تراث الشهيد الخميني

تفسير القرآن الكريم

مفتاح أحسن الخزائن الإلهية

تأليف

العلامة المحقق آية الله المجاهد الشهيد السعيد
السيد مصطفى الخميني

الجزء الرابع

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني

تفسير القرآن الكريم

مفتاح أحسن الخزائن الإلهية

تأليف

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

العلامة المحقق آية الله المجاهد الشهيد السعيد
السيد مصطفى الخميني

الجزء الرابع

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني

بمناسبة الذكرى السنويّة العشرين
لشهادة العلّامة المجاهد آية الله
السيد مصطفى الخميني قدس سره

هوية الكتاب

* اسم الكتاب: تفسير القرآن الكريم (ج ٤) *
* المؤلف: السيّد مصطفى الخميني قدس سره *
* تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره *
* سنة الطبع: آبان ١٣٧٦ ـ جمادى الثاني ١٤١٨ *
* الطبعة: الأُولى *
* المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج *
* الكمية: ٣٠٠٠ نسخة *
* السعر: ١٥٠٠٠ ريال *

جميع الحقوق محفوظة للناشر

جمعداری شد
۳۱۶۰۰

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۲۲۸۱۰۰
تاریخ ثبت :

بسم الله الرحمن الرحيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية السادسة عشرة من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

تمهيد

المعروف والمشهور من أهل الخبرة: أنّها آية واحدة، وادّعىٰ علىٰ ذلك في «البيان» إجماعهم[1]. ويظهر من جمع من المفسّرين تعقيب الآية السابقة بها في تفسيرها، وعدّوها من متعلّقاتها[2]. ويكفي لفساد صنعهم الصحف الموجودة بين أيدينا من العامّة والخاصّة، وقد مرّ في أوائل بحوث سورة البقرة ما ينفعك في المقام[3].

---

١ ـ أنظر مجمع البيان ١ : ١١١.

٢ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ : ٢٨، تفسير القرآن الكريم ١ : ٤١٢، وراجع تفسير المنار ١ : ١٧١، وتفسير ابن كثير : ٩٢.

٣ ـ البقرة، المقام الأوّل، المبحث الثالث في عدد آياتها.

مسائل اللغة والصرف

المسألة الأُولىٰ

حـول كلمة «اشتراء»

اشتراه: ملكـه بالـبيع وباعـه. وفي «الأقرب»: كلّ من ترك شيئاً وتمسّك بغيره فقد اشتراه. وفي الـلغـة شرىٰ فلاناً سخر بـه، وقيل: أرغمـه[1].

وفي «الـمفردات»: الـشراء والـبيع متلازمان ... إلـىٰ أن قال: وشريت بمعنىٰ بعت أكثر، وابتعت بمعنىٰ اشتريت أكثر... إلـىٰ أن قال: ويجوز الـشراء والاشتراء في كلّ مايحصل بـه شيء[2]. انتهىٰ ما أردناه.

وبالجملة: اختلفوا في مفهوم الاشتراء، وأنّـه مخصوص بـالـمبادلات الـمشتملـة علىٰ الثمن والـمثمن والـعوض والـمعوّض بـل مخصوص بالـمبادلـة الـخاصّـة وهي الـبيع، أم هو أعمّ كما يظهر من «الأقرب»، أو هو كان أخصّ ولكنّـه يستعمل في سائر الـعقود كما في قولـه عليه السلام: «إنّما يشتريها

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٥٨٨ .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ٢٦٠ .

بأغلى الثمن»(١) في أخبار تجويز النظر إلى الأجنبيّة بداعي الزواج وبقصد التزويج، وجوه وأقوال محرّرة في كتاب البيع.

والذي هو الأقرب لأُفُق التحقيق: أنّ الألفاظ حسب الاستعمالات الأوّلية موضوعة للمعاني الحسّية والأمور المشهودة في بدو القبائل وابتداء الشعوب، ثمّ اتّسعت وتجاوزت إلى المعاني الذوقية والأمور التخيّلية الشعرية والعقليّة العرفانية، وذلك بعد حصول الحضارة والتمدّن وحدوث المدن والرقاء الفكري وغير ذلك.

إلّا أنّ اتّساع نطاق اللغة، رُبّما يُعدّ من المجاز والاستعارة والكناية وسائر أنحاء المجازات، وأُخرىٰ يكون علىٰ وجه الحقيقة الثانوية باكتساب اللفظ معنىً حديثاً أو نطاقاً واسعاً في مفهومه الأوّلي. هذا بحسب البحث الكلي.

وأمّا في خصوص هذه اللغة فالأقرب مجازيته في هذه المواقف، وأمّا أنّه من أيّ أقسام المجازات فسيظهر في بحوث البلاغة والمعاني، فما في «مجمع البيان»(٢) وغيره خالٍ عن التحصيل.

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ١٤: ٥٩، كتاب النكاح، أبواب مقدّماته وآدابه، الباب ٣٦، الحديث ١.

٢ ـ راجع مجمع البيان ١: ٥٢.

المسألة الثانية

حــول كلمة «الضلالة»

الـضلالـة ضدّ الاهتداء، وقد مرّ معنىٰ الـهداية، وهي من ضـلّ يَـضِلّ ضلالاً، ويكون لازماً، وقد مرّ في ذيل قوله تعالـىٰ : ﴿وَلَا ٱلضَّـآلِّينَ﴾ مـا ينفعك.

المسألة الثالثة

حــول كلمة «الربح»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

رَبِـحَ في تجارتـه يربح رَبْحاً ورَبَحاً: استشف وكسب، وتـجارتـه ربـح فيها، فهي رابحـة. والـرِبْح ـ ويُحرّك ـ اسم مايربح. الـرَّبَح مـحرّكـة أيـضاً مايربحون من الـميسر[١]. انتهىٰ ما في الـلغـة.

وفي «تاج الـعروس» و«الـمفردات»: الـربح الـنماء فـي الــمتجر[٢]، والـزيادة الـحاصلـة في الـمبايعـة[٣] . وقال ابن الاعرابي: هو اسم ما ربحـه. والـعرب تقول ربحت تجارتـه إذا ربح صاحبها فيها. ومـن الــمجاز تـجارة

______

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٣٨٢ .

٢ ـ تاج العروس ٢ : ١٤٠ .

٣ ـ المفردات في غريب القرآن : ١٨٥ .

رابحة يربح فيها؛ لأنّ التجارة لاتربح[1]. انتهى.

والذي يظهر: أنّ كلمات اللغويّين خالية عن تفسير الربح بالزيادة والنماء، بخلاف الشرّاح والمفسّرين، والذين فسّروه بما لديهم من مفهومه عرفاً. ويظهر: أنّ «التاج» وغيره ظنّوا أنّ ما في اللغة وما عن ابن الأعرابي خلاف ما عندهم، مع أنّ المراد من قوله: «مايربح» هو المعنى الحاصل من التجارة، وتفسيره بقولهم : «كسب في تجارته» هو أنّه طلب في تجارته المال ووصل إليه، لا أنّه مجرّد الكسب والطلب.

وبالجملة: حال هذه اللغة لايخلو عن نوع غموضة بحسب اللغة؛ وإن كان معناه واضحاً بحسب العرف والاستعمال.

ثمّ إنّ من المحتمل كون رأس المال رابحاً حقيقة، وصاحبه رابح مجازاً؛ لأنّ ماهو في الحقيقة أتى بالزيادة هو المال المتّجر به. فما اشتهر بينهم من المجازية في قول العرب: تجارة رابحة، وقولهم ﴿رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ غير واضح عندي.

ويحتمل كونها على نعت الحقيقة؛ لأنّ التاجر بما أنّه يتّجر يربح، فكلٌّ من صاحب المال والتجارة علّة الربح وسبب الزيادة، كما لايخفى.

المسألة الرابعة

حول كلمة «التجارة»

تَجِرَ يَتْجِرُ تَجْراً وتجارة: باع واشترى. التجارة ـ بالكسر ـ : تقليب

---

١ ـ تاج العروس ٢ : ١٤٠.

المال لغرض الربح، ومن المجاز: عليكم بتجارة الآخرة[١]. انتهىٰ ما في اللغة.

وقيل: ليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ، فأمّا «تجاه» فأصله وجاه[٢]. انتهىٰ.

ويظهر من «مجمع البيان» وبعض آخر: أنّها التعرّض للربح في البيع[٣].

ومنشؤه اللغة، كما عرفت، ولكنّه بمعزل عن التحقيق، ولذلك فُسّرت التجارة: بتقليب المال لغرض الربح، أو بالصرف في رأس المال طلباً للربح، فالبيع والشراء أحد مصاديق التجارة الواضحة.

وربّما يؤيّد ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[٤]، فإنّ المقام يناسب أعمّيّة مفهوم التجارة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٧٤.

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ٧٣.

٣ ـ مجمع البيان ١ : ١٤٣.

٤ ـ النساء (٤) : ٢٩.

أنحاء القراءة واختلافها

١ ـ عن ابن إسحاق ويحيىٰ بن يعمر: «اشْتَرَوِا الضَّلالَةَ» بكسر الواو علىٰ أصل التقاء الساكنين[١].

٢ ـ وروي عن أبي زيد الأنصاري، عن قَعْنَب أبي السمّال العَدْوي: أنّه قرأ بفتح الواو لخفّة الفتحة وإن كان ما قبلها مفتوحاً[٢].

٣ ـ أجاز الكسائي همز الواو وضمّها[٣].

٤ ـ «اشْتَرَوُا» بضمّ الواو، قال سيبويه: ضُمّت الواو فرقاً بينها وبين الواو الأصلية، نحو ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا﴾[٤] علىٰ الطريقة. وقال ابن كيسان: الضمّة علىٰ الواو أخفّ من غيرها؛ لأنّها من جنسها. وقال الزجّاج: حُرّكت بالضمّ كما فعل في مثل «نحنُ»[٥].

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٠ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٠، والبحر المحيط ١ : ٧١ .

٤ ـ الجن (٧٢) : ١٦ .

٥ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٠ .

٥ ـ أمال حمزة والكسائي «الهدىٰ»، وهي لغة بني تميم، والباقون بالفتح، وهي لغة قريش[١].

٦ ـ قرأ ابن أبي عيلة: «تجاراتهم» علىٰ الجمع؛ بتوهّم: أنّ لكلّ واحد منهم تجارة[٢].

أقول: قد عرفت منّا بما لا مزيد عليه: أنّ التجاوز عن القراءة الموجودة إلىٰ غيرها ممنوعة جدّاً، وأشرنا فيما سبق إلىٰ منشأ حدوث الاختلاف في القراءة، واحتملنا أنّ ذلك من الدسائس الأجنبية الإسرائيلية؛ مريدين بذلك تحريف الكتاب بوجه بسيط؛ ناظرين إلىٰ اختلاف النسخ حسب ما وقعوا فيه، وأصحبت التوراةَ وغيرها، خذلهم الله تعالىٰ وحشرهم مع أعدائه.

تذنيب

الأصل في الواو في الجمع هو السكون، والأصل في التقاء الساكنين هو التحريك بالكسر كما يقرأ: «أوِ الضلالة»، «لوِ الضلالة»، ولكن دأب العرب وديدنهم الطبيعي علىٰ الضمّ هنا، وفي بعض الآيات الأخر اتّفقوا عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾[٤]، ولعلّ سرّه ما مرّ في كلام سيبويه، إلّا أنّه استحسان استخرجوه من عند أنفسهم وذوقيات تُذكر خِداعاً ولا واقعية لها.

---

١ ـ أنظر البحر المحيط ١ : ٧١.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٧٣.

٣ ـ التكاثر (١٠٣) : ٦.

٤ ـ آل عمران (٣) : ١٨٦.

الإعراب والنحو

قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ مبتدأ حسب المشهور، وإشارة إلى ماهو المبتدأ والمخبر عنه حقيقة، كما هو المحرّر في محلّه، وحيث إنّها تُشير إلى العناوين الأُخر والأفراد الخارجية، تكون كلمة «الذين» خبراً.

ويحتمل كون كلمة «الذين» ـ بمفادها ـ المشار إليها، فيكون جملة قوله تعالى: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ صلة، وجملة ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ خبراً.

وقيل: إنّ قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ جزاء الشرط المستفاد من جملة ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ﴾، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم...﴾ إلى قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾[1]، وكقولهم: «الذين يدخلون الدار فلهم الدرهم»[2].

وقد صرّح الشارح الرضيّ في موضع بصحّة قولنا: زيد فقائم[3].

---

١ ـ البقرة (٢) : ٢٧٤ .

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٧٢ .

٣ ـ راجع شرح الكافية ١ : ١٠١ .

فكون الفاء داخلة في الخبر غير بعيد في نفسه. إلّا أنّ الأقرب ـ كما تحرّر منّا ـ أنّ الفاء عاطفة؛ تعطف الجملة علىٰ الجملة؛ من غير كونه من العطف علىٰ محلّ أو غيره.

وإن شئت قلت: في مثل عطف الجملة علىٰ الجملة غير المرتبطة بالثانية، لا معنىٰ للعطف واقعاً، وأمّا فيما نحن فيه فلمكان الترتّب والسببيّة والعلّية المتوهّمة بين الجملتين، صحّ عطف الثانية علىٰ الأُولىٰ؛ لأنّها مترتّبة عليها.

ولأجل عدم الترتّب بين الجملة الثالثة والثانية عطفت الثانية بالواو، فقال: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: أي وما كان أُولئك، أو ما كان المشار إليه بأُولئك، أو ما كان الذين اشتروا الضلالة بالهدىٰ، وبناءً عليه يكون لفظة «كان» ناقصة و«مهتدين» خبرها. وفي «مجمع البيان» قال: و«كان» ماهو فعل حقيقي يدلّ علىٰ زمان وحدث، كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ أي تحدث[1]. انتهىٰ.

وغير خفيّ: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ منصوب، وقد قُرئ بالرفع[2]. وعلىٰ النصب يكون خبراً ، والمبتدأ واسم كان محذوف. وما في كلام ابن حيّان: من عطف جملة ﴿فَمَا رَبِحَتْ﴾ علىٰ صلة ﴿الَّذِينَ﴾[3]، خالٍ عن الذوق السليم؛ لأنّ معناه يصير علىٰ وجه لايحصل الترتّب بين الجملتين، كما لايخفىٰ.

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ١٤٣ .

٢ ـ راجع البحر المحيط ٣ : ٢٣١ .

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٧٢ .

وجوه البلاغة والمعاني

الوجه الأوّل

حـول أنّ المقام مقام الاستئناف

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قد عرفت في الآيـة الـسابقـة: أنّ الـمقام مقام الاستئناف؛ لا الـعطف، ولا الابتداء بالـحرف، وكان هذا الـنحو من الاستئناف يؤكّد حصر الـضلالـة بهم؛ لأنّـه لا حاجـة إلـىٰ الـقرينـة والـعطف في فهم الـمراد مـن «أُولئك»؛ لوضوح ضلالتهم وفسادهم.

الوجه الثاني

حـول الإتيان بـ«أُولئك»

قد عرفت في ذيل الآيـة الـخامسـة من سورة الـبقرة أنّ «أُولئك» غير موضوعـة للإشارة إلـىٰ الـبعيد علىٰ إشكال فيـه. ولو كانت هي للبعيد فربّما

تجيء للبعيد تعظيماً وتفخيماً، وربّما تجيء لإفادة البعد المعنوي، وأنّ القرب غيرالملموس وغير المحسوس بمنزلة القرب المحسوس فتأمّل.

الوجه الثالث

حول المشار إليه في الآية

من وجوه بلاغة الكلام: الإهمال حتّىٰ يذهب كلّ فكر وخيال مذهبه، ولأجله اختلفوا في المشار إليه، أو يمكن الخلاف فيه:

فقيل: إنّ من قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] نزل في عبدالله بن أبيّ وأصحابه[2].

وقيل: هذه الآيات كلّها في جميع المنافقين[3]، وبناءً عليه يمكن أن تكون الإشارة مخصوصة بهم، أو تكون أعمّ.

ويحتمل أن تكون الإشارة إلىٰ الأفراد الموجودين من المنافقين؛ لأنّها سيقت للإشارة إلى الجزئيات والأفراد، وأنّها هي البعيدة واقعاً وحسّاً، دون العناوين المأخوذة في الكتاب؛ من المستهزئين والمفسدين والمخادعين وأمثال ذلك.

والذي هو التحقيق: ما عرفت منّا، وهو أنّ هذه الآيات أعمّ من الطائفة

---

١ ـ البقرة (٢) : ١٤ .

٢ ـ أنظر البحر المحيط ١ : ٧٤ .

٣ ـ أنظر نفس المصدر .

الخاصّة. ويكون النظر فيها إلىٰ ما ورد في صدرها، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ والآيات المتأخّرة عنها إلىٰ هنا . كلّها ناظرة إلىٰ ذلك الموضوع، وفيها عوارض وأحوال ذاك الموضوع، وما مرّ من احتمال اختصاص بعضها ببعض المنافقين غير مبيّن.

كما أنّ المنسبق إلىٰ الذهن من بينها: أنّ المشار إليه بها أيضاً مثل المشار إليه بقوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِن رَبِّهِمْ وأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]. فيكون المذكور في الآيات السابقة مورد النظر، لا الأشخاص الموجودين في عصر النزول.

ومن هنا يظهر ما في كتب التفسير من التعابير المختلفة هنا. فإنّ الكلّ صحيح بالنظر إلىٰ المعنىٰ، ولكن المشار إليه حقيقة بعض الناس، المقصود منهم المنافقون وسائر العناوين ممّا ينطبق عليه، كما لايخفىٰ.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الوجه الرابع

حول استعمال لفظة الاشتراء في المقام

من وجوه البلاغة: اختيار لفظة «الاشتراء» في مورد استبدال الهداية بالضلالة والكفر بالإيمان والشرّ بالخير... وهكذا؛ وذلك لأنّ الأفعال الصادرة عن الإنسان ربّما تكون صادقة؛ سواء صدرت عن اختيار وتوجّه والتفات، أو كان لا عن التوجّه والعلم. مثلاً: إذا ضرب زيد عمراً بتخيّل أنّه بكر أوبتخيّل آخر، يصدق أنّه ضرب وصدر منه الضرب، وربّما لاتكون

---

١ ـ البقرة (٢) : ٥ .

صادقة إلّا في صورة صدورها عن التوجّه والاختيار والالتفات، والاشتراء من القسم الثاني، فإنّه يدلّ على أنّ المنافق بالاختيار وسوء التدبير استقبل الضلالة، واستبدلها بالإيمان، وفي ذلك أيضاً إشعار بأمر آخر: وهو أنّ الهداية كانت في أيديهم وتحت اختيارهم، فرفضوها وأخذوا عوضها بالمبادلة والمبايعة.

الوجه الخامس

حول كون استعمال الاشتراء مجازاً

اختلفوا في مجازية الاشتراء وحقيقته على أقوال:

فمن قائل: إنّه من الاستعمال الحقيقي[1]، وذلك لأنّ الإنسان ـ حسب خلقته ـ ذو شؤون كثيرة بحسب سيره إلى السعادة والشقاوة، فما كان من شؤون السعادة كأنّها ذاتية، وما كان من شؤون الشقاوة عرضية استملكها من غيره، ولايعتبر في البيع ـ حسب ما تحرّر ـ كون المبيع من الأعيان، كما في بيع «السَّرْقُفْلية»، فبناء عليه يكون الشراء على حقيقته.

وبعبارة أُخرى: الألفاظ موضوعة للمعاني العامّة، فلا مجازية في أمثال المقام.

وقد فرغنا عن فساد هذه المقالة الذوقية العرفانية، ونبّهنا أنّه لايجوز الخلط بين الحقائق والذوقيات وبين باب الألفاظ والأوضاع، فإنّ

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٧١، تفسير بيان السعادة ١ : ٦٠.

كلاًّ ميسَّر لمَا خلق لـه[١].

ومن قائل: إنّـه من الاستعارة[٢]، أو إنّـه من الـمجاز بالـعلاقـة[٣].

والـذي هو الـحق: أنّ الألفاظ في مقام الاستعمال لاتكون إلّا مستعملة فيما وضع لـه، ولا أساس لباب الـمجازات؛ بمعنىٰ استعمال الـلفظ فـي غـير الـموضوع لـه، فالاشتراء يستعمل فيما لـه من الـمعنىٰ، إلّا أنّ في هذا الـموقف أيضاً مسلكين:

أحدهما: أنّ الـمتكلّم في مقام الادّعاء: بأنّ هناك مبيعاً وثمناً.

وثانيهما: أنّ الـمقصود الأصلي من الاستعمال انتقال الـمخاطب إلـىٰ مراد الـمتكلّم بحسب الـجدّ والـحقيقـة، ولأجلـه يُعدّ مجازاً وقَنْطَرة.

وعلىٰ كلّ تقدير يسقط ما توهّمـه أرباب الـتفسير هنا وفي غير مـقام، وتفصيلـه في محلّ آخر.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الوجه السادس

حـول البائع في هذا الاشتراء

من وجوه البلاغة: أنّ الـبائع في الآيـة غـير مـذكور، فـهل هـو عـين الـمشتري، وإنّما اخـتلافهما بـالاعتبار أم الـبائع هـي الـشياطين والأفـراد

---

١ ـ راجع بحار الأنوار ٥: ١٥٧ / ١٠ و٦٤: ١١٩.

٢ ـ الكشّاف ١: ٦٩.

٣ ـ اختاره أكثر أرباب التفسير، فراجع: البحر المحيط ومجمع البيان وغـيرهما فـي ذيـل الآية.

الفاسدة التي تَبذُر النفاق والكفر، وتنشر الفساد والإلحاد، أم هذا الاشتراء لا بائع فيه؛ لأنّه من الادّعاء ومن المجازات، وحيث إنّ الضلالة من الأعراض المكتسبة فهي تحصل من الأمور الخارجة ، فهي في الحقيقة بائعها سواء كان من أفراد الشياطين الإنسية أو الجِنّية أو من غيرهم.

الوجه السابع

حول استعمال «الضلالة» و«الهدىٰ»

إنّ من وجوه البلاغة: اتّخاذ العناوين العامّة، المندرجة تحتها العناوين الكثيرة، ومن ذلك عنوان «الضلالة والهدىٰ»، ولأجله اختلفوا في أنّهما الكفر والإيمان، كما عن ابن عبّاس والحسن وقتادة والسّدي[1]، أو أنّهما الشكّ واليقين[2]، أو أنّهما الجهل والعلم[3]، أو أنّهما الفرقة والجماعة[4]، أو الدنيا والآخرة، أو النار والجنّة[5]، فذهب كلٌّ إلىٰ مذهب.

وفي أحاديثنا: أنّها هنا الحيرة والبيان[6]، وقيل: هما السعادة والشقاوة[7].

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٧٢، وراجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ١٣٧ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٧٢ .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٧٢، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٢ .

٥ ـ البحر المحيط ١ : ٧٢ .

٦ ـ راجع تفسير القمي ١ : ٣٤، وتفسير البرهان ١ : ٦٤ .

٧ ـ أنظر تفسير الكمباني : ٢٦٩ .

وأنت خبير بأنّ في اشتراء الضلالة يكون جميع هذه الأمور؛ لأنّها من آثارها، أو عبائر أُخرىٰ عنها، أو هي أصناف منها، ولا وجه لحصرها فيها؛ وذلك لأنّ آيات النفاق تشمل مراتب المنافقين، ومنهم المؤمنون الذين استودعوا دينهم وإيمانهم، وهم في نوع من الضلالة والشكّ والجهالة.

الوجه الثامن

حول استعمال الاشتراء في المنافقين

إنّ كلمة «الاشتراء» ممّا تعارفت في الاستعارة دون البيع، وليس في الكتاب الإلهي من مشتقّاته التي استعملت في مقام المجاز والاستعارات.

نعم خصوص كلمة «بيع» ربّما أُطلق علىٰ المعنىٰ الاستعاري، كقوله تعالىٰ: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾[1]. مع أنّ من المحتمل قويّاً إرادة المعنىٰ الحقيقي منه، ولأجل عدم معهودية استعمالها في كلمات البلغاء، اتّخذ القرآن الكريم لفظة «الاشتراء» المعروف فيه ذلك.

هذا، ولو قال الله تعالىٰ: أُولئك الذين باعوا الهدىٰ بالضلالة، لاقترنت كلمة «الهدىٰ» في مقام الاستعمال بكلمة «باعوا»، مع أنّ بين المنافقين والهداية بُعداً بجميع أنحائه، وفصلاً بتمام أصنافه، وبينونة بشتّىٰ مراحلها.

---

١ ـ البقرة (٢) : ٢٥٤ .

الوجه التاسع

حـول استعمال الفاء في الآية

في إتيان الفاء إفادة أنّ توقّع الربح وترقّب الزيادة والنماء في الاشتراء المزبور، غير صحيح، ولو قال: وما ربحت تجارتهم، فهو من قبيل الإخبار بعد الإخبار الأعمّ من ذلك، ففي كلمة الفاء إفادة السببية والعلّية القاطعة لانتظار الربح.

وبعبارة أُخرىٰ: ربّما يكون في اشتراء الضلالة بالهدىٰ، منافع مادّية دنيوية ومنازل خاصّة مطلوبة في هذه النشأة؛ وإن كانت هي الضلالة واقعاً، وربّما لايربح حتّىٰ بالنسبة إلى المزايا الدنيوية وآثارها الشيطانية المطلوبة لأهلها؛ حتّىٰ يكون من الذين خسروا في الدنيا والآخرة، فهؤلاء المنافقون ما ربحوا في تجارتهم أنحاء الربح وأنواع النماء، ومن البيّن أنّ التجارة من المجاز والاستعارة الترشيحية؛ إذ من آثار الدعوىٰ السابقة ـ وهي أنّ الاستبدال المزبور اشتراء ـ كون ذلك تجارة في محلّ الربح، إلّا أنّها ما ربحت تجارتهم، وما ترتّب عليها الآثار ولو دنيوية.

ومن هنا يظهر فساد ما في بعض التفاسير من : أنّ نفي الربح يوهم بقاء رأس المال، وأنّه لم يذهب بالكلّية[1]. انتهىٰ.

وذلك لأنّ المشتري في الآية قد اشترىٰ الضلالة، وأعطىٰ ثمنها، وهو

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٧٣.

الهداية؛ مريداً بذلك الربح والنماء، إلّا أنّه مابقي عنده إلّا الضلالة المحضة بلا أثر وفائدة فخسر في الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين.

وبعبارة أُخرىٰ: ربّما يشتري الدنيا بدينه، وينتفع بها ويستثمر منها، ثمّ يعاقب في الآخرة. وربّما يشتري الدنيا بالدين، ولايصل إليه منها شيء يترقّبه. وهؤلاء المنافقون قد اشتروا الضلالة بالهدىٰ طمعاً في دنياهم؛ حفاظاً علىٰ أموالهم وغير ذلك من المقاصد الخبيثة، ولكن ماربحت تجارتهم، فلم يصلوا إلىٰ مرامهم ومقصودهم.

الوجه العاشر

حول نسبة الربح إلىٰ التجارة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نسبة الربح إلىٰ التجارة مجاز عندهم؛ لأنّ التجارة لاتربح، والتاجر يربح.

والذي هو المحتمل ـ كما مرّ ـ كون النسبة إلىٰ التاجر مجازاً؛ لأنّ التاجر يستربح بالتجارة، فما هو الربح هو النماء، فإذا قيل: الشجرة نمت وزادت، صحّت النسبة حقيقة. وصحّ أن يقال: إنّ الزارع استربح بنماء الشجر وزيادته.

وبالجملة: ما هو سبب الربح قريباً هي التجارة، والتاجر سبب مع الواسطة وبالآلة، فليتدبّر.

وإن شئت قلت: الربح لازم، ولايصحّ أن يقال: «ربحتَ في بيعك» إلّا

بتأوّل، ويصحّ أن يقال: استربحتَ في بيعك، فلاتختلط.

الوجه الحادي عشر

حول الاشتراء بالهدىٰ وعدم الهداية من قبل

من وجوه البلاغة ومن اللطائف المرموز بها في هذه الآية هو : أن يشير المتكلّم في نفس الكلام إلىٰ بعض توابع المجازات والاستعارات؛ مريداً به هدم العدوّ وهتك المخالفين، وذلك أنّ في قوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ إشعاراً أو رمزاً إلىٰ المبادلة بين الضلالة والهداية، فكأنّما كان عندهم قبل الاشتراء من الهداية شيء يُعتاض به، ولأجل هذا يصحّ استعارة كلمة «الاشتراء» المتقوّم بالعوضين، وحيث ما كان عندهم من الهداية شيء، أو أراد إرغام أنفسهم؛ بأنّ الاشتراء المجازي المزبور من الغلط، لا من المجاز، ولاينبغي في حقّهم توهّم كونهم من المهتدين ولو في الجملة، عقّب الله تعالىٰ هذه الكريمة بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، فهم أسوأ حالاً من أن يتوهّم في حقّهم مجازية الاشتراء وصحّة الاستعارة به؛ لمّا ليس عندهم من الهداية شيء من الابتداء، فما كانوا من أوّل الأمر مهتدين، والسلب يفيد العموم؛ أي جميع مراحل الاهتداء مسلوبة عنهم، وتصيرالآية في حكم التعليل لعدم ربح تجارتهم؛ لأنّه ماكانت تجارةً من الأوّل؛ لأنّها بدون عوض ليست تجارة حتّىٰ تربح.

وغير خفيّ: أنّ هذا الأسلوب من الكلام من الصناعات البديعية المعنوية المسمّاة بـ«الإيغال».

بحث فقهي

حول عدم اشتراط كون المبيع أو الثمن عيناً

قد اشتهر بينهم: أنّ حقيقة البيع وماهية الاشتراء متقوّمة بالمبادلة بين الأعيان[1]. وذهب جمع منهم إلىٰ كفاية كون المبيع عيناً دون الثمن[2]. واخترنا في محلّه أنّ في ماهيّة البيع والاشتراء ليس هذا ولا ذاك[3]. ومن أدلّتنا هذه الآية الشريفة وأمثالها، فإنّه وإن كان الاستعمال في المقام من المجاز، إلّا أنّ الاستعارة والمجاز لايصحّ في كلّ مقام؛ ضرورة اعتبار التناسب بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ الاستعاري، وأنّه لابدّ وأن يساعد الاعتبار عليه، وعندئذٍ يُستفاد من الآية ؛ أنّ ماهية الاشتراء ليست متقوّمة بكونها مضافة إلىٰ الأعيان ومتعلّقة بها؛ لأنّ الضلالة والهدىٰ من المعاني.

---

١ ـ الحدائق الناضرة ١٨ : ٤٢٩ .

٢ ـ مفتاح الكرامة ٤ : ١٤٨ / السطر ٦، المكاسب ، الشيخ الأنصاري : ٧٩ / السطر ٢ .

٣ ـ البحث حول شرائط العوضين من كتاب «البيع» للمصنّف‌ؒ مفقود .

وأمّا دعوى: أنّه من باب الادّعاء، وكأنّه ادّعى ضمناً أنّ الضلالة عينٌ تُباع وتُشترى، وهكذا الهداية مثلاً، فوقع بينهما المبادلة والاستبدال.

فهي غير نقيّة جدّاً؛ لاستبعاد الناس ذلك، ويكون هذا من الدعوى بلا مصحّح، فإنّ في دعوى أنّ زيداً أسد، لابدّ من مصحّح لها، وهي الشجاعة، ولا مصحّح في المقام.

وتوهّم: أنّ النظر في الادّعاء إلىٰ تصحيح استعارة لفظة «الاشتراء»، فاسد بالضرورة.

فمن هذه الآية نستخرج جواز بيع ما لا يعدّ عيناً، كما في بيع «السَّرْقُفلية» التي هي من الأمور المتعارَفة في هذه الأعصار والأمصار.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بعض بحوث فلسفيّة

حول الفطرة التوحيدية

إنّ في قوله تعالىٰ: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ دلالة علىٰ أنّ الإنسان مخلوق بحسب الفطرة علىٰ التوحيد والهداية؛ ضرورة أنّ المنافقين ما كانوا مهتدين بالهداية الاكتسابية، فهدايتهم طبعية فطرية، كما في الحديث المشهور بين الفِرَق[1].

فالفطرة الأوّلية المخمورة، هي فطرة التوحيد وفطرة الهداية والصراط المستقيم، ومبدأ الحركة التدريجية هو المبدأ الصحيح، إلّا أنّ المتحرّك وراكب السفينة يعوج الطريق، ويَضِلّ ويُضِلّ، ويغرق في البحر اللجّي في ظلمات بعضها فوق بعض.

إن قلت : فكيف يجمع بينه وبين قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ؟

---

١ ـ إشارة إلى الحديث المشهور النبويّ: «كلّ مولود يولد على الفطرة». الكافي ٢ : ١٠ / ٤، عوالي اللآلي ١ : ٣٥ / ١٨، صحيح البخاري ٢ : ٥٨٧ / ١٢٩٣ .

قلت: مفاد الأخيرة: أنّهم ما كانوا مهتدين بالهدايات الاكتسابية، وما كانوا متأثّرين من ناحية العوامل الخارجية.

ومفاد صدرها: أنّهم باعوا الهداية الأوّلية الفطرية التي يولد عليها كلّ مولود، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وأيضاً فيه إشعار: بأنّ ما أصابهم من سيّئة فمن أنفسهم، وما أصابهم من حسنة فمن الله، فإنّ الضلالة من سوء فعالهم، فيكون نسبتها إليهم أقوىٰ من نسبتها إلىٰ الله. وأمّا الهداية التي باعوها فهي من الله، وتكون نسبتها إليه تعالىٰ أقوىٰ وأقرب.

فالضلالة في هذه الآية منسوبة إلىٰ المنافقين، وأنّهم أضلّوا أنفسهم بالاختيار والإرادة.

وأمّا أنّ الهداية التي جعلوها ثمناً وعوضاً فهل هي حصلت لهم بالاختيار أم لا؟ فالآية ساكتة من هذه الجهة، إلّا أنّ من جواز الاستبدال يظهر أنّ الهداية أيضاً تحت الاختيار بقاءً وإن لم تكن حدوثاً تحته ومورد القدرة والإرادة، كما في الهداية الذاتية والسعادة الطبعية.

ومن هنا يظهر فساد مقالة القائلين بأنّ الضلالة والهداية من مخلوقات الله ومن أفعاله تعالىٰ، ولايذمّ عليها ولايمدح[1].

وأيضاً تدلّ الآية علىٰ صحّة تقبيح المنافقين، ولايصحّ ذلك إلّا بالنسبة إلىٰ الأمور الاختيارية، فتكون من هذه الجهة أيضاً دليلاً علىٰ اختيارية الضلالة والهداية، وأنّهم أقرب إلىٰ أفعالهم السيّئة من الله

---

١ ـ راجع شرح المقاصد ٤: ٢٣٢، شرح المواقف ٨: ١٤٥.

تعالىٰ، كما أنّ الأمر كذلك بحسب ألفاظ الآية الشريفة.

ويمكن أن يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ناظر إلىٰ أنّ الهداية ليست بالنسبة إليهم من الذاتيّات والمحمولات بالصميمة بالصاد فما كانوا مهتدين بحسب الذات، بل كانت هدايتهم من المحمولات بالضميمة بالضاد، ولذلك تمكّنوا من اشتراء الضلالة بها. والله الهادي.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الأخلاق والمواعظ

﴿ياأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِي ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾[1]. فيا أيّها العزيز قد اهتدينا بهداياتكم البليغة وإرشاداتكم الرشيدة، فشكراً لكم وجزاكم اللّٰه جزاء المحسنين.

ونرجو من اللّٰه ومن وليّه الصالح وبقيّته في الأرض أن يمُنّ علينا، ويمدّنا ويعيننا حتّىٰ لانضلّ ولا نشقىٰ، فإنّ الشياطين من كلّ جانب تحيط بنا، وتمرّ علينا في كلّ صباح ومساء، وتدعونا إلىٰ الشرور والسيّئات، ولاتقنع إلّا بالكفر والنفاق، وبعد أن نشتري الضلالة بالهدىٰ. فإنّ الضلالة والهدىٰ ذوا مراتب كثيرة، ومن كان في الدرجة الثانية من الهداية التي هي ذات درجات عشر، فقد اشترىٰ ثماني درجات من الضلالة بالهدىٰ... وهكذا إلىٰ أن يكون في الدرجة العاشرة، فإنّه - عندئذٍ - باع الضلالة بالهدىٰ فأصبح من المؤمنين الموقنين، ومن أصحاب اليمين ومن

---

١ - يوسف (١٢) : ٨٨.

المقرّبين. فتكون تجارتهم رابحة، ومن المهتدين حسب الحقيقة والواقع النفس الأمري.

فيا أخي وياشقيقي: ألا ولا تظنّ أنّ مجرّد الإيمان بالله وباليوم الآخر والإقرار بالإسلام وعقد القلب على أحكامه يكفيك. فإنّ الضلالات ودرجاتها هي الدنيا، وحبّها هي الدنيا، ومراتبها من زخارفها ومشاغلها ولذّاتها وكيفياتها، ومادام القلب ـ الذي هو عرش الرحمن ـ فيه حبّها وحبّ مظاهرها وجمالاتها وكمالاتها. فهو في الضلالة، وهو من الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فلابدّ وأن تقوم قياماً لافتور فيه وتنهض نهوضاً لا ضعف ولا مرض ولا عرض يعتريه؛ حتّى تتمكّن من إخراج الشبهات الإبليسية والتسويلات الشيطانية والوهمية.. إلى أن تتمكّن من إخراج حبّ المقام والجاه والبقاء؛ حتّى تتجافى جنوبكم عن المضاجع، ولاتكون من الخالدين، وذلك لايمكن إلّا بالجدّ والاجتهاد والقوّة والنشاط، وبتقليل الأغذية اللذيذة الملهية. فإنّ رأس كلّ داء كثرة الأكل، فإنّها تورث كثرة الشهوة والباه والنوم والغفلة. فإنّ القلب الصافي يحصل بعد تصفية البطن وتخلية الباطن. فإذا تمكّن الإنسان من هذا القَدَم ـ وهو القَدَم الأوّل ـ يتمكّن من التجلية وجلاء الروح بأنحاء الأوصاف والهدايات، ويتيسّر له أن يتحلّى قلبه بالمحاسن والمبرّات. ثمّ يتمكّن الإنسان السالك من مقام التحلية والفناء والمحو والصحو بعد المحو.

وبالجملة: ينبغي للسالك أن يحافظ على رأس ماله، ثمّ يطلب الربح، حتّى إذا فاته الربح في صفقة يتداركه في أخرى؛ ليبقى رأس المال.

فقد حكي: أنّه كان للشيخ أبي الدقاق مريد تاجر متموّل، فمرض

يوماً، فعاده الشيخ، وسأل منه سبب مرضه؟ فقال التاجر: اشتغلت نهاري في التجارة حتّىٰ تعبت، فقمت هذه الليلة لمصلحة التهجّد. فلمّا أردت الوضوء بدأ لي من ظهري حرارة، فاشتدّ أمري حتّىٰ صرت محموماً.

فقال الشيخ: لاتفعل فعلاً فضوليّاً، ولاينفعك التهجّد مادمت لم تهجر الدنيا وتُخرج محبتها من قلبك، وتحرص علهيا، فاللائق بك أوّلاً هو ذاك، ثمّ الاشتغال بوظائف النوافل. فمن كان به أذىً من صداع لايسكن ألمه بالطلاء علىٰ الرّجل، ومن تنجّست يده لايجد الطهارة بغسل ذيله وكُمّه.

ومن علائم اتّباع الهوىٰ: المسارعة إلىٰ نوافل الخيرات، والتكاسُل عن القيام بالواجبات. ترىٰ من يقوم بالأوراد الكثيرة والنوافل الثقيلة، ولايقوم بفرض واحد علىٰ وجهه[1]. انتهىٰ.

فتاجروا مع الله بالأعمال الصالحة والصدقات المفروضة، واطلبوا التجافي عن دار الغرور، واقرعوا باب الاستغفار والاعتذار، ودعوا المباهاة والافتخار، ولايغرّكم عزّكم في الدنيا وإقبالها عليكم ، فإنّ الإقبال مقلوب «لابقاء»، فبموتكم يذهب الذهب، وإنّ الغناء عناء، والدرهم همّ، والدينار نار، ولاتضيع عمرك في تحصيل العلوم الفضول، فإنّه من اشتراء الضلالة بالهدىٰ، فاقنع من العلم بقدر حاجتك للعمل، فإنّ النحو محو، والنجوم رجوم، والرياضيّ رياضة، والفلسفة فَلّ[2] وسَفَه، وتعلّموا العلوم النافعة التي هي الأنوار بذاتها، ومنها علم القرآن والحديث. كلّ

---

١ ـ روح البيان ١ : ٦٥ .

٢ ـ هو الثلم والكسر.

العلوم سوىٰ القرآن مشغلة غير الحديث؛ وكلّ ذلك لأنّ العلوم التي لاتنتهي إلىٰ الوحي والتنزيل لايُعلم أنّها علم ونور، ولايصدق أنّها الهداية والخير، وقد كثر علىٰ الباحثين اشتباهاتهم في العقليات، فضلاً عن الحدْسيات، وقد اتّفق في علم: أنّ القاعدة الفلانية من القواعد المُحْكمة، الناهضة عليها البراهين القطعية والشواهد العرفانية، ثمّ تبدّلت في العصور المتأخّرة.

فإذا أمعنت النظر في حال أرباب الفكر والنظر من ابتداء التاريخ إلىٰ عصرنا ١٣٩٢ من الهجرة النبوية علىٰ مهاجرها آلاف الصلاة والتحية، ترىٰ تبادلهم في الرأي والأنظار، وتشتّتهم في الآراء والعقائد، ولو كنت تذهب إلىٰ مذهب حسب ما وصل إليك من البرهان، ولكن بعد التوجّه إلىٰ هذه التقلّبات في الأقوال والمذاهب، وإلىٰ أنّك أيضاً منهم، فكيف تطمئنّ إلىٰ علومك وقولك؟! فالعلم ماينتهي إلىٰ الله تعالىٰ بتوسّط ملك الوحي وسلطان الأمر، والله هو الهادي إلىٰ الصواب، ونرجو منه ونسأله أن يمنّ علينا بتجلّيات باهرة، وبقبسات آياته القاهرة، وهو المعين.

التفسير والتأويل

علىٰ مشارب مختلفة ومسالك شتّىٰ

فعلىٰ مسلك الأخباريين

﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ باعوا دين اللّه واعتاضوا منه بالكفر باللّه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ أي ماربحوا في تجارتهم في الآخرة؛ لأنّهم اشتروا النار وأصناف عذابها بالجنّة التي كانت مُعدّة لهم لو آمنوا ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ إلىٰ الحقّ والصواب[1].

وقريب منه: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ المنافقون ـ المسلمون بحسب الظاهر ـ ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ﴾ بعليّ عليه السلام. واستبدلوا وتلاعبوا في الأمر ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ بحساب المجموع، ﴿وَمَا كَانُوا۟﴾ من المسلمين حقيقة من أوّل الأمر، ولم يؤمنوا باللّه طرفة عين أبداً.

---

١ ـ راجع التفسير العسكري المنسوب إلىٰ الإمام عليه السلام: ١٢٥ ـ ١٢٦.

وعلىٰ مسلك أرباب الحديث

﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ أخذوا الضلالة وتركوا الهدىٰ، كما عن ابن عبّاس وابن مسعود وناس من الصحابة. ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾؛ أي ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما كانوا مهتدين راشدين في صنيعهم ذلك[١].

وقريب منه: ﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَـٰلَةَ﴾ والكفر ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ والإيمان، كما عن ابن عبّاس[٢]. وقال مجاهد: آمنوا ثمّ كفروا[٣]. وقال قتادة: استحبّوا الضلالة علىٰ الهدىٰ[٤]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٥]. ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ قال قتادة: قد والله رأيتهم خرجوا من الهدىٰ إلىٰ الضلالة، ومن الجماعة إلىٰ الفرقة، ومن الأمن إلىٰ الخوف ومن السُّنّة إلىٰ البدعة[٦].

وعلىٰ مسلك أرباب التفسير

﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَـٰلَةَ﴾ والنفاق ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ وبإيمانهم

---

١ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٢، وتفسير الطبري ١ : ١٣٧، والدّر المنثور ١ : ٣٢.

٢ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٣٧ ، والدّر المنثور ١ : ٣١.

٣ ـ نفس المصدر.

٤ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٢، والدّر المنثور ١ : ٣٢.

٥ ـ فصّلت (٤١) : ١٧.

٦ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٢، والدّر المنثور ١ : ٣٢.

الـذي بنوا عليـه من اتّباع موسىٰ عليه السلام مثلاً ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ وما نمت وما ازدادت. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ من الأوّل؛ لأنّهم كانوا علىٰ غير الإسلام، كما قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[١].

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ اليهود كانوا علىٰ الهداية حسب معتقدهم، وصاروا علىٰ الضلالة لأجل نفاقهم، وذلك ارتداد في دينهم وحسب مذهبهم، مع أنّهم ﴿مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ واقعاً.

وقريب منه: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا﴾ واختاروا ﴿ٱلضَّلَالَةَ﴾ ـ بجميع معنىٰ الكلمة وبمراتبها الدانية والقاصية ـ ﴿بِالْهُدَىٰ﴾؛ أي علىٰ الهدىٰ بجميع مراتبه. فما بقي عندهم منه شيء ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ لمّا لا يكون عندهم شيء من رؤوس أموالهم حتّىٰ تربح. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ من ابتداء الخلقة؛ علىٰ خلاف العامّ المعروف، وهو أنّ كلّ مولود يولد علىٰ الفطرة[٢]. فهم قد خرجوا منه بشهادة نفاقهم الطارئ وتلبيسهم العارض عليهم.

وقريب منه: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنافقون علىٰ اختلاف طبقاتهم، ومنهم طائفة من المسلمين والمؤمنين ﴿ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ﴾ بمعنىٰ أنّ كلّ من كان في مرتبة من الهداية وباعها بمرتبة من الضلالة، واستبدلها ﴿بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ علىٰ اختلاف ترقّبهم من الربح الدنيوي أو الأُخروي وذلك كلّه له سرّ وعلّة، وهو أنّهم ﴿مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ حقيقة وعلىٰ الإطلاق.

---

١ ـ البقرة (٢) : ٨.

٢ ـ الكافي ٢ : ١٠ / ٤، عوالي اللآلي ١ : ٣٥، صحيح البخاري ٦ : ١٤٣.

وقريب منه: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ الذين كانوا عليه حسب الخلقة الأصلية والفطرة الإلهية، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ وما ربحوا من تجارتهم ومبادلتهم، وخسروا خسراناً مبيناً بذهاب رؤوس أموالهم واستعدادهم الذاتي المهيّأ لهم إلىٰ الجنّة التي هي الربح حقيقة؛ لأنّها الباقي واقعاً، وبصيرورتهم أضلّ سبيلاً وأسوأ حالاً من غير التاجر والعامل. وكلّ ذلك لأجل أنّهم ﴿مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ بالهدايات الاكتسابية، والإرشادات النبويّة والعلوية، وباتّباع الأحكام الإسلاميّة والقوانين الربّانية.

وقريب منه: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي إنّ قولنا: إنّهم ﴿ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، غير صحيح في حقّهم، وهم غير لائقين لهذه المفاهيم؛ وذلك لأنّهم ﴿مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾؛ حتّىٰ يتمكّنوا من اشتراء الضلالة بالهدى، بل كانوا هم الضالّين وغير المهتدين بجميع مراتب الاهتداء؛ من الهداية الاختيارية الاكتسابية إلىٰ الهداية غير الاختيارية، فإنّهم المحجوبون المطرودون، وفطرتهم المخمورة صارت لسوء فعالهم محجوبة؛ حتّىٰ تبيّن أنّهم احتجبوا من النطفة عن الهداية، ووقعوا في الهلاك والخسران، فإنّ الشقي شقي في بطن أمّه[1]، والباطل من شقي في صُلب أبيه.

وعلىٰ مسلك الحكيم

﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا﴾ بالاختيار ـ لا بالقهر والإجبار ـ

---

١ ـ التوحيد: ٣٥٦ / ٣، عوالي اللآلي ١: ٣٥.

﴿ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ والشقاوة والخسران والدنيا بأفعالهم الفاسدة الاختيارية، واتّجروا بجلب الضلالة والظلمة ـ وبالحركة غير المستقيمة والتبدّل والتحوّل التضعّفي ـ ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾؛ وبإعطاء الهداية الذاتية والاستعداد الفطري والهيولي التوحيدي، فاستبدلوها به، رفضوا الهدىٰ والطريق المستقيم المتحرّك فيه حسب الأصل ومقتضيات الذات، فباعوا الآخرة بالدنيا، والدرّة الفاخرة بالثمن الأرخص الأدنىٰ، فاستحبّوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ الحاصل في مادّته بالاختيار، المنتهي إلىٰ آبائه أو أُمّهاته ، أو إلىٰ أفعاله وأقواله، أو الحاصل فيها بالاختيار المنتهي إلىٰ اختيار اللّٰه تعالىٰ في سلسلة العوامل والأسباب والمسبّبات والمعاليل.

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ أبداً، وإلّا فخسرت تجارتهم خسراناً يحصل لهم علىٰ وجه لايتمكّنون من الفرار منه ومن تفكيكه؛ لأنّه من اللوازم القهرية للحركة الجِبِلّية الذاتية الأصيلة.

وبالجملة: لايدور الأمر بين ثلاثة: الخسران، والربح، وعدم الربح، بل الأمر هنا يدور بين الخسران والربح، فإذا ما ربحت تجارتهم فقد خسرت، وفي إسناد الخسران إلىٰ التجارة، إيماء إلىٰ أنّه من الأمور القهرية الحاصلة من المبادئ الاختيارية وبسوء الاختيار.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ علىٰ نعت خارج المحمول والمحمول بالضميمة؛ حتّىٰ لايتمكّنوا من الاشتراء والبيع، بل كان عندهم ـ علىٰ نعت المحمول بالضميمة ـ شيء من الهداية، فجعلوها ثمناً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية السابعة عشرة من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اللغة والصرف ومسائلهما

المسألة الأُولىٰ

حـول كلمة «المَثَل»

المِثال ـ بالكسر ـ والمِثل والمَثَل والمثيل، كالشِبْه والشَّبَه والشبيه وزناً ومعنىً، وأصل المَثَل والمثول الانتصاب. هكذا في «المفردات»[١].

وفي «الأقرب»: مَثَلَ الرجل: قام منتصباً، وفلاناً بفلان: شبّهه به، وفلان فلاناً: صار مثله[٢]. انتهىٰ.

والذي يظهر لي من الدقّة في معناه، ومن قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[٤] أنّ هذه المادّة تُشعِر

---

١ ـ راجع المفردات في غريب القرآن: ٤٦٢.

٢ ـ أقرب الموارد ٢: ١١٨٣.

٣ ـ النحل (١٦): ٦٠.

٤ ـ الشورىٰ (٤٢): ١١.

بالوجود النازل للشيء، الحاكي له نحو حكاية واقعية غير جعلية، أو ادّعائية جعلية. فإذا قيل: ﴿تَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾[١] يستفاد منه الوجود النازل المماثل الحاكي له، الملازم لكونه شبيهاً به حتّىٰ يحكيه، ونظيراً له حتّىٰ يوجب الانتقال إليه. وقولهم: فلان ممثّل فلان؛ أي وجوده الثاني ونائبه وحاكيه بوجوده، لا بقوله وفعله. ومن الوجود الادّعائي الجعلي كون ﴿الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً...﴾ إلىٰ آخره مُمثّلاً وحاكياً للمنافق المُظهِر للإسلام والإيمان.

المسألة الثانية

حول كلمة «استوقد»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

استوقد النار: أشعلها، والنار نفسها اشتعلت. انتهىٰ ما في «الأقرب»[٢].

ويحتمل أن تكون «استوقد» المتعدّي من الوَقْد بمعنىٰ الاشتعال، و«استوقد» اللازم من الوَقْد بمعنىٰ النار، فيكون فعلاً مُتّخذاً من الجامد.

وقد مضىٰ ما يتعلّق بهيئة باب الاستفعال، فإنّها قد تجيء لغير الطلب، ويحتمل هنا أن تكون بمعنىٰ الطلب؛ أي استوقدو طلب النار، وعندئذٍ إذا قيل: استوقد ناراً يصير مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[٣].

---

١ ـ مريم (١٩) : ١٧ .

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٤٧٣ .

٣ ـ الإسراء (١٧) : ١ .

المسألة الثالثة

حول كلمة «النار»

النار: جوهر لطيف مضيء مُحرِق، مؤنّثة وقد تذكّر، وتصغيرها نُوَيْرَة، وجمعها أَنْوُر ونيران ونِيَرَة ونُور ونيار، والنار السِّمة[1]. وتقال للهيب الذي يبدو للحاسة وللحرارة المجرّدة.

وقال بعضهم : النار والنور من أصل، وكثيراً ما يتلازمان، لكن النار متاع للمُقْوِين في الدنيا، والنور متاعهم في الآخرة[2]. انتهى ما في «الأقرب» و«المفردات».

ويؤيّد وحدتهما في الأصل جمعهما على نيران، وربّما يؤيّد الإطلاق الأخير قوله تعالى: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[3]. مع أنّه قال في سورة الرحمن: ﴿خَلَقَ ٱلْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾[4]. وهكذا قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ﴾[5].

أقول: هذه اللفظة استُعملت في القرآن في قريب من (١٥٠) موضعاً.

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٣٥٧ .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ٥٠٨ .

٣ ـ الأعراف (٧) : ١٢ .

٤ ـ الرحمن (٥٥) : ١٥ .

٥ ـ الواقعة (٥٦) : ٧١ .

وفي هذه المواضع أريد منها المعنىٰ الجوهري، لا الحرارة ولا لهيبها، وإطلاقها وإرادة الحرارة واللهيب مع القرينة، لايدلّ علىٰ أنّها حقيقة في المعنيين، أو المعاني الثلاثة.

المسألة الرابعة

حول كلمة «لمّا»

اختلفوا في «لمّا»: أنّها بسيطة، أم مركّبة. فذهب الزمخشري تبعاً لابن جنّي إلىٰ الثاني، وقالوا: إنّهم لمّا زادوا في الإثبات قد زادوا في النفي أيضاً كلمة «ما»[1].

والذي هو التحقيق: هو الأوّل، وذلك لأنّ كلمة «لمّا» في جميع موارد الاستعمال واحدة، ولا معنىٰ لأن يقال ببساطته في موضع وتركّبه في موضع آخر. وعلىٰ هذا إذا نظرنا إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[2] نجد أنّها بسيطة، وهكذا فيما يحذف مدخول كلمة «لمّا»، كقوله: ﴿وَإِنْ كُلّاً لَمّا﴾[3] أي لمّا يُهمَلوا، مع أنّ قضيّة التركيب وكون «ما» زائدة، جواز حذف مدخول «لم»، ولايلتزمون به.

ثمّ اعلم أنّها تجيء لمعانٍ ثلاثة:

الأوّل: أن تختصّ بالمضارع، فتجزمه وتقلبه ماضياً وتنفيه، وهي مثل

---

١ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٧٧ .

٢ ـ الطارق (٨٦) : ٤ .

٣ ـ هود (١١) : ١١١ .

«لم» في جهات، وتغايرها في جهات مذكورة في المفصّلات[١].

الثاني: ترد على الماضي وتستتبعه الجملة الثانية على شَبَه الشرطية، نحو «لمّا جاءني أكرمته».

الثالث: وقد تجيء للاستثناء، فتدخل على الجملة الإسمية، نحو ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، واختلفوا في صورة دخولها على الماضي في أنّها حرف وجود لوجود، أو حرف وجوب لوجوب، أم هي ظرف لفعل وقع لوقوع غيره، وعن جماعة: أنّها ظرف بمعنىٰ «حين»[٢]، وقال ابن مالك هي بمعنىٰ «إذ» واستحسنه ابن هشام[٣].

أقول: كونها حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب ليس محطّ النزاع، ولايليق به؛ لأنّ ذلك يستتبع الفعل الذي دخل عليه. فإذا قيل: لمّا أكرمني أكرمته، فهو يفيد الوجود للوجود. وإذا قيل: لمّا أوجب إكرامي أوجبت إكرامه، تفيد الوجوب للوجوب.

والذي يظهر لي: أنّها كلمة فيها معنىٰ الوقتية أي أنّها تفيد نحواً من القضية الاتّفاقية، وتكون بمعنىٰ وقوع الحادث عقيب الحادث؛ من غير دلالة على الشرطية ودخالة المقدّم في تحقّق التالي.

