

تفسير القرآن الكريم

لِلْإِسْنَادِ الْعَلَامَةِ الشَّهِيدِ أَبِي اللَّهِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ بْنِ

قُدْرَةَ

تفسير علمي ، فلسفي ، عرفاني ، فقهی و ادبی

حق چاپ محفوظ

نفسه الفرد الکبری

للاستاذ الشهيد آية الله

السيد مصطفى الخميني قدس سره

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۰۲۲۱۸

تاریخ ثبت:



الجزء الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات و نشر علوم اسلامی

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

القرآن والخلاف

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

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

٣- والجمهور على قرائه الصراط بالصاد وهي لغة قريش.

٤- وعن ابن كثير عن يعقوب قرائته بالسين.

٥- وعن حمزة اشمام الصاد زايًا.

٦- وروى عن ابي عمرو انه قرأ اهدنا الزراط 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، بالسين، هكذا في اللسان.

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

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

الاحتياج الى التواتر في جوازها ويكفي عدم الاختلال بالمعنى مع الموافقة للقواعد لجوازها، وانتم قد عرفت سابقاً ممنوعة التجاوز عما في ايدينا ولا يلزم جواز تبديل الصراط بالسبيل والطريق لان قراءة كل احدا كانت كافية لكأنتم قرائنا ايضاً 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 عرفاً ومن انه لا يضر بالمعنى وليس من موارد الممنوعة وقفاً.

وهنا ثالث الاقوال وهوانه لا يجوز ذلك ابتداءً فليقرأ هكذا: اهدنا- الصراط- المستقيم ولكنه اذا فرغ من القرائة ثم توجه الى انه اخل بحرف في الكلمة الاخيرة فيجوز له ان يعيدها من غير اعادة الموصوف او احتمال الاختلال 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 واللام وحذف الالف، هل يجب اعادة الالف واللام، بان بقول: المستقيم؟ او يكفي قوله مستقيم؟ الاحوط، الأول واحوط منه اعادة الصراط ايضاً، وكذا اذا صار مدخول الالف واللام غلطاً كأن صار مستقيم غلطاً فاذا اراد ان يعيده فالاحوط ان يعيد الالف واللام ايضاً بان يقوله، المستقيم ولا يكفي بقوله، مستقيم، انتهى.

٨- حكى عن زيد بن علي والحسن والضحاك قرائته هكذا: اهدنا صراطاً مستقيماً.

٩- ونسب الى الصادق عليه الصلوة والسلام، صراط المستقيم بالاضافة. وفي النسبة تأمل جداً بال ممنوع قطعاً ومجرد كونه في بعض الاخبار غير كاف لصحتها، فكم من خبر سقيم نسب الى اهل بيت النبوة عليهم الصلوة والسلام ظناً ان ذلك اسقاط لحقهم وابرار لا نخطأهم والله وليهم الحق.

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



مركز تحقيقات کتب پیر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النحو والأعراب

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

ثم ان اهدنا في موضع رفع ونصب وجروضميره المتصل في موضع النصب لانه المفعول الاول، والمراد من قول ابي حيان انه في المواضع الثلاثة اى انه تابع للجملة السابقة وقدمان 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 الوقائع في الجمل التصديقية وليست الجمل ذات اعراب ولا في موضع ذوات الأعراب سواء كانت مسبقة بالجمل او غير مسبقة وسواء كانت مرتبطة بالجملة الاولى او غير المرتبطة.

نعم الجمل الناقصة الواقعة صفة او غيرها تقع في موضع الاعراب فافاء 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 اعراباً وبناءً، مقابل الصرف، فانه العلم بها صحة واعتلالاً.
مسئلة:

حكى عن اهل الحجاز انهم يؤثنون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق، وبنو 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 لمراعاة القافية والسجع ولولم يحجز ذلك مراعاة لها فهو في التأنيث الحقيقي دون مثله.

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

تنبيه:

قوله اهدنا الصراط المستقيم من صاحبات الاوزان والبحور ويمجوز اخذه مصراعا لبيت ومن العجيب انه يقرأ على كفتين احدها صاحبة الوزن والاخرى ليست كذلك وقد اشتهرت القصيدة السحرية التي ذات الوضعين والبحرين باختلاف القرائتين اي باختلاف كيفية اداء الحروف وكيفية الحركات والسكنات، فليتبهر حتى تعرف المقصود وتلفت الى المأمول.

ايضا:

طلب الهداية الى الصراط المستقيم من الكناية الى انه يريد طلب الخيرات والسعادات بهدائه الى طريقها المستقيم والافليس النظر مقصورا في الهداية الى نفس الصراط المستقيم فهناك محذوف وهو متعلق بالصراط المستقيم اي اهدنا الصراط المستقيم الذي هو الى السعادة المطلقة والى الكمال والجمال المطلق والى الحسنات والخيرات الدنيوية والاخروية الكلية والجزئية وسيأتي في بعض المباحث الآتية احتمال كون السعادة نفس ذلك الصراط المستقيم والعدالة المتوسطة بين الافراط والتفريط ولاشي ورائه.

ايضا علمي:

اعلم ان المحرر في الاصول لدينا ان الهية 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 و أما 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.

فعلى هذا لا يلزم ان يكتب 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 وكمالها 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 والدوام الا بعد حدوثها
فلا بدوان تحدث الهداية اولو انشاء، ثم يعتبر ببقائها ولكنه مغبون عن التحقيق
لان عنان الاعتبار خفيف المؤنة فلا حظ و تدبر جيدا.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أصول الفقه

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

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

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

الهيئة موضوعة للتعجيز وهكذا نقولنا: اهدنا، امر و تحريك ولكنه من الفقير العاجز بداعي توجيه الطرف و تلطفه فافهم و اغتتم.



مرکز تحقیقات کتب و تیر علوم اسلامی

البلاغ والاعتناء بالمعنى

الاولى: لابد من الالتزام بالمجازية في طلب الهداية، لانها هي الحاصلة ان كانت هو الاسلام والايان ولا اقل من الالتزام 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 فيكني للخروج عن المجازية كون طائفة من المجتمع في الضلالة سواء كانت في الضلالة عن الاسلام والدين والايان ومظاهره اوساثر انحاء الضلالات الاتية بتفصيل انشاء الله تعالى.

ولعل ذلك كان لاجل الايماء الى ان في الدعاء لابد 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 ٤٠٠.

(٢) المصدر السابق باب معنى الصراط المستقيم

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

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

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

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

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

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

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

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

نعم لا يلزم على هذا المجاز اللغوي المشهور بين ابناء الادب من كون اللفظ مستعملا في غير المعنى الموضوع له، بل الحق ان الالفاظ في جميع المجازات تستعمل في معانيها اللغوية حسب الارادة الاستعمالية وانما تختلف الدواعي والمرادات الجدلية فتارة يريد المولى من اللفظ بالارادة الجدلية نفس المراد الاستعمالية واخرى لا يكون الامر كذلك بل يريد انتقال المخاطب والسامع الى المعنى المقصود بالذات، فاذا قيل: فاسئلوا القرية، فلا يكون هناك استعمال اوربط مجازي بحسب الارادة الاستعمالية وان كان المراد الحقيقي امرا اخر.

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

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

الثالثة:

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

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

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

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

و يريد حسب الفطرة واستعدادها الهداية الى مالا ورائه شيء ولا بلدة ولا قسبة
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 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) والانسان الكامل والولي المعظم فكأنه قيل: اهدنا الى الانسان
الكامل المؤدي الى اصل الوجود ومنبع الخير والشهود الذي لا يسئل الهداية بل
يهدها اهتدوا ولا يأمل الثبات عليها بل يحفظه احتفظوا والله العالم.

الرابعة

لا شبهة في ان الطرق الى الشيء كثيرة مستقيمة ومعوجة، قرية وبعيدة وان
الاستقامة تكون حقيقيا وازافيا، وعلى هذا فهل الألف واللام الوارد على الجنس
يفيد الاستغراق اي اهدنا جميع انحاء الصراط المستقيمة الحقيقية والازافية في
مقابل مالا يكون طريقا رأسا ولا سبيلا الى المطلوب الذاتي والمأمول الاصلي؟، ام
الألف واللام لا يدلان عليه ولكن مقدمات الحكمة تدل على ان المطلوب هي
الهداية الى طبيعة الصراط ولا يخص 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 والازافية عن دائرة الطلب وحصر

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

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

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 يساق سقوط الطريق عن الطريقية والصراط عن الهداية راسا وكلا، فعلى كل تقدير التقييد المزبور ليس احترازيا لان ارائه الطريق الغير المستقيم ليس بهداية فاذا كان المطلوب هي الهداية الى الصراط فلا بد وان يكون ذلك مستقيما.

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

ذنابة:

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

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

الخامسة:

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

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

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

تذنيب:

اهدنا بعث الى هداية القارئ 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 لو كان القارئ يدعوه لهديته التكوينية وغيره محتاج الى اصل الهداية الى الشرائع فيختلف الدواعي باختلاف ذلك من غير لزوم استعمال الهيئة في الاكثر من معنى واحد بدواعي شتى او تنحل الى الكثير والاول هو الاوفق بالاعتبار فكما لا يلزم المجازية في ارادة النوع الخاص او الانواع المختلفة من المادة وهي الهداية لا تلزم ما اذا كانت الدواعي كثيرة مختلفة النوع، فلا تختلط.

السادسة:

هناك سؤال عن الربط بين هذه الجملة: اهدنا الصراط المستقيم، والجميل السابقة مع حذف حرف الربط المشعر الى نهاية العلة والارتباط بينها. وربما يقال ان القارئ الطالب بعد المدح البليغ والثناء الجميل توجه الى توجيه عبادته اليه بقوله: اياك نعبد وحصر استعانته فيه بقوله: اياك نستعين، ثم تنسب الى ان هذه الهداية فلا بد من المحافظة عليها، فقال: اهدنا الصراط المستقيم بداعي ان يحافظ عليها، لا ان يهديه من الضلالة مثلا لو ان حصر الاستعانة فيه جلّ وعلا قولاً وادعاءً غير حسن فلا بد من اشفاع العمل بذلك القول والادعاء 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 وحيث ان حرف العطف يورث نوعاً 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 المعلوم وحيث ذلك كله استعانة من الحق الجليل، جيّ محذوفاً، حرف الربط و مشعوفاً بتلك الجملة وكأنه يريد ان يترنم لصدق مقالته التي ادعاها بقوله اياك نستعين، بقوله :اهدنا الصراط المستقيم.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة

الأول: ان الامر بطلب الهداية و استدامتها و الأمر باستدعاء الرشاد و الارشاد، يومي الى ان تلك الهداية لا تحصل الا به و هذا يوجب كون المطلوب منه اما جاهلا بذلك او عاجزا به و يصير قادرا بنفس الطلب منه او بخيلا محتاجا في هداية الناس الى طلبهم وهكذا و هذا كله مما يفرمونه العقول و يكذبه القواعد المحررة في العلوم الالهية و حمل ذلك على المزاح و عدم الجد اسوأ حالا من ذلك مع انه خلاف الظاهر، و بالجملة من اول الفاتحة الى هنا كان العبد يتذاكر محامد الله بالجمل الاخبارية و كان يوجه اليه خطابه التخصيصة و التخصيص و لكنه بقوله، اهدنا مع علمه بحاله و يكفي علمه عن سئله، ابتلى بتلك البلايا و اعترف ضمنا بالنواقص العجيبة بالنسبة الى من يخاطبه و لذلك قيل: اذا قال امين الوحي لابراهيم عليه السلام، ما حاجتك؟ فقال: اما اليك فلا قال: فاسئل ربك، قال علمه بحالي كاف عن سئالي.

من گروهی می شناسم ز اولیاء که دهانشان بسته باشد از دعاء
و ما ذلك الا لتلك التبعات المدهشة و اللوازم الفاسدة.

اقول هذه المسئلة و معضلة الدعاء تاتي 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 الغريبة القابلة للارتباط باي شيء من الكتاب العزيز و من القصيدة لابن فلان و هذا مما لا يكاد ينقضي تعجبي من ارباب التفسير و لاسيما مثل الفخرو غيره من ذكر ما هو غير مرتبط بالآية الا نحو ارتباط يمكن احداثه بينه و بين القصائد الشعرية من مثل ابن فارض و امثاله.

و اجمال البحث ان الدعاء هو الاستعجال عند العوام والاعداد 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 والتضرع يحصل اشتداد في الهداية يدعور به ويبعثه نحوها وبعبارة اخرى الهداية التكوينية كانت حاصلة وبعد ذلك يقول، اهدنا وليس هذا الا لاجل ان هذا هو المعد الى اشتداد هدايته وتقوها ويزداد كلما استدعى، لان في ذلك تذكرا للهداية والتوجه الى مبدئها.

وبالجملة لاشبه في رجحان الدعاء وفي ورود الامر به في الكتاب والسنة و لا بد من الدفاع عنه وحل معضلاته ومن اهم تلك المعاضل ان الدعاء الواقعي يستتبع حدوث الداعي في المدعومته ويستلزم حدوث الارادة وتغييرا في تلك الصفة المستتعبة للتغيير في الذات وهذا من الواضحات مفاسده ومن المستبين امره وبطلانه.

وان شئت قلت: الدعاء يورث انقلاب الحال وهو يلزم الامكان الاستعدادي المتلازم للمادة فيلزم شر التراكيب في حق المسؤل عنه والمدعومته و كل ذلك سيئة من سيئات النفس والعلم لا بد من حلها وبيانها في المقام المناسب لها انشاء الله تعالى.

ومن العجيب ان صدر المتألهين (١) وصاحب الحكمة المتعالية التزم بان هناك ملك تصدى لذلك والالتزام بالبداء في حقه وبالتغير في حاله من الممكن، ضرورة ان الملك الروحاني غير حامل للمادة الحاملة للامكان القابل للانقلاب والاستحالة.

(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 واغتتم.

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 وكيفياتها، اما الهداية التشريعية فهي الهداية التي جيئت من قبل انزال الكتب وارسال الرسل والانبياء وتبليغ المبلغين والعلماء في كل عصر ومصر، واما الهداية التكوينية الى اصل الوجود فهي الهداية المطلوبة بلسان الذات، فان الاعيان الثابتة والمهيات تطلبوا بلسانهم الذاتية الهداية من ضلالة العدم التي هي اشد الضلالات الى دار الوجود والنور وارادوا منه تعالى الخروج من الظلمات الذاتية الى النور.

واما 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 بحسب الحالات الفردية والشخصية مختلف الافق ومتفاوت الدرجات والسبل ومتشعبة المسالك والطرق فمنها ما يصل الى الغاية المقصودة فهو المهتدي اليها ومنها ما لا يصل اليها فهو الضال عنها وهذا امر عمومي كلي داخل في عموم جميع الحقائق الوجودية من فذها الى فزيدها لما يترقب له الكمال بعد النقص دون الموجودات نفس الامرية التي

لا ترقب لها ولا ترقى فيها ولا خروج لها من الظلمات الى النور.
فعلى هذا فهل المطلوب في قولنا، اهدنا الصراط المستقيم هي الهداية التشريعية الى الاسلام والايمان بالاقرار باللسان مثلا او هي الهداية التكوينية بالوصول الى غاية المأمول ونهاية المسؤل والدخول في دار الله الموجب للبقاء ببقاء الله المورث للألذذات 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 تحقيقه 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 والمزاحمة 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 والتخيل 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 فهدايته 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 تقررو وتحرو، 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 الشائعة والاصلاب المطهرة، واما الوصول الى غاية طبيعة الانسان وسيره العلمي والعمل بالبالغ اليه النبي الاعظم (ص) فهو من الامال ولا يخرج منها.

دست ما كوتاه وخرما برنخيل پای 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 وللمحركة الطبيعية الشوقية الى دار الجنة والمنزل الارفع، فما ذكرناه فهو بالقياس الى كلي ما في النظام الكياني التابع للنظام الرباني والاهلي وقد اشرنا الى ان ذلك لا يستتبع امتناع الوصول ذاتا وان كنا نعلم اجمالا بان الطريق مسدود والابواب بالنظر الى حالات الاشخاص مسدودة بالانسداد الجائي من قبلهم.

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

بدوا وابتداعا نعم لابد وان يكون من قبل المعشوق على الاطلاق نظروا استجرا
تا كه از جانب معشوق نباشد كشي كوشش عاشق ببيچاره بجائي نرسد.
المبحث الثالث:

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

حدي الافراط والتفريط ويكون واحدا حقيقيا ممتدا الى الملكوت الاعلى والسموات العلى وعلى كل موجود التحفظ على هذا الخط الممدود المستقيم بان لا يخرج عن حدوده ولا يتجاوز عن تطرقه وتسلكه بالانحرافات الممكنة الحصول له في اثناء الطريق في كل آن ولحظة بالمواظبة على الحدود الالهية والشرائع الحقّة وبالاستتباع عن الانسان الكامل الذي يكون مطلعا على تلك الحدود وسالكا ذلك السبيل وعارفا بجميع اسواقه وازقته وخصوصياته وانحرافاته حتى لا يقع في الضلال ولا يتجاوز عن الصراط واستقامته وبمثله كلف العباد ولاجله ارسل الرسل والكتب واما سائر الصراط التي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص باهل الله لان كلا منها ينتهي الى غاية اخرى غير لقاء الله والى منزل اخر غير جوار الله وغير دار الجنان ومنزل الرضوان كطبقات الجحيم ودرجات النيران فالقوس الصعودية لا تقع اليه تعالى الا بسلوك الانسان الكامل عليها، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل يرفعه والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة واذوي في الجحيم والهبوط في جهنم التي قيل لها، هل امتلئت وتقول هل من مزيد.

ومن 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 ونور اليقين في سلوك الانظار الدقيقة التي هي في الدقة واللطافة ادق من الشعر.

واما القوة العملية فبتعديل القوى الثلاث التي هي الشهوية والغضبية والشيطانية الفكرية الوهمية في اعمالها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الافراط والتفريط غاية التوسط ونهاية التعديل، ضرورة ان الاطراف كلها مذمومة يوجب السقوط في الجحيم وهو منزل الاشقياء المردودين وقد تحرران

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

المنزل المتوسط الحقيقي بين الاطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها والخلو عن هذه الاطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم وهي أحد من السيف وادق من الشعر والوقوف عليه يوجب القضع والانحراف فأخذ من السيف، فلا تتوهم ان كمال الانسان هو البلوغ الى هذا الصراط فانه لو بلغ 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 اقرب الى المقصود فيكون هذا الصراط في نهاية القرب من سائر الصراط والطرق، فبقي البحث حول ان منتهى هذه السفرة وهذا الصراط هل هو الاسلام والايمان او هما صراطان ام هو الوصول الى الاحكام القلبية بظهور نور الوحدة وبالوصول الى حقيقة الولاية ام هو ايضا صراط وطريق؟ او هو لجنة البرزخية والراحة في القيامة ام هما ايضا صراطان ام هو لجنة الذات والافعال والصفات زائدة على اللجنة الخارجية الالهية ام هما من الطرق والسبل؟ ولا يقف اشتناء المرء المؤمن ولا يسكن مقتضى الفطرة السليمة عنده لانها 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 المخمورة السافلة التي رد دناء اسفل سافلين والتي كانت حسب الظاهر في وجه اعلى عليين ففي القوس النزولي بطي الصراط وصل الى المادة السفلى فلا بد من طي هذا الطريق في القوس الصعودي و الطريقان مختلفان حتى لا يلزم التكرار في التجلي كما برهنناه في محله وياتي في مقامه المناسب له.

فهذا الجسر الممدود على الدنيا والبرزخ والاخرة من متمم هذه النشئات،

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

ثم ان هذا الصراط اذا انحفظت استقامته في الهداية التشريعية فيتهي مسالكة الى المقصود و هو النجاة من النار و الفوز بالجنة و اذا انحفظت استقامته التكوينية في هذه النشئة فرما يصل سالكه في اواسط السيرة و اخره 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 ما يكون 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 أنا فأنا حسب الحركة الكمالية الطبيعية الثابتة لهم فيكون الخط و الصراط موهوما امتداديا لا واقعا و حقيقيا و هذا خلاف الظاهر من الكريمة.

اقول: قد تقرر منا في قواعدنا الحكيمة و اشرنا اليه هنا في البحث الماضي ان في كل عصر و زمان من الازمنة المادية و في كل آن من الآتات في هذه النشآت لابد من وجود الانسان الاعظم الكامل الواصل الى منتهى السير المخرج للطبائع الظلمانية من الظلمات الى النور و المحرك للحقائق المشعوفة بالمواد من النقص الى الكمال اللايق به و هذا هو الموجود المعروف في شريعتنا بامام الزمان و المنتظر المهدي عجل الله تعالى فرجه فهو امام الزمان لازمان خاص و هو المهدي على الاطلاق اي الواصل الى منتهى السير البالغ نهاية الكمال الباقي ببقاء الله تعالى بعد الفناء في الله و هو الصراط المستقيم الموجود بالفعل التكويني و هو من الذين انعم الله عليهم بمثل ذلك اي هدايتهم 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 الهوى فهو المبرهن في محله و ان تكثرها بصور حالة فيها و لازم ذلك بعد التوصيف بالاستقامة كونه واحدا بالشخص.

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

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

فبالجملة مقتضى اطلاق الكتاب، ان الصراط اعم من التكويني والتشريعي 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 ورأته، فينسب بذلك وجود الموجود الكامل بالفعل المقارن للمادة المشعوف باحكامها المخرج من النقص الى الكمال ومن الظلمة الى النور في جميع اطوار الوجود وفي انحاء الطرق الفرعية والسبل الجزئية، فكل شريعة اعترفت بمثله فهي الشريعة الغراء والدين الكامل الالهي الواصل من الغيب والا فلا وحيث قد عرفت وحدة الصراط تبين وحدة الانسان الكامل الواصل واذ تبين ان هذه الجادة التكوينية واحدة، فالصراط التشريعي واحد ايضا.

واذا تأملت في ما اسمعناك واسلفناك، فن كانت طبيعته المخمورة 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 الكمال بالرياضات النفسانية والمحاسبات العقلانية في ما كله 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 الاخرية وطلعت عليه شمس الحقيقة ونبتت بذورها المزروعة وفطرته المخمورة تصل الى معدن العظمة و

تصير ارواحنا معلقة بفرّ 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 والظاهري. 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 وسطا لتكونوا شهداء» (١) و تضييع لتلك الاحكام القلبية فضلا عن احكام الشرعية القلبية.

و مثله طرح الاحكام القلبية و الاخذ بالاحكام القلبية و الجمود عليها كما عليه طائفة من المشرعة 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 بالحاجبات الطبيعية والارادية و كل فرد منه اذا خرج من الفطرة السليمة والمخمورة ودخل في الظلمة والفطرة المحجوبة لا يمتنع عليه الوصول امتناعا بالغير ايضا بل فيه ايضا استعداد الوصول الى نهاية المأمول موجود. فطرة الله التي فطر الناس عليها (١) فانه معناه ثبوت هذه القابلية فيهم كلا.

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

البحث السادس:

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

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

(١) سورة الروم: آية / ٣٠

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

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



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

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

عِلْمُ الْإِسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

اعلم قد اشتملت الفاتحة الشريفة على كيفية سلوك اصحاب الايقان و ارباب الانس و العرفان وقد اشير سابقا انها تضمنت الاسفار الاربعة و الى قوله، اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، ثم السفر من الخلق الى الحق، لان السالك قد ترقى من التجليات الالهيّة الى الصفاتية الذاتية و ثم خرج من الحجب الظلمانية و النورانية و دخل في مقام الحضور 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، مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و بعد تلك الحالة الخاصة المحوية استشعر الحالة الطارئة الصّحوية فادرك الانية و استقر هنيئة، الا ان هذا الادراك تبع ادراك الحق لانه راجع من الحق الى الخلق بخلافه في مبدأ السيرفانه 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 تعيينه بتلك الصفة يترنم بقوله اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ و حيث يجد بعد ذلك لزوم ثباته و حرمة عثائه فيريد منه تعالى في حال الصّحوب بعد المحو، بقاء تلك الحالة بقوله اهدنا الصراط المستقيم.

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

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

على المتوسطين بينهما والله العالم.

ونوميء الى ان سعادة البشر والوصول الى طير ونيل 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 ما هو مورد البحث بين جماعة من الاكابر والاعلام وهوان الحسنات والخيرات مستندة الى همّة الانسان و ارادته او الى دور الفلك وسير الملك، فان الحق ان الامكان بالقياس حسب ماقررناه في قواعدنا الحكيمية منتف بين معاليل العلة الواحدة وذلك لان الحكم بأن زيدا ممكن وجوده سواء كان عمرو ممكنا او غير ممكن، غير صحيح لثبوت الارتباط والتجاذب بين تلك المعاليل فحركات الافلاك وسكنات السماوات و جميع 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، فقولنا، 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 و باطنه 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 المخوذة به المقدرة له بفيضه الاقدس فلا يكون الصراط واحدا بل كل شيء ذو صراط وذو 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 ومنتهاه وايضا منها ماهي مظهر للاسماء الكلية الرئيسة ومنها ماهي المظهر للاسماء الخاصة الرئيسة ويعرف اختلاف تلك الاسماء باختلاف الخلائق فان الطرق الى الله بعدد نفوس الخلائق ومن بين الاسماء ما هو الاسم الجامع ومظهره الكون الجامع وهو الله تعالى وذلك الانسان الكامل وهو النبي الاعظم (ص) فانه الطريق الى الله وهو اصل جميع الجواد والسبل بالذات وسائر الاولياء المعصومين (ع)، متطرقون اليه بالتبع في مقام الكثرة واما في الباطن فكل واحد وحقيقته فاردة.

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

كشف ملكوتي وشهود سرمدى:

لاشبهة في ان الظاهر من 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 المنساق من الكرامة ولا منع 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 امراقهريا و مطلبيا طبيعيا بل اللازم هو الجهد 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 هو 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 بالاثمة الهداة و بامير

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

فعلى 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 وقد مررنا سابقا ان اشرنا الى ان المخاطب في قوله اياك نعبد، لا يكون الا العناوين الفناجية في الذات والمفاهيم المشيرة الى الخارج وتلك الحقائق اولى بجعلها فانيا ورسما لانهم في الاعراب عن تلك الحقيقة البيضاء اقوى و اتم بالبداهة والضرورة فيكون قوله بعد ذلك، اهدنا الصراط المستقيم، بداعي البحث الى البقاء على تلك الحالة الثابتة له التي هو الصراط المستقيم حسب ظرفية وجوده واقتضاء استعداده ولعل ماورد في بعض الكتب بعنوان الرواية واجعل واحداً من المعصومين (ع) نصب عينيك، مشيراً الى هذه الومضة وهذا غير ما تخيله ارباب الصوفية الباطلون من تمثيل صورة الشيخ الفاسد العاقل، فاف في بعض الكتب بان المراد ان السالك ينبغي ان يجلو مرآة قلبه بالذكر والاعمال المأخوذة من شيخه فاذا اجتلى ذهن وقوي الذكر وخلا القلب من الاعيان، ظهر الشيخ بمثاله على السالك، فان الذكر المأخوذ منه نازلة وجوده فاذا قوي تمثل بصورته واذا ظهر الشيخ بمثاله رجع، كلفة التكليف عنه والتد بحضوره عند محبوه، انتهى، انحراف عن الصراط المستقيم وتضييع للعائلة البشرية.

(١) نور الثقلين ج ١ ص ٢١.

(٢) معاني الاخبار ص ٣٢.

• دليل عرفاني وتنبيه 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 وهو ان الآية ربما تشير الى برهان الصديقين و دليل ارباب الكشف واليقين و هو اسد البراهين و اقوم الطرق واشرفها و هو الذى يكون الوسط فى البرهان هو فى الحقيقة ويكون الطريق الى المقصود و هو عين المقصود فما هو مطلوب السالك هى الهداية الى الطريق و الصراط المستقيم الذى لاشىء ورائه حتى يكون هو ذو الصراط ويكون السبيل و الطريق موصلاً اليه بل هو نفس الطريق و الصراط، «اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد» (١) . وهذه الطريقة لانسميها البرهان لا لميا ولا انيا كما حررناه فى تعاليقنا على الاسفار الاربعة، لانها من مشاهدة اربابها و من 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 و كمالها و للمقام تفضيل لا يسعه الكلام و عندها منزلة الاقدام و الاقلام.

• و ميض •

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

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

ثم ان هذا الاسم من الاسماء المحاطة تحت اسم الرحمن الرحيم فان الهداية تترشح من الرحمة بالخلق ومظهره الاتم في النشأت الثلاث، هو الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم بالذات والاصالة والأئمة المعصومين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين بالتبع وحيث ان الهداية في النشأة العينية ظل الهداية في النشأة العلمية «ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى» (١).

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الأخلاق والموعظة الحسنة

يا ايها القاريء الكريم ويا ايها السالك المفتاق الى الرب الرحيم اذا علمت هذه الرقائق العرفانية وتلك الحقائق الحكيمة والدقائق الايمانية واحطت خبرا بان الايات القرآنية والسور الالهية 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 الهدايات الحيوانية والبهمية والبدوية وكسب الهداية التامة العادلة بالقيام بالوظائف الشرعية في مقام الظاهر والاجتهاد في الرياضات النفسانية في مقام الباطن فيحافظ على الاحكام القلبية والقلبية في مقام العمل ولا يكتفي بهذه العناوين والوهميات والذوقيات فان وراء ذلك كله الخير والافئدة هي الشرور التي تلزمك وتحشر معك وتعاينك في البرازخ الى القيامة الكبرى والعظمى، فنعوذ بالله الجميل من هذه الصور المؤذية وتلك المقارنات غير الملائمة.

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

المسئول والافتقار في جحيم الطبيعة والطبقة الدنية وتحشرون في زمرة الحيوانات والبهيمة وتنشر بحكم اذا الوحوش حشرت اعادنا الله تعالى عن شر ذلك اليوم ووقانا حسابه.

فيا الهي ويا سيدي، اهدنا الصراط المستقيم الى حقيقتك ونفسك فاهدنا سواء السبيل الى رحمتك ورافتك ثبتنا على الطريقة الموصلة اليك والى انسك ولقائك فاني وان اكن صفرا ليد وفي الاغلال والسجون الظلمانية الغضبية والشهوية والشيطانية ولكنه احب الاختلاص منها واعشق الوصول الى حضرتك بربوبيتك من غير جد واجتهاد تخيلا ان رحمتك ورافتك تأخذني وظنا بك وبحسن عشرتك بنا وبالخلق اجمعين فان من وظائف العبودية حسن الظن بالله العظيم، فان اهتدينا بهدايتك فهو والافن نحن الى الهاوية وهي اهون من لقاء امثال معاوية في تلك الباقية الخالدة فن جانب محروم من الانس بك وبأوليائك ومن ناحية معذبون بانواع تعذيبك ومن الثالثة وهي اشد من الاخرين الحشر مع اعدائك والخبثاء من خلقك فيا الله خذ بناصيتنا واهدنا الصراط السوي لقولك: «ما من دابة الا وهو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم» (١).

ثم اعلم، ان الهداية من جنود العقل والضلالة من جنود ابليس والجهل وقد سكنت في الرواية المعدة لتلك الجنود واضدادها عن عدوها منها لاجل ان بنس العناوين الكلية مثلها وسيأتي بعض بحوث اخر حول الهداية عند البحث عن الضلالة وكيفية استنادها اليه تعالى انشاء الله.

التفسير التأويلي على خلاف المسلك والمسلوك

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 ومعرفته 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 والمناشير العامة والخاصة.

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

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

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٥.

لتعين مصاديقها التكوينية والتشريعية والهيّة في قولنا اهدنا، بعث الى الهداية و ذلك يكون بدواع شتى من غير لزوم المجاز او الاشتراك واختلاف الدواعى باختلاف الداعين فمنهم من يريد الخروج من الضلالة ومنهم من يريد البقاء على الهداية.

وعلى مسلك الفقيه والعالم النبية: اهدنا ووجهنا نحو الهداية الى الصراط المستقيم وطريق النجاة وسبيل الجنة وهو الاسلام والايمان بالله وبرسوله (ص) و بخلفائه المعصومين (ع) واما سائر الامور فهي خارجة عن المطلوب بهذه الكرامة، فالمقصود على ما يظهر هي الهداية الى الاعتقادات الصحيحة التي هي اصل كل شيء واما الهداية الى الاخلاق الحسنة والافعال الصحيحة فهو مطلب اخر ضرورة ان الطريق المستقيم المنتهي الى الجنة منحصر بذلك ولا منافاة بين هذه الهداية اي الهداية الى التوحيد الذاتي والعبادي والهداية الى الاصول الاعتقادية الناجية وبين الابتلائات في الطريق وتحمل التبعات في السبيل.

وقريب منه، ان المطلوب بهذه الكرامة هو نفس الاهتداء الى الصراط المستقيم واما الانتهاء بعد تلك الهداء الى منتهى الصراط وهو النجاة من النار والفوز بالجنة حتى يكون المطلوب هي المقدمة الموصلة فهو غير معلوم بل المطلوب بها هي المقدمة المطلقة لا الموصلة ولا حال 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 وهو مشترك بين كون البعث الى الهداية بعثا من العالي الى الداني او كان من الداني الى العالي ولا 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.

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

الهداية من الضلالة، فعند ذلك بعث واحد بداعين، أحدهما السوق إلى الهداية و
الآخر الإبقاء عليها وهذا ليس من استعمال الهيئة في المعنيين حتى يتوهم امتناعه
أو يتخيل استبعاده واستهجانه كما مرفصيله.

وعلى مسلك الحكيم:

اهدنا، أي مجموع عائلة البشر إلى الصراط الوحيد وهو السبيل المستقيم الإنساني،
أي اهدنا الصراط الكامل الواحد المنتهي إلى فناء الله بالفناء في الله.
وقريب منه، اهدنا إلى الصراط الموجود بالفعل المستقيم الممدود من مبدأ
الطبيعة إلى منتهى السير التكاملي في الحركات التكميلية الطبيعية الجوهرية و
الكيفية والكمية والبرزخية والتجريدية العقلية إلى آخر مراتبها وهذا الصراط
الموجود بالفعل الممدود من مبدأ الهوى إلى مبدأ الوجود مورد الطلب في الآية وهو
مطلوب المجموع وبذلك ينكشف وجود الاستعداد الذاتي لجميع عائلة البشر للسير في
هذا الصراط إلى تلك الحقيقة النورية وإلى ذلك الأصل الكامل والخير التام والآ
فلا معنى لطلب المحال والمستحيل كما عرفت تحريره وتقريره أو هو مطلوب بنحو
العموم الاستغراقي أي اهدني واهد غيري وكل فرد سواء كان أخي في ديني أو
نظيري في خلقي فإذا انحلت هذا الطلب إلى الكثير فيكون المعنى، اهد الضال إلى
الهداية واهد الهادي إلى الدرجة العليا منها واهد الواقف على الدرجة العليا بأن
لا يرجع إلى الضلالة ويكون بداعي الإبقاء عليها.

وعلى مسلك العارف:

اهدنا الصراط المستقيم الثابت لكل أحد إلى مبدئه فاهد كل أحد إلى صراطه
المستقيم المخصوص به فإن كل مسمى سائر في اسمه من الظاهر إلى الباطن كما أنه
في القوس النزول تحت ذلك الاسم وبعبارة أخرى إن اقتضاء اسم الهادي هو
أسراء كل موجود إلى معراجة المحرر له والمقرر بفيضه الأقدس وهذا هو حقيقة
هداية الله تعالى إلى 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 والمحيطية ومن تلك الاسماء الى الاسم الاعظم والى المسمى في بعض اعتباراته والا فبعض منها غير مرسوم برسم ولا موسوم باسم، لا تناله يد الانبياء والرسل ولا تدركه عقول الملائكة ولا الروح الاعظم وهو مقام اللاسمي واللاسمي كما قيل بالفارسية:

عنقا شكار كس نشود دام باز گیر كانجا هزار دام بدست است بادرا.

و غير خفي 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 يقرأ آية ويريد شيئاً ويقرأ أخرى ويدعوه لامر آخر وهكذا، «هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم» (١) وان به يهدي من يشاء ويضل من يشاء فلا وجه لحصر الآية في احد المسالك بل الكل صحيح حسب اختلاف مظاهر الوجود وتشتت مظاهر الكتاب والخطاب، فلا حد 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 الا بقاء الانسان الكامل فيكون غاية سيره ذلك ومطلوبه الاعلى هو الوصول الى الصراط المستقيم.

نعم ان ارتقى وتجاوز عن حد النفس والروح والقلب واضمحلت 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 و المعنوية الظاهرية و الباطنية و حذف متعلق الصراط المستقيم دليل العموم فاهدنا الصراط المستقيم في اسفارنا المتعارفه في البلاد و ضواحيها و نواحيها و في اسفارنا المعنوية و في مداركنا العقلية و في التخيلات و التوهمات و المحسوسات و في الغرائز والغضب و الشهوة و في جميع السكنات و الحركات و اهدنا الصراط المستقيم المنتهي الى ما هو السبيل و الصراط المستقيم فان الوصول الى الصراط المستقيم ايضا يحتاج الى الهداية و الدلالة و الارادة و الارشاد بالضرورة.

و توهم ان الاختلاف في معنى الصراط بلا وجه، لما فسر في نفس السورة الشريفة و في الآية الاخرى: «اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا» (١) فان الصراط المستقيم، صراط هؤلاء الناس من الاماجد و العظماء و الافاضة و الشرفاء، غير صحيح، فانك تعلم ان الكلي في سورة الفاتحة لا تنحصر بما في الآية الشريفة و مجرد الاشتراك في الانعام لا يورث الحصر بل النظر الى المعنى الكلي الموافق لجميع النشآت فيكون المطلوب عاما و يريد الانسان الصراط المستقيم الى دار صديقه و الى البلد و المحلة و الى كل شيء هو مطلوبه القاصي و مأموله العالي من البلاد و المدن في البرازخ الى الممالك و العواصم في الجبوت الاعلى حتى يصل الى مملكة الوجود و عاصمة الذات بالشهود الرباني و المعاينة 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 لتلايكون من المغضوب عليهم المفرطين و لامن الضالين المفرطين فيحذوا حذو المنعم عليهم الصديقين 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)» .

• تذييب •

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

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

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

النَّحْبُ الْثَامِنُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الْفَرَائِغُ

رَسْمُ الْخَطِّ

النَّحْوُ وَالْإِعْرَابُ

الْكَلَامُ وَعِلْمُ الْأَعْيُنَادَاتِ

الْبَلَاغَةُ وَالْمَعَانِي

الْفِقْهُ

الْحِكْمَةُ وَالْفَلَسَفَةُ

عِلْمُ الْأَسْمَاءِ وَالْعُرْفَانِ

الْأَخْلَاقُ وَالْمَوْعِظَةُ

النَّبِيُّ وَالنَّأْوِيلُ عَلَى الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمَشَارِبِ الْكَثِيرَةِ

حَامِدٌ تَشْتَلُّ عَلَى رُؤُوسِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 الغربان 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 غردابة. وصديقه: شيعه حافيا، وفي الامر: بالغ كامعن، انتهى.

والذي 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 مبهم يحتاج الى المبين وليس مفاد الهيئة لاجل كون المادة النعمة وهي

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

واماتوهم ان الانعام هو الاعطاء او الازدياد والتفضيل لقوله تعالى
«اذكروا نعمتي التي 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 وكل خطيئة اخطأتها (٣) فان
التجريد من المحسنات في الاساليب المشهورة ومن ذلك، كل جرم اجرمته، وغيره
فقوله تعالى ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمة انعمها على قوم» (الانفال: آية
٥٣) من هذا القبيل.

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

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

(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 اطلاقهم على حقيقة المعنى وسعته وضيقه و على كل تقدير لا يتبادر من قولنا، اهدنا صراط من انعمت عليه اي صراط من بذلتهم المال والنعمة قطعاً.

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

فبالجملة حيث قال: النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعماني للين هبوبها 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 التعدية بنفسه، انعمته اي جعلته صاحب نعمة وهذا احد المعاني التي لا فعل و هي اربعة وعشرون معنى، انتهى.

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

والذي هو التحقيق ان هيئة باب الافعال تارة تؤخذ من الجوامد كما في الامثلة التي مرت في المسئلة الاولى كقولهم، كل جرم اجرمته و كل ذنب اذنبته وان كان بينهما الفرق في جهة كما لا يخفى وحيث ان النعمة هي المال او اعم منه و يكون من الاسماء الموضوعة للذوات وهي 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، وبعبارة 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 حبه، ويقال، غضب لفلان و على فلان اي على غيره من اجله اذا كان حيا و به اذا كان ميتا و الغضب، ثوران دم القلب ارادة الانتقام، هكذا في المفردات، 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 العقول و الجهل هو الرحمة و حسب ما يتبادر منه استعمالا، هي الكراهة و يؤيد الاول قوله تعالى: «والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش و اذا ما غضبوا هم يغفرون» (٣) فان المغفرة نوع من الرحمة الكلية العامة، و يؤيد الثاني قوله تعالى: «الا ان تكون تجارة عن تراض» (٤) فانه مقابل التجارة عن كراهة و اكراه و هكذا تحرر، وقيل: الالم على كل شيء يمكن فيه غضب و على

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.

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

(٣) سورة الشورى: آية / ٣٧.

(٤) سورة النساء: آية / ٢٩.

مالا يمكن فيه اسف، وقيل: هو يجمع الشر كله، لانه ينشاء عن الكبر، وقيل: الغضب معه طمع في الوصول الى الانتقام والغم معه 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 الغضب والغضب 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، وثمرته 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 والضلل، محركة، 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 ضل فانما يضل عليها» ويقال الضلال لكل عدول عن الحق ولذا صح ان يستعمل لفظه فيمن يكون فيه خطأما ولذلك نسب الى الانبياء والى الكفار وان كان بين الضلالين بون بعيد، وجدك ضالا فهدي انك لفي ضلالك القديم وغير ذلك، انتهى، مع تصرف يسير، وعلى هذا المنوال نسج الآخرون في هذه الورطة.

والذي يظهر لكاتب هذه الارقام ومحرف 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 الاشتاقات المذكورة في المفصلات.

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

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

الفصل في اختلافها

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.

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

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

(١) تفسير علي بن ابراهيم ج ١ ص ٢٩.

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

٤- عن ابن الخطاب وابي 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 المجمع، 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 يستل عن ذنبه انس ولا جان، بالهمزة وفساد ذلك واضح، ومن ضرب بعض هذه القراءات في بعض تحصل القراءات الاخر، ولست في مقام احصائها، لعدم الاطلاع على خصوصيات القراءات.

(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 القرائات يخص بما اذا لا تتغير الكلمات كلابل يكون الخلاف في الحركات والسكنات وبعض الصيغ والهيأت وحيث قد تحررنا 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 تشعر الى قراءة الجمهور وهي كثيرة:

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

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

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

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

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٤

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

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

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤.

٥- ومنها ما في العياشي عن محمد بن مسلم، الظاهر في انه صراط الذين، لا صراط من انعمت، (١).

٦- ومنها ما عن امير المؤمنين (ع) في تفسير البرهان: مثل ما، رعن رسول الله (ص)، (٢).

٧- ومنها ما في التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام.

٨- وعن معاني الاخبار مثل ما عن العياشي عن ابن وهب، (٣).

٩- وعن المعاني مسند اعن النبي (ص) في قول الله عز وجل، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، الحديث (٤).

وغير ذلك مما يطلع عليه المتطعم الخبير المتتبع البصير وعلي هذا تسقط تلك الاخبار ونرجع الى الشهرة مع ان الشهرة المعرضة كاسرة وتصبح تلك الاخبار قاصرة سنداً مع ان من الاحتمال كون النظر الى ذكر القرآن بالمعني لا بالفاظه مع اضطراب في متنه، كما اشير اليه، هذا وقد تحرران دواعي نسبة التحريف بانحاءه الى أثمة الحق كانت موفرة وقد سدوا في اخبارهم دسائس كثيرة، والله المستعان.

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢.

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

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

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

سُرُ الحِطِّ

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 لا الذي، خمس لغات ومنها اللذولكنه مخالف لظواهر كلماتهم من ان الذين جمع لجميع تلك اللغات الخمس ولصريح ابن مالك حيث يقول: جمع الذي اولى الذين مطلقا. وبعضهم بالواو رفعاً نطقاً.

ولا جل تلك الشبهة قيل ان في كلمات العرب كلمتين يكتب على غير القياس: احدهما، الليل، حيث يكتب الليل 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 غلطاً 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 حذرا 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 والافالحق فيه ايضا ان يكتب هكذا: الذين ولكنه حذرا من الاشتباه ومن الخلط بنواعى ذلك مع ان هذه المخالطة تكثر في المواضع الاخرين التثنية والجمع كما لا يخفى.

واما توهم ان الذي مركب من ال التعريف وذي و يكون الموصول في الحقيقة هو ذي وهو مثل من، نكرة حسب ما هو التحقيق عندنا فهو غير صحيح، لان هذه التجزئة بلا دليل ويخالفه ظواهر كتب اللغة والنجوم ان ذي، من اسماء الاشارة حسب مائص، عليه ابن مالك: **بذا المفرد مذكر** اشر بذى وذه، تي، تا، على الانثى **بذا** لمفرد مذكر اشر **وذه** وذه تي، تاء، 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 اللذين في حالة الجمع، بالواو، ولكنك احطت خبرا بما هو الحق ومن الممكن بناء الكاتب في هذا المقام على اظهار اللام المدغم في الكتابة مع انه خلاف قواعد هاقطعا والامر بعد ذلك كله سهل لا تهريب عليه.

النحو والغراب

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 لفظة الصراط لا يناسب الكلام للحمل على التوصيف ولا البدلية بل التكرارين كون الثاني عطف البيان جي به لتوضيح المعطوف عليه كما اذا قيل: جاثي 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 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 والايمان او التوحيد 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

(١) تفسير البحر المحیط ج ١ ص ٢٧.

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 وما عليهم الاوزر ما نسبوه اليه عليه الصلاة والسلام، مع ان من الممكن ان يكون النظر الى ان الصراط الاول هي الهداية الى الاسلام والايمان والصراط هي الهداية الى معرفة الله والتفهم منه لنيل الصراط الاول، فالثاني مقدم طبعاً ومؤخر لفظاً، والامر، بعدما عرفت واضح لا غبار عليه ولا شبهة تعتريه.

• ايقاظ •

بناءً على قرأته الجسم هو يكون العام استغراقياً والعموم اهو لياً اي صراط كل انسان انعمت عليه او كل ذي عقل قرأته النادر الشاذ، يشكل الامر وذلك لان من، من الموصولات و يكون عمومه بدلياً، فكيف يمكن ارجاع ضمير الجمع الاستغراقي الى الجمع البدلي الاعلى سبيل الغلط والمجاز، فقوله: عليهم، يشمل الافراد عرضاً مع ان كلمة من، الموصول يشمل الافراد طولاً ولذلك يصح ان يقال: كل من في الوجود يطلب صيداً، ولا يصح اضافة الكل الى الذين مع صحة اضافته الى الذي: وكل الذي دون الفراق قليل فعلى هذابتين قرأته الذين ولا يجوز في هذه المواقف قراءة من.

اللهم الا ان يقال: بانه مضافاً الى ارجاع ضمير الجمع الى من الموصول في بعض الايات وعليك الفحص عنها، ان كلمة من الموصول من الفاظ العام البدلي ولكنه اذا صح اطلاقه على البدل على كل احد في الاستعمال الواحد، فلا بد وان يحضر في النفس من تلك الكلمة الافراد الكثيرة الاجالية متعاقبة وعند 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) ونحو هل من خالق غير الله (٣) وعند ذلك اما يتخير في حركة الراء او يتبع لما قبله ولا معني لتوصيف الجملة المستثني منه بجملة المستثني بل ولا يعقل كما لا يخفى، ثالثها النفي الصورة عن مادتها ومنه قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا 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 الا لمعني واحد وهو النفي على ان يكون وصفا لما سبقه وفي قوله تعالى: «جلودا غيرها» لا يفيد الا ذلك بل قضية القواعد العقلية اذ لا مادة هناك حتى يتبادل عليها الصور مع ان للاية معني اخر كما ياتي في محله وهكذا في الايات المزبورة اخيرا فان الموصوف محذوف ولا بد منه اي اتقولون على الله شيئا غير الحق واشياء غير الله ابغي ربا وهكذا.

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

(٢) اعراف آية / ٨٥.

(٤) النساء آية / ٥٥.

(٦) الانعام آية / ١٦٤.

(١) زخرف آية / ١٨.

(٣) فاطر آية / ٣.

(٥) الانعام آية / ٩٣.

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

وقد مرفى المباحث السابقة ان هذه الآيات تؤيد ان كلمة الله موضوعة للمعني الكلي المنطبق على الواحد فقط اي هل من خالق موصوف بغير الله ولو كان موضوعا للجزئي الحقيقي، لصح ان يقال مررت برجل غير زيد توصيفا مع 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 لا ثالث 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 عند هم ولكن الذوق يساعده والمتبع هو الثاني دون اميال الجامدين وله احكام اخر محرر في محله. ومما حصلناه ظهران غير المغضوب عليهم وان كان ذاوجه 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 المعني الرابط ويحتاج الى تكرار الموصول اي صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين انعمت عليهم، فينقلب ويتكرر الموصول وبدونه لا تتم الجملة فيتعين كونها وصفا.

واما ما حكى عن الزجاج والسراج وابن عيسى الرماني من التشبثات الباردة متوهمين ان غيرهما معرفة اوان 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 لابي حيان وانداده.

• تذييب •

قد سبق في انحاء القرائات قراءة غير مغضوب بها وهو بحسب الادب وان يمكن لا مكان كونه حالا عن ضمير في عليهم او مغضوب با على الاستثناء او على تقدير الفعل ولكن الثاني لا يرجع الى محصل لان مجرد الاستثناء المنقطع لا يقتضي ذلك والتقدير خلاف الاصل والاليلزم 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 •

مركز تقيت كويت علوم إسلامي

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 المهمة المأخوذة في المشتق يمكن ان يكون مرجعا اما لضمير الواحد دون الجمع وكونه قابلا للصدق بدليا غير كاف لارجاع ضمير الجمع بنحو العام الاستغراقي اليه كما اشير اليه فيما مر انفا، 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 اسم المفعول المصوغة من الافعال اللازمة تكون هكذا فان من فعل المتعدي يصاغ على وزن المفعول ومن فعل اللازم يصاغ على وزنه مع الا تبيان بحرف التعدية فيقال ميسوره ومذهوب به، وكان الضمير من قبيل ضمير الاعتماد جي لان يعتمد عليه الحرف مع الاشارة الى التثنية والجمع فلاحظ وتدبر جيدا.

وهنا وجه اخر وهو ان 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، فويل: هي زائدة، وهو عن الطبري، توها انها زائدة في قوله تعالى «ما منعك الا تسجد» (١) والحق انها هناك غير زائدة، لان معنى الآية هكذا: «ما منعك 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 لئلا يتوهم ان الضالين معطوف على الذين، حكاية المهدوي 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 النفي ومعنى اللا هو الجحد، وفيه ما لا يخفى من البرودة فان عطف الجحد على النفي في الافعال غير جائز، مع انه ايضا ممنوع.

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

الصراط الذين انعم عليهم المنعوت بنعت عدم كونهم مورد الغضب والضلالة معا مع انه ما يريد الانفي كل واحد ونفي المجموع فاذا قيل: ما جاء زيد ولا عمرو، فليس لا تأكيداً ولا زائده بل هو لفائدة 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 أو غير خفي ان جملة ولا الضالين ليس وصفابل هي معطوفة او تكون في حكم الوصف معنا ومعطوفة ظاهراً ويمكن اعتبار كونه من المعدولة محمولاً كما يقال زيد لا قائم فتدبر.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجم والبلاغة

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

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

ثم ان المقام ليس مقام الايجاز والاختصار ولا موقف الرمز والاقتصار لانه بعد ما حمد الله تعالى واثنى عليه بتلك المحامد والمثاني وذكره تلك الاوصاف الجمالية ثم عبده بالعبادات القلبية والقلبية 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 صحيحاً لكان ينبغي ان يختصر على كلمة واحدة وهو بسم الله لما فيه كل الاشياء فلا تغتر بما يقوله الظالمون.

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

منهم ويكون الاستقامة هو الانسان الكامل وهذه ايضا من ثمرات هذه الآية المذكورة بعد الآية السابقة وهذا مما لا يهملنا بحشه 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 للمتدبر ان الثاني لا وجه له، ضرورة ان الانسان لا يتمكن الا من ان يتطرق سبيلا واحدا فكيف يسئل ربه عن يهديه السبل الكثيرة وان كانت كلها مستقيمة ومن المنعم عليهم.

ومن الممكن ان يقال انه سئل الكثير حتى يعطى واحدا وذلك احدى طرق التكدى والالتماس والدعاء والاستدعاء واني بعدما وجدت في كتب 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 المجموعي اي صراط هؤلاء الناس، هو الصراط المستقيم من غير النظر الى كون الاشخاص الكملين 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 وكيفيةها 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 والفضالين غير متنعم باية نعمة.

