفصيل بين الافعال ولا يقول احدا بان بعضا
من الافعال مستند اليه تعالى محضا وبعض منها الى العبد محضا فلا بد من ان يتعين
الامر بين الامرين حتى يصح الاستناد الى الله تعالى حقيقة والى العباد
واقعا، فاجمعوه من الاموال قدر زقهم الله تعالى ومما انفقوه منها فهو بارادته وقدرته
الازلية الابدية البتة.

علم الاشياء والعقوبات

اعلم ان الايمان بالغيب كما لا يخص به طائفة من المؤمنين اوجاعة من الاعراب او ثلة من عائلة البشر او الجن كذلك لا يخص به الموجودات الامرية بل قضية ما تحرر عموم الشعور والادراك لكافة الحيوانات ولقاطبة الذرات كما نطق به الكتاب الالهى والبرهان العلمى والشواهد الالهامية والمكاشفات العرفانية فهم كلهم من المؤمنين بالغيب اوفهم المؤمنون به والكافرون ايضا.

ثم ان العالم باعتبار كله الظهور والشهود ولا غيب فيه حتى يؤمن به احد وباعتبار كله الغيب ولا شهود لان الغيوبة والشهود اضافيات حسب نشآت الحشر ومراتب الكشف قرب موجود سفلى لا يغيب منه شئ ورب موجود علوى متفان فى الالهية ومهيمن فى الذات الاحدية فلا شهود له راساً وكلاً.

واما تنقسم العالم الى الغيب والشهود فهو بلحاظ حال العابد والمعبود فاذا لاحظنا العبادة والعابدية والمعبودية يحصل لنا الغيب وهو عالم المعبود والشهادة وهو عالم العابد وهذا رأى الاخسرين اعمالا الذين ضلوا واضلوا.

واعلم ايضا ان الغيب المطلق حسب مصطلحات اهل الفن مقام العماء وقد ورد فى الحديث ان ربي كان فى العماء ومقام العمائية مقام لا يناله احد.

عنقاشكار كس نشود دام باز گیر كانجا هزار دام بدست است بادرا

وهو تعالى فى هذه المرتبة لا ظهور له ولا مظهر يخصه بل هو كان فى الغيب وهو الان فى الغيب و يكون الى الابد فى الغيب وهو الغيب المطلق فان الغيب لله تعالى ويخص به دون غيره فان الاغيار كلها مشهودة وعاريات ظاهرة يدركها الخواص

والعوام وما هو فى الأفق الاعلى ولا يشار اليه حتى بكلمة الله هو الحق المتعال عن
الشهود والظهور ولا يدركه ولا يناله الانبياء ولا الاولياء ولا الملائكة المقربون.

رفتم فراز آسمان تا يابم از يارم نشان آمدند از قدسيان آن يار كو آن يار كو؟

اشراق عرفاني

اذا تحقق الايمان وبلغ الى نصاب الايقان وميقات العرفان يستتبعه الخاصتان، الخاصة الاولى هو القيام الفردي والعمل الوجداني لاجل تكميل هذا الامر القلبي وان لكل شئ يحصل هذه الخاصة على اختلاف مراتبهم ومراتب ايمانهم فاقامة الصلوة والالتيان بالعبادة الاستكمالية عن شعور وتدبر على وجهه المحرر لا يمكن لكل احدا اذا اتصلت روحه القدسية الى عالم الغيب والوحي وهذا مما لا يتمكن منه كل احد فلا بد من وجود النبي (ص) صاحب الوحي حتى ياتي بذلك المعجون المناسب لطبيعة الانسان ولمزاج الجن والانس ولكل مزاج يكون مبعوثا اليه واما الموجودات الاخر العلوية والسفلية فهي ايضا في حركتهم الاستكمالية يحتاجون الى الرسول والنبي حتى يخبرهم بما يعالجون به امزجتهم و يعدلون به روحهم وقومهم و ياتي لهم بصلوة رافعة نفوسهم من الاسفلين اعمالا الى الاعلين ومن الارذلين صفاتا الى الاكملين ذاتا وهكذا فكل موجود بما هم يقيمون الصلوة و يؤدون النفقات يحتاج الى احدا امرين على سبيل منع الخلو اما الاشعار الذائق بما يليق بمضرة المولى او الشعور الاستكمالى بواسطة الانبياء والاولياء.

الخاصة الثانية هو القيام بالاعمال الاجتماعية بالتدبر

والانفاق والتقدير والاعطاء والانفاذ فيقوم بمحافظه غيره عن الانحرافات وصيانة الكل عن الخرافات فينفق ما عنده من الرزق المالى والروحى والمعنوى والمادى والظاهرى والباطنى وكل شئ يقوم به الموجودات فانه لا بد وان يبذل الخير كله فى طريق الخير كله حتى يبق غيره من الشر كله فكما أن الجملة الاخيرة عام شامل كذلك الايمان بالغيب فيه المعنى الشامل واقامة الصلوة ايضا كذلك ويستشتم منه ان

حقيقة الايمان هو كونه مضافا الى الغيب وحقيقة العبادة هي الصلوة كما ان حقيقة الانفاق هو القيام بامر الغير في ايصال الخير اليه باى نحو امكن، والله العالم بمخاتق اياته الشريفة.

تنبيه علمى وتوضيح عيانى

ان من الاسماء الجلالة المؤمن، ففي سورة الحشر (١) «لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن» ومن الصفات الكمالية المقيم والمديم ومن الاسماء الجمالية الرازق والمنفق ففي سورة المائدة (٢) بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء من غير ان يلزم من انفاقه نقصان في سلطانه، فهذه الكرمية تمثل المثال الاعلى للرب المتعال وان العبد المهتدى بهداية القرآن يكون مظهر لجميع الصفات الجمالية والجلالية ويتجلى فيه الاوصاف الكمالية فيشارك ربه في الايمان والاقامة والادامة والانفاق التى كلها من خصوصيات الواجب بالذات ومن تبعات الوجود الصرف القائم والمقوم للهويات فيكون مؤمنا بالغيب اى محصلا للآمن لاجل تجلى الغيب فيه ومعاينة الحقائق الغيبية اولا لاجل انه تعالى هو المؤمن والمصدق فانه تعالى من صفاته التصديق (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) (٣) فيكون المؤمن من الاسماء الجمالية والاول بحسب اعتبار عرفانى اقوى ضرورة ان العبد لا بدوان يحصل في سلوكه الجلوات الجلالية وان يتحقق لقيام التسبيح والتنزيه ورفض النواقص والشروث ثم يتحلى بجلية الكمالات والتجليات الاسماوية.

ثم ان الحقيقة ان تكون حاصلة من القلب ثم الى البدن ثم تنتهى الى الاعمال الربوبية وهو الانفاق فان الايمان من الاسماء الذاتية والاقامة والادامة من

(١) الحشر ٢٢

(٢) المائدة ٦٤

(٣) الفتح ٢٧

الاسماء الصفاتية والانفاق من الاسماء الافعالية فالعبد السالك بالحق في الحق يصل الى مقام يماثل الحق فيكون في الابتداء مؤمناً ثم في الرتبة الثانية مقبلاً وفي الثالث فاعلاً بانفاق التجليات الذاتية والاسمائية فانه احسن التجليات فائدة واثراً ومعلول تلك التحليات التي هي تتقوى بتلك التجليات فان الذوات الامكانية ترتقي بامداد الافعال والاعمال والله تعالى هو الموفق والمؤيد.

الأخلاق والآداب

اعلم يا أخى ويا قرّة عيني ان اللّازم على السالك فى سبل الخيرات والمسافر الى الله بعين الحقيقة للتّعين بالاسماء والصفات ان يلاحظ الايات بعين التدبّر والتّفكر ويقرّثها على قلبه فى نهاية الدّقة والتّأمّل حتى يتوجه الى مقاصد الكتاب ويهتدى بهداه وان اخذ فى تبويب المسائل العلمية والشّروع فى ترتيب البحوث الفتيّة ربما يكون من الاعمال الشّيطانية ومن القوى النفسانية الراجعة الى الدنيا وكدورتها الى الطبيعة وباطنها فيصير السالك فيها والغامر فى ابحارها لها لكاو باقياً فى العمى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى ، فلا تغتر بما فى هذه الوريقات من الدقائق العلمية والحقائق العرفانية فان راقها من القاطنين فى سجون الطبيعة المظلمة وكاتبها من المنغمرين فى الشهوات الرذيلة اليونانية والشاماتية بل تدبّر فى الكتاب الالهى حتى تصير مظهراله ومصاحبه وتتجلى فيك صفاته وخصوصياته حتى تنجم من المهالك الآتية والعقبات التى تنتظرك من قريب وان نظّنه نعوذ بالله بعيدا، وتّفكر فى اياته وانظر كيف يهديك فى نهاية اللطف وكيف يقوم بهدائك فى غاية الاعزاز والتّكريم فيقول فى صورة الادب يؤمنون بالغيب اى هم اذا استشعروا ويتوجهون الى لزوم ذلك من غير احتياجهم الى الامر فيؤمنون بالغيب ويهذبون ذواتهم وفطرتهم المحمورة بالايمان بالغيب وبعقد القلب على تركيز الغيب فى قلوبهم ثم يقومون لترسيخ ذلك باقامة الصلوة والاعمال البدنية وتهذيب البدن ومزاجه الطّبيعى بالصلوة التى هى الحركات المعتدلة المناسبة للمحافظة على مزاجه وعلى صحة بدنه فان الصلوة مراقبة اهل القلوب وميدان ارباب الصراع فهى أسّ كل شئ ان قبلت قبل ماسواها وان ردت رد ماسواها.

ثم بعد الفراغ من التّهذيب الروحانى القلبى والتّهذيب المادى البدنى

يشرع في تهذيب غيره بانفاق ماعنده فان رعى الاجتماع تدور عليهم ومسئولية عائلة البشر متوجهة الى هؤلاء السالكين المهذبين فعليهم تنظيم الامور بمقدار المسور فينفقون ماعندهم حتى يتمكنوا من ان يعيشوا في ظل ذلك الانفاق والاعطاء.

فالامر بالانفاق من غير النظر الى خصوصية في كيفية من كيفياته !
الا لاجل ان الانفاق من كل شئ على كل شخص في كل حال وزمان من الامور الحياتية ومن المصالح الاجتماعية التي بمراعاتها تبقى الحياة الفردية ويحصل التهذيب الفردي ويتمكن الانسان من القيام بالعيش الوجداني، فاترى من العومات والاطلاقات المختصة بهذه الكريمة اى بقوله تعالى، ومما رزقناهم ينفقون ليس الا لاجل اهمية الانفاق في اساس الاجتماع.

وانا اذا راجعنا وجدنا نأخذ ان الزكاة لا تختص بالاموال كما تؤمى اليه الاخبار والا ثار بل لكل شئ زكاة فلا بد من صرفه وايصاله الى محاله حتى يبقى اصل الحياة و اساس التمنيات فهذه الكريمة الشريفة تدعوك الى رفض رذيلة البخل وتناديك الى الاتصاف بصفة السخاوة والاعطاء في كل جانب من الجوانب الممكنة، فرب عالم يبخل في تعليم الناس ورب سالك يبخل في هداية المتقين ورب تاجر يبخل في اخراج حق الفقراء وهكذا غافلين عن ان ذلك المنع والامتناع يرجع الى منع انفسهم من الاستمتاع المعنوية وحرمان نفوسهم من اللذائذ المادية والمعنوية وذاهلين عن ان حقيقة السلوك والعلم هو القيام بالتجلى الفعلى الالهى فان في تلك الجلوة جلوة الذات والصفات كما تحرر فعلك يا الانسان الكبير ان تبذل جهدك في عدم الاقتناع بالمفاهيم والفنون وتجتهد في ان تعبر عن قنطرة المجاز الى دار الحقيقة والشهود وما يتيسر ذلك الابان تصير مجلى لهذه الكريمة الجامعة لانحاء السعادات الدنيوية والاخرية.

الْبَصِيرَةُ

اعلم ان في رواياتنا ما يشتمل على بيان جنود العقل والجهل وقد عظم جنود العقل الايمان وضده الكفر، والتصديق وضده الجحود ولو كان الايمان هو التصديق ليلزم التكرار مع ان مقتضى ما تقرر فيما سلف هو ان الايمان هو التصديق.

اقول: الايمان هو التصديق القلبي والتصديق هو الاعتقاد العقلي حسب ادراك العلمى والبرهانى وبينهما الفرق الواضح فان القلب مركز ظهور التصديقات العقلية البرهانية ومحيط اثار الاعتقادات العلمية فكمن من عالم معتقد بمسائل كثيرة في العلوم ولا يذوق قلبه منها شئ ولا يكون قلبه محبطا ومنزلا لتلك الكليات المفهومية الادراكية بل امتلا قلبه بالكفر والالحاد والزندقة والشرو فعمل ما تحصل تبين ان من جنود العقل هو التصديق والاعتقاد قبال الانكار وعدم انشراح صدره للتوحيد والاسلام والولاية ومن جنوده الايمان بظهور صفة الصدر والاسلام فيه واذا كان الامر قلبيا يكون المؤمن فاعل الخيرات طبعاً و يفر من الشرور قهراً وعليه يحمل تفسير الايمان بالعمل بالاركان فان هذا العمل لازم ذاك الايمان بالضرورة والوجدان والى هذا يشير قوله تعالى في سورة الانفال: انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذاتلت عليهم اياته زادتهم ايماناً وعلى رهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلوة ومارزقناهم ينفقون، اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم. (١) فانه يستشتم منه ان الايمان من الاعمال القلبية ومن اثاره الزدياد باستماع الايات ومن اثاره اقامة الصلوة والانفاق كما في هذه الاية الثالثة من البقرة ويستشتم منه ايضا ان الاعمال البدنية من الايمان الا ان النظر الى انها من اثاره ولا يكون من مقومات المهية كما توهموه ويستشتم ان للايمان مراتب بين ما هو الحق في نظر القرآن وما هو الباطل والمجاز ويكون ذلك هو الايمان البدوى المستودع الذى لا يرتكز بعد في

القلب وهذا الايمان هو التصديق المقابل للجحود واما الايمان المقابل للكفر هو الايمان القلبى الراسخ فى النفس بما لا يتبدل بالايدى الشيطانية ولا يزال ولا يتغير بالارياح الخريفية.

تنبيه

قد عدت الصلوة من جنود العقل فى الرواية المعروفة والاضاعة من جنود الوهم والجهل وربما يشكل الامر لاجل ان الصلوة من الافعال والحديث فى موقف تعديد الصفات والخصوصيات الذاتية والنوع الجمالية والجلالية ولو كانت هى من جنوده لكان كل فعل من الخيرات من جنوده.

اللهم الا ان يقال ان الصلوة والصوم من رثوس الافعال الخيرة وانها ان قبلت قبل ماسواها ولا منع من اعتبار كون فعل من الافعال جندا من العقل ضرورة ان احسن شئ يتقوى به العقل هى الصلوة، بل لا بد من اعتبار الافعال من جنود العقل لان ازدياد العقل لا يعقل الابتراكم اثار الفعل فى القلب فانه به يتقوى العقل جدا ويدرك كل الخيرات طبعاً.

وغير خفى ان فى عدا الصلوة من جنود العقل بعد تعديد الايمان من جنوده شهادة على ان العمل بالاركان ليس داخل فى مهية الايمان ولا من مراتبه بل الصلوة من الاثار الحاصلة به وتختلف قوة وكشفا باختلاف مراتب الايمان. فاذا تبين لك يا اخى ويا صديق هذه الامور العلمية وتلك المفاهيم الفنية والبراهانية فاعلم ان من اصدق شعرقاله المولى المعنوى ما قاله:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود.

فان الانسان يرى بعين البرهان الحقائق الحكيم ولا يذوق بعين الحقيقة منها شيئاً ولا يمس قلبه منه الاثر وهذا هو العلم المذموم وهو العلم الذي يظهر على عالمه

بصورة خبيثة فان الشيطان من العلماء جدابيل هو اعلم العلماء ولاجل عدم رسوخ العلم في قلبه بلغ الى ما بلغ فعليك بالجد والاجتهاد في تحصيل السداد بتوجيه المعارف الى قلبك وتركيز الحقائق في صدرك حتى لا تكون ممن نسي الله فانسا هم انفسهم ولا تكون من المخدولين الضالين.

الهي وسيدي ارجوك ولا ارجو غيرك واطلبك ولا اطلب سواك فامنن علي بان تهديني الى صراطك العزيز المستقيم.

التفسير التأويلي على خلاف المسلك المشهور

فعل مسلك الاخباريين: يؤمنون بالغيب و يصدقون بالبعث والنشور والوعيد والحساب والجنة والنار وتوحيد الله تعالى.

وقريب منه انه يؤمنون بالحجة و ينتظرون قيام القائم عجل الله تعالى فرجه و يؤمنون بذلك انه حق و يقيمون الصلوة باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عما يفسدها و ينقضها.

وفي حديث الكراجكى: نحن الصلوة.

ويبقى في بعض المواقف الاخر حول كيفية كون الانسان الكامل هي الصلوة والزكوة كما في بعض الاخبار الاخر ومما رزقناهم ينفقون ومما علمنا هم ينبئون ومما علمنا هم من القرآن يتلون ومما علمنا هم يبيئون.

وقريب منه ومما رزقناهم من الاموال والقوى في الابدان والجاه والمقدار، ينفقون.

وقدمضى ان مفاد هذه الاخبار لا يورث قصورا في حدود دلالات الايات بل ربما تقيد عمومها فان جلاً من مفسرين العامة توهموا اختصاص الغيب بشئ خاص او اختصاص الانفاق بالاموال وهذه الماثير تدل على الاعمية وتفتح باب التوسعة في الدلالة.

ثم ان في اخبار المخالفين ما يرجع الى اختلاف المفسرين منهم في ذلك كما مضى في ضمن البحوث السابقة وان الاختصاص بالقرآن او بما جاء به النبي (ص) او غير ذلك بلاوجه واسوأ حالا من ذلك كله توهم ان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون منسوخ بما جاء في سورة البرائة لما يذكرفيه الصدقات، بداهة ان مفاد هذه الاية ليس الوجوب حتى يختصص او ينسخ بل هي تفيد اصل المطلوبة وهو باق بعد وفي اشتمال الكتاب الالهي على النسخ كلام يأتي في محاله انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان اقوال المفسرين كابن عباس وغيره لا تقاوم رواياتنا الصادرة عن ائمتنا المحصومين (ع) لانهم اهل البيت وهم ادرى بما فيه. وعلى مسلك الفقيه الاصولي: انهم يؤمنون ايماناً ما بغيب ما و يأتون بالصلوة اجمالاً ومما رزقنا هم ينفقون، وبعبارة اخرى هذه الاية فى مقابل الكافر والمنافق فانها لا يؤمنون بالغيب ولا يصلون ولا ينفقون ولا يعطون الزكاة او ساير حقوق الفقراء. واما المنتقون فهم المؤمنون بالغيب و يصلون و يعطون الزكاة من غير كونها فى مقام الاطلاق والعموم.

نعم بناء على كون العمومات غير محتاجة الى مقدمات الحكمة يثبت العموم الافرادى وهو غير بعيد واما الاطلاق من ساير الجهات فلا يثبت بثبوتها ومن اجل الاخذ بالمقدر المتيقن واقتضاء السياق لا يبعد دعوى تعيين الجملة الاخيرة فى الزكاة لان الاية مضافا الى عدم ثبوت الاطلاق لها كانها فى موقف الاجمال ولا شبهة فى ان المنافق والكافر ينفقون ولا ينفقون الزكاة فيكشف بذلك ان المقصود هى الزكاة والله العالم.

وان شئت قلت قد تفتت سورة البقرة لاحوال المؤمنين والكافرين والمنافقين فى عدة ايات وهذه الايات ناظرة الى حال المؤمنين فى حذاء الكفار والمنافقين فكما لاعوم فى الايات الآتية وتكون قضايا طبيعية وفى حكم المهمة كذلك الامر فى هذه الايات.

وعلى مسلك جمهور المفسرين لتأخرين كالطبرى وغيره ان الاية لها العموم ولا اختصاص لها بشئ خاص من المذكورات فى كلمات القدماء منهم كابن عباس وغيره مما مر فى المباحث السابقة.

وقريب منه انهم يؤمنون فى غيابهم وحضورهم، او يؤمنون و يتخذون الغيب والاعتقاد به امناً وامتناً أى يصيرون فى امن لاجل الغيب امنا من العقوبات الآتية ومن العقوبات فى البرازخ والقيامة و يقيمون الصلوة واجبة كانت

او متسحبة و يداولون عليها او يعدلونها بتعديلات الشرع والعقل و يواظبون عليها ويحافظونها على اوقاتها على اختلاف تعابيرهم في كتبهم التفسيرية، ومما رزقناهم ينفقون زكاة كانت او نفقة العيال واجبة كانت او مستحبة او غير ذلك خلافا لبعض منهم من توهم الاختصاص هنا وفي ناحية الصلوة كما مر.

وعلى مسلك الحكيم يؤمنون بالغيب المطلق جميع الملائكة والروحانيين وجميع الموجودات الامرية وجميع المؤمنين والمتقين من الجن والانس فان ما هو الغيب على الاطلاق هي الذات الاحدية بالنسبة الى كل احد بخلاف غيره تعالى فانه الغيب الاضافي والنسبي وايمان كل شئ بحسبه فان من الموجودات يكون الايمان زائد على ذاته ومنهم ما هو الايمان عين حقيقة الجوهرية النفسية او الجوهرية العقلية فيكون بتمام هو يته مؤمنا بالغيب ويكون هو الايمان بالحمل الشايع كما هو النور والعلم والقدرة حسب ما تقرر في محاله.

وان شئت قلت ان صفة الايمان بالغيب حقيقة لهؤلاء الطائفة من الموجودات الامرية وقدم مدح الكتاب العزيز للمتقين على ان يكونوا مثاهم في رغبهم في الاتصاف بصفاتهم والتمثل بمثلوتهم العليا وخصوصيتهم الراقية و يقيمون الصلوة على حسب امكاناتهم واستعداداتهم فان الصلوة والعبودية من اللوازم العقلية لجميع الطوائف الشاعرة و يقيمون الصلوة بالاتيان بها او بالامر بالاتيان بها فان من اقامة الصلوة الزام الغير عليها فتكون الامريات والموجودات الامرية يأمرهم بالصلوة والموجودات الخلقية ياتون بها و يواظبون عليها على حسب اطلاعهم عن حدودها العقلية والشرعية.

ومما رزقناهم كمالاً اولياً كان او كمالاً ثانوياً ينفقون فيعطون الوجود بالمهيات النازلة والوجودات المتاخرة عنهم رتبة و يحافظونهم عن الهلاكة والفناء بامر الله و اذنه و ينفقون العلم والمال والجاه في استكالات الاستعدادات و في اخراجهم

من القوة الى الفعلية ومن النقص الى الكمال و يحركونهم بالحركات الطبيعية والغريزية والذاتية والعرضية الى جانب الاخرة والى اقنهم المتيتى لهم حسب التعيين الالهى.

وان شئت قلت ان المؤمنين بالغيب حقيقة هى الموجودات الامرية وان على الناس وعلى الموجودات المقارنة مع المواد والمصاحبة للهيولى والحركات التشبه بهم والاهتداء بهديهم حتى يصلوا اليهم ويقفوا عندهم او يعرجون ويسافرون حتى ينزلون فى فناء الله تعالى.

وعلى مسلك العارف ومشب الكاشف: الذين يؤمنون بالغيب ويقرون به بالا لسنة الخمسة ولا ينكرون سريان الحقيقة الغيبية فى جميع المراحل والمراتب و جريان الوجود الغيبى فى الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية فلا يؤمنون بموجودية الغيب، على نحو الاجمال والاهمال بل يؤمنون بالغيب وبموجوديته الكلية السارية فى جميع النشئات الملكية والملكوتية والناسوتية والجبروتية و يؤمن بان جميع الحركات الظاهرة والسكنات المشاهدة مستندة الى الغيب ومتدربة من ناحية الغيب و يؤمن بان جميع الاشياء الكلية والجزئية متقدرة بتقادير غيبية ومتقضية بقضاء غيبى فيؤمن بالغيب ايمانا ذاتيا وجوهريا وايمانا قلبيا وصدريا و يؤمن بالايمان الفعلى فجميع الالسنه يقرو يؤمن بالغيب الكذائى و يترغم

ما عدم هائم هستى هانما تو وجود مطلق وفانى نما.

فهو غيب حسب التخيلات فى اعتبار و هو الغيب الحقيقى حسب المرتبة الخاصة التى لاتناها القلوب ولا الادراك البشرى كما تحررو وتقرر.

ويقسمون الصلوة جميع الموجودات وكل الذرات لان الحق ان كل موجود يشعر بالاشعار المركب ربه ويسبحه ويقدهه ويصلى له فكل مؤمن بالغيب وكل يعتقد بالاعتقادات العامة والخاصة ويقرب بالاقرار الذاتى والصفاتى والافعالى.

نطق آب ونطق خاك ونطق گل هست محسوس حواس اهل دل

وقد نطقت بذلك الايات والروايات ولاسيما في طائفة من اخبارنا تعيين السبحة المخصوصة لبعض الطيور، فيقيمون الصلوة وانها الطريقة العامة في القيام بالعبودية لكل احد ولا يخص به الانسان والجن او الملائكة، وان من شىء الایسح بحمد ربه ولكن لا تفقهون تسبيحهم،^(١) كل قد علم صلوته و تسبيحه^(٢) وان الله وملائكته يصلون على النبي ص^(٣) ومما رزقناهم ينفقون ويعطون ويتصدون لتربية مادونهم فجميع الاسماء الالهية الكلية والجزئية اولى بذلك فينفقون ما يحتاج لظاهريهم في وصولهم الى اربابهم واسمائهم الخاصة بهم ويأخذون بأيديهم ويحركونهم بالحركة العشيقة الشوقية الى انفسهم وذلك لما تحرروا وتقرر ان جميع الموجودات الامرية والخلقية مظاهر الاسماء الالهية ولكل واحد من تلك الاشياء والاعيان الظاهرة اسم خاص في المملكة الربوبية ويتربى كل ذى اسم نحو اسمه في تلك المملكة حتى يصل بعونه وقدرته اليه ويحشر معه حسب الاقتضائات المقررة الالهية فلا يختص الانفاق بطائفة دون اخرى بل الانفاق عام و كل موجود مشغول بالانفاق في سبيل هداية الغير وربما يصل الانفاق في ذلك السبيل الى انفاق وجوده صيانة على وجود غيره في التكوين و التشريع فينفق وجوده في الجهاد حفاظة على الاعراض ونفوس الناس وهكذا في بقاء حياة المجتمع او الفرد كلالته عليه كما في الموجودات الذرية فانها باعدام انفسها و بقاء ذواتها تبقى الذوات الاخر الحية ولعل الى مثل هذه الخاصة العامة الشاملة يشير قوله تعالى، خلق الموت والحياة فان بالموت والانفاق تبقى الحياة و تعيش الممكنات و لمزيد بيان حول هذه المائدة الملكوئية موقف اخرياتي لمناسبات انشاء الله تعالى.

و على مسلك الخير ومشرب البصير انه لا اختلاف بين هذه المسالك التاويلية و
المشارب التفسيرية لان الايات القرآنية و الكلمات الفرقانية لاجل انتهائها الى
الحقيقة الصمدية تكون مصمودة و مملوءة من الحقائق الغيبية و الرقائق العرفانية و
الدقائق الحكيمة و الايمانية و تجمعها تحت مفهوم واحد و تشملها باستعمال فارد من
غير مجاز و توسع و من غير لزوم استعمال الواحد في الكثير بل تلك الرقائق و الحقائق
لما كانت من الاصل الواحد ذى مراتب كلية و جزئية مندرجة في المعنى الواحداني
و المفهوم الفرداني يمكن ان يراد بالاستعمال الواحد الالهى الصمداني.

و انما الاختلاف و التشتت من ناحية القوابل الأمكانية و المجالى الظلمانية
فكل يسلك سبيله و يهتدى بهداه حسب حاله و استعداده. هذا اخر ما تيسر لي و
لكاتب هذه الرقوم و الاساطير الذى هو الاضل اعمالا و ضل سعيه و هو من
الخاسرين نعوذ بالله العلى العظيم.

والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون.

اللغة والصرف وهنا مسائل

المسئلة الاولى قال في القاموس: النزول، الحلول. وفي الاقرب: نزل من علو الى سفلى نزولاً: انحدرا نزل الشيء انزالاً ومنزلاً جعله نازلاً كنزله يقال انزل الله الغيث وانزل الكتاب والضيف، احله واقام نزله، والله الكلام اوحى به انتهى. وفي تاج العروس: وهو في الاصل انحطاط من علو. انتهى. وقال الراغب: النزول في الاصل هو انحطاط من علو، يقال نزل عن دابته ونزل في مكان كذا، حظ رحله فيه. انتهى وفي كثير من الكتب التفسيرية ان الانزال هو الايصال والابلاغ ولا يعتبر كونه من اعلى لشهادة قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم (١) لانه بمعنى وصل وحل.

اقول قد تقرر منا مرارا ان التصرف في اللغة لاجل الفرار من المجاز والاستعارة والكناية قبيح وناش عن الضعف وغير موافق للتحقيق لان اللغات الموضوعية و

المستعملة في القرى و البوادي ليست لها إلا المعاني المناسبة لافق المتعلمين و
الواضعين

وما اشتهرين جماعة من اهل المكاشفة و الحكمة بان الالفاظ موضوعة للمعاني
العمامة خال عن التحصيل في حدود المقام و في موقف الوضع و الاستعمال
فالنزول ليس بحسب اللغة الا هو المهيوط المادى و الحلول الجسماني وفيه اشرب
معنى العلو اى الحلول من الاعلى الى الاسفل و الاية المستدل بها تدل على ذلك لان
النزول بالساحة ربما يكون في مورد اعتبار العلو كما لا يخفى.

ودعوى ان اللغة اما ساكتة عن اعتبار العلو او متعوضة لمطلق العلوم غير كونه
علوا حسيا غير ممنوعة لان الميزان هو المتفاهم العرفي من اللغة مع المراجعة الى عهد
الوضع و الاستعمال العارى عن جميع الامور المعنوية و الخصوصيات الاخرى
الاستعمالات القرآنية وغيرها الحادثة كلها مبنيات على نوع توسعات و كنيات و
استعارات ذوقية صحيحة و لطيفة جدا فلا ينبغي الخلط بين اللغة و الوضع و بين
العقليات و الروحانيات.

و مما يشهد على اعتبار العلو الحسى انه استعير للعلو الروحاني نزل به الروح
الامين على قلبك. (١)

ثم ان ماورد في الاقرب من ان الانزال بمعنى الوحي والايجاء فهو كلام شعري
لاحقيقة لغوية لانه انتقل الى هذا المعنى من الاستعمالات الشرعية في الكتاب و
السنة غافلا عن ممنوعية المخالطة بين الشرع و العرف.

وما في كتب التفسير من ان الانزال هو الابلاغ و الايصال، كلام ساقط،
لان النزول يتعدى بالباء و الابلاغ و الايصال يتعديان بالي، وقد تقرر في محله
لزوم اتحاد جهة التعدية اذا كانت الالفاظ مترادفة فلا تختلط.

ان قلت قد ورد الانزال بمعنى الايصال في قوله تعالى: وانزلنا الحديد فيه بأس شديد (١) وفي قوله تعالى: وانزل لكم من الانعام ثمانية أزواج (٢) . قلت اولاً ربما كان ذلك استعارة ايضالاً كل شيء عند الله تعالى خزائنه فيكون جميع الماديات نازلة من الغيب العالى بالذات، وثانياً ربما كان في الآية الاولى اشعار الى ما قيل في التاريخ بان الحديد جاء من الجنة التي كان ابونا ادم فيها وهبط منها وتلك الجنة كانت في المرتفعات، واما الآية الثانية فيحتمل كونها بمعنى انه تعالى انزل من الآباء والامهات ومن الانعام الأزواج الثمانية فابقى نسولها ويحتمل فيها ما احتملناه في الاولى ايضاً.

الثانية قد اشتهرت بين النحاة وغيرهم ان هيئة فعل الماضى تدل على وقوع الحدث في الزمان الماضى وخالفهم جل من الاصوليين وتوهوا ان الهيئة لا تدل على اكثر من اصل الاتصاف وكونه في احد الازمنة الثلاثة يستفاد من القرائن الاخر الحافاة بالكلام حتى قيل ان تعبير النحاة باقتران الفعل باحد الازمنة الثلاثة لافادة خروج ذلك من الوضع والدلالة الوضعية، فهية انزل اليك في المقام لا تدل على ما نزل اليك في الزمان الماضى حتى لا يشمل ما ينزل بعد ذلك ويكون مخصوصاً بما نزل قبل سورة البقرة.

اقول فيما افادوه نظره لان المتفاهم العرفي من الافعال الماضية وهيئاتها هو الاخبار عن الاتصاف والصدور في الزمان السابق، نعم لا يدل على انتفاء الاتصاف حين الاخبار وفي زمان الحال فاذا قيل، علم زيدان عمرواً جالس، فهو لا يدل على انتفاء علمه الحال بل يدل على ان حدوث العلم يكون قبل حال الاخبار والكلام، نعم لاشهادة لها على الماضى البعيد فلا شهادة في قوله تعالى: و

(١) الحديد ٢٥

(٢) الزمر ٦

ما انزل من قبلك، على عدم دلالة الهيئة على الزمان السابق فان التقييد بقوله من قبلك، يفيد الزمان السابق البعيد فلا تختلط.

فهيئة الماضى على ما تقرر منا فى الاصول مقرونة بالوضع بالزمان السابق بخلاف هيئة المضارع والحال كما مضى فيما سبق.

ثم انه قد اشتهر بين جماعة توهم اختلاف هيئة الانزال والتنزيل بحسب المعنى فى مادة النزول فقالوا: التنزيل تدريجى والانزال دفعى، هكذا عن اكثر الحواشي الكشافية والبيضاوية. انتهى.

وهذا وكل ما كان من هذا القبيل من الاقاويل ناش من الخلط بين المعانى اللغوية والاصطلاحية وما هو المعنى اللغوى هو هنا واحد لان الوضع فى الهيئات نوعى الآ ماشذ، واما ما هو المعنى الاصطلاحي فلا يبعد دعوى ان التنزيل فى الكتاب الالهى يكون فى مورد يشير الى انزاله متفرقا منجبا والانزال اعم، هكذا عن الراغب والقاموس وغيره فقوله تعالى (١) لولانزلت سورة وقوله تعالى (٢) فاذا انزلت سورة محكمة، فانما ذكر فى الاول نزل وفى الثانى انزل، تنبيها على ان المنافقين يقترحون ان ينزل شىء فشىء من الحث على القتال ليتولوه واذا امروا بذلك دفعة واحدة تحاشوا عنه فلم يفعلوه فهم يقترحون الكثير ولا يفون الا بالقليل.

هذا ولكن الوثوق بالفرق المزبور يحتاج الى التدبر التام والتفحص الكامل حتى يتبين الاصطلاح الخاص من الكتاب الالهى واما ان هيئة باب التفعيل قد يجىء للتكثير فهو كلام متين لادليل على بطلانه فيكون بين التنزيل والانزال امكان الفرق من هذه الجهة ومجرد الامكان لا يكتفى، كما ان هيئة باب الافعال قد تجىء للمبالغة وهى فى حد التكثير فثال الاول: قطعت الجبل اى جملته قطعاً كثيراً. ومثال الثانى: اشغلته اى بالفت فى شغله.

الثالثة عن الصحاح: قبل نقيض بعد، قال الله تعالى: لله الامر من قبل ومن بعد. وعن المحكم: قبل عقيب بعد تامل. ويستظهر من اهله ان كلمة قبل ليست موضوعة للزمان السابق على التكلم وحال الكلام بل هو معنى اضافي فيصح ان يقال ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه قبل القيامة ومن الممكن دعوى انه من التوسم والامر سهل.

ثم انه يستعمل في التقدم المتصل والمنفصل كما في المفردات وقيل باختصاصه بالمتصل ويضاده الدبر.

والاقوى هو الاول نعم لا يبعد انصرافه عند الاطلاق الى الازمنة القرية فاذا قيل كان فلان قبلك في دارى فهو منصرف الى المتصل والمنفصل القريب فلا يكون من المجاز قوله تعالى وما انزل من قبلك، لان الموضوع له اعم وهو ياتى ظرف زمان ومكان ويستعمل في التقديم الرتبى والصناعى ولكن ليس المعنى الآواحدة.

فما يظهر من تاج العروس من الخلاف فى بعض تلك المعانى كالمكان وغيره فهو لقصور الباع وقلة الاطلاع، ضرورة ان مفهوم الزمان والمكان وغيرهما خارج عنه وضعاً.

وعليهذا يتبين فساد ما فى بعض كتب اللغة من انه ظرف زمان وهذا التقييد اوقعهم فى الخلاف فى ساير موارد الاستعمال.

وبالجملة هو معرب واذا حذف المضاف اليه ونوى معناه فقط دون لفظه بنى على الضم واذا نوى لفظه ومعناه اجريت بلا تنوين كان المضاف اليه مذكور و تعرب منونة اذا لم تضاف كقوله وكنت قبلاً وفى المسئلة بعض التفاصيل الاخرى اختلافات شتى ياتى فى المواقف المناسبة انشاء الله تعالى.

الرابعة الأخرى، مؤثث الأخر وهو ضد الاول، قال الله تعالى: ^(١) هو الأول

والأخر، يقال، جاء آخراً أى أخيراً فهو وصف وقد كثر استعمالها في النشأة الاتية والقيمة الكبرى حتى اكتست لباس الحقيقة فإذا قيل: نطالبك في الآخرة كذا فلا يتبادر منها إلا النشأة الثانية.

وفي الأقرب: الأخرى ايضادار البقاء كالآخرة انتهى، جمع اخرون. ثم ان الظاهر كونه بمعنى المتأخر اضافيا لا واقعا وحقيقيا كما مضى في كلمة قبل و احتمال التوسع هنا ايضا غير مسدود ويتوجه اليه ما ذكرناه في كلمة قبل من بعض الخصوصيات الاخر.

ودعوى انها ضد الدنيا حسب الحقيقة المكتسبة ثانيا قريبة جدانها في المعنى الاصلى ضد الاول وفي المعنى الفرعى والثانوى ضد الدنيا قال الله تعالى: اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة^(١) وقال تعالى لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم^(٢).

وغير خفى ان الاستعمالات القرائية ليست حادثة في عصره حتى تكون منكرة بل يستفاد من الكتاب العزيزان هذه المقابلة وتلك الحقيقة الثانوية طرئت و حدثت قبل القرآن وكانت العرب يعرفها.

الخامسة يَقِيْن من باب عَلِمَ: ثبت و وضع فهو يقين ويقن الامر علمه و تحققه.

وقيل ربما عبر عن الظن باليقين واليقين عن الظن خلافا لما في الكتاب، ان نظن الاظنا وما نحن بمستيقنين و يقن الامر وبه ايقانا علمه و تحققه فهو موقن و انما صارت الياء و اوا للضممة قبلها و اذا صغرت رددته الى الاصل و قلت بيقن و هو يقن باللقاف المثلثة و اليقين ازاحة الشك.

وفي الراغب هو من صفة العلم فوق المعرفة و الدراية و اخواتها يقال علم يقين

(١) البقرة ٨٦

(٢) البقرة ١١٤

ولا يقال معرفة يقين وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم وقال علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين انتهى .

وقد عرف اليقين في الاصطلاح اعتقاد الشيء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال والقيد الاول جنس يشمل ساير اخواته و الثاني يخرجها والثالث يخرج الجهل المركب والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب و من لا يترغم العلم في نفسه ولا يركز في ذهنه و اليقين عند اهل المعارف رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان .

وقيل مشاهدة القلوب ما غيب الغيوب وملاحظة الاسرار بمحافظة الافكار .
وقيل ان ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء انه ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت و قوى اليقين باثبات الرزق .

اقول لاشبهة في مراتب الاعتقادات وعقد القلب وفي مراتب العلم والمعرفة مع قطع النظر عن اللغة واما بحسب اللغة ان اليقين صفة الامر الواضح والثابت و البين فالاخرة يقين اى واضح و اذا قيل هم بالاخرة يوقنون فعناهم على وجه انهم يسندون الوضوح و الثبوت الى الاخرة و كانهم يرون الاخرة واضحة و عيانا و يقينا و ظاهراً فتأمل و الامر بعد ذلك كله سهل التناول .

القراءة

١- قرأ الجمهور: بما انزل اليك وما انزل من قبلك، مبنياً للمفعول، وقرأها النخعي وابو حيوه ويزيد بن قطيب مبنياً للفاعل. وقرأ شاذا بتشديد اللام. و قيل في وجهه انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في بعض المقامات ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى اللام، فاذا التقى المثلان من كلمتين والادغام حيث يكون جائزا فادغم.

٢- قرأ الجمهور: يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهى مبدلة من ياء لانه من ايقن و قرأ ابو حيوه النخعي بهمزة ساكنة بدل الواو. وقيل ان الاصحاب رخصوا في ذلك لدى الضرورة وقالوا ان هذه الواو لما جاورت المضموم فكانت الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة فقالوا في كلمة وجوه ووقت أجوه وأُتت فابدلوا عن هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها.

٣- الجمهور على تسكين لام التعريف من الاخرة، واما ورش الذى هو من الشاذي القرائات النادرة يحذف وينقل الحركة الى اللام، وقيل كان يقف حمزة قبل الهمزة من الاخرة فيسكت على اللام شيئاً ثم يبتدى بالهمزة و الباقيون على خلافه وهذه الخلافات ناشئة من اختلاف القبائل والاقطار واختلاف لهجتهم وسهولة الاداء وصعوبته.

٤- قد مر بعض الكلام حول اختلافهم في قراءة يؤمنون بابرار الهمزة وعدمه.
٥- اهل الحجاز غير ورش و اهل البصرة لا يمدّون حرفا لحرف و هو ان تكون المدة من كلمة و همزة من الاخرى نحو بما انزل اليك. واما اهل الكوفة وابن عامر و ورش يمدّون.

٦- عن حمزة يجوز السكته فيقرأ بما انزل اليك، و وافقه الكسائي وعاصم على خلاف.

وبالجملة قرأ بالمد عاصم وعلى وحمة وخلف وابن ذكوان فلا يفرقون بين مد الكلمة والكلمتين وكذلك روى ورش عن نافع والباقون يفرقون فيمدون الكلمة ولا يمدون الكلمتين فاطول الناس مداً ورش عن نافع وحمة وخلف في اختياره والاعشى ومدهم بمنزلة أربع الفات واوسطهم مداً، على وابن ذكوان وعاصم غير الاعشى واقصرهم مداً ابن كثير وابو جعفر ونافع غير ورش وابو عمرو وسهل ويعقوب وهشام.

ولنعم ما افاده الوالد المحقق مدظله: اساس اختلافات القراء واختلاف ارباب القراءة واصحاب الحركات والسكنات ينشأ عن بعض الامور الذي لا ينبغي ان نشير اليه الان ولم يكن للعرب قبل القران هذه التسويلات والتهديات مع ان الاشعار الاسبقين والمتون قبل الاسلام لا يفرق مع القران في الاساليب العربية فكان هذه المأدبة سبقت لان يرتزق حولها جمع من المرتزة وفي جنبها سياسة تعطيل علوم القران والتدبر والتفكر في معارفه بصرف العمر والوقت حول الاداب والقراءة نعوذ بالله تعالى من الشيطان ومكايده الدقيقة.

التجويد (الاعراب)

قد اشتهر عنهم ان الاية عطف على سابقتها فتكون في مورد الخفض على النعت للمتقين او البدل، ويمكن ان تكون على النصب للمدح على القطع او باضممار فعل، وعلى الرفع قطعاً اى وهم الذين اوعى الابتداء والخبر.

ومن الممكن ان يعتبر وصفا للمتقين وقيدا او عطف بيان او يعتبر وصفا للموصول السابق وقيدا او عطف بيان.

ثم ان الواو الاولى والثاني حرف عطف والاول من عطف المفرد على المفرد والثاني من عطف الجملة على الجملة كما لا يخفى. واما الواو الثالثة فالظاهر انه حرف استيناف لقوله يوقنون، ومن الممكن ان تكون حرف عطف اى ويؤمنون بالآخرة وهم يوقنون بها وقد حذفت لدلالة كلمة يوقنون عليها.

ومن الممكن ان تكون الاية هكذا والذين يؤمنون بما انزل اليك والحال انه ما انزل من قبلك، فتكون ما نافية او استنهامية انكارية وبان النازلة هي الآخرة من النوازل والآخرة منها يوقنون فتكون الآخرة صفة النازلة والمقصود هو الكتاب فعليه تكون الواو الثاني حالية وتكون الآخرة صفة للمحذوف ولواريد منها النشأة الآخرة فلا محذوف لانها وضعت بالوضع التعيى للنشأة الآخرة حسب ما تحرر في بحث اللغة والصرف.

فما عنهم قاطبة انها نعت المحذوف غير صواب قطعاً ولك ان تقول ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعانى الشرعية وغيرها من الايمان وان كانت صلة للايمان فهو تابع للمراد من جملة ما انزل اليك.

والاحتمالات في، ما ثلثه: موصوله وموصوفة ومصدرية وعلى الثالث يكون باصل الوحي عليه (ص) في الايام السابقة.

والاظهر ما هو المشهور لعدم جواز التجاوز عما صدقته العقول في هذه المواقف والمواضع فلا تغتر بما في معرض الذهول.

من الخط

قد اشتهر في ادب الخط والكتاب ان يكتب الى وعلى ولدى وبعض الآخر بالياء وهو خلاف الاصل المحرر من لزوم مطابقة الوجود الكتبي مع الوجود اللفظي وعليها الاصل لابدوان يكتب في صورة الاضافة إلاك وعلاك ولداك ، و قد يقال ان الالف غيرت مع المضمرفا بدلت ياء ليفصل بين الالف في اخر الاسم المتمكن وبينها في اخر الاسم الغير المتمكن الذي تكون الاضافة لازمة له، الا ترى ان، الى وعلى ولدى لا تنفرد من الأضافة فشبهت بها كلا اذا اضيفت الى المضمرا لانها لا تنفرد ولا تكون كلاماً إلا بالضافة، انتهى .

اقول لاشبه في لزوم قراءة اليك و عليك بالياء وعليه الشهرة القوية جدا فعلى هذا لا يجوز حسب الاصل المزبور كتابتها بالألف واما كتابتها بها في صورة غير الاضافة كقولنا اللهم صل على محمد وال محمد ص فهي خلاف الاصل المزبور الا ان لزوم اظهار الياء في صورة الاضافة كاف في ترخيص كتابتها الياء مطلقا حذراً عن بعض الاشتباهات الناشئة من الرسم .

ومنها ان علا والا وغير ذلك من الحروف قد تكون فعلا ما ضيا او اسما معربا ولحصول الفرق بين علا الذي هو الفعل وبين على الذي هو الحرف كتبت بالياء مطلقا فلا يلزم خلاف الاصل المحرر فلا تختلط .

تذنيب اذا كان يجوز قراءة بالاخيرة على الفصل و السكتة باظهار همزة الاخيرة فلا منع من كتابة الهمزة بشكل الالف والا فحسب القاعدة لابدوان يكتب على هذا النحو بلاخرة فتأمل جيداً .

البلاغة في المعاني

الأول قضية المراجعة الى الكتاب العزيز هوان الاية الثانية عام و الثالثة و الرابعة تابعتان للشانية و لا يلزم التكرار و لا تكون الثالثة اعم من الرابعة و لا العكس فقوله تعالى هدى للمتقين، معنى كلى عام، و الذين يؤمنون بالغيب ايضا عام يشمل جميع المعتقدين بالغيب و الذين يؤمنون بما انزل اليك، ايضا عام و لا تكرر بالضرورة لاختلاف المؤمن به فان الايمان بالغيب اعظم من الايمان بما انزل اليه بل الايمان بالغيب لازم اولا حتى يتمكن الانسان من الايمان بما انزل اليه و ما انزل من قبله لان ماهو النازل على الانبياء كله من الغيب و شاهد على الغيب و ناطق بالغيب.

فما ترى من الخلاف الكثير في كتب التفسير حول هذه الكرامة و سابقتها و انه يلزم التكرار او يلزم ذكر الخاص بعد العام لان هذه الاية وردت و نزلت في مؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام و اضرا به من الذين امنوا بكل و حى انزل من عند الله او يلزم ذكر العام بعد الخاص لان المراد من الغيب مخصوص بالنبوة الاسلامية او غير ذلك، فكله خال عن التحقيق و التحصيل و مثله توهم ان الايمان الاول بالعقل و الثانى بالنقل او ان الايمانين مختلفان مرتبة و هكذا.

و مما اشرنا اليه يظهر وجه تقديم يؤمنون بالغيب على الايمان بما انزل اليه لانه بمنزلة السبب و العلة و الاساس و قد مضى شطر من الكلام حول الاية السابقة عموماً و خصوصاً، و مما ذكرناه اختصاص تلك الاية الشريفة بالايمان بوجود الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه حذرا عن التكرار المتوهم في المقام.

و بالجملة لا اشكال عليها من ناحية البلاغة و ان التكرار خلافها و لو كان المراد من الغيب القران و ما جاء به النبي ص بالنسبة الى الغائبين عن عصر النزول فلا يكون ايضا تكرار لان الاية السابقة في مقام مدح الايمان بالغيب و هذه الاية في

مقام تعيين ماهو المراد من الغيب ولو كان تكرر فلا يكون خلاف البلاغة بل يؤكدها كما لا يخفى.

البحث الثاني ربما يتوهم ان في المقام خلاف البلاغة من جهة الاتيان بصيغة الماضي ضرورة ان هذه الايات في موقف مدح المتقين والمتقون المهتدون هم المومنون بجميع ما انزل اليه (ص) لا بما انزل اليه حسب الظاهر منه وهو المقدار الموجود النازل الى عصر نزول البقرة ففي المقام نوع قصور لا يناسبه الكلام الجائي من قبل الحق المتعال.

واجيب تارة بان التعبير بالماضى لاجل تغليب الموجود على ما لم يوجد ولأنه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل انتهى.

ولا يخفى ما فيه من الخروج عن ادب القرآن و ادب الحق البارى عز اسمه و كلامه، واخرى ان المراد هو الجميع لاقتضاء السياق و السباق له من ترتب الهدى و الفلاح الكاملين عليه ولوقوعه مقابل ما انزل من قبله ولاقتضاء يؤمنون النبىء عن الاستمرار و الجميع لم ينزل وقت تنزل الاية و الاتيان بالماضى للمشكلة. ولا يخفى ما فيه مع ان المشكلة صفة متأخرة عن الحقيقة ولا يتقدم عليها فلا تغفل.

والذى هو الاقرب الى افسق التحقيق بعد الاقرار بان الافعال و لاسيما صيغة الماضي مقرونة بالدالة على الزمان الماضي خلافا لكثير من الفضلاء والمحصلين من الاصوليين ان هذه الكرمة بعد كونها في مقام المدح لا تكون قضية خارجية و لدالة على الامر الخارجى بل هى قضية صادقة بالنسبة الى التلبسات في الزمان الأتى بعد التلبس به و بعد حصول ذلك الزمان مثلا اذا نزلت بعد هذه السورة سورة فلا شبهة في انه يصدق عليها انها نزلت عليه ص ويكون داخلا في قوله تعالى، الذين يؤمنون بما انزل اليك هذا بالنسبة الى ما كان ينزل بعد ذلك وبعد مضى

الزمان عليه و اما قبل النزول فرما لا يكون معلوماً للنبي ص فضلاً عن غيره فلا معنى للايمان بما ينزل اليه بعد ذلك مع الجهل به .

فبالجملة لابد من الاتيان بصيغة الماضى لان جميع القران هو الذى نزل و لاشىء ورائه وربما كان لاينزل واقعا بعد نزول السور السابقة .

نعم لاشبهة فى شمول هذه الاية للايمان بنفسها حين النزول ولكنه بدلالة اخرى غير دلالة صيغة الماضى .

فتحصل حتى الان ان ما انزل اليه لا ينطبق الا على السور السابقة واما نفس سورة البقرة فهى خارجة عنه وملتحقة به بدلالة اخرى واما ساير السور الاتية بعد ذلك فهى بعد ما نزلت تندرج فى مفاد الاية لما اشير اليه انها كالقضايا الحقيقية ليست قضية خارجية واما قبل نزولها لامعنى للايمان بها فما اشتهر من ان المراد هو الايمان بكل القران فى غير محله .

البحث الثالث ربما يخطر بالبال ان يقال ان الطبع كان على ان تنزل الآية هكذا: و الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزلناه من قبلك، لقوله تعالى و مما رزقنا هم ينفقون .

وقال ابوحيان: و هو عندى من الالتفات فخرج من المتكلم الى الغائب .
وفيه ما لا يخفى، لان البحث حول وجه الالتفات لوصح مثله و مجرد كونه من الالتفات عنده لا يكفي لحمل الكلام الالهى عليه .

اقول سيظهر سر الاتيان بصيغة المجهول فى بحوث عقلية انشاء الله تعالى فان من الممكن ان يستدل بعض القاصرين بهذه الاية على ان حديث امتناع صدور الكثير من الواحد مما لا اصل له نظرا الى ما يترأى منها من صدور الكتب الكثيرة منه تعالى .

البحث الرابع في وجه تقديم ما انزل اليك، على، ما انزل من قبلك:
انك قد عرفت فيما سبق ان هذه الوجوه الاختراعية تقابل بالوجوه الأخرى و
لا يصح الركون اليها باعتقاد انه تعالى و تقدس مراعيًا لهذه المحظورات البالية و
الملحوظات الخطيئة بادر الى تقديم شيء وتأخير آخر.

والذى هو الوجه الوحيد في جميع هذه المواقف ولا بد من رعايته هو حسن
التلقى و لطف السماع و ملاحظة الاوتار و مراعاة الرنة و الموسيقى.

و بالجملة يمكن ان يقال ان الايمان بما انزل من قبلك، ليس مطلوبًا مستقلاً و
لا ممدوحًا عليحدة بل الايمان بتلك الكتب النازلة فرع الايمان بالقران و ان الايمان
بهذا المنزل يلزم الايمان بما انزل من قبله لما صدقه و صرح به و لاجل ذلك لم يكرر
حرف الجار بل قال يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك، نظراً الى هذه الفائدة
القطعية والله العالم.

البحث الخامس، ربما يتوهم ان مقتضى الطبع ان تكون الآية هكذا الذين
يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل بغيرك حتى تقع المقابلة على وجهها فانه لا تقابل بين
قوله تعالى، اليك و قوله من قبلك هذا،

مع ان في قوله، من قبلك، نوع اجمال، لانه كما يحتمل ان يراد من قبل وجودك
و تكوينك يحتمل ان يراد من قبل وجودك في المدينة اى الذين يؤمنون بما انزل اليك
في المدينة و ما انزل اليك من قبل وجودك فيها فتكون الكتب السماوية خارجة عن
لزوم الايمان به كما يأتى في بحث فقهي في المسئلة انشاء الله تعالى.

اقول لاشبهة في ان مفهوم ما انزل اليك صادق على ما انزل في مكة و المدينة فيكون
قريئة على ان المراد من قوله و ما انزل من قبلك، هو المعنى الاول و عليها تحصل
المقابلة قهراً لان الجملة مقرونة بزمان الحال، اى يؤمنون بما انزل اليك في هذا
العصر و بعد تلك الفترة و يؤمنون بما انزل سابقاً عليك و عليه يرتفع الاجمال ايضا.

البحث السادس لاحد ان يسئل عن وجه عدم الاتيان بالباء الجارة في

الجملة الثانية والاتيان بها في الجملة الثالثة ولو كان ماء الثانية موصولة كان يتعين ذلك عند جمع من النحاة للزوم اعادة الجار.

وقال ابوحيان لم يعد حرف الجار في، ماء، الثانية ليدل انه ايمان واحد اذا لو اعاد لاشعر بانها ايمانان. انتهى.

وانت قد عرفت ان في تقديم الايمان بما انزل اليك اشعاراً بان الايمان بما انزل من قبله من شعب الايمان بما انزل اليه بل هو عينه واما اذا كان يعيدها لما يمكن توهم انها ما النافية واذ لم يعد يتأكد هذا الاحتمال اى يؤمنون بما انزل اليك وما انزل اى ما كان انزل القران من قبلك.

والذى يسهل الخطب ان حسن الكلام واقتضاء الطبع اورث ذلك بالضرورة مع ان في الاتيان بالباء في الجملة الثالثة افادة توكيد للايمان وا لأيقان بالآخرة فليتدبر.

البحث السابع في تقديم الجار والمجرور في الجملة الاخيرة وفي الاتيان بضمير العائد وهو قوله، هم يوقنون اشعار بان الايمان بالآخرة والاذعان بها لا يحصل الاً الجملة خاصة من المؤمنين فكأن الايمان بالغيب والايمان بما انزل اليه وما انزل من قبله لا يكون من الامور المتهمة بها وكان الناس، يؤمنون بالمبدأ حسب الفطرة بخلاف المعاد ورجوع الاجساد بعد الفساد فانه يثقل على العقول هضمه ويصعب على الافكار تحمله هذا مع ان تلطيف العبائر بتوافق رؤس الأى ايضا مما لا يكاد يخفى.

وتأخير الايمان بالآخرة عن الايمان بالغيب وعن الايمان بالرسالة المطلقة و الرسالة الخاصة موجه حسب الطبع فلا يحتاج الى التوجيه وهكذا تأخير الايمان بالرسالتين عن الايمان بالغيب فلا تذهل.

ثم انك قد علمت ان الآخرة ليست صفة لشيء بل هى اسم بالوضع التعينى للنشأة الآتية فيسقط نزاعهم.

ومن الممكن دعوى ان الآخرة في مقابل الاولى وهى اعم من البرزخ و
القيامة فقولہ بالآخرة هم يوقنون اى بما يقابل الدنيا يوقنون ويزعنون.
فا اشتهران ما هو المحذوف الدار او النشأة او امثالهما فهو في غير محله، بل
المحذوف ما هو الامر الجامع بينها وبين البرازخ وسائر العقبات والله العالم بحقايق
اياته.

تذنيب، ما هو المدوح عليه هو الايمان والايقان بالآخرة وهذا اعم من ان
المؤمن بها يحشرفها ام لا فان من الممكن ان يقول احد بعدم ثبوت الحشر لكل احد
كما عن بعض الاقدمين خلافا للقطع واليقين والبرهان والقول الامين.
وبالجملة لا تكون الاية دالة ولا ظاهرة في ذلك، نعم يمكن استفادته من كونها في
موقف مدح المتقين المؤمنين الذين هم المفلحون ولا معنى للفلاح الا بثبوت العود لهم
في دار البقاء فليتأمل جيداً.

المسألة الأولى في التبيين

قال الفخر: الايمان بما انزل اليه واجب لانه قال في اخره واولئك هم المفلحون، واذا ثبت وجوبه وجب تحصيل العلم به تفصيلا لانه لا يمكن القيام بما اوجبه الله عليه الا بعد العلم به تفصيلا الا ان تحصيله واجب على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة عليه ص على سبيل التفصيل غير واجب على العامة. واما قوله وما انزل من قبلك، فالمراد به ما انزل على الانبياء السابقين و الايمان به واجب على الجملة، انتهى ملخصه.

وعن الدعواني: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن منه من ازالة الشبه والزام المعاندين.

وذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويجعل منصوبا للذب ويق به ويحرم على الامام اخلائها من ذلك كما يحرم اخلائها عن العالم بالاحكام التي يحتاج اليها العامة.

وقيل لا بد من شخص كذلك في كل اقليم، وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية.

اقول قد عرفت فيما مضى ان مقتضى النظر الدقيق الفقهي عدم دلالة هذه الايات على شيء من الاحكام الشرعية الاسلامية فان تلك الايات في موقف المدح والتوصيف وبيان عظمة الكتاب العزيز وانه هاد لكل المتقين وترغيب الاتقاء والا هتداء وارشاد الى الايمان بالغيب وامثاله من غير كونها بمنزلة الايجاب الشرعي الفرعي.

وغاية ما يدل عليه انه على تقدير استفادة لزوم الايمان به وبما انزل اليه من قبله، هو ان القران بالفاظه وسائر الكتب السماوية بالفاظها مما نزلت عليه ص و على الانبياء السابقين و اما الاعتقاد بصحة جميع ما فيه وصدق جميع القصص و

الحكايات المتطوية فيها فهو ولو كان لازما ولكنه لا تدل عليه هذه الآية فالبحث المزبور ساقط جدا.

وربما يتوهم ان الايمان بالمجموع غير ممكن لتنا في احكامها وتناسخ بعضها بالبعض.

وتصدوا للجواب بما لا يرجع الى محصل، وانت بعدما اطلعت على الحق الذى لامرية فيه لتقدر على ما هو جوابه بل هذه الشبهة يؤيدما ذكرناه وهوان اشتغال الكتب على الناسخ والمنسوخ فرضا او كون بعض الكتب ناسخا لبعض قطعاً دليل على ان الآية فى المقام الذى شرحناه ولا نفيه.

هذا مع ان الايمان بالكتب السابقة وان كانت تنافيه ممكن لان اختلاف احكامها وتنافى سياساتها ناش عن اختلاف الاعصار والازمان او الامصار والبلدان فيكون حقا فى محطه ومنزله.



قد يقال ولعله مقالة جمع من ارباب شواذ المسالك واصحاب نوادر المذاهب ان القران وسائر الكتب الداعية الى الحق والنادية الى الاخرة ليس الا تذكرة لاولى الالباب وذكرى لذوى العقول والدراية وكان شأنه على هذه المثابة فلا يدور حول صدق القضايا والقصص والحكايات بل نظره وفكرته الارشاد والتنبيه باى وجه ممكن فلا شاهد على صدق ما فى الكتاب العزيز لانه ليس كتاب التاريخ وضبط الوقائع فى السنين الخالية فهل تدل هذه الاية على بطلان مقالتهم وفساد رأيهم ام لا وجهان :

ظواهر القوم والمفسرين كما عرفت فى البحث السابق هو الأول لان الايمان به هو الادعاء بصدقه.

والذى هو الأرجح هو الثانى لما اشير اليه من ان الايات فى مقام المدح على المؤمن بما انزل وانزل من قبل ولا يكون المنزل ولا يقصد من قوله: يؤمنون بما انزل اليك، الا الايمان بالقران وامثاله وهو هذا الكتاب المدون من غير النظر الى معانيه صدقا ولا صدق بل الاية واقعة فى مقابل من كان يكفر به وبالغيب وكان لا يؤمن بالوحى والانزال من الكفار والمنافقين كما تشهد لذلك الايات الاتية المشتمة على حال الكفار والمنافقين.

اختلفوا في ان تارك طريق الاجتهاد والتقليد يصح عمله ام لا؟

فمن جمع بطلان العمل الاحتياطي لمفاسد كثيرة ذكرناها تفصيلا في الأصول وفي مباحث التقليد من الفقه وذكرنا هناك انها لا ترجع الى محصل وفا قاجل المحققين و اختلفت كلماتهم وكلمات الاخباريين في جواز التقليد وعدمه فذهبوا الى بطلان التقليد نظرا الى عدم الدليل عليه بل يجب على كل احد تعلم الاحكام الالهية والرجوع الى الكتاب والسنة الآ بعضها منهم نظرا الى لزوم الاختلال في النظام مع انه من الحرج المنى بالكتاب وهذا هورأى الاصوليين قاطبة ويرخصون التقليد لكل احد بل الظاهر جوازه حتى للمقتدر على الاستنباط كما عليه بعض المعاصرين على المحكى عنه .

اذا تبين ذلك الاجمال فاليك قوله تعالى: يؤمنون بما انزل اليك، الملازم طبعا للايمان بما انزل من قبلك والايان بما انزل اليك من الاحكام سواء كانت في القرآن او في غيره من السنة فانه ايضا نازل اليه فانه لا ينطق عن الهوى، ان هو الاوحى يوحى، علمه شديد القوى، فلا بد من الايمان بجميع ما جاء به الرسول ص و لاشبهة في ان الايمان ليس بنفسه مطلوبا ولا سيما في العلوم والاحكام العملية فهو مطلوب لاجل العمل ولا يعقل العمل الآ بعد العلم التفصيلي بالاحكام النازلة و القوانين الجائئة فيبطل التقليد والاحتياط .

و اما الثانى فلانه ليس من الايمان قطعاً و اما الاولى فلانه ايضا مثله فالمقلد و ان كان عالماً بالحكم ولكنه لا يؤمن به الا بعد ما كان مطلعاً عليه على وجهه المحررفان العلم غير الايمان كما صرحوا به .

و بالجملة الايمان اذا عدى بالباء وان كان معناه التصديق كما عليه الاشاعرة و المعتزلة ولكنه لاجل ما ذكرناه تصير النتيجة ان الايمان بما انزل اليه يتعقبه

العمل و العمل لا يعقل الا بعد العلم المقرون بالايمان فلا بد من عقد القلب بما انزل اليه وهو لا يحصل للمقلد ولا للمحتاط بالضرورة.

ومن العجب ان الفخرتوهم ان الايمان هيهنا وان كان معناه التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لانه خرج مخرج المدح والصدق مع الشك لا يأمن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب، انتهى. (١)

اقول : يتوجه اليه ان التصديق لا يجامع مع الشك لانه صفة اليقين والعلم فما ذكرناه في تحرير دلالة الآية اولي واحسن.

ثم ان الجواب عن الاستدلال المذكور تبين مما سبق وقدم المراد من الاية و بيان حدود دلالتها بما لا مزيد عليه.

هذا، ولا دلالة للآية على وجوب كون كل مكلف مشمول الاية ومندرجا تحتها مع انها في موقف تعديد صفة الكملين واصحاب الكشف واليقين فلا يستنبط منها ما هو مرام الاخباريين في المسئلة المزبورة.

افادة: ربما يخطر بالبال ان يقال ان الايمان بما انزل من قبله يستلزم تصديقه عند الشك في ثبوت نزول القرآن وتصير النتيجة تامة حجة اليهود والنصارى على المسلم لانه معتقد بما يعتقدونه وهم شاكون فيما يدعيه المسلم ولا يجوز رفض اليقين بالشك وقد ورد في بعض المباحثات الماثورة هذه القصة وذكرها اصحابنا الاصوليون في مسئلة استصحاب الاحكام السابقة وتفصيله في محله.

واجماله ان المسلم لا يعتقد بالكتب السماوية السابقة الا لاجل تصديق القران فلا يقرن بالاحكام السابقة مع الشك في نزوله ومع اليقين بنزوله لا يقرن بحجة ما سبق بل ينقلب يقينه، والى هذه الفائدة يشير الكتاب حسب ما حررناه في وجه تقديم ما انزل اليه على ما انزل من قبله فليتدبر وتامل.

المسئلة الاولى^١ اختلفوا في صدور الكثير عن الواحد وعدمه الى اقوال وراء تفصيلها في المفصلات.

و اجماله اتفاهم على امتناع صدور الكثير عن الواحد بالوحدة الحقه الحقيقيه الاصيليه فانه لا يعقل صدور الكثير منه ومن هو المتوحد بتلك الوحدة هو الواجب عزاسمه فلا يعقل صدور الكثير منه تعالى. هذا.

وقد نطق الكتاب بخلاف هذه المقالة لقوله يؤمنون، بما انزل اليك وما انزل من قبلك، مع ان النازل كثير قطعا و المنزل هو الله تعالى و الجبريل هو الواسطة بالضرورة فيصدر الكثير منه تعالى ويسقط الرأى السخيف المزبور.

اقول من استدل بهذه الآية لا يخلو عن الانحراف فان القران كثيرا ما ينسب النزول الى ملك الوحي، قال في سورة الشعراء: نزل به الروح الامين على قلبك ، (١) فرمما كان في الاتيان به هنا مجهولا اشارة الى صحة القاعدة المزبورة هذا و لا معنى للتمسك بمثله بل القران من اوله الى اخره يسند الافعال الكثيرة اليه تعالى فلو كان الاستدلال المزبور صحيحا لصح هذا و حيث ان المحرر في محله ان الحقائق الحكيمية و الدقائق العلمية لا تقتنص من الاطلاقات اللغوية و لامن الدلالات الوضعيه فلا معنى للغور في رد المسائل الفلسفيه الا في صورة عدم قيام البراهين العقلية القطعية و كانه يتمسك الاخبارى بالاخبار و الاثار على جواز اجتماع النقيضين فكما انه ليس من الاستدلال المفيد كذا لك الامر هنا فلا بد من اقامة البراهين على وجوب صدور الكثير او رفض البراهين القائمة على امتناعه حتى يمكن التمسك بالظواهر على فرض حجيتها في هذه المراحل فلا تحتلظ.

المسئلة الثانية في كيفية النزول وانزال الكتب والوحى :

وقد تعرض له صدر المتألهين بما لا يرجع عندنا الى محصل ، ونحن بحمد الله وله الشكر نوافي حقه في المناسبات الأتية انشاء الله تعالى ، لان الآية ليست في مقام بيانه ، وقد احطت خبراً بأن ديدنا على الاختصار بحدود ماتدل عليه الآية باحدى الدلالات الوضعية والآخروج الكتاب عن امكان ان يتحملة الانام والانعام و ليعذرني اخواني الصالحين عن افادة المطالب والمسائل على وجه الاشارة والايماء كما نعتذر منهم ان حصل التكرار احيانا لما في تكرارنا من التجلي انشاء الله وبعونه تعالى.

المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية اتصافه تعالى بصفة الكلام.

فاستدللت المعتزلة بمثل هذه الاية وجميع الايات المشابهة لها ، على حدوث الكلام فقولهم يؤمنون بما انزل اليك ، دليل حدوث القران ، خلافاً للشاعرة القائلين بالقدم الا أنهم لعدم تمكنهم عن الوصول الى مغزى الحقائق ومنع المطالب قالوا بانه تعالى يوصف بالكلام النفسى وهو واحد من القدماء الثمانية فاعتبروا وراء الكتاب والكلام اللفظى كلاماً اخر يسمى نفسياً كما مضى في ذيل بعض بحوث فاتحة الكتاب.

والذى عليه ابناء الامامية وعلما الفرق الناجية ان: كل شيء يعد من الصفات الكمالية لاصل الوجود ثابت له تعالى الا ان كلام كل شيء بحسبه و لامعنى لكون الحق الاول متكلماً كتكلمية ساير الناس فهو تعالى متكلم بالكلام العربى عن تلك الحقيقة والمظهر للمهيات والاعيان الثابتة كما قيل بالفارسية:

بجان آنكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است.

فبالجملة في الاتيان بصيغة الماضى المجهول ايماء الى ان النظر الى كيفية الانتساب الى كيفية المنزل مخصوص بطاقة خاصة ولا يجوز لكل احد الورود

عليه فالآية الشريفة دليل حدوث هذا الكلام المسموع المقروء خلافا لمن يتوهم قدمة مثله كما نسب الى بعض الارذلين من المتكلمين.

وبالجملة ان اراد المعتزلة بانه تعالى متكلم بتلك الاصوات والحروف المتصرفه المتبدلة فهو الى الجنون اقرب وقريب منه مايتوهمه الاشاعرة من ان الكلام النفسى الزائد على ذاته تعالى ويعد من القدمات الثمانية منشأ اتصافه تعالى بالتكلم.

والذى هو الموافق للبرهان والكشف والعرفان هو ان ظله المنبسط على رؤس الهيئات الامكانية وعرشه المستولى على الحقائق الظلمانية ونوره المظهر للاعيان الثابتة هو كلامه تعالى.

هم عالم صدای نغمه ی اوست که بشنید اینچنین آوای دراز

المسئلة الرابعة مقتضى الاسلوب ان تكون الاية هكذا: يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك على رسله، وعليهذا يحظر بالبال ما يؤيده الحديث المعروف، كنت مع النبيين سراومع رسول الله ص جهرا، وهوان الحقيقة الكاملة المتجلية بانواع التجليات هى الحقيقة المحمدية الاعلى والعلوية البيضاء الظاهرة فى المظاهر المتأخرة المتقيدة والمظهر للمظاهر الازلى الابدى السرمد فيكون جميع الكتب السماوية نازلة على تلك الحقيقة الولوية ويؤيد هذه المقالة العرفانية وتلك البارقة الملكوتية، الآثار الكثيرة والاعبار غير اليسيرة ربما يأتى لمناسبات اخر مزيد بيان حولها.

ثم ان مقتضى اطلاق قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك هو الايمان بجميع ما ينتزل عليه من التكوين والتشريع فان الصور الكالية تنطبع فى المواد بعد النزول على الانسان الكامل الذى به يخرج الله تعالى القوى والاستعدادات من النقص الى الكمال ومن الظلمات الى النور فلا يكون ما انزل اليه مقصورا بالكتب التدوينية وبالاحكام الشرعية والى هذه القاعدة العلمية المشفوع بكشف ارباب اليقين و

اصحاب الايمان يشير كثير من الاحاديث و في زمرتها ما في الزيارة المعروفة ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم وتصدر من بيوتكم والله هو الهادي الى الصراط السوى.

المسئلة الخامسة ظاهر الاية الشريفة و الاخبار المعراجية ان الدار الاخرة موجودة بالفعل و ان المتقين كما يؤمنون بالغيب و هو موجود بالفعل و يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك و هو الموجود بالفعل كذلك هم موقنون بالآخرة و هي الموجودة بالفعل في النشآت الغيبية مثلاً وهذا هو مقتضى كون الآخرة لفظة موضوعة للمعنى الخارجى كالدينا فلا بد من امر يكون حداثها و هذا خلاف ما ساقه اهل البرهان من ان الآخرة و البرزخ و الدنيا ليست ظرفاً موجوداً بل هي كلها من تبعات اهل الدنيا فلم تكن الاجسام كلا فلا تكون شىء يسمى بالدنيا وهكذا اذا لم يكن في البرزخ موجود برزخى لا يكون للبرزخ مسمى خارجى بل البرزخ من تبعات الموجودين المتحركين من الشهادة الى الغيب و لاشىء وراء هؤلاء الاشخاص و ملكاتهم و تبعات ملكاتهم وهكذا الآخرة فانها ليست شىء وراء ارباب المعاد و الحشر و اصحاب البعث و النشور و تجسمات اعمالهم الحسنة و السيئة و ملكاتهم الفاضلة و الرذيلة.

اقول و بعبارة اخرى الجنة و النار ان كانتا في قوس النزول فلا معنى لرجوع اهل الدنيا اليها للزوم انقطاع السير و التداخل في القوسين و قد قال الله تعالى، **انا لله و انا اليه راجعون**، (١) و ان كانتا في قوس الصعود فلا حقيقة لهما الا تبعا لحقيقة اهل الجنة و النار و لاجل امثال هذه البراهين ذهب كثير من الفضلاء الى انكار الجنة و النار الخارجيتين.

و الذى هو الحق ان الالتزام بالجمع بين الجنتين و الجهنمين المتصلين و

المنفصلين ممكن لان طريق كيفية حصول الكثرة العقلانية النورانية و الكثرة البرزخية المقدارية و الكثرة المادية الظلمانية ليس ما افاد علماً المشاء و الاشرار . بل الحق في هذه الورطة مع ارباب اليقين و العرفان و اصحاب الكشف و الايمان بتفصيل ياتي في بعض المناسبات انشاء الله تعالى و على ما شرحناه في قواعدنا الحكيمية .

لا منع من تحقق الجنة و النار في الغيب بظهور الاسماء المقتضية لهما و رجوع اهل الدنيا و المادة اليها على وجه مبين في محله و مقرر في مقامه و لا يسعني الآن ان ندخل في توضيحه و الله العالم بالاسرار و الحفريات و الى هذه المائدة العرفانية و المأدبة الملوكوتية الايمانية يشير قوله تعالى ، و بالآخرة هم يوقنون ، فتأمل .

المسئلة السادسة يستظهر من توصيف المعاد بالآخرة او من التكني عنها بلفظة الآخرة ان الدار الآخرة و النشئة الآتية متأخرة في الوجود و هذه النشئة متقدمة عليها تقديماً تكوينياً و ربما يعبر عن هذه النشئة بالدار الأولى مقابل الآخرة و هذا يناسب ايضاً قول من يقول لا خارجية لها وراء خارجية اهل الآخرة فان المتأخر وجوداً تكويناً معلول المتقدم و كيف يعقل ان يكون الفيض نازلاً الى المادة أولاً ثم الى المجرد ثانياً و لا يكون الدار الآخرة متحصلة من هذه الدار لاجل ان اهلها يسير و يمر عليها .

اللهم الا ان يقال ان التوصيف بالآخرة لاجل تأخر نزول اهلها اليها فانهم ينزلون اولاً الى هذه النشئة ثم الى تلك النشئة فافهم و تدبر و هنا بعض دقائق اخرياً في تفصيلها في المناسبات الاخر انشاء الله تعالى .

عَلَّمَ الْعَرَبُ

الأول الايقان بالاخرة والاذعان بالنشئة الثانية والاخرة من غير توصيف
الاخرة بشيء معلوم ايماء الى ان كل آن وفي كل شأن تكون الدنيا وتكون الاخرة
فان الاشياء حسب حركتها الذاتية وحسب التجليات المستندة الى مختلف الاسماء
والصفات تكون كل يوم في شأن ففوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون من غير تقابل
بينها وبين الحدالمعين من الدنيا يكون في قوة الظهور في ان المتقين الموصوفين بتلك
الاصواف الجماليه والنموت الكمالية والمومنين المنعوتين بتلك الاوصاف الحسنة و
المنزهين عن الرذائل السيئة لا يكون رأيهم مقصورا بالاخرة الخاصة بل متوجهون الى
الدار الاخرة وهم في كل آن فيها فأن الاخرة في باطن الدنيا وتكون مسيطرة على
اهلها واهلها دائما فيها وناظرون اليها وجميع الحقائق بلحاظ توجهها الى الاخرة
الاخيرة في القوس الصعودى في الاخرة وبلحاظ التوجه الى هذه السفينة وهذا
المركب يكون في الدنيا بل هي عين الدنيا كما تكون عين الاخرة ولنعم ما افاد:

عارفان هر دمى دو عيد كنند عنكبوتان مگس قديد كنند.

الثانى يستشمن من الكرامة وبالاخرة يوقنون، ان المتقين يؤمنون بالغيب و
يقيمون الصلوة وما رزقناهم ينفقون. من غير النظر الى تبعات هذا الايمان من
الحسنات الدنيوية والملكات الاخروية ومن غير رياء وسمعة بل تكون اعمالهم
القلبية والقالبية خالصة عن جميع الاغراض والغايات الراجعة الى امورهم، و
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ايضا مخلصين وخالصة من غير شرب
الكدورات الامكانية ومن غير اشراب اللذائذ النفسانية بل العقلانية ولذلك
يقول وبالاخرة هم يوقنون، لالاخرة يعملون ولاانهم في الاخرة يحشرون بل هم
الموجودون الفارغون عن هذه الهوسات الظلمانية وعن تلك الرذائل المادية.

ولذلك ورد في احاديثنا الشريفة: ان من المتقين والمومنين من يدعى الى الجنة فلا يلتفت اليها وفيها ان الجنة اشوق الى سلمان من سلمان اليها فان سلمان قد جاوز حد المشتبهات النفسانية الدنياوية والاخر اوية رزقنا الله تعالى فعلى هذا المعنى يصح ان يقال بعد ذلك، اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون.

الثالث في تقديم الجار والمجرور وافادة حصر ايقانهم بالآخرة اشارة الى ان تمام ايقان المتقين وكمال ايمان الموقنين بحصول اليقين بالآخرة وكانهم لا يتوجهون الى غير دار الآخرة لا يتوغلون الا في العلم الايقاني بالآخرة، وقيل اشارة الى ان هؤلاء الموصوفين بالاوصاف السابقة المختص بهم اليقين ليس علمهم و ايقانهم الا متعلقا بالآخرة لانهم جعلوا الآخرة نصب اعينهم وغاية همهم فلا يلتفتون الى غيرها حتى يتعلق يقينهم به بخلاف غيرهم فانهم جعلوا الدنيا نصب اعينهم و نبذوا الآخرة وراء ظهورهم فلا تعلق تعليمهم النفساني بالآخرة لان علومهم مقصورة على الدنيا وعلى ما يلزم التعيش فيها فتكون نفسيات غير ايقانية يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم الغافلون ذلك مبلغهم من العلم و لنعم ما افيد بالفارسية:

اندر اين سوراخ بنائى گرفت در خور سوراخ دانائى گرفت
چون بى دانش نه بهر روشنى است همچو طالب علم دنياى دنى است
فى كه تا يابى از اين عالم خلاص طالب علم است بهر عام و خاص
همچو موشى هر طرف سوراخ كرد چون كه نورش را ندازد گشت سرد

الرابع فيما سبق منا تبين ان التقوى صفة عامة لجميع الاشياء وان كل شيء يصح توصيفه بالتقوى والتحرز عن التخلف عن الاوامر التشريعية و التكوينية فاذا قالت السموات والارض اتينا طائعين فهو عين التقوى والتجنب

عن الهوى بالخضوع والخشوع لدى المولى وهذا الكتاب هدى للمتقين والأتیان بصيغة الجمع المخصوصة بذوى العقول ليس للتغليب كما يعتقد العوام بل هو لاجل ما تحرروا تكرر من ثبوت العلم المركب لكافة الوحدات الطبيعية يسبح له من فى السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسيبجه.

وعليهذا تكون الاوصاف المذكورة صفة المتقين من جميع الانواع المادية و الروحانية بل كانت نعت الاسماء والصفات ومن تلك الاوصاف انهم بالآخرة يوقنون وحيث تكون الآية فى موقف يستشمن منها ان الحشر ثابت للمتقين فيعلم منها ثبوت الحشر لجميع المتقين من الانواع المختلفة.

نعم بناء على بعض التقارير الماضية والتحارير السالفة كانت الآية فى موقف افادة مدح الموقنين بالآخرة سواء كانوا من المحشورين او من غير المحشورين و على التقدير الثانى سواء كان عدم حشرهم لعلوم مقامهم لما انهم محشورين فى عالم الاسماء والصفات بل والذوات اولعدم لياقتهم للحشر فليتبذر تعرف جداً.

وغير خفى ان ما هو جهة المدح هو الايقان بالآخرة وباصل المعاد والنشأة الثانية واما اختلاف الناس حسب الحشر وحسب المعتقدات فهو لا يضر بذلك حسب هذه الكرامة الشريفة.

افادة وكفاية ان الدار الآخرة ليست اخيرة الحركات الاشتياقية وليست منتهى سيرارباب الاسفار الروحانية بل هى وسط الطريق والتوصيف نسبى اواريد منه جميع النشآت المتأخرة الغيبية كما اريد من قوله يؤمنون بالغيب جميع النشآت والكينونات العينية المتقدمة او هو اعم والله اعلم.

بحث تاريخى

نطقت الايات الكثيرة بصحف ابراهيم وموسى واخبرت عن الكتب السماوية النازلة على الانبياء السابقين ولا شاهد قطعى على حدود تلك الكتب و

الا لواح و على تعيين الانبياء الذين تشرفوا بالوحى والانزال والذين لم يتشرفوا و
سياق بعض المناسبات الاخر كلام طويل حول هذه المسئلة انشاء الله تعالى لا
نحتاج فعلا الى السبر والفحص عن الاسناد ومدارك المسئلة حتى يقف القارئ
الكرم على امر قطعى و موضوع مبرهن انشاء الله تعالى وهنا نشير الى رواية
اخرجها الحسين (١) الاجرى وابوحاتم البسى فى حديث ابى ذر قال قلت يا
رسول الله كم كتاباً انزل الله؟ قال: مائة كتاب و اربعة كتب انزل الله تعالى على
شيث خمسين صحيفة و على اخنوخ - ادريس - ثلاثين صحيفة و على ابراهيم
عشر صحائف و انزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف و انزل التوراة و
الانجيل و الزبور و الفرقان.

الاخلاق والموعظة

يا ايها القارئ الكريم ويا ايها الاخ الرؤف الرحيم، قدحان وقت طلوع الحقيقة على قلبك لتكون نذيراً وبشيراً وقد بلغ زمان ظهور الايمان و الايقان حتى يتجلى فيك القرآن و الفرقان و عليك بعدما قرئت وخبرت بما في هذه الايات و البيئات من الاسرار الايمانية و الرقائق الايقانية ان تسعى سعيك و تهجد جهدك حتى تكون من الموقنين فان في الارض آيات للموقنين فيا اخي و قرة عيني ليس الايقان مجرد التلفظ و الاخطار بالبال و ليس هو العلم البرهاني و البناء العملي بل اليقين كما قال به الشيخ عبدالله الانصاري، مركب الاخذ في الطريق و هو غاية درجات العامة و قيل اول خطوة الخاصة و هو على ثلاث درجات الدرجة الاولى علم اليقين و هو قبول ما ظهر من الحق و قبول ما غاب للحق و الوقوف على ما قام بالحق. و الثانية عين اليقين و هو الغنى بالاستدراك عن الاستدلال و عن الخبر بالعيان و خرق شهود حجاب العلم. و الدرجة الثالثة، حق اليقين و هو اسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الغناء في حق اليقين انتهى.

فاذا كان الانسان المومن من الموقنين فلا يخاف الا من رب العالمين و لا يفعل و لا يصنع الا الله رب العرش المتين و لا يتامل و لا يتفكر و لا يأمل الا هو الذي يكون غاية امال العارفين.

و بالجملة كما سبق مناكرارا، لا تغتر بما في هذه الصحف و القراطيس و لا تفتخر بالغور في الحقائق المفهومية و الدقائق الادراكية فان الفخر كل الفخر هو ان تهتدى بانحاء الهدايات القرآنية و بانواع الانوار الفرقانية حتى تستيقن بانك لاشي محض و يكون ذلك راسخا في روحك و ملكة في قلبك و تترنم بهذا الشعر:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون.

وتقرأ في كل صباح و مساء هذه الكرمة: (١) يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد. رزقني الله تعالى من هذا الكأس انشاء الله تعالى.

وقد ورد في احاديثنا الشريفة: ان اقل شىء اوتيتم اليقين، وهذا اليقين هو الذى قال الله في حقه، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين، (٢) فانه لا يحصل الا بالمعينة والمساعدة من قريب بعين القلب وحتى يسمع باذن الحقيقة صوت النزع وهذا هو اليقين الذى اذا حصل في هذه النشئة يختل به النظام احيانا وقال الله تعالى في هذا اليقين: (٣) وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين، فهو قبل ان يموت قد عاين الحقيقة والاخرة وباطن الدنيا و كان بذلك من الموقنين.

فيا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وحل بنا الظلم في السراء والضراء وفي الشدة والرخاء وقد بلغنا من هذه السفرة نصب شديد وتعب كثير فاوف لنا الكيل وتصدق علينا حتى نتمكن ان نكون من الموقنين وحتى نصل الى فنائك والكيل بابك فارغين عن الظنون والاهام ومتحلين بحلية اليقين والايمان ولانستدرج في الذين قال الله تعالى في حقهم: ما لهم به من علم الا اتباع الظن، (٤) بل ولا من الجبل الذين قال في حقهم: وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً (٥) ولا من المنادين بقوله تعالى: ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون، (٦) فيا سيدنا ويا مولانا انا توجهنا بك ان تجعلنا من الذين انعمت عليهم بنعمة اليقين حتى ترون الجهم ثم لترونها عين اليقين.

فتحصل من هذه الايات الشريفة ان لليقين مضافا الى المراتب له الخاصة العجيبة وهورؤية الاخرة في الدنيا ومشاهدة الغيب في الظاهرة ومعينة الحقائق حال الاقتران بالمجازات. والله العالم باسرار.

التفسير الثاني: على المسار الصحيح

فعلى المسلك الاخبارى: يؤمنون بما انزل اليك يا محمد ص وما انزل من قبلك على الانبياء الصالحين، كالتوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وبالاخرة هم يوقنون ولا يشكون فيها انها الدار التى فيها جزاء الاعمال الصالحة بافضل مما عملوا وعقاب الاعمال السيئة بمثل ما كسبوه.

وقريب منه: انهم بالاخرة والرجعة يوقنون.

ففى تفسير العياشى عن الباقر عليه السلام انه قال: فى قوله تعالى، الذين لا يؤمنون بالاخرة، يعنى لا يؤمنون بالرجعة انها حق. (١)

وعن الكافى، عن الصادق عليه السلام قال: فى قوله تعالى، وماله فى الاخرة من نصيب، ليس له فى دولة الحق مع القائم نصيب. (٢)

اقول: ما فى تفسير مرآة الانوار لابي الحسن العاظمى من تخيل ان الاخرة فى الكتاب الالهى كناية عن هذه المفاهيم، فى غاية الوهن، فلوصح ما تخيله، فهو فى اية خاصة وسورة معينة ولادليل من الاخبار على ان تأويل الاخرة فى جميع الايات يكون الرجعة او الائمة عليهم السلام كما فى قوله تعالى: ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون، يعنى هم بالائمة الاخرين كافرون وهكذا عن الكافى عن ابان بن تغلب عنه ع قليلا جمع.

وعلى مسلك ارباب التفسير: الذين يؤمنون بما انزل اليك، اى يصدقون بما جئت به من الله وما جاء به من قبلك من المرسلين لا يفرقون بينهم ولا يجحدون ما جاءوا به من ربه وبالاخرة هم يوقنون وبالغيب وغيره من شئون الآخر يصدقون،

(١) تفسير العياشى ج ٢ ص ٢٥٧ - بحار الانوار ج ٥٣ ص ١١٨

(٢) نور الثقلين ج ٤ ص ٥٦٩ ولكن عبارته هكذا: ... مع الامام نصيب

هكذا عن ابن عباس و لاختلاف ظاهرا عندهم في اصل هذه الكريمة معنا و انما الخلاف بينهم في المراد من الموصوفين بها في هذه الآية هل هم الموصوفون بما تقدم ام غيرهم على ثلاثة اقوال وقد اشرنا الى الخلاف و الى ما هو الحق في الايات السابقة و النتيجة ان الكفار على نوعين كافرو منافق و المومنين ايضا على صنفين كتابي و عرني و هذه الكريمة مخصوص بالمومنين الكتابين، اختاره ابن جرير تبعا للسدي تابع لابن عباس و ابن مسعود و اناس من الصحابة و يؤيدهم بعض اخبارهم و قد علمت فيما سبق و فاقا لبعض منهم عموم الكتاب و الآية.

و قريب منه، يؤمنون بما انزل اليك و هو غير منزل من قبلك من الرسل و بالاخرة هم يوقنون اى في اخيرة الامر و اخر المدح و القصة انهم هم الموقنون بالكتاب اى بالنتيجة يوقنون بما انزل اليك.

و قريب منه، يؤمنون بما انزل اليك في المدينة و ما انزل اليك قبل وجودك فيها و انت في مكة او في الطريق الى المدينة و بالاخرة اى بما ينزل اليك بعد ذلك و يكون اخريات النازلات يوقنون و لا يكونون كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض بل المتقون و المؤمنون هم الموقنون بجميع ما انزل اليك من غير الحاد ببعض و ايمان ببعض اخر و الله العالم .

و على مسلك الفقيه، يؤمنون بما انزل اليك من القران و ما انزل من التوراة و الانجيل مقابل الكافرين باصل الانزال و اصل نزول القران فالاية ليست في مقام افادة الايمان بجميع ما نزل و ينزل بل هي من هذه الجهة مهمة و بالاخرة هم يوقنون و يؤمنون و لا يشكّون فيها و في يوم القيمة لان الاخرة اما ذات وضع تخصصي ليوم القيمة او منصرفة اليه في الكتاب و السنة و الادعية.

و على مسلك الحكميم، يؤمنون بما انزل اليك ايمانا يلزم الايمان بما انزل من قبلك عليك من الكتب السماوية فان الانسان الكامل هي الصورة الاخيرة الانسانية فيكون جميع ما انزل من قبله ص نازل عليه ص في السر و لاجل ذلك قال، يؤمنون

بما انزل اليك وما انزل من قبلك بغير اعادة الجارو من غير افادة ان ما انزل من قبلك نازل على غيرك من الرسل فيكون في الآية اشعار جدا الى وحدة الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك فان القرآن هو الكتاب الاخير الجامع لكالات ساير الكتب و للصور التي بها تكون الكتب السماوية كتابا الهياً وهكذا الرسول الاعظم ص جامع و الى هذه المائدة الملكوتية اشير في بعض الاحاديث: كنت مع النبيين سرا و مع محمد ص جهرا والله العالم، وبالاخرة يوقنون فانها دار موجودة في القوس الصعود و يصح الاعتقاد بها و عقد القلب عليها.

و قريب منه على مسلك فيلسوف الهى، انهم سيوقنون بالاخرة لما مرّان وجودها تابع وجود اهلها فهم يؤمنون بالاخرة و بالمعاد و لكن اليقين لا يحصل الا بعد الحشر لان المعاينة تحصل بعد العود و الرجوع لما انها ليست موجودة وراء وجود اهل الاخرة و الى هذه النكتة و البارقة العلمية اشير اليه في الكتاب احيانا بقوله، يوقنون فخميرة اليقين و هو الايمان حاصل بالمفهوم الكلى و اما حقيقة اليقين فتحصل بعد المفارقة عن الدار الدنيا و بعد رفض جلباب البشرية و صهيئة الناسوتية .

و على مسلك العارف، يؤمنون بما انزل اليك من كل شىء و لا يخص بالكتاب و لا بالحديث و لا بالتشريع فيعم التكوين و ما انزل من قبلك بالايمان التحقيق الشامل للاقسام الثلاثة المستلزم للاعمال القلبية التي هى التحلية و هى تفرس القلب بالحكم و المعارف المنزلة في الكتب الالهية و العلوم المتعلقة باحوال المبدء و المعاد و امور الاخرة، هكذا قيل بالأخرة هم يوقنون من غير ان يكونوا اهل الاخرة لانها غير متذكين بانحاء التذكيات و لامتحلين بجليه الشهود و الظهور بالبرزخية الكبرى فيشتغلون في البرازخ الجزئية الى القيمة الكبرى و بالاخرة التي هى موجودة بعين وجود الدنيا فانها باطنها يوقنون و لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا بل هم بالاخرة هم يوقنون.

وقريب منه: الذين يؤمنون لاجل الانزال اليك وبسبب النزول بك ايها النبي الامي العربي ويؤمنون بالوحي والتنزيل الذي هو من الغيب الاعلى والحضرة الاحدية لاجل انك طرف الوحي مع انك انسان خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب،

ترا زكنگرة عرش ميزندسفير ندانمش كه دراين دامگه چه افتاده است

وما انزل من قبلك على امثالك من الناسوتيين وبالاخرة هم يوقنون ولا يحصل لهم اليقين بغير الاخرة ولا يرون غير الاخرة ولا يعاينون الدنيا الا انها عين الاخرة حسب مقتضيات الاسماء والصفات فان كل يوم هو في شأن فن اسمائه تعالى هو القابض فكل ان يكون كل موجود في قبضته ومن اسمائه تعالى الباسط فكل موجود في كل ان في بساطه تعالى فالدنيا والاخرة متلازمان بل هما واحدة و مختلفتان بالاعتبار فتارة ينظر الى الظاهر فهي الدنيا واخرى الى ان هذه السلسلة في الرجوع الى الحق فهي الاخرة والله من ورائهم محيط.

وعلى مسلك الخبير البصير الحاكم بما في الضمير، ان جميع هذه المسالك و المشارب متخالفة حسب الحدود ومتعانة حسب الحدود والكتاب الالهي غير محدد ولا السبيل الى نيله مسدود فعليك بالتأمل حول هذه الطرق الشتى والسبل الكثيرة حتى يحصل لك ما يتنور به القلب من القران ويهتدى به الروح من الرحمن.

ان قلت: ربما يكون بين المحتملات والمسالك تناقض وتناف بحيث لا يعقل جمعها ولا طريق الى لقها.

قلت: من الخطور بالبال ان يقال ان بعضا من القران صورة ظاهرة ونسج لطيف انزل حتى يكون لانسجام الفاظه ولطف عبارته معجزة خالدة وليكون

القارئ و الناظر الفتن يلتقى به مقاصده و مرامه فيكون ما يريده الانسان مثلاً حين
اللقاء و الاقتباس هو معنى القران حقيقة فهو لباس للحقائق حسب الاشخاص و
الظروف فتأمل جيداً.

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون. الصرف واللغة وهنا مسائل

المسئلة الاولى: اولئك، اسم اشارة للجمع، يشترك فيه المذكور والمؤنث على المشهور بينهم وقدمضى ان اسماء الاشارات الى الحرفية اقرب من الاسمية فتكون حروف الاشارة، وربما تحي لغير العقلاء، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا، (١) وذلك لان صفة السؤل من اوصاف العقلاء.

والمشهور عندهم انه للترتبة القصوى كاولئك. وقال بعضهم هو للمرتبة الوسطى قياساً على مثل ذاهين ما اذا لم يزد عليه غير حرف الخطاب. والحق ان اولئك، مركب من الكاف الدال على العلامة اى يكون علامة للمخاطب وما هو، للاشارة، هى اولا وهى فى حكم الجمع ولا مفردله من لفظه وعليهذا يصح ان يقال: اولئك اولئك واولئكن وان لم يسمع لان عدم السماع لا ينافى صحته على القواعد ولو كان الكاف داخلاً فى اللفظ وضعاً ليلزم الاشارة به الى الغائب وهو ايضاً غير معهود ولا يوافق القواعد مع أن القرطبي صرح بان الكاف منه للخطاب غافلاً عن اساس البحث وروح المسئلة.

وربما يمكن ان يتخيل ان اصل اولئك اولئك، ويظهر من النحاس ان اختلاف التنطق من جهة اختلاف البلاد وقال ان اهل نجد يقولون. أَلَاكَ وبعضهم يقول، أَلَاكَ.

ومقتضى التحقيق انه لا اصل له وانما الاختلاف من ناحية الشعوب و القبائل بلاشبهة وما حكاها النحاس من اهل نجد غير ثابت بعدو غير مذكور عن غيره بل في كتاب التبيان ما ينافي فيه كما ياتي في ذيل بحث القراءة انشاء الله تعالى. **المسئلة الثانية** افلح الرجل، فاز وظفر بما طلب ونجح في سعيه واصاب في عمله، ومنه، قد افلح من تركى وذكر اسم ربه فصلّى. و الفلح الفوز بما يغتبط به وفيه صلاح الحال والبقاء والنجاة، الفلاح النجاة والفوز هذاما في اللغة في مادة الافلاح.

ومن العجيب انه لا يوجد فيها ثلاثى المجرد منها تدل على الفلاح و الفوز بل جاءت فَلَحَ بمعنى شق وفي المثل ان الحديد بالحديد يَفْلَحُ اى يشق ويقطع و فَلَحَ بفلان، مكربه وبالرجل فلحا، نجش عليه، هذا ايضا بحسب اللغة و كتبها.

وفي بعض التفاسير: فكان المفلح قد قطع المصاعب حتى نال مطلوبه، وقد يستعمل في الفوز والبقاء وهو اصله ايضا في اللغة، وقال بعضهم هو بمعنى الفوز و اصله الشق والقطع، انتهى.

و غير خفى فساد اجتهادهم، فان الفوز والنجاة ربما لا يحصل بتحمل المصاعب ولا معنى اساساً للاجتهاد بالنحو المزبور.

فبالجملة يظهر من كتب اللغة ان مادة الفلاح لاستعمالها في الثلاثى بل هى بمعنى الفوز تحيى في الرباعى المزيد فيكون الفلاح اسما من الافلاح او يقال انه لم يستعمل الافلاح بل يجوز ان يكون الامر هكذا أَفْلَحَ يفلح فلاحاً فتدبر تعرف. **المسئلة الثالثة** هيئة باب الافعال وان تاتي للتعدي حسب الاصل ولكنها تاتي

لمعان اخرمر تفصيله فيما سبق ومن معانيها انها تأتى لازما كابان واضاء واناارو منها افلح وقد تأتى لصيرورة الفعل لازما وللمطاوعة كقوله كب فاكب وعرض فاعرض.

وغير خفى ان فى حدود وضع الهيئات الاشتقاقية خلافاً طويل الذيل ودقيق المسلك والمشرّب ومختلف الاقوال والاراء وسيمر عليك فى بعض البحوث المناسبة حقيقة الامر فى هذا المسئلة التى قد خفيت على ارباب الفن وعلماء الاصول انشاء الله تعالى.

القراءة

١- قرأ ابن هرمز، من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر الهاءات من جمع المذكر والمؤنث من غيران يراعى فيها سبق كسر او ياء وقد مر بعض الكلام حوله في بحوث فاتحة الكتاب و ان حمزة قرأ في مثل عليهم واليهم ولديهم بضم الهاء وذلك رعاية لاصله فان الاصل علاهم وهكذا فاقرت الهاء على ضمها بخلاف مثل رهم بل وفيهم ايضا وان كان مسبوقا بالياء.

٢- الجمهور ادغم النون في الراء بلاغته وعليه العمل والسيرة وذهب كثير من اهل القراءة الى الادغام مع الغنة وقيل هي رواية عن النافع وابن كثير و ابى عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب. وقيل ايضا اظهر النون ابوعون عن قالون و ابوحاتم عن يعقوب. وقيل ايضا هذه الالوجه جارية ايضا في النون والتثوين اذا لاقتا، انتهى.

وانت قد اطلعت فيما سبق بما لا مزيد عليه في مسئلة اختلاف القراء و اهل الاداء، انه اختلاف لا يرجع الى محصل ولا يجوز التعدى عن القراءة المضبوطة و عما هو الموجود بين ايدينا حتى الى القراءات المشهورة المعروفة. ولو كان يكفي مجرد موافقة القراءة لادب العرب لصح ان يقرأ. اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم الفاترون، وهكذا لان اختلاف القراءات لا يرجع الى اختلاف الكتاب في النزول فانه كتاب واحد من الله الواحد الى النبي الوحيد الفريدص.

بل الحق عدم جواز التجاوز عما هو الموجود في ايدينا الى ساير الحركات والسكنات الناشئة من اختلاف القبائل و البلاد مثلا في اولئك لغات فلغة اهل الحجاز على ما في التبيان، اوليك بالياء، و اهل نجد و قيس و ربيعة و اسد بالهمزة، و اولئك خلافا لما سبق من القرطبي و بعض بنى تميم يقولون. الآك، مشددة و

بعضهم يقول، الا لك كما في بعض الاشعار افهل يجوز ان يقرأ كل قبيلة على لفته ام على عهدهم ان يتابعوا قراءة الكتاب النازل لاسبيل الى الاول.

تذنيب

على هدى من رهم ، ادغمت بغنة وغير غنة والغنة صوت خفي يخرج من الخيشوم.

اعلم ان النون الساكنة والتنوين لهما ثلاثة احوال مع الحروف في جميع القرآن:

١- الاظهار وذلك مع حروف الحلق.

٢- والادغام وذلك مع الميم نحو هدى من رهم وعلى امم ممن معك ولا يجوز هنا الا الادغام لاشتراك النون والميم في الغنة، هكذا اشتهر عنهم.

٣- الاخفاء.

وذلك مع ساير الحروف نحو من دابة ومن فيها وهذا عند جميع القراء الا ابا عمرو حمزة والكسائي، فانهم يدغمونها في اللام والراء نحو هدى للمتقين ومن رهم، ويدغمها حمزة والكسائي في الياء نحو من يقول ويدغمها حمزة في الواو نحو ظلمات ورعد وبرق، فاللام والراء والياء والواو، وعندهم بمنزلة الميم ويقال لها حروف يرملون لأنها تدغم في النون حسب المعروف.

التجوز والغرب

قد اشتهر عنهم ان الاية عطف على سابقتها فتكون في مورد الخفض على النعت للمتقين او البدل، ويمكن ان تكون على النصب للمدح على القطع او باضمار فعل، وعلى الرفع قطعاً اى وهم الذين اوعى الابتداء والخبر.

ومن الممكن ان يعتبر وصفا للمتقين وقيدا او عطف بيان او يعتبر وصفا للموصول السابق وقيدا او عطف بيان.

ثم ان الواو الاولى والثانى حرف عطف والاول من عطف المفرد على المفرد والثانى من عطف الجملة على الجملة كما لا يخفى. واما الواو الثالثة فالظاهر انه حرف استيناف لقوله يوقنون، ومن الممكن ان تكون حرف عطف اى ويؤمنون بالآخرة وهم يوقنون بها وقد حذفت لدلالة كلمة يوقنون عليها.

ومن الممكن ان تكون الاية هكذا والذين يؤمنون بما انزل اليك والحال انه ما انزل من قبلك، فتكون ما نافية او استفهامية انكارية وبان النازلة هى الآخرة من النوازل والآخرة منها يوقنون فتكون الآخرة صفة النازلة والمقصود هو الكتاب فعليه تكون الواو الثانى حالية وتكون الآخرة صفة للمحذوف ولواريد منها النشأة الآخرة فلا محذوف لانها وضعت بالوضع التعينى للنشأة الآخرة حسب ما تحرر فى بحث اللغة والصرف.

فما عنهم قاطبة انها نعت المحذوف غير صواب قطعاً ولك ان تقول ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعانى الشرعية وغيرها من الايمان وان كانت صلة للايمان فهو تابع للمراد من جملة ما انزل اليك.

والاحتمالات فى، ما ثلاثه: موصوله وموصوفة ومصدرية وعلى الثالث يكون باصل الوحى عليه (ص) فى الايام السابقة.

والاظهر ما هو المشهور لعدم جواز التجاوز عما صدقته العقول فى هذه المواقف والمواضيع فلا تغتر بما فى معرض الذهول.

وقيل: من لا ابتداء الغاية او للتبعيض على حذف المضاف، اى من هدى رهم
و هو ايضا غير موجه لان الهداية الآية من الله تعالى هى رهم بالاصالة وبالْحَقِيقَة
فتامل تعرف.

شهر الحظ

يشكل الامر هنا من ناحيتين، الأولى من ناحية اضافة الواو في كتابة اولئك فان المشهور على قرائتها بالضممة من غير اشباع ولوفرنا وجوب الاشباع ولكنه لا يستلزم كتابة الواو فلا بد من الالتزام باحد الامرين، اما ان الكتابة غير صحيحة او ان الاشباع كان واجبا بحسب اللغة لا بحسب القراءة اى كانت العرب تنطق بذلك مظهرا للواو فعند ذلك لابد من المحافظة على الملفوظ في الكتابة حسب الاصل الاولى المحرر فيها سبق.

الناحية الثانية حذف الالف الملفوظ من اولئك فانه ايضا اشكال عليهم لما لابد من ان يكتب اولئك وهذا على اساس الاصل العقلى وهولزوم المطابقة بين الوجودين الكتبي واللفظي.

وغير خفى ان الخروج عن الاصل المزبور كان ممكنا لاجل بعض المناسبات و منها الاشارة الى اصول اللغة مثل كتابة هدى بالياء اشارة الى انها يائي او كتابة الصلوة بالواو ايماء الى انها واوى حسب اختلاف مسالكهم في تلك المسئلة ولكن الخروج هنا غير ممكن لعدم المناسبات المقتضية لما عرفت في بحث الصرف و اللغة انه لا اصل لمثله ولا مفرد من لفظه فيحمل على الغلط الذى لابد من المحافظة عليه لما ان اهل اللغة صنعوا بها ما صنعوا.

والبحث حول كتابة الهمزة طويل الذيل وقد وضع في بحوثها بعض فضلاء العصر رسالة خاصة تذكر في الكتاب لدى المناسبات انشاء الله تعالى والامر بعد ذلك كله سهل لا يهمننا الغور فيها و اتلاف الوقت حولها.

الكلالة

من الطوائف الاسلامية والفرق الشيعية الطائفة الوعيدية وقد حكى ان الشيخ الطوسي قدس سره كان منهم في بدو الامر ومنها المرجئة الذين يقابلهم في المرام و المسلك ويعاند هم في الرأي والحكم وقد اختلفوا وتنازعوا في ان وعيد الله تبارك وتعالى يتخلف و يجوز التخلف عنه ام لا يجوز ويقضى عليهم ما اوعدوا عليه من النار والعقاب والجحيم والعذاب فالاولى على الثاني والثانية على الاول وربما يستدل للطائفة الاولى بهذه الكريمة الشريفة حيث يستفاد منها انحصار الفلاح في المتقين العاملين بالصلوة والزكاة وعليهذا لا يكون غيرهم من المفلحين ومن لا ينسلك في سلكهم يدخل الجحيم بالقطع واليقين.

واماتوهم دلالة الاية على خلود الفاسقين لان دخولهم النار قطعى كما حكى عن المعتزلة والخوارج فهو بمعزل عن التحقيق وغير حقيق بالتصديق لان الفاسق يمكن ان يدخل النار وبعدها يذوق العذاب ينسلك في المنعمين.

والحق ان مسألة دخول النار وذوق العذاب لا تختص بالكافرين والمنافقين بل يجوز ذلك حتى للمفلحين لاختلاف مراتب الفلاح و يجوز ان يعد احد مفلحا في الكتاب والسنة و ناجيا في الاخبار والحديث و يذوق العذاب في حين من البرزخ او القيمة وتفصيله في مقام آخر هذا وقد مضى انكار دلالة الاية على الحصر وربما يستدل للطائفة الثانية بهذه الكريمة ايضا نظرا الى ان المفلح في الكتاب هو المتقى الموصوف بتلك الصفات العظمى واذا ارتكب الكبائر فضلا عن الضما ثريكون مفلحا وقابلا لان لا يذوق العذاب ولا يدخل النار.

اقول لا يكون ذوق النار ونيل العذاب الا لاجل التنزه من الكدورات الا كتسايبة فلا تدل الاية على امتناع ذلك كما عرفت.

الحكمة والفلسفة

ربما يستدل بهذه الآية على ان الهداية التي حقيقتها الايمان والايقان بالغيب و
الآخرة وبالكتاب وبالرسالة من ناحية الرب ومن مخلوقات الحق ولو كانت
هداية المؤمنين من انفسهم وباجتهادهم وتفكرهم كان ينبغي ان يقال اولئك على
هدى من انفسهم واذا كانت الهداية من الرب فالغواية والضلالة ايضا بارادته
تعالى فلامعنى لدعوى صحة العقوبة والانعام على الافعال بل الآية تدل على مقالة
الاشعري القائل بالجبر لان الصلوة والزكاة هداية قطعاً فتكون من ربهم فلايتوسط
الارادة واختيار العبد ومن الممكن دعوى ان السبب لفعل الخير هي الهداية واذا
كان السبب من الله تبارك وتعالى فالسبب يستند اليه فلاحاجة في تميم
الاستدلال الى دعوى ان فعل الصلوة من الهداية مع ان الظاهر من قوله تعالى
«اولئك» ان المشار اليه هو المتق الفاعل للصلوة والزكاة لا المتق بنعت الاتقاء
فقط .

اقول لو تم هذا الاستدلال ليلزم المكاذبة والمناقضة بين صدر الآية وذيلها
لان قوله تعالى و«اولئك هم المفلحون» ظاهر في استناد الفلاح اليهم وانهم هم
الفائزون حقيقة ولايصح المدح والثناء على فعل غير اختياري وحل المشكلة ان
مقتضى ما برهن في محله ان جميع الصور والكالات تقاض من الغيب وتتنزل من
سواء الحق والعظمة حسب اختلاف الاستعدادات ويكون اختلاف
الاستعدادات مستندة الى الاسباب الاختيارية وغير الاختيارية ومن الاسباب
الاختيارية الجد والاجتهاد في فهم الواقعيات فاذا قام الانسان وسلك طريق
الوصول الى الحقائق والتوحيد والايمان هداه الله تعالى فيكون اولئك على هدى من
رهم ولمكان قيامهم بتحصيل تلك الهداية يكون اولئك هم المفلحون فاذا كانت
ارادتهم دخيلة في حصول صورة الهداية يصح مدحهم والثناء عليهم .

عَلَّمَ الْإِسْمَاءَ وَالْأَعْرَافَ

اولئك على هدى من ربهم اى ان المتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و بما رزقنا هم ينفقون على هدى من الرب المقيد بهم لا الرب المطلق فان كل موجود متحرك بالجبللة و الطبيعة الى الاسم المخصوص به و يهتدى بهداية ربه القائم بربوبيته فاذا كان هؤلاء من المتقين الواقعين فى الرتبة الاولى من التقوى و هو الايمان بالغيب و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و الايمان بالرسل و الكتب فهو على هدى من الرب الخاص و النعت المخصوص و الاسم المعين.

و اما المتقون المراقبون الذين اتقوا من توهم استناد اصغر شئى الى غير الله و الذين اتقوا من توهم و تخيل وجود غيره فى الدار و الذين اتقوا من رؤية انفسهم و ذواتهم فان ذلك ذنب لا يقياس به ذنب و الذين اتقوا من هذه الخطورات كلا فى جميع اللحظات و الانات فاولئك على هدى من الله الرب المطلق و يكونون مظهرا لمثله و متدليا بالاسم الجامع و العدل و اولئك هم الضالون المتحيرون المترفون بقولهم رب زدنى فيك تحيرا كما عن سيد العابدين و امام الساجدين و الانسان المتحير و الكامل الواصل بالحق و اليقين و اولئك من الملائكة المتيمون فى ذات الله تعالى و يكونوا من المفلحين حسب المفهوم اللغوى فى عرف ارباب العلم و اصحاب الفهم فضلا عن غيرهم و الله الهادى الى الصواب و هو الموفق و المؤيد.

الأخلاق وآداب

وصية من راقم هذه الحروف الى القارئ الاخ الكريم و الى قرة عيني العزيز اعلم ان الانسان فيه قوة الخيرات والشرور وفيه مادة الحسنات والسيئات ولا تغلب هذه القوة وتلك المادة الى جانب من الجوانب و ناحية من النواحي باقتضاء من ذاتها بل هي تابعة الصور الواردة عليها فان خيرا فهي الى الخير متحركة وان شرا فهي اليه مائلة ومجولة.

وتلك الصور الواردة ليست خارجة عن اختيار الانسان الا ان منها ما في تحت ارادة الالباء والامهات فاذا كانت الاصلاب شائخة والامهات مطهرة يلد الانسان الجامع للهيئات الحسنة القابلة للحركة نحو الخيرات المطلقة ويأتيان بالمولود المجبول على الحسنات والمشعوف بالخيرات واذا كانت الاصلاب والارحام منحرفة ومظلمة فتكون النطف محجوبة بالحجب الظلمانية والقوى والطبايع المنحرفة الشيطانية فيأتيان بالمتهودين والنصرانيين كما ورد ان ابواه يهودانه وينصرانه والا فكل مولود يولد على الفطرة ويكون مجبولا على التوحيد والحركة نحو الكمال المطلق.

واذا بلغ الانسان الى حد الاختيار والارادة فلا بد من المحافظة على تلك الصور الواردة حتى تنحفظ القوى والطبايع الالهية المدعوة فيه وتسير الى جانب الحق والحقيقة وتسافر الى دار الله وهي دار الوجود والبقاء ومن الاسباب التي يتمكن الانسان من صيانة تلك الخماير والسجلات في ذاته هو تطبيق روحياته على الكتاب العزيز والقرآن الكريم والصراط المستقيم وانه اذا يقرء هذه الايات في ابتداء سورة البقرة لا يقتنع بمجرد اللقلقه وتحسين الصوت وتجويد الحروف والكلمات بل يكون على بصيرة من امره مهتدا بالايات ومتربعا ومتقيا بالحروف والكلمات مواظبا على ايلاجها في قلبه وارساخها في روحه ونفسه ويستمد بها و

يتغذى بغذائها كما يتغذى بساير الاغذية ويجاد في سبيل ربه يهdy الربوبية حتى يكون من الفلحين الفائزين الذين مدحهم اله العالمين من غير اغترار بما في تخيلاتة وتسويلاته من المفاهيم القالبية الخاليه عن المعاني والانوار القلبية والله ولى التوفيق.

التفسير الباقى على اختلاف المسلك والمذهب

على مسلك الاخبارى اولئك اهل هذه الصفات على هدى و بيان و صواب من رهم و علم بما امرهم به و اولئك هم المفلحون الناجون عما منه يوجلون الفاترون بما يؤملون.

و قريب منه اولئك على هدى من رهم و على صراط فانه هداية من رهم و قد مضى بعض البحث ذيل قوله تعالى هدى للمتقين.

و عن ابن عباس اى على نور من رهم و استقامة على ماجائهم به و اولئك هم المفلحون اى المنجحون المدركون ما طلبوا و نجوا من شر ما منه هربوا.

و على مسلك ارباب التفسير اولئك اى المؤمنون من غير اهل الكتاب و المؤمنون من اهل الكتاب على هدى من رهم و اولئك كلهم هم المفلحون وهو المروى عن السدى عن ابى مالك باسناده عن ابن مسعود و عن اناس من معاصرى رسول الله (ص) نعم هو اختار ان الذين يؤمنون بالغيب غير الذين يؤمنون بما انزل اليك كما مرتفصيله و نقده.

و قريب منه ما قاله بعضهم و ان الاشارتين نوعى المؤمنين المذكورين فى الاية السابقة باسلوب اللف و النشر المرتب فالاشارة الاولى للفرقة الاولى و هم الذين ينتظرون الحق و بيانا من الله تعالى ليأخذوا به و الاشارة الثانية للفرقة الثانية و هم المؤمنون بما جاء به محمد (ص) و عاملون به و الى الفرقة الثانية اشيرت الاشارة الثانية لانهم المفلحون بالفعل لا تصافهم بالايمان و بالقرآن و بما تقدمه من الكتب السماوية و باليقين بالآخرة لا مطلق الايمان بالغيب.

و قريب منه ان تكون الاشارتان على اللف و النشر غير المرتب و قد مر فساد هذه الاقاويل فى طى البحوث السابقة و على مشرب الحكيم اولئك على هدى من رهم فانك لا تهدي من احببت و اولئك

على هدى من الله لامن قبل انفسهم فان الله يهدى من يشاء ولكنهم لمكان
اكتسابهم المادة القابلة لنزول هداية الله و جلبهم الهوى المستعدة للاستنارة بنور
الهداية والاستضاءه من ضوء الكتاب و الخطاب هم المفلحون و انهم الفائزون
لاغيرهم ولا الذين خلوا من تلك القابلية و اصبحوا من الخاسرين.

و قريب منه اولئك على هدى من رهم لانهم على الفلاح من انفسهم فلكونهم
من المفلحين بمجدهم و اجتهادهم على هدى من رهم قدمت الجملة الاولى حفاظا
على شرافة اسم الرب و صنع الله تعالى فيها و لرؤس الآى.

و قريب منه اولئك على هدى من رهم بابلاغ الكتب و ارسال الرسل و اولئك
هم المفلحون باكتساء لباس العمل و الايمان و الاهتداء بهداية قلبية و قالبية من
ناحية اهتمامهم و ارادتهم فهو تعالى دخيل بالاعداد و هو دخيل بالعلية خلافا لما
هو المبرهن فى محله ان العلول حد ناقص للعلة و العلة حد تام للمعلول.

و على مسلك العارف و مشرب اهل الذوق و الايمان اولئك اى المتقون و
المؤمنون من كل فرقة من الفرق على هدى من رهم المخصوص بهم و اسمهم المقيد
من الاسماء الالهية و اما الذى على هدى من الله الاسم الجامع الكلى السعى المحيط
فهو خارج عن حد الفلاح و الالفلاح كما انه تعالى خارج عن ذلك و لا يوصف
بالفلاح و الالفلاح.

و قريب منه ان هؤلاء الناس و تلك الامم و الاجيال من المتقين الذين يؤمنون
بالغيب و بالرسل و بالآخرة على هدى من رهم و اولئك هم المفلحون و اما الذين
على هدى من رهم و لا يكونوا من المفلحين هم الذين على هدى من رهم و من الاسم
الضال و الضا ر فكل موجود على هدى من ربه و اسمه المقيد الا ان طاقة منهم
هم المفلحون دون طاقة فتأمل.

٦ قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون»
اللغة و الصرف و هنا مسائل:

الاولى انْ بالكسر والتشديد تأتى على وجوه التأكيد والتعليل وبمعنى نعم و الحق ان الكل بمعنى واحد وهو التحقيق والتثبيت قال عبدالقاهر والتأكيد بها اكثر واوى من التأكيد باللام وقال اكثر مواقعها بحسب الاستقرار الجواب لسؤال ظاهر او مقدر اذا كان للسائل فيه ظن انتهى .

وبناء عليه تكون الاية فى المقام بحسب التقدير جوابا للسؤال عن اثر الانذار فى الذين لا يؤمنون وبالجملة لامعنى للتأكيد الا فى مورد الوهم والشك والتردد فى ثبوت المسند اليه للمسند فكأنه يقع سؤال فيجواب مؤكدا .

الثانية الكفر بالضم ضد الايمان ويفتح ويقال كفر نعمة الله يكفرها من باب نصر وقيل قول الجوهري تبعا لحاله ابنى نصر الفارابى انه من باب ضرب غلط قطعاً وقيل لا غلط والحق ما ذهب اليه الجوهري وتبعه الاثمة وتبعهم القاموس وغيره فان الكفر الذى بمعنى الستر من باب ضرب بالافتاق وهو غير الكفر الذى هو ضد الايمان فانه من باب نصر والذى اشتهر بين المدققين وابناء التفسير ارجاع الكل الى الاصل الوحيد وان اصل الكفر بالضم هو الكفر بالفتح بمعنى الستر والتغطية ولاجله يسمى الليل كافرا والبحر العظيم والزراع ايضا من الكفار كما فى قوله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته يعنى الزراع لانهم يغطون الحب فى الارض ولاجل ذلك يقال رماد مكفور اى لفت الريح عليه التراب والكافر من الارض ما بعد عن الناس وقال الراغب الكفر فى اللغة ستر الشيء والكافور اكماء المثمرة التى تكفرها وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك اداء شكرها والكفران فى جحود النعمة اكثر استعمالا والكفر فى الدين اكثر والكفور فيها انتهى اقول ما تخيله المتأخرون تبعا لامثال الراغب مما لا يساعده الدليل فان الكفر الذى معناه الستر يكون متعديا والكفر الذى هو ضد الايمان لا يكون متعديا فلا يصح ان يقال الكافر ساتر بل الكافر مستور عن الحق هذا هو الظاهر من مواضع الاستعمالات مع كثرتها فى الكتاب الالهى قل من كفر بالله نحل ١٠٦ افرأيت الذى كفر

بآياتنا مريم/٧٧ في كفرت بما اشركتمون من قبل ابراهيم ٣٢ اكفرت بالذى خلقك كهف/٣٧ قال جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا اسرأ/٤٥ ومن المحرر في محله ان اسم المفعول لا يصاغ من الفعل اللازم فلاحظ.

الثالثة سواء في القاموس سواء العدل وفي شرحه هكذا في النسخ بالقصرو الصواب بالمد انتهى و الا صوب ان سواء بفتح السين ممدودا العدل والوسط بين الحدين في سواء الجحيم اى في وسطها ويحىى بمعنى المستوى فيقال مكان سواء اى مستو والسوى والسوى بالكسر والضم مكتوبا بالياء العدل والوسط ايضا و بمعنى المستوى في قولهم مررت برجل سوى والعدم اى مستو وجوده وعدمه.

وبالجملة اذا كان بعد سواء همزة التسوية فلا بد من ام مع الكلمتين اسمين كانتا ام فعلين تقول سواء على ازيد جاء ام عمرو وسواء علينا او عظت ام لم تكن من الواعظين واذا كان بعدها فعلا بغير همزة الاستفهام عطف الثانى باو وقلت سواء على قت او قعدت واذا كان بعدها مصدران عطف الثانى بالواو و باو حلا عليها فيقال سواء على قيامك وقعودك وقيامك او قعودك .

وقد تحيىء سواء حرف الاستثناء كما في الالفية :

وفي سوى سوى سواء اجعلا على الاصح ما لغير جعللا
وعلى جميع التقادير تكون منصرفا يدخله التنوين لان الهمزة الاولى اصلية.
الرابعة انذره بالامر انذارا ونذرا ونذرا ونذورا ونذيرا والاربعة الاخيرة مصادر غير قياسية وبالجملة هو بمعنى الاعلام والتحذير عن عواقب الامر قبل حلولها والتخويف في الابلاغ وربما يستشم من قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة (١) ومن قوله تعالى (٢) انا انذرناكم عذابا قريبا ومن غير

(١) فصلت - اية ١٣ -

(٢) - بنأية ٤٠ -

ذلك مما يكثر دوره في الكتاب ان الانذار هو الاعلام الا ان اكثر استعمالاته في الاعلام المشعوف بالتخويف ويؤيد كنية الديك بابي المنذر ولكنه بمنعزل فالمنذر منه في هذه الايات هي الحصاة الخاصة من العذاب والعقاب وما هو مدلول اللغة هو مطلق التخويف والتهديد ونظيره قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء هو السير في الليل والاية تفيد ان السير كان في واحد من الليالي هذا مع ان التجريد نوع تحسين في الفصاحة او البلاغة وقد تعارف ذلك بين اهل الادب. وهم ودفع يظهر من اللغة ان نذر الثلاثي بمعنى علمه فحذروه واستعدله يقال نذروا بالعدو اى علموا به فحذروه وفي الاقرب انذرت القوم سير العدو اليهم فنذروا انتهى فيكون مطاوع الانذار وبالجملة النذير مصدر وجمعه نذرو وهو بمعنى الانذار والمنذر الرسول فعلى هذا يشكل الامر في الاستعمالات الرائجة في الكتاب من جعل النذير صفة كالبشير وقد قصد بذلك انه المنذرا المتنذر.

اقول انى وان بنيت على ان اذكر خصوصيات كل لغة لدى المناسبات حذرا عن الاطالة الا انه قد وقعت الزلة فليعذرني القارئ الكريم ولو كان ما افيد صحيحا لكان قوله تعالى (١) «انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا خلاف القاعدة حتى في كلمة البشير لان بشر الثلاثى ايضا ليس بمعنى التبشير نعم قد صرح اللغويون بان البشير بمعنى المبشر وهكذا النذير بمعنى المنذر وظاهر كتاب المنجد خلاف ذلك و لكن الاغلاط في هذا الكتاب الصغير كثيرة ويكفى لما في غيره كالاقرب ونحوه ما في الكتاب الالهى والله العالم.

الفصل الأول

١- عن صاحب اللوامع قرء الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين وهوان يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة المليئة من المد انتهى فعلى هذا لا يكون لام سواء ياء بل هو واو ويكون من باب قواء.

٢- وعن الخليل سؤ عليهم بضم السين مع واو بعده مكان الالف مثل دائرة السوء على قرائة من ضم السين وفي ذلك عدول طبعاً عن معناه المحرر وهي المساواة والعدل الى المعنى الآخر وهو القبح.

٣- حكى عن عاصم الجحدري انه قرء سواو واو مضمومة لاهمزة وفي التبيان انه غلط لان العرب كلها تهزم ما بعده مده يقولون كساء ورداء انتهى وغير خفى ان القياس غير جازع نعم الظاهر ان المحكى عن الجحدري هو ما سلف دون ما في التبيان وقد وقع الاشتباه كما هو الكثير في الحكايات ولا سيما في القرائات لما لا يعتنون بها حتى يتحفظوا عليها.

٤- جمع بين الهمزتين اهل الكوفة أنذرتهن وهم عاصم وحزه والكسائي و قرأ اهل الحجاز وابوعمر و بالهمز والمد وتلين الهمزة الثانية و الباكون يجعلونها بين بين وفصل بينها بالالف اهل المدينة الاورشا و ابا عمرو الحلواني عن هشام وفي الجمع ويجوز في العربية ثلاثة اوجه غيرها انذرتهن بتحقيق الهمزة الاولى وتخفيف الثانية يجعلها بين بين وانذرتهن بهزة واحدة وعليهم انذرتهن بالقاء حركة الهمزة على الميم نحو قد افلح فيما روى عن نافع.

اقول لا يصح الاحتجاج على المسائل الخلافية التي منشأ الخلاف اختلاف اللهجات و القبائل في اداء الحروف والكلمات ولو كانت القرائات المختلفة منشأ الاجتهاد فهو امر لان يضحك عليه خير من ان يستدل له ولو صح ما صنعوا لكان

باب الاخذ بالرأى مفتوحا للمتأخرين ايضا فيصير الكتاب الالهى ملعبا اعاذنا الله
تعالى من شر الشيطان الرجيم.

التجويد والغراب

يخطر بالبال في بدو المقال اشكال وهو ان الظاهر كون سواء مبتدأ أو ما بعده خبره و الجملة في محل الرفع خبراً لأنّ والابتدأ بالنكرة بلامسوغ غير جاز و ليس من المسوغات في الكلام شيء ظاهر ولا اجل مثل هذه الشبهة قالوا في ارتفاع سواء و جهان بل قولان احدهما ارتفاعه على الخبرية لأنّ و الجملة الفعلية في موضع الرفع به على الفاعلية و كانه قيل ان الذين كفروا مستوعبهم انذارك و عدمه الثاني ان تكون الجملة الفعلية في موضع الابتداء و سواء خبر مقدم و الجملة خبر لأنّ وقال الفخر الوجه الثاني اوجه لان سواء اسم لا ينزل منزلة الفعل الا تأولاً انتهى اقول قد غفلوا عن الجملة الاخيرة و هو قوله تعالى «لا يؤمنون» فان الآية كانها هكذا انّ الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم فسواء معنى اسمى يستفاد من همزة التسوية و لا حاجة اليه في ما هو المقصود في الآية.

نعم جيئ بها تأكيداً للمعنى الهمزة ويكون خبراً حذف مبتدأ و هو الضمير المستتر فيه لانه بمعنى المستوى كما هو الظاهر فالمعنى هكذا ان الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم هو سواء و العجب انهم يعتقدون ان الجملة الفعلية التصديقية في موضع الفاعل فانه لا يمكن الا اذا رجع الى معنى تصورى افرادى هذا مع ان مفاد السواء و الهمزة واحدة فلا معنى لاختد احدهما المبتداء والاخر خبر الرجوع الى الحمل الاولى الغير المتعارف في العلوم و الاستعمالات.

ثم ان المحرر لدى المحققين جواز الابتداء بالنكرة اذا كان النظر الى معنى لا يحصل الا به مثلاً اذا اريد الاخبار عن ان واحداً من جنس الرجال خير من الواحد من جنس النساء فيقال رجل خير من امرئة ولكن فيما نحن فيه ليس سواء مبتدأ لانه لا يريد الاخبار عن التسوية بل يريد الاخبار عن ان الانذار و عدمه سواء فهو بحسب الواقع خبر و ان كان مقدماً.

مسئلة الكوفيون لا يجوزون تقديم الخبر محتجين بان المبتداء ذات والخبر ووصف فلا بد من تأخير وضعه ليوافق الطبع وبان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير ولا يجوز تقديم الضمير والاشارة الى ما لا يكون موجودا بعد.

و البصريون قالوا ان الحجة الاولى لا تفيد لزوم التقديم والحجة الثانية منقوض بقوله تعالى:

فواجس في نفسه خيفة موسى هذا ويشهد لجواز التقديم قوله تعالى سواء اندرت ام لم تنذرهم وقوله تعالى سواء يحياهم ومماتهم ونسب الى سيبويه قول العرب يمسى انا ومشنوء من يشنؤك .

وغير خفى ان من الممكن الاخبار بان القائم هو زيد فيكون الوصف مخبراً عنه.

مسئلة اخرى ربما يستدل ايضا بهذه الاية على جواز الاخبار عن الجملة الفعلية فان كلمة سواء خبر والمبتداء قوله سواء اندرت ام لم تنذرهم وتأويل الجملة الفعلية الى الجملة الناقصة الاسمية يضربا هو استفاد من التصديقية التامة وان كانوا قد اتفقوا على عدم جواز الاخبار عنه بل لا يجوز الاخبار عنه الاموال لعدم امكان القضية التامة مورد الاخبار فإظهار من الفخر غير واقع في محله والذي هو حل المشكلة ما عرفت منا من ان الجملة الفعلية ليست خبرا ولا في محل الابتداء و تكون السواء خبر المبتداء محذوف فالجملة الفعلية لا يخبر عنها ولا يعقل ذلك والتأويل بلاوجه وغير جائز ولا سيما اذا كان في التأويل اضرار بمفاد الجملة.

تنبيه قال الكشاف الهمزة و ام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنها معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اغفر لنا ايها العصابة فلا استفهام في هذه الاية انتهى ولاجله قالوا هي همزة التسوية.

والذى هو المحرر في محله ان الهمزة للاستفهام الا انه تارة تكون القرينة على ان المقصود امراخر من غير لزوم المجازية والانسلاخ ويأتى انشاء الله ما يوضح.

البلاغة في المعاني

الاولى كان المقام يناسب تأكيد الجملة بان لان المراد من الذين كفروا في مثلها غير المراد من الذين كفروا في قوله تعالى «يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» (التحريم/٧) حسب الظاهر ولاجل اشتهر عنهم ان المقصود من الذين كفروا في هذه الاية هي الاشخاص المعينين وان اختلفوا في تعديدهم فعن ابن عباس انهم رؤساء اليهود المعاندون، قال الاخرون بل المراد قوم من المشركين كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة وامثالهم والحق انه لطلق المعاندين حسب اقتضاء العموم الا انهم المعاندون المخصوصون الذين يحق ان يعبر عنهم ما في هذه الكريمة فبالجملة الاية تشهد على ان المقام يناسب التأكيد.

ومن هنا يظهر فساد ما عن الكندي المتفلسف من توهم اتحاد معنى زيد قائم و ان زيدا قائم وزيد لقائم وهكذا غفلة عن ان المتعضيات تختلف في كيفية الاستعمالات وقد كان علم البلاغة متصديا لرعاية هذه الشؤون والجهات. الثانيه قد اشير آنفا الى ان اختصاص الاية بطائفة خاصة غير صحيح لانه تخصيص بلاغته لا يحجب ولا حاجة لرأى ابن عباس ولو ثبت ولكن لا يكون عاما يشمل مطلق الكفار الذين كانوا اذا يعرض عليهم الايمان والهداية يؤمنون و يهتدون.

وانما الكلام فيما قد يقال بانه عام لمطلق المعاندين في صدر الاسلام فانه ايضا بلاوجه وقد بلغت موارد استعمال هذه الجملة في الكتاب الالهى الى قريب من مائتين (٢٠٠) ولوقامت القرينة في خصوص بعض منها على ان المراد من الذين كفروا هو الكفار في صدر الاسلام كما ان المراد من الذين آمنوا هم المؤمنون في بدو طلوع الاسلام فهو الا فلا سبيل الى فهم القاعدة الكلية في المقام ويظهر الكلام في صحة ما قيل في خصوص الذين آمنوا في المقام المناسب له.

فعل هذا هذه القضية ايضا كساير القضايا كلية سارية في جميع الاعصار و
جارية في حق جميع المعاندين الذين تكون حالهم هكذا ضرورة ان انذار القرآن
باق الى يوم القيمة ولا يختص بالاولين.

الثالث المشهور المقطوع به ان الاية جملة اخبارية و تخبر عن واقعية خارجية اما
بنحو القضية الخارجية او بنحو القضية الحقيقية لان نداء القرآن لا يخمد بخمود
عصر النزول و بمضى زمان الوحي فيصح ان تكون من قبيل القضايا الحقيقية.

و الذى يحتمل هو انها تكون في موقف الشعار و الاعلان و التوبيخ و التثريب
و يعلن ان الذين كفروا حالهم في الانحطاط بلغت الى حد لا يؤثر فيه الارشاد و
التحديد و العظة و التنذير من غير ارادة الامر الواقعى و انه بحسب الخارج يكون
الامر كذلك بل في هذا المنهج و المسلك نوع ارشاد و تبليغ الى جانب الاهتداء و نوع
ترغيب و اغراء الى جانب الايمان و الاسلام فهى خبرية انشائية و لعل هذا المعنى
يترائى من مثل هذه الاية النازلة في سورة يس قال لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون و
جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون و سواء
عليهم النذرتهم ام لم تنذروهم لا يؤمنون انما تنذر من اتبع الذكر و خشى الرحمن
بالغيب (٧ الى ١١)

فبالجملة بذلك تسقط الاستدلالات الاتية في البحوث الاخر كما ان من
ملاحظتها في سورة يس يظهر ان موضوعها ليس الكفار لما في الاية السابقة على هذه
الايات هكذا لتنذر قوما ما انذر ابائهم فهم غافلون (٦)

الرابعة قد عرفت في ما سبق ان الايات الاولى من سورة البقرة في حال
المؤمنين و هى الطائفة الاولى من الناس و الاتيان و هما هذه الاية و التى بعدها في
حال الكفار و الايات التى تحيى الى الاية العشرين في حال المنافقين.
و حيث ان السورة مدنية يعلم من الاختصار الملحوظ في جانب الكافرين ان

المنافقين في المدينة كانوا اشد قوة واكثر اضرارا وعليهذا كانت البلاغة تقتضى الایجاز.

الخامسة حذف المتعلق دليل العموم فالذين كفروا اعم من الكافرين بالله او الكافرين بالقيمة او بالكتب والرسل والولاية ولاحد ان يقول ان قوله تعالى لا يؤمنون قرينة على ان المراد من الكافرين معنى يجمع مع المسلمين غير المؤمنين بالولاية وعلى اى تقدير قضية الاطلاق ان مطلق الكفار سواء كان من الكافرين بكفر الجحود بقسميه جحود بعلم وجحود بغير علم او كان من الكافرين بكفر البرائة او الكافرين بكفر الشرك كما في ذيل اية فن كفر فان الله غنى عن العالمين او من الكافرين بكفر النعم الباطنية او الظاهرية وان شئت قلت ان المنصرف اليه من الكفر فى الكتاب والسنة هو كفر الوجوب الذاتى وكفر الالهية وكفر التوحيد وكفر الرسالة وكفر الولاية وكفر المعاد وكفر النعماء وفى قباهم المؤمن بالوجوب الذاتى الذى لا يقول بالبخت والاتفاق والمؤمن الذى يقول بالهيته تعالى فى مقابل طاقة من اليهود والمعتزلة القائلين بان الامور مفوضة اليهم وهم الفاعلون بالاستقلال والمؤمن الذى يقول بالمبدء الوحيد الفريد المؤثر فى مقابل من يقول بالمبدئين او بالمؤثرين وان كان المبدء واحدا فى قبال من يقول بالنور والظلمة والاهور مزدا والاهريمن وهم المجوسية او الزردشتية والمؤمن الذى يقول بالرسالة المطلقة والرسول الخاص فى مقابل من ينكر ذلك او ينكر الرسالة الخاصة كاليهود والنصارى وبعض الاصناف والفرق الاخر والمؤمن الذى يقول بعدم انقطاع الرسالة بباطنها وهى الولاية المطلقة الثابتة لولى الامر ولصاحب الدهر وفى مقابلهم الفرق المنتحلين بالاسلام الضالين عن الحقيقة ويهديم الله الى تلك الولاية انشاء الله تعالى والمؤمن بالمعاد ويوم الميعاد على حساب الكتاب والعقل المصاب وفى حذائهم الجاهد به والقاتل بان للعالم مبدء ولكن المعاد غير ممكن لامتناع اعادة المعدوم وان المعاد فى المعاد غير الموجود فى المبدء.

وهذه الفرق كلها يمكن استدراجها في هذه الآية نعم الكافر بانعمه تعالى و كافر الاحكام و تاركها لا يندرج تحتها الا على وجه بديع وهو ان هذه الآية كما تكون ساكتة عن متعلق الكفر ساكتة عن المذمرته و ساكتة عن متعلق قوله و لا يؤمنون فعند ذلك تحصل النتيجة المقصودة و تصير الآية في غاية البلاغة لان من البلاغة الراقية كون الكلام قابلا للشمول العام لجميع الاقسام.

ومن هذه الاقسام الكفر القالى و الكفر الجنائى و الكفر الحالى و القلبى و الكفر الشهودى او التحققى و فى اعتبار آخر الكفر الفطرى و الكفر العارضى و فى قبال هؤلاء الكفار المؤمنون فان من المؤمنين من يؤمن باللسان فى مقابل الكافر القالى كفارون حين قال انما اوتيته على علم او الفرعون كما زعم فى حقه انه اذا قال اآمنتم به قبل ان آذن لكم فكأنه المؤمن الكافر مقالا و من المؤمنين من يؤمن قلبا و جناتا وحالا و روحا فى مقابل المنافقين الذين هم كفروا قلبا و يؤمنون قالا و لسانا و كعامة الناس فانهم مؤمنون قولا و اعتقادا و لكن الايمان لم يرسخ فى قلوبهم و لما يدخل الايمان فى ارواحهم و ابطانهم.

و من المؤمنين من يؤمن بهذه الامور و يكون ايمانه شهوديا او تحققيا فى قبال ايمان الشيطان فانه لما لم يكن كذلك سلك مسلكه و سبيله و هذه الطائفة الاخيرة من المؤمنين فى غاية القلة بعد الانبياء و الاولياء و الايمان التحققى معناه ان مفهوم الايمان بالنسبة اليه يكون ذاتيا و يعدمن الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة بخلاف السائرين حتى المؤمن بالشهود فكما انه تعالى مؤمن و ينتزع مفهوم الايمان من صراح ذاته و صميم حقيقته كذلك المظهر ربما يبلغ الى هذا الحد و الله من ورائهم محيط و من هنا يظهر كفر الفطرى و العرضى و الآية حسب ما حررناها و اسمعناها لا تختص بطائفة دون طائفة و لو كانت الادلة الخاصة على خلاف ما تبين و تقرر فهي ناظرة الى بيان بعض المدلول و ليست صريحة فى حصر الدلالة فليلاحظ جيدا.

ثم اعلم ان كثيرا من هذه الاقسام لها الاصناف ولا يهنا توضيحها مثلا كفر التوحيد ينقسم حسب اقسام الى التوحيد الذاتي والصفاتى والافعالى والعبادى والتوحيد الذاتى الى التوحيد خاص الخاص واخص الخواص توحيد الخاص والعام والعوام كما تحرر فى الكتب العقلية والرسالات العرفانية وهكذا فى ناحية الصفات والاثار فتكون الاقسام خمسة عشر وفى حداثها اقسام الكفر اعادنا الله تعالى من جميع مراحل و مراتبه ويغفر لى آمين يارب العالمين.

السادسة ان الجملة الاستفهامية بحسب الصورة تكون ظاهرة فى ان انذارك فيما مضى وسبق وعدم انذارك سيان فيكون ما صدر من جنبه (ص) من اللغو غير اللايق بجانبه (ص) و كانه (ص) اذا ترك انذارهم فما كان تارك الامثال و لا مخالفا لامر مولا و بالجملة قضية التسوية بين الانذار وعدم الانذار فى الزمان الماضى هو كون الانذار من اللغو لافائدة فيه ولا وجه لحمل الجملة على المعنى الاستقبالى حتى يكون فى موقف النهى عن الانذار بعد ذلك وانه يلزم الاكتفاء بما سبق منه كما لا يخفى فالاية من هذه الجهة مورد المناقشة حسب الفصاحة والبلاغة. بل لازم التسوية ان ترك الانذار كان اولى لانه كان من ترك ما لا ينبغي لمقامه فكان ينبغي من الابتداء ان يتنبه الى التسوية حتى لا يكون من المنذرين.

اقول وجه هذا التسويل والخيال الاغتفال عن حقيقة الحال حيث قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ولم يقل سواء لك فلا منع من كون الانذار وعدم الانذار تساوى النسبة بالنسبة اليهم ولازما ومفيدا بالنسبة اليه (ص) هذا ولو كانت الجملة فى موقف الترغيب والانذار ايضا وبيان سوء الحال حتى يتنبهون ويتوجهون الى الاسلام فلا يأتى الاشكال.

ثم ان ما امر به (ص) هو الانذار وقد امتثله ولو كان يترك الانذار كان مخالفا لامر مولا و اما ترتب الاثر على الانذار وعدمه فهو امراخر وراء ما هو المطلوب منه (ص) كما امر الله تعالى موسى وهارون ان يقولوا له قولنا لينا وعليها الامثال و

ان كان فرعون مما لا ينتهى ويكون الانذار وعدم الانذار بالنسبة اليه ايضا على السواء هذا مع ان فى انذارهم ايضا لا تلزم اللغوية لان بذلك تتم الحجة البالغة الالهية فلا يقولون يوم القيمة ولو هداانا الله لما كنا من الضالين.

السابعة لاحد ان يوجه السؤال عن وجه تعقيب الجملة الاولى وهو قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم» بقوله تعالى «لا يؤمنون» مع ان الجملة الثانية بلافاضة ولاجل ذلك ذكر الاكثرانها فى مقام توضيح الجملة الاولى ولا محل لها من الاعراب ولو امكن الفرار من انها لا محل لها من الاعراب لما تحرر منا فى بحث الاعراب من انها خبر ان لما امكن الجواب عن السؤال المطروح بوجه اخر وهو ان كل واحد من جملة سواء انذرتهم وجملة لا يؤمنون تفيد المعنى الواحد ويشهد له تصحيح اخذ كل واحدة منها علة للآخرى فتكون علة الاستواء انهم لا يؤمنون وتكون علة عدم ايمانهم استواء حالهم بالنسبة الى الانذار وعدم الانذار وهذا يشهد على ان العلية الواقعية لامر اخر غير ذلك فلا تغتر بما فى بعض التفاسير.

والذى يظهر للمتدبر ان الاية الشريفة ربما تستلزم بأس النبي (ص) عن النبوة والانذار بالنسبة الى جميع المنحرفين عن الصراط السوى وعن كافة المعوجين عن الطريق المستقيم وهذا من موهنات البلاغة ولا سيما فى الكتاب الالهى.

ولاجل هدم هذا الموهن وتلك الخيلاء افاد امرا اخر وهو انك لا تيأس من انذارك لانهم على ما يأتى عالم بحالهم لا يؤمنون بخلاف غيرهم ولعله لاجل ذلك جئىء بها مؤخرا وحالت جملة سواء انذرتهم بينها وبين الاسم ان والله العالم.

الفصل الثاني

البحث الاول قضية ما تحرر في التفسير ان قوله تعالى ان الذين كفروا هم الكفار السابقون المكيون فقط او هم وجماعة من المدنيين ومقتضى هيئه الماضى ان المراد هى الجماعة المتقدمون على عصر النزول اى نزول هذه الاية والسورة فتدل الاية على ان كلام الله محدث ومتأخر عن الخبر عنه خلافا لمن توهم قدم الكلام.

اقول كلام الله تعالى لا يخلص بالحروف والاصوات المسماة بالقرآن والكتاب بل العالم كله كلام الله ومن العالم هذه الاصوات المنسجمة تحت النظام فيكون من كلامه تعالى فاذا كان العالم حادثا فجميع ما فى العالم محدث بالضرورة. انما البحث حول ان قضية حدوث الكلام والعالم حدوث الصفة وهى الارادة لانها متعاقبة مع المراد وغير منفكة عنه فلا بد من الالتزام بان الارادة من اوصاف الافعال وليست من نعوت الذات خلافا لقاطبة الفلاسفة والذى هو الحجر الاساسى ان الارادة التى هى الفعل لا بد وان تستند الى الارادة الذاتية والاختيار الذاتى.

وهى تابعة فى عليتها لكيفية تعلقها فان تعلق بشيء ان يوجد فى ما لايزال فلا بد ان يكون الامر كذلك والتخلف عن ذلك خلاف قاعدة العلية فالارادة وان كانت فى حقه تعالى جزء الاخير من العلة التامة على تسامح فى التعبير الا ان امرها بيد المريد المختار بالاختيار الذاتى فما تخيله ابناء الكلام واولاد العلوم المتروكة فى هذه المقامات فهو مما لا يصغى اليه لاسما فى هذه العصور عصر النبوغ والمحققين ودهر الفكر والمدققين اعادنا الله من شرور انفسنا انشاء الله تعالى

البحث الثانى

ان الظاهر من قوله تعالى ان الذين كفروا هو انهم قد كفروا عن اختيار فلهم ان

يرجعوا الى الايمان لان الكفر الاختيارى تبقى اختياريته فاذا كان الامر كذلك فيكون التسوية بين الانذار وعدم الانذار بلا وجه.

وان كان المراد من الكفر هو الكفر الذاقى البالغ الى حد الخروج عن الاختيار فيكون الذم بلاوجه لانه لامعنى للذم على الفعل غير الاختيارى مع ان الظاهر من قوله تعالى سواء عليهم انه فى موقف هجوهم وذمهم.

وان قلنا بان المراد من الكفر هو الاختيارى منه الا انه تعالى كان يعلم انهم لا يؤمنون بالاختيار ويكون عنادهم ابديا فيلزم ان يثبت لهم الاختيار على تجهيل الله تعالى وقلب علمه جهلا وهذا مما يكذبه العقل فان علمه تعالى يوصف بالوجوب الذاقى ولا يتعلق به القدرة حتى قدرته تعالى ولا يقال هو تعالى قادر على ان لا يعلم بخلاف اوصافه الاخر كالهداية والاضلال.

وان قلنا بان اختيارهم مسلوب فيعود المحذور السابق مع ان سلب الاختيار ايضا خلاف ضرورة العقل.

فبالجملة هذه الاية تنبئ عن مقالة الاشعرين حسب بعض التقارير وعن مقالة المعتزلة حسب التقريب الاخر كما اشير اليه.

اقول الكفر والايمان من المسائل والموضوعات الاختيارية باختيارية مبادئها واسبابها ولاجله يتعلق به الامر والنهى ثم ان النفوس وان كانت بحسب الطينة والخلقة مقطورة على التوحيد والايمان الا انها لمكان الجهات الخارجة والاسباب العرضية تميل الى الشرور والباطيل الى حد لايمكن من الاصلاح الانبياء وغيرهم من غير ان يكون الكفر القولى على خلاف الاختيار ولكن الكفر القلبى والباطنى لتلك العوارض الراسخة البالغة الى حد الملكات الرذيلة لا يكون بالاختيار الا ان اصلاح الحال ايضا لا يخرج عن حد القدرة والاختيار بالضرورة.

فالذين كفروا باى قسم من اقسام الكفر لا يخرجون عن حد الاختيار والارادة فيكون كفرهم بسوء الاختيار ولولا لجل عدم القيام على اصلاح امرهم واستقامة

حالمهم وهذا المعنى امر معلوم لله تعالى ولغيره ايضا الا ان صفة المعلوماتية لله تعالى لا تورث سلب الاختيار كما لا تورث صفة المعلوماتية لغيره تعالى سلب الاختيار عن الكافر واما قدرته على تجهيله تعالى فهي امر ثابت ولا منع منه عقلا لان مجرد القدرة لا يورث ولا يستلزم اشكالا مادام لم يتعلق بخلاف المعلوم فهو قادر على ذلك الا انه لا يتعلق قدرته الا بما تعلق به علمه تعالى فبالجملة تحصل ان الاية لا تكون ظاهرة في واحد من المذاهب الباطلة وامثال هذه الايات كثيرة تأتي في محالها انشاء الله تعالى.

ومن هنا ينقذح مضافا الى بطلان بعض البحوث المذكورة هنا ان تقريب الشبهة لا يتوقف على كون المراد من الذين كفروا الاشخاص المعينون بل لو كانت القضية بنحو الحقيقة ايضا يمكن تقرير الاشكال وقد تبين حله بما لا مزيد عليه.

و اما ما قديقال ان صفة العلم لا يتعلق بها القدرة دون ساير الصفات فكيف يتعلق بتجهيله تعالى قدرة العباد فهو من الجزاف لان العلم الذاتي وسائر الاوصاف الكمالية الذاتية لا يتعلق بها القدرة واما العلم الفعلي وسائر الكمالات الفعلية يتعلق بها القدرة الا انه في الازل تعلقت قدرته بان يعلم في مقام الفعل كما تعلقت قدرته في الازل بالاضلال والهداية.

تذنيب هذه الشبهة تأتي بالنسبة الى اخباره تعالى بانهم لا يؤمنون فان كان الخبر صادقا فيخرج الامر عن الاختيار وان كان كاذبا فهو بديهي البطلان والجواب الجواب ضرورة ان صدق الخبر لا يورث كون مفاد القضية خارجا عن اختيار المخبر عنه بل المخبر عنه يوجد ذلك بالاختيار كما اذا اخبر بان زيدا يكفر بالاختيار فان صدق هذه القضية منوط بان يكفر بالاختيار فلا يلزم صدق القضايا الجبر وانسلا ب القدرة.

تسنيبه قد تبين فيما سبق ان هذه الاية وامثالها الكثيرة في ادوار الكتاب و التنزيل ربما تكون اخبارية في موقف الانشاء والترغيب و كانه تعالى مثلا يريد

ان يستبدلوا كفرهم بالايان و لو كان ذلك عناداله تعالى و قصد الى ان يصير خبره تعالى كاذبا فانهم لاجل ذلك كانوا يؤمنون و اذا آمنوا فرما ييقون في ايمانهم لان نوره يجبرهم و يبقيهم و هذا نهاية اللطف و الرأفة بحق العباد الكافرين فالاية خبرية صورة و ترغيب و اغراء واقعا وجدا.

افاضة من الممكن ان تكون الاية هكذا ان الذين كفروا سواء اندرتهم يا محمد ام لم تنذرهم لا يؤمنون لاجل انذارك و اما انهم لا يؤمنون مطلقا فلا يستفاد من الكتاب فيسقط الاستدلال.

ومن اسناد الفعل اليه (ص) و من اسناد الكفر اليهم خذلهم الله تعالى يثبت الاختيار و ينتقض قول المجبره و القدرية و من اثبات التسوية بين الانذار و اللا انذار يستثم قول المعتزلة و المفوضه.

و من انضمام قوله تعالى «انك لاتهدى من احببت» الى هذه الاية يستظهر ان انذاره (ص) و عدم انذاره تسوى النسبه الى الكفار و غير الكفار فالذين كفروا لا يؤمنون بانذارك و الذين آمنوا ايضا لا يؤمنون بانذارك و مقتضى الجمع بين هذه المقتضيات المختلفه و الاثار المتشتملة ثبوت الحد الواسط و القول العدل و هى مقاله الامامية و عليها بعض ابناء التحقيق من العامة و هو الامر بين الامرين و هو ان العلل المتوسطة في النظام الالهى علل اعداد و العله المفيضه هى العله الاولى و الحق الاول.

و ضرورة ان النسبه الى عله الافاضه اقوى بمراتب من النسبه الى العلل اعدادية الا ان الفيض لا يصل الى المتأخر بدون تلك الوسائط الاعدادية فالقول بان الصغرى و الكبرى في حصول العلم بالنتيجه غير دخيله قول في جانب الافراط و القول بان العلم الثالث معلول العلمين الاولين اعدادا و افاضه قول في جانب التفریط.

و الجاهل اما مفراط او مفرط و اما الصراط المستقيم الخارج عن حدى الافراط

والتفريط قول الحكماء العظام حيث قالوا والحق ان فاض من القوس الصعودى و
انما اعداده من الفكر.

عَلَمُ الْإِيمَانِ

قد تحرر في القواعد الاصولية وتقرر في البحوث الكلية ان التكليف بما لا يمكن تحصيله خارج عن سنن العقلاء والمحصلين وباطل عند الانبياء والمرسلين وكافة ابناء العالمين وفي هذه الاية دلالة على جواز ذلك وفي هذه الاية ايماء الى صحة نفوذه وذلك لان الذين كفروا اذا كانوا لا يؤمنون عند المخبر وهو الله تعالى فلا يعقل تكليفهم بالايمان وزجرهم عن الكفر.

وبعبارة اخرى المقنن والشارع هو الله تعالى واذا كان هو العالم بانهم لا يؤمنون فكيف يتمكن من ان يكلفهم بالايمان وينهاهم عن الكفر والفسوق والعصيان مع ان هؤلاء مكلفون ايضا باصل الشرع وفروعه ومكلفون بالايمان ورفض الكفر قطعاً والا لما جازعتابهم ولما صح عقابهم بما لا تكليف به ولا امر ولا نهى بالنسبة اليه.

فبالجملة لاجل اطلاعه تعالى على انهم لا يؤمنون لا يترشح الارادة الجديدة القانونية الباعثية او الزاجرية منه تعالى بالنسبة اليهم.

وغير خفي ان هذه الشبهة لا تندفع بثبوت القدرة للكافر المزبور في الاية و باثبات الاختيار لان منشأ الشبه هو ان المقنن العالم بعدم انبعاث هؤلاء الجماعة عن امره وقد اخبر بذلك وبانهم لا يؤمنون كيف يتمكن من توجيه الخطاب الجدى اليهم فالاية الشريفة تكون ظاهرة في امكانه لانه مضافا الى اشتغالها على الاخبار بانهم لا يؤمنون تكون في موقف ذمهم فيعلم منه انهم مكلفون كساير الكفار والمؤمنين بالايمان وتحصيله وابقائه.

اقول هذه المسئلة من المسائل الغامضة وتكون من صغريات البحث الكلى الاصولى وهو كيفية تصوير الكفار والعصاة وقد فرغنا عن حل هذه المسئلة بما لامزيد عليه في فن الاصول واجاله ان الخطابات بين ماهى شخصية جزئيه و

ماهى كلية قانونيه فى الخطابات الشخصيه المتعارفة بين الاحاد لا يعقل ان يكلف احد احدا بشىء مع علمه بانه لا ينبعث عن تكليفه ولا تمثيل امره.

واما فى الخطابات الكلية القانونية العرفيه والشرعية فلا يلاحظ حالات الاحاد والافراد من العجز والجهل والقدرة العلم والغفله والنسيان والسهو والذكر والالتفات بل يراعى صلاح الجامعه فى تقنين القانون الكذائى ويراعى وجود جماعة تهيئوا بالتكليف ويتمثلون امر القانون ولا يعتبر فى احداث هذه الاراده المتعلقة بجعل القانون وضرب القاعدة العرفية او الشرعية ان يكون جميع الاحاد مستيقظين غير نائمين ويكون كل واحد عالما قادرا.

بل يكفى فى ذلك كون جماعة يعتد بهم متوجهين الى ذلك غير متمردين عن الشرع او القانون العرفى وهذا الذى ذكرناه يظهر بمراجعة كيفية ضرب القوانين العرفية فى مجالس التقنين ومحافل المندوبين ومراكز الوكلاء والنواب واولياء الامور فعلى هذا الاصل الراقى الذى اوضحه السيد المحقق جامع الكمالات العقلية والنقلية وفنان الاداب الظاهرية والباطنية رئيس الامة الاسلامية فى العصر الحاضر ١٣٩١ من الهجرة النبوية ملجاء الانام وملاذ الاعلام السيد السند والخبر المعتمد الامام المجاهد ابى الفضائل والفواضل روح الله الخمينى الهندى مدظله على رؤس المسلمين والوالد الراقم وكاتب هذه الحروف عنى عنه.

يظهر امكان كون التكاليف الالهية فعلية وثابتة بالنسبة الى جميع الاحاد والافراد ان كان الله تعالى يعلم فيهم من لا يعنى بشأن التكليف ولا يقوم بوظيفه من الامتثال والانقياد.

فلو سلمنا ان الاية تكون جملة اخبارية فلا يمنع من امكان كونهم مكلفين ومعاقبين على الاصول والفروع ولعله يأتى تفصيل هذه المائدة الملكوية وتلك الفائدة العامة فى المواضع الاخر المناسبة انشاء الله تعالى ولنا جواب اخر فليكن منتظرا حتى حين.

و اما دعوى ان المراد من الذين كفروا ليس الاشخاص المعينين ولا غير المعينين بل المراد عنوان الكافر فانه بما هو كافر وفي فرض انه كافر يستوى فيه نسبة الانذار وعدمه و اذا امن احد منهم فهو ليس بكافر فلا تكون الاية كاذبة و ولاد ليلا على جواز التكليف الممتنع فهي غير مسموعة للزوم كون الاية من قبيل الاهجية و من القضايا الضرورية بشرط المحمول كما لا يخفى.

افادة واعادة قد مضى في مطاوى بحثنا البلاغية ان الاستفادة من الكريمة الشريفة استواء الانذار وعدم الانذار الخاص في حق الذين كفروا لا التسوية المطلقة و ذلك لقوله تعالى: أأنذرتهم خطابا الى الرسول الاعظم ام لم تنذرهم لايؤمنون في هذه الملاحظة و من الممكن تأثير انذاره تعالى في نفوسهم و اما وجه عدم تأثير انذارك فيهم فلما انهم في غاية الشقاوة و نهاية الاحتجاب بالحجب الظلمانية او لاجل عنادهم مع معك والمخاصمة مع قومك فلو كان ينذرهم غيرك لآمنوا فعليه يمكن توجيه التكليف اليهم و اشتراكهم مع الاخرين في التكليف الاصلية و الفرعية كما هو الواضح فاغتنم.

و اما ما اشتهر في الاصول و في بعض التفاسير من ان التكليف في هذه الاحيان من اتمام الحجة فهو غير مرضى عندنا لان تمامية الحجة موقوف على امكان ترشح الارادة الجدية و على التكليف الواقعي الجدى و هذا غير ممكن حسب الفرض.

و غير خفى ان الاية تشير الى ان الانذار وعدم الانذار السابق ليس يفيد ويؤثر في شيء و اما الانذار لما بعد ذلك و في المستقبل فرما هو يفيد و تكون الاية من هذه الجهة ساكنة.

ان قلت ظاهر قوله تعالى لايؤمنون ان التسوية لا تختص بالزمان الماضى بل هي تسرى الى مطلق الازمنة.

قلت قد تحرر في الاصول و مضى في البحوث السابقة ذيل الايات الماضية

خلو فعل المضارع عن الزمان الحالى والاستقبالى و مما يؤيد ذلك ان المضارع بمجرد دخول لم عليه ينقلب الى الماضى كما فى هذه الاية الشريفة سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم فان صيغة لم تنذر لنفى الفعل فى الماضى فتكون هذه الاية من هذه الجهة ايضا دليلا على مسئلة اخرى فى الاصول وهو خلوا لمضارع عن الاقتران باحد الازمنة الثلاثة.

وبالجملة اذا لم يكن انذاره (ص) وعدم انذاره متساوى النسبه بعد عصر نزول هذه الاية فلا يلزم كونهم مكلفين بما لا يقتدرون عليه ولا يلزم ايضا عدم امكان تكليفهم بالايمان بعد العلم بانهم لا يؤمنون فليتدبر جيدا.

عَلَى الْعَرْشِ

من المحرر في محله والمقرر عند اهله ان لكل اسم من الاسماء الالهية وكل صفة من النعوت الربانية مجلى ومظهرا في المراتب النازلة والمشاهد القدسية و المواقف الانسية ومن الاسماء والنعوت الكمالية «المضل» لا كما اسنده الى نفسه تعالى في كثير من الايات القرآنية والاستعمالات الفرقانية قال الله تعالى «اتريدون ان تهدوا من اضل الله (نساء/ ٨٨) وقال «افرأيت من اتخذ اهله هواه واضله الله على علم» (جاثيه/ ٢٣) وقال «تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء» (اعراف/ ١٥٥) واسنده اليه تعالى غيره من الانبياء كما في الاية الاخيرة.

فعلى هذا الاصل الاصيل نقول ان الذين كفروا وشقوا هم اهل القهر الالهى لا ينجح فيهم الانذار ولا سبيل الى خلاصهم من النار اولئك حقت عليهم كلمة ربك انهم لا يؤمنون وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار و سدت عليهم الطرق واغلقت عليهم الابواب اذ القلب هو المشعر الالهى الذى هو محل الالهام فحجبوا عنه فحقت عليهم الاية الاتية: «طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة» فهم مجالى ومظاهر الاسم المضل على سبيل الاستلزام والشيطان مظهره على سبيل المطابقة.

واما كيفية تطبيق هذا الاصل الاصيل على القواعد العقلية الاخرى وعلى الاصول العقلية فى ابواب الجنة والنار والاستحقاق والا استحقاق فهو موكول الى المحال الاخر الانسب وقد اشرنا فى بحوث فلسفية الى رمز هذه القاعدة العرفانية وتفصيله بباديها العلمية البرهانية يطلب من قواعدا الحكيم انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان الاسم المضل لا يستدعى وجود الضال على سبيل العلية التامة فان الشيطان مظهره الاسم المذكور ويكفى لمظهرته اضلاله واراتة غير الواقع من غير انسلاب الاختيار لانه لا سلطان له على احد سلطنة قاهرية.

التفسير التأويلي عَلَى الْخِلَافِ الْمَسْكُوتِ وَالْمُسْتَبْرَكِ

فعلی مسلك الاخباری «ان الذين كفروا» بتوحيد الله كفر الجحود والكفر بالربوبية سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون «ويقولون ما يهلكنا الا الدهر ودينون بدين الاستحسان على غير تثبت منهم ولا تحقيق بشيء مما يقولون وقريب منه «ان الذين كفروا» بالله وبما امن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله وبنسبة محمد رسول الله (ص) وبوصية على ولي الله وبالأئمة الطيبين الطاهرين خيار عباد الله الميامين القوامين بمصالح الخلق «سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» اى خوفهم ام لم تخوفهم فهم لا يؤمنون.

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب الحديث «ان الذين كفروا» بما انزل اليك وان قالوا انا امننا بما انزل من قبلك وبما جاءنا قبلك سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اى انهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما اخذ عنهم من الميثاق.

وقريب منه ما عنهم ان رسول الله يحرص ان يؤمن جميع الناس وتابعوه على الهدى فاخبره الله تعالى انه لا يؤمن الا من سبق له من السعادة في الذكر الاول ولا يضل الا من سبق له من الله الشقاوة في الذكر الاول.

وفي حديث ثالث قال فيه قيل يا رسول الله انا نقرأ من القرآن فترجوا ونقرأ فنكاد ان نياس فقال الا اخبركم ثم قال «ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» هؤلاء اهل النار قالوا السنا منهم يا رسول الله؟ قال اجل.

وغير خفي ان الايات لا تنحل بهذه الاخبار والروايات ولا تقصر من الدلالة على المعنى الاوسع الكلى مع ان كثيرا من هذه الماثري غير نقي الاسناد. وعلى مسلك علماء الاصول واصحاب البلاغة «ان الذين كفروا» وكانوا

يظهرون الكفر في الازمنة الاولى او يكفرون في الازمنة اللاحقة بالتوحيد وانحائه كان ام بساير الامور الاعتقادية من النبوة والمعاد والولاية والخلافة اذا صح في حقهم وبالنسبة اليهم هذه الجملة الشريفة «سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم» فهو لاء الكفرة الفسقة الفجرة لا يؤمنون.

قريب منه «ان الذين كفروا» من الجماعة المعينين وامثله الاولين لا يؤمنون لان انذارك في حقهم وعدم انذارك على السوية فاذا كان سبب صحة الاخبار عن عدم ايمانهم ذلك فلا يختص بهؤلاء الجماعة المعلومين المذكورين باسمائهم او عناوينهم فتكون العلة معممة تشمل الاية ساير المشتركين معهم في هذه الجهة بالضرورة.

وقريب منه «ان الذين كفروا» لا ينفعهم انذارك ولا يؤمنون بابلغك وتحذيرك لان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء فرما يؤمنون بانذار غيرك فانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من اليه اناب.

وقريب منه «ان الذين كفروا» لا يؤمنون بانذارك وابلغك اليهم من كلماتك واقوالك ولعلمهم يؤمنون بانذار الله واقواله تعالى من القرآن العظيم والفرقان الكريم والاحاديث القدسية فيؤثر في نفوسهم قول ربهم لا قولك وكلمتك.

وقريب منه «ان الذين كفروا» فليؤمنوا حتى لا يصح في حقهم سواء انذرتهم ام لم تنذرهم وليخافوا من ان يكونوا من الاشقياء ومن الذين لا يؤمنون باخبار الله تعالى حتى لا يتمكنوا بعد ذلك من الايمان فيقعوا في العذاب ابد الاباد.

وعلى مشرب الفيلسوف والحكيم الالهى «ان الذين كفروا» ولو كان من الكفر الذاتي ولاجل الشقاوة الذاتية وكفروا بالاختيار والارادة الذاتية لا يؤمنون بالاختيار وان كنا عالمين بانهم لا يختارون الايمان ولا يصطفون الهداية على الضلالة فيكون سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وذلك لان سوء الاختيار ناش من سوء

الغريزة و الطينة المحجوبة بالا باء المشركين و الامهات الكافرات و من سؤ الفطرة المنحرفة بالاعمال الفاسدة و الافعال الرذيلة التي كلها اختيارية ارادية.

و قريب منه «ان الذين كفروا» و ضلوا باى ضلال كان فلا يكون الا بالاختيار لا يؤمنون و لا يهتدون بجميع انحاء الهدايات و نحن نعلم و لانريد هدايتهم سؤ حالهم و انحراف مادتهم و امكانهم الاستعدادى عن جادة الحق و الطريق المستقيم.

و ذلك لان ارادة الهداية تحتاج الى القابلية فليست الضلالة مما يريد و نها بل هم لمكان تلك الخبائث الموجودة فى وجودهم لا يريدون الهداية و ليس الكفر الاعم اختصار الايمان فهو تعالى يعلم بانهم لا يؤمنون بالاختيار لما يتمكنون من اختيار الايمان بتحصيل المقدمات و بقلب المادة المحجوبة الى الفطرة المخمورة و هو تعالى ليس يريد ضلالتهم بل لا يريد هدايتهم و عدم ارادة الهداية لينا فى ان يريدون الهداية و الايمان و يصطفون الحق على الكفر و الطغيان و العصيان.

و قريب منه «ان الذين كفروا» بالاختيار المنتهى الى الاختيار بالذات و بالارادة المنتهى الى الارادة الالهية الذاتية لا يؤمنون حسب ما علمناه و اردناه فهم سواء عليهم الانذار و عدم الانذار فلا يؤمنون هؤلاء الناس و يكفرون ايضا هؤلاء الجماعة بارادتهم الشخصية و اختيارهم الجزئى فلا يكون فعلهم خارجا عن الاختيار و الارادة و لا يكون كحركة يد المرتمش بالضرورة العامة و على مشرب العارف و السالك «ان الذين كفروا» و ضلوا حسب مراتب الضلالة فى كل مرتبة كانوا من الضلالة لا يؤمنون بحسب تلك المرتبة و يكون بالنسبة اليهم الانذار و عدمه على السواء فمن كان فى الرتبة الاولى من الضلالة و يقال انها الضلالة الذاتية و الشقاوة الفطرية الاكتسابية حكمه ذلك و من كان فى الدرجة الاولى من الهداية و السفر الثالث من الاسفار الروحانية الاربعة يحق فى حقه انهم لا يؤمنون و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم و لذلك يترجم بقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين

انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الواهين المتيمين القاطنين في تلك المنزلّة وغير العائدين من تلك السفرة فهلكوا وفتوا في فناء الحق الاول وبقوا ببقائه.

وقريب منه «ان الذين كفروا» بالتوحيد الذاقى وكان كفرهم ناشئا عن الفطرة المحجوبة لا يؤمنون و الذين كفروا بالوحدة الاطلاقية الذاتية وكان كفرهم مترشحا عن الشقاوة الذاتية الاكتسابية لا يؤمنون وهكذا يكون الامر كذلك بالنسبة الى جميع الاعتقادات الحقّة فيكون الانسان من المؤمنين حقا ومن الكافرين الذين اذا انذرتهم اولا تنذرهم لا يؤمنون وهذا لاجل ان الايمان والكفر يتقابلان حسب متعلقاتها الى ان ينتهى الامر الى الايمان المطلق والكفر المطلق فن هو الخارج عن هذه الاية هو المؤمن المطلق اى الذى آمن بجميع الاعتقادات الحقّة ويكون و اصلا الى تلك الحقايق.

والا فالذى سافر في الاسفار المعنوية الروحانية حتى بلغ الى السفرة الثالثة فهو لاجل عدم تمامية سيره وسفره شمول هذه الكريمة الشريفة وهذه الاية الجامعة العجيبة.

وقريب منه «ان الذين كفروا» وصاروا متربين بربوبية الاسم المضل و مهتدين في الضلالة بهداية هذا الاسم العزيز الشريف ولا يتحرفون عن مقتضى هذا النعت العظيم لا يؤمنون ويكون انذارك يا محمد ويا ايها المظهر للاسم الجامع بالنسبة اليهم وعدم انذارك على السواء.

وعلى المسلك الخيرو الناقد البصير ان هذه الايات وهذا القرآن الكريم مع نهاية تنازله في المعانى العرفية البسيطة تكون جامعة لجميع المعانى الرقيقة وكافلة لامهات الموضوعات والا دراكات المختلفة حسب مراتب الناس ومنازل العقلاء وحسب ما احتملناه فيما مر ان ما يخطر بالبال ويكون بحسب النظر مناقضا بما خطر ببال الاخر من حيث المعنى لا يخرج عن كونه من العلم الفعلى الالهى في

مرتبة التفصيل و الكتاب الالهى قالب لجميع ما فى القلوب من الخواطر من غير ان يتعين له المعنى الخاص والجلوة المعينة من تلك الجلوات بشرط كونها من الجلوات الالهية ومن مخازن اهل بيت الكتاب والسنة والله العالم بحقايق الامور.

قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» .

اللغة والصرف وهنامسائل :

المسئلة الاولى ختم يختم بالكسر ختما وختاما بالكسر طبعه فهو مختوم ومختم بالتشديد قاله الجوهري وقيل الختم اخفاء خبر الشئ بجمع اطرافه عليه على وجه ينحفظ به وفى القاموس ختم على قلبه اذا جعله لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شئ انتهى كانه طبع وهو كقوله تعالى طبع الله على قلوبهم ، فلا تعقل ولا تعى شيئا .

وقال الزجاج معنى الختم والطبع واحد وهو التغطية على الشئ والاشتياق ممن ان لا يدخله شئى قال جل وعلا «ام على قلوب اقفاها» وختم الكتاب وعلى الكتاب بلغ اخره هكذا فى المحكم وقرائه واتمه وانتهى الى اخره .

وفى الراغب بعد ما اتى بما لا يرجع الى محصل فى اللغة قال فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم اشارة الى ما اجرى الله به العادة ان الانسان اذا تناهى فى اعتقاد باطل وارتكاب محظور ولا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك الهيته تمرنه على استحسان المعاصى و كانه يختم بذلك على قلبه وعلى هذا يحمل استعارة الاغفال والكن والقساوة انتهى .

وعليه هذا يعلم منه ومن بعض اخرا ن نسبة الختم الى القلوب كانت من المجاز .

والذى هو الاظهر فى هذه المادة هو ان الختم يتعدى بنفسه حسب اصل اللغة فيكون المفعول به هو المختوم والمفعول الثانى هو المفعول بالواسطة فاذا قيل ختم

زيد النحوفى النجف اى اتمه وابلغ الى منتهاه فيه واذاقيل ختم الشقاوة على نفسه اى اكملها واتمها عليها وابلغ الى منتهاها واذاقيل ختم القساوة على عبده فمعناه ان زيدا انتهى قساوة عبده وابلغها الى منتهاها .

ومن هنا يظهر ان ماتوهمه الراغب من المجازية فى غير محله وان تفسير ختم بانه جعل عليه الخاتم وختمه اى نصب الخاتم فيه مثلا ليس كما ينبغى بل الختم هو بمعنى واحد فى الكل وكان الخاتم المنسوب اخر المقروا والمكتوب اوعلى كل شئ دليلا على انه بلغ الى اخره ولا راء له ولم يبق منه شئ لا يقرء ولا يكتب .

ان قلت بناء عليها لا بد من ان يقرء غشاوة بالنصب فى هذه الكريمة حتى تكون مفعولا به والاكثر على الرفع قلت :ربما تكون الاية فى مقام افادة معنى دقيق كما يأتى تفصيله ويكون النتيجة مفاد هذه الجملة اى على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اكتسابية حاصلة من سوء فعالهم وختم الله ذالك وانهاها وابلغها الى منتهاها .

ومما لا ينبغى حسب اللغة ما افاده الشيخ الطوسى قدس سره وهوان معنى الختم الشهادة يقال اراك تختم على كل ما يقول فلان اى تشهد وتصدقه وقد ختمت عليك بانك لا تعلم اى شهدت وذالك استعارة انتهى .

وانت قد احطت بماله من المعنى حسب اللغة ولا يوجد فيها ما يشير الى هذا المعنى ولعمري ان كثير من الخلطاء وقعوا فى ما صنعوه لاجل خلطهم بين جهات مختلفة فانه اذا اريد فهم اللغة فلا يرجع الى الاستعمالات لان مبنى الاستعمالات على دقائق لطيفة ربما تكون بعيدة حسب الافهام الابتدائية عن المعانى اللغوية .

ثم ان الاستعارة لا يجوز الا فى المواقع التى تكون النسبة بين المستعاره والمستعار منه موجودة وهى هنا منتفية جدا فان المعنى الحقيقى الثابت لمادة

ختم لا يستعمار للشهادة والاعلام فعلى هذا يكون معنى ختم فى الآية حسب ما استظهرناه موافقا لما هو معناه فى اللغة وهو غير معنى طبع بل الطبع امر اخريأتى فى محله والختم معنى اخر وهو الفراغ وابلاغ الشئ الى اخره وعليهذا الاساس يسقط ما اطالوه حول الاستعارة باقسامها هنا لان منشأها تخيل المجازية وعدم نيل المعنى الحقيقى فتامل وافهم.

المسئلة الثانية القلب مصدر بمعنى القلب ومنه قوله تعالى وتقلب فى الساجدين والفؤاد وقيل اخص منه وهو عضو صنوبرى مودع فى الجانب الايسر من الصدر ومنه قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور. وفى الاقرب وغيره انه قد يطلق القلب على العقل ومنه ان ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل ج: قلوب انتهى.

وفى الراغب قلب الانسان قيل سمي به لكثرة تقلبه انتهى وقيل قلما تستقر على حال وتستمر على منوال فهى متقلبة فى امره ومنقبلة بقضاء الله وقدره وفى الحديث ان القلب كريحثة بارض فلاة تقلبها الرياح. قد سمي القلب قلبا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل وقيل سمي قلبا لانه لب كما يسمى العقل لباً.

اقول: لا شبهة فى ان ما هو الموضوع له حسب التبادر اللغوى هو المعنى الجسمانى ومن الاعيان الخارجية المادية الموجودة فى جوف كل حيوان متحرك بالحركات الدموية ولا يختص به الانسان ولا احد دعوى وجودها فى جميع الحيوانات المتحركة بالحركات الارادية لانها ليست جسم صنوبريا فى صدر كل حيوان ولا يكون هذه القيود داخلا فى الموضوع له وان كان يظهر من اللغة الا انه فى موقف توضيح ذلك الجسم لافى موقف ما هو الموضوع له حقيقة فانه حسب التبادر عام لا يختص به الانسان قطعاً.

فعلى هذا يكون اطلاقه على الامور المجردة والمعانى الخارجة عن افق

المادة من التوسع والاستعارة لجهة من الجهات المناسبة اولان بين اللطيفة الالهية القدسيه وبين هذا الموجود الصنوبرى نوع ارتباط خاص لان نسبة الجسم الى النفس نسبة اعدادية ونسبة النفس الى الجسم نسبة ايجابية والنفس والبدن متعاكسان ايجابا واعدادافعليه يصح الاستعارة والتوسع والى هذه المناسبة يؤمى الحديث العامى عنه (ص) الاوان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد كله الاوهى القلب.

تذنب ان القرآن كما يكون كتاب الهدايه والتعليم يكون كتاب الاصطلاح كساير الكتب العلميه والنفسية وفيه من الاصطلاحات فى مختلف السور والايات ويأتى تفصيل ذلك فى المواضع المناسبة ونشير فى كل مورد الى هذه المسئلة انشاء الله تعالى وقد مرنا فى بعض البحوث السابقة ما ينفعك فى المقام.

وبالجملة من المصطلحات القرآنية القلب فانه فى الكتاب الالهى لا يطلق الاعلى الامر المعنوي والمعنى الروحانى الخارج عن حد المادة والمدة ويعرب عن ذلك قوله تعالى «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» (احزاب/٤) فان الضرورة بجواز مكان وجودهما فى الرجل وقد تبين فى العصور الاخيرة ذالك كرارا حسب ما اشتهر من الاذاعات وفى الجرائد وقوله «اذ زأغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر» (احزاب/١٠) «اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين» (غافر/١٨) وهذه الايات واضحة فى هذا الاصطلاح والايات الاخر ايضا مثلها عندنا فى افادتها ان المراد من القلب ليس امرا جسمانيا.

واما كونها النفس القدسية الناطقة او مرتبة خاصة من النفس كما هو مصطلح ارباب العرفان فلا برهان عليه ولعل الاظهر من موارد الاستعمالات القرآنية هو الاول وفى مصطلحاتهم ان القلب جوهر نورانى مجرد متوسط بين الروح والنفس وهو الذى يتحقق به الانسانية و يسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بين الجسد وبينه

كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدرى والروح بالمصباح في قوله تعالى «مثل نوره كمشكوه فيها مصباح المصباح في زجاجة» فالشجرة هي النفس والمشكوة هي البدن والقلب هو المتوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم.

وبالجملة ولولم يكن القلب بمعنى النفس المجردة او بمعنى مرتبة خاصة من مراتب الانسان السبعة وهي الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى.

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوز اندر خم یک کوچه ایم
الا انه اكتسب المعنى الاخر وصار يتبادر منه هذا المعنى في كلمات
ارباب الهداية واصحاب الارشاد والدراية.

المسئلة الثالثة السمع حس الاذن والاذن وما ولج فيها شئ تسمعه والذكر المسموع و يكون للواحد والجمع كما في «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» لانه في الاصل مصدر فيحمل القلة والكثرة بلفظ واحد ج: اسماع واسمع وجمع الجمع اسماع واساميع انتهى ما في اللغة وفي الراغب ما يقرب منه الى ان قال وتارة عن الفهم وتارة عن الطاعة تقول اسمع ما اقول لك ولم تسمع ما قلت وتعني لم تفهم قال تعالى «واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لنشاء لقلنا (١) وقوله سمعنا وعصينا اي فهمنا قولك ولم نأتمر لك وكذلك قوله سمعنا واطعنا اي فهمنا واطعنا وارتسمنا انتهى موضع الحاجة منه.

اقول التحقيق ان السمع ليس الابعنى الدرك واطلاقه على آلة الادراك اوقوة

الادراك اوعلى المعنى المتأخر من الادراك لا يكون من الحقيقة فى اللغة بل هو من باب الاستعمال لانتقال المخاطب والمستمع لاجل القرائن الموجودة الى ما هو المقصود الجدى للمتكلم فلا يكون من استعمال اللفظ فى غير ما هو الموضوع له خلافا لقاطبة ارباب الادب الامن شذ.

وما يشهد على ذلك ان الاذن لكونه من الاعضاء المزدوجة يكون مؤثا معنويا بخلاف السمع وايضا يشهد عليه عدم استعماله فى الكتاب يشكل الجمع لانه فى ما هو معناه الحقيقى لا يجمع وهو المعنى الحرفى فتأمل وايضا يشهد على ذلك ان السمع مصدر سمع يسمع وهكذا السماع ولا دليل على وضع اخر له حتى يكون من الاشتراك اللفظى كما لا يكون السماع كذلك .

ومن العجيب توهم هؤلاء القشريون ان السمع فى هذه الاية اريد منه الاذن مع ان ما هو المناسب للختم والغشاوه هو السمع المصدرى فانه يختم ادعاء حتى لا يترتب عليه الاثر المقصود واذا ختمت القلوب والابصار فهو ايضا باعتبار فعلها (١) وما يصدر منها وهو الفهم والابصار لا البصر ضرورة ان الاعمى مختوم البصر ولا يكون مختوم الابصار اذا كان من المهتدين .

المسئلة الرابعة البصر حاسة الرؤية والعين والعلم ج: ابصار هذا ما فى اللغة وفى الراغب البصر يقال للجارحة الباصرة ومنه قوله تعالى كلمح البصر واذا زاغت الابصار وللغة التى فيها انتهى .

اقول فيما يحضرنى من الاستعمالات ولا سيما فى الكتاب الالهى ان البصر غير الباصرة وهما غير البصيرة فان البصيرة معلوم معناها وخصوص بالادراكات والشئون المعنوية والباصرة هى الجارحة المادية التى تكون آلة الابصار ومعدة لحصول الدرك واما البصر فهى القوة الاحساسية الدركية التى تحتجب بالكدورات

والظلمات والمعاصي والاثام ويصح التعبير عند ذلك بانها ختم بالغشاوة. ودعوى تعدد الموضوع له غريبة طبعاً فيدور الامر بين احاد المجازين وما يقرب من الذهن ان يكون اطلاقها على الجارحة لاجل ما فيها من الحاسة والدراكة الحسية ومنه قوله تعالى «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار» (١).

وقوله تعالى «وان هذ العبرة لاولى الابصار» (٢) «فبصرك اليوم حديد» (٣) «يكاد سنا بريقه يذهب بالابصار» (٤) وعليها يقرب التوسع في الاطلاق على نفس الجارحة ومما يؤيد ذلك ان من لناس من لا يفقد الجارحة وتكون هي كاملة حسب الظاهر ولكنه يعد اعمى لفقد البصر وهو دركها ومن الممكن كونه موضوعاً للجارحة الحاسة فيكون الموضوع له مركباً وهذا ايضا غير بعيد وربما يجمع بين الايات المختلفة في الاستعمالات والاطلاق.

فعلى كل ذلك تكون الابصار مختومة بلحاظ احساسها لاجهات اخر من طبقاتها السبعة المختلفة فلاحظ جيداً.

المسئلة الخامسة غشى فلانا من باب علم يغشوه غشوا (واوى) وغشيه يغشاه ضرب به وغشيه غشاوه غطاء الغشاوه مثله الغطاء غشيه يغشاه وغشايه (يأتى) غطاء الغشايه والغشايه الغطاء وهكذا الغشيه انتهى ما فى اللغة.

فافى كثير من كتب التفسير من ان الغشاوه واوى ولا يرى ان يصاغ منها الفعل فى غير محله وكأنه اخذ كل من صاحبه من غير المراجعة الى الكتب اللغوية واذا راجعنا اللغة فلا يوجد من هذه القصة شئ فيها حتى فى مثل تاج العروس الذى هو الجامع بين اللغة وبين ادبها وجهاتها الخارجة عن حدودها وهل الغشاوه وهى الغطاء المادى الجسمانى ام هو اعم منها ومن الاغشية الظلمانية المجردة والمعانى

(١) سورة الانعام (٢) ١٣ سورة آل عمران

(٣) سورة ق (٤) سورة النور

العامه وجهان مضى سبيلها فيما سبق منا والظاهر هو الاول في محيط فهم اللغات وفي افق اهل الديهات .

المسئلة السادسة العذاب كل ماشق على الانسان ومنعه عن...
مراده ج: اعذبة (الاقرب) والعذاب النكال والعقوبة وعن بعض اهل الاشتقاق ان العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع يقال عذبت عنه اى منعتة وعذب عذوبا اى امتنع وسمى الماء الحلو عذبا لمنعه العطش والعذاب عذابا لمنعه المعاقب من عوده لمثل جرمه ومنعه غيره عن مثل فعله انتهى . وفي الراغب العذاب الايجاع الشديد وقد عذبه تعذيا اكثر حبه في العذاب الى ان قال واختلف في اصله فقال بعضهم هو من قولهم عذب الرجل اذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب فالتعذيب في الاصل هو حمل الانسان ان يعذب اى يجمع ويسهر الى ان قال وقيل اصله اكثار الضرب بعذبة السوط اى طرفها انتهى و يؤيد الاخير ما عن الكلبيات كل عذاب في القرآن فهو التعذيب «وليشهد عذابها طاقه (١)» فان المراد هو الضرب انتهى ولا يخفى ما فيه . وفي صحة جمعه على الاعذبة اشكال لانه قول الزجاج وعن القاموس انه لا يجمع وما قاله الزجاج على قياس طعام واطعمه ومن المخطوطين بالبال ان عذاب مصدر باب التفعيل لكلام ولا يكون اسما ولا يحتاج الى المناسبات المذكورة المختلف فيه ارباب الذوق واصحاب المحافل وهذا ما هو يستنبط من موارد الاستعمالات ومن تنبيهات اهل اللغة .

والتعذيب هو الحبس والمنع فكون العذاب بمعنى الايجاع زائدا على الوجع المأثى من الحبس والمنع او بمعنى الضرب غير صحيح فلو منع الرجل من المكيفات والكماليات الحيوانية فهو من العذاب وهو في العذاب واذا منع عن الانطلاق والحرية فهو في العذاب والامتناع واذا ضرب الرجل من غير ان يمنع عن شئ ويحبس فلا يكون في العذاب .

واذا دخل في النار ومنع شديدا عن الخروج عنها فهو في العذاب العظيم لاجل ممنوعيته عن الخروج لالاجل كونه في النار و يؤيد ذلك قوله تعالى «لا عذبته عذابا شديدا اولاد ذبحنه (١)» وفي بعض الاخبار انه سئل عن سليمان كيف التعذيب وراء الذبح فقال لاحبسته مع من ليس ما نوعه في حبس واحد ولكن مع ذلك كله لا بد من الالتزام بمعنى اخرله و يؤيده قوله تعالى وليشهد عذابها طائفة و سيمر عليك تمام الكلام انشاء الله تعالى في موضع اخر فتأمل .

واجماله ان من الممكن ان يصير العذاب لكثرة الاستعمال في المنع المعانق مع نوع من التعذيب والايحاء والالم وايصال العقوبة والنكال صار حقيقة فيه حقيقة اكتسابية ثانوية اوان المراد من العذاب في هذه الاية ايضا حسب الارادة الاستعمالية هو المنع وان كان المراد الجدى هو الالم الواقع على الزاني والزانية من التجليد والتحديد .

ومن عجيب ما قيل في المقام ان العذاب اصله الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار لم واشتقوا منه فقالوا عذبتة اى داوت عليه الالم انتهى ما تخيله ابن حيان وانت قد عرفت انه لم يعهد ان يحبى العذاب بمعنى الاستمرار لغة .

المسئلة السابعة «عظيم» كفعيل صفة مشبهة وليس بمعنى الفاعل كنصير بمعنى الناصر ومن العجيب ان ابا حيان تخيل ان عظيم اسم فاعل مع ان الفاعل يصاغ من المتعدى والصفة المشبهة من اللازم فلو كان مثل طاهر وظاهر صفة مشبهة بمعنى فعيل فهو اول من كون عظيم اسم فاعل ولعله قد نسى بعض القواعد الادبية .
ثم ان فعيل يحبى لمعان كثيرة ١- يحبى اسما كقميص ٢- يحبى جمعا كعبيد وكليب وحمير على خلاف في الاخير ٣- وبمعنى الفاعل او المبالغة على خلاف فيه

كسفير وعليم ٤- وبمعنى افعل كشميط ٥- وبمعنى مفعول كجريح ٦- ومُفعل كسميع بمعنى المسمع والاليم بمعنى المولم على اشكال فى الاول ٧- بمعنى المفاعل كجليل ٨- بمعنى المفاعل كحكيم بمعنى المحكم ٩- بمعنى المفاعل ... كسعيرا ١٠- ومستفعل كمكين ١١- وفعل كرطيب بمعنى الرطب ١٢- وفعل كعجيب ١٣- وفعال كصحيح ١٤- وبمعنى الفاعل والمفعول كقتيل ١٥- وبمعنى الواحد والجمع كخليط وغير ذلك مما يطلع عليه المتتبع.

ثم ان العظيم من الاضداد لانه يجيئ بمعنى الصغير وفى الاقرب ربما اطلق على ما يقابل الحقير والعظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا لكونها ضددين والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما اذ ليس كل منها ضدا للآخر والعظيم يدل على القرب والعلى يدل على البعد وفرق ابو حنيفة بين العظيم والكبير بان العظيم فى الذات والكثرة تنبئ عن معنى العدد انتهى واحالة ما افاده اليك اولى فتدبر.

الفراء والخلاف

١- اجمع القراء السبعة على كسر الغين وضم التاء وروى عن بعض القراء فتح الغين وعن الحسن ضم العين وحكى عن المفضل واسماعيل بن مسلم والعاصم في الشواذ غشاوة بنصب التاء ولا يقرء بجميع ذلك خلافا لبعضهم كما يأتى.

٢- قرء ابن ابى عيله «اسماعهم» وقالوا الامالة فى ابصارهم جائزة وقد قرء بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة والمحكى عن اصحاب عبدالله فتح الغين ونصب التاء ايضا وسكون الشين وعبيدين عمير مثلهم لانه رفع التاء وقرء بعضهم «غشوه» بالكسر والرفع وبعضهم غشوه وهى قرائته ابى حيوه وعن الاعمش انه قرء بالفتح والرفع والنصب.

٣- عن الثورى كان اصحاب عبدالله يقرؤها غشية بفتح الغين والياء والرفع وقال يعقوب غشوة بالضم لغة ولم يؤثرها عن احد من القراء وقال بعض المفسرين الغشاوة كالعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك كلها لاجل كونها تحيى للاشتمال تكون هكذا.

٤- حكى عن بعضهم غشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى فى العين.

٥- قيل الوقف على قلوبهم وقيل الوقف على غشاوة لاشتراك الكل فى المغشى وقال ابن كيسان يجوز غشوة بالفتح وغشوة بالضم وغشوة بالكسر واجودها غشاوة بالكسر.

اقول لو كان هذا التلاعب المشاهد عن هؤلاء الجهله لكان لنا ايضا اختيار طريق ابداعى فى قراءة كتاب الله فنقرء حتم الله بالخاء وعلى قلوبهم مفردا وبصرهم مفردا وبدون تكرار الجار وبناء على الوقف على قلوبهم كانت الاولى هكذا ختم الله

على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم وان نقرء هكذا وعذاب لهم عظيم وهكذا ومن العجيب ان ارباب الحديث كانوا يحافظون على قراءة الاحاديث حتى لا تختلف الرواية حسب القرائه واما بالنسبه الى القرآن فكان الامر بهذا العرض العريض فعليهم ماعليهم.

لاجل الاضرارالذى رخصوه في حق الكتاب الالهى ذاهلين عن سرية هذا النحو من التحريف الى ساير الاقسام منه حتى يتمكن بعض القاصرين من الاعتقاد به نقصانا واحتمال التحريف زيادة وليس هذا التجاسر الاناشئا عن تلك العثرة ولا يكون القول بالتحريف المنوع الا ترشحا عن مثل هذا الانحراف الجائز عند الكل.

كما ان من العجيب تجويز فقهاثا المدققين الاتكال على قراءة القارئين والاجتزاء بالقراءات المختلفة وقد رخص بعضهم جواز الاكتفاء بالقراءات الاخر وكل ذلك انحراف عن جادة الحق والصراط السوى وقد تبين فيما سلف و تبين انشاء الله تعالى في الموقف الانسب ان التجاوز عن هذه النسخة الموجودة بين ايدينا من الكتاب الالهى التى هى النسخة المشهورة من السلف حسب التاريخ القطعى وهى النسخة التى كانت متعارفة من العصر الاول وعصر النبي الاعظم والامير الافخم غير جائز عندنا وقضيه تواتر القراءات من الاكاذيب الواضحة كالنار على المنار او كالشمس فى رابعة النهار فصرف الوقت فى توضيح اعراب هذه القراءات من اللغو المنهى عنه جدا.

تذنب «ولهم عذاب عظيم» على التوصيف باظهار النون والتنوين لا بالاضافة ولا بجذف العين لما قيل ان النون تبين عند حروف الحلق وهى ستة احرف العين والغين والحاء والخاء والهمزة والهاء ومن هذه الاحرف ما لا يجوز فيه الاخفاء وهى العين كقوله من عند الله ومن عليها والهمزة نحو قوله غشاء احوى (١) والحاء والغين

يجوز اخفائهم عند هم على ضعف فيه من قوله والمنخقة ونارا خالداً فان
 خفتم من خلفهم — وميثاقاً غليظاً^(١) ماءً غدقاً^(٢) قولاً غير الذي^(٣) قال الشيخ في
 التبيان قال الفراء اهل العراق يبينون واهل الحجاز يخفون وكل صواب انتهى .

(١) ٢٠ — ١٥٣ سورة النساء

(٢) ١٦ سورة الجن

(٣) ٥٩ سورة البقرة

التجويد والعرب

١- هذه الآية غير معطوفة بحروف العطف الا ان من المحتمل كونها معطوفا بالحروف المحذوف اى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم وختم الله عليهم على قلوبهم او فهم اوفى اختم الله لهم لما انهم متساوى النسبة الى الانذار وعدمه او ثم ختم الله وقدامهم حتى لا يكون من المسارعة المذمومة والاستعجال القبيح.

ومن المحتمل كونها فى حكم السبب والعللة لمقاد الجملة السابقة اى الانذار وعدمه بالنسبة اليهم على السواء لاجل ان الله ختم على قلوبهم ولكنه بمغزل عن التحقيق لامكان كون الاستواء علة الختم كما عرفت فيما مضى من البحث ذيل الآية السابقة.

فعلى هذا يتعين ان تكون هذه الآية معطوفة الى الآية الاولى واماتين حرف العاطف المحذوف فهو مشكل والكل مناسب.

٢- ان من المحتمل ان تكون الآية فى موقف افادة ان الله تعالى طبع بالطابع ووسم بالخاتم هذه الصحيفة وهو قول الناس مثلاً فى حق الكفار على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فتكون غشاوة بالرفع مبتداء مؤخر لتلك الناقصة الثلاثة اى ختم الله جملة على قلوبهم الخ وهذا التوجيه فى اعراب الآية وان كان بعيدا حسب الاذهان البدوية الا انه بذلك ينحفظ ظاهر الآية وهو كون الجملة الثلاثة من المعطوف والمعطوف عليه.

٣- ومن الممكن الوقف على قلوبهم والابتداء بقوله وعلى سمعهم فيكون رفع غشاوة على الابتداء وخبره قوله على سمعهم كما يحتمل كون جملة على سمعهم ايضا عطفا على السابقة وجملة على ابصارهم خبرا مقديما وفقا لقوله تعالى فى موضع اخر

وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (٢٣/جاثية) فانه يعلم منه ان الانسب هو الاخيرة مع ان الغشاوة بمعنى التغطية تناسب البصر المشتمل على الغطاءات التكونية المترتبة بعضها فوق بعض البالغة الى سبعة وهى غطاء الصليبية والشبكية والعنابية والقرنية والملتحمة ... فلاحظ وتدبر جيدا ويؤيد الاول قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم.

هذا مع الغطاء يشترك فيه السمع والبصر بل غطاء السمع اشهر واعرف وهو الصماخ فتأمل.

ومع ان غشاوة في الاية السابقة مفعول فعلين ختم وجعل احتمالا لاي ختم على سمعه وقلبه غشاوة وجعل على بصره غشاوة فلا يحصل التأييد الذي ذكره التلاميذ في تفاسيرهم.

٤- ولك ان تجعل الجملة المتوسطة مشتركة فتكون عطفا على السابقة في لحاظ وخبرا لغشاوة في لحاظ اخراى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ويكون الثانى عطفا وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فيكون خبرا مقدما.

٥- قد مر ان الحق في معنى ختم انه بمعنى الفراغ والانهاء الى الانتهاء يقال ختم القرآن اى قرئته الى آخره فلا بدله من مفعول به وهو على قراءة النصب واضح اى ان الله تعالى انهى وابلغ على قلوبهم غشاوة قلوبهم وهكذا الى منتهاها فكأنهم بنوا اركانها ومبانيها والله تعالى افاض صورتها كما يأتى تفصيله في بحث اخر انشاء الله تعالى.

واما على قراءة الرفع لابد وان نقول ان الاية تنحل الى هذا وهو ان قولنا ختمت القرآن كما يكون بمعنى قرئتها الى آخره كذلك يصح ان يقال ختم بسم الله الرحمن الرحيم الم ذالك الكتاب لاريب فيه الى اخر القرآن فانه ايضا يصح فيكون المقرو

مفعولا به لقوله ختم في الصورة الاولى وهو الصورة الاجالية اذ اتبين ذلك فالامر هنا يكون هكذا وهوان الناس كانهم وفي لسان الادعاء كانوا يقولون ويكتبون في حق الكفار انهم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى بصرهم غشاوة فقررنا الله تعالى وختم ذلك وانها الى اخره ولكن انهاء تعالى وفراغه عن قرائته وابلاغه الى منتهاه يكون بضرب من التكوين وليس كقرائتتنا الكتاب الالهي .

فانها الله تعالى بعد حصول الاستعداد وبعد تحقق الامكان الاستعدادي لمبادرته تعالى الى ختمه و قرائته والله العالم برموز كتابه وشؤون دستوره ودقائق مسطوره وحقايق انزاله ورقائق تنزيله وعليه التكلان .

٦- تقديم الجار والمجرور يصحح كون عذاب عظيم مبتداء متأخرا ولك ان تجعل لهم متعلقا لعذاب فيكون هكذا عذاب لهم هو عظيم .

المبحث في البلاغة

وهناك بحوث ونكات:

الاول قداختلفوا الى اقوال في هذه الاية والاية السابقة المختصين بالكفار احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة وهو قول ابن عباس وكان يسميهم ثانياها نزلت في قادة الاحزاب من مشركى قريش وهذا عن ابى العالية ثالثها انها في ابى جهل وخسة من اهل بيته قاله الضحاك رابعها انها في اصحاب القليب وهم ابوجهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ابى سميط وعتبة بن ربيعة ووليد بن المغيرة خامسها في مشرك العرب قريش وغيرها سادسها المنافقين وقد مروه استفادة كونها في حال قسم من المنافقين ذيل بحوث الاية السابقة.

وقيل ان كانتا في اناس باعيانهم وافواعلى الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانتا لافى ناس معينين وافواعلى الكفر فيكون عاما مخصوصا لما قد تبين انه قد اسلم خلق كثير من هؤلاء الطوائف اليهود وقريش والمنافقين بعد نزولها.

اقول قد تبين في الاصول ان القيود المتأخرة تمنع عن انعقاد الظهور في الجملة المصدر بها الكلام وهذه الاية الثانية بضميمة قوله سواء عليهم الخ من الشواهد القطعية على اخصية قوله ان الذين كفروا وعلى ان من استعرض عليه الكتاب واسباب الهداية لا يخلو اما يؤمن اولا يؤمن فان آمن فهو خارج طبعاً عن مفاد الايتين وان لم يؤمن فهو مندرج فيها فالحكم يدور مدار عنوانه صدقا وكذبا.

الثانى قداختلفت آرائهم في وجه نسبة الختم المحسوس بحسب المعنى الى الله تعالى والى القلب بل والى السمع والبصر وفى وجه نسبة الغشاوة الى البصر مع انه ليس فيه الغشاوة الحسية و التكوينية الى اقوال وآراء.

وبالجملة هناك اسئلة متداخلة ١-وجه نسبة الختم اليه تعالى ٢-وجه استعمال الختم الموضوع للمحسوس فى الامور المعقولة ٣-وجه اسناد الختم الى

القلوب والاسماع مع انها ليست مختومة ٤- وجه نسبة الغشاوة الى الابصار مع انها ليست اعمى ولا علة فيها بوجه ولا بأس بالاشارة الاجالية الى الاجوبة المذكورة في كتب المفسرين على نهايا التخليص والاختصار قضا لحقوقهم.

الاول ان الختم والتغشية على حقيقتها للغوية بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة كما ذكرناه في بعض البحوث السابقة ينفصل مشعوبا بالبرهان ومؤيدا بالوجدان والذوق العرفاني وهذه المقالة منسوبة الى ارباب العرفان واصحاب الايقان وقد فرغنا عن تزييف ذلك وتضعيفه بعدم جواز الخلط بين البحوث اللغوية السوقية وبين الذوقيات الخارجة عن افق الخواص فضلا عن العوام.

الثاني ان هذه الامور محسوسة وقدروى عن مجاهد انه قال اذا اذنب العبد ضم من القلب هكذا- وضم الخنصر- ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم وهكذا الى الابهام ثم قال وهذا هو الختم والطبع والرین وهو عندی غیر معقول ولا یخفى مافیه من السخافة.

الثالث ما ذهب اليه المحققون وهو ان الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليها كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من الختم ختم ففيه استعارة تصريحية تبعية واما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الاصلي لحالة في ابصارهم تقتضيه لعدم اجتلائها بالايات والجامع ما ذكره هناك استعارة تصريحية اصلية اوتبعية اذا اولت الغشاوة بمشتق اوجعلت اسم آلة على ما قيل.

الرابع ان في الكلام استعارة تمثيلية بان يقال شبهت حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع

بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالحتم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع وهو امر عقلي منتزع من ذلك المركب.

الخامس نسبه الى السبب لما كان الله تعالى هو الذي اقدر الشيطان ومكنه فاسند اليه الحتم السادس انهم لما كانوا مقطوعا بهم انهم لا يؤمنون طوعا ولا يمكن هدايتهم الا بالجلاء واكرهه وقسر عبر عن تركه بالحتم السابع انه حكاية تهكيه عن قول الكفار كقولهم قلوبنا في اكنة الثامن ان الحتم منه تعالى هي الشهادة منه بانهم لا يؤمنون وهذا هو مختار التبيان التاسع انها في قوم مخصوصين فعل بهم ذلك في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار العاشر ان تكون عقوبة غير مانعة عن قبولهم الايمان الحاد يعثرانها حكاية عن احوالهم في الآخرة الثاني عشر ان ذلك علامة وسمة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر تستدل بذلك الملائكة على انهم لا يؤمنون وهذا هو مختار ابي علي الجبائي والقاضي تبعا للحسن البصري.

اقول الخبير البصري يعرف ان المستعملين البدوين ليسوا يعرفون هذه الدقائق والتخييلات الا في بعض الاحيان مما يخطر ببالهم حين الاطلاق والاستعمال وليس حقيقة الامر الاستعمال هذه الالفاظ في المعاني الموضوعة مقرونا بالقرائن التي بها يستدل المستمع الى الاراء والمقاصد الحقيقية والذاتية الموجودة في انفسهم من غير ادعاء او تجوز وتلاعب في استعمال اللفظ في غير الموضوع له بل للمستعمل نقل اذهان المخاطبين والقارئ الى مقاصده العالية الخارجة عن حدود اللغات بالمفاهيم القريبة من تلك المعاني الرقيقة لبعض المناسبات من غير امكان الاطلاع على تلك المناسبة اذا كانت كثيرة.

ولا يجوز للباحث الفاحص تعيين تلك المناسبة القريبه الى ذهنه لان القرب والبعد ليس ميزانا للخطور حين الاستعمال مع ان القرب والبعد عنده غير القرب والبعد عند الشاعر والناسخ حسب اختلاف المحيط ومنطقة الاستعمال وحال

المستعمل وحيث ان الكتاب الالهي في هذه النشئة والمرحلة لا يتجاوز عن ساير
التأليف العربية والنسوج الكلامية فلا يمشى ممشة اخصائية فلا يستعمل كلمات
الختم والغشاوة ولا كلمات القلوب والاسماع والابصار بناء على كونها للالات
والجوارح الا في المعاني اللغوية الموضوعه لها الفاظها ولكن المتكلم يريد نقل المستمع
الى مراده ومراده الجدي لادنى مناسبة تقضيه فتدبر.
هذا ما هو الحق الصريح في هذه المواقف من المجازات ولا شبهة عندنا تعتريه و
لا شك لدينا فيه.

الا ان قضية الذوق السليم والفهم المستقيم على تقدير التنازل هو غير ما ذهب اليه
هؤلاء التلاميذ وذاك ان من كان يرى ويدعى ان تمام حقيقة القلب والسمع و
البصر هو الادراك والتصديق الصحيح والايمان بالغيب والاستماع وابصار
الحقايق الغيبية واسباب الهداية يصح له ان يرى في هذه اللحظة ويدعى ان
القلب والسمع والبصر التي ليست كذلك فاما ليس بقلب ولا سمع ولا بصر كما
اذا ادعى ان تمام حقيقة الرجولية هي البطولة والشجاعة واذا لم تكن البطولة في
الرجل فليس برجل وينادى يا اشباه الرجال ولا برجال وعلوم الاطفال او يدعى
انها قلوب مختومة وابصار مغشية كساير الاشياء المختومة والمتغشية. وهذا ليس من
الاستعارة ولا من المجاز في اللفظ بل هو تلاعب في المعاني وتوسعه في نطاق المعنى
الموضوع له مدعى ان هذا من الختم ومن الغشاوة واقعا وحقيقه ولاجل ذلك
يسمى هذا بالحقيقة الثانية وليست من الحقيقة الادعائية الكمالية فانها غير هذه
الحقيقة وبين المقاتلين فروق مذكورة في كتاب الوقاية لعلم الهدى والعلامة الفذ
الشيخ محمد رضا الاصفهاني تغمد الله تعالى باغلقة انواره وبركاته ورحمته و
سيظهر في البحوث الاتية وجه اخر لكون النسبة اليه تعالى على وجه الحقيقة
الاولية ايضا انشاء الله تعالى.

البحث الثالث قيل ان النكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع و

استعمال الغشاوة مع البصر هي ان الختم من شأنه ان يكون على المكنون المستور و هكذا موضع حس السمع وموضع الادراك من العقل والاسماع في ظاهر الحلقة و اما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة و في المنار ان مثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص و لكل كلمة مع صاحبها مقام انتهى .

اقول قد عرفت اولاً في بحث الاعراب ان كون الغشاوة مفعولاً به بحسب المعنى ارق و احق مع ان بعضاً قرئها بالنصب وثانياً ان وجه الاستعمال هو ان البصر فيه الغشاوات السبعة و فيه التغطية الحسية فيناسب دعوى الغشاوة العقلية او ادعاء الغشاوة الحسية عند عدم ترتب الاثار المقصودة من الهداية والايان بخلاف القلب و السمع فالطبع يناسب البصر بخلاف الغشاوة فانها لا تناسب القلب و السمع و تكون اشد تناسبا مع البصر ولذلك اختير له و الله العالم .

البحث الرابع قيل في وجه تقديم القلب على السمع و السمع على البصر ان الاية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان و السمع و الابصار طرق و آلات له و ان السمع اقوى وجود اعن البصر و لذلك يقدم عليه في الكتاب و مما يشهد على اقوائية وجوده ان شرائط الاستماع اقل من شرائط الابصار فانه يسمع الانسان ليلا ونهارا ولا يبصر الا انها را يسمع الانسان من كل جانب ولا يبصر الا عند المواضع الخاصة والمقابلة المخصوصة وقد ذكرنا وجوهاً اخرى في تعاليننا على بعض الكتب العقلية .

و لك ان تقول قدم القلب لانه اذا ختم يكون الاعضاء التابعة للرئيس مخنوما بالطبع والتبع ولا يطبع عليها استقلالاً لانها الوجودات الفانية في تلك القوة الاصلية السارية الرئيسة .

و ان شئت قلت نسبة القلب الى السمع و البصر نسبة ايجاب و نسبة الاعضاء و الحواس اليه نسبة اعداد فان كان المتكلم في موقف البحوث الادراكية العقلية

فيلاحظ القلب اولاً و اذا كان في موقف البحوث العملية و العلوم الافعالية كالاخلاقيات يقدم القوى الاعدادية على القوى الايجابية.

الخامس قيل في وجه اتيان القلب جمعاً وهكذا الابصار دون السمع ان ذلك باعتبار الكثرة الموجودة في المدركات العقلية و المحسوسات البصرية بخلاف السمع فانه لا يدرك الا الصوت و بتعبير اخر لا يتعلق الا بالامواج و الارتعاشات التي كلها من صنف واحد و نوع فارد و يمكن ان يقال ان في كلمة الاسماع نوع اشتمل على افرادي و تنافر سمعي.

وقد تداول في الكتاب الالهي افراد بعض الالفاظ و جمع الالفاظ الاخر التي تقابلها كالنور و الظلمات و الارض و السموات و غير ذلك و يمكن ان يكون ذلك في هذه الاية رمزا الى ان السمع من متعلقات الجملة السابقة فان في تغيير الاسلوب منافع كثيرة تأتي في محالها انشاء الله تعالى او اشعارا الى ان بين القوى الاحساسية تكون السامعة اقوى و اقرب الى الوحدة من البصر و الباصرة مع ان فقد السامعة فقد الناطقة بخلاف الباصرة و مع ان الانتباه و الاستيقاظ من النوم لا يمكن بالباصرة بخلاف السامعة فكانها لا تموت بالمرة و ان كان يضعف و ينام الاذن هكذا في بعض احاديثنا.

و من العجيب و لا يؤسف عليه ما عليه اكثر المتكلمين و هو تفضيل البصر على السمع لاجل ان السمع لا يدرك الا الاصوات و الكلام و البصر يدرك الاجسام و الالوان و الهيئات كلها قالوا فلما كانت تعلقاته اكثر كان افضل و اجازوا الادراك بالبصر من الجهات الست و انت خير بما فيه من الاغلاط العجيبة و الاعجب ان كثرة تعلقاته توجب اضعفية وجوده و اكثرية الشروط اللازمة في الاحساس به و بالجملة ما هو هو مناط القوة و الضعف قلة الشرائط و كثرتها و من الواضح ان الاحساس بالسامعة اقل شرطاً من الاحساس بالبصر.

البحث السادس اعادة الجار تشعير الى شدة الختم في الموضوعين فان ما يوضع في

خزانة اذا ختمت الخزانة والدار كان ذلك اقوى في المنع عنه و اظهر في الاستقلال و ذلك لاجل ان في اعادة الجار ملاحظة معنى الختم مرارا و لذا قالوا في مررت بزيد و بعمر و مروران و في مررت بزيد و عمرو مرور واحد و العطف وان كان ايضا ظاهرا في الاعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الافادة لما فيه من الشبهة و التردد و انما الشأن في ان استفادة كونه تعالى في موقف افادة اشتداد الختم غير ممكن حتى يصح الوجه المزبور و من المحتمل ان تكرر الجار في جملة على ابصارهم كان لازما لانها جملة مستقلة و حذفها عن جملة على سمعهم خلاف وحدة السياق و اقتضاء النظام نعم لو كان محذوفا كان رمزا الى ان الجملة الثالثة ليست عاطفة بالضرورة الا ان رفع غشاوة يفيد ذلك و الايتان بالسمع مفردا كان يكفي لافادة كونه من متعلقات الجملة السابقة فعليها يتعين مراعاة السياق باعادة الجار و الذى هو الاهم في النظران لكل آية زنة خاصة و رنة موزونا في الاسماع لا تكمل تلك الزنة و الرنة الازيادة و نقيصة مرعيه في الايات كثيرا كما تقف عليه في محاله انشاء الله تعالى.

البحث السابع في قوله تعالى «ولهم عذاب عظيم» جهات من الاجمال

- ١-ولهم بما هم عليه من الخلاف عذاب عظيم ٢-ولهم يوم القيمة عذاب عظيم
- ٣-ولهم في الدنيا عذاب عظيم ٤-ولهم في الدنيا و الاخر عذاب عظيم ٥-ولهم عذاب عظيم دائما ٦-ولهم عذاب عظيم غير دائم ٧-ولهم عذاب عظيم و هو الابتداء بالختم و الغشاوة ٨-ولهم عذاب عظيم اخر غير الابتلائين ٩-ولهم عذاب عظيم يذوقونه ١٠-ولهم عذاب عظيم لا يذوقونه فان الاخبار عن الاستحقاق اعم من الابتلاء بالعذاب و الذوق و الاحساس ١١-ولهم نوع من العذاب العظيم
- ١٢-ولهم عذاب فخيم عظيم ١٣-ولهم عذاب عظيم لاجل الغشاوة و عمى الابصار ١٤-ولهم عذاب عظيم لاجل ختم القلوب و الاسماع ١٥-ولهم عذاب عظيم لاجل هذه الامور كلها ١٦-ولهم عذاب عظيم تابوا اولم يتوبوا ١٧-ولهم عذاب عظيم لانهم لا يؤمنون و لا يرجعون حتى تقبل توبتهم ١٨-ولهم عذاب عظيم

معد من قبل انفسهم ومن سوء اختيارهم ١٩—ولهم عذاب عظيم من قبل الله تعالى لاستحقاقهم ٢٠—ولهم عذاب عظيم بتحصيلهم المبادئ الموصلة وبافاضة التقدير على تلك المواد والمبادئ الهيئة بسوءفعالهم وغير ذلك. اقول الخروج عن هذه التسويلات وان كان يمكن باستظهار المعنى المقصود كما استظهره المفسرون صدرا وذيلا.

الا ان الاظهر كون هاتين الآيتين في موقف افادة المعنى على نعت الابهام والاجمال حذرا عن كونها اية الاغواء والاضلال ضرورة ان جمعا من الناس اذا كانوا من ضعفاء العقول ومن المتوغلين في الدنيا وزخرفها ومن المشغلين بها عن الآخرة واحكامها ربما يضلون بها باختيار العمى على الهداية معللين بان الله تبارك وتعالى يعلم بكفرنا وبانا لانؤمن لرب العالمين وانه تعالى اخبر بهذه الامور وان قلوبنا غلف و في اكنة واسماعنا وابصارنا محتومة ومغشية وقد هيئ الله لنا العذاب العظيم الخالد.

فلا ينفع ايماننا ولا رجوعنا وانا بتنا وهكذا مع ان الامر بحسب التحقيق ليس كذلك فاذا القينا عليه هذه المجاملات الكثيرة من نواحي شتى وتلك الابهامات المختلفة في جهات غير عديدة ليظهر في قلبه رجاء الهداية ويشرق في افق نفسه نور الامل و يهتدى بهداه تعالى ويخرج من الظلمات الثلاثة الى الانوار البهية الخالدة انشاء الله تعالى.

البحث الثامن اختلفوا في ان اللام وعلى هل هما يستعملان في موارد الضرر والنفع مطلقا كما هو خيار بعض المحشين من الادب ام هما مختلف الاستعمال و يكون الحكم المزبور غالبا كما هو مختار الاكثر لاشبهة في عدم وضع لهما في الضرر والنفع ودعوى عموم الحكم غير مسموعة ولاداعى اليها حتى يحتاج الى التأويل في قوله تعالى «ان الله وملائكته يصلون على النبي» (١) وقوله تعالى

«وما ربك بظلام للعبيد» (١) نعم لا يبعد ان يستشعر احيانا في بعض المواقف اختيار المستعملين هذه الحروف لافادة امثال هذه المعاني والا فها هو الاصل ان ذلك مما يستفاد من الجهات الاخر فاذا قال الله تعالى «ولهم عذاب عظيم» وان كان يوهم ان المقام كان يجوز استعمال «على» فيقال وعليهم عذاب عظيم فاختيار اللام ربما كان للاشعار الى هذه الدقيقة التي يأتي تفصيلها في البحوث الالاقى في فن الفلسفة انشاء الله تعالى. بخلاف اختيار «على» في الجمل السابقة فانه مقتضى طبع الختم فلا تختلط.

البحث التاسع ان مرجع هذه الضماير الاربعة في هذه الكريمة واحد حسب الظاهر ويكون الكفار مطبوع القلوب والاسماع ومغشى الابصار الا ان كون هذا الحكم من العام الاستغراق بمعنى ان كل واحد من الذين كفروا ولا يؤمنون مطبوع القلوب والاسماع ومغشى الابصار فهو غير واضح لاحتمال اختصاص جماعة منهم بطبع القلب الموجب لانطباع الاسماع والابصار.

واختصاص جماعة اخرى منهم بطبع السماع المورث لعدم ولوج الهداية الى قلبه الصافي او القابل للهداية احيانا فان الابواب اذا سدت يصير سلطان البيت و رب الدار فقيرا مسكينا في طول الدهر و مرور الايام والاعوام حتى يهلك و اختصاص ثلثة ثلثة بغشاوة الابصار ايضا وبالجملة الحكم على سبيل منع الخلو دون منع الجمع و دون المنفصلة الحقيقية.

نعم الكل مشترك في العذاب العظيم واحتمال كون الجملة الاخيرة مخصوصة بمفاد الجملة السابقة عليها بعيد جدا اى ان العذاب العظيم لجميع الطوائف من الذين كفروا ولا يختص بالذين على ابصارهم غشاوة وان كانت العبارة توهم ذلك والله العالم.

الحكمة والفلسفة

الاول قيل فى هذه الاية ادل دليل ووضح سبيل على ان الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والايمان فاعتبروا ايها السامعون وتعجبوا ايها المتفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق ايمانهم وهذا هم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان ولو جهدوا وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فتي يهتدون او من يهديهم من بعد الله اذا اضلهم واصمهم واعمى ابصارهم ومن يضلل الله فما له من هاد وكان فعل الله ذلك حقا وعدلا لا ظلما وجورا فانما نفعمهم ما كان له ان يتفضل به عليهم لاما وجب لهم .

اقول يا ايها العوام ويا ايها المبتدون العارفون باللغة تعجبوا واضحكوا على عقول المحيرة كيف ذهلوا وغفلوا عن هذه الاية الشريفة التي تكون فى حكم الذيل للاية السابقة «ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله» فهم الذين كفروا من غير ان يخلق الله كفرهم بالمعنى الذى توهمه الجبابة الاذلين والمجبرة الاجهلين .

اذا عرفت ذلك وعلمت ايضا ان الحقايق الحكيمة والمعانى الكلية الفلسفية لا تقتنض من الاطلاقات اللغوية والاستعمالات العامة الاعم من الاستعارات والمجازات والحقايق وان كانت تظافر النسب والقضايا والكلمات توجب حسن الظن باحد طرفي المسئلة الا ان المحرر فى محله عدم امكان الاتكاء وعدم حصول الاعتقاد من هذه الطرق الا للمبتدئين من الخلق والاراذل من الناس دون المتفكرين المتعمقين وبالجملة اذا تحصلت ذلك فاعلم ان مسئلة الجبر والتفويض من المسائل الغامضة الربوبية والبحوث الجليلة الالهية وقد سبقت مباحثها فى محالها بما لا مزيد عليها من غير اختصاصها بمسئلة المكلفين وغير المكلفين لانها بحث عام فى جميع مراتب الوجود والاعيان وفى عموم سلسلة العلل والكائنات حتى فى

دخالة مقدمات القياس بالنسبة الى العلم بالنتيجة كما مر مرارا في الكتاب و
اشرنا كرارا في ذيل الايات الى بعض ما يتعلق به حتى يكون القارئ الكريم على
ذكر من ذلك الى ان تصل التوبة الى البحث عنها بمقدماتها في ذيل بعض الايات
الشريفة وعند بعض الحكايات والقصص كحكاية موسى (ع) وخضر (ع)
انشاء الله تعالى.

و يحمل القول في المقام ان في نسبة الطبع الى الله تعالى دققة لطيفة وتكون
النسبة على نعت الحقيقة دون التوسع وهو ان معنى الختم كما عرفت هو الفراغ عن
الشيء او الفراغ عنه يجعل سمة عليه وعلاقة له ولاشبهة في ان الفراغ والختم
يتقوم بالمبادئ الخاصة المعينة فكما ان القوى العمالة تنتهي الى غاياتها وتكون تلك
الغايات حاصلة بعد سير تلك القوى العمالة ولا تكون تلك الغايات مفاضة عليها الا
من المبادئ الالهية الغيبية ولا تكون فائضة عليها الا بعد سير تلك القوى والمبادئ
المادية الظاهرية كذلك الامر فيما نحن فيه.

فان طبع القلوب وجعل الختم عليها او ختم القلوب بالفراغ عنها ويجعل
العلامة عليها والسمة لها بعد سیرار باب القلوب والاسماع والابصار حسب
اختياراتهم في المبادئ المادية الاعدائية باختيار الكفر والفسق والاثم والاصرار
عليها والمداومة والمزاولة لها حتى تصير ملكة راسخة وتصير الكفر واردا في حد
وجوده وموجوديته وكمالا ثانيا وهما له يقتضى ويهيئ نزول الصورة الخاصة
المتعصية عن قبول اية هداية كانت ويوجب ان تنتهي هذه المادة السيالة الى مرتبة
من القساوة والبعد والشقاوة والانحراف حتى تكون الصورة الفائضة من الله تعالى
مانعة عن قبول جميع انحاء الاستضاءه والانارة والسعادة والهداية.

وهذا الامر هي الحقيقة السارية في جميع مراحل الوجود المتحرك من النقص
الى الكمال وفي مجموع منازل الفيض النازل تدريجا حسب القوابل والاستعدادات
وحسب الكمالات الموجودة الحقيقية كانت او وهمية.

و ان شئت قلت نسبة الختم اليه تعالى كنسبة الاخلال لا يستلزم جبرا لان الختم من شعب الرحمة الرحمانية التي تختلف باختلاف القوابل وهى نظير شعاع الشمس الذى يبيض ثوب العقار ويسود وجهه ويطيب ريح الورد وينتج ريح العذرات.

ومن الغريب ما فى الالوسى من ان ماهيات الممكنات معلومه له سبحانه اولافهى متميزة فى انفسها تميزا ذاتيا غير مجعول وان لها استعدادات ذاتية غير مجعولة ايضا مختلفة الاقتضائات انتهى ما وردنا نقله وانت تجد ما تخيله من هذه الجمل وهوان الجبر ثابت الا ان الجابر ليس هو الله تعالى بل الله يختار ويريد ما تقتضيه المهيآت حسب ذاتياتها وايضا تعلم فساد هذا المعنى ضرورة ان المهيآت لها شان حتى تقتضى شيئا وليست الاستعدادات من الذاتيات الايساغوجيه بالضرورة ولامن الذاتيات فى باب البرهان اى المحمولات بالضميمة وخارج المحمول فكن على بصيرة.

الثانى من المحرر فى مجله والمقرر عند اهله ان الاصل فى الاستعمالات هو الحمل على الحقيقة الا فى صورة استحالة الحمل او فى صورة قيام القرينه وفى هذه الاية بنوا على المجازية لاجل وجود القرينه وهوان القلوب يفقهون والاسماع والابصار مشغولون بالسمع والابصار فيكون الاستعمال على خلاف الحقيقة.

اقول: لاحد ان يقول بان القوى المجردة بمراتها العقلية والاحساسية ليست محسوسة حتى يتبين لنا انها ليست مختومة ولا مغشية فاذا قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وكان الفاعل هو الله تعالى وكان محط الفعل القلب وهى مرتبة النفس العليا غير القابلة للاحساس والقوة السامعة وهى ايضا غير قابلة للدرك الحسى ومثلها الباصرة ولا يكون المراد الاذن ولا البصر الظاهرى ولا الجسم الصنوبرى فلا بد ان تكون النسبة على الحقيقة وتكون الاية الشريفة دليلا على تجرد هذه القوى المندمجة فى النفس والمتعلقة بها وبعبارة اخرى ان ثبت بدليل

قطعى خارجى ان النفس مادی و هكذا قواه فتحمل الاية على المجاز فى الاسناد.
و الافقضية الاصل المزبور المستنبط من بناء العقلاء فى المحاورات هو الحمل
على الحقيقة اللازم لكشف حال النفس و انها من المجردات و اللطائف الروحانية
و انها تتكدر بالمعاصى و الاثام فيطبع على دركها العقلانى و حسها السمعى و
يجعل على بصرها الغشاوة التى تناسب ذات الانسان و الجوهر المجرد من الطبع و
الغشاوة لا الغشاوة و الطباع الجسمانيين.

و ذلك لان طبع كل شئء بحسبه و غشاوة كل موجود بالنسبة.
و فى النتيجة وصلنا الى ان ارباب الفضل و التفسير صدرا و ذيلا انغمروا فى
ماء المادية و بحر الطبيعة الجسمانية فلم يجدوا هناك طبعا و لا غشاوة فحملوها على
ما حملوه و لو تفتنوا الى هذه المنزلة الرفيعة و تلك اللطافة و الصفاء فى الجوهر
الانسانى لحكموا بل هذه النسب كلها على الحقيقة فى هذه المنزلة و اللحظة
فلا تختلط.

الثالث من البحوث المحررة فى الفن الاعلى هو ان لكل بدن نفسا واحدة و ان
القوى التى تنشعب منها تنشأ منها و ترجع اليها و فى تعبير اخر هى شؤن ذاتها و
تفاصيل هويتها و قد خالف ارباب المعقول جماعة من الاخسرین افكارا و ظنوا ان
الانسان مركب من النفوس الثلاثة التى بينها نحو ارتباط غير جوهرى و منشأ
اعتقادهم انهم رأوا ان فى الانسان آثار مختلفة و الافاعيل المتشعبة و الخواص و
الحركات الكثيرة المتفاوتة. و الكثير لا يصدر عن الواحد فلا بد من الاعتقاد بكثرة
العلل بعد اتفاق افاعيلها فى الوحدة النوعية و بلوغها الى ثلاثة انواع كالحرارة و
البرودة و الجذب و الدفع مما يصدر مثلها من صور العناصر فهى طبيعة و تكون
من الاجزاء الانسانية و هناك نفوس ثلاثة اخر نباتية و حيوانية و انسانية لاختلاف
الافعال و الحركات المسانحة معها الصادر عنها.

وانت خبير بان الاية الشريفة تؤمى الى خلاف هذه المقالة الواضح فسادها

فان في اتیان القلب يشكل الجمع و اتیان السمع بعده يشكل المفرد دلالة على ان القلوب المزبور بلحاظ الاحاد من الافراد و ان لكل فرد قلب واحد لا القلوب الكثيرة و اذا كان المراد من القلب هى النفس كما عرفت في بحوث اللغة يظهر ان كل انسان ذو قلب واحد و نفس فاردة و يأتى تفصيله ذيل قوله تعالى في سورة الدهر «هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» الى قوله تعالى «اما شاكرا اواما كفورا انشاء الله تعالى فان في هذه الاية بساط المباحث العقلية الالهية و العقلية الطبيعية.

و اما المتمسك بقاعدة امتناع صدور الكثير عن الواحد فهى لو كانت مأخوذة على اطلاقها فلا بد من ان يكون الانسان مركبا من النفوس غير المنتاهية مثلا لان الافعال الشخصية المتكثرة تطالب العلل الكثيرة.

و ان كانت هى القاعدة المحتاجة الى ضم البراهين اليها فصحبها حسب ما تحرر بخصوص بالواحد المتوحد بالوحدة الشخصية الحققة الحقيقية الاصلية و في جريانها في الوحدة الظلية اشكال و اما ساير الوحدات فهى لا تقتضى وحدة الاثر فضلا عن الوحدة النوعية و الجنسية و في ذلك كفاية لاهله و العذر من الجاهل بهامقبول انشاء الله تعالى.

الرابع من المسائل الخلافية مسئلة ان الانسان له الهوية الواحدة ذات نشأت و مقامات و تجليات و هو في وحدتها كل القوى و هى تبتدى اولا من ادنى المنازل و ترتقى الى درجة العقل تدريجا يسيرا يسيرا و الى الوحدة الظلية للوحدة الالهية و هى بذاتها قوة عاقلة اذا رجعت الى موطنها الاصلى و هى القوة الحيوانية على مراتبها من حد التخيل اى حد الاحساس باللمس و هى آخر مرتبة الحيوانية في السفالة و هى القوة النباتية على مراتبها التى ادناها الغذائية واعلاها المولدة و هى ايضا ذات قوة محركة طبيعية قائمة بالبدن و تكون النفس الناطقة و هى القلب رئيسها و تلك القوى خدامها و مسخرة لها و القلب متصرف فيها و قد خلقت مجبولة على طاعة

القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت و اذا امر الرجل للحركة تحركت و اذا امر اللسان بالكلام تكلم و كذلك سائر الاعضاء فيها الحواس و تسخيرها للقلب يشبه تسخير الملائكة لله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون هذا هو قول الحكماء العظام و في حداثهم من يقول ان الانسان هي النفس العاقلة و سائر المقامات امور عارضة لها من مبدء حدوثها الى آخر دهرها حتى يكون البدن وقواه بالنسبة اليها كآلات ذوى الصنایع من حيث لا مدخل لها في حقيقتها و نحو وجودها بل في تتميم افعالها فان كان يرجع هذا الى ان شئيه الشیء بكماله و كمال النفس هي المرتبة العاقلة لا مرتبة العاملة فهو في غاية الجودة فان مادونها فانية فيها فناء المظهر في الظاهر و الا فهي في نهاية السخافة.

و في مقابلهما قول من يظن ان الجوهر النفساني روحاني الحدوث و البقاء و تلك القوى و الاعضاء اسباب رفع الحجب بظهور كمالاتها و بالجملة لها الرياسة القطعية عليها و الى هذا الخلاف يؤمى احيانا قوله تعالى طبع الله على قلوبهم و على سمعهم فان الظاهر منه ان انطباع القلب كان يكفي عن انطباع قواه فاذا كانت الایة تفيد استقلالها في الانطباع و الغشاوة يعلم استقلالها في الوجود و تباينها بالنوع مع النفس اذا كانت متباينة بالشخص على الخلاف المعروف في مسألة تباين القوى بعضها مع بعض و الكل مع النفس فبالجملة يستظهر من الكتاب الالهی ان السامعة و الباصرة في عرض الناطقة و القلوب العاقلة لا في طوها و خدمتها.

اقول اولاً قد احتملنا في بحوث البلاغة ان تكون الایة بالنسبة الى انطباقها على الذين كفروا و على الذين لا يؤمنون على سبيل منع الخلولا المنفصلة الحقيقية فلا يصح الاستدلال المزبور لان الذين طبع الله على سمعهم غير الذين طبع الله على قلوبهم امكانا لا وجوبا و ثانيا لا حد ان يستظهر من الكرمة اشتداد الطباع او ان

المتكلم في مقام افادة شدة الانحراف الى حد استغرقوا في بحار الظلمات فلم تبق لهم قلوب يفقهون بها ولا اذان يسمعون بها ولا ابصار يبصرون بها بل هم لاجل هذه الانحطاطات في العذاب العظيم خالدون ولا تدل الاية على شىء من تلك المسائل نفيا ولا اثباتا.

الخامس من المسائل الخلافية مسئلة جواز تعذيب الكفار وقد ذهب اليه اكثر الفرق الاسلامية وعن فرقة منهم انه لا يحسن واستدلوا بادلة عقلية ان تمت لا تقاومها النقليات من الكتاب كان او من السنة فدلالة هذه الاية وما شابهها على جوازه منوطة بابطال تلك الوجوه العقلية و السبل البرهانية ولاجل ذلك نشير الى تلك الوجوه اولا حتى يتبين الاستدلال وغير خفي ان الاية لا تدل على انهم يذوقون العذاب العظيم ولا تدل على وجود العذاب الاليم في الاخرة لسكوتهما عنه ومجرد دلالة ساير الايات على شىء لا يكفي لعد هذه الاية من الايات الدالة على تلك المسئلة العقلية فلا وجه للخوض في مطلق الادلة العقلية القائمة بعضها على عدم جواز التعذيب الخارجى او عدم امكانه عقلا فانه امر آخرىأتى في محاله الاخر انشاء الله تعالى والذى هو المحض للبحث هنا هو ان هذه الاية ظاهرة في استحقاق الكفار للعذاب العظيم وقد قامت الحجة العقلية مثلا على خلافه و بالجملة من الوجوه التى يمكن الاستدلال بها لانكار الاستحقاق مقالة المجبرة والجواب عنها بعد وضوح فساد مقالته و بعد ان المجبرة من القائلين بجواز العقاب لانكارهم الحسن و القبح العقليين هو ان مناط الاستحقاق يمكن ان يكون الحسن و القبح العقلانيين ولاشبهة في ذلك عند ذى مسكة فضلا عن اولى الالباب و البصائر.

ومن تلك الوجوه وهو اهمها انه سبحانه خالق الدواعى التى تستلزم المعاصى وتلك لحكمة النظام ومصلحة الخلاق في معيشه الدنيا وفي التمدن والحضارة التى تكون الناس مجبوله عليها ضرورة ان الناس لو كانوا كلهم صالحين مؤمنين خاضعين

من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطل اسباب الحيوة الظاهرة ولا ريب ان حصول الدواعى ليس تحت اختيار العباد والامكان للدواعى داع آخر ويعود الكلام جذعا فيتسلسل او ينتهى الى داع حصل بخلق الله تعالى فاذا كان هو الخالق للدواعى الشيطانية التى يوجب المعاصى فيكون هو الملجئ اليه فيقبح منه تعالى ان يعاقبهم عليها كما هو الظاهر الواضح.

فعلى هذا تحمل الايات الظاهرة فى العذاب على مجرد الارهاب والارعاب من غير استتباع للعذاب والعقاب لعدم استحقاقهم شيئا منها وظهور هذه الاية فى الاستحقاق غير قابل للاعتقاد به وغير صالح للتمسك والركون اليه او تكون محمولة على ان نفس الطبع والختم والغشاوه هو العذاب العظيم الذى لهم فعلا بل هذا الاحتمال قوى لظهور الجملة فى الفعلية اى و لهم عذاب عظيم بالفعل وفى الحال وليس هو الانفس ابتداء بتلك الحجب العقلانية والسمعية والبصرية.

اقول: اختار صاحب الحكمة المتعالية فى حل المشكلة سبيل التحقيق الايمانى فى حقيقته العقوبة وانها من ناحيه الاعمال وتبعاتها والنتائج وثمراتها ولا يلحق العذاب ولا العقوبة الكفار من جهة انتقام منتقم خارجى يفعل الايلام والتعذيب على سبيل العقد وتحصيل الغرض حتى تتوجه هذه المشكلة وسائر المضلات الاخرى وانت خبير بما فيه المحرر عندنا من المكان وجود النار الخارجى والعذاب الاخرى والبرزخى زائدا على تبعات الاعمال وثمرات الاقوال والافعال و التفصيل فى مقام آخر حتى يتعانق البرهان والقرآن والطريقة والشريعة.

والذى هو حل هذه العقده ان الدواعى التى تحصل احيانا فى النفوس وان كانت اخطاريه غير اختياريه الا ان الانسان مجبول على الاختيار ومريد بالاختيار الذاتى و مجرد استجماع الداعى والعلم والتصديق والقدرة غير كاف فى حصول الفعل فان الشئ بالنسبه الى هذه المبادئ بالامكان ولا يخرج عن حد الامكان الى الوجوب حتى يوجد الا بالاراده وهى صفة وفعل اختياري للنفس والنفس

بالنسبة اليها مختارة بالذات كما عليه الوجدان بل و البرهان فالشبهه المزبوره ان لم تكن ترجع الى مسئلة الجبر ومقاله المجبره منحلّه واضح السبيل جدا وللبحث مقام آخر يأتى انشاء الله تعالى.

الوجه الثالث الذى ينتهى الى نفي الاستحقاق وهو مورد البحث هنا واما اصل التعذيب واقعا و الخلود فهما بحثان آخران لا ينبغى الخلط و ان خلط صدر الحكمه المتعاليه قدس الله سره فى المقام و الامر سهل كما مر و بالجملة هو ان الله سبحانه انما كلف عباده لما يعود اليهم من النفع قال: (١) ان احسنتم احسنتم لانفسكم و ان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا المنافع الكثيرة المرغوب فيها فاذا هل يحسن العقول ان يأخذكم الحكيم ويعذبكم بالعذاب الشديد معللا بانك قد فوت على نفسك المنافع و الخيرات و هل هذا يحسن من السيد معللا بانك ما جلبت الخير و انا اوجه اليك الشر وغير ذلك من التعابير فيعلم ان العذاب ليس على مبنى الاستحقاق خلافا للاية الشريفة الظاهرة فى استحقاقهم.

اقول: ان حكم العقلاء فى مثل تعذيب الآباء بالنسبة الى الاولاد من الامور المتسالم عليه عند الكل مع انه لا يرجع النفع الا اليهم هذا اولا و ثانيا يكفى للاستحقاق التخطي عن اوامر المولى و التجاوز الى الحدود المتنوعة و الدخول فى حماه من غير النظر الى المصالح و المفاسد و الى من يرجع اليه الخير و النفع و الشر و الضرر و قد علمت ان الكلام حول الاستحقاق و اما الاستيحاش عن التعذيب بحسب الواقع و نفس الامر فلا يستلزم نفي الاستحقاق لا مكان كون التعذيب كما سنشير اليه راجعا الى خير العبد و صلاحه و يكون العذاب من مظاهر الرحمة الرحيمية و من العناية الخاص السبحانية.

و ثالثا ان النار فى الآخرة تفعل بالارادة و ان الدار الآخرة لى الحيوان لو كانوا...

يعلمون (١) وتذكر الفاسقين والملحدين بالاستحقاق من غير صراحة استناد ذلك بلا توسط اليه تعالى فهي في النظام الالهي كالسلطان العادل لا يفعل الاحسب الاقتضات والاستعدادات واما لزوم دفع شر النار عليه تعالى فهو كلزوم دفع شر الاشرار في الدنيا فكما لاملزم عقلا عليه تعالى في هذه النشئة كذلك الامر هناك فليتدبر.

فاذا صح ذلك ينتفي البرهان ويتبين جواز التعذيب وامكان كون المذنبين مستحقين والله العالم بحقايق الامور.

السادس ربما تشعر هذه الاية لمكان قوله تعالى «ولهم عذاب عظيم» الى ان العذاب العظيم من الالاء الالهية والنعماء السبحانية وان فيه الخير الكثير وفيه العائدة الراجعة الى المعذبين ويكون ذلك العذاب العظيم خيرا لهم لاعليهم ففي الاتيان باللام ربما كان النظر الى الاشعار الى تلك المسئلة التي هي المبرهن في المسائل الالهية والمحرة في الفن الاعلى وقد فرغنا عن توضيحها في قواعدنا الحكمية واجالها ان الانسان في هذه النشئة الدنيئة تارة تزاوّل الروحانيات والفضائل الاخلاقية وتعاقد الملكات الفاضلة النفسانية واخرى تكون متحركة في الشقاوة متوجهة الى البلاء والى الملكات الرذيلة وتكتسب الموبقات والفجائع وتصير مبدء الشرور والرذائل وثالثة يتوسط بين الحركتين ويعانق من الخير ثلثة ومن الشر جملة ولا يتمكن من ان يحول بين نفسه وبين تلك الملكات الخبيثة والافعال الباطلة المحرمة غير المشروعة فعلى هذا تكون قد ابتلت بداء لادواء وببلىة لاعلاج يتصور لها بعد الفراغ عنها فيدخل في النشئات الغيبية مزاولاً بما لا ينبغي بمقامه المقدس فان النفس هبطت اليه من المكان الارفع حتى حكى ان رسول الله (ص) عظم يهوديا معللاً بان له النفس فاذا بلغ الامر الى هذه الورطة وتلك الغمرة ولم يصل اليه هداية الكتب الالهية ولم يؤثر فيه انفاس الانبياء والرسل فلا تنقطع الرحمة

الالهية ولا الربوبية من الرب السبحانى بل تشمله الغاية التامة الكلية حتى تحول بين المرؤ وخبيثه وجليس سوئه.

افلا ترى فى الفكرة والحدس ان الاحجار الكريمة والنقود الجميلة تنادى بلسان الذات بل بلسان انطقه الله الذى انطق كل شئ وتناجى ربه من سوء ما صنع به من ناحية جاره فتصل اليه الرحمة الالهية توسط الايادى الربانية فتجعلها فى النار وتصابر على ذلك حتى يخلص عما يؤذيه ويعانقه من الموزيات اللاجنسية والمهلكات الابدية التى لا زال تبقى معه حتى تفنيه.

فاذا شاهدت ذلك فليشهد على نفسك ان الامر مثل ذلك حذوا بحذوفان الجحيم والنار الالهية التى عدت من الآلاء كما فى قوله تعالى يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأى الآء ربكما تكذبان، (١) هى النار الحائلة بين الانسان وجحيمه الذاقى والصفائق والافعالى الذى لا يذوب ولا يذاب ولا يزول ولا يزال يبقى ابدى اهل ترى فى مثل هذا التعذيب الاليم انه العذاب الناشى من سخط الله وغضبه او هو من الرحمة التى سبقت غضبه فنعوذ بالله تعالى من النيران نحملها الى الدار الاخرة بعواقتنا ومن الجحيم الذى كنا فيه ولم نوفق لفراقه فى هذه النسبة مع ان الله تعالى انزل الكتب وارسل الرسل حتى يتمكن العباد من ذلك ومع الاسف ان الخميرة الانسانية والطينة المحجوبة البشرية لاحتجابها بانواع الحجب الظلمانية تتحرك الى الشقاوة الذاتية التى هى العذاب الحاصل من غضب الحليم ونعوذ بالله منه ومن تلك السجية اللئيمة اللهم افتح لنا بابا من ابواب رحمتك حتى تستدركننا وتخلصنا فنستحق ان نذوق مما يذوقه اهلك وعبادك آمين رب العالمين.

عَلَّمَ الْعَرَفَانَ

١- ان في نسبة الختم الى الله تعالى اشعارا الى ان الكفار المعاندين والمحجوبين احتجوا بالحجاب الشامل العام و ان قلوبهم بجميع مراتبها وشؤونها وعلى جميع اطلاقاتها المتداولة مطبوعة ومختومة و ان الحجاب الموجود هو حجاب الله الاسم العام الجامع.

وبناء على هذا تكون القلوب مراتب النفس الانسانية التي هي برزخ بين عالم الجنة والشياطين وبين عالم الملائكة وتكون هذه القلوب جمع القلب الذى هو معدن المشاهدة بانواعها وانحائها من المشاهدة الحاصلة بالتحقق الى المشاهدة الحاصلة بالتخيل والاحساس وهذه القلوب وقلوب كل واحد من الكفرة الخذلة قد انظلمت عن الانوار الالهية وتكدرت عن انعكاس الغياثات الربانية على الوجه الذى يصح ان يقال ختم الله فى قبال من اختتم قلبه بساير الاسماء الجمالية او الجلالية.

٢- اذا صحت نسبة الطبع والختم الى الله تعالى فيكون ذلك من الاسماء الالهية والنعوت الكمالية الربانية فتكون النفوس المختومة مظاهر هذا الاسم العظيم ومتحركة الى باطنها كساير المحالى والمظاهر على حسب اقتضائات الاسماء فلا يخرج الكافر الشقى عن كونها من الايات الالهية الا ان من الايات ما يكون مظهرا للاسم الذاتى ومنها ما يكون مظهراً للاسم التبعية فانه تعالى يوصف بانه الذى ختم على قلوب الكفار وجعل على ابصارهم غشاوة الا ان هذا التوصيف من تبعات الاسماء الذاتية.

٣- هل يستشمن من الاية الشريفة انه تعالى طبع على قلوبهم فكفروا ام يستشعر من الاية السابقة انهم كفروا فطبع الله على قلوبهم. و جهان مقتضى ما تحرر فى الاساليب السالفة هو الثانى وقضية ما تحرر فى العلوم العرفانية هو الاول

واليه يشير الخواجه عبد الله الانصارى بالفارسيه : همه از آخر كار مى ترسند من
ازاول — اى كل الناس يخافون من العواقب وانا اخاف من المبادى.
وغير خفى ان الاية الثانية لا تشعر الى تفرعها على الاولى ان لم تكن فى حكم
العلة والسبب للحكم المزبور فى الاية السابقة والله العالم.
نعم لا يثبت من الكرمه الشريفه ان الغشاوة فعل الله تعالى وعليها هنا لطيفه
وهو استناد حجاب القلب والسمع اليه تعالى دون حجاب البصر وفيه سر كون
الحجاب فى الاوليين معنويا واقعيا وفى الثانى ماديا. اه عا ثيا.

الْإِيمَانُ وَالْمَوْعِظَةُ

اعلم ان الايمان من جنود العقل وقد تصدت الايات الاربعة السابقة لبيان حال المؤمنين وصفة المتقين والكفر من جنود الجهل وقد تصدت لبيان حال الكفار هاتان الايتان وبعبارة اخرى ان الايمان من احكام الفطرة المحمورة والكفر من آثار الفطرة المحجوبة وقد تقرر لاهله في محله ان الانسان مفطور على العشق بالكمال والزجر عن النقص فيكون متحركا ومتوجها الى الايمان لانه كمال الطبيعة والطينة ومنزجرا وفارارا عن الكفر لانه النقص وهذه الكبريات مما اقيم عليها الشواهد والوجدانيات مشفوعا بالبراهين والادلة والاثار.

والذى هو الاله في نظر السالك ويتم به في السير هو ان يتحقق العبد بصفة الايمان حتى لا يكون كافرا في جميع الاعتبارات وفي كافة الافاق وهذا الكفر هو الذى يحتجب به الانسان بانواع الحجب ولا يتمكن بعد الاحتجاب عن خرقها وهدمها الا بالعناية الالهية وبالممارسة والمجاهدة النفسانية ولا يشرع في حكومة العقل ان يكتفى بالبحوث والاشتقاقات الاخلاقية والفور في سبل الرذائل والملكات غافلا عما هو عليه ومما في قلبه من البلايا والافات.

فيا ايها العزيز ويا قرة عينى اياك وان تصبح وقد اكتسبت المادة القابلة للصور الكافرة واصبحت الفطرة بالحجب الغليظة فانه عند ذلك لا يمكن ان تستخلص من العذاب العظيم الالهى ولا يتمكن ان تنجو من جحيم الذات السرمدى الابدى فما دام تكون مقارنا للمادة وتكون في الدنيا والنشئة القابلة للتغير وما دام تكون شابا غير راسخ عروق وجودك في سجون الطبيعة المظلمة تقدر على القلب والانقلاب وتقدر على اضاءة النفس واناة قلبك وتقدر على خرق الحجب فلا تشغل بغير ذلك واستعن من الله العزيز ومن الرب اللطيف

حتى يمددك بملائكته في نجاتك وهدايتك فلا تكون بعد ذلك ممن طبع الله على قلبه و
سمعه وختم على بصره غشاوة. فلا تأخذ بالتسويق والامال فان ذلك من مكاييد
الشيطان وحباله وخدعه وسوسته ونباله.

ولا تيأس من روح الله وعنايته فانه لطيف ورؤف بعباده وعطوف ورحيم
في مملكته وسلطانه ولا تأخذ ولا تترغم بان الامر قد مضى وقد قضى علينا
الشقاوة والنيران فان كل ذلك من الشيطان الرجيم ومن الابليس اللئيم عصمنا
الله تعالى من النفس الامارة بالسوء وندعو الله تعالى ان يعينني على طاعته وعبادته و
يخلصني عن الزلات والشرك وعن الخواطر والمشاغل آمين يارب العالمين.

التفسير التأويلي على خلاف المسلك والمشيئة

فعلى مسلك الاخباريين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم طبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم كما قال الله تعالى «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا» (١)

هكذا عن الرضا عليه آلاف التحية والثناء. (٢)

وفي آخر ان رسول الله (ص) كان يدعو اصحابه فن اراد الله به خيرا سمع وعرف ما يدعوه اليه ومن اراد الله به شرا طبع على قلبه لا يسمع ولا يعقل، هكذا عن الباقر عليه السلام. (٣)

وفي ثالث ختم الله وسمها بسمه يعرفها من يشاء من ملائكته اذا نظر اليها بانهم الذين لا يؤمنون وعلى سمعهم كذلك سمات وعلى ابصارهم غشاوة وذلك انهم لما اعرضوا عن النظر فيما كلفوه وقصروا فيما اريد منهم جهلوا ما لزمهم من الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما امامه فان الله عز وجل يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما منعهم بالقهر منه فلا يأمرهم بمغالبة ولا بالمصير الى ما صدهم بالعجز منه ثم قال «ولهم عذاب عظيم» يعني في الآخرة العذاب المعد للكافرين وفي الدنيا ايضا لمن يريد ان يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح لينبه لطاعته او من عذاب الاصطلام ليصيره الى عدله وحكمه انتهى (٤) وفي اخبار العامة واقوال الاولين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم يقول فلا يعقلون ولا يسمعون وجعل على ابصارهم غشاوة يقول على اعينهم

(١) النساء ١٥٤

(٢) نورالتقلين ج ١ ص ٣٣

(٣) نورالتقلين ج ١ ص ٣٣

(٤) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٨٨

فلا يبصرون هكذا عن رسول الله (ص) بطريق فيه ابن مسعود وعن ابن عباس ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والغشاوة على ابصارهم وعن السدى ختم الله طبع الله وقال قتادة في هذه الآية استحوذ الشيطان عليهم اذ اطاعوه فختم الله على قلوبهم ولا يفقهون ولا يعقلون قال ابن جريج قال مجاهد ختم الله على قلوبهم قال الطبع التثبت في الذنوب على القلب وفي خبر آخر عن رسول الله (ص) بطريق شتى عن ابى هريرة - لا يخفى لطفه - قال قال رسول الله (ص) ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى تملو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.

وفي بعض كتب اصحابنا ثم قال رسول الله (ص) لعل عليه السلام انظر فنظر الى عبد الله بن ابي والى سبعة من اليهود قال قد شاهدت، ختم الله على قلوبهم واسماعهم وابصارهم فقال رسول الله (ص) انت يا على افضل شهداء الله في الارض بعد محمد رسول الله (ص) قال فذلك قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها ويبصرها رسول الله (ص) ويبصرها خير خلق الله بعده على بن ابي طالب (ع) ثم قال: ولهم عذاب عظيم في الآخرة بما كانوا يكذبون من كفرهم بالله وكفرهم بمحمد رسول الله (ص) (١)

وفي الطبري مسنداً عن ابن عباس ختم الله الخ اي عن الهدى ان يصيبوه ابداً بغير ما كذبوك به من الحق الذي جائك من ربك حتى يؤمنوا به وان آمنوا بكل ما كان قبلك (٢) ومسنداً عن ابن انس هاتان الايتان الى قوله تعالى ولهم عذاب

(١) البرهان ج ١ ص ٥٩

(٢) جامع البيان ج ١ ص ١١٥

عظيم هم الذين بدلوا نعمة الله كفرا و احلّوا قومهم دار البوار وهم الذين قتلوا يوم بدر فلم يدخل من القادة احد في الاسلام الا رجلا ابوسفيان بن حرب والحكم بن ابى العاص انتهى ولا يخفى ما فيه من الشذوذ. (١)

وقد مرعن ابن عباس مسندا في قوله تعالى ولهم عذاب عظيم اى ولهم بما هم عليه من خلافك عذاب عظيم قال فهذا في الاخبار من يهود فيما كذبوك به من الحق الذى جاثك من ربك بعد معرفتهم.

اقول: قد تحرر وتقرر في محاله ان هذه الاخبار لا توجب قصورا في عموم الاية و اطلاقها ولا حصرا في مفاد الكتاب ودلالاتها ولا سيما الماثير الواردة من الطرق غير السديدة نعم اذا كانت الرواية مشتملة على بيان مهبط الوحى ومصعب الاية فرمما تصير قرينة لصرفها ودليلا على الاختصاص وعدم كونها في مقام البيان من كل جهة كما في الاخبار الناظرة الى فتاوى العامة ولاجل ذلك كما لا بد في الفروع من الاطلاع على فروعهم كذلك لا بد في تفسير الكتاب من الاطلاع على آرائهم حتى يتبين حدود الحق وموازن الصدق.

بحث اجتماعى

من المسائل المحررة فى علم الاجتماع ان اليأس والقنوط من المهلكات والموبقات وان الانسان المأيوس عن الوصول الى الخيرات والعادات والمأيوس عن نيل الحقايق ودرك الواقعيات ربما لا يكون ساقطا عن الاهتداء الى جلب السعادة الابدية ولا خارجا عن نطاق الدائرة الانسانية ولكنه لتلك الصفة المذمومة وهناك الرذيلة الوحشة يصير فى حد الاشقياء وتصير قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة. فاليأس من رحمة الله من الكبائر كما عليه اخبارنا ويدل عليه الكتاب والسنة والعقل والاجماع وعليها النسق ربما يحتلج بالبال ان هذه الكريمة الشريفة تعتبر دليلا على يأس هؤلاء الجماعة من الناس وتلك الثلثة من الكفار فاذا يشوا من الرحمة فهو ايضا اغواء واضلال لا ينبغى اسناده الى الكتاب الذى هو النور والهداية.

وان شئت قلت اذا لم يكن الكافر مأيوسا وكان فيه رجاء الهداية فى زمن من الزمان وفى وعاء من الوعية ولم يكن قانطا وكان فيه الروح وارتياح النجاة فليس فيه من الشقاوة كلها بخلاف ما اذا كان مأيوسا وقنطا. واذا وصل الى هذه الاية وسمعها او قرئها فرمما تكون الاية موجبة لاشتداد شقاوته وتأكد ضلالتة.

اقول: اولا اذا كانت الاية مخصوصة بطائفة قليلة من الكفار السابقين كما مرانه هو مختار الاكثر فلا منع من الالتزام بانهم كانوا مأيوسين من ذلك قبل نزول فلا يتقوى انحرافهم بها.

وثانيا بناء على عموم الاية وعدم اشعارها الى جماعة خاصة لادلالة للاية على الافراد الخاصة حتى يعتقدوا بانهم مندرجون تحتها ولا يتمكنون من الخروج عن الظلمات الى النور بل الاية تفيد ان جماعة من الكفار تكون حالهم هكذا فكل من

يصغى اليها يتمكن بعد استماعها ان يؤمن بالله العظيم حتى ينجو من العذاب العظيم الموعود فيها.

وثالثا ربما تكون هذه الاية وسابقتها في موقف ذم الفكارو في مقام تحريضهم على الايمان وترغيبهم الى الاسلام وتكون انشائية وعند ذلك تكون فيها التشويق الاجتماعى و التعزير و التوقير لمن لا تكون حاله مثل حالهم فتصبح الاية بناء على هذا شاملة لاهم المسائل الاجتماعية فان التوبيخ و في بعض الاحيان من الواجبات لما فيه من الانصراف عن الانحراف جدا.

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب التدبير «طبع الله على قلوبهم الخ» وقد تمكن الكفر فيها حتى امتنع ان يصل اليها شئ من الدينيات النافعة وحيل بينها وبينه ومنع ذلك بالحثم عليها فقد حدث في كل من القلوب والاسماع امتناع دخول شئ بسبب مانع قوى وجعل على الابصار غشاوه فلا تدرك آيات الله المبصرة في الافاق والانفس الدالة على الايمان فلا يرتجى عودهم اليها ابدا.

وقد مر اختلاف تعابيرهم في كيفية هذه النسبة وكان ذلك يرجع الى اختلاف فهمهم من الاية فلان طيل الكلام في المقام بذكرها.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى يرتدعواعما هم عليه من الكفر وينتهبوا وهتدوا الى السبيل السوى والصراط المستقيم وعلى سمعهم حتى يتوجهوا الى اسباب الضلالة وموجبات الغواية ويستيقظوا من نوم الغفلة فيستمعون الى الحق واصوات العدالة.

وعلى ابصارهم غشاوة حتى يخرقوا له تلك الحجب والتغطيه وينتهكوا الغشاوات المورثة للانحرافات ولهم عذاب عظيم فقرؤا منه الى الله وتولوا عنه فاصبحوا من المهتدين الناجين.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» فنع عن دخول نور الهداية فيها لامتناع سابق عليه من سوء فعالهم وقد حجزا الهداية عن قلوبهم مقارنا لحجزهم انفسهم عنها

وهكذا بالنسبة الى سماعهم وعلى ابصارهم غشاوة مكسبة بايديهم من غير ان غشاهم ربهم ولهم عذاب عظيم وهونفس هذه الطبقة والغشاوة اوحاصل منها من غير ان يوجهه اليهم الهمهم.

وقد مر محتملات هذه الجملة بما لا مزيد عليه فلا نعيدها خوفا عن الاطالة.

وعلى مسلك بعض المتكلمين «طبع الله على قلوبهم» حفاظا على نظامه ودفاعا عن وقوع الحرج والمرج والاختلال ولزوما صيانة على الواجبات النظامية وحرزا على الامور الهامة والجهات المهتم بها وهكذا بالنسبة الى استماعهم الى الحق واصغائهم الى الحقائق. وعلى ابصارهم غشاوة من الابطال غير معلوم انها حاصلة من سوء افعالهم واعمالهم الا انها لمناسبة السياق تكون من الرب العظيم فيكون لهم عذاب عظيم وهو هذا حذرا عن استناد القبيح اليه تعالى.

وعلى مشرب الحكيم «طبع الله على قلوبهم» بطباع مجرد ومعنوى بعد حصول مبادئه وشرايطه وبعد تحقق مقدماته وعقله التي هي مستندة الى اصرارهم على الباطل وامعائهم في العاطل وقد حصل هذا الطابع من سوء فعالهم بعدم استماعهم الى ارباب الهداية واسباب السعادة الى ان طبع الله على سمعهم ايضا لتمرهم في تلك الضلالة ورسوخهم على الغواية كما كان امرهم هكذا بالنسبة الى سائر الاسباب الاحساسية النورية البصرية فبلغوا الى ان صار على ابصارهم غشاوة فعند ذلك من الامور الاختيارية الحاصلة من سوء اختيارهم يكون لهم عذاب عظيم وهو محصول خصائصهم السيئة واعمالهم الرديئة.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم القاسية بذهاب الامكان الاستعدادى للحركة الى الهداية وبزوال الصور الاعدادية لقبول انوار الحق وعلى اسماعهم المنحرفة عن الاصغاء الى الحقائق الايمانية والاصوات الاسلامية ويكون ذلك الطبع بعد تلك الازالة والانحراف قضاء لحق مقتضيات الموجودة في المواد والهوى و يكون ايضا ذلك الطبع معلول الغشاوة المبسوطة على ابصارهم والمحيطه عليها و

عند ذلك يستحقون العذاب العظيم وما هو المنصرف اليه منه هو العذاب الخالد تبعا لخلودهم في الغواية والضلالة.

وعلى مشرب العارف الالهى «طبع الله على قلوبهم» حسب مقتضيات الاسماء الالهية وحسب لوازم المناكحات الاسمائية وهكذا طبع على سمعهم واما على ابصارهم غشاوة فهو لاجل كونها تبعا لتلك الاسماء وللاجل اقتضاها الاولى ان كانت الغشاوة ايضا مستنده اليه تعالى كما فى بعض الايات الاخر. وهذا لدنيا فى كون الطبع والغشاوة جزاء كفرهم واصرارهم على الباطل والشقاوة كما فى بعض الايات الاخر وذلك لان مقتضى ما تحرر فى علم الاسماء يكون تلك الضلالة من تبعات الاسم المضل وبالجمله لهم عذاب عظيم من نيران الجحيم حتى يظهروا من الادناس والاخبارات ويتمكنوا من دخول الجنة قضاء لقوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل» (١).

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى صاروا ومظهر الاسم ومجلى لهذه النسبة الثابتة الثبوتية فانه تعالى من اسمائه طبع الله وهو من نعوته الكمالية الجلالية فيعاقب فى النشآت المتأخرة ما يساغحه ويعانقه والامر كذلك بالنسبة الى السمع والبصر فتدبروهم عذاب عظيم وتلك العظمة هى صيرورة الانسان فى الحركة الى الشقاوة الى حد تصير النار داخلا فى ماهيته او هويته فتأمل جيدا. فرغنا من هذه الاية ليلة الاربعاء السابع عشر من ذيقعدة الحرام/ ٩١ ايام حملة الحكومة الجائرة العراقية الى تسفير الايرانيين من اعباب المقدسة والعراق، وكان فيهم العلماء والطلاب ونحن افن فى الرعب والوحشة منها عصمنا الله تعالى بلطفه العام وعلى مسلك الخبر البصير ومشرب النقاد الرفيع ان الايات الاول اربعة تضمنت

توضيح احوال المتقين وقد استفتحت السورة البقرة مع عظمتها وكبرها لحال المتقين قضاء لشرافتهم وتقدمهم الطبيعي وسبقهم المعنوي والا تيان بعدها تضمنت حال الكفار وسبب تأخرهم عن المتقين واضح ولاجله اختصر في حقهم بالايجاز الموافق لمقتضى الحال ولكفاية مذمتهم في ضمن الايتين.

واما الطائفة الثالثة وهم المنافقون فهم اردل الناس قدرا واخسرهم حالا فتأخرت الايات المشتملة على احوالهم وبلغ عددها الى الثلثة عشر اشارة الى ان سوء حالهم لا يظهر في ضمن آية او آيات واما الى نحوستهم وخسرانهم وشقاوتهم وخلوهم عن جميع المحاسن الانسانية التى منها الصراحة والوضوح المعلوم من حال الكفار دونهم.

ولعل اشتهار عدد الثلثة عشرة بالنحوسة بين جمع من الناس كان منشأ ذلك والله العالم. ثم ان الخبير البصير يطلع بعد ما تبين منا في السلف على ان المسالك المزبورة لا تنافى بينها في الكتاب الكلى الالهى والمشارب المذكورة لا تضاد يترأى منها في هذا الدفتر السماوى بل كل يشرب من هذه الشرعة على قدر وسعه من غير ان ينقص منه شئ او ان يصل احد الى مغزاه ومخه الى حقيقته ورقيقته ومرامه.

وما يخطر بالبال فيقال بان الاراء المشار اليها والاقوال المومى لها غير قابلة لان تجتمع في قالب وحدانى فان الالفاظ والقوال تقصر عن تحمل القلوب الكثيرة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقالبه.

محكوم وسخيف جدا بان القالب الالهى عار عن التعيين الخاص في المعانى لان العالم الكبير كتاب الحق الجليل والمدون بين الدفتين غموزج منه فهما متحدان كما يتحدان مع العترة الطاهرة حتى يردا عليه (ص) عند الخوض فاذا كان هو فارغا عن المعنى الخاص المشاهد المتبادر منه ومشغولا بجميع المعانى حسب اختلاف الناس في الافهام والعقول فلا يلزم منه الجمع بين الازداد والانداد بل هو بحر

لا يساحل يبلع كل ساحل و ينفذ عنده كل صحيح و باطل عصمنا الله تعالى عن
الزلات والاختفاء و عن الاخطاء و العثرات و عن كل شئ من الزلات انه خير
رفيق و احسن معين.