ثمّ إنّ في الوجه الثالث يحتمل كونه مركّباً من «مَا» النافية و«لم» الزائدة المؤكّدة.

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٥ .

٢ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٦ .

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٧٧، مغني اللبيب : ١٤٦ .

المسألة الخامسة

حول كلمة «أضاءت»

أضاءت البيت فأضاء ؛ أي نوّره فأنار. لازم ومتعدٍّ. الضَّوْء والضُّوْء مصدران. الجمع أضواء[١].

وقيل: الضوء لمّا هو بالذات كالشمس والنار، والنور لمّا هو بالعرض والاكتساب من الغير[٢].

وفي «المفردات» : الضوء ما انتشر من الأجسام النيّرة[٣]. انتهىٰ.

وفيه ما لايخفىٰ: لأنّ ماينتشر منها أعمّ من الضوء.

ويمكن دعوىٰ: أنّ الضوء عمل النور، فإنّ النور جسم ـ كما يأتي ـ وله عمل وهو الإنارة والضوء. فإطلاقه علىٰ الجسم مجازيّ.

المسألة السادسة

حول كلمة «حول»

«حول»: الجهات المحيطة بالشيء ويأتي تمام الكلام حول «الحَوْل» في محلّ آخر إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٩٢.

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٩٢.

٣ ـ المفردات في غريب القرآن : ٣٠٠.

وقال ابن حيّان: إنّها تلزم الإضافة، ولا تتصرّف وتثنّىٰ وتُجمع[١].

المسألة السابعة

حول كلمة «النور»

النُور ـ بالضمّ ـ : الضوء أيّاً كان، وهو خلاف الظلمة أو شعاعه[٢].

وقيل: النور كيفية تُدركها الباصرة أوّلاً وبواسطتها سائر المبصرات.

جمعه : أنوار ونيران[٣].

وقيل: النور الذي يبيّن الأشياء.

النور أيضاً: حُسْنُ النبات وطُوله، جمعه نِوَرَة، والوَشم. يقال: مابه نُور؛ أي وَشم[٤].

ومرّ في المسألة الخامسة مَنْ فصّل بين الضوء والنور: بأنّه الأصل والثاني بالاكتساب؛ مُتّخذاً من الكتاب العزيز: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً﴾[٥].

وقال في «المفردات»: النور الضوء المنتشر الذي يُعين علىٰ الإبصار، وذلك ضربان: دنيويّ وأُخرويّ، فالدنيوي ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأُمور الإلهيّة، كنور العقل ونور القرآن،

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٧٥.

٢ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١٣٥٧ .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٣٥٧ .

٥ ـ يونس (١٠) : ٥ .

ومحسوس بعين البصر[١]. انتهىٰ.

ثمّ إنّ النور لم يستعمل جمعاً في الكتاب الإلهي، وله نظائر أقصاها في «الإتقان»[٢].

أقول: لاينبغي الخلط بين المفاد اللغوي، وبين الإطلاقات الرائجة المتداولة في الكتاب والسنّة وفي الفنون والأدب،وماهو مورد النظر هو معناه اللغوي.

والذي يظهر من التدبّر والتأمّل: أنّ النور معناه المحسوس، وليس المعقولات منه إلّا ادّعاء وتأويلاً وتوسّعاً. وأمّا كونه بحسب المفهوم عين الضياء والضوء فقد مرّ الإيماء إليه.

ويظهر: أنّ الضوء جاء مصدراً بخلاف النور. فالضوء هو صنيع النور وفعله وعمله، وهي إنارته وتنويره، ثمّ استُعمل في الذات مجازاً وادّعاءً، ولأجل ذلك ترىٰ في الكتاب العزيز عبّر عن الشمس بالضياء، فكأنّه للمبالغة، ومن قبيل زيد عدل، فإنّ الضياء مصدر ضاء ضوءاً وضياءً. هذا، مع أنّه يوصف النور بالكدورة، بخلاف الضياء والضوء.

ثمّ إنّ الألفاظ المنتخبة للاستعمالات الاستعارية والمجازية مختلفة، فإنّ مثل النور ربّما غلب في النور المعنوي والمجرّد مجازاً حتّىٰ ربّما يقرب من الحقيقة، وقلّما يوجد إطلاقه علىٰ النور المحسوس بالنسبة إلىٰ المعقول، بخلاف الضياء، فإنّه علىٰ عكسه. وربّما يتّخذ

---

١ ـ المفردات في غريب القرآن : ٥٠٨ .

٢ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٣٥٥ ـ ٣٦١ .

للمعنىٰ الاستعاري، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، ولعلّه يأتي من ذي قبل بعض بحوث عقلية تنفعك في المقام.

وأمّا البحث عن ماهيّة النور، وكيفيّة وجوده، ونقل الأقوال والخلاف في تعريفه، فهو خارج عن هذا المختصر، فإنّ كتابنا هذا يتعرّض لحدود الدلالات القرآنية، دون الأمور الأُخر المتعلّقة بها بأدنىٰ ارتباط التي تشترك فيها سائر الكتب والعقائد، فإنّ ما ترونه في تفاسير القوم جُلّه من هذا القبيل، وصارت كتبهم ضخمة ذات حجم عظيم؛ لأجل اشتمالها علىٰ الأمور البعيدة عن مفاد الآية، ولو شئتُ أن أدخل في هذا الباب لربّما لانخرج من آية من الكتاب، والله الهادي إلىٰ الصواب.

المسألة الثامنة

حول كلمة «الترك»

تركه يتركه تركاً وتركاناً : خلّاه، ومنه: ترك فلان مالاً وعيالاً، وأبقاه ـ ضدّ ـ ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾[2]، وترك بمعنىٰ جعل، ومنه: فتل الحبل حتّىٰ تركه شديداً، فإنّ الترك إذا تعلّق بمفعولين لا يبقىٰ بمعنىٰ التخلية والطرح، بل يتضمّن معنىٰ التحويل والتصيير، فيجري مجرىٰ أفعال القلوب. انتهىٰ بعض ما في «الأقرب». وفيه : الترك عدم فعل

---

١ ـ الأنبياء (٢١) : ٤٨ .

٢ ـ الصافات (٣٦) : ٧٨ .

المقدور بقصد أو بغير قصد، أو مفارقة ما يكون الإنسان فيه[١]. انتهىٰ.

والذي يظهر لي: أنّ الترك بمعنىً واحد، وهو الواضح، ولازمه في بعض الأحيان الإبقاء، فإذا قيل: ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾، فمعناه: أنّه خلّىٰ سبيلهم إليها، ولازمه إبقاؤهم فيها.

وأمّا قولهم: فتل الحبل حتّىٰ تركه شديداً، فليس «شديداً» إلّا حالاً، فما في كتب اللغة غير متحصّل.

وما في «مجمع البيان»: أنّ الترك والإمساك والكفّ نظائر[٢]، في غير محلّه، ولذلك وقعت كلمات الأُصوليّين في معنىٰ صيغة النهي مختلفة، واختلافهم في أنّ معناها مجرّد الترك وأن لايفعل، أو الكفّ[٣]، وقد تحرّر في كتاب الصوم: أنّه الإمساك لا مجرّد الترك[٤].

المسألة التاسعة

حول كلمة «الظلمات»

الظُلْمة والظُلُمة: ذهاب النور، وقيل: هي عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مُضيئاً، جمعه ظُلَم وظُلْمات وظُلَمات وظُلُمات. وربّما كُنّي بالظلمة عن الضلالة، كما يُكنّىٰ بالنور عن الهداية.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٧٦.

٢ ـ مجمع البيان ١ : ٥٤.

٣ ـ تحريرات في الأُصول ٤ : ٨٤.

٤ ـ كتاب الصوم، المقدّمة، الجهة الأُولىٰ في مفاده اللغوي.

قال الخليل: لقيته أوّل ذي ظلمة؛ أي أوّل شيء يسدّ بصرك في الرؤية لايشتقّ منه فعل. انتهىٰ ما في اللغة[١].

أقول: الظلمة ـ بحسب الواقع ـ ليس إلّا عدم النور والضياء، إلّا أنّه لمكان وقوعها في الارتسام بالقياس إلىٰ النور، وضع لها اللفظ، وربّما يُنسب إليه الجعل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَٱلنُّورَ﴾[٢]. فما قيل: إنّه ذهاب النور، أو إنّه العدمي مقابل الملكة، غير صحيح، فإنّه لو لم يكن في العالَم علّة النور، يكون العالم في ظلمة قطعاً؛ من غير استنادها إلىٰ سبب وعلّة.

ثمّ إنّ هذه الكلمة لم تستعمل في القرآن الشريف إلّا جمعاً. علىٰ خلاف النور في هذه الخصوصية أيضاً، فإنّه لم يستعمل إلّا مفرداً ولعلّ في ذلك سِرّاً يأتي في محلّه.

وأمّا ما قاله من التكنّي والكناية، فهو غير صحيح؛ لأنّ في المقام يكون من باب الاستعارة والادّعاء، وأنّ الهداية نور ومصداق له، والضلالة ظلمة ومصداق لها، فلاتخلط. والأمر سهل.

المسألة العاشرة

حول كلمة «الإبصار»

أبصره: رآه وأخبره بما وقعت عينه عليه، وفلاناً: جعله بصيراً،

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ٧٣٢.

٢ ـ الأنعام (٦) : ١.

والطريقُ: استبان ووضح[١]. انتهىٰ ما في اللغة.

وقال في «الأقرب»: البصر يقال للجارحة الناظرة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٢]، للقوّة التي فيها، ويقال للقوّة المُدركة: بصيرة، وجمع البصر أبصار، والبصيرة بصائر[٣]. انتهىٰ.

وقال في «المجمع»: والإبصار إدراك الشيء بحاسّة البصر[٤]. انتهىٰ.

والذي يظهر لي بعد التدبّر في سائر مشتقّاته ويساعد عليه الاعتبار: أنّ هذه المادّة مأخوذة من «البصر» بمعنىٰ الجارحة، ثمّ استُعمل في ما يناسبها من الإحساس والإدراك، وإذا قيل: هو البصير، أو له بصيرة، فليس معناه إلّا أنّه ذو الجارحة، إلّا أنّه أُريد منه لازمه، وهي الخُبروية والنورانية القلبية؛ حتّىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[٥]، فإنّ معناه الحقيقي أنّه بالنسبة إلىٰ خفاياه ذو بصر، إلّا أنّ البصر الذي يُبصر به الباطن أمر ادّعائي، ولايبعد لأجل كثرة الاستعمال كون البصيرة حقيقة في المعنىٰ الروحاني والقلبي، وجمع علىٰ هذا بنحو آخر، فتدبّر.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٤٥ .

٢ ـ القمر (٥٤) : ٥٠ .

٣ ـ المفردات في غريب القرآن : ٤٩ .

٤ ـ مجمع البيان ١ : ٥٤ .

٥ ـ القيامة (٧٥) : ١٤ .

القراءة وأنحاؤها

١ ـ قرء ابن السميقع: «كمثل الذين أستوقد ناراً»، وقيل: هي قراءة مشكلة.

٢ ـ قرأ أيضاً هو وابن أبي عيلة: «فلما ضاءت» ثلاثياً.

٣ ـ قرأ اليماني: «أذهب اللّه نورهم».

٤ ـ قرأ الجمهور: «ظُلُماتٌ» بالضمّ، وقرأ الحسن وأبو السمّاك بسكون اللّام، وقرأ قوم بفتحها[1]، ونسب إلىٰ الأعمش السكون، وإلىٰ أشهب العقيلي الفتح[2].

٥ ـ قرأ اليماني: «في ظلمة» علىٰ التوحيد[3] ليُطابق بين النور والظلمة.

٦ ـ ويستظهر من بعض العبائر قراءة «الّذيّ» مشدّداً حتّىٰ تدلّ علىٰ أنّه الجمع[4].

٧ ـ في «التبيان»: والكسائي يشمّ الهاء الرفع بعد نصب اللام في

---

١ ـ راجع حول الأقوال في القراءة البحر المحيط ١ : ٧٧ ـ ٨٠.

٢ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٣.

٣ ـ الكشّاف ١ : ٧٥، البحر المحيط ١ : ٨١.

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٧٤.

قولـه: «حَوْلَهُ» في حال الـوقف، والـباقون لايشمّون ، وهو أحسن[١].

أقول: لكلّ واحد من هذه الـقراءات وجـه أو وجوه وتخريجات، ولكن لمّا كانت الاختلافات ناشئـة عـن اخـتلاف الآراء فـي الـلغات، أو تـفاوت الـقارئين في الـذوقيات، ولاتستند إلىٰ الـوحي وصاحبه، فلايهمّنا الـبحث حولها. مثلاً: ابن الـسميقع بتخيُّل أنّ الـمشابهـة تقتضي الـمماثلـة في الـجمع والإفراد، اختار «الـذين» علىٰ «الـذي»، مع أنّـه لو كان يختار استوقدوا كان أحسن؛ لأنّ حمل «الـذي» علىٰ الـجمع أخفّ وأسهل، فإنّـه كثيراً مّا يـرجـع إلـىٰ «مَنْ» الـموصول ضمائر الـجمع وأسماء الإشارة بصيغـة الـجَمع.

والـيماني تخيّل: أنّ مقتضىٰ الـتعديـة بالـباء ذهاب اللّٰه تعالـىٰ، وهـو منزّه عنـه، ولايقتضي ذلك الـتعديـة بالـهمزة، كما يأتي تفصيلـه في الـبحث الآتي إن شاء اللّٰه تعالـىٰ.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وهكذا قراءة الـظلمـة، فإنّ ذوقـه وشعوره دعـاه إلـىٰ الإفـراد حتّىٰ يتماثل الـنور معها، كما أُشير إلـيـه.

وما أبعد بينـه وبين من قرأ «ظلَمات» بالـفتح؛ قائلاً: إنّها جمع «ظُلَم»، وهي جمع ظلمـة ، فإنّ الـجاهل: إمّا مُفْرِط أو مُفَرِّط، وكأنّـه كان يرىٰ إفادة اشتداد الـظلمـة بالـجمع، فجمع الـجمع أحسن.

تنبيه: قيل: لايجوز الـوقف عـلىٰ «ظلمات»، وعـلّل ذلك: بأنّ جـمـلـة ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ في موضع الـحال، وكأنّـه قال: غير مُبصرين، فتأمّل[٢].

---

١ ـ تفسير التبيان ١ : ٨٨.

٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٣.

النحو والإعراب

مسألة : الفرق بين التعدية بـ«الباء» و«الهمزة»

اختلفوا في أنّ التعدية بالباء والهمزة لا تقتضي فرقاً بحسب المعنىٰ، فتكونان مترادفين، كما عليه الجمهور، فإذا قلت: خرجت بزيد، فمعناه: أخرجت زيداً، ولايلزم أن تكون أنت خرجت[1]، أم يحصل بينها التفرقة، كما عن أبي العباس؛ حيث قال: إذا قلت: قمت بزيد، دلّ علىٰ أنّك قمت وأقمته، وإذا قلت: أقمتُ زيداً، لم يلزم أنّك قمت[2].

ونُسب ذلك إلىٰ السهيلي، وقال: تدلّ الباء المُعدّية حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة مع المفعول في ذلك الفعل، نحو أقعدته وقعدتُ به، ولايصحّ هذا في مثل أمرضته وأسقمته[3].

ويظهر من الفخر أيضاً ذلك؛ حيث قال: والفرق بين «أذهب» و«ذهب

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٠ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ نفس المصدر .

بـه»: أنّ معنىٰ أذهبـه : أزالـه، وجعلـه ذاهباً، ويقال: ذهب بـه إذا استصحبـه، ومعنىٰ بـه: معـه[١]. انتهىٰ.

ولأجل ذاك وذلك استدلّوا بهذه الآيـة الـشريفـة علىٰ فساد مذهبهم: بأنّ الـفرق الـمزبور باطل؛ ضرورة أنّـه تعالـىٰ لايوصف بالـذهاب[٢].

وفيه: أنّ عدم إمكان توصيفه حسب الـحقيقـة صـحيح، إلّا أنّ هـناك دقيقـة تأتي في بعض الـبحوث الآتيـة، وهي تحت هذه الـتفرقـة.

وبالجملة: كما لايوصف هو تعالـىٰ بالـمجيء واقعاً في قولـه تعالـىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٣]، كذلك الأمر هنا، فتربّص حتّىٰ حين.

ثمّ إنّ القول بعدم الـفرق وبالـترادف علىٰ خلاف الأصـل، وكثرة الـترادف في الـلغـة لاتضرّ بالأصل الـمزبور، مع أنّها أيضاً غير واضحـة. وقد بالـغ في ذلك من تخيّل امتناعـه الـذاتي، بل الـوقوعي منـه، كما تحرّر في الأُصول، إلّا أنّ الأقرب اختلاف الـلغات غالـباً، فليتدبّر جيّداً.

قولـه تعالـىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ﴾ الـجملـة استئنافيـة غير معطوفـة، مركّبـة من الـمبتدأ الـمخصَّص ومن الـخبر الـمخصَّص، وازديـاد تخصيص الـخبر لايوجب منع الابتداء. وقيل: «مَثَلُهُمْ» مبتدأ خبرٍ محذوف؛ أي مثلهم مستقرّ، فتكون الـكاف حرفاً[٤].

والحقّ: أنّ الـكاف اسم في مثل الـمقام، وما اشتهر من حرفيتـه غير تامّ.

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٦.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٠.

٣ ـ الفجر (٨٩) : ٢٢.

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٧٦.

ولا برهان علىٰ لزوم كون الأسماء ثلاثية أو أكثر، وتفصيله في محلّ آخر.

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ لا إشكال في هذه الآية بالنظر إليها؛ أي في هذه الجملة، وإنّما وقعوا في حيصَ بيصَ من جهة أنّ المبتدأ جمع والخبر مفرد، ولايجوز اختلافهما في ذلك. واستدلّ لابن الشجري هبة الله بن علي بها؛ لمّا قال: بأنّ كلمة «الذي» تقع علىٰ المفرد والجمع[1]، وعليه تخريج قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِي خَاضُوا﴾[3].

وقال آخرون في خصوص المقام: إنّ الآية تُخرّج علىٰ تقدير لفظة «الجمع»؛ أي كـ«مثل الجمع الذي»، واختاره ابن حيّان[4].

ولايخفىٰ ضعفه وبرودته. وقد مرّ أنّ منهم من قال: بأنّ «الذيّ» المشدّد مخفّف «الذين»[5] غافلاً عن إفراد الصلة، وابتُلي بما لايجوز عند الكلّ.

والذي يجب التنبيه عليه: أنّ تصحيح الكلام بما يخترعه الأنام، وتسوّله نفوسهم السيّالة، وتحتاله الأوهام المكّارة، ممّا يمكن بالنسبة إلى أغلظ الجمل، فضلاً عن كلامه تعالىٰ، فتخريج كلامه علىٰ خلاف الأصول الموضوعة غير جائز إلّا بالرجوع عنها؛ لأنّه أصل مفروغ عنه

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٢.

٢ ـ الزمر (٣٩) : ٣٣.

٣ ـ التوبة (٩) : ٦٩.

٤ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٧٦ / السطر ١٩.

٥ ـ البحر المحيط ١ : ٧٤.

عند أهل اللسان مثلاً.

وأمّا الذي يظهر لي في هذه الآية، ويأتي البحث عنه عند كلّ آية في محلّها:

أنّ التوافق بين المبتدأ والخبر لازم، وهو حاصل؛ لأنّ ماهو المبتدأ عنوان بسيط اعتباري من جماعة المنافقين. فإذا قيل: «مَثَلُهُمْ» فليس هو من الجمع لأجل الضمير، بل هو مفرد؛ لأنّ مفاد ضمير الجمع هنا مفاد العامّ المجموعي، فلا خلاف بين المبتدأ والخبر، ولايهمّهم هذا في المقام.

نعم ما هو مورد الاهتمام مشكلة أُخرىٰ: وهو قوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ حيث رجع ضمير الجمع إلىٰ «الذي» المفرد، مع أنّه أتىٰ بصلة الموصول علىٰ الأفراد أيضاً، ولايمكن الجمع بين اللحاظين مثلاً. فلابدّ في الآية من التقدير والحذف، وهو خلاف الأصل.

والذي يظهر لي: أنّ كلمة «الذي» و«من» ليستا من قبيل الأعلام الشخصية، فهما يُحملان علىٰ الأفراد علىٰ البدل، وكما يجوز إرجاع ضمير الجمع إلىٰ «من» الموصول، وقد كثر ذلك في القرآن العزيز، ومرّ منّا تحقيقه في ذيل قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[1]، كذلك يجوز ذلك في «الذي»، بل والألف واللام الموصول، وقد احتملنا ذلك هناك؛ نظراً إلىٰ أنّ ضمير «عليهم» يرجع إلىٰ الألف واللام.

هذا، مع إمكان دعوىٰ الحذف علىٰ وجه مقبول إنصافاً؛ وذلك لأنّ المستوقد في المثال ليس من يستوقد لنفسه وحدها، بل هو يستوقد لأهله

---

١ ـ راجع الفاتحة : الآية ٧، النحو والإعراب ، إيقاظ .

طبعاً، ويكون الذي يتكفّل الإيقاد والاستيقاد واحداً من الجماعة، ولكن المنتفع من النار المستوقدة جماعتهم وأهلهم، فتخرج الآية هكذا: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً لأهله وجماعته، فلمّا أضاءت النار ما حوله، ذهب اللّٰه بنورهم ونيرانهم، واللّٰه الحقيق بالتصديق.

وما اشتهر: من لزوم كون المرجع في الكلام غير صحيح، بل المتعارف علىٰ خلافه، بعد وضوح المرجع ومعلومية موضوع الكلام، كما في المقام.

قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ عطف علىٰ جملة الصلة، وقيل: جواب للشرط المستفاد من الموصول، وكأنّه قيل: الذي إن استوقد ناراً، والمراد من العطف هنا هو ترتّب مدخول الفاء علىٰ ما قبله، وهو الإيقاد، وهذا الترتّب يشهد علىٰ أنّ الاستيقاد بمعنىٰ الإيقاد؛ لما لا ترتُّب بين الإضاءة والطلب، و«أضاءت» فعل، وفاعله مستتر فيه يرجع إلىٰ النار.

ويحتمل كون فاعله لفظة «ما» والتأنيث ـ حينئذٍ ـ باعتبار المعنىٰ، وعلىٰ كلّ تقدير تكون «ما» بين موصولة وموصوفة، والظرف صلة أو صفة.

ويحتمل كون «ما» زائدة بناءً علىٰ كون الفعل لازماً، ولا مرجّح للقول بعدم الزيادة؛ لأنّ كونها موصولة أيضاً يقتضي حذف الصلة؛ أي ما كان حوله من الجهات الستّ.

ويحتمل أن تكون كلمة «ماحَوْلَهُ» ذات وضع علىٰ حِدة؛ بمعنىٰ الأطراف والجهات.

ثمّ إنّ الظرف في محلّ نصب؛ إمّا لأجل الفعل المحذوف، أو لأجل كونه صفة المفعول، أو لأجل نزع الخافض ـ بناءً علىٰ جوازه في المقام ـ والضمير فيه يرجع إلىٰ الموصول، ويحتمل رجوعه إلىٰ النار؛ بناءً علىٰ

أنّ الإضاءة لازم؛ أي: فلمّا أضاءت المكان الذي حول النار، وقد مرّ أنّ النار قد يؤنث، بل يجوز ذلك مطلقاً.

قوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ جواب «لمّا»؛ سواء كانت حرف وجود لوجود، أو وجوب لوجوب، أو بمعنىٰ «حين» أو «إذْ»، فإنّ الجواب ترتّب علىٰ القضية السابقة؛ سواء كانت تلك القضيّة علّة تامّة أو ناقصة، أو كانت الجملة الثانية متوقّفة في الصدق علىٰ الأُولىٰ، كما فيما نحن فيه.

وقيل؛ واشتهر أنّ الجواب محذوف؛ أي: فلمّا أضاءت ما حوله طَفِئت أو خمدت النار، فذهب اللّٰه بنورهم[1]، فيكون المرجع المنافقين، وتكون الجملة خارجة عن التمثيل، بل تصير من باب تطبيق الممثّل علىٰ المثال، كما يأتي تفصيله في وجوه البلاغة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ عطف علىٰ الجملة الأخيرة الظاهرة، ويحتمل أن تكون معطوفة علىٰ المحذوفة التي كانت جواب «لمّا»، ويحتمل كونها حالاً مؤكّداً؛ إذ لا معنىٰ للإخبار عن تركهم في الظلمة بعد الإخبار بذهاب نورهم. اللّهم إلّا أن يقال: بأنّ في الحال يعتبر الاستقبال.

و﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ متعلّق بفعله، ولايعتبر أن يكون حالاً من الضمير، ولامفعولاً ثانياً، بل هو هنا من قبيل قولك: اتركهم في البرّ، فيعدّ ظرفاً لفعله، وجملة ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ في موضع الحال، وقد مرّ أنّ مادّة «ترك» لاتقتضي

---

١ ـ أنظر الكشّاف ١ : ٧٣.

المفعول الثاني، ولايُعدّ من أفعال المقاربة، ولا منع من كون الجمل الثلاث حالات متعاقبة: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾، والحال أنّه تركهم في حال الظلمة، وفي حال لايُبصِرون، إلّا أنّه بعيد عن ساحة كلامه تعالىٰ.

وقيل: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ حال، و﴿لَّا يُبۡصِرُونَ﴾ مفعول ثانٍ؛ أي تركهم لايبصرون وهم في ظلمات[1]، مع أنّ الأنسب كون العلّة مقدّمة، فإنّ علّة عدم إبصارهم كونهم في ظلمات، كما أنّ علّة وقوعهم في الظلمات إذهاب نورهم، وأمّا حذف الضمير العائد علىٰ «الظلمات»؛ فإمّا لأجل وضوحه، أو لأجل الإيماء إلىٰ أنّ هذه الظلمات ليست بحسب الحقيقة ظرف أعيانهم ووجوداتهم، بل هي مراتب حقيقتهم وعين طبيعتهم، فلانحتاج إلىٰ العائد حتّىٰ يفيد الغيريّة والظرفيّة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨١، روح المعاني ١ : ١٦٧ .

وجوه البلاغة والمعاني

الوجه الأوّل

حـول التمثيل في الآية

من أمثل أسا ليب البلاغـة التمثيل، وأشدّها تأثيراً في النفس وإقناعاً للعقل. ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَايَعْقِلُهَا إِلاَّ ٱلْعَالِمُون﴾[1]، وقد اتّخذه الكتاب العزيز، وينبغي أن يُعَدّ مؤلّفه من المُبتكِرين في هذا الميدان، وشرع في تقريب المعاني المعقولة الكلّية البعيدة عن الأذهان البدوية والنهائية؛ بتوجيه الأمثال وضرب القصص والحكايات، التي تتجلّى بها المعاني وأطوارها في أتمّ مجاليها وأكمل مرائيها، وتتأثّر بها النفوس بما أودع اللّه فيها، واعتبر في خلالها مايقنعك بمثابة لاتقنع النفوس براهينها، فإنّ لضرب الأمثال في إبراز خفيّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق والدقائق المكنونة، تأثيراً ونفوذاً ظاهراً، ولقد كثر ذلك في الكتب

---

١ ـ العنكبوت (٢٩) : ٤٣ .

السماوية السابقة؛ حتّىٰ قيل: إنّ من سُوَر الإنجيل سورة الأمثال[1]. فإذا كانت الأمثال بهذه المثابة. اتّخذ اللّٰه سبحانه في توضيح حال المنافقين وتحقيرهم هذه الطريقة المثلىٰ والدأب الأصيل، فإنّ فيها المجازات والاستعارات الجارية مجرىٰ الصفات الكاشفة عن حال المنافقين، وفيها تصوير أحوالهم السيّئة وإبرازها بصورة مشاهدة، ولنعم ما قيل: لِضربِ المثل شأن لايخفىٰ ونور لايطفأ؛ يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن وجه الدقائق، ويبرز المُتخيَّل في مَعرض اليقين، ويجعل الغائب كأنّه شاهد[2].

وربّما تكون المعاني التي يُراد تفهيمها معقولة صرفة، فالوهم يُنازع العقل في إدراكها حتّىٰ يحجبها عن اللحوق بما في العقل، فبضرب المثل تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهم العقل في إدراكها ، وهناك تتجلّىٰ غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام.

وإن شئت قلت: إنّ في المثل بعد توجيه النفوس إلىٰ حال المنافقين، تجسيم أحوالهم وتركيز شأنهم علىٰ أن لايغفل عنه المسلمون، ولاينسّاه المطّلعون، فكلّما رأوا ناراً استوقدوها تخيّلوا اليهودَ والمنافقين حولها، وكلّما أضاءت ماحولها يرتسم في خيالهم أحوالهم، وينتقلون بأدنىٰ ملابسة ومناسبة إلىٰ المنافقين المضادّين لهم، ويحصل في أنفسهم منهم الاشمئزاز والتنفّر، فيصبح المسلم ضدّ النفاق والكفر، والمؤمن نقيض

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٧٢، التفسير الكبير ٢ : ٧٣ .

٢ ـ روح المعاني ١ : ١٦٣ .

الإلحاد والفسق.

الوجه الثاني

حول المحافظة على الجمال الأدائي

قد تكرّر منّا ـ في هذه الوجيزة ـ الإشارة الىٰ نكتة أصلية منعطف إليها الكتاب العزيز، ومتوجّه إليها في جميع الأحيان والأحوال، وهي المحافظة علىٰ زنة الآية وزينتها وكيفية صوتها ووقوفها في الأسماع ولذلك تكون الأسماع منها أكثر حظّاً وأوفر نصيباً، وإليه الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1].

فبالجملة: ممّا لاحظه القرآن الإلهي في أدقّ نظر، وراعاه في أحسن وجه، هذه الخصيصة، ولأجل ذلك ولجهات أُخر في طولها، ربّما يحذف في محلّ ويذكر في آخر؛ مثلاً ترىٰ : أنّ في هذه الآيات حُذفت حروف الربط والعطف، وليس عندي وجه أقوىٰ من هذا النمط، ولا يصل إليه إلّا من له التماسّ بعلم الروح ودقائق لطائفه، وبفنّ الموسيقىٰ وخصائص معارفه، مع أنّ جميع القرآن يشتمل علىٰ التحفّظ بهذه الخاصّة التي بها يمتاز عن غيره، وبها يمكن جلب قلوب المعاندين وعواطف الملحدين والمخالفين.

فمثلاً ترىٰ : أنّه كيف أتىٰ بكلمة «مثل» في هذه الآية مرّتين، وقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ﴾ ولم يأتِ في الآية الآتية بمثلها، وقال: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾، وأنت إذا حذفت «المثل» من هذه الآية وزدتها علىٰ

---

١ ـ الأنفال (٧) : ٢ .

الآتية، تجد فيها من الانحطاط مالايخفىٰ؛ من غير توهّم استناد ذلك إلىٰ كثرة التلاوة، فإنّه أمر قابل للتدريب والافتنان، بل القوم الأوائل كانوا بمجرّد سماع آية من الآيات، ربّما يقعون تحت تأثيرها وجذبها، مع أنّها ما كانت ـ بحسب المعنىٰ أو المادّة، أو اللطائف البديعية اللفظية والمعنوية ـ مشتملة علىٰ شيء بارز، ولكنّها لاحتوائها علىٰ التوزين الخاصّ والرنة المخصوصة، المتطابقة مع اللطائف الروحية والنفسانية، اجتذبت الأكثرين ، وهدمت بنيان الكفر والمشركين. والله هو الموفّق المعين.

الوجه الثالث

حول التشبيه في الآية

إنّ من أقسام التشبيه تشبيه المركّب بالمركّب، ثمّ في أقسام تشبيه المركّب بالمركّب، ما لايمكن أن يعيّن لكلّ جزء من أجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر، إلّا بعد تكلّف وتعسّف ، وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ ناراً﴾، فإنّ القول الفحل والمذهب الجزل، كون الآية من هذا القسم، لا من المتفرّقة التي يكون بين الأجزاء تماثل وتشابه أيضاً. فلو كان منها فلابدّ من أن يقال: شبّه المنافق بالمستوقد ناراً، وإظهاره الإيمان بالإضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وخمودها، أو يقال: وإعلام الله المؤمنين بأسرارهم بإطفاء النار.

والذي يؤيّد ما اختاره المشهور: أنّ إعطاء المثال بكلمة «المثل» يُنبئ عن التشبيه في مجموع الجملة المذكورة؛ إذ المتبادر منه القصّة

التي هي في غرابتها كالمثل السائر، وهي الهيئة المركّبة، دون كلّ واحدة من مُفرداتها، وقيل: في كلمة «لمّا» والفاء إشعار بالارتباط بين الجملتين بمجموعهما التركيبي.

والذي يظهر لي: أنّ هذه الآية قابلة لأن تكون من أقسام تشبيه المفرد بالمفرد بحسب النتيجة، فإنّ الكلام سيق لإفادة المشابهة بين نتيجة النفاق والنتيجة التي يصل إليها المستوقد ناراً، وقابلة لأن تكون من أقسام تشبيه المركّب بالمركّب على الوجهين المزبورين بمعنىٰ أنّ المتكلّم تارة يكون في موقف تشبيه المجموع بالمجموع فقط، وأُخرىٰ يكون في الموقفين، فإذا نظرنا إلىٰ الروابط الخاصّة نجد أنّ المنظور إليه هو القسم الأوّل، وإذا نظرنا إلىٰ تطبيق الآية بين المنافقين ـ الذين صنعوا مع المؤمنين قبل ذلك ما صنعوا ـ وبين المستوقد ناراً، نجد أنّ مقتضىٰ التطبيق هو التوافق في كافّة الجهات صدراً وذيلاً، فيكون من القسم الأخير.

ثمّ إنّ في الآية ابتكاراً لتشبيه آخر: وهو تشبيه المركّب الجمع بالمركّب المفرد، فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ﴾، لا «الذين استوقدوا»، وسيمرّ عليك ما في هذا الإفراد من السرّ واللطف إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

الوجه الرابع

اشتمال الآية علىٰ اللغات المتناسبة

من وجوه البلاغة: اشتمال الكلام علىٰ اللغات المتناسبة المتقاربة معنىً، أو المتغاربة التي تسمّىٰ بالطباق في أُصول البديع، وهذه الآية ترىٰ

كيف اشتملت علىٰ الوقود والنار والضوء والنور والظلمات والإبصار.

الوجه الخامس

حول كلمة «كمثل»

ربّما يخطر بالبال أن يقال : إنّ الآية كان ينبغي أن تكون هكذا: مثلهم الذي استوقد ناراً، فتكون كلمة «كمثل» زائدة.

وقد أجابوا عنه: بأنّ معنىٰ المثل القصةُ أو الصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، فكأنّه قيل : قصّتهم العجيبة كقصّة الذي استوقد.

وفيه ما مرّ في معنىٰ المثل وهو إمّا من أسماء التشبيه، ويفيد فائدة حروفه، أو هو الوجود التنزيلي للشيء، أو الادّعائي.

والذي يظهر لي: أنّ إضافة المثل الثاني إلىٰ «الذي» إضافة بيانية، فكأنّه قيل: كمثل الذي استوقد ناراً.

وبعبارة أُخرىٰ وكلمة وُضحىٰ: تارة يقال: مثلهم الذي صنع كذا، فإنّه يصحّ في مورد يكون للمثل واقعية خارجية وأُريد تشبيههم به، كما يقال: زيد كالأسد، وأُخرىٰ يقال: مثلهم كالمثل الكذائي،« فإنّه في موقف لايكون للمشبَّه به واقعيّة خارجية، بل هي تخيّلية وادّعائية كما في المقام، وأمّا حرف التشبيه فهو ليس بزائد؛ لأنّه إذا أُريد استعارة الجملة للجملة يحذف حرفه، وإلّا فلابدّ من ذكره لقيام التشبيه به . فلو قيل: مثلهم مثل الذي، فهو من قبيل زيد أسد، وإذا قيل: كمثل يتحقّق به التشبيه.

فالوجود التنزيلي للمنافق ربّما يكون في حدّ ذاته له الواقعية، وربّما لا واقعية له مطلقاً، ولإفادة الوجه الثاني جيء بالمثل ثانياً، وربّما لايكون النظر في التشبيه إلىٰ إفادة هذه الجهة، كما في الآية التالية.

الوجه السادس

حول أنّ الآية تُشْعِر بجلالة الإسلام

اختلفوا في أنّ هذه الآية تمثّل حال المنافقين بأجمعهم، أو طائفة خاصّة من المنافقين، فالمعروف المشهور بينهم هو الأوّل؛ لأنّ هذه الآيات نازلة في بيان أحوالهم ومفاسدهم وأغراضهم وكيفية سلوكهم وتواجبهم مع المؤمنين. فشبّهوا هنا في خسارتهم في أعمالهم وفشلهم في صنائعهم وأعمالهم السيّئة.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقيل بالثاني، وأنّ هذه الآية مثال فريق، والآية الآتية مثال الفريق الثاني[1].

والذي يظهر لي: أنّ اختيار هذا التفكيك والتفصيل لأجل توهّم الإشكالات المتوهّمة علىٰ الآية الشريفة، وهي :

١ ـ أنّ مستوقد النار اكتسب ناراً وخيراً في الجملة، والمنافق لم يكتسب شيئاً ولا خيراً.

٢ ـ أنّ المستوقد الذي أضاءت النار حوله انتفع في الجملة، دون المنافق.

---

١ ـ تفسير المنار ١ : ١٦٨ .

٣ ـ أنّ المستوقد كان له نور، فذهب الله بنورهم، والمنافق لا نور له.

وقد تصدّوا للجواب عنها[1]؛ غافلين عن أنّ وجه الشبه في التشبيهات بل والاستعارات، لايعتبر أن يكون تامّاً مستوعباً لجميع النواحي والجوانب، فإنّ المنافقين بما أنّهم أرادوا الباطل حقيقة، ودخلوا في الحقّ صورة وتظاهراً، فأوقدوا ناراً يحرق بها الأباطيل، وأشعلوا ضياء يستولي علىٰ الخبائث، ويزول بها الكدورات والرذائل، ويتجلّىٰ به الحسنات والفضائل، والنعوت العاليات والأوصاف الكاملة، والكمالات المكنونة في النفوس الإنسانية والقلوب البشرية والمجتمعات المدنية، ولكنّهم أخمدوها وأطفؤوها، وذهب الله بنورهم، وتركهم في ظلمات الحيرة والبطلان، وفي جهالة الضلالة والعصيان، وهم بعد ذلك لايبصرون شيئاً، ولايهتدون سبيلاً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وإن شئت قلت: في هذا التمثيل إشعار بجلالة الإسلام وعظمة الإقرار باللسان، والإيمان بدون العمل بالأركان ولا العقد عليهما في الأذهان، فإنّ الإسلام بمراتبه عظيم فخْم، ذو آثار قيّمة ومحاسن طيّبة؛ من مرتبة التظاهر المقرون بالنفاق إلىٰ الرتبة العليا التي لاتنالها أيدي الخواصّ، فضلاً عن العوامّ.

فلإفادة هذه الخاصّة شُبّهوا ـ في نفاقهم الفاسد وفي خُلُقهم الكاسد ـ بالنار الواقد المشتعل المضيء في الجملة، والضيّق مكاناً لما لايستضاء منه إلّا ما حولهم، ولايدوم زماناً لما يذهب الله بنورهم، فلابدّ في

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٣ .

التشبيه من المحافظة علىٰ جلالة قدر المأمول، وعلىٰ تعظيم أمر المحبوب والمطلوب، فإنّ المنافق ينتفع أحياناً من إظهار الإسلام بحفظ أموالهم وحقن دمائهم، ومن الممكن انسحاب أذيالهم إلىٰ عقد القلب به، والعمل علىٰ طبقه خالصاً مخلصاً.

وإن شئت قلتَ ثالثاً: إنّ في عين التحقير والهتك والتوهين، وفي نفس التذليل وبيان أحوالهم اللاإنسانية، رُوعي في هذا التشبيه جانب الرأفة بهم والعطف عليهم؛ لإمكان اهتدائهم وانفتاح أبواب السعادة عليهم، فإنّهم إذا علموا أنّ ما صنعوه وأظهروه من الإسلام الصوري، لايوجب وقوعهم في الضلالة الأبدية، ولايستلزم سوء أفعالهم وعقائدهم، ولاينجرّ سوء مقاصدهم إلىٰ كون الإسلام الصوري واللاإسلام واحداً أو أسوأ، بل هذه المرتبة من الإسلام ـ أيضاً ـ فيها الضوء والنار والنور، إلّا أنّه نار علىٰ المنار، لايتنوّر به إلّا ما حوله من الجهات الستّ المحيطة به، المحدودة لأجل محدوديّتهم، ولايستضاء به إلّا في لحظات قصيرة لما يذهب اللّٰه تعالىٰ بنورهم.

ففي هذا النحو من التشبيه كمال الغاية إلىٰ المحافظة علىٰ المنافقين أيضاً؛ لئلّا يسدّ جميع الأبواب عليهم، ولئلّا يخمد في نفوسهم نور الرجاء والأمل، فإنّ هذا القرآن كتاب الهداية من جميع الضلالات، ودستور الوقاية من كافّة أنحاء الشقاوة، ولاينقطع من نظر إليه رجاؤه، ولا يسلب من تأمّل فيه تأميله ومطلوبه ولو كان بالغاً في الشقاوة أقصاها، واصلاً في الحركة الذاتية منتهاها.

فبحمد اللّٰه وله الشكر، تبيّن أنّه لا حاجة الىٰ التفكيك الذي

اختاره بعض المتأخّرين[١]، وتندفع بهذه التقاريب شبهة المتوهّمين والقاصرين، والله خير معين.

الوجه السابع

في إفراد المشبّه به

مع أنّ الأنسب حسب التخيّل الإتيان به جمعاً؛ حفاظاً على المشبّه، ولأجل ذلك قيل: «الذيّ» وقُرأ بالتشديد جمعاً لإفادة حذف نون الجمع[٢]. وقيل: إنّ الشبه ينحلّ إلى الكثير والإفراد فشبّه بين الفرد والفرد، لا الجمع والفرد[٣]، وعليه يؤوّل قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[٤]، وقيل: إنّ مفاد «الذي» مفاد الجمع[٥]، وعليه يؤوّل قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾[٦] ولذلك يرجع إليه ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، وقيل: إنّ «الّذي» مثل «من» الموصول يصحّ رجوع ضمير المفرد والجمع إليه[٧] وغير ذلك.

والذي يظهر لي: أنّ إفراد المشبّه به يحتمل أن يكون لأجل أنّ النظر

---

١ ـ تفسير المنار ١ : ١٦٨ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٧٤ .

٣ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٥ .

٤ ـ الجمعة (٦٢) : ٥ .

٥ ـ البحر المحيط ١ : ٧٤ .

٦ ـ التوبة (٩) : ٦٩ .

٧ ـ البحر المحيط ١ : ٧٤ .

فيه إلىٰ الحالات النفسانية والملكات القلبية. وبالجملة: أُريد بالمستوقد الإنسان الذي يشعل النار في محيط وجوده، وحول دائرة ملكوته الجزئية. وجعل نفسه مناراً لنار التوحيد والتجريد؛ من غير أن يدخل في قلوبهم ويؤثّر في نفوسهم، ومن غير أن يستفيدوا منها ويستضيئوا بنورها، وذلك ككثير من القشريّين المتّكئين علىٰ الظواهر اللغوية. أو اللُّبّيين والباطنيين الطارحين الشواغل الصورية، فإنّ كلّ هؤلاء غير واصلين إلىٰ مُخّ الحقيقة ولُبّ الإيمان والطريقة ، فإنّ الجاهل إمّا مُفرِط أو مُفرِّط، فتكون النار والإيقاد والحول والإضاءة، كلّها استعارات عن المعاني الكلّية والحقائق الروحية.

ويحتمل قريباً أن يكون في الإفراد إشعار بأنّ المنافقين كانوا علىٰ طائفتين؛ بمعنىٰ أنّ منهم من كان يتماسّ مع رئيس الإسلام والرسول الأعظم الإلهي صلى الله عليه وآله وسلم أو المؤمنين، فيظهرون ويقولون ماليس في قلوبهم، ومنهم من كان من شياطينهم، وإذا خلوا إليهم يقولون: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، وكان نفاقهم وإقرارهم ذا جانبين؛ لأنّهم كما يعترفون حسب الظاهر بإسلامهم نفاقاً، كذلك كانوا يعترفون بنفاق شياطينهم ويُقِرّون لهم بأنّهم أيضاً أسلموا واعترفوا وآمنوا فأوقدت هذه الطائفة ناراً واستحفظوا في بدو الأمر تلك النارَ أنفسَهم وأنفس شياطينهم. فـ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، وتبيّن للمسلمين نفاقهم، فوقعوا في ظلمات لايبصرون، ولأجل إفادة هذه الطريقة، شُبّهوا بالقافلة والكُتلة التي يتكفّل واحد منهم إيقاد النار لهم حتّىٰ يستضيء الآخرون به، وينتفعون بتلك النيران، كما هو المتعارف في الجماعة الخارجين والمسافرين.

ومن هنا يتبيّن وجه الخلاف الآخر المتراثي في كلماتهم: من أنّ النظر في هذه التمثيلة إلىٰ المنافقين ـ الذين خادعوا اللّٰه وخادعهم، وأفسدوا في الأرض فساداً، أو إلىٰ المنافقين الذين خَلوا إلىٰ شياطينهم.

فقيل ـ وهو قول الأكثر ـ بالأوّل، وقيل بالثاني.

والحقّ ما عرفت من: أنّ موضوع هذه الآيات مطلق المنافق المتلوّن بالألوان المختلفة. والمتظاهر بالأقسام المتنوّعة من المفاسد النظامية والاجتماعية، ومن الأباطيل الروحية والمعنوية، وليس النظر في هذا المثل ـ ولا المثل الآتي ـ إلىٰ طائفة خاصّة منهم في حال خاصّ. نعم في هذا المثل ـ بناءً علىٰ ما عرفت وتبيّن ـ إفادة أحوالهم السيّئة وأوصافهم الوقيحة في الاجتماعات البشرية، وفي اجتماع بعضهم مع بعض. واللّٰه هو الهادي.

وأيضاً يظهر: أنّه لايَخصّ المثل بالذين ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ فإنّ في ذلك أيضاً تشبيهاً واستعارة، ولايُستحسن أن يكون النظر الىٰ المعنىٰ المدّعىٰ عليهم، بل في جميع الأحيان يكون نظر المتكلّم الىٰ الواقعية التي ابتُلي بها المنافقون، وإلىٰ الصفات التي اتّصف بها هؤلاء الملحدون.

نعم ماهو اللطف غايته والحسن نهايته: أنّ تطبيق هذه المفاهيم علىٰ هذه الطائفة قبل التمثيل، يوجب حسن المثل، ويقرّب ترغيب المستمع، وإذا ضرب اللّٰه هذا المثل يجد الناس في بدو الأمر وابتداء السماع قابلية المَثَل للممثَّل له، فيقع في نفوس المستمعين نهاية الانزجار عن النفاق، وأقصىٰ التنفّر عن الكذب والافتراء والإلحاد، فيميلون إلىٰ

الحقّ ميلاً أحياناً.

إيقاظ

ربّما يمكن حذف الحرف العاطف هنا؛ لأجل دفع توهّم انعطاف هذه الآية على الآية السابقة، فيكون مضمونها مثلاً لها، كما اختاره بعضهم. وأمّا إذا استأنفت الآية فتُعَدّ مثالاً لحال المنافقين بما هم منافقون، لا لأجل أوصافهم الخبيثة الأخر، فتدبّر.

الوجه الثامن

حول عدم كون ذهاب نورهم من المثال

اختلفوا في أنّ قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ هل هو من تتمّة المثال، أم هو كلام سيق لبيان نتيجة نفاق المنافقين؛ مع مراعاة جانب المثال بإتيان لفظة «النور» و«الظلمات» و«عدم الإبصار». وهذا من الوجوه البديعة اللطيفة. فإنّه إذا شُبّهت حالهم بالمستوقد المستضيء بناره في برهة يسيرة، فلابدّ إذا طَفِئَتِ النار وخمدت ألّا يبقى لهم النور الأعمّ من الحسّي والمعنوي، ويقعوا في ظلمات الأرض، وفي سفليات السماء، فلايبصرون بالبصر ولا بالباصرة، فيُصبحون خاسرين الدنيا والآخرة وفي المحسوس والمعقول.

فعلى هذا تبيّن: أنّ جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ متفرّعة على حال المنافقين بعد التشبيه، ولاتكون من تتمّة المثال، ولا راجعة إلى المنافقين مع قطع النظر عن المثال، ومن توهّم أنّه من تتمّة المثال فقد

اغترّ بظاهر القضيّة؛ وأنّ حذف خبر «لمّا» وجزائها خلاف الأصل. ومن جعلها جملة مستقلّة اغترّ من ناحية رجوع ضمير الجمع الى المنافقين، دون الموصول المفرد.

والقول الفصل والرأي الجزل ما أشير إليه؛ وأنّ الآية الشريفة ربّما تكون في مقام توجيه الأنظار ولفت الأفكار إلى الجهة الثالثة، الجامعة بين المحسوس والمعقول، وبين اللُّبّ والقشر، وبين المشبّه والمشبّه به، فراعت[1] أطراف القصّة بإتيان المشتركات. فإنّ ذهاب الله بنورهم يمكن أن يُقصد به النور والضوء الحسّي، بل والنار؛ لأنّ «النور» جمع «النار»، كما مضى، فاختير لفظة النور أيضاً لما فيه من الإيهام بالشركة من جهتين: النورانية الحسّية والضياء، والنور العقلي والإنارة المعنوية والهداية الإلهية.

وهكذا جملة ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾، فإنّه إذا ذهب اللّه بنورهم الحسّي فلايبقى للمستوقد ضياء، فيُترك في الظلمات، وإذا ذهب الله بنورهم المعنوي وهدايتهم الفطريّة، فيتركون في ظلمات الجهل والضلالة.

وهكذا جملة ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾، فإنّها أيضاً أعمّ من العمى القلبي وعدم الرؤية لأجل الظلمات وفقدان الضوء والنور.

ولَعَمْري إنّ هذه الآية من هذه الجهة تقع في منزلة من البلاغة، لايصل إليها أفهام الخواصّ، ولا عقول خاصّ الخاصّ، وقلّما يلاحظ في الأمثال ويُراعى في التشبيهات، حالُ الحقيقة والمجاز وجانبُ الواقعيّة

---

١ ـ أي: فزادت.

والادّعاء جمعاء.

إن قلت: يلزم استعمال الواحد في الكثير، ويلزم كون اللفظ الواحد مرآة للمعنيين الحقيقي والمجازي وفانياً فيهما.

قلت: قد تحرّر منّا في الأُصول: جواز ذلك مطلقاً، ولاسيّما في آيات غير الأحكام، والكلمات غير المتكفّلة لضرب القوانين، وما توهّمه الأكثر من الامتناع الذاتي أو الوقوعي غير صحيح[١]. **هذا أوّلاً.**

وثانياً: إنّ المستعمَل فيه هنا معنىً واحد جامع، فإن قلنا بأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني العامّة ـ كما اختاره الوالد المحقّق ـ مدّ ظلّه ـ في بعض رسائله[٢] ـ فيكون حقيقة، وإن قلنا بخلاف ذلك ـ كما تحرّر عندنا في الأُصول[٣] وفي هذا الكتاب سابقاً ـ فيلزم المجازية، ولكنّها ليست بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وُضع له كما هو المشهور، بل المجاز والحقيقة مشترك في جميع أنحاء الاستعمالات في استعمالهما في المعنى الموضوع له، وإنّما الاختلاف في الأُمور الأُخر، وسيمرّ عليك ـ إن شاء الله ـ توضيحه، ومرّ في بعض البحوث السابقة إجماله.

إيقاد

يظهر منهم أنّ جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أُقيمت مقام أطفأ الله ناره؛ إقامة المسبّب مقام السبب، وحذف جواب «لمّا» للإيجاز اللازم، وأنت قد

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ١ : ٢٩٣ .

٢ ـ راجع آداب الصلاة، الإمام الخميني ﷺ: ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

٣ ـ راجع تحريرات في الأُصول ١ : ١٠٩ .

أحطت خُبراً بما هو الحقيق به الكلام الحقّ، فإنّ جواب «لمّا» قوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾. فإنّ في إذهاب النور إذهاب النار الحسّية وإذهاب نور الفطرة جميعاً، ولو كان المراد من المستوقد ناراً، الذي استوقد في أُفق نفسه وسطح قلبه سراج الإسلام ونيران الإيمان، فجملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ﴾ جواب لما يستضاء.

الوجه التاسع

في تنكير النار

ربّما يقال : إنّ التنكير لأجل أنّ النظر إلىٰ أصل الإيقاد، ولأحد أن يقول: إنّ الطبيعة بما هي هي لا تُستوقَد، ومايصحّ استيقاده هو الفرد الخارجي منه الدالّ عليه تنوين التنكير، وقد عرفت أنّ كثيراً من هذه الأُمور مذكورة من غير لزوم كونها مرعيّة في الكلام، ومنها التعريف والتنكير والحذف والإيصال والعطف وتركه. نعم ربّما تُراعىٰ فيها ويُحافظ عليها؛ لأجل أنّ زنة الكلام وحسن التركيب موقوف عليها.

ولأحد دعوىٰ: أنّ التنكير كثيراً ما يكون في موقف أُريد من النار الفتنة والكناية عنها، كقوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[1]، أو أُريد منه ما يُشبه ذلك من النيران الاستعارية، ولذلك قال سعيد بن جبير: نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم واستفتاحهم به علىٰ مشركي العرب، فلمّا خرج كفروا به. فكان انتظارهم

---

١ ـ المائدة (٥) : ٦٤.

له ﷺ كإيقاد النار[1].

وبالجملة: إذا أُطلق «النار» على نعت المعرفة فهي النار المحرقة الواقعية، وإلّا فهي كنائية.

أقول: من يراجع الآيات الإلهية يظهر له عدم ثبوت هذه الدعوىٰ؛ وإن كانت الآيات الكثيرة ـ التي فيها النار معرفةً ـ حاكيةً لنار جهنم، إلّا أنّ خلافه أيضاً كثير. فمن الأُولىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[2]، ومن الثانية قوله تعالىٰ: ﴿سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾[3].

الوجه العاشر

تغيير التعبير عن الضياء بالنور

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

إنّ في تغيير الأُسلوب في المفردات؛ بأن قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، مع أنّ التوهّم يناسب قوله: فلمّا أضاءت ماحوله ذهب الله بضيائهم، إمكان الإشعار بأنّ إذهاب الضوء بدون النار من التفكيك بين العلّة والمعلول، بخلاف إذهاب النور، فإنّه إمّا هو نفس النار لكونه جمعها، أو هو الجمع بين النار الحسّي والنار الكنائي المتوقّد في نفوسهم، أو هو النور المعنوي المتلألئ في نفوسهم؛ للاستعداد الفطري الثابت لكلّ مولود.

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٤.

٢ ـ آل عمران (٣) : ١٠٣.

٣ ـ تبّت (١١١) : ٣.

الوجه الحادي عشر

حـول ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾

في إسناد الإذهاب إلىٰ الله تعالىٰ، وفي وجه تعدية الذهاب بالباء ما مرّ في البحوث السابقة في الآيات الماضية، وقد أُشير فيما سلف إلىٰ توهّم: أنّ التعدية بالباء ربّما تنتهي إلىٰ أنّ الله تعالىٰ لايكون مصاحباً للمذهوب به، بخلاف التعدية بالهمزة، فليتدبّر.

ولو كان جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ من تتمّة التمثيل فالمقصود أنّ الأرياح والعواصف ـ المستندة في وجودها وحركاتها ـ إليه تعالىٰ ذهبت بنورهم الحسّي، ولو كانت هي للأعمّ من التمثيل والممثّل له ـ كما عرفت تحقيقه ـ فذهب الله بالعوامل الحسّية نورهم الحسّي، وبالعوامل الأفعالية والأخلاقية نورهم المعنوي، وإمكان هدايتهم الاستعدادي، أو جوهرة سعادتهم الفطرية وخميرة حسناتهم المخمورة، وسيَمرّ عليك صحّة النسبة علىٰ نعت الحقيقة إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه الثاني عشر

حـول النور والظلمات

في توحيد النور وتكثير الظلمات، وتعريف النور وتنكير ظلمات، نهاية المناسبات مع المقام، كما لايخفىٰ علىٰ ذوي الشعور والأفهام:

ولعلّ منها: أنّ النار الموقدة، والنقطة البيضاء المتوحّدة ـ في النفس أو في القلب ـ ليست فيها الكثرة؛ لأجل أنّها متحرّكة من المرتبة البسيطة الابتدائية، فتكون هذه النار مشفوعة بكثرات ظلمات مختلفة من الانحطاطات الروحية، فإذا أوقد نار الوحدة في خلال هذه الكثرات، تسري إليها وتضمحلّ الكثرة بتوغّل النفس في عالم الوحدة وتوجّهها إلىٰ الواحد المتوحّد بالوحدة الحقّة.

