

نفسية القرآن الكريم

للاستاذ الشهيد آية الله
السيد مصطفى الخميني قدس سره

الجزء الثاني

چاپ دوم: تابستان ۱۳۶۹، تعداد ۱۰۰۰ نسخه -



سازمان چاپ و انتشارات
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

تفسیر قرآن کریم

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

تصحیح و تحقیق: محمد سجادی اصفهانی

چاپ اول: مرداد ۱۳۶۲، تعداد ۱۰۰۰ نسخه

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

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

القراءة والخلافا

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

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

٣- والجمهور على قرائه الصراط بالصاد وهي لغة قریش.

٤- وعن ابن كثير عن يعقوب قرائته بالسین.

٥- وعن حمزة اشمام الصاد زايًا.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٩- ونسب الى الصادق عليه الصلوة والسلام، صراط المستقيم بالاضافة. وفي النسبة تأمل جدا بال ممنوع قطعا و مجرد كونه في بعض الاخبار غير كاف لصحتها، فكم من خبر سقيم نسب الى اهل بيت النبوة عليهم الصلوة والسلام فلان ذلك اسقاط لحقهم و ابراز لانخطا لهم والله وليهم الحق.

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

النحو والأعراب

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

ثم ان اهدنا في موضع رفع ونصب وجر وضميره المتصل في موضع النصب لانه المفعول الاول، والمراد من قول ابي حيان انه في المواضع الثلاثة اى انه تابع للجملة السابقة و قد مر ان مالك يوم الدين يجوز ان تقرأ على ثلاثة اوجه وهكذا السابقة عليها.

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

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

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

مسئلة:

حكى عن اهل الحجاز انهم يؤثنون الصراط كالطريق و السبيل و الزقاق و السوق، و بنو تميم، يذكرون، هذا كله وقيل تذكيره هو الاكثر، فهل الآية الشريفة

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

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

تنبيه:

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

ابقاظ:

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

ابقاظ علمي:

اعلم ان المحرر في الاصول لدينانان الهيئة موضوعة للتحريك الاعتباري فليس

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

فعل هذا لا يلزم ان يكتبني القاري في طلب الهداية ان يبعث مولاه، الى احداثها او ادامتها فاذا كان من الضالين و المضلين فطلب الهداية حقيقي و اذا كان من المهتدين فطلبها بالنسبة الى المرتبة الموجودة له، غير حقيقي و يكون بداعي ابقائها.

بل له ان يلاحظ الامرين، اصل الهداية و كما لها فيطلب و يبعث مولاه نحو اصل الهداية من الضلالة و نحو ابقائها من غير لزوم كون الهيئة مستعملة في الاكثر من واحد، وربما يمكن توهم امتناع ذلك لانه لا معنى لاعتبار البقاء و الدوام الا بعد حدوثها فلا بد وان تحدث الهداية اولو انشاء، ثم يعتبر بقاءها ولكنه مقبول عن التحقيق لان عنان الاعتبار خفيف المؤنة فلاحظ و تدبر جيدا.

اصول الفقه

قد اشتهرت ان هيئة الامراتي لمعان كثيرة: الطلب والطلب الوجوبي اوالندبي والاستهزاء و التعجيز والاستدعاء و الاحاح ونحوذلك مما فصلناه في موسوعتنا الاصولية ومماشهد عليه ان الهيئة الداعية نحو الصلوة في قوله تعالى: اقم الصلوة مثلا لايعقل ان يكون كاهيئة الداعية نحو الهداية الى الصراط المستقيم فان الاول امر من العالي المستعلي والثاني استدعاء والحاح من الفقير العاجز الداني، فكيف يمكن ارجاع تلك المعاني المختلفة الى المعنى الواحد و كيف يمكن تصوير الجامع الواحد بين تلك الهيئات المشتتة في المعاني و لعل لاجل ذلك امرنا بقراءة الفاتحة في الصلوة من غير انشاء المعنى فيها للزوم الخروج عن مأدبة الادب والاستدعاء.

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

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

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

البلاغية المعجزة

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

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

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

(١) معاني الاخبار. باب معنى الصراط المستقيم رقم الحديث ٤٠٤ .

(٢) المصدر السابق باب معنى الصراط المستقيم

صنفاً أما أخ لك في الدين أو نظيرك في الخلق (١) فقتضي كونك مظهر الرحمة الرحيمية والرحمانية أن تدعوا لكل وتهم لجميع الخلق.

وقد يقال إن كل واحد من الصدر إلى الذيل في نحو من الضلالة كما يأتي تحقيقه فيكون الدعاء على الحقيقة بالنسبة إلى جميع الأحاد والافراد.

وأيضاً إن الهيئة بعث نحو المادة ومتعلقها والبعث نحو الهداية كما يمكن أن يكون بداعي إيجابها، يمكن أن يكون بداعي إبقائها وإدامتها وإن يكون بداعي اشتدادها وتقورها فإذا كان العبد الضال يدعو لها فهو ظاهر في أن ذلك بداعي أحداثها وإذا كان الهادي يقول، أهدنا، فهو مثل قولك لمن هو المشغول بالأكل كل، فإنه ليس مجاز بل بداعي الاستدامة أو للقارئ، اقرأ، أو للماشي، امشي وهكذا، من غير كون الهيئة ذات وضعين مستقلين كما لا يخفى.

فبالجملة الهداية بما هي من الطبائع متعلق الأمر وبما أنها من حيث هي ليست مقصودة بالذات فتكون الهيئة ذات داع اقتضى تعلقها بها حسب ما تقرر في الأصول من أن الأوامر متعلقة بالطبائع دون الأفراد، وإذا كان الداعي مثل الرسول (ص) فالهيئة استعملت في البعث نحوها، إلا أن ذلك باعتبار الاشتداد في الهداية الموجودة وغير خفي أن الاشتداد في الكمالات الالائية به (ص) عين الاشتداد في الهداية كما يأتي في البحوث الآتية.

وقد تعرض بعض الكتب التفسيرية للجواب عن هذه الشبهة بما لا يرجع إلى محصل مثل أن المقصود هو الالتجاء والدعاء دون الطلب الواقعي وكانهم ظنوا أنه في هذه الصورة تكون الهيئة مهملة وغير مستعملة أو مستعملة طبعاً في معناها الواقعي من غير استشعار وهذا واضح المنع بل الهيئات في جميع تلك المواقف حتى في مواقف الاستهزاء والهزل تستعمل في معانيها الواقعية بل وفي الأوامر العذرية والامتنانية حسب ما تقرر في الأصول، فراجع.

(١) نهج البلاغة ج ٣ من عهد علي (ع) كتبه للأشتر النخعي.

فعلی هذا تكون الروایات المشار إليها على فرض صحة اسنادها في مقام افادة المعاني الكنائية والایماء الى الدواعي الخارجیة، عن حدود الاستعمالات اللغویة من غیر كونها تفسیر للمعاني اللغویة بل لیست الاحادیث شأنها ذلك كما هو الواضح.

الثانیة: حسب ما تحرروا اشیر الیه ان الصراط بمعنی الطریق والسبیل والجادة والظاهر من كتب اللغة هی الجادة الخارجیة الموجودة بین البلاد والقصبات و بین الشوراع والبیوتات فاستعماله فی الطرق المعنویة والسبل الروحیة من المجاز كما یتخیل فی امثال المقام ولاجل الفرار عن المجازیة اولاجل بعض الامور الأخریة اشتهر بین ارباب العلوم الروحیة والعرفانیة ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة و لا تكون قاصرة بالمعاني الخاصة وانت فیما سبق منا حطت خبرا بان هذه المقالة خارجة عن حدود وضع اللغات والالفاظ ولا ینبغي لهم التدخل فیها لانه یورث الضلالة و یتتبع الغی عن سبیل الحق ضرورة ان الالفاظ فی حدود الوضع تابعة لمقدار حدود ارادة الواضع او المستعملین العرفیین فیما اذا كان الوضع یحصل بالاستعمال.

نعم لا یلزم على هذا المجاز اللغوی المشهور بین ابناء الادب من كون اللفظ مستعملا فی غیر المعنی الموضوع له، بل الحق ان الالفاظ فی جمیع المجازات تستعمل فی معانیها اللغویة حسب الارادة الاستعمالیة وانما تختلف الدواعی والمرادات الجدیة فتارة یرید المولى من اللفظ بالارادة الجدیة نفس المراد الاستعمالیة واخری لا یكون الامر كذلك بل یرید انتقال المحاطب والسامع الى المعنی المقصود بالذات، فاذا قیل: فاسئلوا القریة، فلا یكون هناك استعمال اوربط مجازی بحسب الارادة الاستعمالیة وان كان المراد الحقیقی امر اخر.

وهناك فی الكلمات البلیغة واشعار البلغاء والادباء وفی خصوص الاستعمالات القرآنیة وجه آخرو هی الحقیقة الادعائیة بمعنی ان المتكلم یتخیل المعانی

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

الثالثة:

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

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

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

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

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

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

الرابعة

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

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

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

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

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

قلت نعم الا ان الاعوجاج في الطرق المعنوية و الطرق الروحية لا يلازم سقوط الطريق عن الطريقية مثلا الطائفة الاخبارية و الطائفة الاصولية و الطائفة الثالثة من ارباب الفلسفة او اصحاب العرفان و الايقان وغيرهم من سائر الفرق المشتغلين في تحصيل الكلمات المختلفة كل تساق الى الحق و الى الجنة الحقيقية مثلا الا ان احقية احديهما من الاخرى غير واضحة فتلك الصراط و الطرق وان تنتهي في اخيرة السفر الى محل واحد ومكان فاردو لكنها المختلفة في القرب و البعد و في الصحة و السقم و ان كان الكل مشترك الوصول الى غاية المأمول و نهاية المسئول، نعم الاعوجاج عن اصول الطرق كالاعوجاج عن الاسلام و الايمان يساوق سقوط الطريق عن الطريقية و يستلزم الخروج عن طبيعة الهداية المطلوبة فعلى هذا لا يكون التقييد المزبور خلاف الاصول في القيود و هو الاحتراز.

ذنبه:

زعم الفخران الاتيان بالصراط بدلا عن السبيل و الطريق للايماء و التذكرة الى صراط الجحيم و النار.

وانت خبير بان هذه التذكرة تحصل لاجل استعمال الصراط في الجسر الممدود على النار بعد ظهور الاسلام و بعد طلوعه وما كان هذا معهودا في الجاهلية و لذلك اشتهر في الكتب اللغوية ان الصراط عند المسلمين هو الجسر الممدود و امثال هذه النكات الباردة كثيرة في كلماته و كلمات الاخرين و لا ينبغي صرف العمر في تحصيل تلك النكات الغير المعلومة ارادتها حين الاستعمال مع امكان تحصيلها لقصيصة كل شاعر بليغ بل لا بد من امعان النظر الى مفادات الكتاب و افاداته و من توجيه الفكرة الى الحقائق المرموز بها فيه الحقيقة على اهل الظاهر و الغافلين عن الاسرار و الدقائق و الله يهدي الى دار الشواب و يرشد الى رب الارباب بمحكات الخطاب من الكتاب.

الخامسة:

قد اشرنا فيما سبق منا الى نكتة الايتان بضمير الجمع و كانت هي ان من المحتمل امكان الخروج عن المجاز الى الحقيقة بذلك فانه اذا قال الهادي، اهدنا و كان في الجماعة من الضالين المنخرفين و المعوجين، يصح طلب الهداية و يكون المقصود اهتداء الناس مثلا و لكن قد مضى بعض الوجوه الاخر الكافية عن التوصل بمثله للفرار عن المجازية.

فبق سر الايتان بالجمع و قد سبق في وجه الايتان به في جملة ايتاك نعبد و ايتاك نستعين و تبهنا هناك ان الناس و المشركين كانوا يعبدون الاصنام اجتماعا و يستعينون بها في ذلك الاجتماع الحاصل منهم في الحرم، فبعد التوجه الى الاسلام و الانحراف عنهم بالانصراف الى الرسول الاعظم (ص) اخذوا في الترنم و قالوا بلسان واحد، ايتاك نعبد و ايتاك نستعين، دون الاصنام و الشياطين و على هذه الهداية اهدنا الصراط المستقيم.

وغير خفي ان جميع الوجوه التخيلية السابقة و اللطائف المزبورة في ما مضى، تاتي هنا و لانطيل الكلام باعادتها.

تذنيب:

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

السادسة:

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

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

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

الحكمة والفلسفة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المبحث الثاني:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بدوا وابتداعا نعم لا بد وان يكون من قبل المعشوق على الاطلاق نظر واستحجار.
تا كه از جانب معشوق نباشد ككشى ككوشش عاشق ببيچاره بجائى نرسد.
المبحث الثالث:

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

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

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

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

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

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

فذلكة الكلام في المقام: -

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

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

اولها الدنياوي ووسطها البرزخي و اخره الروحاني و في القيامة العظمى من متمم تلك النشئة وهكذا الى ان ينتهي الى الذات الأحدية الغيبية و الواحدية الجمعية فن المتحرك السالك الواصل الى المنتهى فياتي عند قوله: الذين انعمت عليهم انشاء الله تعالى.

ثم ان هذا الصراط اذا انحفظت استقامته في الهداية التشريعية فيقبي مسالكة الى المقصود و هو النجاة من النار و الفوز بالجنة و اذا انحفظت استقامته التكوينية في هذه النشئة فرما يصل سالكه في اواسط السير و اواخره الى منتهاه كالبرق اللامع و الله هو الحافظ على الاستقامة في هذه النشئة.

المبحث الرابع:

ظاهر الآية الشريفة ان الصراط المستقيم الى الحق موجود بالفعل و منعوت بالاستقامة الفعلية فهو الان موجود و مستقيم كالصراط الموجود بين البلدين المستقيم فيلزم علينا الفحص عن هذا الصراط الموجود بالفعل فان كان هو الشرايع و الاسلام و الايمان بكلياتها فيصح ان يقال الاسلام طريق النجاة و صراط الهداية و هو الآن موجود و هكذا كل مايكون من قبيله من الهدايات التشريعية المضبوطة من قبل الانبياء و العلماء و القرآن صراط مستقيم اي هو بالفعل و في الاعتبار صراط مستقيم بالفعل و طريق مستقيم الى الجنة و الانحراف عنه بالاديان الأخر ضد الهداية و من الضلالة.

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

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

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

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

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

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

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

تصيرارواحنا معلقة بغير قدسه.

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

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

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

المبحث الخامس:

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

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

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

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

البحث السادس:

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

اقول: امثال هذه الاقاويل كثيرة في كتب التفاسير و لاسيما تفاسير اخواننا الاسلامية، و انت خبير من غير الحاجة الى ان تكون فيلسوفا بما في هذه الاساطير من عدم التهافت بين القول بالتفويض و ان الله خالق الخلق و الخلق خالق افعالهم و القول بان الله تعالى لا يمتنع عليه التصرف في الامور و التدخل في اسباب

(١) سورة الروم: آية/ ٣٠

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

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

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

علم الاشياء والعرفان

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

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

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

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

على المتوسطين بينها والله العالم.

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

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

بحث عرفاني وافاضة اشراقية:

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

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

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

كشف ملكوتي وشهود سرمدى:

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

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

فعلى هذا ربما يمكن توهم ان الناس مختلف الاستعداد ففهم و هو الاكثر غاية حركتهم الفطرية و سلوكهم الطبيعية الغريزية هو الوصول الى هذا الصراط السوي و الاهتداء الى هذا الصراط المستقيم و منهم و هم الاقلون الكملون جدا غاية حركتهم الذاتية و تقلباتهم الجوهرية، نيل الحق و الوصول الى دار الانس و العبور على هذا الصراط الى المطلوب الاعلى و المحبوب الاحلى و الفناء فيه و البقاء ببقائه و الرجوع الى الخلق في حجاب الحق و مع المحافظة على مقامه الشامخ و هي البرزخية الكبرى و الوسطية العليا فيكون في القوسين الصعودي و النزولي على الصراط المستقيم و في الحقيقة لهؤلاء ثلاث طرق مستقيمة: الطريق الاول و هو التنزل الى مقام اسفل سافلين من اعلى عليين و كونهم من تلك الدار العليا اورث ان يرد فيهم ثم رددناه اسفل سافلين (١) الطريق الثاني: هو السير الى الله على الصراط المستقيم، و الطريق الثالث: هو الرجوع من الله و هو السفر الرابع المخصوص به الرسل و ارباب الكتب على الصراط المستقيم ايضا فجميع حركاتهم مستقيمة و حقيقتهم القومة نفس الاستقامة .

فاذا تبين ان الناس متوجهون نوعا الى هذه الاحاد الخاصة و الاناسي الكاملة و يطلبونهم و هذه الآية الشريفة كانها منساقة لحال النوع و العرف لظهورها في ان المطلوب هي الهداية الى الصراط المستقيم المفسر في الاخبار بالائمة الهداة و بامير

المؤمنين (ع) (١) ولاجل مثله توهم ارباب الانحرافات ان المعبود في الآية الشريفة «فاعبدوا ربكم» هو لأ المعصومين (ع) الكلين، لا يجوز لمواطن في دار الوحشة والظلمة ان يتوجه الامع الواسطة فلا بد وان يعرف الامام والامامة و الصراط المستقيم الذي به يتمكن بعد ذلك ان يصل الى الدار الحقيقة كما فسر في بعض الاخبار بانها الامام ومعرفة (٢) .

فعلی هذا اذا كان يستدعي السالك العابد من الله تعالى الهداية الى معرفة الامام و الى الصراط المستقيم الذي هو الامام بوجوده الواقعي فيتمثل في نفسه في الابتداء صورته و يحصل في قلب السالك دقيقته و قد مررنا سابقا ان اشرفنا الى ان المحاطب في قوله اياك نعبد، لا يكون الا العناوين الفناهيمة في الذات و المفاهيم المشيرة الى الخارج و تلك الحقائق اولي يجعلها فانيا و رسالانهم في الاعراب عن تلك الحقيقة البيضاء اقوى و اتم بالبداهة و الضرورة فيكون قوله بعد ذلك، اهدنا الصراط المستقيم، بداعي البعث الى البقاء على تلك الحالة الثابتة له التي هو الصراط المستقيم حسب ظرفية وجوده و اقتضاء استعداده و لعل ماورد في بعض الكتب بعنوان الرواية و اجعل واحداً من المعصومين (ع) نصب عينيك، مشيراً الى هذه الومضة و هذا غير ما تخيله ارباب الصوفية الباطلون من تمثيل صورة الشيخ الفاسد العاقل، فما في بعض الكتب بان المراد ان السالك ينبغي ان يجلو امرأة قلبه بالذكر و الاعمال المأخوذة من شيخه فاذا اجتلى الذهن و قوي الذكر و خلا القلب من الاعيان، ظهر الشيخ بمثاله على السالك، فان الذكر المأخوذ منه نازلة وجوده فاذا قوي تمثل بصورته و اذا ظهر الشيخ بمثاله رجع، كلفة التكليف عنه و التذبحضوره عند محبوه، انتهى، انحراف عن الصراط المستقيم و تضييع للعائلة البشرية.

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٢١ .

(٢) معاني الاخبار ص ٣٢ .

دليل عرفاني وتبنيه ايماني

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

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

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

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

وميض

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

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

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

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

الإخلاق والوعظ الحسن

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

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

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

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

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

التفسير التأويلي على اختلاف المسلك والمسلك

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

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

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

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

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

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

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٥.

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

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

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

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

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

وعلى مسلك الحكيم:

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

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

وعلى مسلك العارف:

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

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

عنقا شكار كس نشود دام بازگير كانجا هزار دام بدست است بادرا.
وغيرخفي ان الناس مختلفون في التكوين وفي الادراك من التشريع والاسلام والايان والدين وحسب اختلاف ذلك يختلفون في الصراط وسلوكه ويختلفون في ما يريدون منه وكل بحسب نشأته العينية موافق لما هو مقصود من الآية ومن طلب الهداية وسانخ معه، فيجوز ان يقرأتارة ويريد شيئا وقرأ اخرى ويدعوه لامر اخر وهكذا، «هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم»، (١) وان به يهدي من يشاء ويضل من يشاء فلاوجه لخصر الآية في احد المسالك بل الكل صحيح حسب اختلاف مظاهر الوجود وتشتت مظاهر الكتاب والخطاب، فلاحد يتوهم ان الآية تشير الى طلب الهداية الى الصراط المستقيم وانه هو المطلوب النفسي وليس الصراط المستقيم مطلوباً غيرياً وهو مثال الشيخ وصورة الانسان الكاملة الظاهرة على السالك في حال سلوكه فان بعضاً من الناس، لا يريد الله منه الابقاء الانسان الكامل فيكون غاية سيره ذلك ومطلوبه الاعلى هو الوصول الى الصراط المستقيم.
نعم ان ارتقى وتجاوز عن حد النفس والروح والقلب واضمحلّت صورة الشيخ عنده فله طلب الهداية بالوجه الاخر فتدبر.

وعلى مسلك الخبير البصير:

اهدنا واخرجنا من ظلمات الضلالة الى الصراط المستقيم ونور الهداية وهذا

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

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

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

•تذنيب•

وبعد التدبر فيما اسلفناه وان ماورد عن أئمتنا محمول على التأويلات وذكر المصاديق بالخصوصيات من غير افادة الانحصار او تعيين حدود المراد. يظهر ان اختلاف الامة الاسلامية في غير محله وقد بلغت اقوالهم واراتهم الى ما يقرب من العشرة بل هم يزيدون ولاسيما مع ملاحظة اختلاف نظرياتهم في مفاد اهدنا من انه بمعنى ارشدنا او وقفنا او قدمنا او الهمنا او بين لنا او ثبتنا.

وقيل: الاول من ابن عباس وقد مضى حكم الاخير المأثور عن الامير عليه الصلوة والسلام، فانه يصير اكثر. فعن ابن عباس: ان الصراط هو القرآن، وعن المهدي عن الرسول الاعظم (ص) انه كتاب الله او الايمان وتوابعه او الاسلام و شرائعه او السبيل المعتدل او طريق النبي(ص) وبعض اخر، قاله ابو العالية و الحسن، او طريق الحج قاله فضيل بن عياض، او السنن، قاله عثمان، او طريق الجنة، قاله ابن جبير، او طريق السنة، قاله القشيري، او طريق الخوف والرجاء، قاله الترمذي، او جسر جهنم قال عمرو بن عبيد، او غير ذلك، فان الكل صحيح اخذا بالمحدود و باطل اخذا بالحد، وعن جماعة من المتصوفة في معنى اهدنا الصراط المستقيم: الغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا به، وعن الجنيد ان سؤال الهداية عند الحيرة من اشهاد الصفات الازلية، فسلوا الهداية الى اوصاف العبودية، لئلا يستفروا في تلك الصفات.

و في تفسير ابن العربي: ما يقرب من المسلك اي ثبتنا على الهدايه ومكانه بالاستقامه في طريق الوحدة التي هي صراط المنعم عليهم بأنعم الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة والمحبة، انتهى.

النَّاحِيَةُ الْبَاطِنِيَّةُ حَوْلَ قَوْلِهِ بِعَالِي

صِرَاطِ الذِّكْرِ أَنْعَمَتْ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفِرَاقَةُ

رَسْمُ الْخَطِّ

النَّحْوُ وَالْإِعْرَابُ

الْكَلَامُ وَعِلْمُ الْأَعْيُنَادَاتِ

الْبَلَاغَةُ وَالْمَعَانِي

الْفِئَةُ

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعِرْفَانِ

الْأَخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ

النَّبِيُّ وَالنَّوْبُ عَلَى الْمَسَالِكِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمَشَارِبِ الْكَثِيرَةِ

حَامِئَةٌ تَشْمَلُ عَلَى رُؤُوسِ

اللغة والصرف

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

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

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

وفي الاقرب: انعم، افضل وزاد والقوم: اتاهم متنعما على قدميه حافيا على

غير دابة. وصديقه: شيعه حافيا، وفي الامر: بالغ كامن، انتهى.

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

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

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

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

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

(١) سورة آل عمران: آية / ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: آية / ٤٠.

(٣) دعاء كميل.

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

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

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

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

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

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

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

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.

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

(٣) سورة الشورى: آية / ٣٧.

(٤) سورة النساء: آية / ٢٩.

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

ثم ان غضب لازم ويتعدي بعلى نوعا وبلام بعضا، وسيظهر في الآيات الآتية انشاء الله تعالى البحث حول صحة استناد هذه الاوصاف اليه تعالى وقد مضى شطر من البحث حول كيفية انتساب الرحمة اليه تعالى.
الرابعة: الضلال والضلّل، محرّكة، ضد الهدى والرشاد قاله القاموس وقال ابن الكمال: الضلال، فقد ما يوصل الى المطلوب وقيل: سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب، وفي الراغب: هو العدول عن الطريق المستقيم وتضاده الهداية، قال الله تعالى: «فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضلّ عليها» ويقال الضلال لكل عدول عن الحق ولذا صح ان يستعمل لفظه فيمن يكون فيه خطأما ولذلك نسب الى الانبياء والى الكفار وان كان بين الضلالين بون بعيد، وجدك ضالا فهدي انك لني ضلالك القديم وغير ذلك، انتهى، مع تصرف يسير، وعلى هذا المنوال نسج الآخرون في هذه الورطة.

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

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

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

وبالجمللة الضلال، ليس بحسب اللفظة من الاوصاف الرذيلة ومن النواقص البشرية وان كانت الصفة الرذيلة احدى مصاديقه لاشتراكها في الغيبوبة والاختفاء والافان الخارج عن الطريق المستقيم اخفي و غاب عنه فيحتاج الى الهداية اي الى ان يظهر على الطريق المذكور والضالة هي المحتفية والمغتابة والضال هو الغائب الا انه تارة يراد منه النوع الخاص للقرينة فتأمل جيدا.

الفراءة والجانها

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

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

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

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

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

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

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

(١) تفسير علي بن ابراهيم ج ١ ص ٢٩.

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢.

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤.

(٤) مجمع البيان ج ١ ص ٣١.

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

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

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

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

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

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٤

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

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

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤.

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

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢.

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

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

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

شَرْحُ الْخَطِّ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

التبني والاعراب

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

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

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

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

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

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

• ايقاظ •

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

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

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

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

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

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

(٢) اعراف آية / ٨٥.

(١) زخرف آية / ١٨.

(٤) النساء آية / ٥٥.

(٣) فاطر آية / ٣.

(٦) الانعام آية / ١٦٤.

(٥) الانعام آية / ٩٣.

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

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

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

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

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

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

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

• تذييب •

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

• تنبيه •

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

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

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

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

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

وقيل هي تأكيد دخلت لثلاثتهم ان الضالين معطوف على الذين، حكاية المهودى والمكي، ولا يخفى ما في تعليقه لعدم وجه للاحتمال المزبور بعد مراعاة سياق الآيات.

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

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

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

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

المعاني والبلاغة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والمراد هنا هي الاربعة الاخيرة وما يكون وسيلة الى نيلها من الاربعة الاول.

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

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

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

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

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

(١) اداب الصلاة للعالم الرباني والعارف الصمداني الامام الاعظم الخميني ص ١٩٩ .

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

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

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

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

من احدى هذه الثلاثة اما يكون من المنعم عليهم ولورد الرحمة والانعام بالهداية الى تلك النعمة والوصول اليها او يكون من الذين ايسوامن هدايته وانخلعت قابلية مادته عن الوصول الى نورالهداية فيكون في ظلمات بعضها فوق بعض او يكون من المستضعفين لابلغ الي الهداية ولامغضوب عليه يفضب الظلمة والذلة هوالمتحيروفي الطريق متردد ويمكن ان تخاله يد الغيب ونور الهداية ولكل واحد منهم مراتب كثيرة ربما تكون غيرمتناهية.

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

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

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

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

٣- الهداية بنور الاسلام والاقراربه لسانا وقلبا.

٤- الهداية بنور القرآن والاعتقاد بانه تبيان كل شيء لا يتوقف فيه على ظواهره برفص حقائقه ولايتدخل بالتخيلات الشيطانية في الآيات القرآنية بالتأويلات الباردة والتفسيرات المضحكة المحرمة بل يأخذ القرآن كتاب التفكر

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

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

٦- الهداية بنور اليقين في جميع نشأته.

٧- الهداية بنور العرفان.

٨- الهداية بنور العشق والمحبة.

٩- الهداية بنور الولاية.

١٠- الهداية بنور التجريد والتفريد والتوحيدو لكل واحد من هذه الانحاء

مضافا الى المراتب، حد الافراط والتفريط.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) سورة المائدة: آية / ٦٤.

(٢) سورة آل عمران: آية / ١٨١.

(٣) سورة التوبة: آية / ٣١.

الفقه والأدب

مسئلة قد سبق ان بسطنا القول حول جواز الاقتداء بالقراء وعدمه وقربنا الثاني وقلنا ان القرائات السبع غير ثابت جوازها فضلا عن الشواذ والنوادير ولو كان يجوز، فيجوز كل وجه لا يخل بالعربية وان لم يكن قرئه احد. ومما يجب التنبيه عليه هنا هو ان المحكي عن الحافظ ابن كثير في تفسيره الصحيح من مذهب العلماء انه يفتخر بالاختلاف بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجها وذلك لان الضاد الى ان قال فلهذا كله اغتفر استعمال احدهما مكان الاخر لمن لا يميز ذلك، والله اعلم واما حديث، انا افصح من نطق بالضاد فلا اصل له، انتهى (١).

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

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

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

(٢) المنارج ١ ص ١٠٠.

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

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

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

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

(١) سورة التكويز: آية / ٢٤ .

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

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

الكلام وعلم الاعتقالات

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

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

(١) سورة النحل: آية/ ٥٣.

(٢) سورة النساء: آية/ ٧٩.

(٣) سورة الزخرف: آية/ ٣٣.

(٤) سورة آل عمران: آية/ ١٧٨.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الحكمة والفلسفة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) سورة النحل: آية/ ٥٣.

(٢) سورة النساء: آية/ ٧٩.

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

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

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

(١) فصوص الحكم فص ٣ ص ٦٨.

(٢) سورة النساء: آية، ٧٨.

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

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

علم الأبناء والعرفان

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* افاضة و انازة *

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

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

و لاجل ان النعمة عام و خاص كنعمة الوجود و كمالاته الوهمية و كنعمة المعرفة و كمالاتها الحقيقية يكون هذا الاسم من الاسماء الرئيسة بل في اعتبار جامع للاسمين، الرحمن و الرحيم، و لكن قد عرفت عموم كل واحد منها من قبل الذات المقدسة و هكذا انعامه الكالات الحقيقية عام من ناحية الذات الاحدية و انما الاختلاف في كيفية الاستعدادات و القوابل، « و انزل من السماء ماءً

فسالت اودية بقدرها» (١)

نقل و تحقيق

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

الخلاص والخطيئة

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

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

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

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

التفسير الثاويين على اختلاف المسالك والمشرك

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

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

(٢) معاني الاخبار ص ٣٦.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

حَامِدٌ شَمِلَ عَلَى رَمُوزٍ وَبَيَّنَّ

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

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

ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم.

هفت شهر عشق را عطار گشت

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

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

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

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

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

الثالثة: اعمال الصلوة غير القراءة و الاذكار سبعة: القيام و الركوع و الانتصاب منه و السجود الاول و السجود الثاني و القعدة بينها و بعدها، فهذه الاعمال في حكم الشخص و الفاتحة في حكم الروح و يحصل الكمال الحقيقي عند الاتصال بينها، بقوله، بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام لانه اول الاعمال و لان الاشياء

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

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

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

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

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

(٢) سورة البقرة: آية/ ٢٨٤.

(١) سورة البقرة: آية/ ٢٨٤.

(٤) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٣) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٦) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

(٥) سورة البقرة: آية/ ٢٨٥.

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

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

فعندئذ تحصل الاصول المسوخة الملكوتية البالغة الى السبعة احدها، الصور

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

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

فهذه الثلاثة هي اصول المسوخ الملكوتية البسيطة و ربما يحصل من النكاح بينها و الازدواج المسوخ الملكوتية المركبة المولدة من تلك البسائط و هي اربعة صور ثلاثة منها ثنائية، لانها تتكون من الشيطانية و الغضبية تارة و من الشيطانية و البيمية اخرى و من البيمية و الغضبية ثالثة فيحشرون يوم القيامة على شكل مزدوج من الثلاثة و يكون خارق العادة و غير مانوس حتى لاهل العذاب.

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

الفاتحة فيكون كل واحد منها بازاء واحدة منها وليتحرز من مجموع تلك الرذائل السبعة بتلك السبعة الفاضلة وليتجنب من الصور الباطلة الملكوية المسوخة بحصول الصور السبع الملكوية الروحانية فان النفس مادة قابلة لما ترد عليها من المحاسن والمفاسد فاذا قاوم الانسان الملتفت والمتوجه هذه الصور بايراد مفادتها وادمن في ذلك فريما تشمله العناية الربانية وحكمته الالهية فيخرج من المهالك والظلمات الى المنجيات والانوار والله ولي التوفيق وعليه التكلان.

السادسة: في نظم هذه السورة وهو على ما افاده بعض اهل التحقيق وان كان في وجهه الوجوه الكثيرة، ان للانسان اياما ثلاثة الأمس، والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ، واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسيط وبتعبيرنا العلوم الطبيعية، والغد، والبحث عنه يسمى بعلم المعاد، والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاث وتعليم هذه المراتب الثلاث التي هي كمال النفس الانسانية منوط بمعرفتها ونفس الاعمال البدنية انما يراد لاجلها لان غايتها تصفية مرآت القلب من الغواشي البدنية والظلمات الدنيوية لان يستعد لحصول هذه الانوار العقلية والآنف نفس هذه الاعمال الحسنة ليس الا من باب الحركات والمتاعب ونفس التصفية المترتب عليها ليس الا امرأ عدميالوم يكن معها استنارة صفحة القلب بانوار الهداية وتصورها بصورة المطالب الحققة الالهية والقرآن متضمن لها وهي العروة الوثقى فيه مما ذكرنا ولما كانت هذه السورة مع وجازتها متضمنا لمعظم ما في الكتب السماوية من المسائل الحققة والمقاصد التعيينية المتعلقة بتكميل الانسان وسياقه الى جوار الرحمن فلا بد وان يتحقق فيها جميع ما يحتاج الانسان اليه منها فنقول هي هكذا.

اما اشتغالها على علم المبدأ فقوله تعالى بعد التشرف بمقام الذكر والتسمية، الحمد لله رب العالمين، فانه يومي الى العلم بوجود الحق الاول وانه مبدأ سلسلة الوجودات وموجد كل العوالم والمخلوقات

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سورة البقرة
وفيها مباحث

بسم الله الرحمن الرحيم في سورة البقرة

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

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

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

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

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

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

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

(١) كنز الحمال ج ١ سورة البقرة ص ٥٦٢

(٢) الاتقان في علوم القرآن ج ١ ص ٦٩

(٣) الجامع الاحكام القرآن ج ١ ص ١٤٢

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

المبحث الثاني في فضلها

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

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

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

والتخير ليس منشأه الترديد بل يفيدالحالات المختلفة من التظليل.

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

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥

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

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

الغيابتين، ولعله غلط من النسخ

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥

وفي أخبار اهل الجماعة مايورث فضلها وقد ذكرها الطبرسي ومن العجيب انه نقلها اولاً ثم في ذيلها ذكر قول الصادق عليه الصلوة والسلام وكفى بذلك وهنا وبالجملة في الرواية الاولى وجوه واحتمالات يشكل الاعتماد على واحد منها بحيث تنحل الرواية صدرا وذيلا والاقرب ما عن الكاشاني قدس سره ان الطول كصرد هي السبع الاول بعد الفاتحة على ان يعد الانفال والبرائة واحدة لنزولها جميعا في المغازى وتسميتها بالمتين من بنى اسرائيل الى سبع سور سميت بها لان كلامها على نحو ما آية والمفصل من سورة محمد الى اخر القرآن، سميت به لكثرة الفواصل بينها والمثاني بقية السور وهي التي تقصر عن المتين وتزداد على المفصل انتهى هذا والرواية مرسلة وسعد الاسكاف لم يوثق الا ان الاقرب اعتباره وغير خفي ان ماهو في فضلها هي الثانية فقط.

المبحث الثالث في عدد آياتها

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

وقيل: آيات الربا من اواخر ما نزل من القرآن، وعن المقرئ: سورة البقرة
يعتبر اول قرآن، نزل بالمدينة وتحتوي على آيات نزلت في فترات مختلفة، فالآيات
١٣٥-١٣١ نزلت في الشهر السابع عشر بعد الهجرة على قول والايات
١٨٨-١٨٢ نزلت في الشهر الثاني عشر بعد الهجرة والايات ١٩٧-١٩٦ نزلت
بعد ست سنين منها والايات ١٩٥-١٩٤ نزلت بعد سبع سنين على قول والايات
٢٠٨-٢٠٤ نزلت بعد ثلاث سنين والآية ٢١٧ نزلت بعد ١٧ شهرا انتهى، فعلى
هذا، سورة البقرة ذات ترتيب واحد منذ بدأ وحيا ولكن تكونت في ادوار مختلفة
اثناء ترتيبها الاخير.

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

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

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

والذى يظهر لى ان المراجعة الى النسخ القرانية القديمة والموجودة بين ايدينا في

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٩٨

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

المبحث الرابع في نزولها

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

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

المبحث الخامس

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

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

المبحث السادس في تاريخ نزولها

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

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

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

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

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

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

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

فالقران بهذه الكيفية كان من بدوالامر وكان مورد تصديق المسلمين ويؤيد ذلك اشتهاره من الابتداء وعليها النسخ القديمة الموجودة في المخازن. واما الشبهة والخلاف في عمومه الافرادى فهو بلا دليل وربما يقال باختصاص هاتين الآيتين بطائفة وهي العرب المؤمنون واستدلوا على ذلك بالاية الاتية: والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك. ضرورة انه لم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذى انزله الله عز وجل عليه (ص) تدين بتصديقه والاقرار والعمل به وانما كان الكتاب لاهل الكتابين غيرها.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ورالزمن.

(١) الجبهه الايه ٨٧

(٢) الزير الايه ٢٣

(٣) نورالتقلين ج ١ ص ٥

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

الجهة الثانية في كيفية قرائتها وكتابتها

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

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

الجهة الثالثة في اعراب تلك الحروف

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

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

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

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

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

تذنيب

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

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

الجهة الرابعة

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

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

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

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

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

(١) تمام البيت هكذا قلناها فني فقالت قاف لا يحسي انا نيسنالا يجاف او قصلت لانه

(٢) الجامع الاحكام انقرآن ج ١ ص ١٥٦

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

الجهة الخامسة

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

وقال البصريون وغيرهم: ليس كل شيء من ذلك آية.

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

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

الجهة السادسة

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

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

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

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

الجهة السابعة

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

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

٢- وعن امير المؤمنين عليه السلام في تفاسير العامة والخاصة انه قال: لكل كتاب صفة وصفة وهذا الكتاب حروف التهجي. (٢)

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

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

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

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

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٥٩

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

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

وهذا المضمون قد انتسب الى اهل البيت اخبار كثيرة و لكن نوعها مرسلات
جدا.

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

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

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

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

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

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

(٢) نورالثقلين ج ٣ ص ٣١٩

(٤) مجمع البيان ج ٨ ص ٤٦٥

(٦) نورالثقلين ج ٤ ص ٤٤٢

(١) تفسير القمى ج ٢ ص ٤٨

(٣) معاني الاخبار ص ٢٢

(٥) الحضال باب الفرة ص ٤٢٦

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

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

وعن ابن بابويه عن ابي عبد الله (ع) في حديث طويل قال في ذيله: فذكر ابو
جعفر عليه السلام، ان هذه الايات انزلت فيهم منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات قال وهي تجرى في وجه اخر غير تأنو ويل يجيي و ابي ياسر
واصحابها (٤) .

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

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

(١) علل الشرايع ص ٣٣٤

(٢) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦٨

(٣) معاني الاخبار ص ٢٣

(٤) معاني الاخبار ص ٢٤

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

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

لجهة الثامنة

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

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

٣- وعن ابى: انما هي اسماء للسور.

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

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

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

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

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

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

كلها ليس فيها حرف الأوهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف الأوهو في الآلة وبلائه وليس منها حرف الاوهومدة قوم واجالهم.

٩- وعن ايضا: هي حروف حساب الجمل.

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

١١- هي حروف من الحروف المعجم استغني بذكر ما ذكر منها في اوائل

السور عن ذكر بواقها التي هي تنمة الثمانية والعشرين وان ذلك هو المتعارف كما قد يتعارف ان يتخذ في اثنائها ولا يتبدأ باوائلها ولذلك رفع الكتاب لان معني الكلام يصير هكذا: الالف واللام والميم وهكذا البواقي، ذلك الكتاب الذي انزل اليك مجموعاً.

١٢- وقال جماعة ابتدأت بذلك اوائل السور ليفتح لاستماعه اسماع المشركين

اذ تواصوا بالاغراض عن القرآن فاذا اصغوا اليه واستمعوا له تلي عليهم الكتاب المؤلف منها.

١٣- هي الحروف التي استفتح الله بها كلامه اعلاماً بتامية الكلام الاول

واختتامه وابلغا الى شروعه في الكلام المستأنف.

١٤- وعن قطرب وغيره ان المراد بها ان هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته

من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم.

١٥- انها اسماء الله تعالى بمعنى ان الناس لو كانوا يعلمون ليالفوا منها تلك الاسماء

واسم الله الاعظم مثل الروح ون فانها تكون الرحمن وهذا ايضا محكي عن ابن جبير.

١٦- و عن بعضهم وهو مختار الطبري ان الجمع مهما مكن اولي من الطرح

واذا كانت القضايا كثيرة والاشارة اليها غير ممكنة فلا بد من الايماء اليها بلفظة واحدة

فتكون الالف فيها جميع هذه الاراء والاقوال واما قول من يدعي انها لتلك الاغراض

التي اشرنا اليها اخيراً فهو غير مسموع ومضروب على الجدار لانه خلاف السنة

والاثر.

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

وممايويدذلك وان استدل به الخصم على مذهبه ماروى عن اميرالمومنين (ع):عليكم بكتاب الله،فيه نبأ ماقبلكم وخبرمابعدكم وحكم مابينكم هوالفصل وليس بالهزل. انتهى (١) فانه يشهد على اشتماله على الاسرار الغير القابلة للكشف بحسب الظاهروقوله(ع):عليكم بكتاب الله،لاينافيه وجودبعض يسيرمنه غيرقابل لفهم كل احد بل هو في مقام تعظيم الكتاب وحدودسعته الوجودية ولعله الى ارجاع الناس الى اهله وهم اهل البيت عليهم السلام.

١٧— وعن عبدالعزيز بن يحيى: ان الله تعالى ذكرهالان يتعلموها مفردة ثم يتعلموها مركبة كما هو المتداول في تعليم الصبيان.

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

(١) في نهج البلاغه توجد بعبارات مختلفة منها قوله عليه السلام: ذلك القرآن فاستظقوه ولن ينطق ولكن اخيركم عنه: ألا إن فيه علم ما ياتي والحديث عن الماضي ودوائكم ونظم ما بينكم.

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

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

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

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

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

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

٢٤- وعن بعض المستشرقين وتبعه صاحب كتاب النشرالنفى الدكتورمبارك : انهابيانات و اشارات موسيقية يتبعهاالموتلون وقد كانت الموسيقية القديمة بسيطة يشارالى الحانهابحرف او حرفين او ثلاثة وكان ذلك كافياً لتوجيه المعنى اوالمرتل الى الصوت المقصود وفي الكنيسة المسيحية في اورو باحيث لاتزال تحفظ تقاليدالغناء الفريعبوزى وفي ايتوبيامثلا يوجد اصطلاح موسيقى مشابه لذلك، فان رئيس المرتلين يبدأالصوت بالحروف التى تذكر(بالم) فى القرآن او (ا - -) فى نشيدرولان، واستظهر الدكتورتايبيدالذالك : ان الم، تقرأ هكذا: الف، لام، ميم، فهى ليست رموزاولكنهارموز صوتية .

٢٥- وعن المستشرق الاخر، مامرفى بعض الجهات السابقة وقد اخذ بها طه حسين، وهوانها زيدت على القرآن مرورالازمان وتكون رمزالى النسخ المختلفة منه السالفة، كنسخة ابن مسعود وابن عباس وهكذا.

٢٦- ان تكون للامتحان والافتتان وهوانها ليست لها معنى اصلاً ولا مقصوداً راسأبل اريد بذالك ان يعلم العبدالمتنقاد المطيع عن غيره كبعض افعال الحج، فان العبد مع توجهه الى ان الماموربه لافائدة فيه يمثل امره، اقرب من العبدالذى لا يكون كذالك.

تذنيب

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

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

١١- الر، انا الله ارى.

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

وغير خفي ان مع انضمام هذه الاقوال الى تلك الاراء تصير الوجوه ست وثلاثين وتزداد بما سيأتي توضيحه .

مبحث

اعلم ان استقصاء الاحتمالات والوجوه غير ممكن لان الكلام اذالم يكن على مبنى العقل لاينتهي الى حدولاينقطع وانت اذا تأملت في هذه الاراء والاقوال التي لانورلها ولاالمستندولاالسند، تجدامكان تكثيرالوجوه الى ما لا يحصيه الاالله تعالى لامكان جعل الحروف المزبورة رمزاً واشارة الى هذه المسائل والى المسائل الاخر المشابهة معها فى الاسم واللفظ وحيث لا يثبت لنا من طريق الوحي وجه معلوم فلانتمكن من تعيين احد هذه الوجوه ولو كانت في حدنفسهانقية من الاوهام والشبهات وانى تارك طول الكلام في المقام على بعض الوجوه المسطورة فى المفصلات ونذكر انشاءالله تعالى بعض الوجوه الاخر لثلايخلو الكتاب من الافادة والاستفادة من غيرامكان الاطمينان والوثوق بالمقصود، ضرورة ان نيل مقاصد المولى لايمكن الا من طريق الالفاظ الموضوعية او من طريق الكشف والشهود ولاسبيل لنا الى الاول كما ترى ولا الى الثاني كما نجدونرى في انفسنا رزقنا الله تعالى .

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

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

وهي كثيرة:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقديظهر الحقايق بنحو الاجمال والبساطة وتنزل على بشريته كذلك فيعبر عنها بطريق الاجمال وبالحروف المقطعة مثل فواتح السور. وتاويل القران عبارة عن ارجاع الفاظه الى حقائقها الثابتة في تلك المراتب وبطون القران عبارة عن تلك الحقايق في تلك المراتب ويكون المراتب باعتبار كلياتها سبعا وباعتبار جزئياتها ترتقى الى سبعمائة الف.

اختلف الاخبار والاثار في تحديد البطون وعدم الامكان لتعبير عن تلك الحقايق للراقدين في مراقدا الطبع الابل بالامثال كما انها تظهر للنائم بالامثال واختلفت الروايات في المراد من فواتح السور فلا يمكن الاحاطة بهابل لابدمن الازمار والاجمال والتشابه.

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

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

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

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

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

(١) سورة الحجر آية ٢١

(٢) التوحيد باب ٢٢ تفسير حروف المعجم ص ٢٣٢

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

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

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

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

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

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

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

وبالجملة لكل موجود طلوع وغروب بل لكل صنف ونوع ظهور و بطون تابع لظهور اسمه و بطونه و طلوعه وغروبه ومن هنا ان لكل طائفة خاصة زمان لطلوع سلطنته واستيلائه وشوكته هو زمان طلوع ذلك الاسم المنتسبون اليه فان الناس على دين ملوكهم.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) معانى الاخبار باب معنى حروف المقطعة

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

اعلم ان سورة البقرة هي اول السور المدنية والاحزاب هي رابعة السور المدنية في النزول اى من اوائلها ولا يبعد انها كانتا عدلان بعضها البعض في الدور الاول من العهد المدني ولقد لفت نظرى ان بداية سورة البقرة، الم، يساوى بحساب الجمل ٧١ والاحزاب على قول ١٧٢ و٧٣ آية فهما في هذه الحالة عدلان بعضها البعض لان كلمه تعدل مع التقارب وهذا يدلنا اذا تطابقت هذه الطريقة على سور اخرى ان سورة الاحزاب والبقرة كانتا في دور من ادوار الوحي من طول واحد تقريباً اى كانتا عدلان، فقول ابى، على هذا الاساس صحيح وسوف لا يكون هناك مجال بعد ذلك لان يتسائل انسان اين ذهبت ٢١٣ آية من الاحزاب او ١٥٦ آية من البرائة فانتم ترى من هذه الخدمة الجليلة التي يؤديها الرمز-الم- هنا في دفع شك كبير قد يتطرق الى المباحث عند مطالعة البحث المشوش عن جمع القرآن في الاتقان وغيره وفي تايد قول الصحابي كابي بن كعب ونحوه.

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

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

سورة الاعراف: المص

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

مكية حتى الآية ١٦١ اما بقية السورة فمدنية.

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

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

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

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

(١) الانفال ج ١ ص ١٩

(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٤٩٩

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٥٠٥

ايات هذه الوحدة و يثبت ان هذه السور ليس فيها دخيل عليها و انقص وان ما اورده السابقون في مدنية الايات و مناسبات التنزيل صحيح وهذا البحث يؤيده و يورث الطمأنينة في كتاب الله و يدفع عنه الشك في ناحية هامة من حيث جمعه و عدد اياته و ضياع شئ منه او دخول شئ عليه و يلاحظ بانه لو كانت في هذه السور زيادات او نقص مما ضبط الحساب بهذا الشكل الدقيق فيسقط قول حكاة السيوطي وغيره كالمجمع بان ثلاث آية من اول سورة يوسف مدنية فاغتم.

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

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

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

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

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

(١) الانفال ج ١ ص ١٦

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٢٧٣

(٣) الانفال ج ١ ص ٢٠

المكيات في السورة و الوحدة القرآنية بالضبط و ما مر في الاربع سور من مدنى اياتها و مكيتها كان صحيحا .

فيظهر لنا ان هذه السور الرمزية وهى ٢٩ سورة كل قرآنها المجيد محفوظ لم تضع منه آية واحدة و اننا لتلك النكته وهذا الظرفة نستطيع ان نصحح كثير من الاقوال المشوشة الواردة في المصادر في مكية السور و مدنيها و هكذا في الخلاف على عدد آياتها .

ثم اعلم ان ما سبق احدى الوحدات القرآنية المتبتدة بالرواها و هناك وحدة اخرى من الروهى تشمل سور يونس و ابراهيم و الحجر و كلها تبتدأ بالروليس منها سورة واحدة تعادل مجموع الر، ولكن اذا ضمت بعضها البعض مع فصل الايات المدنيات من بينها يستقيم الحساب كما نرى .

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

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

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

وعن ابن عباس، روايتها انها مدنية (٣) .

(١) مجمع البيان ج ٣ ص ٦٨

(٢) الانفال ج ١ ص ١٦

(٣) المصدر السابق

ونتيجة الاختلاف ان الايات المنسجمة ٩٣ فاذاضيف اليهايات سورة ابراهيم وهي ٥٢ آية مكية وآيتان مدنيتان كما عن جمع مثل ابن عباس وقتادة والحسن، ثم اضيف اليهايات سورة الحجر وهي ٨٦ آية مكية ايضا يصيرالمجموع بالضبط ٢٣١ وهي مجموع الر.

ويدل ماسبق على ان هذه السوركانت في الغالب في دورمن ادوارالوحي مرتبة بجانب بعضها البعض اي متتابعة وان الر،المبتدأة بهاكانت اشارة الى انهاجميعها من وحدة واحدة.

وغيرخفي ان سورة الحجرمكية بحسب قتادة ومجاهد وقال الحسن: الأتقوله، ولقدآتيناك سبعامن المثاني والقرآن العظيم وقوله كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلواالقرآن عظيم.

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

وهذا مخالف للمناسب الى الحسن وتدل مناسبة التنزيل على انهامكية وبالجملة انننالاحظ ان من قوله تعالى ولقدآتيناك الى اخرالسورة تبدوقدضمت الى السورة في فترة اوافترات فالاية ٨٧ مثلامدنية(الاتقان (٢)).

والايات ١٩٠ الى ٩٣مكيات نزلت في السنة الرابعة للبعث(السيرة النبوية لابن هشام، (٣))والاية ٩٥ ومابعدهامكية نزلت بعدالاسراء، مجموع هذه الايات كما هوواضح من فترة غير اوافترات غيرفترة مجموعة السورة في مكة كانت تنتهي في الاية ٨٦فهذانتتهى النهاية فاصفح الصفح الجميل وكن من اللاحظين.

الحواميم،سورة السجدة حم، عددايااتها ٥٤ كوفي ٥٣ حجازي ٥٢ شامي

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢٠

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

وبصرى، يلاحظ اختلاف اسلوبها ابتداء من الاية ٣٨ ومن آياته انك ترى الارض خاشعة، الى نهاية السورة فانه من اسلوب صدر الشورى^١ ولذلك تعتبر السجدة باسرها وهو ٣٨ آية فقط على كونه وحدة واحدة نزلت في فترة واحدة.

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

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

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

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

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

(١) الانفال ج ١ ص ٢١

(٢) مجمع البيان ج ص ٣٨٣

(٣) الانفال ج ١ ص ٢١

(٤) مجمع البيان ج ٥ ص ٧٠

(٥) مجمع البيان ج ٥ ص ٨١

(٦) الانفال ج ١ ص ٢١

(٧) مجمع البيان ج ٥ ص ٨١

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

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

ومن ذلك يتضح ايضا قوة كون هذه المقطعات رمزاً الى الايات وعددها الخاص من المكية او المدنية.

الشورى جمعق، تشبه الشورى في وضعها وضع سورة الرعد، الربعدوحدة هود ويوسف المتدئة بالروهي هناك تكلمة لوحدة مكونة من خمس وحدات من الحواميم مجموعها باسرها بما فيه الشورى يعادل مجموع حروف جمعق وهو ٢٧٨ اية فاذا اعتبرنا مجموع الوحدات الخمس التي سبقتها $٤٨ \times ٥ = ٢٤٠$ اية ولقدمر ذلك فيجب ان يكون مجموع آيات الشورى $٢٧٨ = ٢٤٠ + ٣٨$ اية فهل هذا هو الواقع فاليك ان عدد ايات الشورى في المصحف ٥٠ آية بحسب الاكثرين بخرج منها جمعق حسب ايتين، فيبقى ٤٨ آية ويخرج منها ايضا الايات ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (مجمع البيان (١) ويخرج ايضا الاية ٢٨، (الاتقان) (٢) و الايات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (مجمع

(١) مجمع البيان ج ٥ ص ٢٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢١

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

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

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

ثم اعلم ان عدد ايات سورة مريم ٩٩ وطه ٤٠ آية بحسب الشافي فيكون مجموع السورتين ٢٣٤ وان هاتين السورتين متعاقبتان في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس (تاريخ القرآن للزنجاني) وهما متربتان في المصحف متتابعتين ايضا ولذلك فاننا اعتبرناهما في واحدة ويجوز ان يكون ذلك قبل تفريقهما في سورتين مستقلتين.

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

(١) المصدر السابق

(٢) المصدر السابق

(٣) جمع البيان ج ٤ ص ٥١٢

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

واعلم ايضا انه يلفت النظر في سورة مريم اختلاف اسلوها ابتداء من اية ٧٥، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا الى اخر السورة وهي وحدة واحدة ونزلت في فترة غير فترة نزول السورة وكذلك تتضمن هذه الوحدة وهي ٢٥ اية من عدايات لسورة مريم فيكون الحساب كما يلي: سورة مريم في دور من ادوار الوحي كانت ٧٤ اية ويخرج من سورة مريم الايات ٧١ و ٥٨ فانها مدنية (الاتقان) (١) فيبقى منها ٧٢ اية ويخرج من سورة طه ثلاث ايات وهي طه حسبت اية ونحن لانحسبها اية والايات ١٣٠ و ١٣١ فاصبر على ما يقولون—اولا تمدن عينيك الاية (اتقان) (٢).

فيبقى من سورة طه ١٣٧ آية فيكون حساب الاخير هكذا:

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

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

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

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

(٢) الانفال ج ١ ص ٢٠

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

سورة النمل، طس، يعادل مجموعها ٦٩ آية.

سورة القصص، طسم يعادل مجموعها ١٠٩ ايات فالمجموع ١٧٨ عدد ايات سورة النمل ٩٥ ايه حجازى القصص ٨٨ اية حجازى، المجموع ١٨٣.
اذا لاحظت ذلك فاعلم انه تعتبرهاتان السورتان متعاقبتين في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس وكذلك ترتيبتا في القرآن الكريم متعاقبتين (تاريخ القرآن للزنجاني).

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

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

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

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

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

(٢) السيرة النبوية ج ٢ ص ٢٢٥

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

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

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

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

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

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

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤٥٩

(٢) سورة هل العنكبوت آية ١٠-١١

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

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

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

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

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

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

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

مجموع هذه السور الثلاث ٤٢ آية وهذا يعادل وحدتين من الم
 $2 \times 71 = 142$ بالضبط.

السجدة ٢٩ بصرى	الآيات ١٦ إلى ٢٠	٢٥	مصحف الجلالين
	آية ١ - الم	٢٤	
الطور ٤٧		٤٧	

المجموع ٧١ بالضبط وهي تعادل وحدة من، الم.

فلو امكن المناقشة في بعض هذه الاستخراجات ولكن من هذه المقارنات والضوابط يتمكن من ان يحصل الطريق الى فهم هذه الحروف المقطعات والله الهادى الى سواء السبيل.

سورة يس، مجموع الحرفين المقطعين ٧٠ يلفت النظر في هذه السورة ان الاية ٧٠ اختام لوحدة تبدو وكلها تامة ولا تحتاج المزيد وقد يكون ما بعدها ضم الى السورة في فترة اخرى من فترات الوحي.

ويذكر ابن اسحق في السيرة النبوية (١) انه اعتبار من الاية ٧٧ الى اخر السورة فانه نزل في ابي بن خلف ويويد ذلك مجمع البيان (٢) فالرمز هنا كانه يشير الى الوحدة الاولى من السورة.

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

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٣٨٧

(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٤٣٤

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

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

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

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

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

(١) الانفال ج ١ ص ٢٢

(٢) السيرة النبوية ج ١ ص ٨٠

القلم ايضا، ويذكر نفس المرجع ان الايات ٩٠-٩٤ من سورة الحجر كذلك من اوائل ما نزل من القرآن وهي من اسلوب وفاصلة سورة القلم ايضا. ثم اننا نرى ان سورة الحجر وهي من سور اواسط الفترة المكية لا يبعدها كانت تنتهى فى دور من ادوار الوحي فى الاية ٨٦ ان ربك هو الخلاق العليم وهي نهاية واضحة لما قبلها وجميلة جدا لان الاية ٨٧ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني، مدينة (الاتقان) (١).

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

يوجد لدينا ١٤ آية مكية وهي صدر سورة القلم يضاف اليها ٨ ايات من نهاية الشعراء وهي الايات ٢١٣ الى ٢٢١ ثم يضاف اليها ١٠ ايات من نهاية الحجر وهي الايات ٩٠ الى ٩٩ ثم يضاف اليها ١٤ آية مكية من سورة القلم وهي المكملة للقسم المكي بعد فصل الايات المدنيات وهي تبدأ من الاية ٣٤ وتنتهى فى ٤٧ ثم يضاف اليها ٢ آية مكية من سورة القلم وهي الايات ٥١ و٥٢ فيكون المجموع ٥٠ آية بالضبط وهو مجموع الرموز.

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

سورة ق، مجموع الحرف المقطع ١٠٠ عدد اياتها ٥٤؛ وهذا الرمز لا ينطبق على السورة.

والذى نراه ان بقية الايات مشمولة فى سورة اخرى لابداها كانت مسجلة بجانبها والاغلب انها نزلت بعدها فالحرف يشير الى مجموع الوحدة ولعلها سورة سبأ لانها بشكل قوى واسلوب ظاهر من اسلوب قاف وهي تعتبر الثالثة والثلاثون فى النزول بينما هي الرابعة والثلاثون بحسب رودو يل اى يغلب على الظن انها متتابعان وهل اذا ضمت الى بعضهما البعض ينتج منهما مجموع الرمز قاف، ان عددايات سورة قاف الحالى ٤٥ آية وعددايات سورة سبأ ٥٥ بحسب الشامى فالمجموع ١٠٠ وهذا يعادله بالضبط فتامل جيدا.

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

خامسها

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

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

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

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

(١) سورة النجم آية ٢٣

(٢) سورة القصص آية ٥٦

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

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

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

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

قوله تعالى: ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين .

اللغة والصرف وهنما مسائل

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

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

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

وعن جماعة من اهل العربية كالاخفش وابى عبيدة انكار كون ذلك للبعيد وضعا وان كان فى البعيدا كتر استعمالاً وقال الفخر لانسلم ان لفظه ذلك لا يشارها الآلى البعيد فانه: ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً .

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

وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فليل ذلك

..... فهذا يدل على ان لفظه ذلك لا تفيد البعد فى اصل الوضع انتهى (١) .

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

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

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

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

قلت: بل يبقى معها اللام ولايقول احدبان ذال للاشارة الى البعيد فيعلم منه ان احدى الكافين حذفت اويجوز الادغام فيقرأ مشدداً فلايمكن من هذا الطريق استكشاف ان الكاف فى ذالك للخطاب وللاعلام بكيفية المخاطب افرادوتذكيراً. المسئلة الثانية: الكتاب مايكتب فيه وهوالمصدر غيرالمقيس وقيل هواسم كاللباس عن اللحياني وقيل اصله المصدر ثم استعمل فى المعانى المختلفة كالصحيفة والفرض والحكم وغيرذالك ويجمع على كُتِبَ وكُتِبَتْ ومصدر قياسى لكاتب يكاتب كتاباً، ولعل اهل اللغة اشبه عليهم الامروتوهو ان الكتاب مصدر كُتِبَ غافلين عن انه مصدر كاتب والمكاتبه وان كانت مفاعلة ولكنها ليست كالمضاربة بل هى كالمقاتلة من قاتلهم الله انى يؤفكون فيكون من طرف واحد وهذا هوالكثير فى هيئة باب المفاعلة حتى انكر بعض اصحابنا ذالك فى تلك الهئية فالكتاب مصدر كاتب بمعنى كتب قياساً.

ثم ان ظاهرهم انه بمعنى المكتوب ولكنه بمعزل عن تطبيق بل هواسم المصدر وقد تداول وتعارف فى عرف العرب استعمال المصادر مكان اسم المصدر بحيث عداسما من غيرالمجازية.

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

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

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

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

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

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

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

ودائك متنك وماتبصر

(١) الامراء ١: ٤

باحرفه يظهر المضمهر

(٢) هكذا قبله وبعده :

وفيك انطوى العالم الاكبر

دوايك فيك وماتشهر

وانت الكتاب المبين الذى

اتزعم انك جرم صغير

(٣) تفسير المصباح ج ١ ص ٥٨

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

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

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

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

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

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٣٢-٣٣ مع تصرف

(٢) البقرة ص ١٧٩

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

وقيل عن الاول للشانى، عليك بالرائب من الامور واياك والرائب منها والاول هو الرائب من الالبان وهو الصافى منها والثانى الامر الذى فيه الشك والشبهة.

وفى الراغب: يقال رابى كذا وارابى، فالريب ان تتوهم بالشئ امرا ما فىنكشف عما توهمه. انتهى.

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

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

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

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

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

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

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

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

وزعم بعض اكابر نحائنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وهو في محل المنع وقد حكى عن الشيخ اللغوي رضى الدين الشاطبي ان العرب قالت، لقيته لقي، وانشد بعضهم: وقد زعموا حلما لقالك ولم ازد الخ. وفي القاموس وشرحه: والتقية تقى كهدى وفعل يكون جمع معدولاً وغير معدول ومفرد او علماً معدولاً وغير معدول وغير ذلك مثل جمع وغرف وعمر وأدّد ونفز وفسق وحطم.

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

ويكفي ردا عليهم انها استعملها القرآن مذكراً في المواضع غير العزيزة، قل ان هدى الله هو الهدى (١) ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده، (٢).

وفي كونه حالاً للمذكروا وخبراله ايضاً شهادة على تذكيره فراجع، نعم يجوز لنا اختيار الوجهين فيه جمعاً بين الشواهد فتأمل.

(١) البقرة ١٢٠ الانعام ٧١

(٢) الانعام ٨٨

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

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

المسئلة السادسة

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

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

وانشد القالى: تق الله فيه ام عمرو ونولى مودته لا يطلبك طالب.

وفي الشهادة اشكال، لجواز حذف همزة الامر عند الضرورة.

وقال في التهذيب: اتقى كان في الاصل اوتقى والتاء فيها تاء الافتعال فادغمت الواو في التاء وشددت فقيلاً: اتقى ثم حذفوا الف الوصل والواو التي انقلبت تاء ففعل تقى يتقى بمعنى استقبل الشئ وتوقاه انتهى.

ويؤيد هذا المعنى ما تعارف في الحرب ويقال كما في الحديث: كنا اذا احمر البأس اتقىنا برسول الله (ص). اي جعلناه وقاية من العدو واستقبلنا العدو به وقنا خلفه وقاية.

ومؤلف التهذيب ظن انه هذب اللغة بالتفصيل المزبور غفلة عن الحال جدا وياتى زيادة تحقيق حول كلمه التقوى في محله انشاء الله تعالى.

وعلى كل تقدير، المتقين جمع المتقى وهو المقتل والموتقن باليائين المفتعين ومن الحذف والادغام وسقوط احدى اليائين صار المتقى والمتقين والمعنى حسب اللغة واضح.

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

واستلب وانتصف مطاوع أنصف واغتم مطاوع غمتمه واجتور وابتسم واعتصم
واقتدر واستلم الحجر، انتهى ما افاده ابوحيان .
ولنا فيه الانظار لايسه المقام واجاله ان كثيراً من هذه المعاني ترجع الى معنى
واحد واختلاف الدواعي وخصوصيات موارد الاستعمال لحقت بالموضوع له
فتوهوا ان الموضوع له كثير وهو ممنوع جدا.
ومن العجب انه لم يتعرض لافتعل المبالغة كما كتسب ومن القوي كون المتقين
هنا للمبالغة.

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

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

واققاء أمن الخروج عن وضع الكتاب.

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

ولست ادري ما الجئهم الى هذا الاعوجاج في فهم الكتاب الالهى وقرائته ولعلمهم كانوا يرون ان الكتاب ليس هدى بل هو ما به الاهتداء وفيه الهداية وليس نفسه ذلك الامجازا فالفرار من هذه البدايع واللطائف اوقعهم فيما وقعوا فيه.

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

٦- قرأ ابن ابي اسحق، فيوه، بضم الهاء، ووصلها بواو.

٧- وحكي ادغام الباء من لاريب في فاء فيه عن ابي عمرو، ولكن رواية

اليزيدي عنه هو الاظهار.

المعجزة والبلاغة

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

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

٢- انه تعالى وعدرسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتاباً لا يحوه الماحي وهو عليه السلام اخبارته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويشير اليه قوله انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً وهذا في سورة المزمل، انما نزلت في ابتداء المبعث.

وفيه مضافاً الى ما عرفت انه لا بدوان ينزل عليه هكذا، ذلك القول لا ريب فيه، كما هو غير خفي.

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

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

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

وفيه ان ذلك للغائب سواء كان بعيداً او قريباً، هذا مع عدم انحلال الاعضال والاشكال بذلك الى ما فيه كَلَّ الريب حسب افهام عموم الناس فتدبر.

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

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

والذي هو الحق ان هناك ادعاء لافادة الغيبوبة والبعيد باتيان الفاظها وذلك الادعاء هو ان الكتاب الذي هو بحقيقته مورد الاشارة لا بلفظه ضرورة ان لفظه حاضر وهكذا في جميع مواضع استعمال تلك الالفاظ فاذا قيل ذلك الرجل جاثي فلا يكون اللفظ غائباً بل المعنى غائب وبعيد وما هو مورد الاشارة هو معنى الرجل فاهو مورد الاشارة والايحاء هو معنى الكتاب غائب ولا يكون قابلاً للاشارة اليه بالفاظها الموضوعه للاشارة الى الحاضر وهذا ليس الا مجرد الدعوى والافلا غائب عن محضه الربوبي فان العالم من قده الى قذيده اشد حضوراً لديه من حضوره عند نفسه كما تقرر في العلوم العالیة فجميع الالفاظ المستعملة في الغائب والبعيد يكون مشتملاً على نوع المجاز والادعاء، لان مناط الحضور والغيبية حال التكلم لا المخاطب والمستمع. نعم لا بد من مصحح هذه الدعوى كما في ساير الموارد وما هو المصحح ليس الافادة ان تلك الحقيقة بعيدة عن الانظار غائية عن النفوس البشرية وهذا ترفع شبهة

اتحاد المشيروالمشاراليه اذاكان المشاراليه القرآن كماورد (١) في المحكى عن الامام عليه السلام انه قال: هوالقرآن الذى افتتح بالم، هوذلكالكتاب الذى اخبر به موسى من بعده من الانبياء(ع)فاخبروابنى اسراييل انى سانزله عليك يا محمدالخ وهذاالخبريشيرالى ان ذلكالكتاب خبرلالم.

وغيرخفى ان لتلكالحقيقه مراتب، مرتبة منها ذاته الازلية السرمدية ومرتبة منها العترة الطاهرة التى لاتفارقه حتى يردا عليه (ص)لدى الحوض فاخبر.

ثانيها لايبعدحسب بعض الانظاركون الكتاب خبراومسندا فى هذه الاية الشريفة وعليهذا يتوجه السؤل عن وجه تعريف المسند ظهوره وفى الحصرحسب مااعترف به ارباب الفن وان كان يحتمل كونه تأكيدا فى مفاد الجملة.

وبالجملة على التقدير المزبورفلايبدنهنا من احدالامرین امامدعوى ان سايرالكتب ليست حقيقة كتاباً لزواله واضمحلاله وفنائه بمرورالدهورومضى الايام والعصور وماهوالثابت والمحررالباقي هوهذاالكتاب دون غيره وامان تلك الحقايق حقيقة الكتاب الذى كتبه الرحمن بالاقلام الالهية على الالواح السماوية والارضية وسايرالكتب المدونة الالهية وغير الالهية صورشئون ذلكالكتاب ومرتبة نازلة منه لكن الكتب الحققة بانواعهاصورشئون تلكالحقايق التى تترائى فى المرأى المستقيمة الصافية والكتب غيرالحققة بانواعها وفنونهاوشئونهاالمترائى فى المرأى المعوجة الكدرة التى لايترائى الصور فيها الاعلى خلاف ماهى عليه.

ويمكن دعوى ان وجه حصرالكتاب بهذاالكتاب ما فى نفس الكتاب وهوكونه بلاريب بنحو الحقيقة والواقعية اولاجل بيان الشرافة والعظمة فكانه يرى ان مافيه الريب والشك والالتهام والظن ليس من الكتاب فعندذلك ادعى انحصارالكتاب بهذاالكتاب النازل من تلكالحقايق الراجعة الى الحقيقة الواحدة الواجبية.

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

تذنيب

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

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

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

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

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

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

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

والبيان والتبيان والمبين والنجوم والمثاني والهادي وهكذا.

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

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

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

وفيما نحن فيه بعد وجود الارتبايات المختلفة من الابناء والامم الكثيرة في هذا الكتاب اصلا وفرعات تكون الجملة ناهية بحسب الجد و يصير مفادها ان هذا الكتاب لا يجوز ان يرتاب فيه او ذلك الكتاب لا يرتاب فيه تعبدا وادعاء لا واقعا وهذا الدعوى غير مقبولة بعد وجود تلك الارتبايات الكثيرة من النواحي الشتى، لان الدعوى تصح بالمصححات العقلية فاذا قيل اسدعلي فهو في مورد يتجلى منه اثار الشهامة و الشجاعة ولا يجوز في موقف خلافها بل ولا في مورد ضعفها ونقصانها فينحصر بكون الجملة اخبارية استعمالا وانشائية حسب الجد والواقع لاحقيقة وادعائية.

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

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

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

وتوهم ان الظهور في الجملة الاخبارية ممنوع فاسد، جدا ولا سيما بعد الاخبار بانه هدى للمتقين كما لا يخفى، ولوقلنا بان كلمة لا ريب خبر وتكون القضية موجبة معدولة لا محصلة فيكون اوقع في نفي الريب لظهور الاية في الحمل الاولى و يصير مفهوم الكتاب ومفهوم اللاريب واحداً فافهم واغتنم.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) البقرة ٢٦

(٢) المائدة ١٦

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

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

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

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

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

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

(٢) الدر المنثور ج ١ ص ٢٤

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

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

اقول والانصاف انه خلاف التحقيق كما عرفت منا فان توضيح اوصاف المتقين باقامة الصلاة و الايقان بالآخرة لاينا في كون الاية ترغيبا الى رفض الكفر و النفاق و الاندراج في سلك المتقين و توضيح الكتاب اوصاف المتقين لا يضر بالاستخراج المذكور و هذا نظير ما اذا قيل هذه الدنانير للعلاء فان في ذلك تحريكا الى كسب العلم و الاندراج في مسلكهم بنحو ابلغ و احسن.

الحكمة والفلسفة

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

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

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

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

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

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

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

٠(١)

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

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

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

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

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

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

(١) قال تعالى: انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته. النساء ١٧١

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

فاولى مراتبها الانزجار عن مساوى النفس و دوا عيها النافية للعاقلة و هى مقام الاستغفار و ثنائيتها الانصراف عنها و طلب الخلاص منها بالفرار و هى مقام التوبة. و ثالثها الرجوع الى الهداية الحقيقة و الانسان الكامل الذى هو خليفة الله تعالى و هى مقام الانابة و هذه الثلاثة مقدمة على الاسلام و لعل اليها يشير الكتاب العزيز، يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه. (١) و يقول فى موضع اخر و انبئوا الى ربكم و اسلموا. (٢)

فاذا اسلم الانسان على يد نبي ص او خليفته و قبل منه احكامه القالبيه من اوامره و نواهيه حصل له مرتبة رابعة من التقوى التى هى التحفظ عن مخالفة قوله بامثال اوامره و نواهيه. و الخامسة الانزجار عن الوقوف على ظواهر الشرايع بطلب البواطن و روحها و طلب من يدل على تلك البواطن و هاتان بعد الاسلام و قبل الايمان و هذه التقوى هى تقوى العوام و ينقسم باعتبار الى تقوى العوام من الحرام و تقوى الخواص من الشبهات و تقوى الاخصيين من الباحات و اذا وجد الطالب من يدل على... روح الايمان و تاب على يده توبة خاصة و امن بالبيعة الخاصة الولوية و استبصر بباطنه و بما من الرذائل و الخصال حصل له المرتبة الاخرى من التقوى و

(١) هود ٥٢

(٢) الزمر ٥٤

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

وعند ذلك فلا بد من المرتبة الاخرى من التقوى وهى التحفظ من الشرك الافعالى والصفائق الى ان تنتهى التقوى الى المرتبة الاخيرة وهو التحفظ من الشرك الذائق فافهم وتدرس وكن على بصيرة من امرك .

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

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

فعلها يبيقى الطائفة الثالثة الذين استعدوا للاهتداء والاققاء والتصور بصورة التقوى و الهداية فهم بما انهم جامعون للشرائط اللازمة وطارؤون الموانع والعوائق الموجودة برفض الخباثت والرذائل يعدون من المتقين ويكون الكتاب هداية لهم فهذه الكريمة كانها تشير الى اعتبار السخية بين من يهتدى بهدى الكتاب وبين الهداية الجائية من قبله ولا تشمل العناية الالهية الخاصة الا الطائفة الخاصة.

وبالجملة القوى و الاستعدادات الموجودة في الطباع اما تصورت بالصور
الشيطنانية و السبعية و البهيمية فهي خارجة عن امكان الاهتداء بهدى الكتاب و
اما تكون باقية قابلة لان يعد من المتقين فهي من المهتمدين بهدى الكتاب المبين
انشاء الله تعالى.

علم الالهام والعرفان

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

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

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

الأخلاق والوعظ

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

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

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

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

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

التفسير الثاويين على خلاف مسلك المشركين

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

او هدى للمتقين (والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون) (٢) .

ومن هذه الايات تبين ان النظر ليس الى المفهوم فى المصدق بل النظر الى بيان مرتبة من تلك الحقيقة المشككة .

وفى اخبار العامة ذالك الكتاب اى هذا الكتاب لاشك فيه هدى من الضلالة للمتقين الذين اتقوا ما حرم الله عليهم وادوا ما افترض عليهم والذين يحذرون من الله عز وجل عقوبته فى ترك ما يعرفون من الهدى و يرجون رحمة بالتصديق بما جاء به او غير ذالك من الاحاديث المختلفة فى شتى كتبهم الاخبارية وتفاسيرهم .

وقريب عما سلف المتقون، شيعتنا الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة ومارزقنا هم ينفقون و بما علمنا هم ينبئون وما علمناهم من القرآن يتلون وتلك الاخبار بين مراسيل وضعاف فلا يعتمد عليها ولقد سدواخذ لهم الله تعالى فى اخبارنا وغشوا لعنهم الله تعالى فخلطوا بين اللباب والقشور كما وقع الخلط المزبور بعد الرسول (ص) عصمنا الله من الثبور.

وعلى مسلك ارباب التفسير ان ذلك الكتاب هو الكتاب الموعود به صلى الله عليه وآله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً او الكتاب المصطلح عليه في القرآن في آيات كثيرة بقوله يا اهل الكتاب وغيره او هذا القرآن تعظيماً بتنزيل البعد الربى منزلة البعد الحقيقى كما في قوله تعالى: فذا لكن الذى لمتنى فيه وغير ذلك مما مر بك في البحوث السابقة.

لاريب فيه ولاظن يعتريه اولاترتا بؤافيه اولاشك ولايجوز فيه الارتباب وفيه هدىً و نوراً للمتقين الذين يتقون ويصيرون اهل التقوى بتلك الهداية او الذين كانوا من المتقين فضلوا و اضلوا فانهم بذلك الكتاب يندرجون في سلك الاتقياء ايضاً او الذين هم المتقون فعلاً فيخرجون من الظلمات الى النور بمثل الكتاب الذى لاريب فيه اولايرتاب فيه ام لاريب فيه فلا ترتاب فيه، فنفس عدم الارتباب فيه من مظاهر الهداية الحاصلة من الكتاب فيكون طبعاً من المتقين عن الارتباب والشك الذى هو نفس الضلالة والظلمة.

وقريب منه ان ذلك الصراط المستقيم الذى انعمه الله تعالى عليهم هو الكتاب الذى لاريب فيه اوان ذلك الالف واللام والميم هو الكتاب الذى لاريب فيه اولايجوز الشك والوهم ان يعتريه وهو الهداية لارباب التقوى وهم اصحاب الخاص لامطلق الناس فيكون المراد من المتقين الذى انعم الله عليهم بمعرفة فواتح السور وتكون هدايته بالنسبة اليهم قطعية تامة شرائط تاتير الفاعل و شرائط انفعال القابل ولاجل ذلك صح ان يقال لاريب فيه واقعاً لا ادعاء او هو بنفسه الهدى لهم و نور في جبينهم من غير ارتباب في هذه الجهة ايضاً.

وهناك وجوه واحتمالات اخر تظهر عما سلف في بحوث الاية ومسائلها فتدبر.

وعلى مسلك الحكيم: ان ذلك الكتاب المحفوظ في اللوح وتلك الحقائق الموجودة في الكتاب التكويني والمرسومة في الاعيان لاريب فيه، ويكون هدى للمتقين في

جميع مراحل الوجود من غير فرق بين الموجودات الامرية و الخلقية، و ذلك الكتاب الذى لاريب فيه انحاء الريب و مستجمع لجميع الكمالات اللايقة بالكتاب هو الكتاب المتحقق بالوجود الحقيقى فى الاعيان و هو حقيقة الانسان الكامل فى القوس الصعودى لانه به تحصل هداية المتقين فى المنشآت الغيبية و الشهودية فيكون هداية من جميع الضلالات التى اهمها توهم البقاء الذاتى و يكون هاديا للمتقين من جميع ما ينبغى الاتقاء منه و من اهمها الاتقاء عن رؤية ذاته حذاء الواجب المطلق الكامل على الاطلاق.

فما هو شأنه مثل هذه الهداية و ما هو خاصته ايصال الضالين باخراجهم من ظلمات الجهالات الكلية و الجزئية و ادخالهم فى الانوار الكلية الالهية الملازمة للفناء الذاتى برؤية استيلاء المحبوب على جميع شرشر وجوده استيلاء خارجيا موجبا لاندكاك المستولى عليه على وجه لا يبق لصفة الاستيلاء معنى واقعا متقومة بالمستولى عليه و هو عين الضلالة و الكفر و الى جملة من هذه الدقائق اشار اخبارنا و احاديثنا لانه صدرت من مبادئ العلوم الكلية فلا بد من اشتغالها على جميع الحقائق على اختلاف مراتب الناس كما عرفت فيما سبق.

فما هو شأنه ذلك هو الكتاب الكلى السعى الشامل لجميع الكتب التدوينية و التشريعية و الكتب الضالة و غير الضالة لان الكتب الضالة ضالة من حيث و هداية من حيث فلا ريب فيه من جميع الحثيات بالضرورة الذاتية اللايزالية.

و قريب منه ان ذلك المشار اليه بالالف و اللام و الميم و الرموز اليه بتلك الحروف و هى البسائط الاولى للمركبات الثانوية هو الكتاب الذى لاريب فيه و لا يناله يد المحو و الاثبات و هوام الكتاب بخلاف كتاب المحو و الاثبات فان فيه الريب كما ترى.

و على مسلك العارف: ان ذلك الكتاب مقول قول النبي ص فى السفر الرابع و هو السفر من الحق الى الخلق بالحق اى بوجود جامع للبرزخية الكبرى فلا يشغله

الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة ولكنه لمكان غلبة احكام المادة حسب المنطقة والحبطة و احكام القالبية حسب الطبيعة و البشرية يصح ان يغلبه احيانا غشوة خاصة موجبة لصدور كلمة ذلك اشارة الى الغيب مع انه جامع الغيب و الشهود ولا يتصور في حقه القرب و البعد و الغيب و الشهود حتى يتمكن من استعمال تلك الكلمة ولكن مع ذلك كله لمكان تلك النكته صحت في حقه كلمة ذلك و يكون ما هو حقيقة المشار اليه هو الغيب المطلق و الوجود البحت فانه حقيقة كل شيء و هو الذى ينبغى ان يقال فيه لا ريب فيه و هو الهدى للمتقين لاعم من الاسماء و الصفات و من مظاهرها فى العوالم الكلية و الجزئية و فى جميع النشآت الباطنية و الظاهرية فهو الكتاب لا غير لان غيره المكتوب لا بالحلول بل بالاتحاد و الصدور فلا يتقوم كون الكتاب كتاباً بان تحل فيه النقوش و الرسوم بل النقوش و الرسوم الصادرة من الغيب توجب كونه الكتاب فان النفس كتاب مع صدور الصور العلمية منها و تقوم بها قيام صدور و متحدة معها اتحاداً واقعياً بحسب المبدأ و الاصل، فذلك الكتاب هو الذى يؤمن به المؤمن و هو الغيب الذى امن به المؤمنون و المتقون المشار اليه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله و بالاخرة هم يوقنون . و ذلك هو الكتاب الذى لا ريب فيه و لا يشوبه العدم الذى هو منشأ الريب و هو الذى يبقى بالبقاء الذاقى و لا يضمحل بظهور صفة القاهرة عليه بخلاف غيره من الكتب حتى ام الكتاب فانه يطرئه الريب لاحفافه بالعدمين و تندك جبل انانيته بظهور الصفة المزبورة فعليه كيف يصح نفي الريب عنه فما لا ريب فيه هو ذلك ، رزقى الله و اياك .

و ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه حقيقة و لا يرتاب فيه بوجه نفس الهداية و حقيقتها و ليست الهداية زائدة على ذاته و بتلك الهداية المتحدة مع الكتاب الحقيقى يهتدى المتقون و هى الاشياء كلها فان كل موجود بحسب ما تقرر فى محله من ذوى العقول و الادرارك فيكون من المتقين قال الله تعالى: ان من شيء

الايصبح بحمده ولكن لا تفقهون تسيبهم (١) ولا يختص الاهتداء بذلك الكتاب بطائفة دون طائفة وبثلة دون ثلثة بل جميع الحقائق تعتدل في السير الى المبدأ المسانخ معه بالهداية الذاتية الثابتة للكتاب الحقيقي ومن تلك الحقائق الاسماء الالهية والصفات الربانية فانها من الاوصاف العادلة غير المتجاوزة من حد الافراط الى حد التفريط بل كلها سوية مستوية الذات لاجل تلك الهداية واذا اهتدت الاسماء الالهية بتلك الهداية الربوبية يكون مظاهرها مهتدون تبعاً للظاهر الذى هو المهتدى بالكتاب فى الازل حسب التحقق والوجود فيكون الكل من المتقين.

وعلى المشرب اللطيف والمسلك الخبير البصير، ان هذه المشارب تختلف حسب الافاق و المنازل وتشتت حسب مقتضيات و الموارد وحسب المناكحات فى الاسماء والصفات ولكنها ترجع الى الاصل الواحد كما ترجع ارباب المسالك الى الرب الوحيد والفريد وقد تقرر من امر ان الكتاب الالهى النازل لا يناله بحقيقته الا الرب المنزل اياه على عبده ص ولا تمنع ان يكون فى جميع آياته و حروفه كل الحقائق بنحو الايماء و الارماز و بنحو اللف و الاجمال و كيف لا يكون الامر هكذا و قد صرح بقوله تعالى: و نزل من القران ما هو شفاء و رحمة (٢) فان القران مخزن ينتزل منه هذه المنازلات فى الاوراق و الاسماع فتكون هى مجالى و مرآتى لتلا المخازن الغيبية فلا يخص باحد المعانى المزبورة بل يسع وجوده حتى بحسب الالفاظ لجميع تلك الاشعارات و الايحاءات و الله هو العاصم و له الشك و الحمد و نرجوه ان يوفقنا لخير من ذلك و هو الموفق و المؤيد.

(١) الاسراء ٤٤

(٢) الاسراء ٨٢

قوله تعالى: الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما
رزقنا هم ينفقون.

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الاولى قد مرفى سورة الفاتحة بـجـوـث حـول كـلمة الـذيـن حـسب الـهيـة وبعـض مـسائل الـكـتـابـة ورسـم الـخط فـراجـعوا هـنـاك . الـثـانـية هـيـة المـضـارع والـاسـتـقـبال حـسب ما يـتـبادر من كـلمات اهل الـادب سـيـقت لافـادة صـدور الـفـعل فى الزـمان الـمـسـتـقـبل . و لكن الـذى هو الـحق ان هـيـة المـضـارع تـفـيد حـسب الـتـبادر معـنى مـقـابـل الـماضى ، و اما انه للـاسـتـقـبال فهو مـمـنـوع بل هـى للـاعـم منه و من الـحال و لـاجـله قال اهل الـادب : يـتـوغل فى الـاسـتـقـبال بـدخول حـروف الـتـسـويـف عـليه و يـتمـحـض فى الـحال بـدخول الـلام عـليه فيـكون الـمعنى مـشـركا بـيـنـها .

و رـبـما يـقال ان الـهيـئات خـالـية عـن الـازمان و تـلتـحق بـها لـخـصـوصـيات زائـدة عـلى اصـل الـوـضـع و لـاجـله عـبر الـنـحـاة بان دلالـتها تـكون عـلى صـفة الـاقـتران عـلى اـحد الـازمـنة الـثـلاثـة و هو اعم من كونها بالـوـضـع او لـاجـل الـقـرائن و الـخـصـوصـيات .

و الـانـصـاف ان الـتـبادر يـضـاده بل الـهيـة فى الـماضى مـوضـوعـة للـدلالـة عـلى صـدور الـفـعل فى الزـمان الـماضى الـامع قـيام الـقـريـنة كـما فى بـعض الـمواد من علم و فـهـم ، مع ان من الـمـمـكـن دـعـوى دلالـتها عـلى ان الـتـلبـس بـالمـادـة فى العـصر الـماضى و اما

زوال المادة اوبقاؤها فهو خارج عن حدود دلالتها وتفصيله في اصولنا المحررة.
نعم الهيئة في فعل المضارع لا تدل الا على التلبس بالمادة مقابل الماضي كما
عرفت.

و غير خفي ان استعمال الافعال الماضية في الماضي الاضافي والافعال
الاستقبالية في الاستقبال الاضافي لا يدل على ان الموضوع له فارغ عن خصوصيات
الازمنة.

الثالثة الايمان - التصديق مطلقا ونقيض الكفر الايمان، تارة اسما للشريعة
الاسلامية واخرى في سبيل المدح ويراد به اذعان النفس للحق على سبيل
التصديق وذلك باجتماع ثلاثة اشياء تحقيق بالقلب و اقرار باللسان وعمل
بحسب ذلك بالجوارح ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل
الصالح ايمان.
(الايمان الثقة):

'امن، يؤمن، ايمانا - آمنه وجعلت له الامن ومنه توصيفه تعالى بالمؤمن وآمن
به، صدقه ووثق به وامن له، خضع وانقاد.

وقيل يتعدى لاثنين في باب الافعال كما حكى عن الكشاف والمصباح و
غيره، وقيل انه بالهمزة يتعدى لواحد كما نقله عبدالحكيم في حاشية القاضي وفي
حاشية المطول آمن يتعدى ولا يتعدى.

وعن بعض الفضلاء الايمان يتعدى بنفسه كصدق وباللام باعتبار معنى
الاذعان وبالباء باعتبار معنى الاعتراف اشارة الى ان التصديق لا يعتبر بدون
اعتراف.

وقيل اصل الايمان الدخول في صدق الامانة التى ائتمنه الله عليها فان اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد ادى الامانة.

وقيل الاصل طمأنينة النفس وزوال الخوف، وقيل الايمان تمكن الاعتقاد في القلب وهو ماخوذ من الامن فكأن المؤمن يعطى لما امن به الامن من الريب و الشك وهو آفة الاعتقاد.

اقول هذه جملة من كلمات اللغويين وغيرهم في المقام، والذى لا بد من الاشارة اليه هوان الخلط بين المعانى اللغوية الاولية وبين الخصوصيات الطارئة عليها حسب كثرة الاستعمالات اوقعهم في اشتباهات كثيرة حتى توهموا ان من معانى الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان، غافلين عن تلك النكته المشار اليها.

وما هو معنى هذه المادة بعد المراجعة الى الكتاب واستعمالاته و الى كتب اهل اللغة و حقيقة اللغوية هو التصديق وعقد القلب من غير خصوصية في متعلقه من الحق او الباطل ويشهد لذلك قوله تعالى: الذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون (١) و الصديق مبالغة من التصديق بمعنى النسبة الى الصدق.

فيكون الايمان هى النسبة الى الامن فاذا قيل يؤمن بالله او يؤمن بالشیطان او يؤمن بكذا اى يكون ما آمن به فى آمن منه.

ومن الممكن دعوى ان الايمان المتعدى بالحرف نفس العلة القلبية و الاعتقاد بذلك الشئ و الاطمينان به فيصح حينئذ ان يوصف به ساير الحيوانات.

فاشتهرانه نقيض الكفر غير موافق للتحصيل بحسب اللغة و الوضع فكونه مدحا
فيلحظ متعلقه فلايعد من الصفات الكمالية بحسب المفهوم اللغوي.

و غير خفي ان العلم بالشىء غير الايمان به فان المتفاهم بل المتبادر من الايمان
بالشىء هو العلم به مع الالتزام بآثاره ولوازمه وربما يمكن توسعته فى ناحية عدم
اعتبار العلم به بل يجتمع مع الايمان العقلائى فلايلزم القطع البرهانى به والعلم
الوجدانى بصدقه بل الايمان معنى اعم من ذلك من هذه الجهة.

الرابعة- الغيب- مصدر كل ماغاب عنك و فى المغرب: ماغاب عن العيون و
ان كان محصلا فى القلوب، يقال سمعت صوتاً من وراء الغيب اى من موضع
لااراه. وقيل: استعمل فى كل غائب عن الحاسة و عما يغيب عن علم الانسان،
قال الله تعالى ام كان من الغائبين وقيل: ما لايقع تحت الحواس ولا تقتضية بداهة
العقول واما يعلم بخبر الانبياء عليهم السلام. و فى القاموس: الغيب الشك و فيه
خلاف لاحتمال كون الغيب مشكوكا عند جماعة يقال هو بمعنى الشك وقيل كل
ما غاب عنهم، فما انبثهم به النبي ص فهو غيب سواء تقع عليه الحاسة ام لا تقع
عليه وهذا محكي عن ابن الاعرابي ج غيوب و غياب.

اقول الخلط بين المراد من لفظة الغيب فى الكتاب و السنة و بين المعنى
الموضوع له غير جائز وقد وقعوا فيه كثيرا ضرورة ان هذه اللغة مما يستعملها على
نعت الحقيقة جميع الملاحدة و المنكرين لغير المحسوسات بل الغيب و الاغتياب و
الغيبية من المادة الواحدة و ضعا و معنى ولاشك فى ان المتبادر
من الغائب هو المحسوس غير الحاضر فى المجلس فلايقال ان النبي ص غائب
عنا ولكنه يقال انه عجز غائب كما ترى.

ولاجل ذلك حرمة غيبة الاموات محل المناقشة عند الاحياء و الاعلام و ان

ابيت عن ذلك فلان من دعوى الاعمى الا انه يستلزم كون الغائب مما لا يدرك بالحاسة فاللغة بحسب معناها اجنبية عما توهمه جمع من المفسرين.

ومن العجيب ان بعضا من اللغويين يدسون بين الراء التفسيرية وبين المعانى اللغوية بما لا ينبغي جدا كما انه قد انعكس الامر عند ابناء التفسير وفضلاء التأويل والكل واقع في غير محله.

الخامسة: قام، يقوم بالامر، تولده، قام عليه، راقبه، قام على غريمه، طالبه، قام فى الصلوة، شرع فيها. قام على الامر، دام وثبت، قام الحق، ظهر، اقام بالمكان و اقام الشىء — دام و ادامه، اقام الشرع اظهره اقام الصلوة ادام فعلها.

اقول المستفاد من اللغة ان اقامة الصلوة ليست بمعنى الا تيان بها و فرق بين ما اذا قيل الرجل يصلى وبين قوله الرجل يقيم الصلوة و اذا قيل اقام الصلوة فرما يتراى منه انه ازال عوجه و احكمه كما يستفاد من اللغة. قال فى الاقرب: اقام الشىء ازال عوجه انتهى.

و ازالة الاعوجاج تستلزم التحكيم و استقامة الشىء طبعاً.

و المستفاد من استعمال الكتاب ان المراد من اقامة الصلوة هو الا تيان بها و قد بلغت الى قريب من الثلاثين و فى اكثرها القريب من الاتفاق قد عطف عليه قوله يؤتون الزكوة و ما يشبهه و قوله تعالى. اقم الصلوة لدلوك الشمس (١) ايضا يكون فى موقف ايجاب الصلوة لا ايجاب الاقامة و عنوانها، فعليها يتوجه اشكال بان اللغة تكذب الكتاب استعمالا فلا بد من الالتزام بالمجازية من غير مصحح و مبرر للاستعمال ظاهراً.

اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى اقم الصلوة، و ساير مشتقاته، كناية عن

الاتيان بها وایجادها او اشارة الى لزوم كونها بعد مفروضية وجوبها ولزوم اتيانها مستقيمة وصحيحة وخالية عن الاعوجاج.

وربما يخطر بالبال ان يقال ان الافعال المشتقة من الصلوة ليست نصاً في الصلوة المخصوص بها شرع الاسلام والتي هي من المخترعات التشريعية الاسلامية او غير الاسلامية.

والذي هو الظاهر او كالنص فيها هو هذا النحو من التعبير الراجح في الكتاب. مثلاً هناك آيات مشتمة على تلك الافعال وتكون ظاهرة في المعنى الاعم منها:

١- ولا تصل على احد منهم مات ابداً. (٢)

٢- وصل عليهم (٣) .

٣- فصل لربك وانحر. (٤)

وهكذا واذا استعملت فعل الصلوة متعديا بعلى فهو بمعنى الدعاء ظاهراً وقلماً يتفق ان يكون كلمة صل مستعملاً في الصلوة المخترعة الالهية التي اولها التكبير و اخرها التسليم مثل قوله تعالى: ولتات طائفة اخرى لم يصلوا. (٥)

فعلها هذا يمكن ان يكون اختيار هذا النحو وتلك الكيفية لافادة المعنى المخصوص و ان يستأنس بتلك الطبيعة الاختراعية نفوس المسلمين وارواح المتشعبة والله العالم برموز كتابه ولطائف صنعه.

(١) التوبة ٨٤

(٢) التوبة ١٠٣

(٣) الكوثر ٢

(٤) النساء ١٠٢

(٥) لقمان ١٧

وهنا كلام اخروهوان الصلوة كما ياتي تحقيقه موضوعة لمعنى اعم من الصحيح والفساد فاذا قيل: الذين يصلون، فهو لا يفيد حسب اللغة الا الاتيان بالصلوة اللغوية.

واما قوله: الذين يقيمون الصلوة، فهو يفيد الاتيان بها صحيحا خاليا عن الاعوجاج والانحراف قضاء الحق مفهوم الاقامة الملازم للاستقامة فتدبر. السادسة الصلوة بحسب اصل اللغة، الدعاء والتبريك والثناء، وقد غلب استعمالها في الصورة المعروفة حتى صارت حقيقة فيها بالوضع التعيني و اكتسب تلك الحقيقة ورفضت معناها الاصلي بحيث لا يتبادر منه ذلك الا عند قيام القرينة.

وقد قال ابوحيان ان الامر بالعكس وهو غير واضح سبيله وسياتي في بحث رسم الخط ما يتعلق بالمقام.

ثم انه قد تقرر منا في الاصول تفصيلا ان هذا النقل والانتقال كان قبل الاسلام والاسلام طلوع وتلك الصورة معهودة بين المشركين وفي شبه جزيرة العرب وهذا المخترع الديني كان من بدو الاديان المعروفة ويعرب عن ذلك بعض الايات الشريفة

- ١- رب اجعلني مقيم الصلوة. (١)
- ٢- ربنا ليقيموا الصلوة. (٢)
- ٣- واوصاني بالصلوة والزكوة مادمت حيا. (٣)

(١) ابراهيم ٤٠

(٢) ابراهيم ٣٧

(٣) مريم ٣١

- ٤- يا بني اقم الصلوة و امر بالمعروف. (١)
 ٥- قالوا يا شعيب اصلوتك تامرک . (٢)
 ٦- وما كان صلوتهم عند البيت الامكاءاً و تصدیه. (٣) الى غير ذلك.

ضرورة شهادتها على سبق هذه المائدة السماوية و المعجون الملكوتي على الاسلام قطعاً و كانت لفظة الصلوة تطلق عليها ايضاً قبل الاسلام فهذه اللفظة كساير الالفاظ و ضعا فكما ان الاصل كون الموضوع له في جميع الالفاظ معناها ما شاملا لجميع الافراد كذلك لفظة الصلوة.

فما اشتهر بين جمع من الاصوليين بان الصلوة موضوعة للفرد الكامل التام الاجزاء و الشرائط كما عن الشيخ الانصارى قدس سره في تقريرات جدى العلامة الكلاتر رحمه الله تعالى، او عن جمع اخر بان الموضوع له هو الصحيح المسقط للامر و اختلاف الاجزاء بعد اختلاف الحالات لا يضر بذلك او ما قيل بان الموضوع له هو الصحيح الجامع للاجزاء و الشرائط فكله في غير محله و تفصيله في الاصول.

وما هو الحجر الاساسى لحل هذه المشكلة ان المراجعة الى الفاظ المخترعات اليومية الصناعية و الى الفاظ الاجناس و المركبات الطبيعية و الى الفاظ المركبات التاليفية كالدار و البيت و الى جميع الالفاظ الموضوعة للمعاني و الحقائق المؤتلفة يعطى ان الفاظ المخترعات الاسلامية و المشروعات الشرعية و لو كانت قبل الاسلام كلها موضوعة للجامع بين الافراد المتفاوتة كمالا و نقصا و المختلفة مراتبا. و اما السؤل عن ذلك الجامع فهو بحث طويل الذيل دقيق النظر خارج عن

(١) لقمان ١٧

(٢) هود ٨٧

(٣) الانفال ٣

وضع الكتاب وقد حررنا في محله ان من الممكن اختلاف هذه الامور في جوامعها،
والذى هو الغالب في الجامعة هي الهيئة الفانية فيها الاجزاء.

فصلوة كل مكلف وان اختلفت لاجل اختلاف حالاتهم بحسب الاجزاء و
الشرائط صلوة حقيقة الامثل صلوة الغرقى بل وصلوة الميت فافهم واغتمم.

السابعة رزقه الله رزقا، اوصل اليه رزقا، الرزق ماينتفع به وما يخرج للجندى
راس كل شهر.

و في الاقرب الرزق المطر، و في القران: ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا
به الارض بعد موتها. ج ارزاق. انتهى .

و في مفردات الراغب: الرزق يقال للعطاء الجارى تارة دنيويا كان واخرويا
وللنصيب تارة ولما يصل الى الجوف ويتغذى به تارة يقال رزقت علما انتهى .
وعن ابن السكيت ان الرزق بلغة ازد الشكر ومنه قوله تعالى وتعملون
رزقكم انكم تكذبون .

والذى يظهر للمتتبع ان الكل بمعنى واحد وهو المعنى الاعم لما يتبادر منه من
الامور المادية دنيوية كانت واخروية بل له العرض العريض يشمل الجاه والمال
والولد والعلم وساير الاشياء حتى يمكن ان يقال هو تعالى رازق ورزاق واريد به انه
يعطى الوجود ولو كان اخص من هذه الجهة ولكنه لاشبهة في اعميته من جهات
اخر كاعطائه المال والجاه والعلم والاولاد وغير ذلك من الكمالات الحقيقية و
الوهمية.

ومن تلك الجهات انه اعم من كونه رزقا حسنا وطيبا او غير حسن فانه ايضا
رزق كما يستظهر من الكرمة: كلوا من طيبات ما رزقناكم. (١)

وغير خفي ان المستفاد من اللغة ان كل شىء ينتفع به فهو من الرزق ولكن المتبادر منه خلافه لان الرزق ما هيىء لان ينتفع به المرتزق و الافجرد الانتفاع به لا يورث كونه رزقا فاذا ثبت ان الاشياء كلها خلقت لاجل بنى ادم فهى كلها رزق من السماء و الافلا فتامل جيدا.

ومن العجيب ان اباحيان توهم معان كثيرة لهيئة فَعَلَّ خالطابين معانى المادة و تلك الهيئة وهذا من هولاء القشريين ليس بعجيب لوقوعهم فى امثال هذه المعارك كثيرا.

الشامنة انفق و متعد يقال انفق اذا افتقرو ذهب ماله و فنى و نفذ و منه قوله تعالى اذا لامسكُم خشية الانفاق اى خشية النفاذ و الفناء و انفق ماله، انفده و افقاه، انتهى ما عليه اهل اللغة.

و قيل اصل هذه المادة تدل على الخروج و الذهاب و منه النافق و النافقاء انتهى.

اقول: الكلام هنا فى مفاد الانفاق مادة و هيئة اما بحسب المادة فهو انفاء المال، انفاده فى محل ينبغى و يلىق و فى مورد يستحسن عرفاً و ليس مساوقا لقوله ضيعه و بذره تبذيرا.

فا فى كتب اللغة خلاف ما هو المتبادر منه جدا، فلا يقال لمن التى ماله فى البحر، انه انفق مع صدق قولهم و افناه و لا يلزم ان يكون المورد ما يستحسنه الشرع لشهادة قوله تعالى: الذين ينفقون اموالهم رثاء الناس. (١)

و اما بحسب الهيئة فا يترأى من كلما تم انها بين اللازم و المتعدى بالهزمة و لا يتعدى بغيرها و لا يصح قولنا ينفق من ماله فلا يصح، مما رزقنا هم ينفقون حسب اللغة و ما يستظهر منها فراجع و تدبر.

و لو كان الانفاق من نفق بمعنى خرج ومنه قولهم نفق البيع اي خرج من يد البايع و دخل في يد المشتري فهو ايضا متعة بالهمزة ولا يكون الانفاق لازما حتى يتعدي بمن في المقام.

نعم هنا كلام و هو ان كلمة من ليست للتعدية بل هي للتبويض فاذا قيل، انفق ماله معناه انفق بعض ذلك و غير خفي ان مفهوم المال ليس داخل في حقيقة اللغة حتى يكون مجازا اذا قيل انفق مما علمناه شيئا .

وقد صرح بعض ارباب اللغة بان ذكر هذه الامور عند تفسير اللغة لا بانه المعنى وافهامه ولا يقيده مفهوم اللغة ومعناها فلا تغفل ولا تختلط.

النحو والأغراب

الذين في موضع الحفض على الاصح والاظهر، نعمنا للمتقين ولكنه بين كونه نعمنا مخصصا ونعنا مادحا وبعبارة اخرى يحتمل كونه قيذا احترازيا وقيدا توضيحيا.

ومن الممكن كونه في موضع الرفع على الابتداء او الانقطاع فان كان على الاول فتكون اجنبية عن الاية الاولى وعلى الثاني تكون شارحة ايضا باحد النحورين المزبورين انفا.

ومن المحتمل كونه في موضع النصب ولكنه غير مناسب مع ان الاصل عدم الحذف ولاجله لا يكون في موضع الرفع على الابتداء ايضا.

وربما يتخيل تعين مفاد المتقين في الذين يؤمنون بناء على التوصيف ولكنه ساقط كما مرتفصليه فلا داعي لافادة الاية العموم من الالتزام بكونها في موضع الرفع على الاستيناف.

ثم ان الظاهر عطف الجملتين على الاولى بتكرار الموصول ومن الممكن دعوى كون الواو حالية بحذف المبتداء وتظهر الثمرة في ان على العطف لزوم اجتماع الاوصاف الثلاثة غير واضح وعلى الحالية يحصل التقييد ويلزم اجتماعها في كونها توضيحيا للمتقين ونعناها.

واما، من، فهي كما مر للتبعيض فيكون متعلقا بالتاخر واحتمال كونها زائدة ولو امكن ولكنه بعيد عن منساق الاية ولاسيما بعد اختلاف مفادها فما هو الظاهر هي للتبعيض ويترتب عليه الاحكام و الاثار الخاصة الالية انشاء الله تعالى.

واما الباء في كلمة بالغيب يحتمل كونها للملاسة فيكون الغيب مورد الايمان والمومن به ويحتمل كونه من قبيل قوله تعالى يخشون ربهم بالغيب،

(١) فيكون المعنى الذين يؤمنون وهم الغائبون في عصر الاية وياتون بعد ذلك فيؤمنون بالله ورسوله واوليائه ولا يرون الرسول الشاهد عليه تعالى ولا اهل بيته الدالين عليها او هم يؤمنون بالغيب و الظهر بخلاف المنافقين فانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم.

ثم ان ما، في قوله تعالى وما، موصولة واحتمال كونها موصوفة او مصدرية لا يصح حسب المتفاهم من كلام الله تعالى الذي هو احسن الكلام.

البلاغية المعاني

النقطة الاولى قضية ما تحرر في مقامه ان الاصل في القيود هي الاحترازية و عليها يكون المتقون على طاقتين، الاولى الذين ينسلكون في سلك المؤمنين بالغيب. الثانية ما لا ينسلك في سلكهم وان كانوا من المتقين.

اقول التوصيف على نحوين احدهما ما يكون النعت من الاوصاف الاشتقاقية كزيد العالم او ما يشبه ذلك ثانيهما ما تكون الجملة مصدرية بالالفاظ المشتمة على نوع اشارة الى الموصوف مثل قولنا زيد الذي هو عالم كذا فا كان من قبيل الاول يكون النعت احترازا و مقسما للموصوف و ما كان من قبيل الثاني فهو اشارة الى ذات الموصوف بزيادة البيان و توضيح الحال و عندئذ لا معنى لكونه احترازا فالمتقين موضوع لتوضيح الجملة الثانية و كشف حاله بها.

ولكن الانصاف عدم تمامية هذا البيان ايضا كما ترى.

فالمراد من المتقين بالارادة الاستعمالية معنى اعم و يحصل التقييد بالتوصيف فلا تكون الجملة الثانية الاحترازا و قد عرفت منا في محله اعمية المتقين و شموله لجميع الاصناف حتى الكفار فليراجع.

الثانية لاشبهة في العموم الافرادى و اما العموم الاحوالى بالنسبة الى مراتب الايمان فهو ممنوع جدا فلا تكون الا في موقف ان الكتاب هدى للمؤمنين البالغين المرتبة الراقية من الايمان بل هو اعم من ذلك فن اتصف بصرف وجود الايمان و نفس الطبيعة فهو مشمول الاية الكريمة و لا معنى لاطالة الكلام هنا حول مراتب الايمان و خصوصياته فانه خارج عن ديدنا في هذا الكتاب و لا يجوز التوغل لاجل المناسبات الضعيفة في المطالب الخارجة عن مداليل الكتاب جدا - و ما ذكره البلخى انه كل ما يدرك بالدلائل و الايات مما تلزم معرفته.

اقول: لم يظهر لى وجه لافادة المفرد المعرف باللام العموم و لا يقول به من كان

متوجها الى المراد من العمومات و اما الاطلاق في المقام فهو لا يفيد الاكفاية الايمان بصرف الغيب و بغيب من الغيوب من غير لزوم استيعاب الايمان بجميع الغيوب و بكل ما غاب عن الحس فن كان يؤمن بالله و لا يؤمن بشيء اخر فهو من المؤمنين بالغيب لان عنوان الغيب من عناوين الطبائع الكلية و الالف و اللام الداخلة عليه يعد عندهم بالالف و لام الجنس فلا يمكن الجمع بين الاقوال هنا الا ببعض الوجوه الخاصة:

الوجه الاول ان الايمان بغيب ما و ببعض الغيب من صفات جميع احاد البشر و جميع الناس لان الغيب اللغوي مورد تصديق كل ذي شعور ابتدائي فعليه لا بد من المحافظة على موقف الاية و هو كونها في مقام مدح المتقين و مدح الذين يتمكنون من الاهتداء بالكتاب فلا بد من كونه زائدا على اصل الجنس و الطبيعة و حيث لا سبيل الى تعيين الحد فیتعين العموم.

الوجه الثاني ان الالف و اللام للتعريف و لا يعقل التعريف الا باستيعاب اللفظ جميع افراد الغيب كما تحرر في الحمد لله رب العالمين.

الوجه الثالث ان مقدمات الاطلاق كما تفيد فائدة العموم الافرادى في ناحية الجملة النافية مثل قوله لا تشرب الخمر و ماريت احدا، كذلك هي تفيد فائدة العموم الافرادى في ناحية الاثبات و الجملة المثبتة مثل قوله اكرم العالم و رايته احداً، لان ما هو موضوع الحكم هو نفس الطبيعة و هي لمكان تكررها حسب المنضمات الخارجية تكون صادقة على جميع الافراد و حيث ان الموضوع هو نفس الطبيعة فلا بد من تكرر الحكم بتلك الكثرة فقوله تعالى: يؤمنون بالغيب، اذا كان الجنة من الغيب فهو مؤمن به و اذا كان النار منه فكذا لكفتامل.

الوجه الرابع بما ان القران كساير كتب التاليف و التصنيف يشمل على مصطلحات خاصة يطلع عليها اهل التدبر و المقياس و سيمر عليك في بعض المواقف ما يؤيد هذه الكلية بذكر الشواهد القطعية ان كلمة الغيب في الكتاب الالهى

اصطلاح في قبال الشهادة وان العالم بين الغيب والشهادة وذلك يظهر بمراجعة موارد استعمالها:

- ١- عالم الغيب والشهادة، وهذا كثير جدا.
 - ٢- غيب السماوات والارض، هذا ايضا كثير الدور.
 - ٣- فقل انما الغيب لله، فانه اريد به الغيب الخاص لامعناه اللغوي قطعا.
 - ٤- ولا اعلم الغيب، فلو كان معناه اللغوي والاخبار الماضية لما كان وجه للنفي لامكان الاطلاع على القصص الخالية.
 - ٥- تلك من انباء الغيب، والمراد القضايا الاتية لما عرفت وغير ذلك.
- و استعماله وفي المعنى اللغوي احيانا لا يضر بكونه اصطلاحا لمعنى خاص حتى يرجع اليه عند الشك والشبهة كما في هذه الايات:

- ١- صالحات قانتات حافظات للغيب. (النساء ٣٤).
 - ٢- ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب. (يوسف ٥٢).
 - ٣- وما كنا للغيب حافظين. (يوسف ٨١).
- فعلى ما تحصل ان الاية هنا في مقام افادة ايمانهم بكل ما كان غائبا في مقابل الشهادة فان عالم الشهادة مورد ايمان كل احد وعالم الغيب ليس الا مورد ايمان المتقين، واما الايمان بمطلق الغيب مقابل الشهادة فلا بد من استفادته من احد الوجوه السابقة.

و الذي هو الاقرب الى افق التحقيق بعد هذا البسط البسيط ان الاية الشريفة ليست الا في مقام اصل الايمان بالغيب ولو كان غيابا ولا نظر لها الى مصاديقه و مراتبه من الغيب المضاف و الغيب المطلق و غيب الغيوب فلا وجه لادراج جميع الاقوال في مفادها فان ثبت بدليل متقن شرعى ان الغيب هنا هو المصداق الخاص منه فهو و الافلا معين له حسب الاداب و شؤون البلاغة.

ان قلت قال ابو مسلم الاصفهاني (١) : ان المراد من، يؤمنون بالغيب، هو انهم حال الغيب يكونون مؤمنين ومتعلق الايمان محذوف لان النظر الى اثبات اصل الايمان حال الغيب في مقابل المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم. ونظيره قوله تعالى: ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب.

ثم استشهد لا ثبات دعويه بان الايمان بالغيب يلزم العلم به وهو منفي عنهم وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وان الغيب يطلق على ما يصلح للحضور فلا يطلق عليه تعالى واحكام المبدأ والمعاد وان قوله تعالى: الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك، هو الايمان بالغيب فلو كان مفاد الثالثة ما ذهب اليه جمهور المفسرين يلزم التكرار.

قلت بناء على ما افاده لا يلزم كون الجار والمجرور في مقام الجملة الحالية و صفة للمؤمنين بل يتعين ان يقال ان مقتضى الظاهر هو كون الغيب مورد الايمان و انه ليس من الامور الراجعة الى المبدأ والمعاد ولا يكون مما انزل اليه حين نزول هذه السورة و ان كان نزل اليه بعدها وهذا هو الموجود الذي يصح في حقه الحضور والغيب كما اشرنا اليه في بحوث اللغة والصرف ويكون حين طلوع الاسلام وبعده غائبا و يصح عليه الحضور في الزمان المتأخر وهو القائم من ال محمد عجل الله تعالى فرجه .

وقد ورد في بعض احاديثنا ما يؤيد ذلك، فمن اكمال الدين عن داود بن كثير الرقي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب، من اقر بقيام القائم عليه السلام انه حق. (٢)

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٥٠

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٣١

وعنه مسندا عن يحيى بن ابي القاسم عن الصادق عليه السلام، والغيب هو
الحجة الغائب ويقولون، لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانظروا اني
معكم من المنتظرين. (١)

وربما يدل على ان المراد من الايمان بالغيب هو العمل الجارحي والاقرار باحداركان الدين واصول المذهب ان هذه الاية في حكم التفسير للاية السابقة ولامعنى للتقوى حسب الافهام العرفية الا الاتقاء في مقام العمل والفعل كما يشهد له قوله يقيمون الصلوة الى اخر الاية.

النقطة الرابعة تقديم الايمان بالغيب على اقامة الصلوة وهى على انفاق الرزق ربما يكون لبعض الوجوه فان الايمان فعل القلب وعمل مجرد يحصل للنفس في ملكوته السفلى واما الصلوة والانفاق من الافعال القلبية ومتعلقات الابدان ومن الاعمال الملكية ولاسيما الايمان بالغيب بناءً على شموله لغيب السموات والارض فانه لاجل تلك الاضافة يرجع الى الاعمال الخاصة الحاصلة لطائفة من المؤمنين والمتقين.

و اما تقديم الصلوة فلا شرفيتها على الانفاق كما قدمت نوعا او كلا عليه وعلى الزكوة ولان التحلي بالصور الكمالية علة صدور الافعال الحسنة والانفاق لا يمكن الا بعد الاستكمال بتلك الصورة الالهية برفض القوى الشيطانية وغيرها. ولو كان المراد من اقامة الصلوة تعديلها او الامر بها وتوجيه الناس اليها فلا شبهة في اولويتها عليه بل يكون من ذكر العام بعد الخاص.

النقطة الخامسة ما كان يرجع الى العموم الافرادى في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب نفيا واثباتا ياتي في قوله تعالى: يقيمون الصلوة و في قوله ينفقون وقد عرفت ان الادلة قاصرة عن حصر هذه الطائفة بالمؤمنين من العرب او المؤمنين من اهل الكتاب.

وانما الكلام حول ان في افادة الايتان بالصلوة بقوله يقيمون الصلوة نكتة ام لا؟ وقد مضى شطر من البحث حوله في بحث اللغة و الصرف .

و الذي يظهر للمتبع الخير البصير ان اقامة الصلوة اشعار الى الاتيان بالصلوة على مستوى القوانين الشرعية الواردة في تعيين حدودها من ناحية ماهية الصلوة و كفيئتها و اجزائها و ترتيبها و من ناحية شروطها و خصوصياتها و من ناحية موانعها و قواطعها و من النواحي الراجعة الى احكامها القلبية زائدا على الاحكام القلبية بحضور القلب و اخلاص النية و التوجه التام الى انه في محضر رب العالمين و هي المأذبة التي دعى عليها من تلك الناحية المقدسة فليلا حظ على جميع الكمالات اللايقة للحضور و رفض التواقض المنافية للتشرف بساحة القدس و الوصول الى فناء رب المأمول فان في ذلك اقامة الصلوة و فيه صيانتها عن الاعوجاج و الانحراف و سيمر عليك انشاء الله تعالى عند المناسبات الملحوظ في هذا الكتاب خصوصيات هذه المائدة الالهية و المعجون الملكوتي.

النقطة السادسة تقديم الظرف في قوله و مما رزقنا هم ينفقون، اما لاجل الاهتمام به اولاجل مراعاة رؤس الآي اولاجل افادة الحصر فلا ينفقون مما رزقنا غيرهم، ان كان الرزق للمعنى الاعم و الافلوكان معنى الرزق الواصل الى المرزوق فلا يمكن انفاق ما رزقنا هم و مارزقنا غيرهم فاذا لزم المجازية فلا منع من الالتزام بالمعنى العام فليتأمل.

ومن العجب توهم ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة لان غيرها مما لا يلزم انفاقه و سيظهر انها لا تقيد الامدح على الانفاق.

ثم ان الانفاق المتعدي بنفسه او بغير من، اذا تعدى بمن، فهو ليس الا لافادة التبويض في الاتيان بالجار افادة لعدم لزوم التقدير على انفسهم، و لا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا (١) بل ابسطها على حد محدود و قدر خاص.

ثم ان حقيقة الرزق حسب ما عرفت اعم من الارزاق المادية الراجعة الى الماكل و المشرب و المنكح و الملبس بل يعم الارزاق المعنوية و الروحانية فينفقون

من علومهم الدراسية والتجريبية ومن المعارف والمكاشفات القرانية والعرفانية و
ايضا هو الاعم من المال والولد فينفقون في سبيل الله اموالهم واولادهم وعلومهم
ومعارفهم ومهمهم وافكارهم وغير ذلك ويصح على تعبير انفاق انفسهم لان
الوجود من الرزق ومن النعم الالهية.

فما عن ابن عباس بانه الزكوة المفروضة، وعن ابن مسعود انها نفقة الرجل على
اهله لان الاية نزلت قبل وجوب الزكوة وعن الضحاك: هو التطوع بالنفقة فيما
قرب من الله تعالى فكله خال عن التحصيل لعدم الدليل فعلى ما تقرر ثبت عموم
الاية من جهات شتى!

الاولى من جهة ان المؤمن بالغيب والمقيم للصلوة والمنفق اعم ويشمل
الصبيان والمميزين والمراهقين.

الثانية ان الرزق اعم من الارزاق المادية.

الثالثة الانفاق يكون اعم من كونه بنحو المباشر والتوكيل والايضاء و
لعل قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت، (١) ناظر
الى الوصية بالانفاق.

الرابعة ان المنفق عليه اعم من الجهات والاشخاص والمؤمنين والكفار و
اعم من التملك والايقاف.

النقطة السابعة هذه الكريمة الشريفة جملة اخبارية ولكنها تشير وتومى الى
الترغيب الى الايمان بالغيب والحث والاغراء الى الصلوة والانفاق.

وربما يتوهم الاشكال في ان الاعمية من الصلوات الواجبة والمندوبة ومن
الانفاقات المفروضة كالزكوات المفروضة والمستحبة غير ممكن لان الجمع بين
الواجب والمستحب لا يمكن الا بعد امكان الجمع بين المعاني الحرفية على ما تقرر في
الاصول.

وفيه ان البعث الواحد الى الواجب والمستحب لو كان غير معقول ولكن افادة المطلوبية المطلقة والمحبووية الذاتية معقول بالجملة الواحدة وعلينذا يقال ان قوله تعالى: يقيمون الصلوة و مما رزقنا هم ينفقون، ليس في موقف ايجاب الاقامة او الانفاق ولا في مقام الاستحباب بل هو في موقف الاخبار الملازم احيانا للترغيب نحو هذه الامور فان الوجوب والاستحباب يستفاد من القرائن الوجودية او العدمية الحافة بالكلام فلا مانع عقلا من كون الاية الشريفة مشتملة على افادة المعنى الانشائي ويكون بالنسبة الى الصلوات الواجبة انشاء ايجابياً وبالنسبة الى المندوبات استحبابياً كما لا يخفى.

فبا جملة تحصل ان مازعمه بعض المفسرين من ارباب الحديث بان المراد من الصلوة هي الواجبة ومن الزكوة هي المفروضة في غير محل بل المراد معنى اعم من الواجب والمندوب لان قوام الاسلام بالصلوة من غير النظر الى وجهها من الوجوب والندب و اساس الاسلام الزكوة وهي قنطرة الاسلام وتلك عمود الدين من غير فرق بين الندب والوجوب لانها من العناوين الوهمية لا تختلف بها الحقايق المقصودة من التشريع الاصلى والاعراض العالية من الامر بها بل النظر هنا الى الواجبات العقلية القلبية والمفروضات العقلية القلبية البدنية والمالية التي بها قوام النظام الفردي والاجتماعي والتي بها بناء الحكومات والسياسات المللكوتية والملكية.

النقطة الثامنة في اتيان الجمل الثلاثة في هذه الاية بصيغة المضارع الدال على التجدد والاستمرار اشعار ودفاع عن توهم اختصاص الاية بالموجودين في عهد النزول كما توهموه.

الفداء

١- محكى عن عاصم في رواية الاعشى عن ابى بكر، يومنون، بترك همزة الساكنة فيها وفي نظائرها. وعن ابى عمر ترك كل همزة ساكنة الا ان يكون سكونها علامة للجزم مثل ننسئها وروى عنه همزة ايضا فى الساكنة. وعن نافع ترك كل همزة ساكنة ومتحركة اذا كانت فاء من الفعل نحو يومنون.

٢- فى جواز حذف همزة الذين فى القراءة بترك الوقف على المتقين وعدم جوازه و جهان، ربما يتخيل ان هذه المسئلة تنبيه على ان الجملة الاولى من الاية الثالثة نعت للمتقين او جملة ابتدائية واستينافية فعلى الاول يجوز الوقف و يجوز الوصل وعلى الثانى لا يجوز الوصل للزوم الايهاى الباطل.

وفيه ان الايهاى المزبور لا يورث منع الوصل لان جواز وعدم جوازه لا يدور مدار ذلك حسب ما تقرر فى محله بل كل همزة بين ماهى وصل او قطع وعلى الاول يجوز حذفها ولا يلزم الايهاى الامن لا يهتم بشأنه من الجاهلين.

٣- قدمر ان الكسائى زعم هنا قراءة خاصا وهى هكذا و منا رزقنا هم ينفقون.

وهو بالاضحوكة اشبه.

تنبيه: ربما يوجد فى بعض التفاسير وفى بعض النسخ المطبوعة من القران فى بعض اخر منها، ان الاية الثالثة ختمت بقوله تعالى يقيمون الصلوة، والاية الرابعة شرعت من قوله و مما رزقنا هم ينفقون.

وانت خبير بما فيه مضافا الى الضعف وخلاف الاتفاق من تصور الشعور وانحطاط الذوق والسليقة والانحراف من جادة الاعتدال.

سُرُوحُ الحِطِّ

احدها ان كتابة الذين مورد البحث وقدمضى تفصيله في سورة الفاتحة بحمد الله وله الشكر.

ثانيتها قضية ما تحررنا في بحوث البسمة وكتابة اللغات لزوم انطباق الوجود اللفظى على الوجود الكتبى ويكون ما يلفظ به ويقرأ يكتب حتى لا يلزم الاختلال في فهم المقاصد فعليهذا الاصل الاصيل لا بدوان يكتب كلمة يؤمنون بدون الواو والا يلزم الاشتباه في القراءة لان الواو بعد الياء وقبل همزة توجب الاشباع اى يلزم الجمع بين اظهار الواو والهمزة وهو غير لازم بالضرورة.

اقول المعروف في رسم خط همزة وكتابتها انها اذا كانت متوسطة ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو، بأس وبؤس وبشس، الا اذا كانت مقلوبة بعد همزة الوصل ثم ردت الى اصلها في اثناء الكلام فترسم بصورة الحرف الذى قلبت اليه لانتقالها منه فتكتب بالياء في نحو يا رجل اذن وبالواو في نحو هذا الذى اوتمنت عليه.

ثم ان اظهار الواو ربما يؤيد لزوم الاشباع في موارد كما سياتى تفصيل البحث في القراءات.

بقى كلام وهو ان همزة كما تكتب على رأس الواو يؤمنون، يمكن ان تكتب متصلة بالحرف المتاخر، يؤمنون والمعروف هو الأول.

ثالثها المشهور في كتابة، من ماء، مما بالتشديد ولم يظهر لى من كتبه غير مدغم ولو كانت القراءة على الادغام واجبة كانت تلك الكتابة على الاصل الذى اسلفناكم و الافلا وحيث ان الظاهر عدم تعيينه كما يأتى فلا يبعد جواز كتابتها بغير ادغام ولوصح ادغام المتاخر فى المتقدم فيكتب هكذا و مما رزقناهم ينفقون.

و حمل ما عن الكسائي من انه هكذا: ومنا رزقناهم ينفقون، على ما احتملناه
 اولى مما تاوله ابن جنّي من انه فعل من مني يميني بمعنى قدر.
 رابعها اختلفت كتابة الصلوة حسب العصور فكانت تكتب في العصور الاولى
 الى ما يقرب من العصر المتأخر في هذه الامصار بالواو، ثم بنى المتأخرون تبعاً لبعض
 الاجيال في الامصار النائية على كتابتها بالالف وبالجملة كانت الشهرة على الاول
 ثم انقلبت.

والذي ربما يتراءى ان هذه المسئلة من متفرعات ما هو اصل الصلوة حسب
 اللغفة لان من المحتمل كونها مأخوذة من مادة صلى يصلو. صلواً، فيكون واو يا
 فتكتب بالواو ايماءً الى انها منها وربما كانت الامة السابقة لاجل اعتقادهم بذلك
 يكتبونها بالواو.

وقواه الكشاف و اعتقدان الصلوة من تحريك الصلوان و هما ما يكون عن يمين
 الذنب و شها له ولاشتمالهما عليها في حال الركوع و السجود و سميت بها.
 وغير خفي انه مع نهاية ابتكاره في المسائل القشرية والادبية ابتلى بما لا يتلى
 به الاصاغر ولا تمس الحاجة الى ابداع الجديد حتى يقع فيما لا يعنى، والقول الفحل
 ما عرفت ومن المحتمل كونها من الصلاة بمعنى الدعاء وما شابهه ولا يكون
 واو يافلا تكتب بالواو و حيث ان المتأخرين بنائهم على الاخير يكتبونها بالالف و
 يعدون الواو غلطاً.

اقول حيث لا يظهر للمتأمل المتدبر في اصول اللغات ان الصلوة بمعنى الدعاء،
 واوى او يائى لان كلا الاحتمالين ممكن ضرورة ان احتمال كونه من صلى،
 يصلى، اى من الفعل المتعدى بهمزة باب التفعيل ممكن و اصل هذه الفعل المتعدى
 بتلك الهمزة هو صلا، يصلو، ثم بعد الانتقال الى الباب المزبور اكتسب المعنى الاخر
 وقلبت الواو ياءاً.

والاحتمال الاخر ممكن وهو كونه اسما من صلى يصلى وهو يأتى ولا مجرد له
فعليةذا يجوز الكتابة بالوجهين ولا برهان على تعين احدهما الا الاصل المزبور وهو
تطابق الوجود اللفظى و الكتبى فتدبر جيداً.

ذنبه

قيل ان الصلوة من صليت العشاء اذا قومتها بالصلى المصلى كأنه يسعى فى
تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهى فعله
بفتح العين على المشهور وجوز بعضهم سكون العين فتكون حركة العين منقولة من
اللام.

وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف فى مشكوة و نجاه و مناة و
امثالها كالصلوة و الزكاة و الحياة.

وفى بعض المصاحف الاخر العثمانية رسم المجموع منها بالواو على اللفظ.
وعن ابن قتيبة: بعض العرب يملون الالف الى الواو فيكون فى الكتابة بالواو
نظرخاص فى كيفية القراءة.

وعن الحميري وجه الكتابة بالواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو
اتباع للتفخيم. انتهى.

وما افساده انما يصح فى غير الصلوة ولاسيا على القول بان مشكوة ليست
عربياً، مع ان الزكاة من اليائى، فليتاامل.

الفقه

الاولى اختلفوا في مشروعية عبادة الصبي الى وجوه و اقوال .

والحق هي المشروعية من غير الحاجة الى الادلة الخاصة كاثبات مسئلة اصولية و هو ان الامر بالامر بالشئ امر بذالك الشئ و حيث ورد الامر من الرسول الاعظم ص بان المولى والاولياء يامرون الاولاد والاطفال بالصلوة فيكون من ناحية المقدسة امر متوجه اليهم فتصح صلوتهم و من غير الحاجة الى التمسك ببعض الادلة و الوجوه الاخر بل تكفينا الادلة العامة و اطلاقاتها و العمومات من الكتاب و السنة و قد تقرر في محله ان حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لا يلازم رفع التكليف بالمره بل يمكن الالتزام برفع الوجوب حسب الوجه الصحيح المعقول و هو ان هذا الحديث في حكم القرينة على الترخيص بالترك بالنسبة اليهم و لا تريد من رفع الوجوب الا ذلك.

و اما رفع الوجوب الاعتبارى او رفع شدة الارادة البسيطة فهو و لو امكن في الاعتبار بلحاظ الاثار ولكنه لا تمس اليه الحاجة جداً، فقوله تعالى يقيمون الصلوة بعد ثبوت عمومهم الافرادى يشهد على مطلوبة اقامة الصلوة من كل احد و لاسيما اذا كان مراهقاً مميزاً و مؤمناً بالادلة العقلية بالغيب فانه اقوى اندراجاً تحت الاية من نوع المكلفين الجاهلين بها.

و قد فرغنا عن اعمية المتقين فيما سلف فلا يتوجه الى الاية الشريفة بعض التوهام الناشئة عن قلة الباع و عدم الاطلاع.

نعم ربما يحتج بالبال صحة دعوى عدم ثبوت الاطلاق للأية الشريفة بالنظر الى الصلوة و انواعها و انحائها لانها في مقام افادة الايمان بالغيب اجمالاً و اقامة الصلوة و اما ان هذه الصلوة هي المفروضة او المندوبة فلا نظر لها اليها فاستفادة المطلوبة الذاتية المطلقة لطبيعة الصلوة بما هي هي من هذه الكريمة لا تخلو عن نوع

غموضه و على تقدير ثبوته يصح التمسك بمثل هذه الاية و اشابهها في كل مورد يحتاج الفقيه الى التمسك باطلاق المادة لاثبات شى اونفى دخالة امر فى المحبوبة.

الثانية قضية العمومات و الاطلاقات المذكورة فى البحوث السابقة لقوله تعالى: و مما رزقناهم ينفقون، استحباب مطلق الانفاق، لالى حد التقدير.

و فى تفسير الفخر اخذا عن غيره: ادخل من التبعية صيانة لهم و كفا عن الاسراف و التبذير المنهى عنه. انتهى. (١)

و هو عجيب فانه يمنع انفاق كل ما تيسر له و جميع امواله و ارزاقه من غير ارتباطه بالاسراف و التبذير و قد عرفت انه ناظر الى قوله تعالى: و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا، (٢) و يصح التمسك بها لاثبات استحباب الزكوة على الصبيان و ان الانفاق من كل احد مقبول و مطلوب الا ما خرج بالدليل و يشهد على استحباب التعليم و الارشاد و غير ذلك من انواع الانفاقات المختلفة الحاصل اختلافها من انحاء الرزق و اقسام الرزق و المنفق و غير ذلك.

و يدل على ان الانفاق بغير المسلم جازى حسب العموم المستفاد من الحذف فيصح اعطاء الزكوة بغير المسلم و المؤمن الا اذا قام الدليل على خلافه.

ولأحد انكار الاطلاق للآية من هذه الجهة و بعض الجهات المشار اليها مدعيان ان الكريمة فى موقف اخر و هو مطلوبة اصل الانفاق فى الجملة و اما مطلق الانفاق حتى الى الحيوانات و الكفار فلا يثبت مطلوبيتها.

فبالجملة استخراج الفروع الكثيرة من هذه الكريمة و سابقتها ممكن و الطريق ما اشير اليه و سبيل الاشكال ما اوما اليه ايضا و اما دلالتها على جواز اعطاء الزكوة احتسابا كما عن ابن عباس فهى واضح المنع و لا ماثور من الشرع حتى

(١) الفخر الرازى ج ١ ص ٢٥٣

(٢) الاسراء ٢٩

يستدل به عليها وقد عرفت ان قضية هذه الاية على احتمال جواز بذل الاولاد للجهاد في سبيل الله والدفاع عن حرم الرسول(ص) فان انفاق الولد الذي هورزق الله قطعاً في هذا الخير المشروع من اعظم اقسام الانفاق بل قد عرفت امكان استفادة بذل النفس في ذلكم التعامل.

الثالثة قضية ما تحرم في الاصول ان الامر المتعلق بالطبيعة لا يقضى الا الا مثال مرة واحدة ووجوب التكرار يحتاج الى الدليل ولاجله لا يجب الحج في طول العمر الامرة واحدة لان مفاد الاية لايزداد عليه كما يؤيده بعض الماثير والروايات وعليهذا يتوجه السؤل الى الفقيه من ان الكتاب هل يدل على وجوب الصلوات المفروضة مثلاً في كل يوم مرة ام الدليل عليه ينحصر بالسنة والسيرة ويشكل الجواب حسب ما عرفت لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل، (١) لا يدعو الا الى الطبيعة فاذا قام المكلف واتى بها في يوم على الكيفية الواصلة لكفى ولا شاهد من الكتاب على لزوم التكرار والادامة.

وتوهم ان ذكر بعض القيود في متعلق الهيئة والامر المتكررة بالطبع دليل على لزوم التكرار، غير مقبول، مثلاً اذا قال المولى: اكرم زيدياً يوم الجمعة فان تكرار يوم الجمعة لا يورث لزوم تكرار الاكرام فقوله تعالى، اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر، لا يشعر الى لزوم الاقامة عند كل دلوك، فليستدبر.

فعليهذا هل لناد عوى ان هذه الاية الشريفة الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة، تدل على الازيد من اصل الايتان بالصلوة وهى ادامة الصلوة بناءً على ما عرفت في بحوث اللغة ان من معاني الاقامة هي الادامة.

وان شئت قلت ان الصلوة كانت مفروضة قبل نزول الاية الشريفة المشار اليها في سورة الاسراء فقوله اقم الصلوة يفيد لزوم الادامة عند كل دلوك .

والانصاف ان معنى الاقامة حسب المتبادر منها ليست هي الادامة وان كانت بمعناها لغة بل الاقامة متخذة من القيام واستعيرت للصلوة لما فيها من القيام لقول المصلي في الاقامة، قد قامت الصلوة وتكون حسب المفهوم منه كما عرفت تفصيله هي التعديل والاتيان بها على صفة العدالة والاستواء والاستقامة وكان الصلوة هي الصراط المأمور باستقامته واقامته وتعديله الذى مرفى قوله تعالى، اهدنا الصراط المستقيم.

ثم من العجيب توهم بعض المفسرين بان المراد من اقامة الصلوة هي الاتيان بالاقامة المصطلحة للصلوة ثم شرع في احكام الاقامة والصلوة وآدابها بما لا يرجع الى محصل.

هذا مع ان اقامة الصلوة وابتاء الزكوة والانفاق مما رزقنا هم من باب واحد قطعاً، نعم هناك خصوصية في التعبير عن الاتيان بالصلوة بقوله يقيمون الصلوة وقد عرفت حالها.

ثم انه لو سلمنا ونزلنا عن ذلك وقلنا ان الاقامة هي الادامة فلنا دعوى دلالتها على لزوم اورجحان اقامة الصلوة التي اشتغل بها دون الادامة المقصودة وهي تكرارها في كل يوم وعليها يسقط الاستدلال بقوله تعالى، الذين هم على صلواتهم دائمون، (١) هذا مع ان وجوب الادامة لا يستفاد من الكريمة.

وتوهم ان المقصود من الصلوة هي الفرضيات ومن الانفاق هي الزكوة الواجبة وان الايمان بالغيب لازم فيعلم ان الادامة واجبة في غير محله لما عرفت من اعمية الاية ومن ان الاختصاص المزبور لا يورث لزوم الادامة فبالجملة لا تدل الكريمة على ازيد من مطلوية الصلوة ومطلوبيته تعديلهما بحسب الصورة الظاهرة وبحسب الاداب الباطنية.

الرابعة قد تقرر ان قضية عموم الاية جواز انفاق العبيد والاماء فانها من

الارزاق قطعاً بخلاف مثل العلوم والمعارف فان في كونها رزقاً خلاف لما لا تنفذ
والانفاق هو الانفاق كما مر، وعليها تدل الآية الشريفة على جواز تملك البضع و
هيبته من غير خصوصية معتبرة في ذلك حسب الاطلاق الا اذا قام الدليل المقيد.
وتوهم قصورها عن اثبات مثل هذا النحو من الانفاق في غير موقفه، والله
العالم بمقاييق احكامه.

الخامسة لا يجوز الانفاق من مال الغير بالضرورة ولو كانت الآية شاملة لجواز
ذلك فهي مخصصة عقلاً ومنصرفه الى ما هو المعلوم عرفاً وسيظهر زيادة توضيح
حولها من هذه الجهة في الفصل الأتي انشاء الله تعالى.

الكلالة

قالت الاشاعرة ان الرزق ما ساقه الله عز وجل الى الحيوان فانقطع به حلالا كان او حراما.

وقالت المعتزلة الحرام ليس رزقا واستدلوا بايات، منها قوله تعالى و مما رزقنا هم ينفقون، فقد مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لجاز و لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام و ذلك باطل بالاتفاق.

اقول يتوجه اولاسئول الى ارباب الحل و العقدبان الرزق ان كان هو الشئء المسموم المحضوض به المرترق فلا يعقل انفاقه و ان كان اعم منه و من المملوكات العرفية فيلزم اتحاد معنى قوله، رزقنا هم و قوله اعطيناهم و بذلناهم و هذا خلاف الاصل و خلاف المتبادر منه فالرزق حسب الظاهر هي الحصة الخاصة من الاشياء التي تنتفع منها و تلك الحصة هي التي تخصص بالمرزوق فيلزم كون الاية مجازا.

اللهم الا ان يقال بان الرزق هو الشئ الخاص الذي يكون مورد التمكّن و الاختيار و الاعطاء و البذل اعم من هذه الجهة.

و مما يؤيد كونه هي الحصة الخاصة قوله تعالى و ما من دابة في الارض الا على الله رزقها. (١) فالرزق كأنه ما ينتفع به من كل شئ انتفاعا يعيش به و يديم حيوته لامطلق الانتفاع حتى يعد الانفاق من انحاء الانتفاعات.

و من هنا تنحل معضلة المتكلمين ثانيا و هو ان يقال ان حقيقة الرزق اذا كانت ما قرناه فقوله تعالى و مما رزقناهم، يكون معناه اى و مما مكناهم من ان ينتفعوا به و يستفيد و امنه ينفقون اى ان ما بحسب الصورة تكون مخصصة بهم و بحسب خيالهم خاصة لهم.

ينفقون في سبيل الله و لو كان بهم خصاصة فاذا انفقوه ما هو بظاهره رزقهم في سبيل الله مثلاً فهو رزق غيرهم حقيقة و واقعا، او يقال ان الرزق اذا كان اعم لاتدل الآية على اخصيته لانها لاجل كونها في مقام المدح منصرفة الى الرزق الحلال فلا تختلط.

و ان شئت قلت لو كان الرزق اعم من الحلال حسب اللغة ولكن هنا لاجل اضافته الى الرزق الذي هو ذوالقانون في تنظيم العباد و البلاد و صاحب الشريعة في المحافظة عن الاختلال و الفساد يكون متعينا في الحلال حسب تلك القوانين التشريعية و الارادات القانونية دون الارادات التكوينية الكلية الالهية فاذا قال الله تعالى و مما رزقناهم ينفقون فلا بد وان يكون من الحلال لانه هو الذي رزقه الله تعالى و اما الحرام في محيط التشريع و القانون لا يكون مما رزقه الله تعالى وان كان من ارزاقه تعالى حسب النظام التكويني و حسب نفوذ ارادته في كل مكان و زمان و في كل مكاني و زماني فتامل تعرف.

فتحصل الى الان ان ما اشتهر في كتب التفسير من ان الرزق هو الحظ و النصيب مستدلين بقوله تعالى و تجعلون رزقكم انكم تكذبون. (١) غير بعيد حسب المتفاهم البدوي الا انه يلزم المجازية فيما نحن فيه و هي خلاف الاصل و يلزم كون الحرام رزقا لانه ربما يكون حظا و نصيباً و هو خلاف الادب و الحرمة.

اعلم ان اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسئلة ينشأ من الشقاق الكلي الحاصل بينهم في مسئلة الجبر والتفويض وحيث ان الاشاعرة اختاروا الجبر لامنح من قبلهم من اسناد الرزق الحرام الى الله تعالى والمعتزلة لما اختاروا التفويض منعوا عن ذلك وانه كيف يمنع قانونا عن الحرام ويحتسب الحرام رزقا على العباد. و الذى هو الحق ما اشير اليه وهو ان النظر هنا الى المراد من الرزق الذى مدح الله المتقين و المؤمنين على انفاقه وهو محصور طبعاً في الحلال لاجل القرائن ومنها تقديم الظرف الظاهر في الحصر مشيراً الى ان المؤمن لا ينفق الا بما اختص به و يكون تحت سلطانه حسب القوانين الالهية.

البحث الثانى اختلفت كلمات المتكلمين من الشيعة وغيرهم في الامام الثانى عشر عجل الله تعالى فرجه فذهبت الطائفة الحقة الى انه ابن الحسن العسكرى (ع) وقد كان ذا غيبتين الصغرى والكبرى وهو الآن في الغيبة الكبرى ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى ياتى ويملا الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

وساير الفرق الاسلامية على اختلاف عقائدهم بين المؤمنين به وبين الكافرين بوجوده او ببقائه او بظهوره وتفصيل المسئلة ياتى في ذيل بعض الايات الاخر المستدل بها عليه وعلى ظهوره انشاء الله تعالى وجعلنا من المستشهدين بين يديه، و الذى هو مورد النظر الاشارة الى دلالة هذه الكريمة على بعض الوجوه المسطورة على وجوده المقدس عجل الله تعالى فرجه وقد مر تفصيله في البحوث المتعلقة بالبلاغة والمعانى.

و اجماله ان الله تعالى خالق الغيب وعنده خزائن الغيب وعالم الغيب و

الشهادة فلا يوصف بالغيب ولا يعبر عنه بالغيب وان كان ذلك فهو لقريئة تقتضيه.

ثم ان الظاهر عند الفقهاء جواز اغتياح الميت وذلك لعدم اتصافه بالغائب عرفا فان الغائب ما من شأنه ان يحضر ويمكن حضوره فما هو الغائب عن الحواس على الاطلاق او كان حاضرا على الاطلاق لا يوصف به فلا يكون النبي ص ولما جاء به الاسلام من الاحكام والاختبار عن المعاد والمبدأ من الغيب فما هو الغائب حقيقة ينحصر بالمهدي من هذه الامة الذي يظهر بعون الله ويكشف عنهم الغمة فقوله تعالى يؤمنون بالغيب يناسب المذهب المنصور.

ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة يونس (١) **فقل انما الغيب لله فانظروا انى معكم من المنتظرين** ولو كان المراد ان الغيب من خصائصه تعالى لما كان وجه لقوله تعالى: **هو الاول والاخر والظاهر والباطن**. (٢) فهو تعالى اظهر من كل شىء فكيف يكون هو الغائب حتى يؤمنوا به.

(١) الحديد ٣

(٢) يونس - ٢٠

الكبر والفيلسفة

اعلم ان بعضا من المفسرين استدل بالكريمة الشريفة على وجود الامور غير المحسوسة حذاء الذين ينكرون ذلك من الغربيين والماديين وذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب شاهد على وجود الغيب والغائب عن الحواس الظاهرة.

ولك ان تقول ان الاية تشهد على خلاف ما ذهب اليه بعض المحدثين من الاسلاميين والطائفة الحقة وهوان التجرد من النعوت الخاصة بالله العلي العظيم ولا مجرد ورائه تعالى فاذاً تكون الاية دالة على عدم الاختصاص.

والانصاف ان الكريمة الشريفة لا تدل على مقالة الالهيين وعلى وجود المدركات غير المحسوسة الا على بعض التفسير المذكورة ذيل الاية الشريفة وذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب، ربما كان ناظراً الى ما جاء به الاسلام ورسوله او يكون ناظراً الى ان الذين يأتون بعد ذلك ويؤمنون بالغيب وهو وجود الرسول الاعظم وما شابه ذلك فلا تدل على وجود الامور غير المحسوسة الغائبة عن الابصار والاسماع المادية واعتمادنا باعمية الغيب لا يكفي لابطال مرامهم.

وتوهم ان الايمان لا يكون الا اعتماد وهو لا يتحقق الا بالتجرد فهو كلام متين ولكنه خارج عن حدود الاية دلالة واني قد كررت في الكتاب ان المفسرين خلطوا وادخلوا المسائل الكثيرة في كتبهم التفسيرية لمناسبات بعيدة و خارجة عن نطاق الاية ودلالاتها ضرورة امكان تفسير بعض العقائد الغريبة والعجمية على وجه يذكر ذيلها جميع الحقائق والمعارف والاحكام وغيرها و سيظهر في محاله ما تدل من الايات الشريفة على وجود العوالم المجردة التي هي اوسع من العوالم المادية بما لا يقاس ولا يحاسب انشاء الله تعالى.

البحث الثاني هذه الكريمة الشريفة في موقف مدح المتقين ولا يكون الايمان

بالغيب مدحاً الآذا كان باقياً ثابتاً و الايمان الحادث أنأ ما و الزائل بعد ذلك لايعد من النعمت الحسنة بل هو مذموم و يكون من الايمان المستودع او اسوأ حالاً منه فتكون الاية مشعرة الى ان الايمان و الاعتقاد الجازم و التصديق بالغيب و العلم به عقد القلب عليه من الامور القابلة للبقاء و تصلح لان تبقى، مع ان قضية عموم التبدل و التغير و الحركة يضاد ذلك و يمانعه.

و الدليل على عموم الحركة و التبدلات موكول الى محله و اجماله ان الاشياء المادية و الصور المنطبعة في المواد دائم التدرج الى الكمال و دائم الخروج من النقص و القوة الى الفعلية و العلم ان كان مادياً كما عليه الماديون فهو من جملة العالم الخارج على الدوام من الهيولسى الى الصورة و ان كان من المجرد فهو ليس من المجردات المفارقة المحضة بل هو من المتعلقة بالمادة و الصورة المنطبعة فتسري اليها الحركة و يكون مقتضى برهان الحركة الجوهرية خروج كل شىء من هذه الامور اما بالذات او بالتبع من القوة الى الفعلية و من الاشياء المتدرجة الى الكمال هي النفوس المتعلقة بالابدان فانها دائمة الحركة و حركاتها طبيعية ذاتية و يتبعها في الحركة ساير اوصافها و كمالاتها من الصور العلمية و غيرها.

فالايان بالغيب و هو العلم به علماً راسخاً في القلب دائم التحرك و التبدل فكيف هو يبقى حتى يصح المدح عليه.

اقول البحث بالتفصيل حول هذه المسائل ياتي في المواضع الاخر انشاء الله تعالى و الذى هو اللازم الاشارة اليه هو ان النفس و اوصافها من المجردات و ان الحركة الذاتية الطبيعية الاستكمالية توجب اشتداد الايمان و العلم من غير انثالام وحدة النفس و تبعاتها فكما انها بذاتها متحركة و باقية كذلك تبعاتها فالمدح عليه صحيح نعم يثبت بذلك درجات الايمان و مراتبه و ان الايمان ذو حصص كثيرة غير متناهية بالقوة تبعاً لخصص الحركة و سيظهر في محله توضيح مراتبه الاصلية انشاء الله تعالى.

البحث الثالث يستفاد من قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ان الرزق على نحوين ونوعين رزق مقسوم بالقسمة القطعية وهو الذي يصل الى العبد مثلاً ويعيش به وينتفع منه وهذا هو الرزق الذي لا يعقل انفاقه وهو في الكتاب الاول وفي ام الكتاب ورزق مقسوم قابل لان يتبدل و يتغير فهو واصل الى العبد و يكون تحت اختياره تشريعاً وتكويناً ولكنه يصلح لان يطرنه الاستبدال و يكون لغيره وهو المقسوم في الكتاب الثاني وهو كتاب المحو والاثبات وهذا هو الذي يمكن انفاقه و يصلح المدح عليه والامر به فن قوله تعالى ومما رزقناهم، يعلم ان الرزق مخصوص بهم ومن قوله تعالى ينفقون يعلم ان الاختصاص لا يكون على وجه لا يمكن تغييره وتبديله، فالاية الشريفة تشهد على ما تقرر في مجال اخر من ان الخصوصية الثابتة من الغيب ومن ناحية المبدأ الاعلى ليست غير قابلة للتبديل والتغيير وتدل على ان هناك خصوصيتين احداهما ما يكون كذلك والثانية ما لا سبيل الى التصرف فيه.

ومن هنا يعلم ان الرزق هو الامر المقسوم والمخصوص بالشئ سواء كان من الحيوان او الانسان او غيرهما من السماويات والارضيات والخلقيات والامريات كما انه بناءً على ما ذكرناه لا تختص المتقين بالطائفة من الانسان او الجن بل الاية حسب الصناعة تشمل جميع الموجودات الامرية ايضاً و ايمانهم بالغيب ايضاً صحيح ونسبي لان هناك غيب آخر وهو غيب الغيوب واقامتهم الصلوة ايضاً صحيحة فان الله وملائكته يصلون على النبي (ص) وانفاقهم مما رزقهم الله تعالى ايضاً صحيح ولكنه بوجه اخر لان رزقهم شئ اخر وقد مضى عمومية الرزق وعمومية الانفاق وعمومية كيفية الانفاق وهكذا.

البحث الرابع من المقرر في محله والمحرر في مقامه ان الحق في المقام هو الامر بين الامرين فلا تكون الافعال مستندة الى الله تعالى بلا واسطة ولا الى العبد بتفويض

الامر اليه خلاف الاشعرى والمعتزلى وتفصيل المسئلة ياتى فى بعض
المواقف الاخر انشاء الله تعالى.

واجماله ان الاشعرى يدعى ان كل شئ اوكلّ فعل مستند اليه تعالى
فلا اختيار للعبد ولساير العلل المتوسطة ولا على لغيره تعالى والمعتزلى يدعى عكسه
ويقول ان الله خلق الخلق وفوض امرهم اليهم من غير دخالة له من امورهم نفيا
او اثباتا.

والأمامى على حسب الايات والاخبار وعلى مقتضى البراهين العقلية
والدلائل التعينية يقول بالامر بين الامرين فلا يكون العبد فاعلا مستقلا ولا غير
مداخل فى فعله بل هو فاعل غير مستقل والحق تعالى ايضا لا يكون مصدرا قريبا وتبتيئاً
ولامتعزلا بل ارادته وقدرته نافذة فى كل شئ الى هذه المائدة الملكوية والحقيقة
الايمانية يشير قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه تعالى نسب الى نفسه ما يكتسبونه
بايديهم ونسب اليهم الانفاق وحيث لا تفصيل بين الافعال ولا يقول احد بان بعضا
من الافعال مستند اليه تعالى محضا وبعض منها الى العبد محضا فلا بد من ان يتعين
الامر بين الامرين حتى يصح الاستناد الى الله تعالى حقيقة والى العباد
واقعا، فاجمعوه من الاموال قدر زقهم الله تعالى ومما انفقوه منها فهو بارادته وقدرته
الازلية الابدية البتة.

علم الاشياء والاعراب

اعلم ان الايمان بالغيب كما لا يخص به طائفة من المؤمنين اوجاعة من الاعراب او ثلة من عائلة البشر او الجن كذلك لا يخص به الموجودات الامرية بل قضية ما تحرر عموم الشعور والادراك لكافة الحيوانات ولقاطبة الذرات كما نطق به الكتاب الالهى والبرهان العلمى والشواهد الالهامية والمكاشفات العرفانية فهم كلهم من المؤمنين بالغيب اوفهم المؤمنون به والكافرون ايضا.

ثم ان العالم باعتبار كنه الظهور والشهود ولا غيب فيه حتى يؤمن به احد وباعتبار كنه الغيب ولا شهود لان الغيوب والشهود اضافيات حسب نشآت الحشر ومراتب الكشف قرب موجود سفلى لا يغيب منه شئ ورب موجود علوى متفان فى الالهية ومهيمن فى الذات الاحدية فلا شهود له راساً وكلاً.

واما تقسيم العالم الى الغيب والشهود فهو بلحاظ حال العابد والمعبود فاذا لاحظنا العبادة والعابدية والمعبودية يحصل لنا الغيب وهو عالم المعبود والشهادة وهو عالم العابد وهذا رضى الاخسرين اعمالا الذين ضلوا واضلوا.

واعلم ايضا ان الغيب المطلق حسب مصطلحات اهل الفن مقام العماء وقدورد فى الحديث ان ربي كان فى العماء ومقام العمائية مقام لا يناله احد.

عنقاشكار كس نشود دام بازگير كانجا هزار دام بدست است بادار

وهو تعالى فى هذه المرتبة لا ظهور له ولا مظهر يخضه بل هو كان فى الغيب وهو الان فى الغيب و يكون الى الابد فى الغيب وهو الغيب المطلق فان الغيب لله تعالى ويخص به دون غيره فان الاغيار كلها مشهودة وعاريات ظاهرة يدركها الخواص

والعوام وما هو فى الأفق الاعلى ولا يشار اليه حتى بكلمة الله هو الحق المتعال عن
الشهود والظهور ولا يدركه ولا يناله الانبياء ولا الاولياء ولا الملائكة المقربون.

رفتم فراز آسمان تا يابم از يارم نشان آمدند از قدسيان آن يار كو آن يار كو؟

اشراق عرفاني

اذا تحقق الايمان وبلغ الى نصاب الايقان وميقات العرفان يستتبعه الخاصتان، الخاصة الاولى هو القيام الفردي والعمل الوجداني لاجل تكميل هذا الامر القلبي وان لكل شئ يحصل هذه الخاصة على اختلاف مراتبهم ومراتب ايمانهم فاقامة الصلوة والاتيان بالعبادة الاستكمالية عن شعور وتدبر على وجه المحرر لا يمكن لكل احد الا اذا اتصلت روحه القدسية الى عالم الغيب والوحي وهذا مما لا يمكن منه كل احد فلا بد من وجود النبي (ص) صاحب الوحي حتى ياتي بذلك المعجون المناسب لطبيعة الانسان ولزاج الجن والانس ولكل مزاج يكون مبعوثا اليه واما الموجودات الاخر العلوية والسفلية فهي ايضا في حركتهم الاستكمالية يحتاجون الى الرسول والنبي حتى يجبرهم بما يعالجون به امزجتهم و يعدلون به روحهم وقومهم و ياتي لهم بصلوة رافعة نفوسهم من الاسفلين اعمالا الى الاعلين ومن الازدلين صفاتا الى الاكملين ذاتا وهكذا فكل موجود بما هم يقيمون الصلوة و يؤدون النفقات يحتاج الى احد الامرين على سبيل منع الخلو اما الاشعار الذاتي بما يليق بمحضرة المولى والشعور الاستكمالى بواسطة الانبياء والاولياء.

هو القيام بالاعمال الاجتماعية بالتدبر

الخاصة الثانية

والانفاق والتقدير والاعطاء والانفاق فيقوم بمحافظه غيره عن الانحرافات وصيانة الكل عن الخرافات فينفق ما عنده من الرزق المالى والروحي والمعنوى والمادى والظاهرى والباطنى وكل شئ يقوم به الموجودات فانه لا بد وان يبذل الخير كله في طريق الخير كله حتى يبق غيره من الشر كله فكما أن الجملة الاخيرة عام شامل كذلك الايمان بالغيب فيه المعنى الشامل واقامة الصلوة ايضا كذلك ويستشتم منه ان

حقيقة الايمان هو كونه مضافا الى الغيب وحقيقة العبادة هي الصلوة كما ان حقيقة الانفاق هو القيام بامر الغير في افعال الخيرية باى نحو ما يمكن، والله العالم بمخاتق اياته الشريفة.

تنبيه علمى وتوضيح عياني

ان من الاسماء الجليلة المؤمن، ففي سورة الحشر (١) «لأله الأهماللك القدوس السلام المؤمن» ومن الصفات الكمالية المقيم والمديم ومن الاسماء الجمالية الرازق والمنفق ففي سورة المائدة (٢) بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء من غير ان يلزم من انفاقه نقصان في سلطانه، فهذه الكريمة تمثل المثال الاعلى للرب المتعال وان العبد المهتدى بهداية القرآن يكون مظهر لجميع الصفات الجمالية والجلالية ويتجلى فيه الاوصاف الكمالية فيشارك ربه في الايمان والاقامة والادامة والانفاق التي كلهما من خصوصيات الواجب بالذات ومن تبعات الوجود الصرف القائم والمقوم للهويات فيكون مؤمنا بالغيب اى محصلا للأمن لاجل تجلى الغيب فيه ومعاينة الحقائق الغيبية اولا لاجل انه تعالى هو المؤمن والمصدق فانه تعالى من صفاته التصديق (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) (٣) فيكون المؤمن من الاسماء الجمالية والاول بحسب اعتبار عرفاني اقوى ضرورة ان العبد لا بدوان يحصل في سلوكه الجلوات الجلالية وان يتحقق لقيام التسبيح والتنزيه ورفض النواقص والشروط ثم يتحلى بجملة الكمالات والتجليات الاسماوية.

ثم ان الحقيقة ان تكون حاصلة من القلب ثم الى البدن ثم تنتهي الى الاعمال الربوبية وهو الانفاق فان الايمان من الاسماء الذاتية والاقامة والادامة من

(١) الحشر ٢٢

(٢) المائدة ٦٤

(٣) الفتح ٢٧

الاسماء الصفاتية والانفاق من الاسماء الافعالية فالعبد السالك بالحق في الحق يصل الى مقام يماثل الحق فيكون في الابتداء مؤمناً ثم في الرتبة الثانية مقبياً وفي الثالث فاعلاً بانفاق التجليات الذاتية والاسمايه فانه احسن التجليات فائدة واثراً ومعلول تلك التحليات التي هي تتقوى بتلك التجليات فان الذوات الامكانية ترتقي بامداد الافعال والاعمال والله تعالى هو الموفق والمؤيد.

الأخلاق والآداب

اعلم يا خى ويا قرّة عيني ان اللازم على السالك في سبل الخيرات والمسافر الى الله بعين الحقيقة للتعين بالاسماء والصفات ان يلاحظ الايات بعين التدبر والتفكر ويقرئها على قلبه في نهاية الثقة والتأمل حتى يتوجه الى مقاصد الكتاب ويهتدى بهداه وان اخذ في تبويب المسائل العلمية والشروع في ترتيب البحوث الفتية ربما يكون من الاعمال الشيطانية ومن القوى النفسانية الراجعة الى الدنيا وكدورتها الى الطبيعة وباطنها فيصير السالك فيها والغامر في اجارهاها لكاو باقياً في العمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى، فلا تغتر بما في هذه الوريقات من الدقايق العلمية والحقائق العرفانية فان راقها من القاطنين في سجون الطبيعة المظلمة وكتابها من المنغمرين في الشهوات الرذيلة اليونانية والشاماتية بل تدبر في الكتاب الالهى حتى تصير مظهراله ومصاحبه وتتجلى فيك صفاته وخصوصياته حتى تنجم من المهالك الالية والعقبات التي تنتظرك من قريب وان نظنه نعوذ بالله بعيداً، وتفكر في اياته وانظر كيف يهديك في نهاية اللطف وكيف يقوم بهدائك في غاية الاعزاز والتكريم فيقول في صورة الادب يؤمنون بالغيب اى هم اذا استشعروا ويتوجهون الى لزوم ذلك من غير احتياجهم الى الامر فيؤمنون بالغيب ويهذبون ذواتهم وفطرتهم الحمورة بالايمان بالغيب وبعقد القلب على تركيز الغيب في قلوبهم ثم يقومون لترسيخ ذلك باقامة الصلوة والاعمال البدنية وتهذيب البدن ومزاجه الطبيعي بالصلوة التي هي الحركات المعتدلة المناسبة للمحافظة على مزاجه وعلى صحة بدنه فان الصلوة مراقبة اهل القلوب وميدان ارباب الصراع فهي أس كل شئ ان قبلت قبل ماسواها وان ردت رد ماسواها.

ثم بعد الفراغ من التهذيب الروحاني القلبي والتهذيب المادى البدني

يشرع في تهذيب غيره بانفاق ماعنده فان رحى الاجتماع تدور عليهم ومسئولية عائلة البشر متوجهة الى هؤلاء السالكين المهذبين فعليهم تنظيم الامور بمقدار المسور فينفقون ماعندهم حتى يتمكنوا من ان يعيشوا في ظل ذلك الانفاق والاعطاء.

فالامر بالانفاق من غير النظر الى خصوصية في كيفية من كيفياته ..
الا لاجل ان الانفاق من كل شئ على كل شخص في كل حال وزمان من الامور الحياتية ومن المصالح الاجتماعية التي بمراعاتها تبقى الحياة الفردية ويحصل التهذيب الفردي ويتمكن الانسان من القيام بالعيش الوجداني، فترى من العومات والاطلاقات المختصة بهذه الكريمة اى بقوله تعالى، ومما رزقناهم ينفقون ليس الا لاجل اهمية الانفاق في اساس الاجتماع.

وانا اذا راجعنا وجدنا اننا نجد ان الزكاة لا تختص بالاموال كما تؤمى اليه الاخبار والاثر بل لكل شئ زكاة فلا بد من صرفه وايصاله الى محاله حتى يبقى اصل الحياة و اساس التمنيات فهذه الكريمة الشريفة تدعوك الى رفض رذيلة البخل وتناديك الى الاتصاف بصفة السخاوة والاعطاء في كل جانب من الجوانب الممكنة، فرب عالم يبخل في تعليم الناس ورب سالك يبخل في هداية المتقين ورب تاجر يبخل في اخراج حق الفقراء وهكذا غافلين عن ان ذلك المنع والامتناع يرجع الى منع انفسهم من الاستمتاع المعنوية وحرمان نفوسهم من اللذات المادية والمعنوية وذاهلين عن ان حقيقة السلوك والعلم هو القيام بالتجلى الفعلي الالهى فان في تلك الجلوة جلوة الذات والصفات كما تحرف عليك اياها الانسان الكبير ان تبذل جهدك في عدم الاقتناع بالمفاهيم والفنون وتجتهد في ان تعبر عن قنطرة المجاز الى دار الحقيقة والشهود وما يتيسر ذلك الابان تصير مجلى لهذه الكريمة الجامعة لانحاء السعادات الدنيوية والاخروية.

الْبَصِيحَةُ

اعلم ان في رواياتنا ما يشتمل على بيان جنود العقل والجهل وقد عدت من جنود العقل الايمان وضده الكفر، والتصديق وضده الجحود ولو كان الايمان هو التصديق ليلزم التكرار مع ان مقتضى ما تقرر فيما سلف هو ان الايمان هو التصديق.

اقول: الايمان هو التصديق القلبي والتصديق هو الاعتقاد العقلي حسب ادراك العلمى والبرهانى وبينهما الفرق الواضح فان القلب مركز ظهور التصديقات العقلية البرهانية ومحط اثار الاعتقادات العلمية فكمن من عالم معتقد بمسائل كثيرة في العلوم ولا يذوق قلبه منها شئ ولا يكون قلبه محبطا ومنزلتلك الكليات المفهومية الادراكية بل امتلا قلبه بالكفر والالحاد والزندقة والشرو فعمل ما تحصل تبين ان من جنود العقل هو التصديق والاعتقاد قبال الانكار وعدم انشراح صدره للتوحيد والاسلام والولاية ومن جنوده الايمان بظهور صفة الصدر والاسلام فيه واذا كان الامر قلبيا يكون المؤمن فاعل الخيرات طبعاً و يفر من الشرور قهراً وعليه يحمل تفسير الايمان بالعمل بالاركان فان هذا العمل لازم ذاك الايمان بالضرورة والوجدان والى هذا يشير قوله تعالى في سورة الانفال: انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذاتليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى رهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلوة ومارزقناهم ينفقون، اولئك هم المومنون حقاهم درجات عند ربهم. (١) فانه يستشتم منه ان الايمان من الاعمال القلبية ومن اثاره الازدياد باستماع الايات ومن اثاره اقامة الصلوة والانفاق كما في هذه الاية الثالثة من البقرة ويستشتم منه ايضا ان الاعمال البدنية من الايمان الا ان النظر الى انها من اثاره ولا يكون من مقومات المهية كما توهموه ويستشتم ان للايمان مراتب بين ما هو الحق في نظر القرآن وما هو الباطل والمجاز ويكون ذلك هو الايمان البدوى المستودع الذى لا يرتكز بعد في

القلب وهذا الايمان هو التصديق المقابل للجحود واما الايمان المقابل للكفر هو الايمان القلبي الراسخ في النفس بما لا يتبدل بالايادي الشيطانية ولا يزال ولا يتغير بالارياح الخريفية.

تنبيه

قد عدت الصلوة من جنود العقل في الرواية المعروفة والاضاعة من جنود الوهم والجهل وربما يشكل الامر لاجل ان الصلوة من الافعال والحديث في موقف تعديد الصفات والخصوصيات الذاتية والنوع الجمالية والجلالية ولو كانت هي من جنوده لكان كل فعل من الخيرات من جنوده.

اللهم الا ان يقال ان الصلوة والصوم من رثوس الافعال الخيرة وانها ان قبلت قبل ماسواها ولا منع من اعتبار كون فعل من الافعال جندا من العقل ضرورة ان احسن شئ يتقوى به العقل هي الصلوة، بل لا بد من اعتبار الافعال من جنود العقل لان ازدياد العقل لا يعقل الابتراكم اثار الفعل في القلب فانه به يتقوى العقل جدا ويدرك كل الخيرات طبعاً.

وغير خفي ان في عدا الصلوة من جنود العقل بعد تعديد الايمان من جنوده شهادة على ان العمل بالاركان ليس داخلاً في مهية الايمان ولا من مراتبه بل الصلوة من الاثار الحاصلة به وتختلف قوة وكشفا باختلاف مراتب الايمان.

فاذا تبين لك يا اخي ويا صديقي هذه الامور العلمية وتلك المفاهيم الفنية والبراهانية فاعلم ان من اصدق شعرقاله المولوي المعنوي ما قاله:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود.

فان الانسان يرى بعين البرهان الحقائق الحكية ولا يذوق بعين الحقيقة منها شيئاً ولا يمس قلبه منه الاثر وهذا هو العلم المذموم وهو العلم الذي يظهر على عالمه

بصورة خبيثة فان الشيطان من العلماء جدابيل هو اعلم العلماء ولاجل عدم رسوخ العلم في قلبه بلغ الى ما بلغ فعليك بالجد والاجتهاد في تحصيل السداد بتوجيه المعارف الى قلبك وتركيز الحقائق في صدرك حتى لا تكون ممن نسى الله فانساهم انفسهم ولا تكون من المخدولين الضالين.

الهي وسيدي ارجوك ولا ارجو غيرك واطلبك ولا اطلب سواك فامنن على بان تهدي الى صراطك العزيز المستقيم.

التفسير والتأويل على خلاف المسالك المشهورة

فعل مسلك الاخباريين: يؤمنون بالغيب و يصدقون بالبعث والنشور والوعيد والحساب والجنة والنار وتوحيد الله تعالى.

وقريب منه انه يؤمنون بالحجة و ينتظرون قيام القائم عجل الله تعالى فرجه و يؤمنون بذلك انه حق و يقيمون الصلوة باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عما يفسدها و ينقضها.
وفي حديث الكراچكى: نحن الصلوة.

وياتي في بعض المواقف الاخر حول كيفية كون الانسان الكامل هي الصلوة والزكوة كما في بعض الاخبار الاخر ومما رزقناهم ينفقون ومما علمنا هم ينبئون ومما علمنا هم من القرآن يتلون ومما علمنا هم يبشرون.
وقريب منه ومما رزقناهم من الاموال والقوى في الابدان والجاه والمقدار، ينفقون.

وقدمضى ان مفاد هذه الاخبار لا يورث قصورا في حدود دلالات الايات بل ربما تقيدهم ومما فان جلاً من مفسرين العامة توهموا اختصاص الغيب بشئ خاص او اختصاص الانفاق بالاموال وهذه المائير تدل على الاعمية وتفتح باب التوسعة في الدلالة.

ثم ان في اخبار المخالفين ما يرجع الى اختلاف المفسرين منهم في ذلك كما مضى في ضمن البحوث السابقة وان الاختصاص بالقرآن او بما جاء به النبي (ص) او غير ذلك بلاوجه واسوأ حالا من ذلك كله توهم ان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون منسوخ بما جاء في سورة البرائة لما يذكر فيها الصدقات، بداهة ان مفاد هذه الاية ليس الوجوب حتى يختصص او ينسخ بل هي تفيد اصل المطلوبة وهو باق بعد وفي اشتمال الكتاب الالهي على النسخ كلام ياتي في محاله انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان اقوال المفسرين كابن عباس وغيره لا تقاوم رواياتنا الصادرة عن ائمتنا المحصومين (ع) لانهم اهل البيت وهم ادرى بما فيه .
وعلى مسلك الفقيه الاصولي: انهم يؤمنون ايمانا ما بغيب ما و يأتون بالصلوة اجالا ومما رزقنا هم ينفقون، وبعبارة اخرى هذه الاية فى مقابل الكافر والمنافق فانها لا يؤمنون بالغيب ولا يصلون ولا ينفقون ولا يعطون الزكوة او ساير حقوق الفقراء .
واما المتفقون فهم المؤمنون بالغيب و يصلون و يعطون الزكوة من غير كونها فى مقام الاطلاق والعموم .

نعم بناء على كون العمومات غير محتاجة الى مقدمات الحكمة يثبت العموم الافرادى وهو غير بعيد واما الاطلاق من ساير الجهات فلا يثبت بثلاثها ومن اجل الاخذ بالقدر المتيقن واقتضاء السياق لا يبعد دعوى تعيين الجملة الاخيرة فى الزكوة لان الاية مضافا الى عدم ثبوت الاطلاق لها كانها فى موقف الاجمال ولا شبهة فى ان المنافق والكافر ينفقون ولا ينفقون الزكوة فيكشف بذلك ان المقصود هى الزكوة والله العالم .

وان شئت قلت قد تفتت سورة البقرة لاحوال المومنين والكافرين والمنافقين فى عدة آيات وهذه الآيات ناظرة الى حال المؤمنين فى حذاء الكفار والمنافقين فكما لاعوم فى الآيات الأتية وتكون قضايا طبيعية وفى حكم المهمة كذلك الامر فى هذه الآيات .

وعلى مسلك جمهور المفسرين لتأخرين كالطبرى وغيره ان الاية لها العموم ولا اختصاص لها بشئ خاص من المذكورات فى كلمات القدماء منهم كابن عباس وغيره مما مر فى المباحث السابقة .

وقريب منه انهم يؤمنون فى غيابهم وحضورهم، او يؤمنون و يتخذون الغيب والاعتقاد به امنا وامتأ أى يصيرون فى امن لاجل الغيب امنا من العقبات الآتية ومن العقوبات فى البرازخ والقيامة و يقيمون الصلوة واجبة كانت

او متسحبة ويداولون عليها او يعدلونها بتعديلات الشرع والعقل و يواظبون عليها ويحافظونها على اوقاتها على اختلاف تعابيرهم في كتبهم التفسيرية، ومما رزقناهم ينفقون زكوة كانت او نفقة العيال واجبة كانت او مستحبة او غير ذلك خلافا لبعض منهم من توهم الاختصاص هنا وفي ناحية الصلوة كما مر.

وعلى مسلك الحكيم يؤمنون بالغيب المطلق جميع الملائكة والروحانيين وجميع الموجودات الامرية وجميع المؤمنين والمتقين من الجن والانس فان ما هو الغيب على الاطلاق هي الذات الاحدية بالنسبة الى كل احد بخلاف غيره تعالى فانه الغيب الاضافي والنسبي وايمان كل شئ بحسبه فان من الموجودات يكون الايمان زائداً على ذاته ومنهم ما هو الايمان عين حقيقة الجوهرية النفسية او الجوهرية العقلية فيكون بتمام هو يته مؤمناً بالغيب ويكون هو الايمان بالحمل الشايع كما هو النور والعلم والقدرة حسب ما تقرر في محاله.

وان شئت قلت ان صفة الايمان بالغيب حقيقة لهؤلاء الطائفة من الموجودات الامرية وقدم مدح الكتاب العزيز للمتقين على ان يكونوا مثالمهم فيرغبهم في الاتصاف بصفاتهم والتمثل بمثلوتهم العليا وخصوصيتهم الراقية و يقيمون الصلوة على حسب امكاناتهم واستعداداتهم فان الصلوة والعبودية من اللوازم العقلية لجميع الطوائف الشاعرة و يقيمون الصلوة بالاتيان بها او بالامر بالاتيان بها فان من اقامة الصلوة الزام الغير عليها فتكون الامريات والموجودات الامرية يأمرون بالصلوة والموجودات الخلقية ياتون بها و يواظبون عليها على حسب اطلاعهم عن حدودها العقلية والشرعية.

ومما رزقناهم كمالاً اولياً كان او كمالاً ثانوياً ينفقون فيعطون الوجود بالمهيات النازلة و الموجودات المتاخرة عنهم رتبة و يحافظونهم عن الهلاكة والفناء بامر الله و اذنه و ينفقون العلم و المال و الجاه في استكالات الاستعدادات و في اخراجهم

من القوة الى الفعلية ومن النقص الى الكمال و يحركونهم بالحركات الطبيعية والغريزية والذاتية والعرضية الى جانب الاخرة و الى افقهم المتيتى لهم حسب التعيين الالهى.

و ان شئت قلت ان المؤمنين بالغيب حقيقة هى الموجودات الامرية و ان على الناس و على الموجودات المقارنة مع المواد والمصاحبة للهوى و الحركات التشبه بهم و الاهتداء بهديهم حتى يصلوا اليهم و يقفوا عندهم او يعرجون و يسافرون حتى ينزلون فى فناء الله تعالى.

و على مسلك العارف و مشرب الكاشف: الذين يؤمنون بالغيب و يقرون به بالا لسنة الخمسة و لا ينكرون سريان الحقيقة الغيبية فى جميع المراحل و المراتب و جريان الوجود الغيبى فى الاعيان الثابتة و المهيئات الامكانية فلا يؤمنون بموجودية الغيب، على نحو الاجمال و الامل بل يؤمنون بالغيب و بموجوديته الكلية السارية فى جميع النشئات الملكية و الملكوتية و الناسوتية و الجبروتية و يؤمن بان جميع الحركات الظاهرة و السكنات المشاهدة مستندة الى الغيب و متدربة من ناحية الغيب و يؤمن بان جميع الاشياء الكلية و الجزئية متقدرة بتقادير غيبية و متقضية بقضاء غيبى فيؤمن بالغيب ايمانا ذاتيا و جوهريا و ايمانا قلبيا و صدريا و يؤمن بالايان الفعلى فجميع الالسنة يقرو يؤمن بالغيب الكذائى و يترغم

ما عدم هائم هستى هانما تو وجود مطلق و فانى نما.

فهو غيب حسب التخيلات فى اعتبار و هو الغيب الحقيقى حسب المرتبة الخاصة التى لا تنالها القلوب و لا الادراك البشرى كما تحررو و تقررو.

و يقيمون الصلوة جميع الموجودات و كل الذرات لان الحق ان كل موجود يشعر بالاشعار المركب ربه و يسبّحه و يقّده و يصلى له فكل مؤمن بالغيب و كل يعتقد بالاعتقادات العامة و الخاصة و يقرب بالاقرار الذاتى و الصفاتى و الافعالى.

نطق آب و نطق خاك و نطق گل هست محسوس حواس اهل دل

وقد نطقت بذلك الايات والروايات ولاسيما في طائفة من اخبارنا تعيين السبحة المخصوصة لبعض الطيور، فيقيمون الصلوة وانها الطريقة العامة في القيام بالعبودية لكل احد ولا يخص به الانسان والجن او الملائكة، وان من شىء الايسح بحمد ربه ولكن لا تفقهون تسبيحهم، (١) كل قد علم صلوته و تسبيحه (٢) وان الله وملائكته يصلون على النبي ص (٣) وما رزقناهم ينفقون ويعطون ويتصدون لتربية مادونهم فجميع الاسماء الالهية الكلية والجزئية اولى بذلك فينفقون ما يحتاج لظاهرم في وصولهم الى اربابهم واسمائهم الخاصة بهم ويأخذون بايديهم ويحركونهم بالحركة العشيقية الشوقية الى انفسهم وذلك لما تحرروا وتقرر ان جميع الموجودات الامرية والخلقية مظاهر الاسماء الالهية ولكل واحد من تلك الاشياء والاعيان الظاهرة اسم خاص في المملكة الربوبية ويترى كل ذى اسم نحو اسمه في تلك المملكة حتى يصل بعونه وقدرته اليه ويحشر معه حسب الاقتضائات المقررة الالهية فلا يختص الانفاق بطائفة دون اخرى بل الانفاق عام و كل موجود مشغول بالانفاق في سبيل هداية الغير وربما يصل الانفاق في ذلك السبيل الى انفاق وجوده صيانة على وجود غيره في التكوين و التشريع فينفق وجوده في الجهاد حفاظة على الاعراض ونفوس الناس وهكذا في بقاء حياة المجتمع او الفرد كلالته عليه كما في الموجودات الذرية فانها باعدام انفسها و بقاء ذواتها تبقى الذوات الاخر الحية ولعل الى مثل هذه الخاصة العامة الشاملة يشير قوله تعالى، خلق الموت والحياة فان بالموت والانفاق تبقى الحياة و تعيش الممكنات و لمزيد بيان حول هذه المائدة المللكوتية موقف اخرياتي لمناسبات انشاء الله تعالى.

و على مسلك الخبير ومشرّب البصير انه لا اختلاف بين هذه المسالك التاويلية و
المشارب التفسيرية لان الايات القرآنية و الكلمات الفرقانية لاجل انتهائها الى
الحقيقة الصمدية تكون مصمودة و مملوءة من الحقائق الغيبية و الرقائق العرفانية و
الدقائق الحكيمة و الايمانية و تجمعها تحت مفهوم واحد و تشملها باستعمال فارد من
غير مجاز و توسع و من غير لزوم استعمال الواحد في الكثير بل تلك الرقائق و الحقائق
لما كانت من الاصل الواحد ذى مراتب كلية و جزئية مندرجة في المعنى الواحداني
و المفهوم الفرداني يمكن ان يراد بالاستعمال الواحد الالهى الصمداني.
و انما الاختلاف و التشتت من ناحية القوابل الأمكانية و المجالى الظلمانية
فكل يسلك سبيله و يهتدى بهداه حسب حاله و استعداده. هذا اخر ما تيسر لي و
لكاتب هذه الرقوم و الاساطير الذي هو الاضل اعمالا و ضل سعيه و هو من
الخاسرين نعوذ بالله العلي العظيم.

والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون.

اللغة والصرف وهنا مسائل

المسئلة الاولى قال في القاموس: النزول، الحلول. وفي الاقرب: نزل من علو الى سفلى نزولاً: انحدرا نزل الشيء انزالاً ومنزلاً جعله نازلاً كُنزَلَه يقال انزل الله الغيث وانزل الكتاب والضيف، احلّه واقام نزله، والله الكلام اوحى به انتهى. وفي تاج العروس: وهو في الاصل انحطاط من علو. انتهى. وقال الراغب: النزول في الاصل هو انحطاط من علو، يقال نزل عن دابته ونزل في مكان كذا، حظ رحله فيه. انتهى وفي كثير من الكتب التفسيرية ان الانزال هو الايصال والابلاغ ولا يعتبر كونه من اعلى لشهادة قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم (١) لانه بمعنى وصل وحل.

اقول قد تقرر منا مرارا ان التصرف في اللغة لاجل الفرار من المجاز والاستعارة والكناية قبيح وناش عن الضعف وغير موافق للتحقيق لان اللغات الموضوعية و

المستعملة في القرى و البوادي ليست لها الآ المعانى المناسبة لافق المتعلمين و
الواضعين

وما اشتهرين جماعة من اهل المكاشفة و الحكمة بان الالفاظ موضوعة للمعاني
العمامة خال عن التحصيل في حدود المقام و في موقف الوضع و الاستعمال
فالنزول ليس بحسب اللغة الا هو المهبوط المادى و الحلول الجسماني وفيه اشرب
معنى العلو اى الحلول من الاعلى الى الاسفل و الاية المستدل بها تدل على ذلك لان
النزول بالساحة ربما يكون في مورد اعتبار العلو كما لا يخفى.

ودعوى ان اللغة اما ساكتة عن اعتبار العلو او متعرضة لمطلق العلوم غير كونه
علوا حسيا غير ممنوعة لان الميزان هو المتفاهم العرفي من اللغة مع المراجعة الى عهد
الوضع و الاستعمال العارى عن جميع الامور المعنوية و الخصوصيات الاخرى
الاستعمالات القرآنية و غيرها الحادثة كلها مبنيات على نوع توسعات و كنيات و
استعارات ذوقية صحيحة و لطيفة جدا فلا ينبغي الخلط بين اللغة و الوضع و بين
العقليات و الروحانيات.

و مما يشهد على اعتبار العلو الحسى انه استعمل للعلو الروحاني نزل به الروح
الامين على قلبك. (١)

ثم ان ماورد في الاقرب من ان الانزال بمعنى الوحي والايحاء فهو كلام شعري
لاحقيقة لغوية لانه انتقل الى هذا المعنى من الاستعمالات الشرعية في الكتاب و
السنة غافلا عن ممنوعة المخالطة بين الشرع و العرف.

وما في كتب التفسير من ان الانزال هو الابلاغ و الايصال، كلام ساقط،
لان النزول يتعدى بالباء و الابلاغ و الايصال يتعديان بالياء، و قد تقرر في محله
لزوم اتحاد جهة التعدية اذا كانت الالفاظ مترادفة فلا تختلط.

ان قلت قد ورد الانزال بمعنى الايصال في قوله تعالى: وانزلنا الحديد فيه بأس شديد (١) وفي قوله تعالى: وانزل لكم من الانعام ثمانية أزواج (٢) . قلت اولاً ربما كان ذلك استعارة ايضالاً كل شيء عند الله تعالى خزائنه فيكون جميع الماديات نازلة من الغيب العالى بالذات، وثانياً ربما كان في الآية الاولى اشعار الى ما قيل في التاريخ بان الحديد جاء من الجنة التي كان ابونا ادم فيها وهبط منها وتلك الجنة كانت في المرتفعات، واما الآية الثانية فيحتمل كونها بمعنى انه تعالى انزل من الآباء والامهات ومن الانعام الأزواج الثمانية فابقى نسولها ويحتمل فيها ما احتملناه في الاولى ايضاً.

الثانية قد اشتهرت بين النحاة وغيرهم ان هيئة فعل الماضي تدل على وقوع الحدث في الزمان الماضي وخالفهم جل من الاصوليين وتوهوا ان الهيئة لا تدل على اكثر من اصل الاتصاف وكونه في احد الازمنة الثلاثة يستفاد من القرائن الاخر الحاففة بالكلام حتى قيل ان تعبير النحاة باقتران الفعل باحد الازمنة الثلاثة لافادة خروج ذلك من الوضع والدلالة الوضعية، فهية انزل اليك في المقام لا تدل على ما نزل اليك في الزمان الماضي حتى لايشمل ما ينزل بعد ذلك ويكون مخصوصاً بما نزل قبل سورة البقرة.

اقول فيما افادوه نظرياً لان المتفاهم العرفي من الافعال الماضية وهيئاتها هو الاخبار عن الاتصاف والصدور في الزمان السابق، نعم لايدل على انتفاء الاتصاف حين الاخبار وفي زمان الحال فاذا قيل، علم زيدان عمرواً جالس، فهو لايدل على انتفاء علمه الحال بل يدل على ان حدوث العلم يكون قبل حال الاخبار والكلام، نعم لاشهادة لها على الماضي البعيد فلاشهادة في قوله تعالى: و

(١) الحديد ٢٥

(٢) الزمر ٦

ما انزل من قبلك، على عدم دلالة الهيئة على الزمان السابق فان التقييد بقوله من قبلك، يفيد الزمان السابق البعيد فلا تختلط.

فهيئة الماضى على ما تقرر منا فى الاصول مقرونة بالوضع بالزمان السابق بخلاف هيئة المضارع والحال كما مضى فيما سبق.

ثم انه قد اشتهر بين جماعة توهم اختلاف هيئة الانزال و التنزيل بحسب المعنى فى مادة النزول فقالوا: التنزيل تدريجى و الانزال دفعى، هكذا عن اكثر الحواشى الكشافية و البيضاوية. انتهى.

و هذا و كل ما كان من هذا القبيل من الاقاويل ناش من الخلط بين المعانى اللغوية و الاصطلاحية و ما هو المعنى اللغوى هو هنا واحد لان الوضع فى الهيئات نوعى الآ ماشد، و اما ما هو المعنى الاصطلاحي فلا يبعد دعوى ان التنزيل فى الكتاب الالهى يكون فى مورد يشير الى انزاله متفرقا منجبا و الانزال اعم، هكذا عن الراغب و القاموس وغيره فقوله تعالى (١) لولا انزلت سورة و قوله تعالى (٢) فاذا انزلت سورة محكمة، فانما ذكر فى الاول نزل و فى الثانى انزل، تنبيها على ان المنافقين يقترحون ان ينزل شىء فشىء من الحث على القتال ليتولوه و اذا امروا بذلك دفعة واحدة تحاشوا عنه فلم يفعلوه فهم يقترحون الكثير ولا يفون الا بالقليل.

هذا و لكن الوثوق بالفرق المزبور يحتاج الى التدبر التام و التفحص الكامل حتى يتبين الاصطلاح الخاص من الكتاب الالهى و اما ان هيئة باب التضعيل قد يجىء للتكثير فهو كلام متين لادليل على بطلانه فيكون بين التنزيل و الانزال امكان الفرق من هذه الجهة و مجرد الامكان لا يكتفى، كما ان هيئة باب الافعال قد تجىء للمبالغة و هى فى حد التكثير فثال الاول: قطعت الجبل اى جملة قطعا كثيرا. و مثال الثانى: اشغلت اى بالفت فى شغله.

(١) محمد ٢٠

(٢) محمد ٢٠

الثالثة عن الصحاح: قبل نقيض بعد، قال الله تعالى: لله الامر من قبل ومن بعد. وعن المحكم: قبل عقيب بعد تامل. ويستظهر من اهله ان كلمة قبل ليست موضوعة للزمان السابق على التكلم وحال الكلام بل هو معنى اضافي فيصح ان يقال ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه قبل القيامة ومن الممكن دعوى انه من التوسع والامر سهل.

ثم انه يستعمل في التقدم المتصل والمنفصل كما في المفردات وقيل باختصاصه بالمتصل ويضاده الدبر.

والاقوى هو الاول نعم لا يبعد انصرافه عند الاطلاق الى الازمنة القرية فاذا قيل كان فلان قبلك في دارى فهو منصرف الى المتصل او المنفصل القريب فلا يكون من المجاز قوله تعالى وما انزل من قبلك، لان الموضوع له اعم وهو ياتي ظرف زمان ومكان ويستعمل في التقديم والترتيب والصناعى ولكن ليس المعنى الآواحد.

فما يظهر من تاج العروس من الخلاف في بعض تلك المعانى كالمكان وغيره فهو لقصور الباع وقلة الاطلاع، ضرورة ان مفهوم الزمان والمكان وغيرهما خارج عنه وضماً.

وعليهذا يتبين فساد ما في بعض كتب اللغة من انه ظرف زمان وهذا التقييد اوقعهم في الخلاف في ساير موارد الاستعمال.

وبالجملة هو معرب واذا حذف المضاف اليه ونوى معناه فقط دون لفظه بنى على الضم واذا نوى لفظه ومعناه اجريت بلا تنوين كان المضاف اليه مذكور و تعرب منونة اذا لم تضاف كقوله وكنت قبلاً وفي المسئلة بعض التفاصيل الاخرى اختلافات شتى ياتي في المواقف المناسبة انشاء الله تعالى.

الرابعة الأخرى، مؤثث الأخر وهو ضد الاول، قال الله تعالى: ^(١) هو الأول

والأخر، يقال، جاء أخراً أى أخيراً فهو وصف وقد كثر استعمالها في النشأة الآتية والقيمة الكبرى حتى اكتست لباس الحقيقة فإذا قيل: نطالبك في الآخرة كذا فلا يتبادر منها إلا النشأة الثانية.

وفي الأقرب: الأخرى أيضاً دار البقاء كالآخرة انتهى، جمع آخرون. ثم إن الظاهر كونه بمعنى المتأخر إضافياً لا واقعياً وحقيقياً كما مضى في كلمة قبل و احتمال التوسع هنا أيضاً غير مسدود ويتوجه إليه ما ذكرناه في كلمة قبل من بعض الخصوصيات الأخر.

ودعوى أنها ضد الدنيا حسب الحقيقة المكتسبة ثانياً قريبة جداً فهو في المعنى الأصلي ضد الأول وفي المعنى الفرعى والثانوى ضد الدنيا قال الله تعالى: أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة^(١) وقال تعالى لهم في الدنيا خزي وهم في الآخرة عذاب عظيم^(٢).

وغير خفي إن الاستعمالات القرائية ليست حادثة في عصره حتى تكون منكراً بل يستفاد من الكتاب العزيزان هذه المقابلة وتلك الحقيقة الثانوية طرئت وحدثت قبل القرآن وكانت العرب يعرفها.

الخامسة يَقِينٌ من باب عَلِيمٌ: ثبت ووضح فهو يقين ويقن الأمر علمه وتحققه.

وقيل ربما عبر عن الظن باليقين وباليقين عن الظن خلافاً لما في الكتاب، إن نظن الاظنا وما نحن بمستيقنين وإيقن الأمر وبه إيقانا علمه وتحققه فهو موطن و إنما صارت الياء وأو للضمه قبلها وإذا صغرته رددته إلى الأصل وقلت بيقن و هو يقن بالقاف المثلثة واليقين أزاحة الشك.

وفي الراغب هو من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وإخواتها يقال علم يقين

(١) البقرة ٨٦

(٢) البقرة ١١٤

ولا يقال معرفة يقين وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم وقال علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين انتهى .
وقد عرف اليقين في الاصطلاح اعتماد الشيء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الاّ كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال والقيد الاول جنس يشمل ساير اخواته و الثاني يخرجها و الثالث يخرج الجهل المركب و الرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب و من لا يترغم العلم في نفسه ولا يتركز في ذهنه و اليقين عند اهل المعارف رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة و البرهان .

وقيل مشاهدة القلوب ما غيب الغيوب وملاحظة الاسرار بمحافظة الافكار .
وقيل ان ما صرح به الفقهاء و الصوفية و كثير من العلماء انه ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت و قوى اليقين باثبات الرزق .

اقول لاشبهة في مراتب الاعتقادات و عقد القلب و في مراتب العلم و المعرفة مع قطع النظر عن اللغة و اما بحسب اللغة ان اليقين صفة الامر الواضح و الثابت و البين فالاخرة يقين اى واضح و اذا قيل هم بالاخرة يوقنون فعناهم على وجه انهم يسندون الموضوع و الثبوت الى الاخرة و كانهم يرون الاخرة واضحة و عيانا و يقينا و ظاهراً فتامل و الامر بعد ذلك كله سهل التناول .

القواعد

١- قرأ الجمهور: بما انزل اليك وما انزل من قبلك، مبنياً للمفعول، وقرأهما النخعي وابو حيوه ويزيد بن قطيب مبنياً للفاعل . وقرأ شاذا بتشديد اللام . و قيل في وجهه انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في بعض المقامات ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى اللام، فاذا التقى المثلان من كلمتين و الادغام حيث يكون جايزا فادغم .

٢- قرأ الجمهور: يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهى مبدلة من ياء لانه من ايقن و قرأ ابو حيوه النمرى بهمزة ساكنة بدل الواو . وقيل ان الاصحاب رخصوا في ذلك لدى الضرورة وقالوا ان هذه الواو لما جاورت المضموم فكانت الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة فقالوا في كلمة وجوه ووقتت أجوه وأقتت فابدلوا عن هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها .

٣- الجمهور على تسكين لام التعريف من الاخرة، واما ورش الذى هو من الشاذي القرائات النادرة يحذف وينقل الحركة الى اللام، وقيل كان يقف حمزة قبل الهمزة من الاخرة فيسكت على اللام شيئاً ثم يبتدى بالهمزة و الباقيون على خلافه وهذه الخلافات ناشئة من اختلاف القبائل والاقطار واختلاف لهجتهم و سهولة الاداء وصعوبته .

٤- قد مر بعض الكلام حول اختلافهم في قرائة يؤمنون بابرز الهمزة وعدمه .
٥- اهل الحجاز غير ورش و اهل البصرة لا يمدون حرفا لحرف و هو ان تكون المدة من كلمة و همزة من الاخرى نحو بما انزل اليك . واما اهل الكوفة وابن عامر وورش يمدون .

٦- عن حمزة يجوز السكتة فيقرأ بما انزل اليك، و وافقه الكسائي و عاصم على خلاف .

وبالجمللة قرأ بالمد عاصم وعلی وحمزة وخلف وابن ذكوان فلا يفرقون بين مدالكلمة و الكلمتين و كذلك روى ورش عن نافع والباقون يفرقون فيمدون الكلمة ولا يمدون الكلمتين فاطول الناس مدأورش عن نافع وحمزة وخلف في اختياره و الاعشى و مدهم بمنزلة اربع الفات و اوسطهم مدأ، على وابن ذكوان وعاصم غير الاعشى واقصرهم مدأ ابن كثير وابو جعفر و نافع غير ورش و ابو عمرو و سهل و يعقوب و هشام.

ولنعم ما افاده الوالد المحقق مدظله: اساس اختلافات القراء و اختلاف ارباب القرائة و اصحاب الحركات و السكنات ينشأ عن بعض الامور الذي لا ينبغي ان نشير اليه الان و لم يكن للعرب قبل القران هذه التسويلات و التهديات مع ان الاشعار الاسبقين و المتون قبل الاسلام لا يفرق مع القران في الاساليب العربية فكان هذه المأدبة سبقت لان يرتزق حولها جمع من المرتزقة و في جنبها سياسة تعطيل علوم القران و التدبر و التفكير في معارفه بصرف العمر و الوقت حول الاداب و القرائة نعوذ بالله تعالى من الشيطان و مكايده الدقيقة.

البخوة والغراب

قد اشتهر عنهم ان الاية عطف على سابقتها فتكون في مورد الخفض على النعت للمتقين او البدل، ويمكن ان تكون على النصب للمدح على القطع او باضمار فعل، وعلى الرفع قطعاً اى وهم الذين اوعى الابتداء والخبر. ومن الممكن ان يعتبر وصفا للمتقين وقيدا او عطف بيان او يعتبر وصفا للموصول السابق وقيدا او عطف بيان.

ثم ان الواو الاولى والثانى حرف عطف والاول من عطف المفرد على المفرد والثانى من عطف الجملة على الجملة كما لا يخفى. واما الواو الثالثة فالظاهر انه حرف استيناف لقوله يوقنون، ومن الممكن ان تكون حرف عطف اى ويؤمنون بالآخرة وهم يوقنون بها وقد حذفت لدلالة كلمة يوقنون عليها.

ومن الممكن ان تكون الاية هكذا والذين يؤمنون بما انزل اليك والحال انه ما انزل من قبلك، فتكون ما نافية او استنهامية انكارية وبان النازلة هى الآخرة من النوازل والآخرة منها يوقنون فتكون الآخرة صفة النازلة والمقصود هو الكتاب فعليه تكون الواو الثانى حالية وتكون الآخرة صفة للمحذوف ولواريد منها النشأة الآخرة فلا محذوف لانها وضعت بالوضع التعمينى للنشأة الآخرة حسب ما تحرر فى بحث اللغة والصرف.

فما عنهم قاطبة انها نعت المحذوف غير صواب قطعاً ولك ان تقول ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعانى الشرعية وغيرها من الايمان وان كانت صلة للايمان فهو تابع للمراد من جملة ما انزل اليك.

والاحتمالات فى، ما ثلاثه: موصولة وموصوفة ومصدرية وعلى الثالث يكون باصل الوحى عليه (ص) فى الايام السابقة.

والاظهر ما هو المشهور لعدم جواز التجاوز عما صدقته العقول فى هذه المواقف والمواضع فلا تغتر بما فى معرض الذهول.

من الخط

قد اشتهر في ادب الخط والكتاب ان يكتب اليّ وعلّى ولدى وبعض الاخر بالياء وهو خلاف الاصل المحرر من لزوم مطابقة الوجود الكتبي مع الوجود اللفظي وعليها الاصل لابدوان يكتب في صورة الاضافة إلّاك وعلاك ولداك، و قد يقال ان الالف غيرت مع المضمرفا بدلت ياء ليفصل بين الالف في اخر الاسم المتمكن وبينها في اخر الاسم الغير المتمكن الذي تكون الاضافة لازمة له، الا ترى ان، اليّ وعلّى ولدى لا تنفرد من الأضافة فشبهت بها كلا اذا اضيفت الى المضمرا لانها لا تنفرد ولا تكون كلاماً إلا بالاضافة، انتهي .

اقول لاشبهة في لزوم قراءة اليك وعليك بالياء و عليه الشهرة القوية جدا فعلى هذا لا يجوز حسب الاصل المزبور كتابتها بالألف واما كتابتها بها في صورة غير الاضافة كقولنا اللهم صل على محمد وال محمد ص فهي خلاف الاصل المزبور الا ان لزوم اظهار الياء في صورة الاضافة كاف في ترخيص كتابتها الياء مطلقا حذراً عن بعض الاشتباهات الناشئة من الرسم .

ومنها ان علا والّا وغير ذلك من الحروف قد تكون فعلا ما ضيا او اسما معربا و لحصول الفرق بين علا الذي هو الفعل وبين على الذي هو الحرف كتبت بالياء مطلقا فلا يلزم خلاف الاصل المحرر فلا تختلط .

تذنيب اذا كان يجوز قراءة بالاخرة على الفصل و السكتة باظهار همزة الاخرة فلا منع من كتابة الهمزة بشكل الالف والّا فحسب القاعدة لابدوان يكتب على هذا النحو بلاخرة فتأمل جيداً .

البلاغة في القرآن

الأول قضية المراجعة الى الكتاب العزيز هوان الاية الثانية عام و الثالثة و الرابعة تابعتان للشانية و لايلزم التكرار و لا تكون الثالثة اعم من الرابعة و لا العكس فقوله تعالى هدى للمتقين، معنى كلى عام، و الذين يؤمنون بالغيب ايضا عام يشمل جميع المعتقدين بالغيب و الذين يؤمنون بما انزل اليك، ايضا عام و لا تكرر بالضرورة لاختلاف المؤمن به فان الايمان بالغيب اعظم من الايمان بما انزل اليه بل الايمان بالغيب لازم اولا حتى يتمكن الانسان من الايمان بما انزل اليه و ما انزل من قبله لان ما هو النازل على الانبياء كله من الغيب و شاهد على الغيب و ناطق بالغيب.

فما ترى من الخلاف الكثير في كتب التفسير حول هذه الكريمة و سابقتها و انه يلزم التكرار او يلزم ذكر الخاص بعد العام لان هذه الاية وردت و نزلت في مؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام و اضرابه من الذين امنوا بكل و حى انزل من عند الله او يلزم ذكر العام بعد الخاص لان المراد من الغيب مخصوص بالنبوة الاسلامية او غير ذلك، فكله خال عن التحقيق و التحصيل و مثله توهم ان الايمان الاول بالعقل و الثانى بالنقل او ان الايمانين مختلفان مرتبة و هكذا.

و مما اشرنا اليه يظهر وجه تقديم يؤمنون بالغيب على الايمان بما انزل اليه لانه بمنزلة السبب و العلة و الاساس و قد مضى شطر من الكلام حول الاية السابقة عموماً و خصوصاً، و مما ذكرناه اختصاص تلك الاية الشريفة بالايمان بوجود الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه حذرا عن التكرار المتوهم في المقام.

و بالجمللة لا اشكال عليها من ناحية البلاغة و ان التكرار خلافها و لو كان المراد من الغيب القران و ما جاء به النبي ص بالنسبة الى الغائبين عن عصر النزول فلا يكون ايضا تكرر لان الاية السابقة في مقام مدح الايمان بالغيب و هذه الاية في

مقام تعيين ماهو المراد من الغيب ولو كان تكرر فلا يكون خلاف البلاغة بل يؤكدها كما لا يخفى.

البحث الثاني ربما يتوهم ان في المقام خلاف البلاغة من جهة الايتان بصيغة الماضي ضرورة ان هذه الايات في موقف مدح المتقين والمتقون المهتدون هم المومنون بجميع ما انزل اليه (ص) لا بما انزل اليه حسب الظاهر منه وهو المقدر الموجود النازل الى عصر نزول البقرة ففي المقام نوع قصور لا يناسبه الكلام الجائي من قبل الحق المتعال.

واجيب تارة بان التعبير بالماضى لاجل تغليب الموجود على ما لم يوجد ولأنه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل انتهى.

ولا يخفى ما فيه من الخروج عن ادب القران و ادب الحق البارى عزاسمه و كلامه، واخرى ان المراد هو الجميع لاقتضاء السياق و السباق له من ترتب الهدى و الفلاح الكاملين عليه ولوقوعه مقابل ما انزل من قبله و لاقتضاء يؤمنون النبىء عن الاستمرار و الجميع لم ينزل وقت تنزل الاية و الايتان بالماضى للمشاكلة. ولا يخفى ما فيه مع ان المشاكلة صفة متأخرة عن الحقيقة و لا يتقدم عليها فلا تفعل.

و الذى هو الاقرب الى افسق التحقيق بعد الاقرار بان الافعال و لاسيما صيغة الماضي مقرونة بالدلالة على الزمان الماضى خلافا لكثير من الفضلاء و المحصلين من الاصوليين ان هذه الكرمة بعد كونها في مقام المدح لا تكون قضية خارجية و لدالة على الامر الخارجى بل هى قضية صادقة بالنسبة الى التلبسات في الزمان الأتى بعد التلبس به و بعد حصول ذلك الزمان مثلا اذا نزلت بعد هذه السورة سورة فلا شبهة في انه يصدق عليها انها نزلت عليه ص و يكون داخلا في قوله تعالى، الذين يؤمنون بما انزل اليك هذا بالنسبة الى ما كان ينزل بعد ذلك و بعد مضى

الزمان عليه و اما قبل النزول فرما لا يكون معلوماً للنبي ص فضلا عن غيره فلا معنى للايمان بما ينزل اليه بعد ذلك مع الجهل به .
 فبالجملة لا بد من الاتيان بصيغة الماضي لان جميع القران هو الذى نزل و لاشىء ورائه وربما كان لا ينزل واقعا بعد نزول السور السابقة .
 نعم لاشبهة فى شمول هذه الاية للايمان بنفسها حين النزول ولكنه بدلالة اخرى غير دلالة صيغة الماضي .

فتحصل حتى الان ان ما انزل اليه لا ينطبق الاعلى السور السابقة واما نفس سورة البقرة فهى خارجة عنه وملتحقة به بدلالة اخرى واما ساير السور الاتية بعد ذلك فهى بعدما نزلت تندرج فى مفاد الاية لما اشير اليه انها كالقضايا الحقيقية ليست قضية خارجية واما قبل نزولها لامعنى للايمان بها فما اشتهر من ان المراد هو الايمان بكل القران فى غير عمله .

البحث الثالث ربما يخطر بالبال ان يقال ان الطبع كان على ان تنزل الآية هكذا: و الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزلناه من قبلك، لقوله تعالى و بما رزقنا هم ينفقون .

وقال ابوحيان: و هو عندى من الالتفات فخرج من المتكلم الى الغائب .
 و فيه ما لا يخفى، لان البحث حول وجه الالتفات لوصح مثله و مجرد كونه من الالتفات عنده لا يكفي لحمل الكلام الالهى عليه .

اقول سيظهر سر الاتيان بصيغة المجهول فى بحوث عقلية انشاء الله تعالى فان من الممكن ان يستدل بعض القاصرين بهذه الاية على ان حديث امتناع صدور الكثير من الواحد مما لا اصل له نظرا الى ما يترأى منها من صدور الكتب الكثيرة منه تعالى .

البحث الرابع في وجه تقديم ما انزل اليك، على، ما انزل من قبلك:
انك قد عرفت فيما سبق ان هذه الوجوه الاختراعية تقابل بالوجوه الأخرى
لايصح الركون اليها باعتماد انه تعالى وتقدس مراعيها لهذه المحظورات البالية و
الملحوظات الخطيئة بادر الى تقديم شىء وتأخير آخر.

والذى هو الوجه الوحيد الوحيد في جميع هذه المواقف ولا بد من رعايته هو حسن
التلقى ولطف السماع وملاحظة الاوتار ومراعاة الرنة والموسيقا.
وبالجملة يمكن ان يقال ان الايمان بما انزل من قبلك، ليس مطلوباً مستقلاً و
لا ممدوحاً عليه بل الايمان بتلك الكتب النازلة فرع الايمان بالقران و ان الايمان
بهذا المنزل يلزم الايمان بما انزل من قبله لما صدقه وصرح به ولاجل ذلك لم يكرر
حرف الجار بل قال يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك، نظراً الى هذه الفائدة
القطعية والله العالم.

البحث الخامس، ربما يتوهم ان مقتضى الطبع ان تكون الاية هكذا الذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل بغيرك حتى تقع المقابلة على وجهها فانه لا تقابل بين
قوله تعالى، اليك وقوله من قبلك هذا،

مع ان في قوله، من قبلك، نوع اجمال، لانه كما يحتمل ان يراد من قبل وجودك
و تكوينك يحتمل ان يراد من قبل وجودك في المدينة اى الذين يؤمنون بما انزل اليك
في المدينة و ما انزل اليك من قبل وجودك فيها فتكون الكتب السماوية خارجة عن
لزوم الايمان به كما يأتى في بحث فقهي في المسئلة انشاء الله تعالى.

اقول لاشبهة في ان مفهوم ما انزل اليك صادق على ما انزل في مكة و المدينة فيكون
قرينة على ان المراد من قوله و ما انزل من قبلك، هو المعنى الاول و عليها تحصل
المقابلة قهراً لان الجملة مقرونة بزمان الحال، اى يؤمنون بما انزل اليك في هذا
العصر و بعد تلك الفترة و يؤمنون بما انزل سابقاً عليك و عليه يرتفع الاجمال ايضا.

البحث السادس لاحد ان يسئل عن وجه عدم الاتيان بالباء الجارة في

الجملة الثانية و الا تيان بها في الجملة الثالثة و لو كان ماء الثانية موصولة كان يتعين ذلك عند جمع من النحاة للزوم اعادة الجار.

وقال ابوحيان لم يعد حرف الجار في، ما، الثانية ليدل انه ايمان واحداذ لو اعاد لاشعر بانها ايمانان. انتهى.

وانت قد عرفت ان في تقديم الايمان بما انزل اليك اشعاراً بان الايمان بما انزل من قبله من شعب الايمان بما انزل اليه بل هو عينه و اما اذا كان يعيدها لما يمكن توهم انها ما النافية و اذ لم يعد يتأكد هذا الاحتمال اى يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل اى ما كان انزل القران من قبلك.

و الذى يسهل الخطب ان حسن الكلام و اقتضاء الطبع اورث ذلك بالضرورة مع ان في الا تيان بالباء في الجملة الثالثة افادة توكيد للايمان و الايقان بالآخرة فليتدبر.

البحث السابع في تقديم الجار و المجرور في الجملة الاخيرة و في الا تيان بضمير العائد و هو قوله، هم يوقنون اشعار بان الايمان بالآخرة و الاذعان بها لا يحصل الاً لجملة خاصة من المؤمنين فكأن الايمان بالغيب و الايمان بما انزل اليه و ما انزل من قبله لا يكون من الامور المتهمة بها و كان الناس، يؤمنون بالمبدأ حسب الفطرة بخلاف المعاد و رجوع الاجساد بعد الفساد فانه يتحمل على العقول هضمه و يصعب على الافكار تحمله هذا مع ان تلطيف العبائر بتوافق رؤس الأى ايضا مما لا يكاد يخفى.

و تاخير الايمان بالآخرة عن الايمان بالغيب و عن الايمان بالرسالة المطلقة و الرسالة الخاصة موجه حسب الطبع فلا يحتاج الى التوجيه و هكذا تأخير الايمان بالرسالتين عن الايمان بالغيب فلا تذهل.

ثم انك قد علمت ان الآخرة ليست صفة لشيء بل هى اسم بالوضع التعينى للنشأة الآتية فيسقط نزاعهم.

ومن الممكن دعوى ان الأخرة في مقابل الاولى وهى اعم من البرزخ و
القيامة فقولهُ بالأخرة هم يوقنون اى بما يقابل الدنيا يوقنون ويزعنون.
فا اشتهران ما هو المحذوف الدار او النشأة او امثالها فهو في غير محله، بل
المحذوف ما هو الامر الجامع بينها وبين البرازخ وساير العقبات والله العالم بحقايق
اياته.

تذنيب، ما هو المدوح عليه هو الايمان والايقان بالاخرة وهذا اعم من ان
المؤمن بها يحسرفيها ام لا فان من الممكن ان يقول احد بعدم ثبوت الحشر لكل احد
كما عن بعض الاقدمين خلافا للقطع واليقين والبرهان والقول الامين.
وبالجملة لا تكون الاية دالة ولاظاهرة في ذلك، نعم يمكن استفادته من كونها في
موقف مدح المتقين المؤمنين الذين هم المفلحون ولامعنى للفلاح الابثبوت العود لهم
في دارالبقاء فليتأمل جيداً.

المسائل الفقهية

قال الفخر: الايمان بما انزل اليه واجب لانه قال في اخره واولئك هم المفلحون، واذا ثبت وجوبه وجب تحصيل العلم به تفصيلا لانه لا يمكن القيام بما اوجبه الله عليه الا بعد العلم به تفصيلا الا ان تحصيله واجب على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة عليه ص على سبيل التفصيل غير واجب على العامة. واما قوله وما انزل من قبلك، فالمراد به ما انزل على الانبياء السابقين و الايمان به واجب على الجملة، انتهى ملخصه.

وعن الدواني: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن منه من ازالة الشبه والزام المعاندين.

وذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويجعل منصوبا للذب ويق به ويحرم على الامام اخلائها من ذلك كما يحرم اخلائها عن العالم بالاحكام التي يحتاج اليها العامة.

وقيل لا بد من شخص كذلك في كل اقليم، وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية.

اقول قد عرفت فيما مضى ان متقضى النظر الدقيق الفقهي عدم دلالة هذه الايات على شيء من الاحكام الشرعية الاسلامية فان تلك الايات في موقف المدح والتوصيف وبيان عظمة الكتاب العزيز وانه هاد لكل المتقين وترغيب الاتقاء والاهتداء وارشاد الى الايمان بالغيب وامثاله من غير كونها بمنزلة الايجاب الشرعى الفرعى.

وغاية ما يدل عليه انه على تقدير استفادة لزوم الايمان به وبما انزل اليه من قبله، هو ان القران بالفاظه وسائر الكتب السماوية بالفاظها مما نزلت عليه ص و على الانبياء السابقين و اما الاعتقاد بصحة جميع ما فيه وصدق جميع القصص و

الحكايات المتطوية فيها فهو ولو كان لازما ولكنه لا تدل عليه هذه الاية فالبحث المزبور ساقط جدا.

وربما يتوهم ان الايمان بالمجموع غير ممكن لتنا في احكامها وتناسخ بعضها بالبعض.

وتصدوا للجواب بما لا يرجع الى محصل، وانت بعدما اطلمت على الحق الذى لامرية فيه لتقدر على ما هو جوابه بل هذه الشبهة يؤيدما ذكرناه وهوان اشتمال الكتب على التناسخ والنسخ فرضا او كون بعض الكتب ناسخا لبعض قطعاً دليل على ان الاية فى المقام الذى شرحناه ولا نفيده.

هذا مع ان الايمان بالكتب السابقة وان كانت تنافيه ممكن لان اختلاف احكامها وتنافية سياساتها ناش عن اختلاف الاعصار والازمان او الامصار والبلدان فيكون حقا فى محطه ومنزله.

قد يقال ولعله مقالة جمع من ارباب شواذ المسالك واصحاب نوادر المذاهب ان القران وسائر الكتب الداعية الى الحق والنادية الى الاخرة ليس الا تذكرة لاولى الالباب و ذكرى لذوى العقول والدراية و كان شأنه على هذه المثابة فلا يدور حول صدق القضايا والقصص والحكايات بل نظره وفكرته الارشاد والتبويه باى وجه ممكن فلا شاهد على صدق ما فى الكتاب العزيز لانه ليس كتاب التاريخ و ضبط الوقائع فى السنين الخالية فهل تدل هذه الاية على بطلان مقالاتهم وفساد راىهم ام لا وجهان :

ظواهر القوم و المفسرين كما عرفت فى البحث السابق هو الأول لان الايمان به هو الاذعان بصدقه .

والذى هو الارجح هو الثانى لما اشير اليه من ان الايات فى مقام المدح على المؤمن بما انزل و انزل من قبل ولا يكون المنزل ولا يقصد من قوله : يؤمنون بما انزل اليك ، الا الايمان بالقران وامثاله وهو هذا الكتاب المدون من غير النظر الى معانيه صدقا ولا صدق بل الاية واقعة فى مقابل من كان يكفر به وبالغيب و كان لا يؤمن بالوحى و الانزال من الكفار و المنافقين كما تشهد لذلك الايات الاتية المشتملة على حال الكفار و المنافقين :

اختلفوا في ان تارك طريق الاجتهاد والتقليد يصح عمله ام لا؟

فمن جمع بطلان العمل الاحتياطي لمفاسد كثيرة ذكرناها تفصيلا في الأصول و في مباحث التقليد من الفقه و ذكرنا هناك انها لا ترجع الى محصل و فاقبل المحققين و اختلفت كلماتهم و كلمات الاخباريين في جواز التقليد وعدمه فذهبوا الى بطلان التقليد نظرا الى عدم الدليل عليه بل يجب على كل احد تعلم الاحكام الالهية و الرجوع الى الكتاب و السنة الآبعضا منهم نظرا الى لزوم الاختلال في النظام مع انه من الحرج المنفي بالكتاب و هذا هو رأى الاصوليين قاطبة و يرخصون التقليد لكل احد بل الظاهر جوازه حتى للمقتدر على الاستنباط كما عليه بعض المعاصرين على المحكى عنه .

اذا تبين ذلك الاجمال فاليك قوله تعالى: يؤمنون بما انزل اليك، الملازم طبعا للايمان بما انزل من قبلك و الايمان بما انزل اليك من الاحكام سواء كانت في القران او في غيره من السنة فانه ايضا نازل اليه فانه لا ينطق عن الهوى، ان هو الاوحى يوحى، علمه شديد القوى، فلا بد من الايمان بجميع ما جاء به الرسول ص و لاشبهة في ان الايمان ليس بنفسه مطلوبا و لاسيما في العلوم و الاحكام العملية فهو مطلوب لاجل العمل و لا يعقل العمل الآ بعد العلم التفصيلي بالاحكام النازلة و القوانين الجائئة فيبطل التقليد و الاحتياط .

و اما الثانى فلاته ليس من الايمان قطعا و اما الاولى فلانه ايضا مثله فالمقلد و ان كان عالماً بالحكم ولكنه لا يؤمن به الا بعد ما كان مطلعا عليه على وجه المحرفان العلم غير الايمان كما صرحوا به .

و بالجملة الايمان اذا عدى بالباء و ان كان معناه التصديق كما عليه الاشاعرة و المعتزلة و لكنه لاجل ما ذكرناه تصير النتيجة ان الايمان بما انزل اليه يتعقبه

العمل و العمل لا يعقل الآ بعد العلم المقرون بالايمان فلا بد من عقد القلب بما انزل اليه و هو لا يحصل للمقلد و لا للمحتاط بالضرورة.

ومن العجب ان الفخر توهم ان الايمان هيهنا وان كان معناه التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لانه خرج مخرج المدح والصدق مع الشك لا يأمن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب، انتهى. (١)

اقول : يتوجه اليه ان التصديق لا يجامع مع الشك لانه صفة اليقين و العلم فما ذكرناه في تحرير دلالة الآية اولي واحسن.

ثم ان الجواب عن الاستدلال المذكور تبين مما سبق و قد مر المراد من الاية و بيان حدود دلالتها بما لا مزيد عليه.

هذا، ولا دلالة للاية على وجوب كون كل مكلف مشمول الاية و مندرجا تحتها مع انها في موقف تعديد صفة الكملين و اصحاب الكشف و اليقين فلا يستنبط منها ما هو مرام الاخباريين في المسئلة المزبورة.

افادة: ربما يخطر بالبال ان يقال ان الايمان بما انزل من قبله يستلزم تصديقه عند الشك في ثبوت نزول القرآن و تصير النتيجة تامة حجة اليهود و النصارى على المسلم لانه معتقد بما يعتقدونه وهم شاكون فيما يدعيه المسلم و لا يجوز رفض اليقين بالشك و قد ورد في بعض المباحثات الماثورة هذه القصة و ذكرها اصحابنا الاصوليون في مسئلة استصحاب الاحكام السابقة و تفصيله في محله.

و اجماله ان المسلم لا يعتقد بالكتب السماوية السابقة الا لاجل تصديق القران فلا يقين بالاحكام السابقة مع الشك في نزوله و مع اليقين بنزوله لا يقين بحجية ما سبق بل ينقلب يقينه، و الى هذه الفائدة يشير الكتاب حسب ما حررناه في وجه تقديم ما انزل اليه على ما انزل من قبله فليتدبر و تأمل.

المسئلة الاولى^١ اختلفوا في صدور الكثير عن الواحد و عدمه الى اقوال و اراء
تفصيلها في المفصلات.

و اجماله اتفاهم على امتناع صدور الكثير عن الواحد بالوحدة الحقه الحقيقيه
الاصيليه فانه لا يعقل صدور الكثير منه و من هو المتوحد بتلك الوحده هو الواجب
عز اسمه فلا يعقل صدور الكثير منه تعالى. هذا.

و قد نطق الكتاب بخلاف هذه المقالة لقوله يؤمنون، بما انزل اليك و ما انزل
من قبلك، مع ان النازل كثير قطعا و المنزل هو الله تعالى و الجبريل هو الواسطه
بالضرورة فيصدر الكثير منه تعالى و يسقط الرأى السخيف المزبور.

اقول من استدل بهذه الأيه لا يخلو عن الانحراف فان القران كثيرا ما ينسب
النزول الى ملك الوحي، قال في سورة الشعراء: نزل به الروح الامين على قلبك
(١)، فرمما كان في الايتان به هنا مجهولا اشارة الى صحة القاعدة المزبوره هذا و
لامعنى للتمسك بمثله بل القران من اوله الى اخره يسند الافعال الكثيره اليه تعالى
فلو كان الاستدلال المزبور صحيحا لصح هذا و حيث ان المحرر في محله ان الحقائق
الحكميه و الدقائق العلميه لا تقتنص من الاطلاقات اللغويه و لامن الدلالات
الوضعيه فلا معنى للغور في رد المسائل الفلسفيه الا في صورة عدم قيام البراهين
العقليه القطعيه و كانه يتمسك الاخبارى بالاخبار و الاثار على جواز اجتماع
النقيضين فكما انه ليس من الاستدلال المفيد كذلك الامر هنا فلا بد من اقامة
البراهين على وجوب صدور الكثير او رفض البراهين القائمة على امتناعه حتى يمكن
التمسك بالظواهر على فرض حجيتها في هذه المراحل فلا تحتلط.

المسئلة الثانية في كيفية النزول وانزال الكتب و الوحي :

وقد تعرض له صدر التألهين بما لا يرجع عندنا الى محصل ، ونحن بحمد الله وله الشكر نوافي حقه في المناسبات الأتية انشاء الله تعالى ، لان الأتية ليست في مقام بيانه ، وقد احطت خبراً بان ديدنا على الاختصار بحدود ماتدل عليه الأتية باحدى الدلالات الوضعية والأخرج الكتاب عن امكان ان يتحملة الانام والانعام و ليعذرني اخواني الصالحين عن افادة المطالب و المسائل على وجه الاشارة و الايماء كما نعتذر منهم ان حصل التكرار احيانا لما في تكرارنا من التجلي انشاء الله وبعونه تعالى .

المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية اتصافه تعالى بصفة الكلام .

فاستدللت المعتزلة بمثل هذه الاية و جميع الايات المشابهة لها ، على حدوث الكلام فقوله يؤمنون بما انزل اليك ، دليل حدوث القران ، خلافاً للشاعرة القائلين بالقدم الا أنهم لعدم تمكنهم عن الوصول الى مغزى الحقائق و مع المطالب قالوا بانه تعالى يوصف بالكلام النفسى و هو واحد من القدماء الثمانية فاعتبروا وراء الكتاب و الكلام اللفظى كلاما اخر يسمى نفسيا كما مضى في ذيل بعض بحوث فاتحة الكتاب .

و الذى عليه ابناء الامامية و علماء الفرقة الناجية ان : كل شىء يعد من الصفات الكمالية لاصل الوجود ثابت له تعالى الا ان كلام كل شىء بحسبه و لامعنى لكون الحق الاول متكلماً كتكلمية ساير الناس فهو تعالى متكلم بالكلام العربى عن تلك الحقيقة و المظهر للمهيات و الاعيان الثابتة كما قيل بالفارسية :

بجان آنكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است .

فبالجملة في الايتان بصيغة الماضى المجهول ايماء الى ان النظر الى كيفية الانتساب و الى كيفية المنزل مخصوص بطاقة خاصة و لا يجوز لكل احد الورد

عليه فالآية الشريفة دليل حدوث هذا الكلام المسموع المقروء خلافا لمن يتوهم
قدمة مثله كما نسب الى بعض الارذلين من المتكلمين.

وبالجملة ان اراد المعتزلة بانه تعالى متكلم بتلك الاصوات والحروف المتصرفه
المتبدلة فهو الى الجنون اقرب وقريب منه ما يتوهمه الاشاعرة من ان الكلام النفسى
الزائد على ذاته تعالى ويعد من القدمات الثمانية منشأ اتصافه تعالى بالتكلم.
والذى هو الموافق للبرهان والكشف والعرفان هو ان ظله المنبسط على رؤس
المهيات الامكانية وعرشه المستولى على الحقائق الظلمانية ونوره المظهر للاعيان
الثابتة هو كلامه تعالى.

همه عالم صدای نغمه ی اوست كه بشنید اینچنین آوای دراز

المسئلة الرابعة مقتضى الاسلوب ان تكون الاية هكذا: يؤمنون بما انزل اليك و
ما انزل من قبلك على رسله، وعليهذا يحظر بالبال ما يؤيده الحديث المعروف، كنت
مع النبيين سراومع رسول الله ص جهرا، وهوان الحقيقة الكاملة المتجلية بانواع
التجليات هى الحقيقة المحمدية الاعلى والعلوية البيضاء الظاهرة فى المظاهر
المتأخرة المتقيدة والمظهر للظاهر الازلى الابدى السرمد فيكون جميع الكتب
السماوية نازلة على تلك الحقيقة الولوية ويؤيد هذه المقالة العرفانية وتلك البارقة
الملكوية، الأثار الكثيرة والابخار غير اليسيرة ربما يأتي لمناسبات اخر مزيد بيان
حولها.

ثم ان مقتضى اطلاق قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك هو الايمان بجميع ما
يتنزل عليه من التكوين والتشريع فان الصور الكالية تنطبع فى المواد بعد النزول
على الانسان الكامل الذى به يخرج الله تعالى القوى والاستعدادات من النقص الى
الكمال ومن الظلمات الى النور فلا يكون ما انزل اليه مقصورا بالكتب التدوينية
وبالاحكام الشرعية و الى هذه القاعدة العلمية المشفوع بكشف ارباب اليقين و

اصحاب الايمان يشير كثير من الاحاديث و في زمرتها ما في الزيارة المعروفة ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم و تصدر من بيوتكم و الله هو الهادي الى الصراط السوي.

المسئلة الخامسة ظاهر الاية الشريفة و الاخبار المعراجية ان الدار الاخرة موجودة بالفعل و ان المتقين كما يؤمنون بالغيب و هو موجود بالفعل و يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك و هو الموجود بالفعل كذلك هم موقنون بالاخرة و هي الموجودة بالفعل في النشآت الغيبية مثلاً وهذا هو مقتضى كون الاخرة لفظة موضوعة للمعنى الخارجى كالدينا فلا بد من امر يكون حدائها و هذا خلاف ما ساقه اهل البرهان من ان الاخرة و البرزخ و الدنيا ليست ظرفاً موجوداً بل هي كلها من تبعات اهل الدنيا فلولم تكن الاجسام كلا فلا تكون شىء يسمى بالدنيا و هكذا اذا لم يكن في البرزخ موجود برزخى لا يكون للبرزخ مسمى خارجى بل البرزخ من تبعات الموجودين المتحركين من الشهادة الى الغيب و لاشىء وراء هؤلاء الاشخاص و ملكاتهم و تبعات ملكاتهم و هكذا الأخرة فانها ليست شىء وراء ارباب المعاد و الحشر و اصحاب البعث و النشور و تجسمات اعمالهم الحسنة و السيئة و ملكاتهم الفاضلة و الرذيلة.

اقول و بعبارة اخرى الجنة و النار ان كانتا في قوس النزول فلا معنى لرجوع اهل الدنيا اليها للزوم انقطاع السير و التداخل في القوسين و قد قال الله تعالى، **انا لله و انا اليه راجعون**، (١) و ان كانتا في قوس الصعود فلا حقيقة لهما الا تبعاً لحقيقة اهل الجنة و النار و لاجل امثال هذه البراهين ذهب كثير من الفضلاء الى انكار الجنة و النار الخارجيتين.

و الذى هو الحق ان الالتزام بالجمع بين الجنتين و الجهنمين المتصلين و

المنفصلين ممكن لان طريق كيفية حصول الكثرة العقلانية النورانية و الكثرة البرزخية المقدارية و الكثرة المادية الظلمانية ليس ما افاد علماء المشاء و الاشراف . بل الحق في هذه الورطة مع ارباب اليقين و العرفان و اصحاب الكشف و الايمان بتفصيل ياتي في بعض المناسبات انشاء الله تعالى و على ما شرحناه في قواعدا الحكيمية .

لا منع من تحقق الجنة و النار في الغيب بظهور الاسماء المقتضية لهما و رجوع اهل الدنيا و المادة اليها على وجه مبين في محله و مقرر في مقامه و لا يسعى الآن ان ندخل في توضيحه و الله العالم بالاسرار و الحفيا و الى هذه المائدة العرفانية و المادبة الملكتوية الايمانية يشير قوله تعالى ، و بالآخرة هم يوقنون ، فتامل .

المسئلة السادسة يستظهر من توصيف المعاد بالآخرة او من التكني عنها بلفظة الآخرة ان الدار الآخرة و النشئة الأتية متأخرة في الوجود و هذه النشئة متقدمة عليها تقديما تكوينا و ربما يعبر عن هذه النشئة بالدار الأولى مقابل الآخرة و هذا يناسب ايضا قول من يقول لا خارجية لها و اراء خارجية اهل الآخرة فان المتأخر وجوداً تكوينا معلول المتقدم و كيف يعقل ان يكون الفيض نازلا الى المادة اولاً ثم الى مجرد ثانيا و لا يكون الدار الآخرة متحصلة من هذه الدار لاجل ان اهلها يسير و يمر عليها .

اللهم الا ان يقال ان التوصيف بالآخرة لاجل تأخر نزول اهلها اليها فانهم ينزلون اولاً الى هذه النشئة ثم الى تلك النشئة فافهم و تدبر و هنا بعض دقائق اخرى أتى تفصيلها في المناسبات الاخر انشاء الله تعالى .

عِبْرَةُ الْعِرْقَانِ

الأول الايقان بالاخرة والاذعان بالنشئة الثانية والاخيرة من غير توصيف
الاخرة بشيء معلوم ايماء الى ان كل آن وفي كل شأن تكون الدنيا وتكون الاخرة
فان الاشياء حسب حركتها الذاتية وحسب التجليات المستندة الى مختلف الاسماء
والصفات تكون كل يوم في شأن فقولته تعالى وبالاخرة هم يوقنون من غير تقابل
بينها وبين الحدالمعين من الدنيا يكون في قوة الظهور في ان المتقين الموصوفين بتلك
الاوصاف الجمالية والنموت الكمالية والمومنين المنعوتين بتلك الاوصاف الحسنة و
المنزهين عن الرذائل السيئة لا يكون رأيهم مقصورا بالاخرة الخاصة بل متوجهون الى
الدار الاخرة وهم في كل آن فيها فأن الاخرة في باطن الدنيا وتكون مسيطرة على
اهلها واهلها دائما فيها وناظرون اليها وجميع الحقائق بلحاظ توجهها الى الاخرة
الاخيرة في القوس الصعودى في الاخرة وبلحاظ التوجه الى هذه السفينة وهذا
المركب يكون في الدنيا بل هي عين الدنيا كما تكون عين الاخرة ولنعم ما افاد:

عارفان هر دمى دو عيد كنند عنكبوتان مگس قديد كنند.

الثانى يستشمن من الكريمة وبالاخرة يوقنون، ان المتقين يؤمنون بالغيب و
يقيمون الصلوة و بما رزقناهم ينفقون. من غير النظر الى تبعات هذا الايمان من
الحسنات الدنيوية والملكات الاخروية ومن غير رياء وسمعة بل تكون اعمالهم
القلبية والقالبية خالصة عن جميع الاغراض والغايات الراجعة الى امورهم، و
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ايضا مخلصين وخالصة من غير شرب
الكدورات الامكانية ومن غير اشراب اللذائذ النفسانية بل العقلانية ولذلك
يقول وبالاخرة هم يوقنون، لالاخرة يعملون ولاانهم في الاخرة يحشرون بل هم
الموجودون الفارغون عن هذه الهوسات الظلمانية وعن تلك الرذائل المادية.

ولذلك ورد في احاديثنا الشريفة: ان من المتقين والمومنين من يدعى الى الجنة فلا يلتفت اليها وفيها ان الجنة اشوق الى سلمان من سلمان اليها فان سلمان قد تجاوز حد المشتبهات النفسانية الدنياوية والاخر اوية رزقنا الله تعالى فعلى هذا المعنى يصح ان يقال بعد ذلك، اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون.

الثالث في تقديم الجار والمجرور وافادة حصر ايقانهم بالاخرة اشارة الى ان تمام ايقان المتقين وكمال ايمان الموقنين بحصول اليقين بالاخرة وكانهم لا يتوجهون الى غير دار الاخرة لا يتوغلون الا في العلم الايقاني بالاخرة، وقيل اشارة الى ان هؤلاء الموصوفين بالاوصاف السابقة المختص بهم اليقين ليس علمهم و ايقانهم الا متعلقا بالاخرة لانهم جعلوا الاخرة نصب اعينهم وغاية همهم فلا يلتفتون الى غيرها حتى يتعلق يقينهم به بخلاف غيرهم فانهم جعلوا الدنيا نصب اعينهم و نبذوا الاخرة وراء ظهورهم فلا تعلق تعليمهم النفساني بالاخرة لان علومهم مقصورة على الدنيا وعلى ما يلزم التعيش فيها فتكون نفسيات غير ايقانية يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم الغافلون ذلك مبلغهم من العلم و لنعم ما افيد بالفارسية:

اندر اين سوراخ بنائى گرفت در خور سوراخ دانائى گرفت
چون بى دانش نه بهر روشنى است همچو طالب علم دنياى دنى است
فى كه تا يابى از اين عالم خلاص طالب علم است بهر عام و خاص
همچو موشى هر طرف سوراخ كرد چون كه نورش را ندازد گشت سرد

الرابع فيما سبق منا تبين ان التقوى صفة عامة لجميع الاشياء وان كل شيء يصح توصيفه بالتقوى والتحرز عن التخلف عن الاوامر الشرعية و التكوينية فاذا قالت السموات والارض اتينا طائعين فهو عين التقوى والتجنب

عن الهوى بالخضوع والخشوع لدى المولى وهذا الكتاب هدى للمتقين والياتيان بصيغة الجمع المخصوصة بذوى العقول ليس للتغليب كما يعتقد العوام بل هو لاجل ما تحررو وتكرر من ثبوت العلم المركب لكافة الوحدات الطبيعية يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسيبجه.

وعليهذا تكون الاوصاف المذكورة صفة المتقين من جميع الانواع المادية و الروحانية بل كانت نعمت الاسماء والصفات ومن تلك الاوصاف انهم بالآخرة يوقنون وحيث تكون الآية في موقف يستشم منها ان الحشر ثابت للمتقين فيعلم منها ثبوت الحشر لجميع المتقين من الانواع المختلفة.

نعم بناء على بعض التقارير الماضية والتحرير السالفة كانت الآية في موقف افادة مدح الموقنين بالآخرة سواء كانوا من المحشورين او من غير المحشورين و على التقدير الثاني سواء كان عدم حشرهم لعلو مقامهم لما انهم محشورين في عالم الاسماء والصفات بل والذوات اولعدم لياقتهم للحشر فليتدبر تعرف جداً.

وغير خفي ان ما هو جهة المدح هو الايقان بالآخرة و باصل المعاد والنشأة الثانية واما اختلاف الناس حسب الحشر وحسب المعتقدات فهو لا يضر بذلك حسب هذه الكريمة الشريفة.

افادة وكفاية ان الدار الآخرة ليست اخيرة الحركات الاشتياقية وليست منتهى سيرارباب الاسفار الروحانية بل هي وسط الطريق والتوصيف نسبي اواريد منه جميع النشآت المتأخرة الغيبية كما اريد من قوله يؤمنون بالغيب جمع النشآت والكينونات العينية المتقدمة او هو اعم والله اعلم.

بحث تاريخي

نطقت الايات الكثيرة بصحف ابراهيم وموسى و اخبرت عن الكتب السماوية النازلة على الانبياء السابقين ولا شاهد قطعي على حدود تلك الكتب و

الا لواح و على تعيين الانبياء الذين تشرفوا بالوحى والانزال والذين لم يتشرفوا و
سياق بعض المناسبات الاخر كلام طويل حول هذه المسئلة انشاء الله تعالى لا
نحتاج فعلا الى السبر والفحص عن الاسناد ومدارك المسئلة حتى يقف القارئ
الكرم على امر قطعى و موضوع مبرهن انشاء الله تعالى و هنا نشير الى رواية
اخرجها الحسين (١) الاجرى و ابو حاتم البستي فى حديث ابى ذر قال قلت يا
رسول الله كم كتاباً انزل الله؟ قال: مائة كتاب و اربعة كتب انزل الله تعالى على
شيث خمسين صحيفة و على اخنوخ - ادريس - ثلاثين صحيفة و على ابراهيم
عشر صحائف و انزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف و انزل التوراة و
الانجيل و الزبور و الفرقان.

الأخلاق والمواعظ

يا ايها القارئ الكريم ويا ايها الاخ الرؤف الرحيم، قدحان وقت طلوع الحقيقة على قلبك لتكون نذيراً وبشيراً وقد بلغ زمان ظهور الايمان و الايقان حتى يتجلى فيك القران و الفرقان و عليك بعدما قرئت و خبرت بما في هذه الايات و البيئات من الاسرار الايمانية و الرقائق الايقانية ان تسعى سعيك و تجهد جهدك حتى تكون من الموقنين فان في الارض آيات للموقنين فيا اخي و قرة عيني ليس الايقان مجرد التلفظ و الاخطار بالبال و ليس هو العلم البرهاني و البناء العملي بل اليقين كما قال به الشيخ عبدالله الانصاري، مركب الاخذ في الطريق و هو غاية درجات العامة و قيل اول خطوة الخاصة و هو على ثلاث درجات الدرجة الاولى علم اليقين و هو قبول ما ظهر من الحق و قبول ما غاب للحق و الوقوف على ما قام بالحق. و الثانية عين اليقين و هو الغنى بالاستدراك عن الاستدلال و عن الخبر بالعيان و خرق شهود حجاب العلم. و الدرجة الثالثة، حق اليقين و هو اسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الغناء في حق اليقين انتهى.

فاذا كان الانسان المومن من الموقنين فلا يخاف الا من رب العالمين و لا يفعل و لا يصنع الا الله رب العرش المتين و لا يتامل و لا يتفكر و لا يأمل الا هو الذي يكون غاية امال العارفين.

و بالجملمة كما سبق مناكرارا، لا تغتر بما في هذه الصحف و القراطيس و لا تفتخر بالنور في الحقائق المفهومية و الدقائق الادراكية فان الفخر كل الفخر هو ان تهتدى بانحاء الهدايات القرانية و بانواع الانوار الفرقانية حتى تستيقن بانك لاشي محض و يكون ذلك راسخا في روحك و ملكة في قلبك و وترنم بهذا الشعر:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم كانا اليه راجعون.

وتقرأ في كل صباح و مساء هذه الكرمة: (١) يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله هو الغني الحميد. رزقني الله تعالى من هذا الكأس انشاء الله تعالى.
وقد ورد في احاديثنا الشريفة: ان اقل شىء اوتيتم اليقين، وهذا اليقين هو
الذى قال الله في حقه، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين، (٢) فانه لا يحصل الا
بالمعاينة و المشاهدة من قريب بعين القلب و حتى يسمع باذن الحقيقة صوت النزع
وهذا هو اليقين الذى اذا حصل في هذه النشئة يختل به النظام احيانا و قال الله
تعالى في هذا اليقين: (٣) وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض
و ليكون من الموقنين، فهو قبل ان يموت قد عاين الحقيقة و الاخرة و باطن الدنيا و
كان بذلك من الموقنين.

فيا ايها العزيز مسنا و اهلنا الضر و حل بنا الظلم في السراء و الضراء و في
الشدة و الرخاء و قد بلغنا من هذه السفرة نصب شديد و تعب كثير فاوف لنا
الكيل و تصدق علينا حتى نتمكن ان نكون من الموقنين و حتى نصل الى فنائك و
بابك فارغين عن الظنون و الاوهام و متحلين بجملة اليقين و الايمان و لانستدرج في
الذين قال الله تعالى في حقهم: ما لهم به من علم الا اتباع الظن، (٤) بل و لامن
الجملة الذين قال في حقهم: و جحد و ابها و استيقنتها انفسهم ظلما و علواً (٥)
و لامن المنادين بقوله تعالى: ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا
موقنون، (٦) فيا سيدنا و يا مولانا انا توجهنا بك ان تجعلنا من الذين انعمت عليهم
بنعمة اليقين حتى ترون الجهم ثم لترونها عين اليقين.

فتحصل من هذه الايات الشريفة ان لليقين مضافا الى المراتب له الخاصة
العجيبة و هو رؤية الاخرة في الدنيا و مشاهدة الغيب في الظاهرة و معاينة الحقائق
حال الاقتران بالمجازات. والله العالم بأسراره.

(٣) الانعام ٧٥

(٢) الحجر ٩٩

(١) فاطر ١٥

(٦) السجدة ١٢

(٥) النمل ١٤

(٤) النبأ ١٥٧

التفسير والتأنيب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فعلى المسلك الاخبارى: يؤمنون بما انزل اليك يا محمد ص وما انزل من قبلك على الانبياء الصالحين، كالتوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وبالاخرة هم يوقنون ولا يشكون فيها انها الدار التي فيها جزاء الاعمال الصالحة بافضل مما عملوا وعقاب الاعمال السيئة بمثل ما كسبوه.
وقريب منه: انهم بالاخرة والرجعة يوقنون.

ففي تفسير العياشى عن الباقر عليه السلام انه قال: في قوله تعالى، الذين لا يؤمنون بالاخرة، يعنى لا يؤمنون بالرجعة انها حق. (١)
وعن الكافي، عن الصادق عليه السلام قال: في قوله تعالى، وماله في الاخرة من نصيب، ليس له في دولة الحق مع القائم نصيب. (٢)

اقول: ما في تفسير مرآة الانوار لابي الحسن العاملى من تخيل ان الاخرة في الكتاب الالهى كناية عن هذه المفاهيم، في غاية الوهن، فلوضح ما تخيله، فهو فى اية خاصة وسورة معينة ولادليل من الاخبار على ان تأويل الاخرة في جميع الايات يكون الرجعة او الائمة عليهم السلام كما في قوله تعالى: ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون، يعنى هم بالائمة الاخرين كافرون وهكذا عن الكافي عن ابان بن تغلب عنه ع قليرا جمع.

وعلى مسلك ارباب التفسير: الذين يؤمنون بما انزل اليك، اى يصدقون بما جئت به من الله وما جاء به من قبلك من المرسلين لا يفرقون بينهم ولا يجحدون ما جاؤا به من ربهم وبالاخرة هم يوقنون وبالغيب وغيره من شئون الأخرى يصدقون،

(١) تفسير العياشى ج ٢ ص ٢٥٧ - بحار الانوار ج ٥٣ ص ١١٨

(٢) نور الثقلين ج ٤ ص ٥٦٩ ولكن عبارته هكذا: مع الامام نصيب

هكذا عن ابن عباس و لاخلاف ظاهرا عندهم في اصل هذه الكريمة معنا و انما الخلاف بينهم في المراد من الموصوفين بها في هذه الآية هل هم الموصوفون بما تقدم ام غيرهم على ثلاثة اقوال وقد اشرنا الى الخلاف و الى ما هو الحق في الايات السابقة و النتيجة ان الكفار على نوعين كافرو منافق و المومنين ايضا على صنفين كتابي و عرني و هذه الكريمة مخصوص بالمومنين الكتابين، اختاره ابن جرير تبعا للسدى تابع لابن عباس و ابن مسعود و اناس من الصحابة و يؤيدهم بعض اخبارهم و قد علمت فيما سبق و فاقا لبعض منهم عموم الكتاب و الاية .

و قريب منه، يؤمنون بما انزل اليك و هو غير منزل من قبلك من الرسل و بالاخرة هم يوقنون اى في اخيرة الامر و اخر المدح و القصة انهم هم الموقنون بالكتاب اى بالنتيجة يوقنون بما انزل اليك .

و قريب منه، يؤمنون بما انزل اليك في المدينة و ما انزل اليك قبل وجودك فيها و انت في مكة او في الطريق الى المدينة و بالاخرة اى بما ينزل اليك بعد ذلك و يكون اخريات النازلات يوقنون و لا يكونون كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض بل المتقون و المؤمنون هم الموقنون بجميع ما انزل اليك من غير الحاد ببعض و ايمان ببعض اخر و الله العالم .

و على مسلك الفقيه، يؤمنون بما انزل اليك من القران و ما انزل من التوراة و الانجيل مقابل الكافرين باصل الانزال و اصل نزول القران فالاية ليست في مقام افادة الايمان بجميع ما نزل و ينزل بل هي من هذه الجهة مهملة و بالاخرة هم يوقنون و يؤمنون و لا يشكون فيها و في يوم القيمة لان الاخرة اما ذات وضع تخصصي ليوم القيمة او منصرفه اليه في الكتاب و السنة و الادعية .

و على مسلك الحكيم، يؤمنون بما انزل اليك ايمانا يلزم الايمان بما انزل من قبلك عليك من الكتب السماوية فان الانسان الكامل هي الصورة الاخيرة الانسانية فيكون جميع ما انزل من قبله ص نازل عليه ص في السر و لاجل ذلك قال، يؤمنون

بما انزل اليك وما انزل من قبلك بغير اعادة الجارو من غير افادة ان ما انزل من قبلك نازل على غيرك من الرسل فيكون في الآية اشعار جدا الى وحدة الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك فان القرآن هو الكتاب الاخير الجامع لكالات ساير الكتب و للصور التي بها تكون الكتب السماوية كتابا الهياً وهكذا الرسول الاعظم ص جامع و الى هذه المائة الملكوتية اشير في بعض الاحاديث: كنت مع النبيين سرا و مع محمد ص جهرا والله العالم، و بالاخرة يوقنون فانها دار موجودة في القوس الصعود و يصح الاعتقاد بها و عقد القلب عليها .

و قريب منه على مسلك فيلسوف الهى ، انهم سيوقنون بالاخرة لما مران وجودها تابع وجود اهلها فهم يؤمنون بالاخرة و بالمعاد و لكن اليقين لا يحصل الا بعد الحشر لان المعاينة تحصل بعد العود و الرجوع لما انها ليست موجودة وراء وجود اهل الاخرة و الى هذه النكتة و البارقة العلمية اشيراليه في الكتاب احيانا بقوله، يوقنون فخميرة اليقين و هو الايمان حاصل بالمفهوم الكلى و اما حقيقة اليقين فتحصل بعد المفارقة عن الدار الدنيا و بعد رفض جلباب البشرية و صهيئة الناسوتية .

و على مسلك العارف، يؤمنون بما انزل اليك من كل شىء و لا يخص بالكتاب و لا بالحديث و لا بالتشريع فيعم التكوين و ما انزل من قبلك بالايمان التحقيق الشامل للاقسام الثلاثة المستلزم للاعمال القلبية التي هى التحلية و هى تفرس القلب بالحكم و المعارف المنزلة في الكتب الالهية و العلوم المتعلقة باحوال المبداء و المعاد و امور الاخرة، هكذا قيل بالاخرة هم يوقنون من غير ان يكونوا اهل الاخرة لانها غير متذكين بانحاء التذكيات و لامتحلين بجليه الشهود و الظهور بالبرزخية الكبرى فيشتغلون في البرازخ الجزئية الى القيمة الكبرى و بالاخرة التي هى موجودة بعين وجود الدنيا فانها باطنها يوقنون و لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا بل هم بالاخرة هم يوقنون.

وقريب منه: الذين يؤمنون لاجل الانزال اليك وبسبب النزول بك ايها النبي الامي العربي ويؤمنون بالوحى والتنزيل الذى هو من الغيب الاعلى والحضرة الاحدية لاجل انك طرف الوحى مع انك انسان خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب،

ترا زكنگرة عرش ميزندسفير ندانمش كه دراين دامگه چه افتاده است

وما انزل من قبلك على امثالك من الناسوتيين و بالاخرة هم يوقنون ولا يحصل لهم اليقين بغير الاخرة ولا يرون غير الاخرة ولا يعاينون الدنيا الا انها عين الاخرة حسب مقتضيات الاسماء والصفات فان كل يوم هو فى شأن فن اسماؤه تعالى هو القابض فكل أن يكون كل موجود فى قبضته ومن اسماؤه تعالى الباسط فكل موجود فى كل أن فى بساطه تعالى فالدنيا و الاخرة متلازمان بل هما واحدة و مختلفتان بالاعتبار فتارة ينظر الى الظاهر فهى الدنيا و اخرى الى ان هذه السلسلة فى الرجوع الى الحق فهى الاخرة و الله من ورائهم محيط.

وعلى مسلك الخبير البصير الحاكم بما فى الضمير، ان جميع هذه المسالك و المشارب متخالفة حسب الحدود و متعاقبة حسب الحدود و الكتاب الالهى غير محدد ولا السبيل الى نيله مسدود فعليك بالتأمل حول هذه الطرق الشتى و السبل الكثيرة حتى يحصل لك ما يتنور به القلب من القران و يهتدى به الروح من الرحمن.

ان قلت: ربما يكون بين المحتملات و المسالك تناقض و تناف بحيث لا يعقل جمعها و لا طريق الى لقها.

قلت: من الخطور بالبال ان يقال ان بعضا من القران صورة ظاهرة و نسج لطيف انزل حتى يكون لانسجام الفاظه و لطف عبارته معجزة خالدة و ليكون

القارئ و الناظر الفتن يلتقى به مقاصده و مرامه فيكون ما يريدہ الانسان مثلا حين
اللقاء و الاقتباس هو معنى القران حقيقة فهو لباس للحقائق حسب الاشخاص و
الظروف فتامل جيداً.

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون. الصرف واللغة وهنا مسائل

المسئلة الاولى: اولئك، اسم اشارة للجمع، يشترك فيه المذكور والمؤنث على المشهور بينهم وقدمضى ان اسماء الاشارات الى الحرفية اقرب من الاسمية فتكون حروف الاشارة، وربما تحي لغير العقلاء، ان السمع والبصر و الفواد كل اولئك كان عنه مسئولاً، (١) وذلك لان صفة السؤل من اوصاف العقلاء.

والمشهور عندهم انه للرتبة القصوى كاولئك. وقال بعضهم هو للمرتبة الوسطى قياساً على مثل ذاهين ما اذا لم يزد عليه غير حرف الخطاب. والحق ان اولئك، مركب من الكاف الدال على العلامة اى يكون علامة للمخاطب وما هو، للاشارة، هى اولاء وهى فى حكم الجمع ولا مفردله من لفظه وعليهذا يصح ان يقال: اولئك اولئك واولئكن وان لم يسمع لان عدم السماع لا ينافى صحته على القواعد ولو كان الكاف داخلاً فى اللفظ وضعاً ليلزم الاشارة به الى الغائب وهو ايضاً غير مهمود ولا يوافق القواعد مع أن القرطبي صرح بان الكاف منه للخطاب غافلاً عن اساس البحث وروح المسئلة.

وربما يمكن ان يتخيل ان اصل اولئك اولئك، ويظهر من النحاس ان اختلاف التنطق من جهة اختلاف البلاد وقال ان اهل نجد يقولون. الأكَ و بعضهم يقول، الألك.

ومقتضى التحقيق انه لا اصل له وانما الاختلاف من ناحية الشعوب و القبائل بلاشبهة و ما حكاها النحاس من اهل نجد غير ثابت بعدو غير المذكور عن غيره بل في كتاب التبيان ما ينا فيه كما ياتي في ذيل بحث القراءة انشاء الله تعالى. **المسئلة الثانية** افلح الرجل، فاز ووظفربما طلب و نجح في سعيه و اصاب في عمله، و منه، قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلّى. و الفلح الفوز بما يغتبط به وفيه صلاح الحال و البقاء و النجاة، الفلاح النجاة و الفوز هذاما في اللغة في مادة الافلاح.

ومن العجيب انه لا يوجد فيها ثلاثي المجرد منها تدل على الفلاح و الفوز بل جاءت فَلَحَ بمعنى شق و في المثل ان الحديد بالحديد يَفْلَحُ اى يشق و يقطع و فَلَحَ بفلان، مكربه و بالرجل فلحا، نجش عليه، هذا ايضا بحسب اللغة و كتبها.

و في بعض التفاسير: فكان المفلح قد قطع المصاعب حتى نال مطلوبه، وقد يستعمل في الفوز و البقاء و هو اصله ايضا في اللغة، وقال بعضهم هو بمعنى الفوز و اصله الشق و القطع، انتهى.

و غير خفى فساد اجتهادهم، فان الفوز و النجاة ربما لا يحصل بتحمل المصاعب و لامعنى اساساً للاجتهاد بالنحو المزبور.

فبالجملة يظهر من كتب اللغة ان مادة الفلاح لا استعمال لها في الثلاثي بل هى بمعنى الفوز تحيى في الرباعى المزيد فيكون الفلاح اسما من الافلاح او يقال انه لم يستعمل الافلاح بل يجوز ان يكون الامر هكذا أَفْلَحَ يفلح فلاحاً فتدبر تعرف. **المسئلة الثالثة** هيئة باب الافعال و ان تاتي للتعديدية حسب الاصل و لكنها تاتي

لمعان اخرمر تفصيله فيما سبق ومن معانيها انها تأتي لازما كابان و اضاء و انارو منها افلح وقد تأتي لصيرورة الفعل لازما وللمطاوعة كقوله كب فاكب و عرض فاعرض .

وغير خفي ان في حدود وضع الهيئات الاشتقاقية خلافاً طويل الذيل و دقيق المسلك و المشرب و مختلف الاقوال و الاراء و سيمر عليك في بعض البحوث المناسبة حقيقة الامر في هذا المسئلة التي قد خفيت على ارباب الفن و علماء الاصول انشاء الله تعالى .

القراءات

١- قرأ ابن هرمز، من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر الهائات من جمع المذكر والمؤنث من غيران يراعى فيها سبق كسراو ياء وقد مر بعض الكلام حوله في بحث فاتحة الكتاب و ان حمزة قرأ في مثل عليهم واليهم ولديهم بضم الهاء وذلك رعاية لاصله فان الاصل علاهم وهكذا فاقرت الهاء على ضمها بخلاف مثل رهم بل وفيهم ايضا وان كان مسبوqa بالياء.

٢- الجمهور ادغم النون في الراء بلاغنة وعليه العمل والسيرة وذهب كثير من اهل القراءة الى الادغام مع الغنة وقيل هي رواية عن النافع وابن كثير و ابى عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب. وقيل ايضا اظهر النون ابوعون عن قالون و ابوحاتم عن يعقوب. وقيل ايضا هذه الالوجه جارية ايضا في النون والتنوين اذا لاقتا، انتهى.

وانت قد اطلعت فيما سبق بما لامزيد عليه في مسألة اختلاف القراء و اهل الاداء، انه اختلاف لا يرجع الى محصل ولا يجوز التعدى عن القراءة المضبوطة و عما هو الموجود بين ايدينا حتى الى القراءات المشهورة المعروفة. ولو كان يكنى مجرد موافقة القراءة لادب العرب لصح ان يقرأ. اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم الفائرون، وهكذا لان اختلاف القراءات لا يرجع الى اختلاف الكتاب في النزول فانه كتاب واحد من الله الواحد الى النبي الوحيد الفريدص.

بل الحق عدم جواز التجاوز عما هو الموجود في ايدينا الى ساير الحركات والسكنات الناشئة من اختلاف القبائل و البلاد مثلا في اولئك لغات فلغة اهل الحجاز على ما في التبيان، اوليك بالياء، واهل نجد وقيس و ربيعة و اسد بالهمزة، و اولئك خلفا لما سبق من القرطبي و بعض بنى تميم يقولون. الآك، مشددة و

بعضهم يقول، الا لك كما في بعض الاشعار افهل يجوز ان يقرأ كل قبيلة على لغته ام على عهدتهم ان يتابعوا قراءة الكتاب النازل لاسبيل الى الاول.

تذنيب

على هدى من رهم ، ادغمت بغنة وغير غنة والغنة صوت خفي يخرج من الخيشوم.
اعلم ان النون الساكنة والتنوين لهما ثلاثة احوال مع الحروف في جميع القران:

- ١- الاظهار وذلك مع حروف الحلق.
- ٢- و الادغام وذلك مع الميم نحو هدى من رهم وعلى امم ممن معك ولا يجوز هنا الا الادغام لاشتراك النون والميم في الغنة، هكذا اشتهر عنهم.
- ٣- الاخفاء.

وذلك مع ساير الحروف نحو من دابة ومن فيها وهذا عند جميع القراء الا ابا عمرو حمزة والكسائي، فانهم يدغمونها في اللام والراء نحو هدى للمتقين ومن رهم، ويدغمها حمزة والكسائي في الياء نحو من يقول ويدغمها حمزة في الواو نحو ظلمات ورعد وبرق، فاللام والراء والياء والواو، وعندهم بمنزلة الميم ويقال لها حروف يرملون لأنها تدغم في النون حسب المعروف.

التجويد والأعراب

قد اشتهر عنهم ان الاية عطف على سابقتها فتكون في مورد الخفض على النعت للمتقين او البدل، ويمكن ان تكون على النصب للمدح على القطع او باضمار فعل، وعلى الرفع قطعا اى وهم الذين اوعى الابتداء والخبر.

ومن الممكن ان يعتبر وصفا للمتقين وقيدا او عطف بيان او يعتبر وصفا للموصول السابق وقيدا او عطف بيان.

ثم ان الواو الاولى والثانى حرف عطف والاول من عطف المفرد على المفرد والثانى من عطف الجملة على الجملة كما لا يخفى. واما الواو الثالثة فالظاهر انه حرف استيناف لقوله يوقنون، ومن الممكن ان تكون حرف عطف اى ويؤمنون بالآخرة وهم يوقنون بها وقد حذفت لدلالة كلمة يوقنون عليها.

ومن الممكن ان تكون الاية هكذا والذين يؤمنون بما انزل اليك والحال انه ما انزل من قبلك، فتكون ما نافية او استفهامية انكارية وبان النازلة هى الآخرة من النوازل والآخرة منها يوقنون فتكون الآخرة صفة النازلة والمقصود هو الكتاب فعليه تكون الواو الثانى حالية وتكون الآخرة صفة للمحذوف ولو اريد منها النشأة الآخرة فلا محذوف لانها وضعت بالوضع التعينى للنشأة الآخرة حسب ما تحرر فى بحث اللغة والصرف.

فما عنهم قاطبة انها نعت المحذوف غير صواب قطعا ولك ان تقول ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعانى الشرعية وغيرها من الايمان وان كانت صلة للايمان فهو تابع للمراد من جملة ما انزل اليك.

والاحتمالات فى، ما ثلثه: موصوله وموصوفة ومصدرية وعلى الثالث يكون باصل الوحى عليه (ص) فى الايام السابقة.

والاظهر ما هو المشهور لعدم جواز التجاوز عما صدقته العقول فى هذه المواقف والمواضيع فلا تغتر بما فى معرض الذهول.

وقيل: من لابتداء الغاية او للتبعيض على حذف المضاف، اى من هدى رهم
وهو ايضا غير موجه لان الهداية الآية من الله تعالى هى رهم بالاصالة وبالْحَقِيقَة
فتامل تعرف.

شهر الحفظ

يشكل الامر هنا من ناحيتين، الأولى من ناحية اضافة الواو في كتابة اولئك فان المشهور على قرائتها بالضممة من غير اشباع و لو فرضنا وجوب الاشباع ولكنه لا يستلزم كتابة الواو فلا بد من الالتزام باحد الامرين، اما ان الكتابة غير صحيحة او ان الاشباع كان واجبا بحسب اللغة لا بحسب القراءة اى كانت العرب تنطق بذلك مظهرا للواو فعند ذلك لا بد من المحافظة على الملفوظ في الكتابة حسب الاصل الاولى المحرر فيها سبق.

الناحية الثانية حذف الالف الملفوظ من اولئك فانه ايضا اشكال عليهم لما لا بد من ان يكتب اولئك وهذا على اساس الاصل العقلى وهو لزوم المطابقة بين الوجودين الكتابي واللفظي.

وغير خفى ان الخروج عن الاصل المزبور كان ممكنا لاجل بعض المناسبات و منها الاشارة الى اصول اللغة مثل كتابة هدى بالياء اشارة الى انها يائي او كتابة الصلوة بالواو ايماء الى انها واوى حسب اختلاف مسالكهم في تلك المسئلة ولكن الخروج هنا غير ممكن لعدم المناسبات المقتضية لما عرفت في بحث الصرف و اللغة انه لا اصل لمثله ولا مفرد من لفظه فيحمل على الغلط الذى لا بد من المحافظة عليه لما ان اهل اللغة صنعوا بها ما صنعوا.

والبحث حول كتابة همزة طويل الذيل وقد وضع في بحوثها بعض فضلاء العصر رسالة خاصة تذكر في الكتاب لدى المناسبات انشاء الله تعالى والامر بعد ذلك كله سهل لا يهمننا الغور فيها و اتلاف الوقت حولها.

الكلام

من الطوائف الاسلامية و الفرق الشيعية الطائفة الوعيدية وقد حكى ان الشيخ الطوسي قدس سره كان منهم في بدو الامر ومنها المرجئة الذين يقابلهم في المرام و المسلك و يعاند هم في الرأى و الحكم و قد اختلفوا و تنازعوا في ان و عيدالله تبارك و تعالى يتخلف و يجوز التخلف عنه ام لا يجوز و يقضى عليهم ما اوعدوا عليه من النار و العقاب و الجحيم و العذاب فالاولى على الثانى و الثانية على الاول و ربما يستدل للطائفة الاولى بهذه الكريمة الشريفة حيث يستفاد منها انحصار الفلاح في المتقين العاملين بالصلوة و الزكاة و عليها لا يكون غيرهم من المفلحين و من لا ينسلك في سلكهم يدخل الجحيم بالقطع و اليقين.

واماتوهم دلالة الاية على خلود الفاسقين لان دخولهم النار قطعى كما حكى عن المعتزلة و الخوارج فهو بمعزل عن التحقيق و غير حقيق بالتصديق لان الفاسق يمكن ان يدخل النار و بعدما يذوق العذاب ينسلك في المنعمين.

و الحق ان مسألة دخول النار و ذوق العذاب لا تختص بالكافرين و المنافقين بل يجوز ذلك حتى للمفلحين لاختلاف مراتب الفلاح و يجوز ان يعد احد مفلحا في الكتاب و السنه و ناجيا في الاخبار و الحديث و يذوق العذاب في حين من البرزخ او القيمة و تفصيله في مقام آخر هذا و قد مضى انكار دلالة الاية على الحصر و ربما يستدل للطائفة الثانية بهذه الكريمة ايضا نظرا الى ان المفلح في الكتاب هو المتقى الموصوف بتلك الصفات العظمى و اذا ارتكب الكبائر فضلا عن الضما ثريكون مفلحا و قابلا لان لا يذوق العذاب و لا يدخل النار.

اقول لا يكون ذوق النار و نيل العذاب الا لاجل التنزه من الكدورات الا كتسايبة فلا تدل الاية على امتناع ذلك كما عرفت.

الحكمة والفلسفة

ربما يستدل بهذه الآية على ان الهداية التي حقيقتها الايمان والايقان بالغيب و الاخرة وبالكتاب وبالرسالة من ناحية الرب ومن مخلوقات الحق ولو كانت هداية المؤمنين من انفسهم وباجتهادهم وتفكرهم كان ينبغي ان يقال اولئك على هدى من انفسهم واذا كانت الهداية من الرب فالغواية والضلالة ايضا بارادته تعالى فلامعنى لدعوى صحة العقوبة والانعام على الافعال بل الآية تدل على مقالة الاشعري القائل بالجبر لان الصلوة والزكاة هداية قطعاً فتكون من رهم فلايتوسط الارادة واختيار العبد ومن الممكن دعوى ان السبب لفعل الخير هي الهداية واذا كان السبب من الله تبارك وتعالى فالسبب يستند اليه فلاحاجة في تميم الاستدلال الى دعوى ان فعل الصلوة من الهداية مع ان الظاهر من قوله تعالى «اولئك» ان المشار اليه هو المتقى الفاعل للصلوة والزكاة لا المتقى بنعت الاتقاء فقط .

اقول لو تم هذا الاستدلال ليلزم المكاذبة والمناقضة بين صدر الآية وذيها لان قوله تعالى و«اولئك هم المفلحون» ظاهر في استناد الفلاح اليهم وانهم هم الفائزون حقيقة ولايصح المدح والثناء على فعل غير اختياري وحل المشكلة ان مقتضى ما برهن في محله ان جميع الصور والكالات تقاض من الغيب وتتنزل من سماء الحق والعظمة حسب اختلاف الاستعدادات ويكون اختلاف الاستعدادات مستندة الى الاسباب الاختيارية وغير الاختيارية ومن الاسباب الاختيارية الجد والاجتهاد في فهم الواقعات فاذا قام الانسان وسلك طريق الوصول الى الحقايق والتوحيد والايان هداة الله تعالى فيكون اولئك على هدى من رهم ولمكان قيامهم بتحصيل تلك الهداية يكون اولئك هم المفلحون فاذا كانت ارادتهم دخيلة في حصول صورة الهداية يصح مدحهم والثناء عليهم .

عِبْرَةُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْوَانِ

اولئك على هدى من ربهم اى ان المتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و بما رزقنا هم ينفقون على هدى من الرب المقيد بهم لا الرب المطلق فان كل موجود متحرك بالجبله و الطبيعه الى الاسم المخصوص به و يهتدى بهداية ربه القائم بربوبيته فاذا كان هؤلاء من المتقين الواقعين فى الرتبة الاولى من التقوى و هو الايمان بالغيب و اقامة الصلوه و ايتاء الزكاة و الايمان بالرسل و الكتب فهو على هدى من الرب الخاص و النعمت المخصوص و الاسم المعين.

و اما المتقون المراقبون الذين اتقوا من توهم استناد اصغر شئى الى غير الله و الذين اتقوا من توهم و تخيل وجود غيره فى الدار و الذين اتقوا من رؤية انفسهم و ذواتهم فان ذلك ذنب لا يقاس به ذنب و الذين اتقوا من هذه الخطورات كلا فى جميع اللحظات و الانات فاولئك على هدى من الله الرب المطلق و يكونون مظهرا لمثله و متدلليا بالاسم الجامع و العدل و اولئك هم الضالون المتحيرون المترفون بقولهم رب زدنى فيك تحيرا كما عن سيد العابدين و امام الساجدين و الانسان المتحير و الكامل الواصل بالحق و اليقين و اولئك من الملائكة المتيمون فى ذات الله تعالى و يكونوا من المفلحين حسب المفهوم اللغوى فى عرف ارباب العلم و اصحاب الفهم فضلا عن غيرهم و الله الهادى الى الصواب و هو الموفق و المؤيد.

الأخلاق وآداب

وصية من راقم هذه الحروف الى القارئ الاخ الكريم و الى قرة عيني العزيز اعلم ان الانسان فيه قوة الخيرات و الشرور وفيه مادة الحسنات و السيئات و لا تغلب هذه القوة و تلك المادة الى جانب من الجوانب و ناحية من النواحي باقتضاء من ذاتها بل هي تابعة الصور الواردة عليها فان خيرا فهي الى الخير متحركة و ان شرا فهي اليه مائلة و مجبولة.

و تلك الصور الواردة ليست خارجة عن اختيار الانسان الا ان منها ما في تحت ارادة الالباء و الامهات فاذا كانت الاصلاب شامخة و الامهات مطهرة يلد الانسان الجامع للهيئات الحسنة القابلة للحركة نحو الخيرات المطلقة و يأتيان بالمولود المجبول على الحسنات و المشعوف بالخيرات و اذا كانت الاصلاب و الارحام منحرفة و مظلمة فتكون النطف محبوبة بالحجب الظلمانية و بالقوى و الطبايع المنحرفة الشيطانية فيأتيان بالمتهودين و النصرانيين كما ورد ان ابواه يهودانه و ينصرانه و الا فكل مولود يولد على الفطرة و يكون مجبولا على التوحيد و الحركة نحو الكمال المطلق.

و اذا بلغ الانسان الى حد الاختيار و الارادة فلا بد من المحافظة على تلك الصور الواردة حتى تنحفظ القوى و الطبايع الالهية المودوعة فيه و تسير الى جانب الحق و الحقيقة و تسافر الى دار الله و هي دار الوجود و البقاء و من الاسباب التي يتمكن الانسان من صيانة تلك الخماير و السجلات في ذاته هو تطبيق روحياته على الكتاب العزيز و القرآن الكريم و الصراط المستقيم و انه اذا يقرء هذه الايات في ابتداء سورة البقرة لا يقتنع بمجرد اللقلقه و تحسين الصوت و تجويد الحروف و الكلمات بل يكون على بصيرة من امره مهتدا بالايات و مترنما و مترقيا بالحروف و الكلمات مواظبا على ايلاجها في قلبه و ارساخها في روحه و نفسه و يستمد بها و

يتغذى بغذائها كما يتغذى بساير الاغذية ويجاد في سبيل ربه بهدى الربوبية حتى يكون من الفلحين الفائزين الذين مدحهم اله العالمين من غير اغترار بما في تخيلاتهم وتسويلاته من المفاهيم القالبية الخالية عن المعاني والانوار القلبية والله ولى التوفيق -

التفسير الثاويين على اختلاف المسلك والمشكك

على مسلك الاخبارى اولئك اهل هذه الصفات على هدى و بيان و صواب من رهم و علم بما امرهم به و اولئك هم المفلحون الناجون عما منه يوجلون الفائرون بما يؤملون .

و قريب منه اولئك على هدى من رهم و على صراط فانه هداية من رهم و قد مضى بعض البحث ذيل قوله تعالى هدى للمتقين .

و عن ابن عباس اى على نور من رهم و استقامة على ماجائهم به و اولئك هم المفلحون اى المنجحون المدركون ما طلبوا و نجوا من شرما منه هربوا .

و على مسلك ارباب التفسير اولئك اى المؤمنون من غير اهل الكتاب و المؤمنون من اهل الكتاب على هدى من رهم و اولئك كلهم هم المفلحون وهو المروى عن السدى عن ابى مالك باسناده عن ابن مسعود و عن اناس من معاصرى رسول الله (ص) نعم هو اختاران الذين يؤمنون بالغيب غير الذين يؤمنون بما انزل اليك كما مر تفصيله و نقده .

و قريب منه ما قاله بعضهم و ان الاشارتين نوعى المؤمنين المذكورين فى الاية السابقة باسلوب اللف و النشر المرتب فالاشارة الاولى للفرقة الاولى و هم الذين ينتظرون الحق و بيانا من الله تعالى ليأخذوا به و الاشارة الثانية للفرقة الثانية و هم المؤمنون بما جاء به محمد (ص) و عاملون به و الى الفرقة الثانية اشيرت الاشارة الثانية لانهم المفلحون بالفعل لا تصافهم بالايمان و بالقرآن و بما تقدمه من الكتب السماوية و باليقين بالاخرة لا مطلق الايمان بالغيب .

و قريب منه ان تكون الاشارتان على اللف و النشر غير المرتب و قد مر فساد هذه الاقاويل فى طى البحوث السابقة و على مشرب الحكيم اولئك على هدى من رهم فانك لا تهدى من احببت و اولئك

على هدى من الله لا من قبل انفسهم فان الله يهدى من يشاء ولكنهم لمكان
اكتسابهم المادة القابلة لنزول هداية الله ولجلبهم الهوى المستعدة للاستنارة بنور
الهداية والاستضاءه من ضوء الكتاب والخطاب هم المفلحون وانهم الفاترون
لاغيرهم ولا الذين خلوا من تلك القابلية واصبحوا من الخاسرين.

وقريب منه اولئك على هدى من رهم لانهم على الفلاح من انفسهم فلكونهم
من المفلحين مجدهم واجتهادهم على هدى من رهم قدمت الجملة الاولى حفاظا
على شرافة اسم الرب وصنع الله تعالى فيها ولرؤس الآي.

وقريب منه اولئك على هدى من رهم بايلاغ الكتب وارسال الرسل واولئك
هم المفلحون باكتساء لباس العمل والايان والاهتداء بهداية قلبية وقالبية من
ناحية اهتمامهم وارادتهم فهو تعالى دخيل بالاعداد وهو دخيل بالعلية خلافا لما
هو المبرهن في محله ان العلول حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول.

وعلى مسلك العارف ومشرب اهل الذوق والايان اولئك اى المتقون و
المؤمنون من كل فرقة من الفرق على هدى من رهم المخصوص بهم واسمهم المقيد
من الاسماء الالهية واما الذى على هدى من الله الاسم الجامع الكلى السعى المحيط
فهو خارج عن حد الفلاح واللافلاح كما انه تعالى خارج عن ذلك ولايوصف
بالفلاح واللافلاح.

وقريب منه ان هؤلاء الناس وتلك الامم والاجيال من المتقين الذين يؤمنون
بالغيب وبالرسل وبالآخرة على هدى من رهم واولئك هم المفلحون واما الذين
على هدى من رهم ولايكونون من المفلحين هم الذين على هدى من رهم ومن الاسم
الضال والضار فكل موجود على هدى من ربه واسمه المقيد الا ان طاقة منهم
هم المفلحون دون طاقة فتأمل.

٦- قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون»

اللغة والصرف و هنا مسائل:

الاولى انْ بالكسر والتشديد تأتي على وجوه التأكيد والتعليل وبمعنى نعم و الحق ان الكل بمعنى واحد وهو التحقيق والتثبيت قال عبدالقاهر والتأكيد بها اكثر واوى من التأكيد باللام وقال اكثر مواقعها بحسب الاستقرار الجواب لسؤال ظاهر او مقدر اذا كان للسائل فيه ظن انتهى .

وبناء عليه تكون الاية في المقام بحسب التقدير جوابا للسؤال عن اثر الانذار في الذين لا يؤمنون وبالجملة لامعنى للتأكيد الا في مورد الوهم والشك والتردد في ثبوت المسند اليه للمسند فكأنه يقع سؤال فيجواب مؤكدا .

الثانية الكفر بالضم ضد الايمان ويفتح ويقال كفر نعمة الله يكفرها من باب نصر وقيل قول الجوهري تبعا لخاله ابي نصر الفارابي انه من باب ضرب غلط قطعاً وقيل لا غلط والحق ما ذهب اليه الجوهري وتبعه الاثمة وتبعهم القاموس وغيره فان الكفر الذى بمعنى الستر من باب ضرب بالاتفاق وهو غير الكفر الذى هو ضد الايمان فانه من باب نصر والذى اشتهر بين المدققين و ابناء التفسير ارجاع الكل الى الاصل الوحيد وان اصل الكفر بالضم هو الكفر بالفتح بمعنى الستر والتغطية ولاجله يسمى الليل كافرا والبحر العظيم والزراع ايضا من الكفار كما في قوله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته يعنى الزراع لانهم يغطون الحب في الارض و لاجل ذلك يقال رماد مكفور اى لفت الريح عليه التراب والكافر من الارض ما بعد عن الناس وقال الراغب الكفر فى اللغة ستر الشيء والكافور اكمام المثمرة التى تكفرها وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك اداء شكرها والكفران فى جحود النعمة اكثر استعمالا و الكفر فى الدين اكثر و الكفور فيها انتهى اقول ما تخيله المتأخرون تبعا لامثال الراغب مما لا يساعده الدليل فان الكفر الذى معناه الستر يكون متعديا و الكفر الذى هو ضد الايمان لا يكون متعديا فلا يصح ان يقال الكافر ساتر بل الكافر مستور عن الحق هذا هو الظاهر من مواضع الاستعمالات مع كثرتها فى الكتاب الالهى قل من كفر بالله نحل ١٠٦ افرأيت الذى كفر

بآياتنا مريم/٧٧ في كفرت بما اشركتمون من قبل ابراهيم ٣٢ اكفرت بالذى خلقك كهف/٣٧ قال جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حججا مستورا اسرأ/٤٥ ومن المحرر فى محله ان اسم المفعول لا يصاغ من الفعل اللازم فلاحظ.

الثالثة سواء فى القاموس سواء العدل وفى شرحه هكذا فى النسخ بالقصرو الصواب بالمد انتهى و الاصوب ان السواء بفتح السين ممدودا العدل والوسط بين الحديد فى سواء الجحيم اى فى وسطها ويحىىء بمعنى المستوى فيقال مكان سواء اى مستو والسوى والسوى بالكسر والضم مكتوبا بالياء العدل والوسط ايضا و بمعنى المستوى فى قولهم مررت برجل سوى والعدم اى مستو وجوده وعدمه.

وبالجملة اذا كان بعد سواء همزة التسوية فلا بد من ام مع الكلمتين اسمين كانتا ام فعلين تقول سواء على ازيد جاء ام عمرو وسواء علينا او عظت ام لم تكن من الواعظين واذا كان بعدها فعلا بغير همزة الاستفهام عطف الثانى باو وقلت سواء على قت او قعدت واذا كان بعدها مصدران عطف الثانى بالواو و باو حلا عليها فيقال سواء على قيامك وقعودك وقيامك او قعودك .

وقد تحيىء سواء حرف الاستثناء كما فى الالفية :

وفى سوى سوى سواء اجعلا على الاصح ما لغير جعللا

وعلى جميع التقادير تكون منصرفا يدخله التنوين لان الهمزة الاولى اصلية.

الرابعة انذره بالامر انذارا ونذرا ونذرا ونذورا ونذيرا والاربعة الاخيرة مصادر غير قياسية وبالجملة هو بمعنى الاعلام والتحذير عن عواقب الامر قبل حلولها والتخويف فى الابلاغ وربما يستشم من قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة (١) ومن قوله تعالى (٢) انا انذرتناكم عذابا قريبا ومن غير

(١) فصلت - آية ١٣ -

(٢) - بنأية ٤٠ -

ذلك مما يكثر دوره في الكتاب ان الانذار هو الاعلام الا ان اكثر استعمالاته في الاعلام المشعوف بالتخويف ويؤيد كنية الديك بابى المنذر ولكنه بمنعزل فالمنذر منه في هذه الايات هى الحصاة الخاصة من العذاب والعقاب وما هو مدلول اللغة هو مطلق التخويف و التهديد ونظيره قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فان الاسراء هو السير فى الليل والاية تفيد ان السير كان فى واحد من الليالى هذا مع ان التجريد نوع تحسين فى الفصاحة او البلاغة وقد تعارف ذلك بين اهل الادب . وهم ودفع يظهر من اللغة ان نذر الثلاثى بمعنى علمه فحذروه استعدله يقال نذروا بالعدو اى علموا به فحذروه وفى الاقرب انذرت القوم سير العدو اليهم فنذروا انتهى فيكون مطاوع الانذار وبالجملة النذير مصدر وجمعه نذرو وهو بمعنى الانذار والمنذر الرسول فعلى هذا يشكل الامر فى الاستعمالات الرائجة فى الكتاب من جعل النذير صفة كالبشير وقد قصد بذلك انه المنذرا المتنذر.

اقول انى وان بنيت على ان اذكر خصوصيات كل لغة لدى المناسبات حذرا عن الاطالة الا انه قد وقعت الزلة فليعذرني القارئ الكريم ولو كان ما افيد صحيحا لكان قوله تعالى (١) «انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا خلاف القاعدة حتى فى كلمة البشير لان بشر الثلاثى ايضا ليس بمعنى التبشير نعم قد صرح اللغويون بان البشير بمعنى المبشر وهكذا النذير بمعنى المنذر وظاهر كتاب المنجد خلاف ذلك و لكن الاغلاط فى هذا الكتاب الصغير كثيرة ويكفى لما فى غيره كالاقرب ونحوه ما فى الكتاب الالهى والله العالم.

القراءة

١- عن صاحب اللوامع قرء الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين وهو ان يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة المليئة من المد انتهى فعلى هذا لا يكون لام سواء ياء بل هو واو ويكون من باب قواء.

٢- وعن الخليل سؤ عليهم بضم السين مع واو بعده مكان الالف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول طبعاً عن معناه المحرر وهي المساواة والعدل الى المعنى الاخر وهو القبح.

٣- حكى عن عاصم الجحدري انه قرء ساواو واو مضمومة لاهمزة وفي التبيان انه غلط لان العرب كلها تهزم ما بعده مده يقولون كساء وورداء انتهى وغير خفي ان القياس غير جازم نعم الظاهر ان المحكى عن الجحدري هو ما سلف دون ما في التبيان وقد وقع الاشتباه كما هو الكثير في الحكايات ولا سيما في القراءات لما لا يعتنون بها حتى يتحفظوا عليها.

٤- جمع بين الهمزتين اهل الكوفة أنذرتهم وهم عاصم وحمزة والكسائي وقرأه الججاز وابوعمر و بالهمز والمد وتلين الهمزة الثانية و الباوقن يجعلونها بين بين وفصل بينها بالالف اهل المدينة الاورشى و ابا عمرو الحلواني عن هشام وفي المجمع ويجوز في العربية ثلاثة اوجه غيرها انذرتهم بتحقيق الهمزة الاولى وتخفيف الثانية يجعلها بين بين وانذرتهم بهزة واحدة وعليهم انذرتهم بالقاء حركة الهمزة على الميم نحو قد افلح فيما روى عن نافع.

اقول لا يصح الاحتجاج على المسائل الخلافية التي منشأ الخلاف اختلاف اللهجات والقبايل في اداء الحروف والكلمات ولو كانت القراءات المختلفة منشأ الاجتهاد فهو امر لان يضحك عليه خير من ان يستدل له ولو صح ما صنعوا لكان

باب الاخذ بالرأى مفتوحا للمتأخرين ايضا فيصير الكتاب الالهى ملعبا اعاذنا الله
تعالى من شر الشيطان الرجيم.

التجويد والعرب

يخطر بالبال في بدو المقال اشكال وهو ان الظاهر كون سواء مبتدأ أو ما بعده خبره و الجملة في محل الرفع خبراً لأنّ و الابتداء بالنكرة بلامسوغ غير جازي و ليس من المسوغات في الكلام شىء ظاهر و لاجل مثل هذه الشبهة قالوا في ارتفاع سواء و جهان بل قولان احدهما ارتفاعه على الخبرية لأنّ و الجملة الفعلية في موضع الرفع به على الفاعلية و كانه قيل ان الذين كفروا مستوعبهم انذارك و عدمه الثاني ان تكون الجملة الفعلية في موضع الابتداء و سواء خبر مقدم و الجملة خبر لأنّ و قال الفخر الوجه الثاني اوجه لان سواء اسم لا ينزل منزلة الفعل الا تأولانتهى اقول قد غفلوا عن الجملة الاخيرة و هو قوله تعالى «لا يؤمنون» فان الاية كانها هكذا انّ الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم فسواء معنى اسمى يستفاد من همزة التسوية و لاحاجة اليه في ما هو المقصود في الاية.

نعم جيئ بها تأكيدا للمعنى الهمزة و يكون خبرا حذف مبتدأ و هو الضمير المستتر فيه لانه بمعنى المستوى كما هو الظاهر فالمعنى هكذا ان الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم هو سواء و العجب انهم يعتقدون ان الجملة الفعلية التصديقية في موضع الفاعل فانه لا يمكن الا اذا رجع الى معنى تصورى افرادى هذا مع ان مفاد السواء و الهمزة واحدة فلا معنى لاختد احدهما المبتداء و الاخر خبر الرجوع الى الحمل الاولى الغير المتعارف في العلوم و الاستعمالات.

ثم ان المحرر لدى المحققين جواز الابتداء بالنكرة اذا كان النظر الى معنى لا يحصل الا به مثلا اذا اريد الاخبار عن ان واحدا من جنس الرجال خير من الواحد من جنس النساء فيقال رجل خير من امرئة و لكن فيما نحن فيه ليس سواء مبتداء لانه لا يريد الاخبار عن التسوية بل يريد الاخبار عن ان الانذار و عدمه سواء فهو بحسب الواقع خبر و ان كان مقدما.

مسئلة الكوفيون لا يجوزون تقديم الخبر محتجين بان المبتداء ذات والخبر وصف فلا بد من تأخيره وضعا ليوافق الطبع وبان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير ولا يجوز تقديم الضمير والاشارة الى ما لا يكون موجودا بعد.

والبصريون قالوا ان الحجة الاولى لا تفيد لزوم التقديم والحجة الثانية منقوض بقوله تعالى:

فاوجس في نفسه خيفة موسى هذا ويشهد لجواز التقديم قوله تعالى سواء اندرت ام لم تنذرهم وقوله تعالى سواء محياهم ومماتهم ونسب الى سيبويه قول العرب يمسى انا ومشوء من يشنوك .

وغير خفى ان من الممكن الاخبار بان القائم هو زيد فيكون الوصف مخبراً عنه .

مسئلة اخرى ربما يستدل ايضا بهذه الاية على جواز الاخبار عن الجملة الفعلية فان كلمة سواء خبر والمبتداء قوله سواء اندرت ام لم تنذرهم وتأويل الجملة الفعلية الى الجملة الناقصة الاسمية يضربا هو استفاد من التصديقية التامة وان كانوا قد اتفقوا على عدم جواز الاخبار عنه بل لا يجوز الاخبار عنه الاموال لعدم امكان القضية التامة مورد الاخبار فإظهار من الفخر غير واقع في محله والذي هو حل المشكلة ما عرفت منا من ان الجملة الفعلية ليست خبرا ولا في محل المبتداء و تكون السواء خبر المبتداء محذوف فالجملة الفعلية لا يخبر عنها ولا يعقل ذلك والتأويل بلاوجه وغير جائز ولا سيما اذا كان في التأويل اضراء بمفاد الجملة .

تنبيه قال الكشاف الهمزة و ام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنها معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اغفرلنا ايها العصابة فلا استفهام في هذه الاية انتهى ولاجله قالوا هي همزة التسوية .

والذى هو المحرر في محله ان الهمزة للاستفهام الا انه تارة تكون القرينة على ان المقصود امراخر من غير لزوم المجازية والانسلاخ ويأتى انشاء الله ما يوضح .

البلاغة في المعاني

الاولى كان المقام يناسب تأكيد الجملة بان لان المراد من الذين كفروا في مثلها غير المراد من الذين كفروا في قوله تعالى «يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» (التحریم/٧) حسب الظاهر ولاجل اشتهر عنهم ان المقصود من الذين كفروا في هذه الاية هي الاشخاص المعينين وان اختلفوا في تعديدهم فعن ابن عباس انهم رؤساء اليهود المعاندون، قال الاخرون بل المراد قوم من المشركين كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة وامثالهم والحق انه لطلق المعاندين حسب اقتضاء العموم الا انهم المعاندون المخصوصون الذين يحق ان يعبر عنهم ما في هذه الكريمة فبالجملة الاية تشهد على ان المقام يناسب التأكيد.

ومن هنا يظهر فساد ما عن الكندي المتفلسف من توهم اتحاد معنى زيد قائم و ان زيدا قائم وزيد لقائم وهكذا غفلة عن ان المتعضيات تختلف في كيفية الاستعمالات وقد كان علم البلاغة متصديا لرعاية هذه الشؤون والجهات. الثانيه قد اشير آنفا الى ان اختصاص الاية بطائفة خاصة غير صحيح لانه تخصيص بلاغته للاحجية لرأى ابن عباس ولو ثبت ولكن لا يكون عاما يشمل مطلق الكفار الذين كانوا اذا يعرض عليهم الايمان والهداية يؤمنون و يهتدون.

وانما الكلام فيما قد يقال بانه عام لمطلق المعاندين في صدر الاسلام فانه ايضا بلاوجه وقد بلغت موارد استعمال هذه الجملة في الكتاب الالهى الى قريب من مائتين (٢٠٠) ولو قامت القرينة في خصوص بعض منها على ان المراد من الذين كفروا هو الكفار في صدر الاسلام كما ان المراد من الذين آمنوا هم المؤمنون في بدو طلوع الاسلام فهو الا فلا سبيل الى فهم القاعدة الكلية في المقام ويظهر الكلام في صحة ما قيل في خصوص الذين آمنوا في المقام المناسب له.

فعل هذا هذه القضية ايضا كساير القضايا كلية سارية في جميع الاعصار و
جارية في حق جميع المعاندين الذين تكون حالهم هكذا ضرورة ان انذار القرآن
باق الى يوم القيمة ولا يختص بالاولين.

الثالث المشهور المقطوع به ان الاية جملة اخبارية و تخبر عن واقعية خارجية اما
بنحو القضية الخارجية او بنحو القضية الحقيقية لان نداء القرآن لا يحمّد بخمود
عصر النزول و بمضى زمان الوحي فيصح ان تكون من قبيل القضايا الحقيقية.

و الذى يحتمل هو انها تكون في موقف الشعار و الاعلان و التوبيخ و التثريب
و يعلن ان الذين كفروا حالهم في الانحطاط بلغت الى حد لا يؤثر فيه الارشاد و
التحديد و العظة و التنذير من غير ارادة الامر الواقعى و انه بحسب الخارج يكون
الامر كذلك بل في هذا المنهج و المسلك نوع ارشاد و تبليغ الى جانب الاهتداء و نوع
ترغيب و اغراء الى جانب الايمان و الاسلام فهى خبرية انشائية و لعل هذا المعنى
يترائى من مثل هذه الاية النازلة في سورة يس قال لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون و
جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون و سواء
عليهم النذرتهم ام لم تنذروهم لا يؤمنون انما تنذرو من اتبع الذكر و خشى الرحمن
بالغيب (٧ الى ١١)

فبالجملة بذلك تسقط الاستدلالات الاتية في البحوث الاخر كما ان من
ملاحظتها في سورة يس يظهر ان موضوعها ليس الكفار لما في الاية السابقة على هذه
الايات هكذا لتنذرو قوما ما انذر ابائهم فهم غافلون (٦)

الرابعة قد عرفت في ما سبق ان الايات الاولى من سورة البقرة في حال
المؤمنين و هى الطائفة الاولى من الناس و الاتيان و هما هذه الاية و التى بعدها في
حال الكفار و الايات التى تحيى الى الاية العشرين في حال المنافقين.

و حيث ان السورة مدنية يعلم من الاختصار الملحوظ في جانب الكافرين ان

المنافقين في المدينة كانوا اشد قوة واكثر اضرارا وعليها كانت البلاغة تقتضى الایجاز.

الخامسة حذف المتعلق دليل العموم فالذين كفروا اعم من الكافرين بالله او الكافرين بالقيمة او بالكتب والرسول والولاية ولاحد ان يقول ان قوله تعالى لا يؤمنون قرينة على ان المراد من الكافرين معنى يجمع مع المسلمين غير المؤمنين بالولاية وعلى اى تقدير قضية الاطلاق ان مطلق الكفار سواء كان من الكافرين بكفر الجحود بقسميه جحود بعلم وجحود بغير علم او كان من الكافرين بكفر البرائة او الكافرين بكفر الشرك كما في ذيل اية فن كفر فان الله غنى عن العالمين او من الكافرين بكفر النعم الباطنية او الظاهرية وان شئت قلت ان المنصرف اليه من الكفر في الكتاب والسنة هو كفر الوجوب الذاتي وكفر الالهية وكفر التوحيد وكفر الرسالة وكفر الولاية وكفر المعاد وكفر النعماء وفي قباهم المؤمن بالوجوب الذاتي الذى لايقول بالبخت والاتفاق والمؤمن الذى يقول بالهيته تعالى في مقابل طاقة من اليهود والمعتزلة القائلين بان الامور مفوضة اليهم وهم الفاعلون بالاستقلال والمؤمن الذى يقول بالمبدء الوحيد الفريد المؤثر في مقابل من يقول بالمبدئين او بالمؤثرين وان كان المبدء واحدا في قبال من يقول بالنور والظلمة والاهور مزدا والاهريم وهم المجوسية او الزردشتية والمؤمن الذى يقول بالرسالة المطلقة والرسول الخاص في مقابل من ينكر ذلك او ينكر الرسالة الخاصة كاليهود والنصارى وبعض الاصناف والفرق الاخر والمؤمن الذى يقول بعدم انقطاع الرسالة بباطنها وهى الولاية المطلقة الثابتة لولى الامر ولصاحب الدهر وفي مقابلهم الفرق المنتحلين بالاسلام الضالين عن الحقيقة ويهديهم الله الى تلك الولاية انشاء الله تعالى والمؤمن بالمعاد ويوم الميعاد على حساب الكتاب والعقل المصاب وفي حدائهم الجاهد به والقائل بان للعالم مبدء ولكن المعاد غير ممكن لامتناع اعادة المعدوم وان المعاد في المعاد غير الموجود في المبدء.

وهذه الفرق كلها يمكن استدراجها في هذه الآية نعم الكافر بانعمه تعالى و كافر الاحكام و تاركها لا يندرج تحتها الا على وجه بديع وهو ان هذه الآية كما تكون ساكتة عن متعلق الكفر ساكتة عن المنذر منه و ساكتة عن متعلق قوله و لا يؤمنون فعند ذلك تحصل النتيجة المقصودة و تصير الآية في غاية البلاغة لان من البلاغة الراقية كون الكلام قابلا للشمول العام لجميع الاقسام.

ومن هذه الاقسام الكفر القالى و الكفر الجنائى و الكفر الحالى و القلبي و الكفر الشهودى او التحققى و فى اعتبار آخر الكفر الفطرى و الكفر العارضى و فى قبال هؤلاء الكفار المؤمنون فان من المؤمنين من يؤمن باللسان فى مقابل الكافر القالى كفارون حين قال انما اوتيته على علم او الفرعون كما زعم فى حقه انه اذا قال آمَنتم به قبل ان اذن لكم فكأنه المؤمن الكافر مقالا و من المؤمنين من يؤمن قلبا و جناتا و حالا و روحا فى مقابل المنافقين الذين هم كفروا قلبا و يؤمنون قالا و لسانا و كعامة الناس فانهم مؤمنون قولا و اعتقادا و لكن الايمان لم يرسخ فى قلوبهم و لما يدخل الايمان فى ارواحهم و ابطانهم.

ومن المؤمنين من يؤمن بهذه الامور و يكون ايمانه شهوديا او تحققيا فى قبال ايمان الشيطان فانه لما لم يكن كذلك سلك مسلكه و سبيله و هذه الطائفة الاخيرة من المؤمنين فى غاية القلة بعد الانبياء و الاولياء و الايمان التحققى معناه ان مفهوم الايمان بالنسبة اليه يكون ذاتيا و يعدمن الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة بخلاف السائرين حتى المؤمن بالشهود فكما انه تعالى مؤمن و ينتزع مفهوم الايمان من صراح ذاته و صميم حقيقته كذلك المظهر ربما يبلغ الى هذا الحد و الله من ورائهم محيط و من هنا يظهر كفر الفطرى و العرضى و الآية حسب ما حرزناها و اسمعناها لا تختص بطائفة دون طائفة و لو كانت الادلة الخاصة على خلاف ما تبين و تقررفهى ناظرة الى بيان بعض المدلول و ليست صريحة فى حصر الدلالة فليلاحظ جيدا.

ثم اعلم ان كثيرا من هذه الاقسام لها الاصناف ولا يهنا توضيحها مثلا كفر التوحيد ينقسم حسب اقسام الى التوحيد الذاتي والصفاتى والافعالى والعبادى والتوحيد الذاتى الى التوحيد خاص الخاص و اخص الخواص توحيد الخاص والعام والعوام كما تحرر فى النكتب العقلية والرسالات العرفانية وهكذا فى ناحية الصفات والاثار فتكون الاقسام خمسة عشر وفى حداثها اقسام الكفر اعادنا الله تعالى من جميع مراحل ومراتبه ويغفر لى آمين يارب العالمين.

السادسة ان الجملة الاستفهامية بحسب الصورة تكون ظاهرة فى ان انذارك فيما مضى وسبق وعدم انذارك سيان فيكون ما صدر من جنابه (ص) من اللغو غير اللابق بجنابه (ص) و كانه (ص) اذا ترك انذارهم فما كان تارك الامثال و لا مخالفا لامر مولاه و بالجملة قضية التسوية بين الانذار وعدم الانذار فى الزمان الماضى هو كون الانذار من اللغو لفائدة فيه ولا وجه لحمل الجملة على المعنى الاستقبالى حتى يكون فى موقف النهى عن الانذار بعد ذلك وانه يلزم الاكتفاء بما سبق منه كما لا يخفى فالاية من هذه الجهة مورد المناقشة حسب الفصاحة و البلاغة. بل لازم التسوية ان ترك الانذار كان اولى لانه كان من ترك ما لا ينبغي لمقامه فكان ينبغي من الابتداء ان يتنبه الى التسوية حتى لا يكون من المنذرين.

اقول وجه هذا التسويل والخيال الاغتفال عن حقيقة الحال حيث قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ولم يقل سواء لك فلا منع من كون الانذار وعدم الانذار تساوى النسبة بالنسبة اليهم ولازما ومفيدا بالنسبة اليه (ص) هذا لو كانت الجملة فى موقف الترغيب و الانذار ايضا و بيان سؤ الحال حتى يتنبهون و يتوجهون الى الاسلام فلا يأتى الاشكال.

ثم ان ما امر به (ص) هو الانذار و قد امتثله ولو كان يترك الانذار كان مخالفا لامر مولاه و اما ترتب الاثر على الانذار وعدمه فهو امر اخر وراء ما هو المطلوب منه (ص) كما امر الله تعالى موسى و هارون ان يقولوا له قولنا و عليها الامثال و

ان كان فرعون مما لا ينتهى ويكون الانذار وعدم الانذار بالنسبة اليه ايضا على السواء هذا مع ان في انذارهم ايضا لا تلزم اللغوية لان بذلك تتم الحجة البالغة الالهية فلا يقولون يوم القيمة ولو هدانا الله لما كنا من الضالين.

السابعة لاحد ان يوجه السؤال عن وجه تعقيب الجملة الاولى وهو قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم» بقوله تعالى «لا يؤمنون» مع ان الجملة الثانية بلافاذة ولاجل ذلك ذكر الاكثر انها في مقام توضيح الجملة الاولى ولا محل لها من الاعراب ولو امكن الفرار من انها لا محل لها من الاعراب لما تحررنا في بحث الاعراب من انها خبر ان لما امكن الجواب عن السؤال المطروح بوجه اخر وهو ان كل واحد من جملة سواء انذرتهم وجملة لا يؤمنون تفيد المعنى الواحد ويشهد له تصحيح اخذ كل واحدة منها علة للاخرى فتكون علة الاستواء انهم لا يؤمنون وتكون علة عدم ايمانهم استواء حالهم بالنسبة الى الانذار وعدم الانذار وهذا يشهد على ان العلية الواقعية لامر اخر غير ذلك فلا تغتر بما في بعض التفاسير.

والذى يظهر للمتدبر ان الاية الشريفة ربما تستلزم بأس النبي (ص) عن النبوة والانذار بالنسبة الى جميع المنحرفين عن الصراط السوى وعن كافة المعوجين عن الطريق المستقيم وهذا من موهنات البلاغة ولاسيا في الكتاب الالهى.

ولاجل هدم هذا الموهن وتلك الخيلاء افاد امرا اخر وهو انك لا تأس من انذارك لانهم على ماياتى عالم بحالهم لا يؤمنون بخلاف غيرهم ولعله لاجل ذلك جىء بها مؤخرا وحالت جملة سواء انذرتهم بينها وبين الاسم ان والله العالم.

الفلسفة

البحث الاول قضية ما تحرر في التفسير ان قوله تعالى ان الذين كفروا هم الكفار السابقون المكيون فقط او هم وجماعة من المدنيين ومقتضى هيئه الماضى ان المراد هى الجماعة المتقدمون على عصر النزول اى نزول هذه الاية والسورة فتدل الاية على ان كلام الله محدث ومتأخر عن المخبر عنه خلافا لمن توهم قدم الكلام.

اقول كلام الله تعالى لا يخصص بالحروف والاصوات المسماة بالقرآن و الكتاب بل العالم كله كلام الله ومن العالم هذه الاصوات المنسجمة تحت النظام فيكون من كلامه تعالى فاذا كان العالم حادثا فجميع ما فى العالم محدث بالضرورة. انما البحث حول ان قضية حدوث الكلام و العالم حدوث الصفة وهى الارادة لانها متعاقبة مع المراد وغير منفكة عنه فلا بد من الالتزام بان الارادة من اوصاف الافعال و ليست من نعوت الذات خلافا لقاطبة الفلاسفة و الذى هو الحجر الاساسى ان الارادة التى هى الفعل لا بد و ان تستند الى الارادة الذاتية و الاختيار الذاتى.

وهى تابعة فى عليتها لكيفية تعلقها فان تعلق بشيىء ان يوجد فى ما لا يزال فلا بد ان يكون الامر كذلك و التخلف عن ذلك خلاف قاعدة العلية فالارادة و ان كانت فى حقه تعالى جزء الاخير من العلة التامة على تسامح فى التعبير الا ان امرها بيد المرید المختار بالاختيار الذاتى فما تخيله ابناء الكلام و اولاد العلوم المتروكة فى هذه المقامات فهو مما لا يصغى اليه لاسما فى هذه العصور عصر النبوغ و المحققين و دهر الفكر و المدققين اعادنا الله من شرور انفسنا انشاء الله تعالى

البحث الثانى

ان الظاهر من قوله تعالى ان الذين كفروا هو انهم قد كفروا عن اختيار فلهم ان

يرجعوا الى الايمان لان الكفر الاختيارى تبقى اختياريته فاذا كان الامر كذلك فيكون التسوية بين الانذار وعدم الانذار بلا وجه.

وان كان المراد من الكفر هو الكفر الذاقى البالغ الى حد الخروج عن الاختيار فيكون الذم بلاوجه لانه لامعنى للذم على الفعل غير الاختيارى مع ان الظاهر من قوله تعالى سواء عليهم انه فى موقف هجوهم وذمهم.

وان قلنا بان المراد من الكفر هو الاختيارى منه الا انه تعالى كان يعلم انهم لا يؤمنون بالاختيار ويكون عنادهم ابديا فيلزم ان يثبت لهم الاختيار على تجهيل الله تعالى وقلب علمه جهلا وهذا مما يكذبه العقل فان علمه تعالى يوصف بالوجوب الذاقى ولا يتعلق به القدرة حتى قدرته تعالى ولا يقال هو تعالى قادر على ان لا يعلم بخلاف اوصافه الاخر كالهداية والاضلال.

وان قلنا بان اختيارهم مسلوب فيعود المحذور السابق مع ان سلب الاختيار ايضا خلاف ضرورة العقل.

فبالجملة هذه الاية تنبئ عن مقالة الاشعريين حسب بعض التقارير وعن مقالة المعتزلة حسب التقريب الاخر كما اشير اليه.

اقول الكفر والايمان من المسائل والموضوعات الاختيارية باختيارية مبادئها واسبابها ولاجله يتعلق به الامر والنهى ثم ان النفوس وان كانت بحسب الطينة والخلقة مقطورة على التوحيد والايمان الا انها لمكان الجهات الخارجة والاسباب العرضية تميل الى الشرور والباطيل الى حد لا يتمكن من الاصلاح الانبياء وغيرهم من غير ان يكون الكفر القولى على خلاف الاختيار ولكن الكفر القلبى والباطنى لتلك العوارض الراسخة البالغة الى حد الملكات الرذيلة لا يكون بالاختيار الا ان اصلاح الحال ايضا لا يخرج عن حد القدرة والاختيار بالضرورة.

فالذين كفروا باى قسم من اقسام الكفر لا يخرجون عن حد الاختيار والارادة فيكون كفرهم بسوء الاختيار ولولا لجل عدم القيام على اصلاح امرهم واستقامة

حالمهم وهذا المعنى امر معلوم لله تعالى ولغيره ايضا الا ان صفة المعلومية لله تعالى لا تخورث سلب الاختيار كما لا تخورث صفة المعلومية لغيره تعالى سلب الاختيار عن الكافر واما قدرته على تجهيله تعالى فهي امر ثابت ولا يمنع منه عقلا لان مجرد القدرة لا يورث ولا يستلزم اشكالا مادام لم يتعلق بخلاف المعلوم فهو قادر على ذلك الا انه لا يتعلق قدرته الا بما تعلق به علمه تعالى فبالجملة تحصل ان الاية لا تكون ظاهرة في واحد من المذاهب الباطلة وامثال هذه الايات كثيرة تأتي في محالها انشاء الله تعالى.

ومن هنا ينقدح مضافا الى بطلان بعض البحوث المذكورة هنا ان تقريب الشبهة لا يتوقف على كون المراد من الذين كفروا الاشخاص المعينون بل لو كانت القضية بنحو الحقيقة ايضا يمكن تقرير الاشكال وقد تبين حله بما لا مزيد عليه. واما ما قديقال ان صفة العلم لا يتعلق بها القدرة دون ساير الصفات فكيف يتعلق بتجهيله تعالى قدرة العباد فهو من الجزاف لان العلم الذاتي وسائر الاوصاف الكمالية الذاتية لا يتعلق بها القدرة واما العلم الفعلي وسائر الكمالات الفعلية يتعلق بها القدرة الا انه في الازل تعلقت قدرته بان يعلم في مقام الفعل كما تعلقت قدرته في الازل بالاضلال والهداية.

تذنيب هذه الشبهة تأتي بالنسبة الى اخباره تعالى بانهم لا يؤمنون فان كان الخبر صادقا فيخرج الامر عن الاختيار وان كان كاذبا فهو بديهي البطلان والجواب الجواب ضرورة ان صدق الخبر لا يورث كون مفاد القضية خارجا عن اختيار المخبر عنه بل المخبر عنه يوجد ذلك بالاختيار كما اذا اخبر بان زيدا يكفر بالاختيار فان صدق هذه القضية منوط بان يكفر بالاختيار فلا يلزم صدق القضايا الجبر وانسلا ب القدرة.

تسنيبه قد تبين فيما سبق ان هذه الاية وامثالها الكثيرة في ادوار الكتاب و التنزيل ربما تكون اخبارية في موقف الانشاء والترغيب و كانه تعالى مثلا يريد

ان يستبدلوا كفرهم بالايان ولو كان ذلك عناداله تعالى وقصدا الى ان يصير خبره تعالى كاذبا فانهم لاجل ذلك كانوا يؤمنون و اذا آمنوا فرما ييقون في ايمانهم لان نوره يجرحهم ويبقيهم وهذا نهاية اللطف والرافة بحق العباد الكافرين فالاية خبرية صورة وترغيب واغراء واقعا وجدا.

افاضة من الممكن ان تكون الاية هكذا ان الذين كفروا سواء اندرتهم يا محمد ام لم تنذرهم لايؤمنون لاجل انذارك واما انهم لايؤمنون مطلقا فلايستفاد من الكتاب فيسقط الاستدلال.

ومن اسناد الفعل اليه (ص) ومن اسناد الكفر اليهم خذلهم الله تعالى يثبت الاختيار وينتقض قول المجبره والقديره ومن اثبات التسويه بين الانذار واللائذار يستشتم قول المعتزله والمفوضه.

ومن انضمام قوله تعالى «انك لاتهدى من احببت» الى هذه الاية يستظهر ان انذاره (ص) وعدم انذاره تسوى النسبه الى الكفار وغير الكفار فالذين كفروا لايؤمنون بانذارك والذين آمنوا ايضا لايؤمنون بانذارك ومقتضى الجمع بين هذه المقتضيات المختلفه والاثار المتشتمه ثبوت الحد الواسط والقول العدل وهى مقاله الامامية وعليها بعض ابناء التحقيق من العامه وهو الامر بين الامرين وهوان العلل المتوسطة فى النظام الالهى علل اعداد و العله المفيضه هى العله الاولى والحق الاول.

وضرورة ان النسبه الى عله الافاضه اقوى بمراتب من النسبه الى العلل اعدادية الا ان الفيض لا يصل الى المتأخر بدون تلك الوسائط الاعدادية فالقول بان الصغرى والكبرى فى حصول العلم بالنتيجه غير دخيله قول فى جانب الافراط و القول بان العلم الثالث معلول العلمين الاولين اعدادا و افاضه قول فى جانب التفريط.

والجاهل اما مفراط او مفراط واما الصراط المستقيم الخارج عن حدى الافراط

والتفريط قول الحكماء العظام حيث قالوا والحق ان فاض من القوس الصعودى و
انما اعداده من الفكر.

علم الأيمان

قد تحرر في القواعد الاصولية وتقرر في البحوث الكلية ان التكليف بما لا يمكن تحصيله خارج عن سنن العقلاء والمحصلين وباطل عند الانبياء والمرسلين وكافة ابناء العالمين وفي هذه الاية دلالة على جواز ذلك وفي هذه الاية ايماء الى صحة نفوذه وذلك لان الذين كفروا اذا كانوا لا يؤمنون عند المخبر وهو الله تعالى فلا يعقل تكليفهم بالايمان وزجرهم عن الكفر.

وبعبارة اخرى المقنن والشارع هو الله تعالى واذا كان هو العالم بانهم لا يؤمنون فكيف يتمكن من ان يكلفهم بالايمان وينهاهم عن الكفر والفسوق والعصيان مع ان هؤلاء مكلفون ايضا باصل الشرع وفروعه ومكلفون بالايمان ورفض الكفر قطعاً والا لما جازعتابهم ولما صح عقابهم بما لا تكليف به ولا امر ولا نهى بالنسبة اليه.

فبالجملة لاجل اطلاعه تعالى على انهم لا يؤمنون لا يترشح الارادة الجديدة القانونية الباعثية او الزاجرية منه تعالى بالنسبة اليهم.

وغير خفي ان هذه الشبهة لا تندفع بثبوت القدرة للكافر المزبور في الاية و باثبات الاختيار لان منشأ الشبهه هو ان المقنن العالم بعدم انبعاث هؤلاء الجماعة عن امره وقد اخبر بذلك وبانهم لا يؤمنون كيف يتمكن من توجيه الخطاب الجدى اليهم فالاية الشريفة تكون ظاهرة في امكانه لانه مضافا الى اشتمالها على الاخبار بانهم لا يؤمنون تكون في موقف ذمهم فيعلم منه انهم مكلفون كساير الكفار والمؤمنين بالايمان وتحصيله وابقائه.

اقول هذه المسئلة من المسائل الغامضة وتكون من صغريات البحث الكلى الاصولى وهو كيفية تصوير الكفار والعصاة وقد فرغنا عن حل هذه المسئلة بما لامزيد عليه في فن الاصول واجاله ان الخطابات بين ماهى شخصية جزئيه و

ماهى كلية قانونيه فى الخطابات الشخصيه المتعارفة بين الاحاد لا يعقل ان يكلف احد احدا بشىء مع علمه بانه لا ينبعث عن تكليفه ولا تمثيل امره. واما فى الخطابات الكلية القانونية العرفيه و الشرعية فلا يلاحظ حالات الاحاد و الافراد من العجز والجهل و القدرة العلم و الغفله و النسيان و السهو و الذكر و الالتفات بل يراعى صلاح الجامعه فى تقنين القانون الكذائى و يراعى وجود جماعة تهيئوا بالتكليف و يتمثلون امر القانون و لا يعتبر فى احداث هذه الاراده المتعلقة بجعل القانون و ضرب القاعدة العرفية او الشرعية ان يكون جميع الاحاد مستيقظين غير نائمين و يكون كل واحد عالما قادرا.

بل يكفى فى ذلك كون جماعة يعتقدهم متوجهين الى ذلك غير متمردين عن الشرع او القانون العرفى و هذا الذى ذكرناه يظهر بمراجعة كيفية ضرب القوانين العرفية فى مجالس التقنين و محافل المندوبين و مراكز الوكلاء و النواب و اولياء الامور فعلى هذا الاصل الراقى الذى اوضحه السيد المحقق جامع الكمالات العقلية و النقلية و فنان الاداب الظاهرية و الباطنية رئيس الامة الاسلامية فى العصر الحاضر ١٣٩١ من الهجرة النبوية ملجاء الانام و ملاذ الاعلام السيد السند و الحبر المعتمد الامام المجاهد ابى الفضائل و الفواضل روح الله الخمينى الهندى مدظله على رؤس المسلمين و والد الراقم و كاتب هذه الحروف عنى عنه.

يظهر امكان كون التكاليف الالهية فعلية و ثابتة بالنسبة الى جميع الاحاد و الافراد ان كان الله تعالى يعلم فيهم من لا يعنى بشأن التكليف و لا يقوم بوظيفه من الامثال و الانقياد.

فلو سلمنا ان الاية تكون جملة اخبارية فلا يمنع من امكان كونهم مكلفين و معاقبين على الاصول و الفروع و لعله يأتى تفصيل هذه المائدة المكتوبة و تلك الفائدة العامة فى المواضع الاخر المناسبه انشاء الله تعالى و لنا جواب اخر فليكن منتظرا حتى حين.

و اما دعوى ان المراد من الذين كفروا ليس الاشخاص المعينين ولا غير المعينين بل المراد عنوان الكافر فانه بما هو كافر وفي فرض انه كافر يستوى فيه نسبة الانذار وعدمه و اذا امن احد منهم فهو ليس بكافر فلا تكون الاية كاذبة و ولاد ليلا على جواز التكليف المتنع فهي غير مسموعة للزوم كون الاية من قبيل الاهجية و من القضايا الضرورية بشرط المحمول كما لا يخفى.

افادة واعادة قد مضى في مطاوى بحثنا البلاغية ان الاستفادة من الكريمة الشريفة استواء الانذار وعدم الانذار الخاص في حق الذين كفروا لا التسوية المطلقة و ذلك لقوله تعالى: أأنذرتهم خطابا الى الرسول الاعظم ام لم تنذرهم لا يؤمنون في هذه الملاحظة و من الممكن تأثير انذاره تعالى في نفوسهم و اما وجه عدم تأثير انذارك فيهم فلما انهم في غاية الشقاوة و نهاية الاحتجاب بالحجب الظلمانية او لاجل عنادهم مع معك والمخاصمة مع قومك فلو كان ينذرهم غيرك لآمنوا فعليه يمكن توجيه التكليف اليهم و اشتراكهم مع الاخرين في التكليف الاصلية و الفرعية كما هو الواضح فاغتم.

و اما ما اشتهر في الاصول و في بعض التفاسير من ان التكليف في هذه الاحيان من اتمام الحجة فهو غير مرضى عندنا لان تمامية الحجة موقوف على امكان ترشح الارادة الجدية و على التكليف الواقعي الجدى و هذا غير ممكن حسب الفرض.

و غير خفى ان الاية تشير الى ان الانذار وعدم الانذار السابق ليس يفيد ويؤثر في شىء و اما الانذار لما بعد ذلك و في المستقبل فرما هو يفيد و تكون الاية من هذه الجهة ساكنة.

ان قلت ظاهر قوله تعالى لا يؤمنون ان التسوية لا تختص بالزمان الماضى بل هى تسرى الى مطلق الازمنة.

قلت قد تحرر في الاصول و مضى في البحوث السابقة ذيل الايات الماضية

خلو فعل المضارع عن الزمان الحالى والاستقبالى و مما يؤيد ذلك ان المضارع بمجرد دخول لم عليه ينقلب الى الماضى كما فى هذه الاية الشريفة سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم فان صيغة لم تنذر لئفى الفعل فى الماضى فتكون هذه الاية من هذه الجهة ايضا دليلا على مسئله اخرى فى الاصول وهو خلوا لمضارع عن الاقتران باحد الازمنه الثلاثة.

وبالجملة اذا لم يكن انذاره (ص) وعدم انذاره متساوى النسبه بعد عصر نزول هذه الاية فلا يلزم كونهم مكلفين بما لا يقتدرون عليه ولا يلزم ايضا عدم امكان تكليفهم بالايمان بعد العلم بانهم لا يؤمنون فليتدبر جيدا.

عَلَى الْعَرْشِ

من المحرر في محله والمقرر عند اهله ان لكل اسم من الاسماء الالهية وكل صفة من النعوت الربانية مجلى ومظهرا في المراتب النازلة والمشاهد القدسية و المواقف الانسية ومن الاسماء والنعوت الكمالية «المضلل» لا كما اسنده الى نفسه تعالى في كثير من الايات القرآنية والاستعمالات الفرقانية قال الله تعالى «اتريدون ان تهدوا من اضل الله (نساء/ ٨٨) وقال «افرأيت من اتخذاهه هو اه واضله الله على علم» (جاثيه/ ٢٣) وقال «تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء» (اعراف/ ١٥٥) واسنده اليه تعالى غيره من الانبياء كما في الاية الاخيرة.

فعلى هذا الاصل الاصيل نقول ان الذين كفروا وشقوا هم اهل القهر الالهى لا ينجح فيهم الانذار ولا سبيل الى خلاصهم من النار اولئك حقت عليهم كلمة ربك انهم لا يؤمنون وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار و سدت عليهم الطرق واغلقت عليهم الابواب اذ القلب هو المشعر الالهى الذى هو محل الالهام فحجبوا عنه فحقت عليهم الاية الاتية:

«طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة» فهم مجالى ومظاهر الاسم المضلل على سبيل الاستلزام والشيطان مظهره على سبيل المطابقة.

واما كيفية تطبيق هذا الاصل الاصيل على القواعد العقلية الاخرى وعلى الاصول العقلية فى ابواب الجنة والنار والاستحقاق واللا استحقاق فهو موكول الى المحال الاخر الانسب وقد اشرنا فى بحوث فلسفية الى رمز هذه القاعدة العرفانية وتفصيله بمبادئها العلمية البرهانية يطلب من قواعدنا الحكيمه انشاء الله تعالى.

وغير خفى ان الاسم المضلل لا يستدعى وجود الضال على سبيل العلية التامة فان الشيطان مظهره الاسم المذكور ويكفى لمظهرته اضلاله واراتة غير الواقع من غير انسلا ب الاختيار لانه لا سلطان له على احد سلطنة قاهريه.

التفسير التأويلي على اختلاف مسالك المشركين

فعلى مسلك الاخبارى «ان الذين كفروا» بتوحيد الله كفر الجحود والكفر بالربوبية سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون «ويقولون ما يهلكنا الا الدهر ودينون بدين الاستحسان على غير تثبت منهم ولا تحقيق بشيىء مما يقولون وقريب منه «ان الذين كفروا» بالله وبما امن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله وبنسبة محمد رسول الله (ص) وبوصية على ولى الله وبالائمة الطيبين الطاهرين خيار عباد الله الميامين القوامين بمصالح الخلق «سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» اى خوفهم ام لم تخوفهم فهم لا يؤمنون.

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب الحديث «ان الذين كفروا» بما انزل اليك وان قالوا انا امانا بما انزل من قبلك وبما جاءنا قبلك سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اى انهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما اخذ عليهم من الميثاق.

وقريب منه ما عنهم ان رسول الله يحرص ان يؤمن جميع الناس وتابعوه على الهدى فاخبره الله تعالى انه لا يؤمن الا من سبق له من السعادة فى الذكر الاول ولا يضل الا من سبق له من الله الشقاوة فى الذكر الاول.

وفى حديث ثالث قال فيه قيل يا رسول الله انا نقرء من القرآن فترجوا ونقرء فنكاد ان نياس فقال الا اخبركم ثم قال «ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» هؤلاء اهل النار قالوا السنا منهم يا رسول الله؟ قال اجل.

وغير خفى ان الايات لا تنحل بهذه الاخبار والروايات ولا تقصر من الدلالة على المعنى الاوسع الكلى مع ان كثيرا من هذه الماثير غير نقي الاسناد. وعلى مسلك علماء الاصول واصحاب البلاغة «ان الذين كفروا» وكانوا

يظهرون الكفر في الازمنة الاولى او يكفرون في الازمنة اللاحقة بالتوحيد وانحائه كان ام بساير الامور الاعتقادية من النبوة والمعاد والولاية والخلافة اذا صح في حقهم وبالنسبة اليهم هذه الجملة الشريفة «سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم» فهؤلاء الكفرة الفسقة الفجرة لا يؤمنون.

قريب منه «ان الذين كفروا» من الجماعة المعينين وامثله الاولين لا يؤمنون لان انذارك في حقهم وعدم انذارك على السوية فاذا كان سبب صحة الاخبار عن عدم ايمانهم ذلك فلا يختص بهؤلاء الجماعة المعلومين المذكورين باسمائهم او عناوينهم فتكون العلة معممة تشمل الاية ساير المشتركين معهم في هذه الجهة بالضرورة.

وقريب منه «ان الذين كفروا» لا ينفعهم انذارك ولا يؤمنون بابلاغك وتحذيرك لان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء فرما يؤمنون بانذار غيرك فانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدى من اليه اناب.

وقريب منه «ان الذين كفروا» لا يؤمنون بانذارك وابلغك اليهم من كلماتك واقوالك ولعلمهم يؤمنون بانذار الله واقواله تعالى من القرآن العظيم والفرقان الكريم والاحاديث القدسية فيؤثر في نفوسهم قول ربهم لا قولك وكلمتك.

وقريب منه «ان الذين كفروا» فليؤمنوا حتى لا يصح في حقهم سواء انذرتهم ام لم تنذرهم وليخافوا من ان يكونوا من الاشقياء ومن الذين لا يؤمنون باخبار الله تعالى حتى لا يتمكنوا بعد ذلك من الايمان فيقعوا في العذاب ابد الاباد.

وعلى مشرب الفيلسوف والحكيم الالهى «ان الذين كفروا» ولو كان من الكفر الذاتي ولاجل الشقاوة الذاتية وكفروا بالاختيار والارادة الذاتية لا يؤمنون بالاختيار وان كنا عالمين بانهم لا يختارون الايمان ولا يصطفون الهداية على الضلالة فيكون سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وذلك لان سوء الاختيار ناش من سوء

الغريزة و الطينة المحجوبة بالا باء المشركين و الامهات الكافرات و من سؤ الفطرة المنحرفة بالاعمال الفاسدة و الافعال الرذيلة التي كلها اختيارية ارادية. و قريب منه «ان الذين كفروا» و ضلوا باى ضلال كان فلا يكون الا بالاختيار لا يؤمنون و لا يهتدون بجميع انحاء الهدايات و نحن نعلم و لانريد هدايتهم سؤحالمهم و انحراف مادتهم و امكانهم الاستعدادى عن جادة الحق و الطريق المستقيم.

و ذلك لان ارادة الهداية تحتاج الى القابلية فليست الضلالة مما يريد و نها بل هم لمكان تلك الخبائة الموجودة فى وجودهم لا يريدون الهداية و ليس الكفر الاعمى اختيار الايمان فهو تعالى يعلم بانهم لا يؤمنون بالاختيار لما يتمكنون من اختيار الايمان بتحصيل المقدمات و بقلب المادة المحجوبة الى الفطرة المنحورة و هو تعالى ليس يريد ضلالتهم بل لا يريد هدايتهم و عدم ارادة الهداية لاينافى ان يريدون الهداية و الايمان و يصطفون الحق على الكفر و الطغيان و العصيان.

و قريب منه «ان الذين كفروا» بالاختيار المنتهى الى الاختيار بالذات و بالارادة المنتهى الى الارادة الالهية الذاتية لا يؤمنون حسب ما علمناه و اردناه فهم سواء عليهم الانذار و عدم الانذار فلا يؤمنون هؤلاء الناس و يكفرون ايضا هؤلاء الجماعة بارادتهم الشخصية و اختيارهم الجزئى فلا يكون فعلهم خارجا عن الاختيار و الارادة و لا يكون كحركة يد المرتمش بالضرورة العامة و على مشرب العارف و السالك «ان الذين كفروا» و ضلوا حسب مراتب الضلالة فى كل مرتبه كانوا من الضلالة لا يؤمنون بحسب تلك المرتبه و يكون بالنسبه اليهم الانذار و عدمه على السواء فن كان فى الرتبة الاولى من الضلالة و يقال انها الضلالة الذاتية و الشقاوة الفطرية الاكتسابية حكمه ذلك و من كان فى الدرجة الاولى من الهداية و فى السفر الثالث من الاسفار الروحانية الاربعة يحق فى حقه انهم لا يؤمنون و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم و لذلك يترنم بقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين

انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الواهين المتيمين القاطنين في تلك
المنزلة وغير العائدين من تلك السفرة فهلكوا وفتوا في فناء الحق الاول وبقوا
ببقائه.

وقريب منه «ان الذين كفروا» بالتوحيد الذاتي وكان كفرهم ناشئا عن
الفطرة المحجوبة لا يؤمنون والذين كفروا بالوحدة الاطلاقية الذاتية وكان
كفرهم مترشحا عن الشقاوة الذاتية الاكتسابية لا يؤمنون وهكذا يكون الامر كذلك
بالنسبة الى جميع الاعتقادات الحقبة فيكون الانسان من المؤمنين حقا ومن
الكافرين الذين اذا انذرتهم اولا تنذرهم لا يؤمنون وهذا لاجل ان الايمان والكفر
يتقابلان حسب متعلقاتها الى ان ينتهي الامر الى الايمان المطلق والكفر المطلق فن
هو الخارج عن هذه الاية هو المؤمن المطلق اى الذى آمن بجميع الاعتقادات الحقبة
ويكون و اصلا الى تلك الحقائق.

والا فالذى سافر في الاسفار المعنوية الروحانية حتى بلغ الى السفرة الثالثة
فهو لاجل عدم تمامية سيره وسفره شمول هذه الكريمة الشريفة وهذه الاية
الجامعة العجيبة.

وقريب منه «ان الذين كفروا» وصاروا متربين بربوبية الاسم المضل و
مهتدين في الضلالة بهداية هذا الاسم العزيز الشريف ولا يتحرفون عن مقتضى
هذا النعت العظيم لا يؤمنون ويكون انذارك يا محمد ويا ايها المظهر للاسم الجامع
بالنسبة اليهم وعدم انذارك على السواء.

وعلى المسلك الخبير والناقد البصير ان هذه الايات وهذا القرآن الكريم مع
نهاية تنازله في المعاني العرفية البسيطة تكون جامعة لجميع المعاني الرقيقة وكافلة
لامهات الموضوعات والادراكات المختلفة حسب مراتب الناس ومنازل العقلاء
وحسب ما احتملناه فيما مر ان ما يحظر بالبال ويكون بحسب النظر مناقضا بما
خطر ببال الاخر من حيث المعنى لا يخرج عن كونه من العلم الفعلى الالهى في

مرتبة التفصيل و الكتاب الالهى قالب لجميع ما فى القلوب من الخواطر من غير ان يتعين له المعنى الخاص والجلوة المعينة من تلك الجلوات بشرط كونها من الجلوات الالهية ومن مخازن اهل بيت الكتاب والسنة والله العالم بحقايق الامور.

قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» .

اللغة والصرف وهنامسائل:

المسئلة الاولى ختم يختم بالكسر ختما وختاما بالكسر طبعه فهو مختوم ومختم بالتشديد قاله الجوهري وقيل الختم اخفاء خبر الشئى بجمع اطرافه عليه على وجه ينحفظ به وفى القاموس ختم على قلبه اذا جعله لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شئى انتهى كانه طبع وهو كقوله تعالى طبع الله على قلوبهم، فلا تعقل ولا تعى شيئا.

وقال الزجاج معنى الختم والطبع واحد وهو التغطية على الشئى والاشتياق من ان لا يدخله شئى قال جل وعلّا «ام على قلوب اقفالها» وختم الكتاب وعلى الكتاب بلغ اخره هكذا فى المحكم وقرائه واتمه وانتهى الى اخره.

وفى الراغب بعد ما اتى بما لا يرجع الى محصل فى اللغة قال فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم اشارة الى ما اجرى الله به العادة ان الانسان اذا تناهى فى اعتقاد باطل وارتكاب محذور ولا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئه تمرنه على استحسان المعاصى وكانه يختم بذلك على قلبه وعلى هذا يحمل استعارة الاغفال والكن والقساوة انتهى.

وعليه هذا يعلم منه ومن بعض اخران نسبة الختم الى القلوب كانت من المجاز.

والذى هو الاظهر فى هذه المادة هو ان الختم يتعدى بنفسه حسب اصل اللغة فيكون المفعول به هو المختوم والمفعول الثانى هو المفعول بالواسطة فاذا قيل ختم

زيد النحوفى النجف اى اتمه وابلغ الى منتهاه فيه واذاقيل ختم الشقاوة على نفسه اى اكملها واتمها عليها وابلغ الى منتهاها واذاقيل ختم القساوة على عبده فمعناه ان زيد انهى قساوة عبده وابلغها الى منتهاها .

ومن هنا يظهر ان ماتوهمه الراغب من المجازية فى غير محله وان تفسير ختم بانه جعل عليه الخاتم وختمه اى نصب الخاتم فيه مثلا ليس كما ينبغى بل الختم هو بمعنى واحد فى الكل وكان الخاتم المنسوب اخر المقروا والمكتوب او على كل شىء دليلا على انه بلغ الى اخره ولا راء له ولم يبق منه شىء لا يقرء ولا يكتب .

ان قلت بناء على هذا لا بد من ان يقرء غشاوة بالنصب فى هذه الكريمة حتى تكون مفعولا به والاكثر على الرفع قلت : ربما تكون الاية فى مقام افادة معنى دقيق كما يأتى تفصيله ويكون النتيجة مفاد هذه الجملة اى على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اكتسابية حاصلة من سوء فعالهم وختم الله ذلك وانهاها وابلغها الى منتهاها .

ومما لا ينبغى حسب اللغة ما افاده الشيخ الطوسى قدس سره وهوان معنى الختم الشهادة يقال اراك تختم على كل ما يقول فلان اى تشهد وتصدقه وقد ختمت عليك بانك لا تعلم اى شهدت وذلك استعارة انتهى .

وانت قد احطت بماله من المعنى حسب اللغة ولا يوجد فيها ما يشير الى هذا المعنى ولعمري ان كثيرا من الخلطاء وقعوا فى ما صنعوه لاجل خلطهم بين جهات مختلفة فانه اذا اريد فهم اللغة فلا يرجع الى الاستعمالات لان مبنى الاستعمالات على دقائق لطيفة ربما تكون بعيدة حسب الافهام الابتدائية عن المعانى اللغوية .

ثم ان الاستعارة لا يجوز الا فى المواقع التى تكون النسبة بين المستعاره والمستعار منه موجودة وهى هنا منتفية جدا فان المعنى الحقيقى الثابت لمادة

ختم لا يستعار للشهادة والاعلام فعلى هذا يكون معنى ختم فى الاية حسب ما استظهرناه موافقا لما هو معناه فى اللغة وهو غير معنى طبع بل الطبع امر اخريأتى فى محله والختم معنى اخر وهو الفراغ وابلغ الشئ الى اخره وعليهذا الاساس يسقط ما اطالوه حول الاستعارة باقسامها هنالان منشأها تخيل المجازية وعدم نيل المعنى الحقيقى فتامل وافهم.

المسئلة الثانية القلب مصدر بمعنى القلب ومنه قوله تعالى وتقلب فى الساجدين والفؤاد وقيل اخص منه وهو عضو صنوبرى مودع فى الجانب الايسر من الصدر ومنه قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور. وفى الاقرب وغيره انه قد يطلق القلب على العقل ومنه ان ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل ج: قلوب انتهى.

وفى الراغب قلب الانسان قيل سمي به لكثرة تقلبه انتهى وقيل قلمات استقر على حال وتستمر على منوال فهى متقلبة فى امره ومنقبلة بقضاء الله وقدره وفى الحديث ان القلب كريحه بارض فلاة تقلبها الرياح. قد سمي القلب قلبا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل وقيل سمي قلبا لانه لب كما يسمى العقل لباً.

اقول: لاشبهة فى ان ما هو الموضوع له حسب التبادر اللغوى هو المعنى الجسمانى ومن الاعيان الخارجية المادية الموجودة فى جوف كل حيوان متحرك بالحركات الدموية ولا يختص به الانسان ولا احد دعوى وجودها فى جميع الحيوانات المتحركة بالحركات الارادية الا انها ليست جساما صنوبريا فى صدر كل حيوان ولا يكون هذه القيود داخلا فى الموضوع له وان كان يظهر من اللغة الا انه فى موقف توضيح ذلك الجسم لافى موقف ما هو الموضوع له حقيقة فانه حسب التبادر عام لا يختص به الانسان قطعاً.

فعلى هذا يكون اطلاقه على الامور المجردة والمعانى الخارجة عن افق

المادة من التوسع والاستعارة لجهة من الجهات المناسبة اولان بين اللطيفة الالهية القدسيه وبين هذاالموجود الصنوبرى نوع ارتباط خاص لان نسبة الجسم الى النفس نسبة اعدادية ونسبة النفس الى الجسم نسبة ايجابية والنفس والبدن متعاكسان ايجابا واعدادافعليه يصح الاستعارة والتوسع والى هذه المناسبة يؤمى الحديث العامى عنه (ص) الاوان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد كله الاوهى القلب.

تذنب ان القرآن كما يكون كتاب الهدايه والتعليم يكون كتاب الاصطلاح كسايرالكتب العلميه والنفسية وفيه من الاصطلاحات فى مختلف السور والايات ويأتى تفصيل ذلك فى المواضع المناسبة ونشير فى كل مورد الى هذه المسئلة انشاءالله تعالى وقدمرنا فى بعض البحوث السابقة ما ينفعل فى المقام.

وبالجملة من المصطلحات القرآنية القلب فانه فى الكتاب الالهى لا يطلق الاعلى الامرالمعنوي والمعنى الروحانى الخارج عن حدالمادة والمدة ويعرب عن ذلك قوله تعالى «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» (احزاب/٤) فان الضرورة بجوازامكان وجودهما فى الرجل وقد تبين فى العصورالاخيرة ذلك كرارا حسب ما اشتهر من الاذاعات وفى الجرائد وقوله «اذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر» (احزاب/١٠) «اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين» (غافر/١٨) وهذه الايات واضحة فى هذا الاصطلاح والايات الاخر ايضا مثلها عندنا فى افادتها ان المراد من القلب ليس امراجسمانيا.

واما كونها النفس القدسية الناطقة اومرتبة خاصة من النفس كما هو مصطلح ارباب العرفان فلابرهان عليه ولعل الاظهر من موارد الاستعمالات القرآنية هو الاول وفى مصطلحاتهم ان القلب جوهر نورانى مجرد متوسط بين الروح والنفس وهو الذى يتحقق به الانسانية و يسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بين الجسد وبينه

كمامثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدرى والروح بالمصباح في قوله تعالى «مثل نوره كمشكوه فيها مصباح المصباح في زجاجة» فالشجرة هي النفس والمشكوة هي البدن والقلب هو المتوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم.

وبالجمله ولولم يكن القلب بمعنى النفس المجردة او بمعنى مرتبة خاصة من مراتب الانسان السبعة وهي الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى.

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوز اندر خم يك كوچه ايم
الا انه اكتسب المعنى الاخر وصار يتبادر منه هذا المعنى في كلمات
ارباب الهداية واصحاب الارشاد والدراية.

المسئلة الثالثة السمع حس الاذن والاذن وما ولج فيها شئ تسمعه والذكر المسموع و يكون للواحد والجمع كما في «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» لانه في الاصل مصدر فيحتمل القلة والكثرة بلفظ واحد ج: اسماع واسمع وجمع الجمع اسماع واساميع انتهى ما في اللغة وفي الراغب ما يقرب منه الى ان قال وتارة عن الفهم وتارة عن الطاعة تقول اسمع ما اقول لك ولم تسمع ما قلت وتعني لم تفهم قال تعالى «واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لونها لقلنا (١) وقوله سمعنا وعصينا اي فهمنا قولك ولم نأتمر لك وكذلك قوله سمعنا واطعنا اي فهمنا واطعنا وارتسمنا انتهى موضع الحاجة منه.

اقول التحقيق ان السمع ليس الابعنى الدرك واطلاقه على آلة الادراك اوقوة

الادراك اوعلى المعنى المتأخر من الادراك لا يكون من الحقيقة فى اللغة بل هو من باب الاستعمال لانتقال المخاطب والمستمع لاجل القرائن الموجودة الى ما هو المقصود الجدى للمتكلم فلا يكون من استعمال اللفظ فى غير ما هو الموضوع له خلافا لقاطبة ارباب الادب الامن شذ.

وما يشهد على ذلك ان الاذن لكونه من الاعضاء المزدوجة يكون مؤثما معنويا بخلاف السمع وايضا يشهد عليه عدم استعماله فى الكتاب بشكل الجمع لانه فى ما هو معناه الحقيقى لا يجمع وهو المعنى الحرفى فتأمل وايضا يشهد على ذلك ان السمع مصدر سمع يسمع وهكذا السماع ولا دليل على وضع اخر له حتى يكون من الاشتراك اللفظى كما لا يكون السماع كذلك .

ومن العجيب توهم هؤلاء القشريون ان السمع فى هذه الاية اريد منه الاذن مع ان ما هو المناسب للختم والغشاوه هو السمع المصدرى فانه يختم ادعاء حتى لا يترتب عليه الاثر المقصود واذا ختمت القلوب والابصار فهو ايضا باعتبار فعلها^(١) وما يصدر منها وهو الفهم والابصار لا البصر ضرورة ان الاعمى مختوم البصر ولا يكون مختوم الابصار اذا كان من المهتمدين .

المسئلة الرابعة البصر حاسة الرؤية والعين والعلم ج: ابصار هذا ما فى اللغة وفى الراغب البصر يقال للجارحة الباصرة ومنه قوله تعالى كلمح البصر واذا زاغت الابصار وللقوة التى فيها انتهى .

اقول فيما يحضرنى من الاستعمالات ولا سيما فى الكتاب الالهى ان البصر غير الباصرة وهما غير البصيرة فان البصيرة معلوم معناها ومخصوص بالادراكات والشئون المعنوية والباصرة هى الجارحة المادية التى تكون آلة الابصار ومعدة لحصول الدرك واما البصر فهى القوة الاحساسية الدركية التى تحتجب بالكدورات

والظلمات والمعاصي والاثام ويصح التعبير عند ذلك بانها حتم بالغشاوة. ودعوى تعدد الموضوع له غريبة طبعاً فيدور الامر بين احد المجازين وما يقرب من الذهن ان يكون اطلاقها على الجارحة لاجل ما فيها من الحاسة والدراكة الحسية ومنه قوله تعالى «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار» (١) .

وقوله تعالى «وان هذالعبارة لاولى الابصار» (٢) «فبصرك اليوم حديد» (٣) «يكاد سنا برقه يذهب بالابصار» (٤) وعليهذا يقرب التوسع في الاطلاق على نفس الجارحة ومما يؤيد ذلك ان من لناس من لا يفقد الجارحة وتكون هي كاملة حسب الظاهر ولكنه يعد اعنى لفقد البصر وهو دركها ومن الممكن كونه موضوعاً للجارحة الحاسة فيكون الموضوع له مركباً وهذا ايضا غير بعيد وربما يجمع بين الايات المختلفة في الاستعمالات والاطلاق.

فعلى كل ذلك تكون الابصار مختومة بلحاظ احساسها لاجهات اخر من طبقاتها السبعة المختلفة فلا حظ جيداً.

المسئلة الخامسة غشى فلانا من باب علم يغشوه غشوا (واوى) وغشيه يغشاه ضربه وغشيه غشاوه غطاء الغشاوه مثله الغطاء غشيه يغشاه وغشايه (يائى) غطاه الغشايه والغشايه الغطاء وهكذا الغشيه انتهى ما فى اللغة .

فانى كثير من كتب التفسير من ان الغشاوه واوى ولا يرى ان يصاغ منها الفعل فى غير محله وكأنه اخذ كل من صاحبه من غير المراجعة الى الكتب اللغوية واذا راجعنا اللغة فلا يوجد من هذه القصة شئ فيها حتى فى مثل تاج العروس الذى هو الجامع بين اللغة وبين ادبها وجهاتها الخارجة عن حدودها وهل الغشاوه وهى الغطاء المادى الجسمانى ام هو اعلم منها ومن الاغشية الظلمانية المجردة والمعانى

(١) سورة الانعام (٢) ١٣ سورة آل عمران

(٣) سورة ق (٤) سورة النور

العامه وجهان مضى سبيلها فيما سبق منا والظاهر هو الاول في محيط فهم اللغات وفي افق اهل الديهات .

المسئلة السادسة العذاب كل ماشق على الانسان ومنعه عن...
مراده ج: اعذبة (الاقرب) والعذاب النكال والعقوبة وعن بعض اهل الاشتقاق ان العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع يقال عذبت عنه اى منعته وعذب عذوبا اى امتنع وسمى الماء الحلو عذبا لمنعه العطش والعذاب عذابا لمنعه المعاقب من عوده لمثل جرمه ومنعه غيره عن مثل فعله انتهى . وفي الراغب العذاب الايجاع الشديد وقد عذبه تعذيا اكثر جسسه في العذاب الى ان قال واختلف في اصله فقال بعضهم هو من قولهم عذب الرجل اذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب فالتعذيب في الاصل هو حمل الانسان ان يعذب اى يجوع و يسهر الى ان قال وقيل اصله اكل الضرب بعذبة السوط اى طرفها انتهى و يؤيد الاخير ما عن الكلبيات كل عذاب في القرآن فهو التعذيب «وليشهد عذابها طاقه (١)» فان المراد هو الضرب انتهى ولا يخفى ما فيه . وفي صحة جمعه على الاعذبة اشكال لانه قول الزجاج وعن القاموس انه لا يجمع وما قاله الزجاج على قياس طعام واطعمه ومن المخطوب بالبال ان عذاب مصدر باب التفعيل لكلام ولا يكون اسما ولا يحتاج الى المناسبات المذكورة المختلف فيه ارباب الذوق واصحاب المحافل وهذا ما هو يستنبط من موارد الاستعمالات ومن تنبيهات اهل اللغة .

والتعذيب هو الحبس والمنع فكون العذاب بمعنى الايجاع زائد اعلى الوجد المأق من الحبس والمنع او بمعنى الضرب غير صحيح فلو منع الرجل من المكيفات والكماليات الحيواتية فهو من العذاب وهو في العذاب واذا منع عن الانطلاق والحرية فهو في العذاب والامتناع واذا ضرب الرجل من غير ان يمنع عن شئ ويحبس فلا يكون في العذاب .

واذا دخل في النار ومنع شديدا عن الخروج عنها فهو في العذاب العظيم لاجل ممنوعيته عن الخروج لاجل كونه في النار و يؤيد ذلك قوله تعالى «لا عذبته عذابا شديدا اولاد بجنه (١)» وفي بعض الاخبار انه سئل عن سليمان كيف التعذيب وراء الذبح فقال لا حبسنه مع من ليس ما نوعه في حبس واحد ولكن مع ذلك كله لا بد من الالتزام بمعنى اخر له و يؤيده قوله تعالى وليشهد عذابها طائفة و سيمر عليك تمام الكلام انشاء الله تعالى في موضع اخر فتأمل .

واجاله ان من الممكن ان يصير العذاب لكثرة الاستعمال في المنع المعانق مع نوع من التعذيب والايحاج والالم وايصال العقوبة والنكال صار حقيقة فيه حقيقة اكتسابية ثانوية او ان المراد من العذاب في هذه الاية ايضا حسب الارادة الاستعمالية هو المنع وان كان المراد الجدى هو الالم الواقع على الزاني والزانية من التجليد والتحديد .

ومن عجيب ما قيل في المقام ان العذاب اصله الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار لم واشتقوا منه فقالوا عذبتة اي داوت عليه الالم انتهى ما تخيله ابن حيان وانت قد عرفت انه لم يعهد ان يجيئ العذاب بمعنى الاستمرار لغة .

المسئلة السابعة «عظيم» كفعيل صفة مشبهة وليس بمعنى الفاعل كنصير بمعنى الناصر ومن العجيب ان ابا حيان تخيل ان عظيم اسم فاعل مع ان الفاعل يصاغ من المتعدى والصفة المشبهة من اللازم فلو كان مثل طاهر وظاهر صفة مشبهة بمعنى فعيل فهو اولى من كون عظيم اسم فاعل ولعله قد نسى بعض القواعد الادبية .
ثم ان فعيل يجيئ لمعان كثيرة ١- يجيئ اسما كقميص ٢- يجيئ جمعا كعبيد وكليب وحمير على خلاف في الاخير ٣- وبمعنى الفاعل او المبالغة على خلاف فيه

كسفير وعليم ٤- وبمعنى افعل كشميط ٥- وبمعنى مفعول كجريح ٦- ومُفعل كسميع بمعنى المسمع والاليم بمعنى المولم على اشكال فى الاول ٧- بمعنى المفاعل كجليلس ٨- بمعنى المفاعل كحكيم بمعنى المحكم ٩- بمعنى المفاعل ... كسعيرا ١٠- ومستفعل كمكين ١١- وفعل كرطيب بمعنى الرطب ١٢- وفعل كعجيب ١٣- وفعال كصحيح ١٤- وبمعنى الفاعل والمفعول كقتيل ١٥- وبمعنى الواحد والجمع كخليط وغير ذلك مما يطلع عليه المتتبع.

ثم ان العظيم من الاضداد لانه يجيئ بمعنى الصغير وفي الاقرب ربما اطلق على ما يقابل الحقيق والعظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا لكونها ضدتين والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما اذ ليس كل منها ضدا للآخر والعظيم يدل على القرب والعلو يدل على البعد وفرق ابوحنيفة بين العظيم والكبير بان العظم فى الذات والكثرة تنبئ عن معنى العدد انتهى واحالة ما افاده اليك اولي فتدبر.

القراءة والخطاب

١- اجمع القراء السبعة على كسر الغين وضم التاء وروى عن بعض القراء فتح الغين وعن الحسن ضم العين وحكى عن المفضل واسماعيل بن مسلم والعاظم في الشواذ غشاوة بنصب التاء ولا يقرء بجميع ذلك خلافا لبعضهم كما يأتى.

٢- قرء ابن ابي عيله «اسماعهم» وقالوا الامالة فى ابصارهم جائزة وقد قرء بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة والمحكى عن اصحاب عبدالله فتح الغين ونصب التاء ايضا وسكون الشين وعبيدين عمير مثلهم لانه رفع التاء وقرء بعضهم «غشوه» بالكسر والرفع وبعضهم غشوه وهى قرائه ابي حيوه وعن الاعمش انه قرء بالفتح والرفع والنصب.

٣- عن الثورى كان اصحاب عبدالله يقرؤها غشية بفتح الغين والياء والرفع وقال يعقوب غشوة بالضم لغة ولم يؤثرها عن احد من القراء وقال بعض المفسرين الغشاوة كالعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك كلها لاجل كونها تحيى للاشتمال تكون هكذا.

٤- حكى عن بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى فى العين.

٥- قيل الوقف على قلوبهم وقيل الوقف على غشاوة لاشتراك الكل فى المغشى وقال ابن كيسان يجوز غشوة بالفتح وغشوة بالضم وغشوة بالكسر واجودها غشاوة بالكسر.

اقول لو كان هذا التلاعب المشاهد عن هؤلاء الجهله لكان لنا ايضا اختيار طريق ابداعى فى قرائة كتاب الله فنقرء حتم الله بالخاء وعلى قلبهم مفردا وبصرهم مفردا وبدون تكرار الجار وبناء على الوقف على قلوبهم كانت الاولى هكذا حتم الله

على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم وان نقرء هكذا وعذاب لهم عظيم وهكذا ومن العجيب ان ارباب الحديث كانوا يحافظون على قراءة الاحاديث حتى لا تختلف الرواية حسب القرائه واما بالنسبه الى القرآن فكان الامر بهذا العرض العريض فعليهم ما عليهم.

لاجل الاضرارالذى رخصوه في حق الكتاب الالهى ذاهلين عن سراية هذا النحو من التحريف الى ساير الاقسام منه حتى يتمكن بعض القاصرين من الاعتماد به نقصانا واحتمال التحريف زيادة وليس هذا التجاسر الاناشئا عن تلك العثرة ولا يكون القول بالتحريف المنوع الا ترشحا عن مثل هذا الانحراف الجائز عند الكل.

كما ان من العجيب تجويز فقهاثنا المدققين الاتكال على قراءة القارئين والاجتزاء بالقراءات المختلفة وقد رخص بعضهم جواز الاكتفاء بالقراءات الاخر وكل ذلك انحراف عن جادة الحق والصراط السوى وقد تبين فيما سلف و يتبين انشاء الله تعالى في الموقف الانسب ان التجاوز عن هذه النسخة الموجودة بين ايدينا من الكتاب الالهى التى هى النسخة المشهورة من السلف حسب التاريخ القطعى وهى النسخة التى كانت متعارفة من العصر الاول وعصر النبي الاعظم والامير الافخم غير جائز عندنا وقضيه تواتر القراءات من الاكاذيب الواضحة كالنار على المنار او كالشمس في رابعة النهار فصرق الوقت في توضيح اعراب هذه القراءات من اللغو المنهى عنه جدا.

تذنيب «ولهم عذاب عظيم» على التوصيف باظهار النون والتونين لا بالاضافة ولا بجذف العين لما قيل ان النون تبين عند حروف الحلق وهى ستة احرف العين والغين والحاء والهاء والهمزة والهاء ومن هذه الاحرف ما لا يجوز فيه الاخفاء وهى العين كقوله من عند الله ومن عليها والهمزة نحو قوله غشاء احوى (١) والحاء والغين

يجوز اخفائهم عند هم على ضعف فيه من قوله والمنخقة و نارخالدا— فان
 خفتم— من خلفهم— وميثاقا غليظا^(١) ماء غدقا^(٢) قولاً غير الذي^(٣) قال الشيخ في
 التبيان قال الفراء اهل العراق يبينون واهل الحجاز يخفون وكل صواب انتهى .

(١) ٢٠— ١٥٣ سورة النساء

(٢) ١٦ سورة الجن

(٣) ٥٩ سورة البقرة

التجويد والعرب

١- هذه الآية غير معطوفة بحروف العطف الا ان من المحتمل كونها معطوفا بالحروف المحذوف اى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم وختم الله على قلوبهم وهم اوفى حتم الله وقدمهم حتى لا يكون من المساواة المذمومة والاستعجال القبيح.

ومن المحتمل كونها في حكم السبب والعللة لمفاد الجملة السابقة اى الانذار وعدمه بالنسبة اليهم على السواء لاجل ان الله ختم على قلوبهم ولكنه بعزل عن التحقيق لامكان كون الاستواء علة الختم كما عرفت فيما مضى من البحث ذيل الآية السابقة.

فعلى هذا يتعين ان تكون هذه الآية معطوفة الى الآية الاولى واماتين حرف العاطف المحذوف فهو مشكل والكل مناسب.

٢- ان من المحتمل ان تكون الآية في موقف افادة ان الله تعالى طبع بالطابع ووسم بالخاتم هذه الصحيفة وهو قول الناس مثلا في حق الكفار على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فتكون غشاوة بالرفع مبتداء مؤخرا لتلك الناقصة الثلثة اى ختم الله جملة على قلوبهم الخ وهذا التوجيه في اعراب الآية وان كان بعيدا حسب الاذهان البدوية الا انه بذلك ينحفظ ظاهر الآية وهو كون الجملة الثلثة من المعطوف والمعطوف عليه.

٣- ومن الممكن الوقف على قلوبهم والابتداء بقوله وعلى سمعهم فيكون رفع غشاوة على الابتداء وخبره قوله على سمعهم كما يحتمل كون جملة على سمعهم ايضا عطفا على السابقة وجملة على ابصارهم خبرا مقديما وفاقا لقوله تعالى في موضع اخر

وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (٢٣/جاثية) فانه يعلم منه ان الانسب هو الاخيرة مع ان الغشاوة بمعنى التغطية تناسب البصر المشتمل على الغطاءات التكوينية المترتبة بعضها فوق بعض البالغة الى سبعة وهى غطاء الصليبية والشبكية والعنبية والقرنية والملتحمة و... فلاحظ وتدبر جيدا ويؤيد الاول قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم و ابصاركم وختم على قلوبكم.

هذا مع الغطاء يشترك فيه السمع والبصر بل غطاء السمع اشهر واعرف وهو الصماخ فتأمل.

ومع ان غشاوة في الاية السابقة مفعول فعلين ختم وجعل احتمالا اى ختم على سمعه وقلبه غشاوة وجعل على بصره غشاوة فلا يحصل التأيد الذى ذكره التلاميذ في تفاسيرهم.

٤- ولك ان تجعل الجملة المتوسطة مشتركة فتكون عطفا على السابقة في لحاظ وخبرا لغشاوة في لحاظ اخر اى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ويكون الثانى عطفا وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فيكون خبرا مقدما.

٥- قد مر ان الحق في معنى ختم انه بمعنى الفراغ والانهاء الى الانتهاء يقال ختم القرآن اى قرئته الى آخره فلا بد له من مفعول به وهو على قراءة النصب واضح اى ان الله تعالى انهى وابلغ على قلوبهم غشاوة قلوبهم وهكذا الى منتهى فكأنهم بنوا اركانها ومبانيها والله تعالى افاض صورتها كما يأتى تفصيله في بحث اخر انشاء الله تعالى.

واما على قراءة الرفع لا بد وان نقول ان الاية تنحل الى هذا وهو ان قولنا ختمت القرآن كما يكون بمعنى قرئتها الى آخره كذلك يصح ان يقال ختم بسم الله الرحمن الرحيم الم ذالك الكتاب لا ريب فيه الى اخر القرآن فانه ايضا يصح فيكون المقرو

مفعولا به لقوله ختم في الصورة الاولى وهو الصورة الاجالية اذ اتبين ذلك فالامر هنا يكون هكذا وهوان الناس كانهم وفي لسان الادعاء كانوا يقولون ويكتبون في حق الكفار انهم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فقررنا الله تعالى وختم ذلك وانها الى اخره ولكن انما الله تعالى وفراغه عن قرائته وابلاغه الى منتهاه يكون بضرب من التكوين وليس كقرائتتنا الكتاب الالهي .

فانها الله تعالى بعد حصول الاستعداد وبعد تحقق الامكان الاستعدادي لمبادرته تعالى الى ختمه و قرائته والله العالم برموز كتابه وشؤون دستوره ودقائق مسطوره وحقائق انزاله ورقائق تنزيله وعليه التكلان .

٦- تقديم الجار والمجرور يصحح كون عذاب عظيم مبتداء متأخرا ولك ان تجعل لهم متعلقا لعذاب فيكون هكذا عذاب لهم هو عظيم .

المعجزة والبلاغة

وهناك بحوث ونكات:

الاول قداختلفوا الى اقوال في هذه الاية والاية السابقة المختصين بالكفار احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة وهو قول ابن عباس وكان يسميهم ثانياها نزلت في قادة الاحزاب من مشركى قريش وهذا عن ابى العالية ثالثها انها في ابى جهل وخسة من اهل بيته قاله الضحاك رابعها انها في اصحاب القليب وهم ابوجهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ابى سميط وعتبة بن ربيعة ووليد بن المغيرة خامسها في مشرك العرب قريش وغيرها سادسها المنافيين وقد مروه استفادة كونها في حال قسم من المنافيين ذيل بحوث الاية السابقة.

وقيل ان كانتا في اناس باعيانهم وافواعلى الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانتا لافى ناس معينين وافواعلى الكفر فيكون عاما مخصوصا لما قد تبين انه قد اسلم خلق كثير من هؤلاء الطوائف اليهود وقريش والمنافيين بعد نزولها.

اقول قد تبين في الاصول ان القيود المتأخرة تمنع عن انعقاد الظهور في الجملة المصدر بها الكلام وهذه الاية الثانية بضميمة قوله سواء عليهم الخ من الشواهد القطعية على اخصية قوله ان الذين كفروا وعلى ان من استعرض عليه الكتاب واسباب الهداية لا يخلو اما يؤمن اولايؤمن فان آمن فهو خارج طبعا عن مفاد الايتين وان لم يؤمن فهو مندرج فيها فالحكم يدور مدار عنوانه صدقا وكذبا.

الثانى قداختلفت آرائهم في وجه نسبة الختم المحسوس بحسب المعنى الى الله تعالى والى القلب بل والى السمع والبصر وفى وجه نسبة الغشاوة الى البصر مع انه ليس فيه الغشاوة الحسية و التكوينية الى اقوال وآراء.

وبالجملة هناك اسئلة متداخله ١-وجه نسبة الختم اليه تعالى ٢-وجه استعمال الختم الموضوع للمحسوس فى الامور المعقولة ٣-وجه اسناد الختم الى

القلوب والاسماع مع انها ليست مخنومة ٤—وجه نسبة الغشاوة الى الابصار مع انها ليست اعمى ولاعلة فيها بوجه ولا بأس بالاشارة الاجالية الى الاجوبة المذكورة في كتب المفسرين على نهايا التخليص والاختصار قضا لحقوقهم.

الاول ان الختم والتغشية على حقيقتها اللغوية بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة كما ذكرناه في بعض البحوث السابقة ينفصل مشعوبا بالبرهان ومؤيدا بالوجدان والذوق العرفاني وهذه المقالة منسوبة الى ارباب العرفان واصحاب الايقان وقد فرغنا عن تزييف ذلك وتضعيفه بعدم جواز الخلط بين البحوث اللغوية السوقية وبين الذوقيات الخارجة عن افق الخواص فضلا عن العوام.

الثاني ان هذه الامور محسوسة وقدروى عن مجاهد انه قال اذا اذنب العبدضم من القلب هكذا—وضم الخنصر—ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم وهكذا الى الابهام ثم قال وهذا هو الختم والطبع والرین وهو عندى غير معقول ولا يخفى مافيه من السخافة.

الثالث ما ذهب اليه المحققون وهو ان الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليها كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من الختم ختم ففيه استعارة تصريحية تبعية واما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الاصلي لحالة في ابصارهم تقتضيه لعدم اجتلائها بالايات و الجامع ما ذكر ف هناك استعارة تصريحية اصلية اوتبعية اذا اولت الغشاوة بمشتق اوجعلت اسم آله على ما قيل.

الرابع ان في الكلام استعارة تمثيلية بان يقال شبهت حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع

بها في مصالحي مهمة مع المنع من ذلك بالحثم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع وهو امر عقلي منتزع من ذلك المركب.

الخامس نسبه الى السبب لما كان الله تعالى هو الذي اقدر الشيطان ومكنه فاسند اليه الحتم السادس انهم لما كانوا مقطوعا بهم انهم لا يؤمنون طوعا ولا يمينك هدائيتهم الابالجااء واكرهه وقسر عبر عن تركه بالحتم السابع انه حكاية تهكيه عن قول الكفار كقولهم قلوبنا في اكنة الثامن ان الحتم منه تعالى هي الشهادة منه بانهم لا يؤمنون وهذا هو مختار التبيان التاسع انها في قوم مخصوصين فعل بهم ذلك في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار العاشر ان تكون عقوبة غير مانعة عن قبولهم الايمان الحاد يعشر انها حكاية عن احوالهم في الاخرة الثاني عشر ان ذلك علامة وسمة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر تستدل بذلك الملائكة على انهم لا يؤمنون وهذا هو مختار ابي علي الجبائي والقاضي تبعا للحسن البصري.

اقول الخبير البصير يعرف ان المستعملين البدوين ليسوا يعرفون هذه الدقائق والتخييلات الا في بعض الاحيان مما يخاطر بها لهم حين الاطلاق والاستعمال وليس حقيقة الامر الاستعمال هذه الالفاظ في المعاني الموضوعة مقرونا بالقرائن التي بها يستدل المستمع الى الاراء والمقاصد الحقيقية والذاتية الموجودة في انفسهم من غير ادعاء او تجوز وتلاعب في استعمال اللفظ في غير الموضوع له بل للمستعمل نقل اذهان المخاطبين والقارئ الى مقاصده العالية الخارجة عن حدود اللغات بالمفاهيم القريبة من تلك المعاني الرقيقة لبعض المناسبات من غير اماكن الاطلاع على تلك المناسبة اذا كانت كثيرة.

ولا يجوز للباحث الفاحص تعيين تلك المناسبة القريبه الى ذهنه لان القرب والبعد ليس ميزانا للخطور حين الاستعمال مع ان القرب والبعد عنده غير القرب والبعد عند الشاعر والناثر حسب اختلاف المحيط ومنطقة الاستعمال وحال

المستعمل وحيث ان الكتاب الالهي في هذه النشئة والمرحلة لايتجاوز عن ساير
 التاليف العربية والنسوج الكلامية فلايمشى ممشاة اخصائية فلايستعمل كلمات
 الختم والغشاوة ولاكلمات القلوب والاسماع والابصار بناء على كونها للالات
 والجوارح الا في المعاني اللغوية الموضوعة لها الفاظها ولكن المتكلم يريد نقل المستمع
 الى مرامه ومراده الجدي لادنى مناسبة تقضيه فتدبر.
 هذا ما هو الحق الصريح في هذه المواقف من المجازات ولاشبهة عندنا تعتريه و
 لاشك لدينا فيه.

الا ان قضية الذوق السليم والفهم المستقيم على تقدير التنازل هو غير ما ذهب اليه
 هؤلاء التلاميذ وذاك ان من كان يرى ويدعى ان تمام حقيقة القلب والسمع و
 البصر هو الادراك والتصديق الصحيح والايمان بالغيب والاستماع وابصار
 الحقايق الغيبية واسباب الهداية يصح له ان يرى في هذه اللحظة ويدعى ان
 القلب والسمع والبصر التي ليست كذلك فاما ليس بقلب ولاسمع ولابصر كما
 اذا ادعى ان تمام حقيقة الرجولية هي البطولة والشجاعة واذا لم تكن البطولة في
 الرجل فليس برجل وينادى يا اشباه الرجال ولا برجال وعلوم الاطفال او يدعى
 انها قلوب مختومة وابصار مغطية كساير الاشياء المختومة والمتغشية. وهذا ليس من
 الاستعارة ولا من المجاز في اللفظ بل هو تلاعب في المعاني وتوسعه في نطاق المعنى
 الموضوع له مدعيا ان هذا من الختم ومن الغشاوة واقعا وحقيقه ولاجل ذلك
 يسمى هذا بالحقيقة الثانية وليست من الحقيقة الادعائية الكمالية فانها غير هذه
 الحقيقة وبين المقاتلين فروق مذكورة في كتاب الوقاية لعلم الهدى والعلامة الفذ
 الشيخ محمد رضا الاصفهاني تغمده الله تعالى باغلقة انواره وبركاته ورحمته و
 سيظهر في البحوث الاتية وجه اخر لكون النسبة اليه تعالى على وجه الحقيقة
 الاولية ايضا انشاء الله تعالى.

البحث الثالث قيل ان النكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع و

استعمال الغشاوة مع البصر هي ان الختم من شأنه ان يكون على المكنون المستور وهكذا موضع حس السمع وموضع الادراك من العقل والاسماع في ظاهر الحلقة و اما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة وفي المنار ان مثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص ولكل كلمة مع صاحبها مقام انتهى .

اقول قد عرفت اولا في بحث الاعراب ان كون الغشاوة مفعولا به بحسب المعنى ارق واحق مع ان بعضا قرئها بالنصب وثانيا ان وجه الاستعمال هو ان البصر فيه الغشاوات السبعة وفيه التغطية الحسية فيناسب دعوى الغشاوة العقلية او ادعاء الغشاوة الحسية عند عدم ترتب الاثار المقصودة من الهداية والايان بخلاف القلب و السمع فالطبع يناسب البصر بخلاف الغشاوة فانها لا تناسب القلب و السمع وتكون اشد تناسبا مع البصر ولذلك اختير له و الله العالم.

البحث الرابع قيل في وجه تقديم القلب على السمع و السمع على البصر ان الاية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان و السمع و الابصار طرق و آلات له و ان السمع اقوى وجود اعن البصر و لذلك يقدم عليه في الكتاب و مما يشهد على اقوائية وجوده ان شرائط الاستماع اقل من شرائط الابصار فانه يسمع الانسان ليلا ونهارا ولا يبصر الا انها را يسمع الانسان من كل جانب ولا يبصر الا عند المواضع الخاصة و المقابلة المخصوصة و قد ذكرنا وجوها اخر في تعاليننا على بعض الكتب العقلية .

و لك ان تقول قدم القلب لانه اذا ختم يكون الاعضاء التابعة للرئيس مخنوما بالطبع والتبع ولا يطبع عليها استقلالاً لانها الوجودات الفانية في تلك القوة الاصلية السارية الرئيسة .

و ان شئت قلت نسبة القلب الى السمع و البصر نسبة ايجاب و نسبة الاعضاء و الحواس اليه نسبة اعداد فان كان المتكلم في موقف البحوث الادراكية العقلية

فيلاحظ القلب اولا و اذا كان في موقف البحوث العملية و العلوم الافعالية كالاخلاقيات يقدم القوى الاعدادية على القوى الايجابية.

الخامس قيل في وجه اتيان القلب جمعا وهكذا الابصار دون السمع ان ذلك باعتبار الكثرة الموجودة في المدركات العقلية و المحسوسات البصرية بخلاف السمع فانه لا يدرك الا الصوت و بتعبير اخر لا يتعلق الا بالامواج و الارتعاشات التي كلها من صنف واحد و نوع فارد و يمكن ان يقال ان في كلمة الاسماع نوع اشتمزاز افرادي و تنافر سمعي.

وقد تداول في الكتاب الالهي افراد بعض الالفاظ و جمع الالفاظ الاخر التي تقابلها كالنور و الظلمات و الارض و السموات و غير ذلك و يمكن ان يكون ذلك في هذه الاية رمزا الى ان السمع من متعلقات الجملة السابقة فان في تغيير الاسلوب منافع كثيرة تأتي في محالها انشاء الله تعالى او اشعارا الى ان بين القوى الاحساسية تكون السامعة اقوى و اقرب الى الوحدة من البصر و الباصرة مع ان فقد السامعة فقد الناطقة بخلاف الباصرة و مع ان الانتباه و الاستيقاظ من النوم لا يمكن بالباصرة بخلاف السامعة فكانها لا تموت بالمرة و ان كان يضعف و ينام الاذن هكذا في بعض احاديثنا.

و من العجيب و لا يؤسف عليه ما عليه اكثر المتكلمين و هو تفضيل البصر على السمع لاجل ان السميع لا يدرك الا الاصوات و الكلام و البصير يدرك الاجسام و الالوان و الهيئات كلها قالوا فلما كانت تعلقاته اكثر كان افضل و اجازوا الادراك بالبصر من الجهات الست و انت خبير بما فيه من الاغلاط العجيبة و الاعجب ان كثرة تعلقاته توجب اضعفية وجوده و اكثرية الشروط اللازمة في الاحساس به و بالجملة ما هو هو مناط القوة و الضعف قلة الشرائط و كثرتها و من الواضح ان الاحساس بالسامعة اقل شرطا من الاحساس بالبصر.

البحث السادس اعادة الجار تشعر الى شدة الحتم في الموضوعين فان ما يوضع في

خزانة اذا ختمت الخزانة و الدار كان ذلك اقوى في المنع عنه و اظهر في الاستقلال و ذلك لاجل ان في اعادة الجار ملاحظة معنى الختم مرارا و لذا قالوا في مررت بزيد و بعمر و مروران و في مررت بزيد و عمرو مرور واحد و العطف وان كان ايضا ظاهرا في الاعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الافادة لما فيه من الشبهة و التردد و انما الشأن في ان استفادة كونه تعالى في موقف افادة اشتداد الختم غير ممكن حتى يصح الوجه المزبور و من المحتمل ان تكرر الجار في جملة على ابصارهم كان لازما لانها جملة مستقلة و حذفها عن جملة على سمعهم خلاف وحدة السياق و اقتضاء النظام نعم لو كان محذوفا كان رمزا الى ان الجملة الثالثة ليست عاطفة بالضرورة الا ان رفع غشاوة يفيد ذلك و الايتان بالسمع مفردا كان يكفي لافادة كونه من متعلقات الجملة السابقة فعليها يتعين مراعاة السياق باعادة الجار و الذى هو الهم في النظران لكل آية زنة خاصة و رنة موزونا في الاسماع لا تكمل تلك الزنة و الرنة الازيادة و نقيصة مرعيه في الايات كثيرا كما تقف عليه في محاله انشاء الله تعالى.

البحث السابع في قوله تعالى «ولهم عذاب عظيم» جهات من الاجمال

- ١- ولهم بما هم عليه من الخلاف عذاب عظيم ٢- ولهم يوم القيمة عذاب عظيم
- ٣- ولهم في الدنيا عذاب عظيم ٤- ولهم في الدنيا و الاخر عذاب عظيم ٥- ولهم عذاب عظيم دائما ٦- ولهم عذاب عظيم غير دائم ٧- ولهم عذاب عظيم و هو الابتداء بالختم و الغشاوة ٨- ولهم عذاب عظيم اخر غير الابتلائين ٩- ولهم عذاب عظيم يذوقونه ١٠- ولهم عذاب عظيم لا يذوقونه فان الاخبار عن الاستحقاق اعم من الابتلاء بالعذاب و الذوق و الاحساس ١١- ولهم نوع من العذاب العظيم
- ١٢- ولهم عذاب فخيم عظيم ١٣- ولهم عذاب عظيم لاجل الغشاوة و عمى الابصار ١٤- ولهم عذاب عظيم لاجل ختم القلوب و الاسماع ١٥- ولهم عذاب عظيم لاجل هذه الامور كلها ١٦- ولهم عذاب عظيم تابوا اولم يتوبوا ١٧- ولهم عذاب عظيم لانهم لا يؤمنون و لا يرجعون حتى تقبل توبتهم ١٨- ولهم عذاب عظيم

معد من قبل انفسهم ومن سوء اختيارهم ١٩— ولهم عذاب عظيم من قبل الله تعالى لاستحقاقهم ٢٠— ولهم عذاب عظيم بتحصيلهم المبادئ الموصلة و بافاضة التقدير على تلك المواد و المبادئ المهمة بسوءفعالهم وغير ذلك.
اقول الخروج عن هذه التسويلات و ان كان يمكن باستظهار المعنى المقصود كما استظهره المفسرون صدرا و ذيلا.

الا ان الاظهر كون هاتين الآيتين في موقف افادة المعنى على نعت الابهام و الاجمال حذرا عن كونها اية الاغواء و الاضلال ضرورة ان جمعا من الناس اذا كانوا من ضعفاء العقول و من المتوغلين في الدنيا و زخرفها و من المشغلين بها عن الآخرة و احكامها ربما يضلون بها باختيار العمى على الهداية معللين بان الله تبارك و تعالى يعلم بكفرنا و بانا لانؤمن لرب العالمين و انه تعالى اخبر بهذه الامور و ان قلوبنا غلف و في اكنة و اسماعنا و ابصارنا محتومة و مغشية و قد هبى الله لنا العذاب العظيم الخالد.

فلا ينفع ايماننا و لارجوعنا و انابتنا و هكذا مع ان الامر بحسب التحقيق ليس كذلك فاذا القينا عليه هذه المجاملات الكثيرة من نواحي شتى و تلك الابهامات المختلفة في جهات غير عديدة ليظهر في قلبه رجاء الهداية و يشرق في افق نفسه نور الامل و يهتدى بهداه تعالى و يخرج من الظلمات الثلاثة الى الانوار البهية الخالدة انشاء الله تعالى.

البحث الثامن اختلفوا في ان اللام و على هل هما يستعملان في موارد الضرر و النفع مطلقا كما هو خيار بعض المحشين من الادب ام هما مختلف الاستعمال و يكون الحكم المزبور غالبا كما هو مختار الاكثر لاشبهه في عدم وضع لهما في الضرر و النفع و دعوى عموم الحكم غير مسموعة و لاداعى اليها حتى يحتاج الى التأويل في قوله تعالى «ان الله و ملائكته يصلون على النبي» (١) و قوله تعالى

«وما ربك بظلام للعبيد» (١) نعم لا يبعد ان يستشعر احيانا في بعض المواقف اختيار المستعملين هذه الحروف لافادة امثال هذه المعاني والا فها هو الاصل ان ذلك مما يستفاد من الجهات الاخر فاذا قال الله تعالى «ولهم عذاب عظيم» وان كان يوهم ان المقام كان يجوز استعمال «على» فيقال وعليهم عذاب عظيم فاختيار اللام ربما كان للاشعار الى هذه الدقيقة التي يأتي تفصيلها في البحوث الاتي في فن الفلسفة انشاء الله تعالى. بخلاف اختيار «على» في الجمل السابقة فانه مقتضى طبع الختم فلا تختلط.

البحث التاسع ان مرجع هذه الضماير الاربعة في هذه الكريمة واحد حسب الظاهر ويكون الكفار مطبوع القلوب والاسماع ومغشى الابصار الا ان كون هذا الحكم من العام الاستغراق بمعنى ان كل واحد من الذين كفروا ولا يؤمنون مطبوع القلوب والاسماع ومغشى الابصار فهو غير واضح لاحتمال اختصاص جماعة منهم بطبع القلب الموجب لانطباع الاسماع والابصار.

واختصاص جماعة اخرى منهم بطبع السماع المورث لعدم ولوج الهداية الى قلبه الصافي او القابل للهداية احيانا فان الابواب اذا سدت يصير سلطان البيت و رب الدار فقيرا مسكينا في طول الدهر و مرور الايام والاعوام حتى يهلك و اختصاص ثلثة ثالثة بغشاوة الابصار ايضا وبالجملة الحكم على سبيل منع الخلو دون منع الجمع و دون المنفصلة الحقيقية.

نعم الكل مشترك في العذاب العظيم واحتمال كون الجملة الاخيرة مخصوصة بمفاد الجملة السابقة عليها بعيد جدا اى ان العذاب العظيم لجميع الطوائف من الذين كفروا ولا يختص بالذين على ابصارهم غشاوة وان كانت العبارة توهم ذلك والله العالم.

الحكمة والفلسفة

الاول قيل في هذه الاية ادل دليل واوضح سبيل على ان الله سبحانه خالق الهدى و الضلال و الكفر و الايمان فاعتبروا ايها السامعون و تعجبوا ايها المتفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق ايمانهم و هذا هم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان و لو جهدوا و قد طبع على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة فتي يهتدون او من يهديهم من بعد الله اذا اضلهم و اصمهم و اعمى ابصارهم و من يضل الله فما له من هاد و كان فعل الله ذلك حقا و عدلا لا ظلما و جورا فانما نفعهم ما كان له ان يتفضل به عليهم لاما و جب لهم .

اقول يا ايها العوام و يا ايها المبتدون العارفون باللغة تعجبوا و اضحكوا على عقول المحيرة كيف ذهلوا و غفلوا عن هذه الاية الشريفة التي تكون في حكم الذيل للاية السابقة «ان الذين كفروا سواء عليهم ان انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله» فهم الذين كفروا من غير ان يخلق الله كفرهم بالمعنى الذى توهمه الجابرة الاذلين و المجبرة الاجهلين .

اذا عرفت ذلك و علمت ايضا ان الحقايق الحكيمة و المعانى الكلية الفلسفية لا تقتنض من الاطلاقات اللغوية و الاستعمالات العامة الاعم من الاستعارات و المجازات و الحقايق وان كانت تظافر النسب و القضايا و الكلمات توجب حسن الظن باحد طرفي المسئلة الا ان المحرر في محله عدم امكان الاتكاء و عدم حصول الاعتقاد من هذه الطرق الا للمبتدئين من الخلق و الاراذل من الناس دون المتفكرين المتعمقين و بالجملة اذا تحصلت ذلك فاعلم ان مسئلة الجبر و التفويض من المسائل الغامضة الربوبية و البحوث الجليلة الالهية و قد سبقتم مباحثها في محالها بما لا مزيد عليها من غير اختصاصها بمسئلة المكلفين و غير المكلفين لانها بحث عام في جميع مراتب الوجود و الاعيان و في عموم سلسلة العلل و الكائنات حتى في

دخالة مقدمات القياس بالنسبة الى العلم بالنتيجة كما مر مرارا في الكتاب و
اشرنا كرارا في ذيل الايات الى بعض ما يتعلق به حتى يكون القارئ الكريم على
ذكر من ذلك الى ان تصل التوبة الى البحث عنها بمقدماتها في ذيل بعض الايات
الشريفة وعند بعض الحكايات والقصص كحكاية موسى (ع) وخضر (ع)
انشاء الله تعالى.

و مجمل القول في المقام ان في نسبة الطبع الى الله تعالى دقيقة لطيفة وتكون
النسبة على نعت الحقيقة دون التوسع وهو ان معنى الختم كما عرفت هو الفراغ عن
الشيء او الفراغ عنه يجعل سمة عليه وعلاقة له ولاشبهة في ان الفراغ والختم
يتقوم بالمبادئ الخاصة المعينة فكما ان القوى العمالة تنتهي الى غاياتها وتكون تلك
الغايات حاصلة بعد سير تلك القوى العمالة ولا تكون تلك الغايات مفاضة عليها الا
من المبادئ الالهية الغيبية ولا تكون فائضة عليها الا بعد سير تلك القوى والمبادئ
المادية الظاهرية كذلك الامر فيما نحن فيه.

فان طبع القلوب وجعل الختم عليها او ختم القلوب بالفراغ عنها و يجعل
العلامة عليها والسمة لها بعد سير ارباب القلوب والاسماع والابصار حسب
اختياراتهم في المبادئ المادية الاعدائية باختيار الكفر والفسق والاثم والاصرار
عليها والمداومة والمزاولة لها حتى تصير ملكة راسخة وتصير الكفر واردا في حد
وجوده وموجوديته وكمالاتها وهما له يقتضى ويهين نزول الصورة الخاصة
المتحصية عن قبول اية هداية كانت ويوجب ان تنتهي هذه المادة السيالة الى مرتبة
من المساواة والبعد والشقاوة والانحراف حتى تكون الصورة الفائضة من الله تعالى
مانعة عن قبول جميع انحاء الاستضاءه والانارة والسعادة والهداية.

وهذا الامر هي الحقيقة السارية في جميع مراحل الوجود المتحرك من النقص
الى الكمال وفي مجموع منازل الفيض النازل تدريجا حسب القوابل والاستعدادات
وحسب الكمالات الموجودة الحقيقية كانت او وهمية.

و ان شئت قلت نسبة الختم اليه تعالى كنسبة الاخلال لا يستلزم جبرالان الختم من شعب الرحمة الرحمانية التي تختلف باختلاف القوابل وهي نظير شعاع الشمس الذى يبيض ثوب العقار ويسود وجهه ويطيب ريح الورد وينتن ريح العذرات.

ومن الغريب ما فى الالوسى من ان ماهيات الممكنات معلومه له سبحانه اولافهى متميزة فى انفسها تميزا ذاتيا غير مجعول وان لها استعدادات ذاتية غير مجعولة ايضا مختلفة الاقتضائات انتهى ما وردنا نقله وانت تجدما تخيله من هذه الجمل وهوان الجبر ثابت الا ان الجابر ليس هو الله تعالى بل الله يختار ويريد ما تقتضيه الهيات حسب ذاتياتها وايضا تعلم فساد هذا المعنى ضرورة ان الهيات لها شان حتى تقتضى شيئا وليست الاستعدادات من الذاتيات الايساغوجيه بالضرورة ولامن الذاتيات فى باب البرهان اى المحمولات بالضميمة وخوارج المحمول فكن على بصيرة.

الثانى من المحرر فى مجله والمقرر عند اهله ان الاصل فى الاستعمالات هو الحمل على الحقيقة الا فى صورة استحالة الحمل او فى صورة قيام القرينه و فى هذه الاية بنوا على المجازية لاجل وجود القرينه وهوان القلوب يفقهون والاسماع والابصار مشغولون بالسمع والابصار فيكون الاستعمال على خلاف الحقيقة.

اقول: لاحد ان يقول بان القوى المجردة بمراتها العقلية والاحساسية ليست محسوسة حتى يتبين لنا انها ليست محتومة ولا مغطىة فاذا قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وكان الفاعل هو الله تعالى وكان محط الفعل القلب وهى مرتبة النفس العليا غير القابلة للاحساس والقوة السامعة وهى ايضا غير قابلة للدرك الحسى ومثلها الباصرة ولا يكون المراد الاذن ولا البصر الظاهرى ولا الجسم الصنوبرى فلا بد ان تكون النسبة على الحقيقة وتكون الاية الشريفة دليلا على تجرد هذه القوى المندمجة فى النفس والمتعلقة بها بعبارة اخرى ان ثبت بدليل

قطعى خارجى ان النفس مادي وهكذا قواه فتحمل الاية على المجاز في الاسناد. والافقضية الاصل المزبور المستنبط من بناء العقلاء في المحاورات هو الحمل على الحقيقة اللازم لكشف حال النفس وانها من المجردات واللطايف الروحانية وانها تتكدر بالمعاصى والاثم فيطبع على دركها العقلانى وحسها السمعانى و يجعل على بصرها الغشاوة التى تناسب ذات الانسان والجوهر المجرد من الطبع والغشاوة لا الغشاوة والطباع الجسمانيين.

وذلك لان طبع كل شئء بحسبه وغشاوة كل موجود بالنسبة.

و فى النتيجة وصلنا الى ان ارباب الفضل والتفسير صدرا و ذيلا انغمروا فى ماء المادية و بحر الطبيعة الجسمانية فلم يجدوا هناك طبعاً ولاغشاوة فحملوهما على ما حملوه ولو تفتنوا الى هذه المنزلة الرفيعة وتلك اللطافة والصفاء فى الجوهر الانسانى لحكموا بل هذه النسب كلها على الحقيقة فى هذه المنزلة واللحظة فلا تختلط.

الثالث من البحوث المحررة فى الفن الاعلى هو ان لكل بدن نفساً واحدة وان القوى التى تنشعب منها تنشأ منها وترجع اليها و فى تعبير اخر هى شؤن ذاتها و تفاصيل هويتها وقد خالف ارباب المعقول جماعة من الاخسرين افكاراً وظنوا ان الانسان مركب من النفوس الثلاثة التى بينها نحو ارتباط غير جوهرى ومنشأ اعتقادهم انهم رأوا ان فى الانسان آثار مختلفة والافاعيل المتشعبة والخواص والحركات الكثيرة المتفاوتة. والكثير لا يصدر عن الواحد فلا بد من الاعتقاد بكثرة العلل بعد اتفاق افعالها فى الوحدة النوعية وبلوغها الى ثلاثة انواع كالحرارة والبرودة والجذب والدفع مما يصدر مثلها من صور العناصر فهى طبيعة وتكون من الاجزاء الانسانية وهناك نفوس ثلاثة اخر نباتية وحيوانية وانسانية لاختلاف الافعال والحركات المسانحة معها الصادر عنها.

وانت خبير بان الاية الشريفة تؤمى الى خلاف هذه المقالة الواضح فسادها

فان في اتيان القلب بشكل الجمع و اتيان السمع بعده يشكل المفرد دلالة على ان القلوب المزبور بلحاظ الاحاد من الافراد و ان لكل فرد قلب واحد لا القلوب الكثيرة و اذا كان المراد من القلب هي النفس كما عرفت في بحوث اللغة يظهر ان كل انسان ذو قلب واحد و نفس فاردة و يأتي تفصيله ذيل قوله تعالى في سورة الدهر «هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» الى قوله تعالى «اما ساكرا اواما كفورا انشاء الله تعالى فان في هذه الاية بساط المباحث العقلية الالهية و العقلية الطبيعية.

و اما المتمسك بقاعدة امتناع صدور الكثير عن الواحد فهي لو كانت مأخوذة على اطلاقها فلا بد من ان يكون الانسان مركبا من النفوس غير المتناهية مثلا لان الافعال الشخصية المتكثرة تطالب العلل الكثيرة.

و ان كانت هي القاعدة المحتاجة الى ضم البراهين اليها فصعبا حسب ما تحرر بخصوص بالواحد المتوحد بالوحدة الشخصية الحققة الحقيقية الاصلية و في جريانها في الوحدة الظليه اشكال و اما ساير الوحدات فهي لا تقتضى وحدة الاثر فضلا عن الوحدة النوعية و الجنسية و في ذلك كفاية لاهله و العذر من الجاهل بهامقبول انشاء الله تعالى.

الرابع من المسائل الخلافية مسألة ان الانسان له الهوية الواحدة ذات نشآت و مقامات و تجليات و هو في وحدتها كل القوى و هي تبثدى اولا من ادنى المنازل و ترتقى الى درجة العقل تدريجا يسيرا يسيرا و الى الوحدة الظلية للوحدة الالهية و هي بذاتها قوة عاقلة اذا رجعت الى موطنها الاصلى و هي القوة الحيوانية على مراتبها من حد التخيل اى حد الاحساس باللمس و هي آخر مرتبة الحيوانية في السفالة و هي القوة النباتية على مراتبها التي ادناها الغذائية واعلاها المولدة و هي ايضا ذات قوة محرركة طبيعية قائمة بالبدن و تكون النفس الناطقة و هي القلب رئيسها و تلك القوى خدامها و مسخرة لها و القلب متصرف فيها و قد خلقت مجبولة على طاعة

القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت و اذا امر الرجل للحركة تحركت و اذا امر اللسان بالكلام تكلم و كذلك سائر الاعضاء فيها الحواس و تسخيرها للقلب يشبه تسخير الملائكة لله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون هذا هو قول الحكماء العظام و في حدائهم من يقول ان الانسان هي النفس العاقلة و سائر المقامات امور عارضة لها من مبدء حدوثها الى آخر دهرها حتى يكون البدن وقواه بالنسبة اليها كآلات ذوى الصنایع من حيث لا مدخل لها في حقيقتها و نحو وجودها بل في تتميم افعالها فان كان يرجع هذا الى ان شئيه الشئىء بكماله و كمال النفس هي المرتبة العاقلة لا مرتبة العاملة فهو في غاية الجودة فان مادونها فانية فيها فناء المظهر في الظاهر و الا فهى في نهاية السخافة.

و في مقابلهما قول من يظن ان الجوهر النفساني روحاني الحدوث و البقاء و تلك القوى و الاعضاء اسباب رفع الحجب بظهور كمالاتها و بالجملة لها الرياسة القطعية عليها و الى هذا الخلاف يؤمى احيانا قوله تعالى طبع الله على قلوبهم و على سمعهم فان الظاهر منه ان انطباع القلب كان يكفي عن انطباع قواه فاذا كانت الاية تفيد استقلالها في الانطباع و الغشاوة يعلم استقلالها في الوجود و تباينها بالنوع مع النفس اذا كانت متباينة بالشخص على الخلاف المعروف في مسألة تباين القوى بعضها مع بعض و الكل مع النفس فبالجملة يستظهر من الكتاب الالهى ان السامعة و الباصرة في عرض الناطقة و القلوب العاقلة لا في طوها و خدمتها.

اقول اولاً قد احتملنا في بحوث البلاغة ان تكون الاية بالنسبة الى انطباقها على الذين كفروا و على الذين لا يؤمنون على سبيل منع الخلو لا المنفصلة الحقيقية فلا يصح الاستدلال المزبور لان الذين طبع الله على سمعهم غير الذين طبع الله على قلوبهم امكانا لا وجوبا و ثانيا ل احد ان يستظهر من الكريمة اشتداد الطباع او ان

المتكلم في مقام افادة شدة الانحراف الى حد استغرقوا في بحار الظلمات فلم تبق لهم قلوب يفقهون بها ولا اذان يسمعون بها ولا ابصار يبصرون بها بل هم لاجل هذه الانحطاطات في العذاب العظيم خالدون ولا تدل الاية على شىء من تلك المسائل نفيا ولا اثباتا.

الخامس من المسائل الخلافية مسئلة جواز تعذيب الكفار وقد ذهب اليه اكثر الفرق الاسلامية وعن فرقة منهم انه لا يحسن و استدلوا بادلة عقلية ان تمت لا تقاومها النقليات من الكتاب كان او من السنة فدلالة هذه الاية وما شابهها على جوازه منوطة بابطال تلك الوجوه العقلية و السبل البرهانية ولاجل ذلك نشير الى تلك الوجوه اولا حتى يتبين الاستدلال وغير خفي ان الاية لا تدل على انهم يذوقون العذاب العظيم ولا تدل على وجود العذاب الاليم في الاخرة لسكوتهما عنه ومجرد دلالة ساير الايات على شىء لا يكفي لعد هذه الاية من الايات الدالة على تلك المسئلة العقلية فلا وجه للخوض في مطلق الادلة العقلية القائمة بعضها على عدم جواز التعذيب الخارجى او عدم امكانه عقلا فانه امر آخرىأتى في محاله الاخر انشاء الله تعالى و الذى هو المحض للبحث هنا هو ان هذه الاية ظاهرة في استحقاق الكفار للعذاب العظيم وقد قامت الحجة العقلية مثلا على خلافه و بالجمله من الوجوه التى يمكن الاستدلال بها لانكار الاستحقاق مقالة المجبرة والجواب عنها بعد وضوح فساد مقالته و بعد ان المجبرة من القائلين بجواز العقاب لانكارهم الحسن و القبح العقليين هو ان مناط الاستحقاق يمكن ان يكون الحسن و القبح العقلانيين ولاشبهه في ذلك عند ذى مسكة فضلا عن اولى الالباب و البصائر.

و من تلك الوجوه و هو اهمها انه سبحانه خالق الدواعى التى تستلزم المعاصى وتلك لحكمة النظام و مصلحة الخلائق في معيشه الدنيا و فى التمدن و الحضاره التى تكون الناس مجبوله عليها ضرورة ان الناس لو كانوا كلهم صالحين مؤمنين خاضعين

من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطل اسباب الحيوه الظاهره و لاريب ان حصول الدواعى ليس تحت اختيار العباد و الامكان للدواعى داع آخر و يعود الكلام جذعا فيتسلسل او ينتهى الى داع حصل بخلق الله تعالى فاذا كان هو الخالق للدواعى الشيطانيه التى يوجب المعاصى فيكون هو الملجى اليه فيقبح منه تعالى ان يعاقبهم عليها كما هو الظاهر الواضح .

فعلى هذا تحمل الايات الظاهره فى العذاب على مجرد الارهاب و الارعاب من غير استتباع للعذاب والعقاب لعدم استحقاقهم شيئا منها و ظهور هذه الايه فى الاستحقاق غير قابل للاعتقاد به و غير صالح للتمسك و الركون اليه او تكون محموله على ان نفس الطبع و الختم و الغشاوه هو العذاب العظيم الذى لهم فعلا بل هذا الاحتمال قوى لظهور الجملة فى الفعلية اى و لهم عذاب عظيم بالفعل و فى الحال و ليس هو النفس الابتداء بتلك الحجب العقلانيه و السمعيه و البصريه .

اقول: اختار صاحب الحكمة المتعاليه فى حل المشكله سبيل التحقيق الايماني فى حقيقه العقوبه و انها من ناحيه الاعمال و تبعاتها و النتائج و ثمراتها و لا يلحق العذاب و لا العقوبه الكفار من جهة انتقام منتقم خارجى يفعل الايلام و التعذيب على سبيل العقده و تحصيل الغرض حتى تتوجه هذه المشكله و ساير العضلات الاخر و انت خبير بما فيه المحرر عندنا من المكان وجود النار الخارجى و العذاب الاخرى و البرزخى زائدا على تبعات الاعمال و ثمرات الاقوال و الافعال و التفصيل فى مقام آخر حتى يتعانق البرهان و القرآن و الطريقه و الشريعه .

و الذى هو حل هذه العقده ان الدواعى التى تحصل احيانا فى النفوس و ان كانت اخطاريه غير اختياريه الا ان الانسان مجبول على الاختيار و مرید بالاختيار الذاتى و مجرد استجماع الداعى و العلم و التصديق و القدره غير كاف فى حصول الفعل فان الشئ بالنسبه الى هذه المبادئ بالامكان و لا يخرج عن حد الامكان الى الوجوب حتى يوجد الا بالاراده و هى صفه و فعل اختياري للنفس و النفس

بالنسبة اليها مختارة بالذات كما عليه الوجدان بل و البرهان فالشبهه المزبوره ان لم تكن ترجع الى مسئله الجبر ومقاله المجبره منحلّه واضح السبيل جدا وللبحث مقام آخر يأتى انشاء الله تعالى.

الوجه الثالث الذى ينتهى الى نفي الاستحقاق وهو مورد البحث هنا و اما اصل التعذيب واقعا و الخلود فهما بحثان آخران لا ينبغى الخلط و ان خلط صدر الحكمه المتعاليه قدس الله سره فى المقام و الامر سهل كما مر و بالجملة هو ان الله سبحانه انما كلف عباده لما يعود اليهم من النفع قال: (١) ان احسنتم احسنتم لانفسكم و ان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوّتنا على انفسنا المنافع الكثيره المرغوب فيها فاذا هل يحسن العقول ان يأخذكم الحكيم و يعذبكم بالعذاب الشديد معللا بانك قد فوّت على نفسك المنافع و الخيرات و هل هذا يحسن من السيد معللا بانك ما جلبت الخير و انا اوجه اليك الشر و غير ذلك من التعابير فيعلم ان العذاب ليس على مبنى الاستحقاق خلافا للايه الشريفه الظاهره فى استحقاقهم.

اقول: ان حكم العقلاء فى مثل تعذيب الآباء بالنسبه الى الاولاد من الامور المتسالم عليه عند الكل مع انه لا يرجع النفع الا اليهم هذا اولا و ثانياً يكفى للاستحقاق التخطي عن اوامر المولى و التجاوز الى الحدود المتنوعه و الدخول فى حماه من غير النظر الى المصالح و المفسد و الى من يرجع اليه الخير و النفع او الشر و الضرر و قد علمت ان الكلام حول الاستحقاق و اما الاستيحاش عن التعذيب بحسب الواقع و نفس الامر فلا يستلزم نفي الاستحقاق لامكان كون التعذيب كما سنشير اليه راجعا الى خير العبد و صلاحه و يكون العذاب من مظاهر الرحمه الرحيميه و من العناية الخاصه السبحانيه.

و ثالثا ان النار فى الاخره تفعل بالارادة و ان الدار الاخره لى الحيوان لو كانوا...

يعلمون (١) وتذكر الفاسقين والملحدين بالاستحقاق من غير صراحة استناد ذلك بلا توسط اليه تعالى فهي في النظام الالهي كالسلطان العادل لا يفعل الاحسب الاقتضات والاستعدادات واما لزوم دفع شر النار عليه تعالى فهو كلزوم دفع شر الاشرار في الدنيا فكما لاملزم عقلا عليه تعالى في هذه النشئة كذلك الامر هناك فليتدبر.

فاذا صح ذلك ينتفي البرهان ويتبين جواز التعذيب وامكان كون المذنبين مستحقين والله العالم بحقايق الامور.

السادس ربما تشعر هذه الاية لمكان قوله تعالى «ولهم عذاب عظيم» الى ان العذاب العظيم من الالاء الالهية والنعماء السبحانية وان فيه الخير الكثير وفيه العائدة الراجعة الى المعذبين ويكون ذلك العذاب العظيم خيرا لهم لاعليهم ففي الاتيان باللام ربما كان النظر الى الاشعار الى تلك المسئلة التي هي المبرهن في المسائل الالهية والمحرة في الفن الاعلى وقد فرغنا عن توضيحها في قواعدنا الحكمية واجهاها ان الانسان في هذه النشئة الدنيئة تارة تراول الروحانيات والفضائل الاخلاقية وتعانق الملكات الفاضلة النفسانية واخرى تكون متحركة في الشقاوة متوجهة الى البلاء والى الملكات الرذيلة وتكتسب الموبقات والفجائع وتصير مبدء الشرور والرذائل وثالثة يتوسط بين الحركتين ويعانق من الخير ثلثة ومن الشر جملة ولا يتمكن من ان يحول بين نفسه وبين تلك الملكات الخبيثة او الافعال الباطلة المحرمة غير المشروعة فعلى هذا تكون قد ابتلت بداء لادواء وببلىة لاعلاج يتصور لها بعد الفراغ عنها فيدخل في النشئات الغيبية مزاولاً بما لا ينبغي بمقامه المقدس فان النفس هبطت اليه من المكان الارفع حتى حكى ان رسول الله (ص) عظم يهوديا معللاً بان له النفس فاذا بلغ الامر الى هذه الورطة وتلك الغمرة ولم يصل اليه هداية الكتب الالهية ولم يؤثر فيه انفاس الانبياء والرسل فلا تنقطع الرحمة

الالهية ولا الربوبية من الرب السبحانى بل تشمله الغاية التامة الكلية حتى تحول بين المرؤ وخبيثه وجليس سوئه.

افلاترى فى الفكرة والحسد ان الاحجار الكريمة والنقود الجميلة تنادى بلسان الذات بل بلسان انطقه الله الذى انطق كل شئ وتناجى ربه من سوء ما صنع به من ناحية جاره فتصل اليه الرحمة الالهية توسط الايدى الربانية فتجعلها فى النار وتصر على ذلك حتى يخلص عما يؤذيه ويعانقه من الموزيات اللاجنسية والمهلكات الابدية التى لا زال تبقى معه حتى تفنيه.

فاذا شاهدت ذلك فليشهد على نفسك ان الامر مثل ذلك-حذوا بخذوفان الجحيم والنار الالهية التى عدت من الآلاء كما فى قوله تعالى يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فباي الآء ربكما تكذبان، (١) هى النار الحائلة بين الانسان وجحيمه الذاتى والصفاتى والافعالى الذى لا يذوب ولا يذاب ولا يزول ولا يزال يبقى ابدىا افهل ترى فى مثل هذا التعذيب الاليم انه العذاب الناشى من سخط الله وغضبه او هو من الرحمة التى سبقت غضبه فنعوذ بالله تعالى من النيران نحملها الى الدار الاخرة بعواقبنا ومن الجحيم الذى كنا فيه ولم نوفق لنفارقه فى هذه النشئة مع ان الله تعالى انزل الكتب وارسل الرسل حتى يتمكن العباد من ذلك ومع الاسف ان الخميرة الانسانية والطينة المحجوبة البشرية لاحتجابها بانواع الحجب الظلمانية تتحرك الى الشقاوة الذاتية التى هى العذاب الحاصل من غضب الحليم ونعوذ بالله منه ومن تلك السجية اللئيمة اللهم افتح لنا بابا من ابواب رحمتك حتى تستدركننا وتخلصنا فنستحق ان نذوق مما يذوقه اهلك وعبادك آمين رب العالمين.

عَلَمُ الْعَرَفَاتِ

١- ان في نسبة الختم الى الله تعالى اشعارا الى ان الكفار المعاندين والمحجوبين احتجوا بالحجاب الشامل العام و ان قلوبهم بجميع مراتبها وشؤونها وعلى جميع اطلاقاتها المتداولة مطبوعة ومختومة و ان الحجاب الموجود هو حجاب الله الاسم العام الجامع.

وبناء على هذا تكون القلوب مراتب النفس الانسانية التي هي برزخ بين عالم الجنة والشياطين وبين عالم الملائكة وتكون هذه القلوب جمع القلب الذى هو معدن المشاهدة بانواعها وانحائها من المشاهدة الحاصلة بالتحقق الى المشاهدة الحاصلة بالتخيل والاحساس وهذه القلوب وقلوب كل واحد من الكفرة الخذلة قد انظلمت عن الانوار الالهية وتكدرت عن انعكاس الغياثات الربانية على الوجه الذى يصح ان يقال ختم الله فى قبال من اختتم قلبه بساير الاسماء الجمالية او الجلالية.

٢- اذا صحت نسبة الطبع والختم الى الله تعالى فيكون ذلك من الاسماء الالهية والنعوت الكمالية الربانية فتكون النفوس المختومة مظاهر هذا الاسم العظيم ومتحركة الى باطنها كساير المجالى والمظاهر على حسب اقتضائات الاسماء فلا يخرج الكافر الشقى عن كونها من الايات الالهية الا ان من الايات ما يكون مظهرا للاسم الذاتى ومنها ما يكون مظهراً للاسم التبعية فانه تعالى يوصف بانه الذى ختم على قلوب الكفار وجعل على ابصارهم غشاوة الا ان هذا التوصيف من تبعات الاسماء الذاتية.

٣- هل يستشتم من الاية الشريفة انه تعالى طبع على قلوبهم فكفروا ام يستشعر من الاية السابقة انهم كفروا فطبع الله على قلوبهم. و جهان مقتضى ما تحرر فى الاساليب السالفة هو الثانى وقضية ما تحرر فى العلوم العرفانية هو الاول

واليه يشير الخواجه عبدالله الانصارى بالفارسيه : همه از آخر كار مى ترسند من
ازاول – اى كل الناس يخافون من العواقب وانا اخاف من المبادى.
وغير خفى ان الاية الثانية لا تشعر الى تفرعها على الاولى ان لم تكن فى حكم
العلة والسبب للحكم المزبور فى الاية السابقة والله العالم.
نعم لا يثبت من الكرمه الشريفه ان الغشاوة فعل الله تعالى وعليها هنا لطيفه
وهو استناد حجاب القلب والسمع اليه تعالى دون حجاب البصر وفيه سر كون
الحجاب فى الاوليين معنويا واقعيا وفى الثانى ماديا. اجماعا.

الإيمان والوعظية

اعلم ان الايمان من جنود العقل وقد تصدت الايات الاربعة السابقة لبيان حال المؤمنين وصفة المتقين و الكفر من جنود الجهل وقد تصدت لبيان حال الكفار هاتان الأيتان و بعبارة اخرى ان الايمان من احكام الفطرة المحمورة و الكفر من آثار الفطرة المحجوبة و قد تقرر لاهله في محله ان الانسان مفطور على العشق بالكمال و الزجر عن النقص فيكون متحركا و متوجها الى الايمان لانه كمال الطبيعة و الطينة و منزجرا و فرارا عن الكفر لانه النقص و هذه الكبريات مما اقيم عليها الشواهد و الوجدانيات مشفوعا بالبراهين و الادلة و الاثار.

و الذى هو الاله في نظر السالك و يتم به في السير هو ان يتحقق العبد بصفة الايمان حتى لا يكون كافرا في جميع الاعتبارات و في كافة الافاق و هذا الكفر هو الذى يحتجب به الانسان بانواع الحجب و لا يتمكن بعد الاحتجاب عن خرقها و هدمها الا بالعبادة الالهية و بالممارسة و المجاهدة النفسانية و لا يشرع في حكومة العقل ان يكتفى بالبحوث و الاشتقاقات الاخلاقية و الفور في سبل الرذائل و الملكات غافلا عما هو عليه و مما في قلبه من البلايا و الافات.

فيا ايها العزيز و يا قره عيني اياك و ان تصبح و قد اكتسبت المادة القابلة للصور الكافرة و اصبحت الفطرة بالحجب الغليظة فانه عند ذلك لا يمكن ان تستخلص من العذاب العظيم الالهى و لا يتمكن ان تنجو من جحيم الذات السرمدى الابدى فما دام تكون مقارنا للمادة و تكون في الدنيا و النشئة القابلة للتغير و مادام تكون شابا غير راسخ عروق و جودك في سجون الطبيعة المظلمة تقدر على القلب و الانقلاب و تقدر على اضاءة النفس و اناة قلبك و تقدر على خرق الحجب فلا تشتغل بغير ذلك و استعن من الله العزيز و من الرب اللطيف

حتى يمددك بملائكته في نجاتك وهدايتك فلا تكون بعد ذلك ممن طبع الله على قلبه و
 سمعه وختم على بصره غشاوة. فلا تأخذ بالتسوية و الامال فان ذلك من مكاييد
 الشيطان و حباله و خدعه و وسوسته و نباله.

ولا تياس من روح الله و عنايته فانه لطيف و رؤف بعباده و عطف و رحيم
 في مملكته و سلطانه و لا تأخذ و لا تترغم بان الامر قد مضى و قد قضى علينا
 الشقاوة و النيران فان كل ذلك من الشيطان الرجيم و من الابليس اللئيم عصمنا
 الله تعالى من النفس الامارة بالسوء و ندعو الله تعالى ان يعينني على طاعته و عبادته و
 يخلصني عن الزلات و الشرك و عن الخواطر و المشاغل آمين يارب العالمين.

التَّبَسُّطُ وَالْأَوَّلِينَ عَلَى خِلَافِ الْمَسْلُوكِ وَالْمُسْتَبَدِّ

فعلی مسلک الاخباریین ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم طبع علی قلوب
الكفار عقوبة علی كفرهم كما قال الله تعالى «بل طبع الله علیها بكفرهم
فلا یؤمنون الا قليلا» (١)

هكذا عن الرضا علیه آلاف التحية و الشناء. (٢)

و فی آخر ان رسول الله (ص) كان يدعو اصحابه فن اراد الله به خيرا سمع و
عرف ما يدعوه اليه و من اراد الله به شرا طبع علی قلبه لا یسمع ولا یعقل، هكذا
عن الباقر علیه السلام. (٣)

و فی ثالث ختم الله و سمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائکته اذا نظر اليها
بانهم الذین لا یؤمنون وعلی سمعهم كذلك سمات وعلی ابصارهم غشاوة و ذلك
انهم لما اعرضوا عن النظر فیما كلفوه و قصروا فیما ارید منهم جهلوا ما لزمهم من
الایمان به فصاروا كمن علی عینیه غطاء لا یبصر ما امامه فان الله عزوجل یتعالی
عن العبث و الفساد و عن مطالبة العباد بما منعهم بالقهر منه فلا یامرهم بمغالبتة و
لا بالمصیر الی ما صدهم بالعجز منه ثم قال «و لهم عذاب عظیم» یعنی فی الآخرة
العذاب المعد للكافرين و فی الدنيا ایضا لمن یرید ان یتصلحه بما ینزل به من
عذاب الاستصلاح لینهه لطاعته او من عذاب الاصطلام لیسیره الی عدله و حکمه
انتهی (٤) و فی اخبار العامه و اقوال الاولین ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم
یقول فلا یعقلون ولا یسمعون و جعل علی ابصارهم غشاوة یقول علی اعینهم

(١) النساء ١٥٤

(٢) نورالتقلین ج ١ ص ٣٣

(٣) نورالتقلین ج ١ ص ٣٣

(٤) الجامع لاحکام القرآن ج ١ ص ١٨٨

فلا يبصرون هكذا عن رسول الله (ص) بطريق فيه ابن مسعود وعن ابن عباس ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والغشاوة على ابصارهم وعن السدى ختم الله طبع الله وقال قتادة في هذه الآية استحوذ الشيطان عليهم اذ اطاعوه فختم الله على قلوبهم ولا يفقهون ولا يعقلون قال ابن جريج قال مجاهد ختم الله على قلوبهم قال الطبع الثبت في الذنوب على القلب وفي خبر آخر عن رسول الله (ص) بطريق شتى عن ابي هريرة - لا يخفى لطفه - قال قال رسول الله (ص) ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى تملو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.

وفي بعض كتب اصحابنا ثم قال رسول الله (ص) لعلى عليه السلام انظر فنظر الى عبد الله بن ابي الى سبعة من اليهود قال قد شاهدت، ختم الله على قلوبهم واسماعهم وابصارهم فقال رسول الله (ص) انت يا على افضل شهداء الله في الارض بعد محمد رسول الله (ص) قال فذلك قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها ويبصرها رسول الله (ص) ويبصرها خير خلق الله بعده على بن ابي طالب (ع) ثم قال: ولهم عذاب عظيم في الآخرة بما كانوا يكذبون من كفرهم بالله وكفرهم بمحمد رسول الله (ص) (١)

وفي الطبري مسندا عن ابن عباس ختم الله الخ اي عن الهدى ان يصيبوه ابدا بغير ما كذبوك به من الحق الذي جائك من ربك حتى يؤمنوا به وان آمنوا بكل ما كان قبلك (٢) ومسندا عن ابن انس هاتان الايتان الى قوله تعالى ولهم عذاب

(١) البرهان ج ١ ص ٥٩

(٢) جامع البيان ج ١ ص ١١٥

عظيم هم الذين بدلوا نعمة الله كفرا و احلّوا قومهم دار البوار وهم الذين قتلوا يوم بدر فلم يدخل من القادة احد في الاسلام الا رجلا ن ابوسفيان بن حرب والحكم بن ابى العاص انتهى ولا يخفى ما فيه من الشذوذ. (١)

وقد مر عن ابن عباس مسندا في قوله تعالى و لهم عذاب عظيم اى و لهم بما هم عليه من خلافك عذاب عظيم قال فهذا في الاخبار من يهود فيما كذبوك به من الحق الذى جاثك من ربك بعد معرفتهم.

اقول: قد تحرر وتقرر في محاله ان هذه الاخبار لا توجب قصورا في عموم الاية و اطلاقها و لاحصرا في مفاد الكتاب ودلالاتها و لاسيما الماثير الواردة من الطرق غير السديدة نعم اذا كانت الرواية مشتملة على بيان مهبط الوحي ومصعب الاية فرمما تصير قرينة لصرافها و دليلا على الاختصاص وعدم كونها في مقام البيان من كل جهة كما في الاخبار الناظرة الى فتاوى العامة و لاجل ذلك كما لا بد في الفروع من الاطلاع على فروعهم كذلك لا بد في تفسير الكتاب من الاطلاع على آرائهم حتى يتبين حدود الحق و موازين الصدق.

بحث اجتماعي

من المسائل المحررة في علم الاجتماع ان اليأس والقنوط من المهلكات والموبقات وان الانسان المأيوس عن الوصول الى الخيرات والعادات والمأيوس عن نيل الحقايق ودرك الواقعيات ربما لا يكون ساقطا عن الاهتداء الى جلب السعادة الابدية ولاخارجا عن نطاق الدائرة الانسانية ولكنه لتلك الصفة المذمومة وهناك الرذيلة الوحشة يصير في حد الاشقياء وتصير قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة. فاليأس من رحمة الله من الكبائر كما عليه اخبارنا ويدل عليه الكتاب والسنة و العقل والاجماع وعليهذا النسق ربما يحتلج بالبال ان هذه الكريمة الشريفة تعتبر دليلا على يأس هؤلاء الجماعة من الناس وتلك الثلثة من الكفار فاذا يشوا من الرحمة فهو ايضا اغواء واضلال لاينبغي اسناده الى الكتاب الذي هو النور والهداية.

وان شئت قلت اذا لم يكن الكافر مأيوسا وكان فيه رجاء الهداية في زمن من الزمان وفي وعاء من الالوعية ولم يكن قانطا وكان فيه الروح و ارتياح النجاة فليس فيه من الشقاوة كلها بخلاف ما اذا كان مأيوسا وقنطا. و اذا وصل الى هذه الالية وسمعها او قرئها فربما تكون الالية موجبة لاشتداد شقاوته وتأكد ضلالتة.

اقول: اولا اذا كانت الالية مخصوصة بطائفة قليلة من الكفار السابقين كما مرانه هو مختار الاكثر فلا منع من الالتزام بانهم كانوا مأيوسين من ذلك قبل نزول فلا يتقوى انحرافهم بها.

و ثانيا بناء على عموم الالية وعدم اشعارها الى جماعة خاصة لادلالة للالية على الافراد الخاصة حتى يعتقدوا بانهم مندرجون تحتها ولا يتمكنون من الخروج عن الظلمات الى النور بل الالية تفيد ان جماعة من الكفار تكون حالهم هكذا فكل من

يصفى إليها يتمكن بعد استماعها ان يؤمن بالله العظيم حتى ينجو من العذاب العظيم الموعود فيها .

وثالثا ربما تكون هذه الاية وسابقتها في موقف ذم الفكرار و في مقام تحريضهم على الايمان وترغيبهم الى الاسلام وتكون انشائية وعند ذلك تكون فيها التشويق الاجتماعى و التعزير و التوقير لمن لا تكون حاله مثل حالهم فتصبح الاية بناء على هذا شاملة لاهم المسائل الاجتماعية فان التوبيخ و في بعض الاحيان من الواجبات لما فيه من الانصراف عن الانحراف جدا .

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب التدبير «طبع الله على قلوبهم الخ» وقد تمكن الكفر فيها حتى امتنع ان يصل إليها شئ من الدينيات النافعة وحيل بينها وبينه ومنع ذلك بالحثم عليها فقد حدث في كل من القلوب والاسماع امتناع دخول شئ بسبب مانع قوى وجعل على الابصار غشاوه فلا تدرک آيات الله المبصرة في الافاق والانفس الدالة على الايمان فلا يرتجى عودهم إليها ابدا .

وقدموا اختلاف تعابيرهم في كيفية هذه النسبة وكان ذلك يرجع الى اختلاف فهمهم من الاية فلان طيل الكلام في المقام بذكرها .

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى يرتدوا عما هم عليه من الكفر وينتهوا وهتدوا الى السبيل السوى والصرط المستقيم وعلى سمعهم حتى يتوجهوا الى اسباب الضلالة وموجبات الغواية ويستيقظوا من نوم الغفلة فيستمعون الى الحق واصوات العدالة .

وعلى ابصارهم غشاوة حتى يخرقوا له تلك الحجب والتغطيه وينتهكوا الغشاوات المورثة للانحرافات ولهم عذاب عظيم فقرؤا منه الى الله وتولوا عنه فاصبحوا من المهتدين الناجين .

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» فنع عن دخول نور الهداية فيها لامتناع سابق عليه من سوء فعالهم وقد حجزا الهداية عن قلوبهم مقارنا لحجزهم انفسهم عنها

وهكذا بالنسبة الى سماعهم وعلى ابصارهم غشاوة مكسبة بايديهم من غيران غشاهم رهم ولم عذاب عظيم وهونفس هذه الطبقة والغشاوة اوحاصل منها من غيران يوجهه اليهم المهم.

وقد مر محتملات هذه الجملة بما لا مزيد عليه فلا نعيدها خوفا عن الاطالة.

وعلى مسلك بعض المتكلمين «طبع الله على قلوبهم» حفاظا على نظامه ودفاعا عن وقوع الحرج والمرج والاختلال ولزوما صيانة على الواجبات النظامية وحرزاعلى الامور الهامة والجهات المهتم بها وهكذا بالنسبة الى استماعهم الى الحق واصغائهم الى الحقايق. وعلى ابصارهم غشاوة من الاباطيل غير معلوم انها حاصلة من سوء افعالهم واعمالهم الا انها لمناسبة السياق تكون من الرب العظيم فيكون لهم عذاب عظيم وهو هذا حذرا عن استناد القبيح اليه تعالى.

وعلى مشرب الحكيم «طبع الله على قلوبهم» بطبايع مجرد ومعنوى بعد حصول مبادئه وشرايطه وبعد تحقق مقدماته وعمله التي هي مستندة الى اصرارهم على الباطل وامعائهم في العاطل وقد حصل هذا الطابع من سوء فعالهم بعدم استماعهم الى ارباب الهداية واسباب السعادة الى ان طبع الله على سمعهم ايضا لتمرهم في تلك الضلالة ورسوخهم على الغواية كما كان امرهم هكذا بالنسبة الى ساير الاسباب الاحساسية النورية البصرية فبلغوا الى ان صار على ابصارهم غشاوة فعند ذلك من الامور الاختيارية الحاصلة من سوء اختيارهم يكون لهم عذاب عظيم وهو محصول خصائصهم السيئة واعمالهم الرديئة.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم القاسية بذهاب الامكان الاستعدادى للحركة الى الهداية وبزوال الصور الاعدادية لقبول انوار الحق وعلى اسماعهم المنحرفة عن الاصغاء الى الحقايق الايمانية والاصوات الاسلامية ويكون ذلك الطبع بعد تلك الازالة والانحراف قضاء لحق مقتضيات الموجودة في المواد والهوى و يكون ايضا ذلك الطبع معلول الغشاوة المبسوطة على ابصارهم والمحيطه عليها و

عند ذلك يستحقون العذاب العظيم وما هو المنصرف اليه منه هو العذاب الخالد تبعاً لخلودهم في الغواية والضلالة.

وعلى مشرب العارف الالهى «طبع الله على قلوبهم» حسب مقتضيات الاسماء الالهية وحسب لوازم المناكحات الاسمائية وهكذا طبع على سمعهم واما على ابصارهم غشاوة فهو لاجل كونها تبعاً لتلك الاسماء وللاجل اقتضائها الاولية ان كانت الغشاوة ايضاً مستنده اليه تعالى كما في بعض الايات الاخرى. وهذا لدنيا في كون الطبع والغشاوة جزاء كفرهم واصرارهم على الباطل والشقاوة كما في بعض الايات الاخرى وذلك لان مقتضى ما تحرر في علم الاسماء يكون تلك الضلالة من تبعات الاسم المضل وبالجملة لهم عذاب عظيم من نيران الجحيم حتى يطهروا من الادناس والاخبث ويتمكنوا من دخول الجنة قضاء لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل» (١) .

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى صاروا مظهر الاسم وبجلى هذه النسبة الثابتة الثبوتية فانه تعالى من اسمائه طبع الله وهو من نعوته الكمالية الجلالية فيعاقب في النشآت المتأخرة ما يساغحه ويعانقه والامر كذلك بالنسبة الى السمع والبصر فتدبروهم عذاب عظيم وتلك العظمة هي صيرورة الانسان في الحركة الى الشقاوة الى حد تصير النار داخلاً في ماهيته او هويته فتأمل جيداً. فرغنا من هذه الاية ليلة الاربعاء السابع عشر من ذيقعدة الحرام/٩١ ايام حملة الحكومة الجائرة العراقية الى تسفير الايرانيين من اعباب المقدسة والعراق، وكان فيهم العلماء والطلاب ونحن افن في الرعب والوحشة منها عصمنا الله تعالى بلطفه العام وعلى مسلك الخبر البصير ومشرب النقاد الرفيع ان الايات الاول اربعة تضمنت

توضيح احوال المتقين وقد استفتحت السورة البقرة مع عظمتها وكبرها لحال المتقين قضاء لشرافتهم وتقدمهم الطبيعي وسبقهم المعنوي والالتيان بعدها تضمنت حال الكفار وسبب تأخرهم عن المتقين واضح ولاجله اختصر في حقهم بالايجاز الموافق لمقتضى الحال ولكفاية مذمتهم في ضمن الايتين.

واما الطائفة الثالثة وهم المنافقون فهم اردل الناس قدرا واخسرهم حالا فتأخرت الايات المشتملة على احوالهم وبلغ عددها الى الثلثة عشر اشارة الى ان سوء حالهم لا يظهر في ضمن آية او آيات وایماء الى نحو ستم وخسرانهم وشقاوتهم وخلوهم عن جميع المحاسن الانسانية التي منها الصراحة والوضوح المعلوم من حال الكفار دونهم.

ولعل اشتهار عدد الثلثة عشرة بالنحوسة بين جمع من الناس كان منشأ ذلك والله العالم. ثم ان الخبير البصير يطلع بعد ما تبين منا في السلف على ان المسالك المزبورة لا تنافي بينها في الكتاب الكلى الالهى والمشارب المذكورة لا تضاد يترأى منها في هذا الدفتر السماوى بل كل يشرب من هذه الشرعة على قدر وسعه من غير ان ينقص منه شئى او ان يصل احد الى مغزاه ومخه والى حقيقته ورقيقته ومرامه.

وما يخطر بالبال فيقال بان الاراء المشار اليها والاقوال المومى لها غير قابلة لان تجتمع في قالب وحدانى فان الالفاظ والقوال تقصر عن تحمل القلوب الكثيرة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقالبه.

محكوم وسخيف جدا بان القالب الالهى عار عن التعيين الخاص في المعانى لان العالم الكبير كتاب الحق الجليل والمدون بين الدفتين نموزج منه فهما متحدان كما يتحدان مع العترة الطاهرة حتى يردا عليه (ص) عند الخوض فاذا كان هو فارغا عن المعنى الخاص المشاهد المتبادر منه ومشغولا بجميع المعانى حسب اختلاف الناس في الافهام والعقول فلا يلزم منه الجمع بين الاضداد والاندابل هو بجر

لا يساحل يبلع كل ساحل و ينفد عنده كل صحيح و باطل عصمنا الله تعالى عن
الزلات والاختفاء و عن الاخطاء و العثرات و عن كل شئ من الزلات انه خير
رفيق و احسن معين.