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

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

وقد حكي عن الشيخ البهائي ان: نعمه تعالى وان جلت ان يحيط بها نطاق الحصر كما قال تعالى: وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لكنها ثمانية انواع لانها اما دنيوية واخروية وكل منها امام موهبي او كسبي وكل منها اما روحاني او جسماني وهذا تفصيلها دنيوي موهبي اما روحاني، كإفاضة العقل والفهم او جسماني، كخلق الاعضاء، دنيوي كسبي اما روحاني، كتخليئة 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 الاولى. 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 بذلك 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 عمدنا ترجع الى ثلاثة: احدها، نعمة معرفة الله ومعرفة الذات وعرفان السلوك اليه تعالى والتمتع بجنة الذات وجنة اللقاء، وغير خفي ان السالك لا بد وان لا ينظر في حال سلوكه الى الثمرات والنتائج، والافهو في السلوك قاصرو يرجع الى السلوك الى نفسه والى عبادة شخصيته واحياء انيته وانانيته ولا يكون فيه رفض الكثرات والتوجه التام الى

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

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

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 و يكون 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.

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

المطلب الخامس: من الامور الملحوظة في هذه الايات الشاهدة على نهاية بلاغة الكلام ان النعمة استندت اليه تعالى وان المنعم عليهم لا تكون النعمة من قبلهم بخلاف الغضب والضلال فانهما نسب 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 ايسوا من هدايته وانخلعت قابلية مادته عن الوصول الى نور الهداية فيكون في ظلمات بعضها فوق بعض او يكون من المستضعفين لا بالغ الى الهداية ولا مغضوب عليه بغضب الظلمة والذلة هو المتحير وفي الطريق متردد ويمكن ان تناله يد الغيب ونور الهداية ولكل واحد منهم مراتب كثيرة ربما تكون غير متناهية.

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

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

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

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

٣- الهداية بنور الاسلام والاقرار به لسانا وقلبا.

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

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

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

٦- الهداية بنور اليقين في جميع نشأته.

٧- الهداية بنور العرفان.

٨- الهداية بنور العشق والمحبة.

٩- الهداية بنور الولاية.

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

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

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

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

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

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

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

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

اليهود، بان «يد الله مغلولة» (١) فانه قول المفوضة من المسلمين ولا قولهم: «ان الله فقير ونحن اغنياء» (٢) لما ذهب من المسلمين الى انه تعالى ظالم ولا يعتبر عدالته ولا قولهم: «عزيز ابن الله» (٣) لان جمعا من المسلمين يقولون بتجسسه تعالى. واني لست في موقف تصديق هذه الوجوه او ذلك 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.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

(١) سورة المائدة: آية / ٦٤.

(٢) سورة آل عمران: آية / ١٨١.

(٣) سورة التوبة: آية / ٣١.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 والنوادر ولو كان يجوز، فيجوز كل وجه لا يخل بالعربية وان لم يكن قرئه احد. ومما يجب التنبيه عليه هنا هو ان المحكي عن الحافظ ابن كثير في تفسيره الصحيح من مذهب العلماء انه يفتقر الاخلال بتحرير ما بين الضاد 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 ظاءا 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، وانا نجد اعراب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاءا لشدة قربها منها وشبهها بها وهذا هو المحفوظ من فصحاء العرب الاولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة، قالوا انها سمعت بالحرفين وجمعها بعضهم في مصنف مستقل، والاشبه انه قد اشتبه عليهم ادائها منهم فلم يفرقوا (٢).

اقول: اختلاف اشكال الحروف كتبلاجل اختلاف الحروف صوتا وموجا وحقيقة واختلاف 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 أشكالها الكتابية ويلزم اللغوية ولما كان وجه للاختصار على الشكليات بل كان ينبغي تكثير الحروف الكتابية أكثر من هذا.

فانحصار وجوداتها الكتابية لاجل انحصار وجوداتها السمعية الصوتية واختلافها كتباً لاجل اختلافها حقيقة وسماعاً فن يتوهم ذلك فهو لاجل قلة الباع وعدم العثور والاطلاع على جوانب القضايا وشتى مسائلها.

ومن المحرر في 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 الآخر ثبوتاً وواقعاً نعم ربما لا يتمين لقرب المخارج والاصوات كما ربما لا يتميز بين الحروف المتميزة اثباتاً بالبعد المسافة وقلة قوة السامعة ولكن لا ذلك ولا ذاك، لامتد خليلة 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 المخاطبات.

واماماً في بعض التفاسير الحديثة من الاستشهاد على اختلافها بان قوله تعالى: «وما هو على الغيب بضنين» (١) قد قراء بكل من الضاد والظاء والضنين هو البخيل والظنين المتهم، ولو 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 ثبوتاً ويدعي ان اختلافهما في القراءة ناش عن الغفلة عن حقيقة الحال.

(١) سورة التكوين: آية / ٢٤.

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

ومن الممكن توهم انصراف ادلة الزيادة العمدية عن مثله لانه يعا. من قراءة القرآن غلطا وهو لا يورث فساد اصل الصلوة وفيه ما لا يخفى، 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.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في علم الاعتقاد

المسئلة الاولى: اختلفوا في ان لله تعالى نعمة على الكافرا 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 ممنعاً بنعمته تعالى ليندرج تحت هذه الآية ويلزم كون طلب الهداية الى الصراط المستقيم طلباً الى صراط الكفار وهو باطل بالضرورة وتوهم ان الصراط الاول غير الصراط الثاني مدفوع بما تقررون البديلة.

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

(١) سورة النحل: آية / ٥٣.

(٢) سورة النساء: آية / ٧٩.

(٣) سورة الزخرف: آية / ٣٣.

(٤) سورة آل عمران: آية / ١٧٨.

الكفار من قبل الله تعالى، وفي بعض رواياتنا انه لولا المخافة على ايمان المؤمنين لجعلنا ميزابهم من الذهب فبالجملة لا بخل في حضرته تعالى فاذا كانت القابلية لأية نعمه فهي تفاض من ناحية المقدسة لعدم عجزه عن ذلك ولا 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 الشي يعمي و يعم، فانت ترى انه كيف ادخل مقدمة خارجية مفروغة عنده في اتمام الاستدل بالآية الشريفة، وسيظهر للقارئ الكرام في ذيل بعض الآيات المناسبة ان مسئلة الولاية كمسئلة النبوة من المسائل الكلية العقلية ولا يمكن بناء الاعتقادات الجازمة على الادلة اللفظية السمعية، نعم هذه الادلة تؤيد البراهين العقلية، اذا كانت الادلة اللفظية الصريحة موقفها التأييد، فكيف بمثل هذه الارجيف والاباطيل و لعمري انه لو اسقط مثل هذه الاستدلال كان اولى واحسن لما يستظهر منه ان مبنى اعتقاداتهم على هذه الدلائل الواهية والبراهين الفاسدة و لو صح هذا النحو من الاستدلال لصح الاستدلال بجميع الآيات والكبريات الكلية على خلافة كل موجود، لان من انضمام اعتقاد المستدل بالنسبة الى صغريات تلك الكبريات، يتم الاستدلال، مثلا من يعتقد بان يزيد بن معاوية من الانبياء يستدل بهذه الآية ان 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 الايمان هو العبد لا غيره وهذا الآية تدل على ان الايمان من انعام الله تعالى ضرورة ان الايمان اما هو القدر المتيقن من قوله تعالى، انعمت عليهم؟ او هو المقصود لا غيره او هو ايضا داخل في الآية بل قد ورد في اخبارنا ما يؤيد الاول وقد مر طائفة منها فيما سبق حول المراد من الصراط المستقيم، وهذا هو المستظهر من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان النعمة المقابلة للغضب والضلالة هي نعمة الايمان والاعتقادات الصحيحة.

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

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

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

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

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 والفضالون، فتلك النعمة هي التي يستحق العبد بها الجنة وينجي بها من النار فيكون بسط هذه النعمة من رحمته وقبضها على المغضوب عليهم والفضالين ايضا من ناحيته المقدسة.

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

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

كمال الوجود بطائفة دون اخرى و الا يلزم الترجيح بلامرجح 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 المخمورة المفطورة بالاستعدادات الذاتية و القوى و الامكانيات الاستعدادية للسير في جميع الكمالات المادية و المعنوية اذا لم تكن محجوبة بالذنوب و المعاصي و لم تصدر مغطية بغطاء الظلمة و حجاب المادة، تناها تلك الرحمات الالهية و الغايات الربانية.

و لاجل الاشارة الى تلك البارقة الملوكوتية 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 جيبه 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 الملحد المنكر و ان المغضوبية تكون من قبل غير الله تعالى فانه لا يغضب لاحد ظلما و عدوانا، فهم المغضوب عليهم بايديهم، «ما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون» (١) فهم الضالون المتحIRON لعدم الاعتداء بشأن الاهتداء و هم المغضوب عليهم لتوغلهم في احكام المادة و انغمارهم في الشهوات النفسانية، فلاحد في ذاته تعالى و لا في صفته و لا في فعل من افعاله، و الحمد لله اولا و اخرا و ظاهرا و باطنا

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

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

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

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

ولكن الشرور التي رأسها الضلالة التي تكون سبباً للغضب وتوغل الطبيعة في الظلمات مستندة الى غيره تعالى بالذات لان خير المطلق لا يصدر منه الا الخير المطلق، وانما الشرور من النسب الملازمة للمادة و لواحقها و لذلك لا تتزاحم بين المجردات كما تحرر 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 والتقيد (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 وتقيد 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 وتجلي 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 بيأى 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 هولاً القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» (٢) ان الحسنات مستندة بالذات والسيئات بالعرض لانها الاعدام ولاشبهة في انها ليست اعداما مطلقة بل هي الاعدام المرسومة من لواحق الوجودات وبعبارة اخرى لا يعتبر النقص الا عند الكمال فاذا لم يكن كمال في العالم فلامعنى لان يحمل على شيء عنوان الناقص ولو كان حملاً

(١) فصوص الحكم فص ٣ ص ٦٨.

(٢) سورة النساء: آية ٧٨.

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

ولذلك ترى في الكتاب الالهي من نسبة الاضلال اليه تعالى وهكذا سائر الاوصاف المناقصة 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 يوفقنا لان نتم ما اردناه بعنوان المفتاح لاحسن الخرائن الالهية.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علم الاشياء والعرفان

قد تحرر في محله ان غير هذا السفر الظاهري والحركة المتوسطة بين المبدأ و المعاد، سفرًا معنويًا ينقسم الى غير النهاية حسب السير في المعاني والروحانيات و حسب الحركة في المحسنات الاخلاقية والفضائل الانسانية بالخروج من الحجب الظلمانية وبترك الغرائز الرذيلة، الا ان المعروف منهم ومن تحرير اتنا في القواعد الحكمية لبعض المناسبات العرفانية، ان العمدة الاربعة وقد ذكرناها في بعض البحوث السابقة ونشير اليها حتى يتوجه السالك العارف الى ان هذه السورة قد اشتملت حسب الذوقيات الادراكية على تلك الاسفار غير مرة.

اعلم ان السفر الاول هو السير من الخلق الى الحق المخلوق به والحق الثاني برفض الكثرات والخروج على تلك البيوت والدور والوصول الى مرتبة القلب بشهود الوحدة الظلية المستجمعة لجميع الاوصاف والكمالات الكلية وتلك الوحدة مظهر الوحدة الاصلية ولعل الى هذه السفرة الصعبة يشير المولوي:

جمله دانسته كه اين هستي فسخ است ذكر وفكر اختياري دوزخ است.

والسفرة الثانية، من الحق المخلوق به الى الحق الاول بخروجه عن تلك الوحدة الوهمية ووصوله الى مقام الواحدية بمشاهدة الاوصاف والصفات الالهية و ملاحظة احكام الروح بعد الخروج عن بيت القلب وقبل الوصول الى مقام السر.

والثالثة، من الحق الاول ومن الحضرة الواحدية الجمعية الى الحق المتجلي بتجلي الاحدية الغيبية الذاتية بخروجه من المرتبة السابقة ووصوله الى هذه الحضرة وهناك سفرة اخرى غير ممكنه وقد استأثرها لنفسه لايناها الاوحد، عنقا شكار كس نشود دام بازگير ويصل في هذه الورطة الى مقام الخفاء بل والاختفى و هنا الضلالة الحقيقية لما لا يبقى منه الا اثر ويبقى بقاء الله فاذا كان ممن شملته العناية الالهية والرحمة الرحيمية يشرع في السفرة الاخيرة من الحق الاول الى الحق

واجدا للمقام البرزخية الكبرى متنوعا 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) روعي 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 والمشعقة 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 والافعال الى البقاء بقاء الله ومن الباطن والغيب المطلق الى الظاهر والشهادة المطلقة، فهم المهتدون الحقيقون الذين يطلب السالك ان يهتدي بهديهم ويقتدي بهم.

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

واما الضالون، المتحيرون الباقون في السفرة الثانية والثالثة ولم تدركهم العناية الالهية بالخروج من جليات الحجب النورانية فلم يصبحوا 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 انارة •

اعلم ان حسب التقسيم المعروف في الاسماء الالهية، المنعم من اسماء الافعال و حسب ما تحرر ان جميع هذه الاسماء في اعتبار من اسماء الذات و في اعتبار اخر ينقسم الى الاسماء الثلاثة الذات و الصفة والفعل، وربما 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 اعتبار أن المنعم من اعتبارات الذات في المرتبة الواحدة 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 القدير الذي هو من الامهات الاسماء 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 الكمالات الحقيقية عام من ناحية الذات الاحدية و انما الاختلاف في كيفية الاستعدادات و القوابل، «وانزل من السماء ماءاً فسالت اودية بقدرها» (١)

• نقل و تحقيق •

قد اختلفوا في كيفية سير السالكين وسفر العارفين على تعابير مختلفة ومشاهدات متفاوتة، والذي مرمنا هو الذي افاض الله تعالى على قلب عبده في سالف الازمنة، خلافا لزمرة ارباب التأليف ولما قيل في المقام، ان هذه السورة باجمعها تشير الى تلك السفرات المعنوية والاسفار الروحانية وذلك لان الاستعاذة اشارة الى السفر من الخلق الى الحق، لان هذا السفر فرار من الكثرات ومظاهر الشيطان الى عالم التوحيد ومظاهر الحق تعالى والاستعاذة القولية اخبار بهذا الالتجاء والاستعاذة الفعلية نفس ذلك الالجاء والفرار والتسمية الى قوله، مالك يوم الدين، اشارة الى السفر من الحق الى الحق، فان التسمية اخبار بالا تصاف 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 و جميع المؤمنين منها ومكنا فيه، والحمد لله اولا و اخرا وظاهرا و باطنا و لاحول و لا قوة الا بالله العلي العظيم.

الاخلاق والعلوم عظمها

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

واني في جميع بحوث هذا السفر القيم، لاحظت الاختصار وعدم الخروج عن المناسبات الاولى و عن حدود الدلالات اللفظية بالنسبة الى الايات الكريمة و الا، مشنوي هفتاد من كاغذ شود، وبالجملة سيأتي انشا الله تعالى ما هو حقيقة الغضب وماهيته و كيفية وجوده و كيفية اتصاف تعالى به وما هو من الاسباب المنتهية اليه وما هو علاج هذا المرض والبلية و كيفية 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 و من النواحي و الضواحي المختلفة و العنايات الربانية التي شملتك من الابتداء الى منتهى السير في جهات كثيرة معنوية و مادية روحية و جسمانية، تقتضي ان تقوم لله و في الله و ان تجيب الى طاعته و عبادته 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 قلبية و مادام العبد لا يخرج من تلك المعاني التخيلية الى الحقائق الغيبية، لا يصير كاملا ولا يعد عبدا.

فعليك بتهديب النفس عن جميع الرذائل والشُرور والتحلي بجلية الفضائل و
 الخيرات وبمحاسن الاخلاق الكريمة والمحسنات العقلية وعليك بالمجاهدة و
 الرياضات بترك لذات الدنيا مهما امكن وملازمة اهل الخير والتقوى في كل
 مكان ميسر لك، فان من اشرف الامور والذالات شياء عند اهل السداد والعرفان
 المسافرين في مختلف البلاد لدرك ارباب الكشف والايمان واصحاب القلوب و
 القرآن وقد كان داب السلف وديدن الخلف على هذه الطريقة المثلى وتلك
 الروية العليا، فيا الهي وسيدى قد افنيت عمري في شرة السهو عنك وابليت
 شبابي في سكرة التباعد منك فيا الهي ومولاي اسئلك ان توفقني على ان اتال من
 الخير ما يليق بجنابك وان اختطف من البرما في سعة رحمتك واسئلك اللهم ان
 توفقني لدرك ما في كتابك العزيز والقرآن الشريف من مخازن علومك وخزائن
 معارفك واسئلك اللهم ان لا تحجب بيني وبين الذنوب والسيئات ولا تحرمني عنها
 بالمعاصي والرفات، فيارب ويا عزيزي وامي وسيدي ومولاي اليك ابتهل ومنك
 اسئل يا ذا الجود والكرامة ان تقوم بالاعمال الصالحة وان تملأ قلوبنا من انوار
 هذه السورة المباركة وان تعيننا على طاعتك بالمواظبة على احكامها ومراعاة اداها و
 ان لانكون من الذين يقرأون وينقرونه كنقر الغراب ولا من الذين يلغنه الكتاب و
 لا من المحجوبين عن حقائقها ودقائقها ولا من المسجونين عن شئونها واطوارها،
 فانه قد ورد: رب تال للقرآن والقرآن يلغنه، فرب مفسر الكتاب ومن افنى عمره
 في توضيح مقاصده والقرآن ينزجر منه ونعوذ بالله تعالى ان نكون منهم، ياخير
 المسئولين وياخير المعطين، اشف به صدورنا واذهب به غيظ قلوبنا واهدنا به لما
 يختلف فيه باذنك يا رحيم ويا كريم.

التفسير التأويلي على خلاف المسلك والمسلك

فعلى مسلك الاخباريين: صراط الذين انعمت عليهم، شيعة على (ع) بولاية امير المؤمنين، لم يغضب عليهم ولم يضلوا (١) وعن الصادق (ع) يعني محمد اصيل 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 واضلوا كثيرا وهم النصارى. وفي تفسير الامام: ثم قال امير المؤمنين: كل من كفر بالله، فهو مغضوب عليه و ضال 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 المأثورة عن أئمتنا الصديقين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين في موقف افادة المقصد الاعلى في ثوب التقية ولباس الاخفاء فان رواياتهم نطقت بان المغضوب عليهم، اليهود والضالين النصارى وفي اخبارنا ما يؤيدهم ويومي الى ان الكتاب العزيز لا ينحصر مفاهيمه الكلية بالاصناف الخاصة، بل المغضوب عليهم

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

(٢) معاني الاخبار ص ٣٦.

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

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

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

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

معنى كلي ينطبق على كل انسان محجوب بالحجب المادية عن المعنويات و الروحانيات و الفضالين 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 نهينا عليه، يظهر اختلاف العامة في المراد من المغضوب عليهم، ناش من عدم ركونهم الى باب العلم و فينا المدينة، فقال ابن مسعود و ابن عباس و مجاهد و السدي و ابن زيد: انهم اليهود و الفضالين هم النصارى، و قد روى ذلك احد في مسنده و حسنة ابن حبان في صحيحة مرفوعة الى رسول الله (ص) و اخرجه ابن جرير عن ابن عباس و ابن مسعود و حكى 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 بمزل عن التحقيق كما عرفت وجهه، فبالجملة، اختلافهم الشديد في غير محله و هذا النوع من الاختلافت 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 فصاعت 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 المهيأ له حسب الاسم المخصوص به في الذات في المرتبة الواحدة وبانتهاء سفره المعنوي الى السفرة الثالثة ثم الرابعة فبلغوا الى مقام الصحو بعد المحو و الى مقام البرزخية الكبرى بالجمع بين احكام الوحدة والكثرة دون المغضوب عليهم الذين لم يخرجوا من بيت مظلم النفس و لامن سجن الطبيعة فتوغلوا في احكامها وانغمروا في المادة و لواحقها، دون الضالين الذين تحيروا في الطرق و في الاسفار فلم تدركهم العناية الالهية بالرجوع من الوحدة الى الكثرة وهكذا لم يتمكنوا من السفر الى المراحل المتقدمة على تلك الوحدة فانه وان لا يكون من المغضوب عليهم ولكنه لا يعد من المنعم عليهم ايضا، فن سافر في السفرة الاولى والثانية والثالثة يعد من الضالين و من لا يسافرو ولا يتمكن من هذا السير المعنوي، مغضوب عليه، و من شرع في السفرة الاخيرة بالرجوع الى الكثرة من غير حجاب الوحدة فهو من المنعم عليهم.

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

و في 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 التفریط في ترك الولاية و الافراط المخرج عن حد الولاية و صراطهم كان متوسطا بين التفریط و الافراط في جملة الامور وصفهم بقوله غير المغضوب عليهم و لا الضالين، فلا يكون من المفرطين المعتدين و لا من المفرطين المتجاوزين حد الولاية فالطريق الوسط هي الولاية لا غير.

وقريب منه: صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الوحدة و النعمة الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة و التوحيد و المحبة و الهداية الحققة الذاتية من النبيين و الشهداء و الصديقين و الاولياء الذين شاهدوه اولاً و اخراً و ظاهراً و باطناً، فقالوا في شهودهم طلعة وجهه الباقي عن وجود الظل الفاني، غير المغضوب عليهم، الذين وقفوا مع الظواهر و احتجوا بالنعمة الرحمانية و النعيم الجسماني و الذوق الحسي عن الحقائق الروحانية و النعيم القلبي و الذوق العقلي، كاليهود و اذا كانت دعوتهم الى الظواهر و الجنان و الخور و القصور فغضب عليهم لان الغضب يستلزم الطرد و البعد و الوقوف مع الظواهر التي هي الحجب الظلمانية غاية البعد و الطرد و الوقوف، و لا الضالين، الذين وقفوا مع البواطن التي هي الحجب النورانية و احتجوا بالنعمة الرحيمية عن الرحمانية و غفلوا عن ظاهرية الحق و ضلوا عن سواء السبيل فحرموا شهود جمال المحبوب في الكل كالنصارى اذا كانت دعوتهم الى البواطن و انوار عالم القدس، و اما دعوة المحمدين فالى الكل و الجمع بين صحبة جمال الذات و حسن الصفات.

و على مسلك الخبر البصير: لا تختلف هذه التعابير ولا تشتت تلك العبارات، بل: عباراتنا شتى و حسنك واحد و كل الى ذاك الجمال يشير، فان القرآن بما انه من الغيب الى عالم الشهادة و بما انه تنزل من المطلق الى المراتب النازلة و الى ادنى مراحل التقييد قطعاً 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، فصراط الذين انعمت عليهم لا يتأني من ان يراد به واحد من هذه المعاني الرقيقة او كلها وهكذا غير المغضوب عليهم ولا الضالين و هو 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 والضالين، هما المنكرون والمترددون، وان كان المراد منه، من انعم عليه نعمة الاقرار بالاسماء والصفات والافعال المناسبة لمقام وجوب الوجود فهما مقابله على الوجه المزبور وان كان المراد منه نعمة الاقرار بالشرعية، فهكذا وان كان المراد منه نعمة الاقرار بالاسلام فهكذا الى ان تصل النوبة الى ان يكون المراد منها نعمة العود من السفر الثالث المعنوي فيكون اكثر الموحيدين والمسلمين والمؤمنين من المغضوب عليهم والضالين فان من كان همه الوصول الى نعمة الآخرة، بدخول الجنة والفرار من النار فهو مغضوب عليه لانه قد افنى في ذاته استعداده الذاتي والفطرة التي توجهه الى المراتب العالية التي لا ينظر 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 الضالين، فالمغضوب عليهم والضالون يقاس الى المنعم عليهم والى النعمة المخصوصة بهم وحيث ان الآية الشريفة لا تاني عن شمول كل المعاني وتكون النعمة عامة وقابلة لشمول جميع انحاءها، فلا يختص المراد منها باحدى الاحتمالات المذكورة، بل جميعها مندرج تحتها بعون الله وقدرته.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

حَامِلَةُ شَيْمَلٍ عَلَى رِمْزٍ وَبِكَيْتٍ

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

و اعلم ان عدد السبع من الاعداد، و قد جاءت و سارت في العالم الكبير و الصغير و في الكون الجامع و في المعجون المملوكي الذي اكتشف بالكشف التام الاحدي الاحدي 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 الاخفى، و الاعضاء الرئيسة في الابدان سبعة: الرأس و الصدر و البطن و اليدين و الرجلان و القوى المجردة سبعة: العقل و النفس و الباصرة و السامعة و الذائقة و الشمامة 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 خلقة الانسان سبعة و اطوارها سبع كما قال الله تعالى: و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقه، فخلقنا العلقه مضغه، فخلقنا المضغه عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم انشأناه خلقا اخر، فتبارك الله احسن الخالقين» (١) و لذلك و لاجل 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.

وبالجملة، السموات سبعة والسيارات المروية بالباصرة سبعة وطبقات الأرض سبعة والأرضون سبعة والأقاليم سبعة والألوان سبعة وبنات النعش سبع وما يرى في الثريا بالباصرة سبع وحجب الباصرة سبع: صلبية وشيمية وشبكية وعنكبوتية وعنابية وقرنية وملتحمة، والقراء سبعة وأصحاب الكهف وهم: يليخا ومكشلينيا ومشلينيا ومرنوش وديرنوش وشاذنوش ومرطونش، والأخيار سبعة: قطب وغوث وأخيار وأوتاد وأبدال ونقباء ونجباء، والحروف المائة سبعة: الجيم وزاي والكاف والسين والقاف والثاء والضاء، والحروف النارية سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والشين والذال والحروف الترابية سبعة: الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والغين، والحروف الهوائية سبعة: الباء والواو والياء والنون والصاد والتاء والضاد، والحروف الاستعلائية سبعة: الحاء والصاد والضاد والغين والطاء والقاف والظاء، وأعضاء البطن سبعة: المعدة والطحال والكبد والرئة والقلب والمرارة والكلية، والخطوط في جام جم سبعة: خط حور وخط بغداد وخط بصرة وخط أزرق وخط العبرة وخط صانع الكأس وخط فرودينه، ومواضع السجود سبعة ومواضع الزينة سبعة، وأيام الأسبوع سبعة وأفعال القلوب سبعة: حسبت وظننت وخلت وعلمت ورأيت ووجدت وزعمت، وأنواع الخط سبعة: الثلث والديواني والفارسي والريحاني والرقاع والنسخ والكوفي وجوه الصرف سبعة: الصحيح والمثال والمضاعف، واللفيف والناقص والمهموز والأجوف وسواقط الفاتحة أي الحروف التي لم تذكر فيها سبعة: ز، ث، ف، ظ، ج، خ، ش، وسياتي مزيد تحقيق حول هذه الأخيرة.

وإمكان 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 اشتغال الفاتحة على الكل كما يستظهر اتحاد العترة والكتاب من ان عدد الأئمة الاثنى عشر الذين هم يسمون بمحمد وعلى سبعة وسياقي في مقام اخر كيفية الاتحاد على نعت الحقيقة انشاء الله تعالى.

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

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

ببسم الله قامت وقوله الحمد لله رب العالمين، بازاء الركوع، لان كليهما من الحالات المتوسطة ضرورة، ان التحميد على الوجه المزبور بملاحظة الربوبية و المخلوقين تحميد توسط وله الدرجة الاخرى هي الاعلى منه والرحمن الرحيم، يناسب الانتصاب لان الانحناء من الركوع نقص والعدول عنه الى الاستقامة، كمال يحتاج الى تذكره بالرحمة الرحمانية والرحيمية ومالك يوم الدين يناسب السجدة الاولى، لانها غاية الخضوع وهي تحصل من الخوف البارز في القلب من قرائته، و اياك نعبد و اياك نستعين، يناسب القعدة الاولى، لان الجملة الاولى اخبار عن عبوديته والثانية 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 منتهى سيره النزولي في العبادة فلا بد وان يطلب منتهى 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 وان يتوجه الى تكثير خصوصيات المسئول عنه، بان يكون صراط المنعم عليهم، لاصراط المغضوب عليهم ولا صراط الضالين.

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

المبدأ قوله تعالى بعد تلك الاربعة، «وقالوا سمعنا واطعنا» (١) والمراد من الكمال، هو التوكل عليه المتضمن للاقرار به على نعت الكمال الاطلاقى 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 و خرجت قوائمه الاستعدادية الى الفعليات النورية، يحصل له التوجه التام بالانقطاع الكلي اليه بخلق جلاباب البشرية ورفض صيصة الانسانية، فيترنم بقوله «واليك المصير» (٢) .

فما هو مراتب الانسان من المبدأ والاوساط والمعاد، فاذا كان العبد في سلوكه الانساني متوجها الى ربه الاعلى فيكون قارئاً في قراءة الايات السبع القرانية 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 شفقته بالنسبة اليهم ورابعها، «واعف عنا» (٦) فيقول، مالك يوم الدين، فان طلب العفو لاجل ظهور الخشية والاقرار بالملكية والحكومة المطلقة.

وخامسها، «واغفر لنا» فيناديه، اياك نعبد و اياك نستعين فيطلب الغفران لاجل عبادته والاستعانة منه، و سادسها، «وارحمنا» 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 القوم الكافرين حتى لا يكون من المغضوب عليهم ولا الضالين.

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

فعندئذ تحصل الاصول المسوخة الملكوية 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 والباطن كما ورد في الاحاديث ما يومي الى هذه التجسمات الاخلاقية ثانياً، الصور السبعية فانها اذا استكملت النفس في تلك القوة وتصورت بتلك الصورة و يحشر عليها فيكون بشكل احدى السباع في السلوك وفي البرازخ و احياناً الى يوم القيامة فاعاذنا الله تعالى من هذه السبعات ووفقنا على هدم بنيانها في هذه النشئة انشاء الله تعالى.

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

فهذه الثلاثة هي اصول المسوخ الملكوتية البسيطة وربما يحصل من النكاح بينها و الازدواج المسوخ الملكوتية المركبة المولدة من تلك البسائط وهي اربعة صور ثلاثة منها ثنائية، لانها تتكون من الشيطانية والغضبية تارة ومن الشيطانية والبيمية اخرى ومن البيمية والغضبية ثالثة فيحشرون يوم القيامة على شكل مزدوج من الثلاثة ويكون خارق العادة وغير مأنوس حتى لاهل العذاب.

والرابعة، منها هي المركبة من الثلاثة ويصير، اشتركاو پلنگ، كما في اللغة الفارسية تحسن عندها سائر الصور فضلا عن القردة والخنزير وهذه المسوخات الملكوتية موافق للبراهين العلمية وللمكاشفات القطعية ولا يخص التصور بهذه الصور مجال المفارقة والانتقال من هذه النشئة بل الآن كاتب هذه الارقام في باطنه الرذائل الجمة بحيث يتمكن ارباب الكشف والشهود واصحاب الانس و القلوب من مشاهدتها، فيارب يا الله، نعوذ بك من الشيطان الرجيم الذي هوأس هذه الانحرافات والضلالات من العدالة والاعتدال الى الافراط والتفريط 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 الملكوتية المسوخة بحصول الصور السبع الملكوتية الروحانية فان النفس مادة قابلة لما ترد عليها من المحاسن والمفاسد فاذا قاوم الانسان الملتفت والمتوجه هذه الصور بايراد مفاداتها وادمن في ذلك فربما 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 والآ فنفس هذه الاعمال الحسنة ليس الا من باب الحركات والمتاعب ونفس التصفية المترتب عليها ليس الا امراً عدمياً ولم 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 متضمنة لمعظم ما في الكتب السماوية من المسائل الحققة والمقاصد التعيينية المتعلقة بتكامل الانسان وسياقه الى جوار الرحمن فلا بد وان يتحقق فيها جميع ما يحتاج الانسان اليه منها فنقول هي هكذا.

اما اشتغالها على علم المبدأ فقولته 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 الغشاوات و خبائث الملكات و الى هذه الاسرار يشير ايضا قوله اهدنا الصراط المستقيم واما اشتغالها على علم المعاد وهو العلم باحكام النفس بعد الفراق وخصوصياتها، فقوله 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 جلاباب 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 لانك انت الرحيم، و افض علينا سجال نعمك و كرمك لانك مالك يوم الدين.

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

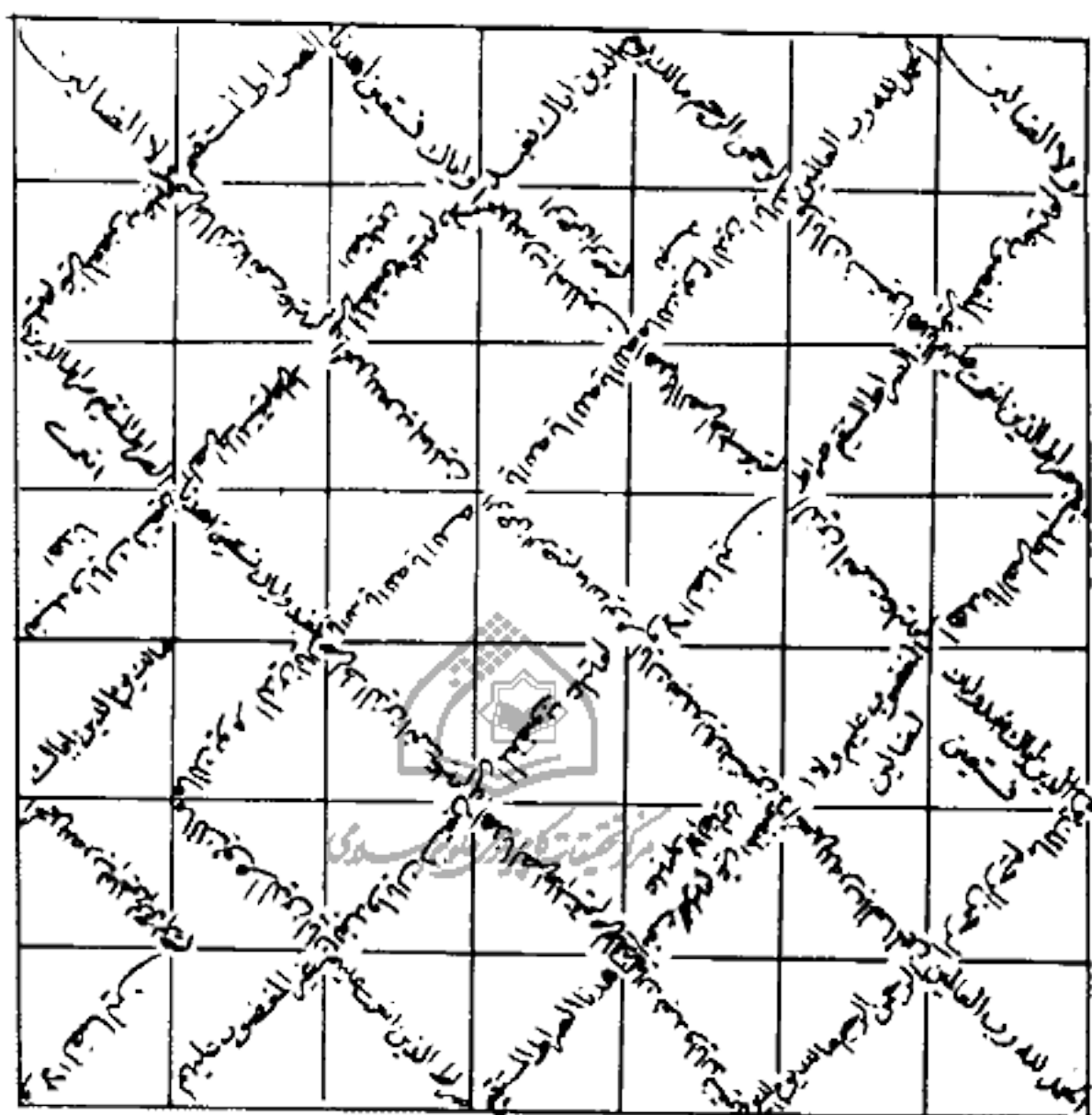
وقيل: ان مراتب احوال الخلق خمسة، اولها الخلق، ثانيا التربية في مصالح الدنيا، وثالثها التربية في تعريف المبدأ، ورابعها التربية في تعريف المعاد و خامسها، نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله، منبع الخلق و

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٢٣.

الايجاد والتكوين والابداع واسم الرب، يدل على التربية بوجوه الفضل و الاحسان والانعام واسم الرحمن يدل عليها في معرفة المبدء واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك، يدل على انه ينقلبهم 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 الغربية 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 واراد الاطلاع على اسمائها في راحة، اما اسمائها: فحرف الزاء زكي وحرف الجيم جبار وحرف الظاء ظهير وحرف الشين شهيد وحرف الفاء فرد وحرف الخاء خبير وحرف الثاء ثابت واما اوقافها فلا نذكر الا واحدا منها وتكون من المسبعات 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 مثانة 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
بجوحة رضوانه.

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



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

سورة البقرة
وفيها مباحث

مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 وبعدها، 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 وهنا لا يصح حمل البقرة على السورة ولا توصيف السورة بالبقرة، ويشبه ان هذا انسان، زيد، فانه حسب الاسلوب العربي غير صحيح، ومجرد امكان التصحيح لا يكفي للصحة، كما لا يخفى.

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

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

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

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

وعن خالد بن معدان تسميتها بفسطاط القرآن (٣) وفي حديث انه الفردوس
لما فيه من العظمة. وفي حديث المستدرک، تسميتها بسنام القرآن (٤) فان سنام كل
شي اعلاه وامامافي 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) المستدرک 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 لاشتغالها على الكل حسب النصوص والى هذار بما يشير ما اخرجته العامة في اسانيد صحيحة عندهم عن ابي بن كعب ان رسول الله (ص) قال له، الا 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 تقرأ اذا قلت 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 تظلاله على رأسه مثل غمامتين او غيابتين (٣) . والتخير ليس منشأه الترديد بل يفيد الحالات المختلفة من التظليل.

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

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥

(٢) مستدرک الحاكم - ج ٢ ص ٢٥٨ - كنز 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 اخبار اهل الجماعة ما يورث 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 وذيلاً والا قرب ما عن الكاشاني قدس سره ان الطول كصرد هي السبع الاول بعد الفاتحة على ان يعد الانفال والبراءة واحدة لنزولها جميعاً في المغازي وتسميتها بالمتين من بنى اسرائيل الى سبع سور سميت بها لان كلامها على نحو ماة 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 ما هو في فضلها هي الثانية فقط.



مرکز تحقیقات کتب و تراث اسلامی

المبحث الثالث في عدد آياتها

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

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

والمشهور على ما تفحصت ان آياتها تبلغ ٢٨٦ وهذا هو المشاهد في تفاسير الخاصة والعمامة وهو العدد الكوفي المروي عن امير المؤمنين عليه السلام كما في مجمع البيان مع خلو 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 رتفصيله في سورة الفاتحة عند البحث عن ان البسمة آية.

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

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣٢

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٩٨

المتاحف وغيرها تعطي ان عدد الاية من كل سورة موافق لما هو المتداول في اليوم ضرورة ان هذه الموافقة تكشف عن النسخ السابقة عليها وهكذا الى عصر الوحي وزمان النزول، فان دأب المسلمين وديدنهم على التحفظ بجميع خصوصيات الكتاب بعد الجمع والنشر بين ابناء الاسلام وكيف لا وقد تحفظوا على الاغلاط الاملائية منه التي كانت النسخ الاولى مشتملة عليها ولهذا يعد 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.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

المبحث الرابع في نزولها

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

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

المبحث الخامس

ربما يستظهر من بعض الايات والاحاديث ومن بعض الكتب التفسيرية ان القرآن نزلت على الوجه المدّون فيكون اول ما نزل هي سورة الفاتحة ثم البقرة وهكذا وهذا على خلاف الضرورة القاضية بمكية السور القصيرة الواقعة في اخر القرآن المدّون فاجيب بان النزول ما كان ينحصر بواحد بل الكتاب العزيز نزل كراراً 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 ما شاء تعالى امره فقال سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم، انتهى.

وانت خير بما فيه من البرودة الواضحة والسقطات البينة ويقول الممثل الاعجمي: چرا شعر ميگوئی که در قافیه اش بازمانی. وبالجمله 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، هود والسجاء 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 قراءة ابى بن كعب بالبصرة في قرية يقال لها قرية الانصار على رأس فرسخين عند محمد بن عبد الملك الانصارى اخرج ايضا مصحفا وقال هو مصحف ابى رويناه عن اباثنا فنظرت فيه واستخرجت اوائل السور وخواتيم الرسل وهذه الاسماء، انتهى ما عن الاصابة ج ١ ص ١٦.

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

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

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

وعلى ترتيب مصحف ابي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام على ما نقله الشهرستاني في مقدمة تفسيره، تكون هي السادسة والثمانين وقبلها المطففون 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 ترتيباً عن المعصومين عليهم السلام وقد شاهد الاثمة الحق في الاعوام الكثيرة والسنين المتعاقبة من غير اغماز فيه ولا ايماء الى سوء تاليفه فما افاده ابو عبدالله الزنجاني: من ان اختلاف هذه المصاحف في الترتيب يشير الى ان ترتيبها كان باجتهاد الصحابة في غير محله.

فالقرآن بهذه الكيفية كان من بدو الامر وكان مورد تصديق المسلمين ويؤيد ذلك اشتهاره من الابتداء وعليها النسخ القديمة الموجودة في المخازن.

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

وغیر خفی 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 هؤلاء 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 الآخرون انها نزلت في المؤمنين كافة وهو مورد تصديق ارباب التفسير من العامة والخاصة. وانت قد احطت خبر ارباب 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 مسمى الصلوة وموتى الزكوة وهكذا لعل النظر الى تلك الدعوة بهذه الطريقة اقوى من الجهات الآخرة.

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 مثلاً كهيعص، رمز الى مصحف ابن مسعود وحم عسق، رمز لمصحف ابن عباس وطس، رمز لمصحف ابن عمرو وهم جرائم الحقها مرور الزمان بالقرآن ولا تنتظر من المستشرق الامثل هذه الاقاويل ولا من طه حسين الا الافتناء في الغرب وكأنه كان يرى ان هذه الطريقة حديثة ولا معني محصل لها فتكون من الزيادات والتحريفات وهذا مرقبيح من العاقل فان عدم امكان الاطلاع على بعض الرموز والحقايق لا يدل على انتفاء كونه من الواقعيات ويكفي ردأعليه ان المراجعة الى النسخ القديمة والى التفاسير الموجودة من القرون الاولى واواسط القرن الثالث، تعطي خلاف مذهبه ولو كان مرور الدهور كافياً لكان بعدمضي القرون الكثيرة ينبغي ان يزداد الاشياء الاخر ولا سيما ما يشبه مثلها، فاشتمال النسخ القديمة عليها وكونها مورد البحث في الكتب التي تكون بين ايدينا من اوائل القرن الثالث اشهد شاهد على انها كانت في الابتداء تكتب في القرآن وليس من تلك الحوادث المتخيلة.

وقيل: ان خلوا الكتاب الالهي عن افادة شيء يرجع اليها وخلو السنة الصحيحة عن ابانة مغزاها ومعناها يومي الى الزيادة المذكورة. واجيب عنه، بان المفسرين اكثرهم قد رأوا ان القرآن لم يشر اليها اشارة صريحة

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

وكذلك في قوله: الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً 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 سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فافرد بالامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن (٢) ولو كان هذا الحديث مقطوع السند ومعلوم الصحة لما كان هناك وجه لاختلاف المفسرين عليها بل سلموا قطعاً بانها الفاتحة وهذا مما لم يتسالموا عليه كما مر تفصيلاً 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 هئاتشيراً الى السور المبتدأة بالحروف المقطعة وخاصة المكررة من امثال حم والم والروطس وتشير الى الحجر الى وحدة الحواميم وتعدّها سبعاً 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 نُنزل من القرآن في ذلك الدور يبرر وضعها في كفة وما نزل وقتئذ في كفة اخرى، فاذا تبين ذلك فانطبق كلمة مثاني على السور المبتدئة بالحروف المقطعة بعلمها وحياً قطعاً لا يمكن نفيه ويدل بالصراحة على انها لم تلصق بالسور على وزمن.

(١) الجملة الآية ٨٧

(٢) الزير الآية ٢٣

(٣) نور الثقلين ج ١ ص ٥

اقول: هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام وللمناقشة فيه مجال واسع من نواحي شتى لسنا في مقام كشف السرّ عنها و يكفي ردّ عليه ان وحدة المراد من كلمة المثاني 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 فها هو الدليل الوحيد اشتمال الكتاب من الاول عليه والا فيمكن المناقشة في كل واحد من هذه الكلمات كما لا يخفى على الفطن العارف.



مركز تحقیقات کتب و تراث اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الجهة الثانية في كيفية قرائتها وكتابتها

فما هو المتعارف اختلاف الكتابة والقراءة فأنها تكتب على نسق كتب الحروف البسيطة وتقرأ على اسمائها، فيكتب: الم ويقرأ ألف لام، ميم وهذا خلاف الاصل اللازم رعايتها في الاساليب والادب لما تقرر ان الوجود الكتبي تابع لوجود اللفظي والا يلزم الاختلال 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 وقدمضى شطر من البحث حول البسملة وحول كلمة الرحمن فكمال الخط انطباق المقرء عليه حذو النعل بالنعل فلهذا ما يقرأ الحروف كما كتبت او تكتب بصورة الاسماء وهي هكذا: الف، لام، ميم، وحيث لا سبيل الى الاول بالضرورة يتعين الثاني لا تفارق القراء على هذه الكيفية في القراءة مع ان مقتضى الفصاحة ابرازها باسمائها فان الطبع لا يقبل غيره كما ترى فالتخلف عن الاصل المزبور ربما كان لاجل ان يحصل التفاوت بين هذه الحروف المقطعة وبين ما وقع في اول سورة الفيل وهو قوله تعالى: ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل، وفي سورة الانشراح: ألم نشرح لك صدرك، او كان لاجل ان كتابتها باسمائها بما يؤدي الى الاطالة غير اللازم كما في كهيعص وان كان ينبغي ان تكتب باسمائها المقرءة حتى لا يمكن احداث الشبهة في بعض السور الاخر مثل سورة الدهر: هل اتى على الانسان حين من الدهر، فان من الممكن توهم ان هل من الحروف المقطعة ولكن يكذبها اتفاق القراء والسيرة القرآنية عليه ويمكن ان يعد هذا ايضا من الاغلاط الاملائية في الكتاب العزيز فانها كثيرة والمتأخرون تحفظاً على خصوصيات الكتاب لم يغيروها فماترى انهم اتفقوا على كتابة ايها في قوله تعالى: سنفرغ لكم^(١) ايه الثقلان ايه بدون الالف وهكذا في مورد اخر واكثر ولك دعوى ان ذلك من الرمزي الكتابة وهو في الجملة متداول في بعض انواع الخطوط.

ثم ان من المحررفي الكتب ان الالف غيرالهمزة وهولايقبل الحركة بخلاف
الهمزة فعليه لابدوان نقرء في امثال المقام، همزة، لام،ميم،دون الف وهذايضانوع
اشتباهه اخرفي اوائل السورويويد ذالك،ان في اللغة العربية والفارسية اوفي
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 لاغي،نعم لابدمن افادة الالف من الاعتماد
على كلمة تبتدأ بهاواختارواللام لذللكفقالوالاوذالك لان قلب اللام الف وقلب
الالف لام،وانت خبيربان هذه القواعد الادبية قابلة للتخصيص فلانمنع لما تداول
عقلا.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

الجهة الثالثة في اعراب تلك الحروف

فقليل هي غير معربة لالفاظا ولا محلا، اما الاول فهو الواضح واما محلا، فلا تعرب لانها من المفردات كاسماء الاعداد التي توردها لمجرد القمن 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 النكته اظهار الحركة عليها لا يورث كونها معربة ولا تكون في الجملة المركبة كما لا يخفى، وهذا القول منسوب الى الخليل وسيبويه.

وعن الاكثران لها المحل اذا اخبرت عنها وعطفها ولو حذف حرف العاطف للزوم التأسى بالقراء وبالسيرة القرآنية. ويمكن ان يكون محلها الرفع على المبتداء او على اضمارا للمبتداء والنصب باضمار فعل والجر 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 اساء السور تصورا اعراب محلها وهكذا ومن انكر تمكنها جعلها من الكلمة المفردة.

والذي هو الحق، انه على جميع التقادير تكون اما من اركان الجملة المحذوف ركنها الاخر او من متعلقات تلك الجمل ولا معنى لكونها مفردة للزوم اندراجها تحت اللغوا المستحيل في الكتاب الالهي ومقتضي ذلك كونها في محل الاعراب والتمكن، فاعن الخليل وسيبويه ساقط جدا واما تعديد الاعداد فهو ايضا كذلك فان العاد اخر ما يريد من التعديد، اعلام الطرف بانه يتمكن من ذلك ويعلمه فيكون في موضع النصب على المفعولية، نعم ايجاد المفرد لغرض الامر الطبيعي ممكن كما اذا كان يقول بصوت رفيع اسحاق ويريد 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 انّ الحاكّي من الاسماء وما هو في محل الاعراب والبناء هي المحل الحاكّي لا المكتوبة المحكية مع ان اللزوم اتحاد الحاكّي مع المحكية في هذه الجهة كما هو الظاهر، فتأمل.

تذنيب

قيل في اعراب هذه الحروف وجوه وم احتملات بملاحظة ما هو لبقدر وما هو المذكور بعدها و ربما تبلغ ذلك الى احد عشر الف الف الف واربعمأة واربعة وثمانون الف الف الف ومأتان وخمسة الاف الف وسبعمأة وسبعون الفا ومأتان واربعون وهذه ارقامه: ١١٤٨٤٢٠٥٧٧٠٢٤٠ ونشير الى ابتدائها وانت تقف على تفصيلها الى انتهائها وهو 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 اذكر اودع او الف مما يناسب المقام او هو مقسم به منصوب بفعل القسم او مبتدأ لما بعده او خبر لما بعده او منادى بتقدير حروف النداء فهذه ثمانية اوجه تجري باعيانها او امثالها في جميع الوجوه المحتملة في الم التي هي تقرب من ثلاثين على ما حكيناه والى اثني عشر على ما هو المعروف بينهم وتحصل على الضرب في اثني عشر ستة وتسعون وجهاً ويجرى في كل وجوه عديدة من الاعراب بحسب تركيبه مع ما بعده مثلاً اذا كان الم مأخوذاً من حروف الاسم الاعظم وكان مبتدأ محذوف الخبر تقديره حروف الم الاسم الاعظم وذلك بدل له او عطف بيان والكتاب صفة لذلك او بدل منه ولا ريب على قراءة الفتح والرفع لافيه لنفي 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 تميز فتلك ستة عشر وجهاً مضروبة في

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



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الجهة الرابعة

ربما يشكل الامر على الشباب لاجل ان الكتاب الالهى كتاب القانون وكتاب الهداية والارشاد وكتاب عرّف نفسه بانه تبيان كل شي وعرف نفسه بانه عربى مبين ولايشمل 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 مر الزمان ومضي الاحيان.

اقول اولاً: تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً ونثراً بدل الكلمات التي تكون الحروف منها كقوله: فقلت له قني فقالت قاف، (١) واراد قالت وقفت. وقال زهير: بالخير خيرات وان شراً قافاً ولاريد الشرا الا ان تا. واراد وان شراً فشر واراد الا ان تشاء وعن اخر: نادوهم ان الجموا الا اننا قالوا جميعاً كلهم ألفا واراد الا تركبون قالوا ألفا فركبوا.

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

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

(١) تمام البيت هكذا قلناها فني فقالت قاف لا يحسبى انا نيسا لا يحاف اوقضلت لانح

(٢) الجامع الاحكام القرآن ج ١ ص ١٥٦

التوضيحات والتحشية مع الاختلاف الشديد في مرادقائلها وحتى الفاظ القوانين العرفية فان المحامين مختلف انظارهم في مفاد الدستور وما ذالك بعز يزجداً واما امثال الفراء والمبرد والقطرب والزغشري وغيرهم فقد افرطوا في جعل حكمتها الاشارة الى اعجاز القرآن ولقد اطلال في المقال الكشف والبيضاوى فليراجع.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي

الجهة الخامسة

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

وقال البصريون وغيرهم: ليس كل شيء من ذلك آية.

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

اقول: سياقي في محله مناط كون الشيء آية، 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 بقدها 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 مدهامتان (٢) فلا سبيل الى تحديدها فلا بد من النظر الى كيفية نسخ الكتاب العزيز القديم حيث ان ساير الايات نستفاد منها ولا سبيل شرعي الى حدودها واني بعد المراجعة الى تلك النسخ والى ما في النسخ من القرآن المكتوبة في التفاسير الموجودة طبعاً نجد انها تكون مكتوبة على مثال ساير الايات بالفصل الخاص المتعارف بينها وربما ياتيك بعض المنبهات 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 تعداية وعلامة، فتأمل جيداً.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الجهة السادسة

في السور المشتملة عليها و حدود المركب والبسيط منها اعلم ان هذه الحروف قد تكررت في تسع وعشرين سورة، افتتح بعضها بحرف واحد وهي، ص، ق، ن وبعضها بحرفين وهي سورة 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 احرف كما في سورة المص والمرو وبعضها بخمسة احرف كما في سورتي كهيعص وجمشق.

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 عُدَايتين في المصاحف الموجودة فيكون هنا امراخرو هو ان من 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 تُعَدُّ اية حسب ما مرتفصيله.