ومنها: أنّ ٱلذي أوقد النار كان واحداً في الجماعة المتوغّلين في ظلمات البرّ والبحر، فيناسب توحيد النور وتكثر الظلمة باعتبار توحيد الموقد وتكثير الجماعة إلّا أنّ وحدة النار وحدة شخصية ووحدة النور نوعية؛ باعتبار أنّ كلّ واحد من المنافقين تنوّر بنور الذات وبنور الإقرار بالإسلام والإيمان.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ومنها: أنّ نورانية كلّ شيء بوحدته، وظلمانية كلّ شيء بكثرته، ولأجل ذلك وُحّد النور في الكتاب العزيز دائماً وكُثِّرت الظلمة جمعاً.

وأيضاً أنّ في النور وحدة ذاتية، وفي ضدّه ضدّها، وهي الكثرة الذاتية.

ومنها: أنّ المركز واحد والجهات المحيطة به كثيرة، وكانت النار في المركز، ويستضاء بها الجهات الستّ وما حولها من الأطراف المحيطة به، فإذا ذهب الله بنورهم الموجود في المركز، وقعوا في الظلمات المتوجّهة إليهم من أطرافهم، وسواء فيه كون المراد من النار والنور معناهما الحسّي أو حقائقهما المعنوية الروحية.

وربّما يكون النظر في تكثير الظلمة إلىٰ بيان المبالغة في حدّها، لا إفادة كثرتها، فإنّ الجمع كما يدلّ علىٰ الكثرة الأفرادية، يدلّ أحياناً على

الاشتداد الأحوالي، وفي ذلك إبانة أمر آخر وإيضاح سرّ خفيّ: وهو أنّ من استنار بنار واستضاء بضوئها في الظلمة الحسّية أو المعنوية، ثمّ استبدل النار والنور بالظلمة المتعقّبة لهما، يصير في التحيّر والظلام الأشدّ والأسوء من الذي لم يستضئ بنور من بدو وجوده، ولم يوقد النار من ابتداء خلقته، فالإيقاد والاستضاءة مقدّمة لإفادة اشتداد الظلمة، وهكذا صيغة الجمع.

الوجه الثالث عشر

حول ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾

ربّما يخطر بالبال أنّ الأوفق بأسلوب البلاغة والإيجاز المقصود في الكلام، أن تكون الآية هكذا: «ذهب الله بنورهم فهم لايبصرون»؛ وذلك لأجل تمامية الكلام في المقام بدون جملة ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾.

وهنا إشكال آخر وهو: أنّ إسناد الترك إليه تعالىٰ خلاف أُسلوب البحث، ولايساعد عليه العقل، مع أنّ الترك عدمي لايمكن أن تناله يد الجعل والتكوين، فما هو قابل لأن يتعلّق به الإرادة الالهية هو إذهاب النور، ولازمه تركهم في الظلمات، فمن هذه الجملة تنشأ إشكالات ثلاثة؛ بإضافة إشكال عقليّ آخر يأتي تفصيله في بحوث فلسفية إن شاء الله تعالىٰ.

أقول: الإشكالات المزبورة تنحلّ في البحوث الحكمية الآتية ـ إن

شاء الله تعالىٰ ـ لارتباطها بتلك المسألة كما لايخفىٰ.

وأمّا الإشكال الأوّل المربوط بهذه الصحائف، فينحلّ بأنّ كتاب الله تعالىٰ كتاب الهداية والإيصال إلىٰ مراتب السعادة والمحاسن الأخلاقية والعقلية، فلابدّ وأن يكون متضمّناً لجهات الترغيب والتحريض نحو المطلوب، ولايصحّ في هذه الورطة الإيجاز، كما ترىٰ في تكرار القصص والحكايات، وهداية البشر بسبل مختلفة وطرق شتّىٰ.

ومن ذلك هذه الكريمة الشريفة، فإنّها مضافاً إلىٰ توبيخ المنافقين، وتثريب الكفّار والملحدين وتحقير الفاسقين، تكون هادية إلىٰ الخير ومرشدة إلىٰ الصواب والحقّ، وإلىٰ أنّ النفاق من الحالات الجحيمية، ومن الأوصاف الشيطانية التي يجب الاجتناب عنها برفعها ودفعها، فمن لايكون من المنافقين يتوجّه من هذه الآية إلىٰ سوء النفاق فيجتنب منه، ومن كان من المنافقين ينتقل من هذه الآية إلىٰ لزوم التخلّي عنه والفرار منه.

فعلىٰ هذا لابدّ من تركيز البحث حول هذه الصفة المذمومة بذكر تبعاتها تصريحاً، ولابدّ من توجيه الأنظار ولفت الأفكار إلىٰ خصائصها القبيحة بالوضوح والتكرار؛ حتّىٰ يتجلّىٰ للمستمعين حقيقته الفاسدة وباطنه المظلم. وعليه أن تنادي بأعلىٰ صوتها: أنّ النفاق والمنافق كالمستوقد ناراً، كلّما أضاءت ما حوله بالنار ذهب الله بنورهم، وتركهم في الظلمة واللانورية، وتركهم في العمىٰ واللابصرية وغير ذلك من النعوت الرذيلة والحالات الكاسدة الحسّية والعقلية.

الوجه الرابع عشر

المراد بالظلمات

اختلفوا في «الظلمات»: فقال ابن عبّاس: هي ظلمة العذاب[١]، وقال مجاهد: ظلمة الكفر[٢]، وقال قتادة: ظلمة يُلقيها الله عليهم بعد الموت[٣]، وقال السّديّ: ظلمة النفاق[٤].

ولأحد يقول: هي جمع، ويصحّ إرادة الكلّ.

ولآخر دعوى: أنّ الظلمات التي وقعوا فيها هي الظلمات المذكورة في الآيات السابقة: من الإسنادات الباطلة والمقاصد الفاسدة التي بيّنها قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾، و﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾، وقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ وقولهم: ﴿كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، وقولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، فهم واقعون في هذه الظلمات الأخلاقية والاعتقادية والفعلية والقولية،

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢، والبحر المحيط ١ : ٨١ .

٢ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٣، والبحر المحيط ١ : ٨١ .

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢، والبحر المحيط ١ : ٨١ .

٤ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٥، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٥ .

٥ ـ الأنعام (٦) : ١١٠ .

ولمكان إفادة عدم الاختصاص بما ذُكر نُكِّرت «ظُلُمات» مثلاً. ويفيد التنكير أنّ الظلمات ليست مترشّحة عن الذوات، بخلاف نورهم، فإنّ كلّ مولود مخلوق على أصل نوري، والظلام من سوء الآباء والأُمّهات.

الوجه الخامس عشر

حول مفعول «لايبصرون»

من وجوه البلاغة: حذف المفعول إذا لم يكن المتكلّم في موقف إفادته، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَّايُبْصِرُونَ﴾ مع أنّه يفيد العموم، كما أنّ نفي الابصار أعمّ من الحسّي والعقلي، وتوهّم تناسب الفاء هنا مع ترتّب عدم الابصار علىٰ فقدان النور وحدوث الظلمة، لايليق ولاينبغي لمن تدبّر في الوجه الأوّل الذي مرّ تفصيله. ويمكن أن يدلّ علىٰ أنّ جملة ﴿لَّايُبْصِرُونَ﴾ وصف لقوله تعالىٰ : ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾، فيحصل هنا قيد، فإنّهم ليسوا في مطلق الظلمات بالضرورة. فلاحظ وتدبّر جيّداً.

بعض بحوث كلاميّة ، فلسفيّة ، عرفانيّة

البحث الأوّل

حول فاعل الشرور

إنّ من جواز نسبة الإذهاب إليه تعالىٰ، يُعلم عموم قدرته ونفوذ إرادته بالنسبة إلىٰ كافّة الخيرات وغيرها، وقد مرّ مراراً ما يتعلّق بهذه المسألة، وهذه الآية من جملة الآيات التي تدلّ علىٰ بطلان مذهب الثنوية؛ من أنّ فاعل الشرور غير فاعل الخيرات[1].

ومن جملة الآيات الدالّة علىٰ بطلان مذهب المفوّضة والقدرية، القائلين بأنّ الإيمان والكفر من خلق الإنسان، ولايتدخّل فيهما يد الغيب وقدرة اللّٰه وإرادته، فإنّ إذهاب نور الهداية والايمان بيد اللّٰه تعالىٰ علىٰ الوجه المحرّر مراراً والمطابق لكافّة البراهين العقلية المشفوعة بالمكاشفات العرفانية.

---

١ ـ راجع كشف المراد : ٢٨٣ .

البحث الثاني

حول نسبة الذهاب إليه تعالىٰ

ربّما تدلّ التعدية بالباء علىٰ أنّ إذهاب اللّٰه نور الهداية يلازم صحّة نسبة الذهاب إليه تعالىٰ؛ وذلك لأنّ ذلك النور شأن العلّة وطور تلك الحقيقة المتجلّية بأنواع التجلّيات؛ حسب اختلاف المرائي والمظاهر المتدلّيات بالذات. فإذا ذهب اللّٰه بنورهم فقد خلت الماهية الظلمانية عن نور الوجود ، وعن تجلّي الربّ الودود والذي لايحكم علىٰ فعله بالثبوت واللاثبوت؛ لأنّ فعله نفس المتدلّي بالمعبود، وعين التعلّق بالجود، فعليه لايحكم حقيقة بذهاب النور إلّا بإذهاب فاعله. وللمقام طور آخر من الكلام، ربّما يمرّ عليك علىٰ الوجه التامّ في محلّ آخر ومحطّ آت إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

البحث الثالث

قدرته في الفواعل الطبيعية

في نسبة الإذهاب إليه تعالىٰ مع كون المراد من النور الحسّي والضياء الحاصل من النار أيضاً يشهد علىٰ نفوذ إرادته وقدرته تعالىٰ في الفواعل الطبيعية وأنّ الأرياح والعواصف الهابّة التي تُزيل النيران

وتذهب بالضياء، وتفنيه، كلّها جنود الله تعالىٰ علىٰ وجه يحقّ أن يستند معاليلها إليه تعالىٰ، فإنّ نسبة المعلول إلىٰ علّته الواجبة أقوىٰ من علّته الممكنة ؛ حسب ما تحرّر في قواعدنا الحكمية وفلسفتنا الإلهية، ولو كان إذهابه تعالىٰ بالنور مقروناً بإبقائه النار، فيكون ذلك دليلاً علىٰ بقاء إرادته وقدرته ونفوذهما؛ للتفكيك بين العلّة والمعلول، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً﴾[1] وتصوير ذلك يرجع إلىٰ أنّ العلّة علّة بعلّية الذات الواجبة لا بعليّة واجبة بالذات، فلاينبغي الخلط بينهما. وعلىٰ هذا يمكن إيجاد المانع عن التأثير، الراجع إلىٰ عدم العلّية في ذلك الحين والظرف.

البحث الرابع

نسبة الترك إليه تعالىٰ

يستفاد من نسبة الترك إليه تعالىٰ أيضاً بعض البحوث السابقة، مضافاً إلىٰ أنّ الترك الذي لايكون له حظّ من الوجود إلّا بالتبع والعرض أيضاً لايخرج عن حيطة إرادته وقدرته وعلمه وحكمته، وفي ذلك إفادة أنّ في نفس الترك والتخلية ظلمات؛ لأنّ الخروج عن محطّ الوجود والنورانية، يلازم العدم والظلمة والشرّ، وتدلّ الآية الشريفة علىٰ أنّ الانحراف عن الاعتدال والحركة نحو الشقاوة، أيضاً بإذن الله

---

١ ـ الأنبياء (٢١) : ٦٩.

تعالىٰ وبتركهم فيها، إلّا أنّ الحركة نحو السعادة من اللّٰه وفي اللّٰه وإلىٰ اللّٰه، والحركة نحو الشقاوة بنفس تركه تعالىٰ في الظلمة التي نشأت من ذاته الإمكانية. ومن ملاحظة هذه الفقرة من هذه الآية وما مرّ من الآية السابقة من قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ونظائرهما، يظهر: أنّ المبادئ الموجبة للانحراف عن الجادّة المستقيمة، والأسباب المورثة للضلالة في الطريقة الأصلية الصحيحة، كلّها نشأت من ناحية المتحرّك والسالك علىٰ الوجه المحرّر مراراً فيما سبق وسلف.

إن قلت: كيف يصحّ نسبة الترك إليه تعالىٰ، مع أنّ الترك الخاصّ المكاني وما شابهه غير معقول، والترك المطلق يستلزم انعدام الشيء، والخروج عن حكومته والالتحاق بالعدم، فلايكونون في ظلمات لايبصرون، بل يصيرون في ظلمة العدم، فلايبقون أو يبصرون لأجل انتفاء الموضوع، وهو خلاف الواقع.

قلت: إنّ الإنسان بحسب الفطرة الأصلية تحت ظلّ العناية الإلهية والاسم «الهادي»، فإذا راعىٰ السالك في سلوكه السجهات العقلية والشرعية، يكون مهتدياً باللّٰه تعالىٰ وتحت لوائه. وأمّا إذا انحرف واتّبع هواه وأخذ في سبيل الغيّ والشيطنة، فقد أخرج نفسه عن الاسم «الهادي»، فتركه اللّٰه تعالىٰ، وفي نفس هذا الترك ظلمات. بل نفس تركه تعالىٰ ظلمة وظلمات. فتركه تعالىٰ ليس مطلقاً، بل هو من الترك الخاصّ، ومن الخروج عن تحت الاسم والدخول في تحت الاسم الآخر «المُضِلّ»؛ علىٰ موازين عقلية وشواهد كشفية ومعاينات عرفانية. ولأجل

ذلك قيل: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾، وكان هذا ثمرة المبايعة السابقة والتجارة المعهودة.

فإنّهم بعدما اشتروا الضلالة بالهدىٰ رضوا بأن يتربّوا بالاسم «المضلّ»، وبالدخول في الظلمات، وبتخلية الله تعالىٰ سربهم ومسيرهم. وبتركه تعالىٰ إيّاهم بعدما كانوا مُتربّين بالاسم «الهادي»، بل بالاسم الجامع لقوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فإذا ضلّوا اختصوا بالاسم الخاصّ بهم، وكل ذلك من تبعات أفعالهم الاختياريّة واشترائهم بالاختيار والعقد؛ من غير إكراه وإجبار، فلاتكون معاملتهم باطلة من هذه الجهة؛ وإن كانت عاطلة وغير رابحة من جهات شتّىٰ.

الوجه الخامس

حول أنّ الظلمة وجودي أو عدمي

في ترتّب نفي الإبصار علىٰ ذهاب النور والوقوع في الظلمات، شهادة علىٰ اشتراط الإبصار بالاستنارة، وربّما يمكن دعوىٰ دلالة الآية علىٰ أنّ الظلمة تمنع منه، فهي دليل علىٰ أنّ الظلمة أمر وجودي، فيكون التقابل بينها وبين النور تقابل التضادّ. خلافاً لما قيل واشتهر: أنّه من تقابل العدم والملكة[1]، وقيل: هو من تقابل السلب والإيجاب[2].

---

١ ـ راجع شرح المقاصد ٢ : ٢٦٢، وشرح المواقف ٥: ٢٤٤، وشوارق الإلهام ٢ : ٤٠٩ .

٢ ـ راجع الأسفار ٤: ٩٥ ـ ٩٦ .

وبالجملة: يستظهر من الكريمة الشريفة الرأي الأوّل بناءً علىٰ أنّ المراد منها نفي الإبصار الحسّي، أو الأعمّ منه ومن الإبصار في أُفُق النفس والبصيرة.

والذي هو التحقيق: أنّ الظلمة بما هي هي ليست شيئاً، فيكون تقابلهما من السلب والإيجاب، والشيء المظلم ليس موصوفاً باستعداد النورانية وبالإمكان الاستعدادي حتّىٰ يكون من العدم والملكة، والآية إن لم تدلّ علىٰ شرطية النور للرؤية لاتدلّ علىٰ المانعية المزبورة؛ لتعقّب الترك في الظلمة لذهاب النور، مع أنّه لا حدّ متوسّط بينهما، فعدم إبصارهم متفرّع في الحقيقة علىٰ ذهاب النور، فلاتخلط.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المواعظ والحكم والنصائح

اعلم ياصديقي ويا أخي في الله: أنّ الآيات الإلهيـة والأجزاء القرآنيـة؛ وإن كانت واردة في بعض المسائل، ولبعض جهات تختصّ بطائفة من المنحرفين والضالّين، ومخصوصة بثُلّة من الفاسقين والساقطين، ولكنّها في النظرة الرقيقة والفكرة الدقيقة، تشمل كافّة الناس عاليهم وسافلهم، وعموم الطوائف فاضلهم ومفضولهم، وذلك الإنسان في جميع الأحيان والمواقف متوجّه إلىٰ الكمال من النقص، ومتحرّك نحو السعادة من الشقاوة، ويخرج من الظلمات إلىٰ النور.

ويؤيّد هذه المقالة السارية في كافّة أبناء البشر قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1]. فإنّ من اتّبع رضوانه وبلغ إلىٰ حدّ الرضا، وهو من أعلىٰ مراتب الكمال، وأشمخ منازل العرفان، يكون بعدُ في ظلمات ويتعقّبه النور

---

١ ـ المائدة (٥): ١٥ ـ ١٦.

وينتظره الهداية والصراط المستقيم. فمن هذه الآية التي هي من أعاجيب آيات الذكر الحكيم يتبيّن صدق مقالتنا، ويستظهر ابتلاء السالك في جميع آنات السلوك بالآفات والموانع.

فياأخي وشقيقي: لاتظنّ اختصاص هذه الآيات وتلك الأمثال بالفئة المنافقين والجماعة الكافرين، فإنّك من زمرتهم وعدّتهم، فرُبّ إنسان بلغ في سيره العلمي إلىٰ قصواه، وأدرك في طريقه التعليمي مناه وحظّه الأوفر ونصيبه الأكثر، ولكن قلوبهم خالية عن نصيبها وحظّها، وما ذاق منها ماينتفع بها ويتوجّه إليها، بل هو بعدُ خامد ونار طافئة، فإنّ تلك المفاهيم بمنزلة النار المستوقدة التي يستضيء بها التي استوقدها في مرحلة الابتداء وفي المنزل الأوّل، وأضاءت ما حوله من السطوح النفسانية والأقشار البدوية، ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم تؤثّر تلك النار فيما كان ينبغي أن تؤثر فيه، ولم ينتفع المستضيء، إلّا بحسب الميول الوهمية، واللذّات الخيالية، والكمالات الأوّلية.

وبالجملة: جميع المتعلّمين من أهل الظاهر والباطن، وكافّة المشتغلين بعلوم حقيقيّة وغير حقيقيّة ليسوا مأمونين عن الانسلاك في هذه الآيات، وعن الاندراج تحت هذه التحذيرات والإيقاظات، ولايَخصّ بذلك بعضهم دون بعض، كما توهّمه صاحب «الحكمة المتعالية»ﷺ[1] فإنّ مجرّد الاشتغال بالعلوم العقلية غير كافٍ للهداية إلىٰ تلك السُبل والمنازل، بل ربّما تكون العلوم العقلية أغلظ حجاباً من غيرها؛ لمكان

---

١ ـ راجع تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين ١ : ٤٢٠ ـ ٤٢٢ .

كونها أسرع مركباً وأحسن سبيلاً وأعلىٰ درجة، فعلىٰ كلّ الطالبين، وعلىٰ زمرة المحصّلين المتوجّهين نحو الدار الآخرة والجنّة العالية، التوجّه إلىٰ هذه العواصف والأرياح التي تذهب بالنيران وضونها، وتمنع عن اتّصال القلب بربّه، وعن اشتعال نار الحقيقة للوصول إلىٰ أصله.

اللّهمّ ياإلهي نوّر قلوبنا بنور الإيمان والمعرفة، ولاتذهب نيراننا فتهلكنا بما فعل المبطلون، ولا تتركنا في ظلمات لايبصرون. آمين ياربّ العالمين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التفسير والتأويل

حسب المشارب المختلفة ومسالك شتّىٰ

فعلىٰ مسلك الأخباريّين

مَثَل هؤلاء المنافقين ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ أبصر بها ما حوله، ﴿فَلَمَّا﴾ أبصر ﴿مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بريح أرسلها فأطفأها، أو مطر وكذلك[1]، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾، إنّ الله لايوصف بالترك كما يوصف خلقه، ولكنّه متىٰ علم أنّهم لايرجعون عن الكفر والضلالة منع عنهم المعونة واللطف وخلّىٰ بينهم وبين اختيارهم. هكذا رُوي عن الكاظمين عليهما السلام[2].

وقريب منه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ يقول: أضاءت الأرض بنور محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كما تضيء الشمس، فضرب الله مثل

---

١ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٣٠.

٢ ـ راجع عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٢٣ / ١٦، وتفسير البرهان ١: ٦٥ / ٤.

محمّدﷺ الشمس، ومثل الوصي القمر، وهو قوله عزّوجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً...﴾[1] إلى أن قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾؛ يعني قبض محمّداًﷺ، فظهرت الظلمة، فلم يُبصروا فضل أهل بيته، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَايَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَايُبْصِرُونَ﴾[2]. هكذا عن أبي جعفر «روضة الكافي»[3].

وقريب منه: مَثَل هؤلاء المنافقين لمّا أخذ اللّه عليهم من البيعة لعليّ عليه السلام وأعطوا ظاهرها شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّ عليّاً وليّه ووصيّه ووارثه وخليفته في أُمّته... إلى أن قال ما حاصله: فلما أضاء إيمانهم ماحولهم ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾؛ بأن أماتهم اللّه فأخذهم العذاب بباطن كفرهم، وصاروا في ظلمات عذاب اللّه؛ ظلمات أحكام الآخرة[4]. انتهى.

وعلى مسلك أرباب الحديث

فعن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ زعم أنّ ناساً دخلوا في الإسلام مَقْدَمَ رسول اللّهﷺ المدينة،

---

١ ـ يونس (١٠) : ٥.

٢ ـ الأعراف (٧) : ١٩٨.

٣ ـ راجع الكافي ٨ : ٣٧٩ ـ ٣٨٠ / ٥٧٤.

٤ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام : ١٣٠.

ثمّ إنّهم نافقوا، وكان مثلهم كمثل رجل كان في ظلمة، فأوقد ناراً. ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ من قذىً أو أذىً، فأبصره حتّىٰ عرف مايتّقي منه، فبينما هو كذلك إذ طُفِئت ناره، فأقبل لايدري مايتّقي من أذىً، فذلك المنافق، كان في ظلمة الشرك فأسلم، فعرف الحلال والحرام والخير والشرّ[1]. انتهىٰ.

وعن ابن عبّاس: أمّا النور فإيمانهم الذي كانوا يتكلّمون به، وأمّا الظلمة فهي ضلالتهم وكفرهم الذي كانوا يتكلّمون به، وهم قوم كانوا علىٰ هدىً، ثمّ نزع عنهم فقسوا بعد ذلك[2].

وعن مجاهد: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ أمّا إضاءة النار فإقبالهم علىٰ المؤمنين والهدىٰ[3].

وعن عطاء الخراساني: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ إنّه مثل المنافق يُبصر أحياناً ويعرف أحياناً، ثمّ يدركه عمىٰ القلب[4] وهكذا هو المروي عن ابن أبي حاتم وأنس بن مالك وعبد الرحمن بن زيد[5].

وقريب من ذلك كلّه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾، قال عبدالرحمن: إنّه مثل ضُرب للمنافقين: إنّهم كانوا يعتزّون بالإسلام، فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء، فلمّا ماتوا سلبهم الله ذلك العزّ

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢، والدّر المنثور ١ : ٣٢.

٢ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢.

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٣.

٤ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٤.

٥ ـ راجع نفس المصدر.

كما سلب صاحب النار ضوءه[١].

وعن أبي العالية: وإنّما ضوء النار ما أوقدتها فإذا خمدت ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِ﴾ها، وكذلك المنافق كلّما تكلّم بكلمة الإخلاص بلا إله إلّا اللّه أضاء له، فإذا شكّ وقع في الظلمة[٢].

وعن الضحّاك : ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أمّا نورهم فهو إيمانهم الذي تكلّموا به[٣].

وعن قتادة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ فهي لا إله إلّا اللّه أضاءت لهم فأكلوا بها وشربوا وآمنوا في الدنيا ونكحوا النساء وحقنوا دماءهم حتّىٰ إذا ماتوا ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٤].

وقريب منه: ما عن قتادة: أنّ المعنى أنّ المنافق تكلّم بلا إله إلّا اللّه فأضاءت له في الدنيا فناكح بها المسلمين وغازاهم بها ووارثهم بها، وحقن بها دمه وماله. فلمّا كان عند الموت سلبها المنافق؛ لأنّه لم يكن لها أصل في قلبه ولا حقيقة في عمله، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٥].

وعن ابن عباس: أي في عذاب إذا ماتوا[٦].

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٤، والدّر المنثور ١ : ٣٢.

٢ ـ تفسير ابن كثير ١ : ٩٤.

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٣، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٤.

٤ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢ ـ ١٤٣، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٤.

٥ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٢، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٥.

٦ ـ نفس المصدر.

وعن الحسن البصري: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ حين يموت المنافق، فيظلم عليه عمله عمل السوء، فلايجد له عملاً من خير عمل به يصدّق به قول: لا إله إلّا الله[١].

وعلىٰ مسلك التفسير وأصحابه

﴿مَثَلُهُمْ﴾ أي هؤلاء المنافقين ـ ﴿كَمَثَلِ الَّذِي﴾ وبمثابة الجملة والجماعة والقوم الذي ﴿اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ وطلب وقود النار، ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾ النار، وأنارت ﴿مَا﴾ كان ﴿حَوْلَهُ﴾ من الجهات، وما يحيط به من النواحي والضواحي، ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وأهلك الله نور المنافقين وضياءهم، ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ ـ أي المنافقين وخلّىٰ سبيلهم وألقىٰ عنانهم علىٰ أنفسهم ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ الضلالة والجهالة والنفاق وأمثالها ﴿لايُبْصِرُونَ﴾ طبعاً فيها شيئاً من أسباب الهداية والنجاة، والآلات التي يمكن أن يتشبّثوا بها للخلاص من الغرق والتحيّر والاضطراب.

وقريب منه: مثل هؤلاء المنافقين الذين كانوا يقولون: آمنّا بالله وباليوم الآخر، وما هم بمؤمنين، وكانوا يخادعون الله ورسوله، وكانوا مرضىٰ القلوب، فزادهم الله مرضاً، وينسبون المؤمنين إلىٰ السفاهة، وغير ذلك ممّا مرّ في الآيات السابقة، ﴿كَمَثَلِ﴾ وكقصّة ﴿الَّذِي﴾ ـ أي الذين ـ ﴿اسْتَوْقَدَ﴾ وأوقد ناراً وأشعلوا نيراناً، ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾ وتنوّرت واستنارت ﴿مَا حَوْلَهُ﴾ من الأماكن والمحالّ المحيطة به ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بعدما

---

١ ـ تفسير ابن كثير ١ : ٩٥.

أطفأ الله نيرانهم وخمدت نارهم، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ فعموا وأصبحوا مظلمين بصراً وبصيرة.

وقريب منه: مَثَل هؤلاء المنافقين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، وقصّة هذه الشرذمة القليلين يشبه قصّة المستوقد ﴿نَاراً﴾ من النيران الحسّية. ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ وما يتحوّل إليه بنور هذه الطائفة المستوقدة ناراً، وأهلك الله نيرانهم بالأرياح والعواصف ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ الله؛ بعدم الاعتناء بشأنهم ومايحتاجون إليه. فجعلهم ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ حسّية برّية محيطة بهم؛ بحيث ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ فيها، ولايعرفون شيئاً من شيء.

وقريب منه: ﴿مَثَلُهُمْ﴾ ومَثَل من يشبه بهم في الكفر والاستهزاء والعدول عن الحقّ واشتراء الضلالة بالهدى، عين ﴿مَثَلِ﴾ المستوقد للنار الحسّي والعقلي، فأوقد ناراً في نفسه، أو أوقد ناراً بين يديه، أو طلب وقود النار في قلبه، وأشعل النار لحوائجه المادّية، ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ هذه النار الادّعائية والمعنوية التي هي نفس طلبها، فإنّ وقود نار القلب عين طلب النار المضيئة، وأضاءت بهذه النار الواقعية أماكنه، فقبل أن يستضيء المستوقد وأصدقاؤه، وقبل أن ينتفع المستوقد وحالاته النفسية والقلبية، وقبل أن يرسخ ذلك الضوء ويؤثّر في شيء من برودة قلبه وبرودة مائه وإدامه، ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وبضياء قلوبهم وبنيران أجسامهم، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ مختلفة ومتراكمة متطابقة، وهم ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ بأبصارهم ولابيصائرهم، فوقعوا في ما لا ينبغي وخسروا خسراناً مبيناً.

وقريب منه: مثل كلّ واحد من هذه الطائفة الباغية، ﴿كَمَثَلِ الَّذِي

ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ لجماعته ورفقته: نظراً إلىٰ انتفاعهم وتضوئهم ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾، وتهيّؤوا لأن يستثمروا منه ما كانوا يقصدونه ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ﴾ بنور الطائفة الأولىٰ والجماعة الثانية، فتبيّن فضيحتهم ونفاقهم وإلحادهم وخبثهم، فلم يتمكّنوا من حقن دمائهم وأموالهم، ومن جلب الأموال والوجاهة، كما هم لم يتمكّنوا من الاستثمار من النار والانتفاع بها، وإذا ذهب الله ﴿بِنُورِهِمْ﴾ فلايتوهّم وجود نور لهم في ذاتهم أو إمكان استيقاد نار أخرىٰ، فإنّ ما أذهبه الله تعالىٰ فلايرجع، وما أخمده الله فلايعيده غيره، فلازم ذلك ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ من خصائصها الواضحة أنّهم ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾.

وقريب منه: ﴿مَثَلُهُمْ﴾ ـ أي مَثَل الذين إذا قيل لهم: آمِنوا، قالوا آمنّا، وإذا خلَوْا إلىٰ شياطينهم قالوا إنّا معكم ـ ﴿كَمَثَلِ﴾ المستوقد للطائفة مريداً به تحفّظهم عن البرودة والظلمة ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، وتبيّن أنّ إقرارهم وشهادتهم بالإسلام والإيمان كان لجلب منافع الآخرين الذين يساندهم من ورائهم وهم شياطينهم، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ أنفسهم ولا شياطينهم وأخلّاءهم.

وعلىٰ مسلك الحكيم الإلهي والعارف الربّاني

مَثَل هؤلاء المنافقين في جميع طبقاتهم، وبجميع مراتب النفاق المشترك فيها كافّة الأنام وثلّة من المؤمنين وأهل الإسلام، ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ﴾ ـ في أفق نفسه في زاوية قلبه ـ نار الاستعداد وضوء الاهتداء

ونيران الحركة إلىٰ السعادة والتوجّه من منازل النفس إلىٰ مراحل القلب والروح، وكمَثَل الذي استوقد نار السفر من الطبيعة السفلىٰ إلىٰ أحكام النفس، ومن تلك الأحكام الكثيرة إلىٰ الحكم الوحيد العقلاني بالتهيّؤ للخروج عن كافّة هذه البيوت المظلمة، والدخول في النور وفي حكم أحكم الحاكمين.

﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ من تلك البيوت والأسباب للسفر والخروج من الشقاوة البدوية التخيّلية إلىٰ السعادة الدائمة الواقعية ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وباستعدادهم الذاتي وإمكانهم الاستعدادي وسراجهم المنير الإنساني ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ الله تعالىٰ ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ كثيرة غير معروفة وغير معلومة. ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ فيها ولايشخّصون، ولايتمكّنون من الاهتداء بعد ذلك بالضرورة، فإنّ مَن أضلّه الله فلا هادي له.

وقريب منه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ وقصّتهم ونفاقهم الاختياري وبسوء السريرة، كقصّة المستوقد ناراً بالاختيار والإرادة، ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾ النار ﴿مَا حَوْلَهُ﴾ حسب الطبع والعادة وحسب الجِبِلّة والطبيعة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ باختيارهم وإرادتهم، وكأنّهم ذهبوا أوّلاً بنور أنفسهم باختيار الإلحاد والكفر والنفاق، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ بإيقاعهم أنفسهم في الظلمات حسب شعورهم وطبق إرادتهم، فيكون كلّ منافق من هذه الجهة مظهر اسم من الأسماء الإلهية، فإنّ نسبة الإذهاب إليه تعالىٰ، وهكذا نسبة الترك، تصحّ باعتبار قيامهم بسوء اختيارهم بالمبادئ والأسباب المنتهية إلىٰ ذهاب الله بنورهم، وإلىٰ تركهم في ظلمات ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ قهراً وجبراً، وبالاختيار وسوء الإرادة، كما لايخفىٰ علىٰ أهله.

وعلىٰ مسلك الخبير البصير

أنّ الكتاب الإلهي في كلّ اُفق يُقرأ فله معنىً في ذلك الأُفق، وفي كلّ مكان يُقرأ فله المعنىٰ المناسب لذلك المكان، وأنّ كلّ هذه الأفكاروالمعاني، وجميع هذه الأوهام والأفهام، من العلوم الإلهية التفصيلية القابلة لانطباق مفاهيم الكتاب ومعاني جمل القرآن عليها، فلايصحّ اختصاصها ببعض منها دون بعض.

وإلىٰ ذلك يرجع القول بالبطون السبعة والسبعين، وربّما يأتي في الأزمنة الآتية من يكشف النقاب عن أسرار الآيات الإلهية علىٰ وجوه أُخر وأطوار شتّىٰ، لايصل إليها طاهرات العقول، ولايرقىٰ إلىٰ أوكار أفكارهم النسور الخاطفات. وسقىٰ اللّه تعالىٰ هذا الراقم الفقير من حياض كوثره ماء الحياة. آمين يا اللّه.

الآية الثامنة عشرة من سورة البقرة

قوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اللغة والصرف ومسائلهما

المسألة الأُولىٰ

حـول كلمة «صمّ»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

صَمَّ القارورة صَمّاً: سدّها. وصمّاً وصَمَماً: انسدّت أُذُنـه وثقل سمعـه، فهو أصمّ، جمعـه صُمّ وصُمّان[1]. انتهىٰ ما في اللغـة.

والذي يظهر: أنّ أصل الصَّمّ هو السدّ، وتوصيف الأُذُن والسمع بـه من باب أحد مصاديق الانسداد، فإنّ من ينسدّ باب سماعـه؛ لأجل الانقباض في عروقـه، أو لأجل الأمور الأُخر، يكون أصمّ الأُذن ومسدود السمع، فما في «الأقرب» من تفسير الصمّ بفقدان الحاسّـة[2]، في غير محلّـه.

ويؤيّد ما ذكرناه قولهم: حجر أصمّ؛ أي صلب ومُصْمَت، وكذلك صخرة صمّاء، وربّما يظهر من التتبّع في مشتقّاتـه بكثرتها: أنّ أصل الصمم مـا لا

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٦٢.

٢ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٦٦٣.

صوت لـه، وأنّ فاقد حاسّـة الأذُن أصمّ لأجل رجوعـه إلـىٰ كونـه بلا صوت، ويصير أخرس، والأمر سهل، ويحتاج إلـىٰ الـتـتبّع الـزائد.

ثمّ إنّ في «مجمع الـبيان» صرّح: بأنّ الأصمّ هو الـذي ولد كـذلك[١]. انتهىٰ. وهو بلا شاهد، بل ظاهر الـلغـة هو الـثقل في الـسـماع، هكـذا فـي «أقرب الـموارد»[٢]، ولكنّـه أيضاً خلاف الـمتبادر منـه، وخلاف الـمتفاهم من مشتقّاتـه.

ثمّ إنّ الـمنصرف من الـلغـة وأرباب الـتفسير: أنّ الأصمّ من فقد حاسّـة الـسماع، ولو فقد حاسّـة سمع واحد فلايكون أصمّ، ولا يطلق عليـه أنّـه أصم إحدىٰ اُذنيـه، وهو غير واضح عندي، والأمر سهل.

المسألة الثانية

حـول كلمة «بُكم»

بَكِمَ بَكْماً: خرس، فهو أبكم وبكيم، جمعـه بُكم وبُكْمان[٣].

وقال في «الـمفردات»: الأبكم هو الـذي يـولد أخـرس، فكـلّ أبكـم أخرس، وليس كلّ أخرس أبكم[٤].

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٥٥ .

٢ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٦٦٢ .

٣ ـ أقرب الموارد ١ : ٥٧ .

٤ ـ المفردات في غريب القرآن : ٥٨ .

وفي «المجمع»: أصل البَكَم الاعتقال في اللسان، وآفة تمنع عن الكلام[١]. انتهى.

وقيل: الأبكم لاينطق ولايفهم، فإذا فهم فهو الأخرس[٢]، وقيل هما واحد، فإذا قيل: رجل أبكم وبكيم، فهو الأخرس البيّن خَرَسه وبَكَمه[٣]. وقيل: الأبكم المسلوب الفؤاد[٤].

والذي هو الحقّ في هذه المادّة: أنّ البكامة آفة توجب اختلالاً في العقل قريباً من الجنون، واختلالاً في العضو، ولايعتبر فيه شيء آخر.

والأخرس من يختلّ لسانه، ويصنع بالإشارة مايريد أن يفعله.

ويشهد لما ذكرنا: ـ مضافاً إلىٰ أنّه جمع بين مختلف التفاسير، وموافق لما يُفهم منهما ـ قوله تعالىٰ: ﴿أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَايَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ﴾[٥] وقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾[٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾[٧]. فإنّ من ترتّب جملة ﴿لَايَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ وجملة ﴿فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ يُستشمّ جدّاً عدم تعقّل الأبكم.

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٥٥ .

٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٤ .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ تفسير التبيان ١ : ٨٨ .

٥ ـ النحل (١٦) : ٧٦ .

٦ ـ البقرة (٢) : ١٧١ .

٧ ـ الأنفال (٨) : ٢٢ .

المسألة الثالثة

حـول كلمة «عُمي»

عَمِيَ يَعمىٰ عَمىً: ذهب بصره كلّـه من عينيـه كلتيهما، وفلان ذهب بصر قلبـه وجهل، وعليـه الأمر الـتبس واشتبـه. الأعمىٰ: ذو الـعَمىٰ، وهي عَمْياء، جمعـه عُمي وعُميان وأعْماء وعُماة[1]. انتهىٰ ما في الـلغـة.

وقال في «الـتبيان» : أصل الـعمىٰ ذهاب الإدراك بالـعين[2]. انتهىٰ.

وهذا ممنوع؛ لأنّ من أبصر وكان لـه نور الـبصر، وكـان يـنعكس فـي حدقتـه الـعكوس والـظِّلال ولايدركها، ليس أعمىٰ لغـة. فذهاب الإدراك ليس داخلاً في حدود الـلغـة وضعاً.

ثمّ إنّ الأظهر استعارة الـبصر لبصر الـقلب، ثمّ أُطـلق عـليـه الأعـمىٰ باعتبار ذهاب نور الـقلب، كما أنّـه يقال لمن لايهتدي الـطريق: أعمىٰ، فإنّـه لأجل الادّعاء والـمجاز. وقد خلط الـلغويّون بين الاستعمالات الـمبنيـة علىٰ الاستعارات والـذوقيات والـمجازات، وبين الـلغات، فـإنّ هـذه الآفـة مـمّا يتلبّس بها جميع الـحيوانات، ومنها الإنسان. ثمّ لمكان أنّ الـبصر في الإنسان يُترقَّب منـه الآثار الإنسانيـة والـخواصّ الـروحيـة؛ حتّىٰ يختلف عـن بـصر سائر الـحيوانات، ادُّعي ما ادُّعي واستُعمل ما استُعمل؛ حتّىٰ تُوهِّم أنّـه الـمعنىٰ اللغوي الأصيل.

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ٨٣٣ ـ ٨٣٤ .

٢ ـ تفسير التبيان ١ : ٨٩ .

المسألة الرابعة

حول كلمة «يرجعون»

رجع الرجل يرجع رجوعاً ومرجعاً ومرجعة ورُجعىٰ ورجعاناً: انصرف. والشيء عن الشيء وإليه رجعاً ومَرجعاً ومرجِعاً: صرفه وردّه، لازم متعدٍّ. الأتانُ رِجاعاً ورُجوعاً: صارت راجعة. والطير رُجوعاً ورِجاعاً أيضاً: قطعت من المواضع الحارّة إلىٰ الباردة[1]. انتهىٰ ما في اللغة.

وفي «التبيان» و«مجمع البيان»: والرجوع عن الشيء بخلاف الرجوع إليه[2]. انتهىٰ.

وهذا يضرب إلىٰ الغفلة عن أنّ حقيقة الرجوع متقوّمة بالمبدأ والمنتهىٰ، ولايُعقل الرجوع إلىٰ شيء إلّا إذا كان عن شيء؛ وذلك لما فيه نوع من الحركة الطبيعية أو المعنوية والادّعائية، ولأجل ذلك لايحتاج إلىٰ ذكر المبدأ والمنتهىٰ بخصوصهما؛ لما يمكن أن لايكون النظر إليهما كما لايخفىٰ.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٣٩١ .

٢ ـ راجع تفسير التبيان ١ : ٨٩ ، ومجمع البيان ١ : ٥٥ .

القراءة والإعراب

قولـه تعالـى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أخبار لمبتدأ محذوف: أولئك صُمّ وبُكْم وعُمي؛ بحذف حرف الـعاطف، ويمكن أن يكون الـمحذوف ضمير الـجمع: هم صُمّ بُكْم عُمْي؛ علىٰ أن تكون الأخبار خبراً بعد الـخبر كما قال ابن مالـك:

وأخبروا باثنين أو بأكثرا عن واحدٍ كهُمْ سُراة شُعَرا[1]

وذلك عندي محلّ الـمناقشـة، فإنّ الـخبر الـثاني لايكـون خبراً إلّا بإرجاع الـنظر ثانياً إلـىٰ الـمبتدأ، فيكون الـمبتدأ محذوفاً، ويحتمل أن يكون «صُمّ» خبراً والآخران وصفان لـه، أو الـثالـث وصف الـثاني أيضاً.

ودعوىٰ: أنّ الـمحذوف هو ضمير «هم» دون «أولئك»[2] أو الـعكس، غير واضحـة؛ لإمكان كلّ واحد منهما؛ سواء كانت الآيـة تتمّـة الـمثال، أو كانت من أوصاف الـمنافقين. نعم بناءً علىٰ أنّ أُولئك للإشارة إلـىٰ الـبعيد، فإن كانت الآيـة وصف حالـهم تكون لفظـة أُولئك أولىٰ بالـحذف، ومن الـمحتمل

---

١ ـ الألفية، ابن مالك: مبحث الابتداء، البيت الأخير.

٢ ـ روح المعاني ١: ١٦٩.

كون المحذوف فاء العطف؛ أي صُمّ فبُكْم فعُمْي، فهم لايرجعون. وسيظهر له نكتة راقية في بحوث أُخر.

ثمّ إنّ المحكي عن ابن مسعود وحفصة: صُمّاً بُكْماً عُمْياً علىٰ النصب[1].

وهذا يتحمّل وجوهاً: من كونها مفعولاً ثانياً لترك، ومن كونها منصوبةً علىٰ الحال من المفعول في «تركهم»، ومن كونها منصوبة بفعل محذوف، ومن كونها منصوبة علىٰ الحال من الضمير في ﴿لَايُبْصِرُونَ﴾، ومن كونها منصوبة علىٰ الذمّ[2].

وبذلك الوجوه يختلف كونها من تتمّة التمثيل، أو من أوصاف المنافقين.

وغير خفيّ: أنّ توصيف المنافقين بأنّهم لايبصرون، ثمّ بأنّهم العميان، من التكرار، وهكذا القول بالحاليّة. وأمّا القول بأنّ النصب علىٰ حذف الفعل، فهو شنيع؛ لأنّ كلّ كلام غلط يُصحّح بالحذف والإيصال.

وأمّا النصب علىٰ الذمّ فلايوجب كون الجملة بلا محلّ من الإعراب، فيلزم ما أشرنا إليه. فقراءة النصب غلط جدّاً.

فعلىٰ هذا تكون الآية تتمّة حال المنافقين علىٰ أحد الوجوه السابقة. نعم علىٰ القول بأنّها دعاء وجملة إنشائية، يكون حذف الفعل مناسباً كما لايخفىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ جملة خبرية معطوفة علىٰ جملة

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٢.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٢.

خبرية أو إنشائية. فإنّ احتمال كون الجملة الأُولىٰ دعاء عليهم قويّ، فتكون الثانية عطفاً علىٰ الدعاء المستجاب ومترتّبة عليه. وأمّا احتمال كونها أيضاً دعاء[1] فهو بعيد جدّاً. ولايناسبه الفاء، ولايرجعون من الرجوع اللازم هنا بالضرورة، ولا معنىٰ لحذف المفعول به. نعم ماهو المحذوف هو مبدأ الرجوع ومحلّ الرجوع، فاحتمال حذف المفعول به ـ كما في كلمات المُعربين هنا ـ من الاشتباه الواضح[2].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ ـ روح المعاني ١ : ١٧٠.
٢ ـ البحر المحيط ١ : ٨٣.

البلاغة ووجوه المعاني

الوجه الأوّل

حـول حذف العاطف والمبتدأ

حذف العاطف والمبتدأ، مضافاً إلىٰ أنّ في ذكرهما خروجاً عن الوزن المطبوع والصوت الموزون، إيماء وإشعار إلىٰ توغلهم في هذه الأمور، وإرشاد إلىٰ نشاط المتكلّم في توصيفهم بهذه النقائص الروحية والجسمية أحياناً. فكان الإيجاز في المقام أرفق بأسلوب الكلام.

الوجه الثاني

حـول كون الآية إخبارية

بناء علىٰ قراءة الرفع تكون الآية ظاهرة في الإخبار، مع أنّ الإخبار بعدم الرجوع لايناسب الإنشاء، كما لايخفىٰ، ولاسيّما بملاحظة مفاد الفاء المفيد للترتّب، وأنّ الجملة الأُولىٰ في حكم السبب والعلّة لعدم

الرجوع . فتأويل الآية بشكل الدعاء، نحو «وليكونوا هم صُمّاً»، كتأويلها نحو «ولْيكونوا صُمّاً» أو هم صُمّ إلىٰ آخره، غير جائز في شريعة البلاغة جدّاً.

الوجه الثالث

حول اشتمال الآية علىٰ إخبارات مترتّبة علىٰ السابقة

الظاهر أنّ هذه الآية إخبارات، ولايكون قوله تعالىٰ: ﴿بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وصفاً لقوله: ﴿صُمٌّ﴾، كما أنّ الأظهر أنّها إخبارات عن أوصاف المنافقين، وليست من تتمّة التمثيل، فليس المقصود أنّ المستوقد الذي ذهب اللّٰه بنوره هو الأصمّ الأبكم.

وأيضاً إنّ الظاهر أنّها إخبارات تستوعب المنافقين السابقين، ولايكون بعضهم أصمّ، وبعضهم أبكم وأعمىٰ، بل كلّهم صُمّ بُكْم عُمْي، وكلّهم لايرجعون.

ويظهر من بعضهم: أنّه تمثيل ثانٍ، والذي يأتي تمثيل ثالث، فقد مثّلوا في هذه الآية بالذين هم صُمّ بُكْم عُمْي والذين فقدوا هذه الحواسّ[1].

والذي هو الأقرب: أنّه بحسب المعنىٰ من آثار الآية السابقة، وليست مستقلّة في النظر والتمثيل، فإنّه إذا كانت حال المنافقين المتشبّهين بالمسلمين، حال المستوقد ناراً الذي أضاء حوله بناره وبإظهاره الإسلام، فلمّا ذهب اللّٰه بنورهم ونيرانهم، وقعوا في الظلمات

---

١ ـ تفسير المنار ١ : ١٦٨ ومابعدها.

المادّية والحسّية والعقلية، فلايبصرون ولايسمعون ولايدركون شيئاً، وليس لهم البصيرة في أمرهم، فهم البُكْم العُمْي، فهم ـ بعد هذه الكارثة والمصيبة الشاملة، السارية في أعماق حياتهم الفردية والاجتماعية ـ لايرجعون، وكيف يرجعون؟! وأنّى يرجعون وهم في هذه الحالة وبتلك الآفة؟! ولأجل هذا الربط الواضح توهّم جمع منهم: أنّ هذه الآية من تتمّة الآية السابقة، وليست مستقلّة، كما أُشير إليه في صدر المباحث السابقة، وحذف حرف العطف والمبتدأ أيضاً يوهم ذلك، ولاسيّما بعد الإتيان بأداة التمثيل في الآية التالية، فدعوىٰ أنّ هناك أمثالاً ثلاثة غير متينة.

الوجه الرابع

حول كون الآية مجازاً وادّعاءً

اختلفوا في أنّ هذه الآية علىٰ مبنىٰ الحقيقة، أو المجاز والاستعارة، ثمّ علىٰ الثاني في أنّه من أيّ أقسام الاستعارة:

فقال بعضهم: بأنّها حقيقة؛ وذلك لأنّ السمع والبصر لكلٍّ منهما كُوّة إلىٰ الخارج، وكُوّتان من جهة الباطن إلىٰ عالَم الملائكة وعالَم الجِنّة، وكُوّتهما إلىٰ عالم الملائكة ذاتية، وكُوّتهما إلى عالَم الجِنّة عرضية، وختمهما عبارة عن سدّ كُوّتيهما إلىٰ عالم الملائكة، فالصمم والعمىٰ عبارة عن سدّ الكوّتين اللتين هما إلىٰ عالَم الملائكة؛ بحيث لايسمع من المسموعات جهتها الحقّانية التي تؤدّي إلىٰ عالَم الملائكة، ولايسمع من

عالَم الملائكة ولا من الملك الزاجر، ولايُبصر من المُبصَرات جهتها الحقّانية.

فعلىٰ هذا تبيّن: أنّهمُ الصُّمّ البُكْم حقيقة، وهكذا حكم البكم لذهاب إدراكهم الخيالي عن قيمومة العاقلة، وعقلهم الجزئي عن سلطان العقل الكلّي الفعّال[1].

وقال الآخرون بالمجازية، ومنهم من قال: هذا من التشبيه البليغ، وليس من باب الاستعارة؛ لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون[2].

وقال بعضهم : بالاستعارة[3]، ولعلّ ذلك علىٰ مبنىٰ جواز التغافل عن ذكر السلف.

وقال آخرون: بجواز الأمرين[4].

والذي هو الحقّ الصريح: ما عرفت منّا في محلّه، وحرّرنا تفصيله في علم الأُصول: أنّ أساس المجاز بمعنىٰ استعمال الألفاظ في غير ما وضع له غلط جدّاً[5]، وإنّما حقيقة المجاز هو التلاعب في عالَم المعنىٰ؛ من غير استعمال اللفظ إلّا فيما هو الموضوع له. ففي أبواب التشبيه عند حذف أداته، وفي باب الاستعارات بأقسامها المفردة وغير المفردة، يكوّن استعمال

---

١ ـ راجع تفسير بيان السعادة ١ : ٦١ .

٢ ـ راجع الكشّاف ١ : ٧٧ .

٣ ـ روح المعاني ١ : ١٦٩ .

٤ ـ راجع روح المعاني ١ : ١٦٩ .

٥ ـ راجع تحريرات في الأُصول ١ : ١٤١ وما بعدها .

اللفظ فيما هو الموضوع له، كما في أبواب الحقيقة بلا زيادة ونقصان.

نعم إنّما الفرق بينهما في محيط خارج عن اُفُق الاستعمال والوضع، وهو اُفُق المعنىٰ، وأنّ المتكلّم الفصيح البليغ لمقاصد خاصّة، ولأغراض سياسية أوشعرية ذوقية، يشرع في التلاعب في عالَم المعنىٰ والموضوع له؛ بتوسعة المعنىٰ وادّعاء أنّ للمعنىٰ عرضاً عريضاً، وإنّ في قوله تعالىٰ: ﴿مَا هَـٰذَا بَشَراً إِنْ هَـٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1] يريد درجة في سلسلة الملائكة بحسب الحقيقة والطبيعة، وإذا كان يرىٰ ذلك في هذه النظرة وبهذه النظرة، فعليه أن يسلب عنه البشرية.

وفيما نحن فيه أيضاً كذلك، فإنّهم بعدما كانوا علىٰ تلك الحالة الدنيئة الفاسدة الحيوانية، أو الأسوأ منها، فلايمكن أن يحكم عليهم بأنّهم يسمعون ويبصرون وينطقون ويدركون ويعقلون، فإنّ من لا نفع له في سماعه، ولا في بصره ونطقه، ولا في إدراكه، فليس إلّا الصُّمّ البُكْم العُمْي واقعاً ادّعائياً، فلا مجاز بمعناه المعروف، ولاتشبيه ولا استعارة، بل هي حقيقة، ولكن لا بإرادة المعنىٰ الموضوع له إرادة أصلية جدّية، بل بإرادة التجاوز من المعنىٰ الموضوع له إلىٰ المعنىٰ المنسلك فيه في عالَم الادّعاء والتلاعب، ولأجل هذا التجاوز عُدّ مجازاً وقنطرة. ومن هنا يظهر سقوط البحوث المشار إليها، والبحوث المماثلة لها في كتبهم الأدبية والتفسيرية وغيرها.

---

١ ـ يوسف (١٢) : ٣١.

الوجه الخامس

حـول إثبات العمىٰ

ربّما يتخيّل : أنّ قوله تعالىٰ: ﴿عُمْيٌ﴾ بعد قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾ خلاف أُسلوب البلاغة، فإنّ نفي الإبصار عنهم عين إثبات العَمىٰ، والكلّ علىٰ مبنىٰ الادّعاء، وليس عدم إبصارهم حقيقة وعماؤهم مجازاً ولا العكس، فكان الأولىٰ أن يقال: صُمّ بُكْمٌ فَهم لايَرْجِعون؛ حذراً عن التكرار، وإرشاداً إلىٰ أنّها من تتمّة نعتهم السابق، وهو العَمىٰ وعدم الإبصار.

وبعبارة أُخرىٰ: البلاغة في المقام تحكم بالإيجاز ولذلك حذف حرف العطف والمبتدأ، ودعوىٰ: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾ من تتمّة المثال، وقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ بيان لحال الممثّل له والمنافقين، فلايلزم خلاف الإيجاز ولا التكرار، غير صحيحة عند الأكثر. وقد تبيّن : أنّه تبيان وجامع لكلٍّ من حالات المثال والمنافقين، فيكون ذكر العمىٰ من ذكر الخاصّ بعد العامّ علىٰ وجه لايُستحسن إنصافاً.

والذي يظهر لي: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾ لايُثبت إلّا العمىٰ بالعرض؛ أي أنّهم لايبصرون لأجل المانع، وهو الظلمة، أو لأجل عدم المقتضي، وهو عدم وجود النور والاستنارة، التي من شرائط الإبصار والبصيرة.

وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ دليل على أنّهم بذواتهم ـ وعلى نعت الاشتقاق ـ لايسمعون ولاينطقون ولايبصرون، فيكون عدم الإبصار لعدم الاقتضاء الذاتي، ولوقوعهم في ظلمات الجهالة والضلالة والشقاوة الطارئات على ذواتهم الخبيثة، وهذه النعوت الرذيلة توجب عدم رجوعهم.

فبالجملة: تحصّل أنّ الآية ليست خلاف الإيجاز، ولاتستلزم التكرار، وتكون النتيجة هكذا: «وتركهم في ظلمات فقدان الحواسّ الظاهرة، فلايسمعون ولاينطقون ولايبصرون»، واكتفى هنا بذكر الأخيرة؛ لما أنّ جملة ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ ربّما تفيد حذف ذلك صمّ بكم عمي بالاستحقاق الذاتي، فيكون المنافق متّحد الذات مع الأصمّ والأبكم والأعمى؛ لوصولهم في الانحطاط والتنازل إلى حدود الأعدام التي يحكم عليها: بأنّهم لايرجعون.

الوجه السادس

حول ترتيب الأوصاف

يشعر ذوو العقل والفهم أنّ في تقديم الصُّمّ، إشارةً إلى فقد الحدّ الوسط بين عالم المادّة والإحساس وعالم التجرّد، وفي تقديم البُكْم على العُمْي، إيماء إلى أنّ بعد فقد الحاسّة المتوسطة، تصل النوبة في الحركة التضعّفية، وفي السفر إلى الحيوانية والأنعامية، إلى فقد القوّة المتوسّطة بين عالم العقل والنورانية وعالم الإحساس والتحريك، وفي تأخير العمى عنهما، رمز إلى أنّ العمى آخر منازل

السقوط والوقوع في الظلمات وعالم الأعدام، وفقد النورانية والتعقّل والبصيرة والطينة الإلهية والفطرة المخمورة، ولذلك رتّب عليه الحكم بأنّهم لايرجعون علىٰ نعت الإخبار والإعلان عن الواقعية الضالّة المضلّة، وستأتي الإشارة إلىٰ هذه المائدة في البحوث الآتية إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

الوجه السابع

حذف العاطف بين الصفات

حذف الحرف العاطف في تعديد الأشياء جائز، ولاسيّما في الأشعار كقول ابن مالك:

هاكَ حروفَ الجرّ وهْي: من إلىٰ حتّىٰ خلا حاشا عدا في عن علىٰ[1]

إلىٰ آخره.

وأمّا في غير المقام ـ ولاسيّما في النثر ـ فقليل، ولذلك احتملوا أن تكون الجملة من الخبر بعد الخبر.

والذي يظهر لي: أنّ إثبات نعت لموضوع علىٰ نحوين:

أحدهما: أنّ الموضوع موصوف به من غير استتباعه لشيء آخر، ومن غير تلازم بينه وبين سائر النعوت والأوصاف.

ثانيهما: ما لا يكون كذلك، فإذا كان الأمر هكذا، فربّما يكون الكلام مشتملاً علىٰ دالّ يدلّ علىٰ كيفيّة الوصف المذكور من الاستتباع وعدمه.

---

١ ـ الألفية، ابن مالك: مبحث حروف الجرّ، البيت ١.

مثلاً: فيما نحن فيه لايوصف المنافق بالأصمّية، إلّا وهذه الوسمة والصفة تستتبع النعوت الأخر المسانخة معها في الرذالة والشقاوة، وهي الأبكمية والأعمائية، فلو أُريد إفادة هذه البارقة وتلك المصيبة والحيرة المخصوصة بهم، فلابدّ من أخذ طريقة خاصّة تُشعر بها، فينادي: صمّ بُكْم عُمْي؛ من غير فصل بينهما، ومن غير إمكان التفكيك بين هذه الثلاثة في حقّ المنافقين الساقطين، فنفس الاتّصاف بالصمم يلازم الاتّصاف بسائر الرذائل، بعد كونهم من المنافقين في الدرك الأسفل من النار.

الوجه الثامن

حول تصدير «هم لايرجعون» بالفاء

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

في تصدير الجملة الأخيرة بالفاء الدالّة علىٰ الترتّب والتسبّب، وأنّ علّة عدم رجوعهم أنّهم صُمّ بُكْم عُمْي، إشعار بالسّنخية بين الثلاثة والأخيرة.

ويستفاد منه أنّ عدم الرجوع من آثار المنقصة والضلالة وفقدان الحواسّ والعاقلة علىٰ الوجه اللائق؛ من غير فرق بين كونهم من المنافقين الكافرين، أو من المنافقين المؤمنين بالإيمان الظاهري والإسلام غير الراسخ في قلوبهم، أو من غيرهم، فمن حذف المبتدأ رُبّما يستفاد أنّ علّة عدم الرجوع نفس الصُّمّ والبُكْم والعُمْي؛ من غير دخالة شيء آخر، وهو النفاق والكفر، فاغتنم جيّداً.

الوجه التاسع

في الإتيان بالفاء

ربّما تُشعر الفاء المذكورة بأنّ المحذوف أيضاً هي الفاء، وأنّ بين الجمل سِنخية العلّية والمعلولية ، فتكون الآية هكذا: «صُمّ فبُكْم فعُمْي ، فهم لايرجعون»، وقد أشرنا إلىٰ كيفية الترتّب بين مفاد الجمل.

وأمّا مايذكر: من أنّ تقديم الصُمّ لأجل أنّه سبب البُكْم والخُرْس[1]، فهو لايتمّ بالقياس إلىٰ ما بعده. اللّهمّ إلّا أن يقال: بأنّ المراد من العمىٰ أعمّ، فيشمل عمىٰ القلب عن الانتفاع بالمسموعات بالنطق، فلايخفىٰ لطفه.

ثمّ إنّ هنا دقيقة لفظية ورعاية لطيفة: هي مراعاة أواخر الجمل بإتيان «العُمْي» ثالثاً؛ حتّىٰ تختم الجمل بالميم، فكأنّ الآية تكون هكذا: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾.

هذا، مع أنّ معنىٰ الصمم يناسب المقام، وكأنّه استعملت لفظة «صُمّ» مركّبة في معناه، فأُريد به ـ ف ـ هم، وأيضاً أُريد به الصمم، ويكون فاعل عمىٰ بمعناه المصدري، ويرجع مفاد الآية بناءً عليه إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَاتَعْمَى ٱلْأَبْصَارُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[2]. فليتدبّر جيّداً وجدّاً.

---

١ ـ روح المعاني ١ : ١٦٩ .

٢ ـ الحج (٢٢) : ٤٦ .

الوجه العاشر

حـول أعمّية الآية من الدنيا والآخرة

ربّما يظهر من بعض الأخبار الآتيـة، ومن اختيار بعض الـمفسّرين[١]: أنّ الآيـة تحكي أحوالـهم يوم الـقيامـة، فهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ في الـقيامـة؛ نـظراً إلـىٰ قولـه تعالـىٰ: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾[٢]، فتكون الآيـة علىٰ الـحقيقـة، ويستظهر من قولـه تعالـىٰ ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أنّها تحكي عنهم في الـدنيا.

والتحقيق: أنّ الآيـة من هذه الـجهـة يمكن أن تكون أعمّ، ولايعارضها الـخبر، كما لايخفىٰ.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٢، روح المعاني ١ : ١٧٠.

٢ ـ الإسراء (١٧) : ٩٧.

بحوث فلسفيّة وعلميّة

البحث الأوّل

اشتمال القضايا علىٰ النسبة الخارجية

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

من المسائل الخلافية أنّ القضايا هل تكون مشتملة علىٰ النسبة الخارجية زائدةً علىٰ النسبة الحكمية، أم لا، أو تختلف القضايا؟

والذي هو المحرّر عندنا: أنّ المعاني الحرفية ـ بمعنىٰ النسبة بين الموضوع والمحمول ـ ليست لها الخارجية النفس الأمرية في قبال وجود الجواهر والأعراض، وتفصيله في محلّه[1].

وقال الوالد المحقّق مدّ ظلّه بالنسبة إلىٰ القضايا المؤوّلة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾، فإنّها قضيّة تنفي النسبة التي لولا السلب، لكانت هي ثابتة للموضوع، وأمّا القضايا الغير المؤوّلة، كقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ فهي لاتشتمل علىٰ النسبة، بل

---

١ ـ راجع تحريرات في الأصول ١ : ٨٤ وما بعدها.

مفادها الهوهوية؛ وإفادة الاتّحاد بين الموضوع والمحمول[1].

وعلىٰ هذا تكون هذه الآية الشريفة ـ بما أنّها نزلت بعد قوله تعالىٰ: ﴿وتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾ ـ دليلاً علىٰ وجود النسبة في الجملة الأُولىٰ دون الثانية. وبذلك يظهر وجه توصيفهم: بأنّهم عُمْيٌ بعد قوله: ﴿وتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾. فإنّ في ذلك نوعاً من الترقّي من السافل إلىٰ الأعلىٰ. فإنّ في الأُولىٰ نفىٰ عنهم الإبصار. وفي الثانية أثبت اتّحادهم مع العُمْي. فلايلزم تكرار ولا خلاف في أُسلوب البلاغة بل فيه نهاية الدقّة في توضيح أحوالهم الفاسدة المترتّبة.

البحث الثاني

حــول الحركة من الكمال إلىٰ النقص

قد أُشير فيما سلف إلىٰ كيفية دلالة هذه الكريمة علىٰ الحركة الطبيعية المتدرّجة من الكمال إلىٰ النقص. فإنّ في تقديم الصُمّ علىٰ البُكْم. وهو علىٰ العُمْي. نوع شهادة علىٰ أنّ المنافق المتحرّك والفطرة الأوّلية التوحيدية المتدرّجة تتحرّك إلىٰ الشقاوة التدريجية. فينسلب الكمالات الأوّلية عنها بفناء القوّة المتوسّطة بين الروح والمادّة أوّلاً. ثمّ فناء القوّة المتوسّطة بين العقل والإحساس. وفي المرتبة الثالثة يُصبح أعمىٰ بحسب القلب والبصيرة. فيضعف فيه الوجود

---

١ ـ راجع تهذيب الأُصول ١: ١٢ ـ ١٤ و٢٢ ـ ٢٥.

وخبراته والنورانية وبركاتها. وتصير فيه الشقاوة بحكم الطبيعة. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا فَفِي ٱلنَّارِ﴾[1]. وتشير هذه الآية. إلىٰ وحدة هذه الحركة السارية في جميع مراحل الصور والطبيعة؛ لأجْل حذف حرف الوسط وحرف الفصل بين هذه النعوت؛ حتّىٰ لايتوهّم المتوهّم أنّ هذه المنازل ـ التي سكنت فيها طبيعة المنافقين وأهل الضلالة ـ متكثّرات بحسب الخارج وبينها الفواصل الخارجية. بل هي طبيعة وحدانية وجوهر فرداني ، متحرّك نحو الغاية المسانخة معها بسوء الاختيار وبالإرادة الاختيارية.

ويؤكّد تلك الدلالة الآيات الأُخر المشتملة علىٰ توضيح هذه النعوت بتقديم الصُمّ علىٰ البُكْم. وهو علىٰ العمىٰ في هذه النشأة وفي الحركة الغريزية السماوية. وهكذا الآية المشتملة علىٰ عكسها المبيّنة لحالهم يوم القيامة. نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِم عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾[2]. فإنّ في القيامة تكون الآثار علىٰ العكس. ويتقدّم أثر الشقاوة الذاتية العقلية علىٰ الشقاوة الخيالية والوهمية. وهي علىٰ الشقاوة الإحساسية العملية.

ثمّ إنّ من الآيات مايشتمل علىٰ الوصفين. كقوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً﴾[3]. وقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَاتِ﴾[4].

---

١ ـ هود (١١) : ١٠٦ .

٢ ـ الإسراء (١٧) : ٩٧ .

٣ ـ الفرقان (٢٥) : ٧٣ .

٤ ـ الأنعام (٦) : ٣٩ .

وقوله: ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَابِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِي ٱلْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[٣]، وفي ذلك أيضاً نوع شهادة على المسألة المزبورة، فليتأمّل.

البحث الثالث

حول عدم عموميّة المعاد

نُسب إلى الإفريدوسي اليوناني: أنّ المعاد مخصوص بطائفة من المستعلين الواصلين إلى مقام إدراك الكُلّيات العلمية والحقائق الواقعية[٤]، فيكونوا ذات ذوات بهجة ونورانية، ومن أرباب السلوك إلى مقام الإنسانية، ولا يحشر مَن في حكم الدوابّ والأنعام، ومَن كان في ضلال مبين.

وربّما يُستشمّ من هذه الآية الشريفة مايؤيّد هذه المقالة: حيث رتّب على أنّهم الصُمّ البُكْم العُمْي ، وأنّهم لايرجعون ، والمنصرف من الرجوع في الكتاب الإلهي، هو الرجوع إلى البرازخ والقيامة الكُبرى

---

١ ـ محمّد (٤٧) : ٢٣ .

٢ ـ الأنفال (٨) : ٢٢ .

٣ ـ الزخرف (٤٣) : ٤٠ .

٤ ـ أنظر الأسفار ٩ : ١٤٧ .

والعُظمى، فتكون هذه الآية مخصّصة لقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[٢] وغير ذلك من العمومات.

إن قلت: هذه الآية تنافي الآية المشار إليها في سورة الإسراء قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾[٣].

قلت: ربّما ترجع تلك الآية إلى حال المستكملين في الكلّيات العقلية، الذين لم يهتدوا إلى الشرائع الحقّة، بخلاف المنافقين الذين هم أراذل الأُمّة علماً وأسوأ الدوابّ عملاً، فإنّهم صُمّ بُكْم عُمْي، فهم لا رجعة لهم؛ ضرورة أنّ الرجعة لاتكون إلّا للعقل بالفعل، وأمّا العقل الهيولائي، فهو عين القوّة والاستعداد، فيكون في حكم العرض، فلايكون قابلاً للبقاء بنفسه، فيضمحلّ بخراب البدن وبَوار الجسم.

أقول: سيمرّ عليك تحقيق هذه المسألة في ذيل الآيات الأُخر إن شاء الله تعالى.

وخلاصة الكلام: أنّ جميع الموجودات في قوس الصعود، وهي في حال الرجعة إليه تعالى، إلّا أنّ منها من يكون لرجوعه الدوام والبقاء، ومنها مايرجع إلى حدّ خاصّ، وأمّا النفوس المحرّكة الدرّاكة، فهي وإن كانت قوّة العقل بالفعل، ولكنّها صورة فعلية للبدن، وجوهرة مستقلّة في

---

١ ـ آل عمران (٣) : ١٠٩ .

٢ ـ العنكبوت (٢٩) : ٥٧ .

٣ ـ الإسراء (١٧) : ٩٧ .

الـذات دون الـفعل. فيصحّ لـه الـبقاء بدونـه فعلىٰ هذا تكون الآيـة ناظرة إلـىٰ معنىً آخر من الـرجوع، وهو الـرجوع إلـىٰ الـهدايــة، أو الــرجـوع إلــىٰ الـفطرة من الـضلالـة والـقساوة، وسيتّضح ذلك من ذي قبل إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

البحث الرابع

حــول انتفاء الحركة في الآخرة

من المسائل المحرّرة في الكتب العقلية: أنّ الـدار الآخرة لهي الـحَيَوان، وليست هناك مادّة تحمل الـخبائث والإمكانات الاستعداديـة، فلاتكون هناك حركـة وخروج من الـقوّة إلـىٰ الـفعل ومن الـنقص إلـىٰ الـكمال، بـل كـلّ الأشياء هناك تـتجلّىٰ علىٰ فعلياتها الـلائقـة بحالـها، ولا حالـة منتظرة لها.

ولتحقيق الـمسألـة مقام آخر يُجمع بـه بين مقتضىٰ الـبراهين الـعقليـة والـشواهد الـنقليـة؛ ضرورة أنّ قـضيّـة جـمع مـن الآيـات والأخـبار هـي الـحركـة، وهي لاتعقل إلّا بحمل الـصورة قوّتها، والـقوّة الــعرضيـة تـنتهي إلـىٰ الـقوّة الـجوهريـة الـمسمّاة بالـمادّة والـهيُولىٰ، فـتصير الآخـرة دنـيا والـمتقدّم متأخّراً.

نعم قد تحرّر عندنا في قواعدنا الـحكميـة إنكار جـوهريـة الــهيولىٰ، وقصور الأدلّـة عن إثباتها، وذكرنا: أنّ الـقوّة مـحمولـة الـصورة الــفعليـة، ويكون الـتركيب انضمامياً، وفي الـنشأة الآخرة يـمكن أن تكـون الــصورة حاملـة الـهيولىٰ، بل الـقوّة والـفعليـة من الأُمور الـنسبيـة، ويكون الـواحد

فعلاً بالقياس إلىٰ حاله الموجودة، وقوّة الشيء الآخر بالقياس إلىٰ حاله الآتية.

وبالجملة: هذه الآية الكريمة ـ بناء علىٰ اختصاصها بأحوال المنافقين في الآخرة ـ تكون شاهدة علىٰ انتفاء الحركة في النشأة العليا وفي الآخرة؛ ضرورة أنّ الرجوع يتقوّم بالحركة، وإذا كانوا غير راجعين، ويحكم عليهم بعدم الرجوع هناك، فيعلم منه انتفاء الحركة. وعلىٰ هذا تندفع بعض الشبهات الأُخر.

ولكن الشأن أنّ الآية أعمّ حسب الأظهر وإن ورد في أخصّيتها الخبر، فتدبّر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: بأنّ الاستدلال المذكور يمكن أن يتمّ علىٰ القول بالأعمّ أيضاً، فافهم.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الوعظ والإرشاد وعلم الأخلاق

اعلم: أنّ من المحرّر في الروايات القطعية والأخبار المتواترة، ومن المقرّر في العلوم العقلية والأخلاقية: أنّ الإنسان معجون مركّب من جهات شتّىٰ، ومن تلك التراكيب المرعيّة في هذه الطبيعة العجيبة، ومن النعوت المخمورة في فطرته الأوّلية، هو الخوف والرجاء. ولأجل هذه الوديعة يجب عليه أن يخاف ويرجو، فلو خاف بالمرّة، أو رجا بالكلّية، لما وصل إلىٰ الحدود اللازمة، وإلىٰ المراتب الراقية، ولم يتمكّن من الجمع بين الخيرات الحسّية والمعيشة الدنيوية والسعادة الظاهرة، وبين الخيرات العقلية والحياة الأُخروية والسعادة الأبدية.

وعلىٰ هذه الرحىٰ تدور إطارات المجتمعات البشرية، وسياسة المنزل والبلد والقطر والمملكة الواسعة الكبيرة، ولأجل هذه الخصيصة يجب علىٰ المرشدين وأرباب الوعظ والهداية، أن يفتحوا في سيرهم أبواب الجانبين وسبل الطريقتين، فلايقولون بما يحصل منه الرجاء المطلق، ولا بما يخاف منه الناس كُلّاً، بل لابدّ من المحافظة علىٰ الفطرة بذكر الخوف والرجاء. وتفصيل هذه المسألة يُطلب من مقام آخر.

فعلى هذا الأصل الأصيل يتوجّه هنا مشكلة: وهو الحكم بأنّهم لايرجعون من القساوة والبطلان إلىٰ السعادة والحقّ، ومن الضلالة إلىٰ الهداية، فإنّ من يجد نفسه في هذه المرحلة من الانحطاط، ويدرك نصيبه من الشقاوة بهذه المنزلة من الدناءة والانحراف، فيُخرجه عن حدّ الرجاء والآمال، فيسقط للأبد في النار خالداً فيها مادامت السماوات والأرض، وهذه الطريقة غير مرضيّة من الكتاب الإلهي علىٰ مايظهر منه، فإنّ كتابكم هذا جامع شتات المنحرفين وشامل شمل المنحطّين، وفيه من آيات الرجاء ما لا يُعدّ ولا يُحصىٰ، وقد سلك أحسن المسالك في الجمع بين الخطّين، وفي مراعاة الوجهين والناحيتين.

وبالجملة: هو كتاب الهداية والوعظ الأبدي، وكتاب اللطف والعشق السرمدي بكافّة الناس والأنام؛ علىٰ أرقىٰ الوجوه وأحسن الكلام في كلّ حال ومقام؛ كيلا تزلّ لديه الأقدام؛ حتّىٰ الرسل والأنبياء، فضلاً عن الأعلام.

ولعلّ سرّ ذهاب ابن عبّاس إلىٰ أنّه في موقف الذمّ والاستبطاء ـ ولايبعد أن يكون ذلك مأخوذاً عن أهل بيت الإسلام ـ هو الفرار عن توجيه هذه المعضلة والمشكلة، فتكون الآية غير قاطعة بالنسبة إلىٰ الرجاء وعرق الأمل.

وهنا وجوه من الكلام، إلّا أنّ الذي يظهر لي: هو أنّ هذه الآية والآيات السابقة، كما مرّ ليست مخصوصة بحال طائفة خاصّة معلومة الحال، وليست ـ بعبارة أُخرىٰ ـ من القضايا الخارجية والقضايا المتكفّلة بتوضيح أحوال جمع معيّن حتّىٰ يستلزم منه هذه العويصة، خلافاً لما يظهر

من جمع من المفسّرين؛ اغتراراً بظواهر كثير من الأخبار وأقوال السلف؛ غفلة عن حال الأخبار ووجهة نظر الأقدمين.

ثمّ إنّ من الدقائق التي فيها: أنّ الحكم بعدم الرجوع معلّق بحسب الواقع على اختيارهم، وأنّهم بالاختيار لايرجعون، نسب عدم الرجوع إلى الإرادة والاختيار، وعلى هذا هم متمكّنون من الرجوع الى الفطرة والهداية على وجه لايلزم منه كذب القضية الإخبارية. فلْيتأمّل.

وغير خفيّ: أنّ من الممكن تضحية جمع غفير وقلّة قليلة من الناس لأجل الآخرين، ومن المُجاز تفدية العزيز للأعزّ بالضرورة، فلو كان في هذه الكيفية من الإرشاد، وفي اتخاذ هذا المنهج من الهداية والوعظ ـ بالنسبة إلى طائفة خاصّة من المنافقين واليهود ـ منافع الناس كُلّاً وهداية المسلمين طرّاً لما كان فيه مناقضة عقلية ولا انحراف عن جادّة الإنصاف، فإنّ دفع الشرّ الكثير بارتكاب الشرّ القليل، واجب عقليّ بالضرورة.

ثمّ إنّ مراعاة الحالين الخوف والرجاء في الوعظ والإرشاد، لازم بالقياس إلى من في وجوده من النور شيء، وأمّا إذا ﴿ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ﴾ وهم الصمّ البكم العمي. فكيف يمكن أن يرجعوا إلى دار السعادة وحسن العافية والعاقبة؟! ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ❊ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾[1] دون هؤلاء الغافلين المُبْعَدين.

ففي هذه الآيات إنذار بالنسبة إلى الآخرين؛ حتّى يصونوا من

---

١ ـ عبس (٨٠) : ١٠ ـ ١١.

الانسلاك في نسوجهم الباطلة، والانخراط في خيوطهم الكاسدة الفاسدة.

فيا أيُّها الأخ العزيز ويا قُرّة عيني: إيّاك ومصاحبة الأشرار، فإنّ فيها المضارّ، وعليك بصحبة الأخيار ومرافقة الأبرار، فإنّ فيها لذّات الديار، وخيرات كلّ دار، وقد سمعتُ من بعض مشايخي: أنّ اللذيذ من هذه الدنيئة أمران: حبّ النساء، وخدمة الأولياء، وقد ذكرنا في بعض محافل الأُنس ومجامع أهل القلب والذوق: أنّ من الواجب على السالكين عقدحلقات خاصّة في كلّ أُسبوع أو شهر، فإنّ حلقة أرباب القلوب، تذكرة بالمحبوب، وهداية إلى خير مطلوب، فلو غلبت الشهوات والسهو والنسيان بمرور الأيّام وبمصاحبة الأشرار في الشوارع والأسواق، فهي تذوب برؤية أرباب العقل وأصحاب العشق والقلب، فإذا كان المبتدئ السالك يُحبّ العافية التامّة والعاقبة الحسنة، فيكون بقلبه ذاكراً لمعشوقه على الإطلاق في جميع الآنات والأيام، وفي كافّة الحالات والأزمان، فعليه بتلك الحلقات وإحداثها واستمرارها؛ قاصدين في تأسيسها تذاكرهم وتعانقهم، وأن يكون واحد منهم يُشرق على الآخرين ويُضيئهم بالأضواء القلبية والأنوار الروحية، فإنّ النجاة لاتحصل إلّا بالاجتهاد في هذه المبادئ وبالجهاد مع أعدائه. والله خير رفيق ومُعين.

التفسير والتأويل

على المسالك المختلفة ومشارب شتّى

فعلى مسلك الأخباريين

﴿صُمٌّ﴾ : يُصَمّون في الآخرة في عذابها، ﴿بُكْمٌ﴾: يُبكَمون هناك بين أطباق نيرانها، ﴿عُمْيٌ﴾: يعمون هنا، وذلك نظير قول الله عزّوجلّ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[1]، ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً﴾[2] عن الكاظم عليه السلام[3].

وقريب منه: ما عن «روضة الكافي» مسنداً عن الصادق عليه السلام ـ في رسالة طويلة إلى أصحابه ـ: «وَإيّاكم أن تذلقوا ألسنتكم بقول الزور والبهتان والإثم والعدوان...» إلى أن قال: «فإنّ ذلق اللسان ممّا يكره الله

---

١ ـ طه (٢٠) : ١٢٤ .

٢ ـ الإسراء (١٧) : ٩٧ .

٣ ـ راجع التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام : ١٣٠ ـ ١٣١ .

وفيما ينهىٰ عنه؛ لدناءةٍ للعبد عند الله، ومقت من الله، وصُمّ وعُمْي وبُكْم يورثه الله إيّاه يوم القيامة. فتصيروا كما قال الله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾؛ يعني لاينطقون ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[١]»[٢]. وفي ذلك شهادة علىٰ أعميّة الآية في إيضاح حال المنافقين من الكافرين وغيرهم.

وعلىٰ مسلك أصحاب الحديث

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ قال السُّديّ بسنده: فهم خُرْس عُمْي[٣].

وعن ابن عبّاس: يقول: لايسمعون الهُدىٰ ولايُبصرونه ولايعقلونه[٤]. وهذا هو المحكي عن أبي العالية وقتادة بن دعامة[٥].

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فعن ابن عبّاس: أي لايرجعون إلىٰ هُدىً[٦]. وكذا قال الربيع بن أنس[٧]. وقال السُّدّي: أي إلى الإسلام[٨]. وقال قتادة: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾: أي لايتوبون، ولا هم يذكرون[٩].

---

١ ـ المرسلات (٧٧) : ٣٦ .

٢ ـ الكافي ١ : ٣ ـ ٤ / ١ .

٣ ـ تفسير الطبري ١ : ١٤٦ ، تفسير ابن كثير ١ : ٩٥ .

٤ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٦ .

٥ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٥ .

٦ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٧ .

٧ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٥ .

٨ ـ نفس المصدر .

٩ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٧، وتفسير ابن كثير ١ : ٩٥ .

وقريب منه: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ عن الخير، هكذا عن ابن عبّاس[١].

وعن النبيّ: «﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾ هم الخُرْس»[٢].

وعن سعيد عن قتادة: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ صُمّ عن الحقّ، فلايسمعونه، عُمي عن الحقّ، فلايبصرونه، بُكْم عن الحقّ، فلاينطقون به[٣]. وعن ابن عبّاس: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ خير[٤]. انتهىٰ.

وقد ذكرنا مراراً: عدم حجّية أقوال هؤلاء المفسّرين، مع ضعف الإسناد إليهم. هذا ولايوجب رأيهم تحديد الآية فيه؛ وحصرها في حصار خاصّ، مع أنّ كثيراً مايذكر الآراء المتناقضة عنهم، بل عن واحد منهم، فيعلم وقوع الخبط من المرويّ عنه أو الراوي، فلاتغترّ بما في صحف الأوّلين.

وعلىٰ مسلك أصحاب التفسير وأرباب الرأي والنظر

﴿صُمٌّ﴾: أي هؤلاء المنافقون الذين كانوا لايؤمنون في الحقيقة، ويخادعون الله ويستهزئون بالمؤمنين. وهكذا هم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ بالنسبة إلىٰ الآثار المرغوبة من الحواسّ المعتدلة والألسنة العادلة المهتدية والمشاعر الهداة المرضيّة. فهم بعد كونهم هكذا لايُترَقّب منهم العود إلىٰ الفطرة، وإلىٰ أحكام الطينة. ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عمّا وقعوا

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٤٦.

٢ ـ هذا أيضاً عن ابن عباس ولم يعلم أنّه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. أنظر الدّر المنثور ١ : ٣٢.

٣ ـ نفس المصدر.

٤ ـ تفسير الطبري ١ : ١٤٧.

فيه من المفاسد الذاتية والأخلاقية والعملية.

وقريب منه: ﴿صُمٌّ﴾؛ أي هؤلاء الطائفة؛ وإن لم يكن كلّ واحد منهم أصمّ وأبكم وأعمىٰ، إلّا أنّه يصحّ أن يوصفوا بذلك؛ لأنّ شياطينهم الذين خلوا معهم المسلطين عليهم، يستحقّون ذلك، والآخرون منهم تحت نفوذهم، فهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ علىٰ التغليب، فـ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ السعادة علىٰ التغليب أيضاً.

وقريب منه: ﴿صُمٌّ﴾؛ أي أُولئك الذين اشتروا الضلالة بالهُدىٰ، هم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ أن يربحوا من تجارتهم بعد كسادها.

وقريب منه: ﴿صُمٌّ﴾؛ أي فيهم الصَمَم، فلايسمعون أنّ اللّٰه تعالىٰ يستهزئ بهم، لا هم يستهزئون، وفيهم ﴿بُكْمٌ﴾، فلايشعرون أنّ اللّٰه تعالىٰ يخدعهم لا هم يَخدعون، ولاينطقون بما في قلوبهم، وكانوا يكذبون ويقولون: آمنّا باللّٰه وماهم بمؤمنين، وفيهم ﴿عُمْيٌ﴾، فلايبصرون بما ذهب اللّٰه بنورهم، وتركهم في الظلمات، وبأنّ تجارتهم ماربحت، وما كانوا مهتدين، ﴿فَهُمْ﴾ ـ أي كلّ واحدة من هؤلاء الطوائف الثلاث ـ ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلّا أنّ عدم رجوع بعضهم مستند إلىٰ الصَمَم، والآخر إلىٰ البَكَم والخَرَس، والثالثة إلىٰ العَمىٰ.

وقريب منه: ﴿صُمٌّ﴾؛ أي المستوقد الذي ذهب اللّٰه بنورهم ونيرانهم، وتركهم في ظلمات الأرض والجهالة، فلايبصرون النواحي الحسّية ولا الضواحي المعنوية والعقلية، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ بالقياس إلىٰ مجموع أحوالهم المادّية والمعنوية، ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، فإنّ من ذهب اللّٰه بنورهم، ومن تركهم اللّٰه في ظلمات لايبصرون فيها، ولايسمعون ولاينطقون

ولايشعرون، فكيف يمكن أن يرجعوا؟!

وقريب منه: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ في يوم القيامة ونحشرهم عُمياً وبُكْماً وصُمّاً. وهم ﴿لَايَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ الدنيا حتّىٰ يتمكّنوا من اكتساب الهداية، بل لو رجعوا إليها لعادوا لما نُهوا عنه. أو هم لايرجعون بعضهم إلىٰ بعض؛ لما لا فائدة في ذلك حتّىٰ تعود إليهم ويُستخلَصوا من العذاب.

وقريب منه: ﴿صُمٌّ﴾؛ أي ولْيكونوا ـ هؤلاء المنافقون ـ صُمّاً بُكماً عُمياً. فندعو الله أنّهم لايرجعون، أو ولْيكن أنّهم لايرجعون، أو فإنّهم لايرجعون؛ لأنّ الدعاء المذكور مستجاب قطعاً. ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ الهداية والايمان.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وعلىٰ مسلك الحكيم

﴿صُمٌّ﴾ بحسب القوىٰ الباطنية وبحساب غاياتها الطبيعية، وهي الهداية إلىٰ الحقائق الواقعية، فيكونوا هم ﴿بُكْمٌ﴾ علىٰ الوجه المزبور فيكونوا ﴿عُمْيٌ﴾ فلأجل التحقّق بهذه الرذائل والأوساخ ولأجل الاتّصاف في أُفق القلب بهذه الخبائث الرديئة. ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ إلىٰ أحكام الفطرة ومحمولات الطينة، بعد الانحراف عن جادّة الاعتدال والطريقة المألوفة، أو هم لايرجعون ولايعودون إلىٰ البرازخ والقيامة، أو هم لايرجعون إلىٰ الدنيا، ولا رجعة لهم؛ لأنّهم قد لبسوا لباس الأعدام، فلا بقاء لهم حتّىٰ يرجعوا.

وقريب منه: هم ﴿صُمٌّ﴾ في النشأة الباطنة، وبعد خلع المادّة وفي

البرازخ والقيامة، وهم الآن محكومون بأحكام البرزخ والقيامة. و﴿بُكْمٌ﴾ و﴿عُمْيٌ﴾ في النشآت اللاحقة، وهم ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ لايرجعون إلىٰ مبدأ حركتهم وسيرهم، وإلىٰ ابتداء خلقهم وفطرتهم، ولايرجعون من الآخرة إلىٰ الدنيا بالضرورة، فإنّ المتأخِّر لايرجع إلىٰ المتقدّم.

وقريب منه: هم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ مجازاً بحسب القوىٰ الظاهرية، وحقيقة بحسب القوىٰ الباطنية، أو بحساب يوم حشرهم، وهكذا ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في هذه النشأة إلىٰ الهداية والسعادة، وإلىٰ الإسلام والإيمان، وأُريد بذلك التحريك والتحريض إلىٰ الرجوع والعود إلىٰ الفطرة الأصلية والطينة المخمورة، وهم لايرجعون في النشآت المتأخِّرة واللاحقة إلىٰ الهداية والنجاة؛ لامتناع الرجوع والعود بعد الفراغ عن المادّة، وبعد رفض البدن والصيصية بالضرورة.

وعلىٰ مسلك الخبير البصير

أنّ الجمع بين هذه الرقائق والدقائق بمكان من الإمكان، ولاسيّما إذا كانت المعاني بعضها بالنسبة إلىٰ بعض، من قبيل الباطن بالقياس إلىٰ الظاهر، فإنّ الاختلاف يحصل من اختلاف المنضافات والنسب؛ من غير لزوم استعمال الواحد في الكثير، مع أنّ التحقيق جوازه ؛ من غير فرق بين المعاني الحقيقية والكنائية والمجازية، وتفصيله يطلب من محالّه.

الآية التاسعة عشرة من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ

وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ

مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اللغة والصرف

وهنا مسائل:

المسألة الأُولىٰ

حـول كلمة «أو»

«أو» قد ذكر القدماء: أنّها تأتي لمعنيين أو لمعانٍ، وعليه يُحمل قولهم: إنّ كلمة «أو» لأحد الشيئين أو الأشياء. ويحتمل أن يكون مرادهم أنّ «أو» تأتي للتخيير فقط بين الشيئين أو الأشياء[1]، وهذا هو المعنىٰ الأصلي له وربّما تأتي لمعنىً آخر شاذّ، ولذلك أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس، قال: «كلّ شيء في القرآن «أو» فهو مخيّر، فإذا كان ممّن لم يجد فهو الأوّل فالأوّل»[2]. انتهىٰ.

وأخرج البيهقي في سُننه عن ابن جريج، قال: «كلّ شيء في القرآن فيه

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٣ .

٢ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢١١ .

«أو» فللتخيير إلّا قوله: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾[١] ليس بمخيّر فيها»[٢]. انتهىٰ.

وقال الشافعي: بهذا القول أقول[٣]. انتهىٰ.

وقال ابن حيّان : لها خمسة معانٍ: الشكّ والإبهام والتخيير والإباحة والتفصيل، وزاد الكوفيّون أن تكون بمعنىٰ الواو، وبمعنىٰ هل[٤]. انتهىٰ.

وفي أُرجوزة ابن مالك:

خَيِّرْ أبِحْ قسِّم بأو وأبهِمِ و ... اشككْ وإضرابٌ بها أيضاً نُمي[٥]

انتهىٰ.

وفي «المُغني»: ذكر لها المتأخّرون معاني انتهت إلىٰ اثني عشر[٦]. انتهىٰ.

وفي «الأقرب» أنها إلىٰ إحدىٰ عشر، وقال: وإذا جُعلت اسماً شدّدت الواو، يقال: دع الأوَّ جانباً[٧]. انتهىٰ.

أقول: إنّ التحقيق الحقيق بالتصديق أنّ كلمة «أو» وضعت للدلالة علىٰ الترديد فقط، وأمّا سائر الخصوصيّات ـ ككون المتكلّم مردّداً واقعاً، أو أنّ التكليف بنحو الترديد، أو يكون الترديد مجازاً وادّعاءً ـ فهو من المعاني المستفادة من القرائن الخارجيّة، ومن المناسبات بين الحكم

---

١ ـ المائدة (٥) : ٣٣ .

٢ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢١١ .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٣ .

٥ ـ الألفية، ابن مالك: مبحث عطف النّسق، البيت ١٢ .

٦ ـ راجع مغني اللبيب : ٣٢ .

٧ ـ أقرب الموارد ١ : ٢٣ .

والموضوع، ومن تأمّل في الآيات والأشعار المستدلّ بها على المعاني المختلفة، يحصل له العلم بأنّ الكلّ مشترك في معنىً واحد، وهو الترديد والتردّد، فإذا قيل: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[1]. فإنّه وإن يُفِدْ شكّ المتكلّم إلّا أنّه لازم الكلام، لا مدلول كلمة «أو» وإذا قيل: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[2] فـ«أو» وإن يُفِدِ الابهام على السامع إلّا أنّه من مقتضيات الكلام ومناسبات الحكم فيه، وهكذا التخيير بجميع أقسامه، فإنّه لازم الحكم المجعول، وقد تحرّر منّا كيفيّة الوجوب التخييري تفصيلاً في الأصول، وتعرّضنا هناك لمدلول كلمة «أو» أيضاً[3].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[4]. وقوله تعالىٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[5] فهو من الترديد في متعارف الكلام، ومن الترديد الصُّوري والادّعائي، وكما لايعقل الإضراب واقعاً في حقّه تعالىٰ: لاستلزامه الجهل، كذلك الترديد . فما اشتهر من أنّ «أو» هنا للإضراب خالٍ عن التحصيل.

وهكذا توهّم: أنّ «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[6]

---

١ ـ المؤمنون (٢٣) : ١١٣ .

٢ ـ سبأ (٣٤) : ٢٤ .

٣ ـ راجع تحريرات في الأصول ٢ : ١٣٧ ـ ١٥٤ .

٤ ـ الصّافات (٣٧) : ١٤٧ .

٥ ـ النجم (٥٣) : ٩ .

٦ ـ النحل (١٦) : ٧٧ .

للتقريب، كما عن أبي البقاء الحريري[١]. فإنّ مجرّد ذلك لايكفي لتكثير المعنىٰ للكلمات، مع أنّ التقريب لا معنىٰ له، بل هو الأقرب إلىٰ الإضراب. إلّا أنّ الأصوب ما صوّبناه.

المسألة الثانية

حول كلمة «صيّب»

«صيّب» : السحاب ذو الصوب، وجاء في الضرورة «صَيْوِب» من غير إعلال[٢]. انتهىٰ ما في اللغة.

واختلفوا في علم الصرف فقال الكوفيّون : أصله «صَوِيب» كفعيل[٣].

وقال النحاس: لو كان كما قالوا لما جاز إدغامه، كما لايجوز إدغام طويل[٤]. وبذلك قال الفرّاء[٥].

وقال البصريون: أصله فيعل، وهو من الأوزان المختصّة بالمعتلّ، إلّا ماشذّ في الصحيح، نحو قولهم: «صيقِل» بكسر القاف[٦].

وبالجملة: اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، وأُدغمت، كما فعلوا في ميّت وسيّد وبيّن وليّن وجيّد، قياساً مُطّرداً ويجمع علىٰ «صيايب».

---

١ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٠٩.

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٦٨.

٣ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٦، البحر المحيط ١ : ٨٣.

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٦.

٥ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٣.

٦ ـ نفس المصدر.

ثمّ إنّه يظهر منهم الخلاف في معنىٰ «الصيّب»، وهو ناشئ من الخلاف في معنىٰ «الصوب»، فقيل: هو المطر إذا نزل[١]، وقيل: هو كلّ نازل من عُلُوّ إلىٰ أسفل[٢]. وهذا هو الأقرب بعد التدبّر في اللغة، وقيل: هو السحاب[٣]، وهو صريح اللّغة، والمراد من السحاب ذو الصوب أي الصوت.

والذي يظهر من مختلف الموارد : أنّه السحاب الحامل للأمطار والأصوات حين الإنزال والتصويت، وحيث إنّ أصله من الإصابة، فكأنّه صيّب؛ أي الذي يصيب المطر والرعد. وبذلك ترتفع الغائلة المشاهدة بين كلماتهم.

المسألة الثالثة

حول كلمة «السماء»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«السماء» قال في «الأقرب»: هي الفلك الكلّي، ومايحيط بالأرض من الفضاء الواسع، ويظهر فوقنا وحولنا، كقُبّة عظيمة فيها الشمس والقمر وسائر الكواكب[٤]. انتهىٰ.

وأصله من السُّمُوّ بالواو؛ لأنّه بمعنىٰ العُلُوّ والارتفاع ولابأس بأن يُجمع علىٰ «أسْمِيَة»، كما عن بعضهم، فإنّ الجمع وإن يردّ الأشياء إلىٰ

---

١ ـ تاج العروس ١ : ٣٣٩ .

٢ ـ تفسير التبيان ١ : ٩١ .

٣ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٦٧ .

٤ ـ أقرب الموارد ١ : ٥٤٥ .

أصولها، إلّا أنّها ليست قاعدة كُلّية، ولذلك يجوز في جمعها السَمَوات والسماوات.

وقال في «القاموس»: السماء سقف كلّ شيء وكلّ بيت[1]. وفي شرحه: السماء كلّ ما علاك فأظلّك[2].

وبالجملة: اختلفت كلماتهم، ويظهر من موارد الاستعمال: أنّ السماء موضوع للأعيان الواقعة في جهة العُلُوّ والارتفاع، ويشهد له قول الراغب: كلّ سماء بالإضافة إلىٰ مادونها فسماء، وبالإضافة إلىٰ ما فوقها فأرض، إلّا السماء العليا، فإنّها سماء بلا أرض[3]. انتهىٰ.

ويدلّ عليه الآيات الكثيرة الناطقة: بأنّه تعالىٰ خلق السماوات والأرض، فالسماوات والسماويات واحدة. وأمّا توهّم أنّ السماء هي جهة العُلُوّ والارتفاع، وإطلاقها علىٰ الأعيان الواقعة في تلك الجهة نوع مجاز، فهو بلا وجه ولايساعد عليه اللغة.

نعم ربّما يختلج بالبال : أنّ إطلاق السماء علىٰ نفس القمر والشمس والنجوم غريب، ويُطلق عليها السماويّات، ولكنّه مجرّد استبعاد لايرجع إلىٰ محصّل؛ ضرورة أنّ السماء في مقابل الأرض، وكما أنّ الأرض عبارة عن العين الخارجية، والأرضيات هي الموجودات في الأرض، كذلك السماء . هذا كلّه بالنظر إلىٰ اللّغة وموارد الاستعمالات في اللّغة.

---

١ ـ راجع القاموس المحيط : ١٦٧٢ .

٢ ـ راجع تاج العروس ١٠ : ١٨٢ .

٣ ـ المفردات في غريب القرآن : ٢٤٣ .

وأمّا السماء في القرآن فهي كما تستعمل في جهة العُلُوّ، تُستعمل وتُطلق علىٰ العين الخارجية.

فمن الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾[1] وأمثالها كثيرة، وقوله تعالىٰ: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَاءِ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿بَرَكَاتٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] وغير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومن الثاني: قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[5] وأمثاله كثير، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ ٱلسَّمَاءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾[6]، وقوله تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَاراً وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً﴾[7]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنْشَقَّتِ ٱلسَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[8]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى ٱلسَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾[9]، وغير ذلك من الآيات المشابهة لها، وربّما يُطلق أحياناً في بعض الآيات علىٰ نفس السحاب، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَاءَ عَلَيْهِمْ

---

١ ـ إبراهيم (١٤) : ٣٢.

٢ ـ الأنعام (٦) : ١٢٥.

٣ ـ الأعراف (٧) : ٩٦.

٤ ـ البقرة (٢) : ٢٢.

٥ ـ نوح (٧١) : ١٥.

٦ ـ الروم (٣٠) : ٢٥.

٧ ـ غافر (٤٠) : ٦٤.

٨ ـ الرحمٰن (٥٥) : ٣٧.

٩ ـ ق (٥٠) : ٦.

مِدْرَاراً﴾(١).

والذي هو المهمّ في المقام حلّ مشكلةٍ تتراءىٰ أحياناً وهي: أنّ السماء بمعنىٰ جهة العلوّ ممّا لا بأس به. والسماء بمعنىٰ الكُرة الخاصّة من الكُرات السماوية، كالقمر والمريخ وأمثالهما. أيضاً غير ممنوع إذا أُطلق وأُريد؛ سواء كان من المجاز أو من الحقيقة.

وأمّا إطلاق السماء وإرادة الجسم الآخر المسمّىٰ بالفلك، المعروف عند أبناء الهيئة القديمة وأصدقاء بطليمس وأصحابه. أو إرادة الجسم الآخر غير الفلك المصطلح عليه فهو غير واضح؛ ضرورة أنّ الجوّ العالمي والفضاء الأكبر فيه الكُرات الكثيرة والمنظومات الصغيرة والكبيرة، وكلّها معلّقات بغير عَمَد ترونها، ولايوجد وراءها شيء آخر حسب العلم والمناظر اليومية.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وربّما يختلج بالبال: أنّ القرآن قد تأثّر بالهيئة الباطلة القديمة. وكان نظره إلىٰ هداية الناس من غير تصديق معتقداتهم العلمية، فإنّ من يقوم بإرشاد البشر، وبشارة الطوائف والملل، وسيرهم في الملكوت الأعلىٰ، فلايهمّه الأُمور الأُخر، وربّما كان تصديقهم فيما لايضرّ ولاينفع، أولىٰ وأحسن في وصوله إلىٰ مأموله وبلوغه إلىٰ مقصوده ومرامه. وهو الاهتداء وإخراجهم من ظلمات جهالات الأخلاق والعمل والاعتقادات الخاصّة ـ كأحكام المبدأ والمعاد ـ إلىٰ نور المعرفة بالله وبرسله وأحكامه.

---

١ ـ الأنعام (٦): ٦.

فعند ذلك يصحّ استعمال «السماء» في ما اعتقدوه من السماوات السبع السيّارة؛ حتىٰ قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ طِبَاقاً﴾[1]، فإنّه يقرب من مقالتهم الفاسدة في طبقات السماء، وأنّها مطبقة بعضها علىٰ بعض إلىٰ السماء التاسع والجسم الكلّي والفلك الأعلىٰ، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ طِبَاقاً﴾[2]، فإنّه كان ممّا يرون بعقولهم، ويعتقدون بذلك حسب ماوصل إليهم من أسلافهم.

أقول: هذا أمر لايجوز في حقّه تعالىٰ، وقد ادّعىٰ بعض القاصرين: أنّ جميع القصص القرآنية قصص أخلاقية وتعليمية؛ من غير نظر إلىٰ صدقها وكذبها، وهذا ممّا لايمكن تجويزه في حقّه تعالىٰ، مع أنّه خلاف الظواهر والتواريخ، وتفصيله في محلّ آخر.

وأمّا فيما نحن فيه، فما يظهر لي ونشير إليه بإجماله ـ وتفصيله يطلب من مقام آخر ـ هو: أنّ السماء بناء مركّب بغير عمد ترونها ـ وهي الجاذبة العمومية التي لاترىٰ، كما نصّ عليها القرآن ـ وهذا البناء مركّب من الكُرات المختلفة المتطابقة بحسب السير والمسير ومحالّ الحركة الدورية، فـ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾، فهو تعالىٰ جعل سبع سماوات طباقاً؛ أي بعضها فوق بعض بالقياس إلىٰ المركز الأصلي، وهو الشمس، أو بالنسبة إلىٰ المركز الاعتباري، وهو الأرض.

وبالجملة: إطلاق السماء وإرادة جهة العُلُوّ جائز، وأمّا في هذه الآيات

---

١ ـ الملك (٦٧) : ٣.

٢ ـ نوح (٧١) : ١٥.

الشريفة فقد أطلق على الأجرام الفلكية . وهذا أيضاً كما أُشير إليه جائز، وقد نصّ عليه في اللغة.

وبما ذكرنا يظهر إمكان حلّ المشكلة المعروفة المشار إليها، وربّما يأتي تفصيل آخر حوله بمناسبات اُخر.

تذنيب: حول تأنيث وتذكير السماء

قال في «المصباح» : سماء مذكّر، وقال ابن الأنباري : يُذكّر ويُؤنّث، وقال الفراء: التذكير قليل[1]، وقال الأزهري: السماء عندهم مؤنّثة؛ لأنّها جمع سماءة[2].

وفي «المفردات»: السماء المقابلة للأرض تؤنّث، وقد يذكّر ويستعمل للواحد والجمع، كقوله عزّوجلّ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[3]، وقال عزّوجلّ: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾[4][5]. انتهىٰ.

وقال في «شمس العلوم» للقاضي: إنّ كلّ مؤنّث بلا علامة تأنيث يجوز تذكيره، كالسماء والأرض والشمس والنار والقوس والقدر، قال: وهي فائدة جليلة[6]. انتهىٰ.

---

١ ـ راجع المصباح المنير ١ : ٢٩٠ .

٢ ـ تاج العروس ١٠ : ١٨٢ .

٣ ـ البقرة (٢) : ٢٩ .

٤ ـ المزّمّل (٧٣) : ١٨ .

٥ ـ المفردات في غريب القرآن : ٢٤٣ .

٦ ـ راجع تاج العروس ١٠ : ١٨٢ .

والذي يظهر لي: أنّ السماء ليست مؤنّثة لفظيّاً؛ لأنّ الألف مقلوب الواو، ولذلك يكون منصرفاً، فهو من المؤنّثات المجازية والسماعية، والأكثر على مراعاة التأنيث معها، ولعلّ ذلك لأجل التشابه بالمؤنّث اللفظي، ولذلك لايوجد في الكتاب الإلهي مذكّراً إلّا في مورد[1]، والأمر سهل.

تنبيه: إطلاق السماء على الجوّ

ربّما يطلق «السماء» على الجوّ المتراكم الأزرق المشاهد من بعيد أنّه شيء محيط على الأنجم والشمس والقمر، ومن ذلك قوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[2]، ولكنّه ـ حسب ما يظهر لي ـ من الاستعمال على طبق الإحساس المتعارف، نظير إسناد الطلوع والغروب إلى الشمس والقمر؛ حيث إنّ الحركة المنتهية إلى الطلوع والغروب معلولة الأرض ودورانها، وهذا النحو من الإطلاقات والإسنادات كثيرة، ولابدّ منها في ظروف الإحساس والإدراك البدوي والتخيّل العمومي العامّي.

إيقاظ: حول معنى «السماوات»

السماء في القرآن مفرداً يقرب من ١٢٠ مورداً، وجمعاً ١٩٠ مورداً، وربّما تكون مفرداً، ويرجع إليه ضمير الجمع، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

---

١ ـ وهو في سورة المزمل (٧٣) : ١٨ «السماء منفطرٌ به».

٢ ـ فصّلت (٤١) : ١٢ .

ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[1].

وفي هذا النحو من الاستعمال إشكال: وهو أنّ طبيعة السماء ـ بما هي هي ـ لا كثرة فيها، كسائر الطبائع، وإنّما الكثرة تلحقها لأُمور لاحقة بها، ولفظة «السماء» موضوعة لتلك الطبيعة، فحينئذٍ إن لوحظت الطبيعة جمعاً فلا منع من إرجاع ضمير الجمع إليها بالضرورة، وأمّا إرجاع ضمير الجمع إليها حال كونها مُفردة فغير معقول؛ لأنّ الضمير ليس إلّا للإشارة إلىٰ ما سبق، وماهو السابق ليس إلّا الطبيعة الوحدانية، فكيف يُعقل الإرجاع المذكور؟

وما اشتهر: من حمل هذا النحو من الاستعمال علىٰ أنّ المراد في المرجع هو المعنىٰ الجنسي، غير صحيح؛ لأنّ المعنىٰ الجنسي بما هو هو أيضاً معنىً واحد، ومادام لم تلحقه الكثرة واقعاً لايعقل إرجاع الكثير إليه.

وما اشتهر في الأُصول: من جعل الطبيعة مرآة لخصوصيّات الأفراد غير صحيح؛ ضرورة أنّ المرآتية ليست إلّا بالجعل والمواضعة، ولايمكن أن يدلّ اللفظ الموضوع للطبيعة إلّا علىٰ ما وضع له. نعم يمكن المجاز، وهو خلاف الفرض.

اعلم: أنّ هذه الشبهة قد مرّت في هذا الكتاب مع جوابها في ذيل قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[2] بناءً علىٰ رجوع ضمير الجمع إلىٰ الألف واللام الموصول، فراجع.

---

١ ـ البقرة (٢) : ٢٩.

٢ ـ راجع الحمد : الآية ٧، مبحث النحو والإعراب.

المسألة الرابعة

حول كلمة «رعد»

«الرعد» : صوت السحاب[١]. وقيل: سُمّي هذا الصوت رعداً؛ لأنّه يُرعد سامعه، ومنه رعدت الفرائص؛ أي حُرّكت وهُزّت[٢].

وقيل: هو من الإيعاد والتهديد، ففي اللغة: أرعد زيداً: أوعده وهدّده[٣].

والذي هو الحقّ هو أنّه يدلّ وضعاً على الصوت والضجّة الخاصّة السماويّة. وأمّا مسألة أصل اللغة فهي لاترجع إلىٰ محصل في تغيير الموضوع له. نعم هو بحث علميّ لا بأس به إجمالاً.

وأمّا قصّة أنّ الرعد هو المَلَك الكذائي، فهو لاينافي المعاني اللُغوية؛ ضرورة أنّ الملائكة أعمّ من الروحية والماديّة والبسيطة والمركّبة. فكما يصحّ أن يقال: الماء طبيعة سيّالة باردة بالطبع معلوم عند الصغير والكبير، يصح أن يقال: ملك اسمه كذا وكنيته كذا، ويفعل كذا وكذا، فلاتخلط.

ومن العجيب : إطالة طائفة المفسّرين حول معنىٰ الرعد، ونقل كلمات الأقدمين هنا، فكأنّهم ظنّوا أنّهم اختلفوا في المعنىٰ اللغوي، فتوهّموا المعارضة. فليضحك عليهم.

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٤١٢ .

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٣ .

٣ ـ نفس المصدر .

المسألة الخامسة

حول كلمة «البرق»

«البرق»: وميض السحاب ولمعانه، وبرق خُلّب لا مطر فيه[١]. وقيل: يقال في كلّ مايلمع ، نحو سيف بارق وبرِق وبرَق، وإذا قيل ﴿بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾[٢]، فهو كناية عن الاضطراب والجولان من التهديد والخوف[٣]، ويحتمل إرادة نُشوّ البرق واللمعان حال التشدّد، كما شوهد البرق في بعض الأحيان لأجل التصادم والضربة.

ثمّ إنّ البرق هو نفس الوميض واللمعان؛ سواء كان من السحاب وغيره، وربّما يُطلق على الكهرباء.

وأمّا «البَراق» فلكونه في السرعة كالبرق اللامع سُمّي به. وما في «الأقرب»: أنّه فوق الحمار ودون البغل، ركبها نبيّ المسلمين ـ في قولهم ـ ليلة المعراج[٤]. انتهى. فهو مأخوذ من الضعاف، وما كان يُتعقّل شيئاً حوله، والعذر جهله.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٣٩ .

٢ ـ القيامة (٧٥) : ٧ .

٣ ـ المفردات في غريب القرآن : ٤٣ .

٤ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٣٩ .

المسألة السادسة

حول كلمة «جعل»

جعَل يجعَل جعْلاً: صنعه وخلقه، والشيء: وضعه؛ وبعضه على بعض: ألقاه، وجعل القبيح حسناً: صيّره.

ويجيء بمعنى شرع، فيدخل على الأفعال: جعل ينشد الشاعر. وربّما تجيء بمعنى ظنّ، نحو جعل البصرة الكوفة: أي ظنّها إيّاها، وبمعنى سمّى، ومنه: ﴿جَعَلُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾[١]، أي سمّاهم، وبمعنى بيّن[٢]. انتهى ما في اللّغة.

وغير خفيّ: أنّ كثيراً من المعاني المزبورة يرجع إلى المعنى الواحد عند الدقّة.

والذي يظهر لي: أنّ معنى جعل ووضع قريب، وفي جميع الاستعمالات بمعنى وضع.

وما اشتهر من تقسيم الجعل إلى الجعل البسيط والمركّب، فهو أمر خارج عن محيط دلالة اللفظ، كما تأتي الإشارة إليه.

وما اتّفق عليه النحاة من: أنّ «جعل» قد يكون متعدّياً إلى واحد وأُخرى إلى اثنين، وما يتعدّى إلى واحد بمعنى خلق، والثاني بمعنى وضع،

---

١ ـ الزخرف (٤٣): ١٩.

٢ ـ راجع أقرب الموارد ١: ١٢٦.

غير صحيح، فإنّه إذا قلنا: ﴿جَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَٱلنُّورَ﴾[1]، ولم يُذكر وصف عقيبه ـ كما في المثال المزبور ـ فهو يفيد تبديل حال العدم إلىٰ حال الوجود بالملازمة، لا بالوضع والدلالة الوضعية، وإذا ذُكر عقيبه وصف، نحو ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً * وَجَعَلْنَا ٱللَّيْلَ لِبَاساً * وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشاً﴾[2] فهو أيضاً يُفيد تبديل حال إلىٰ حال، إلّا أنّه من قبيل تبديل حال وجودي إلىٰ وجودي آخر؛ أي جعل الليل في حال لم يكن لباساً في حال صار لباساً، وهكذا. ولذلك نجد أنّ مادّة «جعل» في مرادفاته من سائر اللغات، يستعمل مطلقاً بمعنىٰ وضع.

ثمّ إنّ اختلاف تعديته بالحروف ناشئ من اختلاف المعاني الملقاة، مثلاً في هذه الآية تعدّت بكلمة «في»؛ لأنّ بين الأصابع والأُذن معنىٰ الظرفية والاحتواء، وفي قوله تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾[3] تعدّت باللام؛ لأنّ النظر إلىٰ إفادة الفائدة والغرض، فيدخله لام الغاية ... وهكذا.

ثمّ إنّ هذه المادّة قد بلغت موارد استعمالها إلىٰ قريب من أربعمائة موردٍ من كتاب الله تعالىٰ، وفي جميع هذه المواقف بمعنىً واحد. وقولهم: جعل الكوفة البصرة، أي ظنّ ، غير صحيح. فإنّه أيضاً بمعنىٰ الوضع، فإنّ من اشتبه عليه الأمر يضع الكوفة مقام البصرة في الأثر والحكم.

---

١ ـ الأنعام (٦) : ١ .

٢ ـ النبأ (٧٨) : ٩ ـ ١١ .

٣ ـ البقرة (٢) : ٢٢ .

المسألة السابعة

حول كلمة «الإصبع»

«الإصبع» فيه تسع لغات بتثليث الهمزة والباء، فإنّ من ضرب الأُولىٰ في الثانية يحصل التسع[١]، وقيل: «الأُصبوع» أيضاً بمعنىٰ الإصبع، جمعه: أصابع، وجمع «الأُصبوع» أصابيع[٢] حسب القواعد.

وقال ابن حيّان: جميع أسماء الأصابع مؤنّثة إلّا الإبهام[٣]. وأمّا الإصبع فهي مؤنّثة ويذكّر، وهي خارجة عن القانون المعروف الآتي في الأُذُن من قريب إن شاء الله تعالىٰ.

وقال في «الأقرب»: الإصبع: عضو مستطيل يتشعّب من طرف الكفّ والقدم[٤]. انتهىٰ.

أقول: ربّما يظهر لي: أنّ أصل هذه اللغة من «صَبَعَ» بمعنىٰ أشار، وصَبَعَ فلان فلاناً: دلّه عليه بالإشارة، وحيث إنّ الإشارة تحصل بهذا العضو المستطيل سُمّي إصبَعاً وأُصبوعاً. والله العالم.

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٤.

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٣١.

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٨٤.

٤ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٣١.

المسألة الثامنة

حول كلمة «آذان»

«الآذان» جمع الأُذُن ـ بضمّتين وتخفيف ـ : آلة السماع مؤنّثة، وتصغيرها علىٰ أُذَينة[١]، وهو يشهد علىٰ مؤنّثيّتها، فإنّ كلّ زوج من الأعضاء مؤنّث، إلّا بعضاً منها كالحاجب. ويشكل الأمر في الإصبع، فإنّه زوج في قبال الوتر، لا في مقابل الفرد. فليتأمّل يُعرف.

والذي يظهر لي: أنّ الأُذُن ليس آلة السماع، بل هو المحلّ الخارج الظاهر؛ سواء سمع أم لم يسمع، والآلة التي تسمع بها داخله. كما هو معلوم لأهله.

فما في «الأقرب»[٢] غير تامّ.

ثمّ إنّ الأصل في هذه المادّة هو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾[٣]؛ أي استمعت. فالأُذُن بمعنىٰ الاستماع، ومن هنا أُطلق علىٰ المحلّ المزبور، وقال في «الأقرب»: أذِنَ إليه أذناً: استمع[٤]. انتهىٰ.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٨.

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٨.

٣ ـ الانشقاق (٨٤) : ٢.

٤ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٧.

المسألة التاسعة

حول كلمة «الصواعق»

«الصواعق» جمع الصاعقة، وهي بمعنىٰ الموت، وكلّ عذاب مُهلك، وصيحة العذاب، والمخراق الذي بيد الملك سائق السحاب، ونار تسقط من السماء في رعد شديد لاتمرّ علىٰ شيء إلّا أحرقته. انتهىٰ ما في «الأقرب»[١].

وعن الخليل، عن قوم من العرب: الساعقة بالسين[٢]. انتهىٰ. ولايخفىٰ أنّ ذلك من باب قاعدة تبديل الصاد بالسين وبالعكس في الكلمات المشتملة علىٰ حروف سبعة، ومنها القاف والراء، ولذلك يُقرأ الصراط سراطاً، والبسطة بصطة، فلاتختلط.

وقال أبو بكر النقّاش : صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنىٰ واحد، وقال أبو عمرو النحّاس: وهي لغة تميم، ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة[٣]. فلايكونان لغتين.

وقال في اللُّغة: صعقتهم السماء صاعقة ـ مصدر كالراعية ـ ضربتهم بالصاعقة، والصاعقة أصابتهم. وصعق الرعد صعقاً: اشتدّ صوته،

١ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٦٤٨ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٨٤ .

٣ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٤ .

فهو صاعق، والرجل صَعْقاً غُشي عليه وذهب عقله من صوت يسمعه كالهدّة الشديدة، وصَعِق الثور صُعاقاً: خار خَواراً شديداً[١]. انتهى.

والذي يظهر لي: أنّ الصاعقة المصدرية، وفِعل «صَعِق» متّخذ عن الصاعقة الاسمية، ومعناها الصوت الشديد المقرون بالبرق، أو الأحجار النارية والموادّ المتحجّرة النارية أحياناً، وأمّا المعاني الأُخر فكلّها لمناسبات مع هذا المعنى، مثلاً تفسير الصاعقة بالموت وتوهُّم أنّ قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢] معناه فمات، غير صحيح، بل الصعق أيضاً بمعناه، إلّا أنّه كناية أحياناً عن الموت الملزوم والمعلول له، وغير خفيّ: أنّ هذا ممّا لايختصّ بالسماء والسحاب، كما لايخفى.

المسألة العاشرة

حول كلمة «حذر»

حَذِره يحذَر حَذَراً ومحذورةً: تحرّز منه، والحاذر: المتأهّب المستعدّ، وفي القرآن: ﴿إِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾[٣]. والحِذْر والحَذَر: التحرّز ومجانبة الشيء خوفاً منه[٤]. انتهى ما في اللُّغة.

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٦٤٨ .

٢ ـ الزمر (٣٩) : ٦٨ .

٣ ـ الشعراء (٢٦) : ٥٦ .

٤ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ١٧٣ .

قال ابن حيّان: الحَذَر والفَزَع والفَرَق والجَزَع والخوف نظائر[١]. انتهىٰ. ولايخفىٰ ما فيه.

والذي يظهر لي: أنّ الالتزام بأنّ لكلمة «حاذر» معنىً آخر من غير أن يكون له فعل من الماضي والاستقبال، غير صحيح؛ لبعده جدّاً. وعلىٰ هذا ربّما يُطلق الحاذر علىٰ المستعدّ المتهيّئ والمتأهّب؛ بجهة أنّ الخائف والمتحرّز مستعدّ ومتأهّب للفرار عمّا يخاف منه. فما في «أقرب الموارد»[٢] ناشئ من الجهالة، مع أنّ كلمة «لَحاذِرون» في القرآن ليست بذلك المعنىٰ علىٰ ما يظهر من «مفردات الراغب»[٣] ولذلك قُرِئ: «لَحَذِرون».

المسألة الحادية عشر

حول كلمة «الموت»

«الموت»: زوال الحياة عمّن اتّصف بها[٤]. انتهىٰ ما في اللغة.

وقيل: عرض يعقب الحياة[٥]. وقيل: فساد بِنية الحيوان[٦].

وغير خفيّ: أنّ الخلط بين مفهوم الكلمة لغة وبين حقيقة الموت وآثاره، وأنّه أمر وجوديّ أم عدميّ، أو غير ذلك من مباحثه، غير جائز. وما

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٤.

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ١٧٣.

٣ ـ راجع المفردات في غريب القرآن : ١١١.

٤ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٢٥٠.

٥ ـ البحر المحيط ١ : ٨٤.

٦ ـ نفس المصدر.

ارتكبه بعض المفسّرين من الخلط بين حقائق الرعد والبرق والصاعقة والسماء والصيِّب والموت وبين مفهومها اللغوي الواضح عند العرف واللُّغة، في غير محلّه جدّاً.

والذي يظهر لي: أنّ التدبّر في مشتقّات هذه اللّغة وموارد استعمالها في الكتاب العزيز كلّها، يؤدّي إلىٰ أنّ معناها السقوط عن الآثار المرغوبة، وإذا قيل: ماتت الريح؛ أي سكنت، فذلك لأنّ حقيقة الريح هو الاهتزاز، فإذا سكنت فقد سقط أثرها المرغوب فيه وخاصّته الطبيعية، وهكذا إذا قيل: ماتت النار؛ أي لم يبقَ من الجمر شيء، وإذا قيل: ماتت الحُمّىٰ؛ أي سكت غليانها، وغير ذلك، نحو قولهم: مات الثوب؛ أي بَلي، ومات الأرض موتاناً ومواتاً: خلت من العمارة والسكّان، ومات الطريق انقطع سلوكه.

فبالجملة: ما اشتهر في معنىٰ الموت، وهو زهوق الروح، أو أنّه زوال الحياة... وهكذا، كلّ ذلك يرجع إلىٰ المعنىٰ الجامع الوحداني، فاغتنم.

المسألة الثانية عشر

حول كلمة «محيط»

«أحاط» بالأمر: أحدق به من جوانبه، وأحاط به علماً؛ أي حَذَق علمه به من جميع جهاته وعَرَفَهُ، والبحر المحيط: البحر المُحدِق باليابسة من كلّ جهاتها. وثلاثيه حاط يحوط: حفظه وتعهّده، وأُحيط به: دنىٰ هلاكه، وهو مُحاط به، وفي القرآن: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾[1]؛ أي

---

١ ـ يوسف (١٢) : ٦٦ .

تُؤخذوا من جوانبكم[١]. انتهىٰ ما في اللُغة.

وقال في بعض التفاسير: أحاط السلطان بفلان إذا أخذه أخذاً حاصراً من كلّ جهة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾[٢]. واللّه سبحانه محيط بالمخلوقات؛ أي هي في قبضته وتحت قهره، و ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾؛ أي عالم بهم. دليله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[٣][٤]. انتهىٰ.

وفي تفسير آخر: الإحاطة حصر الشيء بالمنع له من كلّ جهة[٥]. انتهىٰ.

والذي يظهر لي: أنّ كتب التفسير خلطت بين المعنىٰ اللغوي، وبين ما هو المراد الجدّي في هذه الاستعمالات، وهذا خَلْط ناشئ من الخَبْط كما لا يخفىٰ.

وإنّما الإشكال: في أنّ المتفاهم من الإحاطة هو الاستيلاء: إمّا تكويناً كاستيلائه تعالىٰ علىٰ العالم، أو كاستيلاء النفس علىٰ قواها، أو اعتباراً كاستيلاء السلطان علىٰ المملكة، أو استيلاء الإنسان علىٰ منزله وعائلته ودكّته... وهكذا. ونتيجة هذا النحو من الاستيلاء هو الإحداق.

ويؤيّد ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾[٦].

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٢٤٥ .

٢ ـ الكهف (١٨) : ٤٢ .

٣ ـ الطلاق (٦٥) : ١٢ .

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢١ .

٥ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٤ .

٦ ـ الكهف (١٨) : ٢٩ .

القراءة واختلافها

١ ـ قرأ المشهور: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ وقُرِئَ: «كصائب»[1]. والأوّل متعيّن، وقيل: هو الأبلغ[2]. والإنصاف: أنّ قرب المخرج بين السين والصاد، مع كون «الصائب» و«السماء» مؤلّفة بالممدودة، يورث نهاية اللطف في القراءة، كما لايخفىٰ؛ أُنظر «كصآئبٍ من السمآءِ فيه ظُلُماتٌ»!! نعم ليس «الصائب» صريحاً في معنىٰ السحاب المشتمل علىٰ الرعد والبرق والصاعقة.

٢ ـ أجمع القُرّاء علىٰ ضمّ اللام من «ظُلُمات» علىٰ الإتباع، ورُوي في الشواذّ عن الحسن وأبي السمّاك سكون اللام، وعن بعضهم فتح اللام[3]، وقد مرّ سابقاً.

٣ ـ قرأ الحسن: «من الصواقع»[4].

٤ ـ عن الكسائي إمالة «آذانهم».

---

١ ـ البحر المحيط ١: ٨٥.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ البحر المحيط ١: ٨٠، وراجع مجمع البيان ١: ٥٦.

٤ ـ راجع البحر المحيط ١: ٨٦.

٥ ـ عن أبي عمرو إمالة «الكافرين» في موضع الخفض والنصب[١]، وروي ذلك عن الكسائي، والباقون لايُميلون[٢].

٦ ـ قرأ قتادة والضحّاك بن مزاحم وابن أبي ليلىٰ: «حِذارَ الموت»[٣]، وهو مصدر «حاذَرَ» بمعنىٰ «حَذِرَ».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٥٦ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٨٧ .

الإعراب والنحو

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ عطف؛ أي مثلهم كصَيِّبٍ من السماء، وقيل: «أو» هنا بمعنىٰ الواو؛ لأنّ المثالين واحد، وقيل: بمعنىٰ «بل»؛ لأنّ في هذا التمثيل اشتدّت فضاحة المعاندين المنافقين، وقيل: هو للإبهام، وقيل: هو للتفصيل والإباحة والتخيير[1].

والذي يظهر ممّا مرّ: أنّ لكلمة «أو» معنىً واحداً، وإنّما اختلاف الخصوصيّات يستند إلىٰ القرائن الحافّة.

والكاف في موضع رفع بناءً علىٰ العطف. والحقّ: أنّه حرف لا موضع له.

وفي جرّ «الصيِّب» احتمالان: أحدهما أنّه مجرور بالكاف، والثاني أنّه مجرور بالمضاف المحذوف؛ أي هو «كأصحاب الصيِّب»، أو «كذوي صيِّب»، وإنّما قُدّر الجمع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ﴾ بناء علىٰ أحد الوجوه الآتية، وإلّا فلا حاجة إلىٰ حذف المضاف، فضلاً عن تقدير الجمع. هذا،

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٥، روح المعاني ١ : ١٧١.

مع أنّ إرجاع الضمير إلىٰ المقدّر الذهني جائز، وقيل: التقدير: «أو كمطر صيّبٍ من أمطار السماء»، فلاتكون كلمة «من» لابتداء الغاية، بل هي للتبعيض[1]. وهذا واضح الفساد.

﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ أي تكون فيه ظلمات، أو السماء الذي فيه ظلمات، أو حالَ كونه فيه ظُلمات، أو ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ علىٰ الخبر المقدّم والمبتدأ المؤخَّر، وتكون الجملة في محلّ الصفة، أو جملة مستقلّة محذوف حرف عاطفها، أي «كَصَيِّبٍ منَ ٱلسَّماءِ وَفيهِ ظُلُماتٌ».

ويحتمل في الآية أن يكون الكاف زائداً، واختاره بعضهم؛ مدّعياً عدم الحاجة إليه؛ لأنّه عطف.

والحقّ: أنّه علىٰ تقدير الزيادة يكون معناه: «مثلهم صيّب من السماء»، وقد مرّ بيانه في التمثيل الأوّل.

قوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ في قوّة: «فيجعل المُصابونَ بالصيّب أصابِعَهُمْ في آذانِهم».

وقيل: الجملة لا محلّ لها من الإعراب؛ لأنّها جواب سؤال مقدّر؛ كأنّه قيل: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟[2]

وقيل: موضعها الجرّ؛ لأنّها في محلّ الوصف لـ«أصحاب» أو «ذوي» المحذوف.

---

١ ـ أُنظر البحر المحيط ١ : ٨٥.

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٨٦.

وقيل: هي في موضع النصب على الحاليّة من ضمير «فيه»[١].

والأظهر أنّ الألف واللام إشارة إلى الصواعق الخاصّة، ولا حاجة إلى تقدير الضمير العائد إلى «الصيّب»، فما في «البحر»: من أنّ المقدّر «من صواعقه»[٢] غير صحيح، ولو كان الممثّل كُلّياً والتمثيل كلّياً، يكون الألف واللام مفيداً للاستغراق والعموم على الوجه المحرّر في محلّه.

قوله تعالى: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول لأجله على المشهور. وقيل: فيه نظر؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ مفعول لأجله[٣]، ولعلّ لأجله قال الفرّاء هو منصوب على التمييز[٤] ويرجع في الحقيقة إلى النكرة؛ أي حذراً من الموت.

والذي يظهر لي: أنّ الآية لو كانت هكذا: «يجعلون حذرَ الموت أصابعَهم في آذانِهم منَ الصواعِقِ» لصحّ المعنى، ويكون سبب الجعل في الآذان هي الصواعق، وسبب هذا السبب خوف الموت والتحرّز من الموت، ولا منع من تعقيب المفعول لأجله بمفعول لأجله أيضاً.

وغير خفيّ: أنّ تسمية متعلّقات الفعل وخصوصياته بالأسماء المختلفة، لايورث أن يكون المفعول لأجله مفعولاً واقعاً، بل هو من توابع الفعل، أو من الأسباب المنتهية إلى الفعل، وهو الجعل في هذه الآية، ولاشبهة في إمكان نقل الأسباب والعلل المختلفة المترتّبة بعضها على بعض.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٦ .

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٨٧ .

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٠ .

ويحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً لمحذوف: أي «يحذرون حذر الموت»، ولايخفىٰ شناعته.

مسألة نحويّة: حول الفصل بين المعطوفين

اختلفوا في جواز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه. فالأكثر عليه، وعن أبي عليّ منعه[1]، ولو كانت جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ جملة مستأنفة وليست في محلّ جواب لمّا، لزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمعترضتين، وقد مرّ ذهاب جمع إلىٰ حذف الجواب، وأنّها جملة تناسب الشرط. ومضىٰ ماهو الوجه الأقوىٰ، وكيفيّة التناسب بين الجملتين، فراجع.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

مسألة لُغويّة: حول تأنيث وتذكير السماء

اختلفوا في تذكير السماء وتأنيثه، وقيل: ربّما يذكّر[2]، وقد أوّلوا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلسَّمَاءُ مُنفَطِرٌ بِهِ﴾[3] إلّا أنّ الأقرب جوازه، وإنّما التأنيث لوجه أشرنا إليه، وعليه يمكن أن يكون قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ من تلك الموارد؛ لجواز رجوع الضمير المذكّر إلىٰ السماء. إلّا أنّ الأظهر رجوعه إلىٰ «صيّب».

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٥ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٨٣ .

٣ ـ المزمّل (٧٣) : ١٨ .

وجوه البلاغة والمعاني

الوجه الأوّل

حول الإطناب في الآية

من الأسئلة المتوجّهة هنا: هو الإطناب وتكثير التمثيل في توضيح أحوال المنافقين المنحرفة وهذا خلاف أُسلوب البلاغة.

وأُجيب: بأن الحقيق أن تُضرب في بيداء بيان أحوالهم السوخيمة خيمة الأمثال، وتُمدّ أطناب الإطناب في شرح أفعالهم؛ ليكون أفعىٰ لهم ونكالاً بعد نكال، وكلّ كلام له حظّ من البلاغة وقِسْط من الجزالة والبراعة، لابدّ وأن يُوفىٰ فيه حقّ كلٍّ من مقامَي الإطناب والإيجاز، فماذا عسىٰ أن يقال فيما بلغ الذِّروة العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز[1]؟!

وفذلكة الكلام: أنّ التكرار لايكون من الإطناب إذا كان فيه توجيه المؤمنين إلىٰ تثبيت أقدامهم علىٰ مرامهم، وترسيخ ملكاتهم في نفوسهم.

---

١ ـ روح المعاني ١ : ١٧٠.

وقيل: إنّ المثال الأوّل لفرقة منهم، والمثال الثاني للفرقة الأُخرىٰ[1]، كما مضىٰ سبيله في بحوث البلاغة من الآية السابقة. فلا تكرار وقد تبيّن فيما سلف فساد ما تخيّله «المنار»[2]، وأنّه كالنار علىٰ المنار، وسيأتي وجه آخر ينتهي إلىٰ عدم التكرار؛ لاختلاف جهة التشبيه.

الوجه الثاني

في سرّ إتيان كلمة التخيير، والتي تفيد فائدة العطف

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اعلم أنّ التشبيه والتمثيل لايدلّ علىٰ دقّة المتكلّم في مقصوده ومأموله؛ لأنّ التشبيه وأداء المقصود بالتمثيل من الأمور المتعارفة بين الناس وأهل الشعر والأدب والخطابة.

وإذا تكرّر التمثيل فهو أيضاً لايشهد علىٰ أنّ المتكلّم يريد بذلك بيان الحقيقة والواقعية، مثلاً إذا قيل: زيد كالضبع والنمر، فإنّه لايدلّ علىٰ أنّه متكلّم دقيق النظر، بخلاف ما إذا أُفيد بنحو الترديد أو التخيير في التمثيل، فإنّه دليل علىٰ نهاية قاطعيته في هذه الإفادة؛ بحيث لايمكن أن يعدّ من التشبيه، بل هو بيان للواقعية المُبتلىٰ بها المنافقون ولو كان الكلام علىٰ مبنىٰ التسامح لما كان يتحيّر في ذلك.

ولَعَمْري إنّ في هذه الحيرة غاية البلاغة في توضيح تحيّر

---

١ ـ تفسير المنار ١ : ١٦٨ و ١٧٢ .

٢ ـ تفسير المنار ١ : ١٦٨ و ١٧٢ .

المنافقين، وضلالتهم التردّدية بالنسبة إلىٰ الواقعيات الإسلامية.

هذا، مع أنّ في الترديد والتخيير في التمثيل إفادة أنّ حالهم لايخلو عن أحد هذين التمثيلين، فيكون التفصيل قاطعاً للشركة؛ بمعنىٰ أنّهم ـ أي المنافقين ـ لاشريك لهم في هذه، ولا تمثيل وراء التمثيلين يبيّن خطّ مشيهم ومنهج صنعهم مع الإسلام والمسلمين، خذلهم الله تعالىٰ.

الوجه الثالث

حول ترتيب المثالين

من الأسئلة: أنّ تقديم المثال الأوّل وتأخير المثال الثاني، لابدّ وأن يشتمل علىٰ نكتة وسرّ؛ وذلك أنّ التمثيل الثاني لمكان أبلغيته من الأوّل في إبانة انحطاط حالهم، وأدلّيته علىٰ فرط تحيّرهم وشدّة أمرهم أُخّر، وهم يتدرّجون في مثله من الأهون إلىٰ الأغلظ، ومن الأدون إلىٰ الأسفل منه.

أو أنّ التمثيل الأوّل باعتبار قوّتهم العقليّة والعلميّة، والثاني باعتبار قوّتهم العملية، فيقدّم ويؤخّر علىٰ مقتضىٰ الطبع.

وربّما يقال: إنّ التمثيل الأوّل بيان لحال فرقة، أو لحال المنافقين الذين آتاهم الله ديناً وهداية، عمل بها سلفهم فجنوا ثمرها، وصلح حالهم بها أيّام كانوا مستقيمين علىٰ الطريقة، آخذين بإرشاد الوحي ، واقفين عند حدود الشريعة، ولكنّهم انحرفوا عن سنَن سَلَفهم في الأخذ بها ظاهراً وباطناً.

وأمّا التمثيل الثاني فهو لمن بقي له بصيص من النور فله نظرات

ترمي إلىٰ ما بين يديه من الهداية أحياناً ولمعاني التنزيل لَمَعانٌ يسطع علىٰ نفسه الفَيْنَةَ بعد الفَيْنَةِ، ويأتلق في نظره الحين بعد الحين[١]. انتهىٰ.

فيكون التقديم والتأخير انعكاساً عن حركاتهم في الضلالة من الأضعف إلىٰ الأضعف ومن النقص إلىٰ الأنقص.

الوجه الرابع

حول ذكر الكاف

من الأسئلة: أنّ حذف الكاف كان أولىٰ؛ لأنّه ـ مضافاً إلىٰ عدم الحاجة إليه؛ لاقتضاء العطف ذلك ـ أنّ الاستعارة أقوىٰ من التشبيه، فلو قيل: زيد أسد، هو أبرز من زيد كالأسد.

والذي يظهر لي: أنّ في الاستعارة جهتين:

الأُولى: مايقرّب إلىٰ ذهن المستمع مقصودَ المتكلّم ومرادَه ومطلوبَه.

الثانية: مايستلزم أحياناً ـ في التماثيل الواردة مورد الذمّ ـ هتكَ المشبّه به ووهن المستعار منه، فإذا شُبّه زيد البخيل والجبان بحيوان كذائيّ، فربّما كان في ذلك خلاف أُسلوب الأدب والرحمة واللطف والعطف اللازم رعايتها، ولاسيّما عليه تعالىٰ.

فعند ذلك يجمع بين الأمرين التوضيح وإبانة المنظور وسدّ باب الهتك بالصُمّان والبُكمان والعميان، وهكذا الأمر فيمن استوقد ناراً، وفي

---

١ ـ راجع تفسير المنار ١: ١٦٨ ـ ١٦٩.

أصحاب الصيِّب النازل من السماء، وهذا ممّا لايتيسّر إلّا بالتشبيه ، فإنّه وإن كان أيضاً يوهمُ الهتك أحياناً، إلّا أنّ التصريح بإرادة التشبيه ـ ولاسيّما بتكرارها ـ يومئ إلىٰ أنّ النظر إلىٰ التمثيل من جهة واحدة، وبذلك تنحلّ مُعضلة أخرىٰ علىٰ الآية السابقة، كما لايخفىٰ.

الوجه الخامس

حول تنكير «صيّب»

في تنكير «الصيّب» إمّا إشعار بأنّ من الصيّب ما فيه الرعد والبرق والمطر الشديد الهائل[1]، أو إيماء إلىٰ تنكير المشبّه، فإنّ المنافق نَكِرة وغير معلوم، وفي ذلك إشعار بهتكهم ووهنهم مع عدم معروفيتهم، أو البلاغة تقتضي التنكير؛ لأنّ النظر إلىٰ التشبيه والتمثيل في الجملة، ولذلك نُكِّرت النار في المثال الأوّل أيضاً.

الوجه السادس

حول ذكر «من السماء»

من الأسئلة: أنّ قيد «من السماء» غير لازم؛ لأنّ الصيِّب بالطبع من السماء. وقيل: إنّ في ذلك تهويلاً وإيماءً إلىٰ أنّ مايؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم،

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٨٢، التفسير الكبير ٢ : ٧٩.

وفي ذلك نوع بلاغة. كقوله تعالىٰ: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾[1].

وفي تفسير الفخر: أنّه دلّ علىٰ أنّه عامّ مُطْبِق آخذ بآفاق السماء[2].

ولا تخفىٰ برودته وفظاعته. ومن العجيب توهّمه: أنّ الآية بصدد نفي القول: بأنّ السحاب يتكوّن من أبخرة المياه الأرضية. قبال من يقول بذلك[3]. ولَعَمْري إنّه أخبط حين تأليفه. وسيظهر بعض البحث حوله في بحوثه إن شاء الله تعالىٰ.

والذي يظهر لي : ـ مضافاً إلىٰ ما أُشير إليه ـ ما أشرنا إليه في بحوث اللُّغة: من أنّ كلمة «صيّب» متّخذة من الإصابة. وليست بمعنىٰ السحاب، إلّا باعتبار مايصيبه إلىٰ ما دونه من الأمطار وغيرها، فعلىٰ هذا يكون القيد في محلّه.

هذا، مع أنّ كثيراً ما يقتضي حسنُ الأُسلوب ولطفُ ترنّم الكلام وأصواته المعتدلة أمثالَ هذه الإضافات؛ لأنّ الكلام بها يدخل في القلوب، ويرسخ فيها، ويوجب انقلاباً روحيّاً. وقد عرفت أنّ القرآن نظرته العليا ومقصده الأعلىٰ جلب القلوب إلىٰ التوحيد والتفريد؛ من غير الالتزام ببعض هذه اللوازم، التي ربّما لاتكون صحيحة في حدّ ذاتها، ولكنّها صحيحة ولازمة بالقياس إلىٰ تلك الفكرة الأصلية والرئيسة.

---

١ ـ الحجّ (٢٢) : ١٩.

٢ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٩.

٣ ـ نفس المصدر.

الوجه السابع

حول اختلاف الأوصاف من حيث الإفراد والجمع

قد تبيّن ممّا مرّ وجه تنكير ﴿ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ بقي وجه التفريق بإتيان الجمع والمفرد، مع أنّ العكس أنسب، فإنّ الظلمة عدم النور، فلاتتكثّر، بخلاف الرعد والبرق، فلابدّ من سرّ في الإتيان بها جمعاً، وبهما مفرداً.

فربّما يقال: إنّ الظلمات تومئ إلى أنواع الظلمة، فإن كان الصيّب هو المطر فظلماته ظلمة تكاشفه وانساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه وظلمة الليل، وإن كان «الصيّب» هو السحاب، فظلمة سَجْمته وسواده وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل[1].

ويحتمل أن يكون الجمع هنا في حدّ المبالغة؛ أي تفيد أنّ الظلمة شديدة متراكمة، وظلمات بعضها فوق بعض.

وما في تفاسير القوم ـ كما سمعت ـ يستلزم كون الصيّب في الليل، مع أنّ الآية غير ظاهرة فيه. هذا مع تعقيب «السماء» المؤلّف بالألف الممدودة بالظلمات المؤلّفة يورث حسناً في السماع والطبع.

وأمّا إفراد الرعد والبرق فقيل: لكونهما نوعاً واحداً؛ لعدم إمكان

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٦.

اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد[1].

ولايخفىٰ أنّ الجمع يمكن أن يكون بلحاظ الأفراد، لا الأنواع، وهو الأنسب، كما تحرّر في محلّه.

والذي يظهر لي: أنّ الإفراد لايحتاج إلىٰ الدليل، بخلاف الجمع؛ لأنّه خروج عن الطبع. هذا، مع أنّ الرعد والبرق ربّما لايقبلان الجمع؛ باعتبار كونهما اسمين لحاصل المصدر، ولذلك لم يُسمع جمعهما إلّا شاذّاً.

ومن المحتمل أن يومئ الإفراد إلىٰ تفريد المَلَك الموكّل بهما، فقد اختلفت كلماتهم ـ المحكيّة عن أبناء الحديث ـ في توجيه الرعد والبرق بما لايرجع ـ حسب العقول البرهانية ـ إلىٰ محصّل، ولَنِعْمَ ماحُكي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه «اسم **الصوت المسموع**»[2]، وأمّا قوله عليه السلام ـ علىٰ المحكيّ عنه ـ : «إنّ البرق مخراق حديد بيد المَلَك يسوق به السحاب»[3] أو إنّه «أثر ضرب بذلك المخراق»[4]، فمضافاً إلىٰ عدم تماميّة النسبة، محمول علىٰ ما يمكن حمل سائر الكلمات عليه، كالمحكيّ عن ابن عبّاس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة من: أنّ الرعد مَلَك يزجر السحاب بهذا الصوت[5].

وقيل: كلّما خالفت سحابة صاح بها، والرعد اسمه. وقال عطاء

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٩.

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٨٣، الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٧.

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٥٢، والبحر المحيط ١ : ٨٤.

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٨٤.

٥ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٥٠ ـ ١٥١، والبحر المحيط ١ : ٨٣.

وطاووس والخليل: صوت ملك يزجر السحاب، وروي هذا أيضاً عن ابن عبّاس ومجاهد، وقال مجاهد أيضاً: صوت ملك يسبّح.

وقيل: ريح تختنق بين السماء والأرض، وعن ابن عبّاس: أنّه ريح تختنق بين السحاب، فتصوّت ذلك الصوت، وهنا أيضاً عن أمير المؤمنين ـ عليه صلوات المصلّين ـ ماحكي عن عطاء وأردافه.

وقيل: هو صوت أجنحة الملائكة الموكّلين بزجر السحاب.

هذا هو الخلاف المُشاهَد بين هؤلاء، ومثل هذا الخلاف يشاهد ـ حسب النقل عنهم ـ في البَرْق، كما أُشير إلىٰ بعضه، فقيل ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ ـ: إنّه سوط نور بيد الملك يزجرها به، قاله ابن عبّاس. وعن ابن الأنباري: أنّه ضرب ذلك السوط. وعزاه إلىٰ ابن عبّاس، وروي نحوه عن مجاهد. وقيل: هو ملك يتراءىٰ، وغير ذلك من المحكيّات عن الأوائل، والنقليات عن أرباب الفضائل، ولاسيّما ربّ نوع الكلّ والفواضل[1].

والذي يظهر لي: أنّ هذه المنسوجات : إمّا من الإسرائيليات المختلقة والبدعات السيّئة المدسوسة في الأحكام والحقائق الراقية الإسلامية؛ ناظرين إلىٰ زجر الملل عن هذه الديانة القويمة بهذا السياط السود باسم القرآن والسوط من النور.

أو هي اجتهادات في كلمة صادرة عن مبدأ الوحي، ملتحقة بها موجبة لسترها وضياعها واختفائها علىٰ أرباب العقول القادسة والأفهام

---

١ ـ راجع حول هذه الأقوال تفسير الطبري ١ : ١٥٠ ـ ١٥٢ ، والبحر المحيط ١ : ٨٣ ـ ٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١ : ٢١٧ .

الكلّية. فإنّه ربّما يمكن أن قال أمير المؤمنين عليه السلام في موضع عند السؤال بأمثال هذه الأجوبة؛ نظراً إلىٰ أنّ جميع المتحرّكات الجزئية والكلّية السماويّة والأرضية، مستندة إلىٰ القوىٰ المودوعة، وتلك القوىٰ مسخّرات بأمر ربّها، وهي ملائكة الله تعالىٰ في أرضها وسمائها، إلّا أنّ لسان الشرع يمتاز عن لسان أهل الفنون الحديثة. وسيأتي ذلك في المقامات المناسبة؛ حذراً عن الإطالة المنهيّ عنها والإطناب المُخلّ. فتأمّل.

وبالجملة: يمكن تخيّل كون منشأ الإفراد في الرعد والبرق هي وحدة المَلَك الموجد لهما، أو الملك المباشر، كما ورد في الحديث: أنّ مع كلّ قطرة من المطر مَلَكاً يأتي معه إلىٰ أن يبلغ محلّه ومهبطه[1]. (تو خود حديث مفصل بخوان از اين مجمل) ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2].

وممّا يؤيّد الاحتمال الأوّل ماروي في «روح البيان» عن ابن عبّاس قال: أقبلت يهود إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالوا: أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَلَكٌ من الملائكة موكّل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوقه بها حيث شاء الله تعالىٰ». فقالوا: ماهذا الصوت الذي يُسمع؟ قال: «زجره حتّىٰ ينتهي إلىٰ حيث أُمر». فقالوا: صدقت[3]. انتهىٰ. ولايخفىٰ ما فيه.

وبالجملة: كما لايجوز الحكم علىٰ غير ما أنزل الله فإنّ ﴿مَنْ لَمْ يَحْكُمْ

---

١ ـ راجع التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٥٠ / ٧٥، وبحار الأنوار ٢٧: ٩٩ ـ ١٠٠ / ٥٩.

٢ ـ فصّلت (٤١) : ٢١.

٣ ـ تفسير روح البيان ١ : ٧٠.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾[1]. ولاتجوز النسبة إلىٰ النبيّ ﷺ والأئمّة المعصومين ـ عليهم صلوات المصلّين ـ في المسائل الشرعيّة، كذلك الأمر هنا، فلابدّ من الفحص عن أسناد أمثال هذه الأخبار، مع أنّ حجّية خبر الواحد في غير الأحكام الشرعيّة وما له بها مساس، غير ثابتة عند المحقّقين، فمجرّد وجود رواية في كتاب تفسير أو رأي في كتاب مطبوع، لايكفي لحجّيتها بالضرورة، مع أنّ أغلب هذه الأخبار في هذه المواضيع ضعاف السند وعليلة الدليل ومراسيل مقطوعة.

الوجه الثامن

حول عدم ذكر مرجع ضمير «يجعلون»

ربّما يتوجّه الإشكال إلىٰ جملة «يجعلون» بأنّها خلاف الفصاحة والإبانة التي ادُّعِيت في القرآن الكريم، وأنّه كتاب مبين، فإنّ ذكر الضمير بلا مرجع مذكور يورث الإجمال والتردّد والاختلاف في الفهم، كما اختلفوا.

أقول: الاختلاف ربّما يستند إلىٰ قصور الكلام أو تقصير المتكلّم، وربّما يستند إلىٰ قصور أفهام الناس، وتقصير أرباب التعليم والتعلّم، وربّما يلزم أن يكون الكلام ذا وجوه لما فيه الخير الكثير، فإنّ اختلاف أُمّتي رحمة، وعليه مدار المدارس وبنيان محافل البحث والتدريب، وعليه أعمدة الحياة العلمية الأبدية، وأساطين الاجتهاد وإعمال الرأي بإعمال الفكرة وتنفيذ النظرة.

---

١ ـ المائدة (٥) : ٤٤ .

وأمّا هذه الآية فاختلافهم في مرجع «يرجعون»، لايضرّ بما هو المنظور إليه في التمثيل، كما هو الظاهر لذوي البصيرة.

مع أنّ الذي يظهر لي: أنّ قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ في حكم «أنّ مثلهم كصيّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون» أي نفس المنافقين، لا الذين يُصيبهم الصيّب الكذائي؛ لأنّ المقصود هو تمثيل المنافقين بهؤلاء الناس في هذه الحالة.

ويمكن أن يكون المنافقون أنفسهم في هذه الحالة هكذا؛ أي ﴿يَجْعَلُونَ...﴾ إلىٰ آخره. وهذا في نهاية اللطف وغاية الوجازة، وفيه إفادة أنّ المشبّه به لايلزم أن يكون غيرهم، بل هو عينهم فشُبِّهت حالتهم بالنظر إلىٰ إظهار الإسلام ونفاقهم بحالتهم إذا أصابهم الصيّب من السماء، ولعلّ حذف المضاف من صدر الآية ـ كما مرّ ـ للإيماء إلىٰ هذه النكتة أيضاً، وإرشاد إلىٰ أنّ هذه المنقصة والخوف من الحوادث الجوّية والكائنات السماوية، من خاصّة هؤلاء الناس والمنافقين، وأنّهم بحسب التكوين والطبع علىٰ هذه الصفة متزلزلة عقائدهم وسخيفة، فيحذرون في كلّ حادث غير منتظر من الموت؛ لما لايعتقدن بالآجال الإلهية. والله هو المعين.

الوجه التاسع

المراد من جعل الأصابع في الآذان

من الأسئلة: أنّهم هل يجعلون أصابعهم في آذانهم أم أنامل أصابعهم؟ ثمّ سؤال آخر: هل يجعلون أنامل أصابعهم فيها، أم يجعلون السبّابة أو

الوسطىٰ؛ أي أنمُلة واحدة حسب المتعارف، ولاتتحمّل الأُذُن أكثر منها.

والجواب عن الأوّل: بأنّ جعل الأنامل عين جعل الأصابع؛ لأنّها جزء منها، فيصدق ذلك ، ولايلزم أن يجعل كلّ الإصبع؛ حتّىٰ يلزم المناقشة في الآية؛ وإن هي تامّة إلّا أنّ الظاهر هو جعل جميع الأنامل في الآذان، فإذا قيل: «اغسلوا أيديكم» يستفاد منه لزوم غسل الأيدي واليدين، والأمر هنا كذلك.

والذي يظهر لي: مضافاً إلىٰ أنّ قيام القرينة، يوجب أن يكون العموم انحلالياً أفرادياً؛ أي يجعل كلّ واحد منهم أُنمُلته، فالأنامل مقابل العموم الأفرادي، أنّ في ذلك التعبير إشعاراً بنهاية خوفهم من تلك الظواهر الحديثة والحوادث الفوقانية المحيطة بهم، فكأنّهم لشدّة حيرتهم لايتوجّهون إلىٰ ما يصنعون، فيضعون الأنامل في آذانهم.

وبالجملة: هذه الجملة وأشباهها ليست مرادة بالإرادة الجدّيّة، بل هي استعمالية: ليتوجّه الملتفت الفقيه إلىٰ ماهو المقصود من جعل أُنمُلة سبّابة اليمنىٰ في اليمنىٰ واليسرىٰ في اليسرىٰ، فلا مشكلة جدّاً في مقام الاستعمال، ولا حذف ولا مجاز إلّا بهذا المعنىٰ؛ أي بمعنىٰ اختلاف المراد الجدّي والمراد الاستعمالي، كما في موارد الكناية، فإنّ باب الاستعمالات كلّها من قبيل الاستعمال الكنائي من تلك الجهة.

الوجه العاشر

حول إتيان الصواعق جمعاً

في إتيان «الصواعق» جمعاً لطف خاصّ مضافاً إلىٰ اقتضاء الأصابع والآذان وهوأنّ كلمة «البرق» بالنسبة إليها في حكم القافية المطلوبة

﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ ولولا هذه الملاحظات الخاصّة الجزئية، لما علت فصاحته وألطافه على السماوات العُلى والملكوت الأعلى.

الوجه الحادي عشر

حول أنّ التشبيه من المفرّق أو المركّب

اختلفوا في أنّ هذا التشبيه والتمثيل من المفرّق أو من المركّب. وقد مرّ في المثال الأوّل عين هذا الخلاف:

فذهب جمع إلى الأوّل، فيكون لكلّ جزء من أجزاء الجملة وجه شبه بالنسبة إلى حال من أحوال المنافقين في الإسلام.

وجمع إلى الثاني، فقالوا: لا حاجة إلّا إلى وجود وجه الشبه بين هذه الجملة المركّبة بما لها من المعنى، وبين حال المنافقين، فأخذوا كلٌّ إلى بيان مايمكن أن يُعدّ وجهاً للتمثيل.

والذي يظهر لي: أنّ تقسيم التشبيه إلى المفرّق والمركّب ليس بمعنى امتناع اجتماعهما، أو وجوب الجمع بينهما، بل هذا أمر مسكوت عنه في كلمة البلغاء.

وقد مرّ منّا ـ ويأتي هنا ـ أنّ هذه الآية من التشبيه المركّب والمفرّق، ولأجل ذلك يختلف إذا ضرب الله مثالاً، أو ضرب غيره.

الوجه الثاني عشر

في بيان ماهو المنظور من التشبيه

وبذلك يقرب ما هو وجه التشبيه

لاشبهة في أنّ المنافقين كانوا في مختلف من الأُمور، يواجهون الإسلام والمسلمين ورئيس الإسلام، وكانوا من جهات شتّىٰ يزاحمونهم كلّاً، ويوجبون الفساد والبليّات ويوقعون الشُّبه والحيرة والشكوك، ولاسيّما في بدو طلوع الإسلام، فإنّ حقائق الإسلام ما ارتسمت في نفوسهم علىٰ سبيل الرسوخ والملكات، فربّ مسلم أصبح مسلماً وأمسىٰ شاكّاً حيراناً متردّداً؛ لأجل الابتلاء بمصائب المنافقين، ولأجل تلك المصائب المتلوّنة، كشف القرآن عن أحوالهم المستورة سُترة الحجاب، وأوضح الكتاب آراءهم وأعمالهم الكئيبة علىٰ أحسن السبل والأبواب، فعلىٰ هذه يكون النظر في هذه الأمثال إلىٰ فظاعة أعمالهم وسوء أفعالهم، وماهو المنظور الأصلي، وهو المحافظة علىٰ أصل الإسلام لأجل التقدّم والنفوذ بين المسلمين، ولأجل صيانة إسلام المسلمين الموجودين، ووحدتهم وشكلهم، وغير ذلك من المصالح المترتّبة عليها.

فتحصّل من هنا: أنّ أساس المقصود في التشبيه بيان حالهم المغشوش المتلوّن، المرتكز فيه المقاصد المشؤومة الباطلة والمؤذية، المنتهية إلىٰ الهلاك والموت.

الوجه الثالث عشر

حول توجيه هذا التمثيل

اختلفوا في توجيه هذا التمثيل، وتشتّت نظريّاتهم في توضيح وجه التشبيه، ومنشأ هذا الاختلاف تفرّق ذوقياتهم النفسانية وإدراكاتهم، فقالوا في موقف التشبيه المفرّق: إنّ الصيّب مَثَلٌ للإسلام، والظُّلُمات مَثَلٌ لما في قلوبهم من النفاق، والرعد والبرق مثلان لما يُخوَّفون به[1]، أو أنّ البرق مَثَل للإسلام، والظلمات مَثَل للفتنة والبلاء[2]، أو الصيّب الغيث الذي فيه الحياة للإسلام، والظلمات مثل لإسلام المنافقين، وما فيه من إبطان الكفر، والرعد مَثَل لما في الإسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة، والبرق ومافيه من الصواعق، مَثَل لما في الإسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل[3].

وقيل: إنّ الصيّب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة أصابت بعض اليهود، فضرب اللّه مثلاً بقصّتهم الواقعة عليهم.

وهذا وما سبق مرويّ عن ابن مسعود وابن عبّاس والحسن[4].

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٧ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٨٧ .

وقيل: إنّ الصيّب ضُرب مثلاً لما أظهر المنافقون من الإيمان، والظلمات مثلاً لضلالتهم وكفرهم الذي أبطنوه، وما فيه من البرق لما علاهم من خير الإسلام...[١] إلىٰ غير ذلك من التخيّلات المذكورة في المفصّلات.

وأمّا في موقف التشبيه المركّب فقالوا: إذا حصل الصيّب وفيه الظلمات والرعد والبرق، ثم اجتمعت الظلمات: ظلمة السحاب وظلمة الليل وظلمة المطر، وكانت تعانقها الصواعق، فيجعلون أصابعهم في آذانهم حذر الموت فيقعون في الحيرة الشديدة، فشبّه حال المنافقين بحالهم في الحيرة والاضطراب، وحيث هم يجهلون طريق الاهتداء شبّه جهلهم بجهل المصابين في تلك الظلمات[٢].

أو أنّ المطر بحسب الطبع نافع، ويزول نفعه في تلك الحالة، وهؤلاء المنافقون يكون إظهارهم للإيمان نافعاً بما هو إظهار، إلّا أنّه يضرّهم لأجل مقارنته مع خبث الباطن وفساد السريرة وفقد الإخلاص والنيّة الصحيحة[٣].

أو أنّ عادة المنافقين كانت هي التأخّر عن الجهاد؛ لأجل الخوف من الموت والقتل، فشبّه الله تعالىٰ حالهم الباطلة بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل أصابعه في آذانه.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٧.

٢ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٧.

٣ ـ راجع حول الاحتمالات التفسير الكبير ٢ : ٧٧.

أو أنّ هؤلاء المصابين بتلك الكوارث الجوّية؛ وإن نَجَوا من الموت والهلاك؛ لأجل ما صنعوا بجعل الأصابع في الآذان، إلّا أنّ الموت من ورائهم: كذلك اليهود المنافقون. فإنّهم وإن يخوضوا لحقن دمائهم عن الموت والهلاك، إلّا أنّ الموت والفظاعة من ورائهم.

أو غير ذلك من الوجوه التخيّلية لتوجيه التشبيه المركب[١].

والذي يظهر لي ـ كما أشرنا إليه ـ: أنّ وجه التشبيه يتبيّن من النظر إلىٰ حال المنافق وما يصنعه، وماهو مقصوده من النفاق، والإظهار المشفوع بالإبطان. فإذا نظرنا إلىٰ ما تصدّىٰ المنافقون في المدينة؛ من إظهار الإسلام وإبراز انسلاكهم في زمرة المسلمين، وكانت حالهم بحسب الظاهر حال المسلم الواقعي والمؤمن الحقيقي، وكانوا في تلك الحالة المخادعة مشغولين بالأمور الإفسادية، وبالتحريك علىٰ الإسلام والمسلمين؛ بإيجاد الفتنة المنتهية إلىٰ هضم أساس التوحيد، وهدم بنيان الدين والتشريع والتفريد، وكانوا في عين ذلك محافظين علىٰ أنفسهم من الضربات المهلكة، التي يمكن أن تتوجّه إليهم من قبل رئيس الإسلام والمسلمين، وكانوا يتشبّثون للحفاظ علىٰ أنفسهم بكلّ مايتمكّنون منه، وإن كان ذلك موجباً لفظاعتهم وفضيحتهم واتّضاح مرامسهم وظهور مقاصدهم؛ لأنّ ذلك هو المنظور الأقصىٰ.

فإذا اطّلعت علىٰ هذه الخصائص والأحوال منهم، يتبيّن وجه التشبيه المفرّق والمركّب علىٰ أحسن الوجه.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٨.

فإبرازهم الإسلام هو ظهور المطر والصيّب، ونزول كلمات الشهادتين نزولُ قطرات الأمطار، وتقارن حالهم النفاقية تقارن تلك الأمطار مع الحوادث الجويّة، وغلبة تلك الحالة علىٰ إظهار الإسلام في الإفساد، هي غلبة تلك المُقارنات الجويّة علىٰ تخريب الثمرات والمياه النازلة والخيرات المتوقّعة، وتحفُّظهم علىٰ أنفسهم في خبايا نفاقهم وزوايا أفعالهم الشنيعة، هي محافظة المصابين علىٰ أنفسهم في خلال تلك الظلمات والرعود والبروق والصواعق، الغالبة علىٰ مصالح الأمطار والإسلام والإيمان؛ بجعل أصابعهم في آذانهم حَذَرَ الموت والفناء وخوف القتل والانعدام، وتشبّثهم بالإسلام مع نفاقهم المعلوم لرئيس الإسلام، عين تشبّث تلك الفرقة بجعل أصابعهم بأجمعها في آذانهم، مع أنّها تشبه الاستهزاء والهتك، وغفلتهم عن عدم انتفاعهم بنفاقهم من المحكومية بالموت، هو ذهولهم عن انتفاع تلك الفرقة بتلك الطريقة البسيطة عن الموت والمحكومية بالفناء إذا كان يريده اللّٰه تعالىٰ.

ثمّ بعد ذلك سقوطهم في الجوامع البشرية عن الاعتبار والاعتماد، وتحيّرهم في صنعهم وفيما ابتُلوا به من الفظاعة والافتضاح، وتنفّر الطباع الإنسانية عنهم، وندامتهم عمّا صنعوا مع الإسلام والمسلمين، مع عدم وصولهم إلىٰ ما كانوا يأملون، ويعملون ما لايعنون، راغبين أن يصلوا إلىٰ أقصىٰ مقاصدهم، غافلين عن ذلك كلّه . وغير ذلك من التخيّلات ، كلّها يُشبه في المجموع المركّب حال تلك الفرقة المُصابة بتلك المصائب؛ وإن كان فيها صائب من السماء يُرجىٰ منه في حدّ ذاته الخيرات والبركات. واللّٰه من ورائهم محيط.

الوجه الرابع عشر

إنّ إحاطة اللّٰه حقيقية

اتّفقوا علىٰ مجازيّة قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾؛ لأنّ الإحاطة في حقّه تعالىٰ ترجع إلىٰ الإحاطة العلمية أو القدرة والسلطنة.

والحقّ: أنّ حقيقة الإحاطة هي الاستيلاء، وهو الأعمّ من الاستيلاء الصُّوري، واستيلاء النفس علىٰ قواها، أو استيلائه تعالىٰ علىٰ خلقه. هذا بحسب مفهوم الاستيلاء والإحاطة لغةً وعدم المجازية في المفهوم الأفرادي.

وأمّا توهُّم المجازية في الإسناد فيأتي تحقيقه في بعض البحوث الآتية؛ ضرورة أنّ إحاطة علمه تعالىٰ وقدرته تعالىٰ أيضاً غير جائزة؛ لأنّهما عين الذات الأحدية الإلهية، فيرجع نظرهم إلىٰ أنّ المراد هي إحاطته الفعليّة، وتحقيقه يطلب من ذي قبل إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

الوجه الخامس عشر

حول ذكر إحاطة اللّٰه أثناء المثال

في وجه تعقيب المثال بهذه الجملة المعترضة بين الجملتين، وقبل أن يتمّ المثال الثاني، وقد تشتّت عبائرهم في توضيح هذه المسألة.

والذي يظهر لي: أنّ المحافظة على أواخر الآي والتفنّن بتغيّر أُسلوب الكلام، اقتضيا ذلك، مع أنّ فيه إشعاراً بأنّ المثال المزبور يطابق مقاصدهم السيّئة غير الظاهرة، ولاينبغي أن يتوهّم متوهّم: بأنّ المنافقين ما أبرزوا أمرهم، فكيف يمكن التشبيه بحالهم المخفية؟ فإنّ اللّٰه تعالىٰ محيط بأحوالهم وملكاتهم ومقاصدهم وخبايا نفوسهم الخبيثة وغير ذلك.

وإشعاراً أيضاً بأنّ إرادتهم المحافظة علىٰ دمائهم ونفوسهم بالنفاق، أو بجعل أصابعهم في آذانهم، غير كافية لحفظهم عن الخطرات والمهالك، فإنّ اللّٰه محيط بالكافرين.

وأمّا التعبير عن المنافقين بالكافرين، فلما فيه كشف سترهم وتوضيح باطنهم، ولأجل ذلك أتىٰ بالمُظهَر موضع المُضمَر أيضاً؛ إيفاءً بذلك وتأدية حقّ الأمر بالنسبة إلى المؤمنين؛ حتّىٰ لايختفي عليهم شيء من سوء تدبيرهم وقصدهم، خذلهم اللّٰه تعالىٰ.

بعض مباحث فقهيّة

حـول كفر المنافقين

قد مرّ ذيل بعض الآيات السابقة[1] اختلاف الفقهاء: في أنّ أهل النفاق المظهرين للإسلام والمبطنين للكفر، محكومون بالإسلام فيترتّب عليهم آثاره وأحكامه؛ من الطهارة وحلّية الذبيحة والمناكح وغيرها، أم يحكم عليهم بالكفر وآثاره من النجاسة وغيرها.

ومن هذه الكريمة يتبيّن في الجملة أنّهم في نظر الإسلام يُعدّون من الكفّار، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ يشهد علىٰ عدّهم كافرين.

ودعوىٰ: أنّهم الكفّار في اللغة، أو أنّهم كفار ثبوتاً لا إثباتاً، غير تامّة؛ لأنّها خلاف المتفاهم العرفي منها. نعم لو دلّ الدليل علىٰ أنّهم محكومون بالإسلام، يمكن الجمع بينه وبين الآية بالوجه الأخير؛ لإمكان كونهم كافرين بحسب الآخرة وثبوتاً، ومسلمين بحسب الأحكام السياسية والظاهرية.

وأمّا احتمال: كون الآية من تتمّة المثال، وأنّ الذين يحذرون

---

١ ـ راجع البقرة : الآية ٨ ، مبحث الفقه .

الـموت بِجَعْلِ أصابعهم في آذانهم، من الـكافرين الغافلين عن أنّ الـموت والـحياة بيد اللّٰه تعالىٰ، ولايمكن الاستعاذة من الأجل الـمعيّن من قِبَل اللّٰه تعالىٰ بغيره تعالىٰ، فغير بعيد.

ويؤيّد هذا الاحتمال: أنّ الآيـة الـلاحقـة من تـتمّـة الـمثال الـثاني، ولو كانت الـجملـة الـمزبورة مرتبطـة بحال الـمنافقين، يلزم الـفصل بـالأجنبي، فعلىٰ هذا تسقط الآيـة عن الاستدلال لأجل طُرُوّ هذا الاحتمال.

واحتمال كون الـمراد من الـكافرين أعمّ من الـمنافقين وذوي الـصيِّب، غير ممنوع، إلّا أنّـه لا سبيل إلـىٰ تعيينـه في الآيـة حتّىٰ يتمّ الاستدلال.

وربّما يتقوّىٰ في الـنظر: أنّ الـمناسب كان هكذا: «واللّٰه محيط بـهم»؛ حتّىٰ يُعدّ من تـتمـة الـمثال، فالـعدول من الـضمير إلـىٰ الـمُظهَر، للإيماء إلـىٰ أنّ الـمثال قد تمّ أساسـه واتّضح بيانـه؛ وإن كانت الآيـة الـلاحقـة أيضاً من توابعـه، فليتدبّر جيّداً.

بحث آخر: جواز التمثيل تشريحاً لمفاسد الفاسقين

يظهر من هذه الآيات الـتمثيليـة جواز الـتمثيل شرعاً؛ تشريحاً لمفاسد الـقوم الـفاسقين الـمفسدين في الأرض، وكشفاً عـن سـرائـرهم الـخبيثـة ومقاصدهم الـسيّئـة، فتجوز فضاحتهم بين الـناس؛ ولو كانوا من أهل الـذمّـة، ومتظاهرين بالـعمل بأحكامها، فلا حرمـة لهم بعد ذلك. أللّهمّ إلّا أن يقال بعدم دلالـة الآيات علىٰ جواز الـتصدّي لذلك لكلّ أحد، ولاسيّما إذا كان في مَعرض اختلال نظم الـبلاد بالإفساد.

بعض مسائل عقليّة وبحوث فلسفيّة

المسألة الأُولىٰ

حول استناد الحوادث الجوية إلىٰ السماء

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

اختلفوا في أنّ الحوادث السماويّة والجوّية، كالأمطار والبروق والصواعق والرعود والبرود وغيرها، هل هي مستندة إلىٰ المبادئ الأرضية والمناشئ العنصرية، أم هي تستند إلىٰ الأسباب السماوية والمبادئ الفوقانية؟

واستندوا لإثبات مدّعاهم الأخير والرأي الثاني إلىٰ هذه الآية الشريفة. وأنّ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ يوجب أنّ هذه الحوادث نشأت من السماء، وتدلّ الآية علىٰ فساد القول: بأنّ هذه الأُمور تستند إلىٰ الأبخرة المتصاعدة الأرضيّة؛ لأجل الأنوار الحارّة الشمسيّة وغيرها.

وقد عرفت فيما مضىٰ القول الآخر وهو : أنّ هذه الأُمور تستند إلىٰ العلل الغيبية الإلهيّة والملائكة المدبّرة الرحمانية. وقد نسب هذا

القول إلىٰ صاحب الشريعة الإسلامية حسب الآثار والأخبار المرويّة عن طرق العامّة والخاصّة.

ومن الغريب ذهاب جمع من الفضلاء إلىٰ الرأي الثاني، وجمع آخر إلىٰ القول الأخير؛ من غير تدبّر في مغزىٰ المسألة ومخّ الكلام؛ ضرورة أنّ حجّيّة الأخبار في هذه المسائل ممنوعة علىٰ ما تحرّر، وعلىٰ تقدير صحّتها، فهي محمولة علىٰ أنّ المراد منها، الإشارة إلىٰ العلل الإلهيّة المسانخة مع العلل الطبيعية، المقارنة مع الحوادث المشترك فيها جميع الحوادث في العوالم العنصرية والأثيرية.

وأمّا توهّم: أنّ هذه الحوادث معاليل الأسباب الغيبية الإلهية؛ بلا توسّط المبادئ الطبيعية، فهو فاسد غير خفيّ علىٰ أهله.

وأمّا ما ذهب إليه جمع وفيهم الفخر[١] وغيره[٢] من: أنّ هذه الآية وبعض الآيات الأُخر، تدلّ علىٰ أنّ هذه الأُمور الجوّية السماوية، مستندة إلىٰ المبادئ الطبيعية السماوية ومناشئ غير أرضية، فهو أغرب؛ ضرورة أنّ هذه المسائل تجربية شهودية، يشهدها الإنسان من فوق الأجبال وفي سواحل البحار؛ من غير حاجة إلىٰ إعمال النظرية والفكرة.

هذا، مع أنّ هذه المسائل في عصرنا منحلّة؛ لما أنّ السحاب والصيّب من الأُمور الاختلاقية والصناعية الاختيارية؛ بتوسيط الأشعّة الخاصّة والحرارة المحدودة. فقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٧٩.

٢ ـ الكشّاف ١ : ٨٢.

ليس في مقام تثبيت النظرية المزبورة، بل هو في موقف آخر أشرنا إليه، ولعلّ أمتن الوجوه كون النظر إلىٰ إفادة أنّ الصيِّب المزبور محيط بهم ومسيطر عليهم.

المسألة الثانية

حول الوجود اللائق بجنابه تعالىٰ

من المسائل المُعَنْوَنة العقلية، ولاسيّما في بعض المؤلّفات العرفانية هو : أنّ الوجود الذي يليق بجنابه تعالىٰ، هل هو الوجود الخاص، كما هو زعم الحكماء المعبّر عنه باللابشرط القسمي، أم هو الوجود المطلق العامّ، كما هو زعم العرفاء المعبّر عنه باللابشرط المقسمي؟

وحيث إنّ لكلٍّ من المسلكين مناقشة لايمكن الالتزام به؛ ضرورة أنّ دعوىٰ الوجود الخاصّ يستلزم التحدّد الممنوع عقلاً، والوجود المطلق يلازم المزاولة مع الوجودات النازلة، مع أنّه داخل في الأشياء لا بالمزاولة، وخارج عنها لا بالمفارقة[1]، وأنّه داخل فيها لا كدخول شيء في شيء، وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء[2]، وأنّه ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج[3]؛ حسب ما وصل إلينا من سلطان المعارف وأمير

---

١ ـ التوحيد : ٣٦٠ / ١.

٢ ـ التوحيد : ٢٨٥ / ٢ و ٣٠٦ / ١.

٣ ـ راجع نهج البلاغة، صبحي الصالح: ٢٧٤، الخطبة ١٨٦.

الحقائق ومبدأ الوحي والتنزيل والروح الأمين أمير المؤمنين ـ عليه آلاف التحيّة والثناء إلىٰ يوم الدين واللعنة الدائمة علىٰ أعدائه أجمعين ـ فيكون هناك قول عدل ورأي جزل، كما نشير إليه ـ إن شاء اللّٰه تعالىٰ ـ وتفصيله في موقف آخر.

وربّما يستشمّ من هذه الآية الشريفة؛ من استناد الإحاطة والاستيلاء إلىٰ ذاته تعالىٰ علىٰ الكفّار وغيرهم، أنّه هو الوجود المطلق، فتكون هذه الآية من مؤيّدات مقالة أهل الذوق والعرفان.

والذي هو التحقيق: أنّ اللّٰه تعالىٰ إحاطته بالأشياء أمر ووصف من أوصافه الذاتية، وله التجلّي الذاتي، فإذا تجلّىٰ باسم المحيط تكون إحاطته بالأشياء عين وجود هذه الأشياء، الذي هو عين حقيقة فعله وتجلّيه الفعلي، فهذه الآية الشريفة تدلّ علىٰ الأمرين: الأوّل أنّه تعالىٰ ذات موصوفة بالإحاطة، والثاني أنّ له الإحاطة علىٰ الأشياء، إلّا أنّ إحاطته التي هي تجلّيه الفعلي، من المعاني الاندكاكية والأُمور المتدلّية إلىٰ الذات الأحدية الإلهية، ولا يمكن أن يحكم عليه بالأحكام النفسية الاسمية، ولذلك يقال: هو تعالىٰ محيط بالأشياء، وأمّا ما هو بالحقيقة إحاطته هو فعله الفاني فيه، الساري إليه أحكامه وخواصّه وآثاره، ولذلك يستند إليه كلّ ذلك بالحقيقة؛ لأنّ حقيقة الاندكاك والفناء تقتضي ذلك.

فليتدبّر في هذا كلّه حتّىٰ يتبيّن لك مشاكل المعارف الإلهية.

التفسير والتأويل

علىٰ مسالك شتّىٰ ومشارب مختلفة

فعلىٰ مسلك الأخباريين

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾: أي حجّة نبوّتك يا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والدليل الباهر علىٰ استحقاق عليّ عليه السلام أخيك للموقف الذي وقفته والسياسة التي قلّدتها إيّاه، فهي كصيّب ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾.

قال: يا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كما أنّ في هذا المطر هذه الأشياء، ومن ابتُلي به يخاف، فكذلك هؤلاء في ردّهم لبيعة عليّ عليه السلام، وخوفهم أن تعثر يا محمّد علىٰ نفاقهم، كَمَثَلِ من هو في هذا المطر والرعد والبرق، يخاف أن يخلع الرعد فؤاده، أو ينزل البرق والصاعقة عليه، فكذلك هؤلاء يخافون أن تعثر علىٰ كفرهم، فتوجب قتلهم واستئصالهم ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ إذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة، ووعيدك لهم إذا علمت أحوالهم، ﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ لِئلّا يسمعوا لعنك ولا وعيدك؛ لئلّا تتغيّر ألوانهم،

فيستدلّ أصحابك أنّهم المعنيّون باللعن والوعيد؛ لما قد ظهر من التغيير والاضطراب عليهم فتقوىٰ التهمة عليهم.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ﴾ مقتدر عليهم لو شاء أظهر لك نفاق منافقيهم، وأبدىٰ لك أسرارهم وأمرك بقتلهم[1].

وعن «الفقيه» عن أبي بصير عنه عليه السلام: عن الرعد؛ أيّ شيء يقول: قال: «إنّه بمنزلة الرجل يكون في الإبل فيزجرها: «هاي هاي» كهينة ذاك». قلت: جُعِلتُ فداك، فما حال البرق؟ فقال: «تلك مخاريق الملائكة؛ تضرب السحاب، فتسوقه إلىٰ الموضع الذي قضىٰ الله عزّوجلّ فيه المطر»[2].

وأيضاً عن «الفقيه» بعد ما تقدّم، وقال عليه السلام: «الرعد صوت المَلَك والبرق سوطه»[3] وروي: «أنّ الرعد صوت مَلَك أكبر من الذباب وأصغر من الزنبور، فينبغي لمن سمع صوت الرعد أن يقول: سبحان من يسبّح الرعدُ بحمده والملائكة من خيفته»[4]. انتهىٰ. وقد مرّ ما يتعلّق بذلك صحة وسُقماً.

وأمّا أصحاب الحديث

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾؛ أي مطر، كما عن الكلّ إلّا عبدالرحمن بن زيد: فإنّه هو الغيث من السماء. وعن سفيان: أي الذي فيه المطر.

﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ﴾ فعن مجاهد: ملك يزجر السحاب بصوته. وعن

---

١ ـ تفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٣٢ ـ ١٣٣.

٢ ـ الفقيه ١: ٣٣٤ / ٩.

٣ ـ الفقيه ١: ٣٣٤ / ١٠.

٤ ـ الفقيه ١: ٣٣٤ / ١١.

أبي صالح: ملك من الملائكة يسبّح. وعن شهر بن حوشب: هو ملك موكّل بالسحاب يسوقه كما يسوق الحادي الإبل، يسبّح كلّما خالفت سحابةٌ سحابةً صاح بها، فإذا اشتدّ غضبه طارت النار من فيه. فهي الصواعق التي رأيتم.

وعن ابن عباس: الرعد مَلَك من الملائكة اسمه الرعد، وهو الذي تسمعون صوته. وعنه أيضاً: ملك يزجر السحاب بالتسبيح والتكبير. وعنه أيضاً: الرعد اسم ملك، وصوته هذا تسبيحه، فإذا اشتدّ زجره السحاب اضطرب السحاب واحتكّ، فتخرج الصواعق من بينه. وعنه رابعاً: مَلَكٌ يسوق بالتسبيح، كما يسوق الحادي الإبل بحدائه.

وعن مجاهد: مَلَكٌ يزجر السحاب. وعن عِكْرِمة: مَلَك في السحاب يجمع السحاب، كما يجمع الراعي الإبل. ويقرب منه قوله الآخر. وعن قتادة: الرعد خلق من خلق اللّه عزّوجلّ، سامع مطيع لله عزّوجلّ. وعن عكرمة: أنّ الرعد مَلَك يؤمر بأنّه جاء السحاب، فيؤلّف بينه، فذلك الصوت تسبيحه. وعن مجاهد: هو مَلَكٌ وهو المرويّ عن ابن عباس خامساً.

وعنه سادساً: هو مَلَك ينعَق بالغيث، كما ينعق الراعي بغنمه. وعنه سابعاً: هو ريح.

﴿وَبَرْقٌ﴾: أي مخاريق الملائكة يزجرون بها السحاب. قاله ابن عباس. وقال آخرون: هو سوط من نور يزجر به المَلَكُ السحابَ.

وعن ابن عباس: أنّه ماء. وفي تعبير آخر: أنّه من الماء. وقال آخرون: هو مَصْع مَلَكٍ؛ أي لمعانه. وعن محمّد بن مسلم الطائفي. قال: بلغني أنّ البَرْق مَلَكٌ له أربعة أوجه: وجه إنسان، ووجه ثور، ووجه نِسْر، ووجه

أسد، فإذا مِصَع بأجنحته، فذلك البرق. وقريب منه ما عن شعيب الجبائي.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ﴾؛ أي جامعهم في جهنّم. كما عن مجاهد، وعن ابن عباس: اللّٰه مُنزل ذلك بهم من النقمة[1].

وعلىٰ مسلك أصحاب التفسير وأرباب التنظير

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾؛ أي او كذوي صيّب وسحاب من ناحية الفوقاني. ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ ثلاثة: ظلمة الليل، وظلمة تراكُم السحاب، وظلمة تراكم الأمطار. ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾: مثال لتوضيح اشتمال السحاب عليه، وربّما يزداد عليه، وربّما ينقص.

﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾؛ أي بعض الاصبع ﴿فِي آذَانِهِمْ﴾ وحلقة سمعهم الظاهرة ﴿مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ والنوازل المتجمّدة ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ وخوف الفناء ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ﴾ فلا يفوتونه، كما لايفوت المحاطَ به المحيطُ به حقيقة.

وقريب منه: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾؛ أي ومثلهم كصيّب ﴿مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾، فلا يتوهّم كونه من الأرض ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ شديدة متراكمة بعضها فوق بعض ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ يتولّدان من اصطكاك الكهربائية الإيجابية والسلبية ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾ بأجمعها ﴿فِي آذَانِهِمْ﴾ لشدّة تحيّرهم وعدم شعورهم بالأمور الواضحة؛ فضلاً عن غيرها ﴿مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ التي تحصل من تماسّ الأسلاك المثبتة والمنفيّة، وتصل وتصاب إلىٰ الأرض ﴿حَذَرَ

---

١ ـ راجع حول كلّ هذه الأقوال تفسير الطبري ١ : ١٤٩ ـ ١٥٨.

﴿ٱلْمَوْتِ﴾، ولأجل التجنّب عن الهلاك والمصائب واللّٰه تعالىٰ يتوفّىٰ الأنفسَ ويقدّر الموتَ والحياة، ولا ينفعهم الاحتراز والتحذّر من الموت، فيكون هو المحيط بالكافرين، وهو مقتدر بالنسبة إليهم، وقادر علىٰ تقلّباتهم ونشآتهم.

وقريب منه: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ ومثلهم صيّب ومطر ﴿مِنَ ٱلسَّمَاءِ ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ مُشدّدة غليظة ومن النواحي المختلفة ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ وفيه الرعود والبروق؛ لأجل ما يشاهد في خلال الأمطار من تلك الأضواء والأصوات، فهي حالّة فيها ومتولّدة حولها ﴿يَجْعَلُونَ﴾ المنافقون والكافرون المُسيرّون كفرهم وعنادهم ﴿أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾: أي يجعل بعضهم أصابعهم في آذان الآخرين، أو هم يختلفون في ذلك لشدّة التحيّر والخوف، ولكثرة الأصوات والبروق، فلا يدركون ما يصنعون ﴿مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ والأحجار الكبريتية السماوية التي تحتجر لأجل التضادّ الكيماوي الحاصل من الاختلاط بين الدخانيات والدهنيات المتصاعدة الجوّية المصابة إلىٰ الأرض لثقلها، أو لأجل الجاذبة العامّة، أو يحصل ذلك من الكهربائية والأسلاك في أوساط الوصول إلىٰ الأرض ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ وخوف أن لا يصلوا إلىٰ مرامهم ومقصودهم، فتموت حياتهم الاجتماعية ويضمحلّ نشاطاتهم السياسية ﴿وَٱللّٰهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ﴾ الذين هم المنافقون أو هم المصابون منهم، أو من غيرهم.

وعلىٰ مسلك بعض أهل الذوق

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ من سماء النفس ومن الرتبة الواهمة منها ﴿فِيهِ

ظُلُمَاتٌ﴾ الجهل والسفاهة والتحيّر ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ من توابع القوّة الواهمة. ومن جنود هذا الشيطان المتّصل ﴿يَجْعَلُونَ﴾ سائر القوى السليمة ﴿أَصَابِعَهُمْ﴾ ونقاباتهم حائلة بينهم وبين تلك الشريرة و﴿فِي آذَانِهِمْ﴾ ومحالّ تأثّرهم من الصواعق والمصائب، النازلة عليهم من سماء ذلك الوهم المسلّط عليهم؛ ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ والمحكومية بالزوال والفناء، وخوف استيلائه عليهم، ﴿وَاللَّهُ﴾ بذاته وبحقيقته الإطلاقية الذاتية ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ وبغيرهم وبجميع القوى والحيثيات الجزئية والكلّية، كما تكون النفس محيطة بقواها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية العشرون من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مباحث اللغة والصرف

المبحث الأوّل

حول كلمة «يكاد»

كاد يفعل يكاد ـ من باب عَلِم ـ كَوْداً ومكاداً ومكادةً: قارب ولم يفعل، وهي من أفعال المقاربة؛ ترفع المبتدأ اسماً لها، وتنصب الخبر. ويندر اقتران خبرها بـ«أن»[1]، قال ابن مالك:

كـ«كان» كاد وعسىٰ، لكن نَدَرْ   غيرُ مضارعٍ لهذينِ خَبَرْ

وكونه بدون «أنْ» بعدَ عسىٰ   نَزْرٌ و«كاد» الأمر فيه عُكِسا[2]

ويعلّل ذلك: بأنّها لمقاربة الفعل في الحال، و«أن» تصرف الكلام إلىٰ الاستقبال، وهو عليل. وقد جاء خبرها اسماً، وهو قليل، ومنه قول تأبّط شرّاً:

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١١١١ .

٢ ـ راجع الألفية، ابن مالك: مبحث أفعال المقاربة، البيت ١ و ٢ .

فأُبتُ إلىٰ فَهْمٍ وما كدتُ آئبا[1]

انتهىٰ، وتأمّل.

وقيل: هي مبالغة في المقاربة[2].

وفي «الأقرب»: ربّما تكون صلة للكلام، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[3]؛ أي لم يَرَها، وبمعنىٰ أراد، ومنه: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[4]؛ أي أُريد. وفي «اللسان» ما يقرب منه[5]. انتهىٰ.

قال ابن الأنباري: قال اللغويّون: كدتُ أفعل معناه عند العرب: قاربتُ الفعل ولم أفعل، وما كدتُ أفعل: معناه فَعَلَ بعد إبطاء[6]. وحكىٰ سيبويه عن بعض العرب: «كُدت» بضم الكاف[7].

وفي «البحر»: كاد يكاد من باب خاف يخاف منقلبة عن واو، وفيها لغتان، وليس في أفعال المقاربة استعمال المضارع منها إلّا كاد وأوشك، وتلك الأفعال تبلغ ثلاثين فعلاً. ذكرها أبو إسحاق البهاري في كتابه «شرح جمل الزجّاجي»، ثمّ بعد ذلك أنكر ما اشتهر، وحكىٰ عن جمع: أنّها في النفي إثبات وبالعكس[8]. انتهىٰ.

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٢ .

٢ ـ تفسير التبيان ١ : ٩٦ .

٣ ـ النور (٢٤) : ٤٠ .

٤ ـ طه (٢٠) : ١٥ .

٥ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١١١١ .

٦ ـ نفس المصدر.

٧ ـ الصحاح ٢ : ٥٣٢، تاج العروس ٢ : ٤٨٨ ، أقرب الموارد ٢ : ١١١١ .

٨ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٨٨ .

وفي نفسي أنّ في بعض أبواب «المغني» بيتين يُشعران لُغزاً به، وهما:

أنحويَّ هذا العصر ما هي لَفظَةٌ
جرتْ في لِسانَيْ جُرْهُمٍ وثمودِ

إذا اُستُعملتْ في صورة الجُحْدِ أثبتتْ
وإن أثبتتْ قامتْ مقامَ جُحودِ[1]

والذي يظهر لي: أنّ الرأيين تامّان في وجه، وغير تامّين في آخر، فإن أُريد أنّ لـ«كاد» و«يكاد» في الجملة التامّة وضعاً، فيكون إفادة النفي في الإثبات وبالعكس مستندةً إلى الوضع الخاصّ، فهو واضح المنع، وإن أُريد أنّها في النفي تكون في مقام وقوع الفعل والخبر، وفي الإثبات على عكسه، فهو صحيح؛ وذلك لما نجد في كثير من الآيات الشريفة، وتحت هذا سرّ، ولذلك يشترك سائر اللغات معها في هذا الأمر في الجملة. نعم لابأس باستعماله في موارد النفي مريداً به النفي وبالعكس، فافهم ولاتخلط.

المبحث الثاني

حول كلمة «يخطف»

خطفه يخطف: استلبه بسرعة، يقال: هذا سيف يخطف الرأس. وخطف السمع: استرقه. وخطّفه ـ بالتشديد ـ بمعنى خطفه للتكثير والمبالغة، وخطف البعير: مشى سريعاً. أخطفه: أخطأه. اختطفه: اجتذبه.

---

١ ـ راجع مغني اللبيب: ٣٤٧.

الخطّاف الذي في الحديث: هو الشيطان يخطف السمع ويسترقه، والخُطّاف كرمّان: طائر أسود يقال له: زوار الهند[١]. انتهى ما في اللغة.

وفي بعض كتب التفسير: فيه لغتان، والأفصح ما مرّ، والآخر: خَطَفَ يَخطِفُ[٢].

ولَعمْري إنّه قد وقع الخلط بين اللغتين؛ لما أُشير إليه من مجيئه بمعنىٰ المشي سريعاً، فإنّ الأوّل متعدٍّ والآخر لازم، والأمر سهل.

وقال الزبيدي وهو الموجود في «القاموس»: إنّها قليلة أو رديئة لاتكاد تُعرف، كما في «الصحاح»، ونقل شيخنا عن «أقانيم التعليم» للخويي تلميذ الرازي: أنّ «خَطِف» كـ«فرح» يقتضي التكرار، والمفتوح لا يقتضيه. قال شيخنا: وهو غريب لا يعرف لغيره، فتأمّل[٣]. انتهى.

والذي يظهر لي: أنّ معنىٰ الخَطْف أعمّ من الاستلاب مع بقاء المسلوب وعدمه، فلو اختطف الخطّاف صيداً، ابتلعه بنفس الخطفة، صحّ علىٰ الحقيقة، فما في «تاج العروس» من توهّم المجازيّة[٤]، في غير محلّه، ويظهر من «القاموس» أيضاً أنّه علىٰ الحقيقة[٥].

نعم في مثل اختطاف الشيطان مجاز علىٰ الأظهر.

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٢٨٦ .

٢ ـ راجع تفسير التبيان ١ : ٩٦ .

٣ ـ راجع تاج العروس ٦ : ٩٠ .

٤ ـ راجع تاج العروس ٦ : ٩٠ .

٥ ـ راجع القاموس المحيط : ١٠٤١ .

المبحث الثالث

حـول كلمة «كلّما»

قالـوا في كلمـة «كلّما»: إنّها مركّبـة من «كلّ» و«ما» الـمصدريـة، وهي الـظرفيّـة؛ أي الـنائبـة عن الـظرف. فـ«كـلّ» مـن «كـلّما» مـنصوب عـلىٰ الـظرف؛ لإضافتـه إلـىٰ شيء هو قائم مقامـه، وناصبـه الـفعل الـذي هـو جواب في الـمعنى[1].

وقال الـسيوطي: وقد ذكر الـفقهاء والأُصوليّون: أنّ «كلّما» للتكرار[2]. وقال ابن حيّان: وإنّما ذلك من عموم «ما»؛ لأنّ الـنظر فيـه مراد بها الـعموم وكلّ أكّدتـه[3]. انتهىٰ.

وقال ابن هشام: وجاءتها الـظرفيـة مـن قِبَل «مـا»، فـإنّها مـحتملـة لوجهين: الأوّل أن تكون حرفاً مصدريّاً. والـجملـة بعده صلـة لـه، فلا مـحلّ لها. والأصل في قولـه تعالـىٰ ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا﴾[4]؛ أي كلّ وقت رزق... إلـىٰ أن قال:

والـثاني: أن تكون «ما» نكرة بمعنىٰ وقت، فلا يحتاج علىٰ هذا إلـىٰ

---

١ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٦١ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٠ .

٤ ـ البقرة (٢) : ٢٥ .

تقدير وقت والجملة بعده في موضع خفض على الصفة، ثمّ ضعّف الأخير، فمن شاء فليُراجع[1]. انتهى ما قالوه.

والذي يظهر لي: أنّ هذه المركّبات ـ الراجعة عند النحاة إلى البسائط الأوّلية ـ ليست كالمركّبات من الجمل الناقصة أو التامّة؛ ضرورة أنّ تلك المركّبات ليست لها وضع على حِدَة، والقول بتعدّد الوضع من الأباطيل بالبداهة.

وأمّا هذه المركّبات فلا منع من دعوى بساطتها وضعاً، وإن كانت مركّبة صورة من كلمة «كلّ» التي لها الوضع الخاصّ، ومن كلمة «ما» هكذا، ولا دليل على تركّبها منهما، ولاسيّما بعد انقلاب شكلها؛ ضرورة أنّ «كلّما» لا تقرأ إلّا على وجه واحد، كما لا تُكتب إلّا كالواحدة، بخلاف «كلّ» الداخلة على ما. فإنّها تختلف إعراباً باختلاف العوامل، وتكتب منفصلة؛ فرقاً بين «كلّما» الشرطيّة الزمانية، وبين الاسم الداخل على «ما» الموصول وغيره.

فبالجملة: «كلّما» من أداة الشرط إلّا أنّها مثل «إذ» و«إذا» ظرفية وقتية، وتحتاج إلى الجواب، كما ترى في كافّة استعمالاتها.

المبحث الرابع

حول كملة «أظلم»

أظلم الليل: صار مُظلماً، والقوم: دخلوا في الظلام، وأظلم عليهم

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٠٤ .

الـليل، والـثّغر: تلألأ، والـرجل: أصاب ظُلماً أو ظَلْماً[١].

وفي «الـبحر»: توهّم أنّ الـزمخشري استظهر أنّـه يتعدّىٰ بنفسـه، وهو في غير محلّـه، ثمّ قال: ولـه عندي تخريج غير ما ذكر الـزمخشري، وهو أن يكون أظلم غير متعدٍّ بنفسـه لمفعول، ولكنّـه يتعدّىٰ بحرف جرّ؛ أي يجوز أظلم اللّٰه الـليلَ عليهم[٢]. انتهىٰ ما أردناه.

وهذا اجتهاد في الـلُّغـة؛ لأنّ الـتعديـة أيـضاً ليست قـياسيـة كـلّيـة، ولاسيّما بغير الـباء الـجارّة الـتي هي عدّت شبـه قياس دون غيرها، ولا يجوز توجيـه الـلغـة بالاستعمال. فإنّ باب الاستعمال أوسع من الـحقيقـة والـمجاز بأنواعـه وأقسامـه الـمتداولـة في لغـة الـعرب خصوصاً، وفي غيرها أيـضاً. وأمّا ما جزم بـه ابن الـصلاح بوروده لازماً ومتعدّياً[٣]، وقد صرّح بـه أيـضاً الأزهري في «الـتهذيب»[٤]، فهو معارض بتصريح ابن مالـك[٥] وغيره، مع أنّ من الـمحتمل أخذ بعضهم من بعض، وهذا لا ينفع، أو اعتمادهم علىٰ قـضيـة قياس باب الإفعال، وقد كثر الـلزوم فيـه جدّاً، كما هو ربّما يأتي للمطاوعـة، كـ«أكبّ» وأعرض لـ«كبّ» و«عرض». هذا، مع عدم كون الـظلام فعلاً مـن الأفعال يتعلّق بـه الـسبب الـمولّد، بل هو أمر يحصل قهراً بذهاب سبب الـنور، فلايتعلق بـه الـجعل حقيقـة، ولو تعلّق بـه في الـظاهر فهو مؤوّل.

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ٧٢١.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩١.

٣ ـ تاج العروس ٨ : ٣٨٤.

٤ ـ أنظر تاج العروس ٨ : ٣٨٤، روح المعاني ١ : ١٧٦.

٥ ـ أنظر تاج العروس ٨ : ٣٨٤.

فبالجملة: هذا من شواهد لزومه، كما هو المصرّح به في اللغة عامّةً. ومن العجيب تصريح «التهذيب» بالقياس حيث أخذ تعدية أظلم من سائر أوصاف الظلام؛ معلّلاً: بأنّها لازمة ومتعدّية[١]. انتهىٰ. والله العالم بما قاله.

ومن هنا ومن مواضع أُخر يظهر ضعف كتاب «المنجد في اللُّغة»؛ لأنّه جمع بين اللغة وما في بعض كلمات أهل الأدب؛ من غير إشارة إلىٰ ذلك[٢].

المبحث الخامس

حول كلمة «قام»

قام يقوم قوماً وقياماً: انتصب ضدّ قعد، والأمر: اعتدل، وعلىٰ الأمر: دام وثبت، وقام السوق: نفقت، قام به ظهره: أوجعه، وبأمر تولّاه، وقام عليه: خرج عليه وراقبه، وفي الصلاة: شرع فيها، وقامت المرأة تنوح: طفقت[٣]. انتهىٰ ما في اللغة.

وأنت خبير بأنّ هذه المعاني كلّها مجازية واستعارة؛ حتّىٰ في قوله: قام به ظهره، فإنّ الظهر فاعل، وقد اختلفت عبائرهم في ذلك، إلّا أنّ الأظهر ما عن بعضهم: بأنّ كلّ ما أوجعك من جسدك قد قام بك، فكأنّ الذي يوجعك

---

١ ـ تاج العروس ٨ : ٣٨٤.

٢ ـ راجع المنجد : ٤٨١.

٣ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٠٥٣.

نوعاً يقوم حين الإيجاع، فلا يتعدّد المعنىٰ.

ومن الغريب أيضاً ما في «المنجد»: من تفسير قام بالوقوف[١]، ولايوجد في المتون الأصلية منه أثر، فإنّ القيام ضدّ القعود والمتحرّك قائم، وإذا قيل له: قم، فسكن، فهو أعمّ من الحقيقة، والمتعارف في بلدنا هو الأمر بالوقف.

وأمّا الانتكاس ـ وهو القيام بالرأس ـ ففي كونه من القيام لغة مناقشة جدّاً، وإن كان ربّما يُطلق عليه في بعض المواقف.

المبحث السادس

حـول كلمة «لو»

«لو» تأتي لمعانٍ نشير إليها إجمالاً وإلىٰ ما قالوه فيها:

أحدها: «لو» المستعملة في نحو «لو جاءني لأكرمته»، وهي تفيد ثلاثة أُمور[٢]:

أحدها: الشرطية: أي تعقد السببيّة والمسبّبية بين الجملتين بعدها.

وفيه: أنّه يصحّ أن يقال: لو جاءني لأكرمته لأنّه أكرمني، فلو كانت هي تفيد السببية تلزم المجازية بل الغلط، مع أنّه ليس كما توهّموه قاطبة، فلا دلالة له بالوضع عليها.

والثاني: تقييد الشرطية بالزمن الماضي، وبهذا الوجه وما بعده

---

١ ـ المنجد : ٦٦٣ .

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٦٧ .

فارقت «إن».

والثالث: الامتناع، قال جماعة: هي حرف امتناع؛ أي امتناع الجواب لامتناع الشرط.

وفيه أوّلاً: أنّ المعنىٰ الثاني يندرج في الثالث؛ لأنّه إذا كان يورث التقييد بالزمان الماضي يلزم منه امتناع المجيء بالضرورة. والمراد من الامتناع أعمّ من الامتناع الذاتي والغيري.

وثانياً: تكون «لو» أكثر استعمالاً في الامتناعيات. وأمّا كون الامتناع الثاني لامتناع الأوّل، أو بالعكس، أو كان امتناعهما لأمر ثالث، فهي غير دالّة عليه عندنا. ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]، وحيث إنّ هداية الأجمعين ممتنعة في الطبيعة حسب مقتضياتها، وإلّا يلزم أن تكون الطبيعة لا طبيعة، يمتنع أن يتعلّق بها المشيّة. ولو اُريد من المشيّة الإرادة الفعلية، يكون امتناع كلٍّ من المشيّة والهداية، مستنداً إلىٰ امتناع تعلّق العلم الأزلي النظامي علىٰ غير الوجه المزبور، فلاحظ واغتنم.

والثاني من أقسام «لو»: أن تكون حرف شرط في المستقبل إلّا أنّها لا تجزم.

والفرق بين هذا القسم وما قبله: أنّ الشرط متىٰ كان مستقبلاً كانت «لو» بمعنىٰ «إن»، ومتىٰ كان ماضياً كانت حرف امتناع، ومتىٰ وقع بعدها مضارع

---

١ ـ النحل (١٦): ٩.

فإنّها تقلب معناه إلىٰ المُضيّ[1].

وفيه: أنّ ما ذكروه يُشبه بالأكل من القفا؛ ضرورة أنّ «لو» إن كانت للماضي، وكان الفرق بينها وبين «إن» ذلك، فعليه لم يبقَ وجه لأن تكون «لو» بمعنىٰ «إن»، بل يرجع ذلك إلىٰ أنّ «لو» كما تكون للماضي تكون للاستقبال، فإنّ في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] لاتكون للماضي، بل هو معنىً أعمّ وأشمل.

والثالث: تأتي بمعنىٰ «أن» المصدرية ولا تنصب، وأكثر وقوعها بعد مادّة «ودّ» و«يودّ» وهي كثيرة الاستعمال في الكتاب الإلهي[3].

وفيه: أنّ احتمال كون مفاد الجملة السابقة في حكم الجزاء قويّ جدّاً، فتكون هي فيها أيضاً حرف شرط، ويشهد لذلك أنّها لا تنصب، ومن شاء أن يصدّقنا فليراجع موارد استعمالها، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾[4]، فإنّه يرجع إلىٰ أنّ الكفّار يكونون هكذا، وهو أنّكم لو تكفرون ودّوا، وهذا أمر واضح جدّاً.

والرابع من معانيها: أنّها للتمنّي، ويأتي جوابها بالفاء منصوباً، نحو «لو تأتيني فتحدّثَني» بنصب «تحدّثَ» نظير «ليتك تأتيني فتحدّثني»[5].

وفيه: أنّه يستشمّ منه الشرطية، إلّا أنّ المتكلّم يريد إثبات

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٦٧ ـ ١١٦٨ .

٢ ـ الأنبياء (٢١) : ٢٢ .

٣ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٦٨ .

٤ ـ الممتحنة (٦٠) : ٢ .

٥ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٦٨ .

الملازمة بين ذات الإتيان عنده والتحديث؛ حتّىٰ تكون الجملة تامّة، ويصحّ السكوت عليها، وربّما تقع في محلّ التمنّي ومقام الرجاء، فلاتخلط.

والخامس: أن تكون للعَرْض مثل «ألا»، ويأتي جوابها بالفاء منصوباً أيضاً، نحو «لو تنزل عندنا فتصيبَ خيراً»[1]. وفيه ما مرّ.

والسادس: هي للتقليل، نحو «تصدّقوا ولو بِظِلْف مُحرَق»[2] وأنت ترىٰ أنّه في الشرط أوضح، ونظير «إن» الوصليّة. فإنّها أيضاً شرط محذوف الجواب، وهو من سِنْخ الفعل السابق، أي تصدّقوا ولو بظِلف مُحرَق تصدّقوا، وأكرموا وإن (بتمر مُرٍّ) اكرموا.

ومن هنا يظهر: أنّ النحاة من غير تدقيق في معاني الجمل، التزموا بالأوضاع المتعدّدة لحرف واحد، والمعاني المختلفة لكلمة وحدانية.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المبحث السابع

حول كلمة «شاء»

شَاءه يشَاء ـ من باب علم ـ شيئاً ومَشيئةً وَمشاءةً ومَشائِيةً: أراده. واللّٰهُ الشيء: قدّره.

وبنو تميم يقولون: شاء يشيء، كجاء يجيء وزناً ومعنىً بتبديل الشين؛ لقرب مخرجهما.

---

١ ـ راجع نفس المصدر.

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٦٨.

والشيء ما يصحّ أن يُعلم ويُخبر عنه، وهو مذكّر يُطلق علىٰ المذكّر والمؤنّث، ويقع علىٰ الواجب والممكن، جمعه: أشياء، وجمع الجمع: أشياوات وأشاوات وأشاوىٰ، ويجمع أيضاً علىٰ أشايا، والأُشَيّاء تصغير الأشياء[1]، انتهىٰ ما في اللغة.

وأمّا الاختلاف في الأشياء فيأتي في ذيل الآية المشتملة عليها إن شاء الله تعالىٰ.

والذي يظهر لي: أنّ تفسير المشيّة بالتقدير خلاف مفاد الشيء لغة، فإنّ معناه في اللغة هو الطلب المُظهَر والإرادة المبرَزة، وليس معناه الشوق النفساني والميل القلبي والاستدعاء في الضمير، ولذلك يكون متعدّياً ولو كان نفس الاشتياق الباطني لكان لازماً، كما يكون الشوق والاشتياق لازماً بحسب المعنىٰ، وهذا من شواهد كون الشيء صفة الفعل، وبه يحصل الفرق بين الأوصاف الذاتية النفسانيّة وغيرها، فتأمّل جيّداً.

المبحث الثامن

حول كلمة «كلّ»

«كلّ» اسم موضوع لاستغراق أفراد المُنكَّر نحو ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[2]، والمعرّف المجموع، نحو ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ﴾[3] وأجزاء المفرد

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٢٤.

٢ ـ آل عمران (٣) : ١٨٥.

٣ ـ مريم (١٩) : ٩٥.

المعرّف، نحو «كل زيد حسن»، وقد تُستعمل للتكثير والمبالغة، نحو ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[1] أي كثيراً، ولا تستعمل إلّا مضافة لفظاً أو تقديراً[2]. انتهىٰ ما في اللغة.

والذي تحرّر منّا في مباحث العامّ والخاصّ من الأُصول: أنّ دلالة هذه اللفظة علىٰ استغراق المدخول وضعاً غير ثابتة[3]، بل هي لاستغراق المدخول بشرط عدم لحوق قيد به، فإذا قيل: كلّ إنسان كذا، فهو لاستغراق المدخول المطلق، وإذا قيل: كلّ إنسان عالم كذا، يستغرق المدخول المقيّد، وإثبات إطلاق المدخول وتقييده يحتاج إلىٰ مقدّمات الإطلاق، وإليه يرجع قولهم: إنّ «كلّ» تأتي بمعنىٰ «بعض» أحياناً.

نعم ربّما تكون هذه المقدّمات بعد لحوق الخبر مُحرَزة، فإذا قيل: كلّ إنسان كذا، يكون الخبر بعد ذكر المدخول بلا قيد شاهداً علىٰ إطلاق المدخول.

فما ذهب إليه جمع من الأُصوليين، وقد صرّح به في اللغة، ومنهم الوالد المحقّق ـ مدّظلّه ـ[4]، غير منقّح، ويشهد لذلك دخوله علىٰ شيء فإنّ حدود الاستغراق تُستفاد من القرائن اللفظيّة، فلا تكون لفظة «كلّ» إلّا لتكثير المدخول في الجملة.

ثمّ إنّها ربّما تدخل علىٰ المعرّف باللام، نحو ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ

---

١ ـ الأحقاف (٤٦) : ٢٥ .

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٠٩٩ .

٣ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٢ : ٤٧٣ ـ ٤٨٢ .

٤ ـ راجع تهذيب الأُصول ٢ : ٤ ـ ٥ .

لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[1] وربّما تستعمل لفظة «كلّ» و«بعض» مصدّرينِ بالألف واللام، إلّا أنّه محلّ الخلاف بين أهل الأدب، ولذلك لا يوجدانِ في الكتاب الإلهي مقرونين به.

ثمّ قالوا: ترد «كلّ» باعتبار كلّ واحد ممّا قبلها وما بعدها علىٰ ثلاثة أوجه: منها قولهم: العالم كلّ العالم، ومنها قوله: جاءني القوم كلّهم، ومنها ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[2]، ومنها أكرمت كلّ بني تميم، ومنها ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾[3]، ومنها ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[4] انتهىٰ ما في اللغة[5] والأدب بإجماله.

وأنت خبير: بأنّ «كلّ» في جميع هذه الموارد جاءت بمعنىً واحد وبوجه واحد، وهو معناه الكثرة الإجمالية بمعناها الحرفي أو الاسمي.

ومن العجيب: خلط القوم بين ما يستفاد من القرائن وما هو مفاد لفظة «كلّ» وضعاً، وهذا الخلط كثير الدور في كلمات القوم، وغير جائز نظير ذكر المعاني الكثيرة لهيئة الأمر والنهي، فإنّه أيضاً من الخلط بين الأغراض والدواعي وبين ما هو المستعمل فيه والموضوع له.

وقالوا: لفظ «كلّ» حكمه الإفراد والتذكير، ومعناها بحسب ما تضاف إليه، فإن كانت مضافة إلىٰ منكّر وجب مراعاة معناها، فلذلك جاء الضمير

---

١ ـ آل عمران (٣) : ٩٣.

٢ ـ المدثر (٧٤) : ٣٨.

٣ ـ الأنعام (٦) : ٨٤.

٤ ـ آل عمران (٣) : ١٥٤.

٥ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٠٩٩.

مذكّراً ومفرداً في نحو ﴿كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[١]. ومفرداً مؤنّثاً. نحو ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[٢]. ومجموعاً مذكّراً في نحو:

وكلّ أُناسٍ سوف تدخل بينهم

وجمعاً مؤنّثاً. نحو:

وكلّ مصيبات الزمان وجدتُها

وإذا كان المدخول معرفة فقالوا: يجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها. فيقال كلّ القوم حضر وحضروا. ويجوز مراعاة اللفظ أحياناً. نحو ﴿كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾[٣] انتهىٰ ما في اللّغة والأدب[٤].

أقول: مقتضىٰ القواعد هو أنّ «كلّ»: إمّا يكون هو المخبَر عنه. أو يكون المدخول مخبراً عنه. فإن كان هو المخبَر عنه فهو مفرد مذكّر. لا يرجع إليه إلّا الضمير المجرّد. ويكون ـ حينئذٍ ـ مفاد العامّ المجموعي؛ ضرورة أنّ وحدة النظر إلىٰ المدخول تحصل بوحدة النظر إلىٰ الكلّ. وإن كان المخبَر عنه هو المدخول فالضمير تابع المدخول. فإن كان من قبيل الناس والقوم فيرجع ضمير الجمع إليه. وإن كان من قبيل النفس يرجع إليه ضمير المفرد المؤنّث ... وهكذا.

وأمّا فيما إذا كان المدخول مفرداً مذكّراً فإنّه وإن يمكن رجوع الضمير إلىٰ لفظة «كلّ» وإلىٰ المدخول إلّا أنّ الظاهر رجوعه إلىٰ المدخول؛

---

١ ـ القمر (٥٤) : ٥٢ .

٢ ـ آل عمران (٣) : ١٨٥ .

٣ ـ الأنفال (٨) : ٥٤ .

٤ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٠٩٩ .

لأنّه قلّما يتّفق أن يكون النظر إلىٰ معنىٰ الكلّ؛ بحيث يكون هو المخبَر عنه.

ومن هنا يظهر مواقف الضعف في إفادات اللغة وأرباب الأدب، كابن هشام في «المغني»[١] والسيوطي في «الإتقان»[٢].

وبناءً علىٰ ما ذكرنا يظهر: أنّ قوله تعالىٰ ﴿كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[٣] معناه أنّ كُلّ واحد من هذه المذكورات، وهكذا قوله ﷺ ـ علىٰ ما نُسب إليه ـ : «كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مسؤول عن رعيّته»[٤] أي كلّ واحد منكم راعٍ... إلىٰ آخره.

وقال البيانيّون: إن وقعت «كلّ» بعد النفي كان النفي ثابتاً لبعض الأفراد، نحو «ما جاء كلّ القوم»، و«لم آخذ كلّ الدراهم»، وإن وقعت قبل النفي يثبت النفي لكلّ فرد، نحو «كلّهم لم يقولوا»[٥]. انتهىٰ.

وفي تعبير آخر: في الصورة الأولىٰ يفيد عموم النفي وفي الأخرىٰ نفي العموم، ويصحّ عكسه، فيكون الأولىٰ سلب العموم، والثاني عموم السلب، والأمر سهل.

وفي تعبير ثالث عند أصحابنا الأصوليّين: إنّ لـ«كلّ» في الصورة الأُولىٰ عموماً مجموعياً، فلا ينافي ثبوت الحكم لبعض الأفراد، وفي الثانية

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٠٢ ـ ١٠٤ .

٢ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٥٩ ـ ٢٦١ .

٣ ـ الإسراء (١٧) : ٣٦ .

٤ ـ راجع عوالي اللآلي ١ : ١٢٩ / ٥١، وبحار الأنوار ٧٢: ٣٨ / ٣٦، ومسند أحمد ٢: ٥، وصحيح البخاري ٢ : ٦ / ٢ .

٥ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١١٠٠ ، أنظر المطوّل : ١٢١ .

عموماً استغراقياً، فينافيه ذلك.

أقول: هذا أمر خارج عن اللغة، وداخل في ظهور الجملة، وقد تحرّر في محلّه: أنّ الجملات لا تُخَصّ بوضع خاصّ، فعليه ربّما تختلف المواقف والمواطن في الظهور المزبور، ولا يمكن الحكم عليها بنحو القاعدة الكلّيّة.

هذا، مع أنّك عرفت أنّ «كلّ» لا تدلّ بالوضع علىٰ الاستغراق حتّىٰ تتمّ هذه المقالة.

وممّا يشهد علىٰ عدم دلالتها عليه دخولها علىٰ الجمع المحلّىٰ باللام، فيقال: «كلّ الناس أفقه من عمر»، و«كلّ المصيبات وردن عليّ» وهكذا.

وممّا يشهد علىٰ صحّة ما ذكرناه آنفاً: أنّه يجوز أن يقصد المتكلّم في صورة العمومِ استغراقَ النفي، فإذا قيل: «ما جاء كلّ القوم» أو «لم آخذ كلّ الدراهم» يريد كلّ واحد منهم، وهذا جائز من غير لزوم المجازيّة، فتكون هذه المسألة من الأمور الخارجة عن حدود اللغة. فتأمّل جيّداً.

المبحث التاسع

حول كلمة «قدير»

قَدَر اللّٰه عليه الأمر قَدْراً: قضىٰ وحكم به عليه. والرزق قسمه وضيّقه، وقَدَر ـ من باب ضرب ونصر ـ علىٰ الشيء: اقتدر، وقدر عليه ـ باب ضرب ونصر وعلم ـ قدراً وقُدرةً ومَقْدرةً: قوي عليه، فهو قادر وقدير، والأمرَ:

دبّره. وكونه باب ضرب لغة مشهورة، ومن باب نصر منقول عن الكسائي، عن قوم من العرب، ومن باب عَلِم محكيّ عن الصاغاني عن ثعلب، ونسبه ابن القطّاع لبني مرّة من غطفان. هكذا حكاه الزبيدي. انتهىٰ ما في «الأقرب» و«تاج العروس»[1].

والذي لاينبغي الخلط بينه وبين القدرة المصطلح عليها في الكتب العقلية، هو المفهوم اللغوي من الاقتدار والقدرة، والالتزام بتعدّد الوضع بعيد في مثله فالقدرة: إمّا هي الصفة النفسانية والقوّة الموجودة في النفس وجنودها، وبها يبرز القضاء والحكم والتدبير والتقسيم الخارجيّة، أم هي نفس الحكم والقضاء والاستيلاء الخارجي والتسلّط المُظهَر.

والذي يظهر لي بعد التأمّل هو الثاني؛ لأنّ تفسير القدرة بالقوّة علىٰ الشيء، يمكن جمعه مع الحكم والقضاء والتدبير والتقسيم، فيكون قولهم: قوي عليه؛ أي استولىٰ خارجاً عليه، فيكون مفهوم القدرة عمل القوّة المخزونة، لا نفسها.

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ٩٧١، تاج العروس ٣ : ٤٨١ .

القراءات علىٰ اختلافها

١ ـ قرأ مجاهد ويحيىٰ بن زيد بسكون الخاء وكسر الطاء «يخْطِف»[1].

وعن ابن مجاهد: أنّه غلطٌ مظنوناً، واستدلّ عليه: بأنّ أحداً لم يقرأ بالفتح: ﴿إلّا مَنْ خَطِفَ الخَطْفَةَ﴾[2]، وعن الزمخشري: فتح الطاء أفصح[3]، وهو المشهور عنهم قراءةً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وعندي في كون الفتح أفصح نظر. نعم فتح العين في المضارع أفصح؛ إذا كان إحدىٰ حروفه من الحلق كالعين والحاء.

وحُكيَ عن ابن عطية: نسبة قراءة الكسر إلىٰ الحسن وأبي رجاء[4]، وقيل: هو وَهْم.

٢ ـ حكي عن ابن مسعود: يختطف.

٣ ـ وعن أُبيّ: يتخطّف.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٨٩ .

٢ ـ الصافات (٣٧) : ١٠ .

٣ ـ راجع الكشّاف ١ : ٨٦ .

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٩٠ .

٤ ـ وعن الحسن أيضاً: «يَخَطَّف» بفتح الياء والخاء والطاء المشدّدة المفتوحة.

٥ ـ وعن الحسن أيضاً والجُحْدَرِي وابن أبي إسحاق: «يَخَطِّف» بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة، وأصله: يَخْتَطِف.

٦ ـ وعن الحسن أيضاً وأبي رجاء وعاصم الجُحْدَرِي وقَتادة: «يَخِطِّف» بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشدّدة.

٧ ـ وعن الحسن والأعمش: «يِخِطِّف» بكسر الثلاثة وتشديد الطاء.

٨ ـ وعن زيد بن علي: «يُخَطِّف» بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشدّدة من «خَطَّف»، وهو تكثيرُ مبالغةٍ، لا تعدية.

٩ ـ وعن بعض أهل المدينة: «يَخْطِّف» بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة، وقيل: إنّ الحقّ أنّه اختلاس لفتحة الخاء لا إسكان، كما لا يخفى.

١٠ ـ قرأ يزيد بن قطيب: «أُظلِم» مجهولاً.

١١ ـ عن ابن ابي علية: «كُلَّما ضاءَ» ثلاثياً.

١٢ ـ وفي مصحف أُبيّ: «كلّما ... مرّوا فيه».

١٣ ـ وفي مصحف ابن مسعود: «مضوا فيه».

١٤ ـ وعن ابن أبي عيلة: «لأذهب بأسماعهم وأبصارهم»[1].

وإنّي أيّها القارئ الكريم لأجل استجماع ما يرتبط بالكتاب الإلهي تعرّضتُ لاختلاف القراءات المضحكة، ويكفي لفساد هذه الآراء كون

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١: ٩٠ ـ ٩١.

قارئهم هؤلاء الشواذ.

ومن العجيب: ما قد يُسند إلىٰ الأئمّة المعصومين ـ سلام اللّه تعالىٰ عليهم ـ اختلاف القراءة[1]؛ غفلة عن أنّهم عليهم السلام أصلب الناس في صيانة الكتاب الموجود بين يدي الأُمّة الإسلامية، كما يظهر من استدلالهم بالآيات الكثيرة في الأخبار الصحيحة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ ـ تعريضٌ علىٰ ما نسبه أبوحيّان في البحر المحيط إلى علي بن الحسين عليهما السلام وبعض القراءات إلى أميرالمؤمنين عليه السلام.

الإعراب والنحو

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾: جملة بيانية بشهادة الألف واللام، فإنّه إشارة إلىٰ ﴿بَرْقٌ﴾ في الآية السابقة، وكأنّه توضيح لما أصابهم في أبصارهم من البرق، بعدما مضىٰ في الآية السابقة توضيح ما أصابهم من ناحية السمع، فإنّهم حذراً من الموت يجعلون أصابعهم في آذانهم، ولأجل المحافظة علىٰ سمعهم وحياتهم كانوا يصنعون ما صنعوا، وأمّا أبصارهم فهي في معركة الهلاك.

وقيل: مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وفي حكم جواب قائل قال: كيف حالهم مع ذلك البرق؟ فأُجيب: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾[1].

﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ هذه الجملة أيضاً بيان لما كانوا يصنعون، بعد كونهم في معرض الإصابة من ناحية أبصارهم.

والمعروف عنهم أنّ «كلّما» منصوب علىٰ الظرفية، وناصبها الفعل المتأخّر، وقد عرفت أنّها كلمة وحدانية كحرف الشرط ولو كانت مركّبة.

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٨٤، البحر المحيط ١ : ٨٩، روح المعاني ١ : ١٧٥.

ولكنّها منسلخة عن معنىٰ التركيب. وقيل: «ما» مصدرية[١]. وقيل: وقتية: أي كلّ وقت[٢]، ولابأس بكونها مصدرية وقتية تدلّ بمجموعها علىٰ التكرار. وفيه تأمّل كما سيظهر.

﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ جواب الشرط، ولا حاجة في مثله إلىٰ الفاء.

ويمكن أن يقال: إنّ حرف العطف بين جملة ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ وجملة ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ محذوف.

وقيل: الجملة استئناف ثالث[٣]، وهو غير جيّد؛ لأنّ الجمل المستأنفة هي الغير المرتبطة بحسب المعنىٰ مع السوابق، وإلّا فلا منع من كون جميع الجمل مستأنفة؛ لإمكان كون الواو استئنافياً.

﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ من الحالية المترادفة أو المتداخلة، فيكون السابقة أيضاً حالية محذوفة الواو الحالية. وقيل: جواب سؤال ثالث واستئناف آخر[٤].

﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ عطف إمّا علىٰ المجموع المحصّل من المعاني الحاصلة من الجمل السابقة، أو علىٰ الجملة الأخيرة، ويحتمل الحالية والاستئنافية بناء علىٰ جواز كون الواو استئنافيّاً، ومن الغريب اتّفاقهم علىٰ قراءة ﴿أَبْصَارِهِمْ﴾ بالكسر علىٰ العطف علىٰ اللفظ دون المحلّ، مع جواز العطف علىٰ المحلّ، كما في آية

---

١ ـ روح المعاني ١ : ١٧٥ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ الكشّاف ١: ٨٦ ، التفسير الكبير ٢ : ٨٠ ، البحر المحيط ١ : ٩٠، روح المعاني ١: ١٧٥.

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٩٠، روح المعاني ١ : ١٦٢ .

الوضوء، وأمّا إعادة الجارّ فهي جائزة، لا واجبة بالضرورة.

وأمّا مفعول شاء فمحذوف، وهو على ما ذكروه من سِنْخ الجزاء؛ أي ولو شاء الله إذهاب سمعهم لذهب به. وفيه برودة.

والأولى أن يقال: ولو شاء الله إهلاكهم ـ أو ما يُشبه ذلك ـ لذهب بسمعهم وأبصارهم، أو يقال: ولو شاء الله خسرانهم الاجتماعي...

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في محلّ التعليل للجملة الشرطيّة، أو للجمل التمثيلية، أو للمجموع.

مسألة : حول رجوع الضمير إلى المحذوف

اختلفوا في جواز رجوع الضمير إلى المحذوف في الكلام على أقوال، ثالثها التفصيل بين المرجع المدلول عليه بالدالّ الذي من سنخه، وبين ما يدلّ عليه دلالة عامّة.

مثلاً: يجوز في مثل قوله تعالى: **﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾**[1]، فإنّ المرجع هو العَدْل الذي هو مادّة «اِعْدِلُوا»، ولا يجوز في غير هذا المورد.

ويدلّ هذه الآية الشريفة أيضاً على جوازه؛ لأنّ الضمير في قوله: **﴿مَشَوْا فِيهِ﴾** يرجع إلى المشي المحذوف، ويدلّ عليه كلمة «مَشَوْا». اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه يرجع إلى البرق؛ لأنّه وإن لم يجز المشي في البرق حقيقة، ولكنّه يجوز الإسناد إليه مجازاً؛ لحسن الاستعمال ولطف الكلام.

---

١ ـ المائدة (٥) : ٨ .

وجوه البلاغة وعلم المعاني

الوجه الأوّل

حول أنّ الآية تتمّة للمثال

أنّ التمثيل الأوّل كان له ذَنَبٌ، وهو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ وهذا التمثيل الثاني أيضاً له ذَنَبٌ، وهو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾، وكما كان من المحتمل استقلال الآية المشار إليها في نفسها، يحتمل هنا استقلال هذه الآية: من غير كونها تتمّة المثال الثاني، فيكون هو الثالث من الأمثلة أم الرابع منها، وعلىٰ كلّ تقدير غير خفيّ تناسب التمثيلين من هذه الجهة، ومن اللطيف عدم تصدّر الآية المومئ إليها بحرف العطف وأشباهه، وهكذا هذه الآية.

الوجه الثاني

لزوم ذكر هذه الآية

لو لم تُذكر هذه الآية كانت الآية السابقة ناقصة من ناحيتين:

الأُولىٰ من ناحية ابتلائهم بالظلمات.

الثانية من ناحية ابتلائهم بالبرق.

فإنّ الآية السابقة تعرّضت لجهة ابتلائهم بالرعد، فقالت: ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ﴾، فإنّه يناسب الرعد والأصوات المزعجة. ولأجل ذلك أتت الآية اللاحقة لبيان حال ابتلائهم بالظلمات والبرق؛ علىٰ سبيل اللّفّ والنّشر غير المرتّب، فأوضح حالهم عند إصابتهم بالبرق في ابتدائها، وبقوله: ﴿وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ أوضح ابتلاءهم بالظلمة.

الوجه الثالث

مضمون الآية تعقيب للسابقة

في أنّ هذه الآية تعقيب لبيان المقصود في الآية الأُولىٰ، وهو تشديد تحيّر المنافقين حال نفاقهم، كما يشتدّ تحيّر المصابين بالصيّب المشتمل علىٰ البرق، فإنّهم لأجل وقوعهم في الظلمات، ابتُلوا ببليّة عجيبة وعظيمة من الحركة والسكون، وبالنتيجة أحسّوا الخطرات المختلفة ومخرقات شتّىٰ من الضواحي الكثيرة.

أم تكون هذه الآية أيضاً تمثيلاً ثالثاً جيء به لفضح أحوالهم الخبيثة ومقاصدهم السيّئة. **خلافٌ**.

والمخالفون توهّموا أنّ التشبيه الاستعاري هنا من المفرّق، فشبّه الإسلام بالبرق والأبصار هي الطرق التي يتوصّل المنافقون بها إلىٰ تنفيذ

أفكارهم، والمراد من الإضاءة حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم، فيسرعون إلىٰ متابعته، ومشيُهم فيه اهتداؤهم أو إقامتهم علىٰ المسالمة بإظهار ما يظهرونه.

وقيل غير ذلك من الأقوال المختلفة المحكيّة عن قدماء المفسّرين.

والذي يظهر للمحقّق: أنّ هذه الآية تتمّة لتوضيح مكايد المنافقين؛ علىٰ طريق التمثيل المشترك بين التشبيه المفرّق والمركّب، مع كون كلّ واحدة من هذه الجمل أيضاً مستقلّة في كونها من المركّب المستقلّ المخصوص بها فلا تخلط.

وذلك لأنّ المنافقين ذوو أفكار وأفعال؛ ذوو أفكار من جهة انحرافهم عن الطينة الأوليّة المخمورة، وذوو أفعال لأجل ابتلائهم بالمسلمين ووقوعهم فيما لابدّ منه، وهو الفرار عن تبعات الإسلام محافظة علىٰ حضاراتهم التخيّلية، وهذه الآية في موقف توجيه الأمرين.

قوله: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ بحسب الاستعمال معلوم، فإنّ لفظة البرق إلىٰ آخر الألفاظ المستعملة في الآية مفردة، وإلىٰ آخر هذه الآية بحسب الإسناد علىٰ وجه المجاز في المفرد والإسناد كلّاً علىٰ الوجه المحرّر عندنا في حقيقة المجاز[1].

وأمّا المراد الجدّي ـ حسب ما يظهر ـ فهو أنّ برق الطينة والفكر الصحيح إذا لمع وظهر في باطنهم، يكاد يخطف أبصارهم المحدقة علىٰ المسلمين، ويذهب بأبصارهم الحاصلة لهم في تأييد أنفسهم وأصدقائهم

---

١ ـ تحريرات في الأصول ١ : ١٤٦ .

كلّما أضاء البرق، وتلك الفكرة والخطور الفطري الباطني العقلاني تميل بهم إلىٰ الإسلام ومَشَوْا فِيهِ؛ لأنّهم بذلك يخرجون من الظلمات المحيطة بهم.

﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ ـ بالعرض وبالنظر إلىٰ ما حصل لهم بالفعل من الأفكار الموجودة الباطلة المملوّة بها خزانة أنفسهم وخيالهم، فينمحي نور الفطرة وضياء الحقّ ـ ﴿قَامُوا﴾.

هذا حال التمثيل بحسب أشخاص المنافقين بالنسبة إلىٰ أفكارهم الخاصّة بهم.

وأمّا حال التمثيل بالنسبة إلىٰ حالهم في المجتمع وأفعالهم في مجتمع المسلمين، فهو أنّ البرق وتقدّم الإسلام بين الحجازيّين، يَكَادُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ، ويسيطر علىٰ المنافقين؛ حتّىٰ عمُوا وصمّوا من شدّة البغض والغضب والهَدّة والانزعاج ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾، وطلع علىٰ وجه كانوا يتمكّنون من الوصول إلىٰ مقاصدهم وإدامة مرامهم ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ واستفادوا منه ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ وأُخذوا من الجوانب المختلفة ﴿قَامُوا﴾ لدفع ما توجّه إليهم من الأخطار والمهالك.

فتحصّل: أنّ هذا المثال يُعلن ويُظهر حقيقة المنافقين في الحال الانفرادي والاجتماعي بأحسن أُسلوب وأعلىٰ طريقة وأقصر الكلام وأوجز الحال.

الوجه الرابع

حول تحديد المنافقين

من وجوه البلاغة: أنّ الآية الشريفة في مقام تحديد المنافق،

وأنّه بحسب ماهيّته الاجتماعية أمره يدور بين الحركة والسكون، وهذا لأجل كونهم كالحيوان؛ لا يتدبّرون في عواقب الأمر وغايات الأفعال والأعمال، بل مدار عملهم وأفعالهم علىٰ أن يكون طريق مشيهم مُضاءً ومظلماً، فإن كان مُضاءً يتحرّكون ويتقدّمون، وإلّا يقوموا ولا شأن لهم وراء ذلك، كما هو دأب الحيوان الذي هو الحسّاس المتحرّك.

ومن هنا يظهر وجه بلاغة آخر: وهو أنّ تمام طبيعة المنافقين هو انتظار المنافع المادّية، فإذا أضاء لهم يُعقّبون في مرامهم وفي ماأظلم عليهم، فلا يتدبّرون في شيء من الأشياء، بل يكونون واقفين وقائمين.

وأيضاً يظهر من كلمة «كلّما»، ومن إفادة المطلب بشكل القضية الشرطية، ومن كلمة «إذا» التوقيتيّة المفيدة لوقوع الفعل في الاستقبال، أنّهم في جميع الأحيان والأزمان، وفي تمام أوقات التديّن بالنفاق والتشرّع بشريعة الحيوان، يكونون هكذا، وعلىٰ هذا يتبيّن أنّ ذاتهم لا تقتضي أزيد من ذلك، وسجّيتهم صارت رديئة حيوانية أو أضلّ منها.

الوجه الخامس

صحة قراءة «أضاء»

قوله تعالىٰ: ﴿أَضَاءَ لَهُمْ﴾ لابدّ وأن يكون متعدّياً؛ لأنّ البرق فاعله، وهو الضياء بالذات. فمن قرأ: «ضَاءَ لَهُمْ»[1] غير صحيح، ومن العجيب ما

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٩٠.

في بعض التفاسير هنا من اختيار كونه لازماً مؤيّداً بالقراءة المزبورة[1].

وبالجملة: أضاء البرق؛ أي أعطىٰ البرق ضياءه. فاستضاء طريق المشي والممشىٰ.

الوجه السادس

إسناد الإظلام إلىٰ البرق

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ مشتمل علىٰ لطف بديع، وهو إسناد الإظلام إلىٰ البرق حسب الظاهر، خلافاً لما هو المعروف بينهم؛ وذلك لأنّ البرق ربّما يضيء، وربّما ينتفي وجوده، فيكون الظلمة كأنّها مستندة إلىٰ البرق وعدمه. فالبرق ـ بما هو هو ـ لا موجود ولا معدوم، وإذا وجد أضاء، وإذا انعدم أظلم بعدمه، فيصحّ الإسناد في غاية اللطف والبلاغة. وقد مرّ إمكان تعدية «أظلم» بالحرف.

الوجه السابع

صنعة الطباق في الآية

من المحسّنات البديعية صنعة الطباق الموجود بين الإضاءة والإظلام، وبين المشي والقيام، وبين لهم وعليهم. وغير خفيّ أنّ «اللام» للنفع و«على» للضرر، والآية من هذه الجهة تُشبه قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٨٦، وراجع البحر المحيط ١ : ٩٠، وروح المعاني ١ : ١٧٦.

كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[١].

الوجه الثامن

حول مرجع ضمير «فيه»

يظهر من القوم أنّ ما في قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ أموراً محذوفة، والأصل هكذا: كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ فيه الممشىٰ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ فيه الممشىٰ قَامُوا. والالتزام بهذه مُشكل.

ويحتمل: أن يكون قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِ﴾ بعد ﴿مَشَوْا﴾ راجعاً إلىٰ الوقت؛ لأنّ المشي ليس في البرق، والممشىٰ محذوف، ولا يجوز عود الضمير إلىٰ المحذوف.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وأنت خبير بما في هذه من البرودة فإنّ القرآن وكلمات البلغاء مشحونة بالاستعارات والمجازات والحذف والإسنادات الاستعمالية؛ لأنّ المخاطب الفهيم يتوجّه إلىٰ المقصود من خلال هذه الرموز.

هذا، مع أنّك عرفت فيما سبق: أنّ «كلّما» لا يحتاج إلىٰ العائد، وأنّ رجوع الضمير إلىٰ المحذوف ربّما يُعدّ من المحسّنات جدّاً، مع أنّ المرجع المحذوف يدلّ عليه الكلام، فيكون من قبيل قوله تعالىٰ: ﴿اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٢] هذا، مع أنّ حذف المفعول إشعار إلىٰ أنّ

---

١ ـ البقرة (٢) : ٢٨٦ .

٢ ـ المائدة (٥) : ٩ .

تحيّرهم كان في شدّة، لا يقصدون مكاناً خاصّاً، وكانوا طالبي المجهول المطلق، وأنّه ﴿إِذَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا﴾ حفاظاً علىٰ حياتهم الفردية والاجتماعية، ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِم﴾ الطريق سكنوا ووقفوا أيضاً للحفظ والصيانة.

الوجه التاسع

حول فساد رأي المنافقين

من وجوه البلاغة: أنّ المنافقين ـ حسب هذه الآية وما سبق ـ يتوهّمون أنّهم يتمكّنون من إبقاء حياتهم الفردية والاجتماعية، ويقدرون علىٰ صيانة أنفسهم بين الناس سالمين غانمين؛ غافلين عن هذه المائدة الملكوتية والومضة الإلهية، وأنّ اللّٰه تعالىٰ محيط بالكافرين وأنّ اللّٰه تعالىٰ لو شاء لَذهب بأسماعهم وأبصارهم وأنّه تعالىٰ علىٰ كلّ شيء قدير، وأنّ إرادتهم ليست علّة تامّة لحفظهم، وحرصُهم علىٰ حياتهم غيرُ كافٍ لوصولهم إلىٰ مرامهم، فمن هذه الجملتين ـ الواقعتين آخر آيات المنافقين ـ يظهر سوء رأيهم وفساد عقيدتهم وبطلان مشيهم، فإنّ كلّ ممكن لابدّ وأن يرىٰ نفسه متدلّية بذاته الوجودية الأبدية الأزلية، ولو تشبّث بسبب من الأسباب الظاهرية يتوكّل علىٰ اللّٰه تعالىٰ في ذلك.

فهؤلاء المنافقون ـ حسب هذه الأمثلة ـ فاسدوا العقيدة وفاسدوا الأخلاق لما في الآيات، وفاسدوا النعوت والصفات؛ لقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وفاسدوا العمل وفاسدوا الحركة؛ لما لا يكون حركتهم لغاية

عقلائية. بل المدار على إضاءة البرق وإشراقه، فهم كلّ الفساد والفساد كلهم. والحمد لله.

الوجه العاشر

حول صدق عموم قدرته على كلّ شيء

ربّما يناقش في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ بأنّه كذب، وهو غير جائز قطعاً؛ وذلك لأنّ المستحيلات يصدق عليها «الشيء»، وليست بمقدورة، وهو تعالى شيء حسب التحقيق الآتي في البحوث العقلية، وليس بمقدور بالضرورة، وما قيل في القضايا الإنشائية لا يأتي في الإخباريات؛ ضرورة أنّ القضايا الإنشائية القانونية من الاستعمالات الحقيقية؛ لأنّ ألفاظها تستعمل في معانيها اللغوية، إلّا أنّ جدّ المقنّن والإرادة الحتمية ليست مطابقة للإرادة الاستعمالية؛ حسب ما تحرّر في أُصول الفقه.

وأمّا في الإخباريات فلا ينحلّ الإخبار إلى إخبارات، بل هو إخبار واحد إمّا كذب أو صدق، ففيما نحن فيه يلزم الكذب ولو كان جميع الأشياء ـ إلّا ما شذّ ـ مقدوراً له تعالى. نعم يجوز الاستثناء المتّصل بأداة، كما إذا قيل: جاءني القوم إلّا طائفة كذا.

أقول: أمّا المناقشة في المقام بالنسبة إلى المستحيلات العقلية فهي منفيّة؛ ضرورة أنّ التناقض والتضادّ بالحمل الأوّلي موجود في النفس، ويكون مقدوره تعالى. وما هو المستحيل هو التناقض بالحمل

الشائع؛ أي في الخارج، وهو ليس بشيء، فما هو الشيء مقدور وما ليس بمقدور ليس بشيء بالسلب المحصّل.

وأمّا المناقشة بالنسبة إليه تعالىٰ وتقدّس فالحقّ: أنّ الشيء إن كان بمعنىٰ الذي شُيّئ وجودُه؛ أي المُشَيَّأ وجوده، فهو تعالىٰ ليس بشيء بهذا المعنىٰ، وإن كان هو كناية عن الأشياء الخارجية ـ كما هو الظاهر ـ ويؤيّده ما يساوقه في اللغة غير العربية، فيكون حدود سعة المكنّىٰ عنه تابعاً لإرادة المتكلّم وقد مضىٰ منّا: أنّ كلمة «كلّ» لا تدلّ علىٰ الاستغراق بالوضع.

ولو قلنا بدلالته عليه وضعاً، فيمكن أن يكون الكلام المزبور، قرينةً علىٰ أنّ المتكلّم ادّعىٰ في نفسه: أنّه ليس مصداق الشيء وإن كان شيئاً بحسب المفهوم اللغوي، وباب الادّعاء والمجاز واسع في الاستعمالات جدّاً.

ومن الغريب: توهّم جواز تخصيص العامّ هنا بمخصّص عقليّ[1]، وقد عرفت أنّه التخصيص في الانشائيّات جائز دون الإخباريات.

وأغرب منه: ما في الفخر من تخيّل المجازيّة[2] في هذا النحو من الاستعمال، مع أنّه ليس من المجاز المستحسن، فضلاً عن كونه مجازاً مشهوراً. نعم بناءً علىٰ الوجه الأخير يلزم التخصّص لا التخصيص في عالَم الادّعاء، وهذا يقرب من ذوق أهل الأدب والشعر، فلا تخلط.

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٨١، البحر المحيط ١ : ٩٢، روح المعاني ١ : ١٨٠.

٢ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ٨١ ـ ٨٢.

الوجه الحادي عشر

حول ذكر القدرة عقيب المشيئة

في تعقيب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إشعار بأنّ المنافق يجب أن يعلم تحتّم غضبه تعالى، وأنّه ليس مجرّد المشيّة المعلّقة، بل هي المشيّة القريبة إلى التحقّق، ولأجل التوجّه إلى هذه النكتة ربّما يقال: إنّ توصيفه تعالى بالقدير كان أبلغ من القادر؛ لأنّ صفة القدير والفعيل تجيء للمبالغة[1]. وأمّا معنى المبالغة في أوصافه تعالى، كقوله: ﴿عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾[2] فقد مرّ تفصيله في سورة الفاتحة بما لا مزيد عليه.

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٤ ، البحر المحيط ١ : ٩٢ .

٢ ـ المائدة (٥) : ١٠٩ .

البحوث الفلسفيّة والمسائل الحكميّة

البحث الأوّل

حـول مفهوم الشيء

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من المسائل الخلافية بين المتكلمين وبعض الشاذّين منهم: أنّ مفهوم الشيء هل يُخصّ بالموجود أم هو أعمّ منه ومن المعدوم؟[1] وممّا يُستدلّ به علىٰ الأعمّيّة قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. فإنّ الماهية في ظرف وجودها، خرجت من العدم بالقدرة إلىٰ الوجود، فهي في حال عدمها تحتاج إلىٰ الصورة، فتكون هي شيئاً يمكن أن يتعلّق بها القدرة. فالشيء أعمّ، كما قال سيبويه: إنّه أوّل الأسماء وأعمّها وأبهمها[2]. انتهىٰ.

أقول: لست أدري أنّ جمعاً من العقلاء والمتكلّمين اعتقدوا أنّ

---

١ ـ راجع كشف المراد : ٣٢، وشرح المقاصد ١ : ٣٥١ ـ ٣٦٦، وشرح المواقف ٢ : ٢١١ ـ ٢١٤.

٢ ـ أنظر مجمع البيان ١ : ٥٨، وراجع تاج العروس ١ : ٨٣.

المعدوم بالحمل الشائع ـ أي ما ليس في الخارج ـ يصدق عليه الشيء. وهذا بعيد عن الجاهلين، فضلاً عن المتسببين إلىٰ الفضل والتحقيق.

ولو اعتقدوا أنّ الاشياء والأعيان والماهيات في ظرف تقرّرها الماهوي، يصدق عليها شيء بما هو هو، فيكون مفهوم الشيء من أجزاء ذاتها، فهذا أيضاً بعيد عن ساحتهم وإن كان جمع منهم يتوهّمون أنّ الشيء جنس الأجناس، وقد تحرّر في محلّه: أنّ الأجناس العاليات مختلفات الذوات.

ولو أُريد من صدق الشيء علىٰ المعدوم؛ أي أنّه يصدق علىٰ المعدوم في الخارج الموجود في الذهن، ويصدق علىٰ المعدوم في أُفق الأعيان الخارجية، الموجود بنور العلم وفيضه الأقدس، فهو حقّ صِرف لا غبار فيه. فالعنقاء ليس بشيء في الخارج، وشيء في ظرف تقرّرها الماهوي، لا علىٰ وجه الذاتية، بل علىٰ وجه الانتزاع منها بلحاظ موجوديتها الذهنية والعلمية.

فعلىٰ هذا يرتفع الخلاف بين هؤلاء العقلاء وتصير النتيجة: أنّ الشيء ـ بحسب المفهوم ـ غير مفهوم الوجود والوحدة. إلّا أنّ الكلّ متساوقات، فلا يكون مورد يصدق الموجود إلّا ويصدق الشيء وبالعكس.

ولأجل ما تحرّر يصدق الشيء علىٰ الممتنعات أيضاً؛ وذلك لأنّها وإن ليست في الخارج بالضرورة، ولكنّها متصوّرات ذهنية، وموجودات بالحمل الشائع في النفس، وأشياء ذهنية نالها الفيضُ الأقدس، دون المقدّس.

فما في كلمات جمع منهم: من توهّم اختصاص الصدق بالواجب والممكن أيضاً غلط. وسيظهر زيادة توضيح حول هذه المسألة في سائر البحوث إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

البحث الثاني

حول عموم قدرته

بناء علىٰ ما تحرّر يلزم أن يكون اللّٰه تعالىٰ مقدور نفسه، والممتنعات أيضاً مقدور اللّٰه تعالىٰ، والكلّ يستحيل بالضرورة. فالآية تدلّ علىٰ مسألة أُخرىٰ خلافية: وهي أنّ إطلاق الشيء عليه تعالىٰ غير جائز، خلافاً لجمع، وهو الأكثر. وقد استدلّ بها جَهْمُ علىٰ مدّعاه وببعض الآيات الأُخر التي تأتي في محالّها[1].

ونتيجة الاختلاف المشاهد عنهم أمر عجيب وهو : أنّ منهم من يقول: بأنّ الشيء لايطلق علىٰ المعدوم، ومنهم من يقول: هو لايطلق علىٰ الواجب والممتنع، فيكون علىٰ هذا منحصر الصدق بالممكن الموجود. والممكن الموجود لا يتعلّق به القدرة، فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا مصداق له لما أنّ ما يتعلّق به القدرة ليس بشيء، وما يصدق عليه الشيء لا يتعلق به القدرة.

أقول: أوّلاً: علىٰ تقدير صحّة المباني المشار إليها يمكن أن نقول: بأنّ الممكن الموجود مقدور اللّٰه تعالىٰ بالفعل؛ ضرورة أنّ وجود الممكن، عين قدرته الفعلية وإرادته الفعلية ومشيّته الفعلية وعلمه الفعلي، فإنّ الموجود المنضمّ إليه الممكن مخلوقه تعالىٰ. وربط

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٨١.

محض بـه حدوثاً وبقاءً ومتدلٍّ إليـه. فكيف لا يكون هـو مقدور غيره أو خارجاً عن سلطانـه الـذاتي وإرادتـه الـذاتيـة وقدرتـه الـقديمـة الأزليّـة؟!

وثانياً: إنّ المباني المذكورة قابلة للإصلاح على الـوجـه الـذي تحرّر، ولا أظنّ أنّـه يختلف فيـه بعد ذلك اثنان، والـتفصيل يُطلب من مظانّـه.

البحث الثالث

عموم قدرته على الأفعال

تدلّ هذه الآيـة على عموم قدرتـه ونفوذ سطوتـه وسلطنتـه في جميع الأشياء: سواء فيها الجواهر والأحداث، فجميع الأفعال الإنسانيـة محطّ قدرته، ومهبط نفوذ إرادتـه تعالى، خلافاً لجمع المعتزلة والمفوّضة، القائلين باستقلال العباد في أفعالهم، بل هم يقولون باستقلال العلل في تأثيراتها.

ويمكن المناقشة في الاستدلال المزبور: بأنّ إثبات القدرة لـه تعالى بالنسبة إلى كافّة الأفعال، لا ينافي استقلال العباد في صنعهم وأعمالهم؛ ضرورة أنّ اللّٰه تعالى يقدر على إيجاد المانع عن صنيعهم وفعلهم، ويقدر على أن يخلق أفعالهم بلا وساطتهم. وهذا غير ما عليـه المحقّقون؛ وهو أنّ كلّ فعل من الأفعال الصادرة عن العباد مستندة إلى قدرة العبد وقدرتـه تعالى. ولاتدلّ الآية الشريفة على أنّ اللّٰه تعالى أعمل قدرتـه في كلّ فعل، فلاينبغي الخلط كما خلطوا.

نعم حُكي عن أبي هاشم وأبي عليّ الجبائيين: أنّهما أنكرا مقدوريـة

فعل العبد للّه تعالىٰ[١]. ولا أظنّ أنّهم يلتزمون بعجزه تعالىٰ عن سدّ المانع عن تأثير قدرة العبد، وعلىٰ هذا يكون فعله مقدوراً للّه تعالىٰ بهذا المعنىٰ.

أقول: هذه المسألة تدور حول مسألة القدرة وحقيقتها، وأنّ قدرة اللّه تعالىٰ كقدرة العبد منتظرة لحالتي الإرادة والدواعي الزائدة علىٰ الذات، أم هي طور آخر من القدرة، ونمط أعلىٰ من السلطة.

وحيث إنّ لهذه المسألة محلّاً آخر حسب ما هو بناؤنا في هذا الكتاب، فنشير إجمالاً إلىٰ أمر ينتهي إلىٰ دلالة الآية ـ حسب ما هو الحقّ في القدرة ـ علىٰ أنّ كلّ شيء في العالَم إذا تحلّىٰ بحِلْية الوجود وتجلّىٰ بجلوة النور والحقيقة، يكون ذلك بإقداره تعالىٰ وقدرته الأزلية؛ ضرورة أنّ قدرته تعالىٰ عين ذاته تعالىٰ وعين علمه تعالىٰ. ولايكون هناك أمر زائد علىٰ ذاته الوحدانية البسيطة. فتكون قدرته وإرادة اللّه تعالىٰ واحدة بوحدة الوجود الذي هو الأصل وأصل كلّ كمال وجمال. فهو تعالىٰ مفيض الوجود، ومخرج الماهيّات من «الليس» إلىٰ «الأيس»، والوسائط إمكانات استعدادية وممرّات الفيض الأزلي. فهو قادر علىٰ كلّ شيء بالقدرة الفعلية، لابمعنىٰ أنّه تعالىٰ يقبض قدرته تارة ويرسلها أُخرىٰ، كما في العباد، فإنّ أخذ القدرة وقبض الإرادة ثمّ بسطها يرجع إلىٰ قبض إرادته وبسطها، وهو محال. نعم القبض والبسط في الوجود متصوّر؛ أي في فعله تعالىٰ حاصل متحصّل بالضرورة، فهو تعالىٰ قادر ذاتاً، وقدرته عمّالة نافذة دائمية أزلاً وأبداً علىٰ وجه تعلّق علمه بتبعات أسمائه وصفاته.

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ٨١، وراجع كشف المراد : ٢٨٣، وشرح المواقف ٨ : ٦٤.

فالمحصول ممّا قدّمنا: أنّ الآية لا تدلّ علىٰ شيء حسب الدلالات اللفظية. نعم علىٰ مبنىٰ التحقيق يكون الآية شاهدة علىٰ أنّه تعالىٰ قادر بالقدرة المعمولة لابالقدرة المخزونة فقط. كما هو تعالىٰ عالم بالعلم المعمول، أي العلم الفعلي الخارجي، وهو صفحة العالَم كلّه وبالعلم المخزون الذي هو ذاته.

وممّا ذكرنا يظهر ضعف ما في كتب القوم من الاستدلال بهذه الآية علىٰ أنّ المحدَث شيء، والله قادر علىٰ كلّ شيء خلافاً للمعتزلة؛ وذلك لما عرفت أنّ من يقول بذلك يفسّر القدرة بما لا ينافي عموم قدرته وكون العبد مستقلّاً في إحداث الحدث، فلا تخلط.

البحث الرابع

القدرة علىٰ الشيء المحدث

من المسائل الخلافية بين المعتزلة وغيرهم أنّ المحدَث قبل حدوثه مقدور لا بعد حدوثه، والمحقّقون من الفلاسفة علىٰ أنّ الشيء مقدور الله قبل حدوثه وحال حدوثه، والآية حسب عمومها تدلّ علىٰ أنّ الشيء المحدَث مقدور أيضاً.

وإذا كان هو تعالىٰ قادراً علىٰ كلّ شيء فلابدّ من أن يكون كلّ شيء قابلاً لتعلّق القدرة به فنفي القابلية خلاف عمومها، ولهذا الكلام منهج علميّ، وهو أنّ الشيء الموجود واجب بالوجوب الغيري، ومناط القدرة

هو الإمكان والفقر، والوجوب ينافي القدرة؛ لأنّه عين الاستغناء وضدّ الحاجة. وهذا نظير ما ترىٰ في العرفيات فإنّ الفقير السائل يحتاج، فإذا أُجيبت دعوته فهو الغني غير المحتاج. فجميع الموجودات بعد الوجود شيء، ولا تتحمّل القدرة ولا تقبل السلطنة ثانياً.

ولعلّ لأجل هذا المنهج من الكلام قال المعتزلي: إنّ القدرة بالقياس إلىٰ الأعدام إخراج من كتم العدم، وبالقياس إلىٰ الموجودات إفناء إلىٰ دار العدم، وبالقياس إلىٰ مقدورات غيره تعالىٰ إيجاد المانع وسدّ عن قدرة غيره تعالىٰ.

والجواب: أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والاقتدار. فالممكن المحفوف بالوجوبين ـ الوجوب الجائي من قبل العلّة، فإنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد؛ والوجوب اللاحق به من ناحية الوجود، وإنّ الشيء إذا وجد وجب ـ هو تحت قدرة العلّة والسبب التامّ وتحت استيلاء الوجوب الذاتيّ؛ لأنّه بوجوده عين التدلّي إلىٰ علّته. فكيف يكون غير مقدور، مع أنّ القدرة الفعلية التي هي تجلّي القدرة الذاتية تلازم الماهية وتعانقها؛ لأنّ الوجود المعانق للماهيّات الممكنة نفس قدرته تعالىٰ التي بها ظهرت تلك الأعيان الثابتة والماهيات الإمكانية.

فتحصّل: أنّ قضية عموم الآية نفوذ قدرته تعالىٰ، وتعلّقها بالمقدورات الموجودة يكون تعلّقاً فعلياً.

ومن هنا يظهر فساد مقالة أُخرىٰ للمعتزلة: وهي أنّ مقدور العبد ليس مقدوره تعالىٰ؛ معلّلين بلزوم اجتماع القدرتين علىٰ واحد. فإنّ ذلك بالنظر إلىٰ مبناهم الفاسد، وهو أنّ القدرة تلازم الفعل، فتدبّر.

البحث الخامس

دلالة الآية علىٰ عموم العلم

هذه الآية حسب لازمها تدلّ علىٰ عموم علمه تعالىٰ؛ ضرورة أنّ عموم القدرة لا يمكن إلّا بعموم العلم، فبناء علىٰ الملازمة لابدّ من عموم علمه، خلافاً لجمعٍ حيث أنكروا، بل لازم ذلك سبق علمه تعالىٰ علىٰ ما يوجد في ما لا يزال. نعم لا تدلّ علىٰ أنّ علمه بهذه المقدورات الجزئية، يكون علىٰ وجه الجزئي، أو يكون علىٰ وجه الكلّي. وسيمرّ عليك تحقيقه في محلّ يناسبه إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأخلاق والموعظة والإرشاد

اعلم يا رفيقي وعزيزي، وعليك بالتأمّل يا شقيقي وقُرّة عيني: أنّ النفاق ـ كما أُشير إليه في ذيل بعض الآيات السابقة ـ والكفر، كالإيمان ذو مراتب مختلفة ومراحل شتّى. فكما أنّ من الكفر والنفاق ما يجتمع مع بعض الأنوار وقسم من الهدايات والتوجهات، كذلك الإيمان يجتمع ويعانق النفاق والكفر بل والإلحاد، فإنّ من المؤمنين بحسب ظواهر الإسلام والمسلمين ـ حسب تخيّلاتهم ومعتقداتهم ـ من يكون مندرجاً في سلك الكفّار والمنافقين؛ لأجل ما فيهم من خصيصة وأثارة. وأيّ نفاق أعظم من المؤمن الذي يكون إيمانه مستودعاً عنده؟! فإنّ المنافق حسب رأي جمع من الفقهاء مسلم: لما يقرّ بالشهادتين، ولكن لمكان عدم دخول الإسلام في قلبه ونفسه وعدم تديّنه به حسب رأيه واعتقاده، يُعدّ عندنا من المنافقين الذين هم في الدَّرْك الأسفل.

والمؤمن المسلم الذي يعتقد بالإسلام ويدافع عنه، ولكنّه لمّا يدخل الإيمان في قلبه يكون من المنافقين ومن الأسفلين أعمالاً.

وإنّما الفرق بينهما: هو أنّ المنافق والفرقة الأولى لمكان ما لا يجد في نفسه شيئاً من الإيمان ربّما يتبصّر، ويدخل في سلك المؤمنين الذين قال

الله تعالىٰ في حقهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَٱعْتَصَمُوا بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[1].

وأمّا المؤمن المنافق المستودَع إيمانه، فلأجل تخيّل نجاته، ولما يجد في نفسه الغرور والاغترار بالنجاة والصلاح، يكون في معرض الأخطار المحيطة ومحطّ المهالك المفنية حتّىٰ يموت ويزول إيمانه، فيكون منسلكاً في صدر الآية إذا حضره الموت.

فيا أخي وصديقي: لا تكون هذه الآيات إلّا لتوجيه الأمّة الإسلامية وغيرهم إلىٰ الأخطار والعقبات، وليست هذه الأنوار القدسية والأسرجة الإلهية، إلّا لسوق عائلة البشر نحو السعادة الدائمية الأبدية: سعادة لا شقاوة بعدها، وهداية لا ضلالة من ورائها، وهي لا تحصل بمجرّد المقاولات اليومية والأقاويل الليلية والترنّمات الآنية، بل لابدّ من القيام وشدّ الإزار وعقد المنطق؛ حتّىٰ يتجاوز المهالك والعواقب والعقبات الشديدة والدرجات الكئوبة. وهذا ممّا لا يحصل إلّا بتخليص العمل والقول وبتركيز الهمّة في الطاعة والبعد عن المعصية، وأن يدعو الله تعالىٰ في جميع حالاته العلانية والسرّية وفي جميع الآنات الليلية والنهارية، لينجيه من الضلالة، فيكون تارك المشتبهات من المحرّمات وآتياً بالمندوبات وموارد الاحتياط حتّىٰ يحصل له التوفيق للوصول إلىٰ العزيز الرحيم، ويتمكّن من النزول إلىٰ فناء الله الكريم.

---

١ ـ النساء (٤): ١٤٥ ـ ١٤٦.

وليست هذه الخصائص المذكورة في هذه الآيات الكثيرة، ولا الأمثلة المعلنة لأحوال المنافقين، إلّا لتوجيه علماء الدين الذين هم ظواهرهم تكذّب بواطنهم، والذين هم بحسب الصورة والزيّ وبحسب القول والمشي، يكونون في زمرة المسلمين والمؤمنين، وأمّا بحسب الباطن والحقيقة وبحساب السريرة والسجيّة، يعدّون من المنافقين.

فيا عجباً من يوم يحشر الناس علىٰ صفوفهم وعلىٰ أصنافهم، وهذه الجماعة من علماء الدين الإسلامي وفضلاء المذهب الجعفري يُحشرون في صفّ المنافقين، وفي زمرة المفسدين الفاسقين؛ لكونهم من أهل النفاق، فإنّ حقيقة النفاق أظهر تجلّياً فيهم وأبين ظهوراً في وجوههم. والله يعصمنا من النار، ويعصمنا من هذه الملاحدة والفسقة، ويعصم دينه وإسلامه من هذه الزمرة الفجرة الكهنة.

ونرجوه تعالىٰ أن يمنّ علينا بالهداية إلىٰ النجاة في جميع النشآت، وأن يهدينا إلىٰ سبيل الهداية والسعادة، ويوفّقنا لنيل الآمال والأماني العقلية والشرعية؛ برفض السيّئات من الأفعال والشرور من الأفكار، وبجلب الحسنات من الأعمال والخيرات من الآراء، وأن يقوّينا علىٰ طاعته بالوصول إلىٰ خدمة الأولياء والأبرياء، فإنّ قرة عين العبد هي الصلاة وخدمة هؤلاء الخواصّ من الناس حتّىٰ يصير منهم ويلتحق بهم، فإنّ المرء محشور مع من أحبّه؛ وذلك لأجل أنّه يصير العاشق عين وجود المعشوق، والمحبّ عين حقيقة المحبوب. فعليك بمواصلة الاستغفار في الأسحار، وبمرافقة الأخيار والأبرار، فإنّه أحسن أنعُم الله علىٰ عبده، وله الشكر علىٰ ما أعطانا.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

التفسير والتأويل

علىٰ المسالك المختلفة ومشارب شتىٰ

فعلىٰ مسلك الأخباريين

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ هذا مَثَل قوم ابتلوا ببرق، فلم يغضّوا عنه أبصارهم، ولم يستروا منه وجوههم؛ لتسلم عيونهم من تلألئه، ولم ينظروا إلىٰ الطريق الذي يريدون أن يتخلّصوا فيه بضوء البرق، ولكنّهم نظروا إلىٰ نفس البرق، فكاد يخطف أبصارهم، فكذلك هم المنافقون يكاد ما في القرآن من الآيات المحكمة الدالّة علىٰ نبوّتك الموضحة عن صدقك في نصب أخيك عليّ عليه السلام إماماً، ويكاد ما يشاهدون منك يا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ومن أخيك علي عليه السلام من المعجزات الدالّات علىٰ أنّ أمرك أمره، وهو الحقّ الذي لا ريب فيه.

﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ إذا ظهر ما قد اعتقدوا أنّه الحجّة مشوا فيه؛ ثبتوا عليه، وهؤلاء كانوا إذا نتجت خيولهم الإناث ونساؤهم الذكور

قالوا: يوشك أن يكون هذا ببركة بيعتنا لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، إنّه مبخوت مُدال وصاحب بخت وحَظٍّ.

﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾: أي إذ انتجت خيولهم الذكور ونساؤهم الإناث، ولم يربحوا في تجاراتهم، وقفوا وقالوا: هذه بشؤم هذه البيعة التي بايعناها عليّاً، والتصديق الذي صدّقناه محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ حتّىٰ لا يتهيّأ لهم الاحتراز من أن تقف علىٰ كفرهم أنت وأصحابك المؤمنون، وتوجب قتلهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولا يعجزه شيء[1].

وعن الصادق عليه السلام في توحيد الصدوق عليه الرحمة، قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: «هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا في بيضة، من غير أن تصغر الدنيا، أو تكبر البيضة؟ قال: إنّ الله عزّ وجلّ لا يُنسب إلىٰ العجز، والذي سألتني لا يكون»[2]، ولا يخفىٰ متانة الجواب البرهاني.

ومن الأجوبة علىٰ المغالطة التي هي من الصناعات الخمس، قول الرضا عليه السلام علىٰ ما في خبر محمّد بن أبي نصر، فقال عليه السلام: «وفي أصغر من البيضة، وقد جعلها في عينك، وهي أقلّ من البيضة؛ لأنّك إذا فتحتها عاينتَ السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها»[3]. وذيل الخبر يشهد علىٰ أن الجواب إسكاتي.

---

١ ـ راجع التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٣٣ ـ ١٣٤.

٢ ـ راجع التوحيد: ١٣٠ / ٩.

٣ ـ راجع التوحيد: ١٣٠ / ١١.

وعن أرباب الحديث

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ يقول: يكاد محكم القرآن يدلّ علىٰ عورات المنافقين. قاله ابن عبّاس[١].

وقال ابن إسحاق عن ابن عبّاس: أي لشدّة ضوء الحقّ.

﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾؛ أي كلّما ظهر لهم من الإيمان شيء استأنسوا به واتّبعوه، وتارة تعرض لهم الشكوك فتُظلم قلوبهم ويقفون حائرين[٢].

وعن ابن عبّاس ثالثاً: أي يقول: كلّما أصاب المنافقين من عزّ الإسلام اطمأنّوا إليه، وإذا أصاب الإسلام نكبة، قالوا: ليرجعوا إلىٰ الكفر[٣].

وعنه رابعاً: أي يعرفون الحقّ ويتكلّمون به، فهم من قولهم به علىٰ استقامة، فإذا ارتكسوا منه إلىٰ الكفر قاموا متحيّرين. وبه قال أبو العالية والحسن البصري وقتادة وابن أنس والسدّي بسنده عن الصحابة[٤].

وفي رواية خامسة عنه وعن جمع من الصحابة: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ...﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أمّا الصيّب والمطر

---

١ ـ تفسير الطبري ١ : ١٥٤ .

٢ ـ تفسير ابن كثير ١ : ٩٦ .

٣ ـ راجع تفسير ابن كثير ١ : ٩٦ .

٤ ـ راجع نفس المصادر .

كانا رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول الله ﷺ إلى المشركين، فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله، فيه رعد شديد وصواعق وبرق، فجعلا كلّما أضاء لهما الصواعق، جعلا أصابعهما في آذانهما من الفَرَق أن تدخل الصواعق في مسامعهما فتقتلهما، وإذا لمع البرق مشوا في ضوئه، وإذا لم يلمع لم يبصروا قاما مكانهما لايمشيان، فجعلا يقولان : ليتنا قد أصبحنا، فنأتي محمّداً ﷺ، فنضع أيدينا في يده، فأصبحا فأتياه فأسلما ووضعا أيديهما في يده، وحسن إسلامهما، فضرب الله تعالىٰ شأنَ هذين المنافقين الخارجين مثلاً للمنافقين الذين بالمدينة.

وكان المنافقون إذا حضروا مجلس النبيّ جعلوا أصابعهم في آذانهم؛ فَرَقاً من كلام النبيّ ﷺ أن ينزل فيهم شيء أو يذكروا بشيء فيقتلوا، كما كان ذانك المنافقان الخارجان يجعلان أصابعهما في آذانهما.

وإذا ﴿أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ فإذا كثرت أموالهم ووُلد لهم الغلمان، وأصابوا غنيمة أو فتحاً ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ وقالوا: إنّ دين محمّد ﷺ دين صدق، فاستقاموا عليه، فكانوا إذا هلكت أموالهم ووُلدَ لهمَ الجواري وأصابهم البلاء، قالوا: هذا من أجل دين محمّد ﷺ، فارتدّوا كُفّاراً، كما قام ذانك المنافقان حين أظلم البرق عليهم[1].

وعلىٰ مسلك المفسّرين وأرباب الرأي والنظر

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾: أي البرق الذي يجعلون أصابعهم خوفاً منه في

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٥٤.

آذانهم ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ زائداً على هلاكهم من ناحية آذانهم.

وبعبارة أُخرىٰ: هم يفرّون من إصابة البرق من ناحية آذانهم بجعل أصابعهم فيها، وفي عرض هذه الإصابة يخطف البرق أبصارهم، ولايتمكّنون ـ حينئذٍ ـ من جعل الأصابع عليها، فيكون عذاب الله محيطاً بهم ومستولياً عليهم. ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾؛ أي أضاء البرق ممشاهم وطريقهم والجادّة والشارع لهم ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ وتحرّكوا وفرّوا ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ﴾ البرق ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ممشاهم وممرّهم ﴿قَامُوا﴾ وسكنوا وتوقّفوا ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾؛ أي ولو شاء الله هلاكهم لصنع بهم ذلك، أو ولو شاء الله في حقّهم شيئاً لكان هو إهلاكهم بإذهاب سمعهم وأبصارهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومقتدر، ولا يعجز أن يذهب بسمعهم ولو جعلوا أصابعهم فيها، وبأبصارهم ولو توسّلوا لمحافظتها بأمر وبحافظ، فإنّ جميع الأشياء خواصّها تحت إرادته تعالىٰ.

وقريب منه: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ﴾ الساوي ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ الجسمانية والبرق الباطني الحاصل من رعد الصفات المذمومة والحسد والأحقاد أبصارهم الباطنية وبصائرهم المودوعة في أنفسهم حسب أصل الخلقة ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾؛ أي ضاء لهم البرق مشوا في البرق؛ باعتبار أنّ البرق مستولٍ علىٰ ممشاهم وطريقهم. ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ﴾ وإظلام البرق بالانتفاء والانعدام ﴿عَلَيْهِمْ﴾ . فصاروا في ظلمة السبيل والطريق ﴿قَامُوا﴾ من الانحراف وحالة الهُويّ التي كانوا يمشون عليها وكأنّهم كانوا يمشون في البرق راكعين، كما هو المتعارف في حال الخوف؛ لعدم تمكّنهم من الرؤية الصحيحة، ولأجل رفع الموانع عن الطريق،

فقاموا وسكنوا عند استيلاء الظلمة عليهم.

﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ﴾ شيئاً في حقهم وإذهاب أبصارهم وأسماعهم وإهلاكهم من النواحي المختلفة. ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾.

وقيل: وعيد بإذهاب الأسماع والأبصار من أجسادهم؛ حتّىٰ لايتوصّلوا بهما إلىٰ ما لهم كما لم يتوصّلوا بهما إلىٰ ما عليهم[١].

وقريب منه : لأظهر عليهم نفاقهم، فذهب منهم عزّ الإسلام.

وقيل : لأذهب أسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون، ولأذهب أبصارهم فلايرون الضوء ليمشوا.

وقيل: لزاد في قصيف الرعد فأصمّهم وفي ضوء البرق فأعماهم.

وقيل: لأوقع بهم ما يتخوّفونه من الزجر والوعيد.

وقيل: لفضحهم عند المؤمنين وسلّطهم عليه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فلا يخصّ بقول وتفسير خاصّ، بل جميع هذه المعاني قابلة لأن تكون مقصودة، فإنّ اللّٰه تعالىٰ علىٰ كلّ شيء قدير، فهو المقتدر علىٰ إرادة الكلّ.

وقريب منه: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ وما في الكتاب الإلهي والقرآن العظيم من الحجج القامعة والنواميس القاطعة ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ وقلوبهم المتشتّتة، ويسرق ما في باطنهم بحدوث التحيّر والتزلزل في ذاتهم ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ وتلألأ الإسلام في الخير والغنائم والأُمور المطلوبة الدنيويّة ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ وأسرعوا نحوها لجلب منافعهم ونيل آمالهم ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ

---

١ ـ راجع حول الأقوال الآتية البحر المحيط ١ : ٩٢.

عَلَيْهِمْ﴾ واشتدّ الأمر علىٰ المسلمين، وتحمّلوا من المشقّات الخارقة للعادات ﴿قَامُوا﴾ ورجعوا وتحيّروا زائداً علىٰ التحيّر الأوّل، وأخذوا بأصابعهم وعضّوها بأضراسهم الخسيسة الخبيثة.

وقيل: إذا آمنوا صار الإيمان لهم نوراً، وأمّا بعد ما ماتوا عادوا إلىٰ ظلمة العقاب.

وقيل: هم اليهود لمّا نُصِر المسلمون ببدر قالوا: هذا الذي بَشّر به موسىٰ، فلمّا نُكِبوا بأُحُد وقفوا وشكّوا[1].

﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ حتّىٰ لا يتوجّهوا إلىٰ مناصبهم الاجتماعية والشخصيّة والدنيوية والأُخروية: أي لذهب بكلّ خاصّة لهم من الخواصّ الإنسانية والحيوانية؛ حتّىٰ يصبحوا أضلّ من الحيوان، كما هم كانوا كذلك بحسب الذات والطينة. و﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ولايعجزه شيء، ولامانع من بسط قدرته إلىٰ جميع أماكن حكومته؛ من الجواهر والأعراض والحركات والسكنات.

وقريب منه: ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ ولكن يمتنع أن يشاء؛ لأنّه خروج عن النظام العامّ، وهي العلّية والمعلولية، وهذا الامتناع لاينافي قدرته تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وقريب منه: أنّ أبصار المنافقين تكون عاجزة عن إدراك الآيات المنيرة، فإذا تلألأت أطرافهم من البرق البعيد عنهم يمشون يسيراً، وهؤلاء المنافقون لشدّة الخوف واليأس عن البلوغ إلىٰ آمالهم، لا يقدرون علىٰ

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٤.

الحركة في أمر حياتهم والتوثّب في معيشتهم، وكأنّهم واقفون وينظرون إلىٰ ما يحدث لهم من الحوادث الأرضية والسماوية، وإلىٰ بختهم ونصيبهم وحظّهم، ويرون ما يحصل لهم من اقتران الكواكب ومقارنات السيارات وآثارها الحاصلة منها.

ومن العجيب أنّهم لشدّة تحيّرهم وانغمارهم في الضلالة، يأملون الحياة والمعيشة مع ما يخافون منه ويحذرون، وكأنّهم علىٰ الدوام يتدبّرون في هذه الأُمور، وأبصارهم متوجّهة ومحدّقة إلىٰ الأطراف مع غفلتهم عمّا فيهم من الذخائر المودوعة والقوىٰ المعنوية. فإذا ﴿أَضَآءَ لَهُمْ مَشَوْاْ فِيهِ﴾ شيئاً علىٰ خلاف طبعهم، ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ يتوقّفون حسب طينتهم وسجيّتهم.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فلا يكتفي بفناء نور قلوبهم، وبإهلاك مقتضيات فطرتهم، وإعدام أملهم فقط، بل اللّٰه يقدر علىٰ أن يُذهب بنور أبصارهم وأسماعهم؛ حتّىٰ لا يتمكّنوا من أن ينتفعوا منها في الظاهر من الحركات والسكنات، وكأنّهم صاروا حيوانات من قِبَل سوء سريرتهم وخبث فعالهم؛ لِما لا يدركون بالبصر ما يدركه الإنسان، ولايستخبرون بالسمع ما يسمع به البشر. فهم قد أخمدوا في وجودهم نار المخابرات ونور الاستعلامات، ولو شاء اللّٰه تعالىٰ لصنع بهم ما ينبغي لهم بعد ذلك بما قد ظلموا أنفسهم، واللّٰه لا يظلم أحداً. فهم قد تجاوزوا عن حدّ الاعتدال بسوء الاختيار، فصحّ لهم وحقيق بهم أن يصيروا بعد ذلك صُمّاً وعُمياناً، بل ويخرجوا عن حدّ الحيوانية إلىٰ حدّ الجماد والنبات، فإنّ خمود نيران البصر والسمع يستتبع خمود سائر القوىٰ الإنسانية والحيوانية. واللّٰه تعالىٰ ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. إلّا أنّه

تعالىٰ ليس ظلّاماً للعبيد، وأنّه تعالىٰ بمجرّد الاقتدار علىٰ شيء لا يصنعه؛ لأنّه ربّما يكون ظلماً، فإذهاب سمعهم وإبصارهم حسب استحقاقهم، ولكنّه تعالىٰ لكمال رحمته ورأفته في حقّهم، أبقاهم علىٰ حالهم لعلّهم يهتدون.

وعلىٰ مسلك الحكيم الخبير والعارف البصير

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ السماوي الظاهري ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ الموجودة في وجوههم.

و﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ الاجتماعي والإسلامي ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ الاجتماعية والمدنية.

و﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ الغيبي الإلهي الأزلي ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ وقلوبهم وفطرتهم، ولكن الرحمة الإلهية الأبدية والأزلية سبقت غضبه، ولا يصنع بهم في هذه النشأة ما يعجزهم عن الهداية والاهتداء إلىٰ الطريق المستقيم والإسلام العزيز.

﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ البرق في تلك الجهات الثلاث ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ غافلين عمّا بصددهم من العذاب والعقاب في النشآت الثلاث: الدنيا والبرزخ والقيامة ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ جاهلين بأنّ القيام والوقوف أضرّ بهم، فهم في حيرة عجيبة واضطراب شديد ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾، إلّا أنّ العناية الإلهية والرحمة الربّانية تمنع عن إعماء قلوبهم القاسية، وأن تصمّ آذانهم الوقرة؛ رأفة بالعباد ورفقاً بالناس حتّىٰ الكفّار، وشرّهم المنافقون الأخباث.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سواء كان ممتنعاً أو ممكناً؛ لأنّ الممتنع بالغير لاينافي الاختيار والاقتدار.

وقريب منه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بالقدرة الأعلىٰ من قدرة سائر المقتدرين بالقياس إلىٰ فعالهم وأعمالهم. فإنّهم القادرون عليها، وهو تعالىٰ قدير وأشدّ قدرة وأكثر سلطنة عليها؛ رغم أنف من يُعجّزه عن نفوذ قدرته في طائفة من الأشياء.

وقريب منه: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم﴾ فوجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضاً عاجلاً ﴿مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا﴾ حُبس عليهم طريق الكرامات و﴿أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ سبيل المعجزات تركوا الطاعات.

وعن بعضهم: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم﴾ مرادهم من الدنيا في الدين ﴿مَشَوْا فِيهِ﴾ وأكثروا من تحصيله ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ متحيّرين ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ﴾ وقد ذهب ﴿بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾. فإنّ العالَم علىٰ الدوام في تحرّك نحو الزوال والفناء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بأنحاء القدرة بإفنائهم دفعة وتدريجاً، وإهلاكهم في الروح والبدن، وإسقاطهم بين أنفسهم وبين المؤمنين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية الواحدة والعشرون من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

النزول وتأريخ الآية

في أوّل طليعة الأمر يتوجّه القارئ إلىٰ سؤال الارتباط بين الآيات السابقة المشتملة علىٰ أحوال الأصناف الثلاثة في اعتبار والسبعة في آخر، وبين هذه الآية. ويتقوّىٰ في النظر مقالة ابن عبّاس ومجاهد وعلقمة والحسن: أنّ كلّ آية أوّلها ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مكّيّة، وكلّ آية أوّلها ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ مدنية[1]. فتكون هذه الآية بحسب النزول متقدّمة علىٰ الآيات السابقة وأجنبية عنها، وإنّما عُقّبت الآيات السابقة بها عند جمع الكتاب الإلهي، أو أنّها نزلت ثانياً من غير لزوم مراعاة الارتباط؛ لأنّ النزول الثاني ليس إلّا علىٰ مبنىٰ بيان كيفية تأليف الآيات والسور.

فما اشتهر: أنّ سورة البقرة كلّها مدنية إلّا آية واحدة هي غير هذه الآية، محلّ المناقشة. وربّما يقال: إنّ ما حُكي عن ابن عبّاس وأشباهه غير صحيح بشهادة هذه الآية، فإنّها مدنية وأوّلها ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾. ويؤيّد الكلام الأوّل قول القاضي؛ حيث قال: إنْ كان مبنىٰ الكلام السابق علىٰ

---

١ ـ تفسير التبيان ١ : ٩٨، الكشّاف ١ : ٨٩، البحر المحيط ١ : ٩٤، الدّر المنثور ١: ٣٣.

النقل فمُسلّم[١]. انتهىٰ.

أقول: إنّ هذا الخطاب العامّ العالَمي، لا يناسب إلّا ما بعد انبساط الإسلام ونفوذه في الناس الموجودين في شبه جزيرة العرب، وحيث إنّ توبيخ الكفّار والمنافقين يستحسن فيما إذا كان مشفوعاً بالرأفة والرحمة، وممزوجاً باحتمال هدايتهم وإسلامهم، يصحّ تعقيب الآيات السابقة بتوجيه الخطاب العامّ حتّىٰ يتوهّموا أنّ القرآن لا ييأس منهم وأنّ الكتاب الإلهي لايحسبهم صُمّاً وعُمياناً علىٰ الإطلاق، بل يرىٰ فيهم بَعْدُ نورَ الهداية وإمكان الرجوع إلىٰ الحقّ، فيكون هناك شدّة الارتباط.

وأمّا ما حُكي عنهم فهو لو صحّ كلام غالبيّ لا كلّي، أو حلّ المشكلة بالالتزام بتكرار النزول، فتارة نزلت في مكّة، وأُخرىٰ في المدينة، ولأحدٍ دعوىٰ أنّ المحكيّ عن ابن عبّاس غير ثابت[٢]، وعلىٰ فرض ثبوته غير حجّة.

ثمّ إنّه غير خفيّ: أنّ الآيات السابقة كانت تشتمل علىٰ ثلاث مواضيع، وتنقسم بحسب الموضوع إلىٰ ثلاث أقسام، وهذه الآية والتي بعدها إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أيضاً موضوع رابع من موضوعات سورة البقرة، ولذلك جمع كثير من المفسّرين بينهما بحسب التفسير والبحث.

---

١ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ٨٢.

٢ ـ أنظر البحر المحيط ١ : ٩٤.

اللغة والصرف

وفيه مسائل:

المسألة الأولى

حول كلمة «يا»

«يا» حرف لنداء البعيد حقيقة، أو حكماً كما في صورة تنزيل غفلة السامع ونسيانه منزلة البُعد، أو لغرض آخر، وقد ينادىٰ به القريب توكيداً.

وقيل: هي مشتركة بين القريب والبعيد[1]، والمراد من الاشتراك هي الشركة المعنوية، فيكون لمطلق النداء، ولو كان مشتركاً لفظياً يكون للقريب والبعيد. فما يظهر منهم لا يخلو عن تعسف وتأسف.

وهي أكثر أحرف النداء استعمالاً، ولذا لايقدّر عند الحذف سواها. وهذان الأمران شاهدان علىٰ أنّ «يا» لمطلق النداء، وإلّا فلامعنىٰ لتقديرها في صورة القريب، ولا ينادىٰ اسم الجلالة والاسم المستغاث و«أيّها» و«أيّتها» إلّا بها، ولاالمندوب إلّا بها وبـ«وا»، وربّما يلي ياء النداء ما ليس بمنادىٰ،

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٤٩٤، مغني اللبيب : ١٩١ .

كالفعل في «ألا يا اسجدوا»، أو الحرف، نحو ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾[1]، وعندئذٍ قالوا: هي للنداء والمنادىٰ محذوف، والأظهر أنّه للنداء والمنادىٰ نفس الجملة. وسيظهر أنّ حرف النداء موضوع لماذا؛ حتىٰ يتبيّن صحّة استعماله حقيقة في أمثال هذه المواقف.

وقيل: إن وَلِيَها دعاء أو أمر فهي للنداء؛ لكثرة وقوع النداء قبلهما، وإلّا فهي للتنبيه[2]. وسيظهر ضعفه، كما سيظهر وجه قول الراجز: «يَا لَكِ مِنْ قُبَّرةٍ بمَعْمَرِ»[3]، وقولهم: ياله كذا، وياله رجلاً، وياله من رجل، وغير ذلك.

ثمّ إنّ جمعاً زعموا أنّ «يا» اسم فعل معناها أُنادي[4]، وقد أمالها بعضهم عند القراءة[5]. وهذا القول من قبيل قول النحاة: «مِنْ» للابتداء و«إلىٰ» للانتهاء؛ مريدين به تفسير المعنىٰ الحرفي بالمفاهيم الاسمية، فكأنّ القائل المذكور أراد تفسير المعنىٰ الحرفي للياء بمفهوم اسميّ، فتدبّر.

المسألة الثانية

حول معنىٰ حروف النداء

إنّ الألفاظ للمعاني، وتحكي عنها عند الاستعمال، فتكون حاكيات. ومعنىٰ الحكاية وجود المحكي قبل الاستعمال؛ حتّىٰ يكون اللفظ في

---

١ ـ النساء (٤) : ٧٣.

٢ ـ مغني اللبيب : ١٩١.

٣ ـ راجع الصحاح ٦ : ٢٥٦٢، والبيت لطرفة بن العبد.

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٩٢.

٥ ـ البحر المحيط ١ : ٩٣.

ظرف الاستعمال حاكياً له. وهذا ممّا لا يتصوّر في حرف النداء وبعض الحروف الأُخر. وحروف النداء أظهر الحروف في أنّها أدوات إيجادية وتوجد بها معانيها، مع أنّ سببيتها لوجود المعاني تناقض كونها مستعملة فيها؛ بداهة أنّ الاستعمال فرع وجودها، فكيف يُعقل أن يكون السبب فرع المسبّب؟! ولذلك غمّضوا عيونهم وغضّوا أبصارهم في الأُصول، وقالوا: الاستعمال على ضربين: إيجادي وحكائي[1]، وحروف النداء من الاستعمالات الإيجادية؛ غفلة عن أنّه أمر لايناسب العقول العرفية، بل ولا العقل البرهاني؛ لأنّ الاستعمال الإيجادي توصيف باطل غير معقول.

والذي هو التحقيق: أنّ هذه الحروف موضوعة لاعتبار المعاني الحاصلة بغيرها تكويناً. مثلاً الصوت الرشيد العالي نداء البعيد حقيقة، وهذا الصوت بناء ارتكازي من الناس على ندائهم إخوانهم عند الحاجة وإرادة الإعلان والإعلام، وحيث توجّه عائلةُ البشر بعد ذلك إلى لزوم اعتبار هذا النداء، ولما لا يصحّ التصويت المزعج، ولا ينبغي أحياناً رفع الصوت في المحاضر والمحافل، توسّل إلى وضع لغة أو لغات يعتبر وراءها هذا النداء العالي؛ أي إنّ المتكلم في صورة النداء العالي كان يريد الاهتمام بالأمر. فإذا ألقى كلمة ياء مثلاً، فهو يريد الأمر المهتمّ به، فلا استعمال لهذه الحروف في شيء، بل هو استعمال إلقائي؛ نظراً إلى انتقال المخاطب إلى ما أراده وقصده وراء هذه اللفظة. وقيل: جميع الألفاظ من

---

١ ـ راجع كفاية الأُصول : ٣٦ ، فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ١ : ٣٧، مناهج الوصول ١ : ٧٧.

هذا القبيل. وتفصيله في الأُصول وأُصولنا[١]، فلاتذهل.

المسألة الثالثة

حول كلمة «أيّ»

«أيّ» تأتي علىٰ وجوه خمسة علىٰ المشهور[٢]:

الشرطية، أيّاً ما تفعلْ أفعلْ.

الاستفهاميّة، ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَاناً﴾[٣]. ويمكن حملها علىٰ الشرطية محذوفة الجواب؛ أي: أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَاناً فنعلم به ونطلع عليه.

الموصولة، خلافاً لأحمد بن يحيىٰ، نحو: «سلّم علىٰ أيّهم أفضل»؛ أي علىٰ الذي هو أفضلهم.

ويشهد لفساد رأي المشهور: أنّ تفسيره بالموصول يحتاج إلىٰ مؤنة زائدة، فإنّ كلمة «أيّ» تدلّ علىٰ العموم البدلي، بخلاف «الذي».

وهي عند الكوفيين وجماعة من البصريين مُعرَبة دائماً كالشرطية والاستفهامية.

المعنىٰ الرابع: الموصوفة، خلافاً للأكثر، ووفاقاً للأخفش، فتكون دالّة علىٰ معنىٰ الكمال، نحو: «زيد رجل أيّ رجل»، وحالاً من المعرفة،

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ١ : ١٠٧.

٢ ـ راجع مغني اللبيب : ٤٠ ـ ٤١، وأقرب الموارد ١ : ٢٦.

٣ ـ التوبة (٩) : ١٢٤.

نحو: «مررت بأحمد أيَّ رجل».

الخامس: أن تكون وصلة لنداء ما فيه «ال» ملحقة بـ«ها» التنبيه. نحو: يا أيّها الرجل، ويا أيّتها المرأة، وقد يقال: يا أيّها المرأة. وقيل: هي بمثابة «كلّ» مع النكرة، وبمثابة «بعض» مع المعرفة[1]. وفيه نظر واضح، فإنّ «كلّ» للعموم الاستغراقي، وأيّ للعموم البدلي، كما تحرّر في الأصول[2].

المسألة الرابعة

حـول كلمة «ها»

«ها» تأتي على وجوه:

الأوّل: اسم فعل بمعنى «خذ»، ويجوز مدّ ألفها، وتستعمل بكاف الخطاب وبدونها. ويجوز في الممدودة أن تستغني عن الكاف بتصريف همزتها تصاريف الكاف، فيقال: هاءَ للمذكّر، وهاءِ للمؤنّث، وهاؤُما وهاؤُم وهاؤنّ، ومنه قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ﴾[3]. وهذا من غريب التصاريف.

الثاني: تأتي ضمير مؤنّث، تستعمل مجرورة الموضع ومنصوبته، نحو:

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٢٦ .

٢ ـ تحريرات في الأُصول ٥ : ٢٠٧ .

٣ ـ الحاقة (٦٩) : ١٩ .

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١]. والهاء الضمير، والألف علامة التأنيث، أو يقال: إنّ الهاء للتأنيث.

الثالث: تأتي للتنبيه، فتدخل: تارة على اسم الإشارة غير المختصّة بالبعيد، نحو هذا وهذاك، إلّا أنّها تدخل من المتوسّط على المفرد[٢]، ولم يثبت لي أنّ «ها» هنا لها معنىً مستقلّ، ولا يناسب موارد استعمال الإشارة إلّا ما شذّ، فإنّه كثيراً ما يستعمل في موارد مخاطبة الإنسان نفسه في الشعر والنثر، أو مخاطبة الغائب، فلايكون محلّ للتنبيه عادة حسب المتعارف، فدعوى: أنّ «هذا» من حروف الإشارة، أولىٰ من دعوى: تركّبها من هاء التنبيه والإشارة.

وأُخرىٰ: ضمير الرفع، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ﴾[٣]،[٤] ولازم ذلك كونه للتنبيه الأعمّ من المفرد والجمع، كما لا يخفىٰ.

وثالثة : تجيء نعتاً لـ«أيّ» في النداء، نحو ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وهي في هذا الموضع واجبة للتنبيه على أنّه المقصود بالنداء، وقيل: للتعويض عمّا تضاف إليه، ويجوز في هذه ضمّها علىٰ لغة بني مالك من بني أسد، فيقولون: «يا أيّهُ الرجل» بضمّ الهاء، ومنه قوله تعالىٰ في سورة الرحمن: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[٥] فيكون الضمّ للإتباع

---

١ ـ الشمس (٩١) : ٨.

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٣٦٥.

٣ ـ آل عمران (٣) : ١١٩.

٤ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٣٦٥.

٥ ـ الرحمن (٥٥) : ٣١.

والمجاورة[١]، وفي غير هذا الموضع أيضاً.

والذي هو التحقيق: أنّ المنادىٰ هو الناس، و«أيّ» تفيد العموم البدلي؛ دفعاً لتوهّم كون الناس بالعموم المجموعي مورد النداء. وحيث لا يتصوّر العموم المجموعي في نحو ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ و«يا أيها الرجل»، فتكون «أيّ» تفيد العموم البدلي الأحوالي، ولأجل أنّ «أيّ» لا تكفي للفصل بين ياء النداء والمنادىٰ المعرّف بالألف واللام جيء بالهاء حتّىٰ يستحسن الكلام، ويخرج عن الشناعة والاشمئزاز في المفرد.

المسألة الخامسة

حول كلمة «خلق»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

خَلَقَ الأديمَ ـ من باب نَصَرَ ـ خَلْقاً وخَلْقةً: قدّره قبل أن يقطعه. خلق الشيء: أوجده وأبدعه علىٰ غير مثال سبق، والإفكَ: افتراه. الخالق الصانع تبارك اللّٰه أحسن الخالقين: أي أحسن المقدّرين أو الصانعين. أو هو مبنيّ علىٰ زعم الزاعمين. انتهىٰ ما في «الأقرب»[٢].

وقال ابن حيّان: الخلق أصله التقدير، خلقت الأديم: قدّرته. وقال قطرب: الخلق هو الإيجاد علىٰ تقدير وترتيب، والخلق والخليقة تنطلق علىٰ المخلوق، ومعنىٰ الخلق والإيجاد والإحداث والإبداع والاختراع

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١٣٦٥ .

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٢٩٦ .

والإنشاء متقارب[١]. انتهىٰ.

أقول: هاهنا بحثان:

الأوّل: أنّ هذه المادّة ـ بحسب اللغة ـ ليست من مختصّاته تعالىٰ، فإنّ اللغة مضافاً إلىٰ موارد الاستعمال تشهد علىٰ الأعمّية، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿تَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٣]، وفي الصافّات: ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[٤]، والحمل علىٰ المجازية خلاف الأصل. هذا ولايساعد الاختصاصَ تاريخُ اللغات، فإنّها حدثت في مواطن المشركين طبعاً، ثمّ بعد نشر التوحيد أُطلقت عليه تعالىٰ، ولا ينبغي الخلط، فإنّ جميع اللغات يشترك فيها غيره تعالىٰ بحسب المفهوم العامّ، إلّا ما هو بالقياس إليه عَلَمٌ من الأوّل، أو صار علماً ثانياً، وفي كثير من الآيات ما يومئ إلىٰ أعمّية المفهوم، مثلاً قوله تعالىٰ: ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[٥] ليس في مقام نفي الخالقية عنهم لأجل عدم صدق المفهوم، بل الظاهر منها ومن أمثالها الكثيرة توسعة المفهوم، ولكنّها في مقام تعجيزهم عن الخلق والتكوين.

ثمّ إنّ توهّم: أنّ الخلق هو التقدير غير صحيح، فإنّ من التقدير ما ليس بخلق، كما في تقدير الأشياء الغير المنتظمة علىٰ كيفية منتظمة.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٩٣ .

٢ ـ العنكبوت (٢٩) : ١٧ .

٣ ـ المؤمنون (٢٣) : ١٤ .

٤ ـ الصافّات (٣٧) : ١٢٥ .

٥ ـ الواقعة (٥٦) : ٥٩ .

الثاني: هل الخلق بمعنىٰ إيجاد الشيء وإخراجه من العدم البحت والليس المحض إلىٰ الوجود، أم الخلق ـ بحسب اللغة ـ إيجاد الشيء من الشيء، كإيجاد الإنسان من النطفة، والعلقة من المضغة، والثمرة من النواة ... وهكذا؟ لا يبعد الثاني حسب الموارد.

هذا بحسب اللغة.

وأمّا بحسب الاصطلاح ـ في الكتب العقلية ـ فالخلق مقابل الإبداع، وأنّ الخلق أعمّ من الكائنات والمخترعات، فإنّ الكائنات هي العنصريات، والمخترعات هي الأثيريات عند القدماء، والمبدعات هي الوجودات التي لا تحتاج إلىٰ أكثر من الإمكان الذاتي في الوجود.

وأمّا الذي ربّما يظهر لأهل الوقوف علىٰ حقائق الكتاب الإلهي: أنّ الخلق في اصطلاح الكتاب العزيز مقابل الأمر، فإنّ الأشياء بحسب التكوين بين ما هي مجرّدات محضة لا تعانقها ظلمات المادّة وشرور الطبائع، وهي الأمريات، وبين ما هي متعانقة مع الموادّ والطبائع وموجودات في الزمان والمكان، وهو الخلق، فجميع الموجودات المادّية ـ السماوية والأرضية ـ من الخلق، وما هو الفارغ بحسب الذات والفعل، أو بحسب الذات فقط، من الأمريات، وهذا الاصطلاح ربّما يحصل من الرجوع إلىٰ آيات:

منها قوله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[2]، وقوله تعالىٰ في موضعين:

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٥.

٢ ـ الأعراف (٧) : ٥٤.

﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[1]. فإنّ صفة الخلق أعمّ، وأمّا صفة الإبداع ـ أي الإيجاد من كَتْم العدم ومن لا شيء ـ فهي مخصوصة بالله تعالىٰ. وقوله تعالىٰ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[2]. فإنّ المجرّدات في أُفق التجرّد ليست ذات شرور، وقد اشتهر أنّه لا تزاحم بين المجرّدات. وتمام الكلام في ذيل كلمة «أمر».

وممّا يدلّ علىٰ أنّ مادّة الخلق أعمّ، ولا تُخصّ به الله تعالىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾[3].

وممّا يؤيّد ذلك: أنّ النحويين ابتلوا في قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[4] أنّه لو كانت السماوات مفعولاً به، للزم أن تكون هي قابلة للفعل وللخلق، فلابدّ وأن تكون موجودة قبل الخلق؛ حتّىٰ يقع الفعل عليها، كما هو شأن المفعول به.

وتلك البليّة ترتفع وتضمحلّ علىٰ التقريب المزبور؛ لبداهة أنّ السماوات والأرض، تحصلان في الموجودات السابقة عليها التي هي قوابلها الاستعدادية، فيكون الفعل صادراً من الله تعالىٰ ومتعلّقاً بتلك المادّة، وتصير هي الإنسان والسماء والأرض، وعندئذٍ يصحّ أن يقال: خلق الله الإنسان ... وهكذا.

وسيمرّ عليك في محلّه أنّ هذه الآية فيها بحوث علمية، ولعلّ

---

١ ـ المؤمنون (٢٣): ١٤، الصّافات (٣٧) : ١٢٥ .

٢ ـ الفلق (١١٣) : ٢ .

٣ ـ المائدة (٥) : ١١٠ .

٤ ـ الجاثية (٤٥) : ٢٢ .

تكرارها في الكتاب لاشتمالها على ما يفهمه المتأخّرون الذين هم أدق نظراً.

المسألة السادسة

حول كلمة «قَبل»

«قَبْل» نقيض «بعد»، وهي ظرف زمان. وقال جمع: إنّهما للمكان أيضاً، فيقال: مكّة قبل المدينة، أو بالعكس باختلاف حالات الأشخاص، وربّما يستعملان بحسب المنزلة: إنّ فلاناً عند السلطان قبل فلان، أو بعده. وفي الترتيب الصناعي، يقال: تعلّم المنطق قبل الفلسفة، والأدب قبل الفقه، والعرفان بعد الحكمة. فما اشتهر: أنّهما ظرفان للزمان من الغلط، بل هما بحسب المعنىٰ أعمّ، وتابعان ما يضافان إليه ويعتبران بالقياس إليه.

وبالجملة: هي معربة ومبنيّة؛ تعرب فيما إذا ذُكر المضاف إليه ودخلت عليه «من»، نحو كنتُ نسياً من قَبْلِ هذا، وتكون مبنيّة إذا حُذِفَ المضاف إليه ونُوي معناه فقط دون لفظه، نحو ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[1]، وإذا نُوي لفظه ومعناه أُجريت بلا تنوين، وإذا لم تُضف تُعرب منوّنة، نحو:

فساغ لي الشراب وكنتُ قبلاً

وفيه اختلافات أُخر ناشئة من ملاحظة المناسبات من غير استنادها إلىٰ أُمور صحيحة أصيلة، فراجع.

---

١ ـ الروم (٣٠) : ٤ .

المسألة السابعة

مفاد هيئة الأمر

اختلفوا في مفاد هيئة الأمر علىٰ أقوال كثيرة محرّرة في الأُصول: فذهب جمع إلىٰ الاشتراك اللفظي بحسب اختلاف موارد الاستعمال[١]، فربّما عدّوا له معانيَ أكثر من عشرة ونيِّفٍ، فإنّه كما يكون للتعجيز تارة، وللدعاء أُخرىٰ، يكون للوجوب وللاستحباب وللترخيص، وغير ذلك من المعاني التي تكون خارجة عن الموضوع له ومفاد الهيئة، وتخيّلوا أنّها من معانيها علىٰ سبيل الاشتراك اللفظي.

وذهب جمع آخر إلىٰ الاشتراك بين الوجوب والندب[٢]، وقيل: هو لنفس طلب الفعل، واللزوم والندب يستفادانِ من القرائن الخارجة[٣]، وعند الإطلاق يحمل علىٰ الوجوب؛ لأنّ عدم الإتيان بقرينة الندب قرينة علىٰ الوجوب.

والذي اختاره المحقّقون من الأُصوليين: أنّ هيئة الأمر تفيد البعث والإغراء نحو المادّة كالإشارة، ولكنها ليست موضوعة لمفهوم البعث والإغراء والتحريك الكلّي، بل هي لمصداق التحريك والبعث، فيكون

---

١ ـ راجع مفاتيح الأُصول : ١١١ .

٢ ـ الذريعة ١ : ٥٣ ، المستصفىٰ ١ : ٤٢٦ .

٣ ـ الوافية ، الفاضل التوني : ٦٨ ، راجع مفاتيح الأُصول : ١١٠ .

موضوعاً لمعنىً حرفيّ لا اسمي، وهو البعث الخارجي، لا المفهوم الكلي[١].

ويتوجّه عليهم: بأنّ معنى الاستعمال هو وجود المعنىٰ الموضوع له في الرتبة السابقة عليه، فلابدّ من وجود الإشارة الخارجية أوّلاً حتّىٰ تكون الهيئة مستعملة فيها، وتفيد معناها، وحيث لا إشارة في الخارج في ظرف الاستعمال، فكيف يكون هو موضوعاً لمعنىٰ البعث والإغراء، فكما ان زيداً موضوع لمعنىٰ موجود كذلك الهيئة موضوعة لذلك المعنىٰ الموجود بنحوه الخاص به اسمياً كان أو حرفياً.

ومن هنا يظهر ما هو الرأي الفصل والنظر الجزل: وهو أنّ هيئة الأمر وضعت لتنوب مناب الإشارة، وتحدث حادثة تحصل بالإشارة في الاعتبار والبناء العقلائي، فما هو يحصل من الإشارة ـ وهو التحريك نحو المادّة ـ يحصل من الهيئة في الاعتبار.

وأمّا المعاني الأُخر المستفادة منها فهي داخلة في دواعي الاستعمال، فإنّها تارة تستعمل بداعي التعجيز، وأُخرىٰ بداعي الدعاء، وثالثة بداعي الإيجاب والتشريع... وهكذا، واختلاف الدواعي لا يورث اختلاف المعنىٰ المستعمل فيه بالضرورة، وتعيين أحد الدواعي ـ في قبال سائر الدواعي ـ بالقرينة الجزئية الموجودة والعدميّة أو الكلّية. ومن القرائن الكليّة العامّة العدمية: أنّه إذا أُطلقت الهيئة، ولم يكن في البين قرينة على أحد الدواعي المذكورة، يحمل بحكم العرف وبناء العقلاء علىٰ الوجوب وتمامية الحجّة من قِبَل المولىٰ، وهذا يستند إلىٰ القرينة العدمية

---

١ ـ مناهج الوصول ١ : ٢٤٣ .

العامّة؛ لبناء العقلاء في إفادة سائر الدواعي علىٰ ذكر القرائن المفيدة والمعيّنة.

وتمام الكلام حول ذلك في الأُصول[١]، وإنّما أشرنا إليه هنا؛ لاحتياج المفسّر للكتاب الإلهي إلىٰ التعمّق والتدبّر في هيئات الأمر والنهي، فاغتنم.

المسألة الثامنة

حول كلمة «لعلّ»

«لعلّ» من الحروف المشبّهة بالفعل وفيها إحدىٰ عشرة لغة، وهي: لعلْ وعلَّ وعنَّ وغنَّ وأنَّ ولأنَّ ولَوَنَّ ورَعَلَّ ولَعَنَّ ولَغَنَّ ورَغَنَّ[٢]، وتصبر معها اثنتي عشرة لغة.

ولا يخفىٰ ما فيه من الأُضحوكة.

إذا اتّصلت بها ياء المتكلّم يجوز أن يلحقها نون الوقاية[٣]، وهو الأولىٰ والأكثر، يقول: لعلّني، ويقول أحياناً: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ ٱلسَّمَٰوَاتِ﴾[٤].

واشتهر: أنّها كسائر أخواتها تعمل في الاسم عمل النصب، وفي الخبر

---

١ ـ تحريرات في الأُصول ٢ : ٧٧ ـ ٧٨.

٢ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٤٨.

٣ ـ راجع نفس المصدر.

٤ ـ غافر (٤٠) : ٣٦ ـ ٣٧.

عمل الرفع[١]. وحكي عن الفرّاء وأصدقائه: أنّها تنصب الاسمين معاً، نحو «لعلّ زيداً منطلقاً»[٢]. وعن السيرافي في شرح «الكتاب»: أنّها حرف جرّ زائد عند بني عقيل، ومجرورها في محلّ رفع بالابتداء، نحو بحسبك زيد[٣].

ثمّ إنّه تتّصل بها «ما» الكافّة. وعن جماعة يجوز إعمالها حملاً علىٰ «ليت»[٤].

وقد ذكروا لها معانيَ[٥]:

أحدها: التوقّع، وهو ترجّي المحبوب، والإشفاق من المكروه، وتختصّ بالممكن الذي لاوثوق بحصوله، وقول فرعون فيما مرّ: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَابَ﴾ جُزاف أو تخيّل إمكان[٦].

ثانيها: التعليل، وهو رأي جماعة، وفيهم الأخفش والكسائي[٧]، ومنه عندهم قوله تعالىٰ: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[٨]، وَمَن لم يُثبت ذلك يتوسّل إلىٰ الحمل، حذراً عمّا يتوجّه من الإشكال العقلي الآتي.

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٢ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٩، وأقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٣ ـ نفس المصدر .

٤ ـ راجع مغني اللبيب : ١٥٠، وأقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٥ ـ نفس المصدر .

٦ ـ مغني اللبيب : ١٥٠ .

٧ ـ مغني اللبيب : ١٥٠ .

٨ ـ طه (٢٠) : ٤٤ .

ثالثها: الاستفهام، وهو المحكي عن الكوفيين[١]. ومنه قوله تعالىٰ عندهم: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[٢].

ورابعها: بمعنىٰ «عسىٰ» فيما إذا كان خبرها مقروناً بـ«أن» أو بحرف التنفيس. وقيل بامتناع كون خبرها فعلاً ماضياً، خلافاً للحريري[٣].

وفي بعض الكلمات الكلّية: كلّ ما في القرآن من «لعلّ» فهي للتعليل إلّا ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[٤]، فإنّها للتشبيه[٥]. قال في «الأقرب»: وهذا غريب لم يذكره النحاة[٦].

وقيل: «لعلّ» يأتي بمعنىٰ «كي»[٧]. وقيل: هو في القرآن بمعناه[٨]، ويكذّبهم قوله: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[٩].

وسيظهر: أنّ منشأ هذه التخيّلات الباردة عدم بلوغهم إلىٰ حقيقة المرام في المقام، وإلّا فهي بمعناها في القرآن أيضاً.

أقول: أنت خبير بأنّ «لعلّ» ليست إلّا بمعنىٰ التوقّع والترجّي حسب

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٥٠ .

٢ ـ الطلاق (٦٥) : ١ .

٣ ـ مغني اللبيب : ١٥٠، أقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٤ ـ الشعراء (٢٦) : ١٢٩ .

٥ ـ أقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٦ ـ راجع أقرب الموارد ٢ : ١١٤٨ .

٧ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٧، روح المعاني ١ : ١٨٦ .

٨ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٧٦ .

٩ ـ الطلاق (٦٥) : ١ .

الأصل والتبادر والاطّراد، وحملها على التعليل لا يخلو عن تعسّف، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[1] لو كان تعليلاً لكان إخباراً، وكان لازمه تذكّره بعد قولهما، مع أنّ الأمر لم يكن كذلك. فهو إنشاء لا إخبار بالضرورة، وإنّما وجه تخلّفهم عن اللغة إلىٰ هذه المعاني الباردة تخيّلهم الإشكال العقلي في المسألة؛ ضرورة أنّ الترجّي والتوقّع يستحسن من الجاهل، وأمّا العالم بالواقعيات فلا يترشّح منه إرادة الترجّي والتوقّع.

ولأجل هذه الشبهة المذكورة في الكتب الأُصولية ابتُلي فيها أهلها بأنّ المشكلة لاتنحلّ إلّا بذهابنا إلىٰ المجازية[2]. وهو أيضاً غير صحيح.

أو إلىٰ أنّه مجرّد إنشاء لا جِدّ وراءه، فإنّ ما هو الممتنع عليه تعالىٰ هو الترجّي جدّاً، والتوقّع واقعاً، لا إنشاء، فبحسب الإرادة الاستعمالية لا مجازية، وإنّما المجازيّة بحسب الإرادة الجدّيّة، وهي ليست بمجازية في اللغة حتّىٰ يكون من استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ ضرورة أنّها موضوعة لإبراز التوقّع والترجّي الأعم من كونه إبرازاً مطابقاً للواقع والجدّ أو مخالفاً.

وفيه: أنّه يستلزم الكذب، فإنّ إظهار الرجاء إذا لم يكن في القلب رجاء كذب، كما لا يخفىٰ.

ولنا أن نقول: إنّ الترجّي والتمنّي والتوقع بالقياس إلىٰ الممتنعات بالغير جائزة؛ لأنّ النظر في حين الترجّي إلىٰ طبع الأمر وإلىٰ مقتضىٰ طبع

---

١ ـ طه (٢٠) : ٤٤ .

٢ ـ راجع فوائد الأُصول ٢ : ١٢٧ ، وكفاية الأُصول : ٣٤٢ .

الواقعة والقصّة. مثلاً يجوز مع العلم بعدم حصول الملك الكلّي للإنسان، أن يترجّىٰ ذلك ويتوقّع بحسب الحكم الاقتضائي وإن كان ممتنعاً بالغير، أو معلوماً عدم حصوله، ولاسيّما إذا كان مبادي هذا الامتناع بالغير حاصلة باختياره، ولعلّ منه قوله: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ ومن هذا الباب، فافهم ولا تخبر أحداً ما في القرآن العزيز. فإنّ امتناع تذكّر فرعون وأمثاله يستند في وجه أعلىٰ وأفق أرفع إليه تعالىٰ؛ من غير لزوم الجبر والتسخير؛ نظراً إلىٰ ما يقتضيه النظام الكلّي، فإذا كان الأمر كذلك يمكن أن يترجّىٰ جدّاً تذكّر فرعون؛ لأجل الحبّ إلىٰ الخلق والعشق بالنسبة إلىٰ المخلوقين. إلّا أنّه لأجل اقتضاء المصالح الكلّية العامّة في النظام الإلهي يمتنع بالغير ذلك، وهو يعلم بهذا الامتناع من غير أن يلزم الجهل مستنداً إليه، كنْ علىٰ بصيرة.

ومن كان له قدم راسخ في كيفية الوحي، يتمكّن له حلّ المشكلة من ذلك الطريق، ولعلّ في موضع نشير إليه حتّىٰ يتبيّن الرشد من الغيّ. والله هو الغفور الرحيم.

تذنيب: حول الرجاء في الآيات

يظهر من العلماء الأُصوليين: أنّ من الألفاظ المستعملة في الكتاب الإلهي ما يدلّ علىٰ التمنّي، ومنه «ليت»، مع أنّه ليس في الكتاب الإلهي منه عين، وما يدلّ علىٰ الرجاء ربّما يلازم الجهل، وما يدلّ علىٰ التمنّي

يلازم العجز. فما يظهر أحياناً من الآلوسي من استلزام الترجّي للعجز[١] غير صحيح. نعم إذا تعلّق الترجّي بالاقتدار يوهم العجز. ولكنّه لا ينافي القدرة الواقعيّة. فلازمه أيضاً هو الجهل بالقدرة. لا العجز.

وبالجملة: ربّما يقال: حلّ الإشكال بأنّ الترجّي بلحاظ حال المتكلّم أو المخاطب. فإذا قيل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[٢] أُريد به إحياء الرجاء في قلوبهم، وهكذا إذا قيل: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾، فإذا أُريد به إحياء الرجاء في موسىٰعليه السلام بالنسبة إلىٰ فرعون؛ حتّىٰ يتمكّن موسىٰعليه السلام من الأمر جدّاً، والنهي حقيقة لا صورة وإنشاءً؛ ضرورة أنّه لا يمكن الأمر الجدّي من الله تبارك وتعالىٰ في حقّه، بعد كونه عالماً بأنّه لا ينبعث ولا ينزجر من الأمر والنهي، فتأمّل.

فبالجملة: جميع ما قيل لو صحّ بالنسبة إلىٰ بعض الآيات لا يتمّ، ولا تحلّ المشكلة بالنسبة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً﴾[٣]، ولذلك قالوا: إنّ «لعلّ» هنا للاستفهام، مع أن الاستفهام أشدّ إلصاقاً بالجهل من الترجّي والإشفاق، مع أنّه لا داعي إلىٰ الاستفهام وتعليل استعماله في الأشعار والأدب جدّاً.

وقد تبيّن ممّا ذكرنا: أنّ قصور الوصول إلىٰ حلّ المعضلة، أوقعهم في هذه التشبّثات والتفصيل في الاستعمالات.

---

١ ـ راجع تفسير روح المعاني ١ : ١٨٥ .

٢ ـ الأعراف (٧) : ١٦٤ .

٣ ـ الطلاق (٦٥) : ١ .

بقي شيء: في ترك أداة التمنّي

وهو أنّ ترك أداة التمنّي ربّما كان لأجل عدم مسانختـه مـع المقام الربوبي؛ ضرورة أنّ نسبة الأمل والرجاء إليه تعالىٰ ليس فيه إلّا إظهار العشق والمحبّة والعلاقة المتعانقة مع كمال القدرة والعلم، فإنّه يأمل ويرجو أن يصل العبد إلىٰ المقامات العالية بالاختيار، وأمّا التمنّي ففيه من التواضع والانحطاط غير اللائق بالجناب الإلهي. والله العالم.

تحقيق: حول إظهار المحبّة بأداة الترجّي

قد ذكرنا فيما سبق أنّ أداة الترجّي ليست موضوعة لأن تستعمل حال الجهل بما يترجّىٰ، بل هو أعمّ منه ومن إظهار المحبّة والعلاقة بتحقّق المرجوّ.

ويتوجّه علىٰ هذه المقالة: أنّ إظهار العلاقة إن كان خلافاً لواقع العلاقة يكون كذباً وإن كان كاشفاً عن ذات العلاقة يلزم كون الذات مركّبة؛ للزوم كونها محلّاً للعلاقات، فالعلاقة فيها ليست إلّا العلم والإرادة والقدرة، وهكذا؛ علىٰ ما تحرّر في محلّه.

فعلىٰ هذا لابدّ من الالتزام بالمجاز والتجاهل، أو غير ذلك من المناسبات الممكن الالتزام في المقام.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ في نفس إظهار العلاقة علاقة فانية في العلاقة الكلّية الثابتة للذات ولا يُخصّ المتّقون بالعلاقة المخصوصة بهم؛

وإن كانوا مخصوصين بحسب مقام الفعل والعلم الفعلي بأشياء كثيرة.

وإن شئت قلت: إنّ كلمة «لعلّ» موضوعة لإنشاء الترجّي وإظهار العلاقة الاعتبارية اللحاظية؛ لأنّ المتّقين مع قطع النظر عن الجهات الخارجية والموانع الهامّة مورد العلاقة، ولكن لجهات خارجية، وهو النظام وقانون العلّية والمعلولية، ليس تقواهم وفلاحهم وشكرهم، وهكذا كلّ شيء ورد في القرآن تلو أداة الترجّي مورد الإرادة الخاصّة المنتهية طبعاً إلىٰ تحقّقهم بهذه الصفات، وربّما تكون هذه الاستعمالات لانتقال الناس أنّ الوصول إلىٰ هذه الكمالات تحت اختيارهم، وليست قضايا حتمية حتّىٰ يشتغل الآيس بالمعاصي ويترك المؤمن مصير طاعته تعالىٰ، فاغتنم.

بقي بحث آخر: حول إظهار الخوف بـ«لعلّ»

إنّ في أمثال قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَعَلَّك بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ﴾[3] تأتي «لعلّ» للإشفاق وإظهار الخوف اللازم لإظهار المحبّة والمودّة، وظاهر الآيتين الأخيرتين أنّ المتكلّم خائف علىٰ نفسه صلى الله عليه وآله وسلم وانتقاله وزهوق روحه بالتضحية لأمر الرسالة والتبليغ، وهذا الأمر لا يجوز في حقّه تعالىٰ.

١ ـ الشورىٰ (٤٢) : ١٧ .

٢ ـ الشعراء (٢٦) : ٣ .

٣ ـ الكهف (١٨) : ٦ .

وتوهّم: أنّ القرآن نزل على العربي المبين، ومعناه جواز هذه الاستعمالات على المجاز والادّعاء والتوسّع غير بعيد، مُضافاً بعد اشتمال القرآن على تلك المجازات والاستعارات الكثيرة والكنايات العامّة الموجبة لنهاية فصاحته وبلاغته، ولكن الشأن أنّ «لعلّ» في هذه المواقف وفي المواقف السابقة ـ إلّا ما شذّ ـ لاتستند إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، وليست موضوعاً لإفادة أنّ المتكلّم هو المترجّي والخائف المشفق وإن كان ظاهراً فيه بدواً، ففي هذه المواضع يكون معناه أنّ هناك خوفاً من أن تقتل نفسك وتذبح وريدك، وأمّا أنّ الخائف هو اللّٰه تعالىٰ أو هو غيره فهو ساكت عنه، فيكون الكلام في مقام إفادة أنّ موقفه صلى الله عليه وآله وسلم موقف الخوف من هلاكه وفنائه، فعلىٰ هذا تلك الاستعمالات في الآيات الأُخر، ربّما تكون علىٰ كثرتها من هذا الباب، وتنحلّ المشكلة بغير مجاز، إلّا قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّ اَللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً﴾.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الآية ولو كانت كالنصّ في أنّ المترجّي هو اللّٰه تعالىٰ، ولكن لا نصوصية أيضاً فيها، فإنّ معناها أنّ الرجاء والمرجوّ أن يحدث اللّٰه أمراً، وأمّا الراجي لذلك فربّما كانت النفوس الأُخر، فتدبّر.

القراءة واختلافها

١ ـ قرأ ابن السميقع: «وخلق من قبلكم»[1] اتّكالاً على أنّ المفعول المحذوف يدلّ عليه الكلام، ولأنّ النظر إلىٰ إفادة أصل صفة الخالقية له تعالىٰ من قبل؛ من دون أن ينظر في المخلوق، فإنّ الحذف في هذه الصورة واجب؛ للزوم لَغْوية الذكر. وغير خفيّ ما فيه من الوهن.

٢ ـ نسب إلىٰ زيد بن عليّ عليه السلام: «والذين مَنْ قبلكم» بفتح الميم. فيلزم تعاقب الموصولين؛ نظر إلىٰ أنّ مِن ـ بالكسر ـ زائدة. ولا يخفىٰ ما فيه. ويحتمل كونه حرف جرّ مفتوح الميم؛ لمناسبة سابقه ولاحقه في الحركة.

ومن الغريب تصدّي بعض المفسّرين لتوجيه هذه القراءة؛ غفلة عن أنّ مجرّد إمكان انسجام العبارة، لا يكفي لكونه جائزاً ومشروعاً. فإنّ الكتاب الإلهي نزل علىٰ أحسن الأساليب وأوضح المناهج. فحمل «من» الموصول هنا علىٰ التأكيد وهن جدّاً.

٣ ـ حكي قراءة أبي عمرو «خلقكم» بالإدغام مع الواو العاطف، وهو علىٰ خلاف القواعد.

---

١ ـ راجع حول هذه القراءات الكشّاف ١ : ٩١، البحر المحيط ١ : ٩٥ .

الإعراب والنحو

قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ قد اشتهر بينهم: أنّ «أيّ» منادىً مفرد مبنيّ علىٰ الضمّ[1]. وقال الكسائي والرياشي: إنّ الضمة حركة إعراب[2] خلافاً للآخرين.

وأيضاً اشتهر بينهم: أنّ الـ«ها» للتنبيه. والناس مرفوع علىٰ الصفة لـ«أيّ»، خلافاً لما نُسب إلىٰ أبي عثمان المازني، فإنّه أجاز النصب بتوهّم جواز القياس علىٰ قولهم في «يا هذا الرجلُ»[3].

وحكي عن أبي الحسن في أحد قوليه: أنّ «أيّاً» في النداء موصولة، وأنّ المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف، فإذا قال: «يا أيّها الرجل» فتقديره: يا من هو الرجل[4]. وقيل: جيء بـ«ها» عوضاً عن الـ«يا» الأُخرىٰ، وإنّما لم يأتوا بـ«يا» حذراً عن انقطاع الكلام، فجاؤو بـ«ها»؛ حتّىٰ يبقىٰ

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٤، الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٥ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٩٤ .

٣ ـ مجمع البيان ١ : ٥٩ ، البحر المحيط ١ : ٩٤ .

٤ ـ البحر المحيط ١ : ٩٤ .

الكلام متّصلاً[1].

وقال سيبويه: كأنّك كرّرت «يا» مرتين، وصار الاسم بينهما. كما قالوا: «ها هوذا»[2].

واستقرب بعضهم: أنّ تعذّر الجمع بين الـ«يا» والألف واللام حداهم إلىٰ أن يأتوا في الصورة بمناديً مجرّد عن حرف التعريف، وأجروا عليه المعرّف باللام، وهو المقصود بالنداء، ويشهد علىٰ أنّه المخصوص بالنداء التزامهم برفعه دائماً، فكأنّهم جعلوا إعرابه بالحركة التي كان يستحقّها لو باشره النداء؛ تنبيهاً علىٰ أنّه المنادىٰ. انتهىٰ ما في كتب القوم[3].

أقول: ربّما يظهر المناقضة بين مفاد «أيّ» ومفاد الجمع المحلّىٰ باللام؛ ضرورة أنّ «أيّ» تدلّ علىٰ العموم البدلي والجمع يدلّ علىٰ العموم الاستغراقي، فكيف يمكن الجمع بين الكلمتين المزبورتين في جملة واحدة نحو ما نحن فيه؟!

ثمّ إنّ ما هو المقصود والغرض من الإتيان بـ«أيّ» ولو كان عدم لزوم الجمع بين حرفي التعريف كما عرفت، ولكنّه لا يمنع عن كون كلمة «أيّ» في محلّ الإعراب، وتكون ذات معنيً، ولا وجه لدعوىٰ أنّه لا معنىٰ له أصلاً ورأساً، فإنّه باطل قطعاً ويقيناً، فلابدّ علىٰ كلّ تقدير من تطبيق القواعد

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٥ .

٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٥ .

٣ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٥ .

الأدبية عليها. فما نُسب إلىٰ بعضهم واستقربه الآخرون لا يخلو عن سفاهة، كما لا يخفىٰ.

وأمّا ما في كتب اللغة والنحو من أنّ لـ«أيّ» معاني خمسة، ومنها أنّها تجيء منادىً في قولهم: «يا أيّها ألرجلُ»[1] فهو من الغلط بالضرورة، فإنّ كونها منادىً ليس من معانيها المفردة التي وضعت «أيّ» لها، ولا معنىٰ لـ«أيّ» ولا لغير «أيّ» في الجملة المركّبة إلّا ما هو معناها عند الوضع والإفراد، وما ربّما يقال: إنّ للجمل وضعاً يُخَصّ بها، ممّا أفسده الوجدان والبرهان في الأُصول[2]. فتحصّل إلىٰ هنا نقاط ضعف القوم فيما أفادوه، وبقي ما هو حقيقة المقصود من هذه الجملة الناقصة.

وتوهّم: أنّها جملة تامّة ناشئ من كون حرف النداء بمعنىٰ الفعل؛ أي «أُنادي» وأمثال ذلك، وكون الجملة ناقصة بالضرورة يشهد علىٰ فساد رأيهم في تفسير حرف النداء، كما لا يخفىٰ، فافهم وتدبّر.

والذي يظهر لي: أنّ بمراجعة بعض الألسنة الأُخرىٰ ـ كالفارسية ـ يتبيّن: أنّ هذه الكلمة والجملة مشتملة علىٰ النداء والمنادىٰ وتأكيد الخطاب والتوجيه بإفادة اختصاص المذكور في الكلام بالنداء شخصاً، مثلاً في الفارسية ربّما يقال: (اى حاضرين)، وربّما يقال: (اى أشخاص حاضرين) أو يقال: (اى اشخاصى كه حاضر هستيد)، فإنّه يحصل التأكيد في الجملتين الأخيرتين توجيه الخطاب إلىٰ الحاضرين بأشخاصهم، وكأنّه

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ٤٠ ـ ٤١ .

٢ ـ تحريرات في الأُصول ١ : ١١١ وما بعدها .

يحصل به تجزئة الخطاب إلىٰ كلّ فرد فرد بالغاية وبذكر ما يدلّ عليه.

فعلىٰ هذا يكون بحسب اللفظ «أيّ» منادىٰ، وبحسب المعنىٰ تأكيداً لما هو المخصوص بالنداء.

وممّا يدلّ علىٰ ذلك: أنّه لا يأتي «أيّها» إلّا علىٰ المعرّف سواء كان مفرداً نحوياً «أيّها النبيّ ﷺ» أو كان جمعاً نحوياً: «أيّها الذين آمنوا»، أو شبه جمع نحوياً: «أيّها الناس».

ومن هنا يظهر: أنّ للـ«ها» أيضاً معنىً يشابه معنىٰ «أيّ» هنا في توكيد هذا الأمر المؤكّد بالتنبيه، وأنّ الخطاب يُخصّ بهم، ولا يشكّكون فيه تشكيكاً ناشئاً من التخيّلات الممكن خطورها ببال الناس، فجميع الناس كلّ واحد منهم مخصوص بهذا النداء العالمي العامّ الشامل.

بقي المناقضة علىٰ حالها، فإنّ «أيّ» تدلّ علىٰ العموم البدلي والجمع علىٰ العموم الاستغراقي حسب مصطلحات الأُصول. وقد مرّ منّا دفع هذه الشبهة ذيل قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. فإنّ ضمير الجمع يرجع إلىٰ الألف واللام الموصول حسب معتقدهم في الألف واللام، وهو لا يدلّ علىٰ الجمع، فكيف يصحّ رجوع ضميره إليه؟ وهكذا إرجاع ضمير الجمع إلىٰ كلمة «من» الموصول، فإنّها تدلّ علىٰ البدل، فليتأمّل.

بقي شيء: حول الألف واللام في «الناس»

اختلفوا في أنّ الألف واللام هنا للتعريف، كما هو المشهور[1]، أم هي

---

١ ـ راجع روح المعاني ١ : ١٨٣ .

بدل عن «يا» و«أيّ». وهو وإن كان منادىً. إلّا أنّ نداءه لفظيّ. والمنادىٰ في الحقيقة هو المقرون بـ«أل». وهذا رأي ابن نزار[1].

والذي هو التحقيق: أنّ الألف واللام هنا وفي الجمع المحلّىٰ باللام ليس للتعريف، ولا يقتضي الاستيعاب؛ لعدم شاهد عليه من أهل اللسان. وما هو الأظهر أنّ مع وجود الألف واللام لا يدخل التنوين لفظاً ولا معنىً. وإذا كان التنوين دالّاً علىٰ التنكير والوحدة فلابدّ من الألف واللام؛ حتّىٰ لا يكون في الكلام دالّ عليه إذا كان نظر المتكلّم إلىٰ عدم إفادة التنكير أو التوحيد. وقد مرّ تفصيله فيما سبق.

قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ جملة ابتدائية ليست ذات محلّ.

ويمكن أن يقال: إنّها عطف علىٰ الأولىٰ؛ لما فيه من قوله: «أناديكم أيّها الناس واعبدوا ربّكم». وقد مرّ بطلانه بما لا مزيد عليه.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ عطف وذو محلّ نصب؛ لكونه عطفاً علىٰ المفعول به السابق، وهو الكاف والميم، و﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ظرف لغو متعلّق بمحذوف هو صلة «الذين».

قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ يظهر أنّ هذه الجملة في حكم جواب الأمر؛ أي «اعبدوا ربّكم لعلّكم تتّقون وتصيروا متّقين» فتكون جملة ﴿تَتَّقُونَ﴾ في محلّ الرفع خبر الكلمة «لعلّ».

هذا حكم الآية بحسب الإعراب بالنسبة إلىٰ أجزائها. وأمّا نفس الآية بمجموعها فظاهرها أنّها استئناف وشروع في باب آخر أجنبيّ عمّا سبق،

---

١ ـ نفس المصدر .

فلا يحتمل العطف أو الارتباط المعنوي بما سلف.

والذي يظهر لي كما يأتي تفصيله: أنّها في حكم المعطوف؛ لأنّ الآيات السابقة مشتملة على بيان أحوال المتّقين والكافرين والمنافقين، وقد بقي بيان حال المشركين في العبادة الذين ليسوا من القبائل الثلاث. فأُريد توجيههم إلى الطائفة الأولى، وهم المتّقون بترك الشرك العبادي، فاغتنم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وجوه البلاغة وعلم المعاني

الوجه الأوّل

حـول الخطاب العامّ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قد أشرنا آنفاً: إلىٰ أنّ الأجيال السابقين كانوا علىٰ طوائف: المتّقين والكافرين والمنافقين والمشركين، والآيات السابقة إلىٰ هذه الآية تعرّضت لتوجيه المسلمين إلىٰ أحوالهم وخصوصيّاتهم ونعوتهم الحسنة والسيّئة. وقد قصدت هذه الآية الكريمة لتوجيه الأُمّة إلىٰ حال المشركين، الذين ينحصر فساد عملهم الظاهر الأهمّ في إشراكهم في العبادة الذي هو الظلم العظيم، وحيث إنّ هذه الخصّيصة مشتركة بين جميع الطبقات حتّىٰ الطبقة الأُولىٰ وطائفة المتّقين؛ ضرورة أنّ للشرك مراتب جليّة وخفيّة قلّما يتّفق حتّىٰ للأوحدي التخلّص عنه والتنزّه منه، غُيّر أُسلوب الآيات بإفادة الخطاب العامّ والتوجيه الكامل الشامل وجيء بكلام يملأ الخافقيْن، ولا يشذّ عنه عيْن، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ المشترك

فيه جميع الطوائف المزبورة مع الطائفة الخاصّة، الغير المسبوق في هذا المجال من المقال، وهذا في غاية الدقّة وغاية المتانة في استيعاب الكلّ بذكر الخاصّة المشتركة العامّة.

الوجه الثاني

حول تناقض الصدر والذيل

ربّما يوهم المناقضة صدر الآية وذيلها، فإنّ الخطاب بما أنّه عامّ يشمل جميع الأجيال والطبقات، وقوله تعالىٰ: ﴿أَعْبُدُوا﴾ لا يمكن أن يكون عامّاً؛ لأنّ طائفة من الناس كانوا يعبدون ربّهم الذي خلقهم، ولأجل هذه المنافرة المتوهّمة ربّما ذهب بعضهم إلىٰ اختصاص الآية الشريفة بالكفّار، ويؤيّد هذا المذهب قوله تعالىٰ بعد آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾، فخروج المؤمنين بل الّذين يعبدون ربّهم قطعي، فتكون الآية مخصوصة بالمشركين الّذين كانوا يعبدون الأصنام، ويتقرّبون بها إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، ويشهد له المنساق من الآية الكريمة، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ كأنّه سيق لإفادة أنّ الواجب عبادة الخالق لا غيره، فتكون الآية لردْع عَبَدة الأوثان، وربّما يدلّ عليه قوله تعالىٰ في الآية التالية: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾.

وربّما يقال: إنّ هذه الآية من قبيل قوله تعالىٰ: ﴿إِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فكما أنّ هناك يكون طلب الهداية راجعاً إلىٰ طلب

الاستدامة والاشتداد. يكون الأمر هنا طلباً للعبادة وللاستدامة على عبادة اللّٰه والاشتداد في ذلك[١].

أقول: أمثال هذه الخطابات العامّة الكلّيّة ـ سواء كانت قانونيّة أو إرشادية ـ كثيرة. ولا يضرّ بعمومها القانوني ولا بشمولها الإرشادي، امتثالُ جماعة وعملُهم بها قبل التقنين والإرشاد؛ ضرورة أنّ عائلة البشر بين سعيد وشقيّ ومتوسّط. والسعداء كثيراً ما لقوّة إدراكهم يعملون بالخيرات، ويتركون الشرور. ومع ذلك ليسوا خارجين عن الأوامر الكلّيّة العامّة المتوجهة إلىٰ عموم النّاس، الآمرة بالخير والناهية عن الشرّ.

والسرّ كلّ السرّ ما تحرّر في الأصول: من أنّ الخطابات القانونية وغيرها، ليست تنحلّ إلىٰ الخطابات الجزئيّة والشخصيّة، بل هي خطابات كلّية عامّة، يشترك فيها العصاة والكفّار والسعداء، والذين كانوا يصنعون الخير طبعاً، ويتركون الشرّ جِبِلّة. وهذه المناقضة المتوهّمة نشأت من تحليل قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إلىٰ الخطابات الجزئية والشخصية، فيكون خطاب من يعبد اللّٰه تعالىٰ في نهاية الإخلاص من اللغو؛ لما لا يترتّب علىٰ الأمر والبعث المزبور أثر وتحريك. وأمّا علىٰ ما تحرّر فهو خطاب كلّيّ قانونيّ عامّ، لا يلاحظ فيه خصوصيّات المخاطبين، بل يكفي وجود جماعة غير عابدين لربّهم الّذي خلقهم لتوجيه الكلّ بهذا الخطاب العامّ، وتفصيله يطلب من تحريراتنا

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٤، والجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٥ .

الأُصوليّة[1]، وقد أبدَعَ هذه المقالة في هذا الميدان والدنا المحقّق النحرير ـ جزاه اللّٰه خيراً[2] ـ وقد استفدنا منها المسائل الكثيرة، ورتّبنا عليها الآثار، وبها تنحلّ معضلات غير عزيزة.

ثمّ إنّ في هذا المقام كلاماً آخر في طور غير هذا النمط، يأتي عليكم في بعض البحوث الآتية إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

بقي شيء: ربّما يظهر من شيخنا الطوسي ـ قدّس سرّه القدّوسي ـ وجه آخر به تنحلّ هذه المعضلة وهو: أنّ الأمر بالعبادة معناه الأمر بكلّ ما هو عبادة اللّٰه؛ من معرفته تعالىٰ ومعرفة أنبيائه والعمل بما أوجبه عليهم وندبهم إليه، وهو الأقوىٰ[3]. انتهىٰ.

وأنت خبير: بأنّ المعرفة ليست عبادة إلّا بالمجاز والادّعاء، والإتيان بالواجبات والمندوبات ولو كان من العبادة أحياناً، إلّا أنّ هذه الآية بصدد سوق النّاس من عبادة الباطل إلىٰ الحقّ، وفي مقام الردع عن الأباطيل والضلالة وعبادة الأوثان إلىٰ الهداية وعبادة اللّٰه تعالىٰ.

فبالجملة: الأمر ولو كان إرشاداً وموعظة ولكنّه عامّ شامل، ويكون نظره إلىٰ هذه الجهة من الجهات، لا الذي قوّاه، فلا تخلط.

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٣ : ٤٣٧ وما بعدها .

٢ ـ راجع تهذيب الأُصول ١ : ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

٣ ـ راجع تفسير التبيان ١ : ٩٨ .

الوجه الثالث

حـول تساوي نسبة المتكلّم إلىٰ المخاطبين عند الإرشاد

من وجوه البلاغة أن يكون المتكلّم في كلامه متساوي النسبة، وينظر بعين واحدة فيما يريد إرشاد عائلة البشر من الشرّ إلىٰ الخير، ولا يلاحظ في هذا المضمار من الأثر جانب جماعة الأبرار، فيكون علىٰ هذا صاحب كلام يلقيه إليهم ليهديهم إلىٰ السعادة، كأنّهم علىٰ نهج واحد وسبيل فارد؛ حتّىٰ لا ييأسوا من روح الله، وحيث إنّ الآيات السابقة اتّخذت سبيل التوصيف والتفكيك بين النّاس؛ بتوجيه المؤمنين من الكمّلين وغيرهم من القاطنين في الأرض السفلىٰ، فأخذ الله تعالىٰ هنا بتنبيه كافّة الملل إلىٰ إمكان الاهتداء واستعدادهم للوصول إلىٰ غاية الغايات، وشرع في توجيههم إلىٰ أن لا يخسروا ولا يروا أنفسهم في الشقاوة الأبديّة، فخاطبهم من غير واسطة، وكلّمهم بغير حجاب، وشرّفهم بالخطاب حتّىٰ يجدوا في أنفسهم الاهتزاز والالتذاذ، فيذوقوا حلاوة الاختصاص، وأنّهم في هذا النمط من البحث في عرض النبيّ الأعظم والرسول المكرّم والمولىٰ الأفخم المفخّم، فكان في هذه الآية انصراف عمّا سبق، ولذلك تغيّر أُسلوب الكلام في المقام حتّىٰ لا تزلّ الأقدام إذا أرادوا الإسلام والانسلاك في ثُلّة المسلمين وجماعة المؤمنين، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ أنّ اليأس من رحمة الله تعالىٰ من المعاصي الكبيرة، وعلىٰ كلّ إنسان أن يجد علىٰ الدوام نفسه بين المخطّين خطّ الجنّة وخطّ النار، ولا يخرج عن

الوسط، إلّا بعد مفارقة الأبدان بالدخول في دار النيران، واللّه وليّ الانسان، وعليه التكلان.

الوجه الرابع

التأكيد في الآية

إنّ المقام كان يقتضي أن يكون الخطاب مقروناً بالتأكيد، بل المناسبة المشار إليها دعت إلىٰ أن يعدّ الخطاب الكلّي العامّ في حكم الشخصي الجزئي. لما فيه الرأفة والمحبّة واللطف الشديد. ولأجل ذلك خصّ النداء علىٰ هذا النهج بقوله: ﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ لما فيه من التأكيