

نفس القرآن الكريم

لِلأُسْتَاذِ الْعَلَامَةِ الشَّهِيدِ أَبِيهِ اللَّهِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ

قُلَيْبِ بْنِ

تفسير علمي ، فلسفي ، عرفاني ، فقهي و أدبي

حق چاپ محفوظ



نفس القرآن الكريم

للأستاذ العلامة الشهيد أبو الله

السيد مصطفى الحميني

فديرس

الجزء الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نام کتاب : تفسیر قرآن کریم
مؤلف : استاد شهید آیتا... حاج آقا مصطفی خمینی
تصحیح و تحقیق : محمد سجادی اصفهانی
چاپ و صحافی : چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی
تاریخ چاپ : مرداد ماه یکهزار و سیصد و شصت و دو

خطبة الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله في صفة القرآن

ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على ظهر سفر و السير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يريان كل جديد ويقربان كل بعيد ويأتیان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن الاسود فقال: يا رسول الله وما دار الهدنة قال: دار بلاغ وانقطاع فاذا التبتست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له نجوم وعلى نجومه نجوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويتخلص من نشب فان التفكير حياة قلب البصير كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص.

الاستاد الشهيد يهدى كتابه الى سيد الشهداء سلام الله عليه

روحي و ارواح العالمين لك الفداء يا ابا عبد الله ويا سيد الشهداء، فيارب ان
كان فيما اسطره واضبطه حول الكتاب الالهي شيء لي يسمي بالجزاء والثواب
فنهديه اليه و نرجوا من حضرته التفضل علي بقبوله والمنه على المفتاق المفتقر الى
شفاعته بعدم رده

الحرف والدم

زأخرُ بالمواهب الشَّمَاءِ نافذ الفكر نِيرُ الأَرَاءِ
يتحرَّى الأعماق بحثاً، لكي يُخرج منها شَتَّى الكنوز الوضاءِ
قلم هادف وعلم وسيع ونهى مبدعٌ، وفيض عطاءِ
تلك آثاره تدل على فكر تحدى بالنور ليل الفناءِ
سوف تبقى للظالمين مدى الأَيام شلالٌ رحمةٍ و رواءِ
يا شهيداً.. فجرت بالدم شعباً مؤمناً، تائراً، فتى المضاءِ
ان تلك الدماء اضحت براكين بوجه الطفلة والعملاءِ
اججت في قلوبنا ثورة تنبض بالحق والهدى والفداءِ
سوف تبقى بالحرف والدم نبراساً يُنير الطريق للعلياءِ
انت شبلٌ لمن تحدى الطواغيت بعزم الشريعة الغراءِ
الخميني صحبة الدين هزت كلَّ شعبٍ يحى بتيه الشقاءِ
هو حلمُ الدماء والشهداءِ وبشير المستضعفين الظلماءِ
ونذير لكل مستكبرٍ طاغٍ تهاوى في هوة عمياءِ
وسيمضي الزحف المقدس حتى يتعالى في الارضِ حكمُ السماءِ

كلمة المحقق

الحمد لله الذي تجلّى في كلامه بالتجلي الأعظم وبالنور الساطع الأتم القرآن العظيم جبل الله المتين وسببه الامين ربيع القلوب وينابيع العلم شافع مشفع قائل مصدق، من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه قاده الى النار.

فصل اللهم على محمد الخطيب به وعلى آله الخزان له وحمله القرآن سيما القرآن الناطق امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام.

وبعد فان من الذين ورثوا علم الكتاب من الأئمة الهداة الميامين عليهم السلام سيدنا الاستاذ آية الله الشهيد السيد مصطفى الخميني قدس سره، اورده الله في حياضه المترعة فسقاه ربه شرابا طهورا من كأس رحمته الواسعة ان سيدنا الراحل ولد بين الكتب وفي حضانة الكمال والعلم وعاش بين الكتب وحضانة العرفان والتقوى — استشهد بين الكتب وفي حضانة امام الامة رجل العلم والجهاد، الذي ترى مقامه العلمى الشامخ من خلال تاليفاته القيمة وكنوزه الثينة

فقد تمتع الفقيد الراحل العزيز. بمجانب عديدة علمية و تاريخية وادبيه و اجتماعية اخلاقية وسياسية كان موسوعة ادب ومجموعة معارف حقيقه مثمرة توفى اكلها كل حين باذن ربها

الاستاد الشهيد له نشاط سياسى مستمر من بدء حركة الجماهير المسلمة فى ايران بقيادة والده العظيم ادام الله اظلاله على رؤس المسلمين فخاض الغمرات للحق ولاقامة الحق ولتحرير المسلمين من ايدى الطواغيب الكفرة والسجن احب اليه مما يدعونه اليه فسجن فى طهران ثم نفى من مأنس نفسه الى تركية ثم

الى النجف الاشرف على صاحبه الاف التحية والسلام فاستمر جهاده العلمى و
السياسى و صار ملاذ الطلاب الكرام فى الحوزة العلمية حتى استشهد مظلوماً
محتسباً ودفن فى جوار مولى الكونين امام المتقين امير المؤمنين عليه السلام وبشهادته
اشتعلت الثورة فى ايران حتى سقط الطاغوت فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين
افضل ما جزاه العلماء الربانيين والشهداء والصديقين.

قد الف الاستاذ الشهيد

تاليفات قيمة فى مختلف العلوم والفنون الاسلامية

١- اصول الفقه

٢- الفقه - كتاب البيع والاجاره و تعليقة على العروة الوثقى

٣- الفلسفة - قواعد الحكمة - و تعليقات على الاسفار الاربعة

٤- تفسير القرآن الكريم الذى بين ايديكم قد الفه الاستاذ الشهيد على
مسلك بديع فانه قدس سره فجر بقلمه الشريف عيوناً تقرها عيون طلاب العلم و
رواد المعارف الالهية

فبحث فى كل اية من القرآن الكريم - عن اللغة والصرف والنحو والاعراب
والرسم والكتابة والمعانى والبيان والبلاغة والتجويد والقراءة والفقه و
الاصول والحكمة والفلسفة والكلام والعرفان والاخلاق والنصيحة وعلم
الاعداد والافواق والشهيد قدس سره لم تتح له الفرصة لا تمام التفسير وتصحيح
ما كتبه وتجديد نظريه فقد قننا بالتحقيق والتعليق عليه مع حفظ تمام الامانة و
رعاية كمال صداقة، وبذلنا غاية الجهد والاهتمام فى ذلك ونسأل الله القبول.

وفى الختام نرجو من القراء الكرام ان ينسبوا كل ما يرون من الخطأ والسهو
الى المعلق والمحقق الخاطيء، والله هو المعتمد من الزلل.

محمد السجادی الاصفهانی

قوله تعالى «وان كنتم في ريب مما انزلنا على عبدنا فاتوبسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين (٢٣) فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجاره اعدت للكافرين (٢٤) بحوث اللغة والصرف:

الاول قدمر مباحث «ان» الشرطيه و«الريب» و«ما» و«النزول» و«العبد» ومفاد «الامر» فيما سلف والذي نشير اليه اجمالا ان المشهور في كتب الادب وفي طائفة من الموسوعات الاصولية ان هيئة الامر تأتى لمعان ومنها «التعجيز» وقد مثلوا بهذه الاية له . والحق ان هيئة الامر لمعنى واحد الا انه تأتى على دواع مختلفة كلها ترجع الى مقام الاستعمال وتحقيقه قدمضى وتفصيله يطلب من موسوعتنا فى الاصول.

الثانى «السورة» بالضم المنزلة والرفعة والمجد والفضل والشرف وماطال من البناء الى جهة السماء والعلاقة وعرق من عروق الحائط والقطعة المستقلة وفى الاقرب يقال سورة بالهمزة وهى لغة ج: سور وسور وسورات وسورات انتهى . وفى تاج العروس ومن المجاز السورة بالضم المنزلة وخصها ابن السيد فى كتاب الفرق بالرفيعة وقال النابغة: الم تر ان الله اعطاك سورة وقال الجوهري اى شرفا ورفعة وفى القاموس السوره من القرآن اى معروفه لانها منزلة مقطوعة عن الاخرى وقال ابوالهيثم السورة من القرآن عندنا قطعة من القرآن وقال الازهرى وكان ابن الهيثم جعل السورة من سور القرآن من أسأرت سؤرا اى افضلت فضلا لانها لما كثرت

في الكلام وفي القرآن ترك فيها الهمز كما تركه في الملك وفي المحكم سميت السورة من القرآن سورة لانها درجة الى غيرها ومن همزها جعلها بمعنى بقية من القرآن و قطعة واكثر القراء على ترك الهمزة فيها وقيل السورة من القرآن يجوز ان تكون من سورة المآل ترك همزه لما كثرت في الكلام وعن صاحب القاموس في البصائر نقلاً عن انها سميت سورة تشبيها بسور المدينة لكونها محيطة بايات واحكام احاطة السور بالمدينة انتهى.

ثم ان هناك اقوالاً من ارباب الذوق والنظر فكل توهم ان وجه تسميتها بها لاجل واحد من تلك المعاني وربما يتوهم ان في هذا الخلاف لا يوجد اثر ولكنه مضافاً الى وجود ثمرة فقهية في ما اذندرا وعاهدوا استوجروا على قراءة سورة اوفياً اذا ورد في الاخبار وجوب قرائه سورة في الصلوة انه هل يكفي قطعة من القرآن لان السورة قطعة ام لا، ان القرآن تحدى بالسورة في هذه الاية الشريفة فربما يمكن الاتيان بقطعة ولا يمكن بسورة اللهم الا ان يقال ان القطعة لا تصدق على الاية الواحدة او الايتين فلا اقل من كونها ثلث ايات فلو جاز الاتيان بثلاث آيات مثلها فيمكن جعلها سورة لان في القرآن سورة لا تريد على ثلاث آيات كسورة الكوثر.

وبالجمله هنا مسئلتان الاولى فيما هو الموضوع له الثاني في وجه التسمية اما الاولى فالظاهر ان اجماع المسلمين على ان السورة ما هو المعين في القرآن الذي بين يدي المسلمين.

واما الثانيه فلا اثر في الخلاف المذكور جدا ولا يجوز اتباع الظن فان بعض الظن اثم وربما يرجع وجه التسميه الى اسناد ذلك اليه تعالى وتقدس وعندئذ لا يجوز قطعاً وذلك لان ذكر المناسبات والوجوه تسميه السورة من القرآن بالسورة يرجع الى ان اطلاقها عليها في القرآن يكون لذلك اوزالك ومعناه ان صاحب الكلام اراد هذا وهذا الاذاك وذاك وهذا تخمين وحرص بالغيب من غير دليل ومجرد اقتضاء الذوق والشعور ذلك لا يكفي ضرورة ان المتكلم ربما يريد في تعبيره عن القطعه الخاصه بالسورة ما هو

الابعد عن اذهاننا والاقرب الى المقصود المأمول الواقعى كما لا يخفى .
وقد ذكروا اشخاصاً كثيرين فى هذه الصحنه وتلك المشاجرة فذهب كل الى ذكر مناسبة لايهمنا استقصائهم بعد ما عرفت سره فما هو المفروغ عنه ان السورة فى القرآن هى القطعة المعهودة حسب الاطلاق والوضع الثانوى ولا وجه لتوهم المناقشة فى ذلك.

الثالث «الدعاء» الاستعانة والصيحة والنداء و الاظهر انه النداء والاستعانة من المنادى ليس داخلا فى مفهوم اللغة نعم ربما هى غرض النداء وتفسير الدعاء بالصيحة فى غير محله لان الصيحة لازم والدعاء متعد والامر بعد وضوحه سهل .
والشهداء جمع الشهيد حسب القاعدة القياسية فى جمع الصفات فانها ستة فقال وفعله وفعل وفواعل وفعاء وافعاء والفعاء تأتى جمع فعيل بمعنى الفاعل فان الشهيد بمعنى الشاهد والعليم بمعنى العالم والنصير بمعنى الناصر والحق انها تأتى لفعل مطلقا كشرفاء وشريف وكرماء وكريم وعظماء وعظيم ولعله فيه الاكثر بل ذلك قطعى فما فى صرف المنجد من انها لمفعيل بمعنى فاعل غلط .

وفى الاقرب الشهيد والشهيد بكسر الشين ج: شهداء وهو معنى الشاهد والامين فى شهادته والذى لا يغيب عن علمه شئ والقتيل فى سبيل الله انتهى .

واما الشهادة فى الاقرب هو الخبر القاطع انتهى ومن الغريب سكون الهاء من شهد شهادة . فيبقى هنا سؤال عن ان الشهداء هم الانبياء فى الخبر فيكونوا مخبرين وايضا الشهداء جمع الشاهد بمعنى الحاضر المطلع على الشئ والذى يعاينه وهذا بحسب المادة مختلف مع ما سبق فان الشهادة مصدر شهد بمعنى الاخبار واداء الشهادة والشهود مصدر شهد بمعنى الحضور والشاهد بالمعنيين بمعنى الشهيد حسب ما يظهر من اللغة وهو وان كان ممكنا ولكن الاظهر انه بمعنى المخبر كما لا يخفى فعلى هذا تكون الاية الشريفة فى هذا المقام مجملة لانه كما يمكن ان يدعوههم الى المخبرين يصح ان

يدعوهم الى ان يأتوا بالحاضرين ولعمري ان هذه المشكلة وان لم يكن مورد النظر في كلماتهم الا انها لا تنضر بالمقصود المأمول في المقام ايضا فلا تغفل.

الرابع «دون» نقيض فوق تقول هو دونه اي احط منه رتبة ويكون ظرفا بمعنى اسفل تقول هذا دون ذاك اي متسفل عنه وبمعنى امام نحو شيء دونه اي امامه وبمعنى وراء يقال قعد دونه اي ورائه وبمعنى فوق وهو ضد الاول وبمعنى غير وبمعنى الشريف والخسيس يقال شيء دون اي خسيس شيء من دون اي حقير ساقط ورجل من دون هذا اكثر كلام العرب وقد تحذف من وتجعل دون نعتا ولا يشتق منه فعل انتهى ما في الاقرب وربما يظهر ان دون ليس بمعنى مطلق الغير بل هو الغير الادون فيكون دون من الدنى الادون ومن الدنو والقرب فاطلاق على الفوق والوراء من باب احد مصاديق القرب من الشيء كما ان اطلاق دون على الخسيس لاجل كونه تارة من الدنو واخرى من الدنى وثالثة يطلق على الشريف ولكنه قليل جدا فربما يكون من باب التهكم والاستهزاء كما يقال للاسود الماس وفي بناءه وصفه خلاف فان ذكر مع من فيكسر اما لكونه مجرورا بمن اولبناؤه واذا ذكر بدونه فهو مفتوح على الاكثر وربما يتصرف حسب العوامل عند بعض النحاة كالإخفش وعليه بعض القراءات.

ثم ان البحث حول «الصدق» وتعريفه و«الكذب» ومعناه وذكر الاقوال فيها يناسب المقام الاخر انشاء الله كما لا يخفى على اهله.

واما «الاتيان» فهو مصدر اتي يأتي اتيانا ومأتاة لازم ومتعد اتي الامر فله والمكان حضره والامر منه «ائت»، «اوت» وتصريفه — تياتواتين مثل قياقوا وقال الشاعر: تلى آل عوق فاندھم لى جماعه الخ.

الخامس «لن» المشهور انها حرف نصب واستقبال ونفى والاقوى انها بسيط موضوعة على نعت ساير الحروف الموضوعة ولا وجه لارجاع بعض الحروف الى بعض بعد اختلاف المعانى والاثار وبالجملة هنا اختلافات منها بين المشهور والخليل

والكسائي حيث ذهب الى تركبه من لاوان و يدفعه قصور الدليل ولا حاجة الى دليل على ضدهما كقول ابن هشام في المغني متخذا عن سيبويه حيث قال ولوصح ما عن الخليل لجاز ان نقول زيدا لان اضرب وقد جوزوا زيدا لن اضرب فنع الاول ونجوز الثاني يشهد على بطلان رأى الخليل وفيه ان كلامه يدور حول ما هو الاصل المتخذ منه هذه اللغة وهذا لا ينافي اختصاص الكلمة المتفرعة بمعنى خاص وبأثر يخص بها كعدم جواز تقديم معموله عليه بالنسبة الى الاصل دون الفرع فتأمل.

ومنها بين المشهور والقراء فذهب الى النون بدلاً من الف لا و ما في المغني من ان المعروف انما هو ابدال النون الفا لا العكس نحو «لنسفعا» و«لنكونا» غير جيد لان حذف نون التأكيد الخفيفة وابداله بالالف امر رايح ولا سيما في الاشعار وقد احتمل شراع العقدة في قوله «قفانبك» ان الالف بدل النون. ومنها بين المشهور والزخشرى فذهب في انموذجه الى ان المنفى بلن للتأيد كما هو المعروف بين التلاميذ و يبطله قوله تعالى «لن اكلم اليوم انسيا» وقوله تعالى «لن يتمنوه ابدًا» ويتوجه الى الاول ان لن لاستغراق الزماني والزمان والاية تستغرق الزماني والى الثاني ان التأكيد امر شائع نعم التأيد يحتاج الى الدليل ولو كان مجرد اشتراكها مع لا موجبا لكونها لنفي الابد لكان الامر ينعكس والمسئلة محتاجة الى التأمل.

ومنها بين المشهور والزخشرى ايضا فذهب الى ان «لن» تأكيد للنفي في الكشف والانصاف ان بين المنفى به وبلا فرق حسب ما يتبادر منها فيكون الاول في مورد التأكيد اوفى موارد الادعاء الابدية احيانا ولذلك ترد حسب الاستعمالات في هذه المواقف كهذه الاية وقوله تعالى «لن تنالوا البرحتى تنفقوا» دليل على فساد رأيه الاول ويؤيد الرأى الاخير ايضا.

ومنها بين الطائفتين منهم فذهب جمع كابن عصفور الى انها تأتي للدعاء نحو لن

تزالوا كذلكم. والحق ان الجملة في مصب الدعاء وقد خلطوا ذلك كثيرا ومنها غير ذلك مما يذكر في المفصلات.

السادس قد مضى البحث حول كلمات «التقوى» و«النار» و«الوقود» و«الناس» و«الكفر» واما الحجارة ففي الاقرب الحجر معروف ج: احجار و حجار واحجر وحجارة وعن ابى الهيثم العرب تدخل الهاء في كل جمع على فعال او فعول نحو وكاره وفحولة وربما كنى بالحجر عن الرمل والحجران الفضة والذهب انتهى وقوله حجار الاسود هو حجر البيت قد اسود لكثرة ما تلمسه ايدى الحجاج انتهى رجم بالغيب ومبنى على فساد مذهبه وسؤرايه وسريرته وربما يطلق الحجارة على حجارة الكبريت وقيل بل الحجارة هى بينها ويحتمل ان تكون التاء لافادة العموم المجموعى اى طائفة من الاحجار فلحققت بالحجار فافادت ذلك فان الوقود هو المجموع بالانضمام والله العالم.

النزول وتاريخه

ربما يخطر بالبال ان هذه الاية ما بعدها من الايات المكية لان نبوته (ص) كانت معركة الاراء والتضاد في بدو طلوع الاسلام فيحتاج التحدى ودعوى النبوة الى الدفاع عنها بضرب اعناق الملحدين الكافرين المنكرين وتحتاج النبوة في استقرارها الى توجيه الناس الى الاعجازوان المدعى ذو معجزة لا يتمكن الاخرون عن الاتيان بمثله .

واما في المدينة فقد تم الاسلام واستقرالحكم وخضع له الناس الامن شذو لذلك ترى ان الايات القصيره مكية غالبا لما فيه من افادة الاعجاز وابانه الوحى واحياء النبوة بالادله الواضحه والبراهين الساطعه فلا تناسب بين تاريخ الاسلام وهذه الاية اذا كانت مدنيه فيشكل الامر عليها في المقام حيث اتفقوا على انها مدنيه ومما يؤيد هذه مقاله ما ورد في الاية السابقة وان قوله تعالى «ياايها الناس» مكي فان المناسبه واضحه بين هذه الايات الاربعه وتاريخ طلوع الاسلام في مکه واشتغال المشركين بعباده الاصنام والاثوان بخلاف تاريخه في مدينه.

ومما يؤيد ايضا ذلك قوله تعالى «اعدت للكافرين» فان بناء المحققين المفسرين على ان الايه السابقه عامه وهذه الايات عقيها فتكون عامه ولكن هذه الجمله تؤيد قول من يقول بان الخطاب مخصوص بالكافرين ولايصح هذه المخاطبه في افق مدينه بعد ما كان الاكثر مسلمين و بعدما اذعنوا بالرساله وآمنوا بالرسول العظيم الاسلامى .

وربما يؤيد هذه الشبهه ان الايات الاخر المشتمله على التحدى كلها مكية فنها قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧/٨٨) «قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً» ومنها قوله تعالى (يونس/٣٨) «ام يقولن افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون

الله ان كنتم صادقين» ومنها في سورة هود (١١/١٣) «ام يقولون افترأنا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين» وقد روى الجمهور انها الثلث نزلت بمكة متتابعات فعليه يناسب ان تكون هذه الاية مثلها لاقتضاء حيوة الاسلام ذلك.

اقول ما ذكرناه وان كان قريبا في حد نفسه وقابلا للتصديق في ذاته الا ان الاتفاق على ان سورة البقرة مكية اولا وان في رواية عن ابن عباس ان سبب النزول قول اليهود ان هذا الذي يأتيه محمد (ص) لا يشبه الوحى وانالفي شك منه نزلت الاية فتكون على هذا مدنية ثانيا وفي رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنية وهدايؤ يدبان التحدى في السورة الاولى وهى الاسراء كان بالقرآن ثم تنزل الامر فتحدى بما في سورة هود وهى مكية و كان ذلك بعشر سور مفتريات وفي المرحلة الثالثة بما في سورة الطور وكان ذلك قوله فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين وفي المرحلة الاخيرة بما في سورة يونس والبقرة فان الطبع يقتضى ذلك حتى يعلم الناس ان ارباب الفصاحة واصحاب البلاغة وامناء الادب والمتوغلين في كلام العرب لا يتمكنون مطلقا ويعجزون بالمرّة عن التشبه به (ص) في هذا الامر فلا يتون بمثل هذا القرآن ولا بعشر سور ولا بحديث مثله ولا بسورة اقلها ثلث آيات ثالثا وبالجملة هذه الامور الثلاثة يتعاوض كون الاية مدنية وبمجرد اقتضاء الذوق والتاريخ لا يكفي لخالفه المسائل الاولى المشهورة التاريخية بعد امكن مساعدة المحيط والقطر لنزول مثلها ومناسبة اعادة الكلام على المؤمنين تقويه لارواحهم الطيبة مع امكن كون الاية متكرر النزول فتكون مدنية ومكية مع ان في تكرار الايات الداعية الى الايتان بالمثل اعادة عجزهم وقوعا لانفسهم وترغيبا الى الاقرار بها.

فتحصل ان الانسب ولو كان الاول ولكن بعد الشهرة والاتفاق واقتضاء بعض المناسبات والروايات يتعين كون الايتين مدنية.

الْقُرْآنُ وَالْخِلَافَةُ

- ١- قرائه المشهور «نزلنا» وعن يزيد بن قطيب «انزلنا»
- ٢- قرائه المشهور «عبدنا» وقرء «عبادنا» وما اطلعت على قارئه
- ٣- قال ابو حيان والجمهور على فتح الواو من «وقودها» وقرء الحسن ومجاهد وطلحه وعيسى بن عمر الهمداني بضم الواو وقرء عبيد بن عمير «وقيدها» على وزن فعيل فعلى قرائه الجمهور وقراءة ابن عمير هو الخطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف اى ذو وقودها لان الناس والحجارة ليسا هما الوقود او على ان جعلوا نفس الوقود مبالغه كما يقال فلان فخر بلده وهذه النار ممتازة عن غيرها بانها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق انتهى.
- اقول ان الجمهور على الفتح ولم يحك هذه القرائات النادرة الا فى الكتب النادرة وما حكى عن بعض المتسافلين فى اتخاذ القرائات المبتدعة التى تنتهى الى سوء ادب بالقياس الى الكتاب الالهى والى نحو تحريف فى كلمات الكلام الربانى محمول على الهوسات الباطلة ثم انه لا يختلف المعنى على الضم والفتح لانه على كل تقدير يكون الناس محمولاً على الوقود وفى حكم الصفه لها فيكون معنى الوقود ما مرفى الايات السابقة على كل تقدير هذا والا.
- وثانياً ان المسئلة ليست من باب حذف المضاف فانه غلط ولا من المبالغة بالمعنى المراد عندكم بل هو من الادعاء والحقيقة اللغوية الا انه فى امثال هذه المواقف ربما يريد المتكلم افادة المبالغة او الامر الاخر وثالثاً انه سيظهر ان الممكن كون الناس وقوداً بالحقيقة.
- ٤- قرء عبدالله «اعتدت للكافرين» من المعتاد بمعنى العده.
- ٥- وعن ابن ابي عيله «اعده الله للكافرين»
- ٦- الوقف على «مثله» ليس بتام لان جملة «وادعوا شهدائكم» واردة عليه.

٧- الوقف على «الصادقين» ليس بتام اذا كانت جملة «لن تفعلوا» تنمة لذلك كما عليه جمع.

٨- «اتقوا الله» مشدده لغه اهل الحجاز وبنواسد وتميم يقولون «تقوا الله» خفيف بمحذف الالف.

النحو والغراب

قوله تعالى «ان كنتم في ريب» جملة ناقصة مركبة من «ان» الشرطية والجملة شرطية و يحتمل كونها ابتدائية لاجل لها من الاعراب و يحتمل كونها عطفًا على قوله تعالى «يا ايها الناس ان كنتم في ريب» وهذا هو الاظهر.

ويحتمل ان يختص الخطاب هنا بطائفة من الناس كما يخص الخطاب المتأخر في الاية التالية بالنبي (ص) «وبشرالذين آمنوا» فانه يورث انصراف الاية الى ان هذه الدعوه تخص الملحدين الكافرين المستحقين للاستهزاء والتعجيز والتهكم دون المؤمنين والمتقين وعليهذا تكون الجملة مستأنفه ابتدائية .

وبقيه الاية واضحة الاعراب وسيظهر بعض ما يناسب المقام في بحوث البلاغة انشاء الله تعالى.

مسئله يظهر من النحويين ان الجملة الجزائية ان كانت فعلية مؤلفة من الفعل والفاعل يكون مجزوما على خلاف في انه مجزوم بالحرف او مجزوم بالجملة الشرطية وتوهم ان جزمه مستند الى الفعل المذكور في الشرط فاسد كما ترى ولا يحتاج الى الفاء الجوابيه وان كانت الجملة الجزائية مركبة من المبتدأ والخبر تكون في محط الجزم ومحلّه وتحتاج الى الفاء وهذه الاية الشريفة قسم ثالث لان الجملة الثانية فعلية وقد دخلت عليها الفاء فتدل على جواز الدخول خلافا لما يظهر من المثال المعروف ان تفعل افعل وان تكرم تكرم وبالجملة في الجمل اختلاف بحسب السياق وكيفية الاداء فرما يحسن دخول الفاء وربما لا يحسن ذلك ولا ضابطه كليه لها .

قوله تعالى «من دون الله» متعلق بادعوا شهدائكم ويحتمل ان يكون متعلقا بشهدائكم وفي محل الجر على الصفة اى ادعوا شهدائكم الذين هم غير الله.

قوله تعالى «ان كنتم صادقين» ربما يشكل اعراب الاية للزوم كون الواو من قوله

و ادعوا استينافا حتى يكون في حكم الجواب هذ القضية الشرطية الثانية على ان الظاهر انعطاف الجملة الثانية بالاولى وارتباط الجملة الثالثة وهى قوله تعالى «ان كنتم صادقين» بالاولى.

والذى يظهر لى ان جملة «وادعوا شهدائكم» ليست عاطفة للامعنى لها كما لا يخفى فتكون هذه الاية مشتملة على القضيتين احدهما قدم الشرط. فيها وفي الاخر تأخر وقدمت القضية الجزائية وهو قوله تعالى «وادعوا شهدائكم» نعم بينها الارتباط المعنوى وتكون القضية الثانية من تنمة الاولى فى افادة تمام المقصود وتكون شاهدة على جواز تأخير الشرط وجواز حذف الفاء.

قوله تعالى «فان لم تفعلوا» جملة جوابية وجزائية للشرط المستفاد من الاية السابقة واذا كنتم عاجزين عن الاتيان بمثله مع استعانتهم بالشهداء من دون الله فلتكونوا مقرين بعدم تمكينكم بذلك ويحتمل كونه من قبيل عطف الفرع على الاصل.

قوله تعالى «لن تفعلوا» جملة اعتراضية بين الشرط والجواب وقال جماعة هو عطف على الاية السابقة والمعطوف جملة اعتراضية من متنها اى ان كنتم فى ريب الخ ولن تفعلوا وهذا ارتكاب غريب كما سيظهر تمام البحث فى وجوه البلاغة. مسئله فى دخول العامل على العامل خلاف والاية تدل على جوازه ضرورة ان «ان» الشرطية تجزم وهكذا «لم» النافية فتراكم العاملان على واحد واجيب بان: «ان» الشرطية تعمل فى المستقبل دون الماضى والجملة النافية فى معنى الماضى فلا تعمل فيها «ان» فلا منع من دخولها عليه.

قوله تعالى «وقودها الناس» مبتداء وخبر فى حكم الصلة للموصول السابق و الفعل المقدرا المحذوف ان قدر قبل الوقود يلزم قوادة الناس والحجاره بالفتح ولذلك قدروها بعدها وقرئوا وقودها الناس اى وقودها تكون الناس ويمكن قرائه الفتح

على كل تقدير وقدمضى بطلان اصل القرائه ويحتمل كون الوقود بدلا عن النار اى اتقوا وقود النار التى يكون وقودها الناس والحجاره وبعد هذا من بدل البعض بناءً على ان الوقود من النار واحتمال كونه من قبيل اتقوا زيدا الذى ابنه الاسد ممكن وقدمرنا ان الادب الصحيح ليس مالا يمكن تصحيحه فانه قلما يتفق ذلك بل الادب الصحيح ما يقبله الطبع السليم والذوق المستقيم والجله البسيطة والفطرة المخمورة.

قوله تعالى «اعدت للكافرين» حال تضرمرعه كلمة «قد» نظرا الى ان المعنى امرحالى و الماضى المقرون بقديفيد الحاليه فتأمل وعن البجستانى انه صلة التى و لا يخفى فساده ويمكن ان تكون الجملة صفة للنار كجملة التى وقودها وتخيل ابوحيان ان مفهومه عدم لزوم الاتقاء فى غير تلك الحال مبنى على القول بالمفهوم وهولوصح لا يتم هنا كما ترى فتكون لها من الاعراب موضع واحتمال كونها جوابا لسؤال مقدر، غريب وخروج عن العرى المبين.

وجوه البلاغه والمعانى

الاول بعد الفراغ عن اقامة الحجة على لزوم التوحيد العبادى وبعد ذكر المرححات والمنبهات على لزوم ترك عبادة الانداد وترك غير الله تعالى شرع فى اقامة الدليل والبرهان على النبوة الخاصة التى اذا ثبتت لا تمس الحاجة الى النبوة العامة.

ومن هذه المناسبة الظاهرة بين الايتين السابقتين وهاتين الايتين يتبين تاريخ النزول ايضا وان هذه الايه وما بعدها مدنية كساير آيات هذه السورة الامامر.

وربما يخطر بالبال ان هاتين الايتين بصدد اثبات الامر السابق والتوحيد العبادى فان الايات السابقة تدل على صدق دعوى النبي (ص) وصحة توجيههم

الى ترك عبادة الاوثان والاصنام ولكن هذه الدلالة كانت في نظر المشركين و الكفار مورد المناقشة والجدشه فاقى الله تعالى عليهم باقامة الدليل على ان تلك الايات من الله لامن غيره.

فما في كتب التفسير سلفا وخلفا من ان الايات السابقة اقيمت على التوحيد وهذه الايات على النبوة غير واضح جدا وبعبارة اخرى تلك الايات كانت تدل على صدق النبوة والدعوة بالحمل الشايع وصحة ما يدعوهم النبي (ص) اليه وهو عبادة الله تعالى وترك الانداد والاضداد وهذه الايات تدل ايضا بالحمل الشايع على النبوة الا انها جيئ بها لافادة ان ما يدعوهم النبي (ص) اليه هو الحق وان ما يعبدونه هو الباطل. وان شئت قلت قد استجمع في هاتين الاخيرتين بين الامرين احدهما اثبات لزوم كون العبادة لله ضرورة ان الايات الامرة والناهيية عن جعل النند له من قبل الله تعالى بشهادة عجزهم عن الاتيان بمثلها ثانيها اثبات النبوة الخاصة طبعاً بعد ثبوت الامر الاول نظراً الى انضمام ذلك الى دعواه (ص) النبوة والافالاية اجنبية عن اثبات نبوته (ص) لقوله تعالى بمائزلنا على عبدنا وكان الرسالة والنبوة ليست مورد النظر ولو كان الناس يؤمنون بالله وبكتبه وبان هذه الكتب نزلت على فلان لكفى في نجاحهم واما الاقرار بامر اخر وهو عنوان الرسالة فهو امر قهرى الحصول غير لازم الاعتراف به وتفصيله في محله انشاء الله تعالى.

الثاني مقتضى ادب المحاورة والمحااجة القاء الكلام على وجه يرغب الخصم الى الهداية والحقيقة ولاجل ذلك يمكن ان يقال بان الشروع في الحوار كان بنحو القضية الشرطية مع اشتمالها على كلمة «ان» الموضوعية حسب كثير من موارد الاستعمال و تنصيص بعض اهل الادب للشك والتردد وتدلل على ان المتكلم شاك في ان متلوها تحقق ام لا مع ان الامر ليس كذلك بالضرورة فعلى هذا تنبئه الاية على كيفية البحث مع الخصم و لزوم المراعاة والرافة واخذ جانب اللين والمماشاة جدا. فالاية الشريفة اخذت من ناحيتين هذه السبيل من ناحية الاتيان بالقضية الشرطية ولا تحكم عليهم بالبت والالزام ومن ناحية اعلام الشك وايجاد احتمال كونهم صادقين في دعوتهم الريب وفي كونهم عاملين اعمال المرتابين.

ولاجل ذلك افترض في الاية ريبهم وشكهم في ما نزل عليه (ص) ومن هنا يظهر سقوط ما في كثير من التفاسير من كون ان للتوبيخ والتثريب اوانها بمعنى اذا وان الاتيان باداة الشك كان لاجل الغلبة لاشتراك الشاك والعالم او لغير هذه الجهات ضرورة ان هنا مسئلتان لا ينبغي الخلط بينهما الاولى ان مقتضى اداة ان كون المتكلم شاكا في ما يتلوها وهو الشرط بحسب التحقق وعدمه وهذا مما لا ينبغي بالقياس اليه تعالى ثانيتهما ان كلمة الريب مجرد فرض في القضية الشرطية والافهم غير مرتابين في ما نزل عليه (ص) وقد وقع الخلط بين المسئلتين والذي هو الحق.

ان المسئلة الاولى تنحل بما مر من ادب المخاصمة والمحااجة يقتضى ذلك فيكون من المجاز الشايح في الكتاب وغيره بناء على تسليم الدعوى المزبورة الراجعة الى اختلاف لو وان واذا في الدلالة على الازيد من الشرط وتفصيله مرفيا سلف. واما المسئلة الثانية فهي مضافا الى ذلك تنحل بان هذه التحديات لا تخص بزمان دون زمان او مكان دون مكان بل القرآن في كل ساعة وعصر وكل ضيعة

ومصرينادى باعلى صوته ان اثتوا بهذا القرآن ولو كنتم بعضكم لبعض ظهيرا
فلو كانت الجماعة القليلون والشرذمة الباتون شاكين ومرتابين فهي لا تضرب بالفرض
المزبور كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر ايضا ضعف قول القائل بان اداة الشرط ولويقتضى انقلاب
الماضى مضارعا الا انه يستثنى منه مادة «كون» فانها متوغلة فى المضى ولا
تنقلب ولذلك اتى بها هنا لانهم كانوا شاكين فى مسألة النبوة. وغير خفى ان هذه
المقالة فيها جهات المناقشة الكاشفة عن عدم تدرب صاحبها فى فنون الادب
ضرورة ان الانقلاب المزبور يستلزم كون هيئة المضى ذات وضعين وضع تركيبى و
وضع اقرادى وهذا باطل بالضرورة ولذلك ذهب جمع من الاصوليين الى خلو
الافعال عن الدلالة على الزمان و ان الزمان يستفاد من القرائن بعد الاستعمال
والحق ان دلالة فعل الماضى على المضى قوية جدا بخلاف المضارع على الاستقبال
وتفصيله مضى فى هذا الكتاب و فى تحرير اتنا الاصولية و ان ان الشرطية وسائر
اخوانها لا توجب الانقلاب بل هيئة الماضى تدل على المضى ولا يكون دالا على
بقاء الحدث اوزواله و غاية ما يدل عليه هو حصول الحدث فى العصر السابق فاذا
قيل ضرب زيد تدل الهيئة على وقوع الضرب فى الماضى و اما زواله فهو امر يستفاد
من جهة خارجية كذلك اذا قيل علم زيد الا انه يستفاد البقاء لمادة العلم من
جهة خارجية مخصوصة بذات المادة.

فعليه اذا دخلت ادوات الشرط على الماضى فلاجل القضية الشرطية يستفاد
الماضى الاستمرارى اى ان: الحدث السابق باق الى زمان الخطاب والكلام فما
وقع فيه النحاة و اهل الادب بل والاصوليون كله ضعيف عندنا و للمسئلة مقام
اخر وشواهد اخر تطلب من محاله.

ثم ان هيئة مادة الكون متحد الوضع مع سائر الموارد و ليست مادة الكون دالة
على الماضى حتى تكون متوغلة فيه ولو استدلل بهذه الكريمة على مدعاه فقد عرفت ما

فيه فان الخطاب عام يشمل عصر النبي (ص) و ساير الاعصار والله الهادى الى الصواب.

الثالث قد مررنا بعض البحث في مادة النزول و ذكرنا ان هذه المادة لازم يتعدى تارة بهمهز باب الافعال و اخرى بتضعيف باب التفعيل و اما ما قد يقال بان الانزال هو الدفع و التنزيل هو التدرج اوقيل كما عن الزمخشري بان التنزيل يكون تدريجيا و الانزال اعم منه فهو كلام خارج عن حد اللغة و تصريحات اللغويين و مجرد ذهاب مثل الفيروز آبادى في كتابه البصائر و الراغب في المفردات لا يكفي لكون المسئلة لغويه و لذلك ترى ان البحث سرى من كتب التفسير الى الكتب اللغويه قال في التاج و فرق جماعه من ارباب التحقيق بينهما فقالوا التنزيل تدريجى و الانزال دفعى كما فى اكثر الحواشى الكشافيه و البيضاويه و لما ورد استعمال التنزيل فى الدفعى زعم اقوام ان التفرقه اكثر فيه و ان التنزيل يكون فى الدفعى ايضا و هو مبسوط فى مواضع من عنايه القاضى انتهى .

فبالجمله ما هو الحق ان اللغة فارغه عن هذا و ما يظهر من الزمخشري ان هيئه باب التعجيل للتكثير و لازمه التنجيم هنا و النزول تدريجيا من الغفله عن حقيقه الحال فان قولهم قطعت الحبل و لو كان معناه جعلته قطعاً كثيره و لكن لا يستلزم كون التقطيع كثيرا لا مكان حصول القطعات الكثيره مره واحده و من هنا يظهر ما فى بحر ابي حيان ايضا مع تبخره فى فنه .

فان التكثير عنده يخص بما اذا كان الفعل متعديا فى ذاته فاذا دخله التضعيف يدل على التكثير كقولهم جرحت زيدا و لا ياتى فى مثل النزول الذى هو لازم و انت خبير بان دلالتها على التكثير ليست بمعنى نزول السور و الايات نجومابل تدل على اعتبار الفصل بينها و القطع بين السور بالبسملة و نحوها فبالجمله تحصل اجنبه هذه المسئلة عن اللغة و الدلاله الوضعيه .

مع ان لازم ما قيل هو تأويل قوله تعالى «لولا نزل عليه القرآن جمله واحده» (فرقان/٣٢) كما لا يخفى اقول لاحد دعوى ان القرآن اصطلاح ذلك و هذا بحسب

الكبرى لا لبأس به لانه كتاب فيه الاصطلاحات احيانا ونحتاج لفهمها الى التدبر في الايات نظرا الى عنايه الكتاب الى خصوصيات يشير اليها بهذه الامور الا انه مع الاسف بعدا. راجعه الى الايات وجدنا ان ذلك ايضا مما لا يمكن اثباته بل الظاهر خلافه وذلك لاستعمال الانزال والتنزيل الى الامر الواحد في كثير من الايات فنه «ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق» (بقره/١٧٦) «ان الذين يكتُمون ما انزل الله من الكتاب» (بقره/١٧٤) «وانزل معهم الكتاب بالحق» (بقره/٢١٣) «تبارك الذى نزل الفرقان على عبده» (فرقان/١) من قبل هدى للناس وانزل الفرقان (آل عمران/٤) «انا نحن نزلنا الذكر» (حج/٩) «وانزلنا اليك الذكر» (نحل/٤٤) ومن لم يحكم بما انزل الله» في مواضع ثلث فان النظر ليس الى جملة القرآن «ونزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شئ» (نحل/١٦) «انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا» ويشهد على من يتوهم اختصاص التنزيل بالتدريج قوله تعالى «لولانزل عليه القرآن جملة واحدة» كما مروا في مفردات الراغب وغيرها من ذكر بعض المحاسن اجنبى عن هذه الجهة فليتدبر تعرف.

الرابع في انتساب التنزيل اليه تعالى في هذه الاية المتحدى بها والمستدل بها على المسائل الخلافية في عصر النزول من عبادة غيره تعالى والشك في نبوته (ص) كمال البلاغة وفيه تشميخ الكتاب وتعظيم الفرقان وتفخيم القرآن باياته وسوره وانه من الله تعالى ولا يليق بغير حضرته وفي الاتيان بكلمة عبدنا ايضا نهاية الفصاحة واللفظ حيث امر الله تعالى الناس بعبادته وقدمران الايه دليل على لزوم عبادته عقلا ومنوعية عبادة غيره فالمناسبة القطعية تقتضى ذلك ويشعر مع ذلك الى انه عبدنا لاعبد الاوثان والاصنام.

وحيث ان المقام مقام ابراز الجلال والجمال والكمال وارغام لانف الاعداء والخصماء فاسب تفخيم الضمير بقوله ممانزلنا على عبدنا مع ان التنزيل ربما ينسب الى

الروح الامين—نزل به الروح الامين على قلبك—ولعل اختيار التفعيل على الافعال في مادة نزل ايضا يناسب هذا المقام ومن ناحيه اخرى ان الانسب ان يدعوهم الى ان يأتوا بما هو اقل قليل في ذات القرآن ولو كان اكثر كثير بالقياس الى المعاندين المدعين انه ليس بشئ عجيب يعجز عنه البشر ويخضع له الانسان ولذلك يدعوهم الى ان يأتوا بسورة وهي ثلث آيات ولا يدعوهم هنا ان يأتوا بمثل القرآن او بعشر سور مفتریات حتى يتوهموا انه شئ كثير خارج عن قدرتهم لكثرتة.

ومن ناحية ثالثة ارشد هم الى ان يتخذوا المعاونين والمجاهدين المؤيدين والناصرين لهم المحركين اياهم الى الشرك والالحاد والانكار وانه يستفاد من الاية انهم طائفتان احديهما تظهر للمقابلته معه ص والآخرى تعينهم بالغيب ومن وراء الحجاب ويؤيد هذه الصفوف المختلفة ما مر في قوله تعالى «واذا خلوا الى شياطينهم» وقدم تحقيقه في محله.

فبالجملة هذه الاية اشتملت على جهات الادب في المخاصمة والمجاجة وتكون مشتملة على نكات الفصاحة والبلاغة مع رعاية جميع الجهات المنتهية الى ضعفهم وفتورهم عن تمسكهم من الايتان بمثل سورة الكوثر ونحوها فضلا عن مثل سورة البقرة وامثالها ومن هنا يظهر ان قوله تعالى «ان كنتم صادقين» ايضا سيق لافادة ان كذبهم غير واضح وعجزهم غير قطعي ويحتمل صدقهم في دعوتهم الريب وتخيلهم امكان الاقتدار على الايتان بمثله ولا يواجههم بغلظة وشدة حتى يحرکهم الى توغلهم في عقائد هم الباطلة فانه خروج عن الارشاد والهداية من القرآن العزيز والنبي العظيم (ص) وكن ايها القارى مثله في دعواتك ثم انه بعد مفروضية عجزهم لم يواجههم ايضا بالالقضية الشرطية الاخرى فان لم تفعلوا حتى تكون الهداية ارفق والارشاد اليق ولاجل المحافظة على هذه النكت قال «فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين» ولم يقل فاتقوا النار التي وقودها انتم وابائكم واعدت لكم ان كنتم كافرين فان في هذه المخاطبة تبعيد للمسافة وتشميت

للنفوس التي لا يتحمل هذه الامور فتقع فيما لا يعنيه القرآن ولا منزلته تعالى وتقدس .
 واما قوله تعالى ولن تفعلوا فقد جيئ بنحو الجمل الاعتراضية وفيه من اللطافة
 ما لا يخفى جدا ضرورة ان الانسان بعد ما يجد ضعفه وعجزه عن امر يحصل في نفسه
 الاقرار الابتدائي بذلك العجز ثم بعد ذلك يشرع القوى الشيطانية في ايجاد الوسوسة و
 خلق الوهم وانه يقتدر عليه بعد ذلك وان هذا ليس امر عظيم بل هو كذا وكذا و
 عندئذ وحين ذاك لا بد للخطيب البليغ توجيه الامة الى الحق بالتذكر الى عجزهم
 الدائم ولزوم رفضهم هذه التخييلات والاهام مع رعاية الاختصار حتى لا يقع في
 نفوسهم الا اللطف والمحبة والرافة والشفقة ليكونوا من الخاضعين والراكعين له
 تعالى .

الخامس قد اشتهر بين النحاة والاصوليين ان هيئة الامر قد تأتى للتعجيز و
 تبين لنا فسادها وان هيئة الامر ليس الا معنى واحد وتختلف الدواعى ومنها
 التعجيز واما هذه الاية فهي من المثل الواضح عند الكل ولكنك عرفت بطلانه فان
 الامر هنا ليس لافادة العجز بعد كون الاية بصدد الارشاد والهداية فان من لوازم
 افادة التعجيز هو التحقير ونوع تهكم واستهزاء كما في مثل قوله تعالى «فات بها من
 المغرب» وقد عرفت ان هاتين الايتين من البدو الى الختم مشحون بالادب و
 الارفاق وجلب المشركين بالمدارة وترتب عجزهم وتوجههم الى العجز وعدم
 اقتدارهم على الاتيان بمثله لا يستلزم كون الداعى ذلك فبالجملة الخصوصيات
 الملحوظة فيها تنافى كونها للتعجيز فلا تختلط .

كما ان هيئة الامر من قوله تعالى «فاتقوا النار» ليست تكليفا بل هو بداعى
 التنبيه والتوجيه ضرورة ان ذلك لو كان تكليفا مستتبعا للنار يلزم منه التكليف
 الغير المتناهية المستتبع لاستحقاقهم العقوبات الغير المتناهية فتأمل .

ثم ان قوله تعالى «ان لم تفعلوا ولن تفعلوا» وارد في مورد الاخبار عن عدم
 فعلهم الاعم من العجز ومن القدرة بل ظاهر في انهم لا يفعلون بالاختيار و
 الاقتدار وهذا يناهى كون الاية في مقام تعجيزهم كما ترى ويدل على ان في هاتين

الايدين روعى جانب التوجيه الدينى والارشاد الفارغ عن كل عصبية واشتداد و توهم ان النفى الابدى كناية عن تعجزهم فى غير محله لما عرفت عدم صحة هذه المقالة و عدم تنصيب من اهل اللغة والادب بذلك الامن الزمخشرى فى انموذحه نعم يلزم العجز قهرا من غير استفادة كون المتكلم فى مقام الشماتة بالعجز والتهتك بالتعجز والتضعيف فلا ينبغى الخلط بين الامرين وبالجمله فى هاتين الايتين او وامرثله وارشادات الى ان الانسان لا يدخل الامن باب البرهان واعانة على كيفية اقامتهم الدليل باستعانتهم من اعوانهم وشهادتهم فاذا يأس من ذلك فلا يجوز اللجاج والعصبية و عليه حينئذ ان يتق الله ويجتنب النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين.

السادس بحسب الموازين النحوية يجوز ان يكون كلمة «من» تبعية و عليه استخرجها قوم وقوم اخرون قالوا هو للتبيين مثل قوله تعالى «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» واستخرجه ثالث انها زائدة كما قال فى سورة اخرى «فاتوا بسورة مثله» والانصاف ان القول بالتبعية ضعيف وغفلة فان المتحدى لو كان ببعض السورة حتى يشمل الاية الواحدة كان له وجه والا فاما قالوه فى توجيه التبعية و تعبيرة اى فاتوا ببعض ما هو مثل له و هو سورة غير صحيح كما هو الواضح.

واما التبيين فهو يصح فيما اذا كان الحكم متوجها الى العام ثم يحتاج الى البيان لاختصاصه بالخاص مثل الامر بالاجتناب عن الرجس فانه يمثل مطلق الرجس فيحتاج الى البيان لان الرجس الوثنى واجب الاجتناب وهذا فى المقام غير متصور لان قوله تعالى سورة يبين حدود المراد من قوله «فما نزلنا» فان الموصول ولو كان اعم الا انه مضافا الى ما اشير اليه غير محتاج الى الابانه.

واما القول بالزيادة المطلقة فهو واضح البطلان الا برجوعه الى حسن الاستعمال وقبول الطباع مع معبوديه ذلك بين اهله وهذا فيما نحن فيه مع امكان كونها بصدد افادة الامر الخاص بهذه الاية وما هو مثله دون الاية الاخرى الغير المشتملة على

كلمه «من» فانه كما يمكن ان يكون النظر الى دعوتهم الى الايمان بسوره مثل سورالقرآن يمكن ان يتوجه النظر ويلفت الفكر الى ان يأتوا بسوره مثل الرسول الامى الغير المتدرب شؤون الفصاحة وغير الخائض فى جهات البلاغة فى تلك العصور السابقة فتكون للنشوية اى فاتوا بسورة ناشئه من مثله وصادرة و بارزة من ماثله ومشابهة.

وما فى كلمات القوم من ان بعضا من الايات الاتية يتحدى بالايان باشباه القرآن وامثال الكتاب فتكون هذه الايه مثلها غير راجع الى محصل فان القرآن يتشبهت لهداية الناس وتركيز نفوسهم الى الحق الى كل ما يمكن ان يهديهم اليه ويسوقهم الى الله تعالى فرعا لا يكون القرآن اعجازا بالقياس الى طاقة الآلال هذه الجهة الاخيرة وربما يكون اعجازا لاجل الجهة الاولى وثالثة لمجموع الامرين ورابعا لامر آخر يحرر فى محله.

ومن هنا يظهر ان الخلاف فى مرجع الضمير من قوله تعالى من مثله ليس خلافا فى المسئلة النحوية ايضا لجواز رجوعه الى الموصول والى العبد وانما الخلاف فى مقتضى البلاغة والفصاحة وقد ذهب الاكثرون الى رجوعه الى الموصول وبعضهم الى العبد وجواز رجوعه اليهما معا ولو كان ممكنا الا انه غير مراد هنا قطعاً و يظهر تحقيقه فى الامر الاتى انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان مفهوم المثل على كل تقدير واحد وانما الخلاف فى مصداقه فعلى الاول يكون مصداقه القرآن وعلى الثانى مماثل النبى (ص) واماتوهم ان العائد الى الموصول يلزم ان يكون محذوفاً فى غير محله لان عائده مفعول نزلنا وهو محذوف لانه معلوم فيجوز حذفه.

ثم ان احتمال كون من بمعنى الاستبدال نحو «استبدلون الذى هوادنى بالذى هو خير» او بمعنى التجاوز او تكون صله لقوله تعالى «فاتوا» غير تمام الا لاخير فان كون من بمعنى الاستبدال والتجاوز من الخلط بين مفهوم المعنى

المستفاد من المفاهيم الاسمية وبين المعنى الحرفي لكلمة من كما لا يخفى واما كونه متعلقا وصله لكلمة فاتوا فهو لا ينافي البحث السابق لان من التبيين والتبعض ايضا متعلق بفعل يسبقه نعم اذا كانت للتعدي تكون معنى اخر الا انه لا يحتاج الى التعدي لتعدي الايتان بالباء وتكون جملة من مثله صفة لسوره على رأى جمع مع انه لاوجه لتوصيف السورة بجملة الجار والمجرور الا في صورة حذف الجار واشتقاق صفة من المجرور فيكون المعنى فاتوا بسوره تماثله او مشابهة له وغير ذلك فالظاهر بعد اللتيا والتي انها متعلقة بجملة محذوفة اى فاتوا بسورة ناشئة من مثله هذا بحسب القواعد النحويه مع رعاية الجهات المنتهية الى الفصاحة والبلاغة المخصوصتين بالكلام الالهى والله العالم بحقايق آياته ثم من المحسنات هو الالتفات من الغايب الى المتكلم كما ترى بين هذه وما سبق وما اشتهر ان التعدي بعلى اى نزلنا على عبدنا ايماء الى علو المنزل مخدوش بقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر (نحل/٤٤).

السابع اختلفوا فى مرجع ضمير من مثله فذهب الاكثر الى رجوعه الى الموصول وبعضهم الى رجوعه الى العبد وقد عرفت مناتعين الثانى لاجل ان كلمه الجار تسمى الى ذلك والا تلزم زيادتها وما قد يقال بان الاول متعين لامور لا ترجع الى محصل. فنها ان الارتياح انما جيئ به نصبا على المنزل لاعلى المنزل عليه فعود الضمير اليه اولى وفيه ما اشير اليه من ان القرآن بصدد تحكيم مباني الاسلام من آية جهه تمكن فتاره يقول فاتوا بسوره مثله فيكون ظاهرا في ان التحدى بالمنزل واخرى يقول من مثله فيكون التحدى على الجهه الأخرى وهو انه (ص) لم يمرن على البلاغه ولم يباراهل الفصاحه ولم ينافسهم فى مورد من موارده وهم فرسان البلاغه والفصاحه وعصرهم ارقى العصور وكان الكلام دينهم وبه تيتفاخرون كثير منهم حاز قصب السبق فى هذا الميدان والمضمار ومع ذلك ان ماجاء به بعد اربعين سنه فاق مستوهم على حد عجزوا واقرؤا بعجزهم فالعود الى الثانى اولى لانه امر جديد ولكل جديد لذة وتحكيم.

ومنها ان المقايسة بين هذه الاية وسائر الايات المتحدى بها تقضى العود الى الاول وانت قد اخطت خبرا بان المقايسة تقتضى العكس.

ومنها اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الاتيان سواء اجتمعوا واتفقوا وسواء كانوا ام كانوا غير امين ولعود الى المنزل عليه يلزم منه توهم امكان ذلك لمن غير الامى وفيه ان القرآن كما يأتى معجزا من جهات شتى بالتحدى من جهات شتى لانه يثبت بذلك عجزهم العميق وسقوطهم الواضح حتى لا يتمكنوا من التخييلات الواهيه والواهام الباطله.

وربما يتوهم ان وجه رجوع الضمير الى العبد ان مثل العبد موجود بخلاف مثل القرآن فليرجع الى الموصول يلزم وجود المثل وعجزهم عن ايجاده والاتيان به دون غيره فانه يستلزم امكان وجود المثل بل تحقق المثل ولكن العرب الفصحاء البلغاء عاجزين عنه. وفيه مضافا الى انه قضية ناقصة فرضيه لا تحكى عن الوجود الخارجى لا بأس بالالتزام بوجود المثل عند الله تعالى واثبات عجزهم مع الاقرار بذلك الوجود فانه اثبت لعجزهم واولى واظهر لعدم تمكنهم من الاتيان به كما لا يخفى.

وربما يؤيد الرجوع الى العبد ان العود لو كان الى الموصول لكان الاولى ان يقال فاتوا بمثله لان المراد من الموصول حسب الظاهر هو القرآن ولكن بعد اللتيا والتى ولاى امر لا ندرى تكون الاية ظاهره فيما ذهب اليه الجمهور ولعل السر ان قوله تعالى مما نزلنا على عبدنا ظاهر فى ان المنظور اليه هو الموصول واما النزول على العبد فهو من تبعات المراد والمقصود الاصلى وليس منظورا اليه بالاستقلال.

ثم انه بعد الفراغ عن هذه الاساطير حول هذه الجهة فى الاية رأيت فى روح المعانى ان المسئلة كانت معنونه ومورد المناقضة والابراع وقدالف الرسائل فيها انتصارا لكل واحد من العضد والجار بردى لاختلافهما فى المرجع. وبحمد الله وله الشكر قد ذكرنا فيما سبق جميع ما استنتجته من تلك النسخ الموجودة

عنده الان فيها مايومى الى ان الاية بصدد اثبات النبوه لا المنزل والقرآن ولو كانت الاية بحسب الصورة ناظرة الى القرآن والمنزل كما اوأنا اليه اخيرا وفيه ما مرمن اشتباه المفسرين كلاحول الاية من هذه الجهة فانها فى مقام ذكرالدليل على ان عبادة الله تعالى متعينه وطرح عبادة الاوثان لازم و لوكانوا مرتابين فيما ورد من الامر بالعبادة لله ومن النهى عن عبادة الانداد ويتوهمون انه من غيرالله وهو كلام آدمى اختلقه النبي (ص) فاتوا بمثله اوفاتوا من مثله. فالاستشهاد بذلك لاثبات رجوع الضمير الى الموصول فى غيرعمله والله الهادى الى الصواب بل يظهر من التقريب الاخير ايضا مسلك الجمهور وربما يكنى لصدق ذلك فهم الاكثرمن هذا الكلام الواضح البليغ الفصيح ذلك. ولاحددعوى ان التحدى فى هذه الاية اوكل الى المنكرين فان شاؤا اتخذوا ذاك ولو شاؤا يتخذون هذا فالامر اليهم وذلك لانهم يعجزون عن كل من ذلك يعجزون عن الاتيان بسورة تشبه سورة من القرآن ويعجز الامى منهم عن الاتيان بمثلها. كما يحتمل التحدى هنا ذو مرتبتين المرتبة الاولى هوالتحدى باتيان من مثله (ص) والمرتبة الثانية على تقدير عجزهم عن المرتبة الاولى هوالاتيان بمثله ولوكان الاتى من ارباب الفصاحة واصحاب البلاغة والمترين فى اذيال البلغاء والمرتابين فى مانزل من السماء.

الثامن حيث ان التحدى بالاتيان من مثله او بمثله ذو مرحلتين مرحلة الثبوت ومرحلة الاثبات روعى فى هذه الاية الشريفة رعاية المرحلتين وهى تكشف عن نهاية البلاغة وتشهد على اشتمال الاية على اوجه وجوه الادب والدقة وفى امرالرسالة والوعاية الى الحق اما المرحلة الاولى فقد تصدى لها قوله تعالى ان كنتم الى قوله تعالى وادعوا.

واما المرحلة الثانية فتصدى لها قوله تعالى «وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين» وذلك لان الاتيان بالمثلى امر واثبات انه المثل امر اخر فربما يأتون بالمثلى ولا يصدقونه المسلمون وربما لا يأتون بالمثلى ويدعون المماثلة جزافا فلا بد مضافا الى

ذلك من اقامة الشهادة على الماثلة والمشابهة.

واما الاختلاف في المراد من الشهيد هل هو الشاهد والبيئة ام هو الناصر او هو الحاضر فهو اختلاف غير جازم لما يعلم من مناسبات الحكم والموضوع ان الامر اوسع من ذلك وانهم في سعة من اقامة محض يحضرهم الشهود القائمين بالشهادة والناصرين لهم طبع الكونهم منهم او اقامة مجلس يحضره كل من يشهد ويكون اهلا للشهادة على البلاغة والفصاحة.

وتوهم ان الامر وهذه الدعوة تهكم وتعجيز غير صحيح لان حصول العجز امر وكون الامر للتعجيز والاستهزاء امر اخر وقد مر ان المفروض ارتياهم في الامر والقرآن ولعلمهم من القاصرين غير الجائز استهزائهم عقلا وشرعا فعندئذ لا معنى للخلاف بل معنى الشهادة والشهيد والشاهد واحد وكونه ناصر ليس من معانيه اللغوية الاولى بل هو من تبعات معناه في بعض الاحيان وقد مر معناه في بحوث الصرف واللغة فما في كتب التفاسير لا يخلو عن تأسفات والامر سهل.

ومن هنا يظهر ان اختصاص الشهداء بالاوثان وآلهم كما عن ارباب الحديث كابن عباس والسدي والمقاتل واختصاصهم بالاعوان والانصار الادميين كما عن ابن قتبية وجمع اخر وفيهم ايضا ابن عباس والاعوان من الجن وغيرهم كله غير واقع في محله فان المدعى في هذه المعركة وفي هذا الحوار في سعة من امره واما قول مجاهد انهم يأتون بمن يشهد لهم في مجلس الدعوى والمبارزة فهو مبني على كون الامر للاستهزاء وهذا خلاف التحقيق فان الكلام مبني على الجد والتحقيق والاستدلال الحاضري مكة والحجاز وساير البلدان في جميع الاعصار والازمان وليس ما توهمه شأن القرآن في هذا الميدان.

ومن هنا يظهر ان اضافة الشهداء اليهم ليست لاجل ان شهدائهم ينصرونهم واقعا ويشهدون لهم حقيقة بل ربما يحضر المدعى البيئة في المجلس القاضي والبيئة بعد الاستماع الى اطراف القضية يشهد على خلاف المدعى وعلى بطلان دعويه.

وكان في هذه الآية ونظائره ابراز واطهار لعظمة القرآن على وجه لو كانوا يأتون بشهادتهم وانصارهم و اعوانهم من كل جنس كان لكان الامر ينقلب عليهم بعد المقايسة بين المأتى من السماء والمأتى من الارض وبعد الاطلاع على حد الفضل بينها في الشرافة والرفعة والعظمة.

تذنب ربما يقال ان المراد من الشهداء تابع المقصود من جملة ادعوا فان اريد بها النداء فالشهداء يحضرون للشهادة وان اريد بها الطلب فالشهداء هم الانصار والاعوان والحق ان الدعاء والنداء لا يتمان الا بما يلحق بهما وسيظهر تمام الكلام بعد اقترانهم جملة من دون الله انشاء الله تعالى.

التاسع اعلم ان جملة من دون الله في نهاية الصعوبة فيها وفي غاية الاشكال بلاغة وفصاحة فان الكلام كان يتم بغيره فلو ورد هكذا وادعوا شهدائكم ان كنتم صادقين وكانت رنة الكلام وزنة الصوت والطبع موافقة لحذفها فما الحاجة اليها بعد كونها موجبة لاهام الآية وصعوبة المرام في المقام فعلى هذا لا بد من الغاية القطعية حتى تقتضى ذلك وغير خفى ان الايات المشابهة لها في التحدى مشتملة على هذه الكلمة كآية سورة يونس وسورة هود مع اختلافها معها في قوله تعالى وادعوا شهدائكم فيها وادعوا من استطعتم ولوراجعنا موارد استعمال جملة دون الله وكثرة تعلقها بجملة ادعوا في تلك الموارد مما يحصل الوثوق بتعلقها هنا ايضا بها ولا يبقى لاحتمال كونها متعلقة بجملة شهدائكم سواء اريد به اى شهدائكم من دون اولياء الله كما في الفخر والبحر.

او اريد به اى شهدائكم من الله تعالى لانه شاهد لا يتبين من قبله امرهم ولا يستظهر من ناحيه حال دعويهم ولان من الكمال استجابة دعويهم الله تعالى لانه ارحم الراحمين فرما اذا استجاثوا اليه تعالى وتقدس في امر يحيبهم في ذلك الامروان كان يعلن رسوله بذلك كما حكى في قصة موسى وفرعون في بعض الامور احيانا والله العالم.

وبعد المراجعة الى موارد استعمالها في كثير من الايات يظهر ايضا ان تفسيره بالامام في غير محله اى وادعوا شهدائكم امام الله وبين يدي الله فان هذه الكلمة في اكثر من سبعين موردا في كتاب الله واريد فيها بمعنى الغير نحو لا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ونحو يعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا وغير ذلك مع ان دون بمعنى الامام اذا كانت مستعملة مع حرف الجر لا بد من بقاء الجار اذا فسرنا بالامام وهذا لا يتم بحسب المعنى فلا يجوز ان يفسر لا تدع من امام الله وادعوا شهدائكم من بين يدي الله وحذف الجار وحمله على الزيادة بلاوجه وبملاوجه ويكون سخيفا جدا تفسيره بمعنى التجاوز كما لا يخفى على اهله.

فعلى هذا يتعين تعلقه بجملة ادعوا وتكون بمعنى الغير اى ادعوا شهدائكم من دون الله كما عليه الجمهور فيبقى المراد اولا ووجه الا تيان بها ثانيا والذي يظهر لى هو ان الدعاء النداء للانتصار والشهداء مورد النداء او الطلب للنصرة والشهادة بنفعهم فيكون بحسب الطبع في هذا المجال امرهم ومهمهم ذلك واذا كان هذا في نفوسهم عظيما فلا بد يراجعون الذين يعتقدون بانهم ينصرونهم وينفعهم وهم اوثانهم واصنامهم فيراجعون اليهم حسب طينتهم واعتقادهم حتى ينجم من هذه المعركة الدائرة عليهم الحيوه والممات فيها فيرشد هم القرآن الى ان يدعوا شهدائهم من غير الله فالشهداء هم الاناس ومن غير الله هم الاوثان والاصنام فهذا امر طبيعي لكل من يقع في مخمصه التضاد الاجتماعى وفي معضلة الحوار في الحيوه الروحي فان الغريق يتشبث بكل حشيش وعندما لوحظت هذه التواحي الموجودة في عصر النبي (ص) يتبين ان الاية على ارفع وجه واسنى درجة واعلى ارفاق بهم في توجيههم الى ما يمكنهم في امرهم حسب تخيلاتهم واوهامهم، فهداهم الى ان يطلبوا من غير الله شهدائهم وناصرهم ورحبهم الى ان ينادوا من غير الله ويدعوا من غير الله اعوانهم واصدقائهم وهذا لا ينافى ان يدعوا غير الاوثان ايضا ولكن في هذا الحال طبعاً يلزم تنبيههم الى هذه الطريقة التى اتخذوها في امورهم ومشاكلهم فانهم كثيرا

مايراجعون الى هذه الاشكال والالوان لحل معضلاتهم وهضم مهماتهم الاجتماعية والفردية فكانوا يذبحون لهم حتى ينصرونهم فاقبل ان الشهداء هم الاوثان ايضا في غير محله بل غير الله هو الاوثان كما هو الحق فان كل شيء غير الله صنم ووثن بالضرورة.

فالى هنا تبين معنى الاية كما تبين وجه البلاغة ولزوم هذه الجملة في تلك المعركة من غير كونها ناظرة الى الاستهزاء والتهمك كما عرفت منا .

العاشر ربما يخطر بالبال ان جملة «ان كنتم صادقين» يناقض قوله تعالى «وان كنتم في ريب» فان المرتاب لا يدعى شيئا الاريبه والمفروض انهم مفروض الارتياب ولا يدعون الريب مع اقرارهم بالنبوة وبالقرآن فيكونوا من الذين استقيمت انفسهم وجاحدوا بالسنتهم فعلي هذا لا يبقى محل للقضية الشرطية الثانية لما لا محل لصدقهم ولا كذبهم وذلك لما لا قول لهم الا الارتياب القلبي والنفساني .

واما ما في بعض التفاسير من ان المراد هو صدقهم في نسبة الافتراء اليه (ص) فيدفعه الاية المفروض فيها ارتيابهم ولو كانوا يسندون اليه افتراء فلا معنى لكونهم مرتابين وبالجمله لا بد من كون الاية صدرا وذيلا على وجه واحد وان تسير الاية الشريفة مسيرا فاردا وتكون على منبع وحيد وفرض فريد ولو كانوا بحسب الواقع وتاريخ النزول مفتريين في دعوتهم وفي قولهم انه كلام يشبه كلام الادميين مادة وصورة اوفي دعوتهم انهم مرتابين مع انهم يعتقدون الخلاف او كانوا من المعتقدين بانه كلام الله وكلام ساطع على كلام البشر فعلى هذا يتعين ان تكون الجملة الاخيرة بحسب موازين البلاغة مرتبطة بالمضمون السابق، المستفاد من الشرطية الاخيرة وهو قوله تعالى «وادعوا شهدائكم من دون الله» وقد اخرت عنه لما فيه افادة ان جهة الصدق والكذب مرتبطة بها ولو قدمت عليه ليلزم قوة كون الصدق والكذب بلحاظ القضية السابقة والشرطية الاولى ومضمونها فعلى ما تحصل يكون الصدق والكذب بلحاظ لازم القضية وهو تشبههم بالاوثان والاصنام في

ما يتوجه اليهم من البلايا والالام واعتقادهم ان الفرج يحصل بالاستمداد منهم فان كنتم صادقين في هذه المهمة فادعوا شهدائكم منهم الذين هم غير الله تعالى . ولعمري ان الآية تشتمل على نهاية الادب في الكلام غاية الجدفي اعلام الاعجاز من دون اتهم واستهزاء وفي اخر درجة الافهام والارشاد الى الصواب والى تركهم تعبد الاوثان والاصنام وتدينهم بها وفيها التوجيه العلمى البرهانى الوجدانى الى سقوطهم وانهم لا يضررون ولا ينفعون وهذا من عجائب البلاغة وغرائب الالتفات واللفظ .

وما بعد بين ذلك وبين ما في كتب التفاسير من المحتملات المختلفة المشار اليها آنفا ومنه ان المراد ان كنتم صادقين في اقتدارهم على المعارضة وتمكنهم من الاتيان بالمثل ومن اللازم ان يتوجه المفسر الى ان القران ولو كان بعضه يبين بعضا ويفسر جملة منها جملة اخرى الا ان ذلك فيما اذا كان احدى الجمل مجملة فلا بد من ايضاحها بالاخري واما اذا كانت واضحة في المعنى الاخر لا وجه لحمل احد هما على الاخر فانه حمل غلط وخارج عن الطرق المألوفة فما في كتب التفاسير كثيرا مامن ذكر الآية الاخرى او ايات اخر لترجيح المعنى غير الظاهر على المعنى الظاهر غير لابق وغير سائغ مثلا لاجل ما في الآية الاخرى ولونشاء لقلنا مثل هذا يقال ان المراد هنا هو الصدق في المعارضة والاقتدار على الاتيان بالمثل .

ويحتمل ان يكون الصدق والكذب هنا من اوصاف العمل لا القول فان الافعال توصف بها فيقال الفجر الصادق والكاذب فعندئذ يكون المعنى ان كنتم صادقين في سيرهم ومنهجهم وطريقتهم وهى عبادة الانداد والامثال او هى المعارضة والمضادة والادامة في الكفر والالحاد .

كما يحتمل ان يكون الحذف دليل العموم فيكون كل هذه الاحتمالات مراداً ومقصوداً وان كنتم صادقين في امر من هذه الامور الراجعة الى امرا الايات النازلة والى النسبة الثابتة بينها وبينه (ص) والى نفسه (ص) وسائر الجهات والدعاوى

الفعلية والقولية وكانهم موجودات كاذبة لا يترغب عنهم الصدق في امر من الامور فحذف المتعلق لافادة ذلك ولكنه خروج عن دأب الكلام الالهى وعن الماشاة السليمة اللايقة بالكتاب السماوى فان الاهتداء الى الصراط السوى والطريق المستقيم لوامكن فهو فى القول اللين والادب البارع قطعاً.

الحادى عشر ربما يتخيل ان الابلغ هوان يقال فان لم تأتوالان الامر السابق كان بالاتيان بمثله وهكذا ان يقال ولن تأتوا وغير خفى ان الاتيان بالفاء فيه من البلاغة وللطاقة ما لا يدركه الا الاوحدى وبيانه ان فى مقام الاحتجاج افترض المستدل ان الامر دائرين احدا الامرين اما ارغام انفس المسلمين وتبعة القرآن الكريم بالاتيان بمثله او الالحاق بهم وبهذه الثلة والجماعة بالتقوى من النار الكذائيه ولا فرض ثالث والا يلزم بقاء المحاصمة وعدم انقطاع المحاجة الموجودة بين الحق والباطل.

فن هذا الترتب المفروض بين الايتين يستبان ان القضية من القضايا المنفصلة الحقيقية.

ثم بعد اتضاح هذا الامر لا بد وان يتوجه القاء العليم الى ان المخاطب بهذه الاية ليس البلغاء والفصحاء واهل الممارسة والقرين فى الشعر والادب بل المخاطب جماعة المرتابين وربما فيهم البلغاء والادباء، فدعوة المرتابين الى الاتيان بالمباشرة غير صحيحة فالامر بالاتيان اعم من الاتيان مباشرة او تسببياً ولا بد من قيام الشاهد على ذلك وهو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فان المرتابين يفعلون الافعال والجد والاجتهاد بالتوسل الى اهل الكلام والبلاغة لاتيان المائل بصرف الدراهم والدنانير والتطميع والتهديد وغير ذلك من الاسباب والوسائل الممكنة فهم يجتهدون ويفعلون الافعال الخاصة لنيل مرامهم ومقصودهم ومنها التوسل الى الاوثان بعبادتها والاصنام بالذبيح عندها وغير ذلك وعلى هذا تبين ان الابلغ قوله تعالى فان لم تفعلوا.

ثم من البلاغة تضمين الكلام بايجاد اليأس فيهم وتوجيههم الى الهداية

والاسلام واعلامهم بانهم لن يفعلوا من غير افادة عجزهم وتذليل خواطرهم وضمايرهم بالتهكم والتعجيز ولذلك يقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وكأنه اخبار عن انصرافهم عن تعقيب هذا الامر العظيم وهو الايتان بالمثل والمشابه ضرورة ان عدم الفعل كما يستند الى عدم العلم او العجز وعدم القدرة يستند الى عدم الارادة فلو حفظ هذا الجانب في هذا التعبير ايضا فهاتان الايتان اية في البلاغة بحسب الدعوة الى الحق والاشتمال على كيفية الاستدلال ومراعاة التوجيه الى جانب الحق بمراعاة الادب في الكلام والبحث من جهات شتى ونواحي مختلفة كما اشرنا اليه وسيظهر ايضا بعض هذه الامور في البحوث الالية انشاء الله تعالى.

الثاني عشر في ثمرة الجملة الاعتراضية في هذه الاية قد اشرنا آنفا الى ان من ثمراتها توجيه المرتابين الى اليأس والالتفات الى ان هذا الامر مما لا يمكن حصوله منهم ولكنه افاد ذلك تحت ظل الادب فلم يسند اليهم العجز والجهل والذلة بل اسند اليهم عدم فعلهم ذلك وهو كما مراعى وهذا ايضا نوع من الثمرة المقصودة فان كلام الله الى الكلمات وفي توجيههم الى اليأس ارشادهم الى الهداية بالوجه الا لزم وكأنه قد سد عليهم الابواب الابواب الدخول في الاسلام والاشتباك مع المسلمين في الاحكام.

ثم ان في الاخبار بعدم تقديم الايتان بمثله نوع توجيه الى ان يلتفتوا الى عظمة الامر ويتنبهوا الى ان سعيهم عبث وجهدهم لا ينفع ولا سيما بعدما كانوا يعرفونه (ص) بالامانة والصدق في طيلة عمره الشريف وطوال حيوته الطيبة فاخباره بذلك بنحو الجزم والقطع يشهد على واقعية قصورهم وعجزهم تكويننا فالزمهم بذلك الى الانسلاخ في سلك المسلمين والانتماء الى الاسلام بالاقرار وعقد القلب فهذه الجملة القصيرة بظاهرها عظيمة بواقعتها ذات ثمرات عديدة في هذه المحاجة والمخاصمة والحوار والمكالمة ومنها التأكيد باداة خاصة او بالاداة النافية الابدية فانه منه (ص) يؤثر في قلوبهم تأثيرا عميقا ويوجب انتقالهم الى ان هذه

الآيات أيضا ليست منه (ص) بعدما يصدر منه أمثاله في الأزمنة الخالية والجماع الماضية فيها يثبت ان ماسلف ونفسها كلها من عند العزيز المتعال.

الثالث عشر قد افنا القرائن الكثيرة في طى البحوث الماضية على ان هاتين الآيتين بصدد توجيه الناس الى الاسلام في قالب ادبى ولسان لين ومحاجة طيبة من غير ان يواجههم بصلابة وشدة واستهزاء وتعجيز تهكمى ولذلك اتى بالفاء فقال فاتقوا النار مع ان الاتقاء من النار لازم عليهم لان المفروض هم المعاندون المعاجزون عن الايمان بمثله والايه بصدد اثبات تعجيزهم وابرار ضعفهم بناء على ما قاله المفسرون واما على ما ذكرنا فالآية وردت في محلها فانهم حيث لا تخلو حالهم اما عن التمايل الى الحق واقعا فتكون القضية الشرطية واقعية لعدم وجوب الاتقاء الابد تاممية الحجة واما عن المعاندة والكفر الباطنى المشفوع باللجاج والفدية فتكون القضية الشرطية مشتملة على الادب في المحاورة وافترضت انهم غير الواقفين على الحق فلا بد من الفاء ايضا ومن وجوه البلاغة واللطافة في المقام ان في ضمن تثبيت الكتاب الالهى وتحقيق الوحي السماوى تحقيق للنبوة الخاصة وفي ضمن هذا الامر تثبيت للمعاد ووجود النار الخاص غير النيران المادية الدنيوية وهى النار التى وقودها الناس والحجارة وبعبارة اخرى.

اعتبرهم الاسلام بين الخطوط خط الاسلام والاخفاض عن النار الكذائية وخط ضد الاسلام والوقوع فيها وذلك لانهم اما يعجزون فيقرون بالاسلام فهم في خلاص من الامر والنار واما يعجزون ولا يعترفون بالحقيقة فيستحقون النار التى وقودها الناس والحجارة وقلوبهم القاسية التى اشد قسوة منها واما يأتون بمثله فلازم ذلك كذب دعوى الاسلام وهى النار الكذائية وكذبه (ص) نعوذ بالله العليم وحيث لا سبيل الى الثالث يدور امرهم بين الامرين الاولين فعمد ذلك دعاهم الى الاتقاء من المسبب والنيران بالاعتراف بالسبب وهو الاسلام والاحكام.

ففي هذه الدعوى وكيفية بيان المقصود ايضا نوع تقرير جديد وتحرير بديع فان الظاهر هو ان يقال فاستحقوا بالاسلام وان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعترفوا بالله وبالكتب والنبوة ولكنه لمكان ان عدم الاعتراف بعد هذه الصورة وبعد فرض عدم الايمان بها يستند الى الامور غير الانسانية وترجع الى المعاندات القومية والافاضات الرذيلة الجاهلية لابلد من تهديد هم وتحذير هم عما هو المحجوب عنهم وتنظيرهم واعدت لهم هيئت لامثالهم فان في هذا المنهج من البلاغة ما لا يدركه ايضا الا الوحيد السليم قلبه والفريد الدقيق ادراكه ولولا هذه المحاسن الكلامية والاداب الخاصة الملحوظة حال الحاجة وعند المواجهات الابتدائية لما كان يعترف بالاسلام الا القليل وحيث ان ابطالهم اعترفوا وفسانهم اذعنوا بها خضعت الآخرون الاسفلون وانسلت في سلك الاسلام المؤمنون على وجه استراحوا من هم الدنيا وشؤونها وفارغوا مظاهر المادة ومجاليها والتحقوا من اول الامر بالملائكة المسبحين حشرهم الله مع النبيين والصديقين وجزاهم الله عن الاسلام افضل جزاء الصالحين فان لهم حقوقاً كثيرة على اخلافهم ولولا هم لكنافي ما كانوا فيه آباءنا الاولون واسلافنا الجاهلون والله ولي الحمد واليه الملجأ وعليه التكلان.

وفي تعقيب الآية بقوله تعالى اعدت للكافرين رمز وقلب للقضية المفروضة الى القضية المحققة حتى لا يخطر ببال المنكرين ان القضاء الشرطي لا تكون اخبارا الاعن وجود الملازمة واما صدق الشرط والمقدم والتالي فهو اخص منها فلا يخبر النبي الصادق (ص) عن وجود هذه النيران ولكن بعد ذلك يتبين ان النار المفروضة ليست مجرد الخيال والتصوير بل نار حامية متحققة معدة ومهيئة حاضرة لاهلها وفي الله تعالى جميع المؤمنين منها ووقينا حسابها وشرها اللهم آمين يا ارحم الراحمين.

الرابع عشر ربما يخطر بالبال ان يقال ان القرآن مضافا الى كونه كتاب الهداية وينشر الحقايق الجامعة لسعادة ابناء البشرية كافة انحاء الخيرات وفي جميع النواحي والوضوحى يشتمل على بعض الامور التخيلية والادعائية

وبعض الاستعارات والتشبيهات الخارقة للعادات الاولى والخارجة عن متعارف الاستعمالات الشعرية والخطابية في العصر الاول.

وان شئت قلت ان القرآن ليس كتاب المذكرات ولا من المختلفات الشائعة في عصرنا المهيئة للتمثيلية والمسرحية المسمى في لغة الاجانب — بتأثر — فان القرآن اعظم شأنًا واجلى مقاما وارفع درجة عند كافة الانام وعامة الاعلام لانه من الرب القادر العلام فعليه كيف يقول اتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فان تلك النار مجرد خيال وتفكر شعري واستعمال جديد وتركيب غير مسبوق وغير مبین.

فالتهديد والاختافة من هذه النار لا يؤثر حق التأثير في افق شبه جزيرة العرب ولا في سائر الافاق لانهم يظنون انه نار لا واقعيه لها للمالاعهد لهم بها ولا سبق خارجي بل ولا ذهني لهم بامثالها واشباهها فهذا خلاف البلاغة جدابل والفصاحة

وقد اتى بهامرة سابقة على هذه المرة في سورة التحريم «قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة»، وتوهم جمع من المفسرين ان الاتيان بها هنا معرفة لسبقها نكرة مما لا يخفى شناعته وانحطاطه لان السؤال يتوجه الى وجه التنكير في الاية الاولى وقد عرفت منا ان القرآن ناظر باحسن النظارة العالمية ويلاحظ بآتم الملاحظة العلمية جانبا واحدا وهو حسن التركيب وقبول الطباع ولطف الترم والوقوع في الاسماع والقلوب حتى يخضعوا له في اسرع الاوقات الممكنة فياقي معرفة اونكرة ملاحظا فيه ذلك وهكذا في التقديم والتأخير والجمع والافراد وربما يلعب بالقواعد العامة رعاية لهذه النكتة اللازمة التامة والتفصيل في محل اخر وبالجملة كيف الفرار عن هذه العويصة فان الاصحاب الاولين والانداد المخالفين والاضداد والاعداء المدقين في الاخذ بنقاط ضعيفة يتادون بانه كتاب شعري ونثر ادبي ومن المقامات العادية والافال النار تشوى الوجوه وتغنى الاناسى والصياصى

وكلمنا نضجت جلودهم بدلناهم جلودا اخر فها هذه النار التي وقودها الناس والحجارة فان وقود النيران في عالمنا امر اخر فهو مجرد تفكير شعري والقاء محاضري لا واقعية له . اقول سيظهر لك في البحوث الاتية حقيقة الحال انشاء الله تعالى واما المستمعون الاولون فرما يتدبرون من هذه الاية في عظمة تلك النار فانه اذا حصل لهم العلم بانه امر خارج عن قدرتهم واقرأوا بالعجز في الاتيان بمثله يتقلبون من هذا وامثاله الى امر عجيب فيقع في انفسهم الخوف والوحشة بوجه اعظم وتقع في نفوسهم الخشية والدحشة العظمى فيصبح الكتاب على هذا في احسن وجوه البلاغة من غير اختلال في فصاحته بعد ذلك فتدبر جيدا .

الخامس عشرين يغى ان نشير الى بعض الوجوه لتقسيم الكتاب العزيز الى السور وفيه ايضا الاشارة الى وجه اختلافها قصرا وطولا .

فنها حديث سهوله الاخذ والضبط ولان الخروج عن ديدن التأليف والتصنيفات ايضا غير جازم ومع ذلك لوحظ فيه جانب التقطيع بالسور القصيرة والطويلة فان فيه افادة غاية القدرة ونهاية السطوة على الامر ين حتى لا يظن احد ظن السوء .

ومنها ان في هذه السجية والدأب تنشيط للقارئ والمستمع وتلذذ ففيه نهاية البلاغ وغاية الابلاغ بالوجه الاكمل الاتم قرب قارئ يسأم من السورة الطويلة دون العكس ورب انسان يجرد روحا جديدا بالفراغ عن سورة والدخول في الاخرى . بل تقسيم القرآن بالاحزاب والاجزاء ايضا يشتمل على اللطف والدقة وعلى اتخاذ احسن طرق الهداية والتأثير في القلوب المهيئة والنفوس المستعدة وبالجملة مثل القارئ المسافر في الكتاب سيرا معنويا مثل المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوي فرسخا وانه انتهى الى رأس يريد تنفس تنفس الصعداء وكأنه يستريح راحة طيبة وكأنه صدقة ونزل واديا .

ومنها ان في ابتداء النزول كانت السور قصيرة وما تمكنت البلاغة والفصحاء

واهل المعارضه من الاتيان بمثله واذا تبين ذلك فاقى القرآن بسور متوسطه المسماة بالمئين وكانت هذه السور على كثرتها باجمعها مكية الابعضا منها وفي هذه الطريقة تعجيز المعارضين بوجه ابلغ وترغيم انفهم باتمام الحجة عليه وبسد ابواب الاعذار من كل جانب عليه. ثم بعد ذلك شرع الكتاب الالهى فى الاتيان بالطوال حتى لا يذهب الذاهب الى ان القصار وما يقرب منها غير مهمته به فاقى القرآن بمثل البقرة وآل عمران والنساء ولعمري ان الخروج من القصر الى الطوال حركة كمية من النقص الى الكمال فى وجه وحركة طبيعية فى ذوات الارواح الانسانية حتى تنتهى الى الهداية المقصودة والسعادة الابدية.

ولنعم ما يقال ان فى القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرايس وديابج ورياض وخانات فالميمات ميادين القرآن والرائات بساتينها والحامدات مقاصيره المسحات عرايس القرآن والحاميمات ديباجه والمفصل رياضه وما سوى ذلك هى خاناته فاذا دخل القارئ فى الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير و شهد العرايس ولبس الديباج وتنزه فى الرياض وسكن غرف الخانات استفرقه ذلك عما سواه فلم يكن يشغله غير الله تبارك وتعالى انشاء الله.

المسألة الأولى في التفتيش

قضية هذه الآية هوان المتحدى به كل سورة من السور الموجودة بين الدفتين وتلك السور حسب التبادر في محيط الاسلام هي التي فصلت بالبسملة ولو كان بين صدر سورة واخر سورة ربط خاص فعليه لا تكون سوره الضحى والم نشرح سورة واحدة وهكذا الفيل والايلاف كما ذهب اليه جملة من اصحابنا المتأخرين.

ويشهد لذلك انه لو كان عدوا لاسلام يأتي بسورة مثل احدى السور الاربع لكان غالبا ولواجب بانها جزؤ السوره فلا يسمع قطعاً في محيط المحاصمة والمغالبة والتحدى والايلازم مالا يصح الالتزام به كما لا يخفى ويؤيده مضافا الى مامر والاغتراس الذهني مارواه العياشى عن الفضل بن صالح عن ابى عبدالله (ع) قال سمعت يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والم تركيف ولايلاف فان الاستثناء دليل على التعدد وحمله على الانقطاع خلاف الاصل.

واما ما في جمع من اخبارنا غير المسندة فهو لا يدل على الوحدة الواقعية لامكان كونها واحدة بحسب الحكم وهذا امر كثير الدور في الاستعمالات في محيط التقنين والتشريع وبذلك تجمع بين الطوائف المختلفة من المأثير لو كانت منجبرة بذهاب طائفة من الاصحاب الاقدمين كالصدوق في اعتقاداته والامالى والفقيه والسيد في الانتصار بل مطلقا والمفيد واشيخ في النهايه والتهديب والاستبصار بل مطلقا وهو مختار المحقق والعلامة وعليه نقل شهرات المحققه والاجماع المتقولة.

وبالجملة بعد كون النسبة وسند الفتوى نفس هذه الاخبار يكون مقتضى الجمع هو الالتزام بتعدد هما الواقعي وترتيب آثار الوحدة في الصلوه وفيما اذا نذر ان يقرأ سورة واحدة وغير ذلك واما في مانحن فيه وهي مسئلة التحدى فلا.

واما ذهاب الاخفش والزجاج الى الوحدة لتعلق الآية الاولى من السورتين الثانيةين بالايه في السوره الاولتين فهو لا يهمننا و تفصيله في محله انشاء الله تعالى

واسخف من ذلك عدم فصلها بالبسملة في مصحف ابي بن كعب لخلو المصاحف السابقة عن بعض السور كفاتحة والمعوذتين ولو كان في ذلك شهادة على شيء يلزم ما لا ينبغي الالتزام به.

وبناء على ما سلكناه يظهر ما في مذهب القدماء والمتأخرين رأيا وسلوكا ولا تصل نوبة البحث الى التشبث بمخالفة العامة مع ان حديث الترجيح بمخالفة العامة او التمييز بها على اختلاف القولين في محله لا محل له هنا لان العامة لا يقولون بشيء وليسوا متعرضين للمسئلة خصوصا حتى يتوهم صدور خبر التعدد لاجل التقية كما هو الظاهر فليتأمل واغتنم.

مسئله — يستظهر من هذه الاية جواز دعاء غير الله تعالى والاستعانة بغير الله تعالى والاستمداد من الكفار الملحدين فضلا عن المسلمين والمؤمنين والانبياء والمرسلين. اللهم الا ان يقال ان الاية اولا يختص بهم وهذا لا يناق ممنوعيه المسلمين من دعاء غير الله وثانيا ان الاظهر هو يدعوهم الى دعوتهم الشهداء من غير الله وهو اصنامهم واوثانهم كما مرتقريه منا فلا تكون بصدد الجذ وتجويز دعوه غير الله لانه بالاستهزاء او بتوجيههم الى فساد مسلكهم ومكبتهم اقرب من الواقعيه ولو كان يمكن حصول الجذ لتوهمهم امكان دعوه الاوثان ومعاونتهم في امرهم واذا كان الامر كذلك فيجوز بعثهم الى اشهاد شهدائهم وطلب ذلك من غير الله تعالى.

مسئله — اختلفوا في جواز السجده على الاحجار المعنويه الى قولين فعن المشهور ممنوعيته لخروجها عن الارض وقد ورد عن رسول الله (ص) «جعلت لى الارض مسجدا وطهورا» وقيل يصدق عليها واشتهر التعبير عنها بالاحجار الكريمة.

و يؤيد الاخير اطلاق الحجارة في هذه الاية على الحجر الخاص القيمي وهو حجر الكبريت كما عن ابن مسعود وابن عباس ويشهد له قوله تعالى وقودها فانه يناسب ذلك وقيل في الايتان بالالف واللام ايضا اشعار الى خصوصيه للحجر والله العالم والذى هو الحق ان حجر الكبريت لا يخرج عن صورته الارض بخلاف

الاحجار الكريمة وقد تحرفى محله ان الاستعمال اعم من الحقيقة .
 هذا وحججه قول ابن عباس وامثاله ممنوعه وقوه احتمال كون المراد من الحجاره
 معناها الكنائى والاستعارى وهى قلوب طائفه من الناس فان قلوبهم كالحجاره
 اواشد قسوه وما قيل ان حجارالكبريت فيه خصائص سرعه الاتقاد، نتن الرائحه،
 كثره الدخان، شده الالتصاق بالا بدان، قوه حرها اذا حيت فتكون خارجه عن
 وجه الارض، غيرسديدلان صوره الظاهره صوره ارضيه فتدبر.

بعض المباحث الاصوليه

اعلم ان من القضايا التى ذكروها المفهوم القضية الشرطية معتقدين ان اداة
 الشرط (والقدرالمتيقن منها ان الشرطيه) تفيد التعليق وان الجزاء معلق على الشرط
 ونتيجه التعليق انتفاء الحكم بسنخه عن الشرط فاذا قيل ان جائك زيد فاكرمه
 تكون نتيجة اداة الشرط تعليق الوجوب على المجئى فاذا انتفى المجئى فلاوجوب
 لاکرام زيد على الاطلاق.

وربما يمكن الاستدلال بالاية الاولى وهكذا الثانية على فساد هذه المقالة
 ضرورة ان جملة فاتوا بسورة من مثله ليست كما مرللتعجيز بل العلم بالعجز يحصل
 بعد ذلك بمضى الزمان ومراجعة المشاهدين والاعوان من غير ان يكون الاية معجزة
 وموجبة لتعجيز الناس عن الاتيان بمثله. فعلى هذا تكون هيئة الامربعثا نحو
 الاتيان كهية الامر بالاكرام فيلزم التعليق مع ان التعليق هنا باطل لان المتكلم
 ليس بصدد ذلك بل المتكلم بصدد توجيه المرتابين ويكون جملة الشرط توطئة الى
 الجملة الثانية بصورة القضية الشرطية وليس المتكلم فى مقام ان يقول وان
 لا ترتابوا فلا تأتوا بمثله كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر وجه الاستدلال بالاية الثانية على عدم دلالة اداة الشرط

ولا القضية الشرطية لابلدلالة الوضعية ولا الالتزامية على المفهوم فان قوله تعالى فاتقوا النار ليس معلقا على قوله تعالى فان لم تلعوا حتى يلزم منه عدم لزوم الاتقاء اذا اتوا بمثله ضرورة ان امكان الايتان بالمثل لا يستلزم عدم لزوم التجنب عن تلك النار التي هي امر واقعي تكويني لا ربط لها بالتشريع والرسالة فاغتنم.

اقول قد تحرر معنا في قواعدنا الاصولية ان حديث المفهوم لا يستند الى الوضع وهاتان الايتان خصم القائلين بالوضع. ولكنه مستند الى مقدمات الاطلاق و لا منع من تمامية تلك المقدمات في مورد دون مورد لقيام القرائن على خلافهما كما في الايتين و اما القول بالمفهوم فهو غير تمام صناعة و ان كان الفقيه في الفقه يلتزم به احيا تا بعد اقراره بعدم اساس له في الاصول والتفصيل في محله.

بقي شئ لو كان ماذهب اليه جمع من الاصوليين و هو دلالة الجمع المحلي بالالف واللام على العموم الاستغراق حقا ليلزم ان يكون كل واحد من الانسان والحجر وقود النار و دعوى ان القرينة دليل ان مصب العام خاص او ان المراد الجدي اخص من المراد الاستعمال غير مسموعة في امثال هذه الايات فتكون هي دالة على ان الادعاء المزبور باطل والعموم مستفاد من مقدمات الاطلاق و هي هنا مهمة فلا تختلط و من هنا يظهر وجه دلالة قوله تعالى اعدت للكافرين على ما سلكنا في الاصول و توهم التخصيص باطل و غلط في الاخباريات فانه يتم في القوانين الانشائية.

الكلام فى تحدى القرآن

حيث ان هذه المسئلة من الغوامض العلمية ومن عويصات المسائل المبتنية على تحرير بعض البحوث الحكيمة والمباحث العالية فلا بد من ان نشير الى مجموع ما هو المفهوم لنا فى المقام فى طى الجهات العديدة راجيا من الله الامداد وسائلا منه تعالى الصيانة عن الخطاء والفساد.

الجهة الاولى ان من القوانين العامة الوجدانية المشفوع بالبراهين واللمس والاحساس قانون العلية والمعلولية فان انكار العلية النافذة والمعلولية السارية فى العوالم العالية والدانية وفى زوايا الغيب والشهود اما يرجع الى القول بالجبر الباطل فى محل بالعقل والنقل اوالى التفويض ضرورة انه ان قلنا بان العلية باطلة فلازمه اما حدوث الحوادث بلاعلة وهو خلف او ان يكون السبب الوحيد هو الله تعالى و هو الجبر المستتب لكونه تعالى ممكنا ويرجع هذا الى الاول كما لا يخفى على اهله. وان قلنا بان كل شئ علة ذاتية تامة مستقلة لمعلوله فهو ايضا انكار العلية لان لازم ذلك تعدد الوجوب الذاتى المستلزم فى النتيجة تعدد الاله المستتب لفساد العالم فانكار قانون العلية معناه انكار ما هو الحق فى معنى العلية فى العالم.

وما هو حقيقتها انه ليس الاشياء مستندة الى عللها الاعلى معنى متوسط لا يلزم منه اهمال الوسائط و لا اهمال المبدء الاعلى وهو معنى الامر بين الامرين الذى ورد عليه النص فى مذهبنا الامامى ويساعده البرهان القويم فى حكمتنا العالية ويشاهده المشاهدات العرفانية والمكاشفات الربانية وبالجملة لا بد من انضمام القديم الازلى الى الحادث فيما لا يزال فى حدوث الحادث الذى هو بين ايدينا من الكائنات ولكن ليس هذا الانضمام دون شأن الوجوب الذاتى وفوق حد الممكن والفقر الحقيقى الربطى.

ولاشق ثالث فى اية زاوية تراها فى العالم ولا فى خابية من الخبايا فى الدنيا و

الآخرة لا يعقل إهمال الوسط ولا حذف المبدء وذى الواسطه فتوهم ان ناقة صالح مستندة الى الارادة الازليه وقصة وجود عيسى (ع) الى العلة الاولى بلا توسط المبادئ العلية والمعلولية وهكذا الكتب السماوية ومنها القرآن العزيز فانها ايضا ذات علل طولية اصلية وظلية ذاتية وعرضية كساير الكتب التى بين ايدينا من غير اختلاف فى جزئى من جزئيات الامور فى هذا الناحية العامة الكلية وفى هذا الناموس العام النافذ.

ومن كان يتوهم على خلاف ذلك فقد استأكل من الموائد الباطلة وجلس على مطعم الشيطانى غافلا عن الحقايق لاهيا بالامور الالهيه لاغيا فى المسائل العلميه غير واردة فى الورد المورود غير شارب من المشارب من الرب الودود مريدا تعظيم الخالق ذاهلا عن التشبيه معتقدا بالتنزيه مشتبها فى التسبيح والله هو المستعان وعليه التكلان.

وفى المسئلة ان قلت قلتات مذكوره فى قواعدنا الحكيمه ولعمري ان حل المسئلة من اغمض البحوث الفلسفيه التى لا يصل اليها الا الواحدى النادر جدا.

الجهة الثانية على ضوء هذا النمط المشار اليه لامعنى لان يتوهم ان القرآن العزيز مخلوق الله تعالى باراده مستقلة عرض خلق العالم وانه تعالى اراد خلق السموات والارض واراد خلق القرآن العظيم فى ما لا يزال بل القرآن امر تكوينى وجزئى من جزئيات التكوين والعالم ومنطويه انطواء ساير الاجزاء من العالم فيها فهو يستند اليه تعالى كاستناد هذه الاسطر اليه تعالى بلا زياده ونقيصه فلا بد من الفحص عما به يمتاز هذا التأليف الالهى القيم عن ساير التأليف وفى ذلك يتبين حقيقه الوحى والالهام ومعنى الملائكة العامه والخاصه وهو ان اختلاف التأليف والافعال حسنا وبهاء وصحه وسقما وبلاغه وفصاحه ومتانه وضياء وغير ذلك الاختلاف من الاختلافات فى جهات شتى حسب المحتويات المتشتمه من المعارف العاليه الى القصص العاديه.

يرتبط باختلاف الوسائط في كيفية الاتصال بالمبدء وفي كيفية الارتباط بالعلم الكلى و
القدرة الكلية والارادة الكلية وهكذا فا كان اقوى ربطا واشد صلة واكثر تعلقا و
اوسع وجودا يكون فعله و اثره مسانخا معه فان السنخية من الامور القطعية بين
العلل الطبيعية والالهية والمعاليل والمسببات وهو المبرهن فى الكتب والمستدل
عليها فى محالها بالامزيد عليها قل كل يعمل على شاكلته فبالجملة حيث يكون النور
الاحمدى وايضاء المحمدى فى السفر الثالث فاننا بالفنانات الجزئية والكلية باق
ببقاء الوجوب الالهى ومسافرابع ذلك فى السفر الرابع قد تمكن من هذا السفر
الالهى القيم بوجود حقانى الهى خارج عن حد الاعتدال و داخل فى زمرة
الموجودات المتحققة بالوجوب التبعى الظلى رافضا الوجوب الغيرى فيكون فعله
فعله ويده يده ورجله رجله و ارادته ارادته وفكره فكره وحركته حركته ولايزال
عبدى المؤمن يتقرب الى بالنوافل حتى اكون يده التى يبطش بها الى اخر الحديث
الشريف ففعله فعله وما مرتبط اليه ينتسب اليه فيكون الكتاب كتاب الله و
الفرقان قرآن الله و القرآن فرقان الله بالضرورة.

الجهة الثالثة بعثة الانبياء وبعثة الاطباء وبعثة المخترعين وبعثة الناس الى
مفاعيلهم وافاعيلهم وآثارهم وافكارهم والى حركاتهم كلها من سنخ واحد كل
ذلك بعثة وانبعث من الغيب الازلى ولا يعقل اهمال ارادة الله فى هذه المرحلة
بالنسبة الى جميع هذه البعثات ولكن الشأن فى اختلافها فى حدود اختلاطها
بالباطل ويتدخل القوى الغضبية والبهيمية والشيطنة فيها فما كان وجوده
حقا صرفا وقواه فى الله وشيطانه آمن به كما فى الحديث شيطانى آمن بى تكون
بعثته ماترى فى البعثة العامة الالهية المحمدية (ص) واختلاف البعثات فى هذه
المرحلة ايضا ناش من اختلافهم فى العيسويه والموسويه والمحمدية (ص)
كما تحرر فى محله فما قد يتوهم ان بعثهم اى الانبياء تختلف عن ساير البعثات
فهو ناش عن الخلط بين العوالم والعلل من غير الالتفات الى تبعات هذا الامر

الفامض وهذه المسئلة المشكلة جدا و يرجع ذلك الى تخيل الجزاف فى حقه تعالى وتقدس كما لا يخفى على اهله.

وغير خفى ان الاختلاف المزبور ايضا مستند الى الاختلاف فى الموارد والقابليات والامكانات والاستعدادات الموجبه لاختلافهم فى كيفية الارتباط وكيفية الموصلة والمورثة لاشتداد الربط وضعفه وقوة الوصل وفتره.

وما شبه هذه المسئلة بجزئيتها و كليتها بالادوات الكهر بائية التى يكون اختلاف افاعيلها حسنا وبهاء وقلة وكثرة باختلاف سعة وجودها وكيفية ارتباطها مع ان الكل مستند الى الواحد وهو الكهر باء ولكن الاثار تختلف من جهات كثيره لاختلاف الوسائط الصغيره الحقيقه والكبيره العظيمة فان الصناعة الكبيرة تستاربوجه غيرما يستنار به الصغير منها كما ترى فلا تختلط.

فتحصل لحد الان وبلغ الى ميزان التحقيق ومبقات التدقيق ان تخيل نزول الملك العلام والجبريل التام عليه آلاف التحية والسلام على رسول الله (ص) او نبى من انبياء الله يكون على وجه الجزاف من غير اقتضاء من ناحية المنزل عليه ومن غير التماس منه فى غاية السقوط وبمعزل عن الصواب جدا ولوصح ماتوهموه ليتوجه اليهم المشكلة التى لا تنحل وهوان النبوة والرسالة والعلم بالامور المحجوبة والاقتدار على الحوادث الخارق للعاده لا يعد شأنًا لهم كما قال الشاعر الفارسى الجاهل:

گرو حى به پشه اى رساند صد مرتبه بيشتر بدانند

وذلك لتوهمه ان نزول جبريل على الانبياء والرسول باراده الله تعالى من غير حاجه الى الاسباب والمسببات والى الشرائط والمعدات مع انه واضح المنع والامتناع فنزول الملائكة لسنخية تحصل من كد اليمين وعرق الجبين ومن الرياضات النفسانية.

والارتياضات الروحية والجسميه على شرائطها الكثيره مع صعوبه تحملها والتحقيق بها كمالا يخفى على اهلها الجبهه الرابعه لابأس بالاشارة الى ان مسئلة خاتمية نبي الاسلام ايضا ليست الاكساير المسائل التى ترجع الى قصور عللها وفتور مقتضياتها ولا معنى لكونها مورد الارادة الخاصة فاصل التصدى للرسالة والخاتمية كله من شؤون العالم كساير شؤون العالم ويرجع الى وجود اجتماع سلسله من العلل والى فقد تلك الشرائط اللازمه من غيران يخصص الغيب شخصا لذاك او يمنع شخصا سلسلة وفيض الله تعالى والى فقد تلك الشرائط اللازمه من غيران يخصص الغيب شخصا لذلك او يمنع

وعليهذا لا يأتى بعد رسول الاسلام رسول ولا نبي فى هذا القطر من العالم الكلى وفى هذا النظام الشمسى من غيران يمتنع على كل انسان الا بالغير و بدم قابلية القابل من غير قصور فى عالية الفاعل و فتور فى الفيض الالهى و الرحمة الرحيميه و الرحمانيه ولا يأتى بعد ذلك كتاب مثل هذا الكتاب من نبي مثله من غيران ينسذابه بالسدود الخاصة الالهيه بل الانسداد منتسب الى الفتور المشاهد فى الالباء و الابناء والامهات والاشخاص ضرورة ان تحصيل القابلية التامة العامة ممكن لظهور الصورة الالهية الكلية فى هذه النشء مرارا ولكن لا يشدون نطاقهم ولا يهتمون بامرهم ولا يعتنون بذلك لانحراف طريقهم المستقيم وصراط الله العزيز الحميد ولاحتجاب فطرتهم المحمورة بالحجب الظلمانية والشهوات الحيوانية و اللذائذ النفسية.

شخصا عنه وفيض الله تعالى فى جميع الاحيان والازمان عام مطلق وانما اللازم كسب الامكانيات الاستعداديه التى لا تحصل الا للواحديين الذين فى الاصلاص الشاغخه والارحام المطهرة والذين شدوا نطاقهم فى الليالى السرمدة بالسجده والايام الصائمة الدائمة.

والى هذه الطريقة العقلية واللطيفة العرفانية يشير احيانا قوله تعالى لا ياتون بمثله

من غير ان يستند هم الى العجز وعدم الامكان والامتناع ولا يستند الى منع الفواعل الالهية عن ذلك بل الامر مستند الى عدم اهتمامهم على الوجه الصحيح وعدم قيامهم لذلك بالطريقة الصحيحة فيخبرو يبناء عن انهم لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان لكل شئ سببا وعلة تخص به وتكون بينه وبين علته السخية الخاصة ومجرد اجتماع الناس لا يكفي فلو كان بعضهم لبعض ظهيرا في انزال المطر لا يأتون به لان سبب هذا الامر ليس ماتوهموه بل السبب والعلة ما عرفت من تحصيل المادة الصافية الخالصة المطهرة القابلة الكاملة فيها فانه عندها تنزل من السماء الالهية كتاب ربما يكون احسن مما في ايدينا اضعاف مضاعفة لعدم تحدد الفصاحة والبلاغة وان الكيفيات تتحمل الاشتداد بغير نهاية كما تحرر في محله ولذلك تختلف السور القرآنية في الفصاحة والبلاغة وفي الادب والفخامة والعظمة.

الجهة الخامسة بحمد الله وله الشكرتين ان حديث اعجاز القرآن وان القرآن معجز خالدين اباطيل اذا اريد من الاعجاز والتعجيز امتناع الذاتي والامتناع الغيري وان اريد منه التعجيز بمعنى قصور المقتضيات عن نزول مثله وعن الاتيان بشبهه لعدم القابلية اللازمة في نزول هذه الصور والمعاني والتركيب المشحونة باحسن البلاغة والفصاحة فهو حق صرف وبالجملة: ان نزول الفيض الالهى بالوسائط الموجودة المسماة احيانا بمناسبة بالجبريل او بالملائكة الكذائية او بالعقول الفلانية او بغير ذلك وبالجملة نزول الفيوضات يختلف ويتحدد من قبل القوابل فما كان فيه استعداد قبول الصورة المركبة الشعرية او النثرية المسماة بنهج البلاغة او صحيفة السجادية فينزل اليه من الغيب تلك الصورة وما فيه الاستعداد والقابلية الكذائية ينزل اليه القرآن العزيز وتلك الصورة الكاملة التي هي صورة العلم الاولى فما اشتهر من ان هناك انسان يسمى بمحمد (ص) وشخص اجنبي عنه متصل الوجود منه وواسطة بينه وبين الله تعالى حتى يكون بين الرسول وبينه تعالى الذي

هو اقرب اليه من جبل الوريد فهو بمنزل عن الذى ندركه ونشاهده فى طريقة العالم صدرا وذيلا بل الجبرئيلة وامثالها معان كلية سعية لا كلية مفهومية وليست ذات صوت الذى لا يحصل الا من القرع او القمع نعم له صوت كصوت نسمعه فى النوم وهو لا يحصل الا بشرائطه ولا يشاهده الانسان الانحوا خاصا من الشهود محرر فى محله وخارج تفصيله عن الكتاب ولنعم ما يقول الشاعر الفارسى فى هذا المقام واشباهه.

من گنگ خواب ديده عالم تمام کر من عاجزم زگفتن وخلق از شنيدنش

الجهة السادسة ربما يتوهم ان مقتضى هذا التقريب انتساب جميع الكتب اليه تعالى الضالة وغير الضالة كتب الانبياء وغيرهم وعدم صحة انتساب القرآن اليه تعالى بوجه كما لا يصح بذلك الوجه نسبة هذه الاسطر اليه تعالى فما الفرق بين الكتاب الالهى وكتب الانبياء وساير الكتب؟

اقول قد اشرنا فى خلال البحوث السابقة الى حل هذه المعضلة وقد فصلنا تحقيقه فى كتابنا القواعد الحكمية واجاله ان من شرائط نزول امثال الكتب السماوية نعين الانسان بالشئون الالهية وتحققه فى سفراته الثلثة بالوجود الحقيقى الفانى فيه جميع التعينات البشرية والخالق نعال الحكمة العملية والعلمية وجلياب البشرية والواصل الى مبدء القوس النزول فيصير عليها جميع حركاته وسكناته الربانية والالهية ويكون مصداقا للحديث المشهور لا يزال يتقرب الى عبدى بالنوافل حتى اكون سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الخ فاذا كان كذلك فافعاله فعله وافكاره وعلومه علمه وقدرته قدرته فلا يأتى بشئ الا هو اقوى نسبة الى الله تعالى منه وعندئذ يكون كلامه كلام الله وكتابه كتاب الله تعالى خاليا عن جميع الاوهام والشوائب فارغا عن كليه المناقضات والاضداد ولو كان من غير عند الله لوجودوافيه اختلافا كثيرا وربما يشعروله تعالى عند الله الى هذه المقالة فان الكتاب

من الله والله غيركون الكتاب من عند الله وبالجملة لا تحتاج المسئلة الى الادلة اللفظية والاستظهارات اللغوية لان الحقايق الحكيمة والراقيق العرفانية والشقائق الايمانية من الاطلاقات العرفية والاستعمالات البدوية والله يعصمنا من الخطاء والزلل.

الجهة السابعة بناء على ما تحررنا في هذه الصحائف يكون قصور عائلة البشر وضعف الموجودين في اقطار العالم من الجن والانس وما في عرضها من الملائكة ويكون عجز بني آدم وفتور الاول الى الخاتم مقتضى البرهان اللمي من غير حاجة الى اقامة البراهين الانية فكون القرآن في وجوده مشروطا بالتحقق بتلك الشروط الخاصة يمنع عن تحقق تلك الشروط في وجود احد حتى يتمكن من ان يأتي بمثله فان الايتاء بمثله والايان بمشابهه مشروط بشروط غير حاصله في سلسلة الاسباب والعلل فيكون البشر عاجزا قهرا ومن الازل وتكون نداء القرآن بان يأتوا بمثله ولا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

ناشئة عن فقدان شرائط نزول مثله في قلب البشر الاخر والانسان المتأخر وحيث انه (ص) يرى ان حصول ذلك وامثاله على غيره مشروط بالرياضات الكذائية والتدليات والتقربات والاصلاب الشاخة والارحام المطهرة والقلوب النيرة والارواح الطاهرة والكل منها فاقدة ينادى باعلى صوته وبارفع الصيحة وباجلى العاصفة وبارق الحماسة والشجاعة، فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين. فما ترى في كتب القوم من الخلاف في جهة اعجاز القرآن وانه هل هو في نظام جملة او بلاغة او فصاحه مفرداته والفاظه الخاصة او هو في نظام نزوله واشتماله على الحقايق العرفانية والحكيمة اوعلى النظام السياسي المدني والقطري اوعلى الاحكام الفردية والاجتماعية اوفى الكل اعجاز وغلبه وقهر وتحدفكله الغفلة عن حقيقه الحال والذهول عن اساس المقام فان التشبث بهذه الامور من التشبث والتمسك بالبراهين الانية على الذي قام عليه البرهان اللمي وما عليه

البرهان اللمى لا يحتاج الى الا فى فعليك بالفحص والبحث عن مبادئ هذا النحو من التنزيل وعليك بالتأمل والتدبر فى الاسباب المنتهى الى هذا الحادث الغريب العجيب الذى يخضع لديه كل متفكر متدبر وكل مخترع مبتكر وكل ذى عقل عال وذى عمل غال واما النظر الى محتويات هذا السفر القيم ولو كان حسنا ومفيدا وموجبا للتحرير والاعتراف بالعجز والفتور الا ان ذلك النظر اكثر عجبا واشد وطئا واقوم قىلا.

فان الاشخاص المدعين الاتيان بمثله سلفا وخلفا لاجل ذهولهم عن الشروط والمعدات والاقترانات والامكانات القديمة الدخيلة فى حصول هذا النزول تصدوا لامرهم الفاسد الفاشل واما لو كانوا يقاسون احوالهم الشخصية وعشرتهم القومية باحواله (ص) وعشرته ولو كانوا يتدبرون فى تاريخ حياته الفردية وافكاره واعماله القيمة وامانته وصلابته ويقاسونها بتاريخ حياتهم وكيفيه حشرهم وفعلهم واعمالهم ولو كانوا يلاحظون تاريخ عشرة آباءه وامهاته (ص) ويتدبرون فى ما عندهم لما قالوا بما فضحوا به انفسهم ولما نهضوا بما استحيوا به واخجلوا ورائهم وكيانهم ولا ترغوا بتلك الجمل والسور المضحكة الاضحكة فكل هذه الاشتباهات والغفلات ناشت عن امر واحد وهوان الانسان يغتر بما عنده ولا يقف على ان يعرف نفسه و يذعن بما عنده من الاختلاف الكثير الموجود بينه وبين اقاربه وبنى نوعه وامثاله بعد اشتراك الكل فى القطرة والمادة والقابلية والهوى الاول.

فذلك الكلام وخلاصة الرأى فى المقام ان هناك شبهه وهوان القول بان تحصيل الشروط المختلفة التكوينية الدخيلة فى الاتيان بمثل القرآن لا يمكن الانبى الاسلام والرسول الاعظم الالهى (ع) ليس الا مجرد الدعوى فلا بد من انضمام البينة والبرهان اليها وهواقامة البرهان الا فى على ان القرآن امر يحتاج فى تأليفه واحداه الى تلك الشروط فلا بد من مسير اتخذه القوم وهويان كون الكتاب الموجود بين يدى الانسان خارق العادة وخارج عن القدرة العادية حتى ينتقل

الفكر بعد ذلك الى التدبر في الاسباب والشرائط الطبيعية والتكوينية المنتهية الى هذا السفر القيم والكتاب المبين ولاجل ذلك فلا بد من افادة هذا الامر واقامة الوجوه الناهضة على اعجاز القرآن وكونه معجزة ثم على انها معجزة خالدة.

حول اعجاز القرآن وخلوده

اقول لابدان نشيرالى وجوه الاعجاز وفى خلاها الى انواع التحدى المنتسبة الى القرآن العزيز ثم بعد الفراغ عنها نشيرالى ما هوالحق عند ساطر هذه الارقام ومؤلف هذه الاسطر انشاء الله تعالى.

١- وهى ان القرآن يشمل على المعارف الراقية والتوحيد العالى الذى لا يصل اليها بعد افكار العرفاء الشاغبين وآراء الفلاسفة البارعين فان القرآن اتى بتوحيد يحكى عنه قوله تعالى هو معكم ولم يتمكن البشر الى هذه العصور الراقية الى فهم معية الذات الاحدية الالهية البسيطة مع الكثرات السراية التى بقیه وبنواعى حمل الكرمية على المعية القيومية التى تكون للذات الالهية بالمجاز لا الحقيقة وان ما هو مع الكثير هو الموجود الظلى المخلوق به المنبسط على رؤس المهيئات الامكانية والاعيان الثابتة.

٢- يشتمل القرآن العزيز على اصول الاخلاق الانسانية وعلى عروق الكمالات النفسانية وعلى تذكير الانسان الى المعارج الملكوتية والمحسن اللاهوتية فينادى باعلى صوته، قد جائكم نور وكتاب مبين يهذى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور^(١) ويهديكم صراطا مستقيما^(٢) ولا يتمكن البشر من الاطلاع على تلك السبل المخفية فى زوايا القلوب والارواح وان البشر والانسان البالغ الى حد الرضا بالرضوان والمتحقق بمقام الرضا والمتشأن بشأن هذه المنقبة العالية والصفة الراقية يكون بعد فى الظلمات ويخرجها منها القرآن العزيز الى النور ويهذى به الى الصراط المستقيم هو بعد غير مستقيم.

١- سورة المائدة الآية ١٥

٢- سورة الفتح الآية ٢٠

فهذه الدعوى من عجائب دعاوى القرآن ومن اعجب الايات الالهية في الكتاب العزيز.

وينادى في تلك الظروف المعلومة كل احد بان الدنيا دارفناء وكل شئ هالك الاوجهه وان جميع المصائب والمفاسد ينشئ من اتباع الهوى ومخالفة المولى وان من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وغير خفى على ذوى العقول الانسانية ان النداء والدعوة الى هذه الموائد الاخلاقية الى هذا البساط الانسانى البرهانى دعوة الى الفطرة السليمة فيكون الكتاب العزيز من هذه الجهة ايضا منطبقا على اصول الفطرة كما كان منطبقا على الفطرة واصولها فى الجهة الاولى.

٣- ان القرآن كشف عن نقاب الحقائق الحكيمية والمسائل الفلسفية فى عبارات موجزة فينادى مثلا فى موقف الاشارة الى مسئله وحدة الوجود واصالته بقوله «اللّٰهُ نور السموات والارض»^(١) وبقوله «ما يكون من نجوى ثلثه الا هورابعهم»^(٢) وبقوله «هو الاول والاخر والظاهر والباطن»^(٣) وينادى مثلا فى موقف مسئله كيفية حصول الكثرة فى العالم بالايمان والاقسام فى السور الاخيرة المكية كسورة المرسلات والعاديات والنازعات وفى هذه اليمينيات اسرار الهية ومسائل فلسفية بلغت غايتها فى عبارات راقية مختلفة المراتب حسب اختلاف رتب عقول البشر وافكار القارئى وفى موقف وجود الوسائط بين الواحد الاول البسيط والمادة التى مثار الكثرة ينادى مثلا بقوله احسن الخالقين.

وفى موقف مسئلة العلم ونفوذه بقوله «الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»^(٤) وقد ادى البرهان وبلغ الى ميقات الفرقان ان علمه تعالى بكل شئ

١- سورة النور الآية ٣٥

٢- سورة المجادلة الآية ٧

٣- سورة الحديد الآية ٣

٤- سورة الملك الآية ١٤

ليس على سبيل العلوم الكلية المتعلقة بالمفاهيم العامة. وفي موقف نفوذ قدرته وسريان سلطنته والى مسئلة الجبر والاختيار بالايات الكثيرة التى تشتمل على اختلاف النسب فتارة ينسب فعلا واحدا اليه تعالى فيقول «الله نزل احسن الحديث (١)» واخرى يقول «نزل به الروح الامين على قلبك (٢)» وفى سورة الواقعة آيات ثلثه بالغه الى غايه اضمحلال فعل العبد فى فعله فيقول «انتم تزرعونه ام نحن الزارعون» (٣) الخ فان فيها نداء الى اسقاط الاعداد والعلية الناقصة كما لا يخفى على الخبير البصير وبقوله «والله خلقكم وما تعملون» (٤) ينادى الى نهاية المأمول لاهل اليقين وغاية المقصود لاصحاب العرفان والدين وان قدرته وارادته نافذة فى كل شىء وكل فعل كما عليه احاديث ائمتنا عليهم الصلوات والسلام وهو مقتضى البراهين الحكيمة والادلة الفلسفية المحررة فى الحكمة المتعالية والقواعد الحكيمة.

وفى موقف صفاته واسمائه وانها عين ذاته ينادى بقوله «هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون» (٥) فتدبر جيدا.

وفى موقف ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشىء منها ينادى ويشير مثلا بقوله «قل كل من عند الله» (٦) وبقوله «وما امرنا الا واحده» (٧) فانه يفيد ان البسيط كل الاشياء سواء كان آمرا او امرا.

وفى موقف مسئلة امتناع صدور الكثير منه تعالى ومن البسيط على الاطلاق ينادى مثلا باعلى صوته «وما امرنا الا واحده» (٨).

٢-- سورة الشعراء الآية ١٩٣

٤-- سورة الصافات الآية ٩٦

٦-- سورة النساء الآية ٧٨

٨-- سورة القمر الآية ٥٠

١- سورة الزمر الآية ٣٣

٣- سورة الواقعة الآية ٦٤

٥- سورة الحشر الآية ٢٣

٧- سورة القمر الآية ٥٠

وفي موقف لزوم السنخية بين العلة والمعلول بقوله «كل يعمل على شاكلته (١)».

وفي موقف قوسى النزول والصعود بقوله «انا لله وانا اليه راجعون» (٢).
وفي موقف تقسيم الموجودات الى المبدعات والكائنات وانه تعالى فاعل بالتجلى بقوله «اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون» (٣). وان نسبة العالم اليه تعالى كنسبة الصور الذهنية الى الانفس المجردة مع فرق غير مخفية على ارباب العقول والفحول من اصحاب الوصول.

وفي موقف ربط الحادث بالقديم الذى هو من غمض المسائل الالهيه يشير احيانا بقوله «الله نور السموات والارض» (٤) وبقوله «هو معكم اينما كنتم» (٥) وبقوله «فاينماتوا لو افتم وجه الله».

هذا جملة قصيره من الايات التى تكون رمزا الى المسائل العاليه العلمية التى وصل اليها العلم الالهى بعد مضى الالف والاكثر وهناك آيات ربما تكون اشارة ورمزا الى المسائل الطبيعية العامة كمشكلة الحركة الجوهرية وبعض المسائل الاخر (٦) فنها قوله تعالى فى موقف مسئلة حدوث النفس حدوثا جسمانيا قبال القائلين بانها حادثه بحدوث البدل او كان قديما وذلك قوله «ثم انشأناه خلقا آخر» (٧) وقوله فى موقف مسئلة الحركة الجوهرية «وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر الحساب» (٨) او قوله بل هم فى لبس من خلق جديد وقوله فى ترتيب مراتب الخلق من الطين والماء الى النطفة الى اخر الايه.

٢- سورة البقرة الآيه ١٥٦

٤- سورة النور الآيه ٣٥

٦- سورة البقرة الآيه ١١٥

٨- سورة النمل الآيه ٨٨

١- سورة الاسراء الآيه ٨٤

٣- سورة يس الآيه ٨٣

٥- سورة الحديد الآيه ٤

٧- سورة المؤمنون الآيه ١٤

وفي موقف الجاذبة العامة «الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا» (١) .
وفي موقف كيفية حصول الكرات السماوية «نأتى الارض ننقصها من
اطرافها» (٢) .

وفي موقف الفلكيات وعدم اساس الهيئة القديمة آيات كثيرة مذكورة في محالها
وقد جمعها العلامة الشهر الشهرستاني و الفت رسالة في هذه
المسئلة مستقلة في السنوات البعيدة وبالجمله ينادى
الكتاب العزيز بحركة الارض عند قوله «والارض بعد
ذلك دحاهها» (٣) والى حاجتها الى الجبال فى مسئلة تعديل حركتها بقوله
«والجبال ارسيا» (٤) وربما يشير الى المسئلة الاولى قوله تعالى «وترى الجبال
تحسبها جامدة» (٥) والى مسئلة كروية الارض ربما يشير قوله تعالى «رب
المشارك والمغرب» (٦) والى مسئلة امكان الصعود الى السماء بالسلطان فيهدم
اساس امتناع الحرق والالتيام فى الفلك بقوله تعالى «يامعشرالجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا الخ» (٧) والى مسئلة مبدء
خلقة السماء والارض بقوله «ثم استوى الى السماء وهى دخان» (٨) فان
ماثبت عندالمحققين لايرجع الى اكثرمن ذلك والى مسئلة تعدد الارض بقوله
«ومن الارض مثلهن» (٩) خلافا لما عليه حكماء السلف وبالجمله تحتاج هذه
الورطة الى كتب اخر غير كتابنا ولووقفنى الله تعالى لاتمام هذاالسفر الحقيقى لحقاره
ساطره لاشرنا خلال المباحث والايات الى اعاجيب الكتاب ومافيه من حل
المشاكل والمعاصل وبالنتيجة فى كل وارمن المسائل العرفانية والالوهية والحكمية

-
- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| ١- سورة المرسلات الآيه ٢٥ | ٢- سورة الرعد الآيه ٤١ |
| ٣- سورة النازعات الآيه ٣٠ | ٤- سورة النازعات الآيه ٣٢ |
| ٥- سورة النمل الآيه ٨٨ | ٦- سورة المعارج الآيه ٤٠ |
| ٧- سورة الرحمن الآيه ٣٣ | ٨- سورة فصلت الآيه ١٠ |
| ٩- سورة الطلاق الآيه ١٢ | |

الالهية والفلسفية الطبيعية والمادية يكون للقرآن قدم راسخ وفيه آيات باهرة ظاهرة كاشفة عن تلك الحقائق برموز وإشارات وتنبيهات.

فن المسائل الالهية مسألة التشكيك في الوجود واليها ربما يشير قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالنا اوديه بقدرها (١) وفيه الاشارة الى مسئلة مجعولة الوجود واصالة الوجود ايضا ومن المسائل الشائعة الالهية الصريح فيها القرآن المبين مسئلة نطق الاشياء والحيوانات ودركهم المركب وعلمهم بالعلم واليها يشير آيات منها قوله تعالى «وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (٢) وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه» (٣) وقوله تعالى «الذي انطق كل شئ» (٤) وقوله «علمنا منطق الطير» (٥) وقوله «وقالت غلثة يا ايها النمل ادخلو مساكنكم الخ» (٦) وغير ذلك من الباهرات الواضحة والواضحات الباهرة.

ثم ان مقتضى البراهين القطعية العقلية جسمانية المعاد ومعاد كل شئ اليه تعالى واليه الاشارات والتصريحات في ذلك الكتاب المبين الذي لا ريب فيه في ذلك العصر المظلم المثل بالغياب ويشير فيه الى مسئلة تجسم الاعمال و ان الجنة والنار تبعات الذات والاخلاق والافكار فينادى «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء» (٧) ويقول «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (٨) ويقول «نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة» (٩) ويقول «وقودها الناس والحجاره» (١٠) وقد بلغت هذه المسئلة نصابها وتوفرت الادلة العقلية والسمعية ميقاتها وتدل مجموعتها على ان الاعمال تجسم بعد فراغ

٢- سورة الاسراء الآية ٤٤

٤- سورة فصلت الآية ٢٠

٦- سورة النمل الآية ١٨

٩- سورة الهزلة الآية ٦/٧

١٠ (١) سورة البقرة الآية ٢٢

١- سورة الرعد الآية ١٧

٣- سورة النور الآية ٤١

٥- سورة النمل الآية ١٦

٧- سورة آل عمران الآية ٢٨

٨- سورة الزلزال الآية ٨/٧

النفس عن البدن وينادى وربما يشير الى مسئلة الروح وانفكاكه من البدن
الادمى ورفض المادة بالموت قوله تعالى «ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون» (١).

فهل يتمكن مع ضيق المجال وطيلة ثلث وعشرين عام من الايمان بمثله عن
مثله (ص) ملاحظا كثرة الابتلايات الخارجية مع قيامه (ص) بالحكومة والسلطنة
والبسط والجهاد والغزوات وتشكيل الحكومة وتفنين القوانين العاليه الاتية فى
فصل عليحده.

ولنعم ما يقال خطابا للانسان ان يقال خطابا للكتاب: اتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمور ولعمري
ان اعجاز الاسلام الذى هى مهمتنا ينكشف لاهل التفكير والتدبر ولاهل
الوجدان والضمير من ملاحظات يسيرة ملاحظة الكتاب وما يحتوى عليه
وملاحظة قصر زمان تحقيقه وتجمعه وملاحظة كثرة ابتلايات من اتى به وتحدى به
بحمد الله وله الشكر فان من ذلك يظهر ان الاسلام معجز جدا وحقيقة ولا يكون
الامن عند التقدير العليم يخلون الاسلام ديننا ودليلا.

اما دلالة القرآن على صانع العالم

اما الاول فواضح واما الثانى فانه دليل على الصانع الغائب الخبير البصير واللطيف القدير والا فكيف يتمكن واحد من الاحاد عن الاتيان بمثله وهناك ملحظه رابعه وهى ملحظه تاريخ نبى الاسلام و حدود سيره ومشيه ومعاشرته ودراسته واطلاعه عن الامور الدينية السالفة والدنيوية العصرية وملاحظة جغرافيا بلدته فى تلك العصور البعيده عن جميع المزايا والمثل.

فالاسلام معجز الملحدین القائلین بالدهرية والطبيعة ومعجز الكافرين والطوائف الباطلة من المجوس واليهود والنصارى ومعجز خالد فيكون دليلا على فساد المقالات المتاخرة الواضح انحطاطها من غير حاجة الى تكلف واستدلال وتفصيل هذه المسئلة ربما يأتى من ذى قبل انشاء الله تعالى.

ان القرآن يشتمل على القوانين الموضوعه المحتاج اليها البشر فى حياته الفردية والاجتماعية و يحتاج اليها الانسان فى تشكيل سياسته المنزلية و البلدية و القطرية و المملكية الكلية ان القرآن ناظم النظام الخاص و صاحب المكتب الحديث فى كيفية ادارة الملك واعاشه الطبقات ففيه قوانين فردية راجعه بين العباد و خالقهم هى تربوية روحية لازمة.

خفاظا على التكامل العام الاجتماعى و منها قوانين الطهارة والصلوة والصوم و الاعتكاف و فيه القوانين المشتمله على نظام مالى و على المسائل الاقتصادية التى عليها رضى وجود الوحدات الاجتماعية الصغيرة والكبيرة و منها قانون الخمس والزكاة وغير ما يكون من القوانين الارتباطية الفردية و الاجتماعية و المعارفة اللازمة بين العوائل الجزئية و الكلية و منها قانون الحج و فيه قوانين ادارية و تحليل و تحريم بالنسبة الى المسائل الكلية العقلانية القائمة بها الاسواق الاختصاصية و المشتركة و منها قانون حليه

التجارة وحرمة الربو وحليه النكاح والزواج وتحريم الزنا وما يشبهه ومنها قانون السلطة على الاموال وتحريم اكل مال الغير وفيه قوانين موضوعة على السياسة الاجتماعية اللازم رعايتها جدا في الحياة الحسنة والمعاش المستريح ومنها قوانين في موارد السرقات والزنا واللواط وجعل الديات والحدود على التفصيل المحرر في الانظمة الفقهية والمنظمات الاسلامية. ففي هذه المراحل الثلاث روعى فيه جانب كل شئ حقّه وبالجملة له مكتب خاص محرر في محاله وليوقفني الله تعالى توضيحه في رسالة عليّ حده آمين.

فاليك ايها الانسان المنصف بالفطرة والبعيد عن اللجاج والطبع واليك ايها الانسان العاقل بالخلقه والمتّجب عن الحوسات بالمثل الاكتسابية المتحققة في وجودة وعليك ايها العائلة البشرية بعد ذلك وذلك ان تتامل حق التأمل وتدبر حقّه هذا الكتاب من هذه الناحية وانه كيف يمكن لبشر في تلك الازمنة القصيرة المبثلي بتلك المزامحات الوجودية و المضادات الخارجية والمعادنات المضبوطة في التاريخ ان يأتي بمثل هذا الحديث ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

لست اقول ان ساير الانظمة البشرية لا تحتوى على المصالح الفردية والاجتماعية حتى تقول ان كثيرا من الممالك الراقية يعيشون احسن المعيشة من الاقطار الاسلامية مع انهم بانفسهم تكفلوا لتوضيع القوانين وجعل المواد والاحكام بل انا اقول ان الاسلام يتمكن من المحافظة على سعادات البشر الفردية والاجتماعية وان الاسلام يحتوى على النظام الخاص ابتكارا وابتداعا وكان سلاطين الاسلام يحاكمون بها طيلة الاعوام والقرون ويكون حاويا لقوانين خاصة باقية باختلاف الازمان والدهور و يتمكن من المحافظة على النظام اللازم في المنزل والبلد والمملكة ابداهل هذا يمكن ان يترشح من مخ انسان كساير الاناسى ومن فكر بشر كساير الافراد ام كل ذلك يكشف عن حقيقة وراء هذه المسائل هي المدبرة النازمة وهى القوة المناسبة للاحظة جميع الاعوام والملل في جميع الاعصار

والامصار وهذا من عجب الامرانه ظهر في الحجاز البر الفاقد لجميع نشآت الحياة ونشاطات العقل والدرك موجود اتى بهذا الكتاب لتدبير الممالك والمعيشات الجزئية والكلية في القرون الاتية التي تبلغ فيها الحضارة اعلى درجتها وتفوق فيها التمدنات غاية مأمولها ونهاية رقاها ويمشى معها مشيا مازجا ولعل الله يحدث بعد ذلك ما ينال به الانسان من سوء تدبيراته في الانظمة الموجودة سواء فيه الانظمة التي تنتسب الى الادميين او المنتحلين باحدى الديانات الباطلة في عصر القرآن ولو كانت حقة في عصور خلت ومضت ولهذه المسئلة ايضا مقام اخر لا فيها الدعاوى المحتاجة الى البرهان وهناك تشكيكات جدا يصعب حلها فلا تحتلط .

من الامور التي تحدى به القرآن بل الاظهرانه الوحيد من بينها ولو كان يحتوى على مجموعة هي توجب انتساب الذكر الكريم الى العزيز الحكيم والى الوجود العام التام فوق التمام بالانهاية له عدة ومدة وشدة وبالجمل من تلك الامور: حديث الفصاحة والبلاغة وقد تصدى علماء الاسلام لتوضيح هذه الجهة في الكتب الكلامية وفي المؤلفات التفسيرية وفي مدخل التفاسير وفي الرسائل المستقلة بما لامزيد عليه ولعمري ان ما هو عندي عجب هي الملاحظة الخاصة التي روعيت فيه وهي مطابقة الجمل التركيبية لطباع البشرية من حيث القصر والطول وهذه هي الجهة الموسيقارية الخاصة التي لا ينفك منها الكلام المنسجم والتركيب الموزون. وما اشتهر من ان في تقديم القرآن وتأخير جملة على جملة او كلمة على كلمة نظر معنوى مطلقا وبلاغة وفصاحة خاصة مطلقا مما لا يرضى به عقولنا بحدولوا يمكن ان يساعده العقول المتأخرين فانهم ادق نظر من القدامى السابقين.

وقد علمت في منهجنا التفسيري ما ينفعك في المقام احيانا وذكرا ووجوها لتقديم ما اخره القرآن وبالعكس وما تلقاه بالقبول علماء الاسلام فهو لا ينهم جعلوه اصلا موضوعيا يجب الدفاع عنه وانه الكتاب الالهى الذى يلزم حفظه عن كافة الجهات.

وهذا عندي من الاشتباه فان القرآن يدعى انه لايمكن البشر ان يأتي بمثله اما في خصوص البلاغة لم يمثله فيه وفي كونه من الاممى العربى اوهما مع كونه محتويا لجملة من المسائل العالمية العقلية والنفسية والافعالية والسياسية والاجتماعية.

وعلى كل تقدير نجد كثيرا ما انه يراعى اواخر الايات حفاظا على القوافى والسجع ورعاية للقصر والطول ولاضيران اذكر في المقام ما يدل على هذه المقالة ولو كان عندي بعض منها موجودا لما اشير اليه ولكن لا يورث ذلك نقصا بساحة القرآن وقد علمت منا ان الاحسن منه مقدور بالضرورة والافصح والابلق منه ممكن قطعاً ذاتا ووقوعا وانما الحاجة الى الامكان الاستعدادى حتى يتنزل اليه من الغيب المطلق الى الشهادة المطلقة ما يكون مساخا لتلك القابلية والامكان. فعليه لامنح من الالتزام ببعض الزيادات والتقديم والتأخيرات رعاية لاسلوب الكلام وزنة الجمل وميزان الطبع والذوق.

الكلام

الاولى قد تحررفى الكتب الادبية وصرح به الجيلانى فى اعجاز القرآن وهو الاقوى عندى حسب المراجعة الى المواضع المختلفة من الاستعمالات القرآنية ان بين ادواة الشرط فرق فمثل كلمة «لو» تفيد زائد على الترتيب والتعليق والربط الخاص تفيدا متناع المقدم مثلا بالذات او بالغير. ومثل كلمة «اذ» و«اذا» و مايشبه ذلك من الشرطيات التوقيتية يفيد تحقق الشرط والمقدم ومفروضية تحققه ولكنه مجهول وقته ومثل كلمة «ان» يفيد الشك فى ذلك ونتيجة ذلك عدم علمه تعالى من ذلك علوا كبيرا بالامور الجزئية كما عليه شذمة من المتفلسفين فاذا قال «وان كنتم فى ريب»^(١) فيستفاد منه عدم معلومية ريبهم له تعالى وهذا نظير ما اذا قال المولى «اذا جائك زيدا اكرمه» وما اذا قال «ان جائك زيدا فاكرمه» فانه حال المتكلم جهالة وعلما بالواقعة يعلم من الحروف وادواة الشرط.

اقول اولاما هو المعروف بين اهله ان كلمة «لو» للامتناع وكلمة «ان» لافادة امكان تحقق المقدم وكلمة «اذا» لافادة تحققه فى المستقبل وكأنه لافادة وجوب وجوده واقعا او ادعاء فلا جهالة ولا علم بالمقدم تحققا وعدمه .

وثانيا يجوز اختيار كلمة «ان» على كلمة «اذا» لجهات ترجع الى بلاغة الكلام وفصاحته كما عرفت فى وجوه بلاغة الاية وفصاحته مثلا اختيار كلمة «اذا» يستلزم اعتقاد المتكلم لكونهم فى الريب وهذا خلاف البلاغة لان فى فرض الاطلاع على حال المخاطبين نوع سد لطريق ايمانهم بالكتاب بخلاف ما اذا التى الكلام على وجه يتخيلون ان المتكلم غير واقف واقعا بمآلهم وحال الريب التى هونقص وضعف فى المسائل الروحية والاعتقادية.

الثانية فى الامر بالاتيان مع كونه تعجيزا شهادة على امكان تكليف العاجز

عليه بانه معجزة من الاول لان التحدى ليس مخصوصا بزمان دون زمان فالعجز عن الاتيان بمثله في العصر الاول لا يوجب كونه معجزة من الاول كما لا يخفى.

الثالثة ان في الطبائع العالية من طبيعة الانسان الى طبائع النباتات والجمادات مواضع استثنائية وموارد خاصة مثلا في طبيعة البشر صفة الشجاعة وقلما يوجد هذه الصفة على وجه الكمال الا في النوادر و يسمون بنوادر التاريخ فشجعان الفرس والعجم معدود وهكذا ساير الاوصاف والادراكات والاستعدادات فربما يوجد في العالم امرئة تلد عشرةا فهي نادرة عصرها وزمانها من هذه الجهة.

وهكذا الامر في ساير المزايا والخصوصيات المادية والمعنوية بل ربما توجد في زوايا الحركات العالمية بعض الاستثنائيات الموجبه لتحير العلماء المتفنيين وربما يقال ان من القطر الخاص تحصل وردة لاتحاذيها ساير الوردات وذلك لان في تلك القطعة من الارض كمالات كساير القطعات ولكن في ساير القطعات انتشرت الصفة الكاملة في افرادها فاصبحوا متقاربين وفي ذلك القطر استجمعت في شخص خاص فتكون وردة البراءة طر من ورد الجنة والحدائق المعده لها وبعض الاقطار من قطرايران مشهور بقله القوة الفكرية وقد استثنى منه فردوهو من المحققين الاعلام ولولا خوف الهتك والتوهين لاشرنا باسمه الشريف وبالجملة ربما تستجمع قوى ساير الافراد في فرد ومن هنا يتوجه القارئ الى الشبهة في المسئلة فان محيط الحجاز كان محيط البربرية والاستعباد ومهبط الخشونة والخيانة وغير ذلك فاصبح فيه انسان امين يخدم البشرية والانسانية فيكون من المستثنيات التي لها المشابهة في الجملة فلا معجزة ولا تعجيز والنوادر التاريخية غير عزيزة فليكن هو منهم فلا دلالة على وجود الغيب ولا على تصرفه في شبه جزيرة العرب بتنزيل الكتاب السماوى بل كل هذه الامور مستندة الى العلل الطبيعية والشرائط المادية والى الاختلاف في تلك العلل والشرائط.

واما الجواب عن امثال هذه الشبهات بالاجمال ان تعجيز القرآن كما عرفت ليس بمعنى الامتناع الذاقى او الغيرى على الاخرين لعدم انسداد باب ذلك على كل موجود مصاحب للمادة والقوة وقد عرفت بما لا مزيد عليه ان البعثة كمالات تكون بحسب الوجود الاكبعثه الحكماء والاطباء والمخترعين كذلك لا تكون الامثلها بحسب سعة الوجود عرضا وطولا وان ساير الفرق ينبعثون بانواع البعثات لتنظيم بلاد الانسان الجزئية والكلية وترفيه حال البشر وتشريح الامور اللازمة في الحياة الفردية المزاجية والاجتماعية وكذلك الانبياء ينبعثون لارشاد العائله الانسانية الى دار الاخرة والى احسن الاساليب فى العيشه الدنيويه وكما ان طائفة منهم يكون

لبعثتهم حد محدود ووقت مؤجل ولطائفه اخرى يكون لنظرياتهم الخلود والبقاء والاثر الباقي كذلك الانبياء عليهم السلام والنبي الاسلامي من الاخيرين لان نطاق كشفه اقوى واتم ودور وصوله ونيله اوسع وارفع .

فعلى هذا اذا نظرنا الى هذه المجموعة المسماة بالقرآن واخواتها باساليب خاصة ومضامين عالية في تلك الاعصار والامصار وفي ذلك الوقت القصير المشغول فيه نبي الاسلام بانواع الاشتغالات والشواغل وباقسام الابتلائات الداخلية والخارجية يحصل لاهل الضمير والوجدان ان هذا الامر لا يمكن ان يكون حسب الطاقة العادية . والشرائط العامة المتعارفه .

فعندئذ ان اتفق نيل هذه المجموعة فهدر والافعدم نيل الانسان البعيد عن الساحات الاجتماعية لا يوجب قصورا فيها كما هو كذلك في ساير الوسائل المستحدثة للمعيشة الاحسن ولنيل السعادة الاعلى .

ثم ان الجواب عن الشبهة الاولى فهو ان اعتراف المتخصصين والمتفنيين في اساليب الكلام والبلاغه يكفي لذلك ولا يعتبر ازيد منه كما هو كذلك في ساير المستحدثات فان اعتراف جماعة بانها كذا وكذا يورث العلم بان غير العارف بها اعجز منهم وابعد من الاتيان بمثله .

واما عن الثانية فلعمري انها ولو كانت شبهة قوية ولكنها تنحل بعدم اشتراط اعجازه في بدو نزوله باحرار عاجز البشر للاستقبال والبلغاء الاتين في الاعصار الاتية بل هو شرط كونه معجزة خالدة واذا ثبت صدقه في اصله يثبت صدقه في خلوده وهو المطلوب وبعبارة اخرى صدق مقالته الاولى يثبت بالبرهان وصدق مقالته الخلودية يثبت باخباره واطهاره ، فلا ينبغي الخلط وللمسئلة طور اخرف تدبر تعرف .

واما عن الثالثة فالحق ولو كان كذلك بحسب الاجال في النوادر الاستثنائية الان الكلام في ان هذه النادرة هل يعقل ان يكون مبدء لهذا التحول في العالم

باتيان هذه المجموعة في هذه الشرائط وتلك الموانع —ام يكون ذلك دليل وجود القدرة الاخرى الوسيعة فيكون هذه النبوة العالمية دليلا على الغيب والتوحيد ودليلا على دخالة الغيب في هذا العالم ودليلا على نبوته العامه وصدق مقالاته وصحة كتابه ومضامينه لاستناده الى الغيب الواقف على الاسرار والمجهولات.

فبالجملة لانعى من بعثه الانبياء امرا خارجا عن العالم وحركاته الطبيعية العباديه الان امثال هذه الحركات تحت الشرائط توجب استناد هذا العالم الى التقدير المتعال طبعا والا يلزم امر على خلاف الطبيعة و يلزم معلول بلاعلة و يلزم امر خارج العادة وخارق الطبيعة فهربا عن وقوع ذلك لابد من الاقرار باستناده الى امراخر ومن الاعتراف بانه (ص) كان يأخذ عن المبادئ الاخر الموجودة في العالم القائم بها امور العالم من قضائها الى قضيتها.

٦—من الامور التي يعد من غرائب القرآن ومن عجائب محاسن هذه المجموعة الالهية وهذا المعجون المملوكوتي والموسوعة الربانية انه كتاب يمشی في جميع الامصار باقيا على ابتكاره ولا يلى ولا يندرس اسلوبه وكيفية تركيبه وبنوده ومن الجدير بالذكر احتوائه على اللغات المستحدثة وأن التمدن البشرى كلما ازداد حضارة ورفاء في كيفية الالتقاء والافادة واستعمال اللغات الجديدة يكون هذا الكتاب متقدما عليها في هذه الجهة وهاديا لهم الى طريقة اعلی وارفع وسجية احسن وارق فهذا المميز ايضا من مميزاته ومحسناته جدا ويحصل للخير المنصف عند التقارن بين ادب القرآن وادب اليوم ما قرعنا سمعه واسمعناه.

٧—من وجوه اعجاز القرآن اخباره عن المغيبات مثلا من سورة تبت يتبين ان ابالهب لا يهتدى ولا زوجته مع انه ان ينبغي ان يتوجه ابولهب الى هذه القضية ويعلن اسلامه نظرا الى تكذيب النبي (ص) ومن ذلك قوله تعالى ولن تفعلوا كما لا يخفى ومنه قضية سورة روم فان فيها خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين ومنه ما في سورة الفتح من القضايا الثلاث وفي سورة البرائة بعض منها. ومن

القضايا العجيبة قضية نزول السجيل على جنود اصحاب الفيل فانها كانت في عام الفيل حسب التواريخ وبلاشبهه كان جماعة من المشركين المعاندين مدركين لها حسب اعمارهم لقرب عهدها بعهد نزول هذه السورة ومع ذلك لم يظهر في التاريخ تكذيب احدهم المشركين والمعاندين ولم يسجل في التاريخ ضجيج المخالفين المنادين انكارها.

فنه يعلم ان امثال هذه القضايا تستند الى الغيب والى المبادئ الخارجة عن الطبيعة الداخلة فيها والعاملة عملها والمتلونة بلونها حتى يظن الجاهل انه لاشيئ ورائها ويفهم الالمى ويدرك وجودها في خباياها وزواياها.

٨- بعدملاحظة هذه الخاصئص في هذه المجموعة فعليك ان تلفت نظرك الى تاريخ النبي الاكرم(ص) والى جغرافيا شبه جزيرة العرب والى الموانع الكثيرة عن تقدمه(ص) والى فقد الشرائط الكلية لتقدمه(ص) والى قصر طول امره(ص) وهى ثلاثة وعشرين عاما والى حالاته الخاصة والى كونه اميالا يدرى الكتاب ولا الايمان والى صدق لهجته وصدق مقالته والى امانته والى سلامة نفسه والى رياضاته الشخصية وعبادته الدائمة في الغار الحراء والى مئات امور جزئية.

فانه بعد اللتيا والتي يحصل لك الايمان بها وبذلك الموسوعة ويحصل اليقين به وبالمبادئ الالهية الدخيلة في الطبيعة ومن هذا البرهان الانى وهو كون هذا الكتاب منه(ص) غير مستند الى المبادئ العادية كساير الامور يتبين لك بالبرهان اللمى لزوم اجتماع الشرائط الخاصة من الاصلااب الشائعة والارحام المطهرة ومن ومن الخ لظهور هذا الكتاب على قلبه الشريف ولا اتصاله بالغيب المطلق واستمداده(ص) من جنباه الالهى بالوسائط المجردة الروحية الكلية.

ويظهر ان هذه الشرائط اذا انضم اليها ارتفاع الموانع تنتهى الى ذلك والى احسن منه في كل جولة وملة وفي كل برهة وزمان من غير عناية خاصة من ناحية الفاعل فان فيض الفياض على الاطلاق عام ومطلق ورحمته الرحيمية والرحمانية مطلق و

شامل وانما الاختلاف في ناحية الاستعدادات والامكانيات المنتهية الى الاختيارات في طول الدهر وطيلة الحياة ولذلك ادعى الاجماع على ان جميع ابناء النبي (ص) كانوا مطهرين من الادناس والابخاث وما ذلك الا لاجل ان ظهور الجلوة المطلقة الاحدية الالهية لا يمكن الا للقلب الكذائي كما لا يتمكن لها الا القلب الكذائي واليه يشير قوله تعالى «لوانزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنه خاشعا متصدعا من خشية الله» (١) وهذه المسائل لها ابواب اخر ولها اهل يخص بها ولا يدركها الا الاوحدى ولا ينالها الا امن اتي الله بقلب سليم.

ومن وجوه اعجاز القرآن ان في هذا الكتاب السماوى قد تكررت القصة الواحدة الى اكثر من خمسين مرة ومنها قصة موسى وابراهيم وآدم وربما يكون النظر في تكرار هذه القصص مضافا الى افادات خاصة في تكرارها الى ان الاتيان بمثله يمكن للقرآن فيأتى بمثلها مرة ثانية ثم بعد ذلك يتوهم ويذهب الواهم الى عدم كفاية الالفاظ والتراكيب لا تيان مثله حتى للقرآن فيأتى به ثالثة ورابعة ثم بعد ذلك يذهب ذهنه الى القطع بامتناعه عليه فضلا عن غيره فيأتى بالعاشرة والعشرين ويمهلهم ان ياتى بمثله ومع ذلك يعلن انهم لن يفعلوا وما فعلوه ابدا ثم بعد ذلك الاعلان يأتى للمرة الثلثين والاربعين وهذا يشعر الى انه لو كان لنبي الاسلام عمرو ومعاش في هذه النشئة كان ينزل عليه مرات اخر باساليب مختلفة وكيفيات خاصة على نهج مخصوص به لا يشاركه فيه غيره متميزا عن ساير التراكيب والجمل في جميع هذه الامثال التي اتي بها القرآن ولم يأت بها غيره فافهم واغتم.

١٠- ومن الخواص ان الكتب المتعارفة المدونة في العصور الاسبق الى هذه العصور مشتملة على المحتملات وعلى ان مؤلفه عاجز عن فهم المسئلة ويكون جاهلا بمغزى البحث والكلام فيكون في كلام نوع اغتشاش واضطراب جهلا بالامر او مصرحا به وهذا التأليف الملكوتى والمعجون الالهى يفقد ذلك جدا وتكون احكامها بتية

واضحة غير مضطربة لا يشعر الى جهل مؤلفه ومصنفه ولا الى عجز صاحبه عن
درك المسئلة ونيل حقيقتها.

١١- من اللطائف التي يشتمل عليها هذه الموسوعة الالهية ان المتعارف في سائر
الدساتير القانونية ليس الاضبط المواد واصول القانون وقيودها ولكن هذا في مقام
جعل القانون يتصدى لهداية البشر من جانب التلطيف وذكر اصول الخير و
السعادة الدنياوية والاخراوية وفي نفس ضرب قانون الصوم مثلاً بقوله «كتب
عليكم الصيام» (١) يرشد الامر الى ان الصوم خير لكم.

ثم ايضا يشمل على خصائص العمل بالقانون فيكون مضافا الى تضمين ضرب
القانون وبسطه يضمن العمل به والتحقيق العملي بالنسبة اليه بتنفيذه وتطبيقه في
الخارج حتى يكونوا متقين صالحين راشدين وغير ذلك من خواص القوانين المذكورة
في طيها فلا يكون كتاب متجمد فيه القوانين بل فيه الترغيب الى روح القانون
والمقصود الرئيسي منه وهو تشكيل المدينة الفاضلة الاجتماعية والفردية وهذا من
المميزات المخصوص بها هذا المعجون ايضا ويكون هو مبتكرافيه ونعم
الابتكار او روعى فيه هذا المعنى ونعمت الرعاية اللازمة جدا.

١٢- مما عدا من وجوه الاعجاز وصناعات البلاغة خلوص الكتاب عن النقاض
والمضادة، وخلوه عن المنافرة في الاحكام والمناقضة في الاراء ويفقد المكاذبة في
الانظار بخلاف سائر الكتب.

اقول في هذا الوجه خصوصا وفي كثير من الوجوه السابقة انظار وخطورات
غير خفية على ارباب التحقيق واصحاب التدقيق مثلاً انكار المناقضة للمعتقدين
بالقرآن غير قابل للتصديق لان الدفاع عن اصول العقائد حق كل ملة ونحلة
وتكذيب المناقضة خاصة كل ذي صلاحية ونظر ولكن الانظار في هذه الساحة
وهذا الميدان مشوبة مضطربة غير خالية عن التأثيرات العصبية والقومية والدينية

كما ان توجيه المكاذبة والمناقضة من المعاندين ايضا دأب كل انسان معاند وانه ولو كانت عين الرضا متهمة ولكن عين السخط لا تخلوعنها ان لم تكن اولى ولذلك لا يمكن حل هذه المشاكل.

نعم لو كان في القرآن اختلاف ادركه المسلمون لكان ذلك موجبا للفضجة العامة بين الملل الاسلامية حتى يلتزموا بالزيادة فيه فنه يعلم ان المناقضات نظرية ليست واضحة ولكن المناقرات في الاحكام فهى محمولة على النسخ وهذا فرار من التكاذب الا انه كان متعارفا يحمل في القوانين البشرية الى قصور التقنين احيانا وفي الكتاب الحكيم الى حدود الاقتضائات.

ولكن الشأن انكار بعض المسلمين والشيعة وجود النسخ في القرآن كلا مدعي في الايات خصوصية وليست هى منسوخة مطلقا والتفصيل في محل اخر ومن المحتمل ان يكون قوله تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» (١) مشعرا الى بعض الاختلاف الذى لا يتمكن البشر العادى من حله ولكن الغيب يمنع ويصرف الازهان العادية عن درك الاختلاف.

وبالجملة جماعة من الوجوه المذكورة في الكتب المفصلة وطائفة من الوجوه التى اشرنا اليها قابلة للمنع او المناقشة او حصول الشركة بينه وبين الكتب الاخر او الكتب السماوية السابقة فيكون عنها مأخوذا ولكن المنصف المتدبر في الجهات اللاحقة المشار اليها في ماسبق بضميمة الوجوه واعتبارات الاعجاز باجمعتها ينال ان للغيب قدما راسخا في هذه الموسوعة وان قانون العلل والمعلول يقضى بوجود المبادئ الاخر اللازمة لتأليفه وتصنيفه وتبويبه وترتيبه ولو كانت المبادئ الطبيعية دخلية دون العلل المختفية تحتها وفي ظلها لم يكن هذا المعجون كالنور المتلاء نهارد ليل هاديا لانحاء الطوائف البشرية الى قمة السعادة وذروة المثل الانسانية والله من ورائه محيط.

١٣- ومن الخصائص التي يحتوى عليها الكتاب المبين والقرآن المستبين انه تبيان لكل شئ فيكون تبياننا لنفسه بالاولوية القطعية وماتبيان كل شئ فهو مما لا تتعقل ولا يعلمه الا الله ومن اتى الله بقلب سليم وهم اهل القرآن النازل في بيوتهم التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسم الله واماتبيان لنفسه فقد تصدى من السلف ولخلف لمراجعة مشكلات القرآن بنفس القرآن الى ذاته لحل معضلاته مثلاً اختلاف المفسرين في ان الصراط المستقيم في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (١) ينحل بمراجعة القرآن حيث قال في سورة الشورى «وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السوات وما فى الارض» (٢) وهكذا فقس عليه اللغات والتراكيب او الموضوعات المحتاج تفصيله الى مراجعة التفسير المدعى فيها تفسير القرآن بالقرآن.

١٤- من خصوصيات هذا السفر القيم الدائم والفرقان العظيم والقسطاس المستقيم انه مضافا الى احتوائه على العرى المبين وعلى اللغات العامية الراج استعمالها والمتعارف في عصره ومصره عربية كانت او مستعربة من الفارس او الحبشة او الهند او الترك او اليونان او غير ذلك فان في اتخاذ هذا السبيل ملاحاة خاصة وتقريباً من الافهام الاولى وتوطئة للهداية الى المسائل العالية البعيدة عن الافهام الراقية والافكار العميقة يكون محتوياً على الاصطلاحات حسب ما اظن ويحتاج الى التدبر والتأمل جداً وكثيراً حتى يستخرج من خلاله ما هو المراد من المصطلحات وبالجملة كلما يكون في سائر الكتب اصطلاحاً خاصاً يعرفه اهلها ولا يتوجه اليها الا من استخدم العلم بما لا مزيد عليه ويحيى الملاحظ المتأخر فيجد مواقف سقوطه ومحال اشتباهه و ينادى باعلى صوته العذرمته جهله.

١- سورة فاتحه الكتاب الآية ٦

٢- سورة الشورى الآية ٥٢/٥٣

وبالجملة يجوز ان يكون الشرقية والشرق في القرآن رمزا الى المعنويات والغربية والغرب اصطلاحا للماديات فاذا انقرء قوله تعالى لاشرقه ولا غربيه» (١) يخطر بالبال ان المراد هو الحدد الوسط واذا انقرء قوله تعالى «وما كنت بجانب الغربي» (٢) وقوله «واتخذت مكانا شرقيا» (٣) نظن فيها ذلك الامر واذا تراجع تاريخ حياة الانبياء نجدهم انهم من الشرق واذا تراجع تاريخ علماء الطبيعة والمادة والمخترعين نجدهم غربياً فرما تكون لانعكاسات الشمس وارتعاشات الكرات والارض دخالة في هذا الامر وذاك الامر ومن هنا يخطر ببالنا ان حديث بعثة الانبياء ليس حديثا خارجا عن حديث بعثة المخترعين وسائر البعثات وان الكل مبعوثون في وجه من قبل الغيب وفي وجه من دخالة الشرائط المادة والمقتضيات المحلية والقطرية ونصل بعد ذلك الى ما سلف منا في المباحث السابقة ويتأكد ذلك البحث بما اشير اليه جدا.

فلو كان نزول الوحي من السماء بلا اقتضاء من قبل الانسان بلا اقتضاء من قبل الانسان الارضى لكان ان يتنزل في ارض امريكا وآرژنتين وبلاد النائية الاروبية والاستراليا وكان ذلك لازما في كل عصر وكل مصر ولا يكون لآخرهم

الحتم والخاتمة لاحتياج البشر في جميع الاحيان والازمان الى الامدادات الغيبية والرسل الالهية ولكان في ترك ذلك ظلما وجورا في حق الجماعة الجاهلين والثله العاجزين عن درك المبادئ والحقايق فكل هذه المسائل تشهد على ان المسئلة ليست جزافية وتفصيله يطلب من قواعدنا العقلية والحكمية ومن هنا تنحل مشكلة الخاتمية ومعضلة انقراض عصر النبوة والوحي كما لا يخفى.

١- سورة النور الآية ٣٥

٢- سورة القصص الآية ٤٤

٣- سورة مريم الآية ١٦

وبالجملة شاع ذلك في عصورنا وكان في الشرق اشتهر جدا و يكون ذلك مبدئية هذا الكتاب السماوى. ومنها تحرير المقامات فان امثال الحريري و بديع الزمان الهمداني اتوا بطائفة من الكلام نثرا نظرا الى سهولة الامر على طلاب اللغة وابتكار هذا ايضا على عاتق القرآن العظيم ملحوظا فيه مضافا الى احتوائه على اللغات الكثيرة التى قلما يوجد شخص يعرف تمام لغة القرآن انه مشتمل على المصالح الانسانية والاحكام الاخلاقية والارشادات والتوجيهات ولا يكون مجرد القصة الاختلاقية والحديث المشبه وفي طليعة هؤلاء الجماعة ائمتنا المعصومين عليهم الصلوة والسلام حيث فتحوا باب الدعاء مع قاضى الحوائج ومعطى السؤالات فان هذه الادعية الموجودة عندنا مقامات العبد عند الرب مع احتوائها على المسائل العالية الاسلامية والربوبية والاخلاقية والاجتماعية مع ما فيها من اللغات المشكلة و التراكيب المختلفة.

ومنها ان تدوين القوانين والدساتير في مختلف البلاد الاسلامية اسما و غيرا اسلامية نشئ عن هذا التدوين والدستور ولم يك معهودا في العصور السابقة عليه ذلك بالضرورة وقد استفاد وامنه كثيرا من المسائل في نصب القوانين و من يتدبر في سائر الدساتير يتمكن من نيل ما اشرنا اليه وفي ذهنى انه قد صنع بعض علمائنا رسالة موسوعة تشير الى ذلك.

وبالجملة هذا الدستور اول دستور حى بين البشر معمول به في الجملة ونستعين الله ان يوفقنا على تطبيق كافة قوانينه واحكامه.

منها ان تدوين كافة العلوم الاسلامية كالفقه والاصول والاخلاق و الفنون الادبيه

كاللغة والصرف و النحو والبلاغة وغيرها كلها مستمد من نور هذه المائدة السماوية والوثاق الالهى وكلها ناش عنه بشهادة الوجدان والتاريخ.

وبالجملة من المحتمل ان تكون كلمة الامر رمزا الى الوجودات المفارقة وكلمة الخلق رمزا الى الوجود المادى والمقارن مع المادة فاذا نقرء قوله تعالى «الاله الخلق والامر» (١) نشعر منه ان الامر من قبيل الخلق و يكون فى قبالة واذا نقرء قوله تعالى «يسئلونك عن الروح قل الروح من امرى» (٢) يخطر بالبال ان فى الآية جوابا عن حقيقة الروح وهكذا وعلى كل تقدير لابد من الفحص فى القرآن حتى يتبين هذه الحقيقة ويظهر صدق هذه المقالة او كذبها فان فى صورة كشف هذا الامر يتبين كثير من المسائل الالهية والتفسيرية.

١٥- من المزايا ومحاسن هذا المختصر المملوك والتموذج اللاهوتى انه مبدء للتحويلات الكثيرة ومنشأ لقاطبة الانقلابات فى الفنون الخاصة مثلا من التحويلات حكاية القصص الماضية والاخبار الحالية عن الامم السابقة متديلا ذلك بالانذار والتبشير ومتوجها قرائه الكرام الى الاستفادات الخاصة والتنبيهات الانسانية فان مجرد نقل حكاية السلف وقصص السابقين غير جازى فى شريعة عقل البشر وقد اشتهر ذلك فى عصور بعد عصر القرآن وفى طليعتهم فى الشعر والنثر جماعة من المسلمين كالمولوى وناصر خسرو ومنهم استفادوا احيانا ساير الملل.

ومن ذاك المغازلة مع الحيوانات واسناد المنطق والكلام اليهم ونقل بعض القصص عنهم فان ابتكار هذا الامر ايضا بيد القرآن ولو كان بعض الكتب من

الاقدمين حسب ما قيل مثل كتاب «كليه ودمنه» ولكنه غير واضح تقدمه على الاسلام.

واما ما قديقال ان الابتكارات الطبيعية حصلت من الايات الالهية والقرآن الكريم، فهو من الجزاف جدا ولا ينبغي للقرآن ذلك فان القرآن يعرف نفسه و يعلن خاصته و يظهر و يعرب عما هو عليه من المعنويات ولو كانت الايات رمز تلك المسائل ولكن هذا العرض العريض المشهود في العصر في ناحية الاختراعات والحضارة الاروية ليس مستندا اليه بالقطع واليقين.

فما صنعه بعض المفسرين في العصر الاخير ظنا ان الامر كذلك ومستشعر امن الايات بعض الحوادث اليومية والمصنوعات الجديدة خال عن التحصيل جدا ومن الغريب توهمه ان مخترع الطائرة انتقل من قوله تعالى «اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب» (١) الى امكان ذلك مع ان ذيل الاية يكون هـكذا فاواري سوءاخرى هذا مع عدم اطلاعه على ان الاختراع ليس الالمبادى اتفاقية وقلما يتفق للمخترع توجيه النظر الى ابتكار شئى واختراع صفة وتفصيله في محل اخر.

١٦—من عجائب القرآن ومن اهم خصائص هذا الكتاب المنير والخبر المستنير احتواء اياته على المسائل المختلفة واشتمال جملة على الفنون الكثيرة ومن يراجع تفسيرنا يجد صدق ما ادعينا فانه كثيرا ما نستنبط من الاية الواحدة مسائل فقهية واصولية وفلسفية وعرفانية وكلامية والادبية وكل ذلك مع كونها قصيرة جدا فربما يكون في تقديم الحروف والادوات وفي انتخابها وتقديم الجمل بعضها على بعض وتأخيرها اشارات وتنبيهات كثيرة فالاية الواحدة التى ربما لا تزاد عدد كلماته على خمسين كآية الكرسي وآية النور يحتاج فهمه الى بسط الموضوعات الكثيرة وقدالف صدرالحكمة المتعالية رسالة خاصة في هذه الاية تبلغ مائة صفحة كبيرة نعم هم خارجون كما اشرنا اليه سابقا عن مفاد الاية والدلالات الى ما هو اجنبى عنها جلا

ولكن نحن مع تمام الدقة ونهاية التحقيق حاولنا ان لانخرج عنها ولكن مع ذلك تستنبط من الاية الواحدة مسائل كثيرة كلية وجزئية في الفنون المختلفة وهل هذا الاعجاب واعجاز فلا تكن من المعاندين الغافلين.

القرآن وما أدرك ما القرآن

تذييل (ملاحظات توجب توضيح الامر على القرآن)

١- براءة القرآن عن الشعر والشاعرية وعن الاتيان بالكلام الموزون بالاوزان الشعرية و البحور الراجحة بين الاعراب البادية وغيرهم فان لهذه الموازين والبحور قدما راسخا في تحسين الكلام وتحريك المجتمعات والاندية وتلطف الخطاظر فرما يؤثر شعرا و احد اثرا لا يؤثر الاثا والنثور والكلمات والجمل الكثيرة وقد اشتهر في تاريخ ايران ان ابا منصور الساماني البخارائي سلطان الملك خرج عن بخارا و طال سفره و كان ذلك على خلاف اميال الوزراء و الملازمين و ميول الملتزمين و مشتياتهم و لم يكن في قدرتهم تحريكه و ارضائه الى الرجوع و ما تمكنوا من ذلك برهة من الزمان و طلييلة الايام فتمسكوا بذيل شعر الشاعر المعاصر المعروف بالرودى .

يا ديار مهر بان آيد همی	بوی جوی مولیان آید همی
شاه سوی آسمان آید همی	شاه ماه است و بخارا آسمان
سرو سوی بوستان آید همی	شاه سرور است و بخارا بوستان
زیر پای پر نیان آید همی	ریگ هامون و درشتیهای او

و بالجمله للتوزين بالاوزان المسانحة مع الطباع البشرية دخالة قطعية كثيرة في النفوذ والتحريك و جلب الارواح و تحسين الكلام و مع ذلك كله ينادى القرآن باعلى صوته ما علمناه الشعر و ما ينبغي له ان هو الا ذكر و قرآن مبین. (١)

٢- من الامور الموجبة لملاحاة الكلام والشعراشماله على الاكاذيب واحتوائه على المبالغات و الذوقيات والقرآن من هذه الناحية ايضا يقع في ضيق الكلام ولاجل التجنب عن هذه الجوانب المذموم سيرها يكون طبعاً بعيداً عن الطباع المغروسة بالمبالغات الخاصة ومع ذلك كله فيه من الفصاحة والبلاغة وحسن التطبيق على الارواح الانسانية والذوقيات البشرية مالا يحصى ولا يمكن تحريره.

٣- من الامور التي توجب طبعاً قصور القرآن في الوصول الى المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة احتواء الكتاب على التكليف والتحديد والانذار والتحذير واحتوائه على مالاتقبله الطباع المنحرفة المشغولة بالباطل والمشتبهات والملاهي كالسوق الى الاخلاق الحسنة والصفات الجميلة والمنع عن الافعال الباطلة والاقوال الفاشلة والافكار الفاسدة ومع ذلك جاء بهذا الشكل البديع المقبول جداً.

٤- يظهر من الكتاب العزيز ان من كان يركب هذا المعجون ويؤلف لهذا المؤلف القيم الكامل التام ليس مطلق العنان مرسل القلم والبيان حتى يكون في سعة وفسحة فان قوله تعالى «ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة» (١) ربما يكون مشعراً الى انه يلاحظ فيه الملاحظات الاخر الكامنة التي لا يعرفها الا الله ومن اتاه بقلب سليم ولذلك ربما يكون آية منها داء والاخرى دواء حسب اختلاف مقتضيات والامزجة وتصديق هذا البحث موكل الى اهله وليس لغيرهم الاجرد الدعوى لذلك لا تذكره الا له دون غيره فلا تكن من الطاعنين الجاهلين وايضا لاهل العلوم الغريبة استكشاف القضايا الماضية والآتية واستكشاف الافكار والخواطر من ناحية الجفر الرباعي احرفه وقد كان في زماننا بعض اللاتدين بقبر على بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء يستخرج للمستخير مانواه بفتح

القرآن والمحاسبة اليسيرة من حروف اول السطر المشاهد بدوا وماهوالاً للارتباط العمومى الكلى الموجود بينه وبين العالم الكبير.

فعليه يصعب الامر من هذه الناحية ايضا ومع ذلك اتى الله بنور وقرآن بليغ فصيح يعترف به المعاندون الفاهون فضلاعن غيرهم.

شبهة ربما يخطر بالبال ان يقال ان التحدى بالاتيان بالمثل تحدجا يمتنع لانه ان كان ما يأتون به مثله فيقول المدافع عن القرآن انه مأخوذ من القرآن مثلا اذا قلنا قل يا ايها الفاسقون لا اصنع ما تصنعون وانتم صانعون ما اصنع ولا انا صانع ما صنعتم لكم رأيكم ولى رأى، يقال هذا مأخوذ من تركيب القرآن ومن هيئة السورة المعروفة واذا كان مالتى به غير مماثل للقرآن فلم يكن مثله فلا يعارضه فى التحدى وما تحدى به.

اقول قد اندفع فى خلال ما اسمعناكم امثال هذه الشبهات والتسويلات ضرورة ان المماثلة موجودة فى القرآن لما ان القرآن اتى مرة بقصة ابراهيم ثم اتى بها ثانيا بتركيب اخر مماثل لما سبق فى الفصاحة ثم كرر ذلك الى ان بلغ احيانا الى مائة مرة فعليه يمكن المماثلة فى غير ان يكون المماثل متأثرا فى التاليف والتركيب من القرآن كما نشاهد ذلك فى الاشعار والاثار الاخر فياتى الشاعر المتأخر بشعرا حسن وافصح من الشعر الاسبق على وجه لا يكون متأثرانه ومتخذاعنه

قد اشتهر بين طائفة من المفسرين ان ما يتحدى به القرآن ليس ينحصر بالفصاحة والبلاغة بل هى امور كثيرة.

فنها قوله تعالى «فاتوا بكتاب من عند الله هو هدى»^(١) ومنها التحدى بالعلم

فيقول «نزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء»^(١) ومنها تحديه بصدور منه (ص) الذي هو الامى فيقول «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون»^(٢) ومنها تحديه بالاخبار عن الغيب فيقول «تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا»^(٣) ويقول «ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون»^(٤) ومنها تحديه بعدم الاختلاف فيه فقال «افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجودوا فيه اختلاف كثيرا»^(٥)

اقول في غير الاية الاولى والاخيرة لا يكون لسان القرآن لسان التحدى والمغالبة على الخصم والباطل هذا مع ان مجرد دعوى ان الكتاب تبين لكل شئ وان لو شاء الله لكان كذا وان لا معجزة ولا كرامة في عدم علمه (ص) وقومه بتلك الانباء بعد كون الاقوام الاخر مثلا عالمين بها احتمالا فاذا في بعض كتب تفسير العصر وغيره بعيد عن الصواب.

واما الاية الاولى وان كانت ظاهرة في كونها بداعى التعجيز لانه ربما يوجد كتاب هواهدى بلسان قوم اخرين بالنسبة اليهم فلا تعجيز فيه من الجهات العامة كقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»^(٦) واما الاية الاخيرة فهي وان تفيد عدم وجود الخلاف فيه لانه من عند الله ولكنها ليست في موقف التحدى والمصارعة ولذلك ترى انه قد ورد في اصول الكافي كتاب العقل والجهل الرواية عن ابن السكيت انه قال لا بى الحسن الرضا عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن

٢- سورة يونس الآية ١٦

٤- سورة يوسف الآية ١٠٢

٦- سورة الاسراء الآية ٨٨

١- سورة النحل الآية ٨٩

٣- سورة هود الآية ٤٩

٥- سورة نساء الآية ٨٢

عمران(ع) بالعصا و يده البيضاء وآلة السحر وبعث عيسى(ع) بالة الطب وبعث محمدا بالكلام والخطب فقال ابو الحسن الرضا(ع) ان الله لما بعث موسى(ع) كان الغالب على اهل عصره السحرفاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى(ع) في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله وبما احبى به الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث محمدا(ص) في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب و الكلام—واظنه قال الشعر—فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم. فان الظاهر منه ان المعروف عندهم انه قد ادى القرآن بكلام وخطب يعجز عنه الآخرون ويشهد على ان هذا خالد كما هو كذلك في معجزة موسى وعيسى والى الان لا يتمكن احد من صنع موسى(ع) ولا مفعول عيسى(ع) وان ارتقى الطب وجوامع الطب واستكملت الادوات العصرية واستكشفوا الادوية العجيبة ومع ذلك ما تمكنوا من اصلاح هذا الامر ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا فذللك البحث لا ينبغي الخلط بين الخواص والآثار المحتوية عليها القرآن وبين ما تحدى به الكتاب الشريف وكثيرا ما نجد وقوع هذا الخلط بين كلمات المفسرين فكون النبي(ص) صاحب المعجزات الكثيرة والكرامات الباهرة والطارق للعادات القديمة والجديدة امر وكون النظر محصورا في باب التحدى بالفصاحة والبلاغة اللتين تكونا من الاهور الملموسة من قريب والمحسوسة لكل شريف ووضع امراخر.

مثلا جميع الاشياء التي نشاهدها في العالم من المعجزات الالهية وان ايدى البشر باجمعهم تقصر عن الاتيان بمثل العنكبوت والذباب وعن الاتيان بمثل العنب والرمان والعناب وعن خلق مثل الجرجير والريحان والتنعاع ويعجز الكل عن الاتيان بمثل ساير المركبات المتولدة عن البسائط والصور الحية النوعية

نباتات كان اوجادا حيوانا كان اوانسانا اوغير ذلك ولكن البشر يقصر احيانا عن اشعار ذلك ودرك تلك الحقيقة والنيل بما هو مغزئها ومعناها ولها وما هو اساسها ولذا تلك القصور من هذه الناحية ربما يتجلى الرب من الناحية الاخرى وهو ان يدرس البشر في المبادئ والوسائل الموجودة في عصر النبي (ص) ومصره ويطالع احسن ما يمكن في هذه الساحة والميدان ويتدبر في القرآن ويتفكر في خصوصيات النبي (ص) والمزاجات وغير ذلك مما مر.

ويتأمل بعد ذلك كله في هذا الكتاب فانه عند ذلك يحصل له وجود الغيب ويؤمن به ويعتقد بذلك مقارنا مع الاعتقاد بنبوة صاحبه ورسالة رسوله والاذعان بان الامر ليس كما كانوا يزعمون

توضيح وارشاد قد تصدى جمع من ارباب التفسير واصحابنا المفسرين لادلة النبوة وبراهين الرسالة وان هذه الايات تدل عليها غافلين عن حقيقة الامر وذاهلين ان الايات صدرا وذيلا بصدد اثبات ان الكتاب كتاب من عند الله يحتوى على الحقايق الاعتقادية والاخلاقية والافعالية الواجب اتباعها والاخذ بها والايان بها ولا تكون ناظرة الى النبوة كما مضى تفصيله.

ثم ان بعد ما ثبتت الرسالة وان الكتاب رسالة الله تعالى وان القرآن من عنده وان هذا الفرقان العظيم كذا وكذا يثبت ان الحامل هو الرسول والنبي وان من اوحى اليه عبد من عباده الذين اصطفاه الله فلا حاجة الى تجشم الاستدلال وتركيز البحث مستقلا في هذه المرحلة للملازمة القطعية بعد اقتران الرسالة الكذائية بدعوى صاحبها انه الرسول النبي من عنده.

نعم البحث عن النبوة والرسالة والبعثة العامة والخاصة من المباحث العامة الا انه خارج عن حیطة هذه الايات فلا ينبغي الخلط بين الجهات.

جولة حول الاعجاز الخالد

قد عرفت فيما مضى وفى طى البحوث الماضية مشكلة ومعضلة وهوان اعجاز القرآن مرهون عدم تمكن البشر عن الاتيان بمثله طيلة العصور الاستقبالية واذا احتملنا امكان الاتيان بمثله فى تلك العصور لايثبت اعجازه وهذا الاحتمال قوى وعقلانى لامكان استكمال البشر الاقنى فى الادب والشعر والفصاحة والبلاغة كما نجدان كيفية القلم فى تحول وتبدل وان المكاتبات العصرية تبين القديمة فى حسن الابرار ولطف اظهارها فى الضماير وغير ذلك من الجهات الكثيرة.

وقد اشرنا هناك الى انه لا يتوقف اعجاز القرآن حدوثا على عدم امكان الاتيان بمثله فى الآتى بل يثبت الاعجاز بعد ملاحظة الجهات السابقة حدوثا وانه ينال الانسان المدقق فى الجهات التى مرت ان حدوث هذه الموسوعة العجيبة عن المتخالفات من الفنون وغيرها امر خارق للعادة وخارج عن الطاقة البشرية المادية واذا ثبت ذلك حدوثا يكون باقيا الى ان يأتى مثله.

فان لم يأت مثله فيكون خالدا بحسب الواقع لواتى بمثله احد فرضا فلا منع من نسخ دعوى الابدية وتخصيصها وتقييدها كسائر الامور المتخصصة بالخصصات المنفصلة هذا بحسب التصور.

واما بحسب التصديق فالخلود مستند الى نفس القرآن المدعى له وحيث هو يكون كتابا صادقا ولا يعقل كذبه فالخلود قطعى ومحرز باعتراف الكتاب العزيز والقرآن العظيم.

وفى تحدى القرآن ما يدل على خلوده وعدم تمكن الجن والبشر من الاتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

ثم ان الاعجاز والمعجزة كما تثبت بالتواتر يثبت بالوجدان واذا كان يثبت اعجاز المسيح والكليم بالمعجزات غير الباقية وجودا ولكنها ثابتة تواترا مثلا كذلك يثبت بعض المعجزات النبوية واما القرآن فيثبت اعجازه بالوجدان لبقائه وجودا في الاعصار والامصار ولعل انتهاء المعجزات الالهية الى اعجاز الامر الباقى لاجل ان النبوة والوحى ان النبوة والوحى قد انقطع ولا شئ وراء نبوة الاسلام ورسالة القرآن. وقد مروه الخاتمية وسرا الخاتمية واصولها الفلسفية واساسها العلمية وان مسألة الخاتمية ليست مسألة مستندة الى الفاعل الالهى المانع عن ظهور الانبياء والرسول بعد ذلك حتى يقال بان الفيض لا يمنع من قبل الفيض على الاطلاق ولا سيما بعد مشاهدة الحاجة الى الانبياء فى جميع الاعصار والامصار الفالفا ومليوننا مليوننا لان فى ترك ارسال الرسول وانزال الكتب ظلما على العباد واخلا لا فى البلاد بل هى مستندة الى قصور الشرائط اللازم اجتماعها الى نقض العلل الاعدادية اللازم لظهور النبى والرسول ولنزول الكتاب والرسالة فلا تكن من الخاطئين والغافلين.

جوله حول فصاحة القرآن وبلاغته

بقى شيئاً ان هناك بعض شبهه لا بد من الاشارة اليها والى ما هو حلها عندي ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً.

الاولى التحدى بالفصاحة والبلاغة وبكيفية الكلام الخاصة به التى لا يعرفها الا الاوحديون من اهل الادب من العرب يناسب كون نطاق دعوى النبوة محصورة بشبه جزيرة العرب لعدم تمكن الآخرين ولا سيما القاطنين فى الشرق الاقصى والغرب الاغرب البعيدين عن لسان العرب بما لاحدله عرفا وتوهم لزوم السير فى العروبة حتى يتوجه الانسان بلاغة القرآن سخيف، صادر عن المجانين فما به تحدى القرآن حسب الاتفاق يوجب اختصاصه حكماً بطائفة خاصة يفهمون ذلك و ينالون البلاغة وبعد القرآن عن مستوى كلماتهم.

الثانية ان التحدى بالفصاحة والبلاغة وتعجيز الناس عن الا تيان بمثله فى العصر الاول الى عصرنا هذا لا يكون كافياً لكونه معجزة لامكان الا تيان بمثله فى العصور المستقبلية ولا دليل ينسد به هذا الاحتمال والامكان وعندئذ لا يمكن الاعتقاد بانه كتاب لا يتمكن البشر ان ياتى بمثله نعم الى زماننا هذا تمكن البشر عن ذلك ولكن امكان تمكنه غير مسدود جداً.

وقد اتفق كثيرا ان مثل شاعر لم يؤت فى برهة من الزمان ثم اتفق ذلك فامسح شعره وبامثاله كثيرا وقد اشتهر بين ابناء العصر ان امثال النابغة والامرئ القيس والسعدى والحافظ والفردوسى والمثنوى لم توجد بعد ولكن لا يمكن الحكم بامتناع ذلك فى العصر الاق فعدئذ لا يجوز تعليق العقيدة على مثله ولا يجوز اتباعه بمجرد عجز اهل مصر فى عصر كما لا يخفى.

وبالجملة هذا القرآن حسب نظر المسلمين معجزة خالدة والحكم بالخلود لا يمكن الا بعد مضى الازمنة بتمامها واذا امتنع الحكم عليه بالخلود امتنع الحكم

خلافًا لكثير من المتكلمين بل المشهور بينهم امتناعه فإذا جاز هنا ذلك يجوز في جميع الاحيان وفي الآية اشارة الى مقالة المجبرة لوقلتنا بان بالامر عجزوا عن الاتيان بمثله فان لازم ذلك ان جميع الافعال صادرة عن العباد في مرحلة الظاهر والافهى من الله تعالى واقعا ويشهد الآية على ان اعجاز القرآن هو في الصرف عن الاتيان بمثله كما ينسب الى السيد المرتضى قدس سره وكان بعض مشايخنا يؤيده.

وبالجملة الامر باتيان بمثله اما امر مع استحالة فيكون شاهدا على مقالة القائلين بجواز التكليف بالحال كالمجبرة حيث يعتقدون ان العباد لا يقدرّون على شئٍ واما امر وبه تحصل الاستحالة والامتناع فيكون شاهدا على ان عجزهم بتصرفه تعالى وقدرتهم ايضا كذلك وما كان امر عجزه وقدرته بيدا لآخر فيكون غير قادر حقيقة وواقعا ولازمه كون اعجاز القرآن غير شاهد على كماله بل القرآن امر ممكن المثل والناس قد عجزوا عن تصرف الغيب في امرهم.

اقول ليس الامر بالتعجيزى بمعنى ما ذكر بل الامر التعجيزى وغير التعجيزى فى المعنى والاستعمال واحد وانما الاختلاف فيما هو الخارج عن حد الوضع كما تحرر فى الاصول وبالجملة الامر ليس الا للبعث ولكن ربما يكون للبعث بداعى الانبعاث واخرى يكون للبعث لداعى توجه الطرف الى عجزه فما كان من قبيل الاول ينتزع منه التكليف دون الثانى فلا يشهد على ما تخيله الاشعري.

ثم ان امكان التعجيز بالامر لا يدل على وقوعه والظاهر من الامر هو انه لا يكون المأمور به مورد القدرة لجهات خارجية لما عرفت من وجوه البلاغة والفصاحة ولا معنى لارادة الله تعالى ارادة مستقلة متعلقة بتعجيز المعاندين ولو كان ذلك يرجع الى المبادئ والشرائط اللازمة فى عجزهم التكويني فهو يرجع الى ان عجزهم مستند الى كمال القرآن والى امر سماوى خاص لما مر من امكان الاتيان بمثله ذاتا ووقوعا ولكن لا يأتون بمثله لعدم تجمع شرائطه فاغتم.

ومما ذكرنا يظهر ان تصرفه تعالى بالتعجيز ليس كتصرفه تعالى فى الاقدار وكما

انه تصرف على حسب الاصول و الشرائط الطبيعية وغيرها كذلك الامر في تصرفه في التعجيز وكون العجز والقدرة مع الوسائط مستندين اليه تعالى ليس مقالة الاشعري المنكر لصفة القدرة للعبد مطلقا فان الامامية ايضا ينكرونها لانهم يثبتونها ايضا بالغير وينكرونها بالذات والاستقلال فلا تختلط.

الثالثة تدل الاية الشريفة على جواز الاستدلال خلافا لطائفة تسمى بالحشوية المنكرين له ويمكن دعوى عدم تمامية الاستدلال لانهم ربما يجوزون ذلك لله تعالى دون غيره فما في كتب التفسير من اخذ الاية خصما عليهم غير جيد.

الرابعة الاستشهاد بقوله تعالى «نزلنا» على اختصاص التنزيل بالارادة الخاصة وان الارادة المتعلقة بنزول الكتاب غير الارادة المتعلقة بسائر الاشياء فيكون هناك ارادتان او ارادات، غير صواب لان التنزيل من قبل الله تعالى لا يكون الابارادته تعالى ولا يحتاج صحة استناده اليه تعالى باختصاصه بالارادة الخاصة به بل يكفي لذلك فناء الارادة المتعلقة به في الارادة الكلية التي هي ليست الوجود الاشياء في الارادة الفعلية ولا شيء وراء ذلك يسمى بالارادة ولنعم ما ورد في احاديثنا عن علي عليه السلام «انما ارادته فعله» فانه حديث قصير لفظه جامع لجميع المسائل الالهية معناه ويحتاج الى الاحاطة الكلية بالعلوم العقلية التفوه والتكلم به.

الخامسة ربما يخطر بالبال انه لا حاجة في نزول الوحي والكتاب الا الى ارادة الله تعالى ويدل عليه الاية الشريفة فما قد اشتهر في محله من الحاجة الى الشرائط الخاصة من الرياضات العملية والتخلق بالاخلاق الكريمة والستئان بشؤون الانسانية الحميدة غير تمام بل الامر كله بيد الله تعالى ففي كل ان اراد ذلك يتنزل الكتاب السماوى وله اختيار امثال هؤلاء الانبياء اوساير الناس بل و الحيوانات والاشجار والاحجار .

اقول قدمرفى اعجاز القرآن ما ينفعك وفى نفس الاية اشارة الى خلاف ما

قيل لقوله تعالى «عبدنا» وازافة العبد الى ضمير الجمع تشعر الى انه لايكفى مجرد كونه عبدا بل لابد وان يكون عبدا لاحدية الذاتية والواحدة الجمعية وفي كونه عبدا اشعار صريح الى لزوم العبودية السابقة على النزول والوحى وان العبودية اساس صفة الكمالية لما فى التشهد نقول «اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمدا عبده ورسوله» فعلى هذا وبعد ملاحظة تاريخ الانبياء وحيوتهم الثمينة القيمة واتفاق المؤرخين الغربيين والشرقيين على حسن فعالهم وكمال صنايعهم يظهر فساد المقالة المذكورة جدا.

السادسة فى قوله تعالى «وقودها الناس والحجارة» اشعار الى ان النار التى اعدت فى الآخرة ليست من قبيل نار الدنيا وفى قوله تعالى «اعدت للكافرين» رمز الى ان تلك النار موجودة بالفعل خلافا لطائفة من الفلاسفة ولبراهين عقلية محررة فى محله وعلى الدقة فى الجملة الاولى يظهر ان النار التى وقودها الناس ليست مشتعلة بالفعل واذا لم تكن النار مشتعلة بالفعل فليست موجودة بالفعل لان الاشتعال فرغ الوقود و اذا كان الوقود فى الدنيا و النار فى الآخرة فلا تكون موجودة طبعا وقضية الدقة فى الجملة الثانية انها مهية بالفعل وحاضرة فى الساعة للكافرين فيدخلونها ويتوطنونها وينزلون بساحتها فساء صباح المنزلين.

ثم ان ارباب الآراء واصحاب الاختلاف والفتياء اختلفوا فى ان الجنة والنار هل هما مخلوقتان او هما غير مخلوقتين فان كانتا مخلوقتين فانئى محلها وقدوردت فى المسئلة اخبار و روايات عامية وفى اخبارنا ايضا والكل مضطرب حسب الظاهر ومتكاذبة بحسب الدلالات الوضعية والظهورات اللغوية والعرفية. وقدوردت الاخبار الاخر الناضرة الى ان الروايات تعرض على كتاب الله فما منها موافق له فخذوه وما خالفه فاطرحوه وما وجد له شاهد او شاهدان من كتاب الله يؤخذ والمخالف يضرب على الجدار وقد ذهب جمع من اساطين الحديث الى ان هذه الاخبار العلاجية ناضرة الى الاخبار المختلفة فى

الاعتقادات وان اعداء ائمتنا المعصومين عليهم السلام قد سدوا في اخبارهم ورواياتهم كثيرا نظرا الى ايجاد سؤال العقيدة في سمعتهم الشريفة وتخيلا ان تلك النجباء العلماء بالحقايق المكلفون على الافاق والانفس يتكبدون بتلك الاباطيل والاوهام خذلهم الله تعالى وبالجمله هذه المسئلة وان كانت من المسائل الالهية الغامضة لبعاد افكار الناس والخواص عن نيلها ودرك حدودها ولكن لا تخرج عن القواعد الكلية المحررة في العلم الاعلى ولا يكون خارجا عن احوال الوجود وتعيناته ولذلك لو كان مقرونة بما في الاخبار المذكورة والايات الالهية ومشحونة بالكشفيات القلبية والفتوحات المكينة لكانت اكثر وضوحا واعلى شهودا وارفع تبيانا وارقي برهانا.

وقد استدلو با هذه الجملة الشريفة «وقودها الناس والحجاره» في الكتب العقلية والعرفانية على ان حقيقة النار من تبعات النفوس البشرية ومثلها الجنة وقد صرح الشيخ الالهي في موضع من كتابه هما مخلوقتان غير مخلوقتين وقال رئيس الحكمة المتعالية في كتابه الكبير بعد نقل كلام بعض العرفاء تحت عنوان ذكر تنبيهي قال وفيه تأييد لما قلناه من ان جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب بماله وجود حقيقي بل منشأها وجود الضلال والعصيان في النفوس حتى انه لو لم تكن معصية بنى آدم لما خلق الله النار انتهى .

وبالجملة كلماتها صدرا وذيلا صريحة في انكار وجود جوهرى تمتاز خارج عن النفوس البشرية وواقع في وعاء من اوعية العالم المعبر عنه بما سوى الله تعالى فان العالم عندنا عند الاطلاق هو ما سوى الله فيشمل قضها وقضيضها عقولها وحجارتها.

وحيث ان المسئلة بعيدة عن الازهان المتعارفة بل والخواص ومحتاجة الى الغور في الايات و الاخبار زائد اعما شاهدناها بعين الاعتبار فلا بد هنا من طرح المسئلة ثم الى آخر كتابنا هذا نشير الى الايات الدالة على اطراف المسئلة

وتوضيحها على وجه يظهر بعد ذلك انشاء الله تعالى ما هو الموافق للبرهان والوجدان ونرجو الله تعالى ان يوفقنا لا تمامه فانه له شئ يسير وان كان فى حق القاصر المقصر كثير فى كثير وغير خفى ان كتب الاصحاب طرا قاصرة بحثا وبعيدة نيلا عما هو الحق الصراح فى البحث.

فنقول ان العوالم الكلية تنقسم فى اعتبار الى العوالم المجردة المطلقة الفارغة عن المواد والمقادير وتلك الموجودات المجردة الكلية الذرية الوجودية موجودات لانحو موجودة المادة والماديات او المقدرات القابلة للاشارة اليها اشارة خارجة والواقعة فى جهات من الجهات الواقعة فى العالم والى العوالم المجردة عن المادة والمدة ولكنها متقدرة بمقادير ومتلونه بالالوان فهى متكلمات وهذا الموجودات تشبه الموجودات المقدارية الواقعة فى خيالنا.

وتكون ذات مقادير خاصة حسب الاقتضات التى تحصل لمباديها وعللها وبالجمله هى الموجودات الواقعة فى جهة من جهات العالم القابلة للمشاهدة من قريب بالبصيرة لا بالبالصرة كما نشاهد المقدرات الذهنية الحاصلة عندنا سواء كانت النفس تنالها من الخارج او تبتدعها وتبتكرها من قبل ما عندها عن المواد الموجودة عنده اى المقادير الحاصلة فى خزانها.

والى الماديات الواقعة فى المادة والمدة المتقدرات المكيفيات المشاهدة من قريب بالبالصرة وواقعة فى اسفل العوالم وجهة سفلى الدائرة والنفوس النزولى وهذه المرحلة والنشئة الحسية مما لا ينكرها الا السوفسطائين القائلين بما لا يقول به البشر الذى له الضمير والوجدان فان مكابرة الوجدان لا يمكن اقنائها بالبرهان كما هو الظاهر العيان.

واما العلويات الواقعة فى مبدء الكثرات الوجودية فهو خارج عن نطاق بحثنا واهل العلم بين منكرها ومثبت وقد اشرنا الى هذه المسئلة فى مطاوى بحثنا السابقة اجمالا وحققنا تفصيلها فى قواعدنا الحكمية.

واما الوجودات المتوسطة بين النشئين والمتقدرات المتحققة بين
المرحلتين التي منها الجنة والنار والجحيم والنعيم فهي ايضا محط الخلاف ومصب
النفي والاثبات عقلا ونقلا.

وربما يستدل بهذه الشريفة وهو قوله تعالى «وقودها الناس والحجارة» على
ان الجحيم ليس له الوجود الاستقلالى لان ما من شأنه ذلك يكون وجوده تبع
وجود الناس وان النار توقد بهم وحمل الاية الشريفة على المجاز خلاف الاصل
ولاسيما اذا ساعدنا البرهان عليه ولاجل ذلك كتبنا فيما سلف ان فى الاية
اعجازا من جهات عديدة فان هذا التعبير لم يكن مسبوقا فى كلام العرب
شعرا ونثرا فكيف يكون هو قول شعري وترقيق تخيلى بل هو واقع بتى وحقيقة
خارجية.

نعم فى جملة «اعدت للكافرين» اشعار الى موجوديته الفعلية وهو كذلك لان
نسبة الجحيم الى الدنيا نسبة الروح الى البدن والطبيعة بدن الجحيم والانسان
نارها ووقودها فاذا مات بقلب سليم جاز النار وهى خامدة واذا مات بقلب
خبيث سقط فى النار والله العالم.

السابعة اختلفوا فى ان النار مخصوص بالكافرين ام تعم الفاسقين ام تكون
ذات مراتب فمرتبة الفاسقين غير مرتبة الكافرين فقال جمع ان الاية تدل على ان
النار هيئت للكافرين والفاسقون لا يدخلون الجحيم وانما يسخرون جزاء اعمالهم فى
غير الجحيم او يشفعون او يتنزهون فى الاوساط والبرازخ فلا تصل نوبتهم الى دخولها
كالكفار.

اقول اولاً ربما يطلق الكفر على مرتكب الذنب فى ذيل آية الحج «فمن كفر فان الله
غنى عن العالمين» (١) فالكفر اعم من الكفر الاصطلاحى وثانيا ان النار التى
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فلا ينافى ان تكون مرتبة نازلة منه

للفاسقين وهى مرتبة يكون وقودها الناس لا الحجارة فان من المحتمل قويا ان يكون عطف الحجارة على الناس عطف تفسيري تبين من قوله تعالى «قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة» فالناس الذين هم وقود النار تكون قلوبهم الحجارة لا مطلق الناس وما كان قلبه الحجارة قسم خاص منهم وهم الكفرة الفجرة لا مطلق المذنبين والفساق.

وثالثا لآبأس يكون النار معدة للكافرين لجهة الاغلبية وان يدخل فيه الفساق لكونهم اقل عددا واقصر امدا كما يقال ان هذا المضيف اعد للحجاج فانه لا ينافيه دخول غيرهم فيه احيانا بالضرورة. وان شئت قلت ان الكفار هى الغاية بمعنى ما لاجله الفعل والفساق غاية بمعنى ما اليه الحركة والالية فى مقام افادة ما لاجله خلق النار ووجوده لا ما اليه حركة المتحركين نحوه من غير الكفار والله تعالى يعصمنا منها انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان المستضعفين من الكفار لا تكون النار معدة لهم بكلامعنييه عقلا ونقلا.

التخلق باخلاق القرآن العظيم وآداب الكتاب الحكيم

يا ايها العزيز ويا ايها القارئ انما الهدف من جميع هذه البحوث والمقصود من كافة تلك المسائل هو النيل بمقام الرب والتخلق باخلاق الله والتوجه الى ان الله تبارك وتعالى مستوى النسبة الى عامة الاشياء ولا فصل بين شئ وشئ في هذه المرتبة وتلك المنزلة وانما الخلق يتفاوت نسبهم اليه تعالى بوجه خاص لا يحصل ذلك الا في القوس الصعود فمن الخلق من يصل بالحركة الذاتية الطبيعية الى ما دون الطبيعة والى الجحيم والنار الاليم وتكون حركته تضعفية متنازلة منعكسة وتصير طبيعته محجوبة بالحجب الاكتسابية الظلمانية الى حد تنقلب من الطينة الخميرة الالهية ومن فطرة الله الى الفطرة الشيطانية الانقلابية النارية الذاتية الخالدة فاذا مات وقع في قعر الجحيم ويكون في جميع سكناته وحركاته متوجهة اليه حتى يصل اليه.

والى هذه المائدة الالهية والحقيقة الفلسفية يشير الكشف الاحدى الاحدى المحمدى (ص) حسب رواية محكية في كتب العامة والخاصة وهى من اعجب ما روينا عنه (ص) انه كان قاعدا مع اصحابه (ص) فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال (ص) اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر التى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فافرج من كلامه (ص) الا والصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله (ص) الله اكبر فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها قال الله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار فكان سمعتهم تلك الهدة التى اسمعهم الله برفع الحجب بتوسيط الرسول

احيانا ليعتبروا فانظروا ما اعجب كلام النبوة وما اللطف تعريفه وما اغرب كلامه (ص).

وبالجملة من الخلق من ينال الرتبة العليا مرتبة قاب قوسين او ادنى فى الحركة الجوهرية الذاتية ومن الناس متوسطات بين تلك وتلك فعليك يا اخى وعزيزى ان تكون من المعتبرين والمتوجهين الى انه لاجزاء فاذا تمكنت من ان تحصل العبودية المطلقة للذات الاحدية الالهية والواحدية الجمعية ينزل عليك القرآن واعظم منه واذا تمكنت من نيل مقام العبودية المتقاربة من تلك العبودية الذاتية يحصل لك من الحقايق ما ينطق به لسانك وينزل الى سمعك امثال نهج البلاغة والصحيفة السجادية وهكذا فكل الامور المتأخرة معلول الامور المتقدمة وجميع الشرائط المتقدمة معلول المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية ومسبب عن تحمل المشقات الدنيوية والتضحية والتفدية فى طريق الحق ولنيل العشق المطلق واما الاشتغال بالتفريح والتفرج والانغماس فى حياض اللذات الحيوانية والانغمار فى الشهوات النفسانية والتدخل فى المشتبهات الشيطانية فلا يستتبع الاطبقات الالام الاخرى والعقبات الجحيمية وقد مرفى هذا الكتاب مرارا الاشارة الى تلك المواعظ والى هذا الامور اللازمة جدا الا ان راقم هذه الاسطر وقارئها فى قومة الغافلين وفى غفلة المشتغلين بالدنيا عن الآخرة والدين وفى الذهول عن الحقايق والسيرة الاستقبالية فى البرازخ والقيمة فاعاذنا الله تعالى منها واذن الله ان يشفعنا الشافعون اللهم آمين يارب العالمين.

فاذا كنت تقرأ هاتين الايتين افلا تخاف من ان تكون تلك الحجارة الواقعة فى قعر الجحيم عند الموت وافلا تخشى من ان تكون وقود النار المشتعل على غيرك من الاناسى والعباد فيحترق غيرك بك فتكون عليك لعائن الناس المتأذين ببارك وإيقادك .

اهى انت اعلم بى منى وانت تعلم انى قد افنيت عمري فى شره السهو عنك

وابليت شبابي في سكرة التباعد منك وقد دعوتك ليلا ونهارا وجهارا ولا اظنك
تردني في حاجة افنيت عمري في طلبها منك ما هكذا الظن بك ولا المعروف
من فضلك ولا مشبه لما عاملت به الموحدين من برك فيا الهى ويا سيدى وان
كنت ذاهلا منك وغافلا عنك ولكن سترك على يوثبني على محارمك ويجرئني على
اقتراف معاصيك وذنوبك فلا تخيبني يا رحمن الدنيا والاخرة وخذي بيدي ونجني واهلى
وشيعة الامير عليه السلام من القوم الظالمين ومن احزاب الشياطين وقنا من النار
التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين.

النَّبِيُّ الْبَارِئُ عَلَى خِلَافِ الْمَسْلُوكِ وَالْمُسْتَكِلِ

فعلى مسلك الاخباريين «ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا» حتى تجدوا ان يكون محمد(ص) رسول الله وان يكون هذا المنزل عليه كلامى مع اظهارى عليه بمكة الايات الباهرات كالغمامة التى تظل بها فى اسفاره والجمادات التى كانت تسلم عليه من الجبال والصخور والاحجار والاشجار وكدفاعه قاصديه بالقتل عنه وقتله اياهم وكالشجرتين المتاعدتين تلاصقتا فقعده خلفها لحاجته ثم تراجعتا الى امكنتهما كما كانتا وكدعائه الشجرة فجاءته مجيبه خاضعة ذليلة ثم امره لها بالرجوع فرجعت صامة مطيعة.

«فاتوا» يامعشر قريش واليهود يا معشر النواصب المنتحلين بالاسلام الذين هم منه براء و يامعشر العرب الفصحاء البلغاء ذوى اللسن «بسورة من مثله» من، مثل محمد(ص) مثل رجل منكم لا يقرء ولا يكتب ولم يدري كتابا ولا اختلف الى عالم ولا تعلم من احدوا نتم تعرفونه فى اسفاره وحضوره بقى كذلك اربعين سنة ثم اوتى جوامع العلم حتى علم الاولين والآخرين «فان كنتم فى ريب» من هذه الايات «فاتوا» من مثل هذا الرجل بمثل هذا الكلام ليتبين انه كاذب كما تزعمون «وان كنتم» معاشر قراء الكتب من اليهود والنصارى «فى ريب» شك مما جاثكم به محمد(ص) من شرايعه ومن نصبه اخاه عليكم «فاتوا بسورة من مثله» يعنى من مثل القرآن من التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وكتب الاربعة عشر فانكم لا تجدون فى ساير كتب الله تعالى سورة كسورة من هذا القرآن «وادعوا شهدائكم من دون الله» ادعوا اصنامكم التى تعبدونها اياها المشركون وادعوا شياطينكم يا اياها النصارى واليهود وادعوا قرنائكم من الملحدين يا منافق المسلمين من النصاب لال محمد(ص) وساير اعوانكم على ارادتكم «ان كنتم صادقين» ان محمدا(ص) يقول هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزل الله عليه

«فان لم تفعلوا» اى ان لم تأتوا يا ايها المقرعون بحجة رب العالمين «ولن تفعلوا» اى ولا يكون هذا منكم ابدا «فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة» حطباها الناس والحجارة توقد الناس والحجارة توقد تكون عذا باعلى اهلها «اعدت للكافرين» المكذبين بكلامه ونبوته الناصبين العداوه لوليه ووصيه قال فاعلموا بعجزكم عن ذلك انه من قبل الله ولو كان من قبل المخلوقين لقد رتم على معارضته.

وقريب منه «وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا» فى ابطال عبادة الاوثان من دون الله وفى النهى عن موالاته اعداء الله وتظنون ان محمدا (ص) تقوله من عنده ينسبه الى ربه «فاتوا بسورة من مثله» من مثل محمد (ص) اى لم يختلف الى اصحاب كتب قط ولا يفارقكم قط الى بلد ليس معه جماعة منكم يراعون احواله يعرفون اخباره ثم جائكم بهذا الكتاب المشتمل على هذه العجائب فان كان منقولا كما تزعمون وانتم الفصحاء البلغاء والشعراء والادباء لا يضرلكم فى ساير الاديان و من ساير الامم فان كان كاذبا فاللغة لغتكم وجنسه جنسكم وطبعه طبعكم «وادعوا شهدائكم من دون الله» الذين يشهدون بزعمكم انكم محقون وانما تجيئون به نظيرا لما جاء به محمد (ص) وشهدائكم الذين تزعمون انهم شهدائكم عند رب العالمين لعباد تكلمها وتشفع لكم اليه «ان كنتم صادقين» فى قولكم ان محمدا (ص) تقوله ثم قال الله عزوجل «فان لم تفعلوا» هذا الذى تحديكم به «ولن تفعلوا» اى لا يكون ذلك ولا تقدر على ذلك «فاتقوا» بذلك عذاب «النار التى وقودها» وحطبا «الناس والحجارة» حجارة الكبريت اشد الاشياء حرا «اعدت» تلك النار «للكافرين» بمحمد (ص) والشاكين فى نبوته والمدافعين لحق اخيه على (ع) والجاحدين لامامته.

وقريب منه «ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا» فى حل (ع) «فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله يعنى الذين اطاعوهم وعبدوهم ان كنتم صادقين وغير ذلك» خفى ان الاخبار المشتملة على هذا التفاسير فى الكتب الغير

المعتمدة نعم الخبر الاخير في الكافي الا ان في سنده المنخل بن جميل الكوفي صاحب التفسير الضعيف في النجاشي وفساد الرأي وفي مذهبه غلو عن النجاشي والغضائري و يظهر ان الغلاة اضافوا اليه الاخبار الكثيرة وعلى كل تقدير لم يقم على وثاقته النصوص الخاصة ولا الايات العامة.

وعلى مسلك اصحاب الحديث «وان كنتم في ريب» شك «فما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله» اى مثل القرآن قاله مجاهد و قتادة وابن عباس والحسن البصرى وعمرو ابن مسعود «وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين» فمن ابن عباس يعنى اعوانكم على ما انتم عليه وعن مجاهد «وادعوا شهدائكم» ناس يشهدون وعن ابن جريح فادعوا اى استنصروا واستعينوا. «فان لم تفعلوا ولن تفعلوا» اى لا تقدرون على ذلك ولا تطيقونه قاله قتادة وعن عكرمة وسعيد بن جبير وعن ابن عباس فقد بين لكم الحق «فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة» قال عبد الله هى حجارة الكبريت خلقها الله يوم خلق السموات والارض فى السماء الدنيا يعيدها للكافرين وعن ابن مسعود حجارة الكبريت جعلها الله كما شاء وعن ناس من اصحاب النبى اما الحجارة فهى حجارة فى النار من كبريت ا سود يعذبون به مع النار وعن ابن جريح قال حجارة من كبريت اسود فى النار قال وقال لى عمرو بن دينار حجارة اصلب من هذه واعظم «اعدت للكافرين» فعن ابن عباس اى لمن كان على مثل ما انتم عليه من الكفر.

وغير خفى كما مر مرارا ان آراء هؤلاء القدماء لا ترجع الى محصل ولا تصلح ولا تصلح للمرجعية الا اذا كانت مستنده الى احد المعصومين عليهم السلام اهل البيت الذى امرنا بالرجوع اليهم لانهم احد الثقلين بعد احرار وثاقتهم وهو مشكوك فى كثير منهم جدا.

«وادعوا» واطلب منكم ان تدعوا «شهداءكم» الشاهدين على الماثلة والواقفين المطلقين عن حدود الفصاحة والبلاغة والامرا اليكم فى جلب الخبراء

واهل البصيره لالى عبدنا «من دون الله» فان الله شهيد عليكم وعلى شهدائكم «ان كنتم صادقين» فى دعويكم الريب و التردد «فان لم تفعلوا» ما امرتم به ودعوتكم اليه من الاتيان بالمثل «ولن تفعلوا» اى تفعلوه فى المستقبل اخبارا صادقا وليس ذلك فى قدرتكم ولا مترغبا عن استطاعتكم «فاتقوا» وقوا انفسكم من «النار التى» «وقودها» وما يتوقد به النار «الناس و الحجاره» التى يصنع منها «الاصنام وقد «اعدت» وهيئت «للكافرين» سواء كانوا من الشاكين والمترددين ام كانوا من الجاحدين والمعاندين وقريب منه «وان كنتم فى ريب مما»ى من شئ» «نزلنا على عبدنا» وملكنا الذى هو جميع ما له لنا من صفاته وكمالاته وافعاله واقواله الدفعية والتدرجية والتنجمية التى هو القرآن وهذا الكتاب فانه نزلنا عليه نجوما كما كان الشعراء والخطباء باقون باشعارهم وخطاباتهم نجوما «فاتوا يسوره من مثله» ولا تقولوا لو كان من عند الله لانزل الله جمله واحدة فان تقدروا على ان تأتوا بمثله فهاتوا انتم نوبة واحدة من الغربات ونجمة واحدة من نجماته باية سورة تشتهون صغيرا كان او اصغربل ولو كانت آيات من قبيل الايات وطائفة من الكلام من قبيل الطوائف الموجودة فى الكتاب التى فى علو الطبقة فى حسن النظم وفى ارقى الدرجة.

وعلى مسلك ارباب التفسير «وان كنتم» اى تكونوا «فى ريب» وشك خاص ونوع شك وتردد «بما نزلنا» اى نزلناه وهو الكتاب الموجود بين ايديكم «على عبدنا» المعلوم عندكم هو يته و المعروف لديكم شخصيته وانانيته ولا ايهام فيه من اية جهة من الجهات حتى نحتاج الى ذكر اسمه الخاص وعنوانه الشخصى «فاتوا» اطلب منكم الاتيان اى المترددون والقاطنون فى الشك والريب «بسورة» اية سورة كانت من السور قصيرة كانت ام طويلة مكية كانت او مدنية «من مثله» اى مثله اى مثل سور القرآن الحاضر.

فى البيان الغريب «وادعوا شهدائكم» الحاضرين القائمين بالشهادة من

رؤسائكم واشرافكم الذين تفزعون اليهم في الملومات وتعملون عليهم في المهمات «من دون الله» اى غير الله فانه الذى ابتعدتم عنه وهوانصره (ص) «ان كنتم صادقين» ان ذلك مختلف وان كلام من ابن عبدالله «فان لم تفعلوا» فلم تعارضوه للاقرار بعجزكم «ولن تفعلوا» فوجب تصديقه في النبوة في اخباره بالغيب «فاتقوا النار» فامتنوا به وخافوا النار «التي وقودها الناس والحجارة» فانها نار ممتازة عن ساير النيران المتوقدة بغير الناس وحجارة الكبريت التي هي اشد توقدا وابطأخودا وانتن رائحه والصق بالبدن «اعدت للكافرين» واستعدت لمدين التردد والشك ولغير المتفكرين في الامردون المستضعفين ولو كان اهل الريب.

وقريب منه «وان كنتم في ريب» وان كنتم صادقين في وجود التردد والريب في انفسكم «فاتوا» وقاموا وجاهدوا وجدوا وانفضوا عن مقامكم ولا تنهوا ولا تخافوا من شئ فان اتباع العقول من احسن الاميال والاموال وابطلوا ما يقوله بالايتيان «بسورة من مثله» واختيار مرجع الضمير بيدكم ان ارجعتموه الى السورة فاتوا بمثلها وان الى النبي (ص) فاتوا بسورة من مثله الامي الغير العارف بالكتابة والقراءة حسب اختياركم واطلاكم على حيوته الفردية وليس الامر موكولا الى انفسكم بل الامر عام حتى يثبت عجزكم ويستقر عدم تمكينكم «وادعوا شهدائكم» واعوانكم ايضا ليشهدوا لكم «من دون الله» فان الله قد شهد لعبده بالصدق في دعواه وما كان كذلك يكون باق خالدا وما يزال يكون هذه الدعوة قائمة الى يومنا هذا وهو متجه لاسبيل الى الماحكه فيها ولا يزال القرآن يتميز من الكلمات والخطابات الاخر تميزا قاطعا واضحا «فان لم تفعلوا» فليس ذلك بعد هذا التحدى للتوفى والمساهلة والمساعدة اول عدم فسخ المجال بل ذلك لعجزهم الخالد «ولن تفعلوا» وليس ذلك ايضا للاستحالة الموقته لا الذاتية لا مكان اتيان الله بمثله على رسوله الى مئات مرة والالف دفعة او الايتيان بتوسط الاشخاص الاخرين عند الشرائط فان باب الامكان الذاتي غير مسدود. وبالجملة بعد ذلك

وذلك «فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» وتلك الناس هم الناس الذين مرفى الايات السابقة بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين» (١) والحجارة هي التي اشير اليها في الايات الالية بقوله تعالى قلوبكم كالحجارة او اشد قسوة» (٢) «اعدت للكافرين» الذين مضى ذكرهم في الايات السابقة بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون.

وقريب منه «وان كنتم» ايها الخلائق «في ريب» وتدعون الشك والشبهة او انتم في الشك والريب او تفرضون انفسكم شاكين ومرتابين لتعلموا الامر وليقام لكم البرهان على ذلك ولا تكونون من الذين لا تعتنون بالادلة ولا تمنعون البراهين ولا تشكون في الادلة العقلية بل انتم من اهل الحجة والبرهان والاستدلال «مما نزلنا على عبدنا» اي تكونوا مترددين في الرسالة وفي ما ينزل عليه ص الدال على رسالته والناهض على ربطه الخاص بالمبدء الغيبي وتكونوا شاكين في نبوته ومايقوله من التوحيد العبادي بخلع الانداد «فاتوا بسورة من مثله» وهو التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية حتى تهدون به الى الحق وكي يهديكم الى ما هو الواقع الصادق ولا تكتموا ما في سائر الكتب الصريحة في نبوته (ص) ورسالته وصحة كتابه الذي يأتي به للهداية الكلية «وادعوا شهدائكم من دون الله» الاصنام التي تعبدونها فانها لو كانت قابلة للعبادة فتكون صالحة لهدائتكم الى الشاهدين لكم والحاضرين بمحضركم ولا تدعوا من الله تعالى شيئاً ولا تطلبوهم من الله فان الله لطيف بعباده رؤف بخلائقه وربما تستجاب دعوتهم عند السراء والضراء فارفعوا ايديكم الى تلك الاباطيل حتى يعرف شهدائكم لا الى الله تعالى «ان كنتم صادقين» في ماتدعون فافعلوا ذلك واتوا بالمثل وادعوا الشهداء ولا تتوانوا ولا تعطوا الامر مؤكداً وتأكيذاً «ولن تفعلوا» ولو كانوا يدعون شهدائهم «فان لم تفعلوا» في تلك

الازمنة الخالية وتبين ان الامر كذلك في الازمنة الاتية فلا يبقى لكم العذر في الانكار المطلق انكار التوحيد الذاتي والصفاتى وانكار الله العالم وانكار التوحيد الافعالى والعبادى وانكار الرسالة والولاية التى هى باطن الرسالة وظاهر الخلافة ولا يبقى لكم العذر في الشك والتردد النفسانى بعد امكان ازالته بالتدبر والتفكر واذا لم يبق العذر ومع ذلك دمت باقين على تلك الركيزة الباطلة «فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت» وليست مهية الا «للكافرين» وعلى بعض المشارب الاخر «وان كنتم فى ريب» فى جميع مراحل وجودكم وقواكم من القوى الظاهرية فلا تعترفوا به باظهاره بالالسنه الظاهرية والقوى الباطنية النفسانية والقلبية فلا تكونوا من المطمئين به اطمينانا خليلاً وعقدا ابراهيميا وفى كافة الامور التى اتى بها القرآن من توحيد الله ومبدئيته بذكر اوصافه فى الايات السابقة وفى كافة الامور الراجعة الى النبوة والرسالة وشؤون الحضرة الالهية. «مما نزلنا على عبدنا» بالارادة الازلية الاختيارية الحاصلة على احسن النظام والمستتبعة فى وجه للشرائط وللعبودية الحاصلة بالرياضات الروحية والنفسية «فاتوا بسورة من مثله» وبطاقة و بمركب مثله سواء كان من المركبات عن الالفاظ او كانت من المركبات عن البسائط الخارجية فان القرآن والعالم متحدان وهما مع العترة الطاهرة فكما انتم عاجزون عن ايجاد فاكهة من الفواكه وحيوان من الحيوان كذلك انتم عاجزون عن سورة من السور وطائفة من القرآن.

وادعوا شهدائكم الظاهرية والباطنية الشيطانية والوهمية او التخيلية والعقلية الادراكية فاجمعوا قويكم الجزئية والكلية الداخلية والخارجية «من دون الله» واوليائه ووصيائه فانها مظاهر اسمائه وصفاته «ان كنتم صادقين» فى توغلكم فى الريب واما نحن فلسنا مرتابين فى ذلك ولا اوليائى و اوصيائى يرتابون فيه فانه كتاب لاريب فيه هدى للمتقين «فان لم تفعلوا» حسب اختياركم واراداتكم «ولن تفعلوا» بحسب الواقع والحقيقة اما لاجل انصرافكم بصرف قويكم الى

القصور والعصيان عن قبل المبادئ الغيبية والرحمان او لكون القرآن معجوز المثل
وممنوع المماثل وممتنع الشبه ومستحيل المشابه فعلى كل «فاتقوا النار التي» تشتعل
في انفسكم بالاوصاف الخبيثة والنار التي «وقودها الناس» في مرحلة النفس
«والحجارة» في مرحلة القلب «اعدت للكافرين» بحسب مرتبة العقل والاقرار.

(تاريخ)

وقد تم الفراغ ليلة الاربعاء ٢٢/ربيع الثاني/١٣٩٤

النجف الاشرف على صاحبه الاف التحية والسلام

وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون.(١)
 ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين(٢).
 الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك هم الخاسرون(٣).

مسائل اللغة والصرف:

الاولى بشره به اخبره ففرح البشارة بالكسر الخريوثر فى البشارة تغيرا وهذا يكون للحزن ايضا لكن غلب استعماله فيما يفرح انتهى ما فى الاقرب وفى الراغب ان بشرته عام وا بشرته نحو احدثه وبشرته على التكثير وقال تعالى «فبشره بمغفره»(٤)، «فبشرهم بعذاب اليم»(٥)، «وبشر المنافقين

(٤) ١١ يس
 (٥) ٢١ آل عمران

(١) ٢٥ سورة البقرة
 (٢) ٢٦ سورة البقرة
 (٣) ٢٧ سورة البقرة

«بأنهم»^(١)، «وبشرالذين كفروا بعذاب اليم»^(٢) فاستعارة انتهى .

والذى يظهر ان اصل البشارة ليس فيه الفرع بحسب اللغة فلا مجاز ولا استعارة في الاية وامثالها لان غلبة استعمالها في الانباء المفرحة لا تكون الى حد الحقيقة فيها نعم في عصرنا ومصرنا لا يبعد ذلك وفي الحديث امرنا ان نبشرالشوارب بشراى نخفيا ليبين ظاهر الجلد في عصر القرآن ومصره لا يثبت المجاز ويكون المعنى هوالخبر المؤثر في العروق الموجب لتغير الوجه وبشرة الجلد نعم ان الهيئة لم يعهد تعديه الى مفعولين الامع الواسطة كما رأيت في الايات السابقة ودريت من اللغة.

ومما يؤيد ما ذكرنا قوله تعالى «واذابشراحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا»^(٣) «واذابشراحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا»^(٤) .

ويؤيد ما ذكرنا اطلاق البشر على الانسان باعتبار ظهور بشرته في قبال الحيوانات المختلفة نوعا بالشعر والصوف وغيرها .

الثانية الجنات جمع جنة وهى الحديقة ذات الشجر وقيل ذات النخل وتجمع على جنان وفي الاقرب الجنة عندالعرب النخل الطوال والفردوس الارضى والسماءى انتهى وفي مفردات الراغب اصل الجن سترالشيئ عن الحاسة وقال وسميت الجنة اما تشبيها بالجنة في الارض وان كان بينها بون واما لستره نعمها عنا انتهى .

ولا يخفى ما فيه من الغرابة فان جنة الارض ليس جنة لاستتارارضها باشجارها ولاستتار قسمة من اشجارها بقسمة منها ولذلك لا يبعد ان تكون الجنة نفس الاشجار من غير دخالة الارض في ذلك ولذلك يقال بشرهم ان لهم جنات و لا يقال ما في الجنات فما في مجمع البيان ايضا لا يخلو عن تعسف مع ان الجنة لو كانت الحديقة بشجرها وارضها لاحتاج الى التقدير في الاية كما هو الظاهر.

الثالثة التشابه الشبيه بقول مطلق حتى يورث الالتباس وسيمر عليك انشاء الله تحقيق حول المسئلة ذيل قوله تعالى «واخر متشابهات».

الرابعة ازدواج جمع زوج وهو البعل والزوجه ايضا وكل واحد معه اخر من جنسه وقال ابن الانبارى والعامه تخطى فتظن ان الزوج اثنان وليس ذلك من مذهب العرب اذ كانوا لا يتكلمون بالزوج موجدا في مثل قولهم زوج حمام وانما يقولون زوجا من خفاف ولا يقولون للواحد من الطير زوج بل للذكر فرد وللانثى فرده انتهى.

وفي الراغب الزوجة لغة رديئة ج زوجات انتهى وربما تفتح الواو وتبعا للاصل ويؤيد ما قال ابن الانبارى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين فان احتمال كون المقصود ثمانية اشخاص من الذكر والانثى غير صحيح فاشتهر ان الزوجة من صفات الاعداد القابلة للقسمة الى المتساويين قبال الفردية غير سديد فالزوج يطلق على الواحد حين الاقتران بقرينة التجانس واقعا ووجعلا وعلی هذا يطلق الزوج على الذكر والانثى وعلى ذوى العقول وغيرها ومنه «وانبتت من كل زوج بهيج» الخامسة يأتي في محله انشاء الله تعالى معنى الخلود فانه بحث ينشأ عن اللغة الى العقل.

السادسة استحياء واستحيى منه واستحى منه انقبض عنه وامتنع منه استحيا خجل وفي الصحاح ان الله لا يستحيى اى لا يستبقي وقال الجرجاني الحياء انقباض النفس من شئ وتركه حذرا من اللوم فيه وفي المفردات ويستحيون نسائكم اى يستبقونهن انتهى والظاهر ان تفسير الاستحياء بالاستبقاء لاجل فرارهم عن نسبة الاحياء في الاية اليه تعالى مع انه ورد في الحديث ان الله حيى والافلا استحياء ليس بمعنى الاستبقاء نعم هو بمعنى الاحياء وضد الاماتة ولازمه الابقاء ولذلك يصح هذا التفسير بالنسبة الى قوله تعالى يستحيون نسائكم اى لا يمتتونهن واما بالنسبة الى المقام لا يناسب الا بحسب لازمه وهو الابقاء لان القرآن

قد صرف في الامثال و اتى بكل مثل فما ابقى الله تعالى الاوقداتى بالامثلة المناسبة ولا يناسب قوله تعالى والله لا يستحيى من الحق (١)

حتى بلازمه كما هو الواضح فما في الصحاح وغيره وغير راجع الى محصل .
وقد اوصينا كرارا ابناء الفهم والدراية بانه لا يجوز الخلط بين مفاد اللغة ومسائل عقلية راجعة الى مقام الربوبية وتنزهاتها عن الالفاظ ولوازمها وعن الاحداث وتبعاتها فان الخلط بينهما من الاجتهاد الباطل جدا .
السابعه يضرب بيده وبالعصا اصابه وصدمه بها وبالسوط جلده وبالسيف اوقع به .

قال في المجمع الضرب يقع على جميع الافعال الا قليلا انتهى وفي الفارسية ايضا مرادفه مثله في شيوع استعماله في المختلفات من الامور وفي العربية ربما يكون من الاضداد يقال ضرب بنفسه الارض اقام بها وسافر وربما يستظهر من الراغب تمايله الى ارجاع الكثرات الى المعنى الواحد وهذا في ذاته غير بعيد في كافة اللغات لان المجازات والاستعارات وسيع الجانب في اللغة العربية و يكون في كثير من موارد الاستعمال المناسبة بين المعنى الاصلى وهو الضرب وهو الصدمة الخاصة وبين المعانى الاخر قرينة جدا نعم في خصوص هذه المادة لكثرة موارد الاستعمال المنتهية الى المضادة احيانا ولو كانت المضادة عارضية لاجل الحروف اللاحقة يشكل الالتزام بالمعنى الواحد .

الثامنة يأتي في محله كلام حول معنى الارادة ولا يناسبه المقام لان هذه الجملة المشتملة على نسبة الارادة اليه تعالى مقول قولهم .

التاسعة اضله دفنه وغيبه واضاعه واهلكه اضل الله فلانا صيره الى الضلال يقال اضله فضل انتهى ما في الاقرب وقد خرج الراغب عما هو وظيفته وهو تعريف معانى اللغات ودخل في العقليات بما لا يكون معذورا فراجع .

وبالجملة معنى الاضلال فى كل مقام واحد وفيما يستند اليه تعالى لولم يكن حملة على الحقيقة فالمجاز فوعرض عريض ولا داعى لاعوجاج الطريق بعد وفور المجازات والاستعارات فى خصوص كتابه تعالى.

العاشرة ج الفاسق قال ابن الاعرابى لم يسمع قط فاسق فى كلام الجاهلية ولا شعرهم مع انه عرى ونطق به القرآن الفسق مصدر واسم قيل هو عدم اطاعة امر الله فيشمل الكافر والمسلم العاصى وقيل اصله خروج الشئ عن الشئ على وجه الفساد وفسق فسوقا ترك امر الله عصى وجار عن قصد السبيل انتهى ما فى الاقرب.

ويؤيد الوجه الاخير ما فيه ايضا الفويسقه مصغرا لفسقه الفأره سميت بالخروجها من جحرها على الناس انتهى ولا شبهة فى ان الفسق بحسب اصل اللغة معناه الاعم وربما يقال ان الفسق سمي به لجوده وتعيده من الباطن الى الظاهر بفتح فم جلده عن تعدي وعمد.

وفى الراغب عن ابن الاعرابى لم يسمع الفاسق فى وصف الانسان فى كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطة عن قشرها.

وانما الكلام فى انه قد اشتهر ان من مصطلحات القرآن كون المراد من الفاسق هو الخارج عن رقى العبودية بالكفر والاحاد دون العصيان والطغيان فالمسلم العاصى ليس مراداً من الفاسق فى الكتاب الالهى لكثرة استعماله فيهم دون غيرهم حتى صار حقيقة ثانوية يحتاج المعنى الاول الى القرينة وصار المعنى الاول مهجوراً بالمرّة.

وهذا فى خصوص لفظة فاسق دون ساير مشتقاته كما ان الامر بالعكس فى محيط الفقاهة واهل السوق فان الفاسق هنا ينصرف الى المسلم الخارج عن ادب الشرع حتى يقال هو فاسق وليس بكافر وهذا هو ايضا حقيقة ثانوية اخرى فى محيط اخر.

والذى يسهل الخطب ان المراجعة الى كتاب الله العزيز يعطى كثرة هذا المشتق

استعمالا في الكافر اما للمقابلة نحو افن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون (١) او لما يشبه المقابلة نحو وما يكفرها الا الفاسقون (٢) كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون (٣) ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون (٤) بئس الاسم الفسوق بعد الايمان (٥) واما لان الاعداد بالنار وبالجنزى في الدنيا محمول عليهم وخصوص بهم نحو الذين كذبوا بآياتنا يمسمهم العذاب بما كانوا يفسقون (٦) ويوم لا يستون لا تأتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون (٧) واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون (٨) وغير ذلك

وكون المراد الاستعمال اعم والجدى اخص لا يضر بالاستعمال الحقيقي او تحقيقى محرر في اصولنا الا انه كثرة الاستعمال ولا سيما التقابل يظهر ان هذه اللغة في القرآن شأنا وان كان فيه قوله تعالى كره اليكم الكفر والفسوق والعصيان (٨) ولانه لا ينافى ما ادعيناه لان ساير مشتقاته باقية على معناها الاولى اللغوية كما يظهر بمراجعة الكتاب ايضا.

والمسئلة بعد تحتاج الى التأمل والفحص الزائد انشاء الله تعالى.

الحادية عشرة ينقضون—نقض من باب نصر نقضا هدمه والبناء والعظم كسره والجل حله والعهد والامرضد ابرمه وافسده بعد احكامه وذلك مجاز من نقض الحل انتهى ما في اقرب وفي المفردات انقض انتشار العقد من البناء والجل وذلك مجاز من نقض الحل انتهى ما في الاقرب وفي المفردات انقض انتشار العقد من البناء والجل والعقد وهو ضد الابرام انتهى والذي هو الظاهر ان النقض هو جعل الشيء بلا اثر وصيرورته بلا خاصة فاذا نسب الى البناء فيفسر بالهدم والى العظم فيفسر

(٢) سورة النور ٥٥
(٤) سورة الانعام ٤٩
(٦) سورة الاعراف ١٦٥
(٨) سورة التوبة ٨٤

(١) سورة السجدة ١٨
(٣) سورة الحجرات ١١
(٥) سورة الاعراف ١٦٣
(٧) سورة الحجرات ٧

بالكسر والى الجمل فيفسر بالحل والى العهد فيفسر بالاهلاك والافساد وبترك العمل على طبقه فيفسر بلاخاصة وبلاثر في احاديثنا لا تنقض اليقين بالشك اى لا تجعل اليقين بلاخاصة تعبدا ومن هنا يظهر ما فى الاقرب وفى المفردات من تخيل المجاز فى بعض النسب او الاستعارة فى بعضها فراجع تعرف.

الثانية عشرة العهد—الوصية والموثق واليمين يحلف بها الرجل والذى يكتبه ولى الامر للولادة ايدانا بتوليتهن مع الامر بلزوم الشريعة واقامة النصفة ج: عهود والعهد ايضا الوفاء والضمان والمودة والامان والذمة والعهد القديم الاسفار قبل المسيح (ع) والعهد الجديد التى كتبت بعد المسيح (ع) انتهى ما فى الاقرب وفى المفردات العهد حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال وسمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا انتهى ما فيه وفى الاقرب قيل اصله الرعاية ثم استعمل فى الموثق.

والذى يظهر لى بعد مراجعة هذه المادة فى مواضع مختلفة من القرآن الكريم ان العهد مصدر ومعناه معلوم واسم مصدر وحاصل من المصدر الثلاثى احيانا و الرباعى وهو الاسم من عاهد والحاصل منه وهو القرار القلبى المبرز بين العبد وربّه اوبين العباد بعضهم مع بعض او قرار من الله بالنسبة الى الخلائق والناس فى مختلف الامور نعم ربما يعبر عنه بالوصية لانها ايضا تكشف عن ذلك القرار او الامان والضمان وغير ذلك من الالفاظ الا ان الكل مشترك فى ذلك القرار الاعم من كونه قرارا بين الدول فى المسائل السياسية والاقتصادية ام بين الرب والمربوب فى المسائل الاخلاقية والفردية وبين ابناء البشر فى الامور الجزئية الشخصية وغيرها.

و يظهر من موارد الاستعمال انه القرار الذى يقبل التأكيد ويتحمل التوثيق والتحكيم فى الاعتبار ويؤيد ذلك ما فى صحيح اخبارنا ان العقد هو العهد المشدد فان العهد هو غير المشدد من ذلك القرار بخلاف العقد وفى امثال هذه الاية اشعار الى ذلك ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ثم ان فى آية اخرى الذين يوفون بعهد الله

ولا ينقضون الميثاق (١) وهو مشعر على خلاف ما مر الا انه غير خفي على اهله ثم ان ما ذكرناه فهو في خصوص العهد دون ساير مشتقاته فانها ربما تختلف معانيها وما ذكرناه هو معنى العهد مع الفراغ عن القرائن الخاصة كما هو الظاهر.

الثالث عشرة الموثق والميثاق العهد وفي القرآن واخذنا منهم ميثاقا غليظا (٢) ج: موثق انتهى ما في الاقرب وفيه وثق به وثوقا وثقة وموثقا ائتمنه فهو واثق وذاك موثق به انتهى .

ولا يخفى جهالته باللغة حسب الهيئات فان فهم معاني الهيئات من اغمض المسائل الادبية وهو واضرا به وامثاله معذرون عنه وبالجمله تفسير وثق بائتمنه وهو فعل متعد من الاغلاط لان وثق لازم لقوله في مفعوله موثق به لو كان وثق متعديا فهذا الاخير باطل ثم ان الميثاق لا بد وان يكون مصدرا لقوله تعالى «الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» ولا معنى لكون الميثاق حينئذ عهدا ولو فرضنا ان الميثاق ليس مصدرا حسب الاستعمال القطعي فيمكن الحيلة فراراً عما هو ظاهر الالية كما يأتي فانتظر وفي المفردات الميثاق العقد المؤكد بيمين وعهد انتهى والذي هو الاقرب ان الميثاق ليس ذات القرار الحاصل من الفعل الا بالغاية فانه الى معنى المصدر اقرب وفي الايات مختلف الا ان اسم المصدر قليل الوجود بل قيل لا يخص به وزن في اللغة العربية وهذا من النقصان المشاهد فيها فيستعمل المصدر في المعنيين والميثاق من هذا القبيل فلاحظ .

الرابعة عشرة الامر يجمع على امور وهو الشئ او كناية عن ذات الاحداث وهو بهذا المعنى جامد والامر ج: او امر معناه الصيغ الخاصة من الابواب المختلفة كالنهى والنواهي فاذا قيل امر الله ان يوصل اى اوجب الله مثلاً بصيغة الامر الوصل والايصال وقال صلوا هذا اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي وربما يراد منه

(١) سورة الرعد

(٢) سورة النساء

الانشاء فينشأ به مفاد الصيغة فاذا قيل امرالله به ان يوصل فعناه اوجب الله الايصال والصلة بنفس هذا الامر يحصل الوجوب وهذا من الانشاء بمادة الامر وهي من المشتقات دون الامر الذى يجمع على امور فانه ليس معناه الحدث والحق ان الانشاء به على خلاف الوضع لانه معناه ليس الايجاد البعث بالصيغة و بالامر نعم يجوز توسعاً كما فى النهى ذلك فلا يعتبر وجود الامر بالصلة فى الشرع بعد قوله تعالى امرالله به ان يوصل لانه يستفاد منه انه الواجب المأمور به وتفصيل المسئلة فى تحرير اتنا الاصولية.

الخامسة عشرة «يوصل» وصل من باب ضرب وصل وصلته وصلته لامة وجمعه ضد فصل وصل رحمه احسن الى الاقربين من ذوى النسب والاصهار وعطف عليهم ورفق بهم وراعى احوالهم وكذلك ان بعدوا واساؤا انتهى ما فى الاقرب وفى المفردات الاتصال اتحاد الشئى بعضها ببعض ويستعمل الوصل فى الاعيان والمعانى قال الله تعالى **ويقطعون ما امرالله به ان يوصل (١)**. فقله الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق اى ينسبون انتهى.

اقول الوصل ضد الفصل فلامعنى لتفسيره بالاحسان الا اذا اريد منه نفس الوصل فانه احسان. والوصل بين الارحام والمصاهرات موجود باق فلامعنى للامر به بعد كونه متحققا فعليه اذا امر به فيرجع الى لزوم ادامة الوصل او يرجع الى الهى كما يأتى فى محاله فالوصل بالمعنى الذى فى الاقرب غير تمام ويكون المراد منه ما بين الارحام حاصل فالوصل حيث هو ضد الفصل فهو غير صلة الارحام فانه احد مصاديق الوصل وليس هو معنى اللغة بل هو من موارد ما فاذالم يكن بين المؤمنين صلة يكون فصلا والوصل رفع هذا الفصل وسيمر عليك أن الفصل ليس ضدا اصطلاحا بل ولا عدم ملكة بل الفصل عدم الوصل على نعت السلب المحصل هكذا حررناه فى قواعدنا الحكيمه.

السادسة عشرة «الخاسرون» ج: الخاسر وهو الخسير وخيسرى بمعنى واحد خسر التاجر فى بيعه من باب علم ضد ربح وهو معناه الوضع فى تجارته والنقصان وفى الاقرب الرجل هلك وضل انتهى وهو من الاستعارة.

وبالجملة الخاسر بصورة الفاعل وبسيرته الصفة المشبهة كظاهر وظاهر وقال ابن مالك: وصوغها من لازم لحاضر كظاهر القلب جميل الظاهر انتهى وياتى متعديا-الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة وقال فى الاقرب ومن باب ضرب شاذ وفيه ان خَسَرَ باب ضرب معناه النقص والتضييع فيلزم التهاافت بين اللغة والقرآن العزيز لعدم وجود خسر من باب علم الا لازما وما هو المتعدى هو خَسَرَ بمعنى ضيعه اللهم الا ان يقال ان انفسهم مفعول بالواسطة اى خسروا فى انفسهم التى هى رؤس ما لهم وفى اهليهم فافهم.

البقرة والخلاف

١- عن زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيًا للمفعول وقال الزمخشري عطفا على اعدت

٢- أتوا مبنيًا للمفعول وحذف الفاعل للعلم هذا هو قراءة الجمهور واما قراءة هرون الاعور والعتكى وآتوا به على الجمع مبنيًا للفاعل وهو اضمار لدلالة المعنى عليه والمراد انهم قرئوا على الفاعل فيكون الفعل معلوما ويؤيد المشهور بجهولية الفعل السابق وضم اللام من قوله تعالى فاتوا فانه يناسب ضم التاء من أتوا ضرورة ان جهات الانجذاب المعنوى لا تتم الا بعد تطابق الاصوات مع الارواح.

٣- عن زيد بن علي (ع) «مطهرات» فجمع بالالف والتاء على طهرن قال الزمخشري همانعتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهى فاعلة وغير خفى ان مطهرة تسمى الى امكان كون الأزواج هم الولدان او الاعم.

٤- عن عبيد بن عمر «مطهرة» بتشديد الطاء واصله متطهرة فادغم.

٥- قرء «بعوضه» بالرفع فيكون خبر مبتداء على ان ماموصولة بمعنى الذى وهو بدل من مثلا او على ان يكون ما استفهاما او بعوضة خبر ما وخبر هو محذوفة وما زائدة او صفة وهو بعوضة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق انتهى ما فى النهى .
والاظهر انها مبتداء محذوف الخبر ويجوز الابتداء للتخصيص اى يضرب مثلا ما بعوضة هوفا فوقها.

٦- قرء «يُضَلُّ به كثير ويُهْدَى به كثير وما يُضَلُّ به الا الفاسقون» مبنيًا للمفعول فيكون المستثنى مرفوعا.

٧- وقرء «يُضَلُّ به كثير وما يُضَلُّ به الا الفاسقون» «بفتح الياء يضل فيكون المستثنى مرفوعا ايضا لكونه من المفرغ المتصل.

النَّجْوُ وَالْأَغْرَابُ

قوله تعالى «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا» ليس معطوفا بحسب اللفظ حتى يدخل عليه بالعطف عامل نعم لا بأس بكونه معطوفا بحسب المعنى فقايدستدل بهذه الآية على ان عطف الجملة غير الخبرية على الخبرية كعطف «بَشِّرْ» على اعدت للكافرين «او يستدل بها على ان اتفاق المعاني ليس شرطاً في العطف وفاقالسيبويه وابى البقاء وخلافاً لجماعة من النحويين كله من التوهم الباطل . ومن الغريب ان الزمخشري وابى البقاء ... اجازا عطفه الى «فاتقوا النار» ليكون عطف امرعلى امرمع ان قضية العطف غير ممكن التزامهم به مما لايدخل على هذه الجملة مايدخل على المعطوف عليها فلا تختلط فالاول للاستيناف وما فى البحرانه حرف عطف وفاقالسيبويه غير صحيح كما اشيراليه وهى معطوفة عندهما الى ما قبلها وان لم تتفق الجمل .

قوله تعالى «ان لهم جنات» مفعول ثان وجاز حذف الجار لانه من القياس المطرد كما قال ابن مالك :فضلا وفى ان وان يطرد—مع امن لبس الخ كما فى المقام واما اختلافهم فى موضع هذا المفعول هل هو جرام هونصب فذهب الخليل والكسائى الى الاول وسيبويه والفرء الى الثانى والحق جواز العطف على الحالىن لامكان الاخذ بالاعتبارين .

قوله تعالى «من تحتها الانهار» فليل من زائدة وقيل بمعنى فى وقيل وهو المعروف لابتداء الغاية و متعلقة بتجرى . والاستدلال بالآية على جواز الزيادة لوجود اشباه الآية بلامن فتكون زائدة، غير تمام لان حذفه فى الآية الاخرى لا يدل على زيادته فى هذه الآية وتامة المعنى بدون من لا يستدعى زيادتها ايضا والا تلزم زيادة كثير من الحروف بل والكلمات كما لا يخفى .

قوله تعالى «كلما رزقوا منها» يجوز ان يكون عطفًا محذوف حرفه اى وبشرهم

انهم كلما رزقوا ويجوز ان تكون بلا موضع فتكون مستأنفة وعلى الاول قيل هي صفة للجنات وقيل محله المرفوع لتقدير المبتداء المحذوف والظاهر هو انه صفة الجنات ويؤيد ذلك انها نكرة وعن ابى البقاء انها حال للجنات او من الذين آمنوا ولا يخفى ما فيه.

قوله تعالى «من ثمرة رزقا» قيل لابتداء كمن في قوله تعالى «كلما رزقوا منها» لانه بدل من الاولى والكل متعلق برزقوا على جهة البدل الاشتمال وهذه الاية من الايات المطولات بحوثها الاعرابية لاسيا في الكشاف وفي البحر منع احتمال كون من هنا للبيان ولو كانت من اقسامها ويحتمل كون من الاولى بمعنى في اى كلما رزقوا في جنات من ثمرة وهذا قوى جدا وان لم يقل بها احد ولعل الايتان بمن هنا لاقتصرانه بالمن قبله وبعده من تحتها الانهار منها من ثمرة فهذه الثلاثة مختلفة الاحكام بحسب الادب.

وفي «رزقا» وجهان مفعول مطلق فيكون مصدرا بمعناه او بمعنى المفعول اى المرزوق فيكون حالا ويحتمل ان يكون مصدرا هنا واذا قيل هذا الذى رزقنا فيراد منه المرزوق فيكون نوع استخدام فافى البحر غير جيد.

قوله تعالى «قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» قيل هو العامل في كلما السابقة عليه وهذا الذى مبتدأ معمول للقول والجملة في موضع المفعول وهناك محذوف وهو كلمة مثل ولا يخفى ان مقول القول جملة فلا يكون مفعولا به الا بالغلط فافى البحر من قلة الباع في مسائل اخر ثم ان هنا مشكلة وهو ان المشار اليه هو الذى في قوله تعالى هذا الذى فيلزم اتحاد المبتداء والخبر فتسقط الجملة ولو كان المشار اليه ثمرة فلا بد وان توثت لتأخره وتوهم انه باعتبار خبره المذكور غير جازل لانه في غير المقام لا مكان الايتان بالتى وهوللتأنيث.

والذى به تنحل المشكلة ما تحررنا فى محله ان التاء ليست للتأنيث الا فى مواضع خاصة وقيل هى ليست له مطلقا والتفصيل فى محله وعلى كل تقدير التاء هنا بيان للفرد والوحدة فان الثمر شبه الجمع والثمرة مفردة كما فى التمر والتمر ولو رجع الاشارة الى الرزق فلامشكلة ولكنه بعيد لان الظاهر رجوعه الى ما هو الاصل فى الكلام دون ما يعد زائدا حالا او مفعولا مطلقا فما فى البحر هنا لا يخلو عن خبطات فراجع.

قوله تعالى «واتوبه متشابها» يحتمل الاستيناف والحال ويحتمل العطف اى قالوا واتوبه متشابها ويجوز رجوع الضمير الى الرزق بمعنى المرزوق وبالموصول اى اتوا بالذى رزقنا والى الثمر لما عرفت انها مذكروا اتوا جمع مجهول من اتى يأتى وقد تعدى بحرف الجار والضمير راجع الى الفاعل المحذوف وهو الولدان.

وهنا اشكال وهو ان اتى يأتى فعل لازم والمجهول لا يجوز منه الا بالجار واذا تعدى بالجار فلا يكون الاعتبار فى الجمع الا بالضمير فيقال يسرهم وغضب عليهم ولا يقال يسروا ولو كانت اتوا من الايتاء فلا بد من قرائه اتوا.

وظاهر المفسرين وصريح الزمخشري وابى حيان ان اتوا جمع وهو من اتى يأتى وضمير الجمع راجع الى الخدام والولدان وضميره الى الرزق فالمشكل مجهوليه الفعل اللازم فانه لا يأتى منه المجهول فتدبر وبالجمله يكون المعنى حسب الظاهر هكذا واتى بالمؤمنين بالرزق وجواز حذف حرف الجر الداخلى على نائب الفاعل لا يرجع الى الايتان به جمعا فتأمل.

وقوله تعالى «ان يضرب مثلا ما بعوضه فافوقها» تكون الجملة فى محل نصب مفعولا لقوله تعالى لا يستحيى ومثلا مفعول ليضرب ما بدل او عطف بيان لمثلا او

صفه لمثلا وزيدت شياعا ويحتمل ان يكون بعوضه مفعولا ليضرب و مثلا عطف بيان او بدل قدم عليه او يكون ليضرب مفعولين وهذا غير صحيح و لواحتمله ابي حيان و فصله الطبرسى بما لا يرجع الى محصل لان قياسه ببعض الايات و تفسير ضرب بمجعل كله غير تمام فراجع.

والاظهر ان مثلا مفعول به وما في حكم تأكيد للثنوين في مثلا فيؤكد النكاره وبعوضه عطف بيان لا بدل لان الثانى اعرف من الاول والاوّل في حكم الكناية وقوله تعالى فما عطف الى مثلا اى يضرب ما فوق البعوضه مثلا واحتمال كون الجملة هكذا اى يضرب بعوضه فما فوقها مثلا فيكون مثلا حالا او تمييزا غير بعيد في ذاته.

وحكى عن الفراء ان ما مرتبط بكلمة بعوضه اى يضرب مثلا ما هو بين بعوضه الى ما فوقها وفيه انه تفسير لا تركيب واعراب لانه حينئذ يبقى ما جمله ناقصه وقد حذف خبره او مبتدائه وهو خلاف الاصل.

قوله تعالى «ماذا اراد الله بهذا مثلاً» ماذا كلمة واحدة منصوب باراد و يكون للاستفهام وهو خلاف التحقيق لعدم الوضع الخاص لهما معا وما استفهام وهو مبتداء وذا موصول اى ما الذى اراد الله فيكون الذى خبر والعائد محذوف وما فى النهى من تجويز الاحتمال الاول غير سديد جدا وتصديق الطبرسى له فى غير محله لما عرفت.

قوله تعالى «الافاسقين» من الاستثناء المفرغ المتصل.

قوله تعالى «الذين ينقضون عهد الله» قيل تكون الجملة فى محل النصب لكونها صفة الفاسقين و يؤيد ذلك ما جعلناه تتمه الاية السابقة عنوانا للتفسير وتبعا لبعض الاعيان من المفسرين فى نفس شئ ياتى فى المباحث الا تيه انشاء الله تعالى.

قوله تعالى «ان يوصل» من اقسام ان التفسيرية البيانية فيكون بيان لما اولضمير به الراجع الى ما والاول متعين لان الضمير لامعنى له الالرجوع الى المرجع فالمرجع متبين بهذه الجملة وقيل ان يوصل مفعول لاجله اى كراهه ان يوصل مخافة ان يوصل لئلا يوصل ولا يخلو عن التأسف ومن هذا القبيل توهم كونه خبرا لمبتداء محذوف اى هو ان يوصل ويحتمل ان يكون جملة ان يوصل مفعولا به ليقطعون وما امرالله به صفه له اى يقطعون الايصال الذى امرالله به وهذا الاحتمال قريب فى ذاته الا انه بعيد عن الاعراب حسب الاساليب المتعارفة.

قوله تعالى «اولئك هم الخاسرون» خبر «الذين» واما احتمال كون الذين منصوبا على الذم او مرفوعا على حذف المبتداء فيستلزم حذف حرف العطف لانه يأبى الكلام عن كونه خبرا بعد خبر فيلزم ان تصبح الجملة اولئك هم الخاسرون. تنبيه «عملوا الصالحات» فعل ومفعول به على الظاهر المصرح به وفيه مناقشة واضحة فان الصالحات ليس طرف الفعل والعمل بل هو وصف العمل ولا يعقل ان يكون مفعولا به كما قيل بذلك فى خلق السموات وقالوا ان السموات صفة لمفعول مطلق محذوف والحق انه خلاف التحقيق والمسئلة تنحل على القول بان المهيئات طرف الفعل والعمل فى الاعتبار ويشهد هذا التركيب على اصاله الوجود جعللا فعن جماعه كابن عباس وقتادة والحسن ومقاتل بل والفراء ان الاية الثانية من هذه المجموعة وهى الايات الثلاثة نزلت فى اليهود عقيب ما ضرب الله مثلا وامثالا فى الكتاب بالمناكب والذباب والحجارة والتراب من المحقرات فقالوا اعتراضا ان الله اعظم شأننا واعز جلالا من ان يصنع ذلك فنزلت الاية رغم انفهم وهدم بنيانهم.

وعن مجاهد والسدى وايضا الحسن وجماعة انها نزلت فى المنافقين فانهم قالوا بعدما ضربت حالهم بالامثال السابقة كالنار المتوقدة والصيب النازل قالوا هو تعالى

كذا وكذا فردهم الله بهذه الآية و يؤيد ذلك ارتباط الايات السابقة واللاحقة وقيل انها نزلت في المشركين وعن القفال ان الكل محتمل لامكان ارتباط الآية الى الايات الاولى من سورة البقرة الى هنا وقال يجوز ان لا يكون له سبب اصلا وعن الربيع بن انس هذا من الامثال المضروبة لاهل الدنيا فان البعوضة تحيا ما جاءت فاذا شبعت وامتلات ماتت واهل الدنيا مثلها.

و عن بعضهم انه ضرب مثلا للامال العباد فانه لا يمتنع ان يذكر ما قل منها او كثر ليجازى عليها ثوابا وعقابا و الاظهر ما يكون اقرب الى ذات الايات فان كثيرا ما يستفاد ويتبين.

تاريخ نزول الايات من نفس الايات ووجه نزولها وسبب هبوطها من القرائن الموجودة فيها فاذا انضمت اليها بعض الاخبار والاقوال يحصل الوثوق والاطمينان بصدق الاستنباط و في اخبارنا ما يؤيد القول الاول الا انه غير نقي السند مع انه لاتنافي بين القولين الاولين لامكان ارداف اعتراضهم الخاص بالاعتراض العام بعد نزول الايات السابقة فلا تختلط.

وفي بعض رواياتنا عن الباقر فلما قال الله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له والذباب في قوله ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ولما قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون و ضرب المثل في هذه السورة بالذى استوقد نارا او بالصيب من السماء قال الكفار والنواصب ما هذا من الامثال فيضرب و يريدون به الطعن على رسول الله (ص) فقال الله يا محمد ان الله لا يستحيى (١). وعن الصافي روى ان قوله تعالى بشر الذين الخ نزل في علي (ع) وحزه وجعفر وعبيدة بن الحارث ابن عبدالمطلب.

المعجزة والبلاغ

الاول الارتباط و التناسق بين هذه الايات و الايات السابقة من الوجوه المحتفية على جل من الاكابر في الفن فاذا فرغت الايات عن مسألة التوحيد و بحث النبوة باثبات اعجاز القرآن شرعت في آيات الاصل الثالث و هو المعاد في ضمن التعرض لحال المؤمنين الذين اذعنوا و اعتقدوا باعجاز الكتاب و آمنوا بالرسالة و تركوا الانداد و عملوا الصالحات في قبال الذين هم في ريب و في موقف المعارضة بتخيل امكان الاتيان بالمثل و انه كلام يشبه ساير الجمل الادمية و الكلمات المتعارفة و في خلال ذلك يتبين منتهى مسيرهم و هو النار التي وقودها الناس و الحجارة اعدت للكافرين و ظهر مصير المؤمنين الى الجنة التي فيها الانهار الجارية و الازواج المطهرة فالتقابل بين الايات في نهاية الوضوح تقابلا يؤكد السخية و الربط.

ثم ان لاحد ان يتوهم من الامثلة السابقة المشتملة على الخصوصيات الهادية كالصيب من السماء فيه الظلمات و الرعد و البرق وهكذا المثل السابق عليه ان هذه الامثال تشهد على ان الكلام ليس في حد كلام الله و انه لا ينبغي لجناحه تعالى ذلك.

فيشهد هذا و امثاله على انه كلام الادميين فد فاعا عن التخيلات نزلت الاية الثانية من هذه المجموعة و ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضه فا فوقها فبين الايات نهاية الوحدة الهدفية و الغرض المتسانخ.

و من اللطيف ان الاية الثالثة من هذه الايات في حكم تفسير الاية الثانية و يستبان بها احيانا ان الذين يشكون في الكتاب الالهى اذا قام و نهض البرهان القطعى على انه من عند الله فيحصل لهم اليقين بذلك فكيف يجوز عند العقل بعد ذلك نقض عهد الله بعد ميثاقه بالبرهان و كيف يترخص لهم قطع ما امر الله به ان

يوصل وهى الوحدة والاتفاق فى الهدف والمعيشة فيفسدون فى الارض بقطع تلك الوحدة وهدم ذلك البنيان والاخلال فى الحيوية الاجتماعية فلا يلتحقون بالمؤمنين. مع انهم يتبعون البرهان والدليل ولا يأخذون بالتعبد ولا يكونون على العمى والتقليد.

الثانى قضية صناعة البلاغة فى المقام تسهيل الامر على المخالفين والكافرين والشاكين فينادى لاجل ذلك احتمالا بقوله وبشر الذين آمنوا من غير تقييد الايمان بالمرحل القصوى الجامعة للايمانات العقلية والقلبية والروحية والنفسية والايمان بالله وبصفاته وكتبه ورسله وهكذا ساير الامور فحذف المتعلق هنا يدلنا الى ان الخروج عن حد الكفر الذى اعد له النار الى حد الايمان الذى جزائه الجنة الابدية والازواج المطهرة والنعم النفسانية.

فما فى كتب جمع من المفسرين ان المراد هو الايمان بجميع ما جاء به رسوله (ص) وبجميع ما يكون عليه الحق عزاسمه وغير ذلك غير جيد جدا فالايجاز من هذه الناحية لازمة لما فيه الترغيب الى الاسلام بنحو التسهيل وان الشريعة سهلة سمحة كما ان الاطناب من ناحية الجزاء وان الجنة جزائهم وانهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الى اخرالايه مؤيدا بالخلود والابدية مما يقتضيه اسلوب البلاغة والخطابة.

الثالث من تلك الوجوه عدم الاهمال ولو كان الكلام فى موقف التسهيل والترغيب فانه ربما يكون تأثيره بالعكس وعلى خلاف جهة المطلوب مثلا فيما نحن فيه اعتبر الجنة والنعمة والحيوة الاجتماعية مع azواج والخلود من آثار الايمان والاعمال الصالحة ولم يقع القرآن بذكر الايمان فقط لما فيه تضييع الحق وتعمية الامر عليهم ضرورة ان مجرد الايمان لا يكتفى ولذلك لاحظ جانب الواقع واخذ بتوجيههم الى الشرطين الحكمة النظرية والحكمة العملية.

واما توهم لزوم جميع الاعمال الصالحة فهو باطل لان المحرر فى محله ان الجمع

الحلى بالالف واللام لايفيد العموم بالوضع بل اقله الثلاثة فيكنى الثلاثة او يكون تابعا لفهم العرف والعقلاء.

و فى ايكال فهم الاعمال الصالحة الى انفسهم اشعار الى ان جميع التكاليف الالهيه صالحة و مطابقه للفطرة ولا يحتاج الى الايضاح و ان جميع الصالحات العقلية مورد الرغبة و الطلب و يتعقبه الجنة الكذائية فدين الاسلام يدور مدار المصالح العقلية و الفطرية فكل صالح عمله مطلوب و جزائه الجنة و كل ما ليس بصالح غير مطلوب و ليس من الاسلام الرابع ان هذه الاية استوعبت جهات اللذات المتعارفة المحتاج اليهانوعا كالمسكن و المطعم و المناكح مع التأييد و التخلية مشتملة على جهات الحشر مع الازواج المطهرة و ان الولدان و الخدام يطوفون عليهم ولا يشق عليه ولا يتعبهم هذه الامور كلا لان الرزق يحيئهم من قبل الفراشين و الخدمة نعم الاية غير معترضة لخصوصية المسكن و كماله الا ان ذكر الكمال الا على يستلزم الكمالات المتوسطة و الادنى طبعا فالجنة المذكورة مفروشة و فيها الزرابى مبنوثة و فرش مرفوعة و غير ذلك.

ثم ان من الجهات الملتذ بها دوام الاكل و تسلسل الخدم و تعاقب الولدان باتيان الثمرات و الفواكه و اليه اشير ايضا فيها بقوله و اتوبه متشابها و يحتمل كون الاية بصدد اشعارهم الى ان ما فى الجنة ليس يشبه بما فى الدنيا الا فى التشابه الموجب لاشتباهم فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل و هو اشتباه بل اتوبه متشابها لما هو الرزق فى الدنيا و فى الاية احتمالات اخرتأتى فى محالها انشاء الله تعالى.

الخامس اختلفوا فى المخاطب و المأمور بالبشارة فقل هو النبى (ص) و عن الزمخشري انه كل من يصلح للتبشير فانه احسن و اجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمته و فخامته محقق بان يشربه كل احد و فى البحران الاول اولى لان خصوصيته (ص) تبشير اجزل و افخم و بالجملة فى تصديه لذلك تأكيد و توثيق و تصديق و يكون الامر قطعى جزمى .

ولابأس بكون الامر هنا لافادة البشارة من قبل الله تعالى فلا يكون المبشر الا هو وهذا هو الواضح عندى ولو كان المأمور واقعا رسول الله (ص) فعليه ان يبشر بعد ذكر الاية بالبشارات المخصوصة به واكتفائه (ص) بقرائه الاية دليل على ما ذكرناه و عليهذا يصير الكلام اجزل واعظم وافخم واصدق واوثق والى البلاغة اقرب واصوب جدا.

الساوس يوهم تغيير الاسلوب ان هناك خلاف البلاغة ضرورة ان مخاطبة الله للناس وللشاكين المرتابين اهم واعز من مخاطبة الرسول (ص) المؤمنين بان لهم الجنة فكان العكس اولى واليق كما نجد ذلك فى سورة الجمعة حيث نزلت الاية هكذا «قل يا ايها الذين هادوا» ثم نزلت فى حق المؤمنين يا ايها الذين آمنوا فان فى ذلك نوع تفخيم للمؤمنين. وهنا انعكس الامر حيث قال الله تعالى «يا ايها الناس» وقال تعالى «وبشر الذين آمنوا».

اقول قد عرفت ان جملة بشر ليس الابصورة الخطاب والا فالرسول (ص) وسائر المؤمنين فى عرض واحد فى هذه البشارة وان المبشر هو الله فى الحقيقة هذا اولا وثانيا ان المقام فى هذه الايات مقام التلطيف و ابراز الرحمة والرأفة والتوجه الخاص لان المنظور جلب الناس الى الايمان بالبرهان ولا يكون مقام التوبيخ والتثريب فالاناسب ان يخاطب الناس بالخطاب المشفوع بالجهات الجاذبة الى الهداية والاذعان بالرسالة.

وثالثا فى تغيير الاسلوب اخراج الكافرين عن زمرة الناس وادخال المؤمنين فى الناس وحصر الناس بهم وذلك لان قوله تعالى يا ايها الناس خطاب عام الى قوله تعالى «اعدت للكافرين» فكانهم ليسوا من الناس وهكذا من يخذو حذوهم ويعد من المرتابين غير المؤمنين فقوله تعالى بعد ذلك وبشر الذين آمنوا يكون ظاهرا فى ان الناس المدعويين الى عبادة الله وترك الانداد والى الايمان بالقرآن اذا آمنوا وقبلوا دعوه الرسول فبشرهم ان لهم جنات الخ.

و في اخبارنا مايدل على ان الناس هم المؤمنين فقط ولعله اصطياد من كلام الله تعالى جمعا بين الصدر والذيل والله العالم.

السابع قد تكررت مواقف في هذه الاية جنات تجرى من تحتها الانهار وهكذا الذين آمنوا وعملوا الصالحات مشفوعة بتلك الجملة الشريفة وقد بلغت الى كثير ربما يزداد مجموعا على المائه ولذلك التكرار ربما يختلج بالبال انه خلاف البلاغة و الفصاحة فهم عند تغيير الاسلوب كما هو ايضا كثيرا روعى في هذا المقام فقدم الفعل او اخر اواقي تارة بالفعل المعلوم واخرى بالمجهول لابس به اقول هذا التخييل البارد والتوهم الناشى من الغفلة كان في كثير من الايات المكررة المضامين او مكررة الالفاظ ذاهلين عن ان هذا الكتاب نموذج الحياة الاجتماعية وبرنامج السعادة الجامعة الابدية فلو كان حديث الحشر والنشر وثمرات القيمة ويوم البعث من اهم احاديث الكتاب ومن اهم المسائل اللازم الايمان والاعتقاد فهل الى ترك الاهتمام سبيل ام يشرع في شريعة العقل والادب كلا الاصرار في ذلك و لزوم التكرار وجوب البدار الى تركيز الامر عليها ولا طريق الى فهمهم و نيلهم التثبت بالالفاظ الحاكيات وتكرار الجمل المعربة والتراكيب المختلفة مع رعايه وجوه البلاغة والفصاحة بنشر هذا الامر العظيم في الايات وفي السور المختلفة ولا سيما ان الانسان بحسب النوع مجذوب هذه النشاطات النفسانية واللذائذ الحيوانية.

وانه يظن ان في اتباع الدين الخفيف الاسلامى ترك جميع اللذائذ والطاعم و المناكح فيرشد هم الكتاب ان في ترك هذه اللذة المحدودة المقصوره الممزوجة بالالام لذائذ مطلقة دائمية سليمة عن كافة الافات والسيئات.

فلاحظ ان فطرة البشر الثانية فطرة الاكل والحيوانية وفطرة الشهوة والسيطنة وفطرة الاستراحة والالتذاذ فلا بد من دعوتهم الى تلك الفطرة بوجه اعلى واحسن حتى يرتكز في قلوبهم هذا الامر ويعتقدون ان في الاخرة احسن الاشياء التخليه في الدنيا وان الاخرة دار الحياة والابدية ودار النعيم الدائمة وفيها كذا وكذا حتى

يهتدوا الى الحق ولو بالرتبه الدنيا من الهداية والمرحلة الاولى من الكمال اللازم فبالجملة القرآن ليس كتابا تقصيص القصص حتى لا يتكرر قصته بل القرآن ناظر الى خواص القصص و آثارها والى هداية الناس الى كمالاتهم فيراعى جوانب اخر غير جانب التأليف و التصنيف المتعارف هذا كتاب و نور و موعظه و هدايه و معجون جامع فيه المكررات كثيرا فى النواحي الشتى والضواحي المختلفة الا انها لكل ذلك سرا و تحت كل تكرار نكتة فلا يجوز قياسه بساير المقاييس الملحوظة فى ساير الرسائل و الكتب وكن على بصيره من امرك تجد الى حل هذه المشاكل سبلا واضحة.

الثامن يستغرب هذه الاية كلما رزقوا منها من ثمره رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً، لان الجملة الشرطية تدل على الملازمة الكلية و الاستمرار و هذا بعيد جدا فانه يجوز ذلك مرة او مرات مختلفة لادائية متسلسلة ولو انقطع ذلك ولو مرة يلزم الكذب لان قضيه الملازمة فى القضية الشرطية اخبارية لانشائه نحو قولهم كلما طلعت الشمس فالنهار موجود و كلما دخل زكريا المحراب وجد عندها رزقا فانه يصح لامكان ان يأتى عنده مرة او مرات معدودة واما ارتزاقهم فى الآخرة فهو دائمى اى اكلها دائم فالرزق لا ينقطع فقولهم هذا الذى رزقنا من قبل لا بد وان لا ينقطع مع انه غير ممكن تصديقه .

اقول يتوجه اليه اولا ان مفاد اداة الشرط و كلمة كلما ليس العموم الافرادى بالوضع فلو كان ذلك يتفق احيانا يصح التعبير عنه بنحو القضية المهمة الشرطية و ثانيا ان فى كلمة رزقوا مبنيا للمجهول حل هذه المشكلة لان ارتزاقهم فى الجنة ربما يكون من الخدام و الغلمان و الملائكة او يتغذون انفسهم لذلك واما اذا كان الارتزاق من ناحية خاصة من تلك النواحي المختلفة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل و ثالثا ان فى تنكير رزقنا اشعار الى ان هذه المقالة عقيب الرزق الخاص لامطلق الرزق و هكذا فى تنكير ثمرة و رابعا ليس مقالهم القول اللفظى بل هو اعم من

الخطور بالبال والمرور بالخيال و العبور عن العقول و الالتزام بذلك لكن لا بأس به .
و خامسا يمكن ان تكون هذه القضية الشرطية حاكية عن شأنهم و امكان ذلك
و صالحه القضية و قابلية المورد دون الفعلية و الواقعية الخارجية فاذا كانوا بحسب
القابلية على هذا التلازم يصح التعبير عنه بتلك القضية الشرطية .

التاسع يخطر بالبال ان في القرآن العزيز جملات يصعب على المراجع فهمها و
على المسترشد دركها و على المفسر توضيحها و اختلفت فيها آراء السلف و الخلف
قديما و جديدا فكيف يكون كتاب الهداية و الارشاد و كيف يرتضى المسلمون
باختلاف المعاني للاية الواحدة و ربما تبلغ الى اكثر من عشرة او اعشار احتمالا كما
اوضحنا ذلك في بعض الايات الفقيهيه و احكام الايات القرآنية و هل ليس ذلك
مخالفا لاصول البلاغة و حقيقة الفصاحة بل مخالفا لاصل المقصود و اساس الغاية و
النتيجة المطلوبة و ربما تصبح الاية مجملة غير قابلة للفهم العمومي و هو خلاف ما
في القرآن العزيز انه تبيان لكل شيء و كتاب مبين و نور و ضياء .

و من تلك الاية قوله كلما رزقوا الى قوله تعالى و اتوا به متشابهة فقد قالوا فيه
باراء مختلفة و معاني شتى تبلغ من مجموع محتملات الخمسة في الثلاثة المذكورة في
كتب الحديث و التفسير بالنسبة الى القضية الشرطية و جملة و اتوا به ثمانية عشر
احتمالا و فيها احتمالات اخر لم يقل به السلف و يرجحه الخلف فيزداد عليها
زيادة و سيأتي اصول المحتملات ذيل التفسير و التأويل انشا تعالى اقول اولان
تكثير الاحتمالات في تفسير الاشعار و الانثار و الكلمات و الجملات في الخطب و
النسخ لا يقصر عن الكتاب الالهى و لا يختص به الوحي و التنزيل فلو كان ذلك من
البلديات فهي عامة و اذا عمت طابت .

و ثانيا اختلاف الافهام و الاذواق و تفاوت الناس في الفكرة و الشعور مما
لا يمكن ينسد بابيه و لا شبهة في ان ذلك ينتهى الى كثير من الاختلافات في فهم المراد
من الايات و الكلمات و توهم ان ظهور الكلام في المعنى يمنع عن الخلاف صحيح

الا ان الناس يختلفون في تشخيص الظهور ولا يمكن التركيب الجمل من الالفاظ الموجوده العامه الاو يأتى فيه تشتت الانظار وتكثر الافكار هذا كتب القوانين البشرية والدساتير الموجوده بين ايدينا فان علماء الحقوق وفقهاء المذاهب يختلفون في فهم المقصود ونيل المراد والمطلوب جدا من القانون الموجود فيها التراكيب من الجمل المتعارفه والالفاظ الحاضره بين ايدينا المتبلى بها في كل مساء وصباح.

وثالثا ان عوام الناس والشعوب البسيطة التي كانوا اول من يلقي اليهم القرآن يفهمون منه ما يقنعهم ويركون اليه ولا يخطر ببالهم خلافه ولذلك لا يأتون النبي (ص) الا اذا حتى يسئلوا عن معنى الايه ومقصود الجمله.

واما العلماء والخواص من الامه فهم لاجل التدبر والتامل يقع في انفسهم الاحتمالات وترداد الى ان يتحيروا في فهم المراد فيراجعوا ائمة الحق ويسألوا عن المخصوصين بالخطاب في الدرجة العليا والواقفين على الاسرار في المرحلة الاولى فيسئل ابن عباس عن امير المؤمنين (ع) وهكذا الى ان وصلت التوبه الى المفسرين من الشيعة السائلين اهل الذكر واثمتنا المعصومين عليهم صلوات المصلين وهذا لا يضر بفصاحة الكتاب وبلاغه الخطاب ان لم يكن مؤيدا ومؤكدا.

ورابعا ان كل طائفة وان يقع في انفسهم الاحتمالات الكثيرة البدوية والوجوه المختلفة المتعددة الا ان كل عالم من كل دى فن يتخذ احدى الوجوه المحتملات معناه للاية ويهتدى بها فلا تكون الاية الا تبيانا الا ان ذلك يختلف باختلاف القوى والاستعدادات الموجودة وربما تكون الاحتمالات كلها قابلة للجمع حسب ما مرنا تحقيقه في السلف ويأتى توضيحه المشفوع بالبراهين انشاء الله تعالى في محله فلا يضر ذلك بالهداية والتبيان والبلاغة واقعا وقد تحررنا في موضعه ان من عجائب هذا المعجون المملوكوت ومن غرائب هذه الموسوعة المتحرقة عن العوالم اللاهوتى امكان تحمله للاحتتمالات الكثيرة على وجه يصدقه الاذواق والاراء المناقضة.

و ربما يشير الى هذه الغريبه ما في اخبار اهل البيت عليهم السلام من النهى عن الاستدلال بالكتاب معللا بانه ذو وجه لا يصعب على غير اهله ان يرغم انف عدوه ولا يهون على الباحث الفراغ عن المحاضرة بالوجه الاحسن و كل ذلك من مؤكدات عظمة الكتاب و من دلائل فخامته و اعجازه لانه مع ذلك كله كتاب واف شاف كاف جامع و مانع يهdy الى سبل السلام من اتباع رضوان الله يخرجهم من ظلمات النور و حجب الضياء الى انوار واشعة لا تعثرها ظلمة ولا يشوبها الكدورة اللهم ارزقنا بحقهم (ع) من تلك الانوار الخاصة و من ابصار القلوب الساطعة آمين يارب العالمين.

العاشر من وجوه البلاغة ان تكون الجمل متطابقة مع المعنى فى الخصوصيات مثلا ان جريان الانهار والمياه و ارتزاق الثمرات و المقاوله والاتيان لهم بالمتشابهات كرارا و بعضها بعد بعض حيث يكون متدرجه و لها الغدو و الرواح فقد اتى بها بالجمل الفعلية الاستقبالية لدالتها على التدريج و اما الازواج و الخلود فى الجنات فهى الامور الباقيات ولا يطرئها الزوال والاضمحلال و لذلك اتى بها الجمل الاسمية.

الحادى عشر ومن تلك الوجوه كون الكلام قابلا للقبض والبسط من غير ان يحتل اسلوب المحاوره و اساس التراكيب اللفظية مثلا هذه الاية مع صراحة البدوية فى ان المؤمنين العاملين الصالحات يتنعمون فى الجنات التى تجرى من تحتها الانهار و يلتذون بالاثمار و الازواج المطهرة يمكن المناقشه فى ذلك بان مجرد كون المؤمنين لهم الجنات الكذائيه لا يدل تنعمهم فيها بما يرد عليها و بما فيها من النعم الطعمية و غيرها لسكوت الاية عنها و لذلك تندفع الشبه القائلين بان الكفر بعد الايمان لا يضر مستدلين بالاية غافلين عن ان هذه الاية تفيد ما لكيتم للجنة الكذائيه واستحقاقهم للجنات بخصوصياتها و لكن لا يصل اليهم حقهم لانهم محجورون عنها و محجوزون لما نع و هو الكفر؟ وهكذا الشبه الاخرى وهوان مجرد الايمان بالمبدء و

العمل يكفي ولولم يعتقدوا بالآخرة والمعاد نعم الاعتقاد بالآخرة لازم عقلا وشرعا ولكن النعم والخلود فيها حق للمعتدين بالمبدء والعاملين بالصالحات والاعمال الحسنة وانت خير بان مقتضى الجمع بين الايات هو ان من لا يعتقد بالآخرة لا ينجح ومع ذلك لا يمنع من كونه لاجل الايمان والعمل الصالح مستحقا للثواب من وجه وممنوعا ومحجورا من وجه آخر كما هو كذلك بالنسبة الى المالكين المحتجزين نفوسهم والممنوعه اموالهم في هذه النشئة وفي الجزائيات والحقوق فتدبر جيدا.

الثاني عشر من احسن وجوه البلاغة والمحسنات الخطابية ان يتوجه المخاطبون ويدروا ان بان المتكلم متمحض في هدايتهم وارشادهم ويسد عليهم جميع الابواب نظرا لنجاحهم وبلوغهم الى الكمال الابدى والسعادة الدائمة فان في ذلك جلبا لهم وخدمة بهم واعلاما لتهيئ ان يهديهم الى السبيل السوى والصراط المستقيم واذا كان المخاطب والخطيب واضح الاعتقاد في مرامه وظاهر الامر في طلبه يجتذب الناس نحو المقصود والمطلوب وفي هذه الكريمة الشريفة اعلن ان الله في صراط هذا الامر لا يستحيى عن امثال هذه الامثال وعن ذكر هذه الامور والحيوانات والموجودات لان النظر الى المعنى الالهى والغاية القصوى الاثم.

فالبعوضة ولو كانت اصغر حيوان او ما فوقها كالبال البحرى والفيل البرى على حد سواء في هذا الطريق ومن تلك النظارة والنظرة بالمنظور هو ان يؤمن الناس وقد فرع عليه بقوله «واما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق وليس بباطل واما الذين كفروا فيقولون كذا فما تحيله جماعة من اليهود معترضين للقرآن العزيز وتوهوا ان الايتان بمثل هذه الالفاظ الحاكية عن تلك الاشياء الرخيصة الرذيلة غير لائق بمجابه الالهى فالقرآن من عند محمد (ص) لامن قبله تعالى في غاية الوهن والسخافة وناش عن قلة التدبر في ما هو المأمول في هذا الميدان وتلك الساحة الجميلة.

وبالجملة تخيل ان ذكر هذه الصغائر والا صاغر في القرآن خلاف فصاحة

المفرد كذكر العنكبوت و الذباب و النحل و النمل خال عن التحصيل و سيمر عليك في البحوث الفلسفية ان الاشياء كلها بالقياس اليه تعالى على حد سواء و انما الاختلاف بالنسبة الى انفسهم.

الثالث عشر من المناقشات على البلاغة اشتمال الكلام على ما لا يستحسنه العقلاء ابتداء و يتنفر عنه الطباع بدوا مثلا ان قوله تعالى ان الله لا يستحيى ليس على ما ينبغى لان الحياء من الاوصاف الكمالية المطلوبة و لا يعد الانسان نقيضه و هي القبيحة جميلة لجناحه الالهى و للحضرة الاحدية قطعاً فالاية من هذه الناحية تحتاج الى تكلف فلو قيل ان الله لا يمتنع ان يضرب او لا يأتى ان يضرب مثلا لكان خاليا عن هذه المشكلة.

قلت نعم الا ان الجهات الخارجية ربما تستلزم جواز ذلك نظرا الى امراهم و هي هداية البشر و انه تعالى في مقام تصدية للهداية و في موقف قيامه لخراجهم من الظلمات الى النور يتحمل هذه الامور و هي قليلة في جنب ذلك الكثير المهتم به جدا ثم ان من الاوصاف ما لا ينبغى للممكن دون الواجب كالاستكبار و الكبريائية و ربما يكون منها الاستحياء و الحياء هذا مع ان عدم الاستحياء مضافا الى الامر الخاص لا ينافى ثبوت الحياء بالنسبة الى الامور الاخرى و في نفسى ورد في الحديث ان الله حى يحب العبد الحى و هذا لا ينافى ان لا يستحيى من ضرب المثل الكذائى و في الحديث لحياء في الدين فالحياء بين ما هو مطلوب و غير مطلوب نعم يتبادر بدوا من هذه الكلمة و من نفيا عنه تعالى شيئا في النفس فيرتبك الا انه بالمراجعة ثانيا يجد تحكيم المبانى الاسلاميه تحت ظل هذه الجمل و الكلمات و انه لا بد وان يرفض هذه التخيلات في قبال المسائل العاليه و سيمر عليك في البحوث الاخلاقيه ما ينفعك للمقام انشاء الله تعالى.

الرابع عشر من وجوه البلاغة كون الخطابة جامعة لجهات الهداية و مانعة عن زلل الغواية و صريح الكرمه الشريفه ان الناس صنفان في قبال الامثال فمنهم من يقول

انه الحق ومنهم من يقول ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فاذا كانت الامثال المضروبة في ذلك الشأن من شؤن التأثير فالترك اولى.

اقول وهنا مشكلة اخرى وهوان الذين كفروا كيف يقولون يهدى به كثيرا ويقرون بذلك و بهدياتهم بالقرآن فان الاقرار بالهداية والاعتراف بالنورانية يناقض بقائهم على الكفر والاحاد وكيف يذعنون بان القرآن كتاب الهداية في الجملة و يوجهون الاعتراض على الامثال فقط دون ساير الجهات الموجودة فيه بل قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا يشهد على انهم يعتقدون انه من قبل الله و باراده الله تعالى وعليهذا كيف تكون حالهم كفرا و ايمانا؟

قلت تنحل المشكلة الاولى بان هذه القسمة مقول قول الكافرين وهو غير صحيح ومقاتلهم باطلة فلا يضل بالامثال احد الاحسب خيالهم ولا يلزم ان يكون مقول قول الكافرين صدقا وعد لا اذا كان محكيا في القرآن كما هو الواضح الظاهر.

وتنحل المشكلة الثانية اولا بان مقالة الكفار تمشى على معتقد المؤمنين و كانهم يخاطبونهم بان هذه الامثال لا تكون صالحة يهدى به كثير ويضل به كثير على حسب زعمكم و لذلك اجيبوا بانه ما يضل به الا الفاسقين.

و ثانيا يجوز ان يكون المراد من الذين كفروا المرتدون فانهم بعد ما امنوا وسمعوا الامثال ارتدوا وقالوا و كانوا يقولون ما لهذا الكتاب يضل كثيرا ويهدى كثيرا بالقياس الى ظروف ايمانهم و ادعائهم ولاجل ذلك نسبوا الامثال الى الله تعالى ايضا و ارادوا من الاضلال هو الكفر بعد الايمان و لذلك لا يناقضه قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين لانهم ما كانوا مؤمنين بحسب الحقيقة بل كانوا فاسقين و كافرين و غير معتقدين واقعا و جدا والا تلزم المناقضة والمشكلة الاخرى هو انه اذا كان يضل به الفاسقين فيلزم صدق تقسيمهم و قولهم يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا.

و ثالثا يجوز ان يكون المراد من الاضلال والهداية في كلام الكافرين بمناسبه الحكم و الموضوع هو الاضلال الى الاسلام والهداية الى ضد الاسلام فيعترضون بان هذا الكتاب فيه المناقضة لانه يشمل على ما يضل به كثيرا فيدخلون في الاسلام و يهدى به كثيرا فيخرجون عنه و ما يضل به الا الفاسقين جواب عن هذه النسبه و التخييل الباطل و الوهم العاطل .

و رابعا ان لا يكون قوله تعالى يضل به كثيرا مقول قول الكافرين و قد حذف حرف العطف لتعارفه في النظم و النثر الا انه خلاف الاصل .

الخامس عشر من وجوه تحسين الكلام والخطاب سد باب الفرار عن الحق و لو كان بوجه غير برهاني فان المقصود الاقصى التحاق الناس بالحقيقة و هدايتهم الى الصراط المستقيم فاذا قيل و ما يضل به الا الفاسقين و كان الفسق امرا مرغوبا عنه عند العقول السليمة و كان من الصفات المذمومة التي تنفر عنها الطباع فطبعاً ينسلك الناس في زمرة المؤمنين فرارا عن كونهم فاسقين لان عكس نقيض قوله تعالى و ما يضل به الا الفاسقين هو ان لا يكون فاسقا يضل به ومن هو الفاسق يضل به .

و من هنا يمكن حل المشكلة الظاهرة و هو ان الفاسق ضال فلا يقبل الضلال و يجوز ان يراد من الاضلال عدم الهداية او يراد منه المرتبة الثانية من الضلالة او يراد من الفاسق مرتكب الافعال السيئة فانه يوجب الضلالة الاعتقادية كما قال الله «ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله» .

السادس عشر من اللطائف في الخطاب تحكيم المباني و توجيه الامه و تعيير الفاسدين بالعناوين العامة الكلية المتقلبة في الصدق دون العناوين الخاصة الشخصية الغير القابلة للفرار عن الاندراج عن تحتها وعن الصدق والانطباق القهري مثلا اذا اخذ عنوان اليهود والنصارى او عنوان بنى فلان و فلان فانه لا يمكن لتلك الطائفة الفرار عنها فاذا اخذ القرآن طريق تعييرهم و توبيخهم فرما ينتهى الامر الى

الغادر اللجاج والى الضلالة والغواية بخلاف العناوين العامة كالكاfer والفاسق والمفسد وناقض العهد وغير ذلك ولذلك ترى فى هذه الايات انها مع كونها ناظرة حسب بادى النظر الى اهل الكتاب الا انه لم يذكروا بعنوانهم الخاص هنا وان ذكروا فى بعض الاحيان لانقطاع الامر بالنسبة اليهم احيانا فقوله تعالى «الذين ينقضون الخ» ظاهر فى قوم كانوا معتقدين ومتعاهدين حسب اعتقاداتهم الدينية لوجود كتب عندهم تشهد على ظهور النبي الخاتم ولوجود الدلائل الخاصة لديهم الواصلة اليهم من اسلافهم والاولياء السابقين وانهم كانوا متعهدين بالامر الكلى والاصل العنوانى الا ان الجهات الخارجية والوصاف الشخصية والنوع الانسانى تلجئهم الى خلاف ذلك ونقض عهدهم وترك العمل بما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض ولا يقبلون الحق المستدل بالايات القرآنية ولا بما عندهم من الكتب الاخر كالتوراة والانجيل وغيرهما.

فبالجملة فى هذه الطريقة المتخذة فى هذه الايات نهاية الدقة والظرافة فى دعوة اهل الكتاب وانهم هم الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه بالامور السالفة وبالايات السابقة بالعهد القديم فى صلب ابيهم آدم فلاوجه لاختلاف المفسرين فى المقام من تخليهم الاختلاف والتشتت بل الكامل مورد النظر لان الكل يؤيد بعضه بعضا وانهم هم الذين يفسدون فى الارض ولا يصلحون فيخسرون.

السابع عشر فى الاشارة الى نكت ولطائف افراديه تحتوى عليها الايات الثلث:

١- فى تعريف الصالحات وتنكير الجنات وتعريف الانهار وتنكير ازواج مع كونها من المجموع مضافا الى صنعه اللف والنشر الخاص اشعار احيانا الى ان الاعمال الصالحة الخاصة لا الصالحة بحس المشتهيات النفسانية دخيلة فى ان يكون لهم جنات فان هناك ليست الجنات محتاجة الى التعريف بل هناك دار العرفان و المعرفة وتعريف الانهار لاحداث الارتباط بين تلك الجنات وهذه الانهار وهكذا تنكير الازواج.

٢- تنكير ثمره ورزقا لاقتضاء المقام لان المنظور في الكلام امر اخر فلا يستدعى البحث تعريفها

٣- في توصيف الازواج بالمطهرة وحذف جهة التطهير اشعار الى ان الطهارة مطلقة وليست مخصوصة بالطهارة عن الذنوب والادناس والارجاس او الصفات النسائية والانسانية والحيوانية لان الدار دار الطهر والطاهرات وتوهم ان مطهرة مشعرة الى نجاستهم ولثامتهم الجسمية والروحية بدوا ثم طهرن عنها في غير محله بل هي اشارة احياناً الى ان الطهارة عرضية لهم وليست ذاتية.

٤- في قوله هذا الذي استعارة لشدة المشابهة بين ما رأوه قبل ذلك وبين ما يرونه في الجنات بناء على بعض التفاسير كما لا يخفى وحذف متعلق كلمه قبل ربما كان لعدم الحاجة الى ذكره بعد وضوح المرام عند اهله فان المؤمنين يرزقون ما في الجنة من قبل ولا يشعرون بذلك ولا يعلمون حقيقة الامر فتدبر.

٥- تنكير مثلاً ثم تأكيد ابهام هذه النكرة بما الابهاميه ثم تنكير بعوضه وتأکید ذلك الابهام بذلك كله فيه اللطف واشعار الى ان موهونية الامر غايتها وصغارة القصة نهايتها لا يوجب صرف التخطيط والتحويل عن الخريطة المتطورة وهي هداية البشر.

٦- نسبة العلم الى الذين آمنوا ونسبه القول الى الذين كفروا بمناسبة السنخية الموجودة بين الايمان والعلم والكفر والقول فان القول المقابل بالعلم هو القول الجراف والتفوه المحض بلا عمل وعلم.

٧- توجيه الامة الاسلامية الى الربوبية الاحدية في هذه المعركة بقوله تعالى انه الحق من ربهم المتكفل لخروجهم من الظلمات المختلف اقشارها الى الانوار المتراكم ضيائها لطف جديد اخر وبلاغه حديثه من وجوه البلاغة الافرادية في هذه الايات الشريفة.

٨- نسبة النقص الى العهد لاجل الاستعارة والادعاء المركوز في البين وهو ان العهد امر مبرم ومشد ويقبل الانفصام والتجزى والانقسام ويقبل الكسر و كانه شئ خارجى واقعى لا بد من المحافظة عليه عن الخلل والذثور وفي الا تيان بفعل المضارع اشعار الى ان هذه الحالات وهوالنقص والقطع والفساد من الحالات الاكتسابيه الحاصله من سؤال سريره والصنائع وسؤال المعاشره والاعمال و انهم دأبهم و ديدنهم ذلك.

٩- في عدهم من الخاسرين الذين هم خسروا في تجارتهم ومعاملتهم بتضييع رؤس اموالهم وفطرتهم وسجيتهم وابطال وجودهم في قبال ما اكتسبوه من العصيان والاثم اعلام الى بركات الاسلام و ربح سكبهم باللحوق واللصوق بالمسلمين وسيئات الكفر والالحاد وخسارتهم.

المسئلة الثانية خلاف فى ان الناس صنفان مؤمن و كافرام هم اصناف و منهم من لا يكون منها كالمستضعفين وهذه الاية ظاهرة فى الاول فان قوله تعالى فاما الذين آمنوا ناظر فى التقسيم المستوعب فالكافر ليس المعاند للحق و المعتقد بالباطل بل الكافر هو المستور عن الحق سواء كان مدعنا بالباطل و الانداد و الاضداد ام كان ساكتا غير فاهم للحق فلو ورد فى الشريعة حكم على عنوان الكافر فيشمل كل من لا يعترف بالاصول المعروفة سواء كان معذورا بحسب موازين العقاب ام لم تكن معذورا مثلا اذا ورد فى الشرع لاربابين الكافر و المسلم فالكافر اعم و هو خلاف المسلم من اية فرقة كانت و هكذا.

ومما يشهد على ذلك ان قوله تعالى «ان الذين كفروا» سواء كانوا من المعاندين المعاندين المعتقدين بضد الاسلام ام كانوا من المستضعفين يصح لهم ان يقولوا ماذا اراد الله بهذا مثلا فالشاك المرتاب و المعتقد بالباطل على حد سواء فى هذا الشرع. و من الضرورى ان قوله تعالى فيقولون حكاية عن شأنهم و حالهم و لا يلزم ان تكون حكاية عن امر خارجى واقعى الثالثة تدل الاية الثالثة على حرمة نقض عهد الله من بعد ميثاقه و قضية اطلاقها عدم الفرق بين العهد المقابل للنذر واليمين و ساير القرارات التى ليس ذات طرفين كالاحكام الالهية و التكاليف الربانية و القرارات التى تكون بين الجانبين و الاطراف بين الافراد و بين الحكومات اذا كانت على طبق موازين اسلامية فانها تسمى ايضا عهد الله لانها قرار الله و امضاء الله فى ذيلها و توثيقه فى مؤخرتها فنقض هذه العهود صفة الفاسقين فيكون محرما و توهم اختصاص الاية بالعهد الخاص كما اشرنا اليه فيما سبق غير جاز و النزول فى مورد خاص لا يستتبع الاختصاص. و المقصود من التحريم التكليفى ترتيب آثار النقض بعد العهد و الميثاق فلو كان معتقدا بالاسلام و النبوة الخاصة بعد تلك الدلائل فلا يجوز له نقض العهد باظهار خلافه و بالانسلاخ فى السلوك الباطلين و هكذا و اما الانصراف القلبي لاجل الوسوس الشيطانية غير الاختيارية

فلا يكون مورد التكليف ولا تحريم بالنسبة اليه ولو كان ذلك ممكنا كما تحرر في الاصول.

اقول ربما يتوجه الى الاستدلال المذكور بان الفاسقين في الاية الشريفة هم الكفار وقد كثرا استعماله حتى صار شايعا في ذلك كما مر فالنقض المذكور من صفات الكفار فلا يشمل نقض العهود والقرارات بينه وبين المسلمين. هذا مع ان تحريم نقض العهد بعنوانه يستلزم تعدد العقوبة عند ترك الصلوة والصوم لان المكلف بتركها يستحق عقوبتها ولاجل انه ينطبق عليه نقض عهد الله ووصيته يستحق عقوبه ثانية والالتزام بذلك غير ممكن والقول بتداخل العقابين او العقوبات مما لا يرجع الا الى الاشتداد وهو ايضا مما لا يصح الالتزام به فحرمة نقض العهد شرعا غير ثابتة بهذه الكرامة سواء كان العهد الراجع الى الامور القلبية والاعتقادية او الفعلية والخارجية فالاية بصدد تعريف الفاسقين بحسب المهية الاسلامية لا المهية الفلسفية والمنطقية ولا المهية الاجتماعية والحقوقية.

هذا مع ان عهد الله من بعد ميثاقه ظاهر حسب الايات السابقة في ما يريد الله تعالى من الناس بعد اقامة الدليل عليه باقامة الشواهد السابقة على الربوبية والعبودية وعلى النبوة وعلى الكتاب العزيز فلا يشمل العهود والعقود المعاملية والتجارات المحللة الاسلامية اللهم الا ان يقال انها ولو كانت بين الجوانب الا ان صحتها ونفوذها من جانب الله فيكون عهد الله ومن وصية الله وحكم الله تعالى والله العالم.

تدل الاية المذكورة على حرمة قطع ما امر الله به ان يوصل فيحرم مثلا قطع صلة الارحام بل يحرم قطع صلة ما امر الله به ولو كان امرا استحبابيا الا ان الالتزام بالاطلاق ممنوع فيقيد بغيره فينحصر بما اذا كان الامر ايجابيا ووجه استفادة التحريم كونه من اوصاف الفاسقين ويجوز دعوى دلالتها عليه ولو كان

المراد من الفاسقين الكفار بعدم اختصاصهم بالحكم التحريمي فلو كان شيئاً محرماً عليهم يشترك فيه غيرهم بخلاف عكسه كما هو المعروف عند جمع. ويتوجه اليه اولا ان ما امر الله به غير مبين وثانيا ليلزم من التحريم المذكور كون ترك قطع الرحم موجبا للعقابين. وبالجمله قطع ما امر الله ليس محرماً بعنوانه و ماهو الواجب هو ما امر الله به ان يوصل ويظهر في محله تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى.

الفصل

مسئلة لاشبهة عندنا في ان من شرائط الطهارة الاقرار بالشهادتين والايان باليوم الاخر فلو كان غير معترف ولا مدعن بها يكون من الطبقة النجسة ومن الكفار المحكوم عليهم احكامهم الخاصة وربما يستشمن من الاية الاولى ان مجرد الايمان بالمبدء والرسالة يكفي لصدق المؤمن ولا يلزم الايمان بالمعاد ضرورة ان قوله تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ليس مخصوصا بالمؤمنين بالخصوصيات الثابتة في الاسلام في مرتبة التوحيد والرسالة بل يكفي الايمان الاجمالى بالمبدء والنبوة الخاصة وتوهم ان الحذف دليل العموم من الاغلاط في المقام بل الحذف دليل كفاية الايمان في الرتبة الاولى ولو كان شاهدا على العموم ليلزم كفاية الايمان بكل شىء وهو مقطوع بعدم فاهو القدر المسلم بمناسبه ما سبق هو الايمان بالله وبالنبوة المستشهد عليهما الايات السالفة فالاعتراف بالمعاد والاذعان بذلك ليس شرطا في الطهارة.

اقول لا ينبغي الخلط بين ما هو الشرط وما هو المظهر حسب الاصطلاح وبين ما هو اللازم الاعتقاد به وانه يلزم من عدم الاعتقاد به الاخلال بما هو الشرط والمظهر وذلك فان الاقرار بالشهادتين يكفي للطهارة الظاهرية الشرعية الا ان عدم الاعتراف وعدم الاعتقاد بالمعاد يناقيا الاعتقاد بالنبوة الصارحة في اصل المعاد الجائز بالرجوع ويوم الميعاد فاذا كان يؤمن ببعض ويكفر ببعض تكون النتيجة تابع اخس المقدمتين فينسلك في مسلك الكفار الغير العارفين بالرسالة فالاية الشريفة لا تفسر بما في كلمات المفسرين من الايمان بجميع الخصوصيات فانه تفسير غير صحيح جدا الا ان الايمان بالرسالة والقرآن يستتبع ذلك من غير كون التابع دخيلا في الطهارة والخروج عن نجاسة الكفر.

ومن هنا يظهر وجه الاستدلال بامثال هذه الاية وبقوله تعالى فاما الذين آمنوا.

بان يوصل كل من امر الله بصله من اولياته و القطع البرائه من اعدائه و هذا اقوى لانه اعم من الاول انتهى .

و بالجملة تحصل ان الاية الثالثة تشهد على ان الفساق مورد التكليف بالنسبة الى فعل من الافعال اما الوصل او القطع و على كل تقدير يثبت تكليفهم بالفروع في الجملة في قبال النفي المطلق ضرورة ان الفروع هي التكاليف الفعلية و الاصول هي التكاليف القلبية و من هنا يظهر وجه المناقشة في القول بان المراد من عهد الله هو التوحيد و الرساله و المراد من القطع قطع ما ثبت له بالاد له من التوحيد والنبوة و المراد من الامر بالوصل هو الامر بالاتصال بالتوحيد و هو امر قلبي لاعمل خارجي انتهى .

ضرورة ان اختصاص المراد بلاوجه مع ان الامر والوصل والقطع ظاهر في الامور الخارجية اللهم الا ان يقال ظهور السياق اقوى من هذه الامور و الضرورة حاكمة على ان الايات راجعة الى المسائل الاعتقادية فلاحظ و تدبر جيدا .

البحث الثالث من المسائل الخلافية بين علمائنا الاصوليين مسئلة ظهور مادة الامر في الوجوب و عدمه فذهب الوالد المحقق الى الاول مستدلا بالتبادر والعلامة الاراكي قدس سره الى انه لمطلق الطلب و من هذه الاية يستفاد ان مادة الامر لليجاب فان قوله تعالى يقطعون ما امر الله به ان يوصل ظاهر في ان ما امر الله به هو الواجب بالضرورة فيكون الامر دليلا على الوجوب و تكون مادة الامر ظاهره فيه .

و الذي تحرر عندنا في الاصول ان البحث المذكور غلط ضرورة ان مادة الامر ليست موضوعة الالصيغة الامر بما لها من المعنى و الوجوب او الطلب المطلق من معاني الصيغة و ليس مادة الامر موضوعة له فاذا قال الله تعالى ما امر الله به ان يوصل فلا يتبادر منه الا ان الله تعالى اوجب الوصل باحدى الوسائل كصيغة الامر من غير كون مادة الامر موضوعة للوجوب او لمطلق الطلب و هكذا قوله تعالى

فليحذر الذين يخالفون عن امر ربه فان المنصرف من امر ربه هو الصيغة المتعلقة
بمادة الصلوة و الصوم والحج وغير ذلك وتلك الصيغة اما تدل على الوجوب او
النذب او الاعم اولا تدل على شئ على خلاف في محله .
فاستفادة كون ماده الامر للوجوب من هذه الاية و امثالها محل منع جداً نعم
يصح الانشاء بالمادة و هو بحث اجنبي عن هذه المسئلة .

أصول الفقه

ان قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يدل على العموم الاستغراق بالضرورة فيكون دليلا على ان الجمع المحلى بالالف واللام ليس موضوعا للاستغراق و افاده العموم مع ان هيئته الجمع لا تقتضى ذلك والالف واللام وحده لا يدل عليه و لاوضع ثان للمركبات بالضرورة فيعلم من ذلك ان استفاده العموم منوط بمقدمات الحكمه على الوجه المحرر فى الاصول وهكذا قوله تعالى من تحتها الانهار نعم قوله تعالى الا الفاسقين فى مقام البيان ومقدمات الحكمه فى هذا الموضع تفيد الكثره الافراديه بخلاف ما اذا كان مصبها القضية الطبيعيه كقوله تعالى احل الله البيع وغيره فافهم واغتنم.

فما ذهب اليه جمع من الاصوليين وفيهم الوالد المحقق مدظله من ان الهيئه المذكوره تفيد العموم وضعا غير تمام كما ان توهم افاده المقدمات الاطلاق لا العموم فى مثل المقام ايضا ممنوع جدا لعدم التلازم كما هو الواضح والتفصيل فى الاصول.

البحث الثانى ان المراد من الفاسقين فى قوله تعالى الا الفاسقين اما الكافرون فقط بمناسبه الايات معه ولذهاب جمع الى اصطلاح جديد فى القران كما هو الاظهر وقدمراو يكون اعم وعلى كل تقدير يكون الايه المتأخره من اوصاف الفاسقين وانهم لا يجوز لهم قطع ما امر الله به ان يوصل ولا يجوز لهم نقض عهد الله والافساد فى الارض فيكون الكفار مكلفين بالفروع كالاصول خلافا لجماعه من اصحابنا الاخباريين وطائفه من الاصوليين ولا يتوقف الاستدلال على كون النقض و القطع حرامين حتى يقال بعدم حرمتها الشرعيه كما مضى بل مقتضى قوله تعالى ما امر الله به ان يوصل كونهم مورد الامر وقد قال الشيخ ره فى التبيان وقال قتاده قوله و يقطعون ما امر الله به ان يوصل وقطيعه الرحم والقرباه وقيل معناه الامر

الارشاة اليه انشاء الله تعالى فاذا امكن الالتزام بما هو ظاهر القرآن العزيز لا يتم الاستدلال المذكور ثم انه لا دليل على الاستحقاق لامكان انه تعالى يتفضل عليهم و يجعل لهم الجنة الكاذبة تفضلا ورحمة وترغيبا للاخرين فلا تختلط.

ومنها اعلم ان من المسائل الخلافية مسئلة حبط الاعمال وتحقيقها على الوجه الوافي يأتى من ذى قبل فى محل انطباق انشاء الله تعالى والمقصود هنا الاشارة الى استدلال بعض القاصرين كالنفس وغيره بهذه الكرامة على امتناع الحبط وذلك لظهور قوله تعالى فى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ومقتضى الاطلاق ان ذلك ثابت لهم سواء كفروا بعد ذلك او آمنوا و حيث لا معنى لاستحقاقهم بعد الكفر فيمتنع الكفر بعد الايمان و حيث لا معنى لكون الكفر حابطا للايمان السابق لامتناع التحابط فيكون الكفر بعد الايمان ممتنعا. و لو قيل ان الفرض المذكور واقع فكيف يكون ممتنعا وقد قال الله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا قلنا هذا الايمان صورة ظاهرة من الايمان ولا يكون ايمانا واقعييا راسخا حقيقيا وهذا لا يستتبع شيئا حتى يحبط بالاعمال المتأخرة والاعتقادات الطارئة.

اقول نظر القائلين بامتناع التحابط الى اثبات استحقاق العباد فى قبال الاعمال الصالحة للجنة واستحقاقهم النار كذلك منكبين ان المسئلة فى باب الثواب والعقاب خارجة عن قانون العلية والمعلولية و مندرجة فى الجراف والاستهزاء غافلين عن ان الامر ليس كما توهموه كما مرتفصيلة ويأتى ايضا الايماء اليه فعليه من كان مؤمنا ثم كفر فى هذه النشئة يكون متحركا فى الدرجات وفى الطبيعة وتزول الصور وتكتب الصور الاخر ويشد الوجود ويضعف الى ان يصل الى مفارقة المادة او ما يحكمها حتى ينقطع عن الحركة الذاتية الطبيعية وعن المعراج

الروحي والاستكمال التدريجي او الضعف التدريجي فالاعتقادات الزائلة كالسواد والبياض على الاجسام المتحركة الزائلتين من غير فرق بينها. واما الايمان فان كان راسخا فلا يزول فاذا زال فهو ايضا ايمان ضعيف كالسواد الزائل بضياء الشمس فالاستدلال بتكثير الصور كما في تفسير الفخر من القيل والقال الذي ليس له المجال واما الاية الشريفة فلا تدل الا على ان لهم كذا واما وصوهم اليها فهو امر اخر ضرورة امكان منعهم لما نزع خارجي احداثه وهو الكفر والالحاد والزندقة والافساد وتفصيل حديث حبط الاعمال في محله انشاء الله تعالى.

ومنها اختلف المنتحلون الى الاسلام في ان الفاسق مؤمن ام كافر فذهب الاكثر الى ايمانه والخنوارج الى كفره وعن المعتزلة القول بخروجه عنها وهذا البحث غير صحيح ومن الابطال والاغلاط لان من استدلالهم ببعض الايات نحو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وان المنافقين هم الفاسقون ، و نحو حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان، يظهر اختلافهم في المراد من الفاسق في الكتاب الالهى والا فالفاسق بين من يكون خارجا عن الاعتقاد الصحيح فيكون كافرا وبين من يخرج عن العمل الصحيح مع الاعتقاد بالتوحيد والرسالة فيكون مؤمنا ولا قسم ثالث الا يرجع البحث الى ما مرفى حقيقة الايمان.

فعلى كل تقدير يستدل بهذه الاية الشريفة على ان الفاسقين من الكافرين و هذا في محله بل اصطلاح الكتاب غير بعيد كما مرو لكنه لا يرجع الى بحث كلامي كما توهمه الفخر وغيره.

ومنها ان قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الخ دليل على جواز

(١) سورة الحجرات الآية ١١

(٢) » » التوبة » ٦٧

(٣) » » الحجرات » ٧

التعير على العهود الازلية وجواز التقييح على القرارات الذاتية السابقة على الحلقة وعلى ما لا يقدر عليه الناس فتكون الاية شاهدة على جواز تكليف المعدوم وجواز التكليف بما لا يقدر علىه وغير ذلك من المسائل الكلامية.

اقول كون الاية راجعة الى عالم الذر قول قائل لم يذكر فلا يعتنى بشأنه وثانيا لم يثبت ان التشريب والتعير والاحتجاج بالنسبة الى الظرف القديم والعهد الازلى حتى لا يصح عند العقلاء ويصح عند غيرهم بل هي حكاية عن شأنهم وانهم بعد ما خلقوا يكون امرهم وشأنهم ذلك حسب ما يترأى من ساير افعالهم واقوالهم وبعبارة اخرى انهم ينقضون عهد الله اذا عاهدوا وفعل الاتيان بفعل المضارع يشعر الى تلك الجهة والله العالم.

بعض المباحث الكلامية

فنها قد حكى عن بعض ارباب الكلام ان حقيقة الايمان مرهون الاعمال الصالحة و لولم يعقب بها لا يعد من الايمان و استدل الخصم بان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات و امثاله الكثيرة يشهد على بطلان الراى المذكور للزوم الكثرار.

وفيه ان التكرار غير لازم لان الاعمال ليست داخله فى مسمى الايمان وضعا بل هى من تبعاته العقلية و ثانيا التكرار كثيرا ما واقع ولا بأس به و ثالثا هذا ليس من قبيل ذلك التكرار بل هو نظير توصيف النبء بالعظيم مع ان النبء هو الخبر العظيم ومن قبيل تقييد الاسراء فى سورة الاسراء بالليل مع ان الاسراء هو السير فى الليل و ربما يعد ذلك من المحسنات لانه من التجريد والتفريد ثم التعظيم والتفخيم لاهمية الاعمال الصالحة كما هو كذلك جدا.

والذى هو التحقيق ان الايمان له المراتب بعدد المؤمنين فن المرتبة الشاخة ما لا يستتبع الفساد حتى فى الوهم والخيال ومن المراتب الدانية ما يعانق مع الاباطيل فى الافعال و الاقوال فالايان بما هو هو يجتمع مع الاتحاد العملى وان لم يكن ايماننا راقيا او ناجيا ويكون وديعة ومستودعا وزائلا احيانا ثم كان عاقبة الذين اساوا السواى ان كذبوا بآيات الله .

ومنها يستظهر من قوله تعالى ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار القائلين بان الطاعة توجب الثواب ضرورة ان الترتيب دليل السخية و الملازمة و ان الاعمال الصالحة توجب ذلك.

وفيه ان الاية ظاهرة فى ان عقيب الاعمال الصالحة تكون الجنات الكذائية ولا اشعار فيه على الاستحقاق و ما فى كلام المستدل بان الوقوع غير مقصود فالاستحقاق مراد غير صحيح لان الوقوع مقالة الحكماء فى باب الجزاء و سيمر عليك

بحوث فلسفية ومسائل حكيمية

البحث الاول: فقد مر شرط من البحث حول الخلاف الشديد فى ان الجنة والجهنم مخلوقتان ام غير مخلوقتين فذهب اصحاب الحديث والرواية والاخبار الى الاول وجماعة من ارباب الكشف واليقين واصحاب البرهان والدليل الى الثانى.

وفى المسئلة اخبار اهل البيت تشعر الى الجهتين والى المخلوقية الخاصة المحرر تفصيله فى محله فانها لو كانت موجودة فما بال الاخبار الناطقة بان اشجار الجنة تحترق بالاعمال السيئة او تنبت بقولك لا اله الا الله وهكذا وفى النار ايضا يختلف لسان الايات والروايات وحديث تجسم الاعمال وان النار وقودها الناس والحجارة فلانار قبل وقوده.

وبالجملة قضية قوله تعالى لهم جنات تجري ظاهره فى الملكية والملكية لا تتحقق الابعد وجود المملوك فالجنة موجودة وما هو التحقيق كما مروا بآى بوجه اليق انشاء الله تعالى هوان كلام من الجنة والنار ذات حصص ومراتب بعضها موجودة حتى فى هذه النشئة وبعضها يوجد واما قوله تعالى ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فاللام لا يدل على ازيد من الاستحقاق والجزاء وهو اعم من وجود ما يستحقه حين الاستحقاق كما هو اعم من وصول ما يستحقه اليه وعدمه.

وبالجملة قضية بعض البراهين ولو كان امتناع وجود المقدرات المجردة فى القوس النزول لعدم وجود الاسباب المقتضية لتقديرها الا ان من المحتمل امكان طرؤ التقدر من ناحية تنزل الفيض قهرا وبذلك يصح تصور الملائكة المتجسمة غير المصاحبة مع المادة من غير كونها من تبعات الانفس بعد المفارقة.

ويحتمل ان تكون الجنات المتقدرة لاهل الايمان والاعمال الصالحة مخلوق جماعة السابقين الموجودين فى القوس الصعودى فتكون الجنة والنار من مراتب

قوس الصعود لالنزول فيحصل التقدر من ناحيه اسبابه الصحيحة وهى المادة السابقة عليها فلاحظ واغتنم.

ومن هنا يظهر حال الاستدلال بقوله تعالى «ولهم ازواج مطهرة».

ثم ان قوله تعالى وهم فيها خالدون ظاهر في انهم في الحال فيها وفي الساعة قاطنون في الجنة فالجنة تكون لها الوجود السعى المستولى عليهم وعلى الدنيا حتى يصح اعتبار كون اهل الدنيا فيها كما يقال زيد في ثوبه مع ان الثوب يشتمل عليه فتكون الاية من الشواهد على المسئلة الاخرى التى ترجع الى المسئلة الاولى في الحقيقة وهوان الجنة و النار من الموجودات الكلية السعية التى تكون مظهر الاسم الرحمن وفي حداثها الجحيم فهم الان في الجنة وهم الان في النار وان النار محيطة بالكافرين وان المؤمنين هم في الجنة خالدون فاجرى المشتق عليهم وظاهره ان الجرى بلحاظ الحال كما هو التحقيق في الاصول الا اذا كانت القرينة على خلافه.

فالمؤمن في الجنة باطنا وفي الدنيا وهى صورة الجحيم ظاهرا والكافر في الجحيم ظاهراً و باطنا الا انه يتوهم توهم خياليا انه في الجنة لما في الدنيا له من الاستلذاذ والتلذذ والتنعم ولنعم ما ورد في احاديثنا الدنيا سجن المؤمن وجن الكافر.

اقول ربما يناقش في الاستدلال بالاية الشريفة من ناحية ان قوله تعالى كلما رزقوا منها حكاية عن مقاله المؤمنين ظاهر في ان المقاوله تكون في الجنة فالخلود يجرى مجرى الاستقبال فلا يشهد على انهم في الجنة في الحال بل هم في الجنة في الاستقبال ويكونون خالدين فيها مادامت السموات والارض.

ثم ان اجراء لفظة الخالد عليهم لا يقتضى في ذاته وجود هم الفعل في الجنة نعم اذا ثبت انهم في الجنة في الحال تدل الاية على انهم من الان خالدين فيها والله العالم وتدبر جيدا.

وبالجمله قوله تعالى وهم فيها خالدون يدل على ان المؤمنين خالدون في الحال وحيث ان المظروف معين وهى الجنة فيكون الجنة موجودة في الحال وهم فيها في

الحال و خال دون فيها فيثبت بذلك ان الجنة و النار موجودان بالفعل لا كموجودية الاشياء الخاصة الواقعة في جهة من الجهات فاعتنم.

البحث الثاني اختلفوا في ان الحركة متقومة بالمادة المشتركة الباقية ام لا الى اقوال وتفاصيل في المسئلة محررة في محله. والذي هو التحقيق ان الحركة لا تعقل الا بالقوة و القوة تشرع في الحركة بتبع حركة الجسم المزاو لها فيكون الجسم متحركا بها نحو الكمال المقصود و الغاية المطلوبة فعندئذ يتدرج في الوجود و تفنى و تضمحل آنا فآنا و يستكمل الجسم المتحرك بها او يقرب من الغاية المعنية لها ولا يعقل عندئذ بقاء تلك القوة على الكيفية الاولى.

نظير حركه السيارات الحديثه فالاجسام المتحركة في العالم كلها نظيرها في هذه المرحله من الوجود والحركة. واما المحققون من الحكماء فانكروا وجود الحركة في العوالم المجردة عن المادة لان تلك القوة مركبها المادة فاذا لم تكن مادة فلا قوة و لا حركة ولا استكمال ولا تخريج من الكمال الى النقص وبالعكس و في الاية شهادة على خلافهم حيث صرحت الاية الشريفة بان في الجنة انها را تجرى من تحتها الانهار و الجريان لا يعقل الا ويستتبع الفساد والدار الآخرة لى الحيوان و الحيوية الباقية الخالدة لا تقبل الفساد و الجريان لا يعقل الا ويكون في الجسم المركب من الصورة و المادة و الآخرة فارغة عن المادة ولواحقها.

و امثال هذه الايات غير واحدة وربما هى متواترة فكيف الجمع بين العقل والنقل؟

اقول تفصيل هذه المسئلة يطلب من محاله ولا يسهه المقام و اجماله اولا ان الانهار تجري في عالم الطيف و الخيال المتصل وربما يشاهد ارباب الكشف جريان هذه الانهار فهل هذا الجريان الحاصل في صقع النفس من تلك الجريانات المصحوبة مع المادة و المقرونة بالقوة ام يتحصل الجريان من غير كونه خروجاً من

القوة الى الفعل بل هو كسله الفعل ومن غير دخول في الحضور بعد الغيبة بل كله الحضور وهكذا.

و ثانيا ان الصورة العلمية من الحركة توجد في النفس وتنطبق على الحركات المماثلة فكيف يكون هذه الصورة موجودة بالفعل ومع ذلك تنطبق على الحركات الخارجية فالحركة توجد باجزائها الطولية عرضا ومعا من غير تقومها الدائم بالتدرج والايلازم عدم امكان العلم بالحركة لتحرك العلم ايضا كما لا يخفى.

و ثالثا قد تحرر منا ان ادلة وجودة المادة الجوهرية حذاء الصورة غير تامة و دليل الفصل والوصل ناقص و دليل الفعل والقوة لا يثبت الوجود القوة لا المادة الجوهرية وقد تحرر منا امكان كون الشيء الواحد صورة بالقياس وقوة بالقياس و ايضا يجوز ان تكون القوة قائمة بالصورة ومركوبة عليها كما هو كذلك في السيارات الحديثة مع عدم جواز الخلط بينها وبين ما نحن فيه فان المثال مقرب من جهة و مبعد من جهات وبالجملية هذه المادة ممنوعة حتى في الطبيعة فضلا عن دار الآخرة و اما القوة التي تتركب الصورة فلا بأس بالالتزام بها نعم ان هذه القوة كما هي حاصلة على الصورة بعلية الصورة له وموضوعيتها لها كذلك الامر في نشآت الغيب فلا فارق بين النشآت الغيبية والشهودية من هذه الجهة.

ولانحتاج الى مقالة احتملها السيد المحقق الوالد العارف الحكيم الجامع بين مراحل العلم والعمل والمواطن في المسائل الالهية والحكمية والبحوث الفقهية و الاصولية خير وطن واحسن الايطان وهوان للنفس خلق المادة الابداعية فتكون قائمة بها على خلاف الدنيا والطبيعة فانه غير ممكن تصديقه فلا تذهل.

فبالجملة تحرران الجمع بين العقل والنقل ممكن جدا و جميع الاشكالات في هذه الابواب ناشئة من القول بالمادة الجوهرية المتبدله الفاسدة والكلام يحتاج الى تميم نتعرض له في محله الانسب انشاء الله تعالى.

ثم في نسبة الجريان الى الانهار اشعار الى قاعدة عقلية و هو ان الدار الاخرة
لهي الحيوان فلا تكون مجازية والله العالم.

البحث الثالث في قوله «قالوا هذا الذي رزقنا من قبل» اشارة اجمالية الى
تجسم الاعمال و الاخلاق فان ما رزقوا من قبل ليس الا الاعمال الصالحة التي
وعدا عليها فاذا دخلوا في تلك الجنة كانهم راوا تلك الاعمال متجسمة بصورة الثمرات
فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل فما ذهب اليه جمع من المتكلمين و طائفة كثير من
اهل التشريع من بطلان تجسم الاعمال او امتناعه العقلي قابل للمنع بمقتضى هذه
الاية.

و حمل الاية على الادعاء و الاستعارة على خلاف الاصل اللهم الا ان يقال
بان المقصود من الاية الشريفة توضيح ان اهل الجنة يكون مقامهم ذلك بالنسبة الى
ما يرون فيها متكررا فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل و اتوا به متشابه بالنسبة الى
تلك الثمرات في الجنة.

الرابع لا يبعد دلالة قوله تعالى «ازواج مطهرة» الظاهر في تطهيرهم من كل
شين و عيب و عن كل دنس الطبيعية على ان تلك الازواج بلا مادة فان المادة
تستتبع القذارات قهرا و مادة الجنة و الدنيا واحده حسب ما تحرروا و انكار الاثار
الكلية يرجع الى انكار المادة فتلك الازواج مطهرة عن المادة فثبت بها المقالة المعروفة
المشفوعة بالبراهين العقلية و الادلة و الايضاحات العقلية كما اشير اليه.
الخامس البحث حول الخلود و ادلته و ما هو التحقيق فيه يأتي في محله انشاء الله
تعالى.

السادس ربما تدل جملة «لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها» على
اتحاد النسب و عدم تفاوت الاشياء في الانتساب اليه تعالى لعدم اختلاف في قربه
و بعده بالنسبة الى كافه محاليقه و مما ليكه كما في بعض روايات المسئلة ذيل الاية

الشريفة وفيه سر كيفية حصول الكثرة في العالم وتأيد لمرام اهل العرفان في تلك المسئلة. وتفصيلها في بعض المقامات الانسب.

السابع قد اطال الكلام بعض المفسرين هنا حول حديث اضلال الله تعالى وهدايته ولم ياتوا بشيئ بما هو التحقيق في هذه المراحل من العلوم الالهية فان الفخر و امثال ذلك بعيد عن هذا الميدان وتلك الساحة المقدسة.

وحيث ان الاية يحتمل وجهين فلايثبت هنا نسبة الاضلال اليه حقيقة لامكان كون جملة يفضل به كثيرا مقول قول الكافرين و جملة ومايضل به الا الفاسقين مبنى على صفة المشاكلة التي من الصنایع اللفظية. فالتأخير في البحث الى المحل الاخر اولى وهكذا قوله تعالى ارادالله فان هذا من مقوله قولهم كما هو الواضح وسيمر عليك تمام الكلام حول هذه المسائل انشاء الله تعالى مع ان فيما مررنا في هذا الكتاب غنى و كفاية للالمى.

البحث الثامن من التحريرات الفلسفية ان الاشياء المتكثرة في هذا العمود من الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وان تلك الكثرات الكائنه اللاحقه لها الوحدة السابقة الجامعة و لها الكينونة الجمعيه حتى قيل المتفرقات في عالم الزمان مجتمعات في عالم الدهر و المتفرقات في عالم الدهر مجتمعات في عالم السرمد وقد فصلنا القول حوله في قواعدنا الحكمية الا ان هناك ربما يتوهم دلالة الاية الشريفة على تلك المسئلة وعلى عالم الذر المشار اليه في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم (١) وانه هو المعنى المقصود من قوله تعالى «الذين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه» مع ان الاية ظاهرة في ارتباطها بالايات السابقة.

و ان الكافرين بعد تسليم الادلة الكافية على التوحيد و الرسالة هم الفاسقون الذين ينقضون عهد الله من بعد وضوحه وتأكده و ثويقه بتلك الادلة فلا يؤمنون و ينصرفون الى اباطيلهم و يقطعون ما امرالله به ان يوصل و هى الوحدة الاسلاميه و

للحقوق بالمسلمين و يفسدون فى الارض زائدا على ذلك الامر فبالجملة الاستدلال المزبور فى غير محله .

حول التوجيه الاخلاقى

يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاء فاوف لنا الكيل و تصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين اللهم يا الله انا ندعوك الايمان والعمل الصالح و ان تعيننا على ذلك وتقويننا عليه بما هو عندك ولا تجعل الدنيا اكبر همنا و لا مبلغ علمنا اللهم يا الهى انت تعلم انا نؤمن بك راجيا لما عندك من الثواب الجزيل و الاجر الجميل و متمنيا لجنتك وخوفا من نارك و هذا هو ايمان العبيد و عبادة الاجراء فاجعلنا من عبادك المخلصين و الصالحين الذين يؤمنون بك و بما عندك حياء فيك و عشقا بك و متدليا الى حضرة ربوبيتك و نرجوان تعيننا على طاعتك و عبادتك نظرا الى جميل ذاتك و بهائك حتى نكون من عبادك المخلصين و من العابدين الاحرار فلا يكون طمعنا فيك الجنة و لا خوفنا من نارك بل نهرب منك اليك لما لا ملاذ و لا منجى و لا ملجاء الا انت يا كريم .

فيا اخى و يا شقيقى و عزيزى ان راقم هذه السطور و كاتب هذا الدستور بعيد عن المحاسن الادمية و منغم فى الرذائل الحيوانية بل هو اضل و اذل و لكنك ايتها القارئ المخلص و صديق الخالص لا تظن ان هذه الامور و هذه الورطة و تلك الخطرات المحدودة فى الطريق استهزاء و سخرية و مجاز و استعارة لا والله كلا بالله بل كل ما جاء به النبي (ص) والولى فى كلماته و الاثمة عليهم السلام فى الاخبار الصحيحة حق لا مفر منها فخذ بيدك و كن جاهدا فى ليلك و ارج و تمن من ربك و اخلص و كن مريدا جدا و عازما قطعاً لهذا السفر الذى انت فيه و فى طريقه و فى وسطه و على ذلك الجسر و الصراط الذى تكون الدنيا اوله و البرزخ وسطه و الاخرة منتهاه و اللجنة ورائه فالجحيم مسيطرة عليك من الجهات الست و لا تنجو منها الا بعد ما

جاوزت الصراط وتلك القنطرة الطويلة فكُن من شيعة الذين يقولون وينادون باعلى اصواتهم جزنا وهى خامدة وهى بعيدة عنهم ولا تلمسهم ولا تلمسونها لان الجحيم لاهلها ولا تتجاوز الى غيرهم ان الدار الاخرة شاعرة حية مدركة تدرى وتميز بين الاشقياء والسعداء.

فلا تكون ظالمة ومتعدية بالضرورة فعليك ان تكون مثالا لهم ومثالا لامثالهم.
ويا ايها العزيز والصديق ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا فيكون هو تعالى في هذا المقصود والغرض الاعلى وفي هداية الناس في نهاية اللطف والرحمة وفي نهاية الجود والرحمة فلا يتحاشى عن ذلك بضرب الامثال ولا يمتنع من توجيه الانظار ولفت الافكار فانت في دينك وفي مكتبك وفي طريقك تكون مثله ولا تأخذكم في الله لومه لائم ولا تستحيوا في اظهار الحق وابطال الباطل ولا تستحيوا في توجيه الامر وهدايتهم ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فكثير من الاخوان الصالحين واهل العلم ورواد الحق الطالبين لاحكام الاسلام يمتنعون عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حياء واستحياء مخجله وسترا غفلة عن حقيقة الحال مذهلة عن الناس الامر والمقصود العال وقد حكى ان عليا عليه السلام كان خشنا في ذات الله فشيعة على عليه السلام خشنة في ذاته تعالى باظهار الحقائق وابرار الواقعيات واعلام المنكرات واعلان المعروفات ناظرين الى ما لهم عند الله من غير مراعاة حال الموقف والجهات العرفية الا اذا كان يرجع الى امر منكر اعظم كما تحرر في الفقه.

فالله تعالى لا يستحيى من الحق وهذا نموذج وبرنامج دستور وإيقاظ الى ان تكون الامة الاسلامية وعائلة البشر مثالا في التجنب عن الابطال وفي تهديده الناس الى الحق المبين فواو يلا ثم ياو يلا على الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه في اية مرحلة كانت من مراحل العالم ومن مقامات الانسان فان نقض العهد قبيح وقطع ما امر الله به ان يوصل قبيح والافساد في الارض قبيح ولا يمكن سدهذه

القبائح الابعد درك ابوابها و بعد نيل مفاتيحها وزواياها فعليك بالتدبر فيها و التأمل و التعمق حولها والاجتهاد و القيام لاجلها برفضها و طردها فان القليل من الحرام حرام فالقليل من نقض العهد و القطع و الافساد حرام و لو كان في محيط الانسان الصغير فضلا عن قطر الكبير و المحيط الاعلى والا كبر اللهم انا نشكو اليك فقد نبينا و غيبة و لنا فامن علينا بالحجة لظهور الحجة يا الله .

لاحياء في الدين فالؤمن مظهر لا يستحيى و قد ورد في الحديث على (ع) خشن في ذات الله و هذا لا يعقل الا في صورته كونه مثالا له تعالى و مظهر تاما فلا يستحيى عن اظهار الحق و ابراز الدين و الشريعة و اعلام المسائل و الامثال و توهم ان الصفات الجارية بصيغة الافعال ليست صفات كمالية ولا كاشفة عن المبادئ الكمالية لانها الى التجدد والتصرم اقرب و الى المجاز و اللاحقيقة اصوب ، غير تمام جدا ضرورة ان جميع العناوين الجارية بالمقايضة الى الاطلاقات العرفية يشوبها النقص و يضرب الى التشبيه و التعطيل و بالمقايضة الى الموازين العقلية والقياسات الشهودية تكون صحيحة واقعية من غير فرق بين انحاء التعابير واقسام العناوين .

ايقاظ ان جملة ان الله لا يستحيى تكون معللة والعلة تستنبط من مدلولها و هو ان البعوضة فما فوقها بالنسبة اليه تعالى على الحد السواء لاستوائية النسب و الاضافات في ذاته تعالى التي تعتبر بين الصفات والاسماء و على هذا النمط يحصل لاهل الكشف اليقين و لارباب الايمان و العيان ان حديث العقول الطولية و العرفية مما لا اصل له للزوم كون الاظلال و الرقائق على خلاف الاصول و الحقائق و المظاهر و المجالى على خلاف المتجلى و المتظاهر و هذا من الممتنع الواضح الغنى عن البيان فالمهيات مختلفات بين ذواتها و في الاثار و الوجود العام المنبسط على رؤس تلك الاعيان الثابتة و المهيات الامكانية هي معيته القويمية و خالقيته الرابطة المشترك فيه كل شىء على حد سواء و ان مختلف الاثار باختلاف الانتهاء الى تلك البارقة وذلك الوجود الحق المخلوق به .

ولنعم ما قاله العجمی الشاعر:

ای آنکه ترا بهر مقامی نامی وی آنکه بهر گم شده ای پیغامی
کس نیست که نیست بهر مند از تو ولی اندر خور خود بجرعه ای یا جامی

و تحقیق هذه المسئلة و كيفية حصول الكثرة في العالم على نهج مرام
العارفين خلاف ما ذهب اليه اصحاب الجدل والبرهان في مقام اخر انشاء الله
تعالى.

بعض التنبيهات العرفانية

فى قوله تعالى 'كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً سكوت عن كيفية الارتزاق وانه هل الابتهاجات النفسانية و الالتذاذات فى الجنة تحصل كما فى الدنيا من طريق الفم و المضغ و الازدراء و امثالها ام هو على نهج بديع اخر ارق و احسن و الطف و اسهل فان فى تلك الطريقة صعوبة و ماطلة و تعطيل و احتياج و فى الكيفية الاخرى دائمية سرمدية لطيفة بديعة.

ضرورة ان الارتزاق و الرزق لا يطلق على الفواكه الاجازا و ما هو الرزق هو النصيب الواصل فاذا كان ما رزقوا هو النصيب الواصل الفانى كما فى الدنيا فكيف يقال هذا الذى رزقنا من قبل فالرزق الواصل الى النفس و الالتذاذ الحاصل للمؤمنين باق و يزداد و يشتد دائماً و عندئذ يقال و يصح ان يعبر عنه بانه الذى رزقنا من قبل.

تنبيه الاسماء الالهية الجارية على الذات الاحدية مختلفة بحسب التراكيب اللغوية فالاكثرمها تجرى عليها على نعت المشتقات كالعالم و القادر و المحمود و المعبود و الحكيم و الصبور و الشكور و الحليم و فيها ما يجرى عليها على نعت الافعال و فى جواز اجراء المشتقات اشكال مثلاً فى القرآن يقول ضرب الله مثلاً او يقول ان يضرب مثلاً فانه تعبير عنه تعالى و توصيف الا ان جواز اطلاق الضارب عليه تعالى و ضارب المثل محل المناقشة عند اهله و هكذا قوله تعالى ان الله لا يستحيى فان من الصفات النافية الجارية لا ينتزع العناوين الاشتقاقية حتى يطلق عليه تعالى فلا يجوز ان يقال انه تعالى غير حى او غير مغير متخذاً من قوله تعالى ان الله لا يغير و هل فى هذه المرحلة تكون لتلك الاوصاف المنتسبة اليه تعالى مجالى و مظاهر فى النشآت المتأخره فيكون فى العالم مظهر لها ايضا كما يكون الامر كذلك فى سائر الاوصاف و جهان و الذى يصدقه الكشف و البرهان و يساعده الذوق و الوجدان هو الثانى فانه

عباده المؤمنين ما بعوضة اى ما هو بعوضة المثل «فما فوقها» فوق البعوضة وهو الذباب يضرب به المثل اذا علم ان فيه صلاح عباده ونفعهم.

بحث اجتماعي

الفساد فى الارض المذكور فى الايه مورد السؤال من جهة ان ترك الايمان وعدم اللحق بالموحدين فى العباده او فى الذات والصفات لا يستتبع فسادا فى الارض بحسب التجزيه والتحليل فكيف يقول القرآن ان الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض ؟ ضرورة ان الارض ليست ارض البدن والقلب فاما يراد منها ارض المنزل والبيت او المحله او المدينه او قطر المملكه او الارض كلها ونحن نرى ان كثيرا من الفاسقين الكافرين لا يفسدون ويصلحون و كثير من المؤمنين يفسدون ولا يصلحون.

اقول ان الصلاح والفساد من الطوارى الخارجيه عن تحت اختيار المجتمع البشرى بمرتبه و مندرجه تحت اختيارهم بمرتبه اخرى و سد طرق الفساد و ابواب الفساد والاضلال فى النظم الجزئى والسياسة المنزليه وفى النظم الكلى وسياسة البلد والقطر والعالم لا يمكن الا بايجاد الشكل الواحدى والحزب الوحيد الجامع لشتات اطارات العائله البشرىه والكافل لمتفرقات ابواب الاجتماع العالمى وهذا الشكل لو كان مختلفا من قبل الناس والمخلوقين فيختلف فيه الاراء والانظار كما نرى كثيرا و وقع فيه الاناسى غير مرمه و دائما فلا بد من ان يكون العنوان الوحيد المشكل من قبل مقام معلوم مصدق مقبول العامه وهو الله تعالى بعنوان الحزب و حزب الله الا ان حزب الله هم الفائزون و المفلحون و بعنوان الذين الواحد وهو الاسلام فلو تختلف واحد من الافراد فهو يجزئ الناس الاخرين على الخروج عن هذه الوحده الشكليه و النظاميه فيكون فساد العالم احيانا منتسبا اليه و مستندا اليه بالبداهه فعدم اللحق بصفوف

المسلمين ليس فيه شيء واما هو مبوء و تبذير لبذور النفاق و المقابلة في قلوب
الاخرين فاذا تعددت الصفوف المتقابلة يلزم الفساد قهرا في الارض كلها .

«فاما الذين آمنوا» بالله وبولاية محمد وعلى والهبا الطيبين «فيعلمون انه الحق من
رهم» اراد به الحق و ابانته والكشف عنه و ايضاحه «واما الذين كفروا» بمحمد
(ص) بمعارضته في على (ع) بكم و كيف «فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به
كثيرا ويهدى به كثيرا» فيقولون ان الله يضل بهذا المثل كثيرا فلامعنى للمثل فرد الله
تعالى عليهم فقال «وما يضل به الا الفاسقين» الجانين على انفسهم بترك تأمله و
بوضعه على خلاف ما امر الله بوضعه عليه ثم يصف هؤلاء الفاسقين الخارجين عن
دين الله و طاعته منهم فقال عز وجل «الذين ينقضون عهد الله» المأخوذ عليهم الله تعالى
بالربوبية و لمحمد (ص) بالنبوة و لعل (ع) بالامامة و لشيعتها بالجنة والكرامة من
بعد ميثاقه و احكامه و تغليظه «و يقطعون ما امر الله به ان يوصل» من الارحام
والقربابات ان يتعاهدوهم و يقضوا حقوقهم و افضل رحم و اوجه رحم محمد (ص)
فان حقهم بمحمد (ص) و كذلك رحمه اعظم قطيعته اقطع و انفع و افضع «و
يفسدون في الارض» بالبراءة لما فرض الله امامته و اعتقاد امامه من قد فرض الله
مخالفته «اولئك» اهل هذه الصفة «هم الخاسرون» خسروا انفسهم لما صاروا الى
النيران و حرموا الجنان فيا لها من خسارة الزمتم عذاب الابد و حرمتهم نعيم الابد . و
في الكافي عن السجاد عليه السلام يا بني اياك و مصاحبة القاطع لرحمه فاني وجدته
ملعوننا في كتاب الله عز وجل في ثلاث مواضع في البقرة «الذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه» .

و اما على مسلك اصحاب الحديث «و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم
جنات تجري من تحتها الانهار» فمن مسروق قال نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها و
ثمرها امثال القلال كلما نزلت ثمرة

عادت مكانها اخرى ومائها يجرى في غير اخدود وهذا هو المحكى عن ابى عبيدة و
عن ابى هريرة انها رالجنة تفجر من تحت تلال او من تحت جبال المسك وعن مسروق
قال قال عبدالله انها رالجنة تفجر من جبل المسك.

«كلها رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل و اتوا به
متشابهاً» فعن ابن عباس و ابن مسعود و ناس من اصحابه (ص) انهم اتوا بالثمره فى
الجنة فلما نظروا اليها قالوا هذا الذى رزقنا من قبل فى الدنيا و عن قتاده مثله و عن
مجاهد يقولون ما اشبه به و عن ابن زيد مثله و اتوا به متشابهاً يعرفونه و عن ابى
عبيدة لاشتباه جميعه فى كل معانيه.

و قريب منه «هذا الذى رزقنا من قبل» فعن يحيى بن ابى كثير قال يئق احدهم
بالصحفة فيأكل منها ثم يئق باخرى فيقول هذا الذى اتينا به من قبل فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم مختلف «و لهم فيها ازواج مطهرة و هم فيها خالدون» فعن
ابن عباس مطهرة من القذرو الاذى و عن مجاهد من الخيض والغائط والبول والنخام
والبزاق والمخى والولد و عن قتاده مطهره من الاذى والمآثم.

«ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً ما بعوضه فما فوقها» فعن ابن عباس و ابن
مسعود و عن ناس من الصحابه لما ضرب الله هذين المثلين فانزل الله هذه الاية و عن
قتادة «ان الله لا يستحيى» من الحق ان يذكر شيئاً مما قل او كثروا عن الربيع بن انس
قال هذا مثل ضرب الله للدنيا ان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبت ماتت و كذلك
مثل هؤلاء القوم الذين ضرب لهم هذا المثل فى القرآن اذا امتلأوا من الدنيا ريا
اخذهم الله عند ذلك ثم تلا «فلما نسوا ما ذكروا به ففتحنا عليهم ابواب كل
شيئ»^١ و عن قتادة «فما فوقها» لما هو اكبر منها لانه ليس شيئاً احقر ولا اصغر من
البعوضة.

التفسير الثاني على اختلاف المسالك والمشيئ

فعلى مسلك الاخباريين «وبشرالذين آمنوا» بالله وصدقوك في نبوتك فاتخذوك نبيا وصدقوك في اقوالك وصدقوك في افعالك واتخذوا الخاك عليا بعدك اماما ولك وصيا مرضيا «وعملوا الصالحات» من اداء الفرائض واجتناب المحارم ولم يكونوا كهؤلاء الكافرين بشرهم «ان لهم جنات» بساتين «تجرى من تحتها الانهار» من تحت اشجارها ومساكنها «كلمارزقوامنها» من تلك الجنان «من ثمره» من ثمارها «رزقا» وطعاما يوتون به «قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» في الدنيا فالاسماء كاسماء ما في الدنيا من تفاح وسفرجل وان كان ما هناك مخالفا لما في الدنيا فانه في غاية الطيب وان ما في الجنة لا يستحيل الى ما يستحيل الله ثمارالدنيا من المكروهات والمقذورات بل لا يتولد من ما كولههم ولا العرق الذى يجرى من اعراضهم اطيب رائحة من رائحة المسك «واتوا به» بذلك الرزق من الثمار من تلك البساتين «متشابه» يشبه بعضه بعضا بانها كلها خيارلا رذل فيها وبان كل صنف منها في غاية الطيب واللذة ليس كثمارالدنيا بعضها نى وبعضها متجاوز لحد النضج والادراك الى حد الفساد من حوضة ومرارة ومتشابهها ايضا متفقات الالوان مختلفات الطعوم.

«و لهم فيها» في تلك الجنان «ازواج مطهرة» من انواع الاقدار والمكارة مطهرات من الحيض والنفاس لا ولاجات ولا خراجات ولا دخالات ولا اختالات ولا تغائرات ومن كل العيوب بريات وعن كتاب الفقيه عن الصادق عليه السلام لا يحضن ولا يحدثن^١ «وهم فيها خالدون» يقيمون في تلك البساتين والجنان. «ان الله لا يستحيى» لا يترك الحياء «ان يضرب مثلاً» للحق ويوضحه به عند

ابلاغ وتوجيه قد كثرت الايات حول الايمان بالله والاعمال الصالحة ولا ينبغي يظن الناس ان الاقوال خارجة عن الاعمال كما هو المتبادر من عمل العاملين قرب صالح في اعماله طالع في اقواله وخبث فيها جدا وكان يعتقد ان الاقوال خارجة عن الاعمال خلافا للضرورة العقلية القطعية.

فالمداومة والتأكيد المستفاد من القرآن العزيز حول هذه النكتة يوجب انتقال الناس الى ان مجرد الايمان والمسائل القلبية لا يكفي لصلاح الامة والاجتماع فان الفساد في الارض من آثار الفاسقين الغير المعتقدين والمنحرفين في الاعتقادات المسائل الروحية فما هو ضد الفساد في الارض تحت قدم الايمان والعمل الصالح و حيث ان كثيرا من الاعمال الصالحة يشكل تشخيصها وتمييزها على قاطبة الامم فلا بد من تدخل الوحي والرسول فيها حتى يتبين ذلك ويكفي للزوم وجود العالم الالهى في الجامعه اختلاف الناس في ما هو العمل الصالح وربما ينتهى الاختلاف في نفس ذلك الامر الى الفساد في الارض.

فبالجملة يتبين هنا امور:

١- لابد من الاعمال الصالحة زائدا على الايمان للفرار عن الفساد ولايجاد المحيط الصالح.

٢- ان الاعمال الصالحة ليست واضحة فلا بد هناك من كتاب ورسول و وحى و ايماء حتى يوضح ذلك ويبينه.

٣- ان ذلك الكتاب هو القرآن الداعى لمجتمع البشر الى العنوان الفريد فيقول «يا ايها الناس ادخلوا في السلم كافة»^١ وذلك الرسول رسول الاسلام (ص) و امناء الوحي والائمة المنصوبون (ع) من قبله وخلفائهم المنصوبة من قبله (ص).
فبالجملة تحصل ان تشكيل العائلة الصالحة والمدينة الفاضلة لا يمكن بمجرد

المسائل الفردية والعبادية بل لابد من تحصيل الاعمال الصالحة التي تنتهى الى صلاح الارض في قبال ما تنتهى الى فسادها.

«فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا» فعن مجاهد الامثال صغيرها وكبيرها يؤتى بها المؤمنون ويعلمون انها الحق من ربهم ويهديهم الله بها وعن قتادة اى يعلمون انه كلام الرحمن وانه من عند الله وهو المروى عن مجاهد والحسن والربيع وعن ابى العالية يعنى هذا المثل وفى سورة المدثر «وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وما يعلم جنود ربك الا هو» وقال هبنا «يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين» فعن ابن عباس وابن مسعود يعنى به المنافقين ويعنى به المؤمنين فيزيد هؤلاء ضلالة الى ضلالتهم لتكذيبهم بما قد علموه حقا يقينا من المثل الذى ضربه الله بما ضرب لهم وعن ابى العالية وابن انس قال هم اهل النفاق «وما يضل به الا الفاسقين» فعن ابن عباس يعرفه الكافرون فيكفرون به وعن قتادة فسقوا فاضلهم الله على فسقهم وعن سعد يضل به كثيرا يعنى الخوارج الذين خرجوا على (ع) بالنهوان «الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك هم الخاسرون» وفى سورة الرعد الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب الى ان قال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك لهم اللعنة وهم سوء الدار فعن ابى العالية قال هى ست خصال من المنافقين اذا كانت فيهم المظهرة على الناس اظهروا هذه الخصال اذا حدثوا كذبوا واذا وعدوا اخلفوا واذا ائتمنوا خانوا ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه وقطعوا ما امر الله به ان يوصل وافسدوا فى الارض واذا كانت المظهرة عليهم اظهروا الخصال الثلاث اذا حدثوا كذبوا واذا

وعدوا اخلفوا واذا ائتمنوا خانوا وهكذا روى عن ابن انس وعن السدى الذين ينقضون.

قال هو ما عهد اليهم القرآن فاقروا به وعن قتادة وابى العالية ان يوصل اى صلة الارحام والقربات وفى كلامه تعالى «فهل عسيتم ان توليتم» ان تفسد وفى الارض و تقطعوا ارحامكم، وعن مقاتل «اولئك هم الخاسرون» اى فى الآخرة وهذا كما قال اولئك لهم اللعنة وهم سوء الدار وعن ابن عباس كل شئى نسبته الله الى غير اهل الاسلام من اسم مثل خاسر فانما يعنى به الكفر وما نسبته الى اهل الاسلام فانما يعنى به الذنب.

وعلى مسلك اصحاب التفسير وارباب النظر «وبشر الذين آمنوا» بالله وبرسله وكتبه وبما جاء به النبى (ص) من صفات المبدء واحكام الميعاد «و عملوا الصالحات» الشرعية والعرفية والعقلية فيما يبتلون به منها ويتمكنون عن الاتيان بها «ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار» ويتجول فيها المياه وتكون بين الجنة والبساتين ودون المساكن والقصور كما هو المتعارف فى هذه العهود وهذا هو المقصود والمأمول لدلالة الاقتضاء «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» وهو الذى واعدنا ربنا فى الدنيا وهى لنا من قبل ان ندخل الجنة جزاء بما كانوا يعملون «واتوا به متشابها» بما كانوا يتمتعون به فى الدنيا لان ذلك النواحسن لما فيه تذكرا لايام السالفه ولما فيه الانس بما كان عندهم فى الاعصار الماضية وكان التشابه من جميع الجهات لان فيه الالتذاذ الاكثر والجنة دار اللذة «و لهم فيها ازواج مطهرة» عن كل ريب وذنس وعن كل عيب وخشب خلافا لما فى الدنيا فانها مقرونة بالالام والاسقام «وهم فيها خالدون» وباقون ما بقى الدهر وما دام يشأنهم الله تعالى بقاءهم فيها..

وقريب منه «وبشر الذين آمنوا» بالله وبالرسل والكتاب وانه الذى جاء من عند الله وعملوا الصالحات اى الاعمال الصالحة الشرعية الفرضية لا مطلق الاعمال

ولو كانت صالحة ومن العمل الصالح ترك المحرمات والموبقات فان من يرتكبها فلا يعمل صالحاً وهو خلاف قوله وعملوا الصالحات الشرعية.

«ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار» الا ان ذلك لا يصل اليهم ولا يتمتعون منها اذا كانوا يؤمنون بالله ويعملون الصالحات ولا يكفرون بعد ذلك فمن عمل من الصالحات ويؤمن بالله فهو له الجنة الكاذبة بالاستحقاق ولكنه اعم من وصول ما يستحقه اليه وعدم فادامات على الايمان وتلك الاعمال الصالحة فيصل اليه ما يستحقه.

«كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» اى هم فى هذا الشأن من القول وان لم يتفوهوا به فان ثمار الجنة وفواكه تلك البساتين لا تنقص بالتناول فيكون مكان ما يصرفونه ثمار اخر مثلها فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل فى الجنة اى فى الآتية السابقة والساعة السابقة «واتوا به متشابها» فيكون العائل مثل الزائل حذراً عن وقوع الم الفوت وخوف النقص والزوال فى قلوبهم وصدورهم.

«ولهم فيها ازواج مطهرة» نقية الثياب ونظيفة ادايدان و طاهرة البواطن «وهم فيها خالدون» مقرونين بتلك الثمار ومشغوعين بهؤلاء المطهرات من الازواج فجميع ما فى الجنة خالدوهم مثل ذلك فى الخلود.

وقريب منه: «وبشر» يا ايها الرسول او يا ايها الامين على الوحي اولا مخاطب هنالان النظر الى ا طلاع المؤمنين على ما اعد لهم فى قبال ما اعدت للكافرين «الذين آمنوا» بالله وباليوم الآخر وان لم يؤمنوا بان هذا الكتاب من قبل الله تعالى الا كساير الاشياء التى تستند اليه تعالى «وعملوا الصالحات» فى الجملة ولو كانوا يتركون طائفة من الاعمال الصالحة او يرتكبون ثلة من غير الصالحات العرفية لا الشرعية «ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار» فتكون الجنات على مرتفعات تستولى على الانهار وهى الربوات فالانهار خارجة عن الجنات وجارية من تحتها.

ولا ينافيه وجود الجداول فى خلال البساتين «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً»

والقضية الشرطية لا تدل على الوقوع اى كلها كان كذا يقولون كذا واما انهم يرزقون فيها شيئاً ورزقاً ام لا فالآية ساكتة عنها .

«قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» ولسنا نعرف ذلك فكان ما فى الجنة رزقهم و هم فى الدنيا ولا يعملون ذلك فاذا دخلوا الجنة فهم قد عرفوا بها و كانوا يستنكرون «و اتوا به متشابهاً» لما عندهم فى بساتين الدنيا وجنائهم و لما عندهم فى الربوات فى جميع الجهات فى الاسم والمسمى والخصوصيات «ولهم فيها ازواج مطهرة» من النافرات للطبع حسب اختلاف طباعهم ولا يزداد عليه وهن ايضا متشابهاً لما لهم فى الدنيا لان فيه اللذة الاكثر والاوفر وهذا استفاد من قوله تعالى «واتوا به متشابهاً» لانه معلل حسب الظاهر بان التشابه لاجل الاقربىة الى الالتذا اذا اكثر والامح ومقتضى هذا التعليل تشابهن مع نسائنهن فى ما يوجب الالتذا مطهرات عما يستقذر منه الطبع «وهم فيها خالدون» انشاء الله تعالى .

وعلى مسلك اصحاب الحكمة وارباب الدقة «بشر الذين» والامثال فى نفس حكاية هذه الاية وقرائته على الامر «آمنوا» وبلغوا الى مرتبة الحكمة العقلية والفلسفة النظرية واذ عنوا بالبراهين اللمية والانية بما هو المطلوب بشرىة المقدسة الالهية فان الايمان فى مصطلح الكتاب والسنة ليس مجرد لقلقة اللسان والاقرار فى قوالب الالفاظ فبشر الذين آمنوا ورسخت فى قلوبهم الاحكام العقلية المؤيدة بالشرائع الالهية والاسلامية «و عملوا الصالحات» فعقبوا تلك الاعمال القلبية والعقائد الحاصلة من الحكمة النظرية بالحكمة العملية فيعنوا بعين الشريعة والفطرة فى الاتيان بالاعمال الصالحة عند العقل السليم والفطرة المستقيمة المخمورة لالعقول المنحرفة والفطرة المحجوبة بقشور الظلمات الاعتقادية والعملية وبالاعمال الصحيحة السليمة عند الشرع الانور الاسلامى الذى هو موافق للطبع الاولى الانسانية فالذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالحكمة العملية «ان لهم جنات» فانهم يملكون الجنات فى الدنيا وهم مالكوها ولم يموتوا «تجربى من تحتها

الانهار» جرياً لا كجريان مياه الدنيا وحركاتها التي هي الخروج من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فان الآخرة كلها الكمال بالفعل ولا حالة انتطارية لموجوداتها وفي تلك الدار تجرى الانهار بذاتها فان الدار الآخرة لى الحيوان لو كانوا يعلمون فلا مجاز ولا استعارة «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» فان الجنة كانت حاصلة لديهم فى الدنيا ولكنهم غير عارفين بها وباحكامها وغير عالمين بشمارها وخصوصياتها فاذا ارتفع حجاب المادة والمدة قالوا هذا الذى رزقنا بعينه فى الدنيا و كان جزاء عملهم عندهم موجوداً وفى نفوسهم الطيبة حاصلة ولكنهم جاهلون بعلومهم وغافلون عما عندهم فما فى المقام كله خارج عن التمام «واتوا به متشابها» بالمعقول فيكون المحسوس شبيهاً بالمعقول وبالعكس فما كان عندهم فى الدنيا من المحسوسات يشبهها ما فى الآخرة من جميع الجهات الا انه مجرد التشابه المعروف بين المعقول والمحسوس من غير كونها منها بحسب كيفية الوجود وخصوصيات الوجود والى ذلك يرجع ما فى رواية ابن عباس ليس فى الآخرة شئ من الدنيا الا الاسامى دون الذوات فاغنم.

«ولهم فيها ازواج مطهرة» كما لهم الجنات فالكل حاصل لهم وهم بعد فى الدنيا وهى مطهرات نقيات ثيابهم عن جميع الاقذار القلبية والقالبية وفيها من الملكات الانسانية والملكية ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر ببال احد كما فى بعض الاحاديث.

«وهم فيها خالدون» ما كثر ما دام هم موجودين وباقيين فان الآخرة والاشياء الاخروية كاللدى والاعيان الدنياوية فانها مراتب الآخرة والدنيا وليس الظرف والمظروف مختلفين الا بالاعتبار فاذا كان المحويمتنع عليهم فالخلود يجب عليهم هذا فى الجنة واما فى الجحيم فتفصيله فى محله انشاء الله تعالى.

وقريب منه «وبشر الذين آمنوا» بالايان الظاهرى والاسلام الذى فى صدورهم لا بالايان الذى فى قلوب المؤمنين بمشابه قوله تعالى قولوا اسلمنا، وما يدخل الايمان

في قلوبهم وذلك لقوله تعالى «أَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» فان السنخية تقتضى كون هذه الجنة وتلك اللذات الحيوانية لزمرة خاصة من المسلمين، والمؤمنين دون الذين يحشرون الى الرحمن وفداً ولا ينظرون الى الجنة طرفاً لحظة ولا يخطرون ببالهم الا المعشوق الحقيقي.

«كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ» لان الحشر والمعاد يشبث لجميع الاشياء الا الى الله ترجع الامور فإيظنون انه ينفر ولا يرجع من الفواكه والثمار فهو عن النظر الباطل، ففواكه الدنيا راجعة الى الآخرة كساير الاشياء الا ان اهل الجنة جرد مرد وفواكه الآخرة ايضاً وان كانت عين ما في الدنيا بحسب الجوهره الا انها تخلفها بحسب الكيفيات والكيات والحالات والالوان والطعوم فان الذوات لا تختص هناك بتلك الاعراض بل هي تكون منكشفة ولو كانت بحسب الصورة مختلفة فن يحشرون القيامة على صور الوحوش والقردة والخنازير يعرفون انهم فلان وفلان وتلك الفواكه والثمار بهذه المثابة.

«وَأَتَوَابِهِ مَتَشَابِهًا» كمتشابهات القرآن فانها ذات سروسر السرو ذات باطن و باطن البواطن وذات ظاهر والاظهر فهي ايضاً ذات باطن غير ما بظاهرها فان في ظواهرها ما يشبه الدنيا ولكن بعد نيلها والتوجه التفصيلي اليها يدرك انها غير هذا الظاهر.

«وَلَهُمْ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ» منزهة وربما هي الأزواج الدنياوية فانها تحتاج الى التطهير دون الأزواج الآخروية فانها زكية وطاهرة وفي الحديث «أَنَّ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ فِيهَا زَوْجَةً فِي الدُّنْيَا وَزَوْجًا فِي الْآخِرَةِ».

«وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» وما هم بخارجين منها بالضرورة لان الخروج يحتاج الى المرجح والمبرور دار الجنة دار الراحة والبقاء فلا يعيب فيه الانسان حتى يخرج منها ولا كلفة ولا تكليف في هذه الجنة بخلاف الجنة التي كان ابونا آدم فيها نعم كل شئ باذن الله وارادته.

و على مسلك ارباب العرفان واصحاب الايقان «وبشر» ايها العقل الكلى والجبريل الحقيقى «الذين» آمنوا من القوى الكلية والجزئية ومن النفوس العالية العالية والدانية ايماناً يحتويه القلب و يترسخ فيه فتكون القوى مؤمنة بايمانه ومطمئنة باطمينانه فبشر القوى الشهوية والغضبية التابعة للعقل والمؤمنة به وبمقتضياته الفطرية «ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار» فتكون تلك الجنات حاصلة عندهم ومملوكة لهم حسب طباعهم وتلك اللذات العقلية و اللذذات المعنوية البعيدة عن مدارك الحيوانات والقوى الشيطانية موجود بوجود ايمانهم القلبى والروحى وعند فنائهم الذاتى والصفاتى والافعالى حيث كانوا «وعملوا الصالحات» حسب اوعية الاعمال والافعال فيعملون بالتوحيد الذاتى بترسيخ الوحدة فى ذاتهم حتى تفنى و يعملون بالتوحيد الصفاتى ويؤمنون بتلك الوحدة حتى يتمركز فى نفوسهم فتنفى فى صفاتهم ثم يعملون بالتوحيد الافعالى والآثارى والعبادى حتى يتمركز ويتعين فى وجودهم تلك الوحدة فتفنى فى افعالهم ويعملون بحسب الجوارح بعد ما فرغوا عن الاعمال الجانحية السابقة فيعملون الصالحات حسب كل عضو ولا يترك صالح عمل عضوا الى العضو الاخر فان عمل كل شئ بحسبه.

«كلما رزقوا» وتقووا «منها» ومن تلك الثمار الساخرة مع حالاتهم وتجلياتهم «قالوا هذا الذى رزقنا من قبل» وقد استقوينا به قبل ذلك واستكملنا به فى النشئة الاولى فلولا تذكرون ولا تدرون ان كلاً يعمل على شاكلته.

«واتوا به متشابهاً» قضاء لحق السنخية وليعلموا ما عندهم من اللذات الدنياوية الرذلة بالنسبة الى اللذائذ الاخروية الطيبة من تشبيه المعقول بالمحسوس و من ينتظر تلك الماديات فهى حاصلة لدنورته وسوء سريره «ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه» فلا ينظرون الى تلك الجنات كما فى بعض احاديثنا «ولهم ازواج مطهرة» على شكل الثمرات وتتبع طهارتهن طهارة نفوسهم فى المرتبة و لذلك تكون مطهرة لا طاهرة.

«وهم فيها خالدون» لاعتقادهم الخلود والبقاء لحبهم به وجباتهم عليه وما هم بخارجين عنها إلا ما شاء الله تبارك وتعالى.

قدمر مسلك الاخباريين وارباب الحديث القدماء حول الآيتين الآيتين وبقى المسالك الاخر فعلى مسلك اصحاب التفسير «ان الله لا يستحي» ولا تاخذه الخجالة والارتباك في اظهار الحق وهدايه البشر «ان يضرب» ضرب المثل كما يضربون في توضيح الحقايق وتشرح الدقايق ويمثلون بالامثال المختلفه لتقريب المقصود وتبيين المأمول فلا حياء في ان يضرب «مثلاً ما بعوضه فما فوقها» ولا خصوصيه لها في ناحيه الامثال فان المثل مقرب من جهه ومبعد من جهات فلا منع في ان يتمسك بما هو دون البعوضه وما هو فوقها بما لا يتناهى «فاما الذين آمنوا» واذ عنوا بالله وبكتبه وكان الايمان داخلا في قلوبهم وراسخا في حقايقهم ورقايقهم «فيعلمون انه الحق من ربهم» ولا يرتابون فيه ويحصل له منه الازدياد في ايمانهم ويشدد علمهم بالكتاب وبالنبوه والاسلام «واما الذين كفروا» في الواقع والظاهر او كان ايمانهم مستودعا غير راسخ في قلوبهم «فيقولون» ويرزون ما في خبايا ذواتهم وزوايا ارواحهم «ماذا اراد الله بهذا مثلاً» واى شئى مراده تعالى من هذه الامثال وضرب المثل فكيف يكون ذلك من قبل الله تعالى مع انه «يضل به كثيرا» ويرشد هم الى الباطل ويوقعهم في الفساد والضلاله وان كان «يهدى به كثيرا» ايضا الا انه لا يصح من الملتفت المتوجه بجوانب الكلام والامثال غافلين هؤلاء الاحامقه وذاهلين عن المصالح العاليه وعن ان القرآن وامثاله «ما يضل به» وبالمثل «الا الفاسقين» الذين هم فسقوا عن امر ربهم وتجاوز عن حدود عقولهم وتعدوا فطرتهم.

«والذين ينقضون عهد الله» ولا يوفون بوصيه الله والوظائف المقرره لهم ويكون

هذا النقض وترك الوفاء

«من بعد ميثاقه» وعقيب تاكيده وتثبيته والذين «يقطعون ما امر الله به ان

يوصل» ولا يمثلون امره تعالى بالصله بين الله وبين عبادته باتيان وظائفه الفرديه و

بين الناس بعضهم مع بعض باتيان الوظائف الاجتماعيه «و يفسدون» ايضا هؤلاء الجماعه غير المؤمنين والكفار «في الارض» وفي قطرهم اوقطر منزلهم وبلدهم اوقطر مدينتهم وعاصمتهم ومملكتهم ويفسدون انحاء الفساد او بعضها منها من الفسادات الشرعيه والعقليه والعقلائيه العرفيه وحيث انهم كان امرهم من الاول الى الاخير على خلاف الموازين والقسطاس فـ «اولئك هم الخاسرون» غير الراجحين لان امورهم كانت على غير تلك الموازين المحرره في الشرايع السماويه وفي شريعته العقل.

وقريب منه «ان الله لا يستحيى» ولا يترك ولا يمتنع ولا يخشى بل لا يبقى في طى طريق الهدايه «ان يضرب مثلاً ما» ويتصدى بنفسه لضرب المثل فلا تلومن رسوله بامثال هذه الامور ولا ترتابوا في الكتاب لاجل اشتماله على هذه الضروب والامثال «بعوضه» كانت «فما فوقها» كان او شيئاً اخر خارج عن هذه السلسله.

«فاما الذين آمنوا» وظهروا الايمان والتحقوا بصفوف المسلمين «فيعلمون انه الحق من ربهم» ولا يشكون ولا يرجعون وهذا اغراء وترغيب الى تحكيم المبادئ في انفسهم بعد ما كان مقرين بالاسلام ومحقون دمائهم فالذين اعترفوا لينااسب ان يرجعوا الى الباطل بتشكيك الشاكين فان ضرب المثل ليس بشيء يهم في جانب المسائل الواقعيه ضروره انه كاشعارنا بين الاعراب من الابتداء «واما الذين كفروا» ولم يؤمنوا او آمنوا ورجعوا الى كفرهم بمجرد قوله «فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلاً» وذلك لانهم كانوا مؤمنين فنسبوا المثل اليه تعالى وخرجوا عن الايمان لاعتراضهم بالكتاب الكاشف عن عدم ايمانهم بعد واقعا بالرسول (ص) وبما جاء به واذا كانوا غير مؤمنين بالله وبرسوله فنسبوه اليه تعالى تواطيا ومشاكله او استهزاء وتمسخرًا ولا تخص الكرمه بفرقة خاصه وبالجملة غافلين عن انه «يضل به كثيرا ويهدى به كثيراً» يضل به الذين آمنوا ايماناً مستودعا و كان ايمانهم مجرد التفوه والتقول ويهدى به كثيرا و يتقوى به الآخرون و كان الذين يضلون به يقعون في الضلاله من ناحيه اخرى لان

حبلهم وسبب وصلهم الى الله كان ضعيفا رقيقا يتفشل بمجرد ان تفوح الرياح الباطله والاصوات الشيطانيه.

ومع ذلك لا يذهب ذهنكم ولا ذهن احد من الذاهبين الى انه يضل كثير فانه «ما يضل به الا الفاسقين» الذين هم بقلوبهم قاطنين في الفسق والكفر والتجاوز و بارواهم ساكنين دار الضلاله والشقاوه.

وقريب منه «يضل به كثيرا» لعدم هدايتهم الى الحق جزاء ١١ كانوا يعملون فلا يهديهم الى سبيل الرشاد كفاره وعقبا ونكالا ويهدى به كثيرا بارشادهم و توجيههم الى الحق «وما يضل به الا الفاسقين» الذين هم ضلوا بسره اختيارهم ولم يهتدوا بنور الكتاب والنبوه.

و «الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» ويدخلون في دار الاسلام باظهاره و بالاستحقاق بهم في الاحكام من بعد تلك الحج الماضيه الناهضه على توحيد الرب في مقام العباده وعلى صدق الرسول (ص) وصحه الكتاب وعلى كل تقدير لا تخص الايه بخصوصيه من ناحيه الفاعل والمتعلق فالذين ينقضون هم الطوائف المتخلفه مقابل الطائفه الواحده وعهد الله اعم حسب ما مر كما ان المراد من قوله تعالى من بعد ميثاقه ايضا اعم حسب الظاهر فلا يخص بالتحكيم والتوثيق العقلاني بالادله العقلية او الشرعيه او العرفيه فان الكل في مقابل الفطره السليمه والطبيع المستقيمه وعليها يحمل الايه «ويقطعون ما امر الله به ان يوصل» مع انه يحمل ومبهم الا انه مبين عند المراجعه الى الفطره المحموره الامر به بايصال النفس الى منزل الوحي والامر به بوصل الناس مع الناس والامر به بتربيه القوى الداخليه بالعمل بعهد الله وهكذا.

«ويفسدون في الارض» ولا يصلحون فيها و يفسدون فيها ولا يمتنعون عن الفساد المتوجه اليها ولا يسدون طريقه فان ترك العمل بعهد الله وترك ما امر به ان يوصل عين الفساد والافساد في الارض لان تلك الاوامر تتضمن المصالح الشخصيه الفرديه

والنوعيه الجمعيه وعند ذلك «اولئك» فقط «هم الخاسرون» دون غيرهم فان الخسران بحسب المعيشه الحيوانيه ليس من الخسران في القرآن واقعا بل ولا عند شريعته العقل.

واما على مسلك الحكيم «ان الله لا يستحيى» لانتفاء مبادئ الاستحياء في جنبه تعالى وانعدام احكام الماده الانفعاليه في حضرته القدسيه «ان يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها» لاستواء الاشياء بالنسبه اليه تعالى وتقدس فان الانسان الكبير والصغير والجسم الكلى والجزئى اضافات بالقياس اليها والاشياء في حضرته الالهيه على حد واحد وعليه يحمل الاحلاف القرآنيه في السور الصغار «فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق» بالعلوم النظرية على مراتبها الثلاثه فاما الذين آمنوا في كل فتره من الفترات فان اهل الكتاب يعلمون ان الله يضرب الامثال في التوراه والانجيل وغيرهما «فيعلمون انه الحق من ربه» ومن الخالق المرى المخرج اياهم من الضلاله بتلك الامثال الى الهدايه «واما الذين كفروا» من الملاحده او غير المسلمين «فيقولون» بالافواه او بالقلوب والافكار فيخطر ببالهم ذلك وان لم يظهره «ما ذا اراد الله بهذا مثلا» لو كان هذا الكتاب من عند الله وانه (ص) رسول الله اليكم والينا فاذا اراد الله بهذه الامثال وما المقصود من انزال هذه من النشئه العلميه الذاتيه الى النشئه الفعلية الصوتيه مع انه «يضل به كثيرا» ويخرج به جماعه كثيرين من الهدايه الى الضلاله او يبقيه في ضلالته «ويهدى به كثيرا» حسب تخيلاتهم وتوهماتهم مع انه ليس هدايه في الحقيقه عند الكافرين الناظرين اليه نظر البغضاء والعداوه «وما يضل به الا الفاسقين» لان صورته الضلاله تابعه لماده الاستعداد والقابليه حسب قانون العليه والمعلوليه.

وقريب منه «واما الذين كفروا» ولم يؤمنوا ايمانا داخلا في القلب راسخا في رقايقهم «فيقولون» ويخطر ببالهم ويتمثل في اذهانهم او ربما يسئلون اخوانهم بصوره السؤال من غير ان يعربوا عن حقيقه الحال فان للمؤمن بالكتاب وبالرساله السؤال

عما ورد في الكتاب احيانا فهو الكافر غير الاصطلاحى ماذا اراد الله بهذا مثلا .

فاجيبوا «يضل به كثيرا» ويتنزل عليهم من العالم العلوى ما يناسب امكاناتهم الاستعداديه التى حصلت لهم بسؤاخيثارهم وتصير النتيجة خروجهم من الهدايه الى الضلاله او تستند ضلالتهم «ويهدى به كثيرا» واذا كان هذا صريح القرآن العظيم العزيز الموافق لاعلى مراتب العلم والتوحيد فيخطر ببال القاصرين الواقفين في الجهالات الكلاميه ويمر على خيال الجاهلين المتمردين عن الحق المبين مناقضه العقل والشرع ومضاده العلم والدين فاجيبوا ثانيا «وما يضل به الا الفاسقين» وما يتنزل الصور الا حسب الحدود والمقتضيات فالفيض نازل على انه الفيض ولكنه بالنسبه الى المحال والمواد تختلف احكامه وآثاره فايضل به الامن وصال الجحيم ولا يضل به الا كل كفاراثيم وما يضل به الا المنحرف عن الجاده المستقيم وعن الطريق القويم فالضلاله من ناحيه القوس النزولى والفاسق خارج بفعله من الطينه والطبيع الاوليه فاذا قرع سمعه القرآن الكريم فيتمثل ما يسانخه ويؤيد فسقه وبطلانه «الذين ينقضون عهد الله» وصبغه الله المكنون فى اسرارهم وموادهم السابقه «من بعد ميثاقه» وتحكيمة بالفطره الالهيه فكانت العهود الالهيه داخله فى مبادئ حركاتهم الغريزيه والجوهرية «ويقطعون ما امر الله به ان يوصل» فينحرفون عن تلك الطريقه المهيئه لهم فان الله قد امر وهو امره التكوينى النورى الوجودى بان يخرجوا من النقص الى الكمال باتباع الشرايع والمحكمات من الأيات وهم عكسوا الامر عليهم فوقعوا فى حاشيه الطريق وفى هامش الصراط المستقيم فوقعوا فى الجحيم وفى الدنيا واحكامها فكابدوا الانبياء وجاهدوا الاولياء وقاسوا العرفاء والحكماء والفقهاء .

«ويفسدون فى الارض» بالمفاسد الروحيه والاخلاقيه ويفسدون فى ارض البدن وعلى حركاتهم الذاتيه الالهيه فيفسدون على الطبيع السايه الى الساحه المقدسه

طريقها ومنهجها وممرها المعين لها تكوينا ذاك «اولئك هم الخاسرون» فلا يرجون في هذه التجاره وقد سلكوا سبيل التاجر السفیه والكاسب المجنون الابله في اتخاذهم المناهج الباطله الموجبه لبطلان رؤس اموالهم ولفسادها عليهم مع انه كان لهم من رؤس الاموال ما لا يعد ولا يحصى فانهم بها كانوا ينالون الخير الابدی والسعاده المطلقه الكلئيه الدائمیه فيخربون بيوتهم بايدى انفسهم فعليهم العذاب جديرا.

وعلى مسلك العارف الرباني والسالك الصمدي «ان الله» بالاسم الجامع الكلئ «لا يستحيى» بلا استحياء عبده الفاني فيه ولذلك لا يستحيى الرسول في اداء الامانه وقرائه الايه فان عليا خشن في ذات الله وبالجمله هو (ص) يخاطب المنكرين ويقرء قوله تعالى «ان الله لا يستحيى» مع انه لم يثبت للكفار ان القرآن من ناحيه الله تعالى فلا يستحيى بلا استحيائه (ص) ويكون هو (ص) مظهر الاسم الجامع فلا يستحيى لانه تعالى لا يستحيى «ان يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها» فان المستحيى يجهل عن التراكيب الواقعه في الاسماء والصفات وعن مناكحات الشئون والاسماء وهو تعالى يعلم مبادئ هذه الاعيان الثابته ويعرف من عرفان ذاته تبعيات صفاته واسمائته فلا يكون شئى خارجا عن سلطنته وسلطانته فلا صغر شئى بالقياس اليه ولا كبر لرجوع الكل الى كبريائه وعظم حقيقته «فاما الذين آمنوا» بالالسنه الخمسه واعترفوا بالحضرات الخمسه الالهيه وتعينوا بعين الوحده الحقه الحقيقئيه «فيعلمون انه الحق من رهم» ويشاهدون حقيقه الامثله وانه المثل لما في العالم الاعلى.

وقريب منه انه الحق المتحقق به الثابت الدائم من رهم المقيد ومن الولايه المطلقه المتصديه بالمباشر لتربيته الاعيان في النشئه الاخيريه «واما الذين كفروا» ولم يقرؤا ولو باحدى الالسنه الخمسه «فيقولون» قولا ذاتيا او عقلانيا او وهميا او خياليا او حسيا «ماذا اراد الله بهذا مثلا» بتلك الاراده الذاتيه الازليه

الغير المتخلفه في جميع نشئات الوجود عن جميع متعلقات الغيب والشهود وما هو المرام والمأمور نزلت «يضل به كثيرا» بالعرض والمجاز فان المباشرا حق بالاضلال من السبب.

وقريب منه بالحقيقه والواقع استجابه لدعاء الضال والمضل والكرم يستحيى التأخير والمنع «ويهدى به كثيرا» قضاء لحق الربوبيه وجوابا لدعوه الداعين وسؤال المحتاجين الغير المنحرفين باختيارهم عن جاده الاعتدال وطريق الاستقامه.

وقريب منه «يضل به كثيرا» تبعا عن الفيض الاقدس بفيضه المقدس فيكون الضال والمضل واحدا في النشئه الملكيه ومتعددا بالاعتبار بلحاظ النشئات الاخر «و يهدى به كثيرا» ايضا مثله بامداد من الله واعانه من الرب الودود «و» على كل التقدير «ما يضل به الا الفاسقين» الخارجين بسوء الاختيار عن احكام الطينه والفطره فما يضل به الا الضالين ولا يكون المضل الا انفسهم فهم لا يشعرون فلا يضل به الهادين ولا الذين فيهم استعداد الهدايه وقوه الوصول الى نهايه المأمول.

«الذين ينقضون» ولوبان لا يوفون فضلا عما كانوا خارجين عن مقتضيات الاسماء الخاصه بهم بل عدم الوفاء لا يتصور الا بالخروج عن الحركه التي تقتضيها العين الثابته حسب انجذاب الاسم الخاص الالهى «عهدا لله» في النشئه الاحديه الذاتيه او في الواحديه الجمعيه فان في هذه الرتبه يعتبر الكثرات الاسمائيه الملازمه للاعيان الثابته وفيها يحصل العهد الالهى والنمط المخصوص الربانى «من بعد ميثاقه» بالاستدعاءات الذاتيه التي كانت مترغه بها السنتم الذاتيه واقتضائاتهم الاسميه فالله تعالى وفي بعده بعد تلك الترغبات الخفيه وقد نقضن عهده الله «ويقطعون ما امر الله به ان يوصل» ويتخلفون في النشئه الظاهره عما قبلوه في النشئات السابقه و قالوا بلى في القول القلبي تقطعوا هنا ما امر الله بالامر النورى الواحدانى هناك فما هنا هو القطع بالمناسبه وما هناك هو الوصل بالمناسبه.

وقريب منه «يقطعون ما امر الله» في القوس الصعود وكان ما امر الله «به ان يوصل» في القوس النزول فان القوى والجنود الالهيه في القوس الثاني لا يعصون الله طرفه عين ولا يتخلفون عما امروا به وهم يعلمون فاذا وصلت نوبه الحركه الى القوس الاول وهو قوس الصعود فيتمسكون من العصيان والطغيان فيقطعون ما امر الله به ان يوصل خذلهم الله تعالى.

«ويفسدون في الارض» والجهات السافله بسوء الاختيار وبالاراده الاختياريه ولولم يكن السبب القريب للفساد اختياريا الا ان القطع بعد الوصل كان بالاختيار فيصح ملامتهم على الافساد في الارض فساد اختياريا وغير اختياري.

وما افسدوه في تلك الجهات السافله افسادهم الفطره والنورانيه المودوعه المخموره بسوقها من تلك الخميره الالهيه الى الظلمات القلبيه والصدرية والطبيعه حتى حصلت لهم الظلمه الذاتيه الجحيميه الابديه «واولئك هم الخاسرون» حيث وقعت المعامله والمبادله بين تلك النورانيه الازليه الذاتيه وبين هذه الظلمه الابديه الذاتيه فهل ترى خسرانا وراء هذه الخساره وعند ذلك يجب ان يقال اولئك فقط هم الخاسرون والافسائير الخسارات تقبل الانجبارات وتتحمل النفوس وخزائن الانسان تلك الديدان دون هذه الديدان الداخليه التي حصلت من الافعال الانحرافيه والاعمال اللادينييه والاقوال اللاباليه.

فاعاذنا الله من هذه الخطرات التي يجوز ان يطرد علينا ويحيط بنا ويخلدنا الى الارض والجحيم اللهم اليك ابتهل وارغب ولك اسئل ان تصلي على محمد وآله وان تجعلني من الواصلين الموصولين وان اديم ذكرك ولا ينقض عهدك ولا يغفل عن شكرك ولا يستخف بامرک الهی والحقني بنور عزک الابهج فاكون لك عارفا وعن سواك منحرفا ومنك خائفا مراقبا يا ذا الجلال والاكرام وصلي الله على محمد ورسوله وآله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا.

والتوبيخ ولكونه معنى مستقلا واسما يقع خبرا نحو كيف انت وفيه انه من السؤال والانشاء وليس اخبارا وخبرا ولذلك لا يأتي عليه الصدق والكذب نعم هو في حكم الخبر كسائر الجمل الاستفهامية وتأني حالا فيقال كيف جاء زيد أي على أي حال جاء ومفعولا مطلقا نحو كيف فعل ربك أي فعل فعل ربك .
وبالجملة كيف في هذه الآية للاستفهام الانشائي وينتزع عنه التوبيخ .

الثانية «الاموات» ج الميت وقد يخفف كسيد وسيد الذي فارق الحيوة وفي التاج ولم يجعل العرب فرقا بين الصورتين في الاستعمال وقيل الاموات جمع ميت كابيات بيت وجاء مات يموت ويمت موتا ضد حيي وقيل بالفرق مات الانسان و نفقت الدابة وتنبل البعير ومات يصلح في الحيوان والنبات والانسان انتهى ما عندهم .

وفي المفردات انواع الموت بحسب انواع الحيوة فالاول ما هو بازاء القوة النامية نحو يحيى الارض بعد موتها الثاني زوال القوة الحاسة قال ياليتني مت قبل هذا الثالث زوال القوة العاقله وهى الجهالة نحو اومن كان ميتا فاحييناه الرابع الحزن المكدر للحيوة نحو ويأتيه الموت من كل مكان الخامس المنام ومنه الله يتوفى النفس حين موتها انتهى .

والذى يظهر بعد التأمل ان لكل شئى خاصه يترغب عنه وينتظر منه واذا زالت تلك الخاصه صح استناد الموت اليه ومنه قوله تعالى يحيى الارض بعد موتها فان ذات الارض ربما تموت وتزال خاصتها ولا يمكن الزرع فيها فان الارض بحسب قابليه الزرع على ثلثة اقسام فنه الموات والارض الموات التى لا قابليه فيه للزرع ولا تقبل قابليه الزرع .

فعلى هذا اذا قيل كنتم امواتا يجوز ان يراد منه الوجود السابق على الحيوة النباتية والحيوانية لما لا يكون فيه الخاصه ويجوز ان يراد منه الوجود الحيوانى فانه لا يترتب عليه الخاصه الانسانية ويجوز ان يراد منه الوجود الانسانى الجاهل الغافل الضال وعلى

كل تقدير يكون استعماله في الكل على نعت الحقيقة ويجوز اطلاق الموت على الحي و بالعكس باعتبار الخاصه الموجوده فيه وفقد الخاصه الاخرى.

الثالثه قد مر البحث حول حرف الفاء واما «ثم» فهو حرف عطف دال على الترتيب والتراخي وقال ابن مالك الفاء للترتيب باتصال و ثم للترتيب بانفصال وقيل تلحقه التاء كما قيل ولقد امر على اللثم يسبتي فقصيت ثمه قلت لا يعنيني وفيه نظر لجواز ان يكون هو حرف الاشاره فجئته بالتاء عاطفا غير ثابت والقرآن العزيز يخلو منه.

الرابعه احياء الله جعله حيا والنار نفخ فيها حتى تحيي والارض اخصبها بعد الجذب والاصل هي الحيوه وقد علمت مما مضى معنى الحيوه فانها الخاصه المترغبه من الشئ فاذا كان الجص حيا فلما فيه اثره والارض حيه فلما فيها خاصتها وثمرتها وهكذا فالحيوه غير الروح والنبات والحيوان والانسانى.

الخامسه قد مضى تفسير مفاد هيئات الماضى والمضارع وهكذا مفاد كان وضمير الخطاب ومعنى الباء وبقي هنا تفسير الى فتأتى لمعان عند النحاء الاولى انتهاء الغايه الزمانيه والمكانيه وفى دخول الغايه فى المعنى خلاف محرفى الاصول والحق عدمه الا مع القرينه والثانيه بمعنى المعيه نحو من انصارى الى الله ويجوز حمله على انه من ينصرنى الى الايمان بالله الى دار الله والاخره الى ذات الله وغير ذلك فيكون للغايه الاعتباريه والمعنويه كالسفر الى الله والثالثه التبيين نحو رب السجن احب الى ويحتمل الزياده اى رب السجن محبوبى ويجوز ان يستخرج نحو قوله تعالى ونحن اقرب اليكم فانه الغايه الاعتباريه ايضا الا انها ليست من الغايه الاصطلاحيه الا فيما اذا ضمت اليه الابتداء نحو سرت من البصره الى الكوفه فان فى الجملتين بمعنى واحد فاذا قيل نحن اقرب الى الكوفه فهو يرجع الى مبدأ فى الاعتبار كما لا يخفى فاغتنم.

الرابعه بمعنى من وعند والتوكيد ولكن الكل حسب التحليل يرجع الى معنى واحد واما الاختلاف بحسب المصاديق وبعض الاعتبارات فقوله تعالى واليه ترجعون

ايضا يخرج على الغايه الا انه ليس من الزمانيه والمكانيه فان الرجوع اليه برفض مظاهر الماده والمده وطروشئون الدنيا وعلاقات الشيطان امر صحيح ولو كان هو اقرب الينا من جبل الوريد في جميع الاعيان والآتات فما في كتب المعنى وغيره من كثير المعاني غير واف بما هو المرام في هذه المباحث فانهم على دأبهم الباطل ونحن على اجتهدنا الواسع.

السادسه قد مضى تفسير الخلق والارض واما الجميع فهو واضح المعنى ويستعمل في افاده العام المجموعى على ان يكون ذا اجزاء طبيعيه او اعتباريه وهكذا قد مضى معنى الاستواء والتسويه ذيل قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم وهنا نكته وهوان تعديده الاستواء بالى التى هى للغايه تفيد مضافا الى انه معناه الاراده والقصد والتوجه ان هذا الامر والقصد غايه ومتأخر عن خلق الارض فى الايه الشريفه او فى غير مقام و ايضا قد مضى معنى السماء بحسب اللغة ومعنى السبع ايضا واضح.

بقى معنى «كل» وقد اكثروا له المعانى وفصلنا البحث حوله فى الاصول والذى هو التحقيق انه لتكثير الدخول دون الاستيعاب واما استفاده الفرديه او الجزئيه فهو من القرائن الخارجيه كما ان الاستيعاب يستفاد من مقدمات الحكمه والتفصيل فى محله و يشهد لذلك جواز قوله تعالى تدمر كل شئى فانه ليس المقام مقام بيان الاستيعاب ولا تلزم المجازيه كما لا يخفى ومضى شطر من البحث حوله عند قوله تعالى كلما اضاء لهم مشواقه وذيل قوله تعالى كل شئى قدير وتبين هناك معنى الشئى ايضا.

بقى الكلام فى هيئه علم ومادته واما الماده فتطلب من محاله بحسب الحقيقه واما بحسب المعنى اللغوى فهو واضح وسيمر عليك توضيحه انشاء الله تعالى فى المحال المناسبه.

واما الهيئه فعن سبويه هى للمبالغه ويكذب قوله تعالى «وفوق كل ذى علم علم» لانها ليست بصدد المبالغه والتكثير غير المبالغه لان اعلميه فرد عن فرد لا تستلزم المبالغه بالضروره وذلك لان المبالغه من المحسنات الشعريه وهى الى الكذب

سوزونه فلا مبالغه في صوره الصدق وابانه الواقع نعم بناء على القول بان المبالغه افاده الكثره الواقعيه وهيئات المبالغه في لسان العرب وضعت لافاده صدور الماده من الفاعل كثيرا او قيامها به كثيرا فلا منع من كون فعيل للمبالغه وعندئذ لا بد من الالتزام بان هيئته فاعل وضعت لافاده اصل التلبس دون التلبس الخاص والا يلزم مجازيه اطلاق عالم على من كثر علمه فلا تختلط .

الفرائد وأخبارها

١- عن الجمهور ترجعون من رجع المتعدى وعن مجاهد ويحيى بن يعمر وابن ابى اسحاق وابن محيصن والفياض ابن غزوان وسلام ويعقوب بفتح التأمّن من رجع اللانزم.

٢- استوى على الفتح عند الحجازيين وعلى الاماله عند اهل نجد وفى المحيط قرء فى السبعه بها انتهى .

٣- قرء بتسكين الهاء وهو ابوعمر والكسائى وقامون وقرء الباقون بضم الهاء على الاصل وعن يعقوب وهو بالهاء على الوقف نحو وهوه .

٤- فى هوالغات وهى توجب اختلاف القراءات ايضا ١- تخفيف الواو مفتوحه ٢- حذفها فى الشعر ٣- تشديدها لهمدان ٤- تسكينها لاسد وقيس و اختلفت كلمات اهل العلم والفضل فى بساطته وضعا وتركبه وذهب بعضهم الى التركب من الهاء الاصلى والواو نظرا الى انخذه فى التثنيه والجمع فيقال هما وهم و ان الواو يلحقه تسهلا للاداء والكتابه ويأتى بعد مباحثه فى بعض البحوث الا تيه انشاء الله تعالى .

كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه
ترجعون/٢٨

هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسوهن سبع
سماوات وهو بكل شئى عليم/٢٩

مسائل الصرف واللغة:

الاولى «كيف» وفيه ايضا كى نحو سوف و سو— اسم لا يحتوى على معنى
مشخص وغير متمكن وسكون الفاء لغة عاميه ويخطر بالبال انه يحتوى على السؤال
عن الاوصاف الغريزيه فيقال كيف كيف زيد اصحيح ام سقيم ولا يقال اقا ثم ام
قاعد فهذا يشهد على خلاف رأى النحاه واللغويين كما صرحوا به فى موضع اخرو
بالجمله تستعمل على وجهين:

الاول ان تكون شرطا فتدخل على فعلين متفقى اللفظ والمعنى غير مجزومين نحو كيف
تصنع اصنع وقالوا لا يجوز كيف تجلس اذهب باتفاق ويخطر بالبال انها ليست من
اداه الشرط بل تشتمل على معنى الشرط ولذلك لا يجزم الفعلين ولا يعتبر الاتفاق
اللفظى لكفايه الترادف بالضروره.

ثم من النحاه من يجوز الجزم وقيل يجوز عند اقترانها بما .
والثانى تأتى للاستفهام الحقيقى والانشأى مریدا به المعنى الاخر كالتعجب والنفي

كلمه حول رسم الخط

نظرا الى تطابق الوجود الكتبي واللفظي كان الانسب ان يكتب استوا- فسوا هن ولكن بالنظر الى المحافظه على الاصل و اشعارا الى حقيقه الماده يكتب بالياء واما في مثل قوله تعالى «ثم اليه ترجعون» فيشكل الامر لانه ان ادعى جانب المطابقه بين الوجودين فيقرء بالياء كما قرئوا ولكنه لم يحفظ على الاصل لان اصل اليه الى هو وهو يقرء بالالف المقصوره وينحل بان كتابه الى بالياء لاجل ظهور الياء عند اتصاله بالضمير وحذف الواو من ضمير هو في هذه الصوره ايضا يشهد على ان ما هو الاصل هو الحرف الواحد وهى الهاء ويكون الواو لاحقا بها فلا يخفى.

في الاعراب وبعض المسائل النحويه

قوله تعالى «كيف تكفرون بالله» في محل النصب على الحال بعامله الفعل المتأخر وهو مختار جمع تبعا لسيبويه نظرا الى انه اسم ويكون ظرفا دائما وعن الاخفش انه ليس بظرف و محلها رفع مع المبتداء ونصب مع غيره وعن ابن مالك انكار ظرفيتها الا ان فيها معنى يفسر بالظرف وهو مختار ابن هشام ولا يدخلها حرف الجرو هذا يؤيده.

والذى هو التحقيق انها ليست لمجرد السؤال حتى يكون حرفا كاهمزه فلا يعرب بل هى للسؤال عن الخاصه العرضيه المنهمه التى يرفع الابهام بما يذكر في تلوها فعليه يكون مفهومه مركبا من معنى حرفى واسمى فيتحمل الاعراب الا انه اذا كان ما في تلوه غير الفعل فيكون في محل الرفع على الخبريه والا فهو معمول ذلك الفعل فرما يكون حالا او خبرا او غير ذلك .

قوله تعالى «و كنتم امواتا» هذه الايه تدل على مسئلة نحويه وهو جواز كون الجمله

الحاليه ماضيه خلافا لما هو المعروف بينهم من انها استقباليه والتزم ابن حيان بحذف حرف قد ونجوز حاليته في هذه الصوره.

وفيه ما لا يخفى واحتمال كون الجملة في محل التعليل قوى او تكون الواو للعليه وما هو مورد التعليل هو المعنى المقصود للمتكلم ضروره ان المستفاد من الاستفهام الانكارى والتعجبى افهام الخصم بانه لا يكفر بالله لانه صنع كذا وكذا.

والذى هو التحقيق انه وان لا شاهد على حاله جمله «قام الامير» بعد قولك «جاء زيد وقام الامير» واذ لحقها كلمه قد تكون شاهده على انها حاله الا انه ليس مصححا لذلك بحسب مقام الثبوت فعليه يجوز كون جمله «قام الامير» حالا بحسب اراده المتكلم ولكن يحتاج الى القرينه في مرحله التصديق والا ثبات وفي الايه شاهد عليها وهو قوله تعالى «فاحياكم» الى اخر الايه تنم للجمله الاولى وشاهده على الحاليه من غير حاجه الى حذف حرف قد كما مروى يجوز ان تكون من الشواهد عليها وهى استينافيه الا انه بعيد عن الذوق نعم قوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون يتحمل الاستيفاء نظرا الى انها استقباليه او نظرا الى ان الحاليه في حكم التعليل والعلة لا بدوان تكون مورد الادعان للخصم فتأمل.

قوله تعالى «هو الذى خلق لكم فى الارض جميعا» فيه الاحتمالان السابقان وحذف حرف العاطف جازى في صدر الكلام اى كيف تكفرون بالله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً ويحتمل كونها ابتدائية لبيان تعظيم الله وخالفته و تكون الايه في موقف الارشاد وتصير النتيجة هو الذى خلق لكم الى اخر الايه فلا تكفروا بهذا الموجود الكذائى.

والاظهر هو الاول لاشتمال هذه الايه على العائد الى الايه السابقه فتكون من متممات تلك الايه وتبعاتها قوله تعالى «جميعا» حال انه اما حال من ضمير «لكم» او من الارض والا قرب يمنع الابعاد.

قوله تعالى «فسوهن» مورد السؤال حيث ان الساء مفرد ولا يصلح لرجوع ضمير

الجمع اليها ومورد سؤال اخر وهو ان السماء جهة العلو فلا معنى لان يراد منها السماويات والاجرام والذى يظهر لى ان هنا نوع استخدام فاريد بالسماء جهة العلو ومن الضمير بمناسبه سموات العاليات وتكثر العالى باعتبار اللاحظين او باعتبار الاجرام.

وس يظهر فى محله حقيقه السماء والسموات والسماويات ويجوز اراده الجنس القابل للصدق على الكثير بدلا من السماء واراده الافراد العرضيه غير البدليه من ضمير الجمع على الوجه المحرر فى اشباه المسئله وللزحشرى وجه آخر لا يرتبط بالاشكال فراجع.

قوله تعالى «سبع سموات» فى حكم المفعول الثانى لان التسويه التى فعله تعالى صدر منه تعالى ووقع على السماء فجعلها سبعا هذا بحسب المعنى وهيته باب التفعيل تجيئى للتصوير وان لم تكن الماده موضوعه له فاغتنم واما ساير الاحتمالات الخمسه من البدليه عن المبهم او عن العائد الى السماء او المفعول به اى سوى منهن او حال مقدره او تمييز فكله خال عن التحصيل والتفصيل فى المحيط وغيره واما تمييز سبع بالسموات وهى جمعة السالم فهو جازى لفقد الجموع الاخر او بعد الاستعمال.

قوله تعالى «وهو بكل شئ عليم» فيه الوجهان والوجوه المذكوره والانصب انه من تتمه ما فى هذه الايه ولا يرتبط استقلا لا بالايه السابقه.

وجوه البلاغه واساليب المعاني

الاول ربما يخطر بالبال ان يقال ان الايات السابقة من قوله تعالى «ياايها الناس» الى هنا كانت متعرضه لتوجيه عبده الاوثان وتاركين عباده الله تبارك وتعالى و كان قوله تعالى «اعدت للكافرين» رمزا الى انهم ايضا مثلهم في المصير والمنزل و هكذا قوله تعالى «واما الذين كفروا» فانه ايضا بيان لحال ان الكافرين هكذا في حق امثال القرآن.

فلا مناسبه بين تلك الايات وقوله تعالى خطابا اليهم «كيف تكفرون بالله» مع انهم ما كانوا كافرين به وبذاته بل اخذوا الاصنام ليقربوا بهم الى الله زلفى وفي كتب التفسير ان هذه الايه مرتبطه بالايات السابقة واعادة على ما هي عليه من المقصود وهو اثبات التوحيد والرساله مع ان الامر ليس كذلك فان تلك الايات تجول حول التوحيد العبادى ولاجل ذلك يظهر لى الان ان قوله تعالى كيف تكفرون خطاب الى الكافرين بالعباده وتوجيه لهم الى ان الله تعالى الذى هو كذا وكذا و كذا ولى بالعباده من تلك الاباطيل والاثام والاصنام ويجوز ان يكون من هنا انطلاق الى امر اخر وهو افادة الدليل على التوحيد الذاتى.

والذى هو الاقرب ان قوله تعالى «واما الذين كفروا» كان ظاهرا على وجه حسب ما مرفى طائفه خاصه « ان الذين امنوا ثم كفروا» لاجل عدم ادراكهم تلك الامثال والمراد من الفاسقين ايضا تلك الطائفه حسب ما افيد فى وجه فعلية من ذيل الايه السابقه ينتقل الكلام الى ان يرشد الكافرين العابدين للاصنام الى ما هو الحق ولا يأخذون ولا يتشبثون لما تشبثوا به ولتدبروا فى آيات الله وليرفضوا ما يتخيلون ويتوهمون فى مسئلة الامثال والحكم ويؤيد ذلك قولهم «ما اذا اراد الله» فان منه يعلم اقرارهم بالله تعالى وانما خلافتهم فى العباده والرساله التى تنهاهم عن تلك العباده الباطله.

فن هنا يظهر فساد مجموع ما في التفاسير من ربط الآية الى تلك الايات بل هنا ربط اقرب واقوى.

الثاني قد اختاروا ان «كيف» هنا للتعجب او للتوبيخ مع ان الامر ليس كذلك فان البلاغه العاليه تنافي التعجب لانه يقرع نفوس المستمعين وخلاف موازين الارشاد والوعظ واسوء منه الاحتمال الثاني وما زعموا ذلك الا من جهة ما رأوا في البحث السابق والذي هو الاقرب انه للتلين والتوجيه المشفوع بالارفاق واللينه فينادى كيف تكفرون بالله وكيف يجوز ان يكون مجرد استبعادكم عن الامثال و ضرب المثل موجبا لكفركم مع ان الله تعالى صنع كذا وكذا ورباكم ويكون رحبا بكم عطفوا عليكم خلقكم وخلق ما في الارض لكم وانتم الى عنايته ترجعون والى عواطفه تعودون فلا ينبغي ان تكفروا بمثله.

وان شئت قلت من وجه البلاغه التلطيف بعد التشديد وحيث ان قوله تعالى الا الفاسقين الذين الخ كان فيه تشديدا بالنسبه الى الكافرين بشكل الغيبه فاريد هنا تلطيف خواطرهم وامياهم.

فن هنا يظهر وجه البلاغه وهو الالتفات من الغيبه الى الحضور فان في تلك الغيبه كان تشديد ومتوجه ذلك اليهم بطريق غير مستقيم فحصل العدول منها الى الحضور نظرا الى كسر تلك الشده والعنف فجاء بكلام لين مشحون باللفظ والتوجيه البالغ فلا تختلط.

الرابع من وجوه الكلام مراعاة حال المخاطب على الصفه التي تلبس بها ويكون متلبسا بها حين الخطاب وهذا مما لا يتيسر الا باتيان الفعل المضارع فلو قيل كيف كفرتم فلازمه ان يكون الخطاب شاملا لمن لا يكون متلبسا بالكفر وهذا خلاف البلاغه ولو كان قد كفر قبل ذلك وآمن من حين الخطاب فلا يجوز مواجهته بمثله ففي المقام ولو كان فعل الماضى انسب حسب ما تحررولكن الملاحظه على اسلوب التوجيه الدينى يقتضى بما ورد في الكتاب الالهى.

الخامس ربما يناقش ان اطلاق الاموات والميت على الاعدام وما لا وجود له ولم يكن موجودا حيا غير جاز فلن يكونوا امواتا فاحيا كم بل لم يكونوا شيئا فاحيا كم او لم يكونوا شيئا فواجدكم تدريجا الى ان احياكم ولذلك قال الله تعالى «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا».

ومن المحتمل كون الاستعمال على نعت المشاكه التي هى من المحسنات المعنويه باعتبار كلمه «ييمتكم» ولكنه بعيد. ومن المحتمل ان تكون الاستعمال باعتبار علاقه الحول لانه يصير حيا بعد ما لم يكن فيه الاقوه الحيوه وهذا ايضا غير مناسب.

ومن المحتمل ان يكون مفاد الموت والميت اعم فيقال الارض الميتة التي لحيوه فيها كما مرفى تحرير معناه فى بحث اللغة وسيمر عليك فى المباحث الاخر ما يترتب عليه ويستنبط من هذه الاية لاجل هذه الجهة انشاء الله تعالى.

وتكون الاية كأنها ناظره الى ان الانسان كان حيوانا فمات حتى صار انسانا الخ ومن المحتمل ان تكون هذه الاية ناظره الى مفاد قوله تعالى فى الاية السابقة اى كيف تكفرون بالله الذى اخذ العهد منكم فنقضتم عهده من بعد ميثاقه وقطعتم ما امر الله به ان يوصل وهو الوصل بالله وصله الرحم الحقيق وكنتم فى هذه الاحوال السابقة امواتا بحسب الحيوه فى هذه النشئه فاحياكم بالحيوه الدنياويه فتكون الحيوة والموت نسبيتين بحسب النشئات المختلفه وثبوت الاثار وانتفاؤها على حسب النشئات كما لا يخفى. السادس ربما يخطر بالبال ان الاية الشريفة فى موقف الامتنان وذكر النعم بترغيب الناس والكفار الى عباده الله والايمان به فكيف ينادى انكم كنتم امواتا فانه ليس فيه الامتنان وهكذا قوله تعالى ييمتكم ولو كانت الجملة الاولى فيه الامتنان لانهم كانوا امواتا من قبل انتفاء اقتضاء الحيوه فيهم لا تكون الجملة الثانية فيها الامتنان بالضرورة لان الاماته دليل على اقتضاء الحيوه فى انفسهم ووجودهم هذا مع ان فى قوله تعالى «ثم اليه ترجعون» نوع تهديد وتحذير.

والذى هو التحقيق ان ما تخيله المفسرون في غير محله بل الايه بصدد اظهاره قدرته تعالى وقد مرشطر من البحث حول ان هذه الايه وما بعدها غير مرتبطه بالايات السابقة بل هما ناظرتان الى الذين كفروا بعد ما آمنوا او مطلق الكفار الذين يلحدون ولا يقولون بالتوحيد بالمره فعليه يناسب المقام ابراز عظمته تعالى وقدرته واستيلائه و ان جميع هذه التطورات في الخلق والحركات في العالم تحت ارادته وشوكته وان خلق آدم وعالم بيده تعالى.

السابع من المحرر في محله ان جميع المحسنات اللفظيه والمعنويه الصناعيه التى ذكرها اصحاب علوم القرآن والعربيه ربما تكون مستجمعه في كلام ومع ذلك لا يستحسنه العقلاء واهل الذوق والادب وارباب الشعر والفهم وذلك لان ما هو موافق للطبع البشرى هى الحركات المتوافقه الموزونه والسكنات المتخلله بينها على نهج خاص وميزان معين مثلاً في قوله تعالى كيف تكفرون الخ ترى ان مبنى الايه على حركه الضم المتخلل فيها ساير الحركات والسكنات الغير المانعه عن اتصالات لازمه بين الحركات المضمومه وفي قوله تعالى هو الذى الخ لوحظ الموقوف على الالف الساكنه فن كلمه ما وجميعا واستوى وساء وسوى وساء حصلت رنه خاصه مضافا الى تجانس الحروف من تعاقب السينات الخمسه ولعمري ان الاعجاز وراء هذه الدقائق الجالبه وقبول الطباع البشرى لاجل هذه الخصوصيات الملحوظه ولعمري الحبيب ان من استماع تلك الاصوات المتألفه يحصل الابتهاج الذى لا يتضرر بتاتا من استماع قوله تعالى وهو بكل شئ عليم الذى ورد ذيل الايه الشريفه مع انه بعيد غايته عن تلك الزنه والرنه السابقه جدا كما هو الظاهر البين.

الثامن من الامور النافيه لنصاب البلاغه وليقات الاسلوب لحن كون الايات موهمه للمناقضه فانه يضر بما هو المأمول والمطلوب مثلاً بين هذه الايه الظاهره في تقدم خلق الارض على السماء وتقدم خلق ما في الارض على السماء وبين الايات الوارده

في سورة النازعات توهم النقاض مما قال الله تعالى هناك أنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسوها واغطش ليلها واخرج ضحيا والارض بعد ذلك دحيا اخرج منها مائها ومرعيها والجبال ارسيا متاعا لكم ولانعامكم واما توهم ان البعديه في الذكر لا ينافي القبليه في الخلق فهو مضافا الى انه خلاف البلاغه انه صرح بان الارض بعد ذلك دحيا والمشار اليه ظاهرا هو المر بوط بخلق السماء وخصوصياتها او نفس السماء لجواز رجوع لفظه ذلك اليه كما لا يخفى.

واما تخيل ان الارض متقدمه في اصل الخلقه ومتأخره عن السماء في الدحو والانباط او متأخره في التحرك الكروي فكله غير جاز فان السابق بمقتضى هذه الايه هو ما في الارض وهذا هو الملازم لتقدم الارض والتأخر بمقتضى تلك الايات ايضا هو دحو الارض المتقدم على خروج مائها ومرعيها فيكون المرعى والسماء متأخرا ويستلزم طبعاً تأخر الدحو والارض.

والذي هو الجواب عن اصل التنافي البين للبلاغه وهو ايها التنافي فذلك فيما اذا كان الكلام واحد الامتعدد بعيدا بعضها مكيه وبعضها مدنيه واما الجواب عن المناقضه المتوهمه:

فهو ان التقدم هو خلق القوى وقوه كل شيئى ومبدء كل ما في الارض سابق في الخلقه واما التأخر فهو ينتظم حركه الارض طبعاً للحاجه الى خلق السماء في النظام العالمى وايضا يكون التأخر خروج الماء وخروج المرعى والشرايط اللازمه لحركة تلك القوات والنطف الى الفعلية والشخصية الكمالية والوجود الكامل فمسئله تعبيه الاقوات في اربعة ايام مما لا يكاد يخفى والقوات والقوت بمباديها متقدمه على الاستواء الى السماء كما هو المحكى عن معتقدات اليهود.

واما دعوى ان الايات المكيه هي الايات الواردة لبيان الواقعيات والايات المدنيه لوحظت فيها جوانب سياسات الله وترغيب اليهود الى الاسلام وانهم يتوهمون

ان القرآن يصدقهم في مقالتهن ومعتقدهن فلا دلالة فيها على شيئى خلاف ما دل عليه الايات السابقة وهذا في حد نفسه جازى الا انه بعيد في النظر عن ساحه الكتاب الالهى والله العالم.

واما قول القرطبي طبعاً للقتاده ان دخان السماء كان مقدماً على خلق الارض ثم استوى الى السماء وهى دخان فسواها ثم دحا الارض بعد ذلك فهو فحش فساداً لصراحه الكتاب في انه تعالى رفع سمكها فسوها ثم قال والارض بعد ذلك دحها .
وسيمر عليك انشاء الله مسئلة خلق السموات والارض في البحوث الاتية على وجه ابسط .

ومن الغريب ما في تفسير بعض المعاصرين من الغاء مفاد كلمه قبل وبعد و كان عليه ان يلغى مفاد ساير الجمل لانه تعالى منزّه عن الحركه والسكته وعن الماده والمده كما هو منزّه عن القبليه والبعديه غافلاً انه تعالى يصرح في موضع او اكثر في قصص الانبياء بتقدم بعضهم على بعض في الزمان وان تأخر في الكلام قال عز من قائل الى نوح والنبيين من بعده — اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال وقوم نوح من قبل — والظاهر انه لدفع توهم ان ذكره بعد ذكر المتأخرين عنه زماناً لا يكون دليلاً عليه فعليه كيف يلغى ذلك في حقه تعالى في الاستعمالات اللغويه الكلاميه التي نزلت هدايه البشر على مقدار طاقتهم وافهامهم فلا تغتر بما في صحف باطله .

التاسع يخطر بالبال ان يسئل عن سر تعقيب الايه الشريفه بقوله تعالى «وهو بكل شئى عليم» .

مع ان الانسب هو على كل شئى قديراً وهو على ما يشاء قدير لان الايات مظهرات قدره ومبررات سطوته ولانهايه اقتداره كما ان المفسرون بحسب الطبع استنبطوا من الكرمه الاولى انه تعالى في مقام اظهار القدره وتوجيه العظمه فالتعقيب بالعلم يحتاج الى رمز والا فهو على خلاف الاسلوب والبلاغه .

اقول مضافاً الى قرب العهد بان الله على كل شئى قدير في الايات السابقة ان

الاناسب حسب الزعم تعقيبه بنفوذ علمه وعموم معرفته وذلك لما في اصل الخلقه
 واصل الموت واصل الحيوه قدره وابانه الاقتدار واما كيفيه اعمال القدره بتقديم خلقه
 الارض وقواتها على السواء وكيفيه خلق السماء عددا وانه يميت ويحيى ويميت
 ويميت وغير ذلك فهي من تبعات العلم والخبرويه.

العاشريتهم ان الاناسب ان يقال استوى الى السماء فسوها سبع سموات و
 يحتمل ان الاناسب ضمير الجمع لتطابق المبتداء والخبر في ذلك فبحسب المعنى وان
 كان الافراد اناسب الا انه بحسب اللفظ يناسب الثانى ومن الغريب ما في الفخران
 الا تيان بالمهم ثم التبيين اولى لاشتياق النفوس بعد الابتلاء بذلك الابهام الى رفعه
 ولا ادري هل تقع بين قوله تعالى فسوهن وقوله تعالى سبع فرصه حتى يقع فيها
 هذه الامور فالاولى ان يقال ان في ذلك عنايه الى طبقات المواد المنقلبه الى الصوره
 السماويه فيكون كلمه السماء للكثره المبهمة لما قيل هي جمع السماوه او الجنس
 المنطبق عليها او هناك نوع استخدام كما لا يخفى.

جوله حول بعض المسائل الفقهيه والاصوليه

قد اشتهر بينهم حرمه اكل الطين الاطين قبرالحسين عليه السلام وبعض الطين الاخر للاستدواء والاستشفاء ويمكن منع تحريمه الشرعى لعدم الاعتياد عليه فلا معنى للنهى المولوى التكليفى عنه بعد انزجار الطباع نوعا عنه.

وربما يستدل على التحريم بقوله تعالى «خلق لكم ما فى الارض جميعا» فانه يورث ممنوعيه نفس الارض والتراب والحجر وغير ذلك.

ثم ان من التوهم جواز تصرف الكل فى الكل لان ما فى الارض خلق للكل فلا يخص باحد دون احد وهذا هو الشرکه والاشتراكىة التى يلعب بها الشباب فى هذه الابواب وتلك الايام والعصور.

وايضا يستدل بهذه الكريمة على ان فى المسئلة الخلافيه بين الاصوليين يكون الحق مع القائلين باصاله الاباحه دون من يقوله باصل الحظر ضروره ان الاشياء كلها مخلوقه لبني آدم ومباحه لهم فنحتاج للمنع الى دليل خاص.

فبالجملة الاباحيون الزنادقة يستدلون بها على ان الكل للكل والاباحيون الفقهاء استدلوا بها على ان الاصل ذلك وخرج ماخرج ولزوم التخصيص الكثير بالعناوين مما لا بأس به لتعارفه فى القوانين بعد كون الباقي تحت المطلق ايضا كثير جدا.

اقول فى جميع هذه التسويات نظر واضح واحد وهو ان امثال هذه الايات من قبيل الحديث المشهور «يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك و خلقتك لاجلى» او خطابا الى الرسول الاعظم الاسلامى ص فان اللام هنا ليس الا للغايه من الخلقة لرجوع منافع الاشياء وفوائدها اليهم من غير النظر الى مسئلة تشريعيه تحليليه و اباحيه بل هى ايه تفيد المسئلة الكونيه والمقصود التكوينى فيكون ما لاجله الحركة هو الانسان وما لاجله الاراده والخلقه مثلا هو الانسان والمجتمع البشرى.

فالاستدلال مثلا بهذه الايه على حليه اكل الارنب من سوء الفهم فان الارنب

خلق لنا لما في وجوده دفع مضره عنا او نفع الينا وهذا نظير التمسك بقوله تعالى «احلت لكم بهيمه الانعام» لجواز التصرف في بهيمه الغير فان الايه بصدد تحليل البهائم في قبال ما يحرم اكله ذاتا.

جولة حول بعض البحوث الكلاميه

الاول اختلفت المعتزلة والمجبره في ان الكفر من خلق الله في العباد فذهب المعتزله الى ان لو كان من الله لما كان وجه لقوله تعالى «كيف تكفرون بالله» وامثاله مثل «و ما منع الناس ان يؤمنوا» وغير ذلك فمن توجيه هذا الخطاب و استناد الكفر اليهم من نهوض الايات لهدايتهم الى الايمان و اختيارهم الاذعان بالتوحيد والرساله باقامه الحجج عليهم ولهم بتبين صحه كون الكفر مخلوقهم.

اقول هذه المسئله من جزئيات المسئله الكليه العامه في جميع العالم وان الاحداث والافعال تستند اليه تعالى على الاطلاق واولا على الاطلاق او يتوسط بينهما الامر الثالث فيكون في البين تقييد ومن ذلك الكفر والايمان فانها ولو كانا من الامور القلبيه الا انها يتحملان الاختيار بالضروره بمراتبها المتفاوتة في الجناح والجراح و من المحرر في محله ان العلل المتوسطة والفواعل المتنازله علل وفواعل والا يلزم كونه تعالى محطا للحركات وللتركيب الذي هو شر التراكيب وهذا كفرو ولا تكون يد الله مغلوله شلت ايديهم بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يكون معتزلا عن الخلق و ممنوعا عن التصرفات فانه افسد لانه يرجع الى الشرك وتكثير الواجب بعدد كثره الفواعل.

فما هو الخارج عن حدى الافراط والتفريط. وهو القول الفحل المتوسط هو ان الوسائط علل ولكنها غير مستقلة في الفاعليه فالكفر اذا كان ضلالا يستند اليه تعالى فيقول «يضل من يشاء» ويستند اليهم «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» وذلك لان هذه الحركه التي تصدر الساعه من يراعى يكون من البراع بالضروره ومنى بالقطع

واليقين الا ان المباشر المزاو هو اليراع والمفيض الموجد هو الله تبارك وتعالى ولهذه المسئلة مصب اخر وموقف اخرى سيمر عليك انشاء الله تعالى في موضع من هذا الكتاب وقد فصلناه في قواعدها الحكيه وتحريراتها الفلسفيه .

فالكفر مختار العبد الا انه من سوء الاختيار وفي جميع الاحيان يجد وجدانه مختاراً في رفضه وفي التحلى بلباس الايمان فالاية تدل على جواز التويخ والنسبه ولا تدل على ان الانسان مستقل في الفاعليه والعليه والتأخير والاختيار .

الثاني ذهب جمع الى انه لا حيوة بعد الموت الا الحيوة الاخرى وهى القيمة فلا برزخ بمعنى الحيوة المتوسطة نعم هناك برزخ الى يوم يبعثون ومما يشهد عليه هذه الاية الشريفه فان قوله تعالى ثم يمتكم هو الموت عن هذه الحيوة ثم يحييكم وهى الحيوة الاخرى ثم اليه ترجعون وهى المراجعة الى ساحه الحساب بعد ذلك الموت وتلك الحيوة ولو كان الانسان منتقلاً من هذه النشئة الى الحيوة المتوسطة لما كان وجه لقوله تعالى ثم يحييكم فالتراخى يشهد على طول مده المماه وهو فى البرزخ ويؤيده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون، بل الاحياء بعد الاماته يشهد على عدم الحيوة المتوسطة والا فلا معنى للموت اصلاً لان الانسان دائم الوجود فى النشآت المختلفة فالاية تدل على خلاف ما ذهب اليه جمع المتكلمين والفلاسفه .

وبالجمله صارت المسئلة فلسفيه وخرجت عن الكلاميه ولو انحلت المعضله عند الفيلسوف فينحل عند غيره بالاولويه القطعيه لان الايه اظهر فى فساد مرامهم من انكار موت الانسان رأساً ثم الحيوة كما لا يخفى اقول قد مر ان الموت من الامور الواقعيه اذا قيست الى ذات الاشياء ومن الامور الاضافيه اذا قيست الى الحيوة فى ساير الاشياء الارض ميتة بالقياس الى زرع خاص وحيه بالقياس الى زرع اخر وربما تكون ميتة ولا يتحمل مطلق الزرع وفى هذه الايه حسب الاظهر يكون النظر الى الحيوة والموت الاضافيين اى كنتم امواتاً بالقياس الى الحيوة الدنيويه فان الانسان ما لم يتولد يعتبر ميتاً بالقياس وان كان حياً فى ذاته ثم بعد تلك الحيوة الدنياء يه يحصل الموت اى

الخروج عن تلك الحيوة الدنياوية ولو كانت حيه عند ربهم يرزقون الا انها حيوة اخرى لها الاثار الاخر ثم بعد تلك الحيوة المجتمعه مع الموت عن الحيوة الدنياوية تحصل الحيوة الاخرى تشبه الحيوة الدنياوية بحسب الاثار والاحوال.

والظاهر ان قوله تعالى «اليه ترجعون» هي الحيوة الاخير الباقية فالاحياء الثاني احياء في البرزخ فتكون الابه ادل على وجود الحيوة في البرزخ نعم قضيه كلمه ثم للتراخي هو الفصل الا انه لاجل بعد زمان البرزخ المتوسط الذي فيه حيوة واقبار حيوة بالقطع لقيام النقل والعقل واقبار وهو الممات بالقياس فتتحلل المعضلة عند الحكيم والمتكلم جمعا.

الثالث: ذهب جمع من القشريين من الكلاميين المنتمين الى الاسلام، الى ان الله يتجسم او فيه من التجسم والجسمية شيئى. نظر الى بعض الايات، ومنها قوله تعالى: اليه ترجعون. فانه لا يمكن الا في صورة التحديد والتجسم، وهكذا قوله تعالى: استوى الى السماء فانه لامعنى له الا اذا كان فيه من التحديد شيئى وهو يلزم التجسم، واما كونه ماديا فلا فان من الاجسام مالا ماده لها، بل هي محدودة، بالمقدار التعليمى، والجسم هو ما يمكن أن يفرض فيه ثلاث خطوط على زوايا قوائم: وهو يمكن في حق الصور الذهنية من الأشياء الخارجية مع انها بلا هيولى ولا مادة.

وكان الالتزام بمثله أهون من الالتزام بذاك عصمنا الله من الزلل، وآمننا من الفتن، وطهرنا من الدنس، وأذهب عنا الرجس، ويطهرنا انشاء الله تطهيراً، عن هذه التوهّمات، والتخيلات الشيطانية، والجزافية

أقول من المسائل التي يلزم على كل ذي شعور التوجه والا لتفات اليه حديث المخاطبة بين اللامتناهي مع المتناهي المحدود المادي الزماني، فانّ التنزل عن تلك المقامات اللاحدية مما لا بد منه في تلك الخطابات والتوجيهات، ولا سيما اذا كانت الهيئات اللغوية والكلمات الوضعيه، كلها من الأمور المادية المتصرمة والزمانية

المتدرجة، فعليه لا ينبغي اصطیاد المسائل العقلية واحكام الربوبية و اوصاف الوجود التام اللامتناهي من هذه النظرة ومن تلك النظرة فانه اعوجاج واضلال وضلال، وقال الشاعر الفارسي، ولنعم ما قال:

چونكه با كودك سرو كارت فتاد هم زبان كودكي بايد گشاد

فلا يعقل أن ينتقل البشر المادي الى تلك الربوبيات الرقيقة والالهيات الدقيقة والعرفانيات الراقية إلا بالامدادات الغيبية، والاعانات القلبية، والمشاهدات الايمانية، والمكاشفات المعنوية، والآلألفاظ قاصرة، فلنعم ما قال العارف الشيرازي: كس ندانست كه منزلگه معشوق كجاست آنقدر هست كه بانگ جرسى ميايد، فلا تكال على هذه الاستنباطات ليس من دأب المحققين في المسائل العقلية الالهية، فلاحظ واغتم.

بحوث فلسفية ومسائل حِكْمِيَّة

الأولى:

اختلفت كلمات اعيان الفلاسفة في مسألة كيفية حدوث النفس، فذهب المشاءون الى أنها مجرد يحدث بحدوث البدن، والا شراقيون إلى أنها مجردات في الاوعية الخاصة تتعلق بالأبدان عند المقتضيات وحصول الشرائط والاعدادات. واما أصحاب الحكمة المتعالية فانكروا روحانية حدوثها واذ عنوا أنها جسماني الحدوث، وروحاني البقاء وبتوا على أن الطبيعة الذاتية الجوهرية متحركة الى كما لها اللأيق بها، والى الغاية المنتهية لها من الصور النباتية والحيوانية والانسانية، متبدلة في جوهرها وسائرة في صورها الجوهرية باللبس بعد اللبس لا اللبس بعد الخلع، فإن حديث الكون والفساد من الأباطيل الممتنعة، وقد تحررنا امتناعه في الطوليات

والعرضيات، وعلى كل تقدير المادة المتصورة متحركة في الصور بالاشتداد والاستكمال حتى تصير جوهرها الصوري فائقة الى الرتبة العليا وبالغة الى الدرجة الفارغة عن المادة في ذاتها دون فعلها وربما يستنبط من قوله تعالى: «وكنتم أمواتا فاحياكم» ان المخاطب واحد في الصورتين وانها كانت ميتة فصارت حية، فلا بد من تبدل الصورة السابقة الى الحيوية، حتى يصح اعتبار الخطاب، واما دعوى أن كلمة الفاء يومي الى عدم تخلل زمان بين حالتي الموت والحيوة وانها كانت ميتا فصارت حية، وهذا بولوج الروح فيه آنأماً فيكون الروح روحاني الحدوث فهي وان ليست بعيدة، الا أن قضية الخطاب ادل على خلافه مع أن الحركة من اللاشعورية الى الشعور وان كانت تدريجية الا أن حصول الإحساس والإدراك لا تحليل بينه وبين ما يسبقه الزمان الطويل فيناسب استعمال الفاء، ولعمري انه لو كان الروح روحاني الحدوث لكان أن يقال: كنتم أحياء أفاخرجكم من بطون امهاتكم.

ضرورة أن شيئية الشيء بصورته وجهة كماله فالانسان كاذميتا لأنه كان قوة الانسان وفيه الانسانية بالقوة وتلك القوة صار انسانا حيا يرزق، هذا مع ان الاقوال الأخرى واضحة الفساد اشبه بالخرافات والاسرائيليات، ويكفي لصحة هذه المقالة ذهاب اهل الشهود والعرفان وفضلاء اهل الكشف والايقان اليه، فيقول المتنوي:

ازجمادی مردم ونامی شدم وزنما مردم ز حیوان سرزدم

الى ان يقول

باردیگر هم بمیرم از بشر بار دیگر از ملک پران شوم
تا برآرم چون ملایک بال و پر آنچه اندر وهم ناید آن شوم

الثانية ربما يستدل بهذه الآية الشريفة: على بطلان قول الملاحدة المنكرين لكونه تعالى مؤثرا في الحيوة والممات، والقائلين بأن الافلاك والكواكب مؤثرات في هذه

الحوادث الكونية، وهذا استدلال في غير محله، لأنَّ قائله لا يقول بالقرآن العزيز وقد حكى القرآن كلامهم بقوله ان هي الاحياتنا الدنيا نموت ونحى وما يهلكنا الا الدهر فا في تفسير صاحب الحكمة المتعالية غير لائق بجنابه.

نعم من نسبة الاماتة والاحياء اليه تعالى على الاطلاق والعموم: يثبت عموم قدرته واطلاق ارادته، لأن من الناس من يتصدى موت الانسان الآخر ويميته ويقتله وينفيه، وما ذلك الا في حكومة الله تعالى فتدل الآية على مسئلة اخرى خلافه بين اهل الاسلام، واما القول بأن الاماتة غير القتل والإفناء بل هي النقل الى الدار الاخرى، ينتقل به تعالى، فما هو السبب للموت وزهوق الروح غير الاماتة التي هي امر خارج عن تحت اختيار العبد. فهو ولو كان له شراب يطلب من محال آخر الا أن المستفاد من قوله تعالى «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْإِنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» انَّ الاماتة من الأفعال القابلة للاستناد الى العباد والى الله، كما هو قابل للاستناد الى ملك الموت واليه تعالى، فعليه اذا اماته الانسان الآخر لا يكون ذلك خلاف الآية الشريفة، ولاننا في اطاقها و عمومها، أمّا الإحياء فرمّا يتوهم انَّ استناد الحياة الى المتصدى لاسباب الحياة جاز، صحيح فهو من الاشتباه الواضح ولا بأس به تجوزا وتوسعا حتى في عصرنا.

فانَّ إحياء الطيور بالمعامل اليومية والصناعات لعصرية ليس من الاحياء الواقعي ضرورة انهم لا يصنعون الا ما تصنعه الشرائط والمعدات من الكواكب والأفلاك والحرارات والدروقات وغير ذلك فاستجماعها في محيط خاص لا يوجب ذلك، واما قوله «انا احيى و اميت فهو غير صحيح.

الا ان النبي عليه السلام لم يكذبه لقصور فهمه وجاء مستدلا عليه من ناحية أخرى، فبفت الذي كفر، وباجملة حصول الحياة بالوسائل المتهمة بالاسباب البعيدة والقريبة الحاصلة بقدرة العباد، لا يكون الامن فائض الصور وخالق السير، كما قال الحكيم السبزواري «والحق ان فاض من القدس الصور وانما إعداده من الفكر وصرح

به الكتاب الالهي في مواضع عديدة فلاحظ وتدبر جيداً، ثم انه لو كانت نسبة الإحياء الى الإنسان ايضاً حقه تدل الآية الشريفة أيضاً على تلك المقالة المحررة في محله وانه تعالى اولى بتلك النسبة قطعاً.

الثالثة: من المسائل الخلافية حديث اعادة المعدوم فقد ذهب المتكلمون الآمن شذ الى جوازه، والفلاسفة الى امتناعه، ومن الغريب ان الفخر استحسن الضرورة لدعائه مع كثرة تشكيكاته وشبهاته، تبعاً للشيخ الرئيس شريكنا في الرئاسة، حيث ادعى الضرورة زفاكثر المتكلمين الى جوازه، ورتباً يؤمى اليه قوله تعالى: «يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» فإن الاماة والموت هو تفرق الاجزاء و فناء البدن والصورة القائمة به، فاذا انمحت الشخصية القائمة بالصورة وانعدمت فلا بد من تجويز الاعادة، لأنه المعاقب والمثاب، فلا بد من عوده بشخصه، ولذلك يقال «يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» مع وحدة النحاطب في الخطابين، فما هو العائدعين الغائب، فالمعاد والمبتداء واحد.

اقول يجوز ان يستند الى التقريب المذكور لنفي كون الانسان انساناً بالصورة الحاتة في المادة وذلك للزوم كون المعاد غير المبتدأ، فكيف يصح العقاب و العتاب، وقد تبرهنوا على الامتناع ببراهين محرة في قواعدنا الحكيمة، والمسئلة لا تحتاج اليها، بل من يقل بالجوازي يكون غافلة عن اطراف القضية، و الآقاعاقل أعز شانا من أن يفوه بمثله.

ومن البديهي أن ما هو المعاد يجوز أن يكون مستأنفا بعد عدم بقاء شيئى محفوظ بينهما مقوم لهما، فعليه تكون المسئلة ضرورية، واما الآية الشريفة فهي لا تدل على حقيقة الموت، بل الاستدلال المذكور يتم بضم مفهوم الموت، وتفسيره الباطل اليها، و قد تبين فيما سبق أن الموت ليس تفرق الاجزاء و تبدل الصورة و فنائها بعد كونها

معنى حالاً فيها بل هو الانتقال من الدنيا الى وعاء آخر، برفض المادة المساخنة مع الدنيا، ومن الغريب توهم بعض أرباب الكشف، أنّ الاحياء الثاني هو الاعادة في هذه الدنيا ثم بعد ذلك «اليه ترجعون» ولعله اشتباه في النقل واغلاط في الفهم او قصور في الكشف.

ولو كان مفاد الآية ما تخيله ليكون الرجعة لكل احد، مع أنّها لجماعة خاصة، وليست الرجعة الا بالمعنى الذي يساعده النقل والعقل والتثبت بالاخبار الآحاد في هذه المسائل العقلية، والاعتقادية غير جازع عند علمائنا الاصوليين، بل والظواهر في هذه المواقف موكولة الى اهله، دون الأرواح السوقية، والافهام البدوية، ولا يقاس فقه الله الاكبر بفقه الله الأصغر فتدبر.

المسئلة الرابعة: ذهب بعض الفلاسفة الاسبقين الى ان الحشر مخصوص باهل الادراك والبالغين مرتبة العقلية واما القاصرين الأرذلين في الدرك والحيونة الذين اضعف احساس وفهما من الحيوانات لكثير من افراد الانسان فالحشر منفي عنهم لفسادهم بموتهم.

ولعمري انه مقالة ربما يوهمه البرهان الا انها ينفيه القرآن العظيم والكتاب الكريم حيث قال: «ثم يحْيِيكُمْ ثم اليه تحشرون» ولو كان الحشر ممنوعاً عن جماعة كما زعم اليوناني لكانوا هم هذه الكفرة القاصرين وقد مرّ شطر من البحث حوله عند قوله تعالى «صمّ بكم عمي فهم لا يرجعون».

المسئلة الخامسة: من المسائل المبرهنة في قواعدنا الحكيمة ان العالي لا يفعل للداني الا انّ في الكتاب آيات كثيرة توهم خلافها وربما تكون هذه الآية «هو الذي خلق لكم ما في الارض» من اظهرها، ومن المراجعة الى أدلتها تبين وجه صحة هذه المقالة و

وجه استعمال لفظة اللام و امثالها فان من براهينها ان الفعل اذا كان عنه تعالى لغرض غير ذاته تعالى لكان في تحصيل ذلك الغرض مغرضا فلا بد هناك من غرض آخر حتى يصل الى ذاته فرار عن التسلسل في العلل النائية فانه كالتسلسل في العلل الفاعلية، فاذا كان ما هو الغرض بالحق والحقيقة هو تعالى فالأغراض المتوسطة صورة من الغايات التي تنتهي.

اليها الحركة العالمية الكلية فيكون استعمال اللام بلحاظها وهذا يكفي من غير لزوم مجاز في الاستعمالات.

المسئلة السادسة: من المسائل الخلافية بين اصحاب التحقيق وارباب القشر والظواهر حديث تعدد الارادة الالهية الفعلية بعد انكارهم الارادة الذاتية نعوذ بالله من الكفر والالحاد ومن الشرك والافساد فكيف يرتضون وجود صفة كماله لاصل الوجود لانفسهم دون الله تبارك وتعالى مع ظهور الآيات من نسبة الارادة اليه تعالى واما الآيات الموهمة لتعدددها ومنها «ثم استوى الى السماء» بعد قوله تعالى «خلق لكم» ولا معنى لذلك الا بتعدد الارادتين فتكون الارادة من صفات الفعل عندهم غافلين عن ان الارادة التي من من الصفة تحتاج في تحققها الى الارادة فيلزم التسلسل وعند ذلك نقول: ان تعدد الافعال او تعاقب الأمور الكثيرة لا يلزم منه تعدد الارادة لا مكان تعلقها من الأول على الشيئين المتعاقبين مع كون المراد ايضا واحدا والتعاقب في تبعات ذلك المراد بالذات وتفصيله في محله وعليها يتعدد النسب بين صاحب الارادة وبين ذلك التبعات والحدود والعناوين وهو الخلق والاستواء او خلق الأب ثم الابن فتعالى الله «عما يقول الظالمون علوا كبيرا» وقد قال الله تعالى «يفعل الله ما يشاء فكيف يكون المشيئة صفة الفعل، نعم المشيئة فيه لكان كونها عن العلم المطلق والقدرة المطلقة تكون اذلية واقعة على المصالح الكلية ويكون المراد شيئا واحد كلياً سعيالا مفهوميًا وهذا البرهان ابدعناه ونورنا الله به على اصالة الوجود والافيلزم

تعدد الارادة الفاعلية لتعدد المهيئات وتباينها الذاتي فافهم واغتنم.

المسئلة السابعة: من المسائل المبرهنة بالبراهين الفلسفية والرياضية ان الابعاد متناهية والعالم لا بدأ يكون بحسب المقدار محدود اولو كانت بحسب المبدء والمنتهى بوجه آخر وذلك تقتضي برهان التطبيق والسلمي وغيرها ومناقشتنا في الأول لا يوجب قصور في الثاني، وهكذا برهان المسامة والموازاة و على كل يشهد قوله تعالى «ثم استوى الى السماء» ان العالم بين جهتي العليا والسفلى والأرض في السفلى لمكان نزول الكلام وفيه المخاطبون به وغير الأرض في العليا وهي محدودة واما معنى السماء وكيفية اعتبار السبع فيحتاج الى بيان يأتي تحقيقه في ذيل الآيات المتعرضة لمبدء خلق السماء فانا بنينا على ان لا اخرج عما تقتضيه الآيات من الدلالات ومجرد اشتغالها على كلمة الأرض والسماء لا يقتضى البحث عن مبادئها وكيفيةها وكميتها ولم يبلغ حجم كتب التفسير الى ماترون من الضخامة الا لأجل الخروج عما هو وظيفتهم المأمولة.

وغير خفي ان معنى محدودية الابعاد ليس ما يذهب اليه طرفك وخيالك فانها كثره بعيدة المدى كبره الى حد لا يتعقل عندنا فان اصل الانتهاء امر وسعة الأرض والسماء امر آخر بما لا يبلغ نور الشمس والشموس والشموسات في مدة اعمارهم الى آخر الحدمنه ولكن محدود حسب البراهين العقلية والمسئلة في غاية الصعوبة تصديقا وجدانيا والمتبع هو البرهان فتدبر.

بقي شئى يجوز المناقشة في الدلالة لاجل احتمال كون المنظور في الآية منظومتنا الشمسية وان الأرض والسموات السبع مشكله لنظامنا الشمسي، واما العالم ففيه المنظومات الغير المتناهية ويؤيد الاحتمال المذكور تقدير خلق السموات والأرض بالايام الستة فان تلك الأيام تعتبر من الحركات السابقة عليها ومن الشمس الاسبق

والا فلا معنى لليوم في هذا الموقف من التقدير فتدبر واغتم كما يحتمل ان يراد من السماء والسموات جهة العلو وجهاته، كما في الأرض والارضين، فإن اعتبار جمع الأرض يتخذ من قطعاتها وهذا كثير الدور في الاستعمالات العصرية والقديمة، فالسموات السبع جهات العلومن الاقاليم السبعة حسب تقسيم الأرض بها، نظرا الى تخيلات البشر، ولا يلزم من ذلك تصديق التقسيم المذكور لأن النظر الى افادة اصل انتساب الحلقة في كل شئ الى تعالى، وبالجملة لا تدل الآية الشريفة على محدودية الابعاد وجهات العالم، لاحتمال كون السبع كناية، فإن لالفاظ الكناية سعة في أدب العرب ومنها الفاظ السبع والاربعة والسبعين وغير ذلك، اللهم الآ أن يقال التزام القرآن بعدد السبع في هذه المسئلة يشهد على الحصر.

المسئلة الثامنة: من المسائل الخلافية حديث علمه تعالى والذي لا ريب فيه بين الفلاسفة والمتكلمين هو اصل علمه تعالى بكل شئ وانما الخلاف في انه من قبيل العلم الشخصي الجزئي ام هو علم بالعناوين الكلية فذهب اكثر اهل التحقيق وارباب الحكمة الى الأول وجماعة من الحكماء والمتكلمين الى الثاني، ولا يمكن استفادة هذه الخصوصية عن الآية الشريفة.

اللهم الآ أن يقال أن توصيفه تعالى بالعليم والعالم يشهد على انه كلى ضرورة ان العلم الشخصي هو العرفان ولم يعهد في الكتاب والسنة بل والأدعية الا شاذ اتوصيفه تعالى واستناد العرفان اليه فتدل الآية على أنه علم كلى.

ومما يشهد على الفرق بين مادة العلم والعرفان، أن دعوى العلم بوجود زيد في البلد وعدم عرفانه صحيح بخلاف دعوى العرفان مع عدم اطلاعه على خصوصياته الشخصية، وهذا كأنه امر مفروغ عنه في محله وتفصيله في محله.

وعليهذا ربما يستكشف من كثرة استناد العلم اليه تعالى دون مادة العرفان صحة مقالة القائلين بأنه يعلم على نعت الكلى لا الشخصي، وقد ذهب مثل الشيخين بهمنيار وابوالعباس اللوكري الى أنه تعالى

يعلم الاشياء بالصور المرتسمة على نعت الكلى، واما الاقوال الأخر المنتهية الى أنّ مناط علمه تعالى هي الوجودات الفارقة او المتحازة عن الذات كالا شراقين او الصور المتحدة مع الذات كالفرفوريس مقدم المشائين وغير ذلك، فكله من الاغلاط، ضرورة، أنّ الذات الأحديّة علة فلا بد من كونها عالما في مرحلة الذات، وانها ذات بسيط فلا معنى لاتحاد الصور معها، ولا معنى لكون الالعيان الثابتة او الاشياء المعدومة و هي غير الموجودة مناط علمه تعالى كما تخيله جماعة من الصوفية والمتكلمون، نعم للقائلين بالالعيان الثابتة مسيرة اخرى غير ما هو ظاهر كلامهم وهو الحق عندنا الراجع الى أنه تعالى يعلم الاشياء علمه بذاته من غير اجماله فيه كشفا وان كان في نهاية البساطة، ضرورة ان بسيط الحقيقة جامع لصور كمالية كل شئى بنحو الأبسط وان شئية كل شئى بكماله فكمال كل شئى حاضر عنده تعالى بحضور ذاته لذاته.

وهذا هو العلم الاجمالي في غاية الكشف التفصيلى وبذلك العلم يحصل العلم بالالساء وبلوازمها وهي تلك الالعيان ولايزيد عليه علم آخر حتى يلزم التركيب او الجهالة في الذات عصمنا الله من الزلل، وقد تعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا».

واما حديث كون العلم كليا والعرفان شخصا فهو في محله غير بعيد، الا أن العلم اعم ولا تباین بينهما، فلا يدل مادة العلم على الكلية، واما خلو الآيات والأدعية والاخبار فهو ممنوع، نعم هو قليل في الدّعاء الشعبانية التي هي من ارقى الأدعية الاسلاميّة ومن أعلى المناجاة الامامية و هي معجزة دالة على حقانية المذهب والطريقة الجعفرية، قال (ع) وتعرف ضميري ولا يخفى عليك أمر منقلبى ومثواى الخ...

وفي دعاء الخميس من الصحيفة السجادية التي هي زبور آل محمد (ص) على ما في بعض الروايات ايضا قال «فاعرف اللهم ذلتي التي رجوت بها قضاء حاجتي يا أرحم الراحمين» وفي معتبر على بن سديد في كتاب النكاح ابواب النظر المحرم «قال اني رجل مبتل بالنظر الى المرأة الجميلة الى أن قال (ع)» «اذا عرف الله من نيتك الصدق فلا بأس».

فعلى كل لا تدل هذه الاستعمالات على شيئى قبال حكومة العقل، نعم ربما يستأنس منها ويتأيد بها وتطمئن القلوب منها فلا تختلط.

بقي شيئى وهو أن هذا الحادث الجزئى الخارجى فيما لايزال كيف يكون معلوما جزئيا وشخصيا في الازل وهذا لا يتصور الا بالوجه الكلي، ونتيجة هذا التقريب بضميمة ان المفهوم الكلي لا بد وأن يكون عارضا على الذات كعروضه على ذواتنا، فهل يمكن الالتزام بكون الذات الاحدية معرضها، فيلزم تحدد الذات لأن تلك الصور تحددها طبعاً؟ او يلزم تركبها لو كانت داخلة مع ان الكلي والمفهوم اذا صارت جزئيا بجزئية الذات وشخصيا بشخصيتها يلزم الاشكال الاول ايضا، وبالجمله نتيجة الاشكالين انكار العلم رأسا كما انكره جمع، وهل يعقل خالقيته تعالى بدون العلم؟ وعليه تلزم انكار الذات، اللهم اليك ابتل و منك نرجوا، وعليك التمسك، ومنك الوثوق، فاحرسنا بحراستك، واكلائنا بكلائتك، ولا تكلنا الى انفسنا طرفه عين ابدًا في الدنيا والاخرة آمين رب العالمين.

المسئلة التاسعة: عموم هذه الآية تقتضى ان يكون جميع الآحاد في هذه التبدلات والتطورات مشتركة: فالقول بأن الامامة في الاية هي الامامة الارادية عن الكثرة بالبقاء في الوحدة الذاتية او الصفاتية كما في تفسير ابن العرى، غير جاز.

وفي هذه التطورات احتمالات كثيرة تأتي في بحث التفسير والتأويل، فان

هذه البحوث حول الأدلة والمستفادات من الآية حسب الدلالة، ولا ينظر هنا الى الاحتمالات ولكن بقى شيئى، وهو أن في قوله تعالى «امواتا» ربما يشعر الى انكار الكينونة السابقة للاشياء بل فيه اشعار الى رفض عالم الذر الذي هو قبل عالمنا هذا حسب النص والشهرة والاجماع.

كما أن في قوله تعالى «ثم يحييكم ثم اليه ترجعون» اشعار الى عدم وجود الاماتة بعد الاحياء الثاني مع أن قوله تعالى «ثم اليه ترجعون» اشعار الى الاماتة بعد تلك الحيو، وبالجمله هل بعد الحيو البرزخية موت ام لا؟ قضية العقل والنقل عدم وجود الموت، لبقاء النفوس فلا احياء، والذي يسهل الخطب ما هو الحق في معنى الموت والحيو، فان اصل الوجود ليس من الحيو في هذه الآيات وان كانت الحيو عين الوجود تساوقا لا ترادفا، ولكن الاحياء هنا غير اليجاد من العدم المطلق، بل الاماتة والاحياء هى بالاضافة الى تعلق النفس بالبدن وعدمه، فادام لم تلج النفس يكون الموت حاصلًا، فاذا فارقت النفس البدن يحصل الموت، واذا ولج فيه الروح يكون من الاحياء، فالاماتة والاحياء تطورات حول هذه القضية، فلا منافاة بين الكينونة السابقة وبين الاحياء كما لا منافاة بين الحياة البرزخية الباقية وبين الاحياء برجع تلك الانفس الى الابدان على الوجه المحرر من الرجوع فالرجوع اليه تعالى دائمى وكل شيئى في القوس الصعود راجع اليه تعالى من المادة والهيولى الاولى التي من الفيض النزولي، ومبدأ الفيض الصعودي، وهذا الرجوع الخاص للنفس الى البدن عند وجود شرائطه فلاموت بمعنى عدم الوجود، ويكون هناك موت بمعنى الفراق الحاصل المنتهى امره وزمانه برجع النفس الى البدن الفانى معها فليلا حظ .

في الوعظ والارشاد وبعض المسائل الاخلاقية والاجتماعية

اعلم ان الكفر من جنود الشيطان واعظم جند في عالم الانساني والمحيط، و

ضده الايمان، واما الحيوة والمساء فهما من جنود العقل، ولذلك لم يذكر في حديث سماعة بن مهران المشتمل على جنود العقل والجهل البالغ جندهما الى اكثر من سبعين، لم يذكر فيه الموت من جنود الجهل، فالموت ليس شيئاً مذموماً ولا صفة شيطانية، ولأجل ذلك عدّ خلق الموت والحيوة من صفاته تعالى فقال «الذى خلق الموت والحيوة» وقد قدم الموت عليها كما قال هنا «كنتم امواتاً فاحياكم».

فيا عزيزي وشقيقي ويا قرة عيني وثمره فؤادي، كيف تكفرون بالله و كيف تكفرون بهذا الوجود العزيز الرؤف بالعباد الذي يهتم لهداية البشر نهاية الاهتمام بارسال الرسل وانزال الكتب وتحمل المصائب والبلايا والمبصر في ذات الله سنين كثيرة، فكيف تكفرون ولا تدعون اذعانا لا باللسان والالفاظ ولا بالعلم والعقل بل بالقلب والروح، وكيف لا تؤمنون بهذا الاله الخلاق القادر العالم الذي يقلبكم مراراً من الموت الى الحيوة ليصير وجودكم كاملاً حياً باقياً بالحيوة الطيبة الأبدية وباقياً وبالبقاء السرمدى، والذي يراعى حياتكم بخلق هذه الانظمة العالمية والاكوام السفلية والعلوية. والذي يخلق لكم ما تحتاجون اليه من بدو ظهوركم في الاصلاّب الى أن تنتقلوا الى الارحام ثم الى الدنيا والبرزخ والعقبى، فهياً لكم تمام الاسباب وسوى لكم جميع الحوائج والشرائط بأحسن النظام واسهل الامر.

فكيف ترضون بكفره وانكاره وحجوده عبادة وقولا ونفساً وروحاً وقلبا، و لأية جهة تختارون الباطل عليه وتسيرون سيراً ضدّ الفطرة وعلى خلاف الخيرة والسعادة.

فعليكم التدبر والتفكر في أطافه ومراحه ورأفته ومحبه مع غاية استغنائاه عنكم و عن خلقكم وخلق ما في الأرض وما في السماء ونهاية بعده عما بين أيديكم من الأشياء المخطورة والمحقرة، فهل من العدل والانصاف او من شرط التعقل والادراك التغافل عنه وعن نعمه بصرف النظر الى غيره و لفت التوجه الى نده وصدّه كلاً والقمر حاشا والبشر.

فيا أيها العزيز والأخ في الله قوموا عن نومكم واستيقظوا عن غفلتكم وتوجهوا
وانيبوا إلى بارئكم واسلموا له ولا تكفروا كفرا ولا كفراناً ولا تلدوا فاجراً ولا
كفاراً.

ثم اعلم يا اخي في الحقيقة والود انّ للحياة والمات في الاجتماع معنى اظهره و
اجلى، وفيه مظهر القدرة الإلهية بنحو الأوفر والأوفى كنتم امواتا ولا اثر لهم في الحياة،
كنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم الله، كنتم تقتاتون الورق وتشربون وتاكلون
القد، كنتم تذبجون ابناءكم وتستحيون نساءكم، واذ كنتم بعيدين عن كافة
الحضارات الانسانية والدينية فاصبحت بنعمته اخوانا، واذا بشر احدكم بالانثى ظل
وجهه مسودا وهو كظيم.

فاصبحت سلطانا على الأمة وانسانا شريفا على الرعية، فانقلبتم الى مظاهر
التمدن و مجالى البشرية والارتقاء، فاحياكم الله عن تلك المماة ثم يمتيكم
ايضا بعد تلك الحضارة الى ما هو أفحش من الأول و اوحش من البدو
لأجل استعمال الذرة الهيدروجينية والقنبلة الذرية فتصبحون على أرض
لا حياة فيها ولا استقرار عليها، ثم يحيطكم حياة ثانية ومائة ثالثة، وهكذا فان هذه
التطورات الاجتماعية، والتبدلات القومية، والاختلافات كلها بيد الله رب
العالمين فكيف تكفرون بمثلته تعالى و تقدس.

ثم مع ذلك كله بعد هذه الحركات الطبيعية والقصرية اليه ترجعون، ولا يتمكنون
عن الفرار من حكومته والخروج عن سلطنته، لأن جميع هذه الاماتات والاحياءات و
تمام ما في الأرض والسموات تحت ظله وذيل قدرته وعلمه، فلو كان اختيار المعاش
الاجتماعي تحت اختيار العباد ليختار كل ما يناسب طبعه وميله بعد كون كلهم
من العقلاء والشاعرين، ولا يضطر احدكم في ايام الصيف الحار دكة انتكوير
ولا عمل التبخين، ولا في ايام البرودة الشديدة الا ما يناسبها، مع أن المكاسب
الاجتماعية والمعاش البشرية مما تحتاج اليها عائلة الانسان في جميع الفصول
والاوقات والأزمان، فلاية جهة يختار طائفة خاصة مصائب الاجتماع في

جميع الفصول مع ان لهم ترك شغل في الصيف الى شغل يناسبه وبالعكس في الشتاء فكيف يتعقل حل هذه المعضلة الاجتماعية الا بمراجعة الوجدان وان الغيب يتصرف في هذه الأمور ويوجب ارتضاء البشر بما يشتغل به ارتضاء خاصا، وما هذا الا لأجل ان حيوة المجتمع بيده تعالى، والا فالعاقل لا يصير الا الى ما يلائم طبعه فليتدبر فيما اشير اليه، فانه ربما يكون شبه برهان على تصرف الغيب في عالمنا وليس مجرد خطابة وشعر فتامل جيدا.

النَّبِيِّ وَالْأَوَّلِينَ عَلَى خِلَافِ الْمَسْكِينِ وَالْمَسْكِينِ

فعلی مسلک الاخباریین «کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا» ای نطفة میتة وعلقة فاجری فیکم الروح «ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون» فی الآخرة وقرب منه، قیل للکفار قریش والیهود «کیف تکفرون بالله» الذی دلكم علی الهدی وجنبکم أن اقتحموا سبیل الردی «وکنتم امواتا» فی اصلاب آباء کم وارجام امهاتکم «فاحیاکم» أخرجکم احیاءاً «ثم یمیتکم» فی هذه الدنیا ویقبرکم «ثم یحییکم» فی القبور وینعم فیها المؤمنین بنبوة محمد ص وولاية علی (ع) ویعذب الکافرین فیها «ثم الیه ترجعون» فی الآخرة بان تموتوا فی القبور بعد، ثم تحیا للبعث یوم القيامة ترجعون الی ماقد وعدکم من الثواب علی الطاعات إن کنتم فاعلیها، و من العقاب علی المعاصی ان کنتم مقارفیها.

«هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمعیاً» لتعتبروا به ولتوصلوا به الی رضوانه و تتوقوا به من عذاب میزانه «ثم استوی الی السماء» اخذ فی خلقها واتقانها «فسویهن سبع سموات و هو بکل شیئی علیم» ولعلمه بکل شیئی علم المصالح فخلق شرع لکم ما فی الارض لمصالحکم یا بنی آدم هکذا فی رواية ابن بابویه، وعن القمی فی حدیث استوی ربنا الی السماء ای استوی علی السماء والملائكة.

و علی مسلک ارباب الحدیث فعن عبدالله بن مسعود: قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین قال هی التي فی البقرة «وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم» وعن ابن عباس «کنتم امواتا فاحیاکم» امواتا فی اصلاب آباء کم لم تكونوا شیئا حتی خلقکم ثم یمیتکم موة الحق ثم یحییکم حین یبعثکم قال وهی مثل قوله تعالی «امتنا اثنتین الخ...»، وعن الضحاک عن ابن عباس مثل ذلک فی تطبیق الآیتین الأولى علی الثانية، وهذا هو المروى باسناد آخر عن ابن عباس وابن

مسعود وعن ناس من الصحابة وعن أبي العالية والحسن وقتادة ومجاهد وأبي صالح و
عطاء الخراساني، وعن الثوري عن السدي عن أبي صالح «كيف تكفرون بالله
الخ...» قال يحكم في القبر ثم يمتكم» وبسند عن زيد بن أسلم: قال خلقهم في ظهر
آدم ثم أخذ عليهم الميثاق ثم أماتهم ثم أحياهم يوم القيامة، وانت خير بضعف
هذه المقالات، لأن تلك الآية ظاهرة على نسبة الامانة اليه تعالى دون هذه الآية
«هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا» عن قتادة والله سخر لكم ما في الارض «ثم
استوى الى السماء» فعن ابن انس ارتفع الى السماء «فسوى سيع سموات» اي
خلقهن «وهو بكل شيء عليم» وعن مجاهد خلق الارض قبل السماء فلما خلق
الأرض ثار منها دخان فذلك حين يقول «ثم استوى الى السماء فسويهن سبع
سموات» قال بعضهن فوق بعض وسبع ارضين بعضهن تحت بعض وعن ابن عباس
«بكل شيء عليم» العالم الذي قد كل علمه ولا يبعد ارادة توضيح الفرق بين العالم
والعليم، فانه تعالى اعلى وارفع من ان يكمل علمه ولم يتنبه اصحاب التفسير الى
مقصوده احيانا.

ثم ان في كتب تفسير الآية اطالات حول تقديم خلق الارض والسماء وحول مبدء
تكوّن السماء والأرض والبحث الثاني اجنبي عما نحن فيه، لعدم تعرض الآية لذلك، و
يأتي تفصيله في سورة حم السجدة انشاء الله تعالى.

واما مسألة التقديم والتأخير فقد أشرنا اليها فيما سلف وذكرنا اختلاف الايات
في ذلك بما لا مزيد عليه.

واما على مسلك أرباب التفسير وأصحاب النظر والتفهم «كيف تكفرون»
أيها الكافرون في عبادة الاوثان والمشركون في العبادة الباطلة، كيف ينبغي لكم
ذلك «وكنتم امواتا» ولا شيئا صرفا وعدما محضا، ولم تكونوا شيئا مذكورا، فيكون
الموجبة المعدولة بحكم السالبة المحصلة، «فأحياكم» وأوجدكم بالوجود الجامع
للكمالات الحيوانية النباتية والاحساسية والادراكية الجزئية والكلية، «ثم يمتكم» و

يزيل حيوتكم النباتية والحيوانية والادراكية الانسانية، فتلتحقون بالاعدام و بالعدومات، ثم ثانيا «يحييكم» بالحيوة الجديدة المشابهة للحيوة الأولى، ثم يتوجه اليكم الموت الآخر، «ثم اليه ترجعون» للمكافأة والمحاسبة والجزاء إن خيرا فخير، و إن شرا فشر، وقد أشرنا فيما سلف امتناع هذا التفسير بما لا مزيد عليه.

وقريب منه «كيف تكفرون» أيها الملاحدة المنكرون للتوحيد الذاتي وغيره، «بالله» الذي هو وجود الحق «و» قد «كنتم أمواتا» و كنتم غير أحياء بالحيوة الخاصة وبالأثار المرغوبة منكم «فأحياكم» بتلك الحيوة التي لها الآثار الكمالية والنباتية والانسانية، «ثم يميتكم» بارتفاع تلك الآثار المرغوبة وتلك الاحكام المشهودة بين أيدي الناس والرفاق «ثم يحييكم» ويرجعكم الى تلك الحيوة ببروز الآثار الجديدة والاحكام الحديثة المسانحة مع ما تلف وهلك «ثم اليه ترجعون» بعد عودكم الى انفسكم وبعد التوجه الى ما أنتم عليه من الوجودات الكمالية و الى مواقفكم و الى مامر عليكم في الاسلاف والازمنة والبطون والأوعية.

وقريب منه «كيف تكفرون» أيها الراجعون الى الكفر بعد الايمان، لعدم تمكنكم من درك الامثال وهضم ضرب الأشباه والأنظار «بالله» الخير البصير الواقف بالأمثلة وبالجهات اللازمة في هداية الأنام الأسافل، والبشر البعيد عن الحقائق والسعادات والفضائل «و» الحال أنكم «كنتم أمواتا» في الأشياء والأمتعة و احياء بالحيوة المسانحة في هذه المرحلة و فاقدين للحيوة التي تليق بكم و اليها تنتهي مسيركم في النشأة الدنياوية فأحياكم بالحياة الاحساسية في الاصلاص، وصرتم نطفاحية حيوانية، «ثم يميتكم» بالاماتات الكثيرة والاحياء المتعاقبة، في الأرحام الأمتهاتية: فيتبدل عليكم الموت والحيوة فيها كثيرا ومرارا، وهو مقتضي نسبة المضارع اليه تعالى، و كأنه أمر يستمر عليهم فلا بد من تدخل الحيوة وتشبك الممات بها.

ثم يحييكم بالحيوة الروحية والنفخة الإنسية الأنسية الباقية الأبدية الدائمة، «ثم

اليه ترجعون» حتى يتبين الحق والباطل، والعدل والظلم، ويظهر ما كسبه طيلة تلك الحياة، وما عندهم من الحسنات والسيئات.

وقريب منه «كيف تكفرون بالله» أيها المنحرفون عن جادة الاعتدال، والمحجوبون عن فطرة السلامة والتوحيد. «وكنتم» قيل هذه الحياة الدنيا وية، «أمواتا» ونظفا ومضغة وعلقة «فأحياكم» الله تعالى بالأسباب المتوسطة اللازمة، والشرائط الدخيلة، فأعطاكم حياة خاصة تشهدونها وتذكرونها وهي هذه الحياة التي بين أيديكم «ثم يميتكم» ويزيل عنكم تلك الحياة، فتنتقلون الى النشأة الأخرى، فتموتون عن هذه الحياة «ثم يحييكم» بالحياة الثانية التي هي أعلى وأرقى من الحياة الأولى ممّا لامما بعدها، بل هي الحياة الخالدة المحفوظة عن التطورات والتقلبات، «ثم اليه ترجعون» فلتحققون بالفاية الأخيرة، وهو الرجوع إلى الله تعالى الفارغ عن جميع الخطرات الشيطانية، وعن كافة تبعات التطورات السابقة الباقية، بعد ذلك ببقاء الله تعالى سالمة عن جميع اللاملايمات البدنية والروحية والقلبية والتصورات المزاحة.

وقريب منه «كيف تكفرون بالله» أيها المؤمنون والمنافقون والكافرون والمسلمون وكيف لا يدخل الايمان في قلوبكم، وتكونون من المؤمنين والمتظاهرين بالايمان والاسلام، ولا يتمرکز روح الحقيقة في قلبكم وذاتكم «وقد كنتم امواتا» و كان كل واحد منكم مجموعة الأموات الكثيرة والامانات المختلفة، لافي كل واحد منكم موضوع الاحياء انما المتعاقبة من الوجود وكمال الوجود من الوجود الفردي والاجتماعي «فأحياكم» بازالة كافة الإماتات المتوجهة اليكم ودفع كافة الأسباب المنتهية الى عدم دخولكم الى تلك الحياة الجامعة للحياتات المتنوعة الجزئية والكلية الفردية والاجتماعية، «ثم يميتكم» فيحصل انتقالكم من هذه النشأة إلى النشأة الأخرى البرزخية، وإلى القبر الذي هو ما روضة من رياض الجنة، او حفرة من حفر النيران، «ثم يحييكم» برجوعكم الى الابدان المسابغة معكم، وإلى البدن الذي

يليق بكم، والى ابدانكم التي قد تعلقت بها، وكانت بينكم وبينها العلفة الطبيعية.
«ثم اليه ترجعون» وبعد تلك الرجعة، وبعد ذلك الصحوالحاصل
بعد المحو ترجعون الى الله تعالى والى العدالة الإلهية والقسط الرحاني.

وقريب منه «كيف تكفرون بانحاء الكفر في جميع الأوعية والنشآت الروحية
والقلبية والطبيعية، «بالله» لا يليق ان يكفر به أحد، بكافة انواع الفسق
والعصيان والطغیان «وكنتم امواتا» لا بالاماة الالهية، بل بالموت المستند الى
أنفسهم، فلم يكونوا ذات اثرات الحياة، فكأنهم أموات بالمجاز والإدعاء، لا بالحقيقة
والاستعمال، وهذا أمر ائج في جميع الألسنة الموجودة ولاسيما في العربية والكتاب
والسنة فكنتم امواتا في الأرض وفي الأصلاب وفي الأرحام لانتهاء اثار الحياة عنكم
المرغوبة منكم وان كانوا احياء بوجه اولايصدق عليهم الأموات بوجه آخر،
«فأحياكم» في النشأة الظاهرة، اما بخروجكم حيا عن الأقمهات، اوبصيرورتكم
أحياء فيها بعد ولوج الروح في أبدانكم، «ثم يمتكم» بانتفاء آثار الحياة الاجتماعية
التي كانت لكم وبانتفاء النمو والحركة الكمية وبانقضاء كثير من الآثار الحياتية
كانت تدور عليها حياتكم الدنياوية، فتكون اماتكم ايضا من المجاز لا الحقيقة، «ثم
يحييكم» بظهور آثار الحياة فيكم اكثر مما كانت وأضعف وأشد «ثم
اليه ترجعون» على المجاز لا الحقيقة لا في الكل على الدوام في الرجوع الى الله ولا يختص
ذلك في الحركة الأخيرة، ولا رجوع اليه حتى يتوهم التجسم والتحدد، فالرجوع اليه
بالمعنى الخاص من المجاز لا الحقيقة.

وقريب منه «كيف تكفرون بالله» وهذا توبيخ بكم وتثريب عليكم و
عارلکم ولا تستحيون من ذلك بعد تلك البراهين الناهضة على التوحيد والرسالة و
ذلك الإعجاز الخالد، فبعد اللتيا والتي كيف تكفرون بالله «وكنتم أمواتا» في شبه
جزيرة العرب، لا تأكلون الا كاكل الأنعام ولا تعيشون إلا كعيشة الوحوش، وهذا
تاريخ حياتكم الموجودة بين أيديكم، فكنتم محرومين عن كافة مزايا الاجتماعيات،

والحضارات المدنية، الموجودة في تلك الأعصار والأمصاّر البعيدة عن قطركم و
منطقتكم.

«فأحياكم» بمحمد (ص) حيوة طيبة لا عار فيها ولا مذلة عليها، فصرتم ذات
المعيشة الحديثة بأحسن تقويم وأقوم تحسين حتى نلتم المزايا العالمية، وخلفتم وراء
ظهوركم الأمراء والسلاطين وبلغتم من السعادة الانسانية غايتها ومن الفضائل
الروحانية نهايتها ومن المحسنات الخلقه آخرها فهل تكفرون بمثله كلاً ولا كلاً، «ثم»
الله «يميتكم» عن تلك الحضارة كما اماتهم الآن فرجعوا قهقري بترك الطريقة
الحقة والوسيلة المحقة وبرفض أهل بيت العصمة عليهم الصلوات والسلام والتحية، و
قد أمروا أن يتمسكوا بالثقلين كتاب الله والعتره، فطرحوهما وراء ظهورهم فبعداً
للقوم الظالمين.

«ثم يحييكم» الله انشاء الله بظهور ولي الله الحجة، وغيبة الله المهتجة، وطلوع
نور الله الساطع، وشمس المهذوية عجل الله تعالى فرجه، «ثم اليه ترجعون» فتموتون،
وتحيون، وهناك بعض الوجوه الأخر «توخود توان كه بخوانى مفصل از مجمل»
واما على مسلك الحكيم الآلهي «كيف تكفرون» يا أيها الانسان المتبدل
عليك الصور المحفوظ في طي تلك التبدلات بالله الذي هو موجود بالضرورة الذاتية
الأزلية، فلا خفاء في أصل وجوده، «و» قد «كنتم أمواتا» وكان كل واحد منكم
فارغاً عن آثار الحياة والشخص المتدرج الى الكمال والمتحرك نحو الغاية المطلوبة،
موجود خال عن تلك الآثار، فإن بهذا الاعتبار يصح توارد الخطابات وتتابعها.
«فاحياكم» بالنفس الحادثة الحاصلة من تلك الحركة الطبيعية الذاتية فنفخ
فيكم الروح الادراكية والاحساسية المشخصة والمميزة.

وقريب منه «كنتم أمواتا» نطفة وعلقة ومضغة وكان كل واحد منكم أمواتاً و
اقل الجمع ثلثة «فاحياكم» فكسونا العظام لحماً، ثم نفخت فيه من روحنا وفي مجيئ
الفاء اشعار الى التدرج المنتقل الى الكمال أنا فأنا وفي توحيدة المخاطب إشعار الى

وحدة الموضوع في الحركة «ثم يميتكم» فلا يكون فناءً والحقاق إلى البقاء والعدم لقوله تعالى «ثم يحييكم» والا تلزم إعادة المعدوم، ثم إليه ترجعون في القيامة.

وقريب منه «ثم يميتكم» بزوال البدن المادى وبروز القشر الثانى، وهذا هو الأحياء الثانى بظهوركم فى البدن الحقيقى البرزخى الذى هو محبوب بالبدن المادى المرفوض فى الموت الأول، «ثم إليه ترجعون» برجعكم إلى ذلك البدن القائم بكم قيام حلول ولستم حالين فيه بل هو قائم بكم قضاء لانحفاظ ذلك البدن بعينه عندهم، ضرورة أن للشئ غير الكون فى الأعيان كون بنفسه لدى الأذهان، وهذا هو من خواص الوجودات الذهنية والوجودات المحفوظة فى خزانة النفس وصقع الخيال.

وأما على مسلك المتكلم «كيف تكفرون بالله» وكنتم أمواتا» غير أحياء فى الأصلاب وفى نشأت من الأرحام «ثم أحياكم» بتعليق الروح من عالم الأرواح إلى أبدانكم، فكنتم أحياء «فيميتكم» بأن أخذ ملك الموت أرواحكم فصرتم أجزاء متشتتة، صفار فانية، فى عالم الأجسام والأزمان، ولكنه يبقى منكم جزء صغير فيه استعداد الحركة والنمو والترقيتاً المادية، «فأحياكم» برجع الروح إلى البدن المتجمع فيه الأجزاء المنتشرة، «ثم إليه ترجعون» لتصفية الحساب وتعيين المصير من الثواب والعقاب.

وأما على مذاق أهل العرفان وأصحاب الكشف والإيقان «كيف تكفرون» أيها الأعيان الثابتة الأزلية التى شاهدتم الله بأحسن الشهود وأقوى العرفان وأشد الإيمان، وبالحقيقة والقطرة «بالله» الذى هو ملزومكم الأزلى وملازمكم الدائم القديمي وخالقكم بالفيض الأقدس «وكنتم أمواتا» فانيات فى الربوبية ووالهات فى العزة الإلهية والسطوة الجبارة فلا يحكم عليكم بشئ لا موتاً ولا حياة إلا أن أقصى التعابير عنكم انكم كنتم فى الابتداء أمواتا «فأحياكم» بالحياة الإلهية وانزلكم من السماء الإلهية إلى مراحل الربوبية.

وقريب منه «كنتم أمواتا» واعداباً صرفاً، لاحكم عليكم لانسلا ب ذواتكم

عنكم، وإطلاق الموت عليكم من التوسع أو هو مقتضى اللغة، فاحياكم بالفيض الأقدس وبالتجلي الأول، فتعتبر الأعيان الثابتة الملازمة للاسماء الإلهية، «ثم يميّتكم» بفناءكم بعدا لالتفات إلى الحفريات الثلاثة «ثم يحييكم» بالفيض الأقدس في القوس النزولي، ويستمر هذه الحياة في هذا القوس إلى أن ينتهي الفيض إلى مقبض الهيولى «ثم إليه ترجعون» في القوس الصعودي ويستمر هذا الرجوع من مادة المواد إلى مراحل النطفة والعلقة والمضغة والحياة الحسية والادراكية والعقلية والقبرية البرزخية و القيمة الصغرى والكبرى والعظمى إلى أن يحصل الحياة الذاتية الأبدية الوجودية.

وقد تحررنا ان جميع هذه التعابير يجتمع في الكتاب الالهي، على حسب مراتب الخفاء والاختفاء والظهور والبروز ومراحل البطون، كما ان جميع المراحل الادراكية التفسيرية عين مراتب الكتاب التكويني الذي هو والتشريعي واحد حقيقة ومختلف اعتبارا، ويكون الكلى علم الله الفعلي النافذ في جميع الأشياء والأعيان حسب اختلاف الاستعدادات والسعة والضيق فانزلنا من السماء ماء افسالت أودية بقدرها. وقريب منه «كيف تكفرون» وتجتنبون بالحجب السبعة، «بالله» وكنتم امواتاً ثم احياكم بالعلوم... الآلهية السماوية والقرآنية، وصورتكم بالصورة الفعلية الملكوتية، «ثم يميّتكم» فلا تعلمون شيئا لرجوعكم الى الوحدة المحضه الغافلة عن كل شئ حتى عن الانانية النفسانية، وتقفون في ظلمة الشك «ثم يحييكم» بالعقل المستفاد والفعال فيكون على يقين من معلوماته وكمالاته الحاصلة له.

«ثم إليه ترجعون» بعدما رجعت إليه أولا وتوجهتم الى أنفسكم ثانيا فرجعتن إليه ثانيا أيضا رجوعا لا عدول بعده أبدا.

وقريب منه «كنتم» كافرين و «امواتا» وغير شاعرين بالحقائق «فاحياكم» بمكاشفة الأسرار ومشاهدة الآثار، «ثم يميّتكم» عن أوصاف الكثرة والعبودية المتقوم بالعباد والعبادة والمعبود «ثم يحييكم» في السفر الأخير بقيام الحق وبالنور المطلق، «ثم

اليه ترجعون» برفض الجهات المادية والردائل اللتيانية والمراجعة الى الحق الأول لجميع شتات الحياة.

وقريب منه «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا» في عالم الذر، «فاحياكم» في عالم الدنيا «ثم يميتكم» عنه بنقلكم الى عالم الرجعة «ثم يحييكم» من عالم الرجعة الى الدنيا، «ثم اليه ترجعون» قتنقلون الى عالم القبر والبرزخ، ثم الى عالم القيامة الكبرى والعظمى.

هذا تمام الكلام حول الآية الأولى من الآيتين الشريفتين، واما الآية الثانية:

فعلى مسلك اصحاب التفسير وارباب التدبير «هو الذي خلق لكم» أيها الكفار بالله تعالى، «ما في الأرض جميعا» من الأشياء ذات الحياة وغيرها تحت الأرض وفوقها جامدها ومايعها، «ثم استوى» الله تعالى بعد ذلك «الى السماء» فأخذ في ذلك وشرع في ايجادها «فسواهن» وجعلهن وخلقهن «سبع سماوات طباقا» بعضها فوق بعض «وهو بكل شيء» من الأرض والسماء «عليم» وعالم وخبير وواقف.

وقريب منه «هو» الله «الذي خلق لكم» أيها المنافقون والكافرون العابدون غير الله «ما في الأرض» في سطحها وبطنها فرعها واصلها نباتها وجمادها وحيوانها «جميعا» لكم فخلق لكم جميعا ومجموعا مجموع ما في الأرض فيكون مجموع ما في الأرض لمجموعكم، ويعتبررضى مجموعكم في تصرفات كل واحد منكم، «ثم استوى الى السماء» التي كانت موجودة فاستوى اليها لتسويتها وتشكيلها، «فسواهن سبع سموات» بعد ما كانت سماء واحدة، فكما ان الارض كانت موجودة فخلق لكم ما في الأرض جميعا، كذلك كانت السماء حية موجودة شاعلة للفضاء فسواهن سبعا واخذ في خصوصية من خصوصياتها وهي صيرورتها سبعا بعد ما كانت

واحدة وطبيعة غير متكررة ولا متعددة او ولا متطابقة، «وهو بكل شئى» من الأصل والفرع «عليم» بعد ما كان قادرا و كانت قدرته واضحة.

وقريب منه «هو الذي خلق» وأبدع و كَوَّن «لكم» ايها الاناس باصنافها و طبقاتها «ما في الأرض جميعا» لكل واحد منكم خلق المجموع من المباحات والممنوعات العقلية والشرعية، فان ما هو الممنوع شرعا من حيث الاكل والشرب لا يكون ممنوعا عن تأييد الجهات أحيانا، «ثم استوى» وتوجه والتفت بحسب الارادة الفعلية والعلم الفعلي، «الى السماء» والى الناحية العليا والى جهة العلو «فسواهن» واعتبرهن وقسمهن «سبع سماوات» وسبع علويات وفوقانيات، فان كل شئى يقبل القسمة الى الاقسام المختلفة قسمة فكية او قسمة وهمية او قسمة توهمية، «وهو» لمكان كونه خالق هذه الأشياء ومبدعها ومخرجها من صقع الاعدام الى الوجودات و من صقع البساطت المركبة «بكل شئى» من هذه الأمور والجهات «عليم» ومطلع خبير وشاهد بصير.

وقريب منه «هو الذي خلق لكم» يا ايها الانسان العظيم الشريف الكبير على سبيل الاهمال والاجال دون العموم والاستغراق وأبدع لكم، فيكون يا عزيزي ورة عيني انت في نظر الخالق في الغاية القصوى من الرفعة والعلو وفي نهاية الصدارة والرقاء، لأنه تصدى لخلق «ما في الأرض جميعا» لك وعزم عليه لأجل ما يرى فيك من القوى الخاصة والامكانيات الاستعدادية الراقية، فكيف تكون انت محروما مع ما فيك من الأسرار والعلوم ومن الحقائق والرقائق، فهل بعد كونك الغاية في هذه الحلقة من الحلقة يمنعك العقل والدين عن التدبر في حدودها والتفكر في كمياتها وكيفياتها والودائع المودعة فيها، فكان الأرض وما فيها نخله لك وانت وارث ما في الأرض و من عليها، ومن موجبات الاهتمام بشأنك ابتداء كأنه في خلق ما في الأرض نظرا الى أنه أمتس بك وأقرب اليك وانت احوج اليه ممّا في السماء ومن خصوصياته ولأجله قال «ثم استوى الى السماء» واستولى على جهة العلو بالنسبة الى الأرض «فتوهن»

السماء ويات والكائنات الجوى في الجهة العالية والناحية فوقانية، «سبع سموات» وكثيرا في الحدود التي يكتى عنها بالسبع فانه كلمة الكناية، كالسبعين وغيره من الأعداد الكثيرة كالاربعين والمائة كل ذلك في هذه المنظومة التي بين يدينا، «وهو بكل شئ عليم» فيعلم كيفية الخلق والتقدير وكمية السفليات والعلويات ولزوم تقديم خلق على خلق وغير ذلك فلا يخطر ببالك المناقشة في علة اختيار سبق خلق على خلق واختيار عددون عدد واصطفاء غاية دون غاية.

وقريب منه «هو الذي خلق» قبل أن يخلقكم «لكم» الأرض و«ما في الأرض جميعا» فكنتم في الخلق والوجود موقوفين على خلق الأرض وما فيها فسبقكم خلق هذه الأمور، لأجل ذلك ولا يكون ذلك وما في الأرض لكم ومملوكم ومباحلكم، الا اذا اقتضى الدليل ذلك، فالحاجة الى الأرض وما فيها في البقاء قطعية، الا ان رفع الحاجة بهذه الأشياء لا بد وأن يكون من الله كيفية وكمية، واما في الحدوث فكل ما في الأرض وما فيها مخلوق لأجل حدوثكم وإيجادكم.

«ثم استوى الى السماء» مما لا توقف بين وجودكم وبينها، فكان في فسحة من ذلك وسعة فاخر خلقها ونظامها او كان خلق الأرض شرطا في خلق السماء وتسويتها فشرع وقصد وتوجه الى ذلك «فسواهن سبع سموات» اجتماع شرائط وجود السبع دون الأزيد، فان الوجودات المادية السفلية والعلوية كلها مركبة من الأجزاء ومستحصلة من الحركات وانضمام المواد بعضها الى بعض وليست من المبدعات

المجردة الفارغة عن الشرائط غير الامكان الذاتي، فعلى هذا مقدارها وكيفيةها تابعة لكيفية تحصل شرطها كما ترى ذلك، في المواليد المختلفة في الصحة والنقصان الناشئ هذه الاختلاف من تفاوت الشرائط والاستعدادات.

«وهو بكل شئ عليم» فيعلم حدود قابلية السماء للمقدار الممكن تحصله منها من السبعة وغيرها.

وعلى مسئلتك الحكيم «هو الذي خلق» واوجد على نهج التدريج وعلى حساب
الحركات والشرائط والامكانات الثلاثة «لكم» بالتوسع والمجازة فلن العالى لا يفعل
للداني فما هو الغاية حقيقة هو ذاته الالهية المقدسة واليه الاشارة في الحديث، خلقت
الاشياء لاجلك وخلقتك لأجلي» وفي الحديث: القدسي «كنت كنزا مخفيا
فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف (ما في الأرض) الصغير والكبير
(جميعا) ما في الأبدان والازمان والأدوار والأوكار كلا وان كان في طائفة منها ضرار
بحقكم وتضييع لأمرجتكم مستقيمة الا أنه ايضا فيه المنافع العائدة اليكم غير مستقيم
فخلق السموم والمضرات والأفاعي والعقارب والموزيات ايضا لكم ولا جلحكم،
لا شتراط حيوتكم الصحيحة السالمة بها احيانا.

وقريب منه «خلق لكم» من الأنواع والاصناف جميعا وان لم يكن كل فرد و
شخص لكم كما هو الأظهر، «ثم استوى الى السماء» الدنيا والتفت فيضه الفعل و
نظامه العيني الى السماء الدنيا الخارجية الكبيرة بل والصغيرة وهي سماء الأبدان
والأجساد، وسماء الأرواح والمعاني والدقائق واللطائف «فسواهن سبع سموات»
طباقا عرضيه حسب الأقاليم السبعة وطولية حسب الغلظة والرقه لقرها من سطح
الأرض وبعدها عنه،

وقريب منه ان الأبعاد متناهية عند أرباب الفلسفة والحكمة قاطبة، فيكون جميع
ما وجدنا الى الآن كله في السماء الدنيا التي زينت بزينة الكواكب «فسواهن» تلك
السماء الواحدة الجنسية «سبع سموات» شخصية، فجميع المستكشفات العصرية
في السماء الدنيا وما لا يدركه البصر العادي لأجل أنه ليس زينة للسماء الدنيا، يعد من
السماء الثانية مثلا «وهو بكل شئ عليم» علما أزليا شخصيا جزئيا ولو كانت
الاشياء المخلوقة فيما لا يزال، فهو تعالى عليم بكل شئ بالفعل من الأزل، والاشياء
حادثة زمانية في ما لا يزال متأخرة، وقد مر شرط من عجائب هذه الآية واشباهها و
سيمر عليك في الآتي انشاء الله تعالى.

وعلى مسلك العارف الخبير «هو الذي» اشارة الى مقام الذات الفارغة عن جميع التعينات الاسمائية والصفاتية، فيكون نفس ذاته تعالى سببا للتجليات من غير دخالة اعتبار آخر، لأنّ الذات الأحدية المشار اليها بضمير الغائب كافية، «خلق لكم» بعد ما قدر بتقدير سابق عليه بفيضه الأقدس فيكون الانسان الكامل في السفر الثالث راجعا الى الذات الأحدية حتى يصح تقدير الأشياء لأجله وخلقها له ولا بدأ هو السابق على تلك الأشياء كسبقه تعالى. فلا يكون قوله تعالى «لكم» من التوسع والمجاز لأنه بعد ذلك السفر وبعد الفراغ عن السفر الثاني برفض جميع حدود العقلية والوهمية والمقدار والخارجية، وبفناؤه عن الغيرية والسوائية وبعد تعينه بالبقاء الباقي ببقائه تعالى لا يكون غيره في الدار فخلق ما في الأرض جميعا لكم وخلق الخلق لكم اعرف يرجع الى أمر واحد في الغاية والنهاية.

«ما في الأرض جميعا» وما في الدون والأسفل من العقل الأول الى العقول الأخيرة والعقل الفعّال، والى ما تحت الثرى والثريا «ثم استوى الى السماء» في القوس الصعود، فإنّ تلك الخلائق كانت في القوس النزول والى الفرار عن المركز والاستبعاد عن الأصل فشرع في ارجاع الأشياء الى المركز والى الأصل والى سماء الحقيقة والسموات الموجودة في هذا السير الجزئي واللطائف السبعة الروحية والنفسانية والطبيعة الى السر والحفاء والاختفائية «فسويهنّ سبع سماوات» نظرا الى أنه في القوس النزول خرج عن حدّ الوجوب السابق الى الجوهرية العقلية والقواهر الاعلى، ثم العقول العرضية والمثل النورية والقواهر الادنين، ثم النفس الكلية، ثم المعلقات الخيالية والمثالية المنفصلة، ثم الطبع الكلي ففاض الصورة الجسمية المطلقة، فاهوى قد حصلت في أخيرة القوس وفي القوس الصعود لا يرجع من ذلك الخط بشخصه، فإنّ التكرار في التجلي ممنوع، فيكون مما ثلّاه في الصعود، كما بدأكم تعودون، وهي المراتب السبع والسموات السبعة، وقد خلطنا بين مشارب الاشراف والمشاهد والعرفان نظرا الى فهم ما هو المهم في المقام من المرام فيلعدرنى اخواني الأعلام لأنّ المسئلة

من مزال الأقدام، وبالجمله قاعدة امكان الاشرف تشعر الى الأرض والى السفليات، باعتبار كونها في القوس الأول و جنبه يلح الخلق وقاعدة امكان الاخس تشعر الى السماوات السبع باعتبار التوجه الى جنبه يلى الرى.

«وهو» اشارة الى ما اشير اليه بقوله هو الذي فالمرتبة الابتدائية والاختتامية واحدة في القوسين «بكل شيى» في القوسين «عليم» فان فوق كل ذي علم و هي تلك الوجودات في القوسين عليم و هو الحق تعالى و تقدس.

(قد تعطلت مده اكثر من خمسين يومالتشرفنا الى الحج ورزقنا الله كل عام ولمرور ايام المحرم الحسین(ع) وقدتم ليلة الأحد/٣٠/محرم عام ١٣٩٥

«واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون»^{٣٠}

في اللغة والصرف:

وهنا مسائل: الأولى: اذ ظرف للزمان الماضي على المعروف بينهم حتى اذا دخلت على المضارع تجعله ماضيا، ويحظر بالبال خلوه من الزمان بحسب اصل اللغة والمادة، وانما يطرئه الزمان لقرينة خلوله والمناسبة اللاحقة به، وقالوا هو اسم ثنائي مبني لشبهه بالحرف وضعا او افتقارا، والأظهر انه اسم مبني لفظا ومعرب لعدم تشبهه بالحرف معنا لانه يدل على الزمان الماضي الكلي لا الشخصي فليست فيه الاشارة الى زمان فاصل، حتى يكون حرفا كما تحرر في الأصول.

وقال ابن مالك والزموا اضافته الى الجمل — حيث واذوان يُنَوَّنَ يحتمل — أفراد إذ وما كاذ معنأ كإذ — أضف جوازاً نحو حين جانبئذ — وتلك الجملة قد تكون فعلية وقد تكون اسمية، وربما يحذف المضاف اليه ويعوض عنه التنوين وتكسر الذال دفعا لالتقاء الساكنين نحو حتى جاء كم الموت فحينئذ تندمون، وله أحكام اخر مذكورة في النحو.

الثانية: ملائكة اختلفوا في هذه الكلمة، ومن الغريب ان بعضا من اللغويين

ذكرها في ثلث مواد: في مادة (ال ك) ومادة (ل اك) ومادة (م ل ك) و أعجب من ذلك توهم كثير من اللغويين و ارباب التفسير ان الملك امامفعل اي ملئك، او مفعل اي ملئك، او مفعل اي ملاك، وفي الأقرب مع ذكره في (ل اك) قال ملك على وزن مفعل مع أنّ الميم في مفعل زائد و امثال هذه الإشتباهات كثيرة، ضرورة ان الملك اسم جنس من الأجناس كالجنّ والبشر وسائر الحيوانات، ولو كان مشتقا بالاشتقاق الكبير ولكنه بعد اللتياء التي والتحوّلات يكون اسما يشبه الجوامد فيكون جمعه على الملائكة او الملائك على خلاف الاقيسة والضوابط.

ويظهر من بعض المتون ان اصل هذه اللغة اجنبية (سريانية) وهو قريب لأن المعنى أمر شرعي ينطق به الرسل والأنبياء و يخبر به الخلفاء والأوصياء، ويحكي عنه الشرائع الإلهية ويعتقدها المتحلون بالديانات السماوية، نعم كثيرا ما يستعمل في القوى الغيبية المجردة، الآ أنه يستعمل أحيانا في سائر القوى الغيبية عن العيون والأبصار الأعم من المجردات والماديات والمتغيرات كما يأتي في محله، فما قالوا انه على وزن كذا وكذا يرجع الى الخلاف في اصل المادة، والأظهر انه من الملك ويكون الميم اصلية وهو المناسب للمعنى واللغة، والشواذ كثيرة في الأدب ولا سيما أدب العرب، ومن الغريب توهم أنّ التاء هي لتأنيث الجمع وللتأكيد اوللاشارة الى تأنيث المعنى او اللفظ، مع أنّ صيغة الجمع فعائلة ولم يعهد استعمال الملائك في القرآن ولومرة، مع أنّ الملائكة جاءت في ثمان وستين موضعا فحذف التاء للتخفيف او لضرورة الشعر، كما قال العارف الشيرازي دوش ديدم كه ملائك در ميخانه زدند» گل آدم بسرشتند وبه پيمانه زدند.

وبالجملة ملائكة جمع ملك بفتح اللام ومنه قوله تعالى «قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا» وهي أي الملائكة نذكر، ومنه قوله تعالى «ثلاثة آلاف من الملائكة منزلين» وتوث ومنه

قوله تعالى «اذ قالت الملائكة يا مريم» وهذا لأجل أنه بلحاظ اللفظ، والآ فبحسب المعنى فهم خارجون عن الإناث والذكور الحقيقيين كما لا يخفى.

الثالثة: الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، والسلطان الأعظم، وفي الشرع: الامام الذي فوقه امام يذكر، فيقال هذا خليفة آخر وربما أنث مراعاة للفظه فيقال خليفة أخرى جمعه خلفاء وخلائف، وفي الاقرب الخلافة، الامارة والنيابة عن الغير اما لغيبة النوب عنه او موته او لعجزه او تشريف المستخلف، وفي الشرع الامامة، انتهى،

والذي يظهر ان الاختلاف والخلاف والخليفة والخلفة كل من أصل واحد، و ذاك هو أن يأتي بعد شيئي، و اما كونه مخالفة او موافقة ومثله أو أشرف منه أو أحسن، فهو من اللواحق بهذه المادة فاختلاف العلماء في الرأي أي اظهار أحدهم رأيا بعد الرأي الآخر، او يجئ أحدهم بعد الآخر و اختلاف الليل والنهار يجئ أحدهما بعد الآخر، ولو كان أحدهما ظلمة والآخر نورا، فكون الخليفة قائما مقام الوجود الحاضر الناظر المتصرف الناقد من الغلط الآ أنه يجوز مجازا وليس منه استخلف الله عباده على الأرض، لاحتمال كونه استخلافاعن الآخرين، سواء كانوا ظاهرين على الأرض او مستبطين، فاسناد الخلافة اليه تعالى حتى في بعض الأدعية، فيقال انت خليفة محمد(ص) ليس معناه أنه (ص) خليفة الله في الأرض و نائبا عنه ولو تشريفا، مما لا مساعدة.

بين المعنى المقصود واللغة و ماهو بين أيدينا من أنه تعالى باسط اليدين في جميع الشئون والأمور، فلا تناسبه الإضافة التشريعية فضلا عن سائر الاعتبارات، و لذلك استعملت الخليفة في القرآن في موضعين، من غير أن يبين المتخلف عنه، و فهم المفسرين من سكوت القرآن ان خليفة الله، أي قائما تشريفا في الأرض يشبه الكفر والاحاد المنوع ولو تخيلا واعتبارا، ويستلزم التجسم التوهمي والنقصان

الاعتباري، نعم لتصوير الخلافة التكوينية وجه يأتي في البحوث الآخر خارج عن محيط العرف واللغة.

الرابعة: سفك من باب ضرب مُتَعَدٍّ يقال سفك الماء وكل مايع الا انه في الدّم أكثر أي صبّه فهو مسفوك وسفيك، وفي الأقرب يقال سفك وهو لازم امر انصبّ فهو سافك وهي سافكة، والسفّاك للمبالغة في صبّ الدّم وتكثير الكلام، والأظهر ان سفيك من سفك اللازم دون المتعدي، والسفّاك من المتعدي دون اللازم وسيظهر من كونه لازما.

الخامسة: الدّم معلوم ولا يخفى أنه أحمر، واختلفوا في أنه ناقص يأتي او واوي، كما اختلفوا في أنه على وزن فعل المتحرك العين او الساكنة، ولا يصلح شعر شاعر على الأول كما في مجمع البيان وأما بالنسبة اليه فهو دعوى بالواو فتدل على أنه واوي، اللّهمّ الآن يقال مجاوز النسبة اليه فيقال دمّي بتشديد الياء، واما التصغير فينحصر بالياء فيقال دمّي يكونه يائيا أقرب.

و يشهد له سائر مشتقاته مثل جمعه على دماء ودُمّي فأنّ التصغير والجمع يردّان الأشياء الى أصولهما واحتمال كونه من الدّم المثلث فيكون مضاعفا بعيد جدّا، كما أن احتمال كونه من الواوي واليائي جمعا لصحة قولهم في الثنية: دمان و دميان جازيّر الآن كثيرًا ما ينقلب أحدهما بالآخر، وفيما نحن فيه يتعيّن ونه يائيا فتأمل.

السادسة: سبح حتى وقال سبحان الله، وسبح الله نزهه، وقد يعدي باللام، ومنه قوله تعالى سبح الله، وقد تعارف ذلك كثيرا الا أنّ الأظهر أنه ليس اللّام

للتعدية اي ليس لله مفعولا به حتى يتعدى باللام، او يقال هي زائدة بل اللّام لام اخلاص اي سبح ما في السماوات الله تعالى خالصه و اخلاصه، و يكون المفعول به محذوفا للقريه، اولعدم ارادة الافهام هنا، بل النظر الى ان كيفية تسبيحهم كانت هكذا، فما في اقرب وبعض كتب اللغة الآخر سهو و اشتباه.

ثم أنه تعارف في خصوص هذه الكلمة ذكر الباء عقيبها نحو قوله تعالى «سبحوا بحمد ربهم»^١ وهذا كثير الدور في القرآن والأدعية جداً، ولم يعهد في كتب اللغة توضيح هذه الجهة، وإن هذه الباء متعلقة بهذه المادة كما هو الظاهر أم هي متعلقة بالفعل المحذوف، فيكون البحث عنه خارجاً عن هذه المسئلة كما هو مختار جمع، و يؤيدهم قولهم «سبحان ربي العظيم و بحمده» حيث فصل بالواو فيكون في جميع هذه المواقع «نحن نسبح تسبيحا و نحمد بحمدك» وهذا أمر بعيد في حد ذاته.

والأظهر أن الباء هنا باء الابانة والتوضيح. لكيفية التسبيح وانه تسبيح تشتمل على التنزيه والتقديس الملازم لافادة جامعيتها تعالى للكلمات واستحقاقه للثناء أي نسبح بتسبيح فيه الحمد وهو عين الحمد، فالبحث لغوي.

ثم أن كلمة سبحان يختص بخصوصية لكثرة الاستعمال، وذلك حذف فعله العامل فيه بالنصب فيقال «سبحان الله او سبحانا او سبحاني» وهكذا، ولأجله منصوب دائماً لفظاً او محلاً، وفيه بعض الأقوال الأخر الباطلة البعيدة عن الصواب كتوهم أنه غير منصرف او هو بمنزل قبل وبعد في صورة الافراد والانقطاع عن الاضافة وغير ذلك، مما يضحك عليه الشكلى، فراجع كتب النحو.

السابعة: قدس الله طهره وبارك عليه، وقدس الرجل الله نزهه ووصفه بكونه قدوساً، ومثل كؤف وبصر أي أتى بيت المقدس والكوفة والبصرة، ومن الغريب أن في كتب اللغة لم يتعرض لتعديته باللام بخلاف سبّح كما عرفت، وقد اشير آنفاً الى أن اللام لافادة الخلوص في الفعل لا التعدية، ولأجله صح أن لا يتعرض له في اللغة، بخلاف مامر، وقيل فرق بين التسبيح والتقديس فإن الثاني أكد، وليس بصحيح لانه اختراع يشعرا ليه اللغة، نعم قد تعارف اطلاق المقدس على غيره تعالى دون المسيح وربما كان ذلك لتعارف التسبيح مقرونا بالحمد والثناء المخصوص به تعالى كما اشرنا اليه بخلاف التقديس فاغتم.

الفراء والخنالفا

١- قرع الجمهور خليفة بالفاء وعن زيد بن على و ابو ابراهيم عمران خليفة بالقاف، و ربما يؤكد ذلك ان نسبة الافساد والسفك الى من جعله الله خليفة و هو آدم الشخصي غير جايـز، و حمله على القبيلة من المجاز بخلاف قراءة القاف كما لا يخفى.

٢- قرء الجمهور و يَفك بكسر الفاء و رفع الكاف، و عن ابى حياء و ابن ابى عيله بضم الفاء،

٣- و عن بعضهم ضم الياء من اسفك او من تسفك بالتشديد.

٤- و على الأخير يلزم تشديد الفاء فتصير القراءات الى هنار اربعة

٥- و عن ابن هر مز و يسفك بفتح الكاف نصباً، و سيظهر وجه الجمهور في الاعراب، و اما وجه تخيل هذا الفاء المنحرف. انه اذا قرء بالنصب يقدر ان في جواب الاستفهام، و يلزم كونه جامعاً للافساد و السفك، مع ان السفك عين الافساد و انما اختص بالذكر لانه أجل مصاديقه و أعرف افراده افراداً، و توهم ان الواو حينئذ بمعنى مع.

و حكى عن محمد بن عطية ان هنا واوا يسمى بواو الصرف، و عمله صرف المعمول و الدخول عن القياس الى النصب، فرما يقتضى القياس الجزم كما في قوله تعالى «و يعلم الصابرين» و قد نصب بالواو، و ربما يقتضى الرفع نحو قوله تعالى «و يعلم الذين يجادلون» فنصب بالواو،

و انت خير بأن امثال هذه الارجيف كثيرة الدور في كلمات شاذ النحويين.

النحو والغريب

«و اذ قال ربك» فعن أبي عبدة وابن قتيبة الى زيادتها، و كأنهم التزموا بالزيادة في جميع المواقف وهذا واضح الفساد، ولو سلم عدم امكان تصحيحه على وجه حسن لا يلزم القول بالزيادة التي هي باطلة قطعاً، و عن بعضهم انها بمعنى قد التقدير لا التحقيق، و فيه ما لا يخفى، لو كان المراد ان اذ بمعنى قد على الاطلاق ضرورة انه كثيراً ما تدخل قد على الاسم، و ان أريد منه هنا او في امثال هذه الآيات، و فيه أيضاً اشكال بل منع لأن قد تأتي بمعنى واحد و تعدد المعنى يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه.

و اما كونه مفعولاً به للفعل المحذوف في خصوص هذه الآية و اشباهها، ففيه ان حقيقة المفعول به ما يقع عليه الفعل و يقبله و مفاد اذ لا يتحمل ذلك في موارد الآيات والاستعمالات مثله اذ اقبل اذ نحن متألفون و اذ ذاك كائن لا يريد الأمر بالتذكر بالنسبة الى قضية من القضايا بل هي جملة أريد بها معناها في الحال، و مجرد مناسبة حذف جملة اذكر في بعض المقامات لا يكفي لكونه مفعولاً به للفعل المحذوف على الاطلاق، بل هو موضوع للزمان كما مر، و تكون ظرف زمان متعلق بالجملة المذكورة عقيها و يكون العامل فيها ما يذكر من الفعل او ما يناسب الجملة المذكورة الدخول عليها.

و قد نلفت الأقوال في هذه الآية الى الثانية والقول التاسع انه لكان كونه من المعاني الاسمية الموضوعية للدلالة على قطعة من الزمان يصح ان يصير في كل جملة ما يناسب ذلك الجملة فيقع المبتدأ وخبراً او هكذا كساير المفاهيم الاسمية، و اما في هذه الآية الشريفة، فالأظهر بمناسبة أنها صدر قصة من القصص التي يحكيها القرآن يكون المحذوف كلمة اذكر أو اذكر او قل وغير ذلك، و بمناسبة ذات الآية يكون العامل فيها ما هو في حكم الجواب، فاذا قيل اذ آذيتني اكرمتك يكون متعلقاً

بكلمة اكرمك وقت الايذاء، ويكون ظرفاً اي في وقت ايذاك اياي، وهنا يكون الأمر كذلك، أي قالوا في وقت و زمان قول الله لهم «أتجعل فيها فلا يكون مفعولاً به في امثال المقام على التقدير الأخير فليتدبر جيداً و اما الواو فليست عاطفه على الآيات السابقة كما قيل بل هي بدوية استينافية جيئى بها لافادة الفصل بين الآيات و انقطاع الربط والنظم، كما في مجمع البيان من التشبث بافادة النظم بين هذه الآية ماسبقت، ينافي ذلك ولا تناسق بين المعاني السالفة وهذا البحث جديد جداً.

قوله تعالى «جاعل في الارض خليفة» اختلفوا في انه بمعنى فيتعدى الى مفعولين، او بمعنى الخلق فالى مفعول واحد، ومن الغريب ذهاب الاكثر الى الأول والى أن في الأرض هو المفعول الثاني مع انه غير معقول. لانه ظرف ولا يكون الجمل المركب الا وهو في ظرف من الزمان او المكان مثلاً جعل زيد عمواً منطلقاً يكون قابلاً لأن يتعلق به كلمة في زمان كذا و في بلدة كذا. و كلمة في الأرض ليست بحكم المفعول الثاني، فعلى هذا يتعين الوجه الآخر، او يقال تكون الآية هكذا «اني جاعل في الارض خليفة موجوداً في الأرض» فانه من الجمل المركب النحوي ولو كان جعله بسيطاً غير نحوي.

و من هنا يظهر حكم قوله تعالى «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» نعم يحتمل ان يتخذ كلمة يفسد فيها ويسفك الدماء مفعولاً ثانياً، و يجوز أن يكون صفة للموصول، و اما واو ويسفك يحتمل الحالية والعاطفة فيكون عطف الخاص الى العام، والثاني أظهر لأن قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك في موضع النصب على الحالية و اتيان الحال عقيب حال أخرى بعيد وغريب، و يحتمل كون الواو ابتدائية او عاطفة اي قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. و قد مضى حكم اللام والباء في بحمدك ولك، و يجوز ان يكون كلمة لك

متعلقا بنسبح و نقدرس أي نسمح بحمدك لك خالصا مخلصا بلارية ولا سمعة ولا رجاء ثواب ولا خوف عقاب.

قوله تعالى: «قال اني أعلم» في حكم الجواب من غير اعتراف بمقاتلهم من ان تلك الخليفة تكون على تلك الخصوصيات وانتم صادقون في دعواكم و ادعاءكم من التسبيح والتقدير له، و يحتمل أن تكون كلمة أعلم أفعل التفضيل بيانا للفعل الكثير الحاصل بينه تعالى وبين الملائكة، ولكنه بعد و ان كان موافقا بعض مراتب الذوق.

ثم ان النحاة ذهبوا حسب الظاهر الى أن مقول القول هو في محل النصب، لانه المفعول به، فان قال فعل و فاعله الله تعالى فلا يبق الا و أن يكون مفعولا به، وفيه ان المفعول به لا بد و أن يكون معنا تقديريا بالفعل او راجعا اليه بمعنى تأويله الى المصدر، و بالجملة لا قائل في مقول القول الى المصدر مع ان هذه الجملة هو ذات القول فهو في محل البيان الجنس القول الصادر منه، ولا يكون له محل من الاعراب من الجمل التي لها المحل خلاف التحقيق عندنا فلاحظ و تدبر جيدا.

المعجزة والبلاغة

الاول من الامور الدخيلة في البلاغة رعاية الانسجام والبساطة بين الآيات و الحفاظة على الانتظام بين الموضوعات، فعلى هذا يتعين أن تكون هذه الآية من الامور المربوطه بما سبق، فتكون معطوفة الى قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم، وربكم الذي جعل لكم الأرض فراشا، ربكم الذي أقام البراهين على ما أرسل اليكم من الكتاب والرسالة، والذي خلق لكم ما في الأرض جميعا، ومن السماء سبعا، واذكروا والفتوا الى ربكم الذي قال للملائكة كذا، فشرعت الآية في كيفية خلق آباءكم والذين من قبلكم.

اوتكون الآية تبياناً لكيفية خلق الذين من قبلكم التي مرت الاشارة اليها فيما سلف، فبين الآيات والموضوعات نهاية الانسجام والانتظام.

الثاني قد مر حقيقة القول بحسب اللغة واما انتسابها اليه تعالى فهو من المجاز والجائز ولا حاجة الى الالتزام بالحقيقة وارجاع مادة القول الى المعاني العامة الشاملة لمطلق الابرار التكويني والظهار العيني كما قد يصنع في كتب اهل الذوق وقد مر توضيح مقالتهم وفساد مرامهم وان كان الوالد المحقق مدظله يوجهها بأمتن الوجوه الممكنة، الا أنها بعيدة عن الصواب في محيط العرف واللغة.

وعلى هذا تكون النسبة من المجاز في الاسناد من دون المجاز في الكلمة، لانه استعمل بحسب الارادة الاستعمالية في معناها التصوري الا أنه اسند اليه ادعاء ان ما يخطر ببال الملائكة ويظهر لهم ويتجلى عندهم يكون خارجا عن ابراز الله واطهاره وهو قوله تعالى والتفصيل في محله، وعلى كل لا بأس بكونه من المجاز في الكلمة فيكون في الافساد ايضا مجازا، واما تحقيق كيفية قوله تعالى للملائكة يأتي في البحوث الآتية انشاء الله تعالى.

الثالث غير خفي ان المقام يناسب الربوبية وانه تعالى يصدر كيفية التربية

المعنوية العملية والتعليم فخليفة في الأرض وحركتها الكمالية، فيناسب أن يقول «واذ قال ربك» لانه هو الخليفة بالاصالة وسائر الناس و النبيين وآدم خليفة بالتبع.

وربما يوهم العبارة ان الرب هنا هو الرب المقيد وهو الاسم الخاص به ص الجامع التام الكامل المتصدي لتربيته واليه حركته الصعودية، والا كان ينبغي أن يقال واذقلت للملائكة اني جاعل في الارض خليفة» فيكون الجاعل من شأنه المخاطبة و المفاهمة مع الملائكة ومن يجوز للملائكة أن يخاطبه بقوله اتجعل فيها الخ... وبذلك تندفع بعض المشاكل على ما لا يخفى على اهله فليتدبر جيدا.

الرابع مقتضى الصناعة ان الملائكة ليست عمومهم، لأن الجمع المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم وضعا عندنا ويحتاج الى مقدمات الحكمة وهي هنا منتفية لعدم كونها في مقام بيان العموم لولم تكن في مقام بيان الاهمال والاجمال لعدم لزوم اشتراك الكل في هذه الرحلة من الخلقة، وفي ترك الا تيان بالتنكير بعد كون المتكلم عارفا بمصاديق النكرة يلزم افادة ان ملائكة خاصة ليست مورد النظر في هذه الرحلة من البحث فعلى هذا يسقط الخلاف الشديد المحكي عن جمع من السلف في المراد من هذه الملائكة وانه هل هي العموم كما هو مختار طائفة منهم غفلة عن الصناعة العلمية كالمى حيان واشباهه وبعضهم الى انهم الملائكة الخاصة وهي ملائكة الأرض وسكانها بعد الجآن، وهذا هو امر غريب عن الأذهان، فان الملائكة الساكنين في الأرض المجاورين فيها و المرتزين منها محكوم بأحكامها من السفك والافساد وليس شأنهم التقديس والتسبيح، فهي طائفة من الملائكة المجردين عن المادة والمدة والفارغين عن احكام الدنيا والمزاحات غير ساكنين ولا محدودين بحدودهما، نعم هي الملائكة المزاولين التقديرين اللآتي تجاورين الكميات الخاصة وتكون محدودة وجودا، وهي الطائفة المتوسطة منهم المنتقلة في أجواء العالم و الكرات الأرضية والسماوية وهم بحسب الواقع في الخيال الكلي والنشئة البرزخية

المشرفة على هذا العالم والعارفين بالحركات والسكنات والنقل والانتقالات، ويحظر بياهم الامور والامثال والاسئلة والأنوار الخاصة، وسيمر عليك في محله اصنافهم وكيفية وجوداتهم في المحال المناسبة، وظهر الامران توهم كونهم الجان وابليس ايضا غير صحيح وسيمر عليك وما ينفك ولقد اسمعناك مرارا ان حضرات المفسرين دخلوا في بحوث وغمروا في مسائل خارجة عن شؤنهم واجنبية عن الآيات مثلا البحث عن وجود الملائكة وكيفيتهم وكميتهم ومراتبهم اجنبية عن الآية الشريفة لعدم تعرض الآية لهذه المسئلة، نعم لا بأس بالاشارة الاجالية الى المحتملات نظرا الى فهم الآية والافيلزم كون قصيدة من شاعر موجبا لتأليف مجلات وتصنيف اجزاء كثيرة غورا فيما يرتبط بالمفاهيم التصورية من العقيدة.

الخامس في الاتيان بالجملة الاسمية المؤكدة بان تبلغ انف الملائكة اللاتي ترون بحثهم وكانهم كانوا محاجين في ذلك وبلاغة في نهايته حتى يتبين لهم ان الأمر قاطع لجاحهم والجعل قطعي لا يحض عنه فلا يصدر منهم ما لا يناسب الربوبية الالهية العالمة بجميع الجهات وتكون كافية وكافلة لامهات المصالح والفساد، ولذلك كانهم عدلوا عن العصيان والطغيان والاعتراض والايراد الى اغتنام الفرصة التي اتاحت لهم بالكلمة مع الرب الودود العالم بالخير والشر والمناجاة مع اله العالم الخالق لكل شئ بصورة السؤال وبشكل الاستفهام لتذكر مما كان عندهم من الاطلاع فانه المتعارف بين العبيد والموالي فانه اذا كان أحدا لا يحب الشريك في الشئ يشئ يشئ يمنع وجوده بأى نحو ممكن فيتوسل بأية وسيلة ولوبا براز ما هو الواضع عند الجاعل العالم الى الدفع والمنع بذكر مساويه ولو كانت فيه المحاسن أيضا وبذكر محاسنه ولو كانت فيه المساوى والجهالات فيقول: اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وانا نحن نسبح بحمدك ونقدسك وفي ذلك كمال ابراز العشق للرب ونهاية اظهار الحب في الله بالعمل نظرا الى انه يلزم الامر الفاسد في النظام المحبوب لهم لانه نظام الله وخلق الله ففي هذا الابرار والسؤال مضافا الى انه ليس

سؤال الأدب بحسب طينتهم وسجلهم نهاية التعشق بالله العظيم والشعف بمفعوله وفعاله المحمود جدا جاهلين عن الحوادث الآتية والمسائل المترغبة، والجهل عذر عقلي وعرفي وشرعي، فحفاظا على طهارة العالم عن الأذناس يستلون الله تعالى عن جهله، واجيبوا بان من وراء هذه الدناسة والقذارة مصالح عالية وراء ماسيتخلونوه و يظنونوه فان بعض الظن اثم.

السادس: في الاتيان بكلمه في الأرض مع انه من المتعلقات الغير اللازم ذكرها كما امر اشعار الى محيط المجمعول وانه الجانب السفلى واختلفوا في انه المطلق أو أرض مكة، ولا وجه له ولا دليل عليه ولا يساعده بعض اللوامع التاريخية، ويحتمل كونه عالم الطبيعة وليس المنظور أرضنا ولا ادمنا الذي هو ابونا بل هو الوعاء المادي الجسماني. وهذا في حد ذاته وان كان غير بعيد الا انه غير ظاهر ولا شاهد عليه في قوله تعالى في الارض بلاغة خاصة لامكان كونه موجبا للتوجيه الملائكة الى السؤال المذكور وانهم التفتوا منه الى ان الخليفة ولو كان عن الله، ولكنه لمكان كونه في الارض يسفك الدماء ويفسدها لانه من لوازم الارض والطبيعة المادية الأرضية.

ومن هنا يظهر احتمالا وجه علمهم من غير حاجة الى سبق الخليفة في الارض من نوع آدم المنقرض او نوع آخر من الجن او غيرهم، ومن الغريب ما في تفاسير ناو في تفاسيرهم من نقل القول بانها ارض مكة تدلّ «بأن النبي (ص) قال دحيث الأرض من مكة» ولذلك سميت بأم القرى» فانه أجنبي عن كون هذه الأرض هي مكة في الآية، وبالجملة ليس المنظور ها قسم خاص من الأرض بل النظر الى مايقا بلها وهو أن هذا المخلوق المجمعول على خلاف سائر المجمعول و الخالقي يسكن الأرض ويستقر عليها ويمشي ويعيش فيها.

فيعلم ان تلك الملائكة اجنبية عن الأرض وعن سكنائها واحكامها وتبعاتها. ثم ان في بعض الماثورات عن النبي (ص) ان هذه الأرض في هذه الآية هي أرض مكة وعلى كل تقدير لا بأس به في حد ذاته الا انه غير ثابت.

السابع في تنكير خليفة بعد ظهور التنوين في أنه للتنكير بخلاف قوله تعالى
خطا لداودع: يادادود أنا جعلناك خليفة في الأرض فان تنوينه للتمكن لأن انطباق
مفهوم الخليفة عليه قهري، بخلاف ما نحن فيه، واما انه خليفة عن الله تعالى او
خليفة عن جماعة من السلف المنقرضين من جنس آدم او غيرجنسه، ثم انه أمر
شخصي وواحد بالوحدة الشخصية العددية الفردية، او هو النوع الخاص وطبيعة
من الطبائع الكلية من غيرالنظر الى شخص معين فيكون كل انسان خليفة في
الارض بحسب الجعل الأول التكويني، وداود(ع) خليفة تعالى تكوينا وتشريعا
كسائر الأنبياء والرسل.

وبالجملة ما هو مقتضي الأدب أن يختلف عنه حيث يكون مسكوتاً عنه تكون
الآية ظاهرة في انه الله تعالى، فاذا قال المسافر حين سفره والسلطان حين أمر من
الأمر: اني جاعل في الملكة خليفة فان التفاهم منه انه خليفة عنه في المسائل
الراجعة اليه والبحث عنه يأتي في الفنون الآتية انشاء الله تعالى كما ان الظاهر
القوي انه ليس موجود اشخصيا لأنه لو كان هو شخص آدم انبياء(ص) لكان نسبة
السفك والافساد اليه باطلة غير جائزة، ومنه يعلم ان التنوين تنكير، وفي حكم
الاهمال، وان المقصود معنا كلياً وطبيعته في قبال سائر الطبائع، الا انها من
الطبائع المستلزمة للفساد والافساد في قبال طبيعة الملك: وهذا لا ينافيه الآيات
الآتية المخصوصة مثلاً بشخص خاص، لأنه أيضاً من ذلك الطبع وتلك الطبيعة،
فلا بد من ملاحظة المصالح والفساد وحدود اختلاف مراتبها واختيار الأصلاح و
الأهم. فلو جود مثل آدم فيها جعلها خليفة ولو كان بعضهم يفسدون في الأرض و
يسفكون الدماء بغير حق، فتحصل الى هنا ان التنوين تنكير وإبهام وتبين أيضاً أن
المجْعول أصل الانسان وطبيعته لا الشخص الخاص الذي هو الانسان الأول الذي
يأتي بتفصيل في الآيات الآتية ان شاء الله تعالى

الثامن ربها يحظر بالبال ان هناما يوههم خلاف البلاغة لظهور الآية في انه تعالى

استشار مع تلك الزمرة من الملائكة واعلمهم بذلك حتى يكونوا مطلعين عن الأمر و يقولوا ما قالوه و يبرزوا مبرز عنهم، ويخطر بالبال اذ هذا القول والأخبار غير مفيد بعدما لم يكن فيه الخير للقاتل ولا للمقول له ومجرد اطلاعهم على تلك الخليفة وابرار الانزجار عن الخلقة لا يكفي لجواز اخبارهم بذلك. بل سيظهر ان فيه الشر بروز سوء الأدب عنهم بالاعتراض على هذا الجعل من ناحية فساد المجمعول وبالمناقشة في هذا الاختيار بانه من سوء الخيار والاصطفاً وابرار لغويته واطهارانه لا اثر له ولا ثمرة عليه الا التخلف والافساد وسفك الدماء، فتلك المذاكرة خلاف الموازين فكيف يمكن تصديقها كى يكون في الكتاب الآلهي ما لا يمكن الاذعان حسب الظاهر.

اقول هذه المشكلة والمعضلة توجب انتقال ذهن الى ان المذاكرة ما كانت قولية ولا مثل سائر المذاكرات المنعقدة بين الوحدات الشخصية، فتكون على هذا مذاكرة تكوينية والهجمات غيبية وخطورات نورانية من ناحية الرب، وحيث ان الملائكة مختلف الاصناف وربما تكون هي الاصطلاح الخاص لجميع القوى الموجودة في العالم السرية المحتفية عن الاسماع والابصار الظاهرية كما ياتي في محله تحقيقه وتفصيله، فلا بأس بأن تكون لها جنبه ظلمانية ونورانية، ظلمانية ارضية سفلية ذات حضورات خاصة باطله شيطانية، ونورانية سماوية ذات جنبه الهية يحصل لهم قوله تعالى و كلمته النورانية وحيا من وراء الحجرات والمجابات فيكون بمنزلة قوله تعالى «قال ربك للملائكة» وقوله تعالى «قال اني اعلم ما لا تعلمون».

ومن المحرر في محله ان الوجودات المتقدرة بالمقادير المختلفة متكونة عن التراب والثار بمعنى غلبة مادة التراب والنار على سائر المواد أحيانا، ويجوز أن تكون متكونة عن المياه والهواء وبمعنى غلبة هذه المادة، وربما تكون من الملائكة ما خلقت من الهواء ولكونها لطيفة يكون الوليد منها قريبا من الملائكة المجردة عن المواد مع أنها

تقدره بالمقادير المختلفة سعة وضيقاً وما هو الأقرب من أفق التحقيق ان تلك الملائكة هي ملائكة مادية هوائية ذات جنبتين إلهية وظلمانية، إلا أنَّ فعلية تلك المادة تكون اشغالهم التقديس والتسبيح التكويني أي هم جنود الله في تنظيم الامور في هذه الارض وغيرهما فإنَّ من الملائكة حسب الأظهر هي القوى المرموزة المصاحبة كما ورد في بعض الاخبار من مايومي الى هذه الجديرة اللائق بالتصديق و تسبيحهم وتنزههم التكويني هو الشئى على الصراط المحرر لهم في العالم بايصال الوسائط الى الغايات.

فالى هنا تبين كيفية قولهم وكيفية سؤالهم وجه حل العضلة وحقيقة الملائكة في الآية وكيفية تسبيحهم وحقيقة شغلهم والمقصود منهم بحمد الله تعالى.

التاسع: قد يخطر بالبال ان في هذه الآية نوع مناقضة لأن قضية قولهم «اتجعل فيها» هو كونهم عالمين بما لا يكون موجوداً مخلوقاً وبخصوصياته من الافساد والسفك، فكيف هم لا يعلمون بعضاً آخر من خصوصيات ذلك المفسد والسفك، و هو تمكته من تعليم المسائل الكثيرة والاسماء الالهية والصفات الربانية، فيلزم الخروج عن البلاغة بوجه في الكلام كما لا يخفى.

أقول مقتضى ما عرفت منا ولا يخطر ببال الآخرين ان تلك الملائكة هي القوى النافذة في نظام العالم السفلي الشاعرة بالشعور الخاص في اجراء الأمور المحمول عليها فاذا كانت لطيفة العناصر مخفية عنا مشاعرة يخطر ببالها ان هذا الخلق الجديد يضر بالنظام ويتحسم عن وجوده الانتظام ولا يتمكنون من المحافظة على اشغالهم الموظفة عليها، فان الافساد وسفك الدماء على خلاف ما هو اللازم عليهم وفي نظرهم وهذا الاينا في كونهم لأجل تلك المادة محجوبين عن الجهات الأخرى والمسائل الكثيرة كما اشير اليه، وقد شهد بذلك نفس هذه الخطورات الظلمانية والأفكار والأوهام الشيطانية.

فما كانوا عالمين بالقوى المدعوة في تلك الطبيعة العجيبة التي عجن ترابها

أربعين صباحا بيدي الجمال والجلال وخرت طينتها على مبدء ربها يصل في القوس الصعودي الى الرب المتعال، وفي نهاية حركته وغايته تجوله الخروج عن جميع الحدود والقيود والوصول الى الاله الحق المعبود انشاء الله تعالى.

وسيمر عليك في بحوث الفنون الأخر ما ينفعك لحل هذه المسائل فان بناء راقم هذه الأسطورة على عدم تخليط البحوث حفظا رعاية على اختلاف الناس في الشعور، مع أن هذا الكتاب الالهى الموجود عندنا نسخة عن الكتاب الآفاقي والأنفسي و هو نموذج عن الكتاب الالهى الذي هو مظهر الكتاب الواحدة الجمعية التي هي في الرتبة المتأخرة عن الكتاب الأحدية الذاتية الغيبية التي هي اعتبار متأخر عن مقام العماء

عنقاشكار كس نشود دام باز گیر کانجا هزار دام بدست است بادرا

الكلام

اختلفوا في أنّ الملائكة يعصون الله، فجمهور العلماء الفطنين الى عدم عصيانهم، وذهبت الحشوية الى جواز عصيانهم، بل وقوعه، واستدلوا بايات كثيرة واهمها قوله تعالى «أجعل فيها» فان توجيه الاعتراض اليه تعالى وذكر سوء الخلق بأنهم يفسدون و يسفكون و مدح أنفسهم بالتسبيح والتقديس حرام، مع أنهم ابرزوا الشك في حكمة الله وعلمه واعتمدوا على الظن مع ان الظن لا يغني عن الحق شيئا، و يشهد لجميع ذلك اعتذارهم بقوله لاعلم لنا الاما علمتنا، فان الاعتذار يشهد على صدور الخلاف عنهم، وبالجملّة قضايا هاروت وماروت وقصة ابليس وهومن الملائكة تشهد على مقالهم خذلهما الله تعالى.

والذي هو التحقيق ان الملائكة اصطلاح في الكتاب الالهي عن خلق، وربما يمكن، أن يعبر عن افراد من الانسان بالملائكة، فان الشيطان من الانس والجن وشياطين الانس والجن مذكورة في الكتاب والملائكة ايضا من هذا القبيل، كما يظهر في محله انشاء الله تعالى، فعلى هذا لاجابة الى نفي قول الحشوية على الاطلاق ولا الى اثبات رأي سائر العلماء على اطلاقه، بل الملائكة اصناف وربما يطلق عليهم العباد كما في قوله تعالى «بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون» مع ان العبد لا يطلق حسب اللغة على غير احاد الانسان، فتلك الملائكة والمقدسون ربما تكون من جنس آدم او الجن او غيرهما من المجرّدات المحضة وفيهم المهيمنة الواهون حول عرش ربهم وغير خفي أنّ القول بالتفصيل ليس خرقا للاجماع لذهاب الشعرا الى اليه والمتبع هو البرهان، وقد عرفت منا ان هذه الطائفة كانت فيها الجنبتان: الارضية الظلمانية المادية اللطيفة والسماوية النورانية الموحى اليهم احيانا ومن القسم الثاني الذين يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون مايؤمنون،

والذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون واعظم شانا منهم من لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

تنبيه في ذم خليفة الله على الافساد والسفك ومدح انفسهم شهادة على الاختيار وفساد الجبر اللهم الا أن يقال انّ في قوله تعالى «اني أعلم ما لا تعلمون» اشعار الى أن افسادهم ليس مستندا اليهم ولا تسبيحكم وتقديسكم ولكنه خلاف الظاهر كما ترى فتأمل جيدا.

أصول الفقه

قدمنا مرارا أن اختلاف الأصوليين في افادة الجمع المحلى باللام لا يرجع الى محصل لظهور كثير من المواقف المشتملة عليه في العموم غير المستوعب ومنها قوله تعالى للملائكة وقوله تعالى: يسفك الدماء، فالضرورة قاضية الى الاحتياج الى مقدمات الحكمة في حصول العموم الأصولي والعام الاستيعابي في موارد الجمع المحلى بالالف واللام مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود، وغير ذلك.

ثم انه ربما يتوهم من هذه الآية عدم اشتراط العدالة في الخليفة، ولا بد ان يكون افعال الخليفة و الاثار المترتبة على وجوده اكثر خيرا من شروره، فان من يجعل الله تعالى خليفة في الارض هو الخليفة عنه تعالى حسب الظاهر وهو السفاك المفسد، الا انه لما كان الخيرات الكثيرة على وجوده يجوز جعله خليفة و من هنا يظهر بحث كلامي كان ينبغي الايماء اليه في البحث السابق وهو أن خليفة الرسول أيضا لا يعتبر أن يكون عاد لا كما عليه جمع من المتكلمين، كيف وخليفة الله يفسد في الارض و يسفك الدماء، فخليفة الرسول لا بأس بأن نعتبر كذلك، ولا سيما اذا كان مفسدا قبل تصدي الخلافة وعاد لا حين الخلافة، بل يكفي كون افعاله الخيرة اكثر، لكونه خليفة، فلامنع من تصدي الظالمين عهد الله تعالى وعهد الرسول (ص) اقول هذا مضافا الى منافاته ومناقضته لصريح قوله تعالى «لا ينال عهدي الظالمين» ان ظهور الآية الشريفة في أن المجمعول في الأرض هو خليفة عن الله غير بعيد ولكن المفسد والسفاك ليس ذلك المجمعول، لان من هو مورد الجعل هو طبيعة الانسان حسب القضية المهمة أي الانسان بحسب القدرة و القوة وجعل خلقية الله، ولكن هذا لا ينافي خروج الآحاد والأفراد منها عن الحدود المعينة الآلهية بالافساد والآحاد، فيكون غير صالح لخلافة الله في الأرض حسب خروجه عن الطينة والهوية الأصلية والطبيعة الأولية، هذا مع أن هذه الخلافة في

الآية هي التكوينية ولا تقاس بالخلافة التشريعية
فلواقترضت الأدلة اعتبار العدالة فيها فلا تنافيا هذه الآية ولا تناقض بين الأدلة
نظرا الى الجمع بين الآيات والأخبار، ولو كان المراد من المجمعول خصوص آدم
ويكون المراد من المفسد طائفته وقبيلته كما عليه المفسرون، فلاشكال مندفع و
لكن مرامهم باطل.

المسألة الثالثة

الأولى ان من المحرر في محله ان جميع الموجودات المركبة الطبيعية مقرونة بالمادة والمدة، وحاصلة من الحركة ومن المبادي السابقة والعلل الاعدادية التي تنتهى اليها وتوجب مادة الشئ صالحة لفيضان الصورة الكمالية في قبال الموجودات الابداعية والاختراعية، فعلى هذا يشكل الأمر لأجل ان هذا المجموع في الأرض -المعروف باسم آدم- من المجاعيل المنتسبة اليه تعالى بلاسبق الحركة والمادة وبلاسبق النظام العام والقانون الكلى في العلل والمعاليل، ضرورة انّ هذا المجموع غير مسبوق بالأب و الأثم فكيف يمكن الالتزام بوجوده حسب الوجود الكائن و الموجودات الكائنة على الاصطلاحات الفلسفية، فهو أشبه بالمخترعات، وان لم يكن من المبدعات والمجردات بالضرورة، والالتزام به غير ممكن كما هو الواضح عند أهله.

ولو كان المراد من هذا المجموع معنائه سائر المجاعيل الطبيعية، ويكون اسناده اليه تعالى كاسناد سائر المصورات والمواليد اليه تعالى فلا تحصل هذا الجعل بآدم، بل كل آدم وجميع بنى آدم بمفعول الله في الأرض ومخلوقه حسب القانون العام. أقول لاشبهة في أن الارض من الحوادث في هذا القطر من العالم، وفي هذا الجو من النظام الشمسي و النظام الكلي ولاشبهة في انه أسبق وجود اعلى وجود هذا المجموع بالضرورة، وقدمت عليها الأزمان والأحيان وقصرت الدهور وانقضت العصور، حتى وجد فيها موجود يسمى بالانسان، وعلى هذا يتوجه الاشكال الى جميع ذوي الشعور وارباب الفهم واصحاب العقول، ويتوجه السؤال الى كيفية حصوله.

وغير خفى أن ارجاع حصوله الى سائر الحيوانات لا يورث حل العضلة لنقل الكلام الى الحيوان الاول وسيمر عليك البحث حول هذا الجهة انشاء الله تعالى.

وبالجملة ما في هذه الآية من جعل الخليفة في الأرض لا يلزم أن يكون متحدا مع ما في قوله تعالى في الآية الآتية وعلم آدم الأسماء، لاحتمال كون المتعلم بالأسماء من اولاد تلك الخليفة وهو الظاهر كما مر، فالبحث عن تطورات آدم المتعلم وكيفية خلقته غير البحث عن هذا المجمعول في الأرض المسئول عنه في سؤال الملائكة والنسب اليه الفساد والسفك فلا تختلط.

وبالآخرة تبين ان هذه الآية ناظرة الى كيفية وجود الآدم الأول، وانه لا يستند الى آدم أخر بل هو مستند الى جعل الله تعالى، وهذا مما يشكل أمره ويريب جدا لأن حصول آدم الأول لو كان من جهة اجتماع الشرائط اللازمة المعدة والدخيلة ليلزم ذلك أولا في الاحيان والعصور المتأخرة مع انه امر غير معهود ولا معنى لاختصاص تلك الشرائط بعصر دون عصر ومصدر دون مصدر وثانيا لا يكون امرا خارجا لقانون العلية والمعلولية وعن النظام الكلى السارى والنافذ في العالم.

ولاجل ذلك صارت هذه المسئلة من المعاضل والمشاكل العلمية وانه هل آدم الاول غير مسبوق بادم ام لا وانه هل يكون مسبقا بحيوان متبدل اليه تدريجا ام من جنس اخر كالجنة والملائكة الذين تشبهون الاجنة والاناسى في التوالد والتناسل وذهبت العقول الى مذاهب شتى وصارت صرعى ولاجل ذلك يقع البحث هنا في مراحل:

الاولى في اصل كيفية وجود الحيوانات الحية في الارض بعد ما لم تكن فيها بضرورة كافة العقول وان الشرع ايضا يشهد على تأخر خلق ما في الارض عن خلق ارض فعلى هذا نقول ان من الممكن ان تكون الشرائط لحصول نطف الموجدات الحية لخصوصه بالعصور القديمة لما ان الارض كانت ذات رطوبة خاصة غير الرطوبة الموجودة وذات حرارة غير ما هي بين ايدينا ومن تلك الاشعة والشرائط وفقد الموانع حصلت الصغار من الحيوانات ثم تبدلت الصغار في التطورات الى

الكبار ولاجل اختلاف الاماكن الحاصل من اختلاف الارياح اختلفت الحيوانات الثوانى والثالث.

الى ان تشتت الادمية المتاخرة حتى استعدت المادة لحصول صورة آدم فيكون بامرالله كل شئ من المبادئ والخواتم ولا بأس باختلاف الاشياء على حدالتباين في العصور المتاخرة ولوكانت ترجع الى الاصل الواحد كما هو مقتضى البرهان فان القدرة والعلم والارادة والحياة متباينات بحسب الاثار والتعاريف في لباس الكثرات مع ان جميع هذه الاصول ترجع الى اصل الوجود البسيط الواحد حسب البراهين القطعية والادلة الثقيلة المحررة في محله.

ولا برهان عقلى على امتناع هذا الاحتمال كما لا برهان على اصلته وواقعيته. وربما يؤيد امكان ذلك التجريبات الكثيرة المشهودة في القديم والجديد فانه ربما يتولد الحيوان من اجتماع الشرائط الخاصة من غير حاجة الى التوالد والتناسل والى البذور والبيض لكفاية الامكانات الاستعدادية الحاصلة في المواد لنزول المصدر من مصدر الصور وخالقها الا ان ذلك لم يعهد في الحيوانات الكبار. وربما يوجب عدم معهودية ذلك في الكبار ان في الصغار ايضا تكون البذور والنطف لازمة.

وعند ذلك لنا ان نقول ان هذه المواد انتقلت من الكرات السماوية بالاسباب الخاصة وارسلت من تلك السماويات بالاسباب الهادية لاجل تمدنهم وتجددهم و حضارتهم وتقدمهم فرما كان الادم الاول مثلا ايضا مرسلا من تلك الديار كما رحلوا من الارض في عصرنا عصر تسخير الفضاء ١٩٧٥م - ١٣٩٥ القمري الهجرى الى القمر وماورائه.

واما الاشكال بنقل الكلام الى تلك الكرات والسماويات فهو مدفوع عند اهله فانه ليس من التسلسل المستحيل بل هو من التسلسل الجائز عند الفلاسفة الممتنع عند المتكلمين ويعبر عنه بالتسلسل التعاقبي والتعاقب في المعدات دون

العلل الواقعية وقد قال الحكيم الطوسي قدس سره القدوسي ان مما يمتحن به الصبيان هوانه هل الدجاج مقدم على البيض ام البيض مقدمة على الدجاج فانه من المشاكل جدا ولكنه عنده يمتحن به الصبيان فلا تغفل.

وغيرخني ان قوله تعالى «افى جاعل فى الارض خليفة» لاينافى ان يكون تلك الخليفة موجودا فى بعض السماويات ثم جعل فى الارض خليفة عن الله او عن الاحياء السابقين عليه على الاختلاف الموجود بينهم وقدمت الاشارة اليه.

وهذا كله مع قطع النظر عن الادلة الخاصة الناهضة من الاطراف والنواحي التى من الاسلام والاهلين المنتحلين بالديانات ومن الطبيعيين المتكين على فرقه من التخمينات والحسدسات المشعوفة بالتجارب الجزئية وبالاحتمالات.

فعن نظر الفيلسوف الالهى الواقف برموز العوالم وعن كيفية العلل والمعاليل حسب القوانين العامة العقلية يكون الامر واضحا لانه لايهمه القضية الخارجية الشخصية وانما ينظر الى ان امكان كون هذه الحوادث متعاقبة دائما بمكان من الموضوع من غير حاجة الى الالتزام بكون الدجاج خلق اولاً ثم فى محيط خاص حصل منه الدجاج او يقال ان الدجاج حصل اولالاجل اجتماع الشرائط مع بعده بل وامتناع الاتفاق فلا بد من مباشر عاقل وهذا لا يكون خارجا عن قانون العلل والمعاليل وسيظهر توضيح هذا الامر فى طى البحث الاقنى انشاءالله تعالى.

الجهة الثانية فى كيفية خلق آدم الاول فذهب جمع من الغربيين وفى ظليعتهم الذى ضبطه التاريخ رجل يسمى به لامارك فى القرن التاسع عشر ثم بعده رجل معروف الى الان يسمى ب «داروين» وتسمى نظريته التطور وكان اصل النظرية واحتمالها موجودا فى القرون القديمة حتى قيل انه سبق على عصر المسيح بخمس اقارنا وهذا النظرية مقرونة بالتجربيات والتفريبيات والذوقيات مع طائفة من التوهامات والتخيلات المشحونة بالحفريات الحاوية لهما كل الاناسى من القرون القديمة جدا. واجمالها ان الحيوانات البحرية والاسماك فى التطور بلغت الى

الزواحف وهى فى التطورات الطويلة الى الحيوانات وهى الى الحلقة القرينة من الاناسى وهى القردة وهى الى الانسان لقرب الادراكات والاشكال والحركات.

وغير خفى ان هذه المسائل لا تتحمل البراهين العقلية ولا يمكن نهوض الادلة الفلسفية على اثباتها او نفيها لخروجها عن الكليات العقلية ومجرد القرب والذوق لا يكفي كما ان مجرد البعد ايضا لا يمنع فتكون داخلية فى قاعدة معروفة وهو كل ما قرع سمعك من عجائب الزمان وغرائب البلدان فذره فى بقعة الامكان ما لم يزداه قائم البرهان كما قال الحكيم السبزواري فى مثل ذرى بقعة الامكان ما لم يزداه قائم البرهان وقد تحرر ان المراد من هذا الامكان ليس الامجرد الاحتمال دون الامكانى الذاتى والوقوعى فالاستعدادى فانها تحتاج الى البرهان.

فعنده لا يمنع العقل عن تلك التطورات معه يجد التطور فى العالم كثيرا ضرورة امكان اختلاف الاستعدادات طول الازمنة وباختلافها تختلف الصور والفيوضات فانها تابعة لتلك المعاديات والامكانات الاستعدادية التى يحصل اختلافها باختلاف الشرائط المستندة الى تبادل الرياح والحرارات والرطوبات ومقارناتها. ومما ذكرنا تبين ان ابطال هذه النظرية المسماة بنظرية النشو والارتقاء مما لا يكاد يمكن بالبراهين الفلسفية كما لا يمكن اثباتها بها وتوهم ان تبدل الانواع غير ممكن من الاباطيل فان ماهو الممتنع هو تبدل مهية وصورة جوهرية انسانية الى صورة جوهرية حارية واما الانسان الجوهرى فيجوز ان يتشكل بشكل الحمار كما ثبت ذلك فى البرازخ وغيرها وان حديث المسوخ لا يرجع الى تبدل الصورة المتعصية الآبية الى الصورة الاخرى بل هى فى الحقيقة من قبيل تبدل صورة النظفة الى العلقة وهكذا الى الصورة الاخيرة وهكذا يجوز ان يتحرك القردة الى الانسان لابعنى حركة مشخص خاص منها اليه بل فى طيلة الازمان لاجل تبادل الاحيان وتوارد الحدثان يشرع النطف حسب اختلاف الصور يسيرا يسيرا الى ان يصير

قابلية لصورة متوسطة وهكذا الى ان يصير آدم الاول الكامل خلقة وخلقا ومنطقا وفهما.

كل ذلك لا يتجاوز حد الجواز والامكان والتقريب والذوق والتمايلات و الحدسيات ووقوع امثال ذلك في النباتات بيد الانسان لا يكشف الا عن الامكان في الحيوانات بيد الموجود الاخر اشرف عليها يسمى بالجان او الملائكة او النسناس او غيرها كل ذلك سمعيات ظنية وان الظن لا يغني عن الحق شيئا. وسيمر عليك حديث امتناع تبدل الانواع جوهريا عند قوله تعالى كونوا قردة وخنازير انشاء الله تعالى بتفصيل وما نحن فيه اجنبي عن تلك المسئلة ويشبه تبدل صور النطف والعلقة والمضعة الى الانسان الا انه يشبهه في وجهه كما لا يخفى.

وغير خفي ان مما يوجب استبعاد هذه المقالة عدم معهودية مثلها بعد ذلك فان التطور الجائز عام مكانا وزمانا ولا ينحصر بآدم الاول كما ان الادلة القائمة الناهضة على تقرب هذه المقالة كلها حدسيات متخذة عن الحفريات فان ذلك لا ينافي اختلاف افراد الانسان اختلافا كثيرا وسيعا لاختلاف المياه و الارياح وحرارة الشمس وغيرها والاستبعادات التي اتخذت الجيلة الاخيرة لامكان هذه المقالة غير صحيحة لانها مقالة ظنية لا تحتاج الى الابطال ولا يلزم مما ذكره امتناعه ولا يلزم بعدها احيانا كما هو الواضح لدى الارباب البصائر.

وبالجمله جميع الاصول المذكورة في كتاب داروين تبعا لمقالة لامارك لا تتصل الى حدود البراهين ولا تتجاوز عن سطوح الذوقيات واني ذلك عن الواقعية مع انهم اذا كانوا لا يتمكنون عن حل معضلة الحيوان الاول وهي الاسماك المتبدلة وعن كيفية حدوثها وتحصلها ولو اجابوا عنها بما عندهم من التخيلات لكان هو الجواب عن آدم الاول فلو كان الحيوان الاول متحصلا من الاصطكاكات الخاصة بين الاشياء من التقارب والتمازج المخصوص لكان ذلك موجبا لجواز اجتماع هذه الشرائط للانسان الاول وغيره مع انه يبقى السؤال عن وجه انفصال هذا الامر بعد

ذلك ولا يتمكنون من جوابه وانه ماوجه عدم تبدل الاسماء بعد ذلك الى الزواحف
وهكذا الى الادم الاول مع انه لا بد من جواره.
فعل ما تحصل الى هنا تبين انه لا يمكن الاعتماد والركون الى هذه المقالات
كما لا يخفى على ذوى الشعائر والفضائل.

الجهة الثالثة ذهب المتحللون الى الديانات السماوية في خصوص آدم الاول
الى انه خلق جديد غير متبدل عن حيوان قبله بل التزموا بانه مما خلقه الله اولاً ثم
خلق ساير الافراد من هذا الخلق حتى ذهبوا الى ان الادم الاولى خلقت باذن الله تعالى و
اعتقدت الائمة المسلمون باجمعهم ان المستفاد من الكتاب الالهى ان آدم الاول
خلق فى الارض من غير اب ولا ام وعليه الاخبار المتواترة المتعاضدة لما لا يكون
للعقل اليه سبيل فيكفى لهم التنزيل المصدق عندهم ولا يصدقونهم غيرهم لعدم
الاذعان بكتبهم السماوية.

التطور لا مكان كون التطور على وجه يستند الانواع المختلفة الى النوع الواحد واما
حديث ارباب الانواع وربات الطبايع النوعية فهو تستدعى وجود الطبيعة فى عالم
المادة واما انها فى الارض او فى موطن آخر فهو اجنبى من البحوث العقلية الصرفة
نعم ان الفلاسفة لمكان اذعانهم بالهيئة الفاسدة البطلميسية ابتلوا بمشاكل مختلفة
لا تنحل الا بعد التحلل اصل المقالة كما تحرر منا فى قواعدنا الحكيمية فى الفلسفة
الالهية.

والذى هو الاصول من افق القواعد العقلية والا قرب الى مقتضيات البحوث
العلمية لولا قيام الادلة الاخرى لاتي ان آدم الاول فى الاض مستند الى آدم
اخر الا انه لم يكن فى الارض ويجوز ان يكون مسافرا من الكرات السموية
والسموات السفلية العلوية لاجل تمدنهم وحضارتهم العالية وهكذا وقد اشرنا الى جواز

ازلية الانواع الا ان ابدية الانواع قطعية الا ان محيط المعاش و قطر الحياة يختلف فلما و سماء و ارضا و فضاء وهكذا .

و توهم ان العالم لم يكن ثم كان فاسد للزوم منع الفيض بغير المتناهي فعالم المادة على الاجمال باقية وازلية ولا ان ماهو الابدى معنى كلى لاشخصى و ماهو الازلى ايضا نوع و كلى لاشخصى بخلاف ابدية الله تعالى وازليته و مادة كل صورة فى العالم قائمة بتلك الصورة الشخصية و ان كانت هذه الصورة الشخصية مرهون وجود المادة السابقة الفانية القائمة بصورة اخرى وهكذا و هذا لاينبغى خفائه على ذوى العقول و الانظار.

بقى النظر الى الاثار الحاكية عن ذلك و دفع ما يتوهم تنافيه معها من الايات و الاثار.

اما فى الاثار فى زمرة من الاخبار سئل عن المعصوم (ع) هل كان قبل آدم آدم قال نعم و سئل هل كان قبله آدم قال نعم ثم قال كلما سئلت عن ذلك فالجواب انه كان قبله آدم فانظر الى رقاء هذه النظرية و فى رواية عن النبي (ص) انه نهى السؤال عما بعد عدنان و لعله للايماء الى انه لاينتهى الى حد و الى شخص لا يكون ورائه شخص اخر و فى تفسير العياشى فى ضمن رواية ربما تاقى قال قال ابو عبد الله (ع) ان آدم (ع) كان له فى السماء خليل من الملائكة فلما هبط آدم من السماء الى الارض استوحش الملك و شكى الى الله تعالى و سأل ان يأذن له فاذن له فهبط عليه فوجده قاعدا فى قفرة من الارض الحديث و فى اخبار اخر ان جنة آدم كانت فى السماء فحمد الله نجد تقارن العقل و النقل الى الان . و اما ما يستفاد عن طائفة من الايات فقبل الاشارة اليها لابد وان يدرك كل ذى شعور ان كل فرد من افراد الانسان مخلوق من التراب و النطفة وهكذا و لا يخص خلق آدم خاص باختلافه من التراب ضرورة ان النطفة حاصلة من الاغذية و جميع الاغذية يتكون من التراب على وجه يصح استناد كل انسان الى التراب فعلى هذا ماترى فى الايات

من خلق آدم من التراب لا يورث اختصاص آدم خاص تشخص بذلك و
 اظهر الايات في هذه المسئلة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
 من تراب (١) ولا شبهة في ان عيسى ليس خلقه من التراب كخلق الظروف و
 الاواني التي تطبخ من التراب بل هو موجود ترى في بطن مريم حسب الحركات و
 الحرارة اللازمة الى ان تجسدت بالجثمان المشتمل على تلك الدقائق التي روعيت في
 بدن كل انسان من العروق الشعرية الى العظام وسائر العضلات والامعاء و
 الاجزاء الاخر الداخلية والخارجية التي تبلغ عددها الى اكثر من بليون جزء صغيرا
 وكبيرا كما تحرر في علم تشريح الاجساد في هذه الاعصار.

فخلق آدم مثل خلق عيسى و كما لا يجوز ان يتوهم خلاف السنة الالهية في
 خلق آدم كذلك لا يجوز ذلك في خلق عيسى و كل ذلك على حسب السنة القديمة
 الابدية العقلية الالهية.

الجهة الرابعة المعروف بين ارباب الظاهر واصحاب الحديث والمظاهر ان آدم
 الذى جعله الله في الارض شخص آدم الذى علمه الله الاسماء كلها وهذا عندنا
 غير تمام ضرورة ان هذه الاية ظاهرة بل صريحة في نسبة السفك والفساد الى ما
 يجعله الله في الارض و آدم الذى علمه الله لو كان شخص ذاك فهو من النسبة
 الباطلة البعيدة عن ساحة الملائكة و كل ذى ادب وشعور هذا مع ان هذه الاية
 ليس فيها بحث عن اسم آدم فيجوز ان يكون من نسل آدم المجهول في الارض آدم علمه
 الله الاسماء كلها وهذا لا ينافيه معذرة الملائكة عن اعتراضهم بحسب الصورة حتى
 يقال ان ما في الايات الاتية هو المجهول الشخصى مع ان آدم الاول كان مبدء تكون
 الاوادم الاخر وفيهم آدم علمه الله الاسماء كلها بناء على كونها شخصا وسيمر
 عليك ذيل الايات الاخر قصة آدم المتعلم بالاسماء انشاء الله تعالى فتحصل الى الان
 مضافا الى ان المستفاد من الكتاب العزيز ليس ان آدم خلقه من التراب كخلق

الاولى و الظروف الذى يخلقه الصانع و يطبخه الطباخ والحجار مع ما فيه من تلك الدقائق و الرقائق و خروج عن سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا وان آدم المجمعول فى الارض ليس ثابتا من المتطور عن الاجسام الى النباتات ومن النباتات الى الحيوانات ومن الحلقات الموجودة فى كل واحد من هذه الطوائف الى الحلقة الاخيرة ثم الى الاشياء والانظار حتى وجد آدم من الجماد المتطور طيلة المئات والسنوات النورية ولا يخص قانون النشو والارتقاء بما تخيله اصحابه بل هو لوح فىكون اعم ولا يكون هو مخلوقا من التراب كما يزعمه اصحاب الظاهر من المنتحلين باحدى الديانات بعدما كان كونه من الكرات الاخر للحضارة التي كانت فيها وهذا هو المؤيد بما عرفت من الروايات المنسوبة الى ائمة الحق عليهم السلام ان ادم المجمعول غير آدم المتعلم شخصا ولو كانا من نوع واحد.

ومن الجدير بالذكر ان العلوم العصرية تؤيد هذه المقالة من جهات كثيرة واما ان البراهين العقلية تقتضى امتناع قانون التطور وحديث النشو والارتقاء لان مقتضى ارباب الانواع و رببات الطبائع العقلية العرضية والعقول والانواز الاسفهبديّة وجود فرد من الافراد دائما فى عالم الطبيعة فهى ولو كانت صحيحة ولكن لا ينافيها وجود فرد من الطبائع فى كرة من الكرات وحصول فرد من التطور فى كرة الارض من غير استناد الى ذاك الفرد مع ما ذكرنا فى قواعدنا الحكيمية من المناقشات على مقالة ارباب الانواع والعقول العرضية.

الجهة الخامسة تخص بمسئلة تاتى فى ذيل الايات الاتية وهو ان ادم المذكور فى الكتاب الالهى المخصوص بالمواهب الربانية ومنها الخلاقة مثلا بل هو آدم شخصى بحسب التاريخ قبل نوح وهونبى من انبياء الله بالمعنى المعهود من النبوة ام هو كلى طبيعى و يكون كل انسان خليفة الله تعالى بحسب الطبع و كل انسان مامور بسجدة الملائكة عليه وكل انسان علمه الله الاسماء كلها وهكذا وان طينة آدم بحسب الخلقة الاصلية خمرت بيدى الجلال والجمال اربعين عاما لا لادم الشخصى

الخاص او ان هناك ادمان آدم اول وهو اول آدم في كرة الارض ومذكور في بعض الايات و آدم كلى مذكور في بعضها الاخر مخصوص ببعض الخواص والاثار وسيظهر انشاء الله تعالى تحقيقه من ذى قبل.

الحكمة والفلسفة

المسئلة الثانيه من المسائل المحرره فى علم التوحيد ان الله تعالى محمود فى كل فعاله وهذه الايه تشهد على ان آدم المبحول فى الارض يفسد فيها و يسفك الدماء و هذا مورد التصديق و مع ذلك كله بادرالله تعالى فى خلقه وجعله نظرا الى مقصد اعلى وغرض اهم فكيف لا يكون فى العالم شرو وكيف لا يكون فى الوجود شرو وكيف يصح ان يقال الوجود كله الخير وخير كله بل المقاييس لازمه المراعاة فى افعالنا و افعاله تعالى فلا فرق بين العقلاء من الاناسى وبين الله تعالى فى رعايه الامر والمحاسبه فيختار الاهم و يترك المهم فيكون شرفى ذاته وخير بالقياس وعدم بالنسبه ووجود محمود فى الجمله لاعلى الاطلاق وبذلك يمتاز عالم الملك والناسوت والماده والحركه عن العوالى الفارغه عن المواد وتبعاتها واحكامها.

وبالجمله خلاف بين الفلاسفه فذهب جمع منهم الى نفي الشر كله مطلقا و جمع الى النفي بالقياس وذلك بعد اذعانهم بان فاعل الشرو والخير واحد خلافا لجمع من الظلمة الضالين القائلين باليزدان والاهرمن نظر الى ان فاعل الخير والشر يتعدد غفله عن اتحاد الخير والشرجوها واختلافهما كيفيه وليس فى الدار وجود شر محض بل وجود يصدر منه الخير والشر.

وبالجمله خلاف بين معظم رئيس المشائين ارسطو والاشراقيين افلاطن فذهب الاولى الى ان الشر وجودى الا انه لازم وجوده لما فى تركه الشر الاكثر والثانيه الى ان الشر عدم ولا يعلى الاعدام وما فى حكمه ابناء الحكمه المتعاليه من ان الشر عدمى وفرق بين عدم المقابل للإيجاب والعدمى و يقول شاعرهم: وان عليك اعتاص تأثير العدم فى سلب قرن منك عن سلب النعم، تخيلا ان العدمى له حظ من الوجود من الاباطيل الواضحه الابرجوع العدمى الى بيان الاصطلاح الخاص لافاده ان القوه والقابليه ليست بفعليه وما هو الوجود هو الوجود بالفعل عل وجه لا تكون القوه موجودا بالفعل فى قوتها والافا فى الاعيان هى الوجودات على شتى مراتبها.

فعلى ما تحررتبين ان الحق ان عناوين الخير والشرعناوين نفسيه وقياسيه
واذا لم يكن المبدء الاعلى شرا في ذاته بالضروره ويصح استناد تخيل الشر بالنسبه
اليه بالقياس الى الطائفة الخاصة يتبين ان الشر لا تحصل له الا تحصلا بالقياس وما
له التحصل بالقياس ليس له التحصل النفسى والخارجى واذا كان الشر كذلك
فالخير مثله لانه شريكه.

فالخير والشر من العناوين القياسية ولا يكون من المحمولات بالضميمة حتى
تندرج في المقولات ولا من خوارج المحمول حتى يكون له المصداق العيني
كالبياض والنور والوجود والحركة بل هما يشبهان الحق والباطل ويكونا من
الاعتباريات الفلسفيه لا الاعتباريات الراجحة في العلوم الاعتباريه كالفقه و
الاصول. فلا ينتزع بالوجدان عنوان الخير والشر من شئ الا بالقياس الى شئ
بخلاف عنوان الوجود والعدم فلا مصداق لعنوان الخير والشر ولا يكونا خارجين
وما اشتران الوجود خير محض في غير محله الا بالاضافه وما هو اعتبار بالاضافه
لا تحصل له الا بنحو من الاضافه الا ان هذه الاضافه تاره من الاضافه المقولية
واخرى من التضائف المفومية والخير والشر من قبيل الثانى لا الاول لجريانها في
المجردات المطلقة واطلاقهما وحملها عليهما كما هو الواضح وامثال هذه العناوين
كثيره واما كون الشئ خيرا محضا بالقياس الى نفسه لنفسه فهو غلط محض لان
حقيقه الخير هي المهية المضافة الى الغير فهو تعالى خير محض بالقياس الى ذاته بذاته
و اشتباه ولا يصدق عليه الا انه خير محض بالقياس الى معاليه مثلا.

فقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واقعيه الا ان وجود هذا
النحو من الوجود بالقياس الى كليه النظام لازم واجب وسفك الدماء والافساد
بالقياس الى القطر الخاص شرو بالقياس الى القطر الاعلى خير من غير ان يكون
الخير والشر خارجين او يكون الشر عندما محضا او عديميا بل الخير ايضا من المفاهيم
ومن المعقولات الثانيه على اصطلاح الفيلسوف كفهوم الوجود والامكان والوجوب
وان كان في مفهوم الوجود خلاف في انه كفهوم البياض والحركة او كفهوم

الوجوب والامكان و كما قال شاعرهم ومثل شيئة اوامكان معقول ثان جاء بمعنى ثان المسئلة الثالثة في نسبة الجعل اليه تعالى ونسبه السفك والفساد الى المجمعول وهكذا نسبة التسبيح والتقديس الى الملائكة شهادته على ان الافعال مستنده الى فواعلها القريبه وتومى الايه الشريفه الى ان الملائكة اقرب الى التسبيح والتقديس من الله تعالى ومجمعول في الارض سبب الافساد والسفك ودونه تعالى فتكون الايه شاهده على بطلان مرام الاشاعره بل والفلاسفه من الاسلاميين القائلين بان السبب الاول اقرب من المفعول من السبب الثانى.

لان الاعدام المتصوره بالنسبه الى المفعول الاخيره قدانسدت بالسبب الاول والثانى واما العدم المتوجه الى المعلول والمفعول من ناحيه عدم العله والسبب الثانى فلاينسد الا بالسبب الاول فالفعل الاخير اقرب من العله الاولى بالضروره ثم ان من التسبيح والتقديس يثبت كمال المبدء الاعلى و واجديه لكل كمال وجمال وانه لايشوبه النقص ولايطرئه شائبه التشبيه فجميع الصفات الكماليه تابعه له تعالى وكل الاوهام الناقصه التحديه والتجسميه مسلوب عنه تعالى بالسلب المحصل الازلى الابدى وقد اشرنا اليه ان التسبيح بالحمد غيرالتسبيح البسيط فان الاول مضافا الى اسلوب المذكوره يشمل على الايجابات الكماليه وتصيرالنتيجه بساطه المطلقه ووجدانه لكل كمال فلايعقل تصور كمال لموجود من الموجودات الاوهو ثابت له والا فيلزم ان يكون اطلاق التسبيح والتقديس فى غير محله فالايه شاهده من هذه الجهه على هذه المسئلة الراقيه العقليه التى تضمنت مسائل كثيره ذات ثمرات عديده.

واما حل المشكله المشار اليها فهو ولا يمكن من جهه انه مقول قول طائفه من الملائكة غير العارفين بالله حق عرفانه ضروره ان الملائكة مختلفه فى هذه الجهه كما ان افراد الانسان متفاوته وربما يزداد معرفه الانسان على معرفه الملائكة احيانا.

وثانيا ان قضيه الادب فى الكلام نسبة السفك الى العله القريبه المساخه معه و حيث انهم يريدون توضيح كمالهم ونقصان ذلك المجمعول يستندون التسبيح الى

انفسهم والتقديس الى ذواتهم في قبال النسبه السابقه فلا تغفل واغتنم.

بعض المسائل الكلاميه

استدل القرطبي وغيره بهذه الكريمه الشريفه على وجوب نصب الخليفه والامام الحاكم بين الرعيه والفاصل بين الحق والباطل المقيم للحدود والاخذ لحق المظلومين عن الظالمين وبالجملة استدل بها على لزوم من يتصدى المسائل السياسيه الاسلاميه والامور المهمه ومن الغريب ورود بعضهم هنا في تاريخ الاسلام وحديث الولايه اختلافهم في انه بالنص او بالشور فانه اجنبى عن المسئله بالضروره كما هو الواضح واما وجه دلالة الايه ان حقيقه الخلافة عن الله تعالى كما هو المتبادر من الشريفه الكريمه هى المبادره الى تنظيم الامور فى الارض التى لا يمكن نظامها الا بالاختيار والاراده النافذه المباشرة فى مقابل النظام الكلى المشهور فى العالم على حسب قانون العلويه والمعلويه ولا معنى لجعل الخليفه عن الجن فى الفساد وعن النسناس فى سفك الدماء والاختلال فلا بد من كونه خليفه فى الخيرات والمبرات و الامور اللازمه فى اوساط البلاد واسطاح الاعصار والامصار فهى خليفه عمن يليق به ذلك ويريده وليس هو الا الله تبارك وتعالى وان شئت قلت الايه تدل على ان كل نبى آدم خليفه الله فى الارض لتنظيم البلد وايصال الحقوق الى ذورهم واعداد الظالمين وان يكون سفك دمائهم بسفك دم الظالمين المفسدين لا الصالحاء المؤمنين نعم كل هؤلاء خليفه الله على وجه الترتيب اللازم رعايتها وكل انسان خليفه الله على وجه لا يستلزم منه الفساد فانه كرعلى مافرعته وهذا نظير الترغيب المرعى فى اولياء العقود والامور والحسيات والامور اللازمه فى نظام عائله البشر. اقول هذا كله يشبه الخطابات والشعريات دون البرهانيات فدلاله الايه على وجه شرعى على المسئله غير ثابتة جدا.

تذييل قد اشتهر بين المسلمين ان الاشعرى يجوز فعل القبيح اليه تعالى. و يعتقد بجواز

الظلم عليه والذى اظنه انهم حسب بعض ادلتهم لا يقولون به وانما يقولون بان جميع افعاله محموده فلا يعقل صدور القبيح منه لانه في جميع تصرفاته يكون مالكا مسيطرا على سلطانه وملكه فلو ادخل الانبياء نعوذ بالله في النار وبالعكس لما كان ذلك من الظلم ولوعبر الاخرون بالظلم فلاضير فيه عندهم فلايرخصون المظلم اليه حسب البحث الكبروى ولكن لا يرون سنخ هذه الفعال من القبيح والظلم.

وبالجملة ربما تدل هذه الاية على انه تعالى يتحاشى عما هو قبيح عند الخلق و عند الملائكة و ينزجر عنه و يقول فى مورد توهم الملائكة مثلا انه تعالى يصنع صنعا قبيحا بخلق المفسدين السفاكين فى الارض ولا سيما يجعلهم خليفه لنفسه فيقول جوابا انى اعلم مالا تعلمون فلو كان صدور كل فعل منه جائزا كان الجواب على وجه اخر وبالجملة هذه الاية بضميمة الايات الاتية بناء على الارتباط بينها تدل على خلاف مرامهم و يستظهر منها انه تعالى فى موقف حل المشكله على الطريقة المألوفه بين الناس بعضهم مع بعض.

أصول الفقه

من هذه الايه الشريفه يفتح باب واسع للفقيه الاصولى فى تخطيط المسائل الاجتماعيه وسياسه المدن و البلدان فانه كما جاز عقلا التكوين ملاحظه الخيرات والشروع وتغليب جانب الخيرات على الشرور بعد الدقه والفحص فيخلق الله خلقا يشمل على المصالح والمفاسد ويختار جانب المصالح اذا كانت غالبه ويكون وهم الملائكه ناشئا عن الغفله عن تلك المغالبه والملاحظه كذلك الامر فى محيط التشريع والتقنين.

فاذا كان شئ مثلا مباحا حسب الطبع وبالاصاله الاسلاميه ولكنه فى عصر وقطر وفى بلدان وازمان يصير مورد المفاسد احيانا او المصالح فانه لابد وان يختار جانب الاعم الاغلب فيضرب قانون التحريم والايجاب ويختار الاصولى الفقيه ما هو الاهم فربما يبتلى الفقيه ببلايا كثيره مختلفه حتى يتمكن من تحليل الواجب وتحريمه وتحريم المستحب والمباح فى مساحات المبارزه وميادين القتال وهذا هودرك عقلى ونيل فطرى يشعر اليه هذه الايه الشريفه.

نعم دلالتها على بسط يد الفقيه فى هذه المواقف دلالة عقلانيه ممنوعه ولكن الخير البصير الواقف باسرار التكوين وان التشريع ليس شيئا وراء التكوين يلتفت الى ما ارزنا اليه وربما ينال ذلك.

حيث ان جوازه على الشارع الاقدس شاهد على الجواز على الاطلاق حسب اختلاف الموضوعات والمحمولات والله العالم.

وغير خفى ان تحريم الفقيه الحاكم المبسوط اليد شيئا فى عصر او مصر لا يوجب حرمة الذاتيه حسب ما تحرر منافع قواعدنا الفقهيه والاصوليه كما ان امر الوالدين ونهيهما لا يوجبان وجوب شئ او حرمة بل الامر والنهى والحكم موضوعات اسلاميه لها احكام اسلاميه وهى اطاعة الوالدين والحاكم واما نفس المأمور به او المنهى

عنه او المحكوم عليه فهو باق على حاله فحكمه (ص) على الاولين حكمه على
الاخرين باق على حاله من غير تقييد وانما يجب بحكم العقل عنوان اخر منطبق على
المباح الاصلى والمستحب مثلا ويقدم عليه لتقدم الالهة على المهم بالضرورة فافهم
ولا تكن من الخاطئين الجاهلين.

بعض المواظظ الاخلاقيه والارشادات اللازمه

١- اعلم يا اخى فى الله ويا شقيقى فى الطريق وسلوك السبل الحقه فى الازفه ان من الادب فى مقام الاحتجاج اظهار ما فى النفس وابراز ما فى القلب بطريق الاسئله وعلى نهج الجهاله وعدم الخبرويه ولو كان بحسب اعتقاده خبيراً بصيرا واليك تلك الملائكه المقدسون المسبحون فانهم مع كونهم فى هذه المثابه من الوجود و المرتبه و مع كونهم فى نشئه عاليه من نشآت العين والخارج والتحقق لا يعترضون ولا يعتركون ولا يصبحون فى اللجاج والمعارك.

وغايه ما عندهم هو عرض امرهم ومخاطر بالهم وخيالاتهم بذكر ما كان عندهم من المفاصد النوعيه المسبوق بها فكرهم ودركهم او انتقلوا اليها بعد ما كانوا عالمين بما تحت الخلافه فى الارض السفلى وبطون الاوديه وسطوح التراب وبذكر ما عندهم من الصفات الحميده والاصاف الحسنه والحسنات الكثيره مراعين الادب نهايه والمواظبين عليه غايته.

٢- يظهر ان هذه الايه ترشد الى ان الله تعالى بها يريد ارشاد الناس الى المشاوره والفحص والبحث والى المذاكره فى الامور فاطهر ما عنده من الاراده والقصد للملائكه بجعل الخلافه للانسان حتى تكون المله مثله تعالى بذكر ما فى نفوسهم عند الاغيار حتى يحصل له من الحقايق ما خفى عليه ومن الدقايق ما بطن فالايه فيها الارشاد الاجتماعى والفردى حتى فى صوره كون الامور واضحا بينا كما نحن فيه فضلا عن الانسان المختفى عليه جهات المسائل ونواحي الامور وضوحى الاعمال والافعال وفصلا عن الجاهلين القاصرين عن الوصول الى مغزى الامور و نيل الواقعيات التكوينييه او الاعتباريه.

٣- اذا كنت تدرك وتفهم من سؤال الملائكه اولا ومن نسبه الباطل الى خليفه الله ونسبه الفساد والسفك الدماء الى مجعوله تعالى ثانيا ومن تفاخره باظهار

تسبيحه وتقديسه له تعالى ثالثا ان هذه الامور غير لايق بجناهم وغير مترغب عن حضراتهم فلتكن يا اخي على خبرويه واحاطه بالسيئات والباطيل وبعيداعن الافساد والفساد ومتجنبنا عن الغيبة والتهمة والكذب والافتراء بالنسبة الى المسلمين والمؤمنين بل والاشباه والانظار في الخلق والخلق ولا تجترء بالتدخل في امور الناس بالسؤال ولا تكن مراغبا لصنائع القوم فان من راغب الناس مات هما وغما.

فهذه الاية من هذه الناحية ايضا في جهة الارشاد والايجاز وفي ناحية الاصلاح والتوجيه الى المحاسن الخلقية فالفخر بذكر المحامد ورؤيه مساء الآخرين والاعتذار برؤيه محاسن نفسه والاعتماد على محامد المؤمنين كله الخطاء في الطريقه والسلوك فان السالك لا بد وان يصل بالدراسة والتأمل وبالتدريب والتفكير الى ان يكون مصداقا واضحا ونورا وضياء لقولهم خير الناس من يرى نفسه شر الناس ويجد نفسه عند الناس نازلا ويكون عند الله خير الناس وهو في الناس كاحد من الناس.

ولنعم ما قال الشاعر العارف الشيرازي:

كمال سر محبت بين نه نقص گناه كه هر كه بی هنرافتنظر بعيب كند
ولقد جاء في امثله المعارف الالهية ان الذبات يطير في الجواهواء ويتجول في الفضاء حتى يجد موضعا فضا من العالم او من بدنك فيقعد هناك فلا تكن كذباب العالم ترى عيوب الناس وتفضل عن عيوبك.

٤- ربما في قوله تعالى «اني اعلم ما لا تعلمون» رمز الى انه احسن تعبير بالنسبة الى الملائكة من قوله تعالى انت اعطك ان تكون من الجاهلين مع امكان ان يقال بالنسبة اليهم اني اعطكم ان تكونوا من الجاهلين.

بحث عرفاني وإيقاط رحمانى

قال الشيخ الكبير فى الفص النوحى كلمة سبوحه فى كلمة نوحه: اعلم ايدك الله بروح منه انّ التنزيه عندها هل الحقايق فى الجنا ب الالهى عين التحديد و التقيد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سؤا ب ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزهه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الاءب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهولا يشعر، الى ان قال: وهو كمن آمن ببعض و كفر ببعض انتهى ما لفظه.

واستشكل عليه شيخ والدى المحقق العارف بانه فى غير محله: ان التنزيه والتسبيح سلب مطلق فلا يلزم منه تحديد ولا تقيد. واءاب عنه الاستاء الملاء والواء الممتاز فى كليه العلوم التدوينية أنّه وان كان المسبب والمنزه سلب محصلا جميع النواقص الا انها وجودات عرضيه مجازيه ذهنيه غير قابلة للسلب على الاطلاق فاشراق نور الوجود طالع عليها بالمثال انتهى ملخص ما عندى من حواشيه على الفصوص. والذى هو الحق ان الخلط بين الحثيات يورث كثيرا ما وقوع الافاضل فى الاءباطيل فاذا نظرنا الى جهة نجد صحة التسبيح والتقديس من غير كونه جهله اوسؤا ب و لذلك يسبب الله تعالى نفسه فيقول: (١) سبحان الذى اسرى بعبده وهكذا و اذا نظرنا الى جهة اخرى نجد أنّه عين الكفر والالءاء و تلك الجهتان معلومتان لأهله.

ضروره انّ التسبيح والتنزيه الحاصلين عن العباء حين النظر الى افاءة البساطة الجامعة المانعة فى مرحلة صرف الوجود يكون عين الاءب والعلم واذا نظرنا الى مرحلة التفصيل والفعل والحركة والسكون والتصور والتصديق المقرون بهذه الاسلوب الموجودة عرضيا يكون التسبيح ممنوعا للزوم كونه تنزيها عن حين

التسبيح فتلزم جهالته او يلزم تخيل خروج هذا النور عن دائرة حكومة الله تعالى
فيكون خلاف الادب و تحديدا وتقييدا.

فما في قوله الملائكة: نسبح بحمدك ونقدس لك، يجوز ان لا يكون عين الجهالة
اوسؤالادب فتأمل تعرف.

البَـسْمُ الْبَـأَوَّلُ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَسْلُوكِ وَالْمَسْئَلِ

فعلی مسلک الاخباریین «واذ قال ربك» لما قيل لهم هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا الايه، قالوا متى كان هذا فقال الله عزوجل «واذ قال ربك للملائكة» اتبى هذا الخلق لكم ما فى الارض جميعا حين قال ربك للملائكة الذين كانوا فى الارض «انى جاعل فى الارض خليفة» بدلائلكم ورافعكم منها فاشتد ذلك عليهم لان العبادة عند رجوعهم الى السماء تكون اثقل عليهم «فقالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» كما فعلته الجن بنو الجان الذين قلدردنا هم عن هذه الارض» ونحن نستبح بحمدك ونقدس لك» ننزهك عما لا يليق بك من الصفات ونظهر ارضك من يعصيك قال الله تعالى: انى اعلم ما لا تعلمون» من الصلاح الكائن فيمن اجعله بدلائلكم ما لا تعلمون واعلم ايضا ان فيكم من هو كافر فى باطنه لا تعلمونه وهو ابليس لعنه الله انتهى ما فى بعض الاخبار غير المعتبر.

وفى تفسير العياشى قال قال هشام بن سالم قال ابو عبد الله (ع): ما علم الملائكة بقولهم «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لولا انهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء انتهى.

.وفى رواية محمد بن مروان عن جعفر بن محمد عليها السلام قال فاخبرنى عن هذه الطواف كيف كان ولم كان قال ان الله لما قال للملائكة «اتى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الى آخر الاية كان ذلك من يعصى منهم فاحتجب عنهم سبع سنين فلاذوا بالعرش يلوذون يقولون لبيك ذوالعارج لبيك حتى تاب عليهم انتهى.

وفى رواية اخرى قال علمنى اى شىء كان سبب الطواف بهذا البيت فقال ان الله تبارك وتعالى لما امر الملائكة ان يسجد لآدم ردّت الملائكة فقال «اتجعل فيها

من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك نقّس لك قال انّى اعلم ما لا تعلمون «فغضب عليهم ثم سألوه التوبة فامر ان يطوفوا بالضراح وهو البيت المعمور فكثوا به انتهى ما اردناه.

وفى رواية عن على بن الحسين عليها السلام فى قوله «اذ قال ربك للملائكة انّى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الخ وانما قالوا ذلك بخلق مضى يعنى الجان ابا الجان ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، فتوا على الله بعبادتهم اياه فاعرض عنهم وفى رواية عن عيسى بن ابي حزة قال قال رجل لابي عبد الله (ع) جعلت فداك ان الناس يزعمون ان الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال ليس كما يقولون ان الله خلق لها خمسين الف عام فتركها قاعا قفرا خاوية عشرة آلاف عام ثم بذل الله فخلق فيها خلقا ليس من الجن ولا من الملائكة ولا من الانس وقدر لهم عشرة آلاف فلما قربت آجالهم افسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميرا ثم تركها قاعا قفرا خاوية عشرة آلاف عام ثم خلق فيها الجن وقدر لهم عشرة آلاف عام فلما قربت آجالهم فسدوا فيها وسفكوا الدماء وهو قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء كما سفكت بنو الجان فاهلكهم الله ثم بذله فخلق آدم وقرر له عشرة آلاف و قد مضى من ذلك سبعة آلاف عام وانتم فى آخر الزمان انتهى ما فى تفسير العياشى من هذه الاخبار كلها وايضا فى آخر الزمان انتهى ما فى تفسير العياشى من هذه الاخبار كلها وايضا فى العياشى قال قال مروان قال زرارة دخلت على ابي جعفر (ع) فقال اى شئ عندك من احاديث الشيعة؟ فقلت: ان عندى منها شيئا كثيرا قد هممت ان اوقد لها نارا ثم احرقها فقال وارهها انكرت منها فخطر على بال الا دميون فقال لى ما كان علم الملائكة حيث قالوا «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء».

وقدمت ذيل هذا الخبر فى بحوث متعلقة بخلق آدم ومجيئه من السماء الى

الارض. وفي تفسير البرغاني عن ابن ابراهيم القمي ره عن علي عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اراد ان يخلق خلقا بيده وذلك بعد ما مضى من الجن والنسناس في الارض سبعة آلاف سنة وكان من شأنه خلق آدم كشط — كشف — عن اطباق السموات وقال للملائكة انظروا الى اهل الارض من الجنة والنسناس فلما رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الارض بغير الحق عظم ذلك عليهم فغضبوا لله وتأسفوا على اهل الارض ولم يملكوا غضبهم فقالوا ربنا انك انت العزيز القادر الجبار القاهر العظيم الشأن وهذا خلقك الضعيف الذليل يتقبلون قبفتك ويعيشون برزقك ويتمتعون بعافيتك وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب العظام وتأسف عليهم ولا تغضب ولا تنتقم لنفسك لما تسمع منهم ترى وقد عظم ذلك علينا واكبرناه فيك قال فلما سمع ذلك من الملائكة قال اني جاعل في الارض خليفة يكون حجة لى في ارضى على خلقى فقالت الملائكة سبحانك اتجعل فيها من يفسد فيها كما افسدت بنو الجان ويسفك الدماء كما سفكت بنو الجان ويتحاسدون ويتباغضون فاجعل ذلك الخليفة منافانا لانتحاسد ولا نتباغض ولا نسفك الدماء ونسبح بحمدك ونقدس لك قال عز وجل انى اعلم ما لا تعلمون انى اريد ان اخلق خلقا بيدى واجعل من ذريته انبياء ومرسلين وعباد الصالحين الحديث.

وعن العيون مسندا عن علي عليه السلام فى حديث السلام على خضر بعنوان در رابع الخلفاء وسؤاله (ع) عنه (ص) عن معناه قال (ص) انت كذلك الحمد لله ان الله قال فى كتابه انى جاعل فى الارض خليفة والخليفة المجمعول فيها آدم الحديث. وفى تفسير الفرات مسندا عن ميثم فى حديث طويل فقلت يا امير المؤمنين جعلت فذاك حديث اخبرنى به الاصبع عنك قد ضقت به ذرعا قال فا هو فا خبرته فتبسم قال لي اجلس يا ميثم او كل علم العلمأ يحتمل قال الله للملائكة «اننى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» الى آخر الاية

فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم قال قلت: هذا والله اعظم من تلك والآخرى الحديث وفيه ذيل لطيف فراجع.

وعلى مسلك اصحاب الحديث فعن الحسن وقتادة قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اى اأتى فاعل هذا وقال السدى استشار الملائكة في خلق آدم ورواه ابن ابى حاتم وقال روى نحوه عن قتادة وعن عبدالرحمن بن سابط ان رسول الله (ص) قال: دحيت الارض من مكة واول من طاف بالبيت الملائكة فقال الله تعالى «اني جاعل في الارض خليفة» يعنى مكة. وعن ابن عباس وعن ابن مسعود وanas من الصحابة ان الله تعالى قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويستحاسدون ويقتل بعضهم بعضا وكان محمد بن اسحق يقول في قوله تعالى «اني جاعل في الارض خليفة» يقول ساكنا وعامرا يعمرها ويسكنها خلقا ليس منكم وعن ابن عباس قال ان اول من سكن الارض الجن فافسدوها وسفكوا فيها الدماء وقتل بعضهم بعضا قال فبعث الله اليهم ابليس فقتلهم ابليس ومن معه حتى الحقهم بجزائر البحور واطراف الجبال ثم خلق آدم فاسكنه فيها فلذلك قال اني جاعل في الارض خليفة وعن الثوري عن ابن سابط اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال يعنون به بنى آدم وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم قال الله للملائكة اني اريد اخلق في الارض خلقا واجعل فيها خليفه وليس لله عز وجل خلق الا الملائكة والارض وليس فيها خلق قالوا «اتجعل فيها من يفسد فيها» وعن ابن عباس وابن مسعود ان الله اعلم الملائكة بما تفعله ذرية آدم فقالت الملائكة ذلك وعن عبدالله بن عمر قال كان الجن بنوا الجن في الارض قبل ان يخلق آدم بالنى سنه فافسدوا في الارض وسفكوا الدماء فبعث الله جندا من الملائكة فضربوهم حتى الحقوا بجزائر البحور فقال الله للملائكة

أتى جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال انى اعلم مالا تعلمون وعن ابى العالية انى جاعل في الارض خليفة قال خلق الله الملائكة يوم الاربعاء وخلق الجن يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة فكفر قوم من الجن فكانت الملائكة تهبط اليهم في الارض فتقاتلهم ببغيهم وكان الفساد في الارض فمن ثم قالوا: اتجعل فيها من يفسد فيها كما افسدت الجن ويسفك الدماء كما سفكوا وعن الحسن قال قال الله للملائكة انى جاعل في الارض خليفة قال لهم انى فاعل فامنوا ببرهم فعلمهم علما وطوى عنهم علما علمه ولم يعلموه فقالوا بالعلم الذى علمهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال انى اعلم مالا تعلمون وعن قتادة في قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها كان الله اعلمهم اذا كان في الارض خلق افسدوا فيها وسفكوا الدماء فذلك حين قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وعن ابن ابى حاتم بسنده عن معروف يعنى ابن خربوذ المكي عن من سمع ابا جعفر^(١) محمد بن على عليها السلام يقول السجل ملك وكان هاروت وماروت من اعوانه وكان له في كل يوم ثلاث لمحات في ام الكتاب فنظر نظرة لم تكن له فابصر فيها خلق آدم وما كان فيها من الامور فاسر ذلك الى هاروت وماروت وكانا من اعوانه فلما قال تعالى انى جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا ذلك استطالة للملائكة.

وعن قتاده قوله واذ قال ربك للملائكة قال استشار الملائكة في خلق آدم فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقد علمت الملائكة انه لا شئ اكره عند الله من سفك الدماء والفساد في الارض ونحن نسبح بحمدك قال انى اعلم مالا تعلمون فكان في علم الله انه سيكون من ذلك الخليفة انبياء ورسل وقوم صالحون وساكنوا الجنة.

وعن ابن عباس انه كان يقول ان الله لما اخذ في خلق آدم (ع) قالت الملائكة ما الله خالق خلقا اكرم عليه منا واعلم منا فابتلوا بخلق آدم وكل خلق مبتل كما ابتليت

السموات والارض بالطاعة فقال الله تعالى اثنيا طوعا الخ وقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال معمر بن قناده قال التسبيح تسبيح والتقدیس علوه وعن ابن عباس و ابن مسعود و اناس من الصحابة «و نحن نسبح بحمدك ونقدس لك» قال يقولون نصلی لك وقال مجاهد ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال نعظمك ونكبرك وقال الضحاك التقديس التطهير وعن محمد بن اسحاق لانعصى ولاناقي شيئا تكرهه.

وعن ابى ذر انه (ص) سئل ائى شئى افضل؟ قال: ما اصطفى الله للملائكته «سبحان الله و بحمده».

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب الفهم والتجريد واذ قال يا ايها الناس اذكروا اذ قال ربك اى ربكم على البدليه وخطاب الى الجنس والنوع للملائكه لا لملئق الملائكه بل لطائفة خاصة منهم ائى اى ان ربكم جاعل فى هذه الارض التى بين ايديكم خليفة وخلفا عنى اى ربكم وهذا الفعل لغرض من الاغراض الصحيحة اللازم وجوده فيها قالوا فاظهروا ما فى وجودهم من الخطورات اتجعل جعلاً بسيطاً و تخلق خلقاً فيها من يفسد فيها فى الارض حسب طبيعة الارض وطينه التراب و امثاله من الارضيات والسفليات ويسفك الدماء و يختل النظام ويكون ظالماً بعضهم لبعض و صنفهم لصنف بل لبعض الانواع الاخر اللاحقة بالارض فيجعلون من الجن فى السجون فيفسدون من جهات شتى والحال نحن الملائكه نسبح بحمدك حسب الطينة كما تعرف وتدرى ونقدس لك حسب اللياقة والاستحقاق المعلوم عندنا لك قال الله ربكم وائى الذى هو الرب المتصدى لتربيته العالم ومخرجها من الظلمات الى النور اعلم ما بعضاً من الاشياء التى لا تعلمون انتم الملائكه نقلاً عن غيركم من ساير الانواع.

وقريب منه واذ قال اى الملائكه اتجعل فيها من يفسد فيها اذ قال ربك للملائكه ائى جاعل فى الارض خليفة ائى اجعل فى الارض خليفة كانت هى

موجودة و لكنها نصبت خليفة كما ان جعل الخلافة بعد جعل الوجود و خلق الانسان فى ساير الاقوام والملل فلاشأن جديد له تعالى فى هذا الامر فكان من يجعله خليفة موجود قبل ذلك الزمان الا انه لم يكن فى الارض فكان فى قطر آخر من الاقطار فى العالم والفضا.

قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها مباشرة وتسببا و يسفك الدماء مباشرة بنفسه ونحن الملائكة نسبح بحمدك حسب ما هو المعروف المشهور عنا ونقدس لك فى الاستقبال والحال وقد كنا كذلك فى الازمنة السابقة وليس ذلك رشوة عن صرفك عن هذا الجعل فى الارض قال انى العالم بجميع الجهات والنواحي والضواحي اعلم ما لا تعلمون اياه من الامور المحتفيه والاسرار المكنونة.

وقريب منه واذ قال اى وقال ربك اياها الرسول الاعظم فلو تغفل عن اساليب الخلقة وعما وقع فى السابق بالنسبة الى هذه الارض التى انت عليها وبالنسبة الى ما جعله الله خليفة وما توجه اليه من الاعتراض.

للملائكة القاطنين فى الارض والساكنين عليها المتوكلين بها وبما يجرى فيها انى لمره ثالثه وخامسة وعاشرة جاعل فى الارض التى عليها وعلى نظامها متوكلون خليفة وهى تكون تشابه تلك الخلائف السابقة قهرا لكونها فى الارض ففدت اعناق الملائكة الخاصة المسيطرة على الارض بعنوان الاعتراض والاستشكال فقالوا اتجعل فيها بعد تلك الدفعات الكثيرة او بعد تلك المدة ايضا من يفسد فيها عالما عامدا متوجها ملتفتا مباشرة و يسفك كذلك الدماء المحترمة بلاحق واستحقاق ونحن الملائكة المحيطون بهذه الارض نسبح بحمدك مسبحين وحامدين جامعين بين التنزيه والتحميد غير راجين منك الجنه ولا خائفين عن نارك بل التقديس هوالمعهد عنه فى الدورات القديمة والاعصار السابقة ونقدس لك حسب الخلقة والطينه خالصا مخلصا غير راجين منك الجنه ولا خائفين عن نارك بل التقديس الجامع بين التسبيح والتحميد لغاية خاصة وهى وجودك ولا ننظر الى شئ آخر ورائك

ولا طمع الى جنتك ولا خوف عن عقابك بل هو فقط يكون لك قال معبود هم ومحمود هم المسبحين له انى اعلم ما اى شيئاً بل اشياء لا تعلمون انتم ايها المسبحون المقدسون اياه فان فى هذا الخلق الخليفة من هو مثلكم فى الخلوص والتسبيح والتقدیس مع ان طبعه و طبيئته من الامور المضادة لذلك وهذا هو على بن ابى طالب عليه السلام فى بعض اخبارنا انه قال ومنهم يعبدك طمعاً فى الجنة وهذا هو عباده الاجراء ومنهم من يعبدك خوفاً عن عذابك عبادة العبيد و انا عبدتك لما وجدتكَ اهلاً للعبادة والعبادة تجمع التسبيح والتحميد والتقدیس .

وقريب منه واذا قال قولاً يشبه الوحي فيكون حاصله من باطن الذات لا من خرق الاصوات وضرب الاجواء وقلع الشدائد ربك المطلق واهلك الخالق لكل شئى وقال مخاطباً اياك شرافه لك وتحليلاً لقد استك لطائفه من الملائكة العارفين بكثير من الامور والغافلين عن طائفه منها انى الرب المرنى لزوايا العوالم ولحواشى الوجود وهوامش الخلقة جاعل فى الارض وهذا السطح المستوى خليفة واما فى المياه فربما كانت فيها اصناف الحيوانات و انواعها وفيها الخلفاء قبل ذلك الا منها مائيه لا ارضيه كما ربما تكون فى الهواء الموجود حول الارض انواع من تلك الحيوانات وفى الارض حيوانات وطيور وهى تسفك الدماء وتفسد فى الارض ايضا حسب طبع الارض والتراب والهواء والنار والماء وسائر العناصر المادية الا انها ليست مع كونها سافكة الدماء ومفسده الارض نسبة الملائكة فى الرفعة والالهية حتى تراجهم وتوجب اطلاعهم على جهلهم وفساد هم الروحى فى بواطن وجودهم ولاجل ذلك وذاك قالوا تجعل فيها من يفسد فيها و يفسك الدماء غافلين عن سبق وجود السفاكين المفسدين وجاهلين بانّ منشأ هذا القول الشبيه بالاعتراض امر روحي داخلى اجنبى عما ظهر عنهم قولاً واعرّبوا بضمائيرهم تخيلاً وفكراً وهو يرجع الى نحو من الفساد وضعف الوجود ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك غفلة عن ان الله تبارك وتعالى لا يصنع صنعةً لاجل التسبيح والتقدیس وجاهلين بغنائه تعالى عن التسبيح

والتقديس:

كجرجله كائنات كافر كرددن بردامن كبرياش ننشيند كردد
ولا جل هذا وذلك كردد عليهم انى اعلم مالا تعلمون اياها الجاهلون الغافلون
المعتقدون انه تبارك وتعالى يحتاج الى التسبيح والتقديس وهو عين الفساد والكفر
وهو اكثر فسادا واشد ارقاء للدماء بحسب الحقيقة فلا تختلط .

وقريب منه واذا قال ربك للملائكة ملائكة السماء انى جاعل فى الارض خليفة
عما كانوا قبلهم من الاصناف والانواع المختلفة انسا كانوا اوجانا اونسنا سا قالوا
اتجعل وهل يجوز لنا ان نعلم حكمة هذا الخلق والجعل فانك فعال لما تشاء ولا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ولكن المطلوب اطلعنا على هذه الحكمة البالغة الرشيدة من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونظرا الى ان مادة خلقهم الطين اذ قال ربك للملائكة انى
خالق بشرا من طين (١)

ولازم هذا الخلق بطبعه باطلاقه ذلك لما فيها الشهوة والغضب حسب ما نعرف
منهم ومن ذريتهم واللاقى اخذن من ظهورهم فلا يكون الشخص الاول هكذا
الان الطبع والطينة والجلبة تقتضى هذه التبعات الفاسدة الفاشلة ونحن بحمد الله
وله الشكر نسبح بحمدك ولا نسفك نقدا لك ولا نفسد ونقدسك جدا وكثرة لاعددها
وشدة لانهاية لها وخلوصا لامد له قال الله ربكم وربهم انى اعلم واكثر علما بالنسبة
الى مالا تعلمون الاشياء منه وسطحيا لا واقعا ولا تعلمون اصلا فملا تعلمونه راسا
وتكونون جاهلين به على الاطلاق نحن اعلم به منكم بما لا مزيد عليه ولا عدد
ولا شدة ولا حدة له فتكون بلانهاية من جهات شتى .

وعلى مسلك الحكيم الالهى واذا قال قولا هو ظهور خاص عين ارادة فعلية هى عين
المراد وهى الصورة الخارجية العينية او الذهنية ربك المطلق المضاف اليه اشرافا

وتعظيما لنبية ص للملائكة الذين هم من الوجودات الاختراعية وليسوا بمبدعات ولا بكتائنات ومبرئه عن المادة والمدة ولكنها متقدرة بقدر المادة ذوات الاجنحة مثنى وثلاث ورباع وليسوا من تلك الملائكة الصافات صفا ولا من طائفة المدبرات امرا فضلا عن كونهم من المهيمنين حول عرش ربهم الموجود بوجوده والواجب وجودهم بالوجوب التبعي الزائد شرفا عن الوجوب الغيري انى جاعل باسمى البسيط الجامع وهو يتعدى ذلك فيكون فيه من الامكانات الاستعدادية كلها كيف وفيه من هو الرسول (ص) الذى كان خلق نوره (ص) حسب بعض الاخبار قبل هذا الادم والخليفة فى الارض باربعة عشرالف عام فى الارض اى فى الكرة الارضية اوفى الارض اى ارض البدن او فى الارض الى العالم السفلى خليفة مستحق على الاطلاق اسم الخليفة ففيه من الخلافة مالا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصيها فهم الملائكة ان تلك الخلافة فيه كل شئ ففيه الغضب والادارة والسياسة ففيه الفساد وسفك الدماء ولان الامر بدونه لا يدور ويقول عزمن قائل يرسل عليكما شواذ من نار ونحاس فلا تنتصران فباى آلاء ربكما تكذبان فكان هذا الافساد العظيم من الالاء والنعيم.

قالوا على النهج المذكور اتجعل فيها فى تلك الارض الجزئية والكلية والمطلقة بايديك وانت تصدى هذا الجعل العظيم العجيب فيما لايزال غافلين عن سبق وجودهم فى الازل بالقضاء والقدر من يفسد فيها وهم يباشرون الافساد وهم مبادى الفساد دونه تعالى و يسفك الدماء بغير حق بايديهم مباشرة وهم احق بهذا الافساد والنسبة لانهم من الخير ابعد والى الشراقرب قل كَلَّ يعمل على شاكلته ونحن نسبح بحمدك مباشرة ونبرئك من النعوت الخلقية والصفات الرذيلة الوجودية والعدمية نقس لك نظهرك عن الدنائس والنواقص كلها وجزئها قال انى اعلم مالا تعلمون بالسلب البسيط ولا يمكن ان تعلموه اولا وبالضرورة الذاتية الابدية كما هو تعالى علم بالضرورة الذاتية الوجودية الازلية المطلقة. وعلى مسلك العارف

الربانى واذا قال ربك معربا هذا القول والمقاولة عما سلف في النشأة الواحدة نظرا الى ان الربوبية من الصفات المعربة عن الذات الجامعة في الرتبة السابقة للملائكة باعيانهم التابعة للاسماء والصفات حسب مقتضياتها فتلك المحاكاة والمجاملات كانت في نشأة قبل تلك الكثرة الخارجية الذهنية والعينية الخيالية والوهمية الناشئة عن النسب والاضافات المربئية بين الاشياء.

انى بيدى الجمال والجلال وببساطى المطلقة الذاتية الاحدية التى لا ترمز اليها الا بضمائر البسائط وابسط الضمائر ضمير المتكلم الوحدة فانه ابسط من قوله تعالى هو الله احد فان كلمتين بخلافه فسهم تلك الملائكة باجمعهم وجميع القوى الوجوديات طرا بجذافيرها ان من تبعات الجلال ما لا يتمكنون من تحمله من التبعات والاثار والخواص جاعل في الارض خليفة وهو الجعل المركب لانه ظهور الكون الجامع بعد سبقه بالاحدية الذاتية والواحدة الجمعية فتكون الخليفة والمهية مورد الجعل والظهور دون ذات الظهور والنور فانه لا يتحمل الجعل ولا يقبل الالتفات الاسمى فانه معنى حرقى فان ومتدى الذات في تلك الحقيقة الالهية فلا يشار اليه الا بما هو يباينه ويضاده ويقابله قالوا بالالسنه الخمسة وفي طليعتها السان الذات من حيث هى هى اتجعل فيها وفي تلك الارض المقصودة من يفسد فيها لانه مظهر الجمال فلا يمكن ان يرى الغير ويطلب الرياسة والسلطنة فيفسد و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك غافلين عن ان هذا الخليفة لا يرى نفسه في قبال ربه ولا ينسب شيئا الى ذاته بجذاء ذات الله واله العالم ورب العوالم وهم في وجه يشبهون ابليس حيث انه راي غيرية في العالم فقال خلقتنى من نار وخلقته من طين فهذه العين الثلاثية جعلته من الكفار والمتكبرين وهم راوا انفسهم فقالوا نحن في مقابل قول الله تعالى «اتى» وهذا من سؤ الادب جدا وتوهموا انهم يصنعون ويبدعهم التقديس ونقدس لك وهذا من نهاية الاحتجاب عن نفوذ قدرته وشوكته وارادته وسلطانه فهاهم حينئذ جواب استدلالى ولا يمكن توبيخهم وتثريبهم في نسبة

الافساد الى الخليفة والخليفة فان في الدارليس من ديار قل كل من عند الله
ولا يمكن توجيههم وتعليمهم لخلوهم عما هو شرط فلاجل هذه الامور مثلا قال انى اعلم
مالا تعلمون ولا يكون شأنهم ذلك.

وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم باسمائهم قال الم قال لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تدون وما كنتم تكتمون

بعض المسائل اللغوية والصرفية:

الاولى قال في الاقرب آدم بالمدا ابو البشر ج اوادم والاسم ج آدم وادمان وفي تاج العروس وادم صفي الله ابو البشر وشذا دم محركة ج اوادم وقال الجوهرى اصل آدم بهمزتين لانه افعل الا انهم ليتوا الثانية واذا احتيجت الى تحريكها جعلت واوا قلت اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في الياء معروف فجعل الغالب عليها الواو عن الاخفش وعن ابن برى كل الف مجهولة لا يعرف عماذا الى ان قال فانها تبدل واوا حملا على ضوارب واختلفت في اشتقاق آدم فقال بعضهم سمي آدم لانه خلق من ادمه الارض وقال بعضهم لادمه جعلها السرفيه وقال الزجاج يقول اهل اللغة لانه خلق من تراب وكذلك لادمه لانها شبهت بلون التراب وفي بعض الاشعار جعل آدم اسم قبيله لانه قال في شعره بلغوا بها فانت وجمع وصرف ضرورة انتهى وفي كتب التفسير ان آدم ان كان مأخوذا من اديم الارض فاذا نكرته صرفته وان

كان مأخوذاً من الادمية فاذا نكرته لم تصرفه انتهى وفيه نظر عندنا لانه على كل تقدير غير منصرف لاجتماع الوزن والعلمية فيه ولو كانت مادته من الالوان والعيوب لان ما هو المستثنى فيها هي هيئة افعال كاسود واعور دون مادته ولذلك لم يرد في الكتاب العزيز الامفردا ثم ان ما هو مورد نظري هو ان آدم هل هو علم شخصي لموجود خاص وهو اول موجود من هذا النوع كما هو ظاهر الكل وصريح جماعة من المفسرين ومعتقد الامة الاسلامية ظاهراً وعندى فيه نظراً لقوة احتمال كون آدم اسم ابى البشر الصادق على كل انسان تولد منه البشر فانه ابو البشر وهو ظاهر اللغة بدواً ويؤيده انه صنفى الله لان الانسان صنفى الله في قبال ساير الانواع ويؤيد ذلك انه في الاية السابقة يريد الله ان يجعل في الارض خليفة وهى نوع آدم المتحقق بشخصه ولذلك نسب الملائكة اليه الفساد والافساد والسفك ويؤيده ان الجمع المصرح به في كتب اللغة غير مأنوس في اسماء الاشخاص والاعلام الشخصية بخلاف اسماء الاجناس.

هذا مع صدق آدم على كل واحد من بنى آدم على وجه الصحة والحقيقة دون المجاز والتوسع فاذا قال الانسان كيف اصنع انا هذه الرذيلة مع ان آدم ليس فيه شأنية المجاز لاداعي الى تعدد الوضع مع انه يدخل عليه احياناً الالف واللام الادم في شعر مشاعر وكلهم يجمعهم بيت الادم محرمة مريداً بها الادم كما مر.

واتيانه محرمة من الشواهد والافعال اعلام الشخصية على نعت خاص ولا يختلف فيه الحركات بالضرورة فكون آدم في هذه الايات في اوائل سورة البقرة آدم شخصية خاصة بعيد جداً بل هو طبيعة الانسان نعم لا بأس بان يكون الادم الاول في الارض اسمه آدم من العرنى والعجمي اوله اصل آخر بعيد متقلب في الازمان الى ان وصل اليينا والى عصر العرب في منطقة الحجاز وشاطئ بحر الاحمر والله اعلم.

وغير خفى عليك ان قصة آدم المذكورة في القرآن ربما تختلف بحسب اختلاف

موضوعها الشخصى والكلى فلو كان كلياً فيكون ما فى هذا المضمار رمزاً الى مسائل عالية راقية بعيدة عن الافهام وتكون كنيات فى الباب بخلاف ما اذا كان شخصياً فانه يشكل فهم كثير من المسائل حوله وحول الجنة والزوجة والملائكة والخروج والشيطان والخلود والهبوط وغير ذلك ما يرتبط به من العضلات الاسلامية والديانات السماوية وسيمر عليك بعض ما عندنا فى البحوث الآتية انشاء الله تعالى.

ويكفيك عن ذلك كله قوله تعالى ولقد (١) خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين فلو كان آدم الشخصى مورد قصة السجدة والملائكة والابليس لامعنى لقوله تعالى ولقد خلقناكم بصيغة الجمع والخطاب بالحاضرين فى شبه الجزيرة ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة ومن هنا ربما ينتفع لك ابواب السماء بماء منهمر فلا تكن من الغافلين.

وفى سورة طه آيات للسائلين الجاهلين واشعارات الى الفاتنين الذاكرين وان آدم وزوجه فيها كأنها كل انسان وزوجه لان آدم وزوجه من جنسه وصنفه فى مقابل ساير الانواع قال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجهك فلا يخرجكما من الجنة فتشقى — مع آدم النبى (ص) لا يشقى فان الذين شقوا فى النار — ان لك الاتجوع فيها ولا تعزى — وانك لا تظمئ فيها ولا تضحى — مع ان تلك الجنة التى كانت آدم فيها ليست جنة الخلد التى وعد المتقون اتفاقاً عقلاً ونقلًا الى ان يقول فيها قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو — مع انها كانا نفرين واثنين فلا يناسبها خطاب الجمع والانسبة العداوة اليها لان ابليس عدوهما فيعلم منه انها كانا كثيرين وان ابليس كان منها وفيها — فاما يا تبينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى مع انه آدم كان من النبیین التابعين للهدى فكيف يأتيه الهدى ولا يضل ولا يشقى مع ان كان

قد شقي بالخروج عن الجنة كما في الآية السابقة فيعلم منه أنّ ما هو موضوع البحث هو نوع آدم وان كلمة آدم موضوعة لمعنى كلى لا لموجود شخصى خارجى و شواهد اخر ذيل البحوث الاتية على هذا المسلك الابداعى انشاء الله تعالى الثانية قدمرت معانى كلمات الاسماء وكل والملائكة واما معانى العرض والانباء و ساير الحروف فهى واضحة وسيمر عليك في محله بعض شبهات الصدق والكذب وكيفية نسبة الصدق الى المتكلم والى الكلام وذكرنا ذيل قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ان الاسم يطلق على الكلمات والالفاظ وهى امور تكوينية وعلى الوجودات الخارجية التكوينية

ذات عقل كانوا او غير ذات عقل كما مر ان كل الاشياء في نظر من ذوى العقول فانتظر حتى حين الثالثة قدمرت معانى كلمات التسييح والعلم وسائر الحروف في هذه الآية وبقي منها الحكيم قال في الاقرب الحكيم العالم صاحب الحكمة المتقن للامور حكام وفيه ايضا الحكمة العدل والعلم والحلم والنبوة وقيل ما يمنع من الجهل وكل كلام موافق للحق وقيل وضع الشيء في موضعه وصواب الامر وسداده ج حكم انتهى .

وربما يجيئ الحكيم بمعنى المحكم فان فعيل تحيى لمعان شتى كما ذكرناه في رسالة في الشواذ ومنه الذكر الحكيم فانه من قوله تعالى كتاب احكمت آياته وسيمر عليك في البحوث العرفانية ما يفيدك لفهم اسم الحكيم ومرتبته بين الاسماء الالهية وقد جاء في الكتاب العزيز ذكر الحكيم في سبع وستين موضع مقدما على العليم ومؤخرا عنه ومؤخرا عن العزيز ومقدما على الخبير ومقرونا ببعض الاسماء الاخر ومنه تواب حكيم، واسعا حكيمًا، على حكيم، والقرآن الحكيم، والكتاب الحكيم، والذكر الحكيم ويمكن ان يكون هو من الحكمة في هذه المواضع ايضا اما حقيقة اودعاء.

الرابعة قدمرت معانى القول وكيفية النسبة اليه تعالى وآدم والاسماء والعلم والغيب والسماء والارض وقدبقى جملة من لغات الاية الثالثة.

فنها النبأ محركة الخبر يقال اما فى نبأ من الانبأ وقال فى الكليات النبأ والانبأ لم يردا فى القرآن الا لما له وقع وشأن عظيم ج انبئة، انتهى ما فى الاقرب الانبأ و التنبئة بمعنى واحد متعديان الى المفعولين والى المفعول الثانى بالباء فيقال انبائه الخبر—وبالخبر وفى كون النبأ مطلق الخبر والخبر المخصوص وجهان بل قولان يرد الثانى قوله تعالى نبأ عظيم=عن النبأ العظيم فان النبأ لو كان فيه العظمة والتوقير يكون التقييد فى غير محله اللهم الا ان يقال بانه الاعم لامكان كون النظر الى شدة العظمة والشأن مع ان من المتعارف فى الادب توصيف الشئ بما فيه ويسمى بالتجريد والتقييد ولكنه يستلزم منه المجاز.

ومنها الابداء والكتمان وهما الاظهار والاختفاء والظاهر انها الاعم من اظهار ما فى القلب او ما فى الخارج ومن الكتمان فى القلب او فى الدولاب والمخابة

كلمة في رسم الخط

قد تعارف في الكتاب العزيز كتابة السماوات على هذا النحو «السماوات»
و يبلغ عددها الى مائة وتسعين وقديرى في كتابة بعض الاجزأ الحديثة على الالف
طباقا لما يتلفظ به وهو الاصل كما تحرر

ضرورة لزوم كون الوجود الكتبي واللفظى متطابقين حذرا عن الخطاء كما
هو الواضح الا أنه ربما يتخلف عن هذا الاصل للاشارة الى اصل اللغة ومبدئه
ومصدره فيكتب فسوهن بالياء وهكذا.

واما السماوات فهي جمع السماء وهي ممدودة فلا يكتب الا بالالف لان الواو
المكتوب عوض عن الهمزة الاصلية نعم في كثير من الاسماء كاسماعيل وغيره
لا يكتب الالف ان كان يقرأ كما ان في القرآن العزيز اغلاط املائية كثيرة كما
اشيراليه وذلك لقلة كتاب الوحي وعدم اطلاعهم على رسم الخطوط الاولى
او عند تبديلها الى الخطوط العربية في القرن الثاني اشتبهت كتابتها عليهم او كان
بناء الكتب السالفين على هذا قياسا على الخطوط الكوفية وغيرها وعلى كل

لا يجوز عندى التصرف في كتابة القرآن فاذا كان القرآن الاول مكتوبا على
هذا النحو نرج المؤمنين بدون الياء مما لا يقرء الياء وهكذا مما يبلغ الى حدود مأتين
فلا وجه للتصرف والتقليب فانه اشتباه محض ضرورة ان التحريف في الكتاب
كان ممنوعا الى هذه اللحد وقد احتفظوا على كتابة القرآن الاول نظرا الى هذا
الاصل الجيد جدا فافى بعض الاجزاء العصرية من كتابة السماوات بالالف
غير جازر جدا وقطعا لسراية ذلك الى ما لا ينبغي قطعا.

الباء والخلاف

١- قرء الاعمش انبوى بغير همز ٢- عن اهل المدينة والبصرة هولاء بهمة واحدة والباقون على مرتين في كل القرآن واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هولاء ان كنتم صادقين وعلى البغاء ان اردن تحصنا فعن ورش وقنبل يبدلان الثانية ياء ممدودة الا ان ورشا وفي خصوص الايتين يجعل الياء مكسورة وقالون والذى يلينان الاولى ويحققان الثانية واما اختلاف القراء في قراءة بالسوء الا فيطلب من محله وهكذا في ساير الهمزات المتصلة في الكلمتين على اختلاف الحركات.

٣- قرء الجمهور انبهم بالهمز وضم الهاء عن ابن عباس يكسر الهاء ولا يخفى اشمئزازه وما في البحر من ان الوجه انه اتبع حركة الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حازر غير حصين انتهى غير وجيه لان مقتضى تعليله لزوم ذلك في مطلق الامر من باب الافعال انه في ما اذا كان ما قبله ساكن لا يسكن الهاء فيقال اضربهم بضم الهاء.

٤- وقد قرء انبيهم بالياء دون الهمزة

٥- وعن جماعة كالاعرج والحسن وابن كثير انهم بغير الياء والهمزة مثل اعطهم وعن ابن جنى ابدال الهمزة ياء ومنه اعطيت وفيه انه ليس من الهمزة كما لا يخفى واما انبيت بالياء فهي غير ثابتة ومنه يظهر ما عن الاخفش في قريت واخطيت وتوضيت فان التبديل بلا دليل مع انه ليس قانونا حتى يرجع اليه في كل مورد ومنه تبديلها واوا في مثل رفوت مع انه قيل والجيد رفئت ولا فرق بعد الجواز بين الشعر وغيره والتمسك بالضرورة من ضيق الخناق وضعف الحال وتور الاستدلال.

٦- في موارد التقاء ياء المتكلم المتحرك ما قبلها وهمزة القطع المفتوحة جاز بحسب

الادب في القراءة وجهان التحريك والاسكان وهنا قرء على الوجهين فتأمل .
٧- قراءة الياني واليزيدى علم مجهولا واذا جاز تعدى اعلم الى ثلثة كما قال
ابن مالك الى ثلثة راي وعلماء عدوا اذا صار راي واعلماء، جاز تعدى علم بالتشديد.

٨- حكى عن عبدالله عرضهن ٩- وحكى عن ابى ثم عرضها
ومما يؤسف عليه ان جماعة من الجهلة، لعدم نيلهم حقايق الكتاب العزيز
توسلوا الى ما لا يفقهوه وتمسكوا بعصم الكوافر فرارا عن التسويلات ناظرين فيه الى
تخليص الكتاب من الاغلاط. وقدمران كثيران من القراء قد لعبوا بالكتاب الالهى
وكان سبب ذلك على حدس قوى بعض السياسات الموجودة في الاقطار العربية
حوالى الحكومات البدوية.

كى لا يتوجه المسلم الى روح الاسلام وصلابة الامر ولا يدوروا حول اهل
بيت الوحي فلاعبوا بهم في هذه الامور الوضيعة النازلة الابتدائية المطابقة لفهم نوع
الناس الحمقاء ومن الغريب وصولهم الى نياتهم الفاسدة واغراضهم الكاسدة
ونيلهم بتبديد الملة عن ضوء الاسلام وتفسير الشعب عن بلدة فاضلة اسست لعل
عليه السلام واهل بيته بيد الله تعالى و بابلاغ النبي (ص) تأسيس تشريع لا تكون
فوقعوا فيما وقعوا و ضلوا واضلوا جيلا كثيرا لعنهم الله فاني يرجعون.

فليقرء القارئ الكريم البصير الخير و يعلم من هذه المسطورات المختصرة تفصيلا
كبيرا من سياسة السلطات الاستعمارية الاستثمارية بدو طلوع الاسلام بيد جماعة
المبتذلين الغافلين وقد التفت بعضهم بعدما فى الصيف ضيعت اللبن اعادنا الله من
شرانفسنا آمين رب العالمين.

النَّبِيُّ وَالْأَعْرَابُ

قوله تعالى وعلم آدم يحتمل فيه العطف والاستيناف والثاني غير مناسب لقوله تعالى الم اقل لكم انى اعلم فانه يورث الربط بين هذه الايات وبين الاية السابقة حيث قال انى اعلم مالا تعلمون وفى كون المعطوف عليه جملة محذوفة وهو قول فجعل فيها الخليفة نظرا الى الحاجة اليه فى تتميم الكلام كما فى البحر البعيد عن الصواب او انها جملة قال من قوله تعالى واذا قال وظاهره ان معناه واذا علم ربك.

وهو غير صحيح لانه كلام متأخر لفظا ومعنا عن الاية السابقة وليس فى عرضها نعم هو عطف على ربك اى علم آدم ولا بد من الفاعل المذكور واما الجملة المحتاج اليها بزعم البحر فهى على تقدير كون اجراء المشتق فى قوله تعالى جاعل فى الارض بلحاظ زمان المستقبل لا الحال وهو خلاف الظاهر فهو تعالى جاعل والملائكة تقول كذا فلا حاجة الى المحذوفة حتى تكون هى المعطوف عليها قوله تعالى الاسماء كلها ثم عرضهم سيمر عليك وجه اختلاف الضميرين انشاء الله تعالى وربما يستدل به على جواز ارجاع ضمير المخصوص بالعقلاء على غير العقلاء فيستخرج من الاية مسئلة نحوية ولكنها ممنوعة لما سيمر عليك ومن هذا ما فى بعض الادعية الرجبية لافرق بينك وبينها لانهم عبادك وخلقت.

قوله تعالى ان كنتم صادقين—اختلفوا فى جواب الشرط فقيل هو محذوف يدل عليه السابق وهو المعروف بالمعهد عنهم والمخالف هم الكوفيون وابوزيد وابوالعباس معتقدين ان الجواب فى نحو هذه المسئلة هو التقدم والانصاف ان الخلاف فى غير محله لعدم الدليل على لزوم تأخر الجواب مطلقا وتوهم ان العامل وهو الشرط فى الجزاء لا يتقدم عليه الجزاء غير جازى لتقديم المعمول على العامل فى المفرد والمركب والحروف والافعال والا يلزم التكرار وهذا الاية ايضا تدل على جوازه ويساعده

الذوق والوجدان قوله تعالى سبحانك، قدم في ذيل قوله تعالى نسبح بحمدك ما يتعلق به وبالجملته قيل هو يشبه لبك فيكون تثنية أى تلبية بعد تلبية وتسبيحا بعد تسبيح واورد عليه بلزوم كون سبحان جمع السبح و يلزم ان يكون مرفوعا لامنصوبا وانه لم يسقط النون للاضافة وفي الكل نظر بل هو محذوف منه الياء وليس النون للجمع الى آخره نعم لا وجه لقياسه به الاوروره مع لبك في كثير من الادعية ولا يلزم ان يكون منصوبا بالفعل من جنسه كما اشتهر فيكنى ان يكون المحذوف ما يناسبه اريد سبحانك وتنزيهك واطلب ويجوز الرفع اى مطلون سبحانك الا انه لم يعهد الرفع في موارد الاستعمال من الكتاب وغيره.

واما الكسائي فقال بانه منصوب على النداء وهو لطيف الا انه يرجع الى انه يامن مطلون سبحانك فلا تغفل.

قوله تعالى لا علم لنا، هذه الاية تدل على ان كلمة لا تكون للسلب التام ايضا وليست متوغلة في السلب الناقص كما قال ابن مالك وما سواه ناقص والنقص في فتى وليس زال دائما فقي على خلاف محرر في الاصول والنحو فلا خبر في هذه الاية لكلمة لا لانهم يريدون نفى الجنس كما قال به سيبويه في كلمة الاخلاص لا اله الا الله وقدم بعض البحث حوله في قوله تعالى لا ريب فيه.

والذى هو الحق انه لا يعقل النفي التام اى السلب كلما وقع يكون ناقصا لانه لا يمكن سلب الجنس على الاطلاق لانه من الامور الموجودة في الذهن فكيف يسلب عنه فاذا يسلب عنه الوجود الخاص وهو الكون الخارجى وهذا يرجع الى السلب الناقص قهرا كما لا يخفى على اهله فما اشتهر بين ابناء الاصول والمعقول وطائفة من النحويين بل كلهم من وجود بعض الحروف والافعال السالبة بالسلب التام غير صحيح كما ان الاثبات التام لا معنى له لانه في جميع المجهولات يريدون الخاص لا العام حتى اذا قيل الله موجود فانه لا يريد اثبات الوجود على

التحو العام حتى يشمل الوجود الذهني فاغتنم و لعل الله يحدث بعد ذلك امرامن ذى قبل انشاء الله تعالى.

قوله تعالى «الآما علمتنا» يحتمل ان يكون ما مصدرية وقتية و يؤيده العائد و يحتمل الموصولة وعلى التقديرين يكون فى موضع النصب على الاستثناء و يحتمل كونه فى موضع رفع بناء على كون الاستثناء مفرغا فيكون اسم لا محذوفا وهو مرفوع وفى كون الرفع على البدل بحث فى محله ومن ذلك يظهر ما فى البحر وقد علمت وجه كون ما فى موضع نصب على التقديرين فيما مر آنفا.

بقى شئى وهو ان اضافة كلمة سبحانه الى ضمير الخطاب يوهم الاشكال ضرورة انه ولو كان مفعولا لا يستفاد من الاضافة معنا محصلا الا اذا قلنا بانه مفعول مطلق نوعى اى سبحانه نوع تسيحك اياك لانعرف كيفية التسبيح اللائق بحضرتك فيكون عاملا فى المفعول به وهو اياك فى عين كونه مفعولا مطلقا نوعيا محذوف العامل فاغتنم.

قول تعالى «يا آدم» مفهوم على النداء ولا تدل الاية على انه علم لشخص خاص كما ظنه المفسرون لانه غير منصرف فيكون من قبيل المنادى النكرة المقصوده فقياس هذه الاية بآيات يا عيسى، يا نوح، يا داود فى غير محله هذا مع انه يمكن ان يكون من قبيل اعلام الاجناس فيكون فى حكم المعرفة.

قوله تعالى «فلما انبئهم» فيه الوجهان ان يكون مترتبا على الجملة المذكورة لفظا وان يكون مترتبا على الجملة المحذوفة معنا وهو قولك فانبئهم فلما انبئهم ضرورة انه لا بد من الانباء والامثال بعد الامر بالانباء.

قوله تعالى «قال الم اقل لكم» استفهام تقرير والنتيجة اثبات لخصوصيات المقام وما فى كتب النحو من ان الهمزة المقرونة بالنفى للتقرير لايات كثيرة غير صحيح لعدم ثبوت المدعى بها كما لا يخفى

والضروره قاضيه بجواز قولك «لا» في جواب الم يضيفك زريد؟ والم يقبل الله منك عملك فلا تكن من الخاططين الجاهلين.

قوله تعالى «اعلم الغيب» يجوز عقلا ان يقرء غيب بالجر نظرا الى ان اعلم اسم اضيف اليه وهو اما بمعنى فاعل او افعل التفضيل والثاني لو امكن احسن.

المعجزة والبلاغة

احدها كان الانسب في بدو النظر ان يقال فعلم آدم الاسماء فانه متفرع على جعل خليفة في الارض.

وفيه ان الامر كما تحرر لو كان المراد من الخليفة شخصا خاصا لانوع بنى آدم في قبال بنى الجان واما لو كان من علمه غير المجعول خليفة بحسب الارادة وان من علمه فردو شخص خاص في هذه الطائفة من الخلق فلا بد من افادته بكلمة تشعر اليه ولو كان مسئلة التعليم على وجه يأتي في بحوث فلسفيه فهناك وجه آخر لا تيان كلمة الواو وهوان في نفس جعل الخليفة جعل كل شئ حسب القوى والكون والاستعداد وليس التعليم متأخر عنه الا بمعنى ظهور العلم بعد خفائه ولاجل ذلك اتى بكلمة الواو او يكون الوجه تأخر التعليم عن اصل الخلقة زمانا كثيرا فاليه يومى ذلك فلا تختلط. ثانيها من وجوه البلاغة حذف الفاعل نظرا احيانا الى ان المعلم والمتعلم كان تدريجيا لان من هو التصدى له هو الله بصفة الربوبية وقد قال في الاية السابقة واذا قال ربك للملائكة وقدمت الاشارة حول الربوبية.

ثالثها من الصنایع البديعية صنعة الاستخدام وربما تكون هذه الاية من ذلك الباب فاريد من الاسماء شئ ومن قوله تعالى ثم عرضهم شئ اخر وقد اوضحنا في الاصول وجه المناقشة في امكان الاستخدام وعدمه مع جوابه وذكرنا هناك ان الاستخدام من شواهدنا على مهية الاستعمال وانه هو الاستثمار من علة الوضع والاستفادة من علاقة الربط الاعتبارى الحاصل بين قافلة الالفاظ وسلسلة المعانى فاغتنم.

وحول هذه الاية من هذه الجهة بحوث تناسب الباقي الاخر الآتية في محالها انشاء الله تعالى ومن هنا يظهر حال اضافة اسماء الى هولاء في قوله تعالى فقال

انبئوني باسماء هؤلاء فانه دليل على تعدد المراد حسب الظاهر والآن تلزم اضافة الشيء الى نفسه

رابعها ربما يخطر ببال القاصرين هناك نوع خدعة وقعت ومن هذه الجهة احتجبت الملائكة وصاروا محجوبين ضرورة ان الظاهر من الكتاب ان الله تعالى علم آدم ولم يعلم الملائكة وفهمهم بعد ذلك انهم جاهلون بما يعلمونه آدم ولو كان الامر ينعكس فينعكس الامر وتعلو الملائكة على آدم بالضرورة بعد علوهم بحسب ظاهر الخلقة فهذا خلاف البلاغة وتكون الاية بصدد تعظيمه تعالى في انزال الكتب السماوية وتنتج عكس مطلوبه. اقول: سيمر عليك حقيقة الامر ذيل بحوث فلسفية ومباحث عرفانية واما بحسب فهم البادى في الامر والمبتدى في العلم مع بعض المناسبات الخاصة ان الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس مع ان العبادة من صفات عامة لجميع الاشياء «وان من شئ الا يسبح بحمده» وهم كانوا احيانا عاملين ببعض الامور الا ان تمسكهم بالعبادة في موطن الترجيح كان من التمسك المبتذل فاريد هنا ان يتوجه الملائكة وسائر الخلق الى ان الشرافة بالعلم والقداسة بالمعرفة والادراك الصحيح الواقعي النظري كان اوالعملى فعلم الله تعالى آدم كما علم الملائكة الا انه ليس تعليمه تعالى الا كتعليمه بالنسبة الى سائر الموجودات المتحركة نحو العلم حسب قيامهم وجدهم وليس هو جزافا وباطلا وترجيحا بلامرجح فالنظر الاساسى كان الى تلك الطريقة في البحث والافتخار والاستكبار. خامسها من المناقشات الظاهرة في هذه الاية ان قوله تعالى ان كنتم صادقين اجنبى عن الايات السابقة ولم يعهد من الملائكة الانسبة السفك والفساد الى الخليفة دون الجهالة حتى يقال ان كنتم صادقين.

وقد وقعت آرائهم في هذه المسئلة في حيص وبيص وكل اخذهم ربا واقرب ما وقع عنهم ان النظر هنا الى ذيل الاية وهو قوله تعالى واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون فيعلم منه انهم كانوا يعتقدون ما هو الكاذب وهي دعوى الاعلمية

والاخبارية وان هذه الخليفة جاهل غيرعارف بسبل السلام والفضائل والغيب والحقايق.

فهذه المناسبة والملاحظة قيل ان كنتم صادقين—وفيه مضافا الى انه خلاف الظاهر ان الخطورات الذهنية والتخيلات النفسانية والتسويلات الوهمية لا توصف بالصدق والكذب اللذين من اوصاف الكلام والجملة الحملية المظهرة فما في كتب القوم كله الخالى عن النيل الى الواقع والفارغ عن الوصول الى مغزى المرام فى المقام.

والذى هو الحق ان الصدق والكذب كما يوصف بهما الكلام يوصف بهما الاشياء الخارجية كالحق والباطل فيقال فجر صادق وفجر كاذب وباعتبار صدور الصدق والكذب يقال انسان صادق وكاذب وتحقيقه فى محله.

فالصدق والكذب هى الواقعية فى قبال الرياء والسمعة والبطلان والشيطان وغيرذلك مما له حظ من الواقعية النسبية وعليهذا تكون الملائكة كاذبة لما نسبوا الى خليفة الله من سوء القول وكذبه.

ولاجل ما تخيلوه فيه من الفساد والسفك على الاطلاق من غيرملاحظة الاهم والمهم والمصالح العالية الجابرة مفسد الصادرعنه احيانا حسب اختلاف الافراد والازمان والاعصار والامصار ومما يشهد على ما ادعيناه من اتصاف الكلام لاجل كونه باطلا بالكذب ولو كان كلاما انشائيا قوله تعالى وقال (١) الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بجاملين من خطاياهم من شئئ انهم لكاذبون وقد تحرر فى محله ان الصدق والكذب من طوارى القضايا الاخبارية ولايعقل اتصاف الانشائية بما هى الانشائية بها وارجاعها الى لوازم القضية الانشائية خروج عن ظاهر الكلام ومحط البحث فلا تحتلط سادسها ان المعروف تأكيد الجمع المحلى بالالف واللام بكلمة كلها غافلين عما تحررنا فى الاصول من

عدم دلالة ذلك الجمع على الاستيعاب فأتى بها لافادة الاستيعاب وتدل الآية على هذا المسلك احيانا كما ان المراد من الملائكة في هذه الآية عين اشخاص اريد بهم في الآية السابقة «واذ قال ربك للملائكة» واحتمال الاختلاف ممكن لاشتراك الكل في هذه المنقصة فلا يلزم اتحادهم في الايتين نعم قد تحرر في النحوان الاسمين المتكررين اذا كانا محلى بالالف واللام يراد بهما المعنى الواحد وربما تدل الآية على صحة هذه المقالة فتأمل.

سابعها في اتيان جملة «ان كنتم صادقين» وجه من البلاغة واللفظ الخفي عليهم وهوان الامر الجدى بالمحال المعلوم للامر غير مقدور فيكون باعتبار افادة العجز والتعجز من غير كونه استعمالا فيه خلافا للمشهور بين اهل الفضل واما اذا علق الامر على شئ غير متحقق يحصل الجدل بالنسبة الى الامر الا انه لا يمكن حصول المعلق عليه و يفيد بذلك انه امر ليس للتكليف بالمحال حتى يتمسك به كما تمسكوا بهذه الآية على جوازه وسيجئ بعض الكلام حول بحوث اصولية انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان من المحتمل ان يكون النظر في نسبة الصدق الى الملائكة على وجه القضية الشرطية الى ان الملائكة ارتكبوا مناقضة في القول وهو انه تعالى في موقف يعلم السؤال عن جعله من يسفك الدماء ويفسد في الارض مع انهم يقولون «نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فيعلم منه انهم كاذبون في هذا التحميد والتقديس كالكذب الذي مرقى الآية المذكورة في الوجه الخامس.

ثامنها في اتيان كلمة سبحانه نهاية اللطف والحسن نظرا الى التوهم المذكور المستشم من كلام الملائكة ومؤيدين بها صدق مقالته انهم يسبحون الله ويقدمونه وفي نفى العلم من انفسهم نهاية الخضوع اللازم عقيب الاستكبار المشاهد بدوا عنهم وفي عدم نسبة الجهل الى انفسهم ايضا بعض نكات يأتي في المسائل العقلية انشاء الله تعالى.

وفي اتيان الجملة المؤكدة بذكر الحكيم بعد العليم اشعار الى ان افعاله تعالى

غير جزاف ولا يجعل هو تعالى مفسدا وسفاكا ولا مقرونا بالمصالح العالية اولا يجعل
راسا وبتاتا وتقديم العليم على الحكيم تقديم الطبع في الاسماء هذا مع ان المذكور
سابقا هو العلم فيناسب التقديم بل لما كان البحث حول العلم ولم يكن حول
الحكمة الاحسب الدلالة الالتزامية يناسب ذلك وفي اعتراف الملائكة بالحكمة
اعتذار من ناحيتهم بالنسبة الى اصل البحث وبالنسبة الى تعليم آدم وعرضهم على
الملائكة.

تاسعها ربما يخطر بالبال ان قوله تعالى «قالوا سبحانك الخ» كان ينبغي
ان يكون متأخرا عن الاية اللاحقة وذلك لعدم ثبوت علم آدم بالنسبة الى الاسماء
ومقتضى الترتيب هو ان تكون الايات هكذا: ان كنتم صادقين قال يا آدم انبئهم
باسمائهم قالوا سبحانك الخ فقال الم اقل لكم الخ

اقول: الامر ولو كان بحسب بادى النظر كما تحرر الا ان الاظهر خلافه ضرورة
ان الملائكة بعد ما توجهوا الى جهالتهم بالاسماء واحتجاجة تعالى عليهم وكانوا
يعلمون انه تعالى حكيم عليم سبقوا الى ابراز العجز والاعتذار وما كانوا يحتملون ان
آدم ايضا مثلهم في الجهالة كى يصبروا ولا يسبقون في الاعتذار.

ثم انه لا ينبغي ان يخفى ان من هذه الايات لا تستفاد جهالة صريحه للملائكة
بالنسبة الى الاسماء ولكن من الممكن عجزهم عن اظهار تلك الاسماء او صرفهم
بالتعجيز عن الابرار وكان الصرف مثلا من الله تعالى كما قيل في اعجاز القرآن
وقوله تعالى «لاعلم لنا الا ما علمتنا» لاينفى علمهم بالاسماء بل هى قاعده كلية
فلا تغفل بل قوله تعالى «ان كنتم صادقين» يرمز الى عجزهم لما ان المتعارف في
مقام التعجيز استعمال امثال هذه الجمل كجمله «ان كنتم صادقين» وغيرها.

بقى شئ وهو ان كلمه ان الشرطية حسب ما يستظهر من موارد استعمالها
مخصوصه بموضع الشك ولا معنى لشكه تعالى في صدقهم والذي يظهر لى ان بين اداة
الشرط اختلاف حسب موارد الاستعمال كما صرح به بعضهم في الجملة الا ان

كلمه «لو» لافاده الامتناع على الوجه المحررفى محله وكلمه اذو «اذا» لافاده التحقق فى الاستقبال وكلمه «ان» لافاده امكان تحققة دون الشك والجهالة وكأنها وضعت لافاده الامكان واطلاعه عليه فلا تلزم الجهالة.

العاشر فى حذف المستثنى منه اشعار الى ان الملائكة خضعوا لله تعالى غاية وقالوا لاعلم لنا بجنسه وبعنوانه ولا معنى حينئذ اضافته الى شئى بذكر مفعوله لان المقصود نفي الطبيعى بجميع معناه فليسوا فى مقام نفي العلم بالشئ بل فى هذا الموقف ليس النظر الى الشئ فى كون الاستثناء مفرغا كما هو ظاهر النحويين او يكون كلمه «لا» لنفي الجنس كما قال به سيبويه فى كلمه الاخلاص فيكون من النفي التام والسلب الكامل غير المحتاج الى الخبر المحذوف حتى يلزم الاشكال المعروف فى حصول التوحيد بالاقرار بكلمة الاخلاص.

وجهان بل قولان محرران فى الاصول وقد اشرنا فى هذا الكتاب فى موضع منه وانه لا يعقل نفي الطبيعى عقلا والسلب التام متمنع ثبوتا لا بحسب الادعاء والتخيل وعندئذ لا بأس بكون الاستثناء متصلا والمستثنى منه مذكورا وهو مفهوم العلم وعندئذ يكون الموصول اشارة الى العلم اى لاعلم لنا الاعلم علمتنا وحذف العائد ايضا من رجوع بلاغة هذه الاية ولو كان كلمة ما وقتيه اى الا فى وقت علمتنا فلا يضر ايضا لما هو مقصودنا فافهم واغتم.

الحادى عشر اعلم ان من وجوه اللطف ومظاهر الحسن والبلاغة فى هذه الايات الثلثة توجيه الناس الى ان التصديق والاذعان والايمان والايقان لا معنى له الا بالدليل والبرهان وانه لا بد لكل ممكن فى كل موطن من المناقشة واطهار ما فى قلبه من الشك والشبهه حتى تزول الشكوك والشبهات وينجو من التسويلات والتخيلات وجميع المشاكل حلها بيد الله تعالى ولا خصوصيه لحل هذه المشكله وكما ان مشاكل تنحل باذنه من غير كون المواجه بالاستقلال حتى يلزم الكفر والالحاد كذلك حل معاضل الملائكة فلا يجوز لاحد توهم المقابلة بينهم وبينه تعالى فانه عين

التحديد و الاشارة و عين الخلو والتفريغ وهو عين الكفر والزندقه.

الثانى عشر ماترى فى هذه الايات من اتيان الواو و ثم و الفاء و ترك الواو و ثم و الفاء و اتيان الفاء فى بعض الجمل المتأخره فكله يرجع الى نشئه التركيب الدخيلة فى كيفية الاصوات المأنوسة مع الارواح فانه من اهم المسائل الملحوظة فى الايات الشريفة و به كانت العرب خاضعه ولديه يخضع كل شرق و غربى و ما فى كتب التفسير ومنها ما بين يديك و ان كان لا يخلو احيانا عن اللطف ولكن اللطف الاحسن ذلك.

الثالث عشر قد عرفت ان اثبات كون آدم المنادى فى قوله تعالى علما شخصيا غير ظاهر بعد بمثلها ويحتمل كونه علم الجنس و ان طينه آدم تكون كذا وكذا فما فى تفاسير القوم من ان نداء آدم بعلمه الشخصى لكونه كساير الانبياء والرسل غير نبينا (ص) غير تمام و فى قوله تعالى انبئهم باسمائهم مع ان ما يظهر فى بادى النظر هو ان يقال انبئهم بهم او بها لئلا يلزم تكرار الاسم الظاهر وهكذا عند قوله تعالى فلما انبئهم باسمائهم فان فى هذه الاعاده مضافا الى تركيز المسئلة حول الاسماء و تعظيم عالم الاسماء فيه اشعار الى ما يأتى من ان الايتان بكلمه ضمير المؤنث فى صدر هذه الايات فقط دون غيره لاجل خصوصيه مخفية على الاعلام و سيظهر انشاء الله.

وفى توجيه الخطاب فى الاية الاولى الى الملائكة بقوله انبئنى بضمير المتكلم وهنا بضمير الغائب ايضا لطف لان آدم لم يكن طرف المحاصمة فاذا التفت الملائكة الى جهلهم و عجزهم تنحل الدعوى والشكوى و اما فى الاية الثالثة فلا بد من الضمير الغائب لان هناك محاضرة ثلاثية وتكون الاية برهانا على الملائكة وفيه غلبه الله تعالى عليهم والله هو الغالب الدائم

ومن الممكن كما اشير اليه ان فى محافل الافتتان والامتحان قلما يخلص الا واحد الى الامعى فضلا عما اذا كان الممتحن هو الله تبارك وتعالى فربما فى امره تعالى تلك الملائكة تعجزهم ولا سيما فى اضافه ضمير المتكلم وكان فى هذا التعجيز حكمة

الكذب ولو كان دلالتها على حرمة على الاطلاق غير واضحة بل ممنوعة الا ان قضية واتقاننا واما في امره تعالى آدم مضافا اليه ضمير الغائب صرفه عن الحضور عنده تعالى وتوجيه له الى الملائكة المخلوقين فانصرف عنه آدم فاجاب باسمائهم والله هو العالم

الرابع عشر من المسائل الخلافية بين فضلاء البلاغة والادب ان الاخبار تقوم مورد الافادة والافلاخبار واذا لم يكن اخبار فلا صدق ولا كذب وهذه الآية تدل على قول الخصم حيث امر الملائكة بالانباء وهو الاخبار مع انه تعالى كان عالما لافائدة في خبرهم بالنسبة الى المخبر له

فقوله تعالى انبئوني من المجازي انبئهم والاضافة اشرافيه لحضوره تعالى في مجلس الخاصة والمقابلة وفيه اولا انه لا يعتبر الفائدة في المدلول المطابق وتكفي في الالتزامى ويكفى لتحقيق الخبر صدور الجزم او التجزم والافقى موارد اطلاع المخبر على كذب الخبر لا يترشح عنه الجزم بالافادة و الاخبار عن المفاد بالضروره.

كذب الخبر لا يترشح عنه الجزم بالافادة و الاخبار عن المفاد بالضروره

وثانيا فيما نحن فيه تكون الفائدة في الخبر وان لم يكن للامر فان المخبر له في الحقيقة هي الملائكة وهو الله تعالى الا ان بالنسبة اليهم فيه الفائدة دونه تعالى الا ان ما يرجع اليه هو ان يتبين للملائكة جهالتهم بالاسماء

وهنا مناقشه وهو ان الملائكة لو كانوا يعتقدون ان آدم يفسد في الارض فلهم ان يدعوا انه يكذب على الله تعالى ولا يعلم شيئا من الاسماء وان كان مستعدين لمعرفة الاسماء وبتعليم آدم فلا تفوق له عليهم فان الله تعالى قد علمه ولم يعلمهم فليعد المحذور وان كان الملائكة يعرفون فالامرافسد لانهم مضافا الى معرفتهم به فهم يتفوقون لافائده في اخبارهم ففي الحقيقة هنا عويصه جدا ومشكلة صعبة والجواب ان الملائكة كانوا عالمين بحكمته تعالى وعلمه تعالى وانه برئ عن النواقص باجمعها فاذا انباء آدم بالاسماء فلا بد هو عارف بها ولو كان كذبا وافتراء لما سكت عنه جنابه تعالى وفي قوله تعالى الم اقل لكم تصديق لصدق آدم في الاخبار فلا منع من عدم

خروجهم عن الجهالة بانبيائه الا انهم التفتوا الى كماله وتقدمه عليهم ولياقته كما توجهت اخوة يوسف فاعترفوا بانه تعالى اثره عليهم.

الخامس عشر حذف العائد جازي وربما يدل على العموم وان كان فيه الاشكال بل منع عندنا لقصور دلالاته على العموم اللفظي بالضرورة واما الاطلاق فهو وصفه خارجة عن اللفظ ولا يحتاج في افادته الارسال الى حذف العائد فلوقال الله تعالى اعلم ما تبدونه و ما تكتُمونه يلزم سريان علمه الى الجميع فتأمل

والذى هو المهم بحسب البلاغة عدم ذكر فعل الماضى عند قوله تعالى ما تبدون وذكره عند قوله تعالى وما كنتم تكتمون والظاهر ان ارباب التفسير ما التفتوا كثيراً الى سؤاله فضلاً عن الجواب والذى يظهر لى ان فى قصة آدم الى هنا امران احدهما قصه مذكوره وهونسبه الفساد والسفك الى آدم وقصه غير مذكوره وتكون خياليه وخطورا ذهنيًا وهو ان آدم يفسد وهو مفضول عملا وعلمًا فكيف يجعل خليفه وهذه سر مكنوم وكانوا يكتُمونه ولا يدونه فالايه تشير الى هذا المعنى ظاهرا ولاجله ورد قوله تعالى ان كنتم صادقين الا ان الصدق بالمعنى الذى ذكرنا لا بالمعنى الذى ذكره المفسرون لما عرفت ان الاخطار الذهنية لا توصف بما يوصف به الكلام من الصدق والكذب فافهم واغتنم.

يستظهر من هذه الايات ان الافساد فى الارض قليله وكثيره مورد النفرة ومنوع فى الشريعة و انّ العالم لا يفسد فى الارض ولو افسد فى الارض فهو ليس بعالم ولا يترتب عليه احكام العالم فى الشريعة من الاحكام المختلفة التديبه وغيرها ولو صدر من عالم فساد ظاهرا فى الارض فلا بد من التدبير والتأمل لامكان كونه صلاحا باطنا وربما يرمى الى الملازمة بين العلم وعدم الفساد قصة نسبة الفساد الى آدم وقصه تعليم آدم وتقدمه فى العلم على الملائكة مع انّ الفساد لا يظهر الا عن العلماء صورة وظاهرا حتى قيل ان العلم شر والعلم فساد فتأمل. وايضا يستشعر منها ممنوعة مامران الصدق فى الايه ليس من صفات الكلام فتخرج الاية عن الدلالة على

هذه المسئلة فلاحظ .

تذنيب: لو كان المراد من آدم شخص خاص فهو واما على تقدير كونه طبيعة الانسان وطينة البشر فيجوز ان يستدل بها على جواز تعليم جميع العلوم بالنسبة الى جميع الافراد من النساء والذكرا ن وتوهم ان قوله تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة يدل على انه شخص قبال النساء والمرثه في غير عمله لان كل فرد من افراد الانسان آدم ولا منع من مخاطبة فرد خاص بعنوان كلى عام كما اذا قيل لزيد يا انسان اسكن انت وزوجك الجنة.

هذا مع ان آدم في تلك الاية الاتية غير معلوم كونه شخصا خاصا من الافراد الموجودين في هذه الارض وبالجمله تحصل انه على الاحتمال المذكور يعلم هذا والتعليم العام بالنسبة الى تلك الطبيعة والطينة وما هو المحرم شرعا خارج بدليل خاص فلم يمكن دعوى ان هذه الايات تشريع لخلق تكويني خارج عن حد التشريع فلا يستكشف منها حلية التعليم بالنسبة الى المورد المشكوك فتدبر مسئلة فقيهه:

استدل بعض من لا تحصيل له بقوله تعالى «لاعلم لنا الا ما علمتنا» على ان التنجيم باطل وفي تبليان الشيخ الطوسى ره وهذا يمكن ان يكون دلالة على من يقول انها موجبات لادلالات فاما من يقول انها دلالات على الاحكام نصبها الله فانه يقول نحن ما علمنا الا ما علمنا الله تعالى انه الذى جعل النجوم دولة لنا .

اقول: امثال هذه المباحث والاستدلالات كثير الدور في التفاسير مع ان المنصف الخبير بصير على انها اجنبية عن الايات الشريفة وتلك الكريمة الانيقه وقد مر منا في بعض الاساطير السابقة ان تضخم الكتب التفسيرية معلول هذه المسائل والاستدلالات وفي هذا المقام تجد ان فخر الدين الرازى بمناسبة كلمه العلم دخل في مباحث العلم وشرافته وحدود العلم ومهيته وفي ساير ما يتعلق به في الوجود وانت خبير بامكان تأليف كتاب كبير بالغ مائة مجلد حول شعر من الاشعار

الجاهليہ وغیرہا بایہ لغۃ کانت مع ان وظیفۃ اصحاب التفسیر وارباب التأویل
ہو التفکیر حول مفاد الایات الشریفۃ والامور المتعلقۃ بہا تصدیقا ودلالۃ لا تصویرا
وخیالا وخطورا والدقۃ فی ہذہ المرحنۃ مہما امکننت لازمہ فان الکلام الالہی
یحتوی علی مسائل شتی ورموز کثیرہ فی مختلف القول والادب الظاہریۃ والباطنیۃ
والنقلیۃ والعقلیۃ واللبیۃ والقشریۃ فانہا ذات بطون بالغۃ الی سبع او السبعین کما
فی مختلف الامور المنسوبۃ الی ائمہ الوحی والتنزیل.

وبالجملہ بطلان الاتکاء علی الاحکام المستخرجۃ عن النجوم شیئ وکونها
بحسب الواقع دلائل علی المسائل المادیۃ والمعنویۃ شیئ واجنبیہ ہذہ الایہ عن
مسئلہ حرمة التنجیم شیئ واضح ضرورۃ ان العلم کسائر الفیوضات من اللہ تعالی
صورۃ وللغیر دخالۃ مادۃ.

أَصُولُ الْفِقْهِ

١- التأكيد خلاف الاصل فقوله تعالى «الاسماء كلها» دليل او مؤيد لمقاله القائلين بان الجمع المحلى بالالف واللام لا يدل على الاستيعاب كما هو الحق عندنا فيكون الاستيعاب ثابتا من كلمه «كلها» فليتدبر.

٢- تدل الايه على جواز استعمال الواحد في الاكثر فيريد من الاسماء نفس الـه الاثم وذات المسميات باستعمال واحد وتوهم ان المسميات اريدت من ضمير الجمع العقلاني الرجوع اليها فاسد فان الضماير ليست لها شأن الا الاشاره الى ماسبق وليست هي موضوعه حسب التحقيق الا كاسماء الاشاره.

اللهم الا ان يقال ان الاسماء استعملت اولا في العلام والم شخصات ثم اريد من الضمير معنا آخر من الاسماء وذلك لان حقيقه الاستعمال ليست الا استيفاء معاني الالفاظ واستثمار معاني اللغات وهذا كما يمكن ان يتحقق حين القاء الكلمه يمكن تحقيقه بعد اللقاء وقد تحرر منا في الاصول ذلك بما لا مزيد عليه فلا يلزم استعمال الواحد في الاكثر لان الاستعمال غير اللقاء فلا تختلط.

٣- اختلفت آراء علماء الكلام والاصول في جواز تكليف العاجز بما لا يطاق ولا يقدر عليه و استدل بعضهم بهذه الايه على جوازه ضروره ان الملائكه عاجزين عن الانباء بالاسماء وهو تعالى عالم بذلك.

وقول الفخرو وغيره انها للتبكيك والاعتراف بالعجز بشهادته قوله تعالى «ان كنتم صادقين» غير تمام بل ظاهر قوله تعالى ايضا هو الشك والشبهه كما مر مع انه يشهد على جواز التكليف المذكور ويؤكد والذى هو الحق ان هيئه الامر ليست موضوعه للتكليف بل هو موضوع للبعث والاغراء والتحرك الاعتبارى وانما الكلفة وغيرها مستفاده من الامور اللاحقه بالكلام الخارجة عن حدود دلالة الامر والنهاي وصيغتها هذه وقد عرفت انه لا يستفاد من هذه الايات جهاله الملائكه

لا مكان اطلاعهم على عدم جواز ابراز العلم في هذه الساحة نعم تبقى الدلالة باقية على حالها والجواب ما اشير اليه ولا شبهه انه يعلم من القرائن ان الامر هناليس موضوعا لاستفاده التكليف منه

٤- اختلفت كلمات الاصوليين تبعا لطائفة من النحاة في ان الحروف والافعال كما تكون ناقصة ومحتاجة الى الخبر وتكون طائفة منها متوغلة في النقص كما قال ابن مالك:

وما سواه ناقص والنقص في فتي وليس زال دائما فتي
فهل منها ما يكون تامه كما ينقسم كان الى التامه والناقصه فهل ينقسم في
جانب السلب الى اتمام النقص فيكون مثل لا تاما او مثل ليس تاما خلافا للنحاه
ام لا؟

وربما يستدل بقوله تعالى لا اله الا الله كلمه التوحيد على ذلك نظرا الى انه لا يمكن فرض الخبر المحذوف على الوجه الصحيح حتى يلزم من الشهاده المذكوره الشهاده على الوحده الذاتيه الوجوبيه المانعه عن التعدد والشرك وتفصيله في الاصول وفي محل الذي يأتي انشاء الله تعالى. ويمكن ان يستدل على التمام بقوله تعالى هنا «لاعلم لنا الا ما علمتنا فان المعروف ان ما موصول فيكون كناية عن العلم المنفي بل لا فيكون له خبر وليس الاستثناء مفرغ بل المستثنى مذكور وهو طبيعي العلم فيكون كلمه لا تامه غير محتاجه الى الخبر.

اقول: قد تحرررنا في محله ان المراد من التمام وعدم الحاجه الى الخبر ان كان الاعم من الخبر المصطلح عليه في النحوف هو ممنوع بل ممتنع وان كان المراد منه مفاد القضايا الثلاثيه والجعل التركيبي فهو في محله وعين الصدق مثلا اذا قلنا كان زيد واريد منه الكون التام لان خبره المحذوف موجود فهو صحيح في قبال ما اذا كان الخبر قائما وعادلا وامثال ذلك مما يتعلق به الجعل التركيبي واما اذا اريد منه عدم الاحتياط الى قوله كان زيد موجود افهو ممتنع ضروره انه محذوف ولا يعقل في مثل

ليس زيد لان زيدا بوجود التصورى موجود فى النفس فكيف يعقل السلب المطلق فالسلب خاص اى ليس زيدا موجودا فى الخارج فالنقص لا يعقل بهذا المعنى و يعقل بذلك المعنى ومن هنا يتبين قوله تعالى «لاعلم لنا الا ما علمتنا» اى لاعلم لنا بشيئ فيكون المحذوف ما لا ينطبق على علمهم بانهم لا يعلمون شيئا فيكون السلب اضافيا لا اطلاقيا لما كانوا يعلمون انهم لا يعلمون نعم المستثنى هو اسم لا وهذا مما لا بعد فيه ولا شبهة تعترية ولا منع من جعل مثل هذا من السلب التام فى قبال السلب الناقص اى لاعلم لنا بان زيدا يفعل كذا فانه يقدر من السلب الناقص حسب الاصطلاح فلا تغفل ولا تكن من الخاطئين.

٥- فى المسائل الاصولية ان الجمع المضاف يفيد العموم وربما يجوز الاستدلال عليه بقوله تعالى «قلنا يا آدم انبئهم باسمائهم» فان مقتضى ما عرفت من الاية الاولى ان الاسماء كلها على سبيل العموم الاستغراقى مراد ومقصود فيعلم منه ان الاسماء هنا ايضا هو العام. وفيه ان الجمع المضاف لا يفيد الا ما يفيد الجمع المحلى بالالف واللام ولا يكون اكثرافادة عنه لان وجه افادته هو ان الالف واللام يفيد التعريف وهذا مما لا يحصل الا بالاستغراق واذا كانت الاضافة تفيد التعريف فهي مثله وان كان يفيد الاختصاص دون التعريف فهو فى معزل عن الوجه المزبور وقدمر وتحرف فى الاصول ان الالف واللام ليس فى الجمع للتعريف وانما يفيد التعريف فيما اذا كان للعهد الذكرى او الحضورى او الذهنى والافهو غير دل على شئ نعم اذا كانت الجمع بدون الالف واللام فهو طبعيا يدل على التكثير لمكان التنوين الوارد عليه واقعا اوحكما واذا دخل عليه الالف واللام فيمنع عن دخول التنوين فيكون فى حكم المهمل المتوقف دلالتها العقلية على مقدمات الحكمة كما فى المقام وبالجمله الاية الاولى قرينة على ارادة العموم من الثالثة ولا تدل على ان الجمع المضاف موضوع لافادة العموم الاستغراقى

٦- اختلفت الاصوليون فى الواضع فمنهم من ذهب الى انه الله تعالى ومنهم

من ذهب الى... اشخاص معينين ومنهم من ذهب الى ان واضح الالفاظ هونوع البشر فيكون الوضع تدريجي الوجود حسب مساس الحاجة والاغراض وبعد انضمام القبائل والطوائف اتسعت دائرة اللغات وتكثرت الالفاظ بالنسبة الى المعنى الواحد.

ومنهم من ذهب الى ان واضح الالفاظ هونوع البشر فيكون الوضع تدريجي الوجود حسب مساس الحاجة والاغراض وبعد انضمام القبائل والطوائف اتسعت دائرة اللغات وتكثرت الالفاظ بالنسبة الى المعنى الواحد.

وربما يستدل على الاول بعض الايات ومنها قوله تعالى «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» فيعلم من ذلك انه تعالى تصدى لوضع الالفاظ للمعاني والطبايع الكلية اولا ثم علّم آدم تلك الاسماء فاذا عرض المعاني على الملائكة واستعرضهم تلك الطبايع والحقايق ما كانوا عارفين باسمائها بخلاف آدم (ع) ثم بعد تعلّم آدم تلك الالفاظ انتقل علمه الى ذريته وبني آدم فلاوجه لسائر الاقوال.

اقول: ان القائلين بهذه المقالة يستثنون اعلام الاشخاص لقيام الضرورة على ان واضعها آباء الابناء واذا نظرنا في هذه الاعصار الى المعاني الحديثه والالفاظ الموضوعه لها والى الكتب المؤلفة واسمائنا نجد ان واضعها الله تعالى وهكذا يتبين لنا ان حقه تعليم آدم تلك الاسماء ليس من قبيل هذه الاسماء اللفظية او يكون وضع كل انسان وضع الله تعالى لان جميع الافعال المستندة الى المعلول مستندة الى العلة بالاولوية والاحقية فلان منع منه القول بان واضع الالفاظ هو الله تعالى لعدم خروج شئ عن تحت حكومته وقدرته كما لا منع من كون الواضع هو الشخص لا النوع في طول واضعيته واطهر من هذه المقالة قوله تعالى «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» وسيظهر لك زيادة توضيح حول مسئلة الاسماء والمسميات ما ينفعك في هذه المرحلة انشاء الله تعالى.

الحكمة والفلسفة

الاولى اختلفت كلمات ارباب الفلسفة العليا والحكمة العامة في ان تعليم المعلمين افاضة العلم لقبول في المادة النفسية وللهيولى الموجودة في الطبيعة ام المعلمون يرتفعون الحجب عن تلك الصور العلمية الموجودة في الطبيعة بنحو من البساطة والاندماج وهذه المسئلة مضافا الى انها محط الخلاف ومهبط النقض والابرار والقول وان قلت قلتات من المشاكل الالهية والمعاصل الطبيعة لارتباطها الى المسائل المختلفة ولم يتبين لاصحابه مرامهم حقه ومرادهم واقعه ولاجل ذلك نجد في هذه الاية الشريفة ما يفي بالمسئلة حقها ويتبين بها حقيقتها اذ يقول الله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها» فانها ظاهرة في ان طينة آدم كانت مجرد القابلية لانها قد تحركت بالحركة الطبيعية من المادة السفلية ومن الارض الاولى الى طبقات السماوات من العلة والمضغة وهكذا الى ان تهتت لنزول الصور العلمية فيها كلها وحيث كان الفيض عاما والفاعل تاما نزلت عنده الصور برمتها والاسماء باجمعها فلا يكون المعلم الا الله تعالى فالقول بان التعليم رفع الحجاب عن تلك الهيولى والمادة غير مصاب في وجهه وحيث قد عرفت ان آدم المعلم ليس هو الادم الشخصى الخارجى البالغ سنين بل هو جهة كلية ادمية موجودة في كل انسان وفي بني آدم كلهم فتلك الطينة فيها العلوم كلها على نحو البساطة والاندماج وعلى نحو الاختفاء وان الاسماء فايضة عليها من ذى الاسماء لما فيه من تلك القابلية الخاصة بخلاف الملائكة المتكيفة البالغة حدھا الوجودى يتبين لك بعد ذلك ان المعلم يرفع الحجب ولا يفيض فان الافاضة حق الله تعالى ولا يعطى الصورة بل هو مذكر ما سلف في معراج آدم وينبى على ما عنده المكتوم من القوم البعيد فالقول بان المعلم يفيض باطل عاطل من وجه وكلا القولان حق نظرا الى ما حررناه وقرناه وقرنا لك فاستمع لما يوحى اليك ولا تكن من الجاهلين والحمد لله رب العالمين.

المسئلة الثانية من المسائل التى يستنتج حسب الموازين العقلية من هذه الاية ان آدم فيه من القوة فى القوس الصعود الى ان يصير جامعا للاسماء الالهية والصفات الكلية والسعة الوجودية على وجه به يتم القوس فكان قاب قوسين او ادنى فهذه المادة القابلة للتعليم بالخروج عن الضعف الى القوة وعن النقص الى الكمال وعن الهىول الى الصورة المطلقة بالحركة الجوهرية الذاتية الطبيعية العشقية السجالية فليس تعليمه تعالى خارجا عن قوانين العلة والمعلول وعن مسائل العالم الالهية والطبيعة وتعليمه تعالى كتعليمه لى ولغيرى الا ان المواد تختلف باختلاف القابلية التى تستند الى العلل السابقة والمعدات الموجودة على ماتحرفى محله.

وقد اشتركت الطينة الكلية الادمية فى تلك القابلية العامة واختلفت فى الاحتجابات اللاحقة من قبل العلل والمعدات والاباء والامهات كما ترى حسب الافراد والاشخاص فاذا كانت فيه القابلية العامة للاسماء الالهية والصفات الكلية بنحو العموم والاستغراق يتم القوس الصعود بوضوئه الى مقبض الوجود ومبسطة وهذا مما لا يتيسر الا للمجرد الكلى البالغ عن حد المادة الى تلك الحدود الكلية السعية ويثبت بذلك تجرد ادم اولا وقابليته للمجرد التام الذى فيه من الاسماء كلها وربما فيه ايضا السر المستر والاسم الخاص الذى استأثره الله تعالى لنفسه فانه ايضا فيه حسب هذه الاية الشريفة العامة كما نشير اليه فى بحوث عرفانية انشاء الله تعالى. وبالجملية مقتضى هذه الاية لزوم التجرد للنفس الذى هو محل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين مع انه تجرد بالغ غايته واصل نهايته فالعجب من المتكلم المتشرع كيف يرضى بمادية النفس وبان الروح شئ لطيف وجسم ظريف او انه كالريح غافلين عن هذه الاية المباركة والله المستعان على ماتصفون.

المسئلة الثالثة: اختلفوا فى ان النفس روحانى الحدوث والبقاء او جسمانى الحدوث وروحانى البقاء الى اقوال بعد اتفاق ارباب العقل على انها روحانى البقاء كما تحرر فى المسئلة الثانية وقد اشتهر القول بروحانى الحدوث والبقاء بين

الاشراقين والمشائين الا ان الطائفة الاولى قالوا بقدوم النفوس والثانية قالوا بحدوثها بمجرد حدوث البدن القابل لتعلق الروح به وقال معلم الحكمة المتعالية ومؤسس المناهج الجديد بانها جسماني الحدوث وروحاني البقاء.

وعند ذلك ربما يستشتم من الاية الشريفة بانضمامها الى الاية السابقة ان آدم في القوس النزول علم بالاسماء وعرضها على الملائكة وان الله تعالى قال مع الملائكة هذه القصة برفع الحجب وباراز ما في آدم من الفساد ثم اعلام ما فيه من علم الاسماء وهكذا فعلى هذا كانت النفس الآدمية قبل ان يتعلق بالبدن وتصير خليفة في الارض كان مورد التعليم الالهى ومهبط الاسماء السماوية فيكون روحاني الحدوث ويؤيد بها قول الاسبقين والمشهور بين العقلاء والمتفكرين من الاشراقين والمشائين.

اقول: ان الحاجة والمقاولة كانت على نهج الرمزيين الملائكة ورهم الاعلى واما الملائكة فهم كانوا يتوجهون الى فساد آدم حسب تخيلهم من جهة ما كانوا يشاهدون من ابناء النسناس او من امور اخر ومنها مناسبة الارض والمادة المركبة والسفك والافساد كما مرفلا يلزم الى هنا تقدم خلق آدم بحسب الروح على البدن ثم بعد ذلك يمضى مدة مديدة صولحت المادة البدنية لنزول الصورة الآدمية والانسانية وتحركها نحو الكمال اللائق بحاله وتعلمه الاسماء الالهية وتعيينه بالصفات الرحمانية وبلغ حين الاحتجاج على الملائكة والتفاتهم الى جهالتهم في النقاش بعرض الملائكة ما حصلت لهم من الصفات والكمالات التى لا تنبغى للملائكة الامن شذمنهم وكان ذلك الحصول.

في القوس الصعود لامكان ان يشاهد البشر ملائكة الله وهو متعلق بالبدن روحا كما كان كثير من الصديقين والانبياء والاولياء ويتكلمون معهم وقدورد في

مواضع من الكتاب ما يصرح بذلك قال الله تعالى «ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة» ومن الآيات الشاهدة على هذه المقالة من البدو الى الختم قوله تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فيكون آدم الكلى السعى والطينة المنخمة بيدي الرب الجليل لورود الامر بالسجود كما ان الخلق قبل التصوير والاكمال مع وحدة يشهد على جسمانية الحدوث وان النطفة قوة الانسان وانسان بالقوة فيخاطبه الله بانه خلقكم ثم صوركم بنفخ الروح فيه حيث ان جميع صور العالم بنفخ الله تبارك وتعالى الا ان تعظيم شأنه اقتضى الاختصاص المذكور فدلالة هذه الاية الشريفة والآيات السابقة على ان النفس روحانى الحدوث محل منع كما تمنعه العقلاء.

المسئلة الرابعة: من البحوث الراقية فى الحكمة المتعالية حديث التشكيك فى الوجود بعد الفراغ عن اصالة الوجود والاشتراك المعنوى ومن القواعد الواصلة الينا وقد حررتها فى حواشينا على الاسفار الاربعة وفى قواعدنا فى الحكمة المتعالية المسماة بالقواعد الحكمية قاعدة كل شئى فى كل شئى وقد اختلفت العباثر الواصلة فى بعض الكتب يعبر عنه بقاعدة الكل فى الكل - وفى تعبير ثان كل شئى فى كل شئى كما فى مفتاح الغيب لابن القارى وفى تعبير ثالث كل شئى فيه معنى كل شئى و تفصيل المسئلة فى محله كما هو معلوم لاهله واجاله ان هذه الاية الشريفة «وعلم آدم الاسماء كلها» تشعراى هذه القاعدة حيث ان وجود الاسماء والعلوم عند آدم و الانسان يكون على وجه القوة حسب ما عرفت فيما سبق وليست شئى يفقده آدم (ع) فيكون هو ورب الارضين والسموات فى الاتحاد المذكور على نهج واحد فى الجامعة الا ان فيه تعالى بالاصالة والذاتية وفيه بالافاضة والمجازية.

واما قوله تعالى «ثم عرضهم على الملائكة» فهو بعد خروج تلك الاسماء من القوة الى الفعل وفى الاتيان بضمير المفرد المؤنث عند قوله تعالى «كلها» وبضمير

الجمع ذوى العقول في قوله تعالى «ثم عرضهم» اسرار ومن تلك الاسرار هذه اللطيفة الرحمانية فان تلك الكمالات التي لا يشذ عنها آدم (ع) اذا كانت في مرحلة القوة والاندماج فهى واحدة مؤتثة واذابلغت الى مرحلة الكمالات الفعلية والكثرة الجامعة تصير ذوات العقول وتليق بارجاع ضمير الجمع اليها والحمد لله.

المسئلة الخامسة: من المسائل التي لا بد من لفت نظر المفسرين اليها مسئلة نسبة الافعال والاعمال الى الله تعالى والى غيره وملاحظة الضماير والنسب مما تعطى كثيرا من المعارف والحكم مثلاً في هذه الايات نسبت تعليم العلم اليه تعالى وهو ظاهر في انه تعالى قد تصدى لذلك مباشرا ورب آدم (ع) في ذلك بالملاصقة على وجه لا يلزم منه خروج الممكن عن حدامكان فيما لا يزال ولا يلزم منه نزول الواجب عن حد وجوبه وقد مر وذلك لان الوسائط الموجودة في البين موجودة بايجاده تعالى ومستندة الى ارادته فيستند اليه تعالى ما هو المتأخر بنحو الاولوية والاحقية لانه المفيض حقيقة والوسائط ممر الفيض.

فنسبة الافعال المتوسطة اليه تعالى جائزة حسب الموازين العقلية ويستكشف من هذه الايات كيفية وجود النسب وحمل الانتساب على المجازية خلاف الاصول الاولى وهكذا نسبة العرض اليه تعالى وغير ذلك مما ترى في هذه الايات الثلث. كما ان تخيل انه تعالى مباشر هذه الافعال كما عن جماعة من القشريين نظرا الى ظواهر الايات الشريفة باطل عاطل عند ذوى الالباب والنهى والابصار والهدى.

السادسة: ان قوله تعالى «انى اعلم غيب السموات والارض» يشير الى مسئلة عقلية وهى الكينونة السابقة لجميع السموات والارضين ولو كانت على نعت الكثرة فى الوحدة والغيب الذى يعلمه الله تعالى هنا بعد مقايضة هذه الجملة الى الايات السابقة هو الباطن والاسرار التي فى الاشياء بعد نزولها الى دار الكثرة

و يكون لكل شئ غيب وذلك الغيب هو سر ذلك الاسم المعلوم ومن تلك الاشياء هو آدم(ع) فانه كان في الفيض الاقدس وفي مقام التقدير الذاتي جامعاً لجميع الاسماء وشاملاً لكل الشتات في المراحل المتأخرة فليلاحظ جداً.

اعلم ان هذه الاية الشريفة لاشتغالها على ضمير المفرد والمؤنث مع كون مرجعه الاسماء وعلى ضمير الجمع المذكر للعقلاء مع ان مرجعه ذاك المرجع تشير الى مائدة سماوية ومقالة عرفانية وبها تنحل مشكلة الاية وانما اختلفت ارباب التفسير والقشرون فيما ليس شأنهم التدخل فيه وسيمر عليك ان ما في بعض الاخبار المنسوبة الى ائمة الهدى(ع) ايضا يؤكد هذا النمط الشريف وهذا المنهج المنيف.

قد تبين ان آدم انموزج الموجودات السوائية الحاوية لكل الكمالات الامكانية على نعت القوة البالغة في طينته احياناً الى حد الفعلية وان جميع افراد هذا النوع من الخلق فيه تلك الفطرة الالهية وفطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الا ان بعضهم محجوبون وبعضهم واصلون وهم قليلون وقليل من عبادى الشكور المتحرك نحوما فيه من الكمالات الالهية والاسماء الكلية التي مرت كيفية تقسيمها اجمالاً في سورة الحمد وحيث ان المسمى بتلك الاسماء هو الله تعالى لا غير وان حقيقة الله تعالى تليق بان تسمى بشئ يعرب عنه و يكون مظهرها له دون غيره الا ثانياً وبالعرض وبجازا وقنطرة فالاسماء في قبالة تعالى وفي وجهه النظر الكشوفى وفي اللحاظ الكثيرة تكون غير ذات العقول لانه تعالى هو عين العقل والعقل والمعاقل والمعقول وهو عين العلم والعالم والمعلوم فلا يصح الا ان تعتبر ذات العقول وتلك الاسماء هي الخطوط والروابط والصراط الخاص بين كل موجود في نشأة الكثرة وذلك الوجود البحث البسيط وان ربى على صراط مستقيم وينادى كل انسان في كل يوم مرات اهدنا الصراط المستقيم فهذه الاسماء اجنبية عن الالفاظ وبعيدة عن خواص

الاشياء والادوية والكيمائية والآثار والابنية والمواد والهيئات في الارضين والامور السماوية التي توجد في كلمات العلماء القشرية الاسلامية والحكماء اللبية القصيرية بل هي واحدة في الذات الاحدية وكثيرة في الواحدة الجمعية التي من المناكحات الكية والجزئية تحصل اللامتناهية وتجبر الخلائق نحوها واذا قيل عرضهم فهم عين العقل والعقول لانهم عين الوجود الجامع بين الغيب والشهود ولا تنجذب نحوها الا ما هو اربط بها واطهر فيها تلك الموهبة التي منها الموهبة الشيطانية الكلية الوهمية فانها ايضا معروضة على آدم الكلى السعى وعلى جميع افراد الادم الكلى الطبيعى وحيث ان الملائكة محدودة غير واجدة للقوه الراقية نحو تلك الاسماء على الاطلاق بقيت متحيرة وعاجزة عن الجواب حسب التكوين المشعر عنه القرآن من غير ان تكون مقابلة لفظية او مباحثة خاطرية او ملاحمة وهمية او هو اجس فكرية فلا عرض بحسب ما هو معروض المعلم عند المتعلم مع انه عرض اقوى منه بما لا يتناهى وحيث لا يكون في عالم الالفاظ والحلقة الصوتية ما يؤدى حقه يتشبث بتلك التعابير القاصرة الموجبة للانحطاط الذين هم غير واردين وردها وغير متشبثين بابوابها وهم ائمة التوحيد عليهم السلام وتوحيد الائمة صلوات الله عليهم اجمعين وبالجمله هذه الالفاظ اسماء لكونها تعرب عن اشياء وهذه الاشياء اسماء لكونها معربة عن السيرة وتلك السيرة اسم لكونه كاشفة عن جهة السير الى الله تعالى وتلك الجهة اسم لكونها موضحة لهو وجود المبدء السيرى فى المبدء الاعلى وهو اسم لانه نور يكشف عن البسيطة الاطلاقية وان تلك الكثرة الاشائية تنتهى الى الوحدة الذاتية وهذا هو احد معانى الاسماء الخمسة الالهية الدارجة فى لسان العارفين القائلين بان الحمد لله تعالى بالالسنه الخمسة او بالحضرات الخمسة.

فاهو مورد تعليم الله آدم (ع) هى الاسماء بما لها الاعراب والايضاح وما هو المعروف هى المسميات التى هى عين الاسماء فالمرجع واحداثا فى الضميرين ومختلف اعتبارا وغير ذات العقول فى القياس اليه تعالى وكل العقول فى القياس

الى انفسهم وانفس الملائكة وغير خفى ان من تلك الاسماء هى الملائكة ذواتها الا ان ماهو المعروض عليهم هى الجهات الاسمائية فى الذات الالهية الراجعة الى انفسهم الجاهلين بها وبعودها اليها او صدورها منها على وجه لا يلزم صدور الكثير من الواحد البسيط.

بقى شئى ان من المسائل المبرهنة عند اصحاب الكشف واليقين والمشاهدة عند ارباب الذوق المستقيم والايمان القويم شعور جميع الموجودات بمعنى العلم بالعلم وانهم ذوات الحياة المشككة لان الوجود عين الحياة والعلم ولا ينقص ولا ينفد ولا ينسلب عنه شئى فى المداير وال مراتب التوهمية ولا فى الكثرة التخيلية التى هى عين الواقعية كما مر مراراً فى هذا المضمار. فبعد ما تبين معنى قوله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة» يتبين ان جميع الاسماء التى هى عين التكوين وهى الفاظ بالقياس اليه تعالى واعيان بالنسبة اليناعين العقول والشعور والحياة والعلم بالعلم فلا يصح رجوع غير ذوى العقول اليهم وتفصيله يأتى انشاء الله تعالى عند قوله «الاكل قد علم صلوته وتسبيحه» وقوله تعالى «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» واليه يشعر الشاعر: نطق آب ونطق خاك ونطق گل هست محسوس حواس اهل دل وترمز الى هذه المائدة تسبيح الحصاة فى يده (ص) الذى احدى معجزاته (ص) فانه ليس الابرع الحجب عن سمع الحاضرين والله هو الحق المبين.

فحديث التغليب فى مانحن فيه من شعور اصحاب التفهيم ولنعم ماورد فى تفسير العياشى كما يأتى عن الصادق (١) (ع) انه سئل عماذا علمه قال علمه الارضين والجبال والشعاب والاودية ثم نظر الى بساط تحته فقال هذا البساط مما علمه روحى وروح العالمين لتراب مقدمه الفدا فانظرانه (ع) كيف كشف النقاب بمقدار فهم السائل عن هذه الحقيقة التى خفيت على مدعى فهم القرآن الكريم والعن اللهم من حجب بين الملة الاسلامية وعباد الله تعالى وبين اهل بيت الوحي

والتنزيل والائمة الهداة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وسيأتى انشاء الله تعالى الاخبار الخاصة حول الايات الثلاث في مبحث التفسير والتأويل.

بحث ثالث: لوفرغنا في هذه النظرة عن الزمان والمكان ووجدنا ان الخلق والخالق في هذه اللحظة الجمعية بعيدة عنها نجد مسئلة لطيفة عرفانية فلسفية وهوان تعليمه تعالى عين اليجاد على نعت الفطرة في القوس النزول وكان ذلك في مراحل الفارغة عن الغيب والشهود ثم بعد حركة آدم في القوس الصعود تبين للملائكة الخطور في ذواتهم بعض ما لا ينبغي انه كان مستجمعا للاسماء الالهية والكمالات الاسمائية البالغة في الحركة الصعودية الى مرحلة الجوب والوجود المطلق فالعرض عرض تفصيلي في القوس الصعود والتعليم تعليم اجمالي في القوس النزول وتلك المقاولات كلها اصوات بلسان الذوات فيعلم منه تجرد الانسان والنفس حتى يتم القوس الثاني ويصل الى المجرد المطلق والكامل على الاطلاق والافيلزم الخلاء وهذا احد الوجوه المستدل به في بعض الكتب العقلية لتجرد النفس البشرية نظرا الى لزوم تطبيق القوسين وتكاملهما.

فهذه المحاكمة بين الله تعالى والملائكة وهذه الاستعراضة الجامعة لجميع الاستعراضات العصرية العسكرية وغير العسكرية وهذا الفريق الاول والاسبهد الالهى الآدمى كلها في هاتين النشأتين الغيبة والشهودية بعد فراغ جميعهم عن الزمان والمكان وساير الابعاد المتصورة لكونها كلها داخلية في الاسماء التعليمية وواردة في قلب الكون الجامع والله العالم.

وربما تشير الى هذه المائدة السماوية الاية الشريفة قوله تعالى «كما بدأكم

تعودون»

بحث رابع فيه من العرفان الالهى والحكمة الربانى وهو السر المستور حول قوله تعالى «انبئهم باسماء هؤلاء» ولم يقل الله تعالى علمهم كى تتوجه الملائكة الى جهالتهم الذاتية ودنوهم الواقعى مع انه معلمهم والله تعالى معلم آدم فهم مع لفت

نظرهم في هذه الصورة الى اكملية آدم(ع) كيف خوطبوا بالانباء عليهم والاخبارهم دون التعليم وهل يمكن التفكيك بين الاخبار هنا والتعليم او يستلزم الانباء والاستماع والاطلاع علمهم بعد ذلك.

وذلك ان الفيض الالهى في مرحلة الكثرة يتعلق بالمهيات المختلفة في الحاجة اليه فنها القواهر الاعلون والعقول العرضية وهى القواهر الادنون والمثل النورية فانها يكتفى لوجودها ولنزول الفيض عليها مجرد الامكان الذائق ولارقاء لها ولاحالة استكمالها يتصور فيهم طبعا ولاجهالة لهم بالنسبة الى جميع مادونهم لكونهم العلل او ممر الفيوض الالهية ومنها الموجودات والمهيات المحتاجة الى الامكان الذائق والى التقديرات الكمية والابعاد الخاصة والكيفيات المتخصصة من قبل عللها فهم ايضا انواع ولا افراد لها ولاحالة انتظارية يتصور في حقهم واما ما اشتهر بين حكماء السلف من الحاجة الى المادة المحضة دون لواحقها فهو مجرد تخيل لا اصل له عندى كما حررناه في قواعدنا الحكيمة فان جميع ما فى عالم السفليات سماويات كانت او ارضيات محتاجة الى المادة والمدة والهوى والامكان الاستعدادى والحركة وحصصها كى يصل الى منزلها احيانا وما اشتهر من تقسيم المادة الى الاثرية والعنصرية لاصل لها بل كلها عنصريات.

ومنها ما هو المحتاج الى المادة والمدة زائدا على الامكان الذائق والمقدار المتخصص له من قبل علتها والاصل له بعد حركتها الى غايتها وتسمى الاولى مبدعات والثوانى مخترعات والثالث كائنات حسب الاصطلاحات نظرا الى قصر اللفظ وخوف الاطالة.

وهذه المسائل تستنبط من هذه الايات كما امر الائمة اليه فان آدم كان فيه الحالة المنتظرة وامكان الحركة الذاتية نحو الوجوب الاطلاق والوجود الحقيقى فكان فيه الامكان الاستعدادى والقابلية المتصدرة بالفيض الاقدس فعلمه الله تعالى ما لم يعلم بخلاف الطائفة الثانية الكاملة فى بدو الخلقة الفارغة عن قابلية الحركة الى

ما هو الاكمل عنهم فلذلك انبئهم باسماء ولم يعلمهم وما امر آدم بالتعليم لفقدهم شرط التعليم هذا ولكن الظاهر من هذه الايات ان هذه الملائكة من ملائكة الارضين والقوى الخافه الشاعرة المسبحة والمقدسة المسخرة للغيب القابلة للمحاجة والمكافحة التي هي مخالفة للآدمي ونوع فساد منهم وقابلة للاستعراض والانباء والمقاولة حسب طبائعهم فتكونوا على هذه هي من الطائفة الثالثة ولكن على جميع التقادير تكون المقالة والمجاوبة والاستعراض شبيها بصفحات «سينما» و«شاش التلفزيون» ولاجل ذلك لا يلزم ان يتعين الملائكة الجاهلين بالمصالح والاسماء بتلك الاسماء والكمالات والصفات والوجودات الخاصة الراجعة في القوس الى وجوب الوجود على الاطلاق وبالجملة لا يلزم مجرد رؤيتهم تلك الاثار والغيوب والخواص والاسماء ومبادئها البسيطة من شاشة التلفزيون ان تصير ذواتهم مستكملة لكونها مستكففة بحسب الطينة والخلقة ولا تزيد بذلك الاستعراض ذواتهم ولا تتعين باعيان الكمالات الواقعية الاسماءية.

بحسب خامس يستظهر من قوله تعالى غيب السموات والارض ان لكل شئ غيب فان العموم استغراقى فلا شئ فيها الاوله غيب وباطن زائدا على هذا الظاهر وسروراء هذه المرئى ويستظهر ان ذلك الامر المغيب واحد شخصى لان كلمة غيب واحدة شخصية وانما يتكرر ذلك الواحد الشخصى بالاضافات الى ما فى الارض والسموات كما اضيف فى اللفظ فعلى هذا ما هو حقيقة موجود وهو الصادر واحد وهذه الكثرة الظاهرية كثرة خيالية وهمية وما به الشئ شئ هو السر والغيب والمحتفى تحت جلبات هذا العنوان وتلك العناوين المتكررة فى الكثرة الاضافية:

كل ما فى الكون وهم او خيال اوعكوس او مرآيا او ظلال
الم ترائى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
وبالجملة تحصل الى الآن ان ما هو معلوم الله فى النشئة الظاهرة واحد بالذات وهو

علمه الفعلى و هو الوجود المنبسط على رؤس المهيئات الامكانية والاعيان الثابتة التى يتشكل بها السموات والارض و ليس لكل شئى غيب متباين الوجود عن الغيب الاخر تبعا للتباين التوهى المترائى فى القشر والصورة فان القشريين بما هم القشريون حيث لم يصلوا الى مغزى الحقيقة ومخ الوجود ولب الواقعة ظنوا كثرة واقعية وتباينا اصيلا يرجع الى كثرة الارادة الفعلية والضيقة طبعا الراجعة الى الكثرة فى الذات الاحدية التى تصبح كفرا والحادا وظلمة واستبعادا والله من ورائهم محيط وله الحمد والشكر.

توجيه اخلاقى ووعظ خطابى

اعلم يا اخى فى الله ويا محبوى وعزىزى فى الدين والدنيا ان يراعى قاصر والقلم فاتر وفكر مبتذل وفهمى بسيط واطلاعى يسىرو باعى قصير ومما يؤسف عليه ابتلاى بالبلايا الكثيرة واتصافى بالصفات السيئة وبعدى عن وظائف الديانة وذنبى بالنسبة الى المسائل الالهية وعصيانى بالنسبة الى شروط الانسانية و نحمد الله على كل حال ونشكر على هذه الخصال ولست مأیوسا عن شفاعة الشافعين ومعونة اهل اليقين ومعاضدة المتقين بمرافقة المؤمنين فانها من احسن النعم الالهية وارقى النحللات الرحمانية رزقنا الله واياك كى ترقى الى ما هو المأمول والى ما هو المرجو من هذه الصيصية الصغيرة جرما والكبيرة بطنا والعالية غاية والدانية مبدء.

فعليك بالاهتمام بشأنك لا تكن قنوعا فى هذا الميدان الفسيح ولا صبوراً فى هذا الطريق الواسع وكن باذلا جهداً فى الانسان الكبير وفى الكون الجامع الذى اليه المصير بعون الملك القدير ولا تغتفل عن الزوايا الموجودة فى وجودك والخلاء المتقدر فى شرك والاستعداد التى تحت قدمك فان الله فياض جواد عالم قادر يجذبك بجميع الوسائل الامكانية ويعشقك نهاية العشق الالهية بالحركة الداتية الموجودة فيك

وبالمكائن الطبيعية المودوعة لديك. فانما المنكوس من اتبع سبيل الشيطان والغير الواصل من خضع لغير الانسان والمحجوب عن الفطرة المحمورة من ذل لغير الرحمن فانه قد سلك سبل المعاندين بالاختيار وتطرق طريق الملحدين الكافرين بالارادة والافكار.

فاياك يا اخي وشقيقى بعد الالتفات الى مغزى هذه الايات ان تكون مثلى وان يكون مصيرك مصيرى وسبيلك سبيلى فانى رجل مبتل بالبلايا مخوف بالظلمات المحيطة الحاجة على ابواب الخيرات التى نزلت بالفيض الاقدس ونزل على الدوام بالفيوضات المقدسة ولكن بعد اللتيا والتى اعشق الصالحين واحبهم ولست منهم وهذا باب فتحه الله بحمده على واعطانى منه شيئا ندعوان يستكثر على به حبه ويشد به عشقه ووداده كى اصل الى هؤلاء السالكين الصالحين بيمنه وتوفيقه فيا الهى ومولاي قد علمتنا الاسماء كلها فلا قصور من جنابك وقدمتنا على ملائكتك وكثير من خلقك فلا بخل ولا جهود من ناحيتك وكلمتنى بكلام فيه اللطاف وخطبتنى بخطاب العزة والاعتراف وقلت «يا آدم انبئهم باسمائهم» فيليق ان نقول سبحانه لا شئى لنا الا ما اعطينا انك انت الجواد الكريم ولا يخص بذلك بالعلم فان الوارد علينا من حياضك المترعة غير محدود وعطاياك غير محصور الا ان عبدك عاص وخلقك ذنوب فيأمل غفرانك بعد هذه الزيات الغير المتناهية والعطيات الغير البسيرة يا الهى وياسيدى كيف انسى فضلك على بالتعليم الذى هو اشرف شئى فى العوالم العلوية والسفلية وكيف يجوز لى خطائى وخطيئتك وقد استحيى منك الملائكة المفضولون وقد سبك وسبحك فهم لوعصوك فلاضير ولا بأس فى بدو الفكر وابتداء النظر مع ان الامر ينعكس فوالله يا مولاي ويا الهى لا اجد احدا اقل حياء من آدم وولده الا من شذ منهم وهم ائمتنا عليهم السلام والصلوة بما لاسكن لها ولاحد لجوانبها ولا اتوهم ولا اتخيل فى الوجود من يكن مثلى محاطا باللطاف السماوية والارضية ويعصيك ليلا ونهارا ولا يدعوك خفية وجهارا لا خالصا ولا رياء فوالسفا

وواسوأتا على مثلى واخرقى خلقى الهى وسيدى ومولاى لاتحمدالآ بتوفيق منك
 يقتضى حمدا ولا تشكر عى اصغرمنة الآ استوجبت بها شكرا فتى تحصى نعمائك
 يا الهى وتكافاء صناعك ياسيدى وتبازى آلائك يا الهى و من نعمك يحمدالحامدون
 ومن شكرك يشكر الشاكرون وانت المعتمد للذنوب فى عفوك والناشر على الخاطئين
 جناح سترك وانت الكاشف للضربيدك كيف لا وقد خلقتنى اطوارا فىا اخى و يا
 ايها القارى الكريم غض بصرك عن هذه السطور المظلمة ونورقلبكم بالمعانى النورانية
 ولا تكن ممن يتخذ العلم مأكله فان شرالناس من استأكل بعلمه ولا تغتربتلك
 المفاهيم الباطلة فان كل شئ باطل الا وجهه و الشيطان هو الغرور و اذا غرك
 يتبرئ منك فلا تكن اسوء من الملائكة المسبحين المفضولين فضلا عن ان تكن اسؤ
 من شياطين الانس و الجن المقبوحين.

فخذ سبيل الهدى وتطرق طريق المصطفى من الرسل والانبياء صلى الله عليه
 وآله الاصفياء ولا تتعد طوره ولا تتجاوز حده ولا تدخل عقلك فى شئ مما وصل
 اليك ولا خيالك وذوقك فى ما بلغه اليك وكن بصيرا فى تبرئة قلبك عن السمعة والرياء
 والشك والريب وحافظا لمسيرك المستقيم عن دخول الشيطان الرجيم فانه تعالى يعلم
 ما تبدون وما كنتم تكتمون افابدء شريعة سيد الرسل وطريقته المثلى باتباع ائمة الهدى
 عليهم الصلوات العلى وكن كتما باتباع التقية فى مواردنا ومثالا لله تعالى بحفظ
 السر والاخفى من اخيك فى الدين والعقبى ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من
 سرى ياسيدى والهى على رؤس الاشهاد آمين يارب العالمين ووفقنى لاداء
 ما افترضت على خلقا وخلقنا ومنطقا يارب العالمين.

التفسير الباقى على اختلاف المسلك والمسلوك

فعلى مسلك الاخباريين^١ «وعلم آدم الاسماء كلها» اسماء انبياء الله واسماء محمد (ص) و على وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من ذريتهم واسماء رجال من شيعتهم و عتاة اعدائهم «ثم عرضهم» عرض محمدا وعليما والائمة (ع) على الملائكة اى عرض اشباحهم وهم انوار فى الاظلمة «فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين» ان جميعكم تسبحون وتقديسون وان ترككم ههنا اصلح من ايراد من بعدكم اى فكما لم تعرفوا غيب من فى خلالكم فالحرى ان لا تعرفوا الغيب الذى اذا لم يكن كما لا تعرفون اسماء اشخاص ترونها «قالوا» قالت الملائكة «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم» بكل شئ «الحكيم» المصيب فى كل فعل «قال» الله «يا آدم انبئهم» اى هؤلاء الملائكة باسمائهم اسماء الانبياء الائمة (ع) «لما انبئهم باسمائهم» فعرفوها اخذعليهم العهود والميثاق بالايمان بهم و التفضيل لهم قال الله تعالى عند ذلك «الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون» وما كان يعتقد ابليس من الالباء على آدم اذا امر بطاعته الى آخر الرواية التى غير ثابته عندنا.

وقريب منه^٢ ان الله تبارك وتعالى «علم آدم الاسماء كلها» اسماء حججه كلها «ثم عرضهم» وهم ارواح «على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين» بانكم احق بالخلافة فى الارض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم «فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم» قال الله تبارك وتعالى «يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم باسمائهم» وقفوا على شرفهم عند الله عز ذكره فعلموا انهم احق بان يكونوا خلفاء الله فى ارضه وحججه فى بريته ثم غيهم عن

(١) تفسير برهان صفحه ٧٣ جلد ١

(٢) تفسير برهان صفحه ٧٣ جلد ١

ابصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبتهم و«قال» لهم «الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون» وفي روايه قال سألت عن قول الله «وعلم آدم الاسماء كلها» ماذا علمه؟ قال الارضين والجبال والشعاب و الاوديه ثم نظرا الى بساطه تحته فقال وهذا البساط مما علمه.

وعن الفضل^٤ ابن العباس عن ابى عبدالله (ع) قال سألت عن قول الله عزوجل «وعلم آدم الاسماء كلها» ماهى؟ قال: اسماء الادوية والنبات والشجر والجبال من الارض.

وعن داود^٥ بن سرحان العطار قال كنت عند ابى عبدالله (ع) فدعا بالخوان فتغذينا ثم جاوا باطست و الدست سنانه منه فقلت جعلت فداك «وعلم آدم الاسماء كلها» الطست والدست سنانه منه؟ فقال العجاج و الاوديه واهوى بيده كذا وكذا وعن حريز^٦ عن ابنه عن ابى عبدالله (ع) قال لما ان خلق الله آدم امر الملائكة ان يسجدوا له فقالت الملائكة انفسها ما كنا نظن ان الله خلق خلقا اكرم عليه منا فنحن جيرانه ونحن اقرب الخلق اليه فقال الله «الم اقل لكم انى اعلم ماتبدون وما تكتمون» فيا ابدوا او بنى الجان وكنتموا ما فى انفسهم فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش وهذه الروايات فى تفسير العياشى الذى هو من اقدم التفاسير الموجوده بين المسلمين ويكفى لصحتها سنداً متانة متنها مع ان بعضها قوى جدا.

وفى روايه اكمال الدين مسندا عن الصادق (ع) ان الله تبارك وتعالى «علم آدم اسماء» حجج الله كلها ثم عرضهم وهم ارواح على الملائكة فقال انبثوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين بانكم احق بالخلافه فى الارض لتسييحكم وتقديسكم من آدم قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال الله تبارك

(٣) تفسير برهان صفحه ٧٥ جلد ١

(٥) تفسير برهان صفحه ٧٥ جلد ١

(٤) تفسير برهان صفحه ٧٥ جلد ١

(٦) تفسير برهان صفحه ٧٥ جلد ١

وتعالى «يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم» بها وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره فعلموا انهم احق بان يكونوا خلفاء الله في ارضه وحججه على بريته ثم غيبيهم عن ابصارهم واستعبد هم بولايتهم ومحبتهم^١ وفي البصائر مسندا عنه (ع) عن النبي (ص) ان الله مثل لي في امتي في الطين وعلمني اسمائهم كما «علم آدم الاسماء كلها»

وعن محمد بن مسلم عن الصادق (ع) في حديث ان النبي (ص) قال لعلي ان جبرئيل اخبرني ان الله علمك اسم كل شئ كما علم آدم الاسماء كلها^٢. وعلى مسلك اصحاب الحديث «وعلم آدم الاسماء كلها» فعن ابن عباس اسماء ولده انسانا والدواب فصيل هذا الحمار وهذا الجمل، هذا الفرس و عن الضحاك عن ابن عباس هي هذه الاسماء التي يتعارف بها الناس انسان و دواب وسماء وارض وسهل وبحر واشباه ذلك من الامم وعن سعيد بن سعيد عن ابن عباس قال علمه اسم الصحفه والقدر قال نعم حتى الفسوه والفسيه وعن مجاهد علمه اسم كل دابه وكل طير وكل شئ وعن امثال ابن جبير وقتاده انه علم اسم كل شئ وفي روايه الربيع عنه اسماء الملائكة ثم عرضهم على الملائكة المسميات كما عن قتاده وعن جماعة منهم ثم عرض الخلق «فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين» فعن مجاهد باسماء هذه التي حدثت بها آدم وعن ابن عباس ان كنتم تعلمون لم جعل في الارض خليفه وعن ناس من اصحاب النبي (ص) «ان كنتم صادقين» اى بنى آدم يفسدون في الارض و يفسكون الدماء

(١) في كتاب اكمال الدين وتمام النعمه

(٢) في بصائر الدرجات

قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا فعن الضحاك عن ابن عباس تنزيها لله من ان يكون احديعلم الغيب غيره تبنا اليك «لاعلم لنا الا ما علمتنا» تبرؤ منهم من علم الغيب الا ما علمتنا كما علمت آدم «انك انت العليم الحكيم فعن ابن عباس العليم الذى قد كمل فى علمه والحكيم الذى قد كمل فى حكمه. «قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم باسمائهم» فعن ابن عباس اخبرهم باسمائهم «قال لم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض» وفى رواية عن ابن وهب قال قال ابن زيد فى قصة الملائكة وآدم فقال الله للملائكة كما لم تعلموا هذه الاسماء فليس لكم علم انما اردت ان اجعلهم ليفسدوا فيها هذا عندى قد علمته فكذلك اخفيت عنكم انى اجعل فيها من يعصى ومن يطيعنى قال وسبق من الله: لا ملئ جهم من الجنة والناس اجمعين قال ولم تعلم الملائكة ذلك ولم يدروا فلما رأوا ما اعطى الله آدم من العلم اقروا لآدم بالفضل وقال زيد بن اسلم قال انت جبرائيل انت ميكائيل انت اسرافيل حتى عددا الاسماء كلها حتى بلغ الغراب.

«واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون» فعن ابن عباس ما تظهرون واعلم السر كما اعلم العلانية وما كنتم ابليس فى نفسه من الكبر والاغترار وعن ناس من اصحاب النبي (ص) قال قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها فهذا الذى ابدوا وما كنتم تكتمون اى ما اسر ابليس فى نفسه من الكبر وهكذا فى رواية عن سعيد بن جبيرة عن قتادة اسروا بينهم فقالوا يخلق الله ما يشاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا ونحن اكرم عليه منه.

وعلى مسلك ارباب التفسير «وعلم» اى اعطى آدم كثيرا من العلم واعطاه العلم الشديد المستجمع للكثير اورباه بالتعليم «آدم» الذى هو مخلوقه تعالى ومجعله خليفة والذى هو مورد سؤال الملائكة والمنسوب اليه انه يسفك كذا ويفسد وكان

بحسب التاريخ مبدء هذه السلسلة من بنى آدم وهوالاب الاول «الاسماء كلها»
 اى كل واحد مما كان له الاسم علمه ومالم يكن له الاسم فلا تعليم بالنسبة اليه
 او علم مجموع الاسماء بتعليم واحد فيكون الواحد محتويا على الكثير فالعام على
 الاول استغراق واصولى و على الثانى مجموعى والنتيجة ان التعليم يجوز ان يكون على
 نعت الكثرة ويجوز ان يكون على نعت الواحدة الاستجماعية.

«ثم» بعد مضى زمان طويل لتدريب آدم تلك المعلومات ولصيرورتها ملكه
 راسخة فى وجوده كى يخلص من الامتحان والافتتان على احسن الوجه عند
 الملائكة او كان ذلك التأخير حكما لان المتعارف بعد التعليم بحسب النوع هو التأخر
 فى العرض.

عرضهم اى الاسماء باعتبار اضافة طائفة منها الى ذوات العقول اكتسبت
 الاسماء منها التعقل فجاز عود الضمير العاقل اليها اى عرض آدم اسم كل واحد من
 الملائكة وبنى آدم وساير اسماء الاشياء وباعتبار عرض المسميات فيكون
 المسميات ذوات العقول وغيرها ويكفى اشرفيتها لجواز ارجاعه اليها كلها ويجوز ان
 يخص العرض بذوات العقول اى عرض ذوات العقول فلا يكون جميع الاشياء مورد
 التعليم لهذه الجهة ولتلك القرينة ويجوز ان يكون التعليم عاما صغيرا وكبيرا عاقلا
 وغير عاقل، والعرض خاصا ولذلك فصل بين الضميرين.

«على الملائكة» عمومهم او الملائكة الذين يجوز ان يحاجوا الى الله تعالى
 ويصدر منهم هذه الخاصمة والافتراء الكذب وغير ذلك مما يستظهر بدوا «فقال
 انبئوني باسماء هؤلاء» فخاطبهم الله بالالهام والتحدث او بالاياء بواسطه ساير
 الجنود الالهى وملائكة الوحي وقال انبئوني وبرزوا واخبروا بهذا الخبر العظيم
 فحثهم الله تعالى على ان يأتى كل واحد منهم او مجموعهم بمعاضة بعضهم بعضا
 باسماء هؤلاء الموجودات العامة والخاصة المعروضة بين ايديهم على نعت الكثرة
 الاندماجية والتفصيلية.

وفى اعتبار بالخصائص والمزايا من كل هؤلاء التى منها الالفاظ الموضوعه لها او توضع لها بعد ذلك فى الدنيا «ان كنتم صادقين» اى القادرين فى ماخطر ببالكم بالنسبة اليه اوفيا صدرمنكم ونسبوه اليه فى الاية السابقة اوفيا تدعون من التسبيح والتقديس فى تلك الاية الشريفة.

وقريب منه «وعلم آدم الاسماء كلها» اى اظهر الله فى آدم العلم بالاسماء كلها بعدما كانت طينة آدم وخلقته جامعة لقوى القابلة للحركة نحو الكمال فيكون جميع افعال الاية فارغة عن الازمان اما على ما ذهب اليه بعض محققى الاصوليين اولكونه مستندا الى الله تعالى الذى هو فوق الزمان ولا يقاس بالنسبة الى الماضى والحال والاستقبال فلا يكون آدم شخصا خاصا فى هذه الايات بل هى طينة خاصة قابلة لظهور الفيض عليها «ثم عرضهم على الملائكة» فيكون هذا العرض هو الخروج التدريجى من النقص الى الكمال الذى يشاهده ملائكة الارض والسماء وتشاهده المربوبات بمشاهدة انفسهم «فقال انبئوني باسماء هؤلاء» بعد وصوله الى الكمال وبعد عبوره عن قنطرة القوى والملائكة القائمة فى الطريق والمؤيدة له فى الوصول الى منتهى المقصود فعند ذلك تعجز تلك الملائكة ويصح حينئذ ان يقال «ان كنتم صادقين» لانه كلمة يتعارف فى موارد التعجيز من غير النظر الى صدق المقال وكذبه.

وقريب منه و«علم» تدريجا وترى تربية فى الحجر متدرجا وفى لواء الزمان والحركة «آدم» اى طبيعة آدم لا الآدم الشخصى المعين ولا كل فرد من افراد بنى آدم فان الآدم الاول لا يصح اسناد السفك والفساد اليه وليس كل واحد من بنى آدم مظهر جميع الاسماء القابلة للحركة والمتحركة الى مرحلة الفعل والكمال على الاطلاق «الاسماء كلها» وهى اعم من الالفاظ والاصوات والمسائل والافعال وهكذا «ثم» بعد طول الازمنة المتحركة فيه نحو الكمال اللائق بشأنه «عرضهم على الملائكة» فان تلك الكمالات عين العقل فى قبال الملائكة وان كان كل شئ

معدوم وهالك بالنسبة الى الله تعالى وبالقياص الى الصقع الربوبى ولذلك اتى
بضمير الجمع ذوى العقول فى قبال الملائكة وفى مخاطبه معهم «فقال» الله تعالى
او الرب المطلق او الرب المقيد لقوله فى الايه السابقه «اذ قال ربك للملائكة ائبؤنى»
واجعلونى فى معرض الخبر والاطلاع من غير حاجه اليه فلا يكون الامر للتكليف
الحقيقى وانما اعتبر منه تعجيز الملائكة وسؤفكرهم فى هذه المسئله «باسماء هؤلاء»
الذين هم معلومات آدم التى هى المعقولات التى هى متحدات مع العقل لاتحاد
العاقل والمعقول بناء على اختصاص هؤلاء بذوى العقول «ان كنتم صادقين» فى
الوجود وعين الصدق فى الخطورات والذهنيات فان الوجود البسيط يوصف
بالصدق والكذب كفجر الصادق والكاذب وحيث لا يكون وجودهم عين
الصدق والحق كما حكى عنه (ص) اصدق شعرا لته العرب شعر لبيد: الاكل شئ
ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فلا بد الا يكون ما خطر ببالهم عين الحقيقه
وعلى مسلك الحكيم «وعلم» الله تعالى بالوسائط الموجوده فى القوس الصعود على ان
تكون الوسائط ممر الفيض وتكون معدات فان واهب الصور هو الله تبارك ضرورة ان
العلم فى هذه النشئه يحصل بالتدرج على جميع المسالك ولا وجه لتوهم الابداع نعم
التدرج بين بطيئ وسريع يتوهم انه من الابداع «آدم» الذى هو مبدء اعدادى
لبنى آدم وهذه خاصيه كل آدم فانه ابوالاوادم وابناء بنو آدم بالضرورة والكل
مخلوق من الطين فان الطين مبدء تكونه وماأكله ومشربه وملبسه وهكذا.

«الاسماء كلها» والكمالات باجمعها من الاقسام الثلاثة الكمالات الاعتقادية
والكمالات الاخلاقية والعملية فانما العلم ثلاثة آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمه
وعليها يكون نزول العلم تدريجيا بتدرجية الحركة الذاتية الطبيعه الخارجيه الواقعة
فى عينه وجوهره «ثم عرضهم على الملائكة» فان للعرض عرضا عريضا من شروعه
فى الحركة الى ان تنتهى الامكانات الاستعداديه والقوى التى تحملها المادة
المصاحبة فعلى هذا كان العرض عليهم فى عرض الحركة نحوالتعين بتلك الاسماء الا

ان تمامية العرض لما كانت بعد تمامية الحركة يصح استعمال كلمة ثم التي للتراخي وللتفصيل بالانفصال وهناك اعتبار آخر مرسابا واعتبار آخر باختلاف الملائكة المؤيدين بتلك الحركة وثالث وهو ان الملائكة الملاصقة الملاصقة والقوى المحركة تفنى طبعاً كى تصل الطبيعة الانسانية فى تلك الحركة الى غايتها ومأمولها.

وهوالذى خلق الموت والحيوة فان موت طائفة من الموجودات والقوى والاحياء دخيل فى حيوة طائفة اخرى فلاعرض بالنسبة الى الملائكة التى تفنى والاحقيقة العرض بعد استقرار العلوم واستكمال آدم وانكان بعد يشتد كماله لان كل من يلزم الحركة والمادة يشتد كمال مافيه حركته.

«وقال انبئوني باسماء هؤلاء» وفى ذلك استكمال للملائكة بظهور ما عندهم عليهم كظهور الله فى العوالم فانه الباطن والظاهر وليس استكمالاً اصطلاحياً وهو استكمال حقيقى لكونها الملائكة الخاصة الاستخدامية لحل المشاكل فى نشئة الدنيا فيأمرهم الله تعالى فضلاً عليهم لسماعهم الاسماء بالشهود لالابقرع والانتقال وفيه تعجيزهم عن الوصول الى ما يكون آدم فيه «ان كنتم صادقين» فى امكان وصولكم الى تلك المرحلة او فى وجدانكم للقوة والامكان الاستعدادى مثل ما فى آدم والى بعض ما اشيراليه يشير الشاعر الفارسى :

گروحي به پشه‌ای رساند صدمرتبه بيشتربدانند

غافلاخذله الله عن ان هذا هو عين ما خطر ببال الملائكة من ان بعد تعليم آدم (ع) كيف تصح المباحاة والجلسة الامتحانية والمشاجرة الصحيحة وعن جوابه ولك دعوى ان ما كان يخطر بباله كان بامداد الملائكة وهذا هو عين ما فى الاية الشريفة فللائكة آدم (ع) الذين وكل عليه فى التعليم والتربيه كانوا يقولون هكذا فاعنتم.

وعلى مشرب اهل الذوق والعرفان ان الواو في قوله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها» حاليه اى واذا قال ربك للملائكة الى قوله تعالى «قالوا اتجعل فيها» الى قوله تعالى «قال انى اعلم ما لا تعلمون» (و) الحال «عَلِمَ» في الاسبق الاعتبارى التوهمى «آدم الاسماء كلها» فآدم هو الظهور الاول المستجمع لجميع الكمالات الوجوديه الوجوبية الظلية وقدم مذهله على رؤس كافة الموجودات والاعيان الثابتة. ولجل هذا يصح قوله تعالى «ثم عرضهم على الملائكة» لتأخر الملائكة في الظهور تاخرا فاحشا لانهم بعيد عن الظهور التام الجاف للقلم بما هو كائن الى يوم القيامه بل ظهورهم في الحقيقة ظهور آدم الاول وهو الكون الجامع والحضرة الخامسة من الحضرات الخمسة الاسماوية وحيث ان تلك الحقيقة وذلك الظهور الاول في القوس النزول في الوهم عين الحقيقة الآدمية في الصعود في التوهم فان القوسين خيال كان طرفهم بحسب الصورة هذا الاخير الذى هو الخليفة في الدنيا الذى هو اجمال من تلك الخليفة المنبسطة على الاشياء من قضاها وقضيضها ومن غشها وثمرتها ولاجل هذا يصح قوله تعالى «فقال انبئني باسماء هؤلاء» وما يأتى بعد ذلك من الآيات يدور حول هذه المرحلة من التشريع التكويني والابداع الالهى وحيث انهم رأوا انفسهم بعد ذلك عاجزين وتبلى آدم في انفسهم باعيانهم فوجدوا ان الامر ورأ ذلك صح قوله تعالى «ان كنتم صادقين» في جميع ما عندكم من الخطورات والكمالات والوجودات.

وقريب منه «وعلم آدم» جميع مقتضيات «الاسماء» وكافه شؤنها في العلم الربوى وتعلم عين الثابت الادمى بذلك التعليم «كلها» من اللوازم والاثار في مرحله الثبوت وفى نشئه التعين الذاتى وكان ذلك حسب اللسان الذاتى بمراجعة العين الثابت الادمى الذى هو جامع للاعيان الى الاسم المريد الذى هو فى الاعتبار متأخر وطلب منه الظهور فى الكثرة وحيث ان الاسم المريد تابع للقدير ارجعه اليه وحيث هو تابع فى بلاطه تعالى ومملكته الاولى المتظاهر بها الفيض

الاقـدس للاسـم العـلـيـم ارجـعـه اليـه كـي يـتـيـن ذلـك فـي نـشـئـة العـلـم الذـي هـو مـقـدم عـلـيـه
اعتبارا وحيث ان مقتضى العلم تابع مقتضى الحكيم ارجع اليه فشرعت العين
الثابت من المتكلم الى الحكيم بالتردد في تلك الغرف وشونها نظرا الى جلب المبادئ
الملازمة في تحقيقه فجاء بحمد الله وله الشكر دستور الازلى حسب الاسماء الالهية التي
تعلمها آدم وتعلم آثارها وشعبها وحدودها «ثم عرضهم على الملائكة» كي يبرزوا
بلسانهم الذائق والتكلم الوجودى ما هو تبعات الاسماء الالهية في الحضرة الواحدة
«فقال انبئوني باسماء هؤلاء» واعرب الرب التصدى للآدم وامر الملائكة بالاعراب
والايضاح والتكلم عن تلك الآثار والاعيان اللازمة للاسماء والصفات «ان كنتم
صادقين» على الاطلاق وعين الصدق والحقيقة بحسب الوجود والشخص هذه كله
حول الاية الاولى من الثلث، بقى الكلام حول الايتين الاخيرتين:

فعلى مسلك المفسرين واصحاب الرأى وارباب التدبر «قالوا سبحانه» قياسا
ونظارة على توهم سؤال الادب المستشم من محاجتهم وحوارهم او بالنظر الى نسبة
الخلاف كالفساد والسفك الى مصنوعه تعالى وخليفته او بالنظر الى لوازم ذلك من
الجهالة وخلاف الحكمة او بالنظر الى توهم علمهم بشئ زائدا على ما علمهم الله
تعالى فعند هذه الامور ينبغى التسبيح والوفاء بما ادعوا وانا نحن نسيح بحمدك
ونقدس لك «لاعلم لنا» على الاطلاق بنفى الطبيعى فلا خبر وراه الاستثناء ومن
ذلك النفى هو العلم بعدم العلم فالمستثنى الى المستثنى منه صحيح جواز قولهم لا علم
لنا الا ما علمتنا اى فى وقت علمتنا او الشئ الذى علمتنا او شيئا علمتنا «انك انت
العليم الحكيم» بالضرورة واختيار توصيفه تعالى بها معلوم بما مر كما ان اختيار هذه
التأكيدات اللفظية واللغوية واطهار العجز بلسان الذات تنبئ عن حدود الملائكة
وكيفية وجودهم ومرتبهم «قال يا آدم» ابوالبشر المخلوق الشخصى المادى الارضى
غير المسبوق بآدم اخر هو اب له «انبئهم باسمائهم» انكشف لهم ما خفى عليهم من
الامور الكثيرة بانباء آدم وامثل آدم امر به باظهار ما يعلم من الاخبار العظيمة

والمعلومات الكثيرة او «انبيهم باسماء» بالملائكة من بين سائر الاشياء لانهم اذا التفتوا الى عدم عثورهم على خواص وجوداتهم واسماء اشخاصهم وآثارهم وكمالاتهم وطريقتهم في الاقايين تنبهوا الى سعة علم آدم الذي هوليس منهم فاذا ينبغى التسبيح لادم والسجده لمثله بالاستحقاق واللياقة وبالجملة اذا قيل له انبيهم باسمائهم انبيهم بها «فلما انبيهم باسمائهم» اى مطلق الاسماء والخواص والحدود اى خصوص ما يتعلق بشئونهم مما يتوجهون اذا انبيهم آدم بها فيزداد علمهم بانبيائه او يلتفتوا ويزول الامر بعد ذلك «قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض» فتكون المسئلة مربوطة بمسائل الغيب وبغيب السموات والارض وانه يتبين وجود الغيب لكل شئ وحصول الباطن وراء هذه الظاهر وانتم لا تعلمون الا القليل فان العلم قليله مقسوم والخطاب فيه التاكيد والحده كى يتوجه القارئ الى عدم التجاوز عن حدود عرفانه وعلمه وان شئت قلت قال الله تعالى فى الاية السابقة انى اعلم ما لا تعلمون ومما لا يعلمون هو مسائل غيب السموات والارض باجمعها والله تعالى يعلمها باجمعها وعنده خزائن كل شئ كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه^١ واعلم ما تبدون ما كنتمون» وطبعيا يكون نوع توحيد و سنخيه بين ما كمانوا ابدوه وما كانوا يكتُمونه فقد ظهر منهم فيما سبق ما لا ينبغى و كتموا فى ذواتهم العداوة والبغضاء اوابدوا عجزهم و كتموا تقديرهم لادم وسجدتهم وخضوعهم الذاقى له اوابدوا تسبيح الله تعالى وان ما عندهم من العلم فهو من الله و كتموا ما خلج بياهم من مشاكل السجدة لادم والابتلاء بالابليس وانه سيظهر على كافة الخلق اكملية آدم وهو شديد عليهم.

وعلى مسلك الحكيم «قالوا» اى الملائكة وافسحوا واعرَبوا عما فى انفسهم بالتجلى «سبحانك لا علم لنا» بسيطا ومركبا ولا وجود لنا فانه عين العلم والعلم عين الوجود «الآما علمتنا» اى فى وقت اوجدتنا وابدعتنا ولا حركه فى هذه

الطائفة من الملائكة الاظهر وتجلى هو يفسر بما في الكتاب الالهى «انك انت العليم» فلا عالم فوقك فان فوق كل ذى علم عليم فتأمل «الحكيم» مؤكدا فان حكيمته تعالى كسائر الصفات الاولى والعوارض العامة.

«قال يا آدم انبئهم باسمائهم» ويا خليفه الله ابرز ما وصلت اليه من الكمالات واظهر وحقق الحقائق الموجوده بوجودك البالغة اليك بالحركة الذاتية الطبيعية بخلاف تلك الملائكة الذين هم متعلمون بالابداع «فلما انبئهم باسمائهم وبما في حقايقهم ومصالحهم ومفاسد هم وبما فيه من حدود وجوده وتعين صراطهم وبما لا يحيطون ولم يحيطوا ولن يحيطوا» قال «الله تعالى او الملائكة المتوسطة التى هى الوسائط وتميز نسبة امورهم الى الله وتجلى الامر عندئذ «الم اقل لكما انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون» فلما تبين الامر لكم ايها الملائكة العرضية المتوسطة بين الطوليات والسفليات والعقول المتكافئة الناضرة بوجه الى ما يقع فى السوافل انى عالم بما فى غيب السموات كلها والارض وبكل شئ تابعا للعلم الذاتى المتعلق بنفس ذاته الازلية فاعلم الغيب المضاف بالغيب المطلق ونعلم المشاهدة المضافة والمطلقة بها فنعلم الغيب المقيد والمشاهدة المقيدة وهو ما تبدون وما تكتمون بالضرورة وبالاولوية القطعية فلا يعزب عن علمه مثل ذرة فى الارض والسموات.

وعلى مشرب ارباب الانس والعرفان «قالوا» بلسان الذات فى مرحله المسماية فى الاسماء والصفات وملازماتها وهى الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية المعترى فى عالم الماهوت فى وجه واللاهوت فى اخر «سبحانك» عن جميع النواقص بجميع معانيها حتى هو المنزه عن التنزيه والتقديس فانه عين التحديد والتقييد «لاعلم لنا» وان نحن نفس العلم وعين النورانية بل هم علمه تعالى بما سواه «الآما علمتنا» وتجلت فى اعياننا حسب ما قدرت لنا بفيضك الاقدس فان المقدس من الفيض تابع الاقدس «انك انت العليم» ولا شئ ورائك كى يكون هو العالم

«الحكيم» ولا حقيقه الا لك كى هو يوصف بالحكمه «قال» الله تعالى بلسان الذات من حيث هى هى وهى الحضرة الاولى او بلسان الاحديه النفسيه او بلسان الواحديه الجمعيه والثالث هو المعرب بالحقيقه «يا آدم» وبقوله تعالى يا آدم ظهر الوجود والظهور الثانى لكونه الكون الجامع وهى الحضرة الخامسة وباعتبار ظهر الوجود و بروز الظهور الاول لكونه خطابا الى العين الثابت وهى الحضرة الرابعه «انبئهم باسمائهم» فبانباؤه ظهر الكائنات على حدودها الناقصات واتبع الفيض المقدس عن ذلك الظهور الاول الذى هو الاقدس «فلما انبئهم باسمائهم» و بالطريقه المعينه لهم فى الازل السالكين فيها فى الابد والماشين عليها للوصول الى ذلك الاسم فى نشئه الواحديه حتى ان يصل الى الاحديه وتبين عندئذ حدود القوسين من العظمه غير المتناهيه «قال الم اقل لكم» انى اعلم ما لا تعلمون «انى اعلم غيب السموات والارض» الذى هو الوجود المختفى بالاثار والاسماء «واعلم ما تبدون» من التخيلات والتسويلات «وما كنتم تكتمون» عن الاغيار غافلين عن انه ليس فى الدار غيره ديار.

قوله تعالى «واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (آيه ٣٤)

حول اللغة والصرف وهناك امور:

احدها قال فى الاقرب سجد سجدوا خضع وانحنى وانتصب وقيل يفرق بين السجود والركوع ان الركوع ينحنى واقفا الساجد ينحني على الارض جاثيا فلا يترادفان انتهى وفيه ايضا ان اصل المعنى فى هذه المادة الانحناء وفى مفردات الراغب اصل النظام والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته اقول بقوله وانتصب فى غير محله ولعله زيادة من غيره وتوهم الفرق على الوجه المزبور ممنوع لقوله يخرون للاذقان سجدا^١ اسخروا سجدا^٢ وما فى المفردات انه مخصوص لله تعالى فى غير محله والا لا يتعلق النهى به لغيره فهو اختصاص تشريعى لا لغوى نعم لا يبعد الحقيقة الثانية فيما هو المتعارف فى الحالة الخاصة فى الركوع الصلوق والسجود الصلوق بحيث ينصرف الى تلك الحقيقة عند الاطلاق فى محيط المتشعبة دون العرب على الاظهر الاقرب

(١) سورة بنى اسرائيل الآيه ١٠٧

(٢) سورة مريم الآيه ٥٧

وربما يتوهم المتوهم ان السجود مخصوص بالانسان وانه خضوع عن شعور انساني وفي سائر الاماكن الاستعمالية يعتبر مجازا وتوسعا والظاهر انه مطلق التخضع والالتزام بالمجازية للقرينة غير ممنوع جدا الثاني ابلس قل خيره وانكسر وحزن ومن رحمة الله يش لازم ويتعدى وظاهر اللغة انه لم يأت منه الثلاثي المجرد وهذا شاذ وفي مواضع من القرآن الكريم استعمال الابلاس ومشتقاته دون الثلاثي وفي الاقرب ابليس علم جنس للشيطان وقيل هو من ابلس بمعنى يش وتخرج ابليس، ابالسة والصواب انه اعجمى بدليل امتناعه من الصرف انتهى وفاقالما نسب الى الزجاج ويشهد لكونه علما عدم استعماله بالالف واللام اذ هو لا يدخل المعرفة والاعلام معارف.

والذي يظهر لي انه عرني لغاية التصاق معناه به معنى الابلاس ولعل اصل الكلمة من پلاس الفارسية التي انتقلت الى العربية وصارت «بلاسا» وهو معنى البساط النازل الموقوف للجلوس عليه ومن الامور المندرسه فاشتقت منه العروبة وعند ذلك لا يلزم امتناع صرفه ايضا الا ان وجه الامتناع ربما كان العدول من المبلس الذي هو الجنس الى ابليس فصار علما ويكفي ذلك للامتناع والالتزام بان ابليس علم شخص خاص وانما الاختلاف في كيفية وجوده ممكن وعند ذلك يعرب امتناعه عن الصرف بلاوجه عن امتناعه عن السجدة بلاجهة عقلية وعقلائية ولعل اصل كلمة البوليس وكلمة انجليس من هذا الاصل لقوه اقترانها معنا ولفظا ولا سيما الثاني معنا.

الثالث الالباء والاستكبار معلومان لغة ولا اصطلاح لخصوص الاول وبحسب اللغة ليس هو مجرد الترك بل هو الترك المقرون بعدم التقبل المقرون بالقلّة وهي التأنف والتكبر فيكون الاستكبار احيانا منشأ الالباء واما الاستكبار فربما يتوهم ان له الاصطلاح في الكتاب العزيز المساوق للكفر والاحاد والزندقة ولا يستعمل في موارد الفسق بترك الواجب والمحرم مع الاذعان بالحكم وهذا وان كان بحسب كثير من

الآيات هكذا إلا أنه غير ثابت وغير بالغ عندنا إلى حدّا كنتست اللقطة حقيقة ثانوية أو اصطلاحاً قاطعاً وللتدبر والتأمل مجال واسع وقدمر سايرشؤون الإيه لغة وهيئة وصرفاً في الآيات السابقة.

وغير خفى أن إبي يابى من الشذوذ في الصرف إلا أنه قد ذكر الصرفيون موارد عديدة على فعل يفعل ربما تبلغ أربعة عشر مع أن ما توهم أبو القاسم السعدى أن إبي يابى بفتح العين بلا خلاف في غير محله فقد حكى صاحب المحكى بكسر العين.

في اختلاف القراءة

١- المشهور والجهور على كسرتاء من الملائكة وعن إبي جعفر يزيد بن... وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعاً لحركة الجمع وحكى أنها لغة من درستويه وعن الزجاج أنه غلط عنه وعن الفارسي هذا خطأ وقيل ليس الأمر هكذا بعد كونه عارفاً بخصوصيات القرآن ورموزه وكان أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن ابن عباس

بل روى أن امرأه رأت بناتها مع رجل فقالت أفي السوء تنبته وهي تريد تقول أفي السوء أتيته وقد ذكرنا مراراً أن حديث اختلاف القراء والقراءات وتاريخ هذه المسئلة وأساس أحداثتها ونسبجتها ينبئ عن الأغراض السياسية وغيرها كانوا ورائهم من لا يركن إلا إلى الظالمين وغضبوا حق سيد المرسلين وسجلوا أسمائهم في عداد الخلائف في الأرضين واشتغلوا لصرف آراء التابعين بهذه الخرافات حول الكتاب المستئين ولاعبوا به لعنة الله عليهم وفي قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب مبين ولكن مع الأسف بعد تنبيه الأئمة المعصومين إلامه على جهات ترد عليهم من التفرق فتفرق بهم السبل وضلت نفوسهم وزلت أقدامهم فوردوا شريعة المفسدين والله من ورائهم خير أمين

وقال في التبيان ويكره الوقف على قوله فسجدوا او على الآتى يقول
الابا ليس وكذلك كل استثناء انتهى

الاعراب وبعض المسائل النحوية

قوله تعالى «واذا» حرف عطف وقدم الكلام في اذ الاولى وهذه عطف عليها
على المعروف بينهم خلافا للجرو قيل زيادة وهو غلط وقيل عامله اذ كرو قيل
عامله فعل محذوف او فعل ابى و فى الجر محذوف
والقرينه قوله تعالى اسجدوا والمحذوف انقادوا واطاعوا اذ قلنا للملائكة اسجدوا
واختاره النظر الى بطلان مقالة المشهور لان زمان اذ الاولى غير زمان اذ الثانية غافلا
عن ان حديث الزمان فى افعاله تعالى عليل بل المحرر فى الاصول عند بعض
خلو الافعال عن الزمان وانما هى ملحقة بها ولذلك قال سيدنا الاستاذ البروجردى
ره ان النحاة قالوا مقترنا باحد الازمنة الثلاثة وهذا امر يكشف عن خلوها عنها فى
ذواتها فاغتنم.

والذى يحتمله الاية ان الواو يحتمل الاستيناف والعطف وفى جواز الحال
اشكال وان امكن عندنا هنا تصحيحه وحيث ان مفاد الاية بحسب الاعتبار متأخر
عن الايات الثلث السابقة وعن الاية التى قبلها وتكون الكل حسب النظر
الابتدائى مترتبة على نهج التربية بعد الارادة المتعلقة بجعل الخلافة فلا يكونون هنا
الا الاستيناف وبيان ما تحقق والاتيان بواو واذا ثانيا لتشديد التنبيه وحيث ان
القرآن كتاب فى الاعتبار يخاطب الامة الاسلامية يكون كلمة اذ متعلقا بفعل عام
ككلمة اعلمو واذكرو والتفتوا وامثال ذلك ولعل اذ هنا يفيد معنى اذا اى بعد
ما ثبت تقدم آدم اذ قلنا للملائكة اسجدوا لله والله العالم.

«قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» ولم يذكروا الكسرو ولا التنوين مع انه لو كان

منصرفا يجب هنا الاعراب فتدل الآية على مسئلة ادبية كما مر وما في مجمع البيان من ان الاصل في همزة الوصول ان تكسر لالتقاء الساكنين ولكنها ضمت من اسجد لاستئصال الضمة بعد الكسرة فانه اجنبي عن مسئلتنا هذه ضرورة ان اسجد من سجديسجد فيكون الهمزة مضمومة حسب الموازين الصرفية.

قوله تعالى «فسجدوا لابلis» جواب للامر او حكاية جواب لانه حكاية عن الامر التكويني وعن القصة السابقة ثم ان ابليس منصوب ويقرأ مفتوحا لما مر وانما الكلام في الاستثناء والاقرب انه من المتصل لما مر ان الملائكة اعم من الملائكة الذين لا يعصون الله ومن ذوات الاجنحة مثنى وثلاث ورباع ومن قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ولولم تكن هذه الآية منصرفا الى طائفة خاصة فالكل رسل الله تعالى بالمعنى الاعم من الرسالة وسيظهر بعض الكلام حوله وربما يستدل بهذه الآية على وجود الاستثناء المنقطع في الكتاب العزيز خلافا لجمع من الاعلام بل والفقهاء العظام نظرا الى انه كلام خلاف البلاغة والفصاحة وتشبث بعضهم لحل موارد كثيرة الظاهر في الانقطاع ومنها قوله تعالى «لا يسمعون فيها لغوا الا قليلا سلاما سلاما وغير ذلك من الايات الاتية انشاء الله تعالى والحق جواز ذلك بل هو في كثير من المواقف من اسرار البلاغة وبدائع الفصاحة قوله تعالى «ابى واستكبر وكان من الكافرين» في محل نصب على كونه صفة ابليس احوال اى ايبا مستكبرا والكل ضعيف ولا بأس بكونه خبرا بعد خبر عن مبتداء محذوف او جواب لسؤال مقدر لانه بعد ما ترك السجدة يجوز ان يسئل فما صنع ابى واستكبر ولا بأس بكونه في محل التعليل لمعلومية الحال من المقال.

وعلى كل تقدير من مواضع يشكل تنبيهها حسب القواعد البدوية دون التحقيق فان مقتضى قواعد الادب لزوم الدليل الرابط بين قوله تعالى ابى واستكبر وقوله تعالى ابليس بمثل الذى وغيره اى ابليس الذى ابى واستكبر.

وسكوت مثل ابوحيان في المقام يشهد على ان المشكلة لا تمحل حسب قواء

النحو وان كانت منحلة حسب قواعد الادب الاعلى تذييب: يستدل بها على قول
الفراء حيث قال ان المستثنى محكوم بنقيض المستثنى منه وقول الكسائي انه استثناء
عن الاسم صحيح والالم يكن وجه لقوله تعالى ابي واستكبر لكفايه نفس الاستثناء
فيعلم منه ان الاستثناء ليس الا عن الاسم دون الفعل كى يثبت نقيضه وهو عدم
السجده ومن الاغرب قول البحران الاستثناء ان كان فعلا فالمستثنى منه فعل وان
كان اسما فالمستثنى منه اسم والعذر انهم فهموا النحو ولم يعرفوا الاصول فان كلمة
الاستثناء تستعمل في اخراج المستثنى عن المستثنى منه بما انه مورد الحكم ومنتسب
الى ما فيه ولكن ذلك بحسب الاستعمال دون الحقيقة والجدواء بحسب الجد فهي
قريته على عدم الجد هذا مع ان الاية لا تدل لقول الكسائي لزيادة المعنى باتيان
جملتي الابهاء والاستكبار.

المعجزة والبلاغة

الاول ان نهاية الانسجام موجود وغاية التنسيق بين الاية والايات السابقة حاصلة فانه بعد ماتبين امرآدم(ع) للملائكة الذين سلوسيو فهم على جعله خليفة في الارض مع انه كان من مجعولاته تعالى ولكنهم مع ذلك ذهلوا عن النسبة الاصدارية والتفتوا الى نفس الصادر والمجوعول في الارض فظنوا قى حقه مامر وبعد ما ظهر موقفه وموقفهم حان وقت الخضوع له والسجود و حان زمان الاعتراف العملى بما صنعه الله تعالى وانه احسن صنعه بعد ما اعترقوا قولاً حيث قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فامر الله تعالى بالسجود الذى هو غاية الخضوع ونهاية الركوع لآدم وهم امثلوا امره تعالى بحمد الله وله الشكر.

الثانى فى كلمة «قلنا» مضافا الى نحو التفات من الغائب الى المتكلم فان الايات السابقة كلها مسبوقه بالفعل الماضى انه تهيئة لاحسن الطرق فى افادة الامر فان الامر المتعقب لابدوان يصدر عن الجنب الالهى الذى هو فى محل الامر العظيم اللازم اتباعه وامتنال امره ولاجل ذلك وغيره قال الله تعالى «قلنا للملائكة اسجدوا» وهذا كثير الدور فى الكتاب الالهى امرا ونهيا «وقلنا يا آدم اسكن^١ ويا ناركوفى^٢ وقلنا لهم لا تعدوا وهكذا^٣.

وفى كون الضمير هنا للشأن او باعتبار ان القول هنا مستند اليه تعالى باستناد امر آخر يستند اليه كلام يأتى فى محله.

الثالث لاشبهة فى ان هذه الملائكة هم الملائكة الذين عرض آدم(ع) عليهم وطلب منهم الانباء وايضا هى الطائفة الاولى فى قوله تعالى «واذ قال ربك

١) سورة البقرة الآية ٣٥

٢) سورة الانبياء الآية ٦٩

٣) سورة النساء الآية ١٥٤

للملائكة» نظر الى سياق الايات ومفادها وانسجام معانيها والى ان المحرر فى الادب ان الاسمين اذا كانا متعاقبين وكانا معرفين باللام، فالأظهر انها يحكيان عن الواحد بخلاف التكرتين فان الأظهر عندى ان الثانى فى قلنا رأيت رجلا و ضربت رجلا مع قطع النظر عن القرائن الاخر غير الاول.

واما كون الملائكة عاما فقد مرمرارا عدم دلالة اللفظة على العموم الافرادى الالامقدمات الحكمة وهى هنا منتفية فانه يكفى بهذا المنبع ويجوز لهذا كون جماعة وثلة من الملائكة مورد الكلام والخطاب والاعتراض والعرض فالعموم غير ثابت الال بالدليل فاغتم.

وتكفى قرينه المحاجه الموجوده لعدم تماميه المقدمات ضرورة ان فى الملائكة من لا يدرى خلقا من خلق وهم فى فناء فناء الله تعالى يسبحون مستغرقون فى ذات الله غافلون عن انفسهم مسبحون ساجدون دائما ازليا ابديا رزقنا الله تعالى ولعل اليهم الاشارة فى قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون^١.

الرابع مقتضى ظاهر الوحدة السياقية ان قصة سجود الملائكة كانت بعد قصة تعليم الاسماء والفخر استدل على العكس بان قوله تعالى انى خالق بشر من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوالة ساجدين^٢، ظاهر فى ان السجود قبل التعليم وفيه منع واضح فان التعليم ربما كان مندجا فى نفخ الروح من غير ان يكون مبدعا كما مرولا تنافى بين الايتين كى يلزم خروج الكتاب عن البلاغة ويحتمل ان يكون قوله تعالى فى هذه الاية واذا قلنا للملائكة بتغيير الاسلوب السابق فى الايتين واتباع الاية الاسبق وهو قوله تعالى واذا قال ربك دليلا على ان التقديم والتأخير فى النزول ليس شاهدا على التقديم والتأخير فى الخلق وبه يتبين وجه الايتان بكلمة اذثانيا مع انه مهمم بعد حديث آدم(ع) ويلزم تقدم السجود على

(١) سورة الانبياء الآية ٢٠

(٢) سورة الآية ٢٩ وسورة ص الآية ٧٢

الخامس في تقديم جملة ابى على جملة استكبر رعاية جانب الموسيقى الطبيعي الموجود بين الحركات وهذا هو اساس لطف الكتاب الواقع في السماع مثلا انظر الى الالف من الملائكة ومن لآدم ومن الآفانه لا بد ان يجب ان يؤتى بابى قبل استكبر حتى يقع الفصل اللازم بينها وهكذا بين الف ابى والف كان والف الكافرين مع ان اجتماع السينات الاربعة من اسجد وفسجدوا وابليس يقتضى الفصل بينها وبين السين الرابع من استكبر ففى كل من التقديم والتأخير لطف خاص يدركه اهله. ومن هنا يظهر وجه ضعف توهم القائل بان حق الترتيب ان يقال كان من الكافرين و ابى واستكبر نظرا الى ان الكفر سبب الاستكبار وهو سبب الالباء وقد تشبث بعضهم محل هذا بما لا يعتنى به فا في تفسير المنار وامثاله بعيد.

غافلين عما اوضحنا ذاهلين عن ان البلاغة هى المقتضية للتقديم والتأخير فى اللفظ مالا تقدم له بالطبع ومن اللطائف فى قوله تعالى «وكان من الكافرين» رمز تقدم الكفر طبعاً باتيان فعل الماضى اى هو كان قبل الالباء والاستكبار من الكافرين وكان ذلك واضحا ومعلوما غير خفى نعم ان كان معنى الكفر مقرونا بالفعل والعمل والعصيان فيتاخر

السادس حيث امتلئت النفوس الاسلامية والمتشرعة من ابتداء ظهور الاسلام الى زماننا هذا من افضلية الملائكة فالامر بسجدتهم لهم خلاف البلاغة وانه يوجب الارتباك وتقديم المرجوح على الراجح. وفيه جهات من النظر ان طائفة منهم افضل وهم المهيمنون وان آدم فيه من القوة المتحركة الى مقام او ادنى فالسجده حين الامر موجب لارتقائه المتأخر وان فى بدو الاسلام وان كان الامر كذلك نظرا الى ما كانوا يسمعون من بعض الكتب السالفة ولكن بعد الحركة الاسلامية وشهود الرسول الاعظم التفتوا الى مقام آدم ومرتبته ومنزلته وان افضليتهم عليه غير واضح مع ان فى الاية اشعار الى ان آدم مسجود الملائكة فكيف يرتضى بالسجدة للوثان والاصنام وعلى كل تكون السورة مدنية والمسلمون ملتفتون الى بعض

هو هو من غير اضافة الى حيثة اوشخصية فعندئذ نقول العبودية بما هو العبودية
 اما حسن اوقبح وبعبارة اخرى عبادة الانسان لنفسه مما لامعنى له وعبادة بماهى
 العبادة ليس الامفهوما واما عبادة الغير بمعناها التصديق اى ان يعبد الانسان
 غيره فهو قابل لان يكون موضوعا لدرك الحسن والقبح وحيث لاسبيل الى كونها
 مجمع القوانين ولا موضوعا للحسن فهو قبيح بما هو هو فان العقل يأبى عن ذلك ولو كان
 الغير هو الله تعالى. نعم لامنع من درك العقل لزومها له تعالى لجهة تقوم الكمالات
 النفسية عليه ولاجل القيام بالشكر على اختلاف التعابير الناشئة من اختلاف
 الناس فى الافهام واختلاف السائلين فى الروايات والا حادىث فى مراتب الدرك
 والتعقل والتفكير وقد فصلنا هذه المسئلة فى موسوعاتنا الاصولية والفقهية و يتبين
 من ذلك مواضع فساد آراء القوم كما تظهر مشكلة البحث هنا وعليهذا يسقط
 الاقوال المفصلة من ان المراد من السجود ليس السجود العبادى بالاتفاق
 فهو اما بمعنى التحية والتعظيم كالسلام او كان آدم (ع) قبله الملائكة او ان المراد منه
 هنا هو مطلق الانقياد و التخضع التكوينى ولا تشريع ان مطلق التشريعى الاعم
 من معناه الاصطلاحى وقد فصلوا بما لا يرجع الى محصل.

والذى هو التحقيق وان كان يمكن حل السجود هنا على العبادة كما عرفت
 الا ان بمناسبة مجازية المقابلة بين الرب والملائكة وبمناسبة مجازية الحوار بين الملائكة
 وغيرهم وبمناسبات اخر مخصوصة بالملائكة يكون المراد هنا هو التخضع الطبيعى
 وان عدم خضوع ابليس ايضا كما نجد فى انفسنا فانه مسيطر علينا ايضا طبيعى.

السابع من الامور المتوهم انها يضاد البلاغة هو الاستثناء المنقطع وقد ذكروا ان
 هذه الاية من الاستثناء المنقطع فيلزم خلاف لا يمكن الالتزام به فلا بد من دفعه
 وذبه والانصاف انه ما انصف من توهم ان الاستثناء المنقطع خلاف البلاغة
 ضرورة ان المتكلم يتمسك لتأكيد كلامه ولتثبيت مرامه بانحاء شتى من اقسام
 التأكيد اللفظية والمعنوية والصريحة والكناية ومن ذلك الاستثناء المنقطع فانه به

يورث صراحة المستثنى منه وانه تمام المراد ومتأكد ولاشك فيه ولاشئ خارجا عنه ولوفرضنا انه هنا شئ خارج فهو لا بد من غير جنس المستثنى منه وهذا احسن وجوه البلاغة والفصاحة والادب قال الله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاولى فاننا اذا تدبرنا في الاية بعدما امعنت النظر فيما ابدعناه وازمعت فيها تجدان سبل القرآن العظيم وسبل الارواح اللطيفة والنفوس الظريفة واحدة ولا تفرق بينهم وان الكتاب التدويني عين التكويني في الحقائق الروحية والذوقية وغيرها وهما عين العترة الالهية والتفصيل في مقام آخر وقال الله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وغير خفي ان الالتزام بكون هذه الاستثنائات من المتصلة وان كان يمكن الا انه يوجب تغليب القرآن بل وتغليطه على وجه شتى وان كان مطابقا للنحو الاعم فافهم. واما في هذه الاية فلا دلالة فيها على انها المنقطع وقضية الاصل هو الاتصال وتوهم ان البيان المذكور لا يأتي حول هذه الاية لان المتكلم استثنى ابليس وحكم عليه بانه ابي واستكبر وكان من الكافرين فليس النظر تأكيد المستثنى منه.

فاسد فان التأكيد يحصل ضرورة انه لو كان في الملائكة من لم يسجد لاستثنائه لانه اولى فيكون الكلام لاجله متوغلا في المرام والمطلوب الغير القابل للتخصيص والتقييد ولذلك منعنا جواز تخصيص الاية الشريفة «لا تأكلوا اموالكم الخ» نعم الاية وان كانت ساكتة الا انه بعد النظر الى الايات الاخر الراجعة الى خلق الشيطان يظهر الانقطاع ولكن بعد لغت النظر الى خلق الملائكة واصنافها واقسامها وان ابليس منها وان الشياطين ايضا باعتبار من الملائكة حسب ما عرفت نصير النتيجة ان الاستثناء متصلة ولعل الاية تدل على هذه الجهة فيأتي البحث حوله في بعض المسائل الكلية الالية انشاء الله تعالى.

التعليم الا انه بعيد بحسب الذوق مع ان الملائكة في هذه الايات طائفة واحدة واذا كانوا ساجدين لمثله ما كان حاجة الى الحوار بينهم وبين آدم كما لا يخفى فالاقرب هو الاول فتأمل وقيل ان امر السجود له قبل خلقه لما يأتي انشاء الله تعالى. الشامن من الامور التي لا يحسد الانسان احساس مستقيم ولا يدركه العقل درك صحيح وربما يعد من الغرائب في الكتاب الالهى ولا يليق بشأن هذه المجموعة البليغة الفصيحة.

حديث الامر بالسجدة لآدم مع انه الشرك الممنوع في شريعة العقل والشرع وقد جاهد الاسلام في ابطاله وجاهد وتكبد الخسائر المالية والروحية في هدم ذلك وكان مما كثرفيه اذى الرسول الاسلامى اخرق حبال الشرك في العبادة فضلا عن توجيه العبادة الى الغير فان الاصنام والاوثان والملائكة والانبياء والموجودات في هذه المرحلة على نعت سواء بالقياس الى رب الارباب وخالق الاسباب والكل مستمد من مدده بلا فرق بينهم بالقياس اليه تعالى لان الامكان على وجه واحد مشترك بينهم وهذا الفقر سواد الوجه في الدارين وبالجمله كيف يرتضى الانسان بان القرآن يحكى انه تعالى امر بهذا الامر المنكر الممنوع فيلزم عندئذ افعال والذى هو الحق ان حديث السجدة لآدم والسجدة لله تعالى على نهج واحد من القبح والحسن ولا شبهة في ان عنوان العبودية من العناوين القصصية في بعض المواقف والانتزاعية القهرية في موقف آخر مثلا القيام بعنوان العبودية موضوع لاعتبار العبادة بخلاف السجدة على التراب في مقابل آدم(ع) اوعلى غيره من ساير الاشياء بقصد التكريم والتعظيم فانه ينتزع منها عنوان العبادة قهرا وان لم يقصدها فان العبادة ليس الا هذه الحالة التي من مقولة الوضع بمعنى كفايتها لانتزاعها ودرك كل عاقل منه ذلك.

ومما لا يخفى ان كل شئ اذا كان صالحا لانتزاع عنوان الحسن والقبح منه وكان جامعا لشرائطه فلا بد من التدقيق في جهة خاصة مغفولة وهو النظر اليه بما

المسائل العالية بتوجيه القرآن العزيز فلامعنى لاشمئزازهم من سماع السجدة لآدم بل يفتخرون ويندمون على ما كانوا يصنعون.

بعض بحوث فقهية

ربما يستفاد من الآية الشريفة الترخيص في عبادة الغير نظر الى ظهور الآية وملازمة السجدة المتعارفة مع انتزاع عنوان العبادة عنه وان يقصد العبادة او قصد العبادة فانه لا يضر بذلك لانها ليست الاً ذلك بعنوان التخصيص والاحترام والتكريم كما مر بما يقال في مسألة ذكر سجدة السهو في الصلوة ان ذكر الصلوة على محمد وآل محمد والسلام على النبي بشكل الخطاب بان يقول حين السجدة:

السلام عليك ايها النبي او يقول الصلوة عليك وهكذا صحيح للزوم العبادة المنية القبيحة الا ان الآية ترخص في ذلك والقبيح لا يختلف باختلاف الافاق والاعصار ولذلك اجتنب المفسرون عن كون سجدة الملائكة عبادة بالاجماع ويعلم من ترخيصه انتفاء قبحه بطرق المصالح الاخر كما مر فتدبر.

اللهم الان يقال ان سجدة الملائكة لادم هو السجود التكويني والامر ايضا امر تكويني وعصيان الشيطان وابليس ايضا طغيان تكويني فكان جميع الملائكة الا ماشد تحت سيطرة الانسان وتحت تسخير وبامره والآدم تصرف فيهم ويأمرهم وينهاهم وهم يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون آدم بعد ذلك وابليس كان من تمام هويته الطغيان والعصيان والى هذه المائدة اشار في اول هذه الآية حيث شرع فيها بقوله تعالى «واذ قلنا» وختم الآية بقوله تعالى «وكان من الكافرين» من الاول وطبعاً بالنسبة الى آدم لا بالنسبة الى الله تعالى فانه خاضع وخاشع وعابده تعالى.

ان قلت الاباء والاستكبار ظاهران في الاختيار وانه لم يكن من ذوى الاعذار والاضطرار وتصير النتيجة جواز العبادة وانتفاء قبحه لان الامثال هي العبادة

وهو تمثيل امر الله تعالى بالسجدة لآدم، قلت ظهور الافعال في الاختيار محل الاشكال والمنع كما ثبت ذلك في الفقه باب الضمانات على اطلاقها افلا ترى انه يصح ان يقال احرق النار واشرقت الشمس وهكذا من غير كونها مجازا فإتوهمه الفخر هنا كسائر توهمات لا اصل له.

بعض مسائل اصولية

اختلفوا في ان الامر ظاهر في الوجوب وضعا واطلاقا او الوجوب وتمامية الحجة يحتاج الى المؤنه الزائده والقرينة الى اقوال محررة في قواعدنا الاصولية وانما الاية فانها ظاهرة في ان الهيئة الامرية دليل الوجوب لان المحكى بها ليس الامر تعالى بالسجدة لادم (ع) وحيث اتبعوا امره واطاعوا الله تبارك وتعالى الابليس عدا بليس من الكافرين ومن المتمردين مع انه لم يكن هناك الاصيغة افعل وربما يستدل لتأييد هذه الاية باحتجاج ابليس بحديث اصل الحلقة ان الامر لا يدل على شيء الا الرجحان والجواز.

وفيه مامرفى البحث الفقهي فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و يؤيد احتمال كون الامر تكوينيا و يوجب تسخير آدم لكافة القوى النازلة الجزئية الباطنية والظاهرية بل والكلية كلمة انما امرنا اذا اردنا شيئا أن نقول له كن فيكون.

بعض بحوث كلامية

من الغريب في تفاسير كافة المفسرين كما اشرنا اليه تدخلهم في ماهو الاجنبى عن التفسير وصارت احجام تفسيرهم ضخمة غافلين عن ان التورم غير السمن وفي المقام باحثوا عن افضلية الملائكة و آدم والانبياء و اطالوا البحث بما لا يرجع الى محصل ولا يسمن ولا يغنى من جوع ولا يضر ولا ينفع في شيء من المقامات فان من

راغب الناس مات هما .

وربما يستدل بهذه الاية على بطلان الجبر وانت خبير بما فى مقالة المجبرة فانهم لا ينكرون اسناد الافعال الى الاشخاص كما لا ينكر اكابرهم الحسن والقبح العرفى والعقلائى بل ينكرون العقل منها وعندئذ تكون النسبة فى محيط العرف والعقلاء حقيقة لا مجازا ضرورة ان الالفاظ موضوعة بالاوضاع العقلائية العرفية لا العقلية فسل السيوف الكثيرة من الاغمد الباطلة الكاسرة على الجبابة المجبرة من ناحيه الاستدلالات اللفظية كما نسلك احيانا فى هذا السفر والتفسير من الغفلة عن روح مقالهم وسرمرامهم وموقفهم من العالم .

نعم حسب الموازين العقلية الصرفة وحسب البراهين الفلسفية والحكمة الالهية بل والمكاشفات الايمانية والمشاهدات العرفانية يكون الجبر من الاباطيل الا ان التفويض ابطال الاباطلة وابليس الابالسه ولذلك ورد فى احاديثنا من قال بالجبر فهو كافر من قال بالتفويض فهو مشرك وانما الامر بين الامرين فعلى هذا ينكشف اخسئية التفويض من الجبر ومكفيك لذلك ذهاب مثل الفخر الى الجبر فى تفسيره لما يدافع عن استدالات القوم ويمضى من غير كلام خذله الله تعالى ومثل القاضى الى خلافه ولو كانوا اتوا لحقايق من ابوابها ولم ينحرفوا عن الجادة الصحيحة والصراط السوى لنالوا العلوم ولو كانت فى الثريا .

فيا للأسف من البلاء والمصيبة والكارثة الحاملة على الامة الاسلامية من اليوم الاول وهو يوم الاثنين قاتلهم الله انى يؤفكون ويقولون ما ليس فى قلوبهم طمعا فى الدنيا وحطامها وخوفا من اهلها وحكامها اللهم فرج و ليك الحجة ابن الحسن (ع) كى يظهر الحق لاهله .

مبحث عرفاني

قد اجمع المسلمون على قبح الامر بالعبادة للغير والسجدة لآدم حسب الظاهر
توجب كونه مسجودا ولا يكون قبله كما مر بتفصيل وعند ذلك يتبين حقيقة الامر
لا الهه ويظهر واقعية المسئلة الالهية لارباب الذوق واصحاب الايمان والعرفان. و
هو ان السجدة لا تقع الا الله تعالى لما لا يعقل وقوعها لجهة ناقضة في آدم بل هي
لجهة كمالية فيه واذا كانت الحمد لله رب العالمين دون غيره، فالسجدة تقع لله
تعالى دون غيره وما يتوهمه انه كفر والحاد ويتعدى لحل المشكلة اما بصرف الاية
عن ظهورها البتة الى ان اللام علة او غاية او انه سجد انقياد خضوع او انه سجد
تكويني لا تشريعي فكله ذهول عن مغزى المرام وقضى ربك الا تعبدوا الاياه^١
وقضا الله لا يتخلف ولا يختلف.

نعم التحديد والتقييد بالحدود عين الاحاد والكفر ولما لا يتمكن العرف و
العوام الناس من تخلية انفسهم عن امر الله تعالى لعبادة الله تعالى مع انه ايضا
لا يعقل الابد تصور عنوان نفساني وصورة قلبية علمي وهو ايضا كفر في وجه و
ايمان في وجه.

فان كانت صورة آدم والصورة الذهنية من الله تعالى مورد النظر بما هو هو بان
ينظر فيه فهو الاحاد وان كانت اسجد واركع ناظرين بها فهو طريق الوصول الى
الله تعالى.

ففي الحديث كلما ميزتموه في اوان اوهاكم مخلوق لكم مردود اليكم واما

دعوى ان العبادة النازلة و عبادة النازلين تجب على ان تكون واقعة لمن فى رتبهم و فى حدود هم فيعبدون دائما الرب المقيد الى ان يصلوا الى الرب المطلق فهى غير مسموع لذهولة عن سعة وجود الرب المطلق و ان كان مقيد فى المطلق ومع كل مقيد مطلق فالجود الاطلاقى السعى الذاتى قريب من كل احد و هو اقرب اليكم من حبل الوريد.

توجيه اخلاقى وفيه اسرار الهية

اعلم يا ايها الآدمى بل ويا آدم انت بحسب الحلقة الاولى و بحسب الفطرة الالهية مسجود الملائكة اجمعون اكتعون فكلهم خاضعون ساجدون و مسخرون عندك حسب مراتب وجودك و مراحل حقيقتك و منازل مسيرك و سفرك و قد امر الله بذلك و كان الله تعالى ربك رؤفابك عطوفا عليك رحيا رحانا اصفاك خليفة و علمك ما لم تكن تعلم و استعرضك كي تجد الملائكة مقامك و منزلتك و بعد ذلك كله خضعت الملائكة و سجدت تكمونا لك تلك الملائكة الاعلى و الاسفلين امتثلوا امر الله تعالى امتثالا دائما سرمدا و اطاعوا الله تعالى اطاعة مسجلة فى ذواتهم و انقياد لا يتصور و رائه تكمونا و تشريعا.

فاذا كانت هذه الحقيقة فى انتظارك و تلك البارقة اللاهوتية فى خيرتك وهذه المائدة الكلية الجامعة فى جوارك فهل الى التخلية عن الرذائل الذاتية و التخلية عن الخبائث الصفية و عن المفاصد الافعالية و الاباطيل الاقوالية قصور و فتور كلا انه خلاف العدالة و ضد الانصاف و الاقتصاد فان ابليس ابى و استكبر و تفوق بابائه و استكباره على هذه الملائكة و هؤلاء الاما جد و السوابق بضلاتك سوقك الى النار و الشيطنة و الانحطاط و الهجرة و المهجورية.

فيا اخى ويا نفسى و شقيقى كيف الامر و انت ساجد الشياطين و الملائكة سجد لك انت مطيع الابالسة و ملائكة الله طيعك انت منقاد الخلائق الطاهرات

القديسات المتزهات وتمثل الجان والشیطان عدوك وعدوالله تعالى.
فوالله انت مظهر لا يستحيى من كل شیء وانت ازل من الحيوان واصل
سبيلا فعليك بالانتباه عن نومة الغافلين والالتفات الى منازل السائرين و
الاستبعاد عن ان تكون من ان تكون من الكافرين الآبين المستكبرين وليخف يا
صديق عن حشرک مع الشيطان والشیاطين فان الملائكة تجرک الى الجنة والابليس
يجرک الى النار وانت تساعده بترك اتباع الشرع وبامثال اوامر الهوى والنفس فان
الخيرات والعوامل الباعثة نحو العقبات الكريمة غير متناهية واما الشرور فتنتهى
بابليس الذى لا يمكن الاجمع و نك افما سمعت عن بعض انه (ص) قال شیطای
آمن بى

شیررا بچه همى مانند بدو توبه پیغمبر چه مى مانی بگو؟
الهى ان عبدك المكتفى بهذه الصحايف والسطور وبعيد عن كافة البوارق
والنور فاليك الابهال والانابة والتوبة فاعثا ياخير المعين.

البَيْتُ الْبَاقِي عَلَى خِلَافِ الْمَلَائِكَةِ وَالْمُسْلِمِينَ

فعلی مسلک الاخباریین فعن جعفر بن محمد (ع) قال سمعت ابا الحسن (ع) يقول لما رأى رسول الله (ص) تيا و عديا و بنی امیة لیرکبون منبره فطعنه فانزل الله تعالى قرآنا یتأسی به «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابی و استکبر» ثم اوحى الیه یا محمد انی امرت فلم اطع فلا تجزع انت امرت فلم تطع فی وصیک (١) غیر معتبر.

وعن موسى بن بكر قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الفكر والشرك ایها اقدم فقال لی ما عهدی بك تخاصم الناس قلت امرنی هشام بن سالم ان اسئلك عن ذلك فقال لی الکفر اقدم وهو الحبود قال الله عزوجل «الا ابليس ابی و استکبر و كان من الکافرين» (٢) غیر معتبر.

وعن علی بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابی عمر عن جمیل عن ابی عبد الله (ع) قال سئل عما ندب الله الخلق الیه ادخل فیہ الضلال قال نعم والکافرون دخلوا فیہ لان الله تبارک وتعالى امر الملائكة بالسجود لآدم فدخل من امره الملائكة و ابليس فان ابليس كان مع الملائكة فی الساء بعد الله و كانت الملائكة تظن انه منهم ولم یکن منهم فلما امر الله الملائكة بالسجود لآدم اخرج ما كان فی قلب ابليس من الحسد فعلمت الملائكة عند ذلك ان ابليس لم یکن منهم فقیل له علیه السلام کیف وقع الامر علی ابليس و انما امر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال مکان ابليس منهم بالولاء ولم یکن من جنس الملائكة وذلك ان الله خلق خلقا قبل آدم و كان ابليس فیهم حاکما فی الارض فعتوا و افسدوا و سفکوا الدماء فبعث الله الملائكة لآدم فقال مکان ابليس منهم بالولاء ولم یکن من جنس الملائكة وذلك ان

(١) اصول کافی ج ٢ صفحہ ٢٩٩

(٢) اصول کافی جلد صفحہ ٩٥

الله خلق خلقا قبل آدم وكان ابليس فيهم حاكما في الارض فعتوا و افسدوا و سفكوا الدماء فبعث الله الملائكة فقتلوهم و اسروا ابليس و رفعوه الى السماء وكان مع الملائكة يعبد الله الى ان خلق الله تبارك و تعالى آدم (٣) معتبر جدا.

والكليني بسند معتبر جدا عن جميل قال كان الطيار يقول لى ابليس ليس من الملائكة وانما امرت الملائكة بالسجود لآدم فقال ابليس لا اسجد فالا بليس يعصى حين لم يسجد وليس هومن الملائكة قال فدخلت انا وهو على ابي عبد الله (ع) قال فاحسن والله فى المسئلة فقال جعلت فداك ما ندب الله عزوجل اليه المؤمنين من قوله يا ايها الذين آمنوا ادخل فى ذلك المنافقون معهم قال نعم والضلال و كل من اقر بالدعوة الظاهرة وكان ابليس ممن اقر بالدعوة الظاهرة معهم (ع) وفى حديث العياشى عن رجل من اهل الشام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه اول بقعة عبد الله عليها ظهر الكوفة مما امر الله تعالى الملائكة ان يسجدوا لآدم سجدوا على ظهر الكوفة،^٥ غير معتبر وفى المسئلة روايات اخر تقرب ممامر. وعلى مسالك ارباب الحديث «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فعن ابن عباس قال ان الله خلق خلقا فقال «ايسجدوا لآدم» فقالوا لا نفعل فبعث عليهم نار اتحرقهم ثم خلق خلقا آخر فقال انى خالق بشرا من طين «اسجدوا لآدم» فابوا فبعث الله عليهم نارا تحرقهم قال ثم خلق هؤلاء فقال «اسجدوا لآدم» فقالوا نعم و كان ابليس من اولئك الذين ابوا ان يسجدوا لآدم.

فسجدوا الا ابليس» فعن الحسن قال ما كان ابليس من الملائكة طرفه عين قط و عن ابن عباس ان من الملائكة قبيله يقال لهم الجن فكان ابليس منهم وكان ابليس يوسوس ما بين السماء و الارض فعصى مسخه الله شيطانا رجيا.

(٣) نور الثقلين جلد ١ صفحه ٥٥٥ و ٥٥٦ وفى تفسير على بن ابراهيم

(٤) اصول كافى جلد ٤ صفحه ١٣٩

(٥) تفسير البرهان جلد ١ صفحه ٧٩ طبع القديم

«إبى واستكبر وكان من الكافرين» «فغن ابى العالفة وكان من العاصفان وعن قتادة واذل قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» «فكانت الطاعة لله والسجدة لآدم اكرم الله آدم ان يسجد له الملائكة الابلفس وهو الحارث فى قول وعزازفل فى قول آخر والكل غير مسند.

وعلى مشرب اصحاب التفسفر «واذل» واذكرفا محمد «قلنا للملائكة» اى فا ففها الملائكة الموجودون فى انحاء العالم والعوالم السفلفة والعلوفة حتى الجبرفل والمفكال فسجد الملائكة كلهم اجمعون «اسجدوا» وانقادوا ولتكونوا خاضعفن «لآدم» المعروف عندهم والمذكور لدفهم قبل ذلك والمستحق للسجدة كما علمتم لمكانته العلمفة وسموه الاعلى وارتقائه عفكم.

«فسجدوا الا ابلفس» مع انه كان مأمورا بالامر التشرفعى الشامل لكافة الملائكة «إبى واستكبر» وترك السجدة وعصى واستكبر عن اطاعة الله بالسجود لمثله «وكان من الكافرفن» والمجاهدفن فى مخالفة الرب بترك سجود الربوب.

وقرفب منه «واذل قلنا» نحن مرففدن ذلك وباعثفن بالامر الجذ والعث السلطانف الالهف عن علو واستعلاء «للملائكة» المسانخة والمناسبة لان يؤمر بهم مثل هذا الامر فما كانت شؤنفم اعلى او كانوا ارذل واسفل فهى خارجة طبعاً و عقلاً فلا امر بالنسبة الى القففسفن ولا بالنسبة الى غير الشاعرفن العارففن «اسجدوا» فا ففها الملائكة الالفن هم فى كفة آدم وفى عرضه وارضه «لآدم» ابى البشر والانفس «فسجدوا» واطاعوا وامثللوا ذلك الامر بالسجدة بفانب آدم كالسجود بفانب القبلة والكعبة فعبدوا الله تعالى وهم واقفون الى آدم «الابلفس» وهما ان الامر متعلق بالسجدة لآدم والعبادة له والخضوع للخلق و «إبى واستكبر» زائف اعلى التوهم المذكور «وكان من الكافرفن» قبل ان فبى وفسكبر وانما ظهر كفره وجوده فى المقام.

وقرفب منه «واذل قلنا للملائكة» القاطنفن فى الدنيا سمائها وارضها القابلفن

لذلك «اسجدوا لآدم» ولا يخطر ببالكم انه غير جازي فان الامثال خير من الادب واختضعوا لمثله فان فيه كما لكم اللائق بحالكم وفيه خيركم وشأنكم وبذلك رقائقكم وان السجدة والعبودية على نعت الكلى قبيح عقلى و جازي باعتبار ما فيه من الكمال والجمال للعبد السالك الى الله تعالى و لكافة الاشياء وان من شئ الا يسبح بحمده «فسجدوا» طويلا حتى قيل بلغ الى خمسمائة عام وقيل كانت السجدة ثمان و كانوا قد ائتمروا فورا لمكان الفاء «الابليس» حتى مسخ وصار و سخا وقد كان عصيانه معلوما فلا يتوجه اليه الامر بالسجود لامتناعه ولذلك قال الله تعالى «إبى واستكبر و كان من الكافرين» فكان خارجا عن الامر لما يعهد امتناعه و ابائه واستكباره لكونه كان من الكافرين سبعا قديما و خلقا بعيدا.

وقريب منه «واذ» كانوا ينقادون ويطيعون «قلنا» بوسائط الوحي و الالهام لا بالمباشرة و اخطرنا في وجودهم وذواتهم بطائفة الاعلى المتصدين لمراحل الفكرة و الابتكار «للملائكة» المتسانحين لمقام آدم في النشأة الظاهرة المادية البدنية الجرمانية «اسجدوا» ولتكونوا مسخرين بين يدى آدم و خاضعين تكويننا له كقوى النفس بالنسبة اليها فاذا ارادوا ان يبصرو يبصرو و يسمع يسمع و هكذا في الافعال والحركات والسكنات «فسجدوا» و اطاعوا الامر التكويني بالخشوع الطبيعي له «الابليس» فانه يفعل على خلاف مفعولاتهم و يحرك على ضد الخيرات و يبعث على مقابلة الشرايع السماوية فلم يسجد طينة و خلقته ولم يحضر للخضوع نظرا الى ما في نفسه من التسويات و تخيلا بعض الامور غافلا عما فيه صلاح الانسان و آدم فان من تضاد الحركات و التحركات تصل الحقيقة النازلة الى المراحل الراقية و يتبين حدود القوى والنيات و تظهر ماهية البشر وسجلاتها والا فلا يعرف المؤمن من الكافر والمنافق فبعلى عليه السلام يعرف المؤمنون و بابليس يعرف الكافرون المنافقون.

واما ابليس «فابى واستكبر» و يعرف كفره بما في وجوده وربما اليه الاشارة

بقوله تعالى «وكان» من الابتداء من الكافرين.

وعلى مسلك الحكيم «واذ قلنا» فيكون القائل مقيدا كما في قوله تعالى «واذ قال ربك» فانه ايضا مقيد وقد كان ذلك بعد شهودهم كمال آدم وكانت الملائكة في قوله تعالى «للملائكة» عاما كافة الا ان ذلك حسب مراتب وجوداتهم بحسب مراتب آدم «اسجدوا لآدم» ولتكونوا خاضعين تكويننا بالنسبة الى كثير من مشيئاته وتشريعا بالقياس الى طائفة من متطلباته وان له القدرة على نعمت الاهمال والاجهام على الاستعداد باحضار الملائكة وتسخير الشيطان والاجنة وليكونوا في محضرامه وطلبه كى لا يحتاج الى التسخير وقد كان سليمان سخر له ملك الجن والانس باذن الله تعالى. «فسجدوا» الله تعالى على خلقه لمثل آدم او سجدوا لآدم طولا مع انهم الساجدون الى الان والى الابد طبعا وحقيقة لما فيه من علم الاسماء ففي هذه الحركة الصعودية الطبيعة يحتاج آدم اليهم ويحتاجون اليه في البقاء الابليس والشيطنة الوهمية والقوة الكلية الاوهامية في الانسان الكبير كالتخيل المنفصل مبدء القوى الجزئية في الانسان الصغير الذى هو نموذج ذلك العالم فايليس امتنع عن القعود عنده والتخضع له ولكنه تدخل في جميع عروقه ودعائه وقويه مصلحة له وبذله لنفسه خدمة لآدم ونقمة لمثله «ابى» وتأبى عن ذلك بشكل الانقياد والخدمة المستقيمة «واستكبر» بمناقضة الله في القول والامر ومناقشة الامر في كونه صلاحا وجايزا «وكان من الكافرين» والان كما كان ويكون كذلك في هذه الامر مع انه برئ من الكافرين المشركين الملحدون كما قال انابرى منكم في مورد من الكتاب الالهى.

وعلى مسلك العارف «واذ قلنا» في النشئة الاسماوية وفي رحلة المناكحات الاسماوية «للملائكة» الاعيان التى تلازم الاسماء القدوسية «اسجدوا» في هذه النشئة كى يصير الخضوع لوازم وجودهم في النشئة الاعيانية «لآدم» الذى اجتمعت فيه الاسماء بما لها من الاثار والخواص فهو الاسم الاعظم وفيه

السرالمنتر «فسجدوا» لآدم وهو مسجود هم كمالكون العناوين الفانية فى الله مسجود هم فى جميع سجدات المؤمنين والمسلمين فلا يسجدون الا الله تعالى بل هذه السجدة فى وقوعها على الله اقرب من سجداتنا لان آدم افنى فى الله فسجدته اقرب الى سجدة الله وفى تعبير لا تقع السجدة الاعلى الله تعالى والحمد لله — يا الله — «الابليس» الكلى السعى الشامل للقض والقضيض من السماء والارض ويكون فى معجون كل مركب مركب اثيرى وعنصرى وخيالى ومقدارى «ابى و استكير» لكونه مظهر جلال الله تعالى «وكان من الكافرين» حسب اسمه المنصوص.

قوله تعالى^١ «وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلّهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في ارض مستقر ومناجى الى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاقا يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون^٢».

اللغة والصرف

فنها الرغدرغدرغدر يرغدر رغدا طاب واتسع فهو رغدر ورغدر ورغيد وفي الاقرب استرغدر العيش وجده رغدا وارغدر القوم اخصبوا و صاروا في رغدر العيش وفي مفردات الراغب ارغدر القوم حصلوا في رغدر من العيش وفيه نظرفان ما في الاقرب معناه

١) سورة البقرة الآية ٣٥

٢) سورة البقرة الآية ٣٦

٣) سورة البقرة الآية ٣٧

٤) سورة البقرة الآية ٣٨

٥) سورة البقرة الآية ٣٩

الدخول في الارض المخصصة التي فيها النعم والمطلوبات وبذلك يختلف معنى الاية الشريفة.

ومنها اعلم ان مادة الاكل واضحة المعنى الا انّ هنا احتمالا يحتاج الى الفحص الدقيق وهو انقلاب معناها اللغوى الى الاعم بحيث صارت حقيقة في الاعم للكثرة المعنى بها المترأى في القرآن العزيز باستعمالها في التصرف والانتفاع والاستفادة فلا يجوز دعوى اختصاص الاية في قوله تعالى «لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل»^٦ بالاكل الخاص ولا قوله تعالى ان^٧ تأكلوا من بيوت ولا كثير من الايات من غير الحاجة الى القرينة او دعوى الغاء الخصوصية والقياس والاستحسان والمسئلة بعد تحتاج الى التأمل والتدبر.

ومنها المشهور ان حيث تأتى المكانية دون الزمانية ويظهر ان الاخفش ابتكر القول بالزمانية وفي الاقرب تأتى زمانا ثم تمثل بشعر الشاعر مع امكان كونه للمكان فيه ايضا ولقرب المعنيين الزمانى والمكانى يشكل وتفكيك وفيه لغات بتثليث الشاء وبالواو ايضا مثلثة الشاء وقال ابن مالك والزموا اضافة الى الجمل حيث واذا وان ينول يحتمل وسكتوا عن اضافته انها لفظية او معنوية او قسم ثالث لكون المضاف اليه هى الجملة وهذا اشكال على النحويين حيث لم يتسقرثوا انواع الاضافات فليتأمل.

ومنها قال في الاقرب الشجر محرّكة ما قام على ساق من نبات الارض وامامالا ساق له فهو نجم وحشيش وعشب وقيل الشجر ما سما بنفسه دق او جل قلم الشتاء او عجز عنه وقيل هو ما كان له ساق صلب كالنخل ونحوه انتهى وفي

٦ سورة البقرة الاية ١٨٨

٧ سورة النور الاية ٦١

المفردات هو من النبات ماله ساق انتهى .

و يستفاد من القرآن خلاف ما هو المشهور وابتنا عليه شجرة من يقطين^١ والمعروف ان الشجرة المنية هي الحنطة ولا يعد هومن ذوات الساقات والمتبادر اليوم من الشجرة ماله الساق الصلب ولكن المتبع هو القرآن العربى المبين مع ان شجرة حنطة لها الساق فساير الاقوال باطلة كما ان الاستعمالات الاخر لا تدل على خصوصية المعنى.

ومنها الزلل ليس معناه الذنب وانما استعير له لاستلزامه الذنب ولذلك تنسب الى الاقدام زلة الاقدام وتزل فيه قدمى بعد ثبوتها فهو فى الاصل التخطى ويقرب من الظلم الذى هو التجاوز عن الحق المقرر فى كل شئ هو محسبه وتكرار حرف الزاء يشعر الى الزلق البطيئ فى معناه.

ومنها قضية باب الاستفعال ان يكون الاستقرار بمعنى الطلب الا انه خرج عن هذه القاعدة بمعنى الطلب الا انه خرج عن هذه القاعدة الصرفية لمجئ هذا الباب احيانا بمعنى الثلاثى ومنه المستضعفين واستشهد فى سبيل الله اى قتل الا انه يجوز اوله الى معناه الاصلى وتضعيف الراء يشعر الى النقل فى المعنى.

ومنها قال فى الاقرب المتاع كل ما ينتفع به من الحوائج كالطعام واثاث البيت والادوات والسلع وقيل المتاع فى اللغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا كثيرها وقليلها سوى الفضة والذهب وعرفا كلما يلبسها الناس ويسطه وقال فى الكليات المتاع والمتعة ما ينتفع به انتقاعا قليلا غير باق ينتفى عن قريب واصل المتاع ما يبلغ به من الزاد وهو اسم من متع بالتفعيل ج: اماتع وياقى المتاع اسما للمتمتع وفى نفسى انه كان فيروز آبادى يفحص عن اللغة وبحسب ان يعرف معنى المتاع فاذا بصيبة طردت قطعة شئ فى الكنيف فسئلت ماذا صنعت فاستحيت عن الجواب فاذا صر السائل قالت كان متاع فخجلت ان اريه فاذا هى قطنة

الطمث وكانها معناها الحقيقى ثم استعير لكل شئ مثل الدنيا فى نظر اهل الاخرة والله المعين.

ومنها تاب الى الله رجوع عن المعصية تاب الله عليه رجوع عليه بفضلته وفى مفردات الراغب تاب الى الله تذكر ما يقتضى الانابة وهذا بلا وجه بل التوبة هى الرجوع والرجعة فان كان الى شئ فطبعاً يكون من شئ وهو عيبه ونقصانه وذنبه واذا كان على شئ فلا يلزم ان يكون من شئ ولاجل افادة ذلك تعدت بعلى والا فبحسب اللغة الاخرى تكون التعدية بحرف واحد وانما يستفاد اختلاف المقصود من خصوصيات الكلام الحافة بها ككون الفاعل عبداً ذليلاً او الرب العزيز.

ومنها الهبوط من الجبل النزول متعدياً الى انزله وهبط البلد دخله وادخله لازم ومتعد و معانيه ترجع الى واحد بحسب المادة وبحسب الهيئة قد تيجئ لازماً ومتعدياً وهما معنيان مختلفان ذاتاً وفى القرآن العزيز لم يستعمل الا لازماً ومنها الحين وقت مبهم طال اوقصرو قيل الدهر وفى الاقرب ايضا حان حينه قرب وقته والسنبلى يس وأن حصاده واحين الرجل بالمكان اقام به حيناً انتهى والذى يظهر من مجموع موارد الاستعمالات والاشتقاقات ان حين لوقت مبهم قريب لا الاعم مثلاً اذا يكتب الرام يأتى بك الكلام بعد حين يستظهر منه القرب جداً ويناسبه القرآن العزيز حيث ان الاستقراء والتمتع الى حين قريب عندما و به ومنزله والله العالم.

ومنها الايات جمع الاية وفى انها على وزن فعلة فاعلت السين وسلمت اللام شذوذاً كما قال به الخليل وسيبويه والعكس كما هو المقياس وعند الكسائى فاعله فابدلت العين الفا استثقلاً للتضعيف كما ابدلت فى قيراط وديوان وعن بعض الكوفيين فعلة فاستثقل التضعيف خلاف شديد بين علماء الصرف مذكور فيه

والحق عندي انها ليس من المشتقات واصل لها بل هي لفظة بمعناها المتعارف وهي العلاقة فلا وقع لخلاف الصرفيين والقياس انها المهموزين على فعل وصارت مشتقاته الاى وهوليس جمع الاية بل هو جنس يطلق على الواحد والكثير او شبه جمع وجمعها الايات فما في كتب اللغة والصرف اشتباه جدا واس المسئلة وابعائها يطلب من علم الصرف.

القراءات وشتاتها

١- الجمهور على فتح رغدا وعن ابراهيم النخعي ويحيى بن رعب بسكونها وعن بعض الناس ان كل اسم ثلاثى حلقى العين صحيح اللام يجوز فيه التحريك عينه وتسكينها مثل مجرون ونوقش عليه بما لا مزيد عليه مثل السحر.

٢- الجمهور على فازلها وعن حمزة والحسن وابى رجاء فازالهما بالالف و يكتفى لفساد قرائته قوله تعالى فاخرجها.

٣- الشجرة فعله على المشهور وعن هارون الاعور قرء بعض القراء الشجر بكسر الشين وقرء ايضا الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وعن ابى بكرانه قراءة مكروهة وقال يقرء بها برا برمكة وسودانها وقيل لا وجه للكرهه لانه لغة منقولة فيها قال الرياشى سمعت ابا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيره فقالوا نعم فقلت له يصغرونها فقالوا شيرة..

٥- قرء الجمهور اهبطوا بكسر الباء وعن ابى حياء اهبطوا بضم الباء وهو جازى لمجئى هبط يهبط.

٦- قرء بعضهم بنصب آدم ورفع كلمات كما عن ابن كثير.

٧- حكى عن حمزة وابى عبيد امالة ازلها.

٨- روى حكاية قراءة فوسوس لها الشيطان عنها قال ابن حيان وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه واكثر قراءات عبد الله انها تنصب للشيعة وقال

بعض علمائنا انه صح عندنا قراءة عبدالله بالتواتر بشرط عدم المخالفة للسواد و يكفي لفساده انه اشار الى هذا هنا وقدم مناقرة بعضهم الشبير كما يكفيك هذا لغرب روحه عن الحق واقترا به الى الباطل.

٩- الجمهور على الرفع والتنوين في قوله تعالى ولا خوف عليهم وعن عيسى الشقي والزهرى ويعقوب بالنصب في جميع القرآن وعن ابن محيص الرفع بلا تنوين.

١٠- روى عن الاعرج فمن تبع هداى بسكون الياء وهو محمول على الوقف.

١١- وقيل هو مثل لددى وعلى بتشديد الياء لان الالف ينقلب الى الياء والمكسورة فيد غمان وهو منسوب الى عاصم الجحدري وعبدالله بن ابى اسحاق وعيسى بن ابى عمرو وهى لغة هذيل.

١٢- وعن الحجازيين لا تقربا بكسر التاء وان ابن محيص هذى الشجرة بالياء.

البَيْتُ وَالْأَعْرَابُ

قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة في محل النصب لكونه مقول القول و يعد مفعولا به والحق انه جملة لاملح لها من الاعراب وتفصيله في النحو واما ضمير الفصل فهو ضمير عماد يعتمد عليه المتكلم كى يستحسن له عطف الجملة الاسمية الى الاسمية دون الفعلية وهو يعد ضمير التوطئة للجملة المتأخرة وربما يشعر به الى ان الجنة لكما فلاشريك فيها وليست الجنة مفعولا به بل هى ظرف مكان وربما يتوهم انها المفعول به كما قال بعضهم في دخلت الدار وهذا غلط لا ينبغي ان يحتفى.

قوله تعالى رغدا—مصدر يستعمل فيه الواحد والاثنين فيكون حالا اى كلا منها واسعين في الجنة او اكلا واسعا فيه السعة ويجوز ان يكون حالا من اسكن انت وزوجك الجنة رغدا لافى معنى الرغده والخصب اى اسكن الارض الخصبة من الجنة وقد مر مناقوله تعالى فتكونا احتمال التفرع كاحتمال الجزاء لجملة محذوفة تدل عليه الجملة المذكورة اى ان تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين واما احتمال كون الفاء عاطفة اى لا تقربا فهو بعيد عن العروبة ومجرد امكان الصحيح غير الصحة السليمة .

مسئلة اختلفوا في جواز العطف على الضمير المستكن في مثل قم وزيد فقال الكوفيون هوجايز وذهب البصريون الى عدم جوازه والاوّل هو المعروف والاستدلال بوقوعه في كلمات العربين مرمى عندهم بخلاف الجملة المستدل لها بالجملة المذكورة فيكون قولك قم وزيد اى قم وليقم زيد اسكن ولتسكن زوجك وهكذا.

ومما يستدل به على صحة ممنوعة العطف هذه الاية فان اتيان ضمير الفصل شاهد على عدم جواز العطف على ذلك الضمير المستكن وربما يقال بمنه لا يجوز

العطف ولومع الضمير المنفصل فيحذف الجملة ايضا اى اسكن انت وزوجك والانصاف ان نصوص كلمات النحويين تشهد اولاً على الجواز وثانياً هذه المسائل لا تحتاج الى النصوص بعدما نجد صحة الاستعمال وانسه وتأويله للفعل الثانى تبعد بما لا يعنى والآ فدعوى انه مفعول معه اقرب اى اسكن انت مع زوجك فيقرء منصوباً وهذا قريب بحسب المعنى لان النظر الى السكونة معاً في الجنة فيكون بينهما نحو ارتباط .

قوله تعالى فازلهما في الفاء احتمالات تفرع والزينة والعطف والجزاء والاوّل هو الانسب لان المعنى متفرع على المعنى السابق وبمجرد امكان تشكيل القضية الشرطية لا يكفي لصحة كونها للجزاء قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو—يجوز ان تكون الجملة بيان محذوف اى اهبطوا جميعاً ويجوز ان تكون في محل النصب على الحالية على خلاف الاصل لاحتياج الجمل الحالية الى الواو الحالية نوعاً وان يكون في موضع الرفع صفة للضمير ومن الغريب ما في كلام ابوحيان ان كلمة الكل وبعض بحكم المعرفة مع انها يضافان بل كلمة بعض توغلت في الاستنكار نعم غريب دخول الالف واللام عليهما وليس منه الاثر في كتاب الله تعالى وشعر الجاهلية ولكن مع الاسف كثيراً ما يدخل عليها الالف واللام عوضاً عن المضاف اليه في كلمات اهل العصر وهذا يشهد على وقوع حركة ادبية في الاستعمالات القومية فاذا شاء ذلك جاز بالضرورة .

قوله تعالى ولكم في الارض يجوز فيه الظرفية اللغوية والمستقرية لجواز ان تكون الواو استينافاً وعطفاً اى اهبطوا لكم في الارض وتأتى الاحتمالات السابقة على العطف في هذه الجملة ويحتمل ان تكون الواو الحالية وهو احسن لما فيه الضجر عن العداوة .

قوله تعالى فتلقى يجوز ان يكون تفريعا على قوله تعالى متى لان هذا التلقى ايضا نوع تمتع لادم بعد ماصنع ويحتمل العطف على قوله تعالى فاخرجها اى فاذا ازلهما الشيطان فاخرجها فاذا اخرجها فتلقى فاذا تلقى فتاب عليه ويحتمل الاستيناف بالفاء نظرا الى سبق الفائين ولحق الفاء الاخر فاجتمعت الفئات الاربع وربما يكون النظر الى الفئات الثلاث فى الآية الآتية والذي يسوغه الذوق السليم ان الفاء لبيان نزول المعانى على الترتيب بفصل قليل الفاء للترتيب باتصال وثم للترتيب بانفصال قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا قد يشكل رجوع الضمير الى آدم وهو واحد وربما يستدل بهذه الآية على جواز ذلك لما فيه الخلاف بين اهل الادب فذهب الجمهور الى عدم الجواز فى ضمير الغائب والى الجواز فى ضمير المتكلم والاكثر على المنع فى الخطاب ولورود فى مررد فهو لاجل نكتة وقد تعرض لهذه المسئلة التفتازانى فى المطول والزوزنى فى شرح العقدة حيث قال امرئ القيس قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل حيث اتى بالثنية واول بعض الشراح بحمل الالف على اللاحاق او عوض النون المخففة من المثقلة لاقضاء المقام للتأكيد وان ضرورة الشعر لا يتبع جوازه فى النثر ويؤيد الجواز قوله تعالى رب ارجعوني بعد صراحة كلمة رب فى الخطاب الى المفرد تكون الجملة صريحة فى المقصود واما خلاف المفسرين فى انه خطاب الى الاثنين وثلاثة كما يتبين فى المسائل الآتية فهو بحث تفسيرى خارج عن حدود الادب وظاهر الايات حيث ان المكاملة مع آدم وربما تشعر هذه الآية وبعض ما مرالى ما ابدعناه من ان كلمة آدم ليست موضوعة للفرد الشخصى بل هو علم جنس يصدق على بنى آدم فى قبال بنى الجان والملائكة وان ما مر فى الايات من الكمالات والمسائل الطبيعية الراجعة الى خلق طينة آدم كله مربوط بمجموعى الاناسى او مخصوص بالرجال دون النساء ولذلك ليس فى الانبياء قاطبة نبى من النساء وما فيها من النواقص والزلات يشمل بنى آدم (ع) على نعت الاهمال والاجمال ولا يخص بفرد الخاص فان قصة آدم من البدو الى الختم من مرموزات

مسائل الربوبية واللطايف القضايا الالهية والحكايات السماوية والارضية فعلى هذا بتعين الخطاب يشكل الجمع مؤكدا بكلمة جميعا كما يأتي تفصيله من ذى قبل انشاء الله تعالى.

قوله فلاخوف عليهم ربما يشكل الامر باعادة الضميرالجمع الاستغراق الى لموصول المفرد الصادق على كل واحد على البدل وقدم تفصيل هذه المشكلة المحتفية على ارباب الفضل وحلها في ذيل قوله تعالى غيرالمغضوب عليهم بناء على كون الالف واللام موصولا.

قوله تعالى فاما يأتيتكم قدانفقوا على ان امامركبة من ان وما الزائدة للتوكيد ويتوجه اليهم ان المعروف في موارد التقاء الساكنين هي الحركة بالكسرة فتكون الباء مكسورة علامة على جزم ان الشرطية ولادليل على وجوب فتح ما قبل النون المثقلة كقوله تعالى فاما ترين من البشراحدا وقوله تعالى ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غدا وهكذا^١.

وعليهذا يجوز ان تكون اما هي هنا للتفصيل ويستغنى عن اما الثانية بذكرما يغنى عنها كقولك اما ان تتكلم بخير والافاسكت وهنا يكون الامر هكذا فاما يأتينكم منى هدى واما لا يأتينكم ويكون الذين كفروا وكذبوا الخ وتوهم ان الذين كفروا اما اسم هدى غلط لان هدى الله هي الهداية الموصلة واذا لم يهد الناس فليس اتاهم الهدى كما لا يخفى هذه مع ان كلمة ان الشرطية هنا غيرجائز لما مر انها كلمة ترديد وشك كما صرح به الباقلاني في البلاغة وهذا لا يناسبه تعالى فان الهداية تأتيم وليس فيه الشك ومرتفصيل معانى اما في بحوث الصرف واللغة.

ثم ان اساس تركيب الحروف وارجاعها الى الحرفين من الاغلاط غير الداعية اليه مسئلة ومشكلة كما عرفت في هذا الكتاب مرارا مع ان حذف حرف نون ان

(١) سورة مريم الاية ٢٦

(٢) « الكف » ٢٣

الشرط على خلاف الاصل واختلفوا في جواز اثباته وحذفه كما في الكتب المفصلة.
 اللهم الا ان يقال ان ما الزائدة تكف ان الجازمة عن العمل كما في
 ساير الموارد المشابهة ولاجل ذلك قرئت الاية بفتح الياء المذكورة مع ان مقتضى ان
 الجازمة حذف الياء وكسر التاء وبمجرد قول بعض النحويين برجع الياء المحذوفة
 عند دخول النون التأكيد غير كاف لانه خلاف القواعد.

قوله تعالى فلاخوف^٣ عليهم اذا قرئت على التنوين كما عن الجمهور فتكون من
 لا المشبهة بليس وهكذا على الضم كما في كتب النحو واذا قرئت على النصب
 تكون شبيهة بان قال ابن مالك:

عمل ان اجعل للافي النكرة مفردة جائتتك او مكررة
 والانصاف ان الاخير اقرب الى الادب والاول اقرب الى ما هو الاظهر من
 معاني الاية الشريفة كما تأتى انشاء الله تعالى.

مسئلة ادبية نحوية اختلفوا في ان كلمة «ليس» توغلت في النقص الى قولين
 فالمعروف عنهم هو التوغل قال ابن مالك والنقص في فتى وليس زال دائما فتى وقال
 بعضهم ان المحذوف في قولهم جاء القوم لا غير هوليس وتكون الجملة بذكر لا غلطا
 كما صرح به ابوطالب في حواشيه على شرح الالفية لجلال الدين السيوطي فعليه
 يلزم ان تكون كلمة ليس تاما كما عليه اهل المعقول بل وجمع من علماء الاصول
 وقدم شرط من البحث حول التمام النقص امكانا وفي مرحلة الثبوت في موضع من هذا
 الكتاب وبالجملة حيث تكون جملة عليهم متعلقا بكلمة خوف فيكون النفي هو
 الخوف المقيد وهو خوفهم وتصير كلمة ليس تاما ولنفي المبتداء بدون ان يكون هناك خبر
 وهذا هو الانسب ببحوث البلاغة كما يأتى انشاء الله تعالى. ولاداعي الى ان يكون

كلمة عليهم متعلقا بفعل محذوف في حكم الخبر اى فلاخوف يكون هو عليهم اى مستقرا وثابتا عليهم فانه حذف شنيع كما لا يخفى .

قوله تعالى ولا هم يحزنون وحيث ان الجملة معرفة تكون شاهدة على ان لامشبهة بليس وليس مثل ولا حول ولا قوة الا بالله وفي اصطلاح اهل القياس هو من الشرطيات المركبة بناء على ان يكون من موصولة فيكون الشرطية جواب الشرط ولكن لا يبعد كونها موصولة محضة بقرينة قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا فتكون الفاء للتفريع لان الجزاء لا يكون امرا غير اختياري بل الجزاء جعالة للشرط كما اذا قيل ان جائلك زيد فاكرمه وهكذا بخلاف ما نحن فيه وعن الكسائى ان هناك شرطان وظاهره ان الفاء عاطفة فلا يكون من الشرطيات المركبة ومعناه ان اتاه الهدى وان اتبع الهداية فلاخوف عليهم .

قوله تعالى والذين كفروا الخ قد عرفت انها بحكم طرف اما التفصيلية على ما عرفت منا وشاهده حذف الفاء من قوله تعالى اولئك وفى محل اولئك خلاف الى اقوال من كونه المبتداء واصحاب خبر والجملة خبر لقوله والذين كفروا ومن كونه بدلا ومن كونه عطף بيان ومن كونه خبر بعد الخبر قال ابن مالك :

واخبروا باثنين او باكثر من واحد كهم سراة شعراء

المجئز والبلاغة

الاول يحظر بالبال ان تكرر الصفة الواحدة بالفاظ وجل مكررة خلاف البلاغة والعجاز مثله جملة واذ قلنا للملائكة قد تكرر في سور كالبقرة والاعراف والاسراء والكهف وطه وجملة يا آدم اسكن انت في سورة البقرة والاعراف وجملة اهبطوا في سورة البقرة في مواضع وجملة بعضكم لبعض عدو في طه البقرة والاعراف وهكذا في كثير من القصص المشتركة في تكرر الالفاظ والجمل وكان ينبغي ذكر القصة مرة واحدة من الابتداء الى الانتهاء كي لا يلزم تكرار الجمل كما هو كذلك في قصة يوسف.

نعم قد مر في وجوه اعجاز القرآن تكرار القصة الواحدة بتراكيب المختلفة كي يلتفت اهل الادب والبلاغة الى حدود عجزهم عن الاتيان بمثله كما هو كذلك في كثير من مواضع تكرار قصة موسى و ابراهيم وغيرهما واما تكرار الجملة الواحدة يوجب توهم عجز القرآن عن الاتيان بمثل تلك التراكيب في البلاغة والفصاحة ولا يقاس مانحن فيه بالتكرار المشاهد في السورة الرحمن والقيامة والفتح فان هناك تركيزا للمعنى المعقود وتسجيلا لحقيقة روحية كي لا يغفل ولا يسهى ولا يكون من الناسين.

اقول: لا يمكن انكار انحصار بعض الالفاظ بالفصاحة الخاصة وبعض التراكيب بالبلاغة المرغوب فيها فعلى هذا اذا كان غرض القرآن تعجيز الناس بعجز واضح وبليغ وهو ينحصر بان يكرر قصة رسول واحد على التراكيب المختلفة والالفاظ المتفاوتة مع تكرار جل منها لعدم وجود اجل منها وابلغ وافصح ولا بد من التكرار لحصول العجز عن الاتيان بمثله طبعا والافاؤل سؤال يتوجه الى الاسلام انه لاية علة ارسل رسلهم من قصصنا عليك مرارا ومنهم من لم نقصص عليك ولومرة واحدة وما ذلك الا لان مدعى البلاغة والفصاحة يتوجه الى حدود عجزه عن

الاتيان بمثله وانه اتى قصة واحدة مرارا ولايمكن جمع الفصحاء والبلغاء عن الاتيان بمثله مرة واحدة فاغتنم جدا.

الثانى لم يأت بكلمة اذفى صدر هذه الايات اشعارا حسب الاحتمال الى ان سنخية المعنوية قوية جدا بينها وبين الاية السابقة المصدرة بكلمه اذ مع ان الترم الخاص الموسيقارى الثابت عند اهله لايناسب هذه الكلمة.

الثالث حيث اريد الامر بآدم بقوله اسكن وكان امرا شخصا افاد ذلك بقوله وقلنا بصيغة الجمع وبالشان كى يلتفت اهل النظر ان السنخية مفقودة بين الرب الواجب الوجود والمربوب الممكن وانما الحامل للقول الشئون المتوسطة بينهما من الجبريل وغيره وانه كان يستمع هذه المقالة من شجرة والجدران كما سمع موسى عليه السلام.

الرابع فى كيفية القاء الكلام الى زوجه بالعطف فيكون هو مستقلا فى الدرك مثل آدم وعطفه عليه فيكون فيه تعظيم بالنظر الاول وتفخيم وفيه اشعار الى تأخره الواقعى والطبيعى عن آدم نهاية البلاغة واللفظ مع اشتراكها بعد ذلك فى الخطاب فى صورة الحياة الاجتماعية وانها بحسب التكليف الايجابى والتحرى مشتركان من غير الحاجة الى الدليل الاخر فى استفادة شركة النساء مع الرجال فى التكاليف كما قيل فى الاصول والفقه على خلاف التحقيق ومع اشتراكها فى تبعات الخطاب وهو الخروج عن الحدود والدخول فى الظلم الذى باطنه جهنم ودركات البرازخ.

الخامس ارجاع الضمير فى قوله منها رغدا الى الجنة مع انها لا توكل لاختلاف من نظر وتوسعة من جهة الاكل ولاسيما مع تاكيدها بقوله رغدا من جهة اخرى وبالاخص بعد نصيص الاية من جهة توسعة مكانية بقوله حيث شئنا مع انه لاحاجة الى هذه التذكرات من جهات شتى بعد كفاية اطلاق الامر الاباحى واما النهى عن التقرب فقد تعارف فى الكتاب العظيم مثل قوله تعالى لا تقربوا هالى

اليتيم^١ وقوله تعالى **ولا تقربوا الزنا**^٢ وهذا فيه ايضا تأكيد بليغ ويجوز حمل الامر هنا على التعبد والابحاج لاستلزام التقرب احيانا عصيان المولى ولازمه تعدد العصيان لوتقرب مال اليتيم واكل وهكذا فى مشاهيات المسئلة ويجوز ان يكون النهى عن التقرب.

كناية عن التفكير عن كيفية الولوج فى الخلاف وكيفية الاستعانة من الغير فى الوصول اليه و يكون نهيا كناية عن انحاء الامور الموجبة للعصيان من التفكير الواحدانى واجتماعى والاستعانة بالغير من الالات والاناسى وغير ذلك وهذا هو الاقرب الى البلاغة ووجوه المعانى الرادعة عن التحاقها بالظالمين والله هو المعين. السادس فى اتيان فاء فيكون بعد النهى الالتزامى اشعار الى انه مترتب عليه بلا اختيار وان المناهى الالهية تستتبع المفساد اخلاقية بل وتصير محجوبة بعدما كانت فطرة الله التى فطر الناس عليها فقوله تعالى فتكونا من الظالمين فى نهاية البلاغة والفصاحة باشعاره الى ان صيرورتها من الظالمين قهرية وغير اختيارية والاتيان بصيغة اسم الفاعل المتحد مع الذات على ما تحرر فى الاصول ايماء الى ما اشير اليه فبين كلمه الفاء وكلمة تكونا وكلمة من الظالمين نهاية السخية والارتباط و ان هذه الامور خارجة عن الاختيار بسوء الاختيار وهو التقرب من الشجرة الملعونة المنهية.

السابع ان فى هذه الاية صدر فى نهاية الارتباط من الايات السابقة المشتملة على تفخيم آدم وكمال و تعظيم الانسان وجماله وانه لشرف العلم سجد له الملائكة واسكنه الله الجنة وخلق له زوجا لانسه من جنسه وليسكن اليه وانعمهما منها على العموم والاطلاق المكافى والزمانى ومن الانواع والاجناس الاشياء والفواكة وهذه

(١) سورة الانعام الاية ١٥٢

(٢) « الاسراء » ٣٤

وازلال الشيطان اياه وارتباطه معه في الاصغاء الى كلامه بالتخلف عن قانونه تعالى والخروج عن تلك الجنة لاجل صيرورته ظالما لتقربه من الشجرة المنية الملعونة فتلك الاية الواحدة مشتملة على الجهتين المتخالفين المتباعدين صدرا وذيلا وهذا في نهاية الاستحسان والبلاغة وفي غاية اللطف فتكون كهزمة الوصل بين الايات السابقة واللاحقة في الصفة الواحدة.

الثامن ربما يخطر بالبال ان ابليس والشيطان بعدما كانا واحدا وان اختلفا اعتبارا بمعنى ان ابليس اسم ذات والشيطان اسم الذات يعتبر معها فقه الشيطنة والوسوسة ان ابليس ترك السجدة حسب ما مر لكونه غير موافق لها ولا يمكن الامر بالنسبة اليه وانما الاستثناء منقطع يشهد على انه بطينة تتخلف عن امثال هذه الامتثالات وان كان يؤمن بالله ويتبرء عن المتمردين ويقول ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الخ فعلى هذه كيف كا في الجنة وكيف يناسب ان يصغى اليه خليفة الله تعالى حيث صرح الكتاب العزيز فالزهما الشيطان عنها فاخرجها مما كانا فيه.

وهذا خلاف البلاغة في الخطابة ونقل الحكاية والقصة لظهور التناقض بين خلافة الله والاصغاء الى مثل ابليس بعد كونه عالما اعلم من الملائكة وبعد ما كان عارفا بتخلف ابليس مع ان ظاهر الاية الشريفة انها في الجنة اى آدم وزوجه.

اقول: اختلفوا في فهم هذه المعاني ولم يصل الى مغزى المرام الا من شذفان العلم بالاسماء غير العمل والاتباع عن العلم وغير الملكة والرسوخ فان افراد آدم مختلفة في هذه المرحلة نهاية الاختلاف وغاية التفاوت فآدم الذي طينته من الرحمة والشيطان المتركب من القوة اللاتناهية والاستعداد الكثير البالغ في العلم اخمر مراتبه ربما لا يتركز في قلبه العلم والعرفان ويتخلف مثل ابليس عن الامر والنهي فلو كان ابليس فاقد جميع مراحل الخير والرحمة لما خلقه الله تعالى وما كان يؤمن بالله العزيز حتى يتبرء عن لغيره ويمكره كما نص عليه الكتاب العزيز فهو

ايضا يستحق الجنة بمرتبة منها ولولم تكن خليفة الله فيه من الشيطان وسوسته ومن مرتبة من ابليس وقوته لما كان ينهاء الله تعالى عن التقرب لعلمه بما فيه من الفساد الاية مع كونها في نهاية الانسجام مع الايات السابقة من هذه الجهة انسجام مع الاية اللاحقة في الجهة الاخرى وهو سقوطه وتحلقه عن امر الله وهبوطه عن الجنة وقد علم آدم الاسماء كلها الا انه فيه قوة الاغترار والتمرد فنهاء الله تعالى عن تلك الشجرة.

لما يرى فيه قوة التمرد والتخلف وليس في الايات ما يدل على اختصاص الجنة بها بل الجنة ذات عرض عريض في الارض وكان فيها ابليس ايضا بنفس كون آدم فيها لما فيه من جنس الشيطان وابليس ومجرد علم آدم بالاسماء غير كاف بل لابد من اتباع العلم وهو العمل ولنعم ما قال العارف الشيرازي:

مرید پیرمغانم — علی علیه السلام — زمن مرنج ای شیخ — آدم —

چرا كه وعده تو كردی او بجا آورد = فانه ما وعد على ان لا يأكل من الحنطة وما اكل و آدم (ع) عكس امره.

ويكفي شهادة على وجود الشيطان في كل انسان ما عن الرسول الاعظم (ص) شيطاني آمن بي، فلا يتمكن من التصرف في وجوده بالمكر والاغترار لانه عالم راسخ في وجوده العلم بالعمل ومن هنا يظهر شذوذ كلمات المفسرين الاقدمين والناظرين ويتبين انه لاخلاف ولا تضاد بين الايات كى تكون على خلاف البلاغة بل فيها نهاية الانسجام وغاية الارشاد والتعليم والتدريس لاهل المعنى واصحاب الاطلاع والله هو الموفق المعين وسيمر عليك توضيح المسئلة من جهات اخرى البحوث الاتية انشاء الله تعالى. الثامن في هذه الايات رمز وفيه من البلاغة كيفية الكلام مع الناس في شبه جزيرة العرب على قدر طاقتهم وحد وجودهم واطار معرفتهم بالعالم وما فيه فشرع في الايات السابقة ان الحديث والقصة قصه مع شخص واحد وهو آدم ويحظر بياهم انه واحد شخصي ويبحث وحوار متعارف عرف

بين الله تعالى والملائكة وآدم ومحط هذه الدراسة ومدرسة هذه البحوث هي الارض في مرحلة بعد جعل الخليفة فيها ثم من غير ذكر قصة معلوم صدرها شرع في وجود شخص اخر مع آدم وهوزوجها فصار مدار المذاكرة على نفرين ثم بعد ذلك تبين في اثناء هذه الحكاية وتوضيحها ان هناك ثالث معها فقال الله تعالى بعد ما اوضح جعل الخليفة في الارض قلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ثم اوضح ثالثا ان هنا ثلث نخرات فقال فازلها الشيطان ثم في اثناء هذه الملحظة والتاريخ يظهر انهم جماعة في تلك الجنة حيث قال الله تعالى وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو على نعت ضمير الجمع فان آدم ليس في حدواته عدو شيطان وهكذا

قوله تعالى اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فانه يفيد كالتص انهم جماعة كثيرون ولا معنى لان يخاطب الشيطان بقوله فاما يأتينكم منى هدى فيتبين ان الحديث في نهاية التقارب العرفي والمقارنة القشرية المتنازلة الى حد القشريين ومع ذلك فيه رموز كثيرة ومن البحوث الالهية والمسائل الراجعة الى الفنون العقلية والمعارف الالهية وهذا من خواص كتاب الله تعالى كى يتمكن من النظر فيه كل احد من الداني والعالي و يفهم كل فهمي بحد فهمه وقدر دركه وكأنه اذ افرض كل انسان نفسه آدم كما هو آدم بالضرورة تكون هذه الايات الايات حكاية حاله و بيان كيفية حيوته الفردية والاجتماع الثنائي ثم الثلاثي بلحاظ الشيطان الموجود في البين.

و يرى انه مأثور بان يسكن في محط من الارض يكون جنة وفيها انواع اللذائذ و يرى انه ممنوع عن الشجرة الملعونة واتباع الشيطان وفروعه واغصانه كى لا يكون من الظالمين ثم يكون اتخاذ الزوج ليسكن اليه امرا مفروغا عنه وحيث فيه الضعف والفتور والطينة المحجوبة يتبع الشيطان هو وزوجه ويخرج عن الجنة الرموز فيها الاتي تحقيقه و يصير مبدء الاناس والنسل الكثيرو يكون بعضهم لبعض عدولا يتابع الشيطان بحسب الطبع والعادة وهو تعالى يرسل عليهم الانبياء والكتب

ونوع هداية كما قال :فاما يأتينكم منى هدى فانه اتى بكلمة هدى على التنكيركى يشمل الهداية العقلية والنقلية والنبوة والرسالة وغير ذلكمن الوعاظ والخطباء واهل الارشاد والاولياء واذاوصلت هذه الايات فى نقل هذا الامر الشخصى الفردى الى بيان الحياة الاجتماعية توضح المسئلة بنحو لطيف لبيان حال تلك الجنة وانها مبدء هذه الحياة وتلك الكثرة والتناسل وانهم على مناهج مختلفة من الاتباع للحق والكفر فقال فن تبع هداى فلاخوف عليهم ولاهم يخزنون والذين كفروا وكذبوا بابياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيظهر ان كل فرد اذا نظر الى حاله يكون مبدء هذا الامر التاريخى التدريجى و يصير موضوع هذه القصة والحكاية والله هوالموفق المؤيد والهادى الى سبيل الرشاد.

المسألة الأولى في الفقهية

الأول يستظهر من قوله تعالى بعضكم لبعض عدو أن العداوة ممنوعة تشريعا وممنوع شرعا ومنهية ومبغوض جدا إلا بالدليل اللهم إلا أن يقال أن الآية الشريفة حكاية عن العداوة الخارجية التي وجدت بنفس قوله تعالى بعضكم لبعض عدو بمعنى أنه لم تكن عداوة حسب الفطرة وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ثم تكونت تلك العداوة لمصالح شتى غير خفية على ذوى الألباب فلا تدل الآية على هذا على مبغوضية العداوة نعم تجوز دعوى أنه يمكن جمع بين كون العداوة مرادنا وبين كونها منهيّة تشريعا وقصة الجبر وكيفية الجمع بين الإرادة التكوينية والتشريعية المتخالفة موكل إلى محله وأهله وقد تحرر في هذا السفر الصغير والكتاب القصير رشحة من هذه المسئلة وتفصيلها بمباديها يطلب من القواعد الحكيمة التي حررناها في البحوث العقلية والمسائل الفلسفية الثاني يستفاد أحيانا من قوله تعالى ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين^١ إباحة المكان الكلي والاستمتاع ويمكن دعوى دلالة الآية على ممنوعية تلك الإباحة لمكان التنوين الداخل على قوله تعالى مستقر ومتاع حيث يفيد المهملّة التي في حكم الجزئية ودعوى اختصاص الإباحة الخاصة بآدم وزوجه والشيطان غير ظاهر لما عرفت أن الآية الآتية اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى دليل على أن المخاطب غير محصور بجماعة خاصة وهكذا قوله تعالى^٢ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فإن هذه الآيات مرتبطة بعضها مع بعض كما عرفت في بعض البحوث السالفة ثم إن استدلال جمع من المفسرين للإباحة الكلية بالآية الأولى من هذه الآيات واستفاده التوسعة مكانا وأكلامبني على الغناء الخصوصية وهو غير تمام لكونه يشبه القياس بالمقام.

(١) سورة البقرة الآية ٣٦

(٢) سورة البقرة الآية ٣٩

الثالث اختلفوا في الشجرة كما يأتي في ذيل المباحث الاتية والذي يظهر للمتدبر ويتبين للمتدبر ويتبين للمتفكر ان كل شجرة يدرك ان التقرب اليها يوجب الظلم الممنوع عقلا والواضح عرفا وشرعا وعند العقلاء ولان عقول الفطرية تكون تلك الشجرة منهية فما في كتب جمع من اصحاب التفسير من تعيين الشجرة الخاصة او في مثل كتاب الفخر انه لاحاجة الى تعيينها غير جيد بل قوله تعالى **فتكونا من الظالمين**^١ تعين تلك الشجرة الخبيثة ضرورة ان الشجرة المباحة الظاهرة شرعا لا توجب الظلم وكلما يستتبع الظلم ممنوع سواء كان مبعوضا مادة وذاتا او عنوانا ذاتيا او عرضيا وثانويا فالشجرة المغضوبه هو المنهى لعموم التعليل فانه يستفاد من قوله تعالى فتكونا من الظالمين ان الظلم ممنوع عنده تعالى و يوجب صحة العقوبة عليه سواء كان ظلما كالغضب والقتل والجرح بلاحق او كان تجاوزا بالنسبة الى حقوق البشر والحكومة الاسلامية وغير ذلك مما يدرك العقل انه ظلم وهذا لا يرجع الى ان الظلم بعنوانه الذاتي محرم كى يقال بامتناعه كما حررناه في الاصول بل يرجع الى استفادة جواز العقوبة على ما يدرك العقل انه ظلم وربما يشهد على ما ذكرناه ظهور الفاء في التفريع دون التعليل مع ان المحرر عندنا في موارد التعليل انه لا يعقل ان يصير عنوان العله محرما فاذا قيل لا تشرب الخمر لانه مسكر يكون التعليل دليلا على ان الفقاع مثله محرم لانه مسكر ولا يرجع الى ان عنوان المسكر محرم فاغتم.

وبالجملة تبين شرعا انه لا يختص النهى بالشجر الخاص كى يختلفوا فيه ولا باصل الشجرة بل النهى يعم جميع الموجبات للظلم وكافة المنتهيات الى التجاوز بل النهى يشمل عموم ما يورث الامر القبيح الذى منه الظلم فانه ممنوع لكونه قبيحا فما هو التعليل في الحقيقة هو قبح الظلم فليتدبر جيدا.

ان قلت تشخيص ما يوجب الظلم عما لا يوجب خارج عن قدرة الانسان

فالشجرة المنهية شجرة خاصة و يدل عليه قوله تعالى هذه الشجرة بصورة الاشارة باختلافهم في محله وعدم التعرض الكتاب الالهى بعينها لان القصة غير لازمه ان تكون جامعهم لجميع مزايها ولاسيما ما لامدخله في روح القصة وبنيان القضية قلت: اختلفوا في ان النهى تحريم شرعى او ارشاد عقلى بعد الاتفاق على ان النهى ليس التقرب من الشجرة بل هو كناية عن الاستفادة منها اكلا كما في بعض رواياتنا عن الباقر عليه السلام^١ او عن مطلق الانتفاع وانما الاكل اثر واضح فذكر في الرواية والذى هو الظاهر ان النهى ليس تحريما اليها وتشرعا لكونه معللا بقوله تعالى فتكونا من الظالمين ي هذه الاية وفي سورة طه الاية ١١٥-١١٨ انه عدولكما فلا تخرجنكما من الجنة فتشقى اقول: اختلافهم في خصوص تلك الشجرة امر والمستفاد من الاية الشريفه امراخر فان اريد من الخلاف حصر المفاد فيه فهو خبط وغلط وان اريد به فهم مسئلة خارجية تاريخية فلا بأس والضرورة قاضية بان القوة الدراكة قاصرة عن فهم جميع موجبات الظلم ولذلك يحتاج البشر الى العقل الحاد يعشرو هو النبي(ص) والرسول المنذر والمبشر الا ان جمعا من المسائل مورد الادراك والتعقل الفطرى حتى قيل الواجبات الشرعية الطاف في الواجبات العقلية فعلى هذا يتبين انه يجوز دعوى ان النهى تحريم بالنسبة الى خصوص شجرة والتعليل يورث عموم التحريم لامر من عدم تجاوز النهى من محطة الى محطة آخر وهو الظلم او القبح ولا يشهد على الارشاد شئ مما ذكر كما ان كونه كناية عن الاكل قابل للمنع لولا الرواية الصريحة لان التقرب الى الشجرة ربما يحكى الى المبعوض الذاق فيصير قابلا للتحريم النفسى مع ان في التقرب ربما يكون الانتفاع من ظل الشجرة وهو غير مطلوب فليلاحظ

تنبيه ربما يستظهر من فاء فازلها ان المبعوض واللام مطلوب

للمولى العظيم الكريم ليس الظلم بما هو هو بل هو مبعوض لرجوعه الى الاضلال لظهور هذا الفاء ايضا في التفرغ والتعليل دون العطف كما قد يتوهم بل يستفاد من فاء فاخرجها مما كانا فيه وهى السعادة ان جميع هذه الامور مبعوضة بالعرض لانتفاء الى الاختلال بالمحجوب الذائق والواجب الفقهي وهو التحفظ على السعادة فلو كان الظلم فى الاول منتها الى الاضلال وهو ايضا من الظلم بالنفس مع تجويز تدخل الشيطان فى شؤن خليفة الله وصفوة الاله ببسط يده وتسليطه على ما لا ينبغي والازلال المذكورة ينتهى الى الخروج عن السعادة وهو الظلم الثالث المعانق ايضا لبسط يد الشيطان هو وعد الله وعدو خلفته ولكن كل ذلك مورد سخطه تعالى وغضبه للزوم الاختلال بما هو المطلوب الاصلى وهى سعادة خليفته.

فعل هذا يشكل استفادة حرمة هذه الامور تشريعا وانما ترشد الاية الشريفة الى لزوم اتصاف بالسعادة المنتهى الى الجنة ودوامها كى لا يخرج منها بالازلال المسبب عن الظلم المسبب عن التخلف عن النهى بارتكاب الاكل والانتفاع من الشجرة المنية الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار.

الرابع القرطبي وبعض آخر دخل فى بحوث السكنى والرقي والعمرى واشباه ذلك مما يرجع اليها غافلين عن ان الاية الشريفة اجنبية عن السكنى المصطلح عليه فى الفقه لعدم تحديد الاسكان بالمدة هذا مع ان كونه تعالى مالكا بالملكية الاعتبارية بشيئ زائدا على الملكية الحقيقية التكوينية محل خلاف محرر عندنا فى الفقه لان ملكية التكوينية دائمة مقدمة على الاعتبارية فكيف يعتبرله هذه الملكية مع ان له سلب تلك الملكية لاجل الملكية الحاكمة الحقيقية فاغتنم.

الخامس لاشبهة فى وجوب التوبة وانما الشبهة فى انه يجب عقلا فقط او واجب شرعا والمسئلة المذكورة فى محله وحيث ان الاية اجنبية عن هذه المسئلة فلاندخل فيها وانما هناك خلاف اخر وهو ان التوبة الواجبة حسب ما تحرر فى الكتب الفقهية دون ما ينظر فيها الرجل الكلامى وعلم الكلام هل هى نفس الندامة

بخلاف الاستغفار الواجب في الفقه احيانا في موارد كثيرة في باب الكفارات فانه واجب وله الصيغة والالفاظ ولا بد من الابرار ام هي الندامة المقرونة بالالفاظ الدالة عليها او الالفاظ المبرزة لها وقد ذهب جل اصحابنا الى كفاية الندامة النفسانية وربما يستشمن من قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه» ان هناك الفاظ تلقاها اولا آدم من ربه فتعلمها وما ذلك الا لابرارها واظهارها فاذا تثبت بها وتاب قبلت توبتها.

فيعلم منها وجوب الابرار والانشاء المقرون بالندامة القلبية كى تقبل التوبة. اقول ويحتمل ان يكون التلقى لحصول قابلية آدم للتوبة فان قوله تعالى «فتاب عليه» معناه انه تعالى تاب على آدم فتلك الكلمات الملقاة على آدم وتلقاها آدم دخيلة في امكان توبته تعالى عليه فالفيض الالهى من الجواد على الاطلاق مشروط بحصول قابليته المحل وهى مادة آدم بعد احتجاجها بتلك الشجرة الملعونة فلا دلالة لاية على وجوب التلطف بالفاظ خاصة مثلا في التوبة الواجبة واما ان تلك الالفاظ ماهى فهو ايضا بحث خارج عن نطاق هذه المسئلة كما لا يخفى فا في الكتب التفسيرية انه سأل الله تعالى بتلك الكلمات فتاب الله عليه بعد ذلك غير صحيح بل الظاهر دلالة الاية لمكان كون الجملة في حكم الشرطية ولمكان الفاء على ان الابرار بكلمة خاصة وجملة المستغفارية وابرار كلمة وجملة مشتملة على التوبة بالحمل الاولى غير لازم كما صرح به كثير من الفقهاء العظام كثر الله امثالهم وان ذهب بعضهم الى خلاف ذلك ولاجله احتاط العلامة اليزدى بضم الاستغفار بالتوبة فليتأمل.

وبالجملة يتوجه حسب النظر البدوى انه لا ربط بين قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات» وبين قوله تعالى «فتاب عليه» فان مقتضى الفرعية والتفريع وهكذا مقتضى الجزاء وجود الربط الخاص بين ما قبل الفاء وما بعدها. وعندئذ يتوجه السؤال عن وجه تلقى آدم كلمات من الله مثلا ووجه توبته

تعالى عليه واذا نظرنا الى الآية الشريفة نظرفقيه تابع للظواهر الكلامية يلزم عدم دلالة الآية على وجوب الابرار ولاعلى عدم الوجوب وانما يلزم وجود شئ يسمى بالكلمات سواء كانت قلبية او ذهنية وخارجية وهنا بعض بحوث اخر خارج عن نطاق الفقه وسيمر عليك انشاء الله تعالى.

بحث حول رسم الخط

قد عرفت فيما مضى ان الوجود الكتبي لا بد وان يكون تابع الوجود اللفظي وان الكيفية الملفوطة ملحوظة في الكيفية المخطوطة فلامعنى لان يتكلم بالالف و يكتب ياء و بالعكس للزوم وقوع القارئ في الغلط والخطب وربما يلاحظ الكتاب اصول الكلمة في رسم الخطوط كما يلاحظون حصول الفرق بين على الحرفية وعلا الفعلية مع انه يتميز ذلك بالجمل الحافة بها وفيما نحن فيه ترى كثيرا في الايات السابقة انهم يكتبون الملائكة بصورة الملائكة وهذا خلاف القياس وربما كان السابقون يكتبون غلطا والمتأخرون غيروه وصححوه كما ترى في كلمة الصلوة فانها تكتب هذه الايام عام ١٣٩٦ القمري وانا ابن ست واربعين سنة صلاة بغير واو من غير مراعاة الاصل المذكور فان صلوة تجمع على صلوات والجمع والتصغير يردان الاشياء الى اصولها وبالجمل في مثل كلمات الكتاب العزيز والقرآن المين يراعى جانب التشديد في حفظ ما وصل اليها من الاقدمين كي لا يتدخل اليه التحريف في الجهات الاخر والامر غير سهل فتدبر.

الكلام

الاول يستدل بقوله تعالى «اسكن وزوجك الجنة» جواز التكليف في الجنة خلافا للمشهور القائلين بان التكليف ممنوع فيها ولا معنى له كما يستدل بقوله تعالى «ولا تقربا هذه الشجرة» على ذلك وهكذا قوله تعالى «كلامها رغدا» وقوله تعالى «اهبطوا بعضكم لبعض عدو» وقوله تعالى «اهبطوا منها جميعا» وايضا يستدل بجواز الخروج منها خلافا للقائلين بان الجنة دار الخلود.

اقول الجنة التي يجوز ان يدخل فيها الشيطان او يتمكن من التصرف فيها بالازلال يجوز فيها كل ذلك والجنة التي تحصل فيها العداوة وتستجاب فيها التوبة تستعد لجميع هذه الامور.

وما هو الحق ان الله تعالى اراد ان يجعل في الارض خليفة وجعل فيها تلك الخليفة المسجود للملائكة فيها وقد تمرد ابليس عن ذلك فترك الجنة غير الجنة التي وعد المتقون كما عليه الاجماع والسنة وفي نفسه هذه الايات شواهد واضحة ولا تكون الجنة موضوعة لدار السلام والخلد مطلقا وانما ينصرف اليها عند وجود القرائن وتكفي هذه المذكورات لكونها غير تلك الجنة واما الخلاف في موضع هذه الجنة فهو موكل الى بعض بحوث اخر انشاء الله تعالى.

نعم ربما يستشتم من كلمة الهبوط اولا ومن كلمة ولكم في الارض مستقر بعد تلك الاوامر والنهي ان هناك موضع غير الارض فيلزم نحو تناقض بين ما اراده الله تعالى اولا ثم الدستور بدخول الجنة التي هي غير الارض وفيه ان كلمة الهبوط اعم من الهبوط من السماء نحو قوله تعالى «اهبطوا مصرا» هذا مع ان قوله تعالى و«قلنا يا آدم اسكن انت» بعد ما جعل في الارض خليفة ظاهر في ان تلك الجنة موضع

ومرقاء ومن المرتفعات الخضرة والاكان كان ينبغي ان يقال ارفع انت وامثال ذلك واطلاق الارض على ما وراء موضع خاص من الارض جاييز بعد وجود القرائن المذكورة مع ان جنة البرزخ ليس جنة مادية كما يأتى تحققة ولا محل لهذه البحوث عندها هل التحقيق والفلسفة والحكمة وعند اصحاب المحافل والشهود والايمان و العرفان والله خير الموفق.

ومن هذا التقريب يتبين فساد اختلاف القشريين فى الهبوط والهبط الاول و الثانى المذكور فى كتب التفسير وقدم بعض الكلام حول الشيطان والوسوسة و ابليس وان وجود هذه العناوين كوجود الاوصاف الكليه وشياطين الجن والانس من شواهد هذه القضية كما ان ظواهر هذه الايات تدل على وجود ابليس فى الجنة.

فعلى هذا يظهر فساد الخلاف الاخر المذكور فى التفاسير كثيرا وكل ذلك لاجل تدخلهم فى مسائل هم ليسوا اهلها وليأتوا البيوت من ابوابها والله الهادى. الثانى اختلفوا فى عصمة الانبياء فذهب جمع اليها على الاطلاق ولعل ظاهر جماعة منا اهل البيت هو ذلك وقال آخرون بعدم الاشتراط الا بعد النبوة والرسالة والثالث هى العصمة عن الزل فى الرسالة والتبليغ وربما يقال بعدم دلالة من العقل على احدهذه الامور وانما اختاره الله تعالى لكونه اقل خطاء وزلا من الاخرين وقيل لا يضر عدم العصمة اذا تعقبه الندامة فالخطاء العمدى يضردون السهو وعن غفلة وهكذا من المحتملات والاقوال وربما يستدل بقصة آدم على عدم اشتراط العصمة فى الانبياء ولا سيما فى بعض الايات الاخر المذكورة فى سورة طه وهكذا بمثلها فى ما نحن فيه وقيل ان عصيان آدم واغوائه وازلال الشيطان اياه قبل النبوة وقيل انه يكتفى كونه فى معرض التوبة المقبولة و آدم منهم.

والذى هو التحقيق ان النظر فى هذه الايات خصوصا يعطى ان آدم كما عرفت بحكم الانسان و يكون صفوة الله وصفيه وهو ليس واحدا شخصا كما ان ابليس والشيطان صفته الكلية السعية وقد قال الله تعالى «ان مثل عيسى عند الله

كمثل آدم خلقه من تراب^١» مع ان عيسى (ع) كان في بطن مريم (ع) متحركاً نحو الكمال من الطفولية الى الكبر فأدم ايضا كذلك وان كل آدم مثله وقدمرما يتعلق بكلمة آدم بحسب اللغة والوضع فلا يستفاد من هذه الايات ان آدم كان نبيا من الانبياء وواحدا شخصيا في مسئله سجود الملائكة وعصيان ابليس وانما يختلف احيانا اطلاقه على الواحد الشخصى بما هو انسان من الاناسى وطينة وفطرة الله التى فطر الناس عليها فى قبال طينة اخرى مقرونة معه وهى طينة الشيطنة والابليسية فذهاب الشيعة الى العصمة المطلقة لاينافى هذه الايات فى خصوص آدم وذهاب المعتزلة الى العصمة بعد البلوغ جزاف لانه لامعنى للعصمة والعدالة الكلية بمجرد وصول عصر البلوغ بعد وجود مبادئ العصيان فى وجوده قبله آناما.

ومن اللطيف ذهاب الاشعرى الى اعتبار العصمة بعد النبوة مع ان ينكر انى اختيار والارادة فيلزم الجزاف فى المبدء الاعلى فيحكم العقل لاعتبار ازيد من كونه فى مجتمعة المنزل عليهم اقل سهوا وخطاء وعصيانا نظرا الى لزوم التبليغ اذا قلنا بان النبوة والرسالة من جانب الله من غير اشتراط الاستعداد الخاص.

واما بعد ما عرفت من اشتراط قابلية المحل والامكان الاستعدادى لذلك فربما لا يحصل الاتصال بالغيب برؤية الملائكة والملك الاعظم الا بعد ما كان معصوما فى الارحام الطاهرة والاصلاب الشاغخة فلا تغفل.

وقد قال الله تعالى «لا ينال عهدى الظالمين»^٢ ومقتضى الاطلاق انه لو كان ظالما فى عصر او مصر ماض او مستقبل او حال او فى آن فهو خارج عن تحمل عهد النبوة والخلافة والرسالة.

وهذه الايات شواهد على ما ابدعناه من ان قصة آدم ليست قصة شخصية وقصة نبي او رسول مرسل فليتأمل جيدا.

(١) سورة الاعمران الآية ٥٩

(٢) سورة البقرة الآية ١٢٤

وغير خفي ان ما ذكره في المقام مربوط بآيات سور البقرة وربما يجوز استفادة المعنى الاخر من الايات الواردة في السور الاخر او بانضمام الايات بعضها الى بعض فانما نحن في توجيه القارئ الكرام نحو التدقيقات في كل بحث حسب نظري يقتضى ذلك البحث فقها او كلاما او حكمة او فلسفة او عرفانا وانما نحن اتباع اهل البيت في المسائل كلها فان اهل البيت عليهم الصلوة والسلام اعلم بما في البيت بالضرورة.

وبالجملة تحصل ان جميع بحوث ارباب التفسير هنا في غير محله فانتظروا حتى حين.

الثالث في جواز امره تعالى بالقبيح وعدمه كلام فن قائل ان الامر يشهد على انه ليس بقبيح واقعا وان كان قبيحا بحسب الفهم البسيط ومن قائل انه مالك كل شئ فله كل شئ والحق امتناعه وربما يستدل على الجواز بقوله تعالى «قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو» فان الظاهر ان اللازم هو الهبوط المقيد بكون بعضهم عدو لبعض اخر والا فاما كان آدم بالنسبة الى زوجه عدوا ولا بالقياس الى الشيطان حسب هذه الايات وانما كان الشيطان عدوها او كان الشيطان يعتقد ذلك من غير ان يكون صاحب نظر سوء.

ويحتمل ان يكون معنى الآية ان الامر بالهبوط امر تكوين لا تشريع كى يبحث عن كونه تحرما او تنزيهاً فيسقط بحوث المفسرين كلا وقوله تعالى «بعضكم لبعض عدو» وايضا ابداع لهذه الجهة نظرا الى المصالح الكلية النوعية فلا يكون اخبارا بل بنفس قوله تعالى بعضكم لبعض عدو صار بعضهم عدوا للآخر.

فلا تكون او امر الله تعالى في هذه المسائل الا كالمح بالبصر او هو اقرب فبالجملة لا يعقل صدور القبيح منه تعالى لانه ظلم ويمتنع الظلم عليه حسب ما تحرر في محله واما احتمال كون المخاطب طييعي آدم فهو الحق في المقام ظاهرا فلا منع من

خطاب الجمع ولا يكون جملة «بعضكم لبعض» قيدا بل في موقف اظهار التعليل و يسقط كثير من بحوث القشريين.

واحتمال كون المراد ذرية آدم الاتية في الازمنة الموجودة في عالم الذروان كان مكننا ولكنه خلاف ظاهر الايات جدا.

الرابع لا يجوز لاحد ان يستنكر دلالة هذه الايات الخمسة الطيبة على وجود الاختيار والارادة والقدرة ودخالة الاشياء بعضها في حصول بعض وشرطية شئ لشيئ فانها باجمعتها صريحة في صحة الامر والنهي والسؤال والمؤاخذه والعقاب والشواب وان الهداية والكفر من الانسان وآدم بالارادة والاختيار والتفكير والتدبر وان الازلال من المختار المسمى بالشيطان وجه وسبب للخروج فيكون هناك قانون العلية والمعلولية فن ذهب من الاشعري الى تلك الاباطيل خلاف هذه الظواهر جدا بعد فساد دليلهم العقلي وحجتهم الداحضة ومن ذهب الى ان الكفر والايمان من الله بلا سبب ايضا باطل فان النسبة الى الكفار والمؤمنين في الايتين وهو قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا» وقوله تعالى «فمن تبع هداى».

اللهم الا ان يقال ان المراد من قوله تعالى «فاما يا تينكم منى هدى» هو الايمان القلبي وفي مقابله من لا يأتية الهدى وهو الكفر والمراد من الاتباع هو التبعية عن ذلك النور في الاعمال والافعال فلا يمنع من القول بان الكفر والايمان مخلوقان لله تعالى وفيه ان قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا» ظاهر في ان الكفر امر يوجب التكذيب فليس هو نفس عدم الاهتداء وعدم اتيان الهدى اياه بالضرورة فهذه الاية قرينة على ان قوله تعالى «فمن تبع هداى» اعم من الاتباع القلبي والقالبي والذهنى والعينى.

المسألة الثالثة

الاول مقتضى المعروف من ذهاب آدم المسجود الى السماء بعد كونه في الارض او الى الجنة التي وعد المتقون لان جميع الادلة الناهضة على انها غير تلك الجنة مغشوشة وقياس بين الجنة الجزائية والجنة الاسكانية وهما واحدة خارجا ومختلفة بحسب احكام الواردين فيها وبالجمله مقتضى ذلك جواز رجوع الجسم المادى بماديته الى الافلاك فيلزم الخرق والالتيام حسب النظر الاول ويلزم كون تلك الجنة مادية فيكون البرزخ والقيمة ماديين في عرض هذا العالم لافى طوله وهذا خلاف الموازين العقلية القطعية القائمة على ان البرزخ في طول هذا العالم في قوسى الصعود والنزول والقيمة في طوله ايضا ولاعود الى عالم المادة وليس العالم الالهى عالما ماديا كما ليست الجنة الاحطاف فارغا عن احكام المادة والمدة وما هو الفارغ عنها فارغ عنها بالضرورة لما لاجزاف وتفصيل البراهين يطلب عن محاله .

وبالضرورة لو كانت هى مادية فلا بد ان يكون بينها وبين الماديات نوع نسبة مقولية و يكون في موضع من هذا العالم قريبا او بعيدا والكل غير صحيح وربما يقتضى بعض الايات هذا المسلك المعروف بين جمع وقدسكت المحصلون المفسرون عن الغور في امثال هذه البحوث الربانية الالهية نظرا الى قصور باهم وقلة اطلاعهم وهذا احسن من ذاك .

اقول كل هذه الامور شواهد ومؤيدات لما سلكناه من ان آدم المسجود وصفي الله علم جنس وهو آدم الكلى السعى في وجهه ونفس طينة آدم في وجه اخر وقد علمت انه تعالى اراد جعل الخليفة في الارض وقد خلق ذلك فيها من تراب وطين وماء وهذه الامور كلها في الارض فليس مخلوقا ابتداء في العوالم الغيبية ولا خرج بعد ما كان مجعولا للخلافة في الارض الى تلك العوالم بل هو حيوان وطينة مشتملة على جهات شتى روحانية صرفه ووهية شيطانية محضة .

ولادلالة في هذه الايات ولا في آيات سورة طه ولا سورة الاعراف الآتية انشاء الله تعالى على عروجه الى السماء كى يلزم ما لزم مع ان حديث الخرق والالتيام من اباطيل الاسلاف بل الايات ظاهرة في انه بعد ما خلق امر بالسكنى من جنة الارض لا السماء ولا غيرها والتمسك بالفاظ الهبوط وقوله تعالى «ولكم في الارض مستقر» في غير محله كما مر مرارا وهكذا التمسك ببعض الالفاظ في ساير السور ضرورة ان الحقايق العلمية الحكيمة لا تقتص من الاطلاقات العرفية فتلك الجنة من جنات الارض الا انها لمثل آدم الفارغ عن جميع الشهوات البالغ الى حد المسجود لملائكة السموات جنة ان له ان لا تجوع فيها ولا تعرى ولا تظمأ فيها ولا تضحى وامابعدا ما تمايل الى الجهات الوهمية والفسانية تصير تلك الجنة جنة محكومة على خلاف تلك الاحكام ولكن ليس له ذلك ولذلك ترى انه تعالى يقول «فازلها الشيطان عنها فاخرجها مما كانا فيه» اى من الخاصة والمنزلة ولذلك قال في سورة طه «فاكلامها فبدت لها سواتها وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة»^١ فيعلم لمكان الفاء وقوله تعالى من ورق الجنة ان هذه الجنة عين الجنة التى كان آدم فيها قبل الاغواء والعصيان وليس خروجها من الجنة بحسب المكان وهكذا قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما»^٢ الى آخرها فالامر بحمد الله صار واضحا كالشمس فى رابعة النهار وصار العقل والكتاب متاكدين بعدما كان الكل واحدا بالضرورة. الثانى لاشبهة فى ان الجراف غير جازع عند ابناء التحقيق واصحاب الفلسفة العليا خلافا لبعضهم معتقدين ان الامر كله لله تعالى وهذه الايات فى قصة آدم تشير احيانا او ترمز الى ما تخيلوه ضرورة ان الجنة بعد ما كانت جنة الارض وآدم مع زوجه من الارض فلا بد وان يكون اكل اشياؤها من غير تلك الشجرة مثل الشجرة فى حديث الظلم المذكور هنا وفى حديث ابداء سواتها فى

(١) سورة طه الآية ١١٩

(٢) سورة اعراف « ٢٢ »

السور الاخر فان الاكل يستتبع التبعات المذكورة على الاطلاق ولاجزاف في ان يريد الله انتفاء تلك التبعات في زمان خاص بلاجهة مرجحة بالنسبة الى فرددون الازمنة الاخرى والافراد الاخر.

اقول ان قلنا بان آدم في هذه الايات هي طينة آدم والكينونة السابقة التي هي مشترك فيها جميع الاشياء و يكون الزوج المرتبة الاخرى من تلك الطينة التي بازدواجها تحصل المراتب الاخر والافراد الكلية الوهمية والغضبية والبهيمية فلا اشكال لان الشجرة طبعاً تكون شجرة ملعونة في القرآن اصلها في الجحيم وطلعها كانه رؤس الشياطين فيكون الشجرة في الكتاب الالهى اصطلاحاً عند الاطلاق للشجرة المذكورة و يكون الاكل والدوق والقرب والاكل الراغد على الاطلاق وهكذا كله اشعاراً الى مسائل عرفانية ايمانية وكمالات عقلية ايمانية فان ضيق اللغة اوجب هذه الاستعارات والمجازات ولعل هذا هو معنى التشابهات القرآنية كما يأتى انشاء الله تعالى ومرفى موضع ان التشابهات اصطلاحاً لتشبيهات الامور العقلية بالحسية فلاجزاف عندئذ بالضرورة.

اونقول ان المراد من آدم هو الفرد الاول الموجود في الارض الاتى احيانا من السماوات الاخر كما ترى في هذه الايام ذهاب آدم الى السموات العلى او مطلق افراد الانسان الا ان تلك الشجرة هي الشجرة التي تنتهى الى الظلم وابداء السوءة فلا تكون من الشجرات المتعارفة بل هي شجرة لها خاصه طبيعية توخب الظلم وغيره وينتهى القرب منها الى ماترى في الايات فلاوجه لتوهم ان ما هو (١) المأكول رغداً هي الاشياء الاخر من النباتات والفواكه.

وتلك الشجرة هي الشجرة الحنطة او امثالها بل هي شجرة خاصة مادية كانت في تلك الازمنة وتستتبع السكر وعدم الانضباط المنتهى الى الخروج والازلال والاغواء الكلى بعد الاغواء الحاصل من وسوسة الشيطان وبالجملة مقتضى ما يظهر للحكيم الالهى ان قصة آدم ليس قصة اسطورية ولاجزافية بل هي حسب

الاطهر قصة خلق آدم بحسب النشآت والمراحل المعنوية وان الشيطان، كما لا يكون حسب ما يظهر من الكتاب الالهى الاشيطان نفس آدم وسوسته و وهمة كذلك ساير الامور التى ترى فى الايات المذكورة فانها ترمز الى وحدة بدوية وهى الطينة و كثرة ختمية وهى افرادها ولذلك قال الله تعالى «يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة» ثم قال تعالى فى نفس هذه القصة «فامأتينكم» فامأتينكم من السور الاخر فليرا جع ولولم تكن الحاجة فى فعله تعالى الى مرجح لما تمس حاجة الى تلقى آدم كلمات اولافتاب عليه ثانيا واما الشيطان فانت ترى انه تعالى يقول «فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان^١ مع انه كان عمل موسى لانه وكزه وقضى عليه وقوله تعالى «شياطين الانس والجن^٢ وقوله تعالى «ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم^٣ وغير ذلك فاطلاق الشيطان على افراد الانسان والجان لاجل ما فيهم من الشيطنة والوسوسة.

واما الزوج المذكور فى الكتاب الموجب لكون آدم ايضا زوجا له فهو القرين الذى بازدواجهما تحصل الملكات الاخر وبنكاحهما يحصل الوسوسة اذا كان تقاربهما على خلاف الموازين بان تؤثر الزوج فى آدم لا العكس ولا بالتعاكس والتعادل فان تأثير العقل آدم فى النفس حواء او تبادلهما فى اثر وثمره يكون حسنا واما اذا غلبت الحواء محضا على آدم فهى غلبه الوهم والشيطان ولا يظهر للحكيم الالهى خلقه آدم من غير آدم اخر نظرا الى ذهابهم الى ارباب الانواع المتكفلة للافراد النازلة المادية فى المادة وفى موضع من العالم ولا يظهر له ايضا ان يكون حواء ايضا مخلوقا بدو يا من الضلع الايسر او امثال ذلك ولو كانت المواد قابلة لحصول آدم من الطين من غير

(١) سورة القصص الآية ١٥

(٢) « الانعام » ١١٢

(٣) « محمد » ٢٥

سبق ما مسنون فهي القابلة الباقية ودعوى خلافها من الجفاف والمكابرة وليس في كل ذلك تحديد قدرته تعالى بل هو توسيع حكمته جل اسمه وعلامكاته وهكذا ساير الامور التي ترى في قصة آدم فآدم اما كلى وطينة وامتزاج روحى وتزويج ادعائى، او هو كل فرد من افراد الانسان مع زوجته فيكون في كل آن خطاب الى كل شخص مع زوجته فن يقرأ القرآن يجد يقول له تعالى يا آدم اى يا مصطفى بن روح الله بن مصطفى بن احمد الهندي الحميني القمى النجفى اسكن انت وزوجك الجنة وهى الارض بما فيها من الجنات ولا تقربا هذه الشجرة الملعونة الراجعة الى الوهم والشيطان الكلى والوهم السعى العالمى وكلامها رغدا حيث شئت ولا تقربا هذه الشجرة المتشعبة المتفرقة فتفرق بكم السبل وتكونا من الظالمين فازلها الشيطان وخرجا عن زهبا وعن حد الطينة والمنزلة الانسانية فيناسب الاهباط عن ذلك المقام وهذا الاهباط حاصل بقدرته تعالى بعد التجاوز عن القانون المذكور وليس الامر الابيانا للواقعة وقلنا اذا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فلو كان آدم المذكور نبى الله فلا يناسب هذه الامور في حقه وشأته او كان واحدا شخصا ايضا لامناسبة ولا مناضجة ولا انسجام بين الايات.

وهم ودفع ربما يقال ان المراد فرضا لو كان من الزوجة امرا غير مادمى وجسمانى فلا بد وان يكون هو النفس مع ان الشيطان الذى ازلهما غير تلك النفس بالضرورة فلا بد هناك من جهة عقلانية ونفسانية وشيطانية.

اقول النفس مرتبة من وجود آدم فان كان تحت امره وسلطانه فهو الزوج واذا تمرد وتوسوس فهي الشيطنة ولذلك ترى ان زوجتك ترى تكون معك في مصالحك واخرى تكون شيطانك وتبهرعها بالشيطان فللنفس مرحلة تسخرية وطغيانية. وتلك الشجرة مثال الشيطان او شجرة خاصة تنتهى الى ابداء ما وورى عنها من السوء والفساد الداخلى الخفى عليها ولنعم ما قاله العارف الرومى:

نفس اژدرهاست او كى مرده است از غم بى التى افسرده است

والله هوالموفق المؤيد.

الثالث ان المستفاد من مجموع هذه الايات الخمس ومن تلك الخمسة الطيبة صدرا وذيلا اذ الاشياء السابقة الزمانية التى لها سمة الابوه مشتملة على جميع الابناء المتأخرة فتنقل الابناء فى الاصلاص وترى تقلبهم فى الساجدين وتقلبك فى السجود وهذا دليل على الكينونة السابقة الزمانية زائدة على الكينونة الكليه السعيه وعلى ومن قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى يستنبط وجود هم العقلانى فيكون دليلا على ان النفوس ليست جسمانية الحدوث خلافا للبراهين العقلية والضرورة الوجدانية وقدعرفت ان الهبوط ليس معناه الهبوط السماوى او الروحانى الالهى بل فى الكتاب الالهى كثيرا استعمال هذه اللفظة فى النقل المكانى «وان منها لما يهبط من خشية الله^١».

بعض البحوث الفلسفية

وقال «قيل يا نوح اهبط بسلام منا^١» وقال «اهبطوا مصر^٢ كى يقال ان هذه الايات ناظرة الى الاشخاص المعينين وقوله تعالى فاما يأتينكم التفات من الخطاب الخاص الى العام وهو ايضا جازى بل قوله تعالى فى هذا الموقف والذين كفروا وكذبوا يشعروا الى ان الذين كفروا فى عالم آخر فتدبر.

اقول قدعرفت ان الارض بلاشبهة كانت غير مسكونة فى بدو الخلق ثم صارت مسكونة وحديث خلقه الاشياء وجعلها فيها كان تدريجيا من القلة الى الكثرة-الفرهيه-والنوعية وان الكتاب السماوى كتاب الهداية والارشاد وعليهذا فلا بأس بكونه خطابا الى تلك القلة ليتوجه المتأخر الى ما هو اساس

التشريع و اساس تبعاته من العقوبة فالمنظور كل ذهني و الخطاب خاص عيني من غير الحاجة الى كونه خطابا الى تلك الذرات بحسب الاول و بلحاظ ان المستقبل المتحقق الوقوع بمنزلة الماضي اولى اجتماعها مستشعرين في عالم الذر.

مع ان مقتضى ماياتى في بعض المباحث العرفانية ان جميع الاشياء حية ولا جامد ولا مائت وعندئذ لا يلزم ان تكون النفوس غير جسماني الحدوث لحركة تلك الاشياء والحيوانات الحية الذرية الى ان صارت مجردة بتجرد اقوى وهو النفس الانساني والعقل الكلى.

بعض مسائل عرفانية وبحوث ذوقية

اعلم ان مبدء العالم واحد بسيط من جميع الجهات قديم والفيض دائم متصل حادث ذاتي وغير ذاتي ثم ان في العالم حركتين واقعتين او توهميتين او متوهمين من الاعلى الى الاسفل ومن الكلى السعى الى الفرد الذى هو نموذج البرامج السابقة فعلى هذا اول التعيين فى العالم الذى هو ورأ الله تعالى ينزل الوجود بذلك التعيين هو العقل الكلى وبعد ذلك هو الوهم الكلى وبعد ذلك هو التخييل الكلى ثم النفس الكلية ثم الجسم الكلى ثم الطبيعة الكلية وهكذا.

وحيث يكون جميع النماذج والافراد فى عالم المادة مركبات ومختلطات من امشاج شتى والامزجة هى الحواصل من الفعل والانفعالات و

كل هذه الامور المتأخر اظلال المزايا والقضايا المحتومة فى الوجود الذاتى القديم المحمود فى فعاله فهناك مناكحات طبعاً الا ان مناكحة كل زوج فى كل مرحلة حسب اقتضاء تلك المرتبة والمرحلة وذلك الشأن فالعالم زوج ومركب من العقل والوهم والخيال والجسم وانما بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشئ منها فهذا الزواج بين العقل الكلى والوهم والخيال والنفس الكلية والجسم من تبعات نكاح الاسماء الالهية وانسجام ونظام تابع لذلك الانسجام الذاتى .

فعندئذ هنا بعد المناكحة الاولى الذاتية الاصلية مناكحة ظلية سعية من العقل والشيطان الوهم والتخيل والهواء النفس الكلية وبعد هذه المناكحة والانسجام حصلت فى الحركة الثانية من النازل واسفل سافلين الى العالى لاجل المادة الاخيرة حركات فردية الا ان اكل فرد مستجمع لتلك الاحوال على نعت الجزئية والاهمال ولعل الى هذه المعانى اللطيفة العلمية تشير قصة آدم وحواء والشيطان والشجرة يكون المراتب الكلية المجردة فى القوس النزولى اربع العقل السعى الكلى والوهم والخيال والنفس وعندئذ اذ انظر العامى الى هذه الايات يجد قصة جزئية وحكاية عن امر خارجى فردى كساير قصص العالم واذا نظر العارف المشاهد ان كل ما فى التأخير يرجع بحسب الحقيقة الى التقدم بالذات يتصل الى ان هذه المناكحة من تلك المناكحة الاسمائية نشئت وهذه القصة قصة عنها وحكاية رمزية وان كانت الحواء نشئت من آدم بمناكحة نفسه او نشئت آدم او كان فى اعم الاول امران ماء الرجال فغلب على حالته الوجودية و خلقت البشرية حالة شهوية فحصلت فى جوفه مبادئ وجوده حواء ضرورة جواز مكان كون الانسان الواحد رجلاً فى برهة ومرئة اخرى كما قد اتفقت هذه لقضية فى هذه الاعصار المعبر عنها بتغير الجنسية ويكون له الصلب الابن والرحم لامى فيغلب لمكان مافيه من الشهوة على حالته الاخرى ماء دافق وقد خلق الله كل شئ من ماء.

نشئت آدم او كان فى آدم الاول امران ماء الرجال فغلب على حالته الوجودية و خلقتة البشرية حالة شهوية فحصلت فى جوفه مبادئ وجوده حواء ضرورة جواز امكان كون الانسان الواحد رجلا فى برهة و مرثة فى برهة اخرى كما قد اتفقت هذه القضية فى هذه الاعصار المعبر عنها بتغيير الجنسية و يكون له الصلب الابى والرحم الامى فيغلب لمكان ما فيه من الشهوة على حالته الاخرى ماء دافق وقد خلق الله كل شئ من ماء.

وبالجملة وان كانت حواء بحسب وجودها الطبيعى هكذا الا انه بحسب الخلقة الفردية مثل آدم وتكون بحسب المقام الكلى النفس الكلية المزدوجة مع العقل الكلى المقرونين بالوهم الكلى وهو الشيطنة وحيث ان الشجرة لها التقدر الطبيعى والخيال متقدر متقارب للجسم الكلى صارت منهية لما يلزم من التقرب الى تلك الشجرة والخيال والاميال ان يكونا من الظالمين وهو المتجاوزين عن التجرد الى حدود المقادير والمادية و الجسمية والله هو المستعان.

وعليهذا من تدبر فى آيات قصة آدم وتأمل فيما تلوناه عليه يظهر له ان للقرآن بطنا وسبعة ابطن او سبعين بطنا.

تنبيه قد اعتبروا ان الله تعالى صاحب الفيض الاقدس والمقدس والاقدس يتكفل عالم التقدرات والقابليات والثانى قضاء الله تعالى يتبع ذلك القدر مع امكان الفرار من فيضة المقدس بفيضة الاقدس وبالقدر الاول وهذه القصة ربما تؤمى الى هذه المرحلة فان فى المقام الواحدة اجتمعت الصفات والاسماء وبعض تحت سيطرة بعض وهذه السيطرة الكلية والجزئية هى حقيقة المناكحات الاسماوية لان السخية الخاصة بين تلك الاسماء والصفات تقتضى التسخير والسلطة والحكومة الالهية وتلك الصفات بمنزلة الزوج والاسماء بمنزلة آدم والاولاد والفيض الاقدس المتقدر للقوابل هى القابلية المساوية فى العالم والمقدس هى الصورة الجارية عليها.

فيكون هناك شيان بينهما الزواج السارى والجارى من القديم الزمانى الى الابد الفانى .

وحيث ان تلك العراسة ذلك الزواج بين ما يحصل منهما الاولاد الطيبات والخبيثات فنهى الله تعالى الصور الكلية عن التقرب من شجرة التمرد عن العقلى الكلى كى لا يكون الحكم للغضب والبهيمة اللتين من تبعات تلك الصورة ايضا حسب الفيض الاقدس الا ان الشيطان المريد المتخلف عن السجدة والمتخضع للعقل والظالم لنفسه صنع ما صنع .

وفى كل ذلك حكم الهية وغايات ربانية ووجوبات نظامية شخصية وكلية ولزومات طبيعية لنيل الافراد المادية ماينتظرهم فى الغيب المضاف بل والغيب المطلق .

وميزة ربما يظهر للسالك ان هناك اعتبارا اخر اليه ربما ينتهى قصة آدم وهو ان باطن العالم وبطنه وغيب العالم بغيوبته تحت ستره المظاهر المشاهد والشهود المطلق فهناك وجوب ذاتى الهى فارغ عن الغيب والشهود عالم الغيب والشهادة وغيب مطلق ومضاف وشهود مطلق ومضاف فربما كان الزواج باعتبار ان الشاهد وهى الصورة مسيطر على الغائب والباطن وبطن الام فان الرجال قوامون على النساء وهما واحد خارجى ومختلفان بالاعتبار كما تحرر فى محله وصرح به الوالد المحقق العارف حفظه الله تعالى فى بعض رسائله .

فبينهما الزواج والمناكحة المعينة الناشئة عن تلك المناكحة العلمية والله رؤف بعباده وكل ذلك جهل فى بطن العلم كل ميسر لما خلق له .

تتميم حيث ان هذه الكلمات كلها بحسب التصور لغات عرفية وحيث ان فى الكتاب العزيز اسرار الهية خارجة عن افق العقول البشرية والافهام العامة وحيث ان جميع الايات الربانية عربية مبينة يعرفها العامى والعارف يشكل تنزيل الهيئات الكلامية على وجه يتمكن كل احد من نيل ما يناسب وجوده وانواره

واقتراده. وهناك جميع هذه الكلمات من اضافته القول اليه تعالى ومن آدم وسكونته وزوجه والجنة والاكل منها والشجر والقرب منها وظلم الانسان وازلال الشيطان وهكذا فيذهب كل الى مداركه من المعارف العادية والاجتماعية والفلسفية والعرفانية كما يأتي تفصيله في ذيل بحوث التأويل والتفسير انشاء الله تعالى.

وبالجملة ان هناك انتقال من الظلم في الاية الاولى الى الازلال والعدواة في الاية الثانية وانتقال من الجنة في الاولى الى الارض في الثانية من التزلزل في الجنة في الاول والاستقرار في الارض في الثانية والنهي عن التمتع في الاول والامر بالتمتع في الثانية والسكون في الاول والهبوط الى الارض في الثانية والدخول في الجنة في الاول والخروج منها في الثانية ثم بعد ذلك كله سير اخر من الارض الى الرب بتلقى كلمات الرب وماهى تلك الكلمات وما هو توبة آدم وهكذا.

وبالجملة يظهر للمعارف السالك انه يجوز ان يكون هناك مقاله شخصية تكوينية بين الرب المطلق والوجود الاطلاق وان هناك جنبتين جنبه يلقي الحق وهو آدم ومامعه المسمى بالزوج الذى به يليق ان يتمكن من الاكل والحركة وجنبه يلقي الخلق وهى الارض وباطنها الشيطان وقد تجاوز آدم من جنبه الثانية الى جنبه الاول فيكون متعديا وظالما مع ان منهى عن تلك الشجرة التى هو الدرج والمصعد وهو علم محمد (ص) وآله (ع) كما فى بعض اخبارنا كما قال الله تعالى انه كان ظلوما جهولا، اظلوما بتعديه الى ما لا ينبغي وجهولا بترك الواسطة المعينة وهو مقامه (ص) فازلال الشيطان باخراجها مما كانا فيه من ارض البدن وتعديها من قرب الشجرة التى هى خارجة عن حد آدم وزوجه اوجب ان يعدا متعديا وعدوا على الاطلاق وفي كافة المنازل والمراحل فصارا لايقين للارض السفلى والبدن

المنكوب فامرا ان يستقرا فى الارض و يستقر معه كل شئ لحقه و يلحقه ولكن مع ذلك فيه قوة العروج بعد النزول بشرط تلقيه الكلمات الروحانية التكوينية العيسوية المحمدية (ص) وهى الكلمات التكوينية الموجبة لحركة الالهية الاستهلاكية لظلمة وخطا. وتمرده وسحوه وكل ذلك لرجوعه الى الصحو والى الفناء الاختيارى بعد المحو فالانسان آدم الاول فيه المعاجين المختلفة من الطاوس الجمالى الشهوى والشيطان الوهمى المنتهى الى حب الجاه والمقام والحيه المكاره والاشتهاء والاكل البهيمى الحيوانى.

فال كل هذه التراكيب قليل مثلا اهبطوا بعضكم لبعض عدو بالضرورة واهبطوا منها جميعا لاثلثة دون اربعة اواربعة دون خمسة بل كل ذلك بالعام المجموعى يجب عليه بالوجوب الخارجى التكوينى الظلى ان يهبط الى مرحله الامتحان والفتنه كى يعلم بعدما يحيى و يأتينكم هدى من قبل الذات الاحديه الالهية الاسمائية من يقتدى بهداه ومن يتخلف عنه كى لا يكون الخوف عليهم ولاهم يحزنون فى كافة المراتب والمراحل وهكذا يكون على المتخلفين الفاسقين الغالب عليه احدى الامور المتركة عنه آدم على حد الاستواء المستولى عليه العقل الكلى ان يكون عليه خلود النار و يعد من اصحاب الفجار الفساق الظالمين حدودهم والمتجاوزين قيودهم المحررة لهم حسب اسمائهم والمقررة لهم بمقتضى رباتهم والله هو الموفق المعين.

اخبره الكلام ونهاية العقل فى المقام ان من ملاحظة قوله تعالى «انا عرضنا الامانه على السموات والارض والجبال^١ ومقايستها مع هذه الايات الشريفة يظهر للسالك الالهى والعارف الربانى ان هذا النهى عن قرب الشجرة فيه الامران والوجهان وجه بقاء آدم فى الخير المحض والنور الخالص والمظهرية التامة للاحادية الذاتية ووجه مبدئيه للكثرة التكوينية الاسمائية فى العالم الربانى

ومبدئيته الثانى بالنسبة الى الخيرات والشرور والعورات والسؤات والاسرار
المستحسنة والمسيئة ولذلك ورد فى ذيل هذه الاية الاولى فتكونا من الظالمين وفى
ذيل تلك الاية انه كان ظلوما جهولا.^٢

بعض التوجيهات الاخلاقية والارشادات الروحية

يا اخى فى الله وشقيقى فى الاسلام وصديق فى الايمان بهذا الكتاب العظيم
والدفتر الفخيم اذا كنت تتلو هذه الايات الفاخرة والمنسجعات الالهية فلتكن من
المتكفرين فيها لابعين العلم والادب ولا بنظر الفلسفة والكلام والفقه
و الاصول وعلوم الايام فانها كلها حجب الله النورانية
وظلمات فيها الشياطين الجزئية والكلية المانعة الوصول
الى المرام المقصود وغاية المأمول بل النظر اليها انه تعالى كيف يكون له الرحمة الرحيمية
والرحمانية بالنسبة الى المرتبة الانسانية مع نهاية غناؤه عن الخلق و
تربيته وانه تعالى كيف وافق آدم فى اسكانه مؤانسا مع زوجه فى الجنة وهى له اسباب
الراحة والاستراحة من جوانب شتى بعد ما وفقه للغلبة على الملائكة اجمعين واختصه
بالخلافة مع ما كان يعلم منه من الاول و بالسجود له وصيروته مسجود ومظهرا له
تعالى فى صفة السجودية هذا كله بالنسبة الى الرحمة الرحيمية ثم بالنسبة الى الرحمة
الرحمانية فاسكنه الدار المحفوفة بالفواكه والازهار وانت هو ذاك آدم بحسب الفطرة
والطينة وفيك تلك القوة المسجودية والغالبية ولك
الجنة المربوبة بتربوية الله تعالى من جهة
الشرائط والمعدات والمقتضيات فعندك كل شىء الا انه تعالى لسياسة روحية
ولا فتان جسمية اخلاقية وخلقية منهى عن القرب من الشجرة وربما لم يكن
الصالح فى المجمعول وانما كان الصلاح فى الجعل ونفس النهى وعند القياس بين تلك
النعم والرحمة وهذا النهى يتبين لك حدود التجرى عليه تعالى وتقدس ومقادير

الظلم والتجاوز في هتك وحرمة و يظهر لك خبث فعلك وصنعك ومع ذلك كله وان اخرجك الله مما كنت فيه لسؤسريتك الثانويه ولكن استقرك في الارض وامتلك الى حين كى يتمكن جنابك من التوبة وعملك شرطها بتلقين الكلمات الدخيلة في كسر ظلمه وروحك وتبديل فساد خلقك الى الخلق اللائق لان يتوب عليك وتاب عليك فانه التواب الرحيم.

فهل بعد ذلك وذاك لا تتدبر في تلك الشجرة المنية في القرآن النابتة في العالم الصغير والكبير ولم يأْن حين اللفت الى صلاحك واصلاح الناس بالاجتناب عن فروع تلك الشجرة والمنهيات الالهية والمبغوضات الشرعية والاتيان بالواجبات الربانية والحدود المقدسة المذكورة في الكتاب والسنة كى لا تكون من الظالمين والمتجاوزين على حقوق الناس واشباهك ونظائرك وكى لا تكون من القاعدين التاركين جهاد النفس والجهاد في الله بهدم عدو الله الجزئى الباطنى والظاهرى وقلع المعاندين وقمع المشركين والمنافقين التابعين لتلك الشجرة النابتة في جهات شتى في العالم الصغير والكبير وهذه الشجرة هى التى نبتت في الغرب والشرق شجرة ملعونة منية عن التقرب اليها في كل زمان ومكان وبكل شكل من الاشكال الخبيثة والمهيجة الظاهر صلاحها والشاهر حسنها والمبطون خبثها وخبائثها بعناوين شتى سياسية وغير سياسية فكل المكاتب الباطلة وجميع الحكومات الفاسقة والفاصلة داخلة في هذه الشجرة.

فاذا هبط آدم العالم باحكام العالم والانسان العارف المسجود للملائكة الابليس العاصى عن امر الله والزال والمضل فعليه بعد ذلك وبعد ذلك لفت النظر الى ما يأتية من هدى الله والى اتباع هدايته الله على وجه لا يكون عليه خوف ولا هم يحزنون فعليك يا شقيقى واخى في الله وفي دينى النظرة العميقة في كيفية طينتك الطيبة المعجونة باسماء الله والمركبه من صفاته وكيفيه التحفظ على تلك الطينة والفطرة الالهية وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها.

وكيفية التجنب عن ظلمات بعضها فوق بعض والموجة لصيرورة تلك الطينة الحمورة طينة وفطرة محجوبة بحجب روحانية وظلمانية وما ذلك الا بالتدبر والتفكير في المعاشرين وفي الحشر في المجالس الباطلة والمحافل العاطلة معهم والتفكير والتأمل في مخالفة النفس فان في مخالفة النفس معرفة الرب كما ورد عن الرسول الاعظم الاسلامي (ص).

ويا روحى وقلبي ويا صديق وحببي ان من اتبع هدى الله وكرامته وتوجيهاته وارشاداته القرآنية والالهامية لا خوف عليهم على الاطلاق لا خوف بالنسبة الى المسائل الدنيوية ولا يحزن عن الامور الراجعة الى معيشته وحيوته الفردية والاجتماعية ولا بالنسبة الى البرزخية والاخروية فهل ترى في نفسك ذلك اذا خلوت مع الله وعشت في الانزوى ام فيك الخوف والحزن فيعلم منه انك لا اتبعت هدى الله ونعوذ بالله ان تنسلك في قوله «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك هم اصحاب النار هم فيها خالدون» فترجوا الله تعالى لك ولراقم هذه الاساطير عاقبة طيبة احسن الختام.

التفسير للآفاق على المسائل الخلافية

التفسير بالقرآن «وقلنا يا آدم» وهو في سلسلة الانبياء (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران)^١ «وقلنا يا آدم» وهو امر كلي سعى او منطقي (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم)^٢ مع ان آدم كان مبدء النوع والكثرة الخطابية «وقلنا يا آدم» وهو مخلوق من تراب (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب)^٣.

«اسكن انت وزوجك الجنة» وكان زوجه من نوعه (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)^٤ فان عموم الخطاب يقتضى ذلك فيلاحظ. «وكلا منها رغدا حيث شئتما» والجنة كما تطلق على جنات القيامة تطلق على جنات الدنيا (كمثل جنة بر بوه اصابها وابل)^٥ (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه)^٦، (لقد كان لسبأ آية جنتان عن يمين وشمال)^٧، (جعلنا لاحدهما جنتين)^٨.

والمراد من الاكل معنى اعم من الخضم والمضغ (فلماذا اذا الشجرة بدت لهما)^٩. ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» كناية عن الاكل عنها وليس مجرد القرب عصيانا وانما هو كثير في الكتاب لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى^{١٠}، ولا تقربوا الفواحش^{١١}، ولا تقربوا مال اليتيم^{١٢} ولا تقربوا الزنا^{١٣}، تلك حدود الله فلا تقربوها^{١٤}، ولا تقربوهن حتى يطهرن^{١٥}، فلا يقربوا المسجد الحرام^{١٦}. ومن

(١٣) «الاسراء» ٣٢

(١٤) «البقرة» ٢٢٢

(١٥) «البقرة» ٢٢٢

(١٦) «» ٣٨

(٢) سورة الاعراف الآية ١١

(٤) «» ١٨٩

(٦) «الكهف» ٣٥

(٨) «» ٣٢

(١٠) «النساء» ٤٣

(١٢) «الانعام» ١٥٢

(١) سورة آل عمران الآية ٣٣

(٣) «اعراف» ٥٩

(٥) «البقرة» ٣٦٥

(٧) «سبا» ١٥

(٩) «اعراف» ٢٢

(١١) «الانعام» ١٥١

قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما^{١٧}، وقوله تعالى فأنلامنها يتعين القرب في كونه كناية.

والشجرة في مواضع من الكتاب توصف بامور غير جسميه ويتبين انها كلمة اريد بها افاده اصل له الفروع الحاصلة منه حتى يحكموك فيما شجر بينهم^{١٨}، والنجم والشجر يسجدان^{١٩}، من شجر من زقوم^{٢٠}، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما، والشجرة الملعونة في القرآن^{٢١}، شجرة الخلد^{٢٢}، في البقعة المباركة من الشجرة^{٢٣}، شجرة تخرج في اصل الجحيم^{٢٤}، «فتكونا من الظالمين» المتعدين عن الحدود التشريعية او التكوينية الفردية والنوعية قال رب نجني من القوم الظالمين^{٢٥}، وحلها الانسان انه كان ظلوما جهولا^{٢٦}، وان الله ليس بظلام للعبيد^{٢٧}، «فازلها الشيطان عنها فاخرجها مما كانا فيه» هنا فائات ثلث فتكونا فازلها فاخرجها فبين تلك المواد سنخيه وترتب والازلال غير العمل الخارجى فتزل قدم بعد ثبوتها^{٢٨}، فان زلتم من بعد ماجائكم البينات^{٢٩}.

تفسير الايه بالايات «فازلها الشيطان» وهو الاعم من الانواع المتعارفة الشيطانية وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن^١ فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان^٢ مع انه وكزه فيكف هو من عمله، استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله^٣، ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً فهو عليها وجود ممزوج بكثير من الموجودات وجزء من كثير من المركبات وآدم منها. «فاخرجها مما كانا فيه» وهو اختفاء سواتها حسب الظاهر قال الله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما^٥ وقال في طه فا كلامها فبدت لهما سواتهما^٦.

«وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين» ان الهبوط له معنى اعم قال الله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله^٧، قيل يا نوح اهبط بسلام منا^٨، اهبطوا مصرأ^٩، وان الارض تطلق على طائفة من اراضى هذه الكره السدودة وعلى سفح الجبال قال الله تعالى ولوان قرآنا سيرت به الجبال

او قطعت به الارض^{١٠}، وقال تعالى وحملت الارض والجبال^{١١} وقال تعالى يوم ترجف الارض والجبال^{١٢} وقال تعالى انك لن تحرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا^{١٣} وقال تعالى يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وغير ذلك^{١٤}.

فيعلم منه جواز كون الهبوط من الجنة في الدنيا وهى على الجبال الى الارض الخالية مما في الجنة ويجوز ان يراد من قوله تعالى مما كانافيه هى الجنة وهى على تلك المرتفعات من الجبال فلاوجه لاستفادة الامور الاخر الموجودة في ساير التفاسير احيانا وقال تعالى في سورة الاعراف قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين^{١٥} من غير فرق بين الايتين الا في كلمه وقلنا وقال وقال تعالى في سورة طه قال اهبطا منها جميعا^{١٦} وحيث لم تكن القصة الا واحدة والمخاطبة الا واحدة فاختلف الفاظ الحكاياه في الجمع والتثنيه حسب الموردين ليس الامن التفنن فى التعبير فى الفاظها دون واقعها. وقدمر جواز مخاطبة الواحد بالتثنيه والجمع عند اقتضاء البلاغه رب ارجعوني، قفانبك من ذكرى الخ من غير حاجه الى التاويل «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هوال تواب الرحيم» قال الله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى^{١٧} وجعلها كلمه باقية في عقبه^{١٨}، انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته^{١٩}. فلا ينحصر الكلمة في الاقوال والالفاظ فيجوز ان يراد منها الامور التكوينية الروحية ولعل منه قوله تعالى «واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن»^{٢٠} مع ان المناسبه تقتضى ان تكون الكلمة المتلقاة من الله مسائل روحية تكوينية لا قولية واللفظية وانما يفسر تلك المعانى الخارجية بالالفاظ حكاية عنها.

النَّبِيُّ الْبَارُّ عَلَى الْخِلَافِ الْمَسْلُوكِ الْمُسْتَبَلِكِ

«قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين^١ فانه نزل على قلبك الى ان يقول الله تعالى وهدى وبشرى للمؤمنين^٢ فيتبين ان مصاديق الهدى اعم من الكتاب والالفاظ والتكوين فيجوز ان يكون المراد هنا نفس الرسول الاعظم الاسلامى او القرآن بوجوده الكتبى او السمعى اوساير الصحف السماوية والرسول الالهية والمشاعر والشعائر والمؤمنين واميرهم عليهم السلام وان علينا للهدى.

ثم انه قدوردت فى مواضع كثيرة هذه الاية لاخوف عليهم ولا هم يحزنون وربما تبلغ الى اثنتى عشرة آية وربما يحظر بالبال ان فى هذا التقديم والتاخير نظرا زائدا على وجوه البلاغة ومحاسن الجذب والجلب ضرورة ان من لا يكون عليه خوف يجوز ان يكون فى قلبه الحزن فكان الخوف ظاهرة آثاره فى البدن والاجسام والحزن فى القلب وفى الارواح قال الله تعالى تنزل عليهم الملائكة الاتخافوا ولا تحزنوا^٣ وفى بعض الاخبار المؤمن حزنه فى قلبه وبشره فى وجهه^٤ وقال الله تعالى لا تحزن ولا تحزن.

«والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» الكلامية السمعية والعينية المادية الارضية والسماوية والروحية القلبية قال تعالى ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها^٥ لولا يكلمنا الله او تأتينا^٦ وقال لهم نبهم ان آية ملكه ان يأتىكم التابوت^٧، وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس^٨،

انى فدجثتكم بآيه من ربكم ^{١٠}، تكون لنا عيد الاولنا وآخرنا وآية منك ^{١١} هذه ناقة الله لكم آية ^{١٢}، فاليوم ننجيك بيدنك لتكون لمن خلقك آية ^{١٣} وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها ^{١٤}، وجعلنا الليل والنهار آيتين ^{١٥} فى كل شئ له آية من كفرها وكذب اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون. وقد ورد اربع وثمانون مرة فى الكتاب العزيز كلمة آية فليراجع.

«خالدون» قدم البحث حول الخلود حسب الموازين المحررة عندنا فى قواعدنا الحكيمة وتحريراتنا الاصولية قال الله تعالى وما هم بخارجين من النار ^{١٦}، يريدون يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ^{١٧} كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ^{١٨}، كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا ^{١٩} فيها ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ^{٢٠}.

واما على مذهب الاخباريين. وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلامها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فازلها الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين» ان الله عزوجل لعن الله ابليس بابائه واكرم الملائكة بسجودها لادم وطاعتهم لله عزوجل امر بآدم وحوا الى الجنة قال «يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلامها رغدا» واسعا حيث شئتما بلا تعب ولا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم شجرة علم محمد (ص) الذين آثرهم الله عزوجل به دون ساير خلقه فقال تعالى لا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم فانها محمد وآله خاصه ولا يتناول منها بامر الله الالههم ومنها ما كان تناوله النبي (ص) وعلى

وفاطمة والحسن والحسين (ع) بعد اطعامهم اليتيم والمساكين والاسير وهى شجرة تميزت بين اشجار الجنة.

وهى الشجرة التى من تناول منها باذن الله اهم علم الاولين والاخرين من غير تعلم ومن تناول منها بغير اذن خاب عن مراده وعصى ربه «فتكونا من الظالمين».

«فازلها الشيطان عنها» عن الجنة بوسوسته وغروره بان بدا بادم فقال ماها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين، ان تناولتما منها تعلمان الغيب، او تكونا من الخالدين، لا تموتن ابدا.

«وقاسمها الى لكما لمن الناصحين» وكان ابليس بين لحى الحية ادخلته الجنة وكان آدم يظن ان الحية هى التى تخاطبه ولم يعلم ان ابليس قد اختفى بين لحىها فرد آدم على الحية هذا من غرور ابليس لعنه الله فلما يش ابليس من قبول امره منه عاد الى حوا وهو بين لحى آدم فخاطب حوا من حيث توهمها ان الحية هى التى تخاطبها وقال يا حوا ارأيت هذه الشجرة وابشرى بانك ان تناولتها قبل آدم كنت انت المسلطه عليه الامر الناهية قالت حوا سوف اجرب هذا فرامت الشجرة فارادت اللائكة ان تدفعها عنها الى ان قال فصدقت الحية.

فقالت يا آدم الم تعلم ان الشجرة المحرمة علينا قد اباحت لنا فتناولت منها الى ان تناول فاصابها قال الله تعالى فى كتابه «فازلها الشيطان عنها» فقلنا يا آدم ويا حوا ويا ايها الحية ويا ابليس «اهبطوا بعضكم لبعض عدو» آدم وحوا وولد هما عدوا للحية وابليس والحية واولادهما اعدائكم «ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين» منزل ومقر ومعاش ومتاع ومنفعة الى حين الموت.

تنبيه وفى جملة من الروايات الموجودة فى تفسير القمى وفى كتب الصدوق عليها الرحمة والكافى (رض) المختلفة سنداً وفيها على السند عن المعصوم عليه السلام ان الجنة التى كانت فيها جدتنا وآدم عليها السلام غير الجنة التى وعد المتقون وانها من

جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من جنان الخلد ما خرج منها ابدا وفيها ان لكم فى الارض مستقر ومقام الى يوم القيمة فيؤيد العقل النقل الى هنا من جهتين كما اشير اليه ومن جهة ثالثة.

حيث قال على بن ابراهيم عن ابيه عن ابى عمير عن ابن مسكان عن ابى عبدالله (ع) قال ان موسى (ع) سئل ربه ان يجمع بينه وبين آدم (ع) فجمع الى ان قال قال الصادق (ع) فحجج آدم موسى (ع) وفيه اشاره بل دلالة على آدم فى القرآن العزيز هى الادمية الكلية السعية الموجودة فى بنى آدم كما ان الشيطان هى الشيطنة المعجونة معها والله العالم.

وقد ثبت فى محله صحة اطلاق المشتق على المصاديق الذاتية فيقال للبياض ابيض وللوجود موجود وللمنور نور وهكذا ومن جهة رابعة فيها بعض المراحل العقلية والمراتب العلمية التى وصلت اليها افكار المحققين من اخر الزمان فى الكافى عن عبدالله ابن سنان عن ابى عبدالله (ع) قال سمعته يقول امر الله ولم يشاء وشاء ولم يأمر - امر ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا يسجد - ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولم يشاء لم يأكل.

ويكفى لعلو سند علمومته كما هو المحرر فى قواعدنا الاصولية والحكمة وهذا امر صحيح لان متعلق الارادتين مختلف ولا يلزم الجزاف ولا المجاز كما فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشييتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو شاء و يأمر وهو لا يشاء الخ وانت خبير بان متعلق كل من الارادتين متحقق لان الارادة الاولى تعلقت بالامر لا الائتمار ولا فعل العبد وارادته الثانية تعلقت بعدم مشية نفسه وهو فى الحقيقة لا يشاء بنحو السلب المحصل كما عليه المحققون فى تفسير المشية والقدرة خلافا للغافلين حيث قالوا هى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا غلط بل الصحيح ما فى الخبر ولولم يشاء لم يأكل فاغتنم وحيث لا يمكن حدوث شئ جوهرأ كان او صفة الا بحكومته فلا يتحقق ارادة العبد الذليل وهذا من

غيران يلزم الجبر (اين نه جبر است اين همان جباريست) وتفصيله في محله. «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هوالثواب الرحيم» ففي الكافي باسناده عن ابن ابي عمير عن احدهما عليهما السلام قال لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي واغفر لي وانت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني وانت خير الراحمين، لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي وتب على انك انت الثواب الرحيم. وقال الكليني وفي رواية اخرى في قوله عز وجل فتلقى آدم الخ قال سألته بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين صلى الله عليهم وبمثله خبر ابن بابويه وبمثل الاول رواية العياشي بل فيه ما يقرب من الاخير وهكذا عن ابن شهر آشوب.

«قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» العياشى عن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير هذه الاية في باطن القرآن قال تفسير الهدى على عليه السلام قال الله فيه فمن تبع هداى الخ وعن فضائل ابن شاذان عن الصادق (ع) عن الفرات قال في الاعاجيب ومنه قوله تعالى ان عليا هو الهدى وربما يشعر اليه قوله تعالى ان علينا للهدى وعن العسكري (ع) قلنا اهبطوا منها جميعا كان امر الاول ان يهبط وفي الثاني امرهم ان يهبطوا جميعا لا يتقدم احدهم الاخر والهبوط انما كان هبوط آدم وحواء من الجنة وهبوط الحية ايضا منها فانها كانت من احسن دوابها وهبوط ابليس من حواياها فانه كان محرما عليه دخولها «فاما يأتينكم» واولادكم من بعدكم «منى هدى» يا آدم ويا ابليس «فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» لا خوف عليهم حين يخالف المخالفون ولا يحزنون اذا يحزنون.

«والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» الايات الدالات على صدق محمد (ص) على ما جاء به من اخبار القرون السالفة وعلى

ما اذاه الى عباد الله من ذكر تفصيله لعل وآله الطيبين اولئك الدافعون لصدق محمد (ص) في انبيائه والمكذبون له في نصب اوليائه.

وعلى مسلك ارباب الحديث واصحاب التفسير الاولين:

«وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلامها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» فعن ابن عباس وابن مسعود وعن ناس من اصحاب النبي (ص) ان عدو الله ابليس اقسم بعزة الله ليغوين آدم وذريته وزوجته الاعباد المخلصين منهم بعد ان لعنه الله وبعد ان اخرج من الجنة وقبل ان يهبط الى الارض وعلم الله آدم الاسماء كلها. وعندهم ايضا كلهم فاخرج ابليس واسكن آدم الجنة فكان يعيش فيها وحشا ليس له زوج يسكن اليه فنام نومه فاستيقظ واذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها من انت؟ فقالت امرأة قال ولم خلقت؟ قال تسكن الى قالت له الملائكة ينظرون ما بلغ علمه ما اسمها يا آدم قال حواء قال ولم سميت حواء؟ قال لانها خلقت من شيء حتى فقال الله تعالى له يا آدم الخ

وقال آخرون خلقت قبل ان يسكن آدم الجنة فعن ابن اسحق فيما بلغنا عن اهل التوراة وغيرهم من اهل العلم عن ابن عباس وغيره انه اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ولأم مكانه لحما فسورها امرأه فلما كشف عن آدم اسند روحها الى جنبه فقال لحمي ودمي وزوجتي فسكن اليها فلما زوجه الله تعالى وجعل له سكنا من نفسه قال وقلنا يا آدم الخ وعن ابن عباس وابن مسعود وناس من اصحاب النبي (ص) الرغد الهنيئ وعن مجاهد قال هو لحساب عليه—وعن ابن عباس سعة المعيشة.

وعن قتادة ان البلاء الذي كتب على الخلق كتب على آدم كما ابتلى به الخلق قبله الى ان قال فما زال به البلاء حتى وقع بالذي نهى عنه فعن ابن عباس الشجرة هي السنبلة وعن ابي مالك قال هي السنبلة وهكذا عن عطية وقتادة وعن ابن

عباس عن ابى الخلد ان تلك الشجرة هى السنبلة والشجرة التى تاب عندها آدم هى الزيتون وزوجته ايضا اكلت من السنبلة وعن مجاهد عن ابن عباس هى البر وهب بن منبه اليماني هو البر وهى مقاله اهل التوراة وتلك الجنة فى الجنة ككلى البقر الين من الزبد واحلى من العسل.

وعن يعقوب بن عتبة انه حدث انها الشجرة التى تحتكبه الملائكة للخلد. وعن ابن عباس هى الكرمة وتزعم اليهود انها الحنطة وهكذا عن السدى وعن جعدة بن هبيرة هو العنب وعنه ايضا هو الكرم وعنه ايضا هى الخمر وعن سعيد بن جبير هو الكرم وقال محمد بن قيس عنب وعن ابن جريح عن بعض اصحابه (ص) قال تينة والاشبه عندى هى الشجرة الملعونة فى القرآن وهم الاباطيل

«فازلها الشيطان عنها» فعن ابن عباس اغواهما وبذلك تطرد قرائه فازالاها وقد اطع نفسه الطبرى وغيره فى ابطال هذه القراءة غافلين عن ان قوله تعالى فازلها الشيطان عنها مذكور فيه الفاعل فلا تغفل.

«فاخرجها مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو» فعن ابى صالح قال آدم وحواء وابليس والحية وعن السدى فلعن الحية وقطع قوائمها وتركها تمشى على بطنها وجعل رزقها من التراب واهبط الى الارض تلك الاربعة وعن مجاهد تلك الثلاثة دون ولم يذكر حواء وهذا يؤيد مقالتنا فى وجهه وهوانها آدم فان المنظور هى الادمية والشيطانية والملكية المخمورة طينتها ثم قال مجاهد ذرية بعضهم اعداء بعض.

وعندى احتمالا ان الحية والحواء هى جهة الدنيا وية المقترنة بتلك الطينة وعن ابى العالية يعنى ابليس وادم وعن ابن عباس تلك الاربعة وعن ابن زيد قال لهما ولذريتهما.

«ولكم فى الارض مستقر» فعن ابى العالية قال هو قوله تعالى الذى جعل

لكم الارض فراشا^١ وهذا يؤيد ما ذكرناه انه مقابل الجبال والسماء وعن الربيع هو قوله تعالى جعل لكم الارض قرارا^٢ وهذا ايضا مثل مامرقويا. وعن السدى هى القبور وهكذا عن ابن عباس وعن ابن زيد قال مقامهم فيها.

«ومتاع الى حين» فعن السدى بلاغ الى حين الموت وعن ابن عباس قال الحياة وعن اخرين الى قيام الساعة وعن جماعة اخرى قالوا الى اجل.

«فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم» فعن ابن زيد فلقا هما هذه الاية قالوا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين^(٣) وعن ابن عباس اى اى رب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال اى رب الم تنفخ فى من روحك قال بلى قال اى رب الم تسكنى جنتك قال بلى قال اى رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ارأيت ان انا تبت واصلحت اراجعى انت الى الجنة قال نعم، قال فهو قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات».

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله وعن قتادة قال يا رب ارايت ان انا تبت واصلحت قال انى اذاً راجعك الى الجنة وعن الحسن انها قالوا ما عن ابن زيد.

وعن ابى العالية ما عن ابن زيد وابن عباس وعن السدى «فتلقى آدم من ربه كلمات» انه كذا وكذا وهى الكلمات السابقة وفى تفسير الطبرى ايضا ما يقرب من ذلك.

«قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» فعن ابى العالية — الهدى — الانبياء و الرسل والبيان. وعلى مشارب اهل التفسير و ارباب التفكير:

«وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة» اى جنة الخلد التى اعدت

(٣) سورة الاعراف الآية ٢٢

(١) سورة البقرة الآية ٢٢

(٢) « غافر » ٦٤

للمتقين» وهو كان واجبا عليه و واجبا على الحواء الاصغاء الى امر آدم وليست الحواء مورد الامر الالهى .

«ولا تقربا هذه الشجرة» وهو نهى شرعي نفسي كما ذاك امر نفس فتقابل الامر والنهى وانما الاباحة بالنسبة الى خصوصية المسكن وتلك الشجرة منية و لاثرا للخلاف فيها مع عدم امكان العثور عليها بعد عدم اعتبار خبر الواحد فى امثال المسائل و لآخر متواتر موجود فهى شجر منية وذلك الامر والنهى تشريعان الهيان كساير الاوامر والنواهي التشريعية وليس القرب مورد النهى بنفسه بل هو كناية كما مر «فتكونا من الظالمين» كما لا تكونا من الظالمين المتعدين عن حدود الله و آياته ولا يسقطان عن... عين الله بالعصيان والطغيان فانه تعالى ينظر اليهما نظر الرحمة والمغفرة والمحبة واللفظ والرفقة.

وقريب منه «وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة» هو امر من قبل الوسائط الحاملة للاوامر الالهية وهكذا النهى الاق فليس الخطاب بلاوسط نظرا الى ضمير الجمع ولا يكون امرا الزاميا والحواء مورد الامر من باب الاطلاع على الامر الالهى كما هو كذلك بالنسبة الى آدم وتلك الجنة جنة اهل الدنيا وليست ما وعد المتقون كما عليه المعتزلة بل والامامية على خلاف بينهم ولا اثر يترتب عليه فعلا.

«وكلما رغا حيث شئنا» وهذا الامر شاهد على ان الامر السابق والنهى اللاحق ليسا الزاميين، نفسيين كى يترتب عليه العصيان الممنوع على مثل آدم. «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» بالنسبة الى كمال نفوسهم و مصالح ابدانهم.

وقريب منه «اسكن انت، وكلما، ولا تقربا، فتكونا من الظالمين» انه لا يكون الامر امتحان ونهى افتتان كى يتبين حد الانسان عن الحيوان ويلتفت الانسان الى ان تمام هويته و كماله فى الصبر والاصطبار والكف والاختيار

فيكون صاحب الارادة في مقابل الرب الجليل ولاسيما بعد تلك النعم الكثير البالغ الى حد السجود له فالمصلحة في نفس الجعل التشريعى دون الاكل والقرب والظلم في الخروج عن حد الانسان بالدخول في محط الحيوان فان الانسان يكلف دونه للامتيازات الخاصة به والومضات النورية النازلة عليه فالعصيان والطغيان يتحققان ولو كان الامران من الامتحان حسب تلك المنظرة بالعيان.

وقريب منه «اسكن انت» في «الجنة» بحسب السكنى اللازم في الحياة فتكون انت وزوجك حرافى جنس الجنات الموجودة في العالم فيكون لك حق الاختيار وهو من حقوق البشر بحسب المسكن «وكلا» من تلك الجنة فان المالك اذن لكم فلکم الاختيار التام لاحتياج الانسان الى الاكل في الحياة وابقائها في هذه النشئة «ولا تقربا» ولا تتخذا المكان القريب من «هذه الشجرة» مخافة الاكل منها «فتكونا من الظالمين» كى يتبين انكما من المتجاوزين المتعدين الغير السامعين للامر والنهى.

وقريب منه «اسكن انت وزوجك» فيكون عليه نفقة الزوجة مسكنا في الجنة وكل انت وزوجك فعليه نفقتها اكلا «ولا تقربا» اى لا تقرب انت وزوجك فان الوفاء بالعهد وعدم تخلفها وظلمها على عهده ايضا فعلى آدم عهدة الزوجة في الجسم والروح والتنمية والتربية «فتكونا من الظالمين» فيكون آدم من الظالمين من جهتين لتخلفه من ناحية الوظيفة المقررة له وزوجته من ناحية واحدة ولاجل هذه الثلاثة عبر بقوله «من الظالمين» اى ظالما من جهات ثلث والله العالم.

وقريب منه حيث انه يجوز ان يأخذه الغرور والطغيان ويتجاوز عما يليق به تجاوزا زائدا عما يتوقع عنه وذلك لما في الايات السابقة الشاملة لمقامه الشامخ قال الله تعالى «وقلنا يا آدم اسكن انت» وتكليف شئى ضعيف على عهدتك وهو «زوجك الجنة» في موضع فيه الخير الكثير في عدن اوبين فارس وكرمان اوبارص

فلسطين او كومرة بالشام او غير ذلك وعلى كل مكان جامع لشرائط المعيشة ومع انه لاحاجة بعد ذلك الى الامر بالاستفادة واستيفاء مواد الحياة والاغذية قال الله تعالى رحمة عليه «(وكل منها رغدا) عيشا واسعا وانتم في السعة من غير كونه لازما بل جنابكما في نهاية السعة والرحمة الا انه هناك شئ مكلف انت به وهو تكليف زوجك بعد تلك السعة العامة من جهات شتى «(و) هو انه «لا تقربا هذه الشجرة» ومع ذلك فيه ملحوظ خير كم وصلاحكم وروعى فيه جانبكم ومستقبلكم لقوله «فتكونا من الظالمين» اى كى لا تكونا ولا تكونان او غير ذلك من المستعدين المشابهين للاسلاف والسابقين المعلومين عندكم فان الله علم ادم الاسماء كلها.

فيعلم انه كان فى السابق فى الارض اى هذه الكرة او فى الدنيا هذه المنظومة او فى الاجسام وعالمها او غير ذلك اى فى موضع من الارض ويشير الى ذلك قوله تعالى من الظالمين الكافرين المتعدين المتجاوزين والا فلا نسب ان يقال فتكونا ظالمين ولكن بعد اللتيا والتى وبعد تلك الكرامات والمبرات العامة الروحية والجسمية ثبت له انه ضعيف جدا ويستعد للانحراف اليسير كثيرا فلا يصير مغرورا يدعى الالهية والصنمية نعوذ بالله العزيز.

وقريب منه «يا آدم» توجه الى انك آدم ولك الوظيفة الانسانية وفيك الادمية فعليك الاصغاء الى او امر ربك الذى جعلك خليفه و اتاك من النعم ما لا يحصى و لاجل امثال هذه الالتفاتات والتوجيهات كرر لفظة آدم مع انه كان ان يقال و قلنا اسكن انت فى ذلك الايام احيانا الى ما اشير اليه.

«اسكن انت وزوجك» واتخذنى «الجنة» السكونة والوقار ولا تطرد السكينة التى تختص بالانبياء والمؤمنين «(و كلا منها رغدا) اكلا واسعا وتقربا من الجنة تقربا وعيشا فى سعه واليه يشير قوله تعالى «لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل (١)» فان الاكل اعم من الاكل اللغوى فانتما فى الجنة ساكنين سكونا

وقورا في سعة من العيش المناسب لمقامكم.

نعم «لا تقربا» فقط «هذه الشجرة» المنافية لمقامكم الادمي والانساني الروحاني في المعالي كى تكونا «من الظالمين» قهرا ولا عن اختيار الابسوء الاختيار وبانتخاب السبب واصطفاء الجهة المنتهية اليه فانه لا ينال عهدى الظالمين ولا يبقى على العهد الالهى وعهد الله الباقي الدائمى .

«فازلها الشيطان عنها» اى عن تلك الشجرة فان القرب منها لم يكن منها «فاخرجهما مما كانا فيه» وهو المقام المحرر لهما والمنزلة المقررة الشاخعة اى مما كانا بحسب فطرة الله التى فطر الناس عليها .

«وقلنا» حسب المقام المناسب للمقام الالهى «اهبطوا» من الجنة ومما كانا فيه بحسب التقدير والفطرة «بعضكم لبعض عدو» وذلك مثل قوله تعالى رب ارجعون فان المخاطب واحد هناك واثنان هنا «ولكم فى الارض» وهذه الكرة مستقر ومتاع الى حين لا على الدوام فانه لا يناسب الارض للابدية كما لا يناسب الازلية .

وقريب منها «فازلها الشيطان» المتصل والوهم الجزئى المقرون معها «عنها» اى الشجرة والجنة «فاخرجهما» بالازلال والوسوسة والاغواء والاضلال مما كانا «فيه» اى فازلها الشيطان عن الجنة لما لا يريد وجودهما فيها

وانما كانت الشجرة وسيلة له «فاخرجهما مما كانا فيه» وهى الجنة الموجودة فى مرتفعات الارض وفى الربوات اللطيفة المقدسة «وقلنا اهبطوا» بجميع معنى كلمة الهبوط الروحاني الفطرى الايماني والجسماني العرضى الدينوى وذلك لحذف متعلق الهبوط «بعضكم لبعض عدو» اى فليكن بعضكم لبعض عدوا حسب خاصة الهبوط المذكور.

«ولكم فى الارض مستقر» وفى سفح الجبال والمرتفعات ومستوى الارض

مكان لا يتزلزل ولا تكون فيه النيران المتوقعة من الجبال احيانا وذلك رحمة ونعمة منه تعالى ايضاً «ومتاع» كامتعة الجنة التي كنتم فيها الا انه متاع «الى حين» قريب بخلاف تلك الجنة فانه كان احيانا بعيدا.

وقريب منها «فازلهما» اى ازل «الشيطان» كل واحد منهما الآخر واليه الاشارة بقوله تعالى شياطين الجن والانس (١) «عنها» اى الشجرة الامتحانية او الشجرة الملعونة فى القرآن «فاخرجهما» اى شيطان كل واحد منهما الآخر «مما كانا فيه» وهو المعنى المقابل للشيطان الموجود فى الانسان وفى ادم الكلى والشخصى فانها كانا فيه بحسب الزمان السابق او بحسب المرتبة السابقة او بحسب المقام الاعلى من مقام الشيطنة وارتفع منها «وقلنا» بالوسائط المقررة للمكاملة والمخاطبة «اهبطوا» هبوطا مؤقتا محدودا فانه بعد ما تاب بتلقى الكلمات من ربه رجع الى ذلك المقام والمرتبة «بعضكم لبعض عدو» فان كل واحد منها ازل الآخر فيكون عدوا له «ولكم فى الارض» ولكل واحد منكما فى الارض التى جعلنا ادم فيها خليفه مقام مناسب و «مستقر» غير متزلزل لا يزل احدكما الاخر فيها كى يهبط لما لا وراء بعد الارض «ومتاع الى حين» تلقى الكلمات والقرب وقبوله فانه الثواب الرحيم.

«وقريب منه» فازلهما الشيطان عنها «اى الشجرة الغير المنبهة فقربا منها «فاخرجهما» الله تعالى لعصيانها بالقرب من تلك الشجرة وقد كان القرب منها فان الشيطان ادون من ان يتمكن من الاخراج سواء كان جنة الدنيا والاخرة او جنة المقام والمنزلة الرفيعة «مما كانا فيه» اى خرجا فى الحقيقة طبعاً وقهراً بعد ذلك القرب المنهى «مما كانا فيه» ومصحح النسبة مسببية الازلال المستند الى الشيطان بوجه وبعد الخروج تعلقت الحكمة الالهية والرحمة العامة الرحمانية بل والخاصة الرحيمية فقال «وقلنا اهبطوا» الى الارض و

لا تكونوا حيارى وسكارى وبلا مسكن ومتاع «بعضكم لبعض عدو» وقد كان اخراجه تعالى اياهما عن جهة واستحقاق وهى عدواة بعضهم لبعض و حيث لا يفارقهما الشيطان المقرون معها الممخور طينتها به انقلبت ضمائر التثنية الى الجمع بعد ذلك بل كان ابتداء الضمائر واحدا حيث قال تعالى يا آدم اسكن انت ثم تبدلت الى التثنية فقال تعالى وكلامها رغدا حيث شئنا ولا تقربا وهكذا وبعد الاخراج واقتران الشيطان اياهما انقلب الى الجمع فقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم الى ان قال تعالى ايضا اهبطوا منها جميعا الخ.

«ولكم فى الارض» السفلى فيكون لادم وحواء «مستقر» بالتحقيق فيها و للشيطان الذى ازلهما مسكن بالتبع «و» هكذا الامر فى «متاع الى حين».

وقريب منه «فازلهما» اورث الشيطان فيها المزة والعثرة «عنها» اى تلك الشجرة فاكلامها فكان اكلهما منها بسبب تلك العثرة التى حصلت لهما من قبل الشيطان اللعين الرجيم «فاخرجهما مما كانا فيه» اى اخرج الشيطان وزلاله و عثره آدم وزوجه من الجنة التى كانت فيها الشجرة المنهى «وقلنا» بضمير الشأن و لكون الطرف اكثر من واحد «اهبطوا» من تلك الجنة يا ادم وحواء و ابليس «بعضكم لبعض عدو» فان ابليس عدوهما حسب ما يستفاد من الايات السابقة المعلوم منها تقدم آدم عليه و هما عدو ابليس لازلالهما واخراجهما وذلك المحل ليس فى الارض الموجودة بين ايدينا فهو اما فى المنظومة الشمسية او فى الجنة الاخرى الموجودة فى الفضاء و فى سائر المنظومات النجومية و الشمسية «ولكم» اى ما يليق بكم «فى الارض مستقر» مادون السماويات «ومتاع» مالا مطلق الامتعة فانها فى غير الارض وذلك لا ابدا بل «الى حين» من الاحيان التى فيها حيوتكم المقدرة الزائلة بسبب من الاسباب كالمصادمات و الزلازل و الفيضانات و التصادفات و غيرها.

«فتلقى» نحو تلقى خاص يناسب المتلقى و الملقى بالخطور و الظهور برفع الحجب

الظلمانية او بالقاء المعلمين العالية من اصناف الملائكة او غيرهم اى «فتلقى آدم» من وراء حجاب و «من ربه» العالم وهورب العالمين اوربه المقيد وهو اميرالمؤمنين وقائد الغرالمحجلين.

«كلمات» من صنف الاصوات اوالانوار والاضواء الموجبة لزوال تلك الحالة التى حصلت له من قرب الشجرة المنهية بل والموجة لقا بليته واستعداده «فتاب عليه» الى ذلك الرب رجع اليه نظرا الى دأبه وخصلته وكماله «انه هوالتواب الرحيم» على الاطلاق الازمانى وعلى العموم الافرادى وعلى الارسال الاحوالى فلاقيد فى كمال توبته تعالى والرحمة الخاصة الرحيمية المخصوص به المحصور فيه لايشاركه احد.

وقريب منه «فتلقى آدم» العاصى المتعدى الظالم المتجاوز فلانال عهده الظالمون وهو الصنف المقرون بالشيطنة من ابتدأ خلقته الى ان تمحو الارض «من ربه» العالى المتعالى تلقيات مختلفة وامشاج نباتية ولم تكن تلكالكلمات من سنخ واحد والاكان الانسب ان يقال فتلقى ادم من ربه كلمة فهى «كلمات» نكرة غير مرتبطة لايجمعها الامر القريب والجنس الادنى فتبين من ذلكشدة تأثره وتالمه من تخلفه وكفران النعم والطغيان على المولى مع ملاحظة ما سبق «فتاب عليه» بقبول جبران الزلات والعثرات «انه هوالتواب الرحيم».

«قلنا اهبطوا منها جميعا» ولايخص الهبوط باحدكم وهذا تكرار لما سبق الا ان الامتثال كانه بعد الامر الثانى ومواقع فى هذه السورة خلافا لما فى سورة الاعراف وفيه من الاسرار لفت النظر الى تدلى آدم بالتوبة وتلقى الكلمات الجابرة للخسران والعثرة «فاما ياتينكم منى هدى» من الكتب والنبوة والرسالة الباطنية او الظاهرية والعقل او النقل بشتى اشكاله ومختلف اطواره، مما ينتهى الى الهداية بحسب الطبع والطينة هداية حقيقية كاملة جامعة او ناقصة قاصرة فيها النجاح بالاخرة.

«فمن تبع هداى» الخاص المضاف اليه تعالى الفارغ عن كافة الزلات و المضلات و الغوايات المتوسطة فى الطريق اتباعا روحيا معنويا و عمليا جناحيا و جوارحيا.

«فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون» اخبار منه تعالى بانه ثمرة هذه الهداية او ابداع منه تعالى وراء ذلك فبقوله فلاخوف عليهم ينتفى جميع مراحل الخوف و الحزن عنهم.

وقريب منه «قلنا اهبطوا منها جميعا» فلا تكونوا من العاطلين ولا يناسبكم بعد الامر الا مران فأتى ثانيا و ان كان الامر من قبل الوسائط فانه تعالى قال قلنا و كان ادم بعد عصيان النهى الاول و تمرده حسب المقام المناسب له فان حسات الابرار سيئات المقربين، كان بصدد عصيان الامر الاخر و هو الهبوط الا ان ظهور الامر فى الفور مع جواز الاستتابة محل منع عنده فتكررت الاية.

«فاما يأتينكم من هدى» ولاشئ ثان له كى يذكر بجذاء هذا الشئ لان اتيان الهداية من ناحية الرب المتصدى لرؤيته العالمين قطعى لاشك فيه الا ان الانسان لابدوان ينظر الى ما بين يديه فان يرى نفسه فى الطريق المستقيم حسب الفطرة المستقيمة الموجودة عنده فهى هداية الله تعالى وهى المستتبعه لثرات عديدة و منها «و من تبع هداى فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون» و ان يجد خلافه فلا تصل اليه هداية الله و اليه الاشارة فى قوله تعالى «و الذين كفروا و كذبوا» فانهم لم يأتهم منه الهداية فجئى الهداية من قبله تعالى و تقدس و لا ثانى له فالامر بالكشف و الاختيار «باياتنا» التى منها قصة ادم و وزوجه و غيرها من آيات الله تعالى «اولئك اصحاب النار» و هم غير فائزين و هم اصحاب الجنة الدنيا الرذيلة الشيطانية «هم فيها خالدون» كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اعادنا الله تبارك و تعالى.

وقريب مما مر «قلنا» حسب ما يناسبنا من المقالة فتكون الاية من

المتشابهات «اهبطوا منها جميعا» حيث كررت تشابهت الآية «فاما يأتيكم منى هدى» من الايات التكوينية او التدوينية و كونها منه تعالى على الاطلاق من الموجبات للتشابه «فمن تبع هداى» اتباعا عقليا روحيا خياليا نفسيا على الاجمع الاكتع الاصبع او يكفى واحد فتكون الآية من المتشابهات «فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون» جميع مراحل الخوف والحزن فى جميع المنازل السائرة فى الدنيا والاخرة بسبب تلك الهداية او بسبب نفس قوله تعالى فلاخوف عليهم الخ فالآية متشابهة مع ان قوله تعالى فاما بلاعديل ايضا مشبوه غير معلوم و بعيد من المتعارف والعرفى المين «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا» مع علمهم بانها آياته لامعنى للكفر والتكذيب ومع الشك لابد وان يكذب ويكفر فالآية من المتشابه «اولئك اصحاب النار» ربما كان صاحبها كما لكها فانه ايضا صاحبها وطبعا «هم فيها خالدون» فاذا كانت الايات مشبوهة ومرفوعة شبهاتها بالآيات الاخر يجوز دعوى ان جميع القرآن مشبوه ومتشابه ويرتفع ذلك بالعرض على اهله فافهم آيات الله اللّ لايجوز ان يكفروا بها ويكذبوه والله العالم.

وعلى مسلك العارف والحكيم الالهى «وقلنا» بمقالة ربما جفت القلم بها ولم تحف الى يوم القيمة العظمى حسب الاندماج نهاية البساطة الوجودية يا آدم— الكلى السعى الجامع لجميع الشتات الابتدائيات والبدايات والغايات فى الحركتين النزولية والصعودية «اسكن» بعد الوصول الى الغاية القصوى وهو الوجوب الذاتى وهى علة العلل الغائية «انت» فى تلك المنزلة الرفيعة «وزوجك» الموجود تحت ظلك وهى المهية المزدوجة و اياه فان كل مركب زوج تركيبى «الجنة» الدنيا وهى ما وراء الله هى الدنيا «وكلا منها رغدا» من الاجمال فى عين التفصيل اى اسكن انت وزوجك الجنة وكلن يا آدم من تلك الجنة غير الالهية فى جانب جنبه لى الخلق للموجودات «رغدا» واسعاكى يشتمل على كافة المهيئات فى مختلف المنازل الاسمائية والسماوية والارضية حيث شئتمن فيملاء الارض

عدلا ويملاء كل زاوية من زوايا العوالم العلوية والسفلية ولا تقربن هذه الشجرة في تلك الجنة الواسعة المحاطة الموجودة فيما بين يديك في السير النزولي والصعودي فتكونن من الظالمين المتعدين المتجاوزين البالغين الى مقام لا يصل اليه الا من خرج عن الآدمية برفض جلباب البشرية والحجب الملكية والجبروتية فتلك الشجرة ملعونة بعيدة غاية البعد والمادة والهيول ابعد كل شئ و اوسع عما بين الارض والسماء الا انها مركب الوصول الى السفر الرابع الذى فيه جميع الخيرات والجنات فالتجاوز عن النهى الالهى بالقرب منها عين الحركة الحقيقة الذاتية التى بها وجدت الارض والسماء وحدوث عالم المادة والصور فالنهي مقدمة والظلم والتعدى من المحدودية مقتضى المقدرات البدوية والقضاء الحتمى الالهى وكان الانسان ظلوما جهولا فيه غاية قوة الجهالة وبها يتمكن من الوصول الى نهاية القدرة الكلية الالهية الواسعة.

فازلها الشيطان عنها اى الشجرة

الذى هو الشيطان السعى العام والوهم الكلى الشامل وهما الوجود الظاهر ببسم الله والمقرون بزوجته الظلية غير الاصلية في عين الكثرة التامة وبصيرة الانبساط على الاعيان الثابتة الملازمة للاسماء الالهية وعند ذلك تمكن الشيطان من اخراجها مما كانا فيه من الاجمال في عين التفصيل ومن الاندماج في عين الانبساط.

«فاخرجها مما كانا فيه» من الرتبة والشرف والوحدة الظلية البسيطة غير المنبسطة على تلك الرؤس والاعيان.

«وقلنا اهبطوا» فيه وقع الهبوط كما ان ذلك كان من مرتبة ذلك آدم الاجمالى الاندماجى ولذلك قيل «وقلنا».

«بعضكم لبعض عدو» بالضرورة فان الوجود عدو المهية والخير عدو الشر

الجهات السعية عدوة للجهات المحدودة وخضر وموسى لا يجتمعان على امر قد قدر.

«ولكم» في الهيولى والبدن الجزئى والكلى فى المادة والمدة وفى المرتبة السفلى السابعة وهى نهاية الحركة النزولية الحاصلة من الحركات العامة السبعة السماوية «فى الارض مستقر» مستودع «ومتاع» من المجذوب الحقيقى اى الذات الجاذبة فانها العاشق والمعشوق حقيقة فيكون لكم «متاع الى حين» الوصول الى حد غير محدود ومنزله لا تثريب عليكم اليوم وهذه الطاقة والامداد الغيبى والمتاع مبدئ تلك الحركة العامة فى العالمين كى يصل الموجودات الى غاياتها ونهاياتها الاسمائية الذاتية فدائم هذا التنزل والخروج والحركة والصعود والهبوط والرجوع وانما الاستقرار متاع مستودع يؤخذ الى حين تحرره بالقضاء والقدر الالهى من الموت الطبيعى والاختيارى.

«فتلقى» وتعين عينه الثابتة بما كان له من الكمالات المناسبة له بعد التنزل الى مرحلة هى شرط وصوله الى تلك التعينات.

وهذا اللقاء والتلقى فى القوس الصعودى طبعا «ادم» على الجهة المشتركة العامة الطبيعية والمهمة الكلية الراجعة الى اللطيفة المقابلة للانطباق على جميع الافراد لكثرة لطفه فانها هى مناط الاشتراك عند ارباب المعرفة والايقان واصحاب الشهود والايمان «من ربه» المقيد كى يتلقى بعد ذلك من ربه المطلق وهذا بعد رفض الخطيئة والسيئة والعصيان والطغيان بالتوبة والرجوع الذى هو مظهر رجوع الله تعالى فى المظاهر كساير تجلياته فى الخلق الكلى «كلمات» خاصة طبية يتداوى بها آدم مرضه الروحانى والنفسانى وساير الامراض والاعراض البدنية والشهوية والغضبية والشيطانية ويهدم بها الموانع فى الطريق الموصل فهى كلمات خاصة عينية خارجية هى عين الذهنية الالهية وهى نورانية تدفع الظلمات الاكتسابية والطبيعية الحاصلة من الارحام غير المطهرة والاصلا بغير

الشائخة ولاجل هذا التلقى صالح وصار يصلح لان يتوب اليه «فتاب» الله «عليه» لما لا يخل ولا جهالة ولا عجز ولا جزاف في تلك الناحية المقدسة الالهية والربوبية وهذه التوبة تكوينية فانه تعالى ارادته فعله فضلا عن غيرها فتوبته ايضا من تبعات تلك الارادة كما ان جميع الكمالات الاولى والثانوية العينية الخارجية نفس ارادته وفعله وما ذلك الرجوع منه تعالى عليه الا «لانه التواب الرحيم» وفي ارداف التواب بالرحمة مع ابتلاء آدم بالغضب لانها سبقت غضبه وكان في ذلك الغضب رحمة فلا يكون منه الا الخير فان الوجود خير محض لا يشوبه شر قط .

«قلنا اهبطوا» فان الهبوط كلما كان اكثر والعبد كلما كان اشد واذل واضل واغرب الى ان يصل الى مادة المواد فنها للصعود اصلح وللحركة نحو الكمال المطلق اهيا واحسن وامتن وفي الاستقامة على الصراط الممتد من تلك المادة التي هي قوة الحركة يكون آدم المتحرك اقوم واصلب وقد هبط اولاً الى مرحله ثم الى اخر المراحل جميعا بحيث لا وراه لها الى صرف العدم فاذا هبط من المحل الارفع وانكسرت انانيته انكساراً وتخضعاً لازماً وهويته اقترنت بتلك الرزيلة شرعت لان يأتي من ناحيته تعالى الامدادات الخاصة بقوله «فاما يأتينكم مني هدى» واحدة فيها جميع الهدايات الجامعة الطولية والعرضية الازلية والابدية ولا تعديل لهذه الجملة لانه لا يأتي من قبله تعالى الا الهداية التي هي معراج الروح والبدن و معجون الحقيقة والرفيعة ورفرف الوصول الى اوعية الملكوتين واللاهوتين والها هوتين برفض وعاء الناسوتين فيصير فارغاً عن السفارة الاولى باعتبار وهن الثانية باعتبار عندنا حررنا تفصيله في قواعدنا الحكيمة وهذه الاذكار في سيره على الصراط المستقيم الممتدين تحت الجحيم الى فوق السموات اجمعين «فمن تبع هداي» الواحدة الذاتية الاحدية العنقائية فانه هداه تعالى غير هداية ساير الناس والاشخاص السفلية والعلوية فانه هداية الله على وجه ابسط منه فان الضمير واحد متكلم معنا ولفظاً وبسيط الحقيقة كل الاشياء ففيه كل الهدايات وسائر

الهدايات تخيل الهداية وتسويلات من الهداية الالهية وعندئذ صح ان يقال «فلاخوف عليهم» معلولا «ولا هم يحزنون» من العلة وغيرها بجميع مراتب الخوف والحزن وفي جميع مراحل الحركة العشقية المجذوبة الحقيقية رزقنا الله تعالى

قال الله تعالى «يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون/ ٤٠ آمنوا بما انزلت مصدقا لم معكم ولا تكونوا اول كافربه ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون/ ٤١ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون/ ٤٢ واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين/ ٤٣ اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون/ ٤٤ واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيره الاعلى الخاشعين/ ٤٥ الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون/ ٤٦

في اللغة والصرف وهناك مسائل:

١- اختلفوا في اصل «بني» فعن الزجاج و كانه من بنيت وعن الاخفش انه من البنية كالفتوه وعن المشهور اصله من الابن والفتوة يائي وليست واويا و قيل هي جمع ابن يشبه جمع الكثرة لتغير مفردة ولذلك الحق في فعله تاء التأنيث اي يقال قالت بنوعامرو هي تختص بالذكر واذا اضيف تعم الاناث وكان في اللف كما عن السالكيotti انه حقيقة في الابناء الصلبية ولذلك هو من البناء لان الابن فرع الاب و بني عليه ولهذا يقال للعقيدة بنت الفكر فيعلم منه انه امر عام و معنى شامل وانما اختص بالاولاد لكثرة الاستعمال والتناسب و يؤيد ذلك انه قد

اطلق في بعض الشرايع السابقة (ابناء الله) ولاجل ايهامه الكفر في الحال سنوا جوازه وبالجمله هو ناقص الياء ومن الغريب ما عن الجوهرى تبعاً للاخفش من انه ناقص الواو وربما يجوز الاستدلال على انه الواوى انه يجمع على بنون والجمع يرد الاشياء الى اصولها.

وفيه ان ذلك في الجمع المكسر لا الصحيح ولا شبه المكسر مع انه ربما يجمع على ابنون وتاتي مصفرا ايبن كما في شعر: ايبنوها الاصاغر خلتي. وهذا التصغير ايضا شاذ ولا يشهد هو ولا جمعه على شئ.

وقال ابن مالك: في اسم است ابن ابو مسمع لاثنين او جميع وتأنيث تبع ويحتمل كون المفرد ابن بالفتح لفتح الاب والاخ والذي هو الاشبه انه من البنائية والبنية لانه بناء بناء الاب فيكون يائيا بالضرورة مع انه لم يات بني يينو فراجع ولعل مجيئ البنوة لمقايستها بالاخوة او لكونه اشعارا الى انه امر متوسط بين السماعي والقياسي فاغتنم.

والاشبه انه موضوع لما من الاصلاب فما يظهر من الكتاب العزيز من التقييد «ابنائكم الذين من اصلابكم» محمول على التاكيد لرفع الابهام والاجمال لما ان المسئلة مما يهتم بها لكونها من باب الاعراض.

٢- اسراييل - اسرائل - اسرأل - اسرئل - اسراييل - اسرال بالالف اسرال بالالف اسرائل كسجيل وسجين وجبريل وجبرين وتجمع على ما قيل اسارله - اساريل - اسارل.

ولا يبعد ان يصير علما بالغلبة ليعقوب (ع) من غير كونها علما له من الابتداء لانه مركب يقوم مقام عبدالله في العرى فان ثيل هنا كثيل من جبرئيل وعزرائيل وميكائيل ويحتمل كون كلمة اسراء عربية لا عبرية لكون سوره الاسراء تسمى سورة بني اسرائيل فاخذت من كلمة سبحان الذي اسرى بعبداه فاغتنم.

٣- ذكرنا لشيئ ن = ذكرنا بالكسر وتذكرنا بالفتح حفظه في ذهنه وذكرنا

لشيء بلسانه قال فيه شيئاً وهو يتعدى الى مفعوله الثاني مره باللام ومره بعلى، مما لم يذكر اسم الله عليه والذكر بالضم التذكر وقيل (و القائل هو الكسائي) المضموم مخصوص بالقلب والمكسور باللسان انتهى ما في الاقرب.

ويتوجه الى جملة الافاضل خلطهم بين المصدر واسم المصدر فان المكسور هو المصدر والثاني من غير الثلاثي مأخوذ ويكون اسم المصدر كما هو دأبهم ومذكور في كتب الصرف واليك الذكرى فانه اسم من الاذكار والتذكير كما في الاقرب وقد مر شطر من البحث حول هذه القاعدة فالاصل هو الذكر بالكسر ولذلك نرى انه لم يأت في القرآن العظيم بالضم ولومرة ولعله يوجب وهن المضموم وعدم اصالته او سواء ادب العرب الجاهلين والا كان يناسب ان يؤتى به فيه الذى به احبى ادب العرب وابقى الى يوم القيمة.

ثم انه يستشتم من موارد الاستعمال ولا سيما من قوله تعالى «لم يكن شيئاً مذكوراً» انه ليس بمعنى التحفظ واليقظة والالتفات وضد انسيان والسهو والغفلة وغير ذلك بل هو اعم فان الكل مشترك عند عدم الوجود والليس التام فهو في موقف مفاد كان التامة حسب اصطلاحهم والا فكان التامة من الاكاذيب و لكنه خلاف التفاهم ولعل في الاية يكون النظر الى انه لم يكن متعين به ويذكر و يكون له المعيشة الحضارية الاجتماعية كى يتكلم حوله فليتدبر.

٤- قد مر الكلام حول النعمة عند قوله تعالى انعمت عليهم (فاتحة) و ياتي تحقيق الوفاء عند قوله تعالى انشاء الله تعالى «يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود» (مائدة) واما العهد فقيل كما في الاقرب ان اصله الحفظ والرعاية حالاً بعد

(١) سورة الدهر الآية ١

(٢) سورة فاتحه الكتاب « ٦

(٣) سورة المائدة « ١

حال وهو مختار الراغب الاصفهاني وهو غلط لان من العهد ما هو لازم ومنه ما هو متعدد فلا بد من الالتزام بالاصلين فان العهد بمعنى الوحيد يتعدى بالى بخلاف العهد بمعنى الوفاء والحفظ فانه يتعدى بنفسه نعم يمكن ان تكون لفظة العهد موضوعة لمعنى محصول هونتيجه المعنيين وذلك هو القرار فانه يحصل من المعاملة والمعاهدة والمحافظة كما يحصل من الوصية فهو اولى بكونه اصلا محفوظا في جميع مشتقاته سواء كان من قبل قوله تعالى «لا ينال عهدي الظالمين» (١) او قوله «والذين عاهدوا» (٢) او قوله تعالى «ان العهد كان مسئولا» (٣) ويؤيد ذلك ما اشتر ان العهد والعقد يقربان او متساويان الا ان العقد هو العهد المشدد وسيأتى توضيح المسئلة بمزيد بيان انشاء الله تعالى عند قوله تعالى «لا ينال عهدي الظالمين».

المسئلة الرابعة «أول» قال الراغب عن الخليل تأسيس الاول من همزة وواو ولام فيكون فعل وقيل من واو ين ولام فيكون افعال والاول افصح لقلة وجود ما فائه وعينه حرف واحد كدون فعلى الاول يكون من آل يثول واصله أول فادغمت المدة لكثرة الكلمة وهو فى الاصل صفة انتهى.

والذى يظهر لى ان الاول فى مقابل الاخر من اساء الفاعل وفى مقابل الاخر بالفتح و الاخرى اسم التفضيل فعلى الاول مذكور فى قوله تعالى هو الاول والاخر فيكون على وزن فاعل (أول) فادغمت الهمزة بعد ما صارت واوا فى الوا والثانى و على الثانى على وزن افعال و الامر سهل.

والخامسة الاشتراء كالشراء يأتى بمعنى التملك والتملك والتبديل وقبوله وفى كون الاصل فيه هى المبادلة فى الاموال العرفية الاعتبارية او هو لمعنى اعم الا انه

(١) سورة البقرة الآية ١٢٤

(٢) سورة البقرة الآية »

(٣) سورة الاسراء » ٣٤

كثُر في البيع والشراء المتعارفة في عصرنا وجهان لا يبعد الاول فلا مجاز في اسناده الا ان يقال انه ولو كان الاصل اعم الا ان كثرة استعماله في الاخص اورث هجران الاعم الاصل فصار مجازا فيه ومحتاجا الى القرينة.

او يقال الامر كذلك في هذه الاعصار دون عصر النزول او ان محيط المعاملات غير محيط الاستعمالات ففي كل محيط يكون معنى الاصل والفرع محفوظا فما يقال انه في القرآن العزيز مجاز غير واضح جدا.

وعندئذ لا فرق بين الاشتراء والشراء نعم ربما يوهم ادخال كلمة الباء في الاسم الاول في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ان هذه الكلمة مجاز و لا فائدة المجازية و تاريخ حركة اللفظ من الحقيقة الى المجاز ادخلت الباء كي يتوجه الملة الاسلامية الى حدود تحفظ الكتاب العزيز والله العالم.

السادسة لبس هن عليه الامر خلطه وجعله مشتبه بغيره و لبس علم الثوب استتربه و اللبس يأتي بمعنى التغطية و الالتباس دون اللبس فانه مخصوص بالتغطية ولكن في المفردات اللبس بالفتح بمعنى ما يلبس و هو غلط نعم اصل اللغة هو التغطية الا انه تارة غطاء البدن عن البرد والحر و اخرى غطاء الحقيقة عن البروز والظهور.

وقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد (١) لا يلائم مع الالتباس و يناسب التغطية و اللباس كما يظهر بادنى التفات.

السابعة «ظن» باب نصر زيدا اتهمه والشئ علمه و استيقنه و تاقى للدلالة على الرجحان و هذا هو الداخِل على المبتداء و الخبر مثل رأى و علم و غيرها الاقرب و قال الراغب الظن اسم لما يحصل عن اشارة و متى قويت ادت الى العلم و متى ضعفت جدا لم يتجاوز حدا التوهم انتهى.

و بالجملة معنى اللغة واضح و الذى يظهر لى انه كثيرا ما استعمل في موارد

الاعتقادات الباطلة المتيقنة عند اهلها فكانه موضوع لامر فيه الوهن اما من جهة اقتترانه بالاحتمال و الشك او من جهة بطلان تعلقه و لا اقول هو حقيقة في ذلك و ان كان لا يبعد كما ان اليقين يرا د منه العلم المطابق للواقع و ان لم يكن حقيقة فيه كما هو الواضح بل و العلم كذلك او هو اولى بذلك لانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء بخلاف القطع فليلاحظ .

فسيمر عليك انشاء الله تعالى ان قوله تعالى «الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم (١)» من الظن المخطئ على الظاهر و الله العالم.

الثامنة لاقاه ملاقة قابله وصادفه و يوم التلاقى القيمة و اصل اللقاء التماس الا ان التماس من جهة عدم اعتبار الفكره في المس اعم و اللقاء اخص و قيل ياتي بمعنى الرؤية و في المفردات يقال لقيه يلقاه و يقال ذلك في الادراك بالحس و بالبصر و بالبصيرة انتهى فلا يعتبر المماسه الجسمانية في مفهوم اللقاء و لذلك فسره في الاقرب بالاستقبال فتحصل اللقيه في الروحانيات .

في انحاء القراءات واختلافها

- ١- قرأ ابن ابي اسحق فارهبوني بالياء الظاهرة
- ٢- وعن الحسن و الزهري اسرائيل
- ٣- وعن الاخفش اسرائيل
- ٤- وعن قطرب اسرائيل و اسريث بالنون. و لعمري ان ناقل هذه القراءات خلط بين اللغات في اسرائيل و بين القراءات.
- ٥- وعن ابن كثير في يأ فارهبون تفصيل بين صورتي الوقف فلم يشبها و الوصل فاثبتها

٦- واما الياء من نعمتي فهي متحركة حفاظا على انسجام النظم في المقروء فلا تختلط .

٧- وعن الزهري اوقف بالتشديد.

التجويد والغراب

قوله تعالى اياى فارهبون فيه اشكال وهو لزوم كون الضمير المحذوف مؤكدا للمذكور وهو غير معهود ولا يمكن ان ينصبه المذكور فلا بد من محذوف يدل عليه المذكور فتلزم الجملة المكررة اى ارهبوا اياى فارهبون وعليها يتعين قرائه فتح النون ولو كان اياى مبتداء فدخول الفاء على الخبر الغير المشتمل على الشرط او غير القائم موضع الشرط ايضا غير سديد كما تقول زيد فقائم فانه يشبه الغلط ولو صرح فى موضع به الشارح الرضى ره وجوزه مع ان ما هو المفعول واقعا لا يعتبر مبتداء فتأمل والانصاف ان التأكيد اللفظى لاميزان له ويتبع البلاغة وهو هنا جازى سواء كان الضمير للضمير والجملة واما نصب اياى فهو عندها بالفعل المتأخر لانه مثل ما اذا قيل ضربت زيد اوتقول زيدا ضربت زيدا فاعن السجائوندى فاسد ومما ذكرنا يظهر مواضع اخر كما يأتى فى اياى فاتقون.

قوله تعالى «و لا تكونوا اول كافره» يتخيل هنا مشكله عدم تطابق الخبر و المبتداء فى الجمع والافراد والجواب كما فى الارجوزه: وان لنكور يصف او جردا الزم تذكيرا وان يوحد فقد عرفت ان كلمة اول افعال التفضيل لا الوصف فاغتنم.

قوله تعالى «و لا تشتروا بآياتى ثمنا قليلاً» فيه معضلة الجمع بين الباء الداخلة على الثمن وبين مفهوم الثمن مع ان اشترت يتعدى بنفسه فلو كانت الايات مفعولا به يلزم الخروج عن القاعدة مع ان حذف حرف الجار من كلمة ثمنا ايضا خلاف القاعدة لانه لا يجوز نصبه الا من باب نزع حرف الجار وهو مقصور بموارد خاصة و ليس مطابقا للقاعدة كما فى الارجوزه.

وتنحل المعضلة اما بان النظر فى الاشتراء الى المبادلة مجازية الشراء ولافادة المجازية والتبادل اتي بالباء على المفعول به او يقال دخول الباء جازى ولو كان يتعدى بنفسه لكونها للتأكيد كما تدخل على الفاعل نحو قوله تعالى «و كفى بالله

شهيذا^(١)» واما نصب الثمن فيمكن ان يقال ان موارد الاستثناء المذكورة مخصوصه بالكتاب العزيز وما نحن فيه من تلك المواضع و الاقرب ان الجاهل يشتري الثمن بالاية كما في الاية الاخرى «اشترؤا به ثمنا^(٢)» وكانت الاثمان في تلك الاعصار من الامتعه والسلعات.

قوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلوة الخ» فيه المشكلة من ناحية ان الاستثناء المفرغ مخصوص بالجمال السلبية لا الايجابية ومن ناحية مجهولية مرجع الضمير في قوله تعالى «وانها لكبيرة» وتحل الاولى لابما قيل على ما ببالي في بعض التحريرات النحوية من رجوع الجملة او انها بحكم السلب اى انها ما كانت صغيرة على الناس الا على الخاشعين فانه بعيد عن الصواب بل ما قيل من اختصاص المفرغ بالسلبية فهو في مثل السلبات البسيطة مثل قوله تعالى لا اله الا الله حيث لايشتمل على اداة بخلاف ما نحن فيه فانها لمكان اشتمالها على كلمة «على» كما تقول ان لهذه الطائفة مكرمة الا عند الجاهلين.

وعلى كل ليس يخفى عل اهله ان امثال هذه النكات و المناقشات الادبيه على الاستعمالات القرانيه من قله التدبر لان تلك القواعد اتخذت من لدن هذا الذكر العظيم حسب الاغلبية فلا وقع لهذه فتدبر.

تنبيه في قوله تعالى «انزلت مصدقا» احتمالات و هكذا قوله تعالى «وتكتموا الحق» وقوله تعالى «وتنسون انفسكم» من كون مصدقا حال عن الضمير المحذوف او الضمير المتكلم المذكور او بحكم التمييز اى آمنوا بما انزلت من حيث كونه مصدقا لما معكم و يحتمل كون ما مصدرية وهو بعيد.

ومن كون جملة وتكتموا عطفًا لاحالا قبل الحال الاخرى.

واما في جملة «وتنسون انفسكم» ففيه الاحتمالان فما قيل من كون جملة و

(١) سورة النساء الآية ٧٩ و ١٦٦

(٢) سورة آل عمران « ١٨٧ »

تكتموا عطفًا على الظرفية منصوبًا بأن المقدّر فاسد لخروجه من العرنى المبين جدًا.

بعض مسائل رسم الخطية

بنى إسرائيل قد اختلف كيفية تخطيط الهزء حتى افرد بعض محققى العصر كالعلامة القزوينى ره رسالة فى المسئلة وهى الان غير موجوده عندى وعلى كل حال ماترى هنا على خلاف القاعدة لقراءتهم اسرائيل وقد اختلفت نسخ القرآن العزيز فى الكتابه هنا وهذا من سوء تدبرهم وضعف تحفظهم على كافة الخصوصيات ولا يبعد ان يكون اكثر النسخ — اسرائيل ومن اكتفى بتلك النسخه رمز النقطتين تحت الياء الا انه خلاف الاصل فى كتابة الهزء الاولى كما لا يخفى.

ثم انك قد عرفت ان كتابة الصلوة بالوا وغير موجه بعد الاباعتبار ان جمعها الصلوات وحيث ان الجمع يرد الشئ الى اصله فيكتب على هذا بالوا ومع ان الوا ليس اصلا وقد مر تفصيله.

وقد تعارف فى عصرنا كتابتها بدون هكذا كلمة الزكوة ولعل اختيار الواو للاحتراز عن الاشتباه بالتذكية او لجواز قلب الياء واوا كما فى بعض المواقع اولعدل المعنى الى المعنى المصطلح فلنكن اللفظه كذلك تنبيه قد تعارف تخطيط الالف بعد واوالجمع من الافعال والاسماء فيكتب هكذا آمنوا ولا تكونوا وتكتموا وملاقوا رهم وهذا بلاوجه لعدم الالتباس بشئ ولاسيا فى الاخير المضاف الى رهم ولعل وجه سقوطه فى بعض القرآن الموجود عندى ما اشير اليه.

وهذا امر رائج حتى فى ساير التخطيطات العادية ولعل ما هو السر هو التحفظ على ان لا يقع القارئ على اشتباه الواو المذكور بالواو العاطف الوارد على المفرد مثلا فى مورد النهى المفرد لا تشتروا آياتى فيما بينكم وفى مورد النهى جمعا لا تشتروا آياتى فيما بينكم فانه يقع فى الالتباس وقد ورد النهى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فافهم اغتم.

المعجزة والبلاغة

الاول ترى نهاية الانسجام وشدة التلائم بين هذه الايات المتكفلة لدعوة بنى اسرائيل وتلك الايات المراجعة الى خلقة آدم وقصته وقال الله تعالى بنحو عام والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون^١ ثم اردف كلامه بقوله يا بنى اسرائيل وخاطبهم بقوله ولا تكونوا اول كافره ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا^٢ فاختار اختصاص اليهود وهم اشد عداوة للمسلمين واكثر فساد الاسلام بعد تلك الطريقة الجارية السارية بالخطاب الخطاب شارعا في دعوتهم بلسان لين متذكرا نعم الدنيا وانه تعالى يعاملهم في الوفاء بالعهد فعلى هذا في هذه الايات نهاية الربط مع ما سلف بالوجه المناسب لغاية البلاغة ونهاية الفصاحة وترجيح جانب هذه الطائفة لا اهتمام الاسلام بدمجهم في المسلمين لشدة خباثتهم وبغضهم وتوغلهم في الدنيا فتشريفاً بشأنهم كى يتمكن من تأثير الدعوة الاسلامية قدمهم على ساير الاصناف والنصارى مع ان في المدينة عصر الوحي في عصر التنزيل كانوا كثيرين كما انهم كانوا يترددون اليها لمقاصدهم ولاداعى الى القول بانه خطاب عام وانما اخذ عنوان اسرائيل لكذا وكذا وهكذا اداعى الى القول بانه خطاب لاولاد الصلب من يعقوب وفيهم النصارى فانها قليلة جدا.

الثانى ومما يؤيد ما ذكرنا اشتمال هذه الاية وغيرها على نهاية لفت نظر الاسلام اليهم فلذلك صدرت الاية الشريفة باسم بنى اسرائيل ليعقوب او غيره كى يلتفتوا الى شأنهم والى عبدالله وخاصه العبودية لله تعالى مع ان فى اصل ندائه تعالى اياهم وخطابه بقوله تعالى اذكروا وتعامله تعالى معهم فى الوفاء وتلطيفه لهم بانهم

(١) سورة البقرة ٣٩

(٢) سورة البقرة ٤١

لا يرهبون غيره نبيا كان او وصيا او عدوا بل اياه يرهبون فقط ففي كل ذلك شأن لهم ولفت منه اليهم مع ان في سورة الجمعة ورد فيهم الى الحمر وقال الله تعالى قل يا ايها الذين هادوا^٣ مع انه تعالى في ذيل تلك الايات قال يا ايها الذين امنوا ووجه اليهم خطابه بلا توسط احد.

الثالث ربما يتوهم ان الخطاب العام الشامل للسابقين واللاحقين لا يناسب عصر النبوة الحقبة الباقية بعد كون المراد من النعمة هي تلك النعمة مع ان اختصاص الاضافة بهم غير مناسب للبلاغة لاعمية الرسالة.

وغير خفي ان كل ذلك حذرا عن خصومتهم الممدة وهم في الخصام مبين وغير مبين واعمية الخطاب للسابقين غير مسموعة ومن تأخر فهو مندرج في هذه النعمة وتلك الاضافة لتعين ضمائرهم الى الحق ولتوجيه الامه الاسلامية الى كيفيه المنهج في الدعوات الاسلاميه وان لاخير في كثير من دعوتهم المشعوف مع الخشونة والبربرية.

هذا مع ان الاشبه كون النعمة اعم من نعمة الرسالة الخالدة ورسالة موسى (ع) وسائر نعم الله تعالى عليهم وعلى آبائهم ومنها كونهم في المدينة وبعض ضواحيها من بنى قريضة والنضير الذين كانوا من اولاد يعقوب على ما قيل وان كان الاظهر هي نعمة الرسالة الخالدة بشهادة شرافتها للذكر ولاضافتها اليه تعالى ولكونها نعمة عنده تعالى ولمناسبة الجملة التالية اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وهكذا فلا يلزم على كل خلاف وجه من وجوه البلاغة.

وربما يتوهم او يقال ان في الاية تذكار بنعمة رسالة موسى (ع) وهو ابوهم ومنهم وعندى انه خلاف طريقة الدعوة ضرورة احياء التراث العلمى والادبى يمنع عن الاعتراف بالحوادث الناسخة لتلك النعم والمناقب والله العالم فا في جملة من التفاسير الكبيرة والصغيرة غير ظاهرة فليراجع.

الرابع تحصيل عدم التناسب بين الاية وما في ذيله ممنوع لان كثيرا من اليهود

وبنى اسرائيل وهكذا غيرهم يرهبون من انفسهم في الاعتراف والوفاء بالعهد فيخافون عن الانفراد في الانسلاك في زمرة المسلمين فعند ذلك يصح ان يقال واياء فارهبون ولا تلاحظوا في مسيرتكم الى الحق ما هو الباطل وما هو الوسوسة والشيطنة الخامس تكرار الامر في الاية السابقة وفي صدر الاية الثانية فيه مضافا الى تلطيفة تعالى لان في ذلك شموخ امرهم وعظم خطرهم والاهتمام بخطبهم وهدايتهم ان الاسلام يحتاج الى اندماجهم ولحوقهم مع ان في الايمان الى القرآن ايمان بما انزل اليهم وما معهم من التوراة وغير ذلك كما ان في نهيم عن الكفر الخاص ايضا تحذيرهم الناطق عن حب الرب بهم وانه تعالى لا يحب ان يكونوا اول كافر بالحق فعليهم ان يلتحقوا بالاسلام كي لا يكون كفر الاخرين تبعالكفرهم واتباعا لسؤاخيهم.

وفي قوله تعالى مصدقا لما معكم نهاية البلاغة والترقيق لعواطفهم وانه كتاب لا يضادكم ولا يتهكمكم في سيرتكم وسيرة اسلافكم وابائكم. السادس ربما يخطر بالبال ان قوله تعالى اول كافر به وقوله تعالى ثمنا قليلا يشعر بجواز الكفر الثاني والمتأخر او بجواز النفاق بان يعترفوا ظاهرا كي لا يكونوا اولاء في الكفر ويرمز بجواز المبادلة على الثمن الكثير وهذا خلاف البلاغة والوعظ و ضد المطلوب قطعاً.

وقد عرفت ان اعتبار الاول بالقياس الى انهم مخصوصون بالخطاب وكانهم اول من توجه اليه الكتاب شرافة وتشريفا فلا بد من نهيم عن كونهم الاول في الكفر به فاعتنم وهذا احسن مما في النار وغيره. واما ذلك الثمن هي التوراة كما تأتي الاشارة اليه لتحريفها ولكون ما عندهم قليل منها وفيه التورية فانه قليل واقعا بالنسبة الى القرآن وقليل عندهم لما لم يكن عندهم كله على ما هو المعروف فليراجع والله العالم.

فما قد يقال انه اريد به تضعيف الدنيا وزبرجها وابيضها واصفرها وانه كل

شيئاً بجذاء الكتاب المذكور قليل فهو مضافا الى انه امر ادعائى بحسب النفوس البشرية ولا سيما بنى اسرائيل وفيه نوع تعزيز حسب ظنونهم انه تحريك على ضد الجهة المطلوبة وهى هدايتهم مع انه لم يكن مبادلة بين امر دينوى والايمان بالضرورة. وفى ختم الاية بقوله تعالى واياى فاتقون ايضا اشعار الى انه تعالى معهم يؤيد هم ويرزقهم فلا تخافوا من هذه الناحية اذا اسلمتم وآمنتم وربما كانوا يرون معيشة المسلمين وكيفية ارتزاقهم وهذا امر يهمهم بالخصوص فرميا كان بعضهم يرى انه لو التحق بالمسلمين يمنع عن الارث لكونه من الارتداد عندهم فبشروا بان الخوف لا يجوز الا من الله القادر المتعال العزيز الرحيم.

السابع من فنون البلاغة التعبيرات المختلفة والتطرق بجواد شتى والاظهار والابراز من سلك كثيرة كى يهتدى الضال و يلتفت الواقع فى الباطل الى ضوء الحق ومن ذلك ترى انه تعالى يقول اولا آمنوا بما انزلت واتركوا الضلال والغواية والكفر ولا تشتروا الايمان ومظاهره وآثاره وآياته بالثمن البخس دراهم معدودة وهذا هو الحق وخلافه الباطل فلا تلبسوا الحق بالباطل بتقديم الحق فى الجملة وتقديم الايات فى الاية السابقة وتكرار الحق دون الباطل فانه ملبوس بالحق ومكتوم به وفان وعاطل فلا يذكر ثانيا عند قوله تعالى وتكتموا الحق فكل ذلك ترقيق لبيان الحق وافناء الباطل الى ان انتهى فى الجملة فى سيره الطبيعى الذى شرع عند قوله ثمنا قليلا الى ان ذهل بالمرّة عند قوله وتكتموا الحق.

وفى ختم الاية بتشريفهم بالعلم ايضا تعظيم لهم كى يهتموا بما هو المقصود من التوجيه والارشاد فاغتنم. مع انهم متوغلون فى الجهالة الا انه احياء لارتكازهم ورجوعهم الى كتابهم المصرح بنبوته (ص) ثم اردف مثال الحق وتمثال الحقيقة وضم الواقعية بذكر الصلوة والزوة والركوع والخضوع للاسلام مع الجماعة الراكعين والاقرار والاعتراف بالكتاب الناسخ وهذه النسخة الخالدة وهذا ايضا من وجوه البلاغة والخطابة من ذكر العناوين الاولى العقلية وهو الحق والباطل ثم تطبيقهما

على ما عنده وهو الصلوة والركوع والزكاة ونسيان النفس في البر بعد كونهم آمرين به وهادين للناس اليه.

الثامن من احسن وجوه البلاغة ان يكون الكلام والمخاطبة مع الطائفة الخاصة على وجه يلتفت اليه كل من يسمع وهذا لا يمكن الا مع احتمال الخطابة على التوجيهات المعللة بعلة سارية عامة انسانية ارتكازية اخلاقية او ادراكية عقلية فكرية انت اذا تدبرت في ان يهود المدينة انكروا بنحو التردد المتعارف للكفر ثم اتبعهم يهود بنى قريظة ثم بنى النضير ثم خير ثم سائر اليهود واذا تأملت في ان احبارهم طرف الخطاب بدوالا انهم يعرفون ويتمكنون من لبس الحق بالباطل وكنمانه وهم يعرفون ان التوراة في صفه النبي (ص) صرحت بان الله يقيم من اخوتهم نبيا يقيم الحق فقال الله تعالى لا تلبسوا الحق وقال في التوراة احسنوا فيما تكلموا واجعل كلامي في فم فيكلمهم بكل ما اوحى وهكذا فقال الله تعالى خطابا اليهم اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون، الذي فيه هذا الامر الواضح.

ولكن لمكان قوله تعالى وانتم تعلمون وقوله افلا تعقلون يتبين ان كل عاقل وعالم وظيفته ذلك فلا وا مر الكثيرة في هذه الايات والنواهي المتعاقبة اعم ومن هنا يندفع مشكلة تتوجه الى بلاغة الكتاب العزيز وهو ان في اثناء توجيه اليهود الى الاسلام والى النبي (ص) المصدق لما معهم لا يناسب قوله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الخ مع ساير الايات السابقة ولعل اعادة الخطاب بعد ذلك بقوله يا بنى اسرائيل تشهد على خروج الكلام.

ولكن ليس الامر الامن جهة ان البيان اعم من اليهود وغيرهم فيرمز الى الاعمية في الاثناء كمتابين الاعمية في الاخر فيعيد الخطاب كي يتبين الامر في كيفية

توجيه الضالين وفي حسن الخطاب واختيار احسن الخطاب واختيار احسن الاساليب التاسع في قوله تعالى وتنسون انفسكم لطف غريب وهوانه من جهة المسلمين هم ينسون انفسهم لكونهم في الباطل وعدم امرهم بالبر وقيل كانوا يقولون مالا يفعلون ليلا ونهارا.

واما من جهة اليهود واحبارهم اى هم ينسون بان يأمر بعضهم بعضا بالتوجه الى ما عندهم من الصراحة في التوراه على هذا الرسول الاعظم فهم يتلون الكتاب ويقولون يأتى ولا يعقلون انه قد اتي فتى يأتى بعد ذلك مع انه يتكلم بما اشير اليه وكانوا يعتقدون مجيئه بعد خمسمئة سنة غفلة عن الايات البارزة والظاهرة وعن التوراة الموجودة عندهم والانجيل مثلا.

فتلك الايات توجيه جميع الجوامع البشرية وهداية لكافة المكاتب الموجودة. العاشر ربما يخطر بالبال ان الصبر هنا اشاره الى ما كان يخافون عليه المشار اليه بقوله تعالى وايى فارهبون وايى فاتقون او يناسب الصوم ولا بأس بكونه الاعم اخذا بمناسبه الصدر والذيل.

وهى الصلوة ولكن هناك اخطار اخرو هو توصيف الصلوة التى ليست الافعالا جزئية لا تطول الادقيقة او دقيقات وهذا غير معهود فلا يصح ذلك ولا سيما بقوله لكبيرة الاعلى الخاشعين.

والاستثناء يدل على انه ليس بنحو الادعاء والمجاز المتعارف في ساير الاساليب الكلامية وعليها لا بد من حل المشكلة وهو ان مانجد في انفسنا معاصر المصلين ان الصلوة مع انها خفيف الافعال والاقوال وقصير الوقت والاوان صعب جدا مستصعب حقيقة على الانسان وتكليف شاق واقعا.

وما هو الا لاحتوائها على المعراج الحقيق واشتمالها على الرجوع الى الله والحضور عنده تعالى فكان كبرها مربوطا بعالم اخر غير عالمنا وهذا من معجزات الكتاب الكريم فكيف يدرك هذه الثقالة فيها المحسوسة عند الاتيان بها مع انه لا يحس ذلك

بحسب مقام الدنيا والاشتغال والافهوا امر بسيط خفيف جدا في مقابل سائر المشاغل الدنيوية والاعمال اليدوية والجنمانية والله هو المحيط .

الحادي عشر ترى ان هذه الايات قد تكررت مع اختلافات يسيرة ففي نفس هذه السورة يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ^١ وفي آية اوفوا بالعهدان العهد كان مسئولا ^٢ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ^٣ وآية آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ^٤ ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ^٥ لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا ^٦ لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون ^٧ ويا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة—ان الله مع الصابرين ^٨،،

وآيه قال الذين يظنون ^٩ انهم ملاقوا الله وغير ذلك

فانك ترى في الكتاب الالهى مضافا الى تكرار القصص ولا سيما قصة موسى ومضافا الى تكرار الآية الواحدة في سورة كرارا ترى الآية الواحدة احيانا في موقفين او الجمل الوجدانية في مواضع غير عزيزة.

والمشكلة من الناحية الاولى قد انحلت في مسئلة اعجاز الكتاب العزيز ومن ناحية المشكلة الثانية تأتى في سورة الرحمن وغيرها كسورة والفتح والمرسلات وغيرها واما من الناحية الثالثة فالاشكال هو ان ذلك خلاف قدرة الكلام والاستيلاء التام على بيان المراد ويضاد البلاغة المترتبة عن الكتاب المبين المتحدى به خالدا وهذا يومى الى نحو عجز في الافادة اوجانب من الضعف في ابراز المقصود وكل ذلك بعيد عن ساحته المقدسة وان شئت نظرت انه تعالى يقول يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واتى فضلتكم على العالمين ^{١٠} واتقوا

يوماً لا تجزى نفس الى اخر الايه ثم يقول بدايات ايضا يابنى اسرائيل الى اخر الاية الثانية الا فى بعض يسير فراجع ولعمري انه عجيب ولعل ما عن ابن عباس من استثناء واتقوا يوماً من كونها مدينة مع الاجماع على مدينة البقرة كان للاياء الى انها اضيفت اليها ووقعت فى غير محلها وهذه المرتبة من التحريف لما يلتزم جمع لكثرة الابتلاء بها فى الكتاب العزيز.

ولكن بعد اللتيا والتي ان من يعرف موقف القرآن السماوى وانه رسالة هداية البشر الى السعادة بطريق النصيحة والخطاب واحياء المرتكزات الانسانية والفطرة المحمورة المحجوبة ببعض مراحل الحجب القابلة للمحو والافناء يجدان امثال هذه الايات المنسجمة المتساقطة مع الارواح المتمايلة الى الذوق والشوق العربية و غير العربية ليست على خلاف دأب المتكلمين وارباب الوعظ والارشاد واصحاب الخطابة والبلاغة.

فان هذه الموسوعة الخالدة الباقية اشتملت على كلية الجهات اللازمة فى سير الانسان الناسوق الى الملاء الاعلى الكروى ومع كونها فى هذه الموقف تضمنت كلمات متقاربة متشابهة ومتكررة كى يلتفت الروح الى ان المسيرة واحدة والسير والصراط على مستوى فارد بلاعوج ولا امتا.

هذامع ان تكرار المضامين بالفاظ متقاربة او تكرارها بقوالب خاصة المسانحة مع اسماع المستمعين مما لا بد منه وذلك لضيق مجال الكلام ذاتا مع ان اختيار الالفاظ المعقدة والبعيدة المحتاجة الى قواميس اللغات اتعاب فى المطلوب وتباعد للمسافة وازعاج للروح وافناء للعمر واضلال للناس المبتدين.

الثانى عشر بعد ما امعنت النظر فى كيفية ربط هذه الايات الى ما قبلها ترى ان بينها ايضا نهاية الانسجام فانه تعالى اولا ابتداء بلفت نظرتلك الطائفة ومن يصغى الى هذه الايات من غير هذه الفرقة الى الايمان بالعهد العام من التوحيد على انحاء المحررة البالغة الى ستة عشره حسب ما اوضحناها فى بعض تحرير اتنا العرفانية

والفلسفية ثم بعد ذلك وبعد ما وعظهم بالنعمة الكلية الجامعة شرع في التفاتهم الى الرهب عنه فقط وهو اللطيف الرؤف في هذه الموقف .

ثم بعد ذلك شرع في ارشادهم الى الايمان القلبي بالرسالة وبالمعجزة الخالدة وحذرهم عن الكفر والسوء وهكذا وبعد ذلك الامور القلبية التوحيدية والاخلاقية اوجههم الى الفرار عن الاعمال السيئة كالاشتراء والتلبيس وكتمان الحق باخذه تعالى في احياء علمهم بهذه الامور الباطلة واتباعهم عن معلوماتهم وحيث ان التخلية مقدمة على التحلية في مرحلة الحكمة العملية نهاهم عن جملة من الامور السيئة ثم امرهم بالافعال الصالحة والاعمال الاسلامية كالصلوة وغيرها .

فهذه الايات الشريفة جامعة الجهات الذاتية والصفاتية والافعالية الوحيدة والاجتماعية بالركوع مع الراكعين في صفوف الجماعات المنعقدة .

ومع ذلك لم يكتف بما مروا في اخر هذه المجموعة الجامعة من الايات المذكورة بالالتفات الى الدار الاخر وانها الحيوان لو كانوا يعلمون كيف لا وفيها لقاء الله والرب في وجه مألوف عندها كما يأتى انشاء الله تعالى فهذه المسافرة البشرية من البدو الى الختم سعادة كليه بمراحلها الروحانية والذهنية والجسمية والعينية والفعلية والخلقية والعملية واخر هذا السفر القيم لقاء الله والنزول عند الله والهبوط في منزلة الرفيع الاعظم والرفيق المكرم .

افاضة اعلم ان كثيرا من وجوه البلاغة او سوالات اهل الادب . القديمة والجديدة حول الايات وانه لم اتي بالمفرد دون الجمع او بالعكس اواقي بالتقديم دون التأخر اواقي بالمعرفة دون النكرة وبالعكس اواقي مؤكدا او غير مؤكدا وهكذا كلها ولو كانت في آية ما يدكرونه جيلا ويليغا وفصيحا تخيلا ولكنهم يتلون بالايات الاخر مع عدم الاطلاع على مهابط الوحي ووجوه التنزيل والذي هو المهم ان

للكتاب الالهى نمطا خاصا وموسيقارا وباصطلاح—نوتا—وهى مهمة المتكلم
لاغير كما مرتفصيله.

المسألة الثالثة

فنها ان مقتضى اطلاق الامر بالوفاء بالعهد وهو القرار الاعم من المقررات الالهية المعبر عنها بالتكاليف ومن المقررات بين الخلق بعضهم مع بعض فتكون الآية من قبيل قوله تعالى اوفوا بالعقود^١.

وفيه مضافا الى ماسياتى من المناقشات المحررة عندنا فى موسوعتنا الفقهية حول الآية المشار اليها ان الآية لا اطلاق لها لظهور اضافة العهد اليه تعالى فى العهد الخاص المقرر من قبله تعالى عليهم وعلى كافة الناس ولولم يكونوا يهوديا لانهم لا بدوان يكونوا قبل الاسلام نصرانيا بعد ما كانت ابائهم السالفة يهوديا وعند ذلك لا ينعقد الاطلاق كى يشمل مطلق العقود وتكفى للقرينة جملة بعهدكم مما فيه الثواب والاجرمثلا.

ولواستشكلت فى الجملة الاخيرة لان ظاهرها كون العهد من قبل بنى اسرائيل مثلا لامن قبل عهد الله لهم بالثواب للزوم كونه ايضا عهده فيكون مثل العهد الاول فى الاضافة فهو اشكال على الآية باقى انشاء الله حلها و يورث اجمالا وابهاما يشكل عقد الاطلاق فالآية لا تدل على وجوب الوفاء بمطلق القعود مع ان جملة واياى فارهبون ايضا خلاف العموم المذكور على الاشبه مع عدم فهم المفسرين ذلك منها.

هذا مع ان الاقوال فى معنى العهد بلغت الى الاربع والعشرين كما فى البحر المحيط والاختلاف المذكور يوجب اعضاء الفاضل فى ظهور الآية الشريفة الا ان الانصاف اجنبيتها عن مسألة العقود المعاملية اطلاقا وعموما مع ان اختصاص الصدر بالعنوان الخاص وهوبنى اسرائيل ايضا مخالف لما ذكرناه.

ومنها ان الخوف والرهب وان لم يكونا اختيارية بدوية ولكن جميع الاوصاف النفسانية اختيارية شاقة يحصل بجهد وتعب وبلاء وبليه كما هو الواضح

وعند ذلك يجوز الامر وحصر الرهب والتقوى والخوف النفساني فيه تعالى ولازم ذلك ممنوعه الرهب والخوف عن غيره تعالى وتقدس .

وهذا اصل يترتب عليه المنافع الكثيرة في المسائل الاجتماعية والفردية فلا يجوز ان يخاف في ابراز الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامه العدل والحكومة الاسلامية عن غير الله تعالى وهذا اثم وذنب ولا يصلح الخائف والراهب ان يتصدى هذه الامور للزوم الاخلال في مطلوب المولى وغرضه .

فامثال هذه الايات تدل على هذه المسئلة الفقهية الكلية النافعة .

وفيه اولافى افادة الجملات المذكوره حصر المفعول في الفاعل اى ان لا يخاف الامن الله تعالى اشكال عندنا وانما هى تأكيد وتعظيم وتحريض وتحريك الى المطلوب وتشويق وخطابة لا يستثم منه مسئلة فقهية وثانيا لو كانت الجمل المذكوره قابلة لافاده المفهوم لاجل الحصر المستفاد منها .

فهى في صورة الاطلاق من جهة كافة المسائل ومن جهة كافة المكلفين ولو كانت بصدد العموم من الناحية الثانية فلا عموم لها من الجهة الاولى فان في خصوص المسائل الاعتقادية لا يجوز الخوف الكتمان وتضييع الحق الالهى بخلاف الفروع فهذه الاية واشباهها بعيدة عن مسئلتنا .

ومنها استدل بعضهم بقوله تعالى **ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا** على ممنوعة^(١) اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله تعالى بل والعلم وهذا خلاف ما عليه المشهور و عن النبي في حديث اشتران خيرا ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله .

فقول ابى حنيفة بالكراهة بلاوجه وفي التاريخ انه (ص) اعتبر الصداق في النكاح تعليم القرآن وفي اخبارنا السنة مختلفة مذكورة في الوسائل في كتاب التجارة وهى بين الناهية عن كسب التعليم ومنها ما يدل على نهاية المطلوبة فعن^١ الفضل

(١) سورة البقرة الآية ٤١

(٢) الوسائل ص ١١٢ - ج ١٢

بن ابى قرة قال قلت لابى عبد الله (ع) هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذب اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا اولادهم القرآن لو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحا.

ومقتضى الجمع مع ذهاب ابى حنيفة الى الكراهة حل النواهى على التقية لاحل المرخصات على صورة عدم الشرط للمعارضة بين تلك الاخبار والتفصيل فى محله.

هذا مع ان الاية المذكورة غير مر بوطه بهذه المسئلة كما هو الظاهر.

ومنها يمكن الاستدلال على حرمة الغش بقوله تعالى. ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق^(١). وحيث ان فى الغش تلبس الواقع وكتمان الحقيقة فيكون منها وحراما واما بطلان المعاملة فلا دليل عليه الا من جهة حررتها فى الاصول وهو امتناع امضاء المبعوض منفور الوجود والايجاد وامضاء المعامله متوقف على الرضا بها والارتضاء والطيب والارادة وتوهم ان ما هو المحرم هو المعنى الحدى الصدورى وما هو المرضى ومورد الطيب هو المعنى المسبب التبادلى فى غير محله لان ما هو المبعوض هو السبب بما هو السبب الملازم للمسبب فلا يمكن التفكيك والتفصيل فى الاصول. نعم حررناه فى الفقه فى ذيل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الخ ان عنوان الحق والباطل حسب الشرايع السماوية والمادية يختلف مصداقا وتطبيقا.

ولا يصح التمسك بمثل هذه الايات على حرمة الباطل بعد كون تشخيصه بيد الشرع واختلاف العرف والشرع فى الموارد والموضوعات نعم مع قيام القرينة كما نحن فيه اوورد النص يتم الاستدلال فليتدبر.

ومنها قد استدلوا بقوله تعالى واركعوا مع الراكعين^(٢) تاره على صلوة الجماعة

(١) سورة البقرة الاية ٤٢

(٢) » » » » » » ٤٣

فأقالوا انه لا اطلاق في ادلتها غير صحيح لاطلاق هذه الاية على جواز مطلق الجماعة في مطلق الصلوات الا ما خرج بالدليل واخرى بان الركوع من الفريضة في الصلوة لدلالة الكتاب العزيز عليه حسب هذه الاية وليس من السنة نظرا الى ما ورد وفي الخبر ان السنة لا تنقض الفريضة بمعنى ان الصلوة الجامعة للفرائض كالوقت و الطهور والقبلة والركوع والسجود لا تبطل باختلال المصلي بساير الاجزاء والشرائط الابدليل خاص.

فاستفادة التمييز بين الفريضة والسنة موقوفة على دلالة الكتاب العزيز وهذه الاية من هذه الجهة كافية اقول لو سلمنا ما افيد فهو في حد نفسه يتم ولكن لمكان سبق الايات الاخر الراجعة الى دعوة اليهود الى الاسلام والخضوع له والايمان بالكتاب العزيز يشكل الامر لا مكان كون الامر متوجها الى خضوعهم مع الناس المسلمين فلا يستحيون و يركعون مع الراكعين الخاضعين للاسلام.

وعليهذا لا يتم الاستدلال الثاني و يؤيد قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين «فانه ليس دعوة الى الجماعة المصطلحة والله العالم ولوقيل لا بأس باطلاق الاية بل عمومها لجميع المراحل والمراتب والموارد قلنا قد حررنا في الاصول ان الجمع المحلى بالالف واللام لا يدل على العموم الافرادى الابقدمات الاطلاق كما عليه الاكثر ولو سلمنا دلالته فهو هنا اعم من الجماعة والفردى اذا صلوا معا بغير جماعة وعندئذ يتم الاستدلال الثانى اللهم الا ان يقال انه ناظر الى الركوع فقط لا الركوع في الصلوة ولكنه خلاف الفرض وهو العموم والشمول.

ومنها ان قوله تعالى «اقموا الصلوة»^١ ليس بمعنى الاتيان بها بل الإقامة هي التصدى لان يأتي الاخرون بها اما جبرا او نصيحة ووعظا ومن يتصدى ذلك اما هو الحاكم.

والامام المتصدى لإقامة الجماعة وعندئذ يتقوى في النظر ايضا دلالة هذه الاية على

الجماعة المصطلحة و يصير قرينة على ان قوله تعالى «واركعوا مع الراكعين» خطاب الى المأمومين فالاية صدرا وذيلا تتكفل الجماعة ولكن بعد اللتيا والتي اقتترانها بقوله تعالى «واتوا الزكوة» يضر بالاستدلال مع ان الاظهر ان الامر بالاقامة ليس الا كناية عن الاتيان بها والله هو العالم.

ومنها ان قوله تعالى «اتامرون الناس بالبر»^٢ يدل مجموعا على ان البر مورد الامر فيكون الاحسان والبر واجبا وهذا امر صريح في قوله تعالى اِنَّ اللهَ^٣ يامر بالعدل والاحسان وقوله تعالى «وتعاونوا على البر والتقوى» وهذا امر واجب بحسب الشريعة الاسلامية وشريعة العقل الفطرى والمناقشة احيانا في حسن الاحسان ترجع الى كون مورد النقاش احسانا وبرا والافكل ما كان برا واحسانا فهو مما يدرك العقل لطفه وحسنه.

اقول هذه المسئلة بحسب الطبع ودرك العقل مما لا خدشه فيها واما كونها واجبة شرعا كساير الواجبات الالهية فحل منع لقيام الضرورة على ذلك هذا مع ان مقتضى الامر بالاحسان كما في مورد الوالدين كفاية الاحسان مرة واحدة لسقوط الامر بالطبيعة عندا ول مصداق المأمور به كما في غيره فاذا انتى المكلف بالبرمره واحده فهو كاف ومن البر الصلوة والصوم وغيرهما فيعلم من ذلك انه امر ارشادى الى مقتضيات الطينة الانسانية.

والايه بصدد احياء المرتكزات البشرية والخلقيات الفطرية مع انه يلزم التخصيص المستهجن كما لا يخفى فتدبر ومنها ان مقتضى الاية الشريفة وجوب الاستعانة بالصبر والصلوة في موارد الغضب والحدة بقرينة الصبر وأتى في المسائل الاخلاقية والاجتماعية ما يتعلق بالصبر انشاء الله تعالى وقد مرانه هنا هو الصوم على

(١) سورة البقرة الآية ٤٤

(٢) سورة النحل « ٩٠ »

(٣) سورة المائدة « ٢ »

الاشبه الا ان في وجوب الاستعانة شرعا بالمعنى المذكور كلاما لاحتمال ارادة الاستعانة بها بالنسبة الى الكمالات المترغبة المنتظرة وبالنسبة الى الاسفار الروحانية وهذا وان كان لا ينافي الاطلاق كمالاته ينافيه كونه الاعم من الامور المذكورة ومن الاستعانة بها لتوسعة المعيشة او جلب الرزق وغير ذلك من الاغراض العقلائية ولكن بعد كون العموم غير واجب شرعا بالضرورة لا يتم الاستدلال به لوجوب الاستعانة الخاصة كما لا يخفى.

ومنها يمكن ان يقال ان الاية الشريفة تدل على ان ترك الصلوة من الكبائر لانها كبيرة حسب الاية الشريفة فتندرج المسئلة بحسب الاية في مسئلة الكبائر والصغائر وما يترتب عليهما في الفقه.

ولكن الشأن ان الاقرب تكون الكبيرة والصغيرة نسييه ولكل ذنب كبير لكونه تجاوزا عن حد الشرع وحدود الله ودخول في الحمى المنوعية وطغيان وعصيان ومن هذه الجهة كلها مشتركة وانما الاختلاف فيما هو الاجنبى عن مقياس العصيان والطغيان وتفصيله وتوضيح المسئلة يأتي انشاء الله في محله.

وقد وافقنا على ذلك جماعة من اصحابنا كالطبرسى وجداولادى العلامة الحائرى في كتاب الصلوة وغيرهما هذا مع ان مرجع الضمير يحتمل كونه الاستعانة نحو قوله تعالى «اعدلوا هو اقرب للتقوى»^١ او الايات السابقة والاشبه رجوعها الى الصلوة والابلغ رجوعه الى الاستعانة حيث ان اليهود يحتاجون اليها في الاعتراف والاقرار بالاسلام والعدول عن الباطل.

ومنها ان في النهى عن الاشتراء بناء على شموله للنهى عن الاجرة وفي النهى عن لبس الحق بالباطل بناء على شموله للغش وفي الامر بالصلوة والزكاة بناء على كونه للوجوب الشرعى وكون الصلوة غير الدعاء والزكاة هي الزكاة الاسلامية

لا المحررة عند اليهود التاركين لها حسب ما حكى عن الاصم.

وفي الامر بالاستعانة بناءً على كونه للوجوب الشرعى دلالة واضحة على تكليف الكفار بالفروع كما هم مكلفون بالاضول وهو مطابق للقول المشهور خلافا لجماعة من القدماء والمتأخرين ولطائفة من المتكلمين وهذه المسئلة مشتركة بين كونها فقهية واصولية وكلامية والامر سهل.

ولو امكن المناقشة في الكل كما عرفت ولكن كشف تكليف الكفار بالفروع منها قطعى ظاهراً لانصراف الصلوة والزكاة الى ما هو المعروف في المدينة عند المسلمين وحيث انهم لا يأتون بالركوع امروا به خاصا واهتماما وذلك لعدم اشتغال صلوتهم على الركوع على ما قيل فيكون الامر ظاهراً في التكليف النفسى والغيرى وعلى كل يشكل المناقشة في الاية جدا.

واما المناقشة في امكان تكليفهم فهي مرتفعة بكفاية التفات المتكلم الى ان المسلمين يتوجهون الى وجوبها والى ان الكفار مكلفون بالفروع فكل ذلك يورث تمكن المتكلم من التكليف الجدى هذا مع ان في هذه الايات كما مر قرائن كثيرة على عموم الخطاب او خصوص الخطاب وعموم المراد واذا كان المراد عاما يصير قانونيا والخطابات القانونية والمرادات التشريعية العامة قابلة لكونها فعلية بالنسبة الى كافة الانام.

الكلام

الاول هذه الايات واشباهها تدل على جواز الامر بغير المقدور وهو الرهب والاتقاء القلبي والايمان والكفر القلبيين والامر بالصلوة والزكاة الغير الصحيحين الامع الايمان والاسلام ايضا امر بغير المقدور وايضا الامر بالصبر والاستعانة بالصلوة والاتيان بها وبالزكاة امر بالقبيح فيعلم منه جواز الامر بما هو القبيح عند العقلاء وان لم يكن قبيحا عند العقل بناء على مقالة طائفة من الاشعرين.

والذى هو التحقيق ان الايمان والاسلام وكافة الامور القلبية من الامور الاختيارية الان الامور الاختيارية مختلفة فمنها الامور الجوارحية فهي قريبة الى الاختيار وآنية الاختيار والامور الروحية والجوارحية زمانية الاختيار وبعيدة عن الارادة لانها قابلة للعلاج بالضرورة وليس هذه الامور ذاتية باب اليساغوجي ولا باب البرهان فان الصفات الحميدة والطيبة والخبيثة اختيارية تحصل طيلة الازمان والاحيان بالجهد والتعب والمحاسبة والدقة فلا تغفل.

وعند ذلك لا قبح في هذه الاوامر من هذه الجهة.

واما بالنسبة الى الصلوة الى الصلوة والزكاة فيكفي اظهارهم الاسلام ولو كانوا مترددين بحسب الروح والقلب وحيث ان الاعتراف امر اختياري فالامر بالصلوة والزكاة حال الكفر كالامر بالصلوة حال الجنابة فلا يلزم الامر بالقبيح العقلاني واما انتفاء القبح العقلي فثبتت الاختيار عندنا فان ظل الفاعل المختار مختار و تفصيله في قواعدنا الحكيمة ولعله يأتي بعض البحث حول المسئلة في المناسبات الاخر.

الامر الثاني استدلت المعتزلة بقوله تعالى «اتاهرون الناس بالبر»^١ على ان فعل العبد مخلوقه لا مخلوق الله كما استدلت احيانا الفقيه على الشرطية في الامر بالمعروف ان لا يكون نفسه تاركاله وتوهم ان جميع الافعال المستندة الى الخلاق

يشهد على انها مخلوقة في غير محله لجواز النسبة المجازية بخلاف التوبيخ والتثريب والذم.

ومن الغريب ان الفخر رجع الى ما عنده من البرهان العقلي فانه كلام اخر لا يضر بصحة الاستدلال وظهور الآية لغة نعم لا تدل الآية على شرطية الذكر او العمل في الامر بالمعروف لكون الآية بصدد احياء الارتكاز العقلاني والفطرة. الامر الثالث ربما يستدل بقوله تعالى ملاقوا ربه^١ على جواز اللقاء الخارجي المتعارف الموجود بين الاجسام فتدل الآية على جواز رؤية الله تعالى او تجسسه يوم القيمة.

وفيه اولاً انها لو كانت تدل فتدل على الاعم من الدنيا والاخرة وثانياً قد تحرر ان الرب المطلق ممتنع لقائه دون المقيد فربما يجوز لقائه في السفر الثاني والثالث من الخلق الى الحق.

وثالثاً لانكر ظهور هذه الايات بحسب الطبع لغة في التجسم والرؤية واللمس الا ان ضيق الخناق في محيط اللغات التي يكون المتصدى لوضعها اراذل الناس وعوامهم او خواصهم المحاطة بالزمان والمكان غير النائلين للمعاني الروحانية والمعارج المعنوية والمدارج الالهية البعيدة عن اذهان الناس الامن شذف عندئذ يمنع جواز الاستدلال بل والظهور في هذه والظهور في هذه الامور الاعتقادية التي تدور مدار العقول والافهام النافذة الخاصة بطوائف نادرة والانبياء والاولياء فلا يتمكنوا الا ان يتكلموا على الوجه المتشابه فان القرآن كتاب متشابه تقشعر منه الجلود فاغتنم.

الامر الرابع قد اشتهر بين طائفة من اهل الخلاف عدم جواز التسك بغير الله وممنوعيه الاستعانة بغير الله تعالى حتى وصلت نوبه انكارهم الى انكارهم الى انكار الشفاعة و يأتي تفصيله وكيفيك رداً ولفساد مقالهم صراحة قوله تعالى:

«واستعينوا بالصبر والصلوة»^١ فانه يستفاد منه التثبث بهما بعنوانهما لحل المشاكل والمعضلات لا بمعنى اقامة الزكوة والصوم والصبر والصلوة والتصبر عليهما في الاتيان بهما صحيحة جامعة للشرائط كاملة للاجزاء.

فعلى هذا يتبين جواز الاستعانة بهما متشبتين بتوسطهما للمسائل الدنيوية والاخروية وماذلك الالكونها من الاعمال الحميدة والافعال الجائرة للمتقرب بهما من الله تعالى فاذا كان ذلك وجايزا فى مورد هما فى غيرهما يصح التشبث بالاولوية كالتمسك بالنبي (ص) والولى (ع) وغيرهما.

١

بعض المسائل الاصولية

احدها قد تحرر في الاصول ان الامر اذا تعلق بعنوان من العناوين كاكرام العالم وغيره فيكفي ذلك مره فاذا ورد الامر بالحج فيكفي مرة واحدة كما في بعض الاخبار وعليهذا يكفي الوفاء بالعهد مره واحده ولايجب استقصاء العهود الالهية بانواعها ولا بافرادها بل يكفي الوفاء بعهد من العهود مع ان المقصود هو الوفاء بجميع المقررات الالهية في طول الازمنة كما ان المراد والمطلوب في ناحيتنا هو وفائه بعهد الكلى طيلة الاحيان والاعوية الدنيوية والبرزخية وفي القيمة فلا يتم ما في علم الاصول.

وعليهذا يظهر كفاية ذكرهم مره واحدة لنعمة واحده وهكذا ساير الموارد التي تراها في هذه الايات واشباهها.

وغير خفي ان الامر كما تحرر حسب الطبع في علم الاصول الا ان في موارد وجود القرائن المتصلة والمنفصلة ومع فهم العقلاء معنا اعم من صرف الوجود بل يفهمون لزوم الوفاء بالوجود السارى نوعا وشخصا وزمانا وحالا كما ترى ان قوله تعالى «(فاياى فارهبون)» يدل على لزوم الرهب في جميع الازمنة بالنسبة الى كافه التحذيرات الالهية وهكذا قوله تعالى «(وآمنوا بما انزلت مصدقا)»^(١) فانه لا يجوز ان يكتفى بالايمان في زمان تصير بالنسبة الى بعض الايات بدعوى انه ما انزل عليه (ص).

ثانيها بما يوجب قوله تعالى «(واياى فارهبون)» او «(اياى فاتقون)» بحسب المادة على ان الامر بحسب الصيغه والهيئه يقتضى الوجوب واللزوم في الايات والجملات التي بين ايديك وتصير النتيجة بعد ضم المادة بالهيئه وجوب الرهب والاتقاء هنا وجوب المأمور به مطلقا الامع القرينة اللهم الا ان يقال دلالتة هنا على

الوجوب ايضا لاجل القرينة فلنا منع الدلالة في موارد فقد القرينة ومن هنا يظهر وجه التقريب لدلالة النهى على التحريم مع جوابه.

اللهم الا ان يقال ان جملة واياى فارهبون ظاهرة في التفرع على النهى والامر المذكورين فيعلم من الاية الشريفة حرمة الاشتراء ووجوب ذكر النعمة لقيام القرينة واما العموم الاستيعابى والعام الاستغراقى فلاستفاد منه الا من سنخية الموضوع والحكم اولغوية الايمان في زمان قصير او امتثال النهى عن الاشتراء في مده يسيره وهكذا في ساير الاوامر والنواهى المسانخة مع هذه الاوامر والنواهى في هذه الايات وغيرها.

ثالثها قد استشكلوا في الاصول جريان استصحاب احكام الشرايع السابقة تارة من جهة تلك الاحكام مورد التلاعب وان التوراة والانجيل الموجود مورد التحريف فلاشك في بقاء تلك الاحكام كى يستصحب. وهذا خلاف قوله تعالى مصدقا لما معكم منه انها كانت باقية نعم يحتمل نسخها بعدمضى عصر من عصور النبوة فيستصحب الاحكام كما يستصحب عدم النسخ واخرى بان جريان استصحاب تلك الاحكام بلا اثر للحاجة الى الامضاء والارتضاء الثابت في هذه الشريفة.

واحتمال كون جملة مصدقا لما معكم بمعنى انه (ص) يصدق القرآن الشريف الذى هو معكم وليس على ضرركم وخسارتكم في غير محله، حسب الظاهر الواضح.

اقول يأتى الكلام حول دلالة امثال هذه الايات على عدم تحريف الكتب السالفة هذا مع ان البحث حول جريان استصحاب احكام الشرايع السابقة في الجملة ولو كان حكما واحداً ولا يكتفى لكشف الرضاء والارتضاء نفس الاستصحاب الثابت في هذه الشريفة فلانحتاج الى دلالة امثال هذه الايات فافى كتاب الكفاية والتقريرات وغيرها خال عن التحصيل.

نعم لوتمت دلالة هذه الاية واشباهها على لزوم التصديق وعدم التحريف على عمومه

فلا حاجة الى الاستصحاب كما لا يخفى

ربما يجوز الاستدلال بقوله تعالى يا بني اسرائيل منضما الى الايات الاخر على اختصاص الاحكام العقلية والاخلاقية والفرعية بطائفة الذكران الاما خرج بالدليل لان كلمة بنى مخصوصه بهم بخلاف الولدان وعليها نحتاج الى دليل عام او خاص على تسرية الاحكام كما استدل في الاصول بالاجماع على الشركة وهو دليل لبي له القدر المتيقن وهذا خلاف ما عليه الملة الراقية الاسلامية والملل الجديدة غير الاسلامية.

ولقد صرح في جملة من التفاسير كما مر ومنها مجمع البيان من اختصاص كلمة الابن بالذكر بخلاف الولد ويؤيده الاستعمال فلاحظ.

وبالجملة كما يستدل بالاجماع ونحوه على الشركة بين الحاضرين والغائبين والموجودين والمعدومين بالنسبة الى الاحكام الاسلامية كذلك يستدل بهافيا نحن فيه مع ان الالفاظ المستعملة في القرآن تختص بالرجال خطابا وغير خطاب نعم ربما تكون هي اعم مثل قوله تعالى «ولله على الناس حج البيت» الخ لو لم نقل بانصرافها عنهن لكثرة الالفاظ المخصوصة بهم في الاستعمالات القرآنية كما هو الواضح.

خامسها يجوز الاستدلال بقوله تعالى «ولا تلبسوا الحق بالباطل» الخ على مسائل فقهية وكلامية واصولية وذلك لان الظاهر منه ان المراد بالباطل هو الكتاب الموجود عندهم والنبى المعتقدون به الله باق على نبوته فعندئذ تدل الاية على مسألة فقهية وهو جواز الكذب له والتوريه عند المصلحة لقوله تعالى «مصدق لما معكم» مع انه عدى الباطل ويؤيد انه ارى من الكتاب الموجود عندهم قوله تعالى «ولا تكونوا اول كافر به» حيث يرجع الضمير على الاظهر الى الموصول بناء على

كون ما موصولا كما هو ايضا هو الاظهر كما مر.
وعلى مسألة كلامية وهوان التوراة باطل سواء كانت محرفة او غير محرفة بل يشعر
بالتحريف لصدقها بالنسبة الى دلالتها على نبوة هذا النبي الاعظم.
وعلى مسألة اصولية وهوانها بعدما كانت باطلة فلا شك في بقاء احكامها كي
يستصحب حكم تلك الشرايع كما انكرنا جواز جريان استصحاب الاحكام
السالفة وحديث قيام الاجماع على عدم النسخ مربوط بهذه الشريعة الا ما خرج
فليراجع.

وغير خفي انه في كثير من الايات بشارة تصديق مامعهم وما بين يديه (ص)
وربما كان النظر الى نزول الابه الاخرى المصدقة لانفس هذه الايات فانها اخبار
لانشاء او اخبار عن التصديق بنفس تلك الايات بل ظاهر في مجيئ الايات الاخر
المصدقة الناطقة بان التوراة والانجيل الموجودين بين يديه بعنوانها كتاب الله عز وجل
كما قال الله تعالى وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون، فاعتمد.

بعض المباحث الفلسفية والعقلية

الاول في نسبة النعمة التي انعمها عليهم اليه تعالى شهادة على صحة النسبة وهو فرع كونه تعالى فاعل النعمة وعلتها وخالقها وتلك النعمة اماماه من الوجود وكماله او كثيرة كاستنقاذهم من بلاء فرعون وجعلهم انبياء وملوكا وانزل عليهم الكتب المعظمة وظلل عليهم في التيه الغمام وانزال المن والسلوى عليهم واعطاهم عمودا من النور ليضيئ لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تطمئث وثيابهم لا تبلى وفي جملتها اشتمال الكتب السالفة على شهادة نبوة نبي الاسلام وهذه النعم على ابائهم الواصلة اليهم طبعا لوصول كما لها اليهم مع ادراكهم عصر النبي (ص).

فكل هذه الافعال فعل الله وخلق الله حقيقة وليست الوسائط الابلاجل الفاني في الجاعل الحقيقي فهو تعالى مدبر الامور ومالك المعاليل والعلل وليس هو منغزلا عن الخلق بل هو اقوى من الوسائط واقرب كما تحرر انه تعالى الى المصادر انسب من المباشر وهو تعالى اقرب الى معاليلنا منا لانه مفيض الوجود ونحن المستعدون.

الثاني في توحيد هذه النعم الكثيرة عند ملاحظتها الى نفسه تعالى وتكثير المنعم عليهم حيث قال انعمت عليكم اشعارا الى الوحدة والكثرة وان الكثير بالقياس اليه تعالى وحيد لرجوع الاشياء الى الوجود والنعمة وما امرنا الا واحدة وبالقياس الى انفسها كثيرة بالضرورة مع ان هناك علة ونعمة والمنعمين عليهم فواحد في الكثير وكثير في الواحد.

الثالث في قوله تعالى «اوفوا بعهدى اوف بعهدكم» دلالة على دار الثواب والجزاء ودار الجنة والنار. كما فيه دلالة على استقلالهم في الوفاء بالعهد كى يأمرهم مع انهم وافعالهم غير المستقلين من جهة وان كانوا مستقلين من جهة ولحاظ اخر وربما يستدل به على ان الدنيا دار الجزاء اى اوفوا بعهدى الذى عاهدتكم وانتم تعلمون وهو الايمان والتصديق المذكورين قلبا ولسانا في الاية الثانية

واوف بعهدى الذى عاهدتكم فرما كانت الملوك منهم كما كانوا عنهم .
على ما قيل واشرنا اليه فى ذكر النعم عليهم ولا بأس بالاطلاق والمعروف
هو الاول .

وفى قوله تعالى «واياى فارهبون» ايضا دلالة على دار الجزاء الا انها كما يجوز ان
تكون هذه الدنيا يجوز ان تكون الآخرة فان الخوف منه تعالى هنا ينتهى الى
التعذيب الدنيوى كحدوث الزلازل و الطوفان وطغيان الناس عليهم وغير ذلك وفى
الآخرة ينتهى الى الجهنم والجحيم والنار نعوذ بالله تعالى منها فانها من غضب الله
بخلاف ما فى الدنيا فانه نعمة منه تعالى .

ومما ذكرنا يظهر ان الانسب كون العهد فى الجملتين من ناحية الله لانه قال
«لا ينال عهدى الضالمين» ولانه ارسل اليهم الرسل والكتب المشتملة على
القرارات والمقررات حفظا للنظام والسياسة الجزئية والكلية . فما فى كتب القوم
من التفصيل او قول التفتازانى من كون العهد من قبل الخلق خال عن التحصيل
جدا وفى قوله تعالى انزلت ايضا دلالة على صحة نسبة الافعال والاشياء اليه تعالى
مع انه قال تعالى «نزل به الروح الامين» والنسبة فى الايتين حقيقة الا انها بالنسبة
اليه تعالى لاجل ان الروح الامين وجودا وكمالامنه تعالى والفعل الصادر عنه بما
انه محدود وفى جهة من جهات العالم انسب اليه من الله تعالى لكون الصادر عنه غير
واقع فى جهة من الجهات واليه ربما يشير العارف الشيرازى :

شهریست پر کرشمه خوبان زشش جهت تقدیم نیست ورنه خریدار هر ششم
الرابع فى قوله تعالى «وانتم تعلمون» بعد حذف المعلوم دلالة على مسئلة عقلية
خلافية بين المشائين والاشراقين فذهبت الطائفة الاولى الى جهالة النفس بدوا
واستكملها فى الحركة والتعلم بحضور مجالس اهل العلم كى ينال الحقائق ويدرك
الصبر العلمية بواسطة الموجودات الاخر وهى موجودة بالقوة وفيه قوة الانسان
وتصير كاملة بالتعقل والتفكر والتعلم سمعا وبصرا ووهكذا والطائفة الاخرى

ذاهبة الى ان النفس جامعة كاملة شاملة لكافة الصور العلمية والخيرات المجردة والحقائق الروحانية.

الا انها معجوبة بالحجب الظلمانية وجاهلة مع كونها الوجود البسيط الجامع وانما المعلم والواسطه يرفض تلك الحجب والوسائط فيستنير بنور الذات الابداعية والعلم الموجود بالفعل الابتكارية فلاقوة تخرج الى الفعلية الامن باب الجهل بالعلم فهو كمال كامل بالفعل وجمال جميل بالذات ولاحق للمعاهد العلمية الامن جهة توجيه الانسان الى انه عالم ولا يدري وكامل ولا يلتفت الى كماله.

وقد اختلفت المفسرون في ماهو المحذوف هنا غافلين عن احتمال اخر وهو انه ربما اريد الايماء الى انهم هم العالمون بالاشياء كافة.

قدم الفراغ في سحريوم الجمعة عام ١٣٩٧ شهر جمادى الاولى في النجف الاشرف على صاحبها آلاف التحية والسلام.

هو الشاكر العليم

شكراً لك يا شاكر يا عليم يا رب زنة عرشك ومداد كلماتك و
لما وفتتنا لتحقيق هذه الموسوعة الكريمة القرآنية وشكراً للاخوة الكرام
ابن سيدنا الاستاد حجة الاسلام السيد حسين الخميني و حجة الاسلام السيد
علي الحسيني و اخي العزيز الفائز بكرامة الشهادة حجة الاسلام الشهيد
حاج سيد عبد المجيد رضوان الله تعالى عليه ومطبعة الارشاد الاسلامي لمساعدتهم
معنا في تحقيق هذا الامر جزاهم الله عن القرآن والاسلام خير الجزاء ورزقهم
شفاعة القرآن الكريم بمنه ولطفه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنا
من يعتصم بحبل القرآن الكريم وياوي من المتشابهات الى حرم مقله ويسكن
في ظل جناحه ويهتدى بضوء مصباحه ولا يلتمس الهدى في غيره واجعل
القرآن وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة حتى نجاوز مع كرام اوليائك و
اصفيائك في دار السلام

محمد سجادي اصفهاني