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الجهة السابعة

حول ماورد من الاخبار والاثار ونحن نذكر طائفة منها لعدم امكان استقصاء

مجموعها ونشير الى ما هو الالهـم :

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 صفوة و صفوة هذا 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 فأتو بمثله ان كنتم صادقين. (٣)

٤- وعن العياشي عن ابي لبيد المخرومي قال : قال ابو جعفر عليه السلام يا با

لبيدانه يملك من ولد العباس اثني عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة فتصيب احدهم

الذبح فتذبحه، هم فله قصيرة اعمارهم قليلة مدتهم خبيثة سيرتهم، منهم القويسق

الملقب بالهادي والناطق والغاوي، يا بالبيدان في حروف القرآن المقطعة لعلماء

جاء، ان الله تبارك وتعالى انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد صلى الله عليه واله حتى

ظهر نوره وثبتت كلمته ووليدوم ولدوقدمضى من الالف السابع مائة سنة و

ثلاث سنين ثم قال وتبيناه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عددتها من غير

تكرار وليس من حروف مقطعة حرف ينقضى ايام الأوقام من بني 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 المراه فلما

(١) معاني الاخبار - باب معني الحروف المقطعة واوائل السور ص ٢٣.

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

(٣) تفسير العياشي ج ١ ص ٥٩

بلغت مدته قام قائم ولدا لعباس عندالمص، و يقوم قائمنا عند انقضائها بالرفاههم
ذلكوعه واكتمه. (١)

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

وهذا المضمون قد انتسب الى اهل البيت اخبار كثيرة و لكن نوعها مراسلات
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
يا طالب الحق الهادي اليه. (٣)

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

وعن الحضال عن الباقر (ع) قال: ان لرسول الله (ص) عشرة اسماء خمسة في
القرآن وخمسة ليست في القرآن فاما التي في القرآن لمحمد (ص) احمد وعبد الله ويس
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 العليل عن الكاظم عليه السلام في حديث انه سئل وما صاد الذي امران يغسل منه (يعني النبي (ص) لئلا يسري به) فقال عين تفجر من ركن من اركان العرش يقال له ماء الحياة وهو ما قال الله عز وجل ص والقرآن ذى الذكر (١) وعن المجمع ما يقرب منه.

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

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

وقريب منه بعض الروايات الاخر وقد مضى شطر منها في ابتداء سورة الفاتحة وقد فصلنا الكلام هناك وحكي لنا الاخبار المشتملة على الحروف البسيطة والادوات المفردة واثارها وخواصها ونقلنا هناك الرواية المفصلة الدالة على ان الحروف التهججي اسماء للاعيان الخارجية الاخرى او الدنيوية وسيظهر بعض الروايات الاخر الاتي انشاء الله تعالى.

وغير خفي ان من تجمّد على تصحيح اسنادها حسب مصطلحات الاخير وحسب ما هو الحق في تحسين الاسناد فربما 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 منالجمع بينها لان هذه الطريقة وطريقة الجواب عن السؤل بقدر فهم السائل عن حقيقة واحدة بعبائر مختلفة كانت متداولة في العصور وفي هذا العصر ايضا والى هذا يرجع كثير من اختلافات الاخبار والتدبر في تاويل الكتاب العزيز الذي هو عين التفسير، يظهر اتحاد تلك الاخبار حسب الحقيقة والواقعية ولاجل الخفلة عن الاصل المحرف في 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 وان لم يكن على نعت الحقيقة لان المجازات في جميع الالسنه كثيرة ولا سيما في هذا اللسان مع نهاية سعتة ولاجل الغفلة وقعوا في حيص وبيص و تؤموا ١١ اختلاف الروايات وتشتت الاثار والله ولي التوفيق.

لجهة الثامنة

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

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

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

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

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

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

كلها ليس فيها حرف الأ وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف الأ وهو في آلاءه وبلائه وليس منها حرف الا وهو مدة قوم واجالهم.
٩- وعنه ايضاً: هي حروف حساب الجمل.
١٠- وعن بعض ان لكل كتاب سرّاً وسر القرآن فواتحه.

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

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

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

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

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

١٦- وعن بعضهم وهو مختار الطبري ان الجمع مهما مكن اولى 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 والاثار.

وقدمضى قول بانها ليست من القرآن وزيدت عليه في مرورالازمان وما اشد الفرق بينه و بين من يدعي انه من القرآن وفيه جميع الاثار والاختبار والاسماء والاوراد والاذكار حسب علم الحروف والافاق والاعداد، وهكذابين من يقول بانها من العلوم المستورة ومن المتشابه الذي استاثر الله بعلمه ومن الاسرار المحجوبة و بين قول جماعة من المتكلمين انها ليست كذلك بل لابد من كونها كساير الايات مورد التفهيم والافتهام مستدلين بالايات و السنن والخطب والعقل والكل لا يرجع الى محصل لان جميع ما ثبت للقرآن لا ينافيه خروج بعض يسير منه فانه تبيان كل شي وانه بلسان عربى مبين وهكذا، ولكن لا تنافي بينه وبين ذلك بالضرورة ولا سيما اذا انطلقت الاثار الصحيحة بانها من الاسرار الالهية.

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

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

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

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

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

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

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

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

٢٢- وعن بعض العرب: كانوا اذا سمعوا القرآن، لغوافيه، فانزل الله تعالى هذا للنظم 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 فمن حروف الحلق، الحاء والعين والهاء ومن التي فوقها، القاف والكاف، ومن الحرفين الشفهين، الميم ومن المهموسة، السين والحاء والكاف والصاد والهاء ومن الشديدة الهمزة والطاء والقاف والكاف ومن المطبقة، الطاء والصاد ومن المجهورة، الهمزة والميم واللام والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون ومن المستعليه، القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة الهمزة واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن القلقة، القاف والطاء.

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

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

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تذنيب

اختلفت الآثار والاخبار وتشتت الآراء والأقوال في ما أرمز عليه وأشير إليه بهذه الحروف من الأسماء الإلهية والأفعال الربانية:

- ١- الم، معناه، أنا الله أعلم، أي أعلم من كل شيء أو هو يعلم لا غير.
- ٢- الألف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد (ص) أي القرآن نزل من الله على لسان جبرئيل (ع).
- ٣- الألف ذل على قولك الله واللام على قولك الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين والميم على أنه المجيد المحمود في كل فعالة.
- ٤- كهيمص، كاف من الكافي والهاء من الهادي والياء من الحكيم والعين من عليم والصاد من الصادق.
- ٥- كاف، كربلاء والهاء الهلاكة والياء يزيد والعين العطش والصاد الصبر.
- ٦- الألف إشارة إلى أنه أحد، أول، آخر، أزلي، أبدى. واللام إلى أنه لطيف والميم إلى أنه مجيد، ملك مثنان.
- ٧- الألف الأئمة واللام لطفه والميم مجده.
- ٨- الألف أنا واللام لي والميم مني.
- ٩- الألف إشارة إلى ما لا بد منه من الاستقامة في الشريعة في أول الأمر، أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، واللام إشارة إلى الحاصل عند المجاهدة ورعاية الطريقة، والذين جاهدوا فإنا لنهديهم سبلنا، والميم إشارة إلى صيرورة العبد في مقام المحبة كالدائرة التي تكون نهايتها عن بدايتها وهو مقام الفناء في الله، قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون.
- ١٠- الألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان والميم من الشفة أي أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله فقرأوا إلى الله.

١١- الر، انا الله ارى.

١٢- وعن تفسير الشعلى مسند اعن 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 بماسياتي توضيحه.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم اسلامی

مبحث

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

ونستعرض لبعض الوجوه الجامعة لشتات الاخبار ولمختلف الآثار 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 في انها من الاسرار الالهية والعلوم الربانية المنورة وقد اشتهر ان روايات اهل البيت تدل على ذلك ولكنك علمت ان فيها ما تصدت لبيان بعض حدوده وتضمنت لتوضيح بعض مقاصده .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

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 الذي به قوام الفلك وهوعلة وجوده وهي سورة ال عمران (الم الله) ولولا ذلك، لما ثبتت الثمانية والعشرون وجعلتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع. قال (ص): الايمان بضع وسبعون وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فلا يكمل عبداً سرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها.... كما انه اذا علمها من غير تكرار، علم تنبيه الله فيها على حقيقة الابداء وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الازلية فارسلها في قرانه اربعة عشر حرفاً مفردة منهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات وجعل الاربعة للطبايع المؤلفة... فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك اخر يتركب من احد عشر ومن عشرة ومن تسعة وثمانية حتى يصل الى فلك الاثنين ولا يتحلل الى الاحدية ابداً فانها مما انفرد به الحق سبحانه.

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

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

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 يحتلّ ابداً ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصل ومنها مقطوع ومنها مفرد ومنها مثنى ومجموع ثم نبه ان 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 فما افردته 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 اثنان وثلاثون واول التفصيل من نوح الى اشراق يوح ثم الى اخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرحا وتضعه بيدولك تمام الشريعة حتى الى ان خرام الطبيعة وما يستانس لذلك مارواه العزبن عبدالسلام: ان عليا عليه افضل الصلوة والسلام استخرج وقفة معاوية من جمعسق.

واستخرج ابوالحكم 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 اخر وهو ان تاخذ عدداً بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها الى ثمانية البضع في الاية فتكون ستة عشر فتنزل الواحد الذي للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع الى العمل في ذلك بالجمال 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 وهو زمان فتح البيت على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام، انتهى والله العالم بخفات كلامه وباسرار اياته.

وقال في تفسيره: اشارة هذه 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 ويفيض 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 للذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التى اشرنا اليها فهو اسم من اسماء الله اذ كل اسم هو عبارة عن الذات مع صفة ما واما ما فهو اشارة الى الذات مع جميع الصفات والافعال التى احتجبت بها فى الصورة المحمدية التى هي اسم الله الاعظم لا يعرفها الا من يعرفها لا تدري ان، م، التى هي صورة الذات كيف احتجب فيها، فان الميم فيها الياء وفى الياء الف.

والسرفى وضع التهجي هو ان لا حرف الا وفيه الف فعنى الآية: 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 ويكون، كقولك سورة البقرة والنمل.

ثانيها ان الانسان الذي هو خلاصة جملة الموجودات، له مراتب كمراتب العالم وكل مرتبة منه حقيقة او رقيقة لما سواه 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 رقائق لما ثبت في المشية وفضل الانسان بمقدار الاستشعار بتلك المراتب والاتصال بها ومن لا يدرك من الانسان سوى البشرية فقدرة قدر البهيمة وقد غفل اكثر الناس عن اكثر هذه المراتب لا يدركون منه سوى ما في ظواهره والمستشعر بتلك المراتب والتحقيق 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 والتحقيق وقد يتحقق الانسان بالمراتب العالية او يستشعر بها اولاً ثم ينزل من تلك المنازل والمراتب على بشريته الكلمات التي هي دقائق ما يظهر عليه من الحقائق في تلك المراتب.

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

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

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

ثالثها اعلم ان الحروف المفردة اللفظية اصل الكلمات المركبة منها والمفهوم من المركبة امور غير بسيطة بحسب الاستقراء في الغالب او الكل فالظاهر ان تكون تلك الحروف بازاء اصول العالم هي بسائط بالقياس الى اجزاء العالم كما ان النفس الانسانية اول ما يحصل فيها الحروف على حسب مراتبها فتكون النفس الرحمانية ايضا محصلا لبسائط هي الاصول 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 الطابق بين مقام اللفظ والمعنى حتى يصلح للمراتبة.

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

والذى يناسب تلك البسائط والاصول في عالم الوضع والدلالات ولا سيما اذا كانت الدلالة ذاتية كما عن الصيمري 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 باشقتها واشرها وتدل تلك الحروف المفردة على تلك الحقائق بان يكون كل واحد بازاء كل واحد والى مثله يشير ما مر من ان الله تعالى خلق في الابتداء حروف العجمة.

وقد رواه ابن بابويه في التوحيد عن الرضا عليه السلام والثناء ويومي 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

ومر من تفاصيل معاني الحروف وان كان بعضها مما يترأى منه انه ليس باسم له سبحانه ولكن اذا لاحظته منتسبا الى الرب سبحانه فرما يظهر لك المشتق الذي يصح ان يوصف به الحق ولا يلزم ان يكون مدلول تلك الاخبار والاثر 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 يستشتم منه ذلك كتفسير نون بالمدا من النور الذي كتب به ما كان وما يكون فان الظاهر منه انه من البسائط الاولى ولا ينافيه كونه نهر في الجنة فان الجنة روحاني وجسماني فهو نهر في المعاني الروحانية وفي مقام الاسماء الالهية اوانه عند التنزل الى الجنة المادية والمقدارية يصير نهرأ فان النهر والنور والنون متناسبات في الالفاظ فتكون هكذا في المعاني.

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

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 طوى وسدرة المنتهى وطور سيناء وغيرها او يفسر بالامير عليه السلام بعض الايات التي حكى عن ابن شهر آشوب ان عدد تلك الايات تبلغ الى ثلاثمائة فان حقيقة التأويل كون تلك الحقائق معاني لتلك القوالب والالفاظ مظاهرها، ضرورة ان السافلات حاكيات عن العاليات وهي هي تنزلاً وذاك ذاك ترقياً وعلواً فان المعلول حد ناقص للعللة والعللة حد تام للمعلول.

وقريب منه الكلام في تفسير قاف بالجل 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 ظهوراً بيئياً ويخفي مقابله واخري ينعكس وثالثة يتوسط فيكون لهما الظهور ولدولة كل منها واستيلائه زماناً معيناً وعصر اخصاً محدوداً على حسب ما به حكم الله سبحانه واذا جاء اجله كان الملك والسلطنة لاهل ذلك الاسم واذا انقضى ارتفعت عنهم وذلك كالشمس اذا طلعت ظهرا 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 يبتدئ النزول والانتقاص الى غروب الشمس فحينئذ يستولي الظلمة والرطوبة متزايدة الى نصف الليل ثم ينقص بحسب مقتضى الى طلوع الشمس وهكذا الامر في اكثر وجودات هذا العالم فانها تبتدئ وتأخذ في الكمال الى حين تقف وترجع متناقضة الى ما يماثل الحال الاول فالانسان يوجد ابتداء ضعيفاً من كل وجهه يأخذ في القوة والاستكمال الى حد الشباب.

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

ومما يقتضيه الاعتبار كون مدة تلك السلطنة لعدد حروف ذلك الاسم طبعاً وذاً، 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 ما سبق 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 لقائه هذه الحروف اعني حم عسق تأثيراً عظيماً في انكشاف العلوم والمعارف بل في ظهور دولة الحق في العالم الصغير على ما هو الظاهر مما جربه المجربون وقد ورد هذا اللفظ كهيعص في الدعاء مكرراً امام مقسماً بهما اوجعلها مدخولي حرف النداء والظاهر ان لها شأناً ومكاناً لمن كان من اهله وهذا مما يويد كون مدلولها من حقائق الاسماء العينية الالهية ومما اشرنا اليه في عسق من اجتماع القدرة والعلم يمكن استخراج وجه اخر لدلالة فواتح السور على زمان الملك في الجملة وهو ان كل موضع كان بعض الحروف دالة على الملك والقدرة او القوة او ما شاكلها فهو يقتضي ظهور معانيها في مظاهر باقى الحروف المجتمعة معه فهي تدل 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 والى اسماء جمال وجلال والى

اسماء كلية وجزئية كما يشهد لذلك ما سبق في تفسير احاد حروف التهجي .
ومن ذلك يظهر وجه ما روى ان : فواتح السور حروف اسم الله الاعظم^(١) فان
الظاهر منها ان الفواتح تدل على ما عداها من الاسماء المذكورة فتلك المفردات اذا
اخذت مستجمعات تدل على ذلك الاسم الاعظم والله العالم بالاسرار والحقائق .
رابعها ، في المصاحف كمصحف الجلالين وغيره ذكر مكى 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 وحيها ولكن تالفت في
الادوار المختلفة حتي اصبحت في ترتيبها الاخير التوفيقى ، ولواردنا ان نتبع نزول
الايات في سورها وتاريخها لاثبات ما تقدم فالمجال واسع جدا اذ لا تكاد تخلو سورة
كبيرة منه .

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

ويؤيد ما سبق في سورة البقرة ما روى عن ابي بن كعب في حديث اسمعيل
بن جعفر عن المبارك بن فضالة عن عاصم بن ابي النجود عن ذر بن جيس قال لى
ابى بن كعب كايين 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 السطحيين من اعداء الاسلام وحتى من المسلمين عن مصير هذا الفرق وهو ١٥٦، آية والقولان سيثبت بانها صحيحة ولا غبار عليها.

اعلم ان سورة البقرة هي اول السور المدنية والاحزاب هي رابعة السور المدنية في النزول اى من اوائلها ولا يبعد انها كانتا تعدلان بعضها البعض في الدور الاول من العهد المدني ولقد لفت نظرى ان بداية سورة البقرة، الم، يساوى بحساب الجمل ٧١ والاحزاب على قول ٧٢ و٧٣ آية فهما في هذه الحالة تعدلان بعضها البعض لان كلمه تعدل مع التقارب وهذا يدلنا اذا تطابقت هذه الطريقة على سور اخرى ان سورة الاحزاب والبقرة كانتا في دور من ادوار الوحي من طول واحد تقريباً اى كانتا تعدلان، 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 البراة فانت ترى من هذه الخدمة الجليلة التى يؤديها الرمز—الم—هنا فى دفع شك كبير قد يتطرق الى المباحث عند مطالعة البحث المشوش عن جمع القرآن فى الاتقان وغيره وفى تايد قول الصحابى كابى بن كعب ونحوه.

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

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

سورة الاعراف: المص

مجموع هذه الحروف ١٦١ عدد اياتها 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.

فمن عبدالله بن عمرو ومعيدين بن المسيب وزيد بن اسلم وابي روق ان هذه الايات نزلت في امية بن ابى الصلت وقدر على قتلى بدر فقال لو كان نبياً ما قتل اقربائه الخ (مجمع البيان) (٢) وهذا يظهر ان الايات مدنيات آية ١٨٦ يساً لولا عن الساعة فمن ابن عباس انها مدنية وهكذا آية ٢٠٣ فمن الزهري والسيوطي انها مدنية فما 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 ما عدى الايات ١٢، ١٧، ١١٤ فانها مدنيات وعلى هذه الحال فانها تحوى ١٢٠ آية مكية في الدور المكي ويبدأ اول وهلة ان الحساب هنا لا ينطبق ولكن مهلاً ايها القاري الكريم وتامل ترتيب سورة هود في القرآن فانها قبل سورة يوسف وهما بحساب ابن عباس متتابعان في النزول ويلفت النظر ان سورة يوسف مبتدأة بالرفهله هذه البداية تشير الى انها تابعة لوحدة هود التي نزلت قبلها وان مجموع اياتها هو مجموع حروف رمزها المشترك.

قد قران 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

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

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

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

فأصبحت الحروف المقطعة المرفكة كانت في ترتيبها سورة يوسف مباشرة كما ترتبها زيد بن ثابت فأصبح مجموع هذه الوحدة ٢٧١ وهو رمز اليه بالمر، فاتحة سورة الرعد فهل هذا هو الواقع؟ نعم، ان عدد آيات سورة الرعد ٤٧ بحسب الشامي كلها مكية ما عدا الايات من (٨-١٣) الله يعلم ما تحمل كل انثى الى شديد الحال، فهي مدنية (١).

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

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

(١) الاتقان ج ١ ص ١٦

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٢٧٣

(٣) الاتقان ج ١ ص ٢٠

المكيات في السورة و الوحدة القرآنية بالضبط ومافر 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 وانما لتلك النكتة وهذا الطريف نستطيع ان نصحح كثير من الاقوال المشوشة الواردة في المصادر في مكية السور ومدنيتها وهكذا في الخلاف على عدد آياتها.

ثم اعلم ان ما سبق احدى الوحدات القرآنية المبتدأة بالرواء وهناك وحدة اخرى من الرواء تشمل سور يونس و ابراهيم والحجر وكلها تبدأ بالرواء وليس منها سورة واحدة تعادل مجموع الرء ولكن اذا ضمت بعضها البعض مع فصل الايات المدنيات من بينها يستقيم الحساب كما نرى.

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

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

فالسقوطى يقول في الاتقان، المشهور انها مكية (٢).

وعن ابن عباس، روايتناها 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 اليها ايات سورة ابراهيم وهي ٥٢ آية مكية وآيتان مدنيتان كما عن جمع مثل ابن عباس وقتادة والحسن، ثم اضيف اليها ايات سورة الحجر وهي ٨٦ آية مكية ايضا يصير المجموع بالضبط ٢٣١ وهي مجموع الر.

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

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

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

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

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

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

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢٠

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢٩٠

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

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

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

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

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

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

(١) الانتقال ج ١ ص ٢١

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٨٣

(٣) الانتقال ج ١ ص ٢١

(٤) مجمع البيان ج ٥ ص ٧٠

(٥) مجمع البيان ج ٥ ص ٨١

(٦) الانتقال 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 حمسق، تشبه الشورى في وضعها وضع سورة الرعد، الرعد وحدة هود ويوسف المبتدئة بالروهي هناك تكلمة لوحدة مكونة من خمس وحدات من الحواميم مجموعها باسرها بما فيه الشورى يعادل مجموع حروف حمسق وهو ٢٧٨ اية فاذا اعتبرنا مجموع الوحدات الخمس التي سبقتها $5 \times 48 = 240$ اية ولقد مر ذلك فيجب ان يكون مجموع آيات الشورى $240 + 38 = 278$ اية فهل هذا هو الواقع فاليك ان عدد ايات الشورى في المصحف ٥٠ آية بحسب الاكثرين بخرج منها حمسق حسب ايتين، فبقى ٤٨ آية و يخرج منها ايضا الايات ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ مدنية مجمع البيان (١) ويخرج ايضا الاية ٢٨، (الاتقان) (٢) والايات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (مجمع

(١) مجمع البيان ج ٥ ص ٢٠

(٢) الانفال ج ١ ص ٢١

البيان (١) والاية ٤١ (الاتقان) (٢) فيكون مجموع الايات التي تخرج ١٢ اية تطرح من ٥٠ اية مجموعها الحالى فيبقى ٣٨ اية بالضبط وهو مجموع عدد آيات وحدتها في دور من ادوار الوحي 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 كهيمص وطه...ابتدت سورة مريم بالحروف المقطعات كهيمص وسورة طه بالحرفين طه ويعادل مجموع هذه الحروف معاً ١٩٥ الكهيمص و٤١ طه فيكون المجموع ٢٠٩ ايات.

ثم اعلم ان عدد ايات سورة مريم ١٩ وطه ٤٠ آية بحسب الشافى فيكون مجموع السورتين ٢٣٤ وان هاتين السورتين متعاقبتان في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس (تاريخ القرآن للزنجاني) وهما متربتتان 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 ويوید هذا السيرة الحلبيه ج ١ ص ٣٧١ واذا قارنا هذا القول بمجموع الحرفين المقطعتين طه وهو اربعة عشر وجدنا انه ينطبق عليه تماماً فهل كانت الايات المكتوبة على الصحيفة التي وجدها عمر بن الخطاب عند اخذه في قصة اسلامه ١٤ اية فقط وكان مرموزاً اليها بطه

(١) المصدر السابق

(٢) المصدر السابق

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٥١٢

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

واعلم ايضا انه يلفت النظر في سورة مريم اختلاف اسلوها ابتداء من اية ٧٥، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا الى اخر السورة وهي وحدة واحدة ونزلت في فترة غير فترة نزول السورة وكذلك تضم هذه الوحدة وهي ٢٥ اية من عدايات سورة مريم فيكون الحساب كما يلي: سورة مريم في دور من ادوار الوحي كانت ٧٤ اية ويخرج من سورة مريم الايات ٥٨ و ٧١ 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	كهيعص ١٩٥
سورة طه	١٣٧ آية	طه ١٤
	-----	-----
المجموع	٢٠٩	٢٠٩

بالضبط ومن ذلك يشتد الوثوق بالاستخراج المزبور والله العالم

سورة الشعراء طسم يعادل مجموع هذه الحروف ١٠٩.

يبدول لناظر من هذه السورة ان نهاية الاية ١١٠ قد يكون هو نهاية الوحدة الاولى من تكوينا فيكون ما بعدها نزل في فترة اخرى ثم ضم اليها في دور من ادوار الوحي

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

(٢) الانفان 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 الوحيدة الاولى من هذه السورة.

سورة النمل، طس، يعادل مجموعها ٦٩ آية.
سورة القصص، طسم يعادل مجموعها ١٠٩ آيات فالمجموع ١٧٨ عدد ايات سورة النمل ٩٥ ايه حجازى القصص ٨٨ آية حجازى، المجموع ١٨٣.
اذا لاحظت ذلك فاعلم انه تعتبرهاتان السورتان متعاقبتين في النزول بحسب ابن النديم وابن عباس وكذلك رتبنا 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 فتأمل جيدا.

يوجد في القرآن الحكيم عدد من سورة تبدأ بالـم، وهى البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وقدم الرأى فى الم، البقرة وسيظهر فيما يلي 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 كثيرا من عدد الحروف وهو ٧١ فلنتفحص عن اقوال غيره ولعله يوجد بين هذا الصديريات 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 (بجمع 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.

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

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

والجواب انه يستدل القسم المكي هكذا: وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بعاملين من خطاياهم من شي انهم لكاذبون (٢) وليست هذه بداية سورة كما هو واضح بل يدل سياقها على انها كانت مربوطة 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 ٧١ × ٣ = ٢١٣ آية وان الم

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٤٥٩

(٢) سورة هل العنكبوت آية ١٠-١١

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

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

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

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

ننتقل من هذا إلى سورة الروم والسجدة والطور لأنه يلاحظ أيضاً أن هذه الثلاث متتابعة أذهى في ترتيبها كما يلي: سورة السجدة والطور متعاقبان في النزول بحسب ابن النديم وهذا يرينا أن سورة الطور كانت في الغالب مكتملة لوحدة السجدة أثناء تسجيل القرآن في بداية الدور المكي ونلاحظ أيضاً أن سور الروم والسجدة والطور تبدوا متعاقبة بحسب المستشرق رودويل، ابن النديم ٧٣، ٧٤، ٧٥ ولا جله نعود ونقول أن الذي هو الأرجح أن هذه السور كانت في دور من أدوار الوحي متعاقبة في النزول وفي الترتيب وأنها كانت في مجموعة في ثلاث وحدات من، الم.

والغالب أن لقمان والعنكبوت والروم كانت في وحدتين والسجدة والطور كانتا في وحدة واحدة وعلى ذلك كان مجموع هذه الوحدات الثلاث $3 \times 71 = 213$ آية، فهل هذا هو الواقع؟ نعم.

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

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

السجدة ٢٩ بصرى	الايات ١٦ الى 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 اختتام لوحدة تبدو كلها 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 ابنى بن خلف و يويد 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 الناقستان موجودتين في
السورة وموجبتين في الايتين ٢٤، ٢٦، فان الذى يبدو لنا ان نجسها اطول من كافة
ايات هذه السورة.

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٣٨٧

(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٤٣٤

سورة القلم، ن، مجموع هذا الحرف المقطع ٥٠ بينهما مجموع ايات السورة ٥٢ آية بالاجماع ويلاحظ ان مجموع هذه السورة قد تكونت في فترات مختلفة وهي من اول سور القرآن انها الثانية في النزول وفي هذه السورة اقوال منها ما يفهم من محكي السيوطي في الاتقان ان الوحدة الاولى من السورة وهي ١٦ آية مكية اما اعتبارا من الاية ١٧ الى ٣٤ فانه مدني وحكاة السخاوي في جمال القراء (١) ومن الاية ٤٨ الى اخر 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 معافاننا نجده 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 القلب 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 يلقي ضوءا على ذلك؟

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

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

يوجد لدينا 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 المكملات للقسم المكي بعد فصل الايات المدنية وهي تبدأ من الاية ٣٤ وتنتهى فى ٤٧ ثم يضاف اليها ٢ آية مكية من سورة القلم وهي الايات ٥١ و٥٢ فيكون المجموع ٥٠ آية بالضبط وهو مجموع الرموز.

ولنا الفات 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 في سورة اخرى لا بدانها 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 في النزول بينما هي الرابعة والثلاثون بحسب رود ويل اى يغلب على الظن انها متتابعان وهل اذا ضمتا الى بعضهما البعض ينتج منهما مجموع الرمز قاف، ان عدد ايات سورة قاف الحالى ٥٤ آية وعدد ايات سورة سبأ ٥٥ بحسب الشامى فالمجموع ١٠٩ وهذا يعادله بالضبط فتامل جيدا.

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

خامسها

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

وايضاً قد اتضح بالكتاب عندها له وبالسنة القطعية والتواريخ وبالادلة القطعية ان الله تبارك وتعالى هو الله العالم وان محمد بن عبد الله هو الرسول الاعظم وان على ابن ابى طالب هو الولى المعظم وابنائهم المعصومون فروعهم متدلية به والكل متدل بالرسول والكل متدلى الذات ومفتقر الصفات الى الله الغنى الحميد.

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

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

(١) سورة النجم آية ٢٣

(٢) سورة القصص آية ٥٦

المفاسد الكثيرة وهو اضمحلال الاصل الثانى بالمرءة و ينسحب ذيله الى افناء الاصل الاول فان التوحيد الحقيقى هو توحيد الاسلام ولا توحيد فى ساير الاديان والشرائع كما اتضح لدى اهله و عند اصحابه واربابه.

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

مثلاً اشارة الى تلك الاصاله والولاية حسب ما يودى اليه نظر اربابه وكشف اصحابه بقوله كل شى هالك الا وجهه، (١) وبقوله و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام (٢) وهكذا فى سورة الروم والليل فان وجه حسب حروف الجمل ١٤ وعدد المعصومين عندنا اربعة عشر وقد تبين فى محله اتحاد الكل بحسب الروحانية والاصل واختلافهم بحسب الجلوات فى النشئة الظاهرية والمادية ومن الاماكن التى اشير الى تلك الحقيقة والمواطن التى تصدى الكتاب لظهار هذه الرقيقة والحقيقة الحروف المقطعة المفتتح بها السور.

فانها اذا لاحظناها بعد حذف السور المكررة فيها تلك الحروف تكون ١٤ سورة ١-الم البقرة ٢- المص الاعراف، ٣-الر، يونس ٤- المرء، 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. وايضا ان المذكور فيها نصف اسامى حروف المعجم وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والتون وهى الاربعة عشر حرفا وايضا اذا حذف المكرر من هذه الحروف يصاغ مما بقى و ينسجم منه الجملة الدالة على حقانية مذهب التشيع والاصل الثالث من الاصول الثلاثة وهو صراط على حق نمسكه.

قوله تعالى: ذاك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين.

اللغة والصرف وهنما مسائل

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

وقيل: ذا اسم اشارة ثنائي الوضع لفظاً وثلاثي الاصل وليس احادي الوضع حتى يكون الفه زائدة خلافاً للكوفيين والسهيل بل الفه منقلبة عن ياء ولام فعله خلافاً لبعض البصريين فزعم انها منقلبة من واو من باب طويت وهو مبني ويقال فيها ذاوذائه.

مركز تحقيق كتب التراث

وعن بعض النحويين: ان المشار اليه ينقسم الى قرب وبعد ولاحد متوسط بينهما فتى كان مجردا عن اللام والكاف فهو للقرب والافهى للبعد.

وعن جماعة من اهل العربية كالاخفش وابى عبيدة انكاركون ذاك للبعيد وضعا وان كان في البعيدا كثر استعمالاً وقال الفخر لا نسلم ان لفظة ذاك لا يشار بها الا الى البعيد فانه: ان ذاك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذالانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً.

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

وقد تدخل الكاف على ذاللمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقل ذاك

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

اقول: مقتضى ما تحرر في محله أن الاسماء الاشارة لا اصل لها بل هي بحسب المصداق والخارج معان حرفية واذا لم تكن بين المعاني الحرفية جامع ذاتي فلا يعقل كون ذات موضوع المطلق الاشارة الا اعم من القريب والبعيد ولو سلمنا ذلك ولكن المتبادر من اللغة والعرف ان كل واحد من هذه الكلمات ذات وضع شخصي لانوعي فيكون هذا موضوعا بوضع عليه وذاك بوضع ثان وذلك بوضع ثالث ولو بالوضع الشخصي التعيني دون التعميني 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 في الضماير ايضا وهذا من الشواهد على عدم وجود الجامع بين هذه المعاني او عدم لحاظ الواضع ذلك الجامع لوضع لفظة له.

مركز تحقيق تكملة تفسير علوم السدي

ومن العجيب ان الفخر، رجاء بالغيب يقول: ان اللام في ذلك للتأكيد، وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ولا داعى الى هذا الخرص، فعلى ما تقررتين ان كون الهاء للتنبيه ايضا مما لا اصل له بل ذاوهذا للاشارة كما ان تاوتى وذى ايضا للاشارة الى المؤنث، قال ابن مالك بهذا لمفرد مذكر اشر بذى وذه قى تا على الانثى اقتصر

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

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

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

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

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

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

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

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

السقاء وكتبت البغلة جمعت بين شفرها بحلقة وفي المتخوف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط وقديقال ذلك للمفهوم بعضها الى بعض باللفظ فالاصل في الكتابة النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذاسمى 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 آنكه جانش در تجلی است همه عالم كتاب حق تعالى است
عرض اعراب جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات وقوف است
از او هر عالمی چون سورة خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

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

(١) الامراء ١٤

(٢) هكذا قبله وبعده:

ودائك منك وما تبصر

باحرفه يظهر المضمرة

وفيك انطوى العالم الاكبر

دوايك فيك وما تبصر

وانت الكتاب المبين الذى

اترغم انك جرم صغير

(٣) تفسير المصباح ج ١ ص ٥٨

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

لانا نقول: هذه الامور اجزاء العالم الكلى والعالم الكلى مركب واطلاق الكتاب على العالم بهذا الاعتبار واما وجه اطلاقه على هذه الامور بحذاء الانسان الكلى 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 ابا حيان وبعض اخر كتاب العروس وغيره توهموا ان الكتاب يطلق بازاء معان: ١- العقد المعروف بين العبد وسيدته على مال مؤجل منجم للعتق، والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم، ٢- وعلى الفرض، ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا، ٣- وعلى الحكم، قاله الجوهري، لأقضى بينكما بكتاب الله كتاب الله احق ٤- على قدر الله. ٥- وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب. انتهى (١).

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

المسئلة الثالثة، لا، كما عرفت فيما مضى عند قوله تعالى ولا الضالين، لمعان ومنها النفي وربما يطلق في مقام النهي فيكون نفياً حسب الارادة الاستعمالية ونهياً حسب الارادة الجدية، 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 في الاصل قلق النفس واضطرابها ج ريب وفي الحديث: دع ما يريبك الى ما لا يريبك، بالفتح والضم.

وقيل عن الاول للشاني، عليك بالرائب من الامور واياك والرائب منها والاول هو الرائب من الالبان وهو الصافي منها والثاني الامر الذي فيه الشك والشبهة. وفي الراغب: يقال رابى كذا وارابى، فالريب ان تتوهم بالشئ امرا ما فينكشف عما تتوهمه. انتهى.

وقد استعمل القرآن العزيز هذه اللفظة باشتقاقاتها في كثير من الايات والحاصل من التدبر فيها احداً الامرين اما الالتزام بانه مشترك لفظي بين الشك والظن والتهمة او الشك مع التهمة كما صرح به ابن اثير. واما الالتزام بان معناه واحد وهو ضد اليقين وخلاف العلم سواء كان شكاً متساوياً النسبة حسب الاصطلاح او ظناً وسواء كان مقارناً مع التهمة او غير مقارن فاذا قيل: دع ما يريبك، فعناه انه اطرح ما لا يقين فيه وما يورث وقوعك في ما لا علم به.

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

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

وقد عدمها كلمة الريب، وما هو الا قوى والارجح من اللغة وموارد استعماله هو الثاني، بل كونه بمعنى الحاجة خلاف التحقيق وان صرح به القاموس وغيره. وفي الحديث: ان اليهود مروا برسول الله (ص) فقال بعضهم سلوه وقال بعضهم ما را بكم اليه، فعناه اي ما اقلقكم اليه ووقعكم في الشك بالنسبة الى نبوته قال في السؤال عنه تلميح الى الريب في رسالته.

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

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

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

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

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

وفي كونه حالا للمذكر او خبرا له ايضا شهادة على تذكيره فراجع، نعم يجوز لنا اختيار الوجهين فيه جمعا بين الشواهد فتأمل.

(١) البقرة ١٢٠ الانعام ٧١

(٢) الانعام ٨٨

قال ابن سيده، الهدى اسم من اسماء النهار لان الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجمع مأرهم ومنه قول ابن مقبل: حتى استبنت الهدى والبيدهاجمة يخشعن في الآل غلغاوا 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 امير المؤمنين (ع) وعلى الانسان الكامل فانه لا يوجب كون اللفظ ذامعان كثيرة واما كونه حقيقة او نوع مجاز فيه خلاف مضى تفصيله في البحوث السابقة.

المسئلة السادسة

المتقين، وقاه يقيه، وقياً أو وقاية وواقية، يائي: ستره من الاذى وحماه وحفظه وصانته فهو واقى ومنه قوله تعالى ما لهم من الله من واق (١) وتوقى، توقيا واتقاه، اتقاء، حذره وخافه، واصل اتقى او تقى، 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 وللمرئ تقى كقوله تق الله فينا والكتاب الذى تتلوا، بنى الامر على التخفيف واستغنى عن الالف فيه بحركة الحرف الثانى فى المستقبل وقد قالوا ما اتقاه الله اى اخشاه كقوله ومن يتق فان الله معه، فانما ادخل جزم على جزم

للضرورة، هكذا عن الصحاح في تاج العروس مع زيادة في الاقرب وقال ابن برى عند قوله مثل قضى يقضى ادخل همزة الوصل على تقى والتاء متحركة لان اصلها

السكون، والمشهور تقى يتقى من غير همزة وصل لتحرك التاء. وقد انكر ابو سعيد تقى يتقى وقال يلزم في الامراتق، غافلا عما التزموا به كما عرفت من الصحاح. قال عبدالله بن همام السلوي: زيادتنا نعمان لا تنسينها تق الله فينا والكتاب الذي تتلو.

وانشد القالي: 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 فقل: اتقى ثم حذفوا الف الوصل والواو التي انقلبت تاء فقل تقى يتقى بمعنى استقبال الشئ وتوقاه انتهى.
ويؤيد هذا المعنى ما تعارف في الحرب ويقال كما في الحديث: كنا اذا احمر البأس اتقينا 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 وياتي زيادة تحقيق حول كلمه التقوى في محله انشاء الله تعالى.
وعلى كل تقدير، المتقين جمع المتقي وهو المفتعل والموتقين بالياءين المفتعلين ومن الحذف والادغام وسقوط احدى اليائين صار المتقي والمتقين والمعنى حسب اللغة واضح.

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

واستلب وانتصف مطاوع أنصف واغتم مطاوع غمته واجتور وابتم واعتصم
 واقتدروا ستلم الحجر، انتهى ما أفاده أبو حيان .
 ولنا فيه الانظار لا يسعه المقام واجماله ان كثيراً من هذه المعاني ترجع الى معنى
 واحد واختلاف الدواعي وخصوصيات موارد الاستعمال لحقت بالموضوع له
 فتوهموا ان الموضوع له كثير وهو ممنوع جداً.
 ومن العجب انه لم يتعرض لافتعل المبالغة كما كتسب ومن القوي كون المتقين
 هنا للمبالغة.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

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

واما وجه هذه الاختلافات وتركيب هذه الاية فقد مضى شطر من الكلام في ما يمكن ان يحوم حوله الاقلام عند بيان اعراب فواتح السور وقد انهيينا الاحتمالات في اعراب هذه الاية حسب الاحتمالات المذكورة في معانى تلك الحروف الى اكثر من ملايين والالوف فلانعيدها في المقام حذرا عن الاطالة والاطناب

واتقاء أمن الخروج عن وضع الكتاب.

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

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

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

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

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

المعجزة والبلاغة

أحدها قد اشتهر كما تقرران كلمة ذلك للبعيد وضعا، فيتوجه السؤل عن وجه الاتيان بها مع ان المشار اليه حاضر. والجواب من وجوه عديدة وطرق كثيرة لا بأس بالإشارة اليها:

١- عن الاصم، ان الله تبارك وتعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وقوله ذلك إشارة اليها ولا بأس بتسمية بعض القرآن قرانا. وفيه ان امكان التصحيح غير كون الكلام صحيحا بليغا مشتملا على الاسرار والنكات البلاغية فالسؤل بعدباق 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 كتابا لا يحويه الماحى وهو عليه السلام اخبرامته بذلك ورويت الامة ذلك عنه ويشير اليه قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا فى سورة المزمل، انما نزلت فى ابتداء المبعث.

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

٣- انه تعالى خاطب بنى اسرائيل لان سورة البقرة مدنية وقد كانت بنوا اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى على نبينا واه وعلهم السلام، ان الله يرسل محمدا (ص) وينزل عليه كتابا. وفيه ما اشير اليه.

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

٥- ان الإشارة بذلك الى الم، ولاجل اقتضائه فهو فى حكم المتباعد.

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

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

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

والذي هو الحق ان هناك ادعاء لافادة الغيبوبة والبعد باتيان الفاظها وذالك الادعاء هو ان الكتاب الذي هو بحقيقته مورد الاشارة لا بلفظه ضرورة ان لفظه حاضر وهكذا في جميع مواضع استعمال تلك الالفاظ فاذا قيل ذالك الرجل جائي فلا يكون اللفظ غائباً بل المعنى غائب وبعيد وما هو مورد الاشارة هو معنى الرجل فاهو مورد الاشارة والايما هو معنى الكتاب غائب ولا يكون قابلاً للاشارة اليه بالفاظها الموضوعه للاشارة الى الحاضر وهذا ليس الا مجرد الدعوى والا فلا غيب عن محضره الربوبى فان العالم من قذه الى قذيذه اشد حضوراً لديه من حضوره عند نفسه كما تقرر في العلوم العالية فجميع الالفاظ المستعملة في الغائب والبعيد يكون مشتملاً على نوع المجاز والادعاء، لان مناط الحضور والغيبة حال التكلم لا المخاطب والمستمع. نعم لا بد من مصحح هذه الدعوى كما في ساير الموارد وما هو المصحح ليس الا افادة ان تلك الحقيقة بعيدة عن الانظار غائبة عن النفوس البشرية وبهذا ترفع شبهة

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

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

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

وبالجملة على التقدير المزبور فلا بد هنا من احدا لمرتين اما دعوى ان ساير الكتب ليست حقيقة كتاباً لزواله واضمحلاله وفنائه بمرور الدهور ومضي الايام والعصور وما هو الثابت والمحرر الباقي هو هذا الكتاب دون غيره واما ان تلك الحقائق حقيقة الكتاب الذى كتبه الرحمن بالاقلام الالهية على اللوح السماوية والارضية وساير الكتب المدونة الالهية وغير الالهية صور شئون ذلك الكتاب ومرتبة نازلة منه لكن الكتب الحقبة بانواعها صور شئون تلك الحقائق التى تتراعى فى المراتب المستقيمة الصافية والكتب غير الحقبة بانواعها وفنونها وشئونها المترابطة فى المرايا المعوجة الكدرة التى لا يتراعى الصور فيها الا على خلاف ما هى عليه.

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

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



مركز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

تذنيب

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

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

وانت قد اطلعت على ان الغياب والبعد لا معنى لهما حقيقة في ناحية الالهية وفي حضرته الربوبية ولا يعقل القرب والبعد ولا الغيبة والحضور على نعت التقابل بين الاشياء بالنسبة الى ذلك المقام الشامخ فلا بد من كونه من الادعاء كما سبق ولو كان ما افاده اخيراً صحيحاً لكان المشار اليه 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 نفي 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 منفي بالنسبة الى الكتاب الالهى ظنا كان او وهما وشكا وتخيلا بل الظنون الخاصة ايضا منتفية لانها خلاف اليقين والعلم.

ثم انه يثبت العموم من جهة اخرى وهوان قضية حذف المتعلق ان المنفى هو الريب 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 وبعده اثباته كمال الكتاب فهو ثابت له لنفي الريب بنحو الاطلاق عن ذلك الكتاب بلا ارتياح فهو شفا بلا ريب وهداية بلا ريب وبلاغ وبشير ونذير وفرقان وقرآن وبصائر وروح وفصل بلا ريب ولاهتياح وهى النعمة والبرهان والنور والدين القيم والحق والعزير والكرم والعظيم بلامرية ولا شك وبلاظن ولا تهمة وغير ذلك من الاوصاف المذكورة في الكتاب الالهى لهذا السفر القيم من التنزيل والذكر والحكم والحكيم والحكمة والمحكم والحبل والصراط المستقيم

والبيان والتيبان 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 التصديق والتبادر العرفي منه هو افادة امر زائد على الطبيعة وتصير نكرة بذلك

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

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

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

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

والواقع عالماً بعدم الهرج في منطقة من مناطق العالم وكان الناس لعدم اطلاعهم على الواقع لجهلهم به جهلاً مركباً معتقدين بذلك فيها فيرون فيه تمام الاختلال والهرج والهرج يجوز ان يخبر العالم بانتفاء ذلك ما فيها بخلاف ما كان يعلم ام عليه الاخبار والانباء بما يراه ويعلم لا كلام ولا شبهة في تعيين لا بالثاني حسب الفطرة والعقل فعليها تنحل المعضلة وتصير النتيجة لزوم الاخبار بانه لا ريب فيه لما يرى انه لا يشمل على ادنى مرة فيكون الظهور الثابت باقيا 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 نفى الريب لظهور الاية في الحمل الاولى و يصير مفهوم الكتاب ومفهوم الارب واحد فافهم واغتم.

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

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

وانت خبير بما فيه من الانحراف عن جادة الاعتدال ولا سيما في مثل هذا الكتاب المشحون بالاستعارات والمجازات وان شئت قلت انه الهدى حقيقة لا مجازا 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، فما من القران فى النفس الانسانى هو الهدى لانه به المهتدى.

وبعبارة اخرى، الهداية حقيقة اهتداء البشر نحو الخير واهتدائه لايحقق الا بتحقق ما به الاهتداء فى النفوس البشرية فما هو المهتدى هو الانسان وما هو الهدى هو الضياء والنور الحاصل له ولجل ذلك وذلك يقال: القران نور وضياء لان المتنور والمستضي لايحقق استنارته الا بالقران فيكون القران نورا حقيقة وهداية وضياء واقعا فما 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 اهلها 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 قدر غنا عن مسئلة الهداية المتعدية بنفسها او المتعدية باللام وغيره وتعرضنا لحدود المسئلة وذكرنا ان الهداية فى جميع اقسامها وانواعها بمعنى واحد واذا قيل هو هدى للمتقين فتلك المعانى بمجموعها 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 وضحي وكلمة اخرى، لامعنى لذلك الا ان يراد منه انه الهدى بعد الاهتداء

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

اقول اولاً ان الالتزام بذلك مما لا بأس به ضرورة ان القرآن يشتمل على جميع اسباب الهداية وقد اعلن ذلك في مواقف مختلفة ففي مورد يقول، يضل به كثيراً و يهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين، (١) وهذا ربما يكون اول مرتبة الهداية وهي الاستخراج من الظلمات وسجون الطبيعة المظلمة الى النور وفي مورد اخري 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.

و ثانياً ان في قوله تعالى هنا وفي غير هذه الآية ترغيب و تحريض الى التقوى و دعوة الى الاجتناب عن المحرمات والمشبهاً مثلاً وذلك لأن يتوجه الناس الى ان هذا القرآن يهدي لمن هو اهلها وتكون بينه وبين الكتاب سنجية ومشاكلة و من يريد ان يهتدي بهداه فليق الله فهو مضافاً الى دلالة على هدايته من اول درجاتها الى اخرها تدل على ان التقوى و الاتقاء لازم و مطلوب و ان شئت قلت ان القرآن 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 يهتدي به اكثر الناس ويعانده الملل المختلفة في الادوار المتعاقبة وفي الا عصار والامصار قلت اولاً هذه الشبهة تتوجه على الوجه الاول وهو كونه هدى على نعت

(١) البقرة ٢٦

(٢) المائدة ١٦

الادعاء والمجاز واما 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 وهي لا تصح حسب المحيط الاخر واذا كان بين الناس امة يعتقدون بذلك ويرون انه كتاب الهداية على نعت الاقتضاء فيكون هذا الادعاء صحيحا جدا فكيف وقد اهدى به الملة التي تبلغ اليوم وهو الثالث من صفر المظفر عام ١٣٩١ الى ما بين سبعة مليون وثمانائة و هو ثلث البشر في الحال تقريبا.

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

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

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

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

(٢) الدر المنثور ج ١ ص ٢٤

فهو لا يفيد الحصر كما تحرر 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 الآتية التي هي تسع عشرية متكفلة لحالات المتقين ثلاث ايات وحال الكافرين ثلاث وحال المنافقين ثلاث عشرية وذلك بدعوى ان هذه الايات الثلاث مشتمل على ان المومن والمتقي يكون متصفا بخمس صفات: الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق والايمان بما انزله الله والايقان بالآخرة و يكون هولاء على هدى من ربه فدل هولاء على ان تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بهداية منه تعالى حيث يقول اولئك على هدى من ربه واولئك هم المفلحون. ثم وصف الكتاب بانه هدى يهدى المتقين بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، فيعلم من ذلك ان المتقين محفوفون بهداتين والهداية الثانية مراد من قوله تعالى هدى للمتقين كما ان الايات الآتية تفيد، ان الكفار والمنافقين بين الضالين والعمائين حيث يقول: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة و يقول: في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً.

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

الحكمة والفلسفة

الأول في ان الكتاب الذى لا ريب فيه هو التأليف الالهى و الكتاب الربانى لا مطلق الكتاب بل و لا الكتاب 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 و انه 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 نرجو منه تعالى ان يوفقنا للبسط حول ذلك فى تلك السورة انشاء الله تعالى.

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

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

الثالث ربما يشعر حمل الهدى على الكتاب ودعوى ان الكتاب هو الهدى الى ان هداية كل شئ 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 والنور على الكتاب كذلك يصح حمل الهداية لانها هو حقيقة و ان اختلفا مفهوما وعنوانا وهذا لاجل ان كل ما بالعرض لا بدوان ينتهى الى ما بالذات والا لتسلسل فما هو به هدايته الاشياء هو الكتاب ولكن الكتاب هداية بنفس ذاته فيصح الحمل الهو هو حسب ما اصطالحوا عليه في الكتب العقلية.

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

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

والى ذلك الامر يشير بعض رواياتنا مثل ما فى تفسير القمى مسندا عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام الكتاب على لاشك فيه هدى للمتقين. الحديث (١)

انظر كيف يجمع بين هذا وبين ماورد عن اهل البيت فى قوله تعالى: ان علينا للهدى، هو انه كان ان علينا للهدى^(٢) وعن الكثر مسندا عن جابر عن الصادق فى حديث و اما قوله ان علينا للهدى يعنى ان علينا هو الهدى.

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

اذا تبين لك هذا الامر وتبين من قبل ان المراد من المتقين هو العموم الافرادى الاستغراقى و ان التقوى لا يختص بطاقة دون طاقة فان المجردات الامرية ايضا من المتقين وهم اهل التقوى من ان ينظرون الى انا نيتهم ووجودهم مقابل الوجود الحقيقى فهم منزهون و متقون عن الظهور و التجلى زائدا على تجلياته تعالى، وجودك ذنب لا يقاس به ذنب. فيجتنبون عن مثل هذا الذنب العظيم ويتقون ويهتدون 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.

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

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

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

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

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

(١) هود ٥٢

(٢) الزمر ٥٤

هى التحفظ من الرذائل باستكمال الخصائل واذا تطهر قلبه من الرذائل وتحلى بحلية الخصائل فربما تجلى له الشيطان فيرى ان تلك الافعال والاعمال المنتهية الى هذه الفضائل حصلت من نفسه لنفسه وتكون هى حاصلة من قبل جده واجتهاده. وعند ذالك فلا بد من المرتبة الاخرى من التقوى وهى التحفظ من الشرك الافعال والصفات الى ان تنتهى التقوى الى المرتبة الاخيرة وهو التحفظ من الشرك الذاتى 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 وكان متصورا بصورة نازلة من التقوى بالدرجة الدنيا منها فهو من الهداية طبعا ويعد من المهتدين فلا بد وان تحمل الاية الشريفة على ان ذالك الكتاب الذى لا ريب فيه هدى بالنسبة الى المهتدين فيخرجهم من النورانية الضعيفة الى النورانية الاقوى وهو خلاف التحقيق من انه نور من الضلالة فى جميع مراتبها مع ان فى ذالك نوع شبهة تخطرب بالناقصين 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 لجهنم كثيرا من الجن والانس. (١)

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

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



مركز تحقیق و تکوین علوم اسلامی

علم الاشياء 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 وذاق ياب البرهان فاذا كيف يصح توصيفه تعالى بالهداية، فهل هذا شاهدان الاية في موقف المبالغة والمجاز والادعاء ام هنا امراخر وراء ما يفهمه العوام.

وهو ان الهداية من الصفات الكمالية للوجود بما هو الوجود كساير اوصافه فان الوجود هو الهادى بنفس ذاته والحق المتعال ليس بضال بالضرورة الذاتية الازلية فهو الهادى وتلك الصفة ظهورا في جميع النشآت حسب ما تقررو ذلك الظهور واحد في ذاته ومتكرر حسب اختلاف الأوعية والافاق وظهور الهداية ليس امرا وراء نفس طبيعة الهداية ولا يعقل ان يكون الظاهر من الهداية امرا اخر غيرهما فها 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 واذا ليس هو الكتاب بخلاف ما اذا تجلت الصفة في المظاهر المتاخرة والدانية فانها في النشأة الثانية الظاهرة عين الكتاب الالهى التكويني وتلك الصفة اذا تجلت بصورة الكتاب التدوينى يعد القران 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 النشأة الكائنة الدائرة الزائلة فهو تعالى هدى للمتقين وذلك الكتاب هدى للمتقين وهذا الكتاب هدى للمتقين و

الكل على نعت الحمل الذائق والحمد لله على ما الهمنابامثاله والصلوة على نبيه
محمد وآله.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

الخلق والموعظة

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 وكنت في النشئة العلمية عين تلك البارقة الالهية والحقيقة فلا يكون فيك ريب ايضا فلماذا لا تحب ان تكتسى لباسه ولماذا لا تشتاق الى ان تسلك سبيله حتى ينتفى الريب كله من ذاتك افما كان امير المؤمنين عليه افضل صلوة المصلين واولاده المعصومين من هذه النشئة افما كانوا وما كان النبي (ص) من الكائنات الواقعات في الزمان والملازمات لهذه المادة والمدة فاذا كانوا كذلك فكيف ارتقوا الى تلك المقامات وتعينوا بتلك الصفات حتى نفى عنهم الريب، فكن بعين الله على بصيرة من امرك فتلحق بالصالحين وتحشر في زمرة المتقين واذا تعينت بعين الكتاب في النشئة العلمية وتصورت بتلك الصورة البهية الناضرة فلا يكون الصادر منك الا ما يساغخك 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 وانيته وعلى كل حال هو الفائز بالدرجة العليا والنائل اعلى العليين في الدار الاخرة والعقبى والله المعين على ما يصفون.

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

الناس بما يصيرتمثالاً له فلا يكون فيه الريب و يكون هدى من الضلالات في جميع المنشآت، 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 المهتدين بالقرآن العظيم و بين الكتاب الذى لا ريب فيه فانه لا يعقل هداية الضال لانه مع فرض كونه ضالاً لا يعقل هدايته فان صورة الضلالة هي الصورة العاصية عن قبول الهداية فلا بد وان 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 التعيين بتلك الصورة المستعصية والرادعة المانعة فاذا كنت خارجاً عنها برفض الشهوات والبليات 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 وبشرهم بالسفر في حقيقة الكتاب وروحه وفي دققة هذا النموذج الالهى وشئونه حتى ينال العبد ما جاء لاجله الكتاب والله الهادى الى دار الحقيقة والصواب.

التفسير الباطني على خلاف المسالك والمشيئة

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

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

وفي اخبار العامة ذالك الكتاب اي هذا الكتاب لا شك فيه هدى من الضلالة للمتقين الذين اتقوا ما حرم الله عليهم وادّوا ما افترض عليهم والذين يحذرون من الله عز وجل عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى و يرجون رحمته بالتصديق بما جاء به او غير ذالك من الاحاديث المختلفة في شتى كتبهم الاخبارية وتفسيرهم .

وقريب عما سلف المتقون، شيعةنا الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة وممارزتنا هم ينفقون ومما علمنا هم ينبئون وما علمناهم من القرآن يتلون وتلك الاخبار بين مراسيل وضعاف فلا يعتمد عليها ولقد سدوا خذ لهم الله تعالى في اخبارنا وغشوا لعنهم الله تعالى فخلطوا بين اللباب والقشور كما وقع الخلط المزبور بعد الرسول (ص) عصمنا الله من الشور.

وعلى مسلك ارباب التفسير ان ذلك الكتاب هو الكتاب الموعود به صلى الله عليه وآله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا او الكتاب المصطلح عليه في القرآن في آيات كثيرة بقوله يا اهل الكتاب وغيره او هذا القرآن تعظيما بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: فذا لكن الذى لمتنى فيه وغير ذلك مما مر بك في البحوث السابقة.

لاريب فيه ولاظن يعتريه اولاترتا بوافيه اولاشك ولايجوز فيه الارتباب وفيه هدى ونورا للمتقين الذين يتقون ويصيرون اهل التقوى بتلك الهداية او الذين كانوا من المتقين فضلوا واصلوا فانهم بذلك الكتاب يندرجون في سلك الاتقياء ايضا او الذين هم المتقون فعلا فيخرجون من الظلمات الى النور بمثل الكتاب الذى لاريب فيه ولايرتاب فيه ام لاريب فيه فلا ترتاب فيه، فنفس عدم الارتباب فيه من مظاهر الهداية الحاصلة من الكتاب فيكون طبعا 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 وان ذلك الالف واللام والميم هو الكتاب الذى لاريب فيه اولاجوز الشك والوهم ان يعتريه وهو الهداية لارباب التقوى وهم اصحاب الخاص لا مطلق الناس فيكون المراد من المتقين الذى انعم الله عليهم بمعرفة فواتح السور وتكون هدايته بالنسبة اليهم قطعية لتامة شرائط تاثير الفاعل وشرائط انفعال القابل ولاجل ذلك صح ان يقال لاريب فيه واقعا لا ادعاء او هو بنفسه الهدى لهم ونور في جبينهم من غير ارتباب في هذه الجهة ايضا.

وهناك وجوه واحتمالات اخر تظهر عما سلف في بحوث الاية ومساثلها 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 والخلقية، وذلك الكتاب الذى لا ريب فيه انحاء الريب ومستجمع لجميع الكمالات اللايقة بالكتاب هو الكتاب المتحقق بالوجود الحقيقى فى الاعيان وهو حقيقة الانسان الكامل فى القوس الصعودى لانه به تحصل هداية المتقين فى النشآت الغيبية والشهودية فيكون هداية من جميع الضلالات التى اهمها توهم البقاء الذاتى ويكون هاديا للمتقين من جميع ما ينبغى الاتقاء منه ومن اهمها الاتقاء عن رؤية ذاته حذاء الواجب المطلق الكامل على الاطلاق.

فما هو شأنه مثل هذه الهداية وما هو خاصته ايصال الضالين باخراجهم من ظلمات الجهالات الكلية والجزئية وادخالهم فى الانوار الكلية الالهية الملازمة للفناء الذاتى برؤية استيلاء المحبوب على جميع شراشر وجوده استيلاء خارجيا موجبا لاندكاك المستولى عليه على وجه لا يبقى لصفة الاستيلاء معنى واقعيا متقومة بالمستولى عليه وهو عين الضلالة والكفر والى جملة من هذه الدقائق اشار اخبارنا و احاديثنا لانها صدرت من مبادئ العلوم الكلية فلا بد من اشتغالها على جميع الحقائق على اختلاف مراتب الناس كما عرفت فيما سبق.

فما هو شأنه ذلك هو الكتاب الكلى السعى الشامل لجميع الكتب التدوينية و التشريعية و الكتب الضالة وغير الضالة لان الكتب الضالة ضالة من حيث و هداية من حيث فلا ريب فيه من جميع الحيشيات بالضرورة الذاتية اللايزالية.

وقريب منه ان ذلك المشار اليه بالالف واللام والميم والمرموز اليه بتلك الحروف وهى البسائط الاولى للمركبات الثانوية هو الكتاب الذى لا ريب فيه ولا يناله يدالمحو والاثبات وهوام الكتاب بخلاف كتاب المحو والاثبات فان فيه الريب كما ترى.

وعلى 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 والحيطه واحكام القالبية حسب الطبيعة والبشرية يصح ان يغلبه احيانا غشوة خاصة موجبة لصدور كلمة ذلك اشارة الى الغيب مع انه جامع الغيب والشهود ولا يتصور في حقه القرب والبعد والغيب والشهود حتى يتمكن من استعمال تلك الكلمة ولكن مع ذلك كله لمكان تلك النكتة صحت في حقه كلمة ذلك ويكون ما هو حقيقة المشار اليه هو الغيب المطلق والوجود البحت فانه حقيقة كل شيء وهو الذي ينبغي ان يقال فيه لا ريب فيه وهو الهدى للمتقين لاعم من الاسماء والصفات ومن مظاهرها في العوالم الكلية والجزئية وفي جميع النشآت الباطنية والظاهرية فهو الكتاب لا غير لان غيره المكتوب لا بالحلول بل بالاتحاد والصدور فلا يقوم كون الكتاب كتاباً بان تحل فيه النقوش والرسوم بل النقوش والرسوم الصادرة من الغيب توجب كونه الكتاب فان النفس كتاب مع صدور الصور العلمية منها وتقوم بها قيام صدور ومتحدة معها اتحاداً واقعياً بحسب المبدأ والاصل، فذلك الكتاب هو الذي يؤمن به المؤمن وهو الغيب الذي امن به المؤمنون والمتقون المشار اليه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله وبالاخرة هم يوقنون. وذلك هو الكتاب الذي لا ريب فيه ولا يشوبه العدم الذي هو منشاء الريب وهو الذي يبقى بالبقاء الذاتي ولا يضمحل بظهور صفة القاهرة عليه بخلاف غيره من الكتب حتى ام الكتاب فانه يطرئه الريب لاحتفائه بالعدمين وتندك جبل انانيته بظهور الصفة المزبورة فعليه كيف يصح نفي الريب عنه فالا ريب فيه هو ذلك ، رزقني الله واياك .

وذلك الكتاب الذي لا ريب فيه حقيقة ولا يرتاب فيه بوجه نفس الهداية وحقيقتها وليست الهداية زائدة على ذاته وبتلك الهداية المتحدة مع الكتاب الحقيقي يهتدى المتقون وهي الاشياء كلها فان كل موجود بحسب ما تقرر في محله من ذوى العقول والادراك فيكون من المتقين قال الله تعالى: ان من شيء

الايسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (١) ولا يختص الاهتداء بذلك الكتاب بطاقة دون طاقة وبثلة دون ثلثة بل جميع الحقائق تعتدل في السير الى المبدأ المسانخ معه بالهداية الذاتية الثابتة للكتاب الحقيقى ومن تلك الحقائق الاسماء الالهية والصفات الربانية فانها من الاوصاف العادلة غير المتجاوزة من حد الافراط الى حد التفريط بل كلها سوية مستوية الذات لاجل تلك الهداية واذا اهتدت الاسماء الالهية بتلك الهداية الربوبية يكون مظاهرها مهتدون تبعاً للظاهر الذى هو المهتدى بالكتاب فى الازل حسب التحقق والوجود فيكون الكل من المتقين.

وعلى المشرب اللطيف والمسلك الخبير البصير، ان هذه المشارب تختلف حسب الافاق والمنازل وتشتت حسب مقتضيات الموارد وحسب المناكحات فى الاسماء والصفات ولكنها ترجع الى الاصل الواحد كما ترجع ارباب المسالك الى الرب الوحيد والفريد وقد تقرر من امر ان الكتاب الالهى النازل لا يناله بحقيقته الا الرب المنزل اياه على عبده ص ولا تمتنع ان يكون فى جميع آياته وحروفه كل الحقائق بنحو الايماء والارماز وبنحو اللف والاجمال وكيف لا يكون الامر هكذا وقد صرح بقوله تعالى: ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة (٢) فان القرآن مخزن يتنزل منه هذه المنازلات فى الاوراق والاسماع فتكون هى مجالى ومراى لتلا المخازن الغيبية فلا ينحصر باحد المعانى المزبورة بل يسع وجوده حتى بحسب الالفاظ لجميع تلك الاشعارات والايجاثات والله هو العاصم وله الشك والحمد ونرجوه ان يوفقنا لخير من ذلك وهو الموفق والمؤيد.

(١) الاسراء ٤٤

(٢) الاسراء ٨٢



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

قوله تعالى: الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما
رزقنا هم ينفقون.



مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اللُّغَةُ وَالصَّرْفُ

الاولى قد مرفى سورة الفاتحة بحوث حول كلمة الذين حسب الهيئة وبعض مسائل الكتابة ورسم الخط فراجعوا هنالك. الثانية هيئة المضارع والاستقبال حسب ما يتبادر من كلمات اهل الادب سيقت لافادة صدور الفعل فى الزمان المستقبل. و لكن الذى هو الحق ان هيئة المضارع تفيد حسب التبادر معنى مقابل الماضى، و اما انه للاستقبال فهو ممنوع بل هى للاعم منه ومن الحال ولاجله قال اهل الادب: يتوغل فى الاستقبال بدخول حروف التسوييف عليه ويتمحض فى الحال بدخول اللام عليه فيكون المعنى مشتركاً بينهما.

وربما يقال ان الهيئات خالية عن الازمان وتلتحق بها لخصوصيات زائدة على اصل الوضع ولاجله عبر النحاة بان دلالتها تكون على صفة الاقتران على احد الازمنة الثلاثة وهواعم من كونها بالوضع او لاجل القرائن والخصوصيات. والاتصاف ان التبادر يضاده بل الهيئة فى الماضى موضوعة للدلالة على صدور الفعل فى الزمان الماضى الاعم قيام القرينة كما فى بعض المواد من علم وفهم، مع ان من الممكن دعوى دلالتها على ان التلبس بالمادة فى العصر الماضى واما

زوال المادة او بقائها فهو خارج عن حدود دلالتها وتفصيله في اصولنا المحررة.
نعم الهيئة في فعل المضارع لا تدل الا على التلبس بالمادة مقابل 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 للشيعة
الاسلامية و اخرى في سبيل المدح ويراد به اذعان النفس للحق على سبيل
التصديق و ذلك باجتماع ثلاثة اشياء تحقيق بالقلب و اقرار باللسان و عمل
بحسب ذلك بالجوارح و يقال لكل واحد من الاعتقاد و القول الصدق و العمل
الصالح ايمان.
(الايمان الثقة):

امن، يؤمن، ايمانا - آمنه و جعلت له الامن و منه توصيفه تعالى بالمؤمن و آمن
به، صدقه و وثق به و امن له، خضع و انقاد.

وقيل يتعدى لاثنين في باب الافعال كما حكى عن الكشاف والمصباح و
غيره، وقيل انه بالهمزة يتعدى لواحد كما نقله عبدالحكيم في حاشية القاضي و في
حاشية المطول آمن يتعدى ولا يتعدى.

و عن بعض الفضلاء الايمان يتعدى بنفسه كصدق وباللام باعتبار معنى
الاذعان و بالباء باعتبار معنى الاعتراف اشارة الى ان التصديق لا يعتبر بدون
اعتراف.

وقيل اصل الايمان الدخول في صدق الامانة التي 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 والشك وهو آفة الاعتقاد.

اقول هذه جملة من كلمات اللغويين وغيرهم في المقام، والذي لا بد من الاشارة اليه هوان الخلط بين المعاني اللغوية الاولى وبين الخصوصيات الطارئة عليها حسب كثرة الاستعمالات اوقعهم في اشتباهات كثيرة حتى توهموا ان من معاني الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان، غافلين عن تلك النكته المشار اليها.

وما هو معنى هذه المادة بعد المراجعة الى الكتاب واستعمالاته والى كتب اهل اللغة وحققة اللغوية هو التصديق وعقد القلب من غير خصوصية في متعلقه من الحق او الباطل ويشهد لذلك قوله تعالى: الذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (١) والصديق مبالغة من التصديق بمعنى النسبة الى الصدق.

فيكون الايمان هي النسبة الى الامن فاذا قيل يؤمن بالله او يؤمن بالشيطان او يؤمن بكذا اى يكون ما آمن به في آمن منه.

ومن الممكن دعوى ان الايمان المتعدى بالحرف نفس العلة القلبية و الاعتقاد بذلك الشيء والاطمينان به فيصح حينئذ ان يوصف به ساير الحيوانات.

فما اشتهر انه نقيض الكفر غير موافق للتحصيل بحسب اللغة و الوضع فكونه مدحا
فيلحظ متعلقه فلا يعد من الصفات الكمالية بحسب المفهوم اللغوي.

وغير خفي ان العلم بالشئ غير الايمان به فان المتفاهم بل المتبادر من الايمان
بالشئ هو العلم به مع الالتزام بآثاره ولوازمه وربما يمكن توسعته في ناحية عدم
اعتبار العلم به بل يجتمع مع الايمان العقلاني فلا يلزم القطع البرهاني به والعلم
الوجداني بصدقه بل الايمان معنى اعم من ذلك من هذه الجهة.

الرابعة - الغيب - مصدر كل ما غاب عنك وفي المغرب: ما غاب عن العيون و
ان كان محصلا في القلوب، يقال سمعت صوتاً من وراء الغيب اى من موضع
لا اراه. وقيل: استعمل في كل غائب عن الحاسة و عما يغيب عن علم الانسان،
قال الله تعالى ام كان من الغائبين وقيل: ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضية بداهة
العقول و انما يعلم بخبر الانبياء عليهم السلام. وفي القاموس: الغيب الشك وفيه
خلاف لاحتمال كون الغيب مشكوكا عند جماعة يقال هو بمعنى الشك وقيل كل
ما غاب عنهم، فما 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 في الكتاب والسنة وبين المعنى
الموضوع له غير جائز وقد وقعوا فيه كثيرا ضرورة ان هذه اللغة مما يستعملها على
نعت الحقيقة جميع الملاحظة و المنكرين لغير المحسوسات بل الغيب و الاغتياب و
الغيبية من المادة الواحدة وضعا ومعنى ولا شك في ان المتبادر
من الغائب هو المحسوس غير الحاضر في المجلس فلا يقال ان النبي ص غائب
عنا ولكنه يقال انه عجب غائب كما ترى.

ولاجل ذلك حرمة غيبة الاموات محل المناقشة عند الاحياء والاعلام وان

ابيت عن ذلك فلا منع من دعوى الاعمية 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 الاراء التفسيرية وبين المعاني اللغوية بما لا ينبغي جدا كما انه قد انعكس الامر عند ابناء التفسير وفضلاء التأويل والكل واقع في غير محله.

الخامسة: قام، يقوم بالامر، تولده، قام عليه، راقبه، قام على غريمه، طالبه، قام في الصلوة، شرع فيها. قام على الامر، دام وثبت، قام الحق، ظهر، اقام بالمكان و اقام الشيء — دام وادامه، اقام الشرع اظهره اقام الصلوة ادام فعلها.

اقول المستفاد من اللغة ان اقامة الصلوة ليست بمعنى الاتيان بها و فرق بين ما اذا قيل الرجل يصلى وبين قوله الرجل يقيم الصلوة و اذا قيل اقام الصلوة فرما يتراعى منه انه ازال عوجه و احكمه كما يستفاد من اللغة. قال في الاقرب: اقام الشيء ازال عوجه انتهى.

و ازالة الاعوجاج تستلزم التحكيم واستقامة الشيء طبعاً.

والمستفاد من استعمالات الكتاب ان المراد من اقامة الصلوة هو الاتيان بها و قد بلغت الى قريب من الثلاثين و في اكثرها القريب من الاتفاق قد عطف عليه قوله يؤتون الزكوة و ما يشبهه وقوله تعالى. اقم الصلوة لدلوك الشمس (١) ايضا يكون في موقف ايجاب الصلوة لا ايجاب الاقامة وعنوانها، فعليها يتوجه اشكال بان اللغة تكذب الكتاب استعمالا فلا بد من الالتزام بالمجازية من غير مصحح و مبرر للاستعمال ظاهراً.

اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى اقم الصلوة، و سائر مشتقاته، كناية عن

الاتيان بها واجبا 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 مشتملة 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 متعبداً بعلى فهو بمعنى الدعاء ظاهراً وقلماً يتفق ان يكون كلمة صل مستعملاً في الصلوة المخترعة الالهية التي اولها التكبير و آخرها التسليم مثل قوله تعالى: ولتات طائفة اخرى لم يصلوا. (٥)

فعليهذا يمكن ان يكون اختيار هذا النحو وتلك الكيفية لافادة المعنى المخصوص و ان يستأنس بتلك الطبيعة الاختراعية نفوس المسلمين وارواح المتشرعة 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 طلع وتلك الصورة معهودة بين المشركين وفي شبه جزيرة العرب وهذا المخرج الديني كان من بدو الاديان المعروفة ويعرب عن ذلك بعض الايات الشريفة

- ١- رب اجعلني مقيم الصلوة. (١)
- ٢- ربنا ليقيموا الصلوة. (٢)
- ٣- واوصاني بالصلوة والزكوة مادمت حيا. (٣)

(١) ابراهيم ٤٠

(٢) ابراهيم ٣٧

(٣) مريم ٣١

- ٤- يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف. (١)
 ٥- قالوا يا شعيب اصلوتك تامرك. (٢)
 ٦- وما كان صلوتهم عند البيت الامكاءاً وتصدية. (٣) الى غير ذلك.

ضرورة شهادتها على سبق هذه المائدة السماوية والمعجون المملوكي على الاسلام قطعاً و كانت لفظة الصلوة تطلق عليها ايضاً قبل الاسلام فهذه اللفظة كساير الالفاظ وضعا فكما ان الاصل كون الموضوع له في جميع الالفاظ معناها ما شاملا لجميع الافراد كذلك لفظة الصلوة.

فما اشتهر بين جماع من الاصوليين بان الصلوة موضوعة للفرد الكامل التام الاجزاء والشرائط كما عن الشيخ الانصاري قدس سره في تقريرات جدي العلامة الكلانتر رحمه الله تعالى، او عن جمع اخر بان الموضوع له هو الصحيح المسقط للامر واختلاف الاجزاء بعد اختلاف الحالات لا يضر بذلك او ما قيل بان الموضوع له هو الصحيح الجامع للاجزاء والشرائط فكله في غير محله وتفصيله في الاصول.

وما هو الحجر الاساسي لحل هذه المشكلة ان المراجعة الى الفاظ المخترعات اليومية الصناعية والى الفاظ الاجناس والمركبات الطبيعية والى الفاظ المركبات التاليفية كالدار والبيت والى جميع الالفاظ الموضوعة للمعاني والحقائق المؤتلفة يعطى ان الفاظ المخترعات الاسلامية والمشروعات الشرعية ولو كانت قبل الاسلام كلها موضوعة للجامع بين الافراد المتفاوتة كمالا ونقصا والمختلفة مراتبا. واما السؤل عن ذلك الجامع فهو بحث طويل الذيل دقيق النظر خارج عن

(١) لقمان ١٧

(٢) هود ٨٧

(٣) الانفال ٣

وضع الكتاب وقد حررنا في محله ان من الممكن اختلاف هذه الامور في جوامعها، والذي هو الغالب في الجامعة هي الهيئة الفانية فيها الاجزاء.

فصلوة كل مكلف وان اختلفت لاجل اختلاف حالاتهم بحسب الاجزاء و الشرائط صلوة حقيقة الامثل صلوة الغرقى بل وصلوة الميت فافهم واغتنم.

السابعة رزقه الله رزقا، اوصل اليه رزقا، الرزق ما ينتفع به وما يخرج للجندى راس كل شهر.

وفي الاقرب الرزق المطر، وفي القران: ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها. ج ارزاق. انتهى .

وفي 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 وسائر الاشياء حتى يمكن ان يقال هو تعالى رازق ورزاق واريد به انه يعطى الوجود ولو كان اخص من هذه الجهة ولكنه لاشبهة في اعميته من جهات اخر كاعطائه المال والجاه والعلم والاولاد وغير ذلك من الكمالات الحقيقية والوهمية.

ومن تلك الجهات انه اعم من كونه رزقا حسنا وطيبا او غير حسن فانه ايضا رزق كما يستظهر من الكرعة: 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 هبىء لان ينتفع به المرتزق والافجرد الانتفاع به لا يورث كونه رزقا فاذا ثبت ان الاشياء كلها خلقت لاجل بنى ادم فهي كلها رزق من السماء والا فلا فتامل جيدا.

ومن العجيب ان اباحيان توهم معان كثيرة لهيئة فعل خالطابين معانى المادة وتلك الهيئة وهذا من هؤلاء القشريين ليس بعجيب لوقوعهم فى امثال هذه المعارك كثيرا.

الثامنة انفق لازم ومتعد يقال انفق اذا افتقرو ذهب ماله وفنى ونفذ ومنه قوله تعالى اذا لامسكم خشية الانفاق اي خشية التفاد والفناء وانفق ماله، انفده وافتاه، انتهى ما عليه اهل اللغة.

وقيل اصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه النافق والناقص انتهى.

اقول: الكلام هنا فى مفاد الانفاق مادة وهيئة اما بحسب المادة فهو افناء المال، انفاده فى محل ينبغى ويليق وفى مورد يستحسن عرفاً وليس مساوقا لقوله ضيعه وبذره تبذيرا.

فما فى كتب اللغة خلاف ما هو المتبادر منه جدا، فلا يقال لمن التى ماله فى البحر، انه انفق مع صدق قولهم وافناه ولا يلزم ان يكون المورد مما يستحسنه الشرع لشهادة قوله تعالى: الذين ينفقون امواهم رثاء الناس. (١)

واما بحسب الهيئة فما يترأى من كلما تهم انها بين اللازم والمتعدى بالهمزة ولا يتعدى بغيرها ولا يصح قولنا ينفق من ماله فلا يصح، مما رزقنا هم ينفقون حسب اللغة وما يستظهر منها فراجع وتدبر.

ولو كان الانفاق من نفق بمعنى خرج ومنه قولهم نفق البيع أى خرج من يد البايع و دخل فى يد المشتري فهو ايضا متعة بالهمزة ولا يكون الانفاق لازما حتى يتعدي بمن فى المقام.

نعم هنا كلام وهوان كلمة من ليست للتعدي بل هى للتبعض فاذا قيل، انفق ماله معناه انفق بعض ذلك وغير خفى ان مفهوم المال ليس داخل فى حقيقة اللغة حتى يكون مجازا اذا قيل انفق مما علمناه شيئا .

وقد صرح بعض ارباب اللغة بان ذكر هذه الامور عند تفسير اللغة لابانة المعنى وافهامه ولا يتقيد به مفهوم اللغة ومعناها فلا تغفل ولا تختلط.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النحو والغرب

الذين في موضع الحذف على الاصح والظاهر، نعتا للمتقين ولكنه بين كونه نعتا مخصصا ونعتا 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 النحويين المزبورين انفا.

ومن المحتمل كونه في موضع النصب ولكنه غير مناسب مع ان الاصل عدم الحذف ولاجله لا يكون في موضع الرفع على الابتداء ايضا. وربما يتخيل تعين مفاد المتقين في الذين يؤمنون بناء على التوصيف ولكنه ساقط كما مرتفصيله 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 ونعتا لها.

واما، من، فهي كما امر للتبويض فيكون متعلقا بالمتاخر واحتمال كونها زائدة ولو امكن ولكنه بعيد عن منساق الاية ولا سيما بعد اختلاف مفادها فما هو الظاهر هي للتبويض ويترتب عليه الاحكام و الاثار الخاصة الالية انشاء الله تعالى.

واما الباء في كلمة بالغيب يحتمل كونها للملا بسة فيكون الغيب مورد الايمان والمومن به ويحتمل كونه من قبيل قوله تعالى يخشون ربه 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 والظاهر بخلاف المنافقين فانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم.

ثم ان ما، في قوله تعالى و مما، موصولة واحتمال كونها موصوفة او مصدرية لا يصح حسب المتفاهم من كلام الله تعالى الذى هو احسن الكلام.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

البلاغية المعجزة

النقطة الاولى قضية ما تحرر في مقامه ان الاصل في القيود هي الاحترازية و
عليها يكون المتقون على طائفتين، الاولى الذين ينسلكون في سلك المؤمنين بالغيب.
الثانية ما لا ينسلك في سلكهم و ان كانوا من المتقين.

اقول التوصيف على نحوين احدهما ما يكون النعت من الاوصاف الاشتقاقية
كزيد العالم او ما يشبه ذلك ثانيها ما تكون الجملة مصدرة بالالفاظ المشتملة على نوع
اشارة الى الموصوف مثل قولنا زيد الذي هو عالم كذا فما كان من قبيل الاول يكون
النعت احترازا ومقسما للموصوف وما كان من قبيل الثاني فهو اشارة الى ذات
الموصوف بزيادة البيان وتوضيح الحال وعندئذ لا معنى لكونه احترازا فالمتقين
موضوع لتوضيح الجملة الثانية وكشف حاله بها.

ولكن الانصاف عدم تمامية هذا البيان ايضا كما ترى.

فالمراد من المتقين بالارادة الاستعمالية معنى اعم ويحصل التقييد بالتوصيف
فلا تكون الجملة الثانية الاحترازا وقد عرفت منا في محله اعمية المتقين وشموله
لجميع الاصناف حتى الكفار فليراجع.

الثانية لاشبه في العموم الافرادى واما 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 ولا معنى لطالة الكلام هنا حول مراتب
الايمان وخصوصياته فانه خارج عن ديدنا في هذا الكتاب ولا يجوز التوغل
لاجل المناسبات الضعيفة في المطالب الخارجة عن مداليل الكتاب جدا وما
ذكره البلخي انه كل ما يدرك بالدلائل والايات مما تلزم معرفته.

اقول: لم يظهر لى وجه لافادة المفرد المعرف باللام العموم ولا يقول به من كان

متوجها الى المراد من العمومات و اما الاطلاق في المقام فهو لا يفيد الا كفاية 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 الداخل 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 رائدا على اصل الجنس و الطبيعة و حيث لا سبيل الى تعيين الحد فيتعين 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 رايت احدا، 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 تكرار الحكم بتلك الكثرة فقوله تعالى: يؤمنون بالغيب، اذا كان الجنة من الغيب فهو مؤمن به و اذا كان النار منه فكذا لك فتأمل.

الوجه الرابع بما ان القران كسائر كتب التأليف 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 و الشهادة وذلك يظهر بمراجعة موارد استعمالها:

- ١- عالم الغيب والشهادة، وهذا كثير جدا.
 - ٢- غيب السماوات والارض، هذا ايضا كثير الدور.
 - ٣- فقل انما الغيب لله، فانه اريد به الغيب الخاص لامعناه اللغوي قطعاً.
 - ٤- ولا اعلم الغيب، فلو كان معناه اللغوي والاخبار الماضية لما كان وجه للنفي لامكان الاطلاع على القصص الخالية.
 - ٥- تلك من انباء الغيب، والمراد القضايا الآتية لما عرفت وغير ذلك.
- و استعماله وفي المعنى اللغوي احيانا لا يضرب بكونه اصطلاحاً لمعنى خاص حتى يرجع اليه عند الشك والشبهة كما في هذه الآيات:
- ١- صالحات قانتات حافظات للغيب. (النساء ٣٤).
 - ٢- ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب. (يوسف ٥٢).
 - ٣- وما كنا للغيب حافظين. (يوسف ٨١).
- فعلى ما تحصل ان الآية هنا في مقام افادة ايمانهم بكل ما كان غائباً في مقابل الشهادة فان عالم الشهادة مورد ايمان كل احد وعالم الغيب ليس الا مورد ايمان المتقين، واما الايمان بمطلق الغيب مقابل الشهادة فلا بد من استفادته من احد الوجوه السابقة.

والذى هو الاقرب الى افق التحقيق بعد هذا البسط البسيط ان الآية الشريفة ليست الا في مقام اصل الايمان بالغيب ولو كان غيباً ولا نظر لها الى مصاديقه و مراتبه من الغيب المضاف والغيب المطلق وغيب الغيوب فلا وجه لادراج جميع الاقوال في مفادها فان ثبت بدليل متقن شرعى ان الغيب هنا هو المصدق الخاص منه فهو والا فلا معين له حسب الاداب وشئون البلاغة.

ان قلت قال ابو مسلم الاصفهاني (١) : ان المراد من، يؤمنون بالغيب، هو انهم حال الغيب يكونون مؤمنين و متعلق 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 و هو منفي عنهم وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و ان الغيب يطلق على ما يصلح للحضور فلا يطلق عليه تعالى و احكام المبدأ و المعاد و ان 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 و المجرور 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 و المعاد و لا يكون مما انزل اليه حين نزول هذه السورة و ان كان نزل اليه بعدها و هذا هو الموجود الذي يصح في حقه الحضور و الغياب كما اشرنا اليه في بحوث اللغة و الصرف و يكون حين طلوع الاسلام و بعده غائبا و يصح عليه الحضور في الزمان المتأخر و هو القائم من آل محمد عجل الله تعالى فرجه .

و قد ورد في بعض احاديثنا ما يؤيد ذلك، فعن اكمال الدين عن داود بن كثير الرقي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب، من اقر بقيام القائم عليه السلام انه حق. (٢)

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٥٠

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٣١

وعنه مسندا عن يحيى بن ابى القاسم عن الصادق عليه السلام، والغيب هو
الحجة الغائب ويقولون، لولا انزل عليه اية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا اني
معكم من المنتظرين، (۱)





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

وربما يدل على ان المراد من الايمان بالغيب هو العمل الجارحى والاقرار باحداركان الدين واصول المذهب ان هذه الاية فى حكم التفسير للآية السابقة ولامعنى للتقوى حسب الافهام العرفية الا الاتقاء فى مقام العمل والفعل كما يشهد له قوله يقيمون الصلوة الى آخر الآية.

النقطة الرابعة تقديم الايمان بالغيب على اقامة الصلوة وهى على انفاق الرزق ربما يكون لبعض الوجوه فان الايمان فعل القلب وعمل مجرد يحصل للنفس فى 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 بالحاصلة لطاقة من المؤمنين والمتقين.

واما تقديم الصلوة فلا شرفيتها على الاتفاق كما قدمت نوعاً او كلا عليه وعلى الزكوة ولان التحلى بالصورة 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 امر بها وتوجيه الناس اليها فلا شبهة فى اولويتها عليه بل يكون من ذكر العام بعد الخاص.

النقطة الخامسة ما كان يرجع الى العموم الافرادى فى قوله تعالى: يؤمنون بالغيب نفياً واثباتاً يأتى فى قوله تعالى: يقيمون الصلوة وفى قوله ينفقون وقد عرفت ان الادلة قاصرة عن حصر هذه الطاقة بالمؤمنين من العرب او المؤمنين من اهل الكتاب.

وانما الكلام حول ان فى افادة الايتان بالصلوة بقوله يقيمون الصلوة نكتة ام لا؟ وقد مضى شطر من البحث حوله فى بحث اللغة والصرف.

و الذي يظهر للمتتبع الخبير البصير ان اقامة الصلوة اشعار الى الاتيان بالصلوة على مستوى القوانين الشرعية الواردة في تعيين حدودها من ناحية ماهية الصلوة و كفييتها 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 المأدبة التي دعى عليها من تلك الناحية المقدسة قليلا حظ على جميع الكمالات اللايقة للحضور و رفض النواقض 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 الملوكوتي.

النقطة السادسة تقديم الظرف في قوله و مما رزقنا هم ينفقون، اما لاجل الاهتمام به اولاجل مراعاة رؤس الآي اولاجل افادة الحصر فلا ينفقون مما رزقنا غيرهم، ان كان الرزق للمعنى الاعم و الا فلو كان معنى الرزق الواصل الى المرزوق فلا يمكن انفاق ما رزقنا هم و ما رزقنا غيرهم فاذا لزم المجازية فلا منع من الالتزام بالمعنى العام فليتأمل.

و من العجب توهم ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة لان غيرها مما لا يلزم انفاقه و سيظهر انها لا تفيد الا المدح على الانفاق.

ثم ان الانفاق المتعدي بنفسه او بغير من، اذا تعدى بمن، فهو ليس الا لافادة التبعض ففي الاتيان بالجاء افادة لعدم لزوم التقتير على انفسهم، و لا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا (١) بل ابسطها على حد محدود و قدر خاص.

ثم ان حقيقة الرزق حسب ما عرفت اعم من الارزاق المادية الراجعة الى الماكل و المشرب و المنكح و الملبس بل يعم الارزاق المعنوية و الروحانية فينفقون

من علومهم الدراسية والتجربية ومن المعارف والمكاشفات القرآنية والعرفانية و
ايضا هو الاعم من المال والولد فينفقون في سبيل الله اموالهم واولادهم وعلومهم
ومعارفهم وهممهم وافكارهم وغير ذلك ويصح على تعبير انفاق انفسهم لان
الوجود من الرزق ومن النعم الالهية.

فما عن ابن عباس بانه الزكوة المفروضة، وعن ابن مسعود انها نفقة الرجل على
اهله لان الاية نزلت قبل وجوب الزكوة وعن الضحاك: هو التطوع بالنفقة فيما
قرب من الله تعالى فكله خال عن التحصيل لعدم الدليل فعلى ما تقرر ثبت عموم
الاية من جهات شتى!

الاولى من جهة ان المؤمن بالغيب والمقيم للصلوة والمنفق اعم ويشمل
الصبيان والمميزين والمراهقين.

الثانية ان الرزق اعم من الارزاق المادية.
الثالثة الانفاق يكون اعم من كونه بنحو المباشر والتوكيل والايضاء و
لعل قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت، (١) ناظر
الى الوصية بالانفاق.

الرابعة ان المنفق عليه اعم من الجهات والاشخاص والمومنين والكفار و
اعم من التملك والايقاف.

النقطة السابعة هذه الكريمة الشريفة جملة اخبارية ولكنها تشير وتؤمى الى
الترغيب الى الايمان بالغيب والحث والاغراء الى الصلوة والانفاق.

وربما يتوهم الاشكال في ان الاعمية من الصلوات الواجبة والندوبة ومن
الانفاقات المفروضة كالزكوات المفروضة والمستحبة غير ممكن لان الجمع بين
الواجب والمستحب لا يمكن الا بعد امكان الجمع بين المعاني الحرفية على ما تقرر في
الاصول.

وفيه ان البعث الواحد الى الواجب والمستحب لو كان غير معقول ولكن افادة المطلوبة المطلقة والمحبوبة الذاتية معقول بالجملة الواحدة و عليها يقال ان قوله تعالى: يقيمون الصلوة و بما رزقنا هم ينفقون، ليس في موقف ايجاب الاقامة او الاتفاق 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 الزكاة هي المفروضة في غير محله بل المراد معنى اعم من الواجب والمندوب لان قوام الاسلام بالصلوة من غير النظر الى وجهها من الوجوب والندب و اساس الاسلام الزكاة وهي قنطرة الاسلام وتلك عمود الدين من غير فرق بين الندب والوجوب لانها من العناوين الوهمية لا تختلف بها الحقايق المقصودة من التشريع الاصلى والاغراض العالية من الامر بها بل النظر هنا الى الواجبات العقلية القلبية والمفروضات العقلية القلبية البدنية والمالية التي بها قوام النظام الفردي والاجتماعي والتي بها بناء الحكومات والسياسات الملكوتية 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.

القراءة

١- لمحكى عن عاصم في رواية الاعشى عن ابى بكر، يومنون، بترك الهمزة الساكنة فيها وفي نظائرها. وعن ابى عمر ترك كل همزة ساكنة الا ان يكون سكونها علامة للجزم مثل ننسها وروى عنه الهمزة ايضا في الساكنة. وعن نافع ترك كل همزة ساكنة ومتحركة اذا كانت فاء من الفعل نحو يؤمنون.

٢- في جواز حذف همزة الذين في القراءة بترك الوقف على المتقين وعدم جوازه وجهان، ربما يتخيل ان هذه المسئلة تنبيه على ان الجملة الاولى من الاية الثالثة نعت للمتقين اوجملة ابتدائية واستئنافية فعلى الاول يجوز الوقف ويجوز الوصل وعلى الثانى لا يجوز الوصل للزوم الايهام الباطل.

وفيه ان الايهام المزبور لا يورث منع الوصل لان جواز وعدم جوازه لا يدور مدار ذلك حسب ما تقرر في محله بل كل همزة بين ما هي وصل او قطع وعلى الاول يجوز حذفها ولا يلزم الايهام الامن لايهم بشأته من الجاهلين.

٣- قد مر ان الكسائي زعم هنا قراءة خاصا وهي هكذا ومنا رزقنا هم ينفقون.

وهو بالاضحوكة اشبه.

تنبيه: ربما يوجد في بعض التفاسير وفي بعض النسخ المطبوعة من القرآن في بعض اخر منها، ان الاية الثالثة ختمت بقوله تعالى يقيمون الصلوة، والاية الرابعة شرعت من قوله ومنا رزقنا هم ينفقون.

وانت خبير بما فيه مضافا الى الضعف وخلاف الاتفاق من تصور الشعور وانحطاط الذوق والسليقة والانحراف من جادة الاعتدال.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

سَمَرْ الحِطَّ

احدها ان كتابة الذين مورد البحث وقدمضى تفصيله في سورة الفاتحة بحمد الله وله الشكر.

ثانيها قضية ما تحررنا في بحوث البسملة و كتابة اللغات لزوم انطباق الوجود اللفظي على الوجود الكتبي 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 الهمزة و كتابتها 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 ائذن وبالواو في نحو هذا الذى اوئمت عليه.

ثم ان اظهار الواو ربما يؤيد لزوم الاشباع في موارد كما سيأتى تفصيل البحث في القراءات.

بقى كلام وهو ان الهمزة كما تكتب على رأس الواو يؤمنون، يمكن ان تكتب متصلة بالحرف المتأخر، يؤمنون والمعروف هو الأول.

ثالثها المشهور في كتابة، من ما، ممّا بالتشديد ولم يظهر لى من كتبه غير مدغم ولو كانت القراءة على الادغام واجبة كانت تلك الكتابة على الاصل الذى اسلفناكم والا فلا وحيث ان الظاهر عدم تعيينه كما يأتى فلا يبعد جواز كتابتها بغير ادغام ولوصح ادغام المتأخر فى المتقدم فيكتب هكذا ومنا رزقناهم ينفقون.

و حمل ما عن الكسائي من انه هكذا: و منا رزقناهم ينفقون، على ما احتملناه
اولى مما تاوله ابن جني من انه فعل من مني يعني 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 يترأى ان هذه المسئلة من متفرعات ما هو اصل الصلوة حسب
اللغة لان من المحتمل كونها مأخوذة من مادة صلى يصلو. صلوا، فيكون واو يا
فتكتب بالواو ايماءاً 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 شماله و لاشتمالها عليهما في حال الركوع و السجود و سميت بها.
و غير خفي انه مع نهاية ابتكاره في المسائل القشرية والادبية ابتلى بما لا يتلى
به الاصاغر و لا تمس الحاجة الى ابداع الجديد حتى يقع فيما لا يعني، و القول الفصل
ما عرفت و من المحتمل كونها من الصلاة بمعنى الدعاء و ما شابهه و لا يكون
واو يا فلا 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 المتعدي بهمزة باب التفعيل ممكن و اصل هذه الفعل المتعدي
بتلك الهمزة هو صلا، يصلو، ثم بعد الانتقال الى الباب المزبور اكتسب المعنى الاخر
و قلبت الواو ياءاً.

والاحتمال الاخر ممكن و هو كونه اسما من صلى يصلى و هو يائى ولا مجرد له
فعليهذا يجوز الكتابة بالوجهين ولا برهان على تعين احدهما الا الاصل المزبور وهو
تطابق الوجود اللفظى و الكتبى فتدبر جيداً.

ذنابة

قيل ان الصلوة من صليت العشاء اذا قومتها بالصلى فالمصلى كانه يسمى فى
تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار و هى فعله
بفتح العين على المشهور و جوز بعضهم سكون العين فتكون حركة العين منقولة من
اللام.

وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف فى مشكوة ونجاة ومناة و
امثالها كالصلوة والزكاة والحياة.

وفى بعض المصاحف الاخر العثمانية رسم المجموع منها بالواو على اللفظ.
وعن ابن قتيبة: بعض العرب يميلون الالف الى الواو فيكون فى الكتابة بالواو
نظراً خاص فى كيفية القراءة.

وعن الحميري وجه الكتابة بالواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو
اتباع للتفخيم. انتهى.

وما افساده انما يصح فى غير الصلوة ولا سيما على القول بان مشكوة ليست
عربياً، مع ان الزكاة من اليائى، فليتأمل.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفقه

الاولى اختلفوا في مشروعية عبادة الصبي الى وجوه واقول.

والحق هي المشروعية من غير الحاجة الى الادلة الخاصة كاثبات مسئلة اصولية وهوان الامر بالامر بالشىء امر بذلك الشىء وحيث ورد الامر من الرسول الاعظم ص بان الموالى والاولياء يامرون الاولاد والاطفال بالصلوة فيكون من ناحية المقدسة امر متوجه اليهم فتصح صلواتهم ومن غير الحاجة الى التمسك ببعض الادلة و الوجوه الاخر بل تكفينا الادلة العامة واطلاقاتها و العمومات من الكتاب و السنة وقد تقرر في محله ان حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لا يلزم رفع التكليف بالمرة بل يمكن الالتزام برفع الوجوب حسب الوجه الصحيح المعقول و هوان هذا الحديث في حكم القرينة على الترخيص بالترك بالنسبة اليهم ولا نريد من رفع الوجوب الا ذلك.

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

و اما رفع الوجوب الاعتبارى او رفع شدة الارادة البسيطة فهو ولو امكن في الاعتبار بل لحاظ الاثار ولكنه لا تمس اليه الحاجة جداً، فقوله تعالى يقيمون الصلوة بعد ثبوت عمومها الافرادى يشهد على مطلوبة اقامة الصلوة من كل احد ولا سيما اذا كان مراهما مميّزاً ومؤمناً بالادلة العقلية بالغيب فانه اقوى اندراجاً تحت الاية من نوع المكلفين الجاهلين بها.

وقد فرغنا عن اعمية المتقين فيما سلف فلا يتوجه الى الاية الشريفة بعض التوهّمات الناشئة عن قلة الباع وعدم الاطلاع.

نعم ربما يحتلج بالبال صحة دعوى عدم ثبوت الاطلاق للأية الشريفة بالنظر الى الصلوة وانواعها وانحائها 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

غموضة و على تقدير ثبوته يصح التمسك بمثل هذه الاية واشابها في كل مورد يحتاج الفقيه الى التمسك باطلاق المادة لاثبات شئ او نفي دخالة امر في المحبوبة.

الثانية قضية العمومات و الاطلاقات المذكورة في البحوث السابقة لقوله تعالى: و مما رزقناهم ينفقون، استحباب مطلق الانفاق، لا الى حدة التقدير.

و في تفسير الفخر اخذا عن غيره: ادخل من التبعية صيانة لهم و كفا عن الاسراف و التبذير المنهى عنه. انتهى. (١)

وهو 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: ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا، (٢) و يصح التمسك بها لاثبات استحباب الزكوة على الصبيان و ان الانفاق من كل احد مقبول و مطلوب الا ما خرج بالدليل و يشهد على استحباب التعليم و الارشاد و غير ذلك من انواع الانفاقات المختلفة الحاصل اختلافها من انحاء الرزق و اقسام الرزق و المنفق و غير ذلك.

و يدل على ان الانفاق بغير المسلم جائز حسب العموم المستفاد من الحذف فيصح اعطاء الزكوة بغير المسلم و المؤمن الا اذا قام الدليل على خلافه.

ولاحد انكار الاطلاق للآية من هذه الجهة و بعض الجهات المشار اليها مدعيان ان الكرمية في موقف اخر و هو مطلوبة اصل الانفاق في الجملة و اما مطلق الانفاق حتى الى الحيوانات و الكفار فلا يثبت مطلوبيتها.

فبالجملة استخراج الفروع الكثيرة من هذه الكرمية 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 فهي واضحة المنع و لا ماثور من الشرع حتى

(١) الفخر الرازي ج ١ ص ٢٥٣

(٢) الاسراء ٢٩

يستدل به عليها وقد عرفت ان قضية هذه الاية على احتمال جواز بذل الاولاد للجهاد في سبيل الله والدفاع عن حرم الرسول (ص) فان انفاق الولد الذي هو رزق الله قطعاً في هذا الخير المشروع من اعظم اقسام الانفاق بل قد عرفت امكان استفادة بذل النفس في ذلك فتأمل.

الثالثة قضية ما تحرر في الاصول ان الامر المتعلق بالطبيعة لا يقضى الا الا مثال مرة واحدة ووجوب التكرار يحتاج الى الدليل ولا جله لا يجب الحج في طول العمر الامر مرة واحدة لان مفاد الاية لا يزداد عليه كما يؤيده بعض الماثير والروايات وعليها يتوجه السؤل الى الفقيه من ان الكتاب هل يدل على وجوب الصلوات المفروضة مثلاً في كل يوم مرة ام الدليل عليه ينحصر بالسنة والسيرة ويشكل الجواب حسب ما عرفت لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل، (١) لا يدعو الا الى الطبيعة فاذا قام المكلف واتي 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 زيدا يوم الجمعة فان تكرار يوم الجمعة لا يورث لزوم تكرار الاكرام فقوله تعالى، اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر، لا يشعر الى لزوم الاقامة عند كل دلوك، فليتدبر.

فعليهذا هل لناد عوى ان هذه الاية الشريفة الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة، تدل على الازيد من اصل الاتيان بالصلوة وهي 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 الذي 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 وايتاء الزكاة 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 ادامة 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 الزكاة 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 مطلوبة الصلوة ومطلوبته تعديلها بحسب الصورة الظاهرة وبحسب الآداب الباطنية.

الرابعة قد تقرر ان قضية عموم الاية جواز انفاق العبيد والاماء فانها من

الارزاق قطعاً بخلاف مثل العلوم و المعارف فان في كونها رزقاً خلاف لما لا تنفذ و الانفاق هو الانفاد كما مر، و عليها تدل الآية الشريفة على جواز تملك البضع و هبته من غير خصوصية معتبرة في ذلك حسب الاطلاق الا اذا قام الدليل المقيد. و توهم قصورها عن اثبات مثل هذا النحو من الانفاق في غير موقفه، والله العالم بحقايق احكامه.

الخامسة لا يجوز الانفاق من مال الغير بالضرورة ولو كانت الآية شاملة لجواز ذلك فهي مخصصة عقلاً و منصرفه الى ما هو المعلوم عرفاً وسيظهر زيادة توضيح حولها من هذه الجهة في الفصل الآتي انشاء الله تعالى.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام

قالت الاشاعرة ان الرزق ما ساقه الله عز وجل الى الحيوان فانضع به حلالا
كان او حراما.

وقالت المعتزلة الحرام ليس رزقا واستدلوا بايات، منها قوله تعالى وما رزقنا
هم ينفقون، فقد مدحهم على الاتفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لجاز
ولو جب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق.

اقول يتوجه اول استلزام الى ارباب الحل والعقد بان الرزق ان كان هو
الشيء المقسوم المحضوض به المرتزق فلا يعقل انفاقه وان كان اعم منه ومن
المملوكات العرفية فيلزم اتحاد معنى قوله، رزقناهم وقوله اعطيناهم وبذلناهم و
هذا خلاف الاصل وخلاف المتبادر منه فالرزق حسب الظاهر هي الحصة
الخاصة من الاشياء التي تنتفع منها وتلك الحصة هي التي تخصص بالمرزوق فيلزم
كون الآية مجازا.

اللهم الا ان يقال بان الرزق هو الشيء الخاص الذي يكون مورد التمكن و
الاختيار والاعطاء والبذل اعم من هذه الجهة.

ومما يؤيد كونه هي الحصة الخاصة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها. (١) فالرزق كانه ما ينتفع به من كل شئ انتفاعا يعيش به
ويديم حياته لا مطلق الانتفاع حتى يعد الانفاق من انحاء الانتفاعات.

ومن هنا تنحل معضلة المتكلمين ثانيا وهو ان يقال ان حقيقة الرزق اذا
كانت ما قررناه فقوله تعالى وما رزقناهم، يكون معناه اى وما مكناهم من ان
ينتفعوا به ويستفيدوا منه ينفقون اى ان ما بحسب الصورة تكون مخصصة بهم و
بحسب خيالهم خاصة لهم.

ينفقون في سبيل الله ولو كان بهم خصاصة فاذا انفقوه ما هو بظاهره رزقهم في سبيل الله مثلاً فهو رزق غيرهم حقيقة وواقعاً، او يقال ان الرزق اذا كان اعم لاتدل الآية على اخصيته لانها لاجل كونها في مقام المدح منصرفة الى الرزق الحلال فلا تختلط.

وان شئت قلت لو كان الرزق اعم من الحلال حسب اللغة ولكن هنا لاجل اضافته الى الرازق الذي هو ذوالقانون في تنظيم العباد والبلاد وصاحب الشريعة في المحافظة عن الاختلال والفساد يكون متعيناً في الحلال حسب تلك القوانين التشريعية والارادات 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 واما الحرام في محيط التشريع والقانون لا يكون مما رزقه الله تعالى وان كان من ارزاقه تعالى حسب النظام التكويني وحسب نفوذ ارادته في كل مكان و زمان وفي كل مكاني وزماني فتأمل تعرف.

فتحصل الى الان ان ما اشتهر في كتب التفسير من ان الرزق هو الحظ و النصيب مستدلين بقوله تعالى وتعملون رزقكم انكم تكذبون. (١) غير بعيد حسب المتفاهم البدوي الا انه يلزم المجازية فيما نحن فيه وهي خلاف الاصل و يلزم كون الحرام رزقاً لانه ربما يكون حظاً ونصيباً وهو خلاف الادب والحرمة.

اعلم ان اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسئلة ينشأ من الشقاق الكلى الحاصل بينهم في مسئلة الجبر والتفويض وحيث ان الاشاعرة اختار الجبر لامنح من قبلهم من اسناد الرزق الحرام الى الله تعالى والمعتزلة لما اختاروا التفويض منعوا عن ذلك وانه كيف يمنع قانونا عن الحرام ويحتسب الحرام رزقا على العباد. 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 مما اختص به و يكون تحت سلطانه حسب القوانين الالهية.

البحث الثانى اختلفت كلمات المتكلمين من الشيعة وغيرهم في الامام الثانى عشر عجل الله تعالى فرجه فذهبت الطائفة الحقة الى انه ابن الحسن العسكري (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 ياتي 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 ياتي 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 المستطوره على وجوده المقدس عجل الله تعالى فرجه وقد مر تفصيله في البحوث المتعلقة بالبلاغة والمعانى.

واجماله ان الله تعالى خالق الغيب وعنده خزائن الغيب وعالم الغيب و

الشهادة فلا يوصف بالغيب ولا يعتبر عنه بالغيب وان كان ذلك فهو لقريئة تقتضيه.

ثم ان الظاهر عند الفقهاء جواز اغتيال الميت وذلك لعدم اتصافه بالغائب عرفاً فان الغائب ما من شأنه ان يحضر ويمكن حضوره فما هو الغائب عن الحواس على الاطلاق او كان حاضراً على الاطلاق لا يوصف به فلا يكون النبي ص ولما جاء به الاسلام من الاحكام والاخبار عن المعاد والمبدأ من الغيب فما هو الغائب حقيقة ينحصر بالمهدي من هذه الامة الذي يظهر بعون الله ويكشف عنهم الغمة فقله تعالى يؤمنون بالغيب يناسب المذهب المنصور.

ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة يونس (١) فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين ولو كان المراد ان الغيب من خصائصه تعالى لما كان وجه لقوله تعالى: هو الاول والاخر والظاهر والباطن. (٢) فهو تعالى اظهر من كل شيء فكيف يكون هو الغائب حتى يؤمنوا به.

مركز تحقيق ودراسات علوم اسلامی

(٢) يونس - ٢٠

(١) الحديد ٣

الحكمة والفلسفة

اعلم ان بعضا من المفسرين استدل بالكريمة الشريفة على وجود الامور غير المحسوسة حذاء الذين ينكرون ذلك عن الغربيين والماديين و ذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب شاهد على وجود الغيب و الغائب عن الحواس الظاهرة.

ولك ان تقول ان الاية تشهد على خلاف ماذهب اليه بعض المحدثين من الاسلاميين و الطائفة الحقة و هو ان التجرد من النعوت الخاصة بالله العلي العظيم و لا مجرد و رائه تعالى فاذا تكون الاية دالة على عدم الاختصاص.

و الانصاف ان الكريمة الشريفة لا تدل على مقالة الالهيين وعلى وجود المدركات غير المحسوسة الا على بعض التفاسير المذكورة ذيل الاية الشريفة و ذلك لان قوله تعالى يؤمنون بالغيب، ربما كان ناظرا الى ما جاء به الاسلام و رسوله او يكون ناظرا الى ان الذين يأتون بعد ذلك يؤمنون بالغيب و هو وجود الرسول الاعظم و ماشابه ذلك فلا تدل على وجود الامور غير المحسوسة الغائبة عن الابصار و الاسماع المادية و اعتقادنا باعمية الغيب لا يكفي لابطال مرامهم.

و توهم ان الايمان لا يكون الا اعتقاد و هو لا يتحقق الا بالتجرد فهو كلام متين و لكنه خارج عن حدود الاية دلالة و اني قد كررت في الكتاب ان المفسرين خلطوا وادخلوا المسائل الكثيرة في كتبهم التفسيرية لمناسبات بعيدة و خارجة عن نطاق الاية و دلالتها ضرورة امكان تفسير بعض العقائد الغريبة و العجمية على وجه يذكر ذيلها جميع الحقائق و المعارف و الاحكام و غيرها و سيظهر في محاله ما تدل من الايات الشريفة على وجود العوالم المجردة التي هي اوسع من العوالم المادية بما لا يقاس و لا يحاسب انشاء الله تعالى.

البحث الثاني هذه الكريمة الشريفة في موقف مدح المتقين و لا يكون الايمان

بالغيب مدحاً إلا إذا كان باقياً ثابتاً والايان الحادث أنما ما والزائل بعد ذلك لا يبعد من النعوت الحسنة بل هو مذموم ويكون من الايمان المستودع او اسوأ حالاً منه فتكون الآية مشعرة الى ان الايمان والاعتقاد الجازم والتصديق بالغيب والعلم به عقد القلب عليه من الامور القابلة للبقاء وتصلح لان تبقى، مع ان قضية عموم التبدل والتغير والحركة يضاد ذلك ويمنعه.

والدليل على عموم الحركة والتبدلات موكل الى محله واجماله ان الاشياء المادية والصور المنطبعة في المواد دائم التدرج الى الكمال ودائم الخروج من النقص والقوة الى الفعلية والعلم ان كان مادياً كما عليه الماديون فهو من جملة العالم الخارج على الدوام من الهيولى الى الصورة وان كان من المجرد فهو ليس من المجردات المفارقة المحضة بل هو من المتعلقة بالمادة والصورة المنطبعة فتسري اليها الحركة ويكون مقتضى برهان الحركة الجوهرية خروج كل شيء من هذه الامور اما بالذات او بالتبع من القوة الى الفعلية ومن الاشياء المتدرجة الى الكمال هي النفوس المتعلقة بالابدان فاتها دائماً الحركة وحركاتها طبيعية ذاتية ويتبعها في الحركة ساير اوصافها وكمالاتها من الصور العلمية وغيرها.

فالايان بالغيب وهو العلم به علماً راسخاً في القلب دائم التحرك والتبدل فكيف هو يبقى حتى يصح المدح عليه.

اقول البحث بالتفصيل حول هذه المسائل ياتي في المواضع الاخر انشاء الله تعالى والذي هو اللازم الاشارة اليه هو ان النفس واوصافها من المجردات وان الحركة الذاتية الطبيعية الاستكمالية توجب اشتداد الايمان والعلم من غير انشلال وحدة النفس وتبعاتها فكما انها بذاتها متحركة وباقية كذلك تبعاتها فالمدح عليه صحيح نعم يثبت بذلك درجات الايمان ومراتبه وان الايمان ذو حصص كثيرة غير متناهية بالقوة تبعاً لخصص الحركة وسيظهر في محله توضيح مراتبه الاصلية انشاء الله تعالى.

البحث الثالث يستفاد من قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ان الرزق على نحوين ونوعين رزق مقسوم بالقسمة القطعية وهو الذي يصل الى العبد مثلاً ويعيش به 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 يطرئه 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 تقر في محال اخر من ان الخصوصية الثابتة من الغيب ومن ناحية المبدأ الاعلى ليست غير قابلة للتبديل والتغيير وتدل على ان هناك خصوصيتين احدهما ما يكون كذلك والثالثة ما لا سبيل الى التصرف فيه.

ومن هنا يعلم ان الرزق هو الامر المقسوم والخصوص بالشئ سواء كان من الحيوان او الانسان او غيرهما من السماويات والارضيات والخلقيات والامريات كما انه بناءً على ما ذكرناه لا تختص المتقين بالطاقة 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 خلافا لاشعري والمعتزلي وتفصيل المسئلة ياتي في بعض
المواقف الاخر انشاء الله تعالى.

واجماله ان الاشعري يدعى ان كل شئ او كل فعل مستند اليه تعالى
فلا اختيار للعبد ولساير العلل المتوسطة ولا عليّة لغيره تعالى والمعتزلي يدعى عكسه
ويقول ان الله خلق الخلق وفوض امرهم اليهم من غير دخالة له من امورهم نفيا
اوثباتا.

والأمامي على حسب الايات والاخبار وعلى مقتضى البراهين العقلية
والدلائل التعينية يقول بالامر بين الامرين فلا يكون العبد فاعلا مستقلا ولا غير
مداخل في فعله بل هو فاعل غير مستقل والحق تعالى ايضا لا يكون مصدرا قريبا وتهيئاً
ولا متعزلاً بل ارادته وقدرته نافذة في كل شئ والى هذه المائدة الملكتية والحقيقة
الايمانية يشير قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه تعالى نسب الى نفسه ما يكتسبونه
باياديهم ونسب اليهم الانفاق وحيث لا تفصيل بين الافعال ولا يقول احد بان بعضا
من الافعال مستند اليه تعالى محض وبعض منها الى العبد محض فلا بد من ان يتعين
الامر بين الامرين حتى يصح الاستناد الى الله تعالى حقيقة والى العباد
واقعا، فما اجمعه من الاموال قدر رزقهم الله تعالى ومما انفقوه منها فهو بارادته وقدرته
الازلية الابدية البتة.

علم الاشياء والعرفان

اعلم ان الايمان بالغيب كما لا يخص به طاقة من المؤمنين اوجاعة من الاعراب او ثلة من عائلة البشر او الجن كذلك لا يخص به الموجودات الامرية بل قضية ما تحرر عموم الشعور والادراك لكافة الحيوانات ولقاطبة الذرات كما نطق به الكتاب الالهى والبرهان العلمى والشواهد الالهامية والمكاشفات العرفانية فهم كلهم من المؤمنين بالغيب اوفهم المؤمنون به والكافرون ايضا.

ثم ان العالم باعتبار كله الظهور والشهود ولا غيب فيه حتى يؤمن به احد وباعتبار كله الغيب ولا شهود لان الغيبوبة 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 بلمحظ حال العابد والمعبود فاذا لاحظنا العبادة والعبودية والمعبودية يحصل لنا الغيب وهو عالم المعبود والشهادة وهو عالم العابد وهذا رأى الاخسرين اعمال الذين ضلوا واصلوا.

واعلم ايضا ان الغيب المطلق حسب مصطلحات اهل الفن مقام العماء وقد ورد فى الحديث ان ربي كان فى العماء ومقام العمائية مقام لا يناله احد.

عنقاشكار كس نشود دام باز گير كانجا هزار دام بدست است بادرا

وهو تعالى فى هذه المرتبة لا ظهور له ولا مظهر يخصه بل هو كان فى الغيب وهو الان فى الغيب و يكون الى الابد فى الغيب وهو الغيب المطلق فان الغيب لله تعالى ويخص به دون غيره فان الاغيار كلها مشهودة وعاريات ظاهرة يدركها الخواص

والعوام وما هب في 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 کو آن يار کو؟



مرکز تحقیقات کتب و نشر علوم اسلامی

اشراق عرفاني

اذا تحقق الايمان وبلغ الى نصاب الايقان وميقات العرفان يستتبعه الخاصتان، الخاصة الاولى هو القيام الفردي والعمل الواحداني 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 وجهه المحرر لا يمكن لكل احدا 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 ولمزاج الجن والانس ولكل مزاج يكون مبعوثا اليه واما الموجودات الاخر العلوية والسفلية فهي ايضا في حركتهم الاستكمالية يحتاجون الى الرسول والنبي حتى يخبرهم بما يعالجون به امزجتهم و يعدلون به روحهم وقوهم و ياتي لهم بصلوة رافعة نفوسهم من الاسفلين اعمالا الى الاعلين ومن الارذلين صفاتا الى الاكملين ذاتا وهكذا فكل موجود بما انهم يقيمون الصلوة و يؤدون النفقات يحتاج الى احدا الامرين على سبيل منع الخلو اما الاشعار الذاتية بما يليق بحضرة المولى والشعور الاستكمالى بواسطة الانبياء والاولياء.

الخاصة الثانية هو القيام بالاعمال الاجتماعية بالتدبر

والانفاق والتقدير والاعطاء والانفاق فيقوم بمحافضة غيره عن الانحرافات وصيانة الكل عن الخرافات فينفق ماعنده من الرزق المالى والروحي والمعنوى والمادى والظاهرى والباطنى وكل شئ يتقوم به الموجودات فانه لا بدوان يبذل الخير كله في طريق الخير كله حتى يقي غيره من الشر كله فكما أن الجملة الاخيرة عام شامل كذلك الايمان بالغيب فيه المعنى الشامل واقامة الصلوة ايضا كذلك ويستشتم منه ان

حقيقة الايمان هو كونه مضافا الى الغيب وحقيقة العبادة هي الصلوة كما ان حقيقة الانفاق هو القيام بامر الغير في ايصال الخير اليه باى نحو ممكن، والله العالم بحقائق اياته الشريفة.

تنبيه علمى وتوضيح عيائى

ان من الاسماء الجليلة المؤمن، ففي سورة الحشر (١) «لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن» ومن الصفات الكمالية المقيم والمديم ومن الاسماء الجمالية الرازق والمنفق ففي سورة المائدة (٢) بل يده مبسوطتان 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 جميع الصفات الجمالية والجلالية و يتجلى فيه الاوصاف الكمالية فيشارك ربه في الايمان والاقامة والادامة والانفاق التى كلها من خصوصيات الواجب بالذات ومن تبعات الوجود الصرف القائم والمقوم للهويات فيكون مؤمنا بالغيب اى محصلا 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 والاوّل بحسب اعتبار عرفانى اقوى ضرورة ان العبد لا بدوان يحصل فى سلوكه الجلوات الجلالية وان يتحقق لقيام التسبيح والتنزيه ورفض النواقص والشور ثم يتحلى بحلية الكمالات والتجليات الاسمائية.

ثم ان الحقيقة ان تكون حاصلة من القلب ثم الى البدن ثم تنتهى الى الاعمال الربوبية وهو الانفاق فان الايمان من الاسماء الذاتية والاقامة والادامة من

(١) الحشر ٢٢

(٢) المائدة ٦٤

(٣) الفتح ٢٧

الاسماء الصفاتية والانفاق من الاسماء الالهيّة فالعبد السالك بالحق في الحق يصل الى مقام يماثل الحق فيكون في الابتداء مؤمناً ثم في الرتبة الثانية مقبلاً وفي الثالث فاعلاً بانفاق التجليات الذاتية والاسمائيّة فانه احسن التجليات فائدة واثراً ومعلول تلك التجليات التي هي تتقوى بتلك التجليات فان الذوات الامكانية ترتقي بامداد الافعال والاعمال والله تعالى هو الموفق والمؤيد.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الأخلاق والآداب

اعلم يا أخى ويا قرّة عينى ان اللازم على السالك فى سبل الخيرات والمسافر الى الله بعين الحقيقة للتعين بالاسماء والصفات ان يلاحظ الايات بعين التدبر والتفكر ويقرئها على قلبه فى نهاية الدقة والتأمل حتى يتوجه الى مقاصد الكتاب ويهتدى بهداه وان اخذ فى تبويب المسائل العلمية والشروع فى ترتيب البحوث الفنية ربما يكون من الاعمال الشيطانية ومن القوى النفسانية الراجعة الى الدنيا وكدورتها والى الطبيعة وباطنها فيصير السالك فيها والغامر فى ابجارتها لكاو باقى فى العمى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى، فلا تغتر بما فى هذه الوريقات من الدقائق العلمية والحقائق العرفانية فان راقها من القاطنين فى سجون الطبيعة المظلمة وكاتبها من المنغمسين فى الشهوات الرذيلة اليونانية والشامانية بل تدبر فى الكتاب الالهى حتى تصير مظهراله ومصاحبه وتتجلى فيك صفاته وخصوصياته حتى تنجو من المهالك الآتية والعقبات التى تنتظرك من قريب وان نظنه نعوذ بالله بعيدا، وتفكر فى آياته وانظر كيف يهديك فى نهاية اللطف وكيف يقوم بهدايتك فى غاية الاعزاز والتكريم فيقول فى صورة الادب يؤمنون بالغيب اى هم اذا استشعروا ويتوجهون الى لزوم ذلك من غير احتياجهم الى الامر يؤمنون بالغيب وهذبون ذواتهم وفطرتهم المحمورة بالايان بالغيب وبعقد القلب على تركيز الغيب فى قلوبهم ثم يقومون لترسيخ ذلك باقامة الصلوة والاعمال البدنية وتهذيب البدن ومزاجه الطبيعى بالصلوة التى هى الحركات المعتدلة المناسبة للمحافظة على مزاجه وعلى صحة بدنه فان الصلوة مراقبة اهل القلوب وميدان ارباب الصراع فهى أس كل شئ ان قبلت قبل ماسواها وان ردت رد ماسواها.

ثم بعد الفراغ من التهذيب الروحانى القلبى والتهذيب المادى البدنى

يشرع في تهذيب غيره بانفاق ماعنده فان رعى الاجتماع تدور عليهم ومسئولية عائلة البشر متوجهة الى هؤلاء السالكين المهذبين فعليهم تنظيم الامور بمقدار الميسور فينفقون ماعندهم حتى يتمكنوا من ان يعيشوا في ظل ذلك الانفاق والاعطاء.

فالامر بالانفاق من غير النظر الى خصوصية في كيفية من كفياته ليس الا لاجل ان الانفاق من كل شئ على كل شخص في كل حال وزمان من الامور الحيوتية ومن المصالح الاجتماعية التي بمراعاتها تبقى الحياة الفردية ويحصل التهذيب الفردي ويتمكن الانسان من القيام بالعيش الوحداني، فاترى من العومات والاطلاقات المختصة بهذه الكرامة اى بقوله تعالى، ومما رزقناهم ينفقون ليس الا لاجل اهمية الانفاق في اساس الاجتماع.

وانا اذا راجعنا وجدانا نجد ان الزكاة لا تختص بالاموال كما تؤمى اليه الاخبار والا ثار بل لكل شئ زكاة فلا بد من صرفه وايصاله الى محاله حتى يبقى اصل الحياة و اساس التنيات فهذه الكرامة 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 الاستمتاعاات المعنوية وحرمان نفوسهم من اللذائذ المادية والمعنوية وذاهلين عن ان حقيقة السلوك والعلم هو القيام بالتجلى الفعلى الالهى فان في تلك الجلوة جلوة الذات والصفات كما تحرف عليكها 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 الكرامة الجامعة لانحاء السعادات الدنيوية والاخروية.

الضجيرة

اعلم ان في رواياتنا ما يشتمل على بيان جنود العقل والجهل وقد عتد من جنود العقل الايمان وضده الكفر، والتصديق وضده الجحود ولو كان الايمان هو التصديق ليلزم التكرار مع ان مقتضى ما تقر في ما 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 و محبط اثار الاعتقادات العلمية فكم من عالم معتقد بمسائل كثيرة في العلوم ولا يذوق قلبه منها شئ ولا يكون قلبه محبطا ومنزلا لتلك الكليات المفهومية الادراكية بل امتلأ قلبه بالكفر والاحاد 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 ويفر 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 وذاتلت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى رهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلوة ومارزقناهم ينفقون، اولئك هم المومنون حقاً هم درجات عند ربهم. (١) فانه يستشتم منه ان الايمان من الاعمال القلبية ومن اثاره الزيادة باستماع الايات ومن اثاره اقامة الصلوة والانفاق كما في هذه الاية الثالثة من البقرة ويستشتم منه ايضا ان الاعمال البدنية من الايمان الا ان النظر الى انها من اثاره ولا يكون من مقومات المهية كما توهموه ويستشتم ان للايمان مراتب بين ما هو الحق في نظر القرآن وما هو الباطل والمجاز ويكون ذلك هو الايمان البدوى المستودع الذى لا يرتكز بعد في

القلب وهذا الايمان هو التصديق المقابل للجحود واما الايمان المقابل للكفر هو الايمان القلبى الراسخ فى النفس بما لا يتبدل بالايادى الشيطانية ولا يزال ولا يتغير بالارياح الخريفية.

تنبيه

قد عدت الصلوة من جنود العقل فى الرواية المعروفة والاضاعة من جنود الوهم والجهل وربما يشكك الامر لاجل ان الصلوة من الافعال والحديث فى موقف تعديد الصفات والخصوصيات الذاتية والنعوت الجمالية والجلالية ولو كانت هى من جنوده لكان كل فعل من الخيرات من جنوده.

اللهم الا ان يقال ان الصلوة والصوم من رؤوس الافعال الخيرة وانها ان قبلت قبل ما سواها ولا منع من اعتبار كون فعل من الافعال جندا من العقل ضرورة ان احسن شئ يتقوى به العقل هى الصلوة، بل لا بد من اعتبار الافعال من جنود العقل لان ازدياد العقل لا يعقل الا بستر اكم اثار الفعل فى القلب فانه به يتقوى العقل جدا ويدرك كل الخيرات طبعاً.

وغير خفى ان فى عدا الصلوة من جنود العقل بعد تعديد الايمان من جنوده شهادة على ان العمل بالاركان ليس داخل فى مهية الايمان ولا من مراتبه بل الصلوة من الاثار الحاصلة به وتختلف قوة وكشفا باختلاف مراتب الايمان.

فاذا تبين لك يا اخى ويا صديقى هذه الامور العلمية وتلك المفاهيم الفنية والبراهانية فاعلم ان من اصدق شعر قاله المولى المعنوى ما قاله:

پاى استدلاليان چوبين بود پاى چوبين سخت بى تمكين بود.

فان الانسان يرى بعين البرهان الحقايق الحكيمة 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 جدابل هو اعلم العلماء ولاجل عدم رسوخ العلم في قلبه بلغ الى ما بلغ فعليك بالجد والاجتهاد في تحصيل السداد بتوجيه المعارف الى قلبك وتركيز الحقائق في صدرك حتى لا تكون ممن نسي الله فانسا هم انفسهم ولا تكون من المخدولين الضالين.

الهي وسيدى ارجوك ولا ارجو غيرك واطلبك ولا اطلب سواك فامنن على بان تهدنى الى صراطك العزيز المستقيم.



مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التفسير التأويلي على خلاف المسلك المشتهر

فعلى 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 الكراجكي: نحن الصلوة.

و ياتي في بعض المواقف الاخر حول كيفية كون الانسان الكامل هي الصلوة والزكوة كما في بعض الاخبار الاخر ومما رزقناهم ينفقون ومما علمنا هم ينبتون ومما علمنا هم من القرآن يتلون ومما علمنا هم ينشئون.
وقريب منه ومما رزقناهم من الاموال والقوى في الابدان والجاه والمقدار، ينفقون.

وقدمضي ان مفاد هذه الاخبار لا يورث قصورا في حدود دلالات الايات بل ربما تقيدهمومها فان جلاً من مفسرين العامة توهموا اختصاص الغيب بشئ خاص او اختصاص الانفاق بالاموال وهذه الماثير تدل على الاعمية وتفتح باب التوسعة في الدلالة.

ثم ان في اخبار المخالفين ما يرجع الى اختلاف المفسرين منهم في ذلك كما مضى في ضمن البحوث السابقة وان الاختصاص بالقرآن او بما جاء به النبي (ص) او غير ذلك بلاوجه واسوأ حالا من ذلك كله توهم ان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون منسوخ بما جاء في سورة البرائة لما يذكرفها 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 المعصومين (ع) لانهم اهل البيت وهم ادرى بما فيه. وعلى مسلك الفقيه الاصولي: انهم يؤمنون ايماناً بالغيب ما و يأتون بالصلوة اجمالاً ومما رزقنا هم ينفقون، وبعبارة اخرى هذه الاية فى مقابل الكافر والمنافق فانها لا يؤمنون بالغيب ولا يصلون ولا ينفقون ولا يعطون الزكاة او ساير حقوق الفقراء. واما المتقون فهم المؤمنون بالغيب و يصلون و يعطون الزكاة من غير كونها فى مقام الاطلاق والعموم.

نعم بناء على كون العمومات غير محتاجة الى مقدمات الحكمة يثبت العموم الافرادى وهو غير بعيد واما الاطلاق من ساير الجهات فلا يثبت بمثلها ومن اجل الاخذ بالقدر المتيقن واقتضاء السياق لا يبعد دعوى تعيين الجملة الاخيرة فى الزكاة لان الاية مضافاً الى عدم ثبوت الاطلاق لها كانها فى موقف الاجمال ولا شبهة فى ان المنافق والكافر ينفقون ولا ينفقون الزكاة فيكشف بذلك ان المقصود هى الزكاة والله العالم.

وان شئت قلت قد تفنت سورة البقرة لاحوال المؤمنين والكافرين والمنافقين فى عدة آيات وهذه الايات ناظرة الى حال المؤمنين فى حذاء الكفار والمنافقين فكما لا عموم فى الايات الآتية وتكون قضايا طبيعية وفى حكم المهمة كذلك الامر فى هذه الايات.

وعلى مسلك جمهور المفسرين لمتأخرين كالطبرى وغيره ان الاية لها العموم ولا اختصاص لها بشئ خاص من المذكورات فى كلمات القدماء منهم كابن عباس وغيره مما مر فى المباحث السابقة.

وقريب منه انهم يؤمنون فى غيابهم وحضورهم، او يؤمنون و يتخذون الغيب والاعتقاد به امناً ومأمناً اى يصيرون فى امن لاجل الغيب امناً 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 زكاة كانت اونفقة العيال واجبة كانت او مستحبة او غير ذلك خلافا لبعض منهم من توهم الاختصاص هنا وفي ناحية الصلوة كما مر.

وعلى مسلك الحكيم يؤمنون بالغيب المطلق جميع الملائكة والروحانيين وجميع الموجودات الامرية وجميع المؤمنين والمتقين من الجن والانس فان ما هو الغيب على الاطلاق هي الذات الاحدية بالنسبة الى كل احد بخلاف غيره تعالى فانه الغيب الاضافي والنسبي وايمان كل شئ بحسبه فان من الموجودات يكون الايمان زائد على ذاته ومنهم ما هو الايمان عين حقيقة الجوهرية النفسية او الجوهرية العقلية فيكون بتمام هو يته مؤمنا بالغيب ويكون هو الايمان بالحمل الشايع كما هو النور والعلم والقدرة حسب ما تقر في محاله.

وان شئت قلت ان صفة الايمان بالغيب حقيقة لهؤلاء الطائفة من الموجودات الامرية وقد مدح الكتاب العزيز المتقين على ان يكونوا مثاهم 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 يأمرهم بالصلوة والموجودات الخلقية ياتون بها و يواظبون عليها على حسب اطلاعهم عن حدودها العقلية والشرعية.

ومما رزقناهم كمالاً اولياً كان او كمالاً ثانوياً ينفقون فيعطون الوجود بالمهيات النازلة و الموجودات المتاخرة عنهم رتبة و يحافظونهم عن الهلاكه والفناء بامر الله و اذنه و ينفقون العلم و المال و الجاه في استكمالات الاستعدادات و في اخراجهم

من القوة الى الفعلية ومن النقص الى الكمال و يحركونهم بالحركات الطبيعية والغريزية والذاتية والعرضية الى جانب الاخرة والى افقهم المتهتئ لهم حسب التعيين الالهى .

وان شئت قلت ان المؤمنين بالغيب حقيقة هى الموجودات الامرية وان على الناس وعلى الموجودات المقارنة مع المواد والمصاحبة للهولى والحركات التشبه بهم والاهتداء بهديهم حتى يصلوا اليهم ويقفوا عندهم او يعرجون ويسافرون حتى ينزلون فى فناء الله تعالى .

وعلى مسلك العارف ومشرب الكاشف: الذين يؤمنون بالغيب ويقرون به بالا لسنة الخمسة ولا ينكرون سريان الحقيقة الغيبية فى جميع المراحل والمراتب و جريان الوجود الغيبى فى الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية فلا يؤمنون بموجودة الغيب، على نحو الاجمال والاهمال بل يؤمنون بالغيب وبموجوديته الكلية السارية فى جميع المنشآت الملكية والملكويتية والناسوتية والجبروتية و يؤمن بان جميع الحركات الظاهرة والسكنات المشاهدة مستندة الى الغيب ومتدربة من ناحية الغيب و يؤمن بان جميع الاشياء الكلية والجزئية متقدرة بتقادير غيبية ومتقضية بقضاء غيبى فيؤمن بالغيب ايمانا ذاتيا وجوهريا وايمانا قلبيا وصدريا ويؤمن بالايمان الفعلى فجميع الالسنه يقرؤ يؤمن بالغيب الكذائى و يترنم

ما عدم هائم هستى هانما تو وجود مطلق وفانى نما .

فهو غيب حسب التخيلات فى اعتبار وهو الغيب الحقيقى حسب المرتبة الخاصة التى لا تنالها القلوب ولا الادراك البشرى كما تحرر وتقرر .

ويقيمون الصلوة جميع الموجودات وكل الذرات لان الحق ان كل موجود يشعر بالاشعار المركب ربه ويستبحه ويقدسه ويصلى له فكل مؤمن بالغيب وكل يعتقد بالاعتقادات العامة والخاصة ويقرب بالاقرار الذاتى والصفاتى والافعالى .

نطق آب ونطق خاك ونطق كل هست محسوس حواس اهل دل

وقد نطقت بذلك الايات والروايات ولا سيما في طائفة من اخبارنا تعيين السبحة المخصوصة لبعض الطيور، فيقيمون الصلوة وانها الطريقة العامة في القيام بالعبودية لكل احد ولا يخض به الانسان والجن او الملائكة، وان من شيء الا يسبح بحمد ربه ولكن لا تفقهون تسبيحهم، (١) كل قد علم صلوته و تسبيحه (٢) وان الله وملائكته يصلون على النبي ص (٣) ومما رزقناهم ينفقون ويعطون ويتصدون لتربية مادونهم فجميع الاسماء الالهية الكلية والجزئية اولى بذلك فينفقون ما يحتاج لظاهرهم في وصولهم الى اربابهم واسمائهم الخاصة بهم ويأخذون بايديهم ويحركونهم بالحركة العشيقة الشوقية الى انفسهم وذلك لما تحرروا وتقرر ان جميع الموجودات الامرية والخلقية مظاهر الاسماء الالهية ولكل واحد من تلك الاشياء والاعيان الظاهرة اسم خاص في المملكة الربوبية ويترى كل ذى اسم نحو اسمه في تلك المملكة حتى يصل بعونه وقدرته اليه ويحشر معه حسب الاقتضائات المقررة الالهية فلا يختص الانفاق بطاقة دون اخرى بل الانفاق عام وكل موجود مشغول بالانفاق في سبيل هداية الغير وربما يصل الانفاق في ذالك السبيل الى انفاق وجوده صيانة على وجود غيره في التكوين والتشريع فينفق وجوده في الجهاد حفاظة على الاعراض و نفوس الناس وهكذا في بقاء حياة المجتمع او الفرد كلاله عليه كما في الموجودات الذرية فانها باعدام انفسها وبقاء 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 ولمزيد بيان حول هذه المائدة الملكوتية موقف اخرياقى لمناسبات انشاء الله تعالى.

وعلى مسلك الخبير ومشرّب البصير انه لا اختلاف بين هذه المسالك التاويلية و
المشارب التفسيرية لان الايات القرآنية والكلمات الفرقانية لاجل انتهائها الى
الحقيقة الصمدية تكون مصمودة ومملوءة من الحقائق الغيبية والرقائق العرفانية و
الدقائق الحكيمة والايمانية وتجمعها تحت مفهوم واحد وتشملها باستعمال فارد من
غير مجاز وتوسع ومن غير لزوم استعمال الواحد في الكثير بل تلك الرقائق والحقائق
لما كانت من الاصل الواحد ذي مراتب كلية وجزئية مندرجة في المعنى الواحداني
والمفهوم الفرداني يمكن ان يراد بالاستعمال الواحد الالهي الصمداني.

وانما الاختلاف والتشتت من ناحية القوابل الامكانية والمجالي الظلمانية
فكل يسلك سبيله ويهتدي بهداه حسب حاله واستعداده. هذا اخر ما تيسر لي و
لكاتب هذه الرقوم والاساطير الذي هو الاضل اعمالا وضل سعيه وهومن
الخاسرين نعوذ بالله العلي العظيم.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة
هم يوقنون.

اللغة والصرف وهنا مسائل

المسئلة الاولى قال فى القاموس: النزول، الخلول، وفى الاقرب: نزل من علو
الى سفلى نزولاً: انحدر انزل الشئ انزالاً ومنزلاً جعله نازلاً كنزله يقال انزل
الله الغيث وانزل الكتاب والضيف، احله واقام نزله، والله الكلام اوحى به
انتهى. وفى تاج العروس: وهو فى الاصل انحطاط من علو. انتهى. وقال
الراغب: النزول فى الاصل هو انحطاط من علو، يقال نزل عن دابته ونزل فى
مكان كذا، حظ رحله فيه. انتهى وفى كثير من الكتب التفسيرية ان الانزال هو
الاىصال والابلاغ ولا يعتبر كونه من اعلى لشهادة قوله تعالى فاذا نزل
بساحتهم (١) لانه بمعنى وصل وحل.

اقول قد تقرر منا مرارا ان التصرف فى 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 المعاني المناسبة لافق المتعلمين و الواضعين

وما اشتربين جماعة من اهل المكاشفة و الحكمة بان الالفاظ موضوعة للمعاني العسامة خال عن التحصيل في حدود المقام و في موقف الوضع و الاستعمال فالنزول ليس بحسب اللغة الا هو الهبوط المادى و الحلول الجسماني وفيه اشرب معنى العلواى 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 العلوا و متعرضة لمطلق العلوم غير كونه علوا حسيا غير ممنوعة لان الميزان هو المفاهيم العرفي من اللغة مع المراجعة الى عهد الوضع و الاستعمال العارى عن جميع الامور المعنوية و الخصوصيات الاخرى الاستعمالات القرآنية وغيرها الحادثة كلها مبنيات على نوع توسعات و كنايات و استعارات ذوقية صحيحة و لطيفة جدا فلا ينبغي الخلط بين اللغة و الوضع و بين العقلية و الروحانيات.

و مما يشهد على اعتبار العلو الحسى انه استعير للعلو الروحاني نزل به الروح الامين على قلبك. (١)

ثم ان ماورد في الاقرب من ان الانزال بمعنى الوحي والايجاء فهو كلام شعري لاحقيقة لغوية لانه انتقل الى هذا المعنى من الاستعمالات الشرعية في الكتاب و السنة غافلا عن ممنوعية المخالطة بين الشرع و العرف.

وما في كتب التفسير من ان الانزال هو الابلاغ و الايصال، كلام ساقط، لان النزول يتعدى بالباء و الابلاغ و الايصال يتعديان بالى، وقد تقرر في محله لزوم اتحاد جهة التعدية اذا كانت الالفاظ مترادفة فلا تختلط.

ان قلت قد ورد الانزال بمعنى الايصال في قوله تعالى: وانزلنا الحديد فيه بأس شديد (١) وفي قوله تعالى: وانزل لكم من الانعام ثمانية أزواج (٢) . قلت اولاً ربما كان ذلك استعارة ايضالاً لكل 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 الأباء والامهات ومن الانعام الأزواج الثمانية فابقى نسولها ويحتمل فيها ما احتملناه في الاولى ايضاً.

الثانية قد اشتهرت بين النحاة وغيرهم ان هيئة فعل الماضى تدل على وقوع الحدث في الزمان الماضى وخالفهم جل من الاصوليين وتوهموا ان الهيئة لا تدل على اكثر من اصل الاتصاف وكونه في احد الازمنة الثلاثة يستفاد من القرائن الاخر الحافاة بالكلام حتى قيل ان تعبير النحاة باقتران الفعل باحد الازمنة الثلاثة لافادة خروج ذلك من الوضع والدلالة الوضعية، فهية انزل اليك في المقام لا تدل على ما نزل اليك في الزمان الماضى حتى لا يشمل ما ينزل بعد ذلك ويكون مخصوصاً بما نزل قبل سورة البقرة.

اقول فيما افادوه نظراً لان المتفاهم العرفى من الافعال الماضية وهيئاتها هو الاخبار عن الاتصاف والصدور في الزمان السابق، نعم لا يدل على انتفاء الاتصاف حين الاخبار وفي زمان الحال فاذا قيل، علم زيدان عمرواً جالس، فهو لا يدل على انتفاء علمه الحال بل يدل على ان حدوث العلم يكون قبل حال الاخبار والكلام، نعم لاشهادة لها على الماضى البعيد فلا شهادة في قوله تعالى: و

(١) الحديد ٢٥

(٢) الزمر ٦

ما انزل من قبلك، على عدم دلالة الهيئة على الزمان السابق فان التقييد بقوله من قبلك، يفيد الزمان السابق البعيد فلا تختلط.

فهيئة الماضى على ما تقرر منا فى الاصول مقرونة بالوضع بالزمان السابق بخلاف هيئة المضارع والحال كما مضى فيما سبق.

ثم انه قد اشتهر بين جماعة توهم اختلاف هيئة الانزال والتنزيل بحسب المعنى فى مادة النزول فقالوا: التنزيل تدريجى والانزال دفعى، هكذا عن اكثر الحواشي الكشافية والبيضاوية. انتهى.

وهذا وكل ما كان من هذا القبيل من الاقاويل ناش من الخلط بين المعانى اللغوية والاصطلاحية وما هو المعنى اللغوى هو هنا واحد لان الوضع فى الهيئات نوعى الآ ماشد، واما ما هو المعنى الاصطلاحي فلا يبعد دعوى ان التنزيل فى الكتاب الالهى يكون فى مورد يشير الى انزاله متفرقا منجما والانزال اعم، هكذا عن الراغب والقاموس وغيره فقوله تعالى (١) لولا نزلت سورة وقوله تعالى (٢) فاذا انزلت سورة محكمة، فانما ذكر فى الاول نزل وفى الثانى انزل، تنبيها على ان المنافقين يقترحون ان ينزل شىء فشىء من الحث على القتال ليتولوه واذا امروا بذلك دفعة واحدة تحاشوا عنه فلم يفعلوه فهم يقترحون الكثير ولا يفون الا بالقليل.

هذا ولكن الوثوق بالفرق المزبور يحتاج الى التدبر التام والتفحص الكامل حتى يتبين الاصطلاح الخاص من الكتاب الالهى واما ان هيئة باب التفعيل قد يجىء للتكثير فهو كلام متين لادليل على بطلانه فيكون بين التنزيل والانزال امكان الفرق من هذه الجهة ومجرد الامكان لا يكتفى، كما ان هيئة باب الافعال قد تجىء للمبالغة وهى فى حد التكثير فثال الاول: قطعت الحبل اى جعلته قطعاً كثيراً. ومثال الثانى: اشغلته اى بالغت فى شغله.

(١) محمد ٢٠

(٢) محمد ٢٠

الثالثة عن الصحاح: قبل نقيض بعد، قال الله تعالى: الله 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 لمعنى اضافي فيصح ان يقال ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه قبل القيامة ومن الممكن دعوى انه من التوسم والامر سهل.

ثم انه يستعمل في التقدم المتصل والمنفصل كما في المفردات وقيل باختصاصه بالمتصل ويضاده الدبر.

والاقوى هو الاول نعم لا يبعد انصرافه عند الاطلاق الى الازمنة القريبة 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 ياتى ظرف زمان ومكان ويستعمل في التقديم الرتبى والصناعى ولكن ليس المعنى الا واحدا.

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 وضعاً.

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 اجرى بلا تنوين كان المضاف اليه مذكور و تعرب منونة اذا لم تضاف كقوله و كنت قبلاً وفي المسئلة بعض التفاصيل الاخرى اختلافات شتى ياتى في المواقف المناسبة انشاء الله تعالى.

الرابعة الأخيرة، موثث الآخر وهو ضد الاول، قال الله تعالى: ^(١) هو الأول

والآخر، يقال، جاء آخرأى أخيراً فهو وصف وقد كثر استعمالها في النشأة الآتية والقيمة الكبرى حتى اكتست لباس الحقيقة فاذا قيل: نطالبك في الآخرة كذا فلا يتبادر منها إلا النشأة الثانية.

وفي الأقرب: الآخرة أيضاً دار البقاء كالآخرة انتهى، جمع آخرون. ثم إن الظاهر كونه بمعنى المتأخر إضافياً لا واقعياً وحقيقياً كما مضى في كلمة قبل واحتمال التوسع هنا أيضاً غير مسدود ويتوجه إليه ما ذكرناه في كلمة قبل من بعض الخصوصيات الآخر.

ودعوى أنها ضد الدنيا حسب الحقيقة المكتسبة ثانياً قريبة جداً فهو في المعنى الأصلي ضد الأول وفي المعنى الفرعي والثانوي ضد الدنيا قال الله تعالى: أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة^(١) وقال تعالى لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم^(٢).

وغير خفي أن الاستعمالات القرآنية ليست حادثة في عصره حتى تكون منكراً بل يستفاد من الكتاب العزيز أن 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 موقن وإنما صارت الياء وأو للضمه قبلها وإذا صغرته رددته إلى الأصل وقلت ييقن وهو يقن بالقف المثلثة واليقين إزاحة الشك.

وفي الراغب هو من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين

(١) البقرة ٨٦

(٢) البقرة ١١٤

ولا يقال معرفة يقين وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم وقال علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين انتهى .

وقد عرف اليقين في الاصطلاح اعتقاد الشيء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال والقيد الاول جنس يشمل ساير اخواته و الثاني يخرجها 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 الاعتمادات وعقد القلب و في مراتب العلم والمعرفة مع قطع النظر عن اللغة و اما بحسب اللغة ان اليقين صفة الامر الواضح و الثابت و البين فالآخرة يقين اى واضح و اذا قيل هم بالآخرة يوقنون فعناه على وجه انهم يسندون الوضوح و الثبوت الى الآخرة و كأنهم يرون الآخرة واضحة و عيانا و يقينا و ظاهراً فتأمل و الامر بعد ذلك كله سهل التناول .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

القراءة

١- قرأ الجمهور: بما انزل اليك وما انزل من قبلك، مبنياً للمفعول، وقرأهما النخعي و ابو حية و يزيد بن قطيب مبنياً للفاعل. وقرأ شاذا بتشديد اللام. و قيل في وجهه انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في بعض المقامات ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى اللام، فاذا التقى المثلان من كلمتين والادغام حيث يكون جايزا فادغم.

٢- قرأ الجمهور: يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة من ياء لانه من ايقن و قرأ ابو حية النمرى بهمزة ساكنة بدل الواو. وقيل ان الاصحاب رخصوا في ذلك لدى الضرورة وقالوا ان هذه الواو لما حاورت المضموم فكانت الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة فقالوا في كلمة وجوه ووقنت أجوه وأقنت فابدلوا عن هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها.

٣- الجمهور على تسكين لام التعريف من الاخرة، واما ورش الذي هو من الشاذ في القرائات النادرة يحذف وينقل الحركة الى اللام، وقيل كان يقف حمزة قبل الهمزة من الاخرة فيسكت على اللام شيئاً ثم يبتدى بالهمزة و الباقيون على خلافه وهذه الخلافات ناشئة من اختلاف القبائل والاقطار واختلاف لهجتهم وسهولة الاداء وصعوبته.

٤- قد مر بعض الكلام حول اختلافهم في قراءة يؤمنون بابرار الهمزة وعدمه.

٥- اهل الحجاز غير ورش و اهل البصرة لا يمتدون حرفا لحرف و هو ان تكون المدة من كلمة و همزة من الاخرى نحو بما انزل اليك. واما اهل الكوفة وابن عامر و ورش يمتدون.

٦- عن حمزة يجوز السكتة فيقرأ بما انزل اليك، ووافقه الكسائي و عاصم على خلاف.

وبالجملة قرأ بالمد عاصم وعلى وحمزة وخلف وابن ذكوان فلا يفرقون بين
مد الكلمة والكلمتين وكذلك روى ورش عن نافع والباقون يفرقون فيمدون
الكلمة ولا يمدون الكلمتين فاطول الناس مدأورش عن نافع وحمزة وخلف في
اختياره والاعشى ومدهم بمنزلة اربع الفات واوسطهم مدأ، على وابن ذكوان
وعاصم غير الاعشى واقصرهم مدأ ابن كثير وابو جعفر ونافع غير ورش وابو عمرو
وسهل ويعقوب وهشام.

ولنعلم ما افاده الوالد المحقق مدظله: اساس اختلافات القراء واختلاف
ارباب القراءة واصحاب الحركات والسكنات ينشأ عن بعض الامور الذي
لا ينبغي ان نشير اليه الان ولم يكن للعرب قبل القران هذه التسويلات و
التهديات مع ان الاشعار الاسبقين والمتون قبل الاسلام لا يفرق مع القران في
الاساليب العربية فكان هذه المأذبة شيعت لان يرتزق حولها جمع من المرتزقة وفي
جنبها سياسة تعطيل علوم القران والتدبر والتفكر في معارفه بصرف العمر و
الوقت حول الاداب والقراءة نعوذ بالله تعالى من الشيطان ومكايده الدقيقة.

التجوز 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 اي وهم الذين اوعى الابتداء والخبر. ومن الممكن ان يعتبر وصفا للمتقين وقيداً او عطف بيان او يعتبر وصفاً للموصول السابق وقيداً او عطف بيان.

ثم ان الواو الاولى والثاني حرف عطف والاول من عطف المفرد على المفرد والثاني من عطف الجملة على الجملة كما لا يخفى. واما الواو الثالثة فالظاهر انه حرف استيناف لقوله يوقنون، ومن الممكن ان تكون حرف عطف اي ويؤمنون بالآخرة وهم يوقنون بها وقد حذفت للدلالة كلمة يوقنون عليها.

ومن الممكن ان تكون الاية هكذا والذين يؤمنون بما انزل اليك والحال انه ما انزل من قبلك، فتكون ما نافية او استهلامية انكارية وبان النازلة هي الآخرة من النوازل والآخرة منها يوقنون فتكون الآخرة صفة النازلة والمقصود هو الكتاب فعليه تكون الواو الثاني حالية وتكون الآخرة صفة للمحذوف ولواريد منها النشأة الآخرة فلا محذوف لانها وضعت بالوضع التعيني للنشأة الآخرة حسب ما تحرر في بحث اللغة والصرف.

فما عنهم قاطبة انها نعت المحذوف غير صواب قطعاً ولك ان تقول ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعاني الشرعية وغيرها من الايمان وان كانت صلة للايمان فهو تابع للمراد من جملة ما انزل اليك.

والاحتمالات في، ما ثلثه: موصوله وموصوفة ومصدرية وعلى الثالث يكون باصل الوحي عليه (ص) في الايام السابقة.

والاظهر ما هو المشهور لعدم جواز التجاوز عما صدقته العقول في هذه المواقف والمواضيع فلا تغتر بها في معرض الذهول.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

سُمُّ الحِطِّ

قد اشتهر في ادب الحظ و الكتاب ان يكتب الى و على و لدى و بعض الاخر بالياء و هو خلاف الاصل المحرر من لزوم مطابقة الوجود الكتبي مع الوجود اللفظي و عليها الاصل لا بدوان يكتب في صورة الاضافة إلّاك و علاك و لداك ، و قد يقال ان الالف غيرت مع المضمر فابدلت ياء ليفصل بين الالف في اخر الاسم الممكن و بينها في اخر الاسم الغير الممكن الذي تكون الاضافة لازمة له ، الا ترى ان ، الى و على و لدى لا تنفرد من الأضافة فشبهت بها كلا اذا اضيفت الى المضمر لانها لا تنفرد و لا تكون كلاماً إلا بالاضافة ، انتهى .

اقول لاشبهة في لزوم قراءة اليك و عليك بالياء و عليه الشهرة القوية جدا فعلى هذا لا يجوز حسب الاصل المزبور كتابتها بالألف و اما كتابتها بها في صورة غير الاضافة كقولنا اللهم صل على محمد و آل 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 .

و منها ان علا و الأ و غير ذلك من الحروف قد تكون فعلا ما ضيا او اسما معربا و لحصول الفرق بين علا الذي هو الفعل و بين 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 و الأ فحسب القاعدة لا بدوان يكتب على هذا النحو بلاخرة فتأمل جيداً .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

البلاغة والمعجزة

الأول قضية المراجعة الى الكتاب العزيز هوان الآية الثانية عام و الثالثة و الرابعة تابعتان للثانية و لا يلزم التكرار و لا تكون الثالثة اعم من الرابعة و لا العكس فقولہ 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 تكرار 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 فى كتب التفسير حول هذه الكريمة و سابقتها و انه يلزم التكرار او يلزم ذكر الخاص بعد العام لان هذه الآية وردت و نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام و اضرا به من الذين امنوا بكل و حى انزل من عند الله او يلزم ذكر العام بعد الخاص لان المراد من الغيب مخصوص بالنبوة الاسلامية او غير ذلك، فكله خال عن التحقيق و التحصيل و مثله توهم ان الايمان الاول بالعقل و الثانى بالنقل او ان الايمانين مختلفان مرتبة و هكذا.

و مما اشرنا اليه يظهر وجه تقديم يؤمنون بالغيب على الايمان بما انزل اليه لانه بمنزلة السبب و العلة و الاساس و قد مضى شطر من الكلام حول الآية السابقة عموماً و خصوصاً، و مما ذكرناه اختصاص تلك الآية الشريفة بالايمان بوجود الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه حذرا عن التكرار المتوهم فى المقام.

و بالجملة لا اشكال عليها من ناحية البلاغة و ان التكرار خلافها و لو كان المراد من الغيب القران و ما جاء به النبي ص بالنسبة الى الغائبين عن عصر النزول فلا يكون ايضا تكرار لان الآية السابقة فى مقام مدح الايمان بالغيب و هذه الآية فى

مقام تعيين ما هو المراد من الغيب ولو كان تكرار فلا يكون خلاف البلاغة بل يؤكدتها كما لا يخفى.

البحث الثاني ربما يتوهم ان في المقام خلاف البلاغة من جهة الا تيان بصيغة الماضي ضرورة ان هذه الايات في موقف مدح المتقين والمتقون المهتدون هم المومنون بجميع ما انزل اليه (ص) لا بما انزل اليه حسب الظاهر منه وهو المقدار الموجود النازل الى عصر نزول البقرة ففي المقام نوع قصور لا يناسبه الكلام الجاثي من قبل الحق المتعال.

واجيب تارة بان التعبير بالماضي لاجل تغليب الموجود على ما لم يوجد ولأنه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل انتهى.

ولا يخفى ما فيه من الخروج عن ادب القرآن و ادب الحق الباري عز اسمه و كلامه، و اخرى ان المراد هو الجميع لاقتضاء السياق و السباق له من ترتب الهدى و الفلاح الكاملين عليه و لوقوعه مقابل ما أنزل من قبله و لاقتضاء يؤمنون المنبئ عن الاستمرار و الجميع لم ينزل وقت تنزل الآية و الا تيان بالماضي للمشكلة. و لا يخفى ما فيه مع ان المشكلة صفة متأخرة عن الحقيقة و لا يتقدم عليها فلا تغفل.

و الذي هو الاقرب الى افق التحقيق بعد الاقرار بان الافعال و لاسيما صيغة الماضي مقرونة بالدلالة على الزمان الماضي خلافا لكثير من الفضلاء و المحصلين من الاصوليين ان هذه الكريمة بعد كونها في مقام المدح لا تكون قضية خارجية و لا دالة على الامر الخارجي بل هي 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 مضي

الزمان عليه و اما قبل النزول فربما لا يكون معلوماً للنبي ص فضلاً 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 لاشيء 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 فهي خارجة عنه وملتحقة به بدلالة اخرى واما ساير السور الاتية بعد ذلك فهي بعد ما نزلت تندرج فى مفاد الاية لما اشير اليه انها كالقضايا الحقيقية ليست قضية خارجية واما قبل نزولها لا معنى للايمان بها فما اشتهر من ان المراد هو الايمان بكل القران فى غير محله.

البحث الثالث ربما يخطر بالبال ان يقال ان الطبع كان على ان تنزل الآية هكذا: و الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزلناه من قبلك، لقوله تعالى و مما رزقنا هم ينفقون.

وقال ابوحيان: و هو عندى من الالتفات فخرج من المتكلم الى الغائب. وفيه ما لا يخفى، لان البحث حول وجه الالتفات لوصح مثله و مجرد كونه من الالتفات عنده لا يكفي لحمل الكلام الالهى عليه.

اقول سيظهر سر الاتيان بصيغة المجهول فى بحوث عقلية انشاء الله تعالى فان من الممكن ان يستدل بعض القاصرين بهذه الاية على ان حديث امتناع صدور الكثير من الواحد مما لا اصل له نظرا الى ما يترأى منها من صدور الكتب الكثيرة منه تعالى.

البحث الرابع في وجه تقديم ما انزل اليك، على، ما انزل من قبلك:
انك قد عرفت فيما سبق ان هذه الوجوه الاختراعية تقابل بالوجوه الأخرى
لا يصح الركون اليها باعتقاد انه تعالى وتقدس مراعيًا لهذه المحظورات البالية و
الملحوظات الخطيئة بادر الى تقديم شيء وتأخير آخر.

والذى هو الوجه الوحيد في جميع هذه المواقف ولا بد من رعايته هو حسن
التلقى ولطف السماع وملاحظة الاوتار ومراعاة الرنة والموسيقا.

وبالجملة يمكن ان يقال ان الايمان بما انزل من قبلك، ليس مطلوبًا مستقلاً و
لا ممدوحًا عليحدة بل الايمان بتلك الكتب النازلة فرع الايمان بالقران وان 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 الآية 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
وتكوينك يحتمل ان يراد من قبل وجودك في المدينة اى الذين يؤمنون بما انزل اليك
في المدينة وما 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 والمدينة فيكون
قرينة على ان المراد من قوله وما انزل من قبلك، هو المعنى الاول وعليها تحصل
المقابلة قهراً لان الجملة مقرونة بزمان الحال، اى يؤمنون بما انزل اليك في هذا
العصر وبعد تلك الفترة ويؤمنون بما انزل سابقاً عليك وعليه يرتفع الاجمال ايضا.

البحث السادس لاحد ان يسئل عن وجه عدم الاتيان بالباء الجارة في

الجملة الثانية و الا تيان بها في الجملة الثالثة ولو كان ماء الثانية موصولة كان يتعين ذلك عند جمع من النحاة للزوم اعادة الجار.

وقال ابو حيان لم يعد حرف الجار في، ما، الثانية ليدل انه ايمان واحد اذا لو اعاد لا شعر بانها ايمانان. انتهى.

وانت قد عرفت ان في تقديم الايمان بما انزل اليك اشعاراً بان الايمان بما انزل من قبله من شعب الايمان بما انزل اليه بل هو عينه واما اذا كان يعيدها لما يمكن توهم انها ما النافية واذ لم يعد يتأكد هذا الاحتمال اى يؤمنون بما انزل اليك وما انزل اى ما كان انزل القرآن من قبلك.

والذى يسهل الخطب ان حسن الكلام واقتضاء الطبع اورث ذلك بالضرورة مع ان في الا تيان بالباء في الجملة الثالثة افادة توكيد للايمان و لا يقان بالآخرة فليتدبر.

البحث السابع في تقديم الجار والمجرور في الجملة الاخيرة وفي الا تيان بضمير العائد وهو قوله، هم يوقنون اشعاراً بان الايمان بالآخرة والاذعان بها لا يحصل الا للجملة خاصة من المؤمنين فكأن الايمان بالغيب و الايمان بما انزل اليه وما انزل من قبله لا يكون من الامور المتهمة بها و كان الناس، يؤمنون بالمبدأ حسب الفطرة بخلاف المعاد ورجوع الاجساد بعد الفساد فانه يثقل على العقول هضمه ويصعب على الافكار تحمله هذا مع ان تلطيف العبارات بتوافق رؤس الأى ايضا مما لا يكاد يخفى.

وتأخير الايمان بالآخرة عن الايمان بالغيب وعن الايمان بالرسالة المطلقة و الرسالة الخاصة موجه حسب الطبع فلا يحتاج الى التوجيه وهكذا تأخير الايمان بالرسالتين عن الايمان بالغيب فلا تذهل.

ثم انك قد علمت ان الآخرة ليست صفة لشيء بل هى اسم بالوضع التعينى للنشأة الآتية فيسقط نزاعهم.

ومن الممكن دعوى ان الأخرة في مقابل الاولى وهى اعم من البرزخ و
القيامة فقوله بالأخرة هم يوقنون اى بما يقابل الدنيا يوقنون ويزعنون.
فما اشتران ما هو المحذوف الدار او النشأة او امثالهما فهو في غير محله، بل
المحذوف ما هو الامر الجامع بينها وبين البرازخ وسائر العقبات والله العالم بحقايق
آياته.

تذنيب، ما هو المدوح عليه هو الايمان والايقان بالآخرة وهذا اعم من ان
المؤمن بها يحشرفها ام لا فان من الممكن ان يقول احد بعدم ثبوت الحشر لكل احد
كما عن بعض الاقدمين خلافا للقطع واليقين والبرهان والقول الامين.
وبالجملة لا تكون الآية دالة ولا ظاهرة في ذلك، نعم يمكن استفادته من كونها في
موقف مدح المتقين المؤمنين الذين هم المفلحون ولا معنى للفلاح الا بثبوت العود لهم
في دار البقاء فليتأمل جيداً.



مركز تحقيقات كتبه وعلوم اسلامی

المسألة الأولى في 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 و يجعل منصوبا للذب و يقي به و يحرم 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 و بيان عظمة الكتاب العزيز و انه هاد لكل المتقين و ترغيب الاتقاء و الا هتداء و ارشاد الى الايمان بالغيب و امثاله من غير كونها بمنزلة الايجاب الشرعي الفرعي.

و غاية ما يدل عليه انه على تقدير استفادة لزوم الايمان به و بما انزل اليه من قبله، هو ان القران بالفاظه و ساير الكتب السماوية بالفاظها مما نزلت عليه ص و على الانبياء السابقين و اما الاعتقاد بصحة جميع ما فيه و صدق جميع القصص و

الحكايات المنطوية فيها فهو ولو كان لازما ولكنه لا تدل عليه هذه الآية فالبحث المزبور ساقط جدا.

وربما يتوهم ان الايمان بالمجموع غير ممكن لتنا في احكامها وتناسخ بعضها البعض.

وتصدوا للجواب بما لا يرجع الى محصل، وانت بعدما اطلعت على الحق الذي لامرية فيه لتقدر على ما هو جوابه بل هذه الشبهة يؤيدما ذكرناه وهو ان اشتغال الكتب على الناسخ والمنسوخ فرضا او كون بعض الكتب ناسخا لبعض قطعا دليل على ان الآية في المقام الذي شرحناه ولا نفيده.

هذا مع ان الايمان بالكتب السابقة وان كانت تنافيه ممكن لان اختلاف احكامها وتنافي سياساتها ناش عن اختلاف الاعصار والازمان او الامصار والبلدان فيكون حقا في محطه ومنزله.

بجيت

قد يقال ولعله مقالة جمع من ارباب شواذ المسالك واصحاب نوادر المذاهب ان القران وسائر الكتب الداعية الى الحق والنادية الى الاخرة ليس الا تذكرة لاولى الالباب وذكرى لذوى العقول والدراية وكان شأنه على هذه المثابة فلا يدور حول صدق القضايا والقصص والحكايات بل نظره وفكرته الارشاد والتنبيه باى وجه ممكن فلا شاهد على صدق ما فى الكتاب العزيز لانه ليس كتاب التاريخ وضبط الوقائع فى السنين الخالية فهل تدل هذه الاية على بطلان مقالتهم وفساد رأيهم ام لا وجهان ؟

ظواهر القوم والمفسرين كما عرفت فى البحث السابق هو الأول لان الايمان به هو الاذعان بصدقه.

والذى هو الأرجح 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 وكان لا يؤمن بالوحى والانزال من الكفار والمنافقين كما تشهد لذلك الايات الاتية المشتملة على حال الكفار والمنافقين.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اختلفوا في ان تارك طريق الاجتهاد والتقليد يصح عمله ام لا؟

فمن جمع بطلان العمل الاحتياطي لمفاسد كثيرة ذكرناها تفصيلا في الأصول وفي مباحث التقليد من الفقه وذكرنا هناك انها لا ترجع الى محصل وفا قاجل المحققين واختلفت كلماتهم وكلمات الاخباريين في جواز التقليد وعدمه فذهبوا الى بطلان التقليد نظرا الى عدم الدليل عليه بل يجب على كل احد تعلم الاحكام الالهية والرجوع الى الكتاب والسنة الا بعضا منهم نظرا الى لزوم الاختلال في النظام مع انه من الحرج المنفي بالكتاب وهذا هورأى الاصوليين قاطبة ويرخصون التقليد لكل احد بل الظاهر جوازه حتى للمقتدر على الاستنباط كما عليه بعض المعاصرين على المحكى عنه.

اذا تبين ذلك الاجمال فالحكم قوله تعالى: يؤمنون بما انزل اليك، الملازم طبعا للايمان بما انزل من قبلك والايمان بما انزل اليك من الاحكام سواء كانت في القرآن او في غيره من السنة فانه ايضا نازل اليه فانه لا ينطق عن الهوى، ان هو الاوحى يوحى، علمه شديد القوى، فلا بد من الايمان بجميع ما جاء به الرسول ص و لاشبهة في ان الايمان ليس بنفسه مطلوبا ولا سيما في العلوم والاحكام العملية فهو مطلوب لاجل العمل ولا يعقل العمل الا بعد العلم التفصيلي بالاحكام النازلة والقوانين الجائئة فيبطل التقليد والاحتياط.

واما الثاني فلانه ليس من الايمان قطعا واما الاولى فلانه ايضا مثله فالقليد وان كان عالما بالحكم ولكنه لا يؤمن به الا بعد ما كان مطلعا عليه على وجهه المحرف فان العلم غير الايمان كما صرحوا به.

وبالجملة الايمان اذا عدى بالباء وان كان معناه التصديق كما عليه الاشاعرة والمعتزلة ولكنه لاجل ما ذكرناه تصير النتيجة ان الايمان بما انزل اليه يتعقبه

العمل و العمل لا يعقل الا بعد العلم المقرون بالايمان فلا بد من عقد القلب بما انزل اليه وهو لا يحصل للمقلد ولا للمحتاط بالضرورة.

ومن العجب ان 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 والعلم فما ذكرناه في تحرير دلالة الآية أولى واحسن.

ثم ان الجواب عن الاستدلال المذكور تبين مما سبق وقدم المراد من الآية و بيان حدود دلالتها بما لا مزيد عليه.

هذا، ولا دلالة للآية على وجوب كون كل مكلف مشمول الآية ومندرجا تحتها مع انها في موقف تعدد صفة الكملين واصحاب الكشف واليقين فلا يستتبط منها ما هو مرام الاخباريين في المسئلة المزبورة.

افادة: ربما يخطر بالبال ان يقال ان الايمان بما انزل من قبله يستلزم تصديقه عند الشك في ثبوت نزول القرآن وتصير النتيجة تمامية حجة اليهود والنصارى على المسلم لانه معتقد بما يعتقدونه وهم شاكون فيما يدعيه المسلم ولا يجوز رفض اليقين بالشك وقد ورد في بعض المباحثات الماثورة هذه القصة وذكرها اصحابنا الاصوليون في مسئلة استصحاب الاحكام السابقة وتفصيله في محله.

واجماله ان المسلم لا يعتقد بالكتب السماوية السابقة الا لاجل تصديق القران فلا يقين بالاحكام السابقة مع الشك في نزوله ومع اليقين بنزوله لا يقين بحجية ما سبق بل ينقلب يقينه، والى هذه الفائدة يشير الكتاب حسب ما حررناه في وجه تقديم ما انزل اليه على ما انزل من قبله فليتدبر وتامل.

المسئلة الاولى^١ اختلفوا في صدور الكثير عن الواحد وعدمه الى اقوال وارااء
تفصيلها في المفصلات.

واجماله اتفاهم على امتناع صدور الكثير عن الواحد بالوحدة الحقه الحقيقيه
الاصيليه فانه لا يعقل صدور الكثير منه ومن هو المتوحد بتلك الوحده هو الواجب
عز اسمه فلا يعقل صدور الكثير منه تعالى. هذا.

وقد نطق الكتاب بخلاف هذه المقالة لقوله يؤمنون، بما انزل اليك وما انزل
من قبلك، مع ان النازل كثير قطعاً والمنزل هو الله تعالى والجبريل هو الواسطه
بالضرورة فيصدر الكثير منه تعالى ويسقط الرأي السخيف المزبور.

اقول من استدلل بهذه الآية لا يخلو عن الانحراف فان القران كثيرا ما ينسب
النزول الى ملك الوحي، قال في سورة الشعراء: نزل به الروح الامين على قلبك
(١)، فرمما كان في الاتيان به هنا مجهولاً اشارة الى صحة القاعدة المزبورة هذا و
لامعنى للتمسك بمثله بل القران من اوله الى اخره يسند الافعال الكثيرة اليه تعالى
فلو كان الاستدلال المزبور صحيحا لصح هذا وحيث ان المحرر في محله ان الحقائق
الحكمية و الدقائق العلمية لا تقتنص من الاطلاقات اللغوية ولا من الدلالات
الوضعية فلا معنى للغور في رد المسائل الفلسفيه الا في صورة عدم قيام البراهين
العقليه القطعية 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 والوحى :

وقد تعرض له صدر المتألهين بما لا يرجع عندنا الى محصل، ونحن بحمد الله وله الشكر نوافي حقه في المناسبات الأتية انشاء الله تعالى، لان الآية ليست في مقام بيانه، وقد احطت خبراً بان ديدنا على الاختصار بحدود ما تدل عليه الآية باحدى الدلالات الوضعية والآخرج الكتاب عن امكان ان يتحملة الانام والانعام و ليعذرني اخواني الصالحين عن افادة المطالب والمائل على وجه الاشارة والاياء 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.

فاستدلت المعتزلة بمثل هذه الآية وجميع الايات المشابهة لها، على حدوث الكلام فقوله يؤمنون بما انزل اليك، دليل حدوث القرآن، خلافاً للشاعرة القائلين بالقدم الا انهم لعدم تمكنهم عن الوصول الى مغزى الحقائق ومع المطالب قالوا بانه تعالى يوصف بالكلام النفسى وهو واحد من القدماء الثمانية فاعتبروا وراء الكتاب والكلام اللفظى كلاما اخر يسمى نفسيا كما مضى في ذيل بعض بحوث فاتحة الكتاب.

والذى عليه ابناء الامامية وعلماء الفرقة الناجية ان: كل شيء يعد من الصفات الكمالية لاصل الوجود ثابت له تعالى الا ان كلام كل شيء بحسبه و لامعنى لكون الحق الاول متكلماً كتكلمية ساير الناس فهو تعالى متكلم بالكلام العرب عن تلك الحقيقة والمظهر للمهيات والاعيان الثابتة كما قيل بالفارسية:

بجان آنكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است.

فبالجملة في الاتيان بصيغة الماضى المجهول ايماء الى ان النظر الى كيفية الانتساب الى كيفية المنزل مخصوص بطاقة خاصة ولا يجوز لكل احد الورود

عليه فالآية الشريفة دليل حدوث هذا الكلام المسموع المقروء خلافا لمن يتوهم قدمة مثله كما نسب الى بعض الارذلين من المتكلمين.

وبالجملة ان اراد المعتزلة بانه تعالى متكلم بتلك الاصوات والحروف المتصرفه المتبدلة فهو الى الجنون اقرب وقريب منه مايتوهمه الاشاعرة من ان الكلام النفسى الزائد على ذاته تعالى ويعد من القدماء الثمانية منشأ اتصافه تعالى بالتكلم.

والذى هو الموافق للبرهان والكشف والعرفان هو ان ظله المنبسط على رؤس المهيئات الامكانية وعرشه المستولى على الحقائق الظلمانية ونوره المظهر للاعيان الثابتة هو كلامه تعالى.

كه بشنيد اينچنين آواى دراز

همه عالم صداى نغمه ي اوست

المسئلة الرابعة مقتضى الاسلوب ان تكون الاية هكذا: يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك على رسله، وعليهذا يخطر بالبال ما يؤيده الحديث المعروف، كنت مع النبيين سراومع رسول الله ص جهرا، وهو ان 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 الملكوتية، الآثار الكثيرة والابخار غير اليسيرة ربما يأتى لمناسبات اخرمزيد بيان حولها.

ثم ان مقتضى اطلاق قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك هو الايمان بجميع ما يتنزل عليه من التكوين والتشريع فان الصور الكمالية 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 وبالحكام الشرعية و الى هذه القاعدة العلمية المشفوع بكشف ارباب اليقين و

اصحاب الايمان يشير كثير من الاحاديث وفي زمرتها ما في الزيارة المعروفة ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم وتصدر من بيوتكم والله هو الهادي الى الصراط السوي.

المسئلة الخامسة ظاهر الاية الشريفة والاخبار المعراجية ان الدار الاخرة موجودة بالفعل وان المتقين كما يؤمنون بالغيب وهو موجود بالفعل ويؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وهو الموجود بالفعل كذلك هم موقنون بالآخرة وهي الموجودة بالفعل في المنشآت الغيبية مثلاً وهذا هو مقتضى كون الآخرة لفظة موضوعة للمعنى الخارجى كالدينيا فلا بد من امر يكون حداتها وهذا خلاف ما ساقه اهل البرهان من ان الآخرة والبرزخ والدينيا ليست ظرفاً موجوداً بل هي كلها من تبعات اهل الدنيا فلم تكن الاجسام كلا فلا تكون شىء يسمى بالدنيا وهكذا اذا لم يكن في البرزخ موجود برزخى لا يكون للبرزخ مسمى خارجى بل البرزخ من تبعات الموجودين المتحركين من الشهادة الى الغيب ولا شىء وراء هؤلاء الاشخاص وملكاتهم وتبعات ملكاتهم وهكذا الآخرة فانها ليست شىء وراء ارباب المعاد والحشر واصحاب البعث والنشور وتجسمات اعمالهم الحسنة والسيئة وملكاتهم الفاضلة والرديلة.

اقول وبعبارة اخرى الجنة والنار كانتا في قوس النزول فلا معنى لرجوع اهل الدنيا اليها للزوم انقطاع السير والتداخل في القوسين وقد قال الله تعالى، انا لله وانا اليه راجعون، (١) وان كانتا في قوس الصعود فلا حقيقة لهما الا تبعا لحقيقة اهل الجنة والنار ولاجل امثال هذه البراهين ذهب كثير من الفضلاء الى انكار الجنة والنار الخارجيتين.

والذى هو الحق ان الالتزام بالجمع بين الجنتين والجهنمين المتصلين و

المنفصلين ممكن لان طريق كيفية حصول الكثرة العقلانية النورانية و الكثرة البرزخية المقدارية و الكثرة المادية الظلمانية ليس ما افاد علماً المشاء و الاشراق . بل الحق في هذه الورطة مع ارباب اليقين و العرفان و اصحاب الكشف و الايمان بتفصيل ياتي في بعض المناسبات انشاء الله تعالى و على ما شرحناه في قواعدنا الحكمة .

لا منع من تحقق الجنة و النار في الغيب بظهور الاسماء المقتضية لهما و رجوع اهل الدنيا و المادة اليها على وجه مبين في محله و مقرر في مقامه و لا يسعني الآن ان ندخل في توضيحه و الله العالم بالاسرار و الخفيات و الى هذه المائدة العرفانية و المأدبة الملكوتية الايمانية يشير قوله تعالى ، و بالآخرة هم يوقنون ، فتأمل .

المسئلة السادسة يستظهر من توصيف المعاد بالآخرة او من التكني عنها بلفظة الآخرة ان الدار الآخرة و النشئة الآتية متاخرة في الوجود و هذه النشئة متقدمة عليها تقدماً تكوينياً و ربما يعبر عن هذه النشئة بالدار الأولى مقابل الآخرة و هذا يناسب ايضاً قول من يقول لا خارجية لها و راء خارجية اهل الآخرة فان المتأخر وجوداً تكويناً معلول المتقدم و كيف يعقل ان يكون الفيض نازلاً الى المادة أولاً ثم الى المجرد ثانياً و لا يكون الدار الآخرة متحصلة من هذه الدار لاجل ان اهلها يسير و يمر عليها .

اللهم الا ان يقال ان التوصيف بالآخرة لاجل تأخر نزول اهلها اليها فانهم ينزلون اولاً الى هذه النشئة ثم الى تلك النشئة فافهم و تدبر و هنا بعض دقائق اخرى اتي تفصيلها في المناسبات الاخر انشاء الله تعالى .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عَلَمُ الْعُرْوَةِ

الأول الايقان بالآخرة والاذعان بالنشئة الثانية والآخرة من غير توصيف الآخرة بشيء معلوم ايماء الى ان كل آن وفي كل شأن تكون الدنيا وتكون الآخرة فان الاشياء حسب حركتها الذاتية وحسب التجليات المستندة الى مختلف الاسماء والصفات تكون كل يوم في شأن فقله تعالى وبالآخرة هم يوقنون من غير تقابل بينها وبين الحدالمعين من الدنيا يكون في قوة الظهور في ان المتقين الموصوفين بتلك الاوصاف الجمالية والنعوت الكمالية والمومنين المنعوتين بتلك الاوصاف الحسنة والمنزهين عن الرذائل السيئة لا يكون رأيهم مقصورا بالآخرة الخاصة بل متوجهون الى الدار الآخرة وهم في كل آن فيها فان الآخرة في باطن الدنيا وتكون مسيطرة على اهلها واهلها دائما فيها وناظرون اليها وجميع الحقائق بلحاظ توجهها الى الآخرة الآخرة في القوس الصعودي في الآخرة وبلحاظ التوجه الى هذه السفينة وهذا المركب يكون في الدنيا بل هي عين الدنيا كما تكون عين الآخرة ولنعم ما افاد:

عارفان هر دمی دو عید کنند عنكبوتان مگس قدید کنند.

الثاني يستشمن من الكرامة والآخرة يوقنون، ان المتقين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون. من غير النظر الى تبعات هذا الايمان من الحسنات الدنيوية والملكات الآخروية ومن غير رياء وسمعة بل تكون اعمالهم القلبية والقلبية 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 اللذائد النفسانية بل العقلانية ولذلك يقول وبالآخرة هم يوقنون، لالآخرة يعملون ولا انهم في الآخرة يحشرون بل هم الموجودون الفارغون عن هذه الهوسات الظلمانية وعن تلك الرذائل المادية.

ولذلك ورد في احاديثنا الشريفة: ان من المتقين والمومنين من يدعى الى الجنة فلا يلتفت اليها وفيها ان الجنة اشوق الى سلمان من سلمان اليها فان سلمان قد جاوز حد المشتيات 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 لايتوجهون الى غير دار الاخرة لايتوغلون 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 ونبذوا 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 بنائي گرفت در خور سوراخ دانائي گرفت
چون بي دانش نه بهر روشني است همچو طالب علم دنياي دني است
في كه تا يابد از اين عالم خلاص طالب علم است بهر عام وخاص
همچو موشى هر طرف سوراخ كرد چون كه نورش را ندازد گشت سرد

الرابع فيما سبق منا تبين ان التقوى صفة عامة لجميع الاشياء وان كل شيء يصح توصيفه بالتقوى والتحرز عن التخلف عن الاوامر التشريعية و التكوينية فاذا قالت السموات والارض اتينا طائعين فهو عين التقوى والتجنب

عن الهوى بالخضوع والخشوع لدى المولى وهذا الكتاب هدى للمتقين والأتيان بصيغة الجمع المخصوصة بذوى العقول ليس للتغليب كما يعتقد العوام بل هو لاجل ما تحرروا وتكرر من ثبوت العلم المركب لكافة الوحدات الطبيعية يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه.

وعليهذا تكون الاوصاف المذكورة صفة المتقين من جميع الانواع المادية و الروحانية بل كانت نعت الاسماء والصفات ومن تلك الاوصاف انهم بالآخرة يوقنون وحيث تكون الآية في موقف يستشمن منها ان الحشر ثابت للمتقين فيعلم منها ثبوت الحشر لجميع المتقين من الانواع المختلفة.

نعم بناء على بعض التقاريب الماضية والتحارير 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 خفى ان ما هو جهة المدح هو الايقان بالآخرة وباصل المعاد والنشأة الثانية واما اختلاف الناس حسب الحشر وحسب المعتقدات فهو لا يضر بذلك حسب هذه الكرامة الشريفة.

افادة وكفاية ان الدار الآخرة ليست اخيرة الحركات الاشتياقية وليست منتهى سيرار باب الاسفار الروحانية بل هي وسط الطريق والتوصيف نسبي اواريد منه جميع النشآت المتأخرة الغيبية كما اريد من قوله يؤمنون بالغيب جميع النشآت والكينونات العينية المتقدمة او هو اعم والله اعلم.

بحث تاريخي

نطقت الايات الكثيرة بصحف ابراهيم وموسى واخبرت عن الكتب السماوية النازلة على الانبياء السابقين ولا شاهد قطعى على حدود تلك الكتب و

الا لواح وعلى تعيين الانبياء الذين تشرفوا بالوحى والانزال والذين لم يتشرفوا و
سياقى بعض المناسبات الاخر كلام طويل حول هذه المسئلة انشاء الله تعالى را
نحتاج فعلا الى السبر والفحص عن الاسناد ومدارك المسئلة حتى يقف القارئ
الكريم على امر قطعى وموضوع مبرهن انشاء الله تعالى وهنا نشير الى رواية
اخرجها الحسين (١) الاجرى وابوحاتم البستى فى حديث ابى ذر قال قلت يا
رسول الله كم كتاباً انزل الله؟ قال: مائة كتاب واربعة كتب انزل الله تعالى على
شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ - ادريس - ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم
عشر صحائف و انزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف و انزل التوراة و
الانجيل والزبور والفرقان.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

(١) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٨٠

الخلافة والموعظة

يا ايها القارئ الكريم ويا ايها الاخ الرؤف الرحيم، قدحان وقت طلوع الحقيقة على قلبك لتكون نذيراً وبشيراً وقد بلغ زمان ظهور الايمان و الايقان حتى يتجلى فيك القران و الفرقان و عليك بعدما قرئت و خبرت بما في هذه الايات و البيئات من الاسرار اليمانية 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 وليس هو العلم البرهاني و البناء العملي بل اليقين كما قال به الشيخ عبدالله الانصاري، مركب الاخذ في الطريق و هو غاية درجات العمامة 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 مقام بالحق. و الثانية عين اليقين و هو العيني بالاستدراك عن الاستدلال و عن الخبر بالعيان و خرق شهود حجاب العلم. و الدرجة الثالثة، حق اليقين و هو اسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الغناء في حق اليقين انتهى.

فاذا كان الانسان المومن من الموقنين فلا يخاف الا من رب العالمين و لا يفعل و لا يصنع الا الله رب العرش المتين و لا يتامل و لا يتفكر و لا يأمل الا هو الذي يكون غاية امال العارفين.

و بالجملة كما سبق مناكراراً، لا تغتر بما في هذه الصحف و القراطيس و لا تفتخر بالغور في الحقائق المفهومية و الدقائق الادراكية فان الفخر كل الفخر هو ان تهتدى بانحاء الهدايات القرآنية و بانواع الانوار الفرقانية حتى تستيقن بانك لاشي محض و يكون ذلك راسخاً في روحك و ملكة في قلبك و تترنم 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 شيء اوتيتم اليقين، وهذا اليقين هو
الذي قال الله في حقه، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين، (٢) فانه لا يحصل الا
بالمعاينة والمشاركة من قريب بعين القلب وحتى يسمع باذن الحقيقة صوت النزع
وهذا هو اليقين الذي اذا حصل في هذه النسبة يحتل به النظام احيانا وقال الله
تعالى في هذا اليقين: (٣) وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين، فهو قبل ان يموت قدعائين الحقيقة والآخره وباطن الدنيا و
كان بذلك من الموقنين.

فيا ايها العزيز مسنا واهلنا الضرو حل بنا الظلم في السراء والضراء وفي
الشدة والرخاء وقد بلغنا من هذه السفرة نصب شديد وتعب كثير فاوف لنا
الكيل وتصدق علينا حتى نتمكن ان نكون من الموقنين وحتى نصل الى فنائك و
بابك فارغين عن الظنون والاهام ومتحلين بحلية اليقين والايمان ولا نستدرج في
الذين قال الله تعالى في حقهم: ما لهم به من علم الا اتباع الظن، (٤) بل ولا من
الجبلة الذين قال في حقهم: وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلواً (٥)
ولامن المنادين بقوله تعالى: ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا
موقنون، (٦) فيا سيدنا ويا مولانا انا توجهنا بك ان تجعلنا من الذين انعمت عليهم
بنعمة اليقين حتى ترون الجهم ثم لترونها عين اليقين.

فتحصل من هذه الايات الشريفة ان لليقين مضافا الى المراتب له الخاصة
العجيبة و هو رؤية الآخرة في الدنيا ومشاهدة الغيب في الظاهرة ومعاينة الحقائق
حال الاقتران بالمجازات. والله العالم بأسراره.

التفسير الثاني في تفسير الميثاق الرباني المختلف

فعلى المسلك الاخباري: 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 العياشي عن الباقر عليه السلام انه قال: في قوله تعالى، الذين

لا يؤمنون بالاخرة، يعني 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 العامل من تخيل ان الاخرة في

الكتاب الالهي كناية عن هذه المفاهيم، في غاية الوهن، فلوصح ما تخيله، فهو في

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، يعني هم بالائمة الآخرين كافرون

وهكذا عن الكافي عن ابان بن تغلب عنه ع فليراجع.

وعلى مسلك ارباب التفسير: الذين يؤمنون بما انزل اليك، اي يصدقون بما

جئت به من الله وما جاء به من قبلك من المرسلين لا يفرقون بينهم ولا يجحدون ما

جاءوا به من ربهم وبالاخرة هم يوقنون وبالغيب وغيره من شئون الآخر يصدقون،

(١) تفسير العياشي 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 ولا خلاف ظاهرا عندهم في اصل هذه الكريمة معنا وانما الخلاف بينهم في المراد من الموصوفين بها في هذه الآية هل هم الموصوفون بما تقدم ام غيرهم على ثلاثة اقوال وقد اشرنا الى الخلاف والى ما هو الحق في الايات السابقة والنتيجة ان الكفار على نوعين كافرو منافق والمومنين ايضا على صنفين كتابي وعربي وهذه الكريمة مخصوص بالمومنين الكتابيين، اختاره ابن جرير تبعا للسدى تابعا لابن عباس وابن مسعود واناس من الصحابة ويؤيدهم بعض اخبارهم وقد علمت فيما سبق وفاقا لبعض منهم عموم الكتاب والاية.

وقريب منه، يؤمنون بما انزل اليك وهو غير منزل من قبلك من الرسل وبالاخرة هم يوقنون اى في اخيرة الامر و آخر المدح والقصة انهم هم الموقنون بالكتاب اى بالنتيجة يوقنون بما انزل اليك.

وقريب منه، يؤمنون بما انزل اليك في المدينة وما انزل اليك قبل وجودك فيها وانت في مكة او في الطريق الى المدينة وبالاخرة اى بما ينزل اليك بعد ذلك ويكون اخريات النازلات يوقنون ولا يكونون كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض بل المتقنون والمؤمنون هم الموقنون بجميع ما انزل اليك من غير الحاد ببعض وايمان ببعض اخر والله العالم .

وعلى مسلك الفقيه، يؤمنون بما انزل اليك من القران وما انزل من التوراة والانجيل مقابل الكافرين باصل الانزال واصل نزول القران فالاية ليست في مقام افادة الايمان بجميع ما نزل وينزل بل هي من هذه الجهة مهمة وبالاخرة هم يوقنون ويؤمنون ولا يشكون فيها وفي يوم القيمة لان الاخرة اما ذات وضع تخصصى ليوم القيمة او منصرفة اليه في الكتاب والسنة والادعية.

وعلى 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 ولاجل ذلك قال، يؤمنون

بما انزل اليك وما انزل من قبلك بغير اعادة الجارو من غير افادة ان ما انزل من قبله 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 لكلمات ساير الكتب و للصور التي بها تكون الكتب السماوية كتابا الهيا وهكذا الرسول الاعظم ص جامع و الى هذه المائدة الملوكوتية اشير في بعض الاحاديث: كنت مع النبيين سرا ومع محمد ص جهرا والله العالم، وبالاخرة يوقنون فانها دار موجودة في القوس الصعود ويصح الاعتقاد بها وعقد القلب عليها.

وقريب منه على مسلك فيلسوف الهى، انهم سيوقنون بالاخرة لما مران وجودها تابع وجود اهلها فهم يؤمنون بالاخرة وبالمعاد ولكن اليقين لا يحصل الا بعد الحشر لان المعاينة تحصل بعد العود والرجوع لما انها ليست موجودة وراء وجود اهل الاخرة و الى هذه النكتة والبارقة العلمية اشير اليه في الكتاب احيانا بقوله، يوقنون فخميرة اليقين وهو الايمان حاصل بالمفهوم الكلى واما حقيقة اليقين فتحصل بعد المفارقة عن الدار الدنيا وبعد رفض جلباب البشرية وصيصة الناسوتية.

وعلى مسلك العارف، يؤمنون بما انزل اليك من كل شىء ولا يخلص بالكتاب ولا بالحديث ولا بالتشريع فيعم التكوين وما انزل من قبلك بالايمان التحقيق الشامل للاقسام الثلاثة المستلزم للاعمال القلبية التي هي التحلية وهي تفرس القلب بالحكم والمعارف المنزلة في الكتب الالهية والعلوم المتعلقة باحوال المبدء والمعاد و امور الاخرة، هكذا قيل بالاخرة هم يوقنون من غير ان يكونوا اهل الاخرة لانها غير متذكين بانحاء التذكيات ولا متحلين بحليه الشهود والظهور بالبرزخية الكبرى فيشتغلون في البرازخ الجزئية الى القيمة الكبرى وبالاخرة التي هي موجودة بعين وجود الدنيا فانها باطنها يوقنون ولا 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 التراثب،

ترا زكنگرة عرش ميزندسفير نداشمش كه دراين دامگه چه افتاده است

وما انزل من قبلك على امثالك من الناسوتيين وبالاخرة هم يوقنون ولا يحصل لهم اليقين بغير الاخرة ولا يرون غير الاخرة ولا يعاينون الدنيا الا انها عين الاخرة حسب مقتضيات الاسماء والصفات فان كل يوم هو فى شأن فمن اسمائه تعالى هو القابض فكل ان يكون كل موجود فى قبضته ومن اسمائه تعالى الباسط فكل موجود فى كل ان فى بساطه تعالى فالدنيا والاخرة متلازمان بل هما واحدة و مختلفتان بالاعتبار فتارة ينظر الى الظاهر فهى الدنيا واخرى الى ان هذه السلسلة فى الرجوع الى الحق فهى الاخرة والله من ورائهم محيط.

وعلى مسلك الخبير البصير الحاكم بما فى الضمير، ان جميع هذه المسالك والمشارب متخالفة حسب الحدود ومتعانة حسب الحدود والكتاب الالهى غير محدد ولا السبيل الى نيله مسدود فعليك بالتأمل حول هذه الطرق الشتى والسبل الكثيرة حتى يحصل لك ما يتنور به القلب من القران ويهتدى به الروح من الرحمن.

ان قلت: ربما يكون بين المحتملات والمسالك تناقض وتناف بحيث لا يعقل جمعها ولا طريق الى لقها.

قلت: من المخطور بالبال ان يقال ان بعضا من القران صورة ظاهرة ونسج لطيف انزل حتى يكون لانسجام الفاظه ولطف عبارته معجزة خالدة وليكون

القارئ و الناظر الفتن يلتقى به مقاصده و مرامه فيكون ما يريدہ الانسان مثلاً حين
اللقاء و الاقتباس هو معنى القران حقيقة فهو لباس للحقائق حسب الاشخاص و
الظروف فتأمل جيداً.



مرکز تحقیقات کتب و تیر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون. الصرف واللغة وهنا مسائل

المسئلة الاولى: اولئك، اسم اشارة للجمع، يشترك فيه المذكر والمؤنث على المشهور بينهم وقد مضى ان اسماء الاشارات الى الحرفية اقرب من الاسمية فتكون حروف الاشارة، وربما تحي لغير العقلاء، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا، (١) وذلك لان صفة السؤل من اوصاف العقلاء.

والمشهور عندهم انه للرتبة القصوى كاولئك. وقال بعضهم هو للمرتبة الوسطى قياساً على مثل ذالحين ما اذا لم يزد عليه غير حرف الخطاب. والحق ان اولئك، مركب من الكاف الدال على العلامية اى يكون علامة للمخاطب وما هو، للاشارة، هي اولاء وهي فى حكم الجمع ولا مفرد له من لفظه وعليهذا يصح ان يقال: اولئك اولئككم واولئكن وان لم يسمع لان عدم السماع لا ينافى صحته على القواعد ولو كان الكاف داخلاً فى اللفظ وضماً ليلزم الاشارة به الى الغائب وهو ايضا غير معهود ولا يوافق القواعد مع ان القرطبي صرح بان الكاف منه للخطاب غافلاً عن اساس البحث وروح المسئلة.

وربما يمكن ان يتخيل ان اصل اولئك اولئك، ويظهر من النحاس ان اختلاف التنطق من جهة اختلاف البلاد وقال ان اهل نجد يقولون. أَلَاكَ و بعضهم يقول، أَلَاكَ.

ومقتضى التحقيق انه لا اصل له وانما الاختلاف من ناحية الشعوب و القبائل بلاشبهة وما حكاه النحاس من اهل نجد غير ثابت بعدو غير مذكور عن غيره بل في كتاب التبيان ما ينا فيه كماياتي في ذيل بحث القراءة انشاء الله تعالى. **المسئلة الثانية** افلح الرجل، فاز وظفر بما طلب ونجح في سعيه واصاب في عمله، ومنه، قد افلح من تركى وذكر اسم ربه فصلّى. و الفلح الفوز بما يغتبط به وفيه صلاح الحال 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 ويقطع و فَلَحَ بفلان، مكربه وبالرجل فلحاً، 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 لا معنى اساساً للاجتهاد بالنحو المزبور.

فبالجملة يظهر من كتب اللغة ان مادة الفلاح لا استعمال لها في الثلاثي بل هى بمعنى الفوز تحيى في الرباعى المزيّد 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 للتعديّة حسب الاصل ولكنها تاتي

لمعان اخرمر تفصيله فيما سبق ومن معانيها انها تأتى لازما كابان واضاء واناو منها افلح وقد تأتى لصيرورة الفعل لازما و للمطاوعة كقوله كب فاكب وعرض فاعرض.

وغير خفى ان فى حدود وضع الهيئات الاشتقاقية خلافاً طويل الذيل ودقيق المسلك والمشرّب ومختلف الاقوال والاراء وسيمر عليك فى بعض البحوث المناسبة حقيقة الامر فى هذا المسئلة التى قد خفيت على ارباب الفن وعلماء الاصول انشاء الله تعالى.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

القراءة

١- قرأ ابن هرمز، من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر الهاءات من جمع المذكر والمؤنث من غيران يراعى فيها سبق كسر او ياء وقد مربعض الكلام حوله فى بحوث فاتحة الكتاب و ان حمزة قرأ فى مثل عليهم واليهى ولديهم بضم الهاء وذلك رعاية لاصله فان الاصل علاهم وهكذا فاقرت الهاء على ضميتها بخلاف مثل رهم بل وفيهم ايضا وان كان مسبوقا بالياء.

٢- الجمهور ادغم النون فى الراء بلاغنة وعليه العمل والسيرة وذهب كثير من اهل القراءة الى الادغام مع الغنة وقيل هي رواية عن النافع وابن كثير وابن عمر وابن عامر وعاصم ويعقوب. وقيل ايضا اظهر النون ابوعون عن قالون و ابو حاتم عن يعقوب. وقيل ايضا هذه الواجهة جارية ايضا فى النون والتنوين اذا لاقتا، انتهى.

مركز تحقيق الكتب التراثية

وانت قد اطلعت فيما سبق بما لامزيد عليه فى 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 يكفى مجرد موافقة القراءة لادب العرب لصح ان يقرأ. اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم الفائزون، وهكذا لان اختلاف القراءات لا يرجع الى اختلاف الكتاب فى النزول فانه كتاب واحد من الله الواحد الى النبي الوحيد الفريدص.

بل الحق عدم جواز التجاوز عما هو الموجود فى ايدينا الى ساير الحركات والسكنات الناشئة من اختلاف القبائل والبلاد مثلا فى اولئك لغات فلغة اهل الحجاز على ما فى التبيان، اوليك بالياء، واهل نجد وقيس وربيعة واسد بالهمزة، اولئك خلافا لما سبق من القرطبي وبعض بنى تميم يقولون. الآك، مشددة و

بعضهم يقول، الالك 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- والادغام وذلك مع الميم نحو هدى من رهم وعلى امم ممن معك ولا يجوز هنا الا الادغام لاشتراك النون والميم في الغنة، هكذا اشتهر عنهم.

٣- الاخفاء.

مركز تقيت كميتر علوم رسيدي

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 لانها تدغم في النون حسب المعروف.

التَّحْوِيلُ إِلَى الْغَرَبِ

اولئك ، خبر الذين ، بناء على كونه المبتداء ويكون مبتداء وخبره جملة على هدى ، ويمكن ان يكون اولئك بدلا في حكم تكرار المبتداء بلفظة الاشارة تأكيداً و تثبيتاً لحال المتقين والمؤمنين بالغيب ولا يعقل ان يجعل وصفا لما قيل انه اعرف بل لما لا يمكن ان تكون المعاني الحرفية الاند كاكية نعتا للمعاني الكلية الاسمية بل هي روابط لتضييق تلك المفاهيم الكلية وتحديدتها وهناك احتمالات اخرى. والاقوى ان الجمل السابقة تامة يصح السكوت عليها ولا معنى لكون اولئك خبراً بل هو المتبداً المستأنف وخبره على هدى وهكذا قوله اولئك هم المفلحون. ومن الغريب ما عن الزمخشري حيث قال في وجه الاستئناف: انه لما ذكر ان الكتاب اختص المتقون بكونه على هدى من ربه ، اتجه لسائل ان يقول ما بال مخصوصين بذلك ، فاجيب بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق والايمان بالمنزل والايقان بالآخرة على هدى في العاجل وذوو فلاح في الاجل ، انتهى (١).

وانت خبير بان السؤل بعد باق وهوانه ما بال المتقين مخصوصين بكونهم على هدى.

فالجواب ان الاتقاء استعداد نيل الهداية من الله ومن الكتاب والاتقاء سبب اعدادى لمثله. ثم ان المتقين مفلحون فعلا لا في الآجل كما لا يخفى. وقوله من ربه ، متعلق بالهداية وهذا جائز ويكون وصفا للهدى ومن الممكن ان يتعلق بالافعال العامة اى كائن من ربه كما احتمله ابوحيان وهو غير لازم.

وقيل: من لابتداء الغاية او للتبويض على حذف المضاف، اى من هدى ربهم
وهو ايضا غير موجه لان الهداية الآتية من الله تعالى هى ربهم بالاصالة وبالحيقة
فتامل تعرف.



مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

سَمَرُ الْحِطِّ

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 المحررفيا سبق.

الناحية الثانية حذف الالف الملفوظ من اولئك فانه ايضا اشكال عليهم لما لا بد من ان يكتب اولئك وهذا على اساس الاصل العقلي وهو لزوم المطابقة بين الوجودين الكتبي واللفظي.

وغير خفي 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 الذي لا بد من المحافظة عليه لما ان اهل اللغة صنعوا بها ما صنعوا.

والبحث حول كتابة الهمزة طويل الذيل وقد وضع في بحثها 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.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام

من الطوائف الاسلامية والفرق الشيعية الطائفة الوعيدية وقد حكى ان الشيخ الطوسي قدس سره كان منهم في بدو الامر ومنها المرجئة الذين يقابلهم في المرام والمسلك ويعاند هم في الرأي والحكم وقد اختلفوا وتنازعوا في ان وعيد الله تبارك وتعالى يتخلف ويجوز التخلف عنه ام لا يجوز ويقضى عليهم ما اوعدوا عليه من النار والعقاب والجحيم والعذاب فالاولى على الثاني والثانية على الاول وربما يستدل للطائفة الاولى بهذه الكريمة الشريفة حيث يستفاد منها انحصار الفلاح في المتقين العاملين بالصلوة والزكاة وعليها لا يكون غيرهم من المفلحين ومن لا ينسلك في سلوكهم يدخل الجحيم بالقطع واليقين.

واماتوهم دلالة الآية على خلود الفاسقين لان دخولهم النار قطعي كما حكى عن المعتزلة والخوارج فهو بمنزل عن التحقيق وغير حقيق بالتصديق لان الفاسق يمكن ان يدخل النار بعدما يذوق العذاب ينسلك في المنعمين.

والحق ان مسألة دخول النار وذوق العذاب لا تختص بالكافرين والمنافقين بل يجوز ذلك حتى للمفلحين لاختلاف مراتب الفلاح ويجوز ان يعد احد مفلحا في الكتاب والسنة وناجيا في الاخبار والحديث ويذوق العذاب في حين من البرزخ او القيمة وتفصيله في مقام آخر هذا وقد مضى انكار دلالة الآية على الحصر وربما يستدل للطائفة الثانية بهذه الكريمة ايضا نظرا الى ان المفلح في الكتاب هو المتق الموصوف بتلك الصفات العظمى واذا ارتكب الكبائر فضلا عن الضما ثريكون مفلحا وقابلا لان لا يذوق العذاب ولا يدخل النار.

اقول لا يكون ذوق النار ونيل العذاب الا لاجل التنزه من الكدورات الا كتسايبة فلا تدل الآية على امتناع ذلك كما عرفت.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة

ربما يستدل بهذه الآية على ان الهداية التي حقيقتها الايمان والايقان بالغيب و
الآخرة وبالكتاب وبالرسالة من ناحية الرب ومن مخلوقات الحق ولو كانت
هداية المؤمنين من انفسهم وباجتهادهم وتفكرهم كان ينبغي ان يقال اولئك على
هدى من انفسهم واذا كانت الهداية من الرب فالغواية والضلالة ايضا بارادته
تعالى فلامعنى لدعوى صحة العقوبة والانعام على الافعال بل الآية تدل على مقالة
الاشعري القائل بالجبر لان الصلوة والزكاة هداية قطعاً فتكون من 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 تتميم
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 وذيلها
لان قوله تعالى و«اولئك هم المفلحون» ظاهر في استناد الفلاح اليهم وانهم هم
الفائزون حقيقة ولايصح المدح والثناء على فعل غير اختياري وحل المشكلة ان
مقتضى ما برهن في محله ان جميع الصور والكمالات تفاض من الغيب وتنزل من
سواء الحق والعظمة حسب اختلاف الاستعدادات ويكون اختلاف
الاستعدادات مستندة الى الاسباب الاختيارية وغير الاختيارية ومن الاسباب
الاختيارية الجهد والاجتهاد في فهم الواقعيات فاذا قام الانسان وسلك طريق
الوصول الى الحقائق والتوحيد والايمان هداه الله تعالى فيكون اولئك على هدى من
رهم و لمكان قيامهم بتحصيل تلك الهداية يكون اولئك هم المفلحون فاذا كانت
ارادتهم دخيلة في حصول صورة الهداية يصح مدحهم والثناء عليهم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ وَالْعُرُوفَ

اولئك على هدى من ربهم اى ان المتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون على هدى من الرب المقيد بهم لا الرب المطلق فان كل موجود متحرك بالجبللة و الطبيعة الى الاسم المخصوص به و يهتدى بهداية ربه القائم بربوبيته فاذا كان هؤلاء من المتقين الواقعيين فى الرتبة الاولى من التقوى و هو الايمان بالغيب و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و الايمان بالرسول و الكتب فهو على هدى من الرب الخاص و النعت المخصوص و الاسم المعين.

و اما المتقون المراقبون الذين اتقوا من توهم استناد اصغر شئ 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 الاتات فاولئك على هدى من الله الرب المطلق و يكونون مظهرا لمثله و متدليا بالاسم الجامع و العدل و اولئك هم الضالون المتحIRON المترومون 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.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الأخلاق والآداب

وصية من راقم هذه الحروف الى القارئ الكريم و الى قرة عيني العزيز اعلم ان الانسان فيه قوة الخيرات والشرور وفيه مادة الحسنات والسيئات و لا تغلب هذه القوة وتلك المادة الى جانب من الجوانب وناحية من النواحي باقتضاء من ذاتها بل هي تابعة الصور الواردة عليها فان خيرا فهي الى الخير متحركة و ان شرا فهي اليه مائلة ومجولة.

و تلك الصور الواردة ليست خارجة عن اختيار الانسان الا ان منها ما في تحت ارادة الالباء والامهات فاذا كانت الاصلاب شائعة والامهات مطهرة يلد الانسان الجامع للهيئات الحسنة القابلة للحركة نحو الخيرات المطلقة ويأتيان بالمولود المحبول على الحسنات والمشعوف بالخيرات و اذا كانت الاصلاب و الارحام منحرفة ومظلمة فتكون النطف محجوبة بالحجب الظلمانية والقوى والطبايع المنحرفة الشيطانية فيأتيان بالمتهودين والنصرانيين كما ورد ان ابواه يهودانه وينصرانه والا فكل مولود يولد على الفطرة ويكون مجبولا على التوحيد والحركة نحو الكمال المطلق.

و اذا بلغ الانسان الى حد الاختيار والارادة فلا بد من المحافظة على تلك الصور الواردة حتى تنحفظ القوى والطبايع الالهية المودوعة فيه وتسير الى جانب الحق والحقيقة وتسافر الى دار الله وهي دار الوجود والبقاء ومن الاسباب التي يتمكن الانسان من صيانة تلك الخماير والسجلات في ذاته هو تطبيق روحياته على الكتاب العزيز والقرآن الكريم والصراط المستقيم وانه اذا يقرأ هذه الايات في ابتداء سورة البقرة لا يقتنع بمجرد اللقلقة وتحسين الصوت وتجويد الحروف والكلمات بل يكون على بصيرة من امره مهتديا بالايات و مترنما و مترقيا بالحروف والكلمات مواظبا على ايلاجها في قلبه و ارساخها في روحه ونفسه ويستمد بها و

يتغذى بغذائها كما يتغذى بسائر الاغذية و يجاد في سبيل ربه بهدى الربوبية حتى يكون من المفلحين الفائزين الذين مدحهم اله العالمين من غير اغترار بما في تخيلاتهم وتسويلاته من المفاهيم القالبية الخالية عن المعاني والانوار القلبية والله ولى التوفيق.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي

التفسير التأويلي على خلاف المسلك والمشيئة

على مسلك الاخبارى اولئك اهل هذه الصفات على هدى وبيان و صواب من رهم و علم بما امرهم به و اولئك هم المفلحون الناجون عما منه يوجلون الفاترون بما يؤملون.

وقريب منه اولئك على هدى من رهم وعلى صراط فانه هداية من رهم وقد مضى بعض البحث ذيل قوله تعالى هدى للمتقين.

وعن ابن عباس اى على نور من رهم واستقامة على ما جائهم به و اولئك هم المفلحون اى المنجحون المدركون ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا.

وعلى 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 باسناد عن ابن مسعود و عن اناس من معاصرى رسول الله (ص) نعم هو اختار ان الذين يؤمنون بالغيب غير الذين يؤمنون بما انزل اليك كما مر تفصيله ونقده.

وقريب منه ما قاله بعضهم وان الاشارتين نوعى المؤمنين المذكورين فى الآية السابقة باسلوب اللف والنشر المرتب فالاشارة الاولى للفرقة الاولى وهم الذين ينتظرون الحق و بياننا من الله تعالى ليأخذوا به والاشارة الثانية للفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد (ص) وعاملون به والى الفرقة الثانية اشيرت الاشارة الثانية لانهم المفلحون بالفعل لا تصافهم بالايمان وبالقرآن وبما تقدمه من الكتب السماوية وباليقين بالآخرة لامطلق الايمان بالغيب.

وقريب منه ان تكون الاشارتان على اللف والنشر غير المرتب وقدم فساد هذه الاقاويل فى طى البحوث السابقة وعلى مشرب الحكيم اولئك على هدى من رهم فانك لا تهدي 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 الهيولى المستعدة للاستنارة بنور
الهداية والاستضاءته من ضوء الكتاب والخطاب هم المفلحون وانهم الفائزون
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 بجدهم واجتهادهم على هدى من رهم قدمت الجملة الاولى حفاظا
على شرافة اسم الرب وصنع الله تعالى فيها ولرؤس الآى.

وقريب منه اولئك على هدى من رهم بابلاغ الكتب وارسال الرسل واولئك
هم المفلحون باكتساء لباس العمل والايمان والاهتداء بهداية قلبية وقالبية من
ناحية اهتمامهم وارادتهم فهو تعالى دخيل بالاعداد وهو دخيل بالعلية خلافا لما
هو المبرهن فى محله ان المعلول حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول.

وعلى مسلك المعارف ومشرى اهل الذوق والايمان 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 والافلاح كما انه تعالى خارج عن ذلك ولا يوصف
بالفلاح والافلاح.

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 ولا يكونوا من المفلحين هم الذين على هدى من رهم ومن الاسم
الضال والضار فكل موجود على هدى من ربه واسمه المقيد الا ان طائفة منهم
هم المفلحون دون طائفة فتأمل.

٦- قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون»
اللغة والصرف وهنا مسائل:

الاولى انّ بالكسر والتشديد تأتي على وجوه التأكيد والتحليل وبمعنى نعم و الحق ان الكل بمعنى واحد وهو التحقيق والتثبيت قال عبدالقاهر والتأكيد بها اكثر واقوى 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 لا معنى 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 لحاله ابي نصر الفارابي انه من باب ضرب غلط قطعا وقيل لا غلط والحق ما ذهب اليه الجوهري وتبعه الاثمة وتبعهم القاموس وغيره فان الكفر الذي بمعنى الستر من باب ضرب بالاتفاق وهو غير الكفر الذي هو ضد الايمان فانه من باب نصر والذي اشتهر بين المدققين وابناء التفسير ارجاع الكل الى الاصل الوحيد وان اصل الكفر بالضم هو الكفر بالفتح بمعنى الستر والتغطية ولاجله يسمى الليل كافرا والبحر العظيم والزراع ايضا من الكفار كما في قوله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته يعني الزراع لانهم يغطون الحب في الارض ولاجل ذلك يقال رماد مكفور اي لفت الريح عليه التراب والكافر من الارض ما بعد عن الناس وقال الراغب الكفر في اللغة ستر الشيء والكافور اكمال المثمرة التي تكفرها وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك اداء شكرها والكفران في جحود النعمة اكثر استعمالا والكفر في الدين اكثر والكفور فيها انتهى اقول ما تخيله المتأخرون تبعا لامثال الراغب مما لا يساعد الدليل فان الكفر الذي معناه الستر يكون متعديا والكفر الذي 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 في الكتاب الالهى قل من كفر بالله نحل ١٠٦ افرأيت الذي كفر

بآياتنا مريم/٧٧ في كفرت بما اشركتمون من قبل ابراهيم ٣٢ اكفرت بالذى خلقك كهف/٣٧ قال جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا اسرا/٤٥ ومن المحرر في محله ان اسم المفعول لا يصاغ من الفعل اللازم فلاحظ.

الثالثة سواء في القاموس سواء العدل وفي شرحه هكذا في النسخ بالقصرو الصواب بالمد انتهى والاصوب ان السواء بفتح السين ممدودا العدل والوسط بين الحدين في سواء الجحيم اى في وسطها ويحيى بمعنى المستوى فيقال مكان سواء اى مستو والسوى والكسر والضم مكتوبا بالياء العدل والوسط ايضا و بمعنى المستوى في قولهم مررت برجل سوى والعدم اى مستو وجوده وعدمه. وبالجمله اذا كان بعد سواء همزة التسوية فلا بد من ام مع الكلمتين اسمين كانتا ام فعلين تقول سواء على اريد 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 حملا عليها فيقال سواء على قيامك وقعودك وقيامك وقعودك . وقد تحيىء سواء حرف الاستثناء كما في الالفية:

وفي سوى سوى سواء اجعلا على الاصح ما لغير جعللا

وعلى جميع التقادير تكون منصرفا يدخله التنوين لان الهمزة الاولى اصلية.

الرابعة انذره بالامر انذارا ونذرا ونذرا ونذورا ونذيرا والاربعة الاخيرة مصادر غير قياسية وبالجمله هو بمعنى الاعلام والتحذير عن عواقب الامر قبل حلولها والتخويف في الابلاغ وربما يستشمن من قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة (١) ومن قوله تعالى (٢) انا انذرناكم 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 بابي المنذر ولكنه بمنعزل فالمنذر منه في هذه الايات هي الحصة الخاصة من العذاب والعقاب وما هو مدلول اللغة هو مطلق التخويف و التهديد ونظيره قوله تعالى سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء هو السير في الليل والاية تفيد ان السير كان في واحد من الليالي هذا مع ان التجريد نوع تحسين في الفصاحة او البلاغة وقد تعارف ذلك بين اهل الادب. وهم ودفع يظهر من اللغة ان نذر الثلاثي بمعنى علمه فحذره واستعدله يقال نذروا بالعدو اى علموا به فحذروه وفي الاقرب انذرت القوم سير العدو اليهم فنذروا انتهى فيكون مطاوع الانذار وبالجملة النذير مصدر و جمعه نذرو وهو بمعنى الانذار والمنذر الرسول فعلى هذا يشكل الامر في الاستعمالات الراجعة في الكتاب من جعل النذير صفة كالبشير وقد قصد بذلك انه المنذرا المتنذر.

اقول انى وان بنيت على ان اذكر خصوصيات كل لغة لدى المناسبات حذرا عن الاطالة الا انه قد وقعت الزلة فليعذرني القارئ الكريم ولو كان ما افيد صحيحا لكان قوله تعالى (١) «انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا خلاف القاعدة حتى في كلمة البشير لان بشر الثلاثي ايضا ليس بمعنى التبشير نعم قد صرح اللغويون بان البشير بمعنى المبشر وهكذا النذير بمعنى المنذر وظاهر كتاب المنجد خلاف ذلك و لكن الاغلاط في هذا الكتاب الصغير كثيرة ويكفى لما في غيره كالاقرب ونحوه ما في الكتاب الالهى والله العالم.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

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 الملية 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 سواو بواو مضمومة لا بهمزة وفي التبيان انه غلط لان العرب كلها تهزما بعده مده يقولون كساء ورداء انتهى وغير خفي ان القياس غير جائز نعم الظاهر ان المحكي 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 أنذرتهن وهم عاصم وحمزة والكسائي وقرأ اهل الحجاز وابوعمر و بالهمز والمد وتليين الهمزة الثانية والباقون يجعلونها بين بين وفصل بينهما بالالف اهل المدينة الاورشا و ابا عمرو الحلواني عن هشام وفي المجمع ويجوز في العربية ثلاثة اوجه غيرها انذرتهن بتحقيق الهمزة الاولى وتخفيف الثانية يجعلها بين بين وانذرتهن بهزة واحدة وعليهم انذرتهن بالقاء حركة الهمزة على الميم نحو قد افلح فيما روى عن نافع.

اقول لا يصح الاحتجاج على المسائل الخلافية التي منشأ الخلاف اختلاف اللهجات والقبائل 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 اعادنا الله تعالى من شر الشيطان الرجيم.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

التخويف والغالب

يخطر بالبال في بدو المقال اشكال وهو ان الظاهر كون سواء مبتدأ وما بعده خبره والجملة في محل الرفع خبراً لأنّ و الابتداء بالنكرة بلامسوغ غير جاز و ليس من المسوغات في الكلام شيء ظاهر ولا جل مثل هذه الشبهة قالوا في ارتفاع سواء وجهان بل قولان احدهما ارتفاعه على الخبرية لأنّ والجملة الفعلية في موضع الرفع به على الفاعلية و كانه قيل ان الذين كفروا مستوعليهم انذارك وعدمه الثاني ان تكون الجملة الفعلية في موضع الابتداء وسواء خبر مقدم والجملة خبر لأنّ وقال الفخر الوجه الثاني اوجه لان سواء اسم لا ينزل منزلة الفعل الا تأولاً انتهى اقول قد غفلوا عن الجملة الاخيرة وهو قوله تعالى «لا يؤمنون» فان الآية كانها هكذا انّ الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم فسواء معنى اسمى يستفاد من همزة التسوية ولا حاجة اليه في ما هو المقصود في الآية.

نعم جيئ بها تأكيداً لمعنى الهمزة ويكون خبراً حذف مبتدأ وهو الضمير المستتر فيه لانه بمعنى المستوى كما هو الظاهر فالمعنى هكذا ان الذين كفروا لا يؤمنون انذرتهم ام لم تنذرهم هو سواء والعجب انهم يعتقدون ان الجملة الفعلية التصديقية في موضع الفاعل فانه لا يمكن الا اذا رجع الى معنى تصورى افرادى هذا مع ان مفاد السواء والهمزة واحدة فلا معنى لاخذ احدهما المبتداء والاخر خبر الرجوع الى الحمل الاولى الغير المتعارف في العلوم والاستعمالات.

ثم ان المحرر لدى المحققين جواز الابتداء بالنكرة اذا كان النظر الى معنى لا يحصل الا به مثلاً اذا اريد الاخبار عن ان واحداً من جنس الرجال خير من الواحد من جنس النساء فيقال رجل خير من امرأة ولكن فيما نحن فيه ليس سواء مبتداء لانه لا يريد الاخبار عن التسوية بل يريد الاخبار عن ان الانذار وعدمه سواء فهو بحسب الواقع خبر وان كان مقدماً.

مسئلة الكوفيون لا يجوزون تقديم الخبر محتجين بان المبتداء ذات والخبر وصف فلا بد من تأخير وضعه ليوافق الطبع وبان الخبر لابد وان يتضمن الضمير ولا يجوز تقديم الضمير والاشاره الى ما لا يكون موجودا بعد.

و البصريون 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 انذرت ام لم تنذرهم وقوله تعالى سواء محياهم ومماتهم ونسب الى سيبويه قول العرب يمسى انا ومشئوء من يشئوك .

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 انذرت ام لم تنذرهم وتأويل الجملة الفعلية الى الجملة الناقصة الاسمية يضر بما هو يستفاد من التصديقية التامة وان كانوا قد اتفقوا على عدم جواز الاخبار عنه بل لا يجوز الاخبار عنه الاموال لعدم امكان القضية التامة مورد الاخبار فما يظهر من الفخر غير واقع في محله والذي هو حل المشكلة ما عرفت منا من ان الجملة الفعلية ليست خبرا ولا في محل الابتداء و تكون السواء خبر المبتداء محذوف فالجملة الفعلية لا يخبر عنها ولا يعقل ذلك والتأويل بلاوجه وغير جائز ولا سيما اذا كان في التأويل اضرار بمفاد الجملة.

تنبيه قال الكشاف الهمزة و ام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنها معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اغفر لنا ايها العصابة فلا استفهام في هذه الاية انتهى ولاجله قالوا هي همزة التسوية.

والذى هو المحرر في محله ان الهمزة للاستفهام الا انه تارة تكون القرينة على ان المقصود امراخر من غير لزوم المجازية والانسلاخ ويأتى انشاء الله ما يوضح.

البلاغة والمعجزة

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 لمطلق 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 المقترضيات تختلف في كيفية الاستعمالات وقد كان علم البلاغة متصديا لرعاية هذه الشؤون والجهات.

الثانية قد اشرنا الى ان اختصاص الاية بطائفة خاصة غير صحيح لانه تخصيص بلاغيا لا يخص ولا حجة لرأى ابن عباس ولو ثبت ولكن لا يكون عاما يشمل مطلق الكفار الذين كانوا اذا يعرض عليهم الايمان والهداية يؤمنون و يهتدون.

وانما الكلام فيما قد يقال بانه عام لمطلق المعاندين في صدر الاسلام فانه ايضا بلاوجه وقد بلغت موارد استعمال هذه الجملة في الكتاب الالهى الى قريب من مائتين (٢٠٠) ولوقامت القرينة في خصوص بعض منها على ان المراد من الذين كفروا هو الكفار في صدر الاسلام كما ان المراد من الذين آمنوا هم المؤمنون في بدو طلوع الاسلام فهو والا 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 الآية جملة اخبارية و تخبر عن واقعية خارجية اما
بنحو القضية الخارجية او بنحو القضية الحقيقية لان نداء القرآن لا يحمد بخمود
عصر النزول و بمضى زمان الوحي فيصح ان تكون من قبيل القضايا الحقيقية.

والذى 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 والعظة و التنذير من غير ارادة الامر الواقعي 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 فهي خبرية انشائية و لكل هذا المعنى
يتراى من مثل هذه الآية النازلة في سورة يس قال لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون و
جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون و سواء
عليهم النذرة ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما تنذر من اتبع الذكر و خشى الرحمن
بالغيب (٧ الى ١١)

فبالجملة بذلك تسقط الاستدلالات الالية في البحوث الاخر كما ان من
ملاحظتها في سورة يس يظهر ان موضوعها ليس الكفار لما في الآية السابقة على هذه
الايات هكذا لتنذر قوما ما انذر ابائهم فهم غافلون (٦)

الرابعة قد عرفت في ما سبق ان الايات الاولى من سورة البقرة في حال
المؤمنين و هي الطائفة الاولى من الناس و الاتيان و هما هذه الآية و التي بعدها في
حال الكفار و الايات التي تحيى الى الآية العشرين في حال المنافقين.

و حيث ان السورة مدنية يعلم من الاختصار الملحوظ في جانب الكافرين ان

المنافقين في المدينة كانوا اشد قوة و اكثر اضرارا و عليها كانت البلاغة تقتضى الایجاز.

الخامسة حذف المتعلق دليل العموم فالذين كفروا اعم من الكافرين بالله او الكافرين بالقيمة او بالكتب و الرسل و الولاية و لاحد 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 و جحود بغير علم او كان من الكافرين بكفر البرائة او الكافرين بكفر الشرك كما في ذيل اية فمن كفر فان الله غنى عن العالمين او من الكافرين بكفر النعم الباطنية او الظاهرية و ان شئت قلت ان المنصرف اليه من الكفر في الكتاب و السنة هو كفر الوجوب الذاتي و كفر الالهية و كفر التوحيد و كفر الرسالة و كفر الولاية و كفر المعاد و كفر النعماء و في قبالهم المؤمن بالوجوب الذاتي الذى لا يقول بالبخت و الاتفاق و المؤمن الذى يقول بالهيته تعالى في مقابل طائفة من اليهود و المعتزلة القائلين بان الامور مفوضة اليهم و هم الفاعلون بالاستقلال و المؤمن الذى يقول بالمبدء الوحيد الفريد المؤثر في مقابل من يقول بالمبدئين او بالمؤثرين و ان كان المبدء واحدا في قبال من يقول بالنور و الظلمة و الاهور مزدا و الاهريمن و هم المجوسية او الزرد شتية و المؤمن الذى يقول بالرسالة المطلقة و الرسول الخاص في مقابل من ينكر ذلك او ينكر الرسالة الخاصة كاليهود و النصارى و بعض الاصناف و الفرق الاخر و المؤمن الذى يقول بعدم انقطاع الرسالة بباطنها و هى الولاية المطلقة الثابتة لولى الامر و لصاحب الدهر و في مقابلهم الفرق المنتحلين بالاسلام الضالين عن الحقيقة و يهديهم الله الى تلك الولاية انشاء الله تعالى و المؤمن بالمعاد و بيوم الميعاد على حساب الكتاب و العقل المصاب و في حذائهم الجاهد به و القائل بان للعالم مبدء و لكن المعاد غير ممكن لامتناع اعادة المعدوم و ان 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.

و من هذه الاقسام الكفر القالى و الكفر الجنانى و الكفر الحالى و القلبى و الكفر الشهودى او التحققى و فى اعتبار آخر الكفر الفطرى و الكفر العارضى و فى قبال هؤلاء الكفار المؤمنون فان من المؤمنين من يؤمن باللسان فى مقابل الكافر القالى كقارون حين قال انما اوتيته على علم او الفرعون كما زعم فى حقه انه اذا قال آمنتم به قبل ان آذن لكم فكأنه المؤمن الكافر مقالا و من المؤمنين من يؤمن قلبا و جنانا 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.

و من المؤمنين من يؤمن بهذه الامور و يكون ايمانه شهوديا او تحققيا فى قبال ايمان الشيطان فانه لما لم يكن كذلك سلك مسلكه و سبيله و هذه الطاقة الاخيرة من المؤمنين فى غاية القلة بعد الانبياء و الاولياء و الايمان التحققى معناه ان مفهوم الايمان بالنسبة اليه يكون ذاتيا و يعد من 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 العارضى و الآية حسب ما حرزناها و اسمعناها لا تختص بطاقة دون طاقة و لو كانت الادلة الخاصة على خلاف ما تبين و تقرر فهي ناظرة الى بيان بعض المدلول و ليست صريحة فى حصر الدلالة فليلاحظ جيدا.

ثم اعلم ان كثيرا من هذه الاقسام لها الاصناف ولا يهمننا 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 الكتب 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 و مسبق و عدم انذارك سيان فيكون ما صدر من جنابه (ص) من اللغو غير اللايق بجنابه (ص) و كانه (ص) اذا ترك انذارهم فما كان تارك الامثال و لا مخالفا لامر مولاه و بالجملة قضية التسوية بين الانذار و عدم الانذار فى الزمان الماضى هو كون الانذار من اللغو لا فائدة 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 ينبغى لمقامه فكان ينبغى 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 و لم يقل سواء لك فلا منع من كون الانذار و عدم الانذار تساوى النسبة بالنسبة اليهم ولازما و مفيدا بالنسبة اليه (ص) هذا و 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 امثله ولو كان يترك الانذار كان مخالفا لامر مولاه و اما ترتب الاثر على الانذار و عدمه 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 فى انذارهم ايضا لا تلزم اللغوية لان بذلك تتم الحجة البالغة الالهية فلا يقولون يوم القيمة ولو هداانا الله لما كنا من الضالين.

السابعة لاحد ان يوجه السؤال عن وجه تعقيب الجملة الاولى وهو قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم» بقوله تعالى «لا يؤمنون» مع ان الجملة الثانية بلافاضة ولاجل ذلك ذكر الاكثر انها فى مقام توضيح الجملة الاولى ولا محل لها من الاعراب ولو امكن الفرار من انها لا محل لها من الاعراب لما تحرر منا فى بحث الاعراب من انها خبر ان لما امكن الجواب عن السؤال المطروح بوجه اخر وهو ان كل واحد من جملة سواء انذرتهم و جملة لا يؤمنون تفيد المعنى الواحد ويشهد له تصحيح اخذ كل واحدة منها علة للآخرى فتكون علة الاستواء انهم لا يؤمنون وتكون علة عدم ايمانهم استواء حالهم بالنسبة الى الانذار وعدم الانذار وهذا يشهد على ان العلية الواقعية لامر اخر غير ذلك فلا تغتر بما فى بعض التفاسير.

والذى يظهر للمتدبر ان الآية الشريفة ربما تستلزم بأس النبي (ص) عن النبوة والانذار بالنسبة الى جميع المنحرفين عن الصراط السوى وعن كافة المعوجين عن الطريق المستقيم وهذا من موهنات البلاغة ولا سيما فى الكتاب الالهى.

ولاجل هدم هذا الموهن وتلك الخيلاء افاد امرا اخر وهو انك لا تيأس من انذارك لانهم على ما يأتى عالم بحالهم لا يؤمنون بخلاف غيرهم ولعله لاجل ذلك جئى بها مؤخرا وحالت جملة سواء انذرتهم بينها وبين الاسم ان والله العالم.



مرکز تحقیقات کتب و تواتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفيلسوف

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 المتقدون على عصر النزول اى نزول هذه الاية والسورة فتدل الاية على ان كلام الله محدث ومتأخر عن الخبر عنه خلافا لمن توهم قدم الكلام.

اقول كلام الله تعالى لا يخص بالحروف والاصوات المسماة بالقرآن والكتاب بل العالم كله كلام الله ومن العالم هذه الاصوات المنسجمة تحت النظام فيكون من كلامه تعالى فاذا كان العالم حادثا فجميع ما فى العالم محدث بالضرورة. انما البحث حول ان قضية حدوث الكلام والعالم حدوث الصفة وهى الارادة لانها متعاقبة مع المراد وغير منفكة عنه فلا بد من الالتزام بان الارادة من اوصاف الافعال وليست من تعوت الذات خلافا لقاطبة الفلاسفة والذى هو الحجر الاساسى ان الارادة التى هى الفعل لا بد وان تستند الى الارادة الذاتية والاختيار الذاتى.

وهى تابعة فى عليتها لكيفية تعلقها فان تعلق بشيء ان يوجد فى ما لا يزال فلا بد ان يكون الامر كذلك والتخلف عن ذلك خلاف قاعدة العلية فالارادة وان كانت فى حقه تعالى جزء الاخير من العلة التامة على تسامح فى التعبير الا ان امرها بيد المرید المختار بالاختيار الذاتى فما تخيله ابناء الكلام واولاد العلوم المتروكة فى هذه المقامات فهو مما لا يصفى اليه لاسيما فى هذه العصور عصر النبوغ والمحققين ودهر الفكر والمدققين اعادنا الله من شرور انفسنا انشاء الله تعالى

البحث الثانى

ان الظاهر من قوله تعالى ان الذين كفروا هو انهم قد كفروا عن اختيار فلهم ان

يرجعوا الى الايمان لان الكفر الاختيارى تبقى اختياريته فاذا كان الامر كذلك فيكون التسوية بين الانذار وعدم الانذار بلا وجه.

وان كان المراد من الكفر هو الكفر الذاقى البالغ الى حد الخروج عن الاختيار فيكون الذم بلا وجه لانه لامعنى للذم على الفعل غير الاختيارى مع ان الظاهر من قوله تعالى سواء عليهم انه فى موقف هجوهم و ذمهم.

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 و قلب 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 تنبى عن مقالة الاشعرين حسب بعض التقارير وعن مقالة المعتزلة حسب التقريب الاخر كما اشير اليه.

اقول الكفر والايمان من المسائل والموضوعات الاختيارية باختيارية مبادئها و اسبابها ولاجله يتعلق به الامر والنهى ثم ان النفوس وان كانت بحسب الطينة و الخلقة مفعولة على التوحيد والايمان الا انها لمكان الجهات الخارجة والاسباب العرضية تميل الى الشرور والباطيل الى حد لايمكن من الاصلاح الانبياء و غيرهم من غير ان يكون الكفر القولى على خلاف الاختيار ولكن الكفر القلبى و الباطنى 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 جل عدم القيام على اصلاح امرهم واستقامة

حالمهم وهذا المعنى امر معلوم لله تعالى ولغيره ايضا الا ان صفة المعلومية لله تعالى لا تورث سلب الاختيار كما لا تورث صفة المعلومية لغيره تعالى سلب الاختيار عن الكافر) واما قدرته على تجهيله تعالى فهي امر ثابت ولا منع منه عقلا لان مجرد القدرة لا يورث ولا يستلزم اشكالا مادام لم يتعلق بخلاف المعلوم فهو قادر على ذلك الا انه لا يتعلق قدرته الا بما تعلق به علمه تعالى فبالجملة تحصل ان الاية لا تكون ظاهرة في واحد من المذاهب الباطلة وامثال هذه الايات كثيرة تأتي في محالها انشاء الله تعالى.

ومن هنا 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 الجراف 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.

فذنيب هذه الشبهة تأتي بالنسبة الى اخباره تعالى بانهم لا يؤمنون فان كان الخبر صادقا فيخرج الامر عن الاختيار وان كان كاذبا فهو بدعي 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 وان سلب القدرة.

تنبية قد تبين فيما سبق ان هذه الاية وامثالها الكثيرة في ادوار الكتاب و التنزيل ربما تكون اخبارية في موقف الانشاء والترغيب و كانه تعالى مثلا يريد

ان يستبدلوا كفرهم بالايان و لو كان ذلك عناد الله تعالى و قصد الى ان يصير خبره تعالى كاذبا فانهم لاجل ذلك كانوا يؤمنون و اذا آمنوا فرما يبقون في ايمانهم لان نوره يجرحهم و يبقوهم وهذا نهاية اللطف و الرأفة بحق العباد الكافرين فالاية خبرية صورة و ترغيب و اغراء واقعا وجدا.

افاضة من الممكن ان تكون الاية هكذا ان الذين كفروا سواء انذرتهم يا محمد ام لم تنذرهم لا يؤمنون لاجل انذارك و اما انهم لا يؤمنون مطلقا فلا يستفاد من الكتاب فيسقط الاستدلال.

ومن اسناد الفعل اليه (ص) و من اسناد الكفر اليهم خذهم الله تعالى يثبت الاختيار و ينتقض قول المجبره و القدرية و من اثبات التسوية بين الانذار و الا انذار يستشمل قول المعتزلة و المفوضه.

و من انضمام قوله تعالى «انك لا تهدي من احببت» الى هذه الاية يستظهر ان انذاره (ص) و عدم انذاره تسوي النسبه الى الكفار و غير الكفار فالذين كفروا لا يؤمنون بانذارك و الذين آمنوا ايضا لا يؤمنون بانذارك و مقتضى الجمع بين هذه المقتضيات المختلفه و الاثار المتشتملة ثبوت الحد الواسط و القول العدل و هي مقاله الامامية و عليها بعض ابناء التحقيق من العامة و هو الامر بين الامرين و هو ان العلل المتوسطة في النظام الالهى علل اعداد و العلل المفيضة هي العلل الاولى و الحق الاول.

و ضرورة ان النسبه الى علل الافاضه اقوى بمراتب من النسبه الى العلل اعدادية الا ان الفيض لا يصل الى المتأخر بدون تلك الوسائط الاعدادية فالقول بان الصغرى و الكبرى في حصول العلم بالنتيجة غير دخيله قول في جانب الافراط و القول بان العلم الثالث معلول العلمين الاولين اعدادا و افاضه قول في جانب التفريط.

و الجاهل اما مفراط او مفريط و اما الصراط المستقيم الخارج عن حدى الافراط

والتفريط قول الحكماء العظام حيث قالوا والحق ان فاض من القوس الصعودى و
انما اعداده من الفكر.



مركز تحقیق تکلیف پویر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عَلَمَةُ الْإِيمَانِ

قد تحرر في القواعد الاصولية وتقرر في البحوث الكلية ان التكليف بما لا يمكن تحصيله خارج عن سنن العقلاء والمحصلين وباطل عند الانبياء والمرسلين وكافة ابناء العالمين وفي هذه الاية دلالة على جواز ذلك وفي هذه الاية ايماء الى صحة نفوذه وذلك لان الذين كفروا اذا كانوا لا يؤمنون عند المخبر وهو الله تعالى فلا يعقل تكليفهم بالايمان وزجرهم عن الكفر.

وبعبارة اخرى المقنن والشارع هو الله تعالى واذا كان هو العالم بانهم لا يؤمنون فكيف يتمكن من ان يكلفهم بالايمان وينهاهم عن الكفر والفسوق والعصيان مع ان هؤلاء مكلفون ايضا باصل الشرع وفروعه ومكلفون بالايمان وبرفض 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 الجدية القانونية الباعثية او الزاجرية منه تعالى بالنسبة اليهم.

وغير خفي ان هذه الشبهة لا تندفع بثبوت القدرة للكافر المزبور في الاية و باثبات الاختيار لان منشأ الشبه هو ان المقنن العالم بعدم انبعاث هؤلاء الجماعة عن امره وقد اخبر بذلك وبانهم لا يؤمنون كيف يتمكن من توجيه الخطاب الجدى اليهم فالاية الشريفة تكون ظاهرة في امكانه لانه مضافا الى اشتغالها على الاخبار بانهم لا يؤمنون تكون في موقف ذمهم فيعلم منه انهم مكلفون كساير الكفار والمؤمنين بالايمان وتحصيله وابقائه.

اقول هذه المسئلة من المسائل الغامضة وتكون من صغريات البحث الكلى الاصولى وهو كيفية تصوير الكفار والعصاة وقد فرغنا عن حل هذه المسئلة بما لامزيد عليه في فن الاصول واجماله ان الخطابات بين ماهى شخصية جزئية و

ماهى كلية قانونيه فى الخطابات الشخصيه المتعارفة بين الاحاد لا يعقل ان يكلف احد احدا بشىء مع علمه بانه لا ينبعث عن تكليفه ولا تمثيل امره.

واما فى الخطابات الكلية القانونية العرفيه والشرعية فلا يلاحظ حالات الاحاد والافراد من العجز والجهل والقدرة العلم والغفلة والنسيان والسهو والذكر والالتفات بل يراعى صلاح الجامعة فى تقنين القانون الكذائى ويراعى وجود جماعة تهيئوا بالتكليف ويتمثلون امر القانون ولا يعتبر فى احداث هذه الارادة المتعلقة بجعل القانون وضرب القاعدة العرفية او الشرعية ان يكون جميع الاحاد مستيقظين غير نائمين ويكون كل واحد عالما قادرا.

بل يكفى فى ذلك كون جماعة يعتد بهم متوجهين الى ذلك غير متمردين عن الشرع او القانون العرفى وهذا الذى ذكرناه يظهر بمراجعة كيفية ضرب القوانين العرفية فى مجالس التقنين ومحافل المندوبين ومراكز الوكلاء والنواب واولياء الامور فعلى هذا الاصل الراقى الذى اوضحه السيد المحقق جامع الكمالات العقلية والنقلية وفنان الاداب الظاهرية والباطنية رئيس الامة الاسلامية فى العصر الحاضر ١٣٩١ من الهجرة النبوية ملجاء الانام وملاذ الاعلام السيد السند والخبير المعتمد الامام المجاهد ابى الفضائل والفواضل روح الله الحمينى الهندى مدظله على رؤس المسلمين ووالد الراقم و كاتب هذه الحروف عفى عنه.

يظهر امكان كون التكاليف الالهية فعلية وثابتة بالنسبة الى جميع الاحاد والافراد ان كان الله تعالى يعلم فيهم من لا يعتنى بشأن التكليف ولا يقوم بوظيفه من الامثال والانقياد.

فلو سلمنا ان الاية تكون جملة اخبارية فلا يمنع من امكان كونهم مكلفين و معاقبين على الاصول والفروع ولعله يأتى تفصيل هذه المائدة الملوكوتية وتلك الفائدة العامة فى المواضع الاخر المناسبة انشاء الله تعالى ولنا جواب اخر فليكن منتظرا حتى حين.

و اما دعوى ان المراد من الذين كفروا ليس الاشخاص المعينين ولا غير المعينين بل المراد عنوان الكافر فانه بما هو كافرو في فرض انه كافر يستوى فيه نسبة الانذار وعدمه واذا امن احد منهم فهو ليس بكافر فلا تكون الاية كاذبة و ولاد ليلا على جواز التكليف الممتنع فهي غير مسموعة للزوم كون الاية من قبيل الالهجية ومن 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 وذلك لقوله تعالى: اُنذرتهم خطابا الى الرسول الاعظم ام لم تنذرهم لايؤمنون في هذه الملاحظة ومن الممكن تأثير انذاره تعالى في نفوسهم واما وجه عدم تأثير انذارك فيهم فلما انهم في غاية الشقاوة ونهاية الاحتجاب بالحجب الظلمانية او لاجل عنادهم معك والمخاصمة مع قومك فلو كان ينذرهم غيرك لآمنوا فعليه يمكن توجيه التكليف اليهم واشتراكهم مع الاخرين في التكليف الاصلية و الفرعية كما هو الواضح فاغتنم.

و اما ما اشتهر في الاصول وفي بعض التفاسير من ان التكليف في هذه الاحيان من اتمام الحجة فهو غير مرضى عندنا لان تمامية الحجة موقوف على امكان ترشح الارادة الجدية وعلى التكليف الواقعي الجدى وهذا 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 وفي المستقبل فرما هو يفيد وتكون الاية من هذه الجهة ساكنة.

ان قلت ظاهر قوله تعالى لايؤمنون ان التسوية لا تختص بالزمان الماضى بل هى تسرى الى مطلق الازمنة.

قلت قد تحرر في الاصول ومضى في البحوث السابقة ذيل الايات الماضية

خلو فعل المضارع عن الزمان الحال والاستقبالي و مما يؤيد ذلك ان المضارع بمجرد دخول لم عليه ينقلب الى الماضي كما في هذه الاية الشريفة سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم فان صيغة لم تنذر لشي الفعل في الماضي فتكون هذه الاية من هذه الجهة ايضا دليلا على مسئلة اخرى في الاصول وهو خلوا لمضارع عن الاقتران باحد الازمان الثلاثة.

وبالجملة اذا لم يكن انذاره (ص) وعدم انذاره متساوي 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.



مركز تحقيقات کتبیه و علوم اسلامی

عِلْمُ الْعُرْفَانِ

من المحرر في محله والمقرر عند اهله ان لكل اسم من الاسماء الالهية و كل صفة من النعوت الربانية مجلى ومظهرا في المراتب النازلة والمشاهد القدسية و المواقف الانسية و من الاسماء و النعوت الكمالية «المضل» لا كما اسنده الى نفسه تعالى في كثير من الايات القرآنية و الاستعمالات الفرقانية قال الله تعالى «اتريدون ان تهدوا من اضل الله (نساء / ٨٨) وقال «افرأيت من اتخذاه هواه و اضله الله على علم» (جاثية / ٢٣) وقال «تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء» (اعراف / ١٥٥) و اسنده اليه تعالى غيره من الانبياء كما في الاية الاخيرة.

فعلى هذا الاصل الاصيل نقول ان الذين كفروا و شقوا هم اهل القهر الالهى لا ينجح فيهم الانذار و لا سبيل الى خلاصهم من النار اولئك حقت عليهم كلمة ربك انهم لا يؤمنون و كذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار و سدت عليهم الطرق و اغلقت عليهم الابواب اذ القلب هو المشعر الالهى الذى هو محل الالهام فحجبوا عنه فحقت عليهم الاية الاتية:

«طبع الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة» فهم مجالى ومظاهر الاسم المضل على سبيل الاستلزام و الشيطان مظهره على سبيل المطابقة.

و اما كيفية تطبيق هذا الاصل الاصيل على القواعد العقلية الاخرى و على الاصول العقلانية فى ابواب الجنة و النار و الاستحقاق و اللا استحقاق فهو موكول الى المحال الاخر الا نسب و قد اشرنا فى بحوث فلسفية الى رمز هذه القاعدة العرفانية و تفصيله بمبادئها العلمية البرهانية يطلب من قواعدنا الحكيمة انشاء الله تعالى.

و غير خفى ان الاسم المضل لا يستدعى وجود الضال على سبيل العلية التامة فان الشيطان مظهره الاسم المذكور و يكفى لمظهريته اضلاله و اراثة غير الواقع من غير انسلاب الاختيار لانه لا سلطان له على احد سلطنة قاهره.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التفسير التأويلي على خلاف المسلك والمشيئة

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 ويدينون بدين الاستحسان على غير تثبت منهم ولا تحقيق بشيء مما يقولون وقريب منه «ان الذين كفروا» بالله وبما امن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله وبنسبة محمد رسول الله (ص) وبوصية على ولى الله وبالاثمة الطيبين الطاهرين خيار عباد الله الميامين القوامين بمصالح الخلق «سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» اى خوفتهم ام لم تخوفهم فهم لا يؤمنون.

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب الحديث «ان الذين كفروا» بما انزل اليك وان قالوا انا امنا بما انزل من قبلك وبما جاءنا قبلك سواء عليهم اانذرتهم 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 فنرجوا ونقرء فنكاد ان نياس فقال الا اخبركم ثم قال «ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم 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 نقى الاسناد.

وعلى مسلك علماء الاصول واصحاب البلاغة «ان الذين كفروا» وكانوا

يظهرون الكفر في الازمنة الاولى او يكفرون في الازمنة اللاحقة بالتوحيد وانحاء
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 و
تحذيرك لان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء فربما يؤمنون بانذار غيرك فانك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء اناب

وقريب منه «ان الذين كفروا» لا يؤمنون بانذارك و ابلاغك اليهم من كلماتك و
اقوالك 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 ولجل 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 سوء الفطرة المنحرفة بالاعمال الفاسدة و الافعال الرذيلة التي كلها اختيارية ارادية.

وقريب 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 سوءا لهم و انحراف مادتهم و امكانهم الاستعدادى عن جادة الحق و الطريق المستقيم.

وذلك لان ارادة الهداية تحتاج الى القابلية فليست الضلالة مما يريد و نها بل هم لمكان تلك الخباثة الموجودة فى وجودهم لا يريدون الهداية و ليس الكفر الا عدم اختيار الايمان فهو تعالى يعلم بانهم لا يؤمنون بالاختيار لما يتمكنون من اختيار الايمان بتحصيل المقدمات و بقلب المادة المحجوبة الى الفطرة المحمورة و هو تعالى ليس يريد ضلالهم بل لا يريد هدايتهم و عدم ارادة الهداية لا ينافى ان يريدون الهداية و الايمان و يصطفون الحق على الكفر و الطغيان و العصيان.

وقريب 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 المرتعش بالضرورة العامة و على مشرب العارف و السالك «ان الذين كفروا» و ضلوا حسب مراتب الضلالة فى كل مرتبة كانوا من الضلالة لا يؤمنون بحسب تلك المرتبة و يكون بالنسبة اليهم الانذار و عدمه على السواء فمن كان فى الرتبة الاولى من الضلالة و يقال انها الضلالة الذاتية و الشقاوة الفطرية الاكتسابية حكمه ذلك و من كان فى الدرجة الاولى من الهداية و 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 وفنوا في فناء الحق الاول وبقوا ببقائه.

وقريب منه «ان الذين كفروا» بالتوحيد الذاقى وكان كفرهم ناشئا عن الفطرة المحجوبة لا يؤمنون و الذين كفروا بالوحدة الاطلاقية الذاتية وكان كفرهم مترشحا عن الشقاوة الذاتية الاكتسابية لا يؤمنون وهكذا يكون الامر كذلك بالنسبة الى جميع الاعتقادات الحققة فيكون الانسان من المؤمنين حقا ومن الكافرين الذين اذا انذرتهم اولا تنذرهم لا يؤمنون وهذا لاجل ان الايمان والكفر يتقابلان حسب متعلقاتهما الى ان ينتهى الامر الى الايمان المطلق والكفر المطلق فن هو الخارج عن هذه الاية هو المؤمن المطلق اى الذى آمن بجميع الاعتقادات الحققة ويكون واصلا الى تلك الحقايق.

والا فالذى سافر في الاسفار المعنوية الروحانية حتى بلغ الى السفرة الثالثة فهو لاجل عدم تمامية سيره وسفوره شمول هذه الكرمة 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 المعانى العرفية البسيطة تكون جامعة لجميع المعانى الرقيقة وكافلة لامهات الموضوعات والا دراكات المختلفة حسب مراتب الناس ومنازل العقلاء وحسب ما احتملناه فيما مر ان ما يخطر بالبال ويكون بحسب النظر مناقضا بما يخطر 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 وهنما مسائل :

المسئلة الاولى ختم يختم بالكسر ختما وختاما بالكسر طبعه فهو مختوم ومختم بالتشديد قاله الجوهري وقيل الختم اخفاء خبر الشئ بجمع اطرافه عليه على وجه ينحفظ به وفى القاموس ختم على قلبه اذا جعله لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شئ انتهى كانه طبع وهو كقوله تعالى طبع الله على قلوبهم ، فلا تعقل ولا تعى شيئا .

وقال الزجاج معنى الختم والطبع واحد وهو التغطية على الشئ والاشتياق من ان لا يدخله شئى قال جل وعلا «ام على قلوب اقفلها» 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 هيشه تمرنه على استحسان المعاصى وكأنه يختم بذلك على قلبه وعلى هذا يحمل استعارة الاغفال والكن والقساوة انتهى .

وعليهذا 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 واذا قيل ختم الشقاوة على نفسه اى اكملها واتمها عليها وابلغ الى منتهاها واذا قيل ختم القساوة على عبده فمعناه ان زيدا انتهى قساوة عبده وابلغها الى منتهاها.

ومن هنا يظهر ان ماتوهمه الراغب من المجازية فى غير محله وان تفسير ختم بانه جعل عليه الخاتم وختمه اى نصب الخاتم فيه مثلا ليس كما ينبغى بل الختم هو بمعنى واحد فى الكل وكان الخاتم المنسوب اخر المقرء والمكتوب او على كل شئ دليلا على انه بلغ الى اخره ولا راء له ولم يبق منه شئ لا يقرء ولا يكتب.

ان قلت بناء عليها لا بد من ان يقرء غشاوة بالنصب فى هذه الكريمة حتى تكون مفعولا به والاكثر على الرفع قلت: ربما تكون الاية فى مقام افادة معنى دقيق كما يأتى تفصيله ويكون النتيجة مفاد هذه الجملة اى على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اكتسابية حاصلة من سوء فعالهم وختم الله 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 اخطت بماله من المعنى حسب اللغة ولا يوجد فيها ما يشير الى هذا المعنى ولعمري ان كثيرا من الخطاء وقعوا فى ما صنعوه لاجل خلطهم بين جهات مختلفة فانه اذا اريد فهم اللغة فلا يرجع الى الاستعمالات لان مبنى الاستعمالات على دقايق 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 الآية حسب ما استظهرناه موافقا لما هو معناه فى اللغة وهو غير معنى طبع بل الطبع امر اخريأتى فى محله والختم معنى اخر وهو الفراغ وابلاغ الشيء الى اخره وعليهذا الاساس يسقط ما اطالوه حول الاستعارة باقسامها هنالان منشأها تخيل المجازية وعدم نيل المعنى الحقيقى فتأمل وافهم.

المسئلة الثانية القلب مصدر بمعنى القلب ومنه قوله تعالى وتقلب فى الساجدين والفؤاد وقيل اخص منه وهو عضو صنوبرى مودع فى الجانب الايسر من الصدر ومنه قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور.

وفى الاقرب وغيره انه قد يطلق القلب على العقل ومنه ان ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل ج: قلوب انتهى.

وفى الراغب قلب الانسان قيل سمي به لكثرة تقلبه انتهى وقيل قلما تستقر على حال وتستمر على منوال فهي متقلبة فى امره ومنقبلة بقضاء الله وقدره وفى الحديث ان القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح.

قد سمي القلب قلبا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل وقيل سمي قلبا لانه لب كما يسمى العقل لباً.

اقول: لا شبهة فى ان ما هو الموضوع له حسب التبادر اللغوى هو المعنى الجسمانى ومن الاعيان الخارجية المادية الموجودة فى جوف كل حيوان متحرك بالحركات الدموية ولا يختص به الانسان ولا احد دعوى وجودها فى جميع الحيوانات المتحركة بالحركات الارادية 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

الماده من التوسع والاستعارة لجهة من الجهات المناسبة اولان بين اللطيفة الالهية القدسيه وبين هذا الموجود الصنوبرى نوع ارتباط خاص لان نسبة الجسم الى النفس نسبة اعدادية ونسبة النفس الى الجسم نسبة ايجابية والنفس والبدن متعاكسان ايجابا واعدادافعليه يصح الاستعارة والتوسع والى هذه المناسبة يؤمى الحديث العامى عنه (ص) الاوان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد كله الا وهى القلب.

تذنب ان القرآن كما يكون كتاب الهدايه والتعليم يكون كتاب الاصطلاح كساير الكتب العلميه والنفسية وفيه من الاصطلاحات فى مختلف السور والايات ويأتى تفصيل ذلك فى المواضع المناسبة ونشير فى كل مورد الى هذه المسئلة انشاء الله تعالى وقدمرنا فى بعض البحوث السابقة ما ينفعك فى المقام.

وبالجملة من المصطلحات القرآنية القلب فانه فى الكتاب الالهى لا يطلق الاعلى الامر المعنوي والمعنى الروحاني الخارج عن حد المادة والمدة ويعرب عن ذلك قوله تعالى «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» (احزاب/٤) فان الضرورة مجواز مكان وجودهما فى الرجل وقد تبين فى العصور الاخيرة 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 امرا جسمانيا.

واما كونها النفس القدسية الناطقة او مرتبة خاصة من النفس كما هو مصطلح ارباب العرفان فلا برهان عليه ولعل الاظهر من موارد الاستعمالات القرآنية هو الاول وفى مصطلحاتهم ان القلب جوهر نورانى مجرد متوسط بين الروح والنفس وهو الذى يتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بين الجسد وبينه

كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدرى والروح بالمصباح في قوله تعالى «مثل نوره كمشكوه فيها مصباح المصباح في زجاجة» فالشجرة هي النفس والمشكوة هي البدن والقلب هو المتوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم.

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 مانهوز 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 ولىح 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 واحدج: 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 وتعنى لم تفهم قال تعالى «واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لنوشاء 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.

ومما يشهد على ذلك ان الاذن لكونه من الاعضاء المزدوجة يكون مؤثما معنويا بخلاف السمع وايضا يشهد عليه عدم استعماله فى الكتاب يشكل الجمع لانه فى ما هو معناه الحقيقى لا يجمع وهو المعنى الحرفى فتأمل وايضا يشهد على ذلك ان السمع مصدر سمع يسمع وهكذا السماع ولا دليل على وضع اخر له حتى يكون من الاشتراك اللفظى كما لا يكون السماع كذلك .

ومن العجيب توهم هؤلاء القشريون ان السمع فى هذه الاية اريد منه الاذن مع ان ما هو المناسب للختم والغشاوه هو السمع المصدرى فانه يختم ادعاء حتى لا يترتب عليه الاثر المقصود واذا ختمت القلوب والابصار فهو ايضا باعتبار فعلها^(١) وما يصدر منها وهو الفهم والابصار لا البصر ضرورة ان الاعمى مختوم البصر ولا يكون مختوم الابصار اذا كان من المهتدين.

المسئلة الرابعة البصر حاسة الرؤية والعين والعلم ج: ابصار هذا ما فى اللغة وفى الراغب البصري يقال للجارحة الباصرة ومنه قوله تعالى كلمح البصر واذا زاغت الابصار وللغة التى فيها انتهى .

اقول فيما يحضرنى من الاستعمالات ولا سيما فى الكتاب الالهى ان البصر غير الباصرة وهما غير البصيرة فان البصيرة معلوم معناها 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 ختم بالغشاوة. ودعوى تعدد الموضوع له غريبة طبعاً فيدور الامر بين احداً 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 هذا العبرة لاولى الابصار» (٢) «فبصرك اليوم حديد» (٣) «يكاد منا برق يذهب بالابصار» (٤) وعليها يقرب التوسع في الاطلاق على نفس الجارحة وما يؤيد ذلك ان من لناس من لا يفقد الجارحة وتكون هي كاملة حسب الظاهر ولكنه يعد اعمى لفقد البصر وهو دركها ومن الممكن كونه موضوعاً للجارحة الحاسة فيكون الموضوع له مركباً وهذا ايضا غير بعيد وربما تجمع بين الايات المختلفة في الاستعمالات والاطلاق.

فعلى كل ذلك تكون الابصار مخنومة بلحاظ احساسها لاجهات اخر من طبقاتها السبعة المختلفة فلاحظ جيداً.

مركز تحقيق تكملة علوم رسول

المسئلة الخامسة غشى فلانا من باب علم يغشوه غشوا (واوى) وغشيه يغشاه ضربه وغشيه غشاوه غطاء الغشاوه مثله الغطاء غشيه يغشاه وغشايه (ياثى) غطاء الغشايه والغشايه الغطاء وهكذا الغشيه انتهى ما فى اللغة.

ففى كثير من كتب التفسير من ان الغشاوه واوى ولا يرى ان يصاغ منها الفعل فى غير محله وكأنه اخذ كل من صاحبه من غير المراجعة الى الكتب اللغوية واذا راجعنا اللغة فلا يوجد من هذه القصة شئ فيها حتى فى مثل تاج العروس الذى هو الجامع بين اللغة وبين ادبها وجهاتها الخارجة عن حدودها وهل الغشاوه وهى الغطاء المادى الجسمانى ام هو اعم منها ومن الاغشية الظلمانية المجردة والمعانى

(٢) سورة آل عمران ١٣

(١) سورة الانعام

(٤) سورة النور

(٣) سورة ق

العامه وجهان مضى سبيلهما فيما سبق منا والاظهر هو الاول في محيط فهم اللغات وفي افق اهل الديهات .

المسئلة السادسة العذاب كل ماشق على الانسان ومنعه عن...

مراده ج: اعذبة (الاقرب) والعذاب النكال والعقوبة وعن بعض اهل الاشتقاق ان العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع يقال عذبت عنه اى منعتة وعذب عذوبا اى امتنع وسمى الماء الخلو عذبا لمنعه العطش والعذاب عذابا لمنعه المعاقب من عوده لمثل جرمه ومنعه غيره عن مثل فعله انتهى . وفي الراغب العذاب الايجاع الشديد وقد عذبه تعذبا اكثر حبسه في العذاب الى ان قال واختلف في اصله فقال بعضهم هو من قولهم عذب الرجل اذا ترك المأكلا والنوم فهو عاذب وعذوب فالتعذيب في الاصل هو حمل الانسان ان يعذب اى يجوع ويسهر الى ان قال وقيل اصله اكثار الضرب بعذبة السوط اى طرفها انتهى و يؤيد الاخير ما عن الكلبيات كل عذاب في القرآن فهو التعذيب «وليشهد عذابها طاقه (١)» فان المراد هو الضرب انتهى ولا يخفى ما فيه . وفي صحة جمعه على الاعذبة اشكال لانه قول الزجاج وعن القاموس انه لا يجمع وما قاله الزجاج على قياس طعام واطعمه ومن المخطور 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 على الوجع المأتى من الحبس والمنع او بمعنى الضرب غير صحيح فلو منع الرجل من المكيفات والكماليات الحيوانية فهو من العذاب وهو في العذاب واذا منع عن الانطلاق والحرية فهو في العذاب والامتناع واذا ضرب الرجل من غير ان يمنع عن شئ ويحبس فلا يكون في العذاب .

واذا دخل في النار ومنع شديدا عن الخروج عنها فهو في العذاب العظيم لاجل ممنوعيته عن الخروج لاجل كونه في النار ويؤيد ذلك قوله تعالى «لا عذبه عذابا شديدا الا ولا ذبحنه (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 اخرله و يؤيده قوله تعالى وليشهد عذابها طائفة وسيمر عليك تمام الكلام انشاء الله تعالى في موضع اخر فتأمل.

واجماله ان من الممكن ان يصير العذاب لكثرة الاستعمال في المنع المعانق مع نوع من التعذيب والايحاء والالم وايصال العقوبة والنكال صار حقيقة فيه حقيقة اكتسابية ثانوية اوان المراد من العذاب في هذه الاية ايضا حسب الارادة الاستعمالية هو المنع وان كان المراد الجدي هو الالم الواقع على الزاني والزانية من التجليد والتحديد.

ومن عجيب ما قيل في المقام ان العذاب اصله الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار لم واشتقوا منه فقالوا عذبتة اى داوت عليه الالم انتهى ما تخيله ابن حيان وانت قد عرفت انه لم يعهد ان يحبى العذاب بمعنى الاستمرار لغة.

المسئلة السابعة «عظيم» كفعيل صفة مشبهة وليس بمعنى الفاعل كنصير بمعنى الناصر ومن العجيب ان ابا حيان تخيل ان عظيم اسم فاعل مع ان الفاعل يصاغ من المتعدى والصفة المشبهة من اللازم فلو كان مثل طاهر وظاهر صفة مشبهة بمعنى فاعل فهو اولى من كون عظيم اسم فاعل ولعله قد نسي بعض القواعد الادبية.

ثم ان فاعل يحبى لمعان كثيرة ١- يحبى اسما كقميص ٢- يحبى جمعا كعبيد وكليب وحمير على خلاف في الاخير ٣- وبمعنى الفاعل او المبالغة على خلاف فيه

كسفير وعليم ٤- وبمعنى افعل كشميط ٥- وبمعنى مفعول كجريح ٦- ومفعول كسميع بمعنى المسمع والاليم بمعنى المولم على اشكال فى الاول ٧- بمعنى المفاعل كجليلس ٨- بمعنى المفاعل كحكيم بمعنى المحكم ٩- بمعنى المفتعل ... كسعيرا ١٠- ومستفعل كمكين ١١- وفعل كرطيب بمعنى الرطب ١٢- وفعل كمعجيب ١٣- وفعل كصحيح ١٤- وبمعنى الفاعل والمفعول كقتيل ١٥- وبمعنى الواحد والجمع كخليط وغير ذلك مما يطلع عليه المتتبع.

ثم ان العظم من الازداد لانه يجيئ بمعنى الصغير وفى 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 والعلى يدل على البعد وفرق ابو حنيفة بين العظيم والكبير بان العظم فى الذات والكثرة تنبئ عن معنى العدد انتهى واحالة ما افاده اليك اولى فتدبر.

القراء والاختلاف

١- اجمع القراء السبعة على كسر الغين وضم التاء وروى عن بعض القراء فتح الغين وعن الحسن ضم العين وحكى عن المفضل واسماعيل بن مسلم والعاصم في الشواذ غشاوة بنصب التاء ولا يقرء بجميع ذلك خلافا لبعضهم كما يأتي.

٢- قرء ابن ابي عيله «اسماعهم» وقالوا الامالة في 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 الا انه 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 يقرؤنها غشية بفتح الغين والياء والرفع وقال يعقوب غشوة بالضم لغة ولم يؤثرها عن احد من القراء وقال بعض المفسرين الغشاوة كالعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك كلها لاجل كونها تحيى للاشتمال تكون هكذا.

٤- حكى عن بعضهم غشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى فى العين.

٥- قيل الوقف على قلوبهم وقيل الوقف على غشاوة لاشتراك الكل فى المفشى وقال ابن كيسان يجوز غشوة بالفتح وغشوة بالضم وغشوة بالكسر واجودها غشاوة بالكسر.

اقول لو كان هذا التلاعب المشاهد عن هؤلاء الجهله لكان لنا ايضا اختيار طريق ابداعى فى قراءة كتاب الله فنقرء حتم الله بالخاء وعلى قلوبهم مفردا وبصرهم مفردا وبدون تكرار الجار وبناء على الوقف على قلوبهم كانت الاولى هكذا 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 ماعليهم.

لاجل الاضرارالذى رخصوه في حق الكتاب الالهى ذاهلين عن سراية هذا النحو من التحريف الى سايرالاقسام منه حتى يتمكن بعض القاصرين من الاعتقاد به نقصانا واحتمال التحريف زيادة وليس هذا التجاسر الاناشئا عن تلك العشرة ولا يكون القول بالتحريف المتنوع الا ترشعا عن مثل هذا الانحراف الجائز عند الكل.

كما ان من العجيب تجويز فقهائنا المدققين الاتكال على قراءة القارئ 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 فى رابعة النهار فصرف الوقت فى توضيح اعراب هذه القراءات من اللغو المنهى عنه جدا.

تذنيب «ولهم عذاب عظيم» على التوصيف باظهار النون والتنوين لا بالاضافة ولا بمحذف العين لما قيل ان النون تبين عند حروف الحلق وهى ستة احرف العين والغين والحاء والخاء والهمزة والهاء ومن هذه الاحرف ما لا يجوز فيه الاخفاء وهى العين كقوله من عند الله ومن عليها والهمزة نحو قوله غشاء احوى (١) والحاء والغين

يجوز اخفائهم عند هم على ضعف فيه من قوله والمنخنقة ونارا خالداً فان
خفتم من خلفهم - وميثاقاً غليظاً^(١) ماءً غدقاً^(٢) قولاً غير الذي^(٣) قال الشيخ في
التبيان قال الفراء اهل العراق يبينون واهل الحجاز يحضون وكل صواب انتهى.



(١) ٢٠ - ١٥٣ سورة النساء

(٢) ١٦ سورة الجن

(٣) ٥٩ سورة البقرة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

البَيِّنَاتُ وَالْأَعْرَابُ

١- هذه الآية غير معطوفة بحروف العطف الا ان من المحتمل كونها معطوفا بالحروف المحذوف اي ان السذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ونختم الله على قلوبهم او هم اوفى بعهدهم انهم متساوي النسبة الى الانذار وعدمه او ثم ختم الله وقدامهم حتى لا يكون من المسارعة المذمومة والاستعجال القبيح.

ومن المحتمل كونها في حكم السبب والعلّة لمفاد الجملة السابقة اي الانذار وعدمه بالنسبة اليهم على سواء لاجل ان الله ختم على قلوبهم ولكنه بمعزل 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 واماتبين 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 مثلاً في حق الكفار على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فتكون غشاوة بالرفع مبتداء مؤخر لتلك الناقصة الثلاثة اي ختم الله جملة على قلوبهم الخ وهذا التوجيه في اعراب الآية وان كان بعيداً حسب الاذهان البدوية الا انه بذلك ينحفظ ظاهر الآية وهو كون الجمل الثلاثة من المعطوف والمعطوف عليه.

٣- ومن الممكن الوقف على قلوبهم والابتداء بقوله وعلى سمعهم فيكون رفع غشاوة على الابتداء وخبره قوله على سمعهم كما يحتمل كون جملة على سمعهم ايضاً عطفاً على السابقة وجملة على ابصارهم خبراً مقدماً وفقاً لقوله تعالى في موضع آخر

وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (٢٣/جاثية) فانه يعلم منه ان الانسب هو الاخيرة مع ان الغشاوة بمعنى التغطية تناسب البصر المشتغل على الغطاءات التكونية المترتبة بعضها فوق بعض البالغة الى سبعة وهى غطاء الصليبية والشبكية والعنابية والقرنية والملتحمة و... فلاحظ وتدبر جيدا ويؤيد الاول قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم. هذا مع الغطاء يشترك فيه السمع والبصر بل غطاء السمع اشهر واعرف وهو الصماخ فتأمل.

ومع ان غشاوة في الاية السابقة مفعول فعلين ختم وجعل احتمالا اى ختم على سمعه وقلبه غشاوة وجعل على بصره غشاوة فلا يحصل التأييد الذى ذكره التلاميذ في تفاسيرهم.



٤- ولك ان تجعل الجملة المتوسطة مشتركة فتكون عطفا على السابقة في لحاظ وخبرا لغشاوة في لحاظ آخر 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 بدله من مفعول به وهو على قراءة النصب واضح اى ان الله تعالى انهى وابلغ على قلوبهم غشاوة قلوبهم وهكذا الى منتهاها فكأنهم بنوا اركانها ومبانيها والله تعالى افاض صورتها كما يأتى تفصيله في بحوث اخر انشاء الله تعالى.

واما على قراءة الرفع لابد وان نقول ان الاية تنحل الى هذا وهو ان قولنا ختمت القرآن كما يكون بمعنى قرئتها الى آخره كذلك يصح ان يقال ختم بسم الله الرحمن الرحيم الم ذالك الكتاب لا ريب فيه الى اخر القرآن فانه ايضا يصح فيكون المقرو

مفعولا به لقوله ختم في الصورة الاولى وهو الصورة الاجالية اذ تبين ذلك فالامر هنا يكون هكذا وهوان الناس كانهم وفي لسان الادعاء كانوا يقولون و يكتبون في حق الكفار انهم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى بصرهم غشاوة فقرئها الله تعالى وختم ذلك وانها الى اخره ولكن انهاء تعالى وفراغه عن قرائته وابلاغه الى منتهاه يكون بضرب من التكوين وليس كقرائتنا الكتاب الالهي .

فانها تعالى بعد حصول الاستعداد وبعد تحقق الامكان الاستعدادي لمبادرته تعالى الى ختمه وقرائته والله العالم برموز كتابه وشؤون دستوره ودقائق مسطوره وحقايق انزاله ورقائق تنزيله وعليه التكلان.

٦- تقديم الجار والمجرور يصح كون عذاب عظيم مبتداء مأخرا ولك ان تجعل لهم متعلقا لعذاب فيكون هكذا عذاب لهم هو عظيم.



مركز تحقيقات کتبیه و علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجزة والبلاغة

وهناك بحوث ونكات:

الاول قد اختلفوا الى اقوال في هذه الاية والاية السابقة المختصين بالكفار احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة وهو قول ابن عباس وكان يسميهم ثانيها نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش وهذا عن ابي العالية ثالثها انها في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله الضحاك رابعها انها في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ابي سميط وعتبة بن ربيعة ووليد بن المغيرة خامسها في مشرك العرب قريش وغيرها سادسها المنافقين وقد مروجه استفادة كونها في حال قسم من المنافقين ذيل بحوث الاية السابقة.

وقيل ان كانتا في اناس باعياهم وافواعلى الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانتا لافى ناس معينين وافواعلى الكفر فيكون عاما مخصوصا لما قد تبين انه قد اسلم خلق كثير من هؤلاء الطوائف اليهود وقريش والمنافقين بعد نزولها.

اقول قد تبين في الاصول ان القيود المتأخرة تمنع عن انعقاد الظهور في الجملة المصدر بها الكلام وهذه الاية الثانية بضميمة قوله سواء عليهم الخ من الشواهد القطعية على اخصية قوله ان الذين كفروا وعلى ان من استعرض عليه الكتاب واسباب الهداية لا يخلو اما يؤمن اولا يؤمن فان آمن فهو خارج طبعاً عن مفاد الايتين وان لم يؤمن فهو مندرج فيها فالحكم يدور مدار عنوانه صدقا وكذبا.

الثاني قد اختلفت آرائهم في وجه نسبة الختم المحسوس بحسب المعنى الى الله تعالى والى القلب بل والى السمع والبصر وفي وجه نسبة الغشاوة الى البصر مع انه ليس فيه الغشاوة الحسية والتكوينية الى اقوال وآراء.

وبالجملة هناك اسئلة متداخلة ١- وجه نسبة الختم الى الله تعالى ٢- وجه استعمال الختم الموضوع للمحسوس في الامور المعقولة ٣- وجه اسناد الختم الى

القلوب والاسماع مع انها ليست محتومة ٤ -وجه نسبة الغشاوة الى الابصار مع انها ليست اعمى ولا علة فيها بوجه ولا بأس بالاشارة الاجالية الى الاجوبة المذكورة في كتب المفسرين على نهايا التخليص والاختصار قضا لحقوقهم.

الاول ان الختم والتغشية على حقيقتها 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 وقدرى عن مجاهد انه قال اذا اذنب العبد ضم من القلب هكذا - وضم الختم - ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم وهكذا الى الابهام ثم قال وهذا هو الختم والطبيع والرين وهو عندي 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 الاشتغال على منع القابل عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من الختم ختم ففيه استعارة تصريحية تبعية واما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الاصلي لحالة في ابصارهم تقتضيه لعدم اجتلائها بالايات والجامع ماذكر فهناك استعارة تصريحية اصلية اوتبعية اذا اولت الغشاوة بمشتق اوجعلت اسم آلة على ما قيل.

الرابع ان في الكلام استعارة تمثيلية بان يقال شبهت حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع

بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم 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 الختم السادس انهم لما كانوا مقطوعا بهم انهم لا يؤمنون طوعا ولا يمكن هدايتهم الا بالحاء واكره وقسر عبر عن تركه بالختم السابع انه حكاية تهكميه عن قول الكفار كقولهم قلوبنا في اكنة الثامن ان الختم منه تعالى هي الشهادة منه بانهم لا يؤمنون وهذا هو مختار التبيان التاسع انها في قوم مخصوصين فعل بهم ذلك في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار العاشر ان تكون عقوبة غير مانعة عن قبولهم الايمان الحاد يعثرانها حكاية عن احوالهم في الاخرة الثاني عشر ان ذلك علامة وسمة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر تستدل بذلك الملائكة على انهم لا يؤمنون وهذا هو مختار ابي على الجبائي والقاضي تبعا للحسن البصري.

اقول الخبير البصير يعرف ان المستعملين البدوين ليسوا يعرفون هذه الدقائق والتخييلات الا في بعض الاحيان مما يخطر ببالهم حين الاطلاق والاستعمال وليس حقيقة الامر الاستعمال هذه الالفاظ في المعاني الموضوعه مقرونا بالقرائن التي بها يستدل المستمع الى الاراء والمقاصد الحقيقية والذاتية الموجودة في انفسهم من غير ادعاء او تجوز وتلاعب في استعمال اللفظ في غير الموضوع له بل للمستعمل نقل اذهان المخاطبين والقارئ الى مقاصده العالية الخارجة عن حدود اللغات بالمفاهيم القريبة من تلك المعاني الرقيقة لبعض المناسبات من غير امكان الاطلاع على تلك المناسبة اذا كانت كثيرة.

ولا يجوز للباحث الفاحص تعيين تلك المناسبة القريبه الى ذهنه لان القرب والبعد ليس ميزانا للخطور حين الاستعمال مع ان القرب والبعد عنده غير القرب والبعد عند الشاعر والنثر حسب اختلاف المحيط ومنطقة الاستعمال وحال

المستعمل وحيث ان الكتاب الالهي في هذه النشئة والمرحلة لا يتجاوز عن ماير
التأليف العربية والنسوج الكلامية فلايمشى ممشاة اخصائية فلايستعمل كلمات
الختم والغشاوة ولا كلمات القلوب والاسماع والابصار بناء على كونها للالات
والجوارح الا في المعاني اللغوية الموضوع لها الفاظها ولكن المتكلم يريدنقل المستمع
الى مراده 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 ولا سمع ولا بصر كما
اذا ادعى ان تمام حقيقة الرجولية هي البطولة والشجاعة واذا لم تكن البطولة في
الرجل فليس برجل وينادى يا اشباه الرجال ولا برجال وحلوم الاطفال او يدعى
انها قلوب مختومة وابصار مغشية كساير الاشياء المختومة والمتغشية. وهذا ليس من
الاستعارة ولا من المجاز في اللفظ بل هو تلاعب في المعاني وتوسعه في نطاق المعنى
الموضوع له مدعى ان هذا من الختم ومن الغشاوة واقعا وحقيقه ولاجل ذلك
يسمى هذا بالحقيقة الثانية وليست من الحقيقة الادعائية الكمالية فانها غير هذه
الحقيقة وبين المقالتين فروق مذكورة في كتاب الوقاية لعلم الهدى والعلامة الفذ
الشيخ محمد رضا الاصفهاني تغمده الله تعالى باغلفة 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 واما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة وفي النار ان مثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص ولكل كلمة مع صاحبها مقام انتهى.

اقول قد عرفت اولاً في بحث الاعراب ان كون الغشاوة مفعولاً به بحسب المعنى ارق واحق مع ان بعضاً قرئها بالنصب وثانياً 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 والسمع فالطبع يناسب البصر بخلاف الغشاوة فانها لا تناسب القلب والسمع وتكون اشد تناسبا مع البصر ولذلك اختير له والله العالم.

البحث الرابع قيل في وجه تقديم القلب على السمع والسمع على البصر ان الاية تقرير لعدم الايمان فيناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرق وآلات له وان السمع اقوى وجود اعن البصر ولذلك يقدم عليه في الكتاب ومما يشهد على اقوائية وجوده ان شرائط الاستماع اقل من شرائط الابصار فانه يسمع الانسان ليلا ونهارا ولا يبصر الا انها را يسمع الانسان من كل جانب ولا يبصر الا عند المواضع الخاصة والمقابلة المخصوصة وقد ذكرنا وجوها اخرى في تعاليقنا على بعض الكتب العقلية.

ولك 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.

وان شئت قلت نسبة القلب الى السمع والبصر نسبة ايجاب ونسبة الاعضاء والحواس اليه نسبة اعداد فان كان المتكلم في موقف البحوث الادراكية العقلية

فيلاحظ القلب اولا و اذا كان في موقف البحوث العملية و العلوم الالغالية كالاخلاقيات يقدم القوى الاعدادية على القوى الالغابية .

الخامس قيل في وجه اتيان القلب جمعا وهكذا الابصار دون السمع ان ذلك باعبار 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 اشمزاز 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 الالغاسية 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 خير بما فيه من الاغلاط العجيبة و الالعجب ان كثرة تعلقاته توجب اضعفية وجوده و اكثرية الشروط اللازمة في الالغاس به و بالجملة ما هو هو مناط القوة و الضعف قلة الشرائط و كثرتها و من الواضح ان الالغاس بالسامعة اقل شرطا من الالغاس بالبصر .

البعث السادس اعادة الجار تشعرا الى شدة الختم في الموضعين فان ما يوضع في

خزانة اذا ختمت الخزانة والدار كان ذلك اقوى في المنع عنه و اظهر في الاستقلال و ذلك لاجل ان في اعادة الجار ملاحظة معنى الختم مرارا ولذا قالوا في مررت بزيد و بعمر و مروران و في مررت بزيد و عمرو مرور واحد و العطف وان كان ايضا ظاهرا في الاعداد 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 تكرار 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 الا تيان بالسمع مفردا كان يكفي لافادة كونه من متعلقات الجملة السابقة فعليها يتعين مراعاة السياق باعادة الجار و الذى هو الاله في النظران لكل آية زنة خاصة و رنة موزونة في الاسماع لا تكمل تلك الزنة و الرنة الابزياة و نقیصة مرعيه في الايات كثيرا كما تقف عليه في محاله انشاء الله تعالى.

البحث السابع في قوله تعالى «ولهم عذاب عظيم» جهات من الاجمال

- ١-ولهم بما هم عليه من الخلاف عذاب عظيم ٢-ولهم يوم القيمة عذاب عظيم
- ٣-ولهم في الدنيا عذاب عظيم ٤-ولهم في الدنيا و الاخر عذاب عظيم ٥-ولهم عذاب عظيم دائما ٦-ولهم عذاب عظيم غير دائم ٧-ولهم عذاب عظيم و هو الابتداء بالختم و الغشاوة ٨-ولهم عذاب عظيم اخر غير الابتلائين ٩-ولهم عذاب عظيم يذوقونه ١٠-ولهم عذاب عظيم لا يذوقونه فان الاخبار عن الاستحقاق اعم من الابتلاء بالعذاب و الذوق و الاحساس ١١-ولهم نوع من العذاب العظيم
- ١٢-ولهم عذاب فخيم عظيم ١٣-ولهم عذاب عظيم لاجل الغشاوة و عمى الابصار ١٤-ولهم عذاب عظيم لاجل ختم القلوب و الاسماع ١٥-ولهم عذاب عظيم لاجل هذه الامور كلها ١٦-ولهم عذاب عظيم تابوا اولم يتوبوا ١٧-ولهم عذاب عظيم لانهم لا يؤمنون و لا يرجعون حتى تقبل توبتهم ١٨-ولهم عذاب عظيم

معد من قبل انفسهم ومن سوء اختيارهم ١٩— ولهم عذاب عظيم من قبل الله تعالى لاستحقاقهم ٢٠— ولهم عذاب عظيم بتحصيلهم المبادئ الموصلة وبافاضة التقدير على تلك المواد والمبادئ المهيئة بسؤفعالهم وغير ذلك.

اقول الخروج عن هذه التسويات وان كان يمكن باستظهار المعنى المقصود كما استظهره المفسرون صدرا وذيلا.

الا ان الاظهر كون هاتين الآيتين في موقف افادة المعنى على نعت الابهام والاجمال حذرا عن كونها اية الاغواء والاضلال ضرورة ان جمعا من الناس اذا كانوا من ضعفاء العقول ومن المتوغلين في الدنيا وزخرفها ومن المشغلين بها عن الآخرة واحكامها ربما يضلون بها باختيار العمى على الهداية معللين بان الله تبارك وتعالى يعلم بكفرنا وبانا لانؤمن لرب العالمين وانه تعالى اخبر بهذه الامور وان قلوبنا غلف وفي اكنة واسماعنا وابصارنا محتومة ومغشية وقد هيئ الله لنا العذاب العظيم الخالد.

فلا ينفع ايماننا ولا رجوعنا وانا بقنا وهكذا مع ان الامر بحسب التحقيق ليس كذلك فاذا القينا عليه هذه المجاملات الكثيرة من نواحي شتى وتلك الابهامات المختلفة في جهات غير عديدة ليظهر في قلبه رجاء الهداية ويشرق في افق نفسه نور الامل ويهتدى بهداه تعالى ويخرج من الظلمات الثلاثة الى الانوار البهية الخالدة انشاء الله تعالى.

البحث الثامن اختلفوا في ان اللام وعلى هل هما يستعملان في موارد الضرر والنفع مطلقا كما هو خيار بعض المحشين من الادب ام هما مختلف الاستعمال ويكون الحكم المزبور غالبا كما هو مختار الاكثر لاشبهة في عدم وضع لهما في الضرر والنفع ودعوى عموم الحكم غير مسموعة ولاداعي اليها حتى يحتاج الى التأويل في قوله تعالى «ان الله وملائكته يصلون على النبي» (١) وقوله تعالى

«وما ربك بظلام للعبيد» (١) نعم لا يبعد ان يستشعر احيانا في بعض المواقف اختيار المستعملين هذه الحروف لافادة امثال هذه المعاني والا فها هو الاصل ان ذلك مما يستفاد من الجهات الاخر فاذا قال الله تعالى «ولهم عذاب عظيم» وان كان يوهم ان المقام كان يجوز استعمال «على» فيقال وعليهم عذاب عظيم فاختيار اللام ربما كان للاشعار الى هذه الدقيقة التي يأتي تفصيلها في البحوث 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 ثلثة بغشاوة الابصار ايضا وبالجملة الحكم على سبيل منع الخلو دون منع الجمع ودون 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.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحكمة والفلسفة

الاول قيل في هذه الاية ادل دليل واوضح سبيل على ان الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والايمان فاعتبروا ايها السامعون وتعجبوا ايها المتفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق ايمانهم وهذا هم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان ولو جهدوا وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فمى يهتدون او من يهديهم من بعد الله اذا اضلهم واصمهم واعمى ابصارهم ومن يضل الله فما له من هاد وكان فعل الله ذلك حقا وعدلا لا ظلما وجورا فانما نفعهم ما كان له ان يتفضل به عليهم لاما وجب لهم.

اقول يا ايها العوام ويا ايها المبتدون العارفون باللغة تعجبوا واضحكوا على عقول المحيرة كيف ذهلوا وغفلوا عن هذه الاية الشريفة التي تكون في حكم الذيل للآية السابقة «ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله» فهم الذين كفروا من غير ان يخلق الله كفرهم بالمعنى الذي توهمه الجبارة الاذلين والمجبرة الاجهلين.

اذا عرفت ذلك وعلمت ايضا ان الحقايق الحكيمة والمعاني الكلية الفلسفية لا تقتنض من الاطلاقات اللغوية والاستعمالات العامة الاعم من الاستعارات والمجازات والحقايق وان كانت تظافر النسب والقضايا والكلمات توجب حسن الظن باحد طرفي المسئلة الا ان المحرر في محله عدم امكان الاتكاء وعدم حصول الاعتقاد من هذه الطرق الا للمبتدئين من الخلق والاراذل من الناس دون المتفكرين المتعمقين وبالجملة اذا تحصلت ذلك فاعلم ان مسئلة الجبر والتفويض من المسائل الغامضة الربوبية والبحوث الجليلة الالهية وقد سبقت مباحثها في محالها بما لا مزيد عليها من غير اختصاصها بمسئلة المكلفين وغير المكلفين لانها بحث عام في جميع مراتب الوجود والاعيان وفي عموم سلسلة العلل والكائنات 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 النوبة الى البحث عنها بمقدماتها في ذيل بعض الايات
الشريفة وعند بعض الحكايات والقصص كحكاية موسى (ع) وخضر (ع)
انشاء الله تعالى.

و يحمل القول في المقام ان في نسبة الطبع الى الله تعالى دققة لطيفة وتكون
النسبة على نعت الحقيقة دون التوسع وهو ان معنى الختم كما عرفت هو الفراغ عن
الشيء او الفراغ عنه يجعل سمة عليه وعلاقة له ولاشبهة في ان الفراغ والختم
يتقوم بالمبادئ الخاصة المعينة فكما ان القوى العمالة تنتهي الى غاياتها وتكون تلك
الغايات حاصلة بعد سير تلك القوى العمالة ولا تكون تلك الغايات مفاضة عليها الا
من المبادئ الالهية الغيبية ولا تكون فائضة عليها الا بعد سير تلك القوى والمبادئ
المادية الظاهرية كذلك الامر فيما نحن فيه.

فان طبع القلوب وجعل الختم عليها او ختم القلوب بالفراغ عنها ويجعل
العلامة عليها والسمة لها بعد 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 وتهيئ له يقتضى ويهيئ نزول الصورة الخاصة
المتعصية 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 الاستضاءة 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.

وان شئت قلت نسبة الختم اليه تعالى كنسبة الاخلال لا يستلزم جبرا لان الختم من شعب الرحمة الرحمانية التي تختلف باختلاف القوابل وهي نظير شعاع الشمس الذي يبيض ثوب العقار ويسود وجهه ويطيب ريح الورد وينتن ريح العذرات.

ومن الغريب ما في الالوسي من ان ماهيات الممكنات معلومه له سبحانه اولا فهي متميزة في انفسها تميزا ذاتيا غير مجعول وان لها استعدادات ذاتية غير مجعولة ايضا مختلفة الاقتضات انتهى ما وردنا نقله وانت تجدهما تخيله من هذه الجمل وهو ان الجبر ثابت الا ان الجابر ليس هو الله تعالى بل الله يختار ويريد ما تقتضيه المهيئات حسب ذاتياتها وايضا تعلم فساد هذا المعنى ضرورة ان المهيئات لها شان حتى تقتضى شيئا وليست الاستعدادات من الذاتيات الايساغوجيه بالضرورة ولامن الذاتيات في باب البرهان اى المحمولات بالضميمة وخارج المحمول فكن على بصيرة.

الثاني من المحرر في محله والمقرر عند اهله ان الاصل في الاستعمالات هو الحمل على الحقيقة الا في صورة استحالة الحمل او في صورة قيام القرينه وفي هذه الاية بنوا على المجازية لاجل وجود القرينة وهو ان القلوب يفقهون والاسماع والابصار مشغولون بالسمع والابصار فيكون الاستعمال على خلاف الحقيقة.

اقول: لاحد ان يقول بان القوى المجردة بمراتبها العقلية والاحساسية ليست محسوسة حتى يتبين لنا انها ليست مختومة ولا مغطىة فاذا قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وكان الفاعل هو الله تعالى وكان محط الفعل القلب وهي مرتبة النفس العليا غير القابلة للاحساس والقوة السامعة وهي ايضا غير قابلة للدرك الحسى ومثلها الباصرة ولا يكون المراد الاذن ولا البصر الظاهري ولا الجسم الصنوبرى فلا بد ان تكون النسبة على الحقيقة وتكون الاية الشريفة دليلا على تجرد هذه القوى المندمجة في النفس والمتعلقة بها وبعبارة اخرى ان ثبت بدليل

قطعى خارجى ان النفس كمادى وهكذا قواه فتحمل الاية على المجاز فى الاسناد.
والا فقضية الاصل المزبور المستنبط من بناء العقلاء فى المحاورات هو الحمل
على الحقيقة اللازم لكشف حال النفس وانها من المجردات واللطايف الروحانية
وانها تتكدر بالمعاصى والاثام فيطبع على دركها العقلانى وحسها السمعى و
يجعل على بصرها الغشاوة التى تناسب ذات الانسان والجوهر المجرد من الطبع و
الغشاوة لا الغشاوة والطباع الجسمانيين.

وذلك لان طبع كل شىء بحسبه وغشاوة كل موجود بالنسبة.

وفى النتيجة وصلنا الى ان ارباب الفضل والتفسير صدروا ذىلا انغمروا فى
ماء المادية وبحر الطبيعة الجسمانية فلم يجدوا هناك طبعاً ولا غشاوة فحملوها على
ما حملوه ولو تفتطنوا الى هذه المنزلة الرفيعة وتلك اللطافة والصفاء فى الجوهر
الانسانى لحكموا بل هذه النسب كلها على الحقيقة فى هذه المنزلة واللحظة
فلا تختلط.

مركز تحقيق كتب التراث العربى

الثالث من البحوث المحررة فى الفن الأعلى هو ان لكل بدن نفساً واحدة وان
القوى التى تنشعب منها تنشأ منها وترجع اليها وفى تعبير اخر هى شئون ذاتها و
تفاصيل هويتها وقد خالف ارباب المعقول جماعة من الاخسرين افكاراً وظنوا ان
الانسان مركب من النفوس الثلاثة التى بينها نحو ارتباط غير جوهري ومنشأ
اعتقادهم انهم رأوا ان فى الانسان آثار مختلفة والافاعيل المشتتة والخواص و
الحركات الكثيرة المتفاوتة. والكثير لا يصدر عن الواحد فلا بد من الاعتقاد بكثرة
العلل بعد اتفاق افعيلها فى الوحدة النوعية وبلوغها الى ثلاثة انواع كالحرارة و
البرودة والجذب والدفع مما يصدر مثلها من صور العناصر فهى طبيعة وتكون
من الاجزاء الانسانية وهناك نفوس ثلاثة اخرى 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 اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» الى قوله تعالى «اما شاكرا اواما كفورا انشاء الله تعالى فان في هذه الاية بساط المباحث العقلية الالهية و العقلية الطبيعية.

و اما المتمسك بقاعدة امتناع صدور الكثير عن الواحد 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 فصحبها حسب ما تحرر بخصوص بالواحد المتوحد بالوحدة الشخصية الحققة الحقيقية الاصلية و في جريانها في الوحدة الظلية 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 بها مقبول انشاء الله تعالى.

الرابع من المسائل الخلافية مسئلة ان الانسان له الهوية الواحدة ذات نشأت و مقامات و تجليات و هو في وحدتها كل القوى و هي تبتدى 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 حدة التخيل الى حدة 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 محركة 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 و يفعلون ما يؤمرون هذا هو قول الحكماء العظام و في حذائهم 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 لامدخل لها في حقيقتها و نحو وجودها بل في تتميم افعالها فان كان يرجع هذا الى ان شئنة الشیء بكماله و كمال النفس هي المرتبة العاقلة لا مرتبة العاملة فهو في غاية الجودة فان مادونها فانية فيها فناء المظهر في الظاهر و الا فهي في نهاية السخافة.

و في مقابلتها 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 طولها و خدمتها.

اقول اولا قد احتملنا في بحوث البلاغة ان تكون الاية بالنسبة الى انطباقها على الذين كفروا و على الذين لا يؤمنون على سبيل منع الخلولا المنفصلة الحقيقية فلا يصح الاستدلال المزبور لان الذين طبع الله على سمعهم غير الذين طبع الله على قلوبهم امكانا لا وجوبا و ثانيا لاحد ان يستظهر من الكرية 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 والسبل البرهانية ولاجل ذلك نشير الى تلك الوجوه اولا حتى يتبين الاستدلال وغير خفى ان الاية لا تدل على انهم يذوقون العذاب العظيم ولا تدل على وجود العذاب الاليم في الآخرة لسكوته عنه وبمجرد دلالة ساير الايات على شىء لا يكفي لعدالة 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 آخر يأتى في محاله الاخر انشاء الله تعالى والذى هو المحض للبحث هنا هو ان هذه الاية ظاهرة في استحقاق الكفار للعذاب العظيم وقد قامت الحجة العقلية مثلا على خلافه و بالجملة من الوجوه التى يمكن الاستدلال بها لانكار الاستحقاق مقالة المجبرة والجواب عنها بعد وضوح فساد مقالته وبعد ان المجبرة من القائلين بجواز العقاب لانكارهم الحسن والقبح العقليين هو ان مناط الاستحقاق يمكن ان يكون الحسن والقبح العقلانيين ولاشبهة في ذلك عند ذى مسكة فضلا عن اولى الالباب و البصائر.

ومن تلك الوجوه وهما انها سبحانه خالق الدواعى التى تستلزم المعاصى وتلك لحكمة النظام ومصلحة الخلاق في معيشه الدنيا وفي التمدن والحضارة التى تكون الناس مجبولة عليها ضرورة ان الناس لو كانوا كلهم صالحين مؤمنين خاضعين

من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطل اسباب الحيوة الظاهرة ولا ريب ان حصول الدواعى ليس تحت اختيار العباد والامكان للدواعى داع آخر ويعود الكلام جذعا فيتسلسل او ينتهى الى داع حصل بخلق الله تعالى فاذا كان هو الخالق للدواعى الشيطانية التى يوجب المعاصى فيكون هو الملجئ اليه فيقبح منه تعالى ان يعاقبهم عليها كما هو الظاهر الواضح.

فعلى هذا تحمل الايات الظاهرة فى العذاب على مجرد الارهاب والارعاب من غير استتباع للعذاب والعقاب لعدم استحقاقهم شيئا منها وظهور هذه الاية فى الاستحقاق غير قابل للاعتقاد به وغير صالح للتمسك والركون اليه او تكون معموله على ان نفس الطبع والختم والغشاوه هو العذاب العظيم الذى لهم فعلا بل هذا الاحتمال قوى لظهور الجملة فى الفعلية اى ولهم عذاب عظيم بالفعل وفى الحال وليس هو الانفس ابتداء بتلك الحجب العقلانية والسمعية والبصرية.

اقول: اختار صاحب الحكمة المتعالية فى حل المشكله سبيل التحقيق الايمانى فى حقيقه العقوبه وانها من ناحيه الاعمال وتبعاتها والنتائج وثمراتها ولا يلحق العذاب ولا العقوبه الكفار من جهة انتقام منتقم خارجى يفعل الايلام والتعذيب على سبيل العقود وتحصيل الغرض حتى تتوجه هذه المشكله وسائر العضلات الاخر وانت خبير بما فيه المحرر عندنا من المكان وجود النار الخارجى والعذاب الاخرى والبرزخى زائدا على تبعات الاعمال وثمرات الاقوال والافعال والتفصيل فى مقام آخر حتى يتعانق البرهان والقرآن والطريقه والشريعه.

والذى هو حل هذه العقده ان الدواعى التى تحصل احيانا فى النفوس وان كانت اخطاريه غير اختياريه الا ان الانسان مجبول على الاختيار ومريد بالاختيار الذاتى ومجرد استجماع الداعى والعلم والتصديق والقدره غير كاف فى حصول الفعل فان الشئ بالنسبه الى هذه المبادئ بالامكان ولا يخرج عن حد الامكان الى الوجوب حتى يوجد الا بالاراده وهى صفة وفعل اختياري للنفس والنفس

بالنسبة اليها مختارة بالذات كما عليه الوجدان بل والبرهان فالشبه المزبوره ان لم تكن ترجع الى مسئلة الجبر ومقاله المجبره منحلّه واضح السبيل جدا وللبحث مقام آخر يأتي انشاء الله تعالى.

الوجه الثالث الذي ينتهي الى نفي الاستحقاق وهو مورد البحث هنا واما اصل التعذيب واقعا والخلود فيها بحثان آخران لا ينبغي الخلط وان خلط صدر الحكمه المتعاليه قدس الله سره في المقام والامر سهل كما مر وبالجملة هو ان الله سبحانه انما كلف عباده لما يعود اليهم من النفع قال: (١) ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا المنافع الكثيرة المرغوب فيها فاذا هل يحسن العقول ان يأخذكم الحكيم ويعذبكم بالعذاب الشديد معللا بانك قد فوت على نفسك المنافع والخيرات وهل هذا يحسن من السيد معللا بانك ما جلبت الخير وانا اوجه اليك الشر وغير ذلك من التعابير فيعلم ان العذاب ليس على مبني الاستحقاق خلافا للاية الشريفة الظاهرة في استحقاقهم.

اقول: ان حكم العقلاء في مثل تعذيب الآباء بالنسبة الى الاولاد من الامور المتسالم عليه عند الكل مع انه لا يرجع النفع الا اليهم هذا اولا وثانيا يكفي للاستحقاق التخطي عن اوامر المولى والتجاوز الى الحدود الممنوعة والدخول في حماه من غير النظر الى المصالح والمفاسد والى من يرجع اليه الخير والنفع او الشر والضرر وقد علمت ان الكلام حول الاستحقاق واما الاستيحاش عن التعذيب بحسب الواقع ونفس الامر فلا يستلزم نفي الاستحقاق لامكان كون التعذيب كما سنشير اليه راجعا الى خير العبد وصلاحه ويكون العذاب من مظاهر الرحمة الرحيمية ومن العناية الخاص السبحانية.

وثالثا ان النار في الآخرة تفعل بالارادة وان الدار الآخرة لى الحيوان لو كانوا

يعلمون (١) و تدرك الفاسقين و الملحدين بالاستحقاق من غير صحة استناد ذلك بلا توسط اليه تعالى فهي في النظام الالهي كالسلطان العادل لا يفعل الا بحسب الاقتضائات و الاستعدادات و اما 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 و يتبين جواز التعذيب و امكان 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 و النعماء السبحانية و ان فيه الخير الكثير وفيه العائدة الراجعة الى المعذبين و يكون ذلك العذاب العظيم خيرا لهم لا عليهم ففي الاتيان باللام ربما كان النظر الى الاشعار الى تلك المسئلة التي هي المبرهن في المسائل الالهية و المحررة في الفن الاعلى و قد فرغنا عن توضيحها في قواعدنا الحكيمة و اجمالها ان الانسان في هذه النشئة الدنيئة تارة تزاوّل الروحانيات و الفضائل الاخلاقية و تعانق الملكات الفاضلة النفسانية و اخرى تكون متحركة في الشقاوة متوجهة الى البلاء و الى الملكات الرذيلة و تكتسب الموبقات و الفجائع و تصير مبدأ الشرور و الرذائل و ثالثة يتوسط بين الحركتين و يعانق من الخير ثلثة و من الشر جملة و لا يتمكن من ان يحول بين نفسه و بين تلك الملكات الخبيثة او الافعال الباطلة المحرمة غير المشروعة فعلى هذا تكون قد ابتلت بداء لادواء و ببلية 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 معلّاباً له النفس فاذا بلغ الامر الى هذه الورطة و تلك الغمرة و لم يصل اليه هداية الكتب الالهية و لم يؤثر فيه انفاث الانبياء و الرسل فلا تنقطع الرحمة

الالهية ولا الربوبية من الرب السبحانى بل تشمله الغاية التامة الكلية حتى تحول بين المروءة وخبيثه وجليس سوئه.

افلا ترى فى الفكرة والحدس ان الاحجار الكريمة والنقود الجميلة تنادى بلسان الذات بل بلسان انطقه الله الذى انطق كل شئ وتناجى ربه من سؤ ما صنع به من ناحية جاره فتصل اليه الرحمة الالهية توسط الايدى الربانية فتجعلها فى النار وتصبر على ذلك حتى يخلص عما يؤذيهِ ويعانقه من الموزيات اللاجنسية والمهلكات الابدية التى لازال تبقى معه حتى تقنيه.

فاذا شاهدت ذلك فليشهد على نفسك ان الامر مثل ذلك حذوا بحذوفان الجحيم والنار الالهية التى عدت من الآلاء كما فى قوله تعالى يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبائى الآء ربكما تكذبان، (١) هى النار الحائلة بين الانسان وجحيمه الذاتى والصفاتى والافعالى الذى لا يذوب ولا يذاب ولا يزول ولا يزال يبقى ابديا فهل ترى فى مثل هذا التعذيب الاليم انه العذاب الناشئ من سخط الله وغضبه او هو من الرحمة التى سبقت غضبه فنعوذ بالله تعالى من النيران نحملها الى الدار الآخرة بعواتقنا ومن الجحيم الذى كنا فيه ولم نوفق لنفارقة 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.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عِلْمُ الْعِرْفَانِ

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 و مختومة و ان الحجاب الموجود هو حجاب الله الاسم العام الجامع.

و بناء على هذا تكون القلوب مراتب النفس الانسانية التي هي برزخ بين عالم الجنة و الشياطين و بين عالم الملائكة و تكون هذه القلوب جمع القلب الذي هو معدن المشاهدة بانواعها و انحائها من المشاهدة الحاصلة بالتحقق الى المشاهدة الحاصلة بالتخيل والاحساس و هذه القلوب و قلوب كل واحد من الكفرة الخذلة قد انظلمت عن الانوار الالهية و تكدرت عن انعكاس الغياثات الربانية على الوجه الذي يصح ان يقال ختم الله في قبال من اختتم قلبه بساير الاسماء الجمالية او الجلالية.

٢- اذا صحت نسبة الطبع و الختم الى الله تعالى فيكون ذلك من الاسماء الالهية و النعوت الكمالية الربانية فتكون النفوس المختومة مظاهر هذا الاسم العظيم و متحركة الى باطنها كساير المجالى و المظاهر على حسب اقتضائات الاسماء فلا يخرج الكافر الشقي عن كونها من الايات الالهية الا ان من الايات ما يكون مظهرا للاسم الذاتي و منها ما يكون مظهراً للاسم التبعية فانه تعالى يوصف بانه الذي ختم على قلوب الكفار و جعل على ابصارهم غشاوة الا ان هذا التوصيف من تبعات الاسماء الذاتية.

٣- هل يستشمن من الاية الشريفة انه تعالى طبع على قلوبهم فكفروا ام يستشعر من الاية السابقة انهم كفروا فطبع الله على قلوبهم . و جهان مقتضى ما تحرر في الاساليب السالفة هو الثاني و قضية ما تحرر في العلوم العرفانية هو الاول

والیه یشیر الخواجه عبداللہ الانصاری بالفارسیہ: ہمہ از آخر کار می ترسند من
ازاول — ای کل الناس یخافون من العواقب و انا اخاف من المبادی.
و غیر خفی ان الایۃ الثانیۃ لا تشعر الی تفرعها علی الاولی ان لم تکن فی حکم
العلة و السبب للحکم المزبور فی الایۃ السابقۃ و اللہ العالم.
نعم لایثبت من الکرمۃ الشریفۃ ان الغشاوة فعل اللہ تعالیٰ و علیہذا ہنا لطیفۃ
و ہواستناد حجاب القلب و السمع الیہ تعالیٰ دون حجاب البصر و فیہ سر کون
الحجاب فی الاولین معنویا و اقعیاً و فی الثانی مادیاً ادعائیا.



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الأخلاق والموعظة

اعلم ان الايمان من جنود العقل وقد تصدت الايات الاربعة السابقة لبيان حال المؤمنين وصفة المتقين والكفر من جنود الجهل وقد تصدت لبيان حال الكفار هاتان الايتان وبعبارة اخرى ان الايمان من احكام الفطرة المحمورة والكفر من آثار الفطرة المحجوبة وقد تقرر لاهله في محله ان الانسان مفطور على العشق بالكمال والزجر عن النقص فيكون متحركا ومتوجها الى الايمان لانه كمال الطبيعة والطينة ومنزجرا وفرارا عن الكفر لانه النقص وهذه الكبريات مما اقيم عليها الشواهد والوجدانيات مشفوعا بالبراهين والادلة والاثار.

والذى هو الاله في نظر السالك ويتم به في السير هو ان يتحقق العبد بصفة الايمان حتى لا يكون كافرا في جميع الاعتبارات وفي كافة الافاق وهذا الكفر هو الذى يحتجب به الانسان بانواع الحجب ولا يتمكن بعد الاحتجاب عن خرقها وهدمها الا بالعناية الالهية وبالممارسة والمجاهدة النفسانية ولا يشرع في حكومة العقل ان يكتفى بالبحوث والاشتتاقات الاخلاقية والفور في سبل الرذائل والملكات غافلا عما هو عليه ومما في قلبه من البلايا والافات.

فيا ايها العزيز ويا قرة عينى اياك وان تصبح وقد اكتسبت المادة القابلة للصور الكافرة واصبحت الفطرة بالحجب الغليظة فانه عند ذلك لا يمكن ان تستخلص من العذاب العظيم الالهى ولا يتمكن ان تنجو من جحيم الذات السرمدى الابدى فما دام تكون مقارنا للمادة وتكون في الدنيا والنشئة القابلة للتغير وما دام تكون شابا غير راسخ عروق وجودك في سجون الطبيعة المظلمة تقدر على القلب والانقلاب وتقدر على اضاءة النفس واناة قلبك وتقدر على خرق الحجب فلا تشتغل بغير ذلك واستعن من الله العزيز ومن الرب اللطيف

حتى يمددك بملائكته في نجاتك وهدايتك فلا تكون بعد ذلك ممن طبع الله على قلبه و
سمعه و ختم على بصره غشاوة. فلا تأخذ بالتسويق و الامال فان ذلك من مكاييد
الشيطان و حباله و خدعه و وسوسته و نباله.

ولا تيأس من روح الله و عنايته فانه لطيف و رؤف بعباده و عطف و رحيم
في مملكته و سلطانه و لا تأخذ و لا تترنم بان الامر قد مضى و قد قضى علينا
الشقاوة و النيران فان كل ذلك من الشيطان الرجيم و من ابليس 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 يا رب العالمين.



مركز تحقيقات كتبه و علوم اسلامی

التفسير الباويلي على اختلاف المسلك والمشيئة

فعلى مسلك الاخباريين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم طبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم كما قال الله تعالى «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا» (١)

هكذا عن الرضا عليه آلاف التحية والثناء. (٢)

وفي آخر ان رسول الله (ص) كان يدعو اصحابه فمن اراد الله به خيرا سمع وعرف ما يدعوه اليه ومن اراد الله به شرا طبع على قلبه لا يسمع ولا يعقل، هكذا عن الباقر عليه السلام. (٣)

وفي ثالث ختم الله وسمها بسمه يعرفها من يشاء من ملائكته اذا نظر اليها بانهم الذين لا يؤمنون وعلى سمعهم كذلك سمات وعلى ابصارهم غشاوة وذلك انهم لما اعرضوا عن النظر فيما كلفوه وقصروا فيما اراد منهم جهلوا ما لزمهم من الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما امامه فان الله عز وجل يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما منعهم بالقهر منه فلا يأمرهم بمغالبة ولا بالمصير الى ما صدهم بالعجز منه ثم قال «ولهم عذاب عظيم» يعني في الآخرة العذاب المعد للكافرين وفي الدنيا ايضا لمن يريد ان يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح لينبه لطاعته او من عذاب الاصطلام ليصيره الى عدله وحكمه انتهى (٤) وفي اخبار العامة واقوال الاولين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم يقول فلا يعقلون ولا يسمعون وجعل على ابصارهم غشاوة يقول على اعينهم

(١) النساء ١٥٤

(٢) نور الثقلين ج ١ ص ٣٣

(٣) نور الثقلين ج ١ ص ٣٣

(٤) الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ١٨٨

فلا يبصرون هكذا عن رسول الله (ص) بطريق فيه ابن مسعود وعن ابن عباس ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والغشاوة على ابصارهم وعن السدي ختم الله طبع الله وقال قتادة في هذه الآية استحوذ الشيطان عليهم اذ اطاعوه فختم الله على قلوبهم ولا يفقهون ولا يعقلون قال ابن جريح قال مجاهد ختم الله على قلوبهم قال الطبع التثبت في الذنوب على القلب وفي خبر آخر عن رسول الله (ص) بطرق شتى عن ابي هريرة - لا يخفى لطفه - قال قال رسول الله (ص) ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكته سوداء في قلبه فان تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى تملو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.

وفي بعض كتب اصحابنا ثم قال رسول الله (ص) لعلي عليه السلام انظر فنظر الى عبد الله بن ابي والى سبعة من اليهود قال قد شاهدت، ختم الله على قلوبهم واسماعهم وابصارهم فقال رسول الله (ص) انت يا علي 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 علي بن ابي طالب (ع) ثم قال: ولهم عذاب عظيم في الآخرة بما كانوا يكذبون من كفرهم بالله وكفرهم بمحمد رسول الله (ص) (١)

وفي الطبري مسنداً عن ابن عباس ختم الله الخ أي عن الهدى ان يصيبوه ابداً بغير ما كذبوك به من الحق الذي جئتكم به حتى يؤمنوا به وان آمنوا بكل ما كان قبلك (٢) ومسنداً عن ابن انس هاتان الايتان الى قوله تعالى ولهم عذاب

(١) البرهان ج ١ ص ٥٩

(٢) جامع البيان ج ١ ص ١١٥

عظيم هم الذين بدلوا نعمة الله كفرا و احلوا قومهم دار البوار وهم الذين قتلوا يوم بدر فلم يدخل من القادة احد في الاسلام الا رجلا ابوسفيان بن حرب والحكم بن ابى العاص انتهى ولا يخفى ما فيه من الشذوذ. (١)

وقد 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 جائك 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 ولا سيما الماثير الواردة من الطرق غير السديدة نعم اذا كانت الرواية مشتملة على بيان مهبط الوحى ومصيب الاية فرما تصير قرينة لصرفها ودليلا 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.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بحث اجتماعي

من المسائل المحررة في علم الاجتماع ان اليأس والقنوط من المهلكات والموبقات وان الانسان المأیوس عن الوصول الى الخيرات والعادات والمأیوس عن نيل الحقايق ودرك الواقعيات ربما لا يكون ساقطا عن الاهتداء الى جلب السعادة الابدية ولاخارجا عن نطاق الدائرة الانسانية ولكنه لتلك الصفة المذمومة وذاك الرذيلة الموحشة 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 الثلة من الكفار فاذا يشوا من الرحمة فهو ايضا اغواء واضلال لا ينبغي اسناده الى الكتاب الذي هو النور والهداية.

وان شئت قلت اذا لم يكن الكافر مأیوسا وكان فيه رجاء الهداية في زمن من الازمان وفي وعاء من الازمنة ولم يكن قانطا وكان فيه الروح و ارتياح النجاة فليس فيه من الشقاوة كلها بخلاف ما اذا كان مأیوسا وقنطا. و اذا وصل الى هذه الاية وسمعها او قرئها فرما تكون الاية موجبة لاشتداد شقاوته وتأكد ضلالتة.

اقول: اولا اذا كانت الاية مخصوصة بطائفة قليلة من الكفار السابقين كما مرانه هو مختار الاكثر فلا منع من الالتزام بانهم كانوا مأیوسين من ذلك قبل نزولها فلا يتقوى انحرافهم بها.

وثانيا بناء على عموم الاية وعدم اشعارها الى جماعة خاصة لادلالة للاية على الافراد الخاصة حتى يعتقدوا بانهم مندرجون تحتها ولا يتمكنون من الخروج عن الظلمات الى النور بل الاية تفيد ان جماعة من الكفار تكون حالهم هكذا فكل من

يصفى اليها يتمكن بعد استماعها ان يؤمن بالله العظيم حتى ينجو من العذاب العظيم الموعود فيها.

وثالثا ربما تكون هذه الاية وسابقتها في موقف ذم الفكار و في مقام تحريضهم على الايمان وترغيبهم الى الاسلام وتكون انشائية وعند ذلك تكون فيها التشويق الاجتماعي والتعزيز والتوقير لمن لا تكون حاله مثل حالهم فتصبح الاية بناء على هذا شاملة لاهم المسائل الاجتماعية فان التوبيخ و في بعض الاحيان من الواجبات لما فيه من الانصراف عن الانحراف جدا.

وعلى مسلك ارباب التفسير واصحاب التدبير «طبع الله على قلوبهم الخ» وقد تمكن الكفر فيها حتى امتنع ان يصل اليها شئ من الدينيات النافعه وحيل بينها وبينه ومنع ذلك بالختم عليها فقد حدث في كل من القلوب والاسماع امتناع دخول شئ بسبب مانع قوى وجعل على الابصار غشاوه فلا تدرك آيات الله المبصرة في الافاق والانفس الدالة على الايمان فلا يرتجى عودهم اليها ابدا.

وقد مر اختلاف تعابيرهم في كيفية هذه النسبة وكان ذلك يرجع الى اختلاف فهمهم من الاية فلا نطيل الكلام في المقام بذكرها.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى يرتدعواعما هم عليه من الكفر وينتهبوا وهتدوا الى السبيل السوى والصراط المستقيم وعلى سمعهم حتى يتوجهوا الى اسباب الضلالة وموجبات الغواية ويستيقظوا من نوم الغفلة فيستمعون الى الحق واصوات العدالة.

وعلى ابصارهم غشاوة حتى يخرقوا له تلك الحجب والتغطية وينتهكوا الغشاوات المورثة للانحرافات ولهم عذاب عظيم فقرؤا منه الى الله وتولوا عنه فاصبحوا من المهتدين الناجين.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» فمنع عن دخول نور الهداية فيها لامتناع سابق عليه من سوء فعالهم وقد حجزا الهداية عن قلوبهم مقارنا لحجزهم انفسهم عنها

وهكذا بالنسبة الى سماعهم وعلى ابصارهم غشاوة مكسبة بايديهم من غير ان غشاهم رهم ولهم عذاب عظيم وهو نفس هذه الطبقة والغشاوة او حاصل منها من غير ان يوجهه اليهم الهم.

وقد مر محتملات هذه الجملة بما لا مزيد عليه فلانعيدها خوفا عن الاطالة.
وعلى مسلك بعض المتكلمين «طبع الله على قلوبهم» حفاظا على نظامه ودفاعا عن وقوع الحرج والمرج والاختلال ولزوما صيانة على الواجبات النظامية وحرزا على الامور الهامة والجهات المهم بها وهكذا بالنسبة الى استماعهم الى الحق واصغائهم الى الحقائق. وعلى ابصارهم غشاوة من الابطال غير معلوم انها حاصلة من سوء افعالهم واعمالهم الا انها لمناسبة السياق تكون من الرب العظيم فيكون لهم عذاب عظيم وهو هذا حذرا عن استناد القبيح اليه تعالى.

وعلى مشرب الحكيم «طبع الله على قلوبهم» بطباع مجرد ومعنوى بعد حصول مبادئه وشرايطه وبعد تحقق مقدماته وعقله التي هي مستندة الى اصرارهم على الباطل وامعانهم في العاطل وقد حصل هذا الطابع من سوء فعالهم بعدم استماعهم الى ارباب الهداية واسباب السعادة الى ان طبع الله على سمعهم ايضا لتمرهم في تلك الضلالة ورسوخهم على الغواية كما كان امرهم هكذا بالنسبة الى سائر الاسباب الاحساسية النورية البصرية فبلغوا الى ان صار على ابصارهم غشاوة فعند ذلك من الامور الاختيارية الحاصلة من سوء اختيارهم يكون لهم عذاب عظيم وهو محصول خصائصهم السيئة واعمالهم الرديئة.

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم القاسية بذهاب الامكان الاستعدادى للحركة الى الهداية وبزوال الصور الاعدادية لقبول انوار الحق وعلى اسماعهم المنحرفة عن الاصغاء الى الحقائق الايمانية والاصوات الاسلامية ويكون ذلك الطبع بعد تلك الازالة والانحراف قضاء لحق المقتضيات الموجودة في المواد والهوى ويكون ايضا ذلك الطبع معلول الغشاوة المبسوطة على ابصارهم والمحيطه عليها و

عند ذلك يستحقون العذاب العظيم وما هو المنصرف اليه منه هو العذاب الخالد تبعا لخلودهم في الغواية والضلالة.

وعلى مشرب العارف الالهي «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 ولجل اقتضاها الاولى ان كانت الغشاوة ايضاً مستنده اليه تعالى كما في بعض الايات الاخر. وهذا لدنيا في كون الطبع والغشاوة جزاء كفرهم واصرارهم على الباطل والشقاوة كما في بعض الايات الاخر 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 والاخباث ويتمكنوا من دخول الجنة قضاء لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل» (١).

وقريب منه «طبع الله على قلوبهم» حتى صاروا مظهر الاسم ومجلى لهذه النسبة الثابتة الثبوتية فانه تعالى من اسمائه طبع الله وهو من نعوته الكمالية الجلالية فيعاقب في المنشآت 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 داخلا 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 اعتاب المقدسة والعراق، وكان فيهم العلماء والطلاب ونحن افن في الرعب والوحشة منها عصمنا الله تعالى بلطفه العام وعلى مسلك الخير البصير ومشرب النقاد الرفيع ان الايات الاول اربعة تضمنت

توضيح احوال المتقين وقد استفتحت السورة البقرة مع عظمتها وكبرها لحال المتقين قضاء لشرافتهم وتقدمهم الطبعي وسبقهم المعنوي والاتيان 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 ارذل 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 وايماء الى نحوستهم وخسرانهم وشقاوتهم وخلوهم عن جميع المحاسن الانسانية التي منها الصراحة والوضوح المعلوم من حال الكفار دونهم.

ولعل اشتهار عدد الثلثة عشرة بالنحوسه بين جمع من الناس كان منشأ ذلك والله العالم. ثم ان الخبير البصير يطالع 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 شئ 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 والقوالب تقصر عن تحمل القلوب الكثيرة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقالبه.

محكوم وسخيف جدا بان القالب الالهى عار عن التعين الخاص فى المعانى لان العالم الكبير كتاب الحق الجليل والمدون بين الدفتين نموزج منه فهما متحدان كما يتحدان مع العترة الطاهرة حتى يردا عليه (ص) عند الحوض فاذا كان هو فارغا عن المعنى الخاص المشاهد المتبادر منه ومشغولا بجميع المعانى حسب اختلاف الناس فى الافهام والعقول فلا يلزم منه الجمع بين الاضداد والانداد بل هو بحر

لايساحل يبلع كل ساحل و ينفذ عنده كل صحيح و باطل عصمنا الله تعالى عن
الزلات والاختفاء و عن الاخطاء والعثرات وعن كل شئ من الزلات انه خير
رفيق واحسن معين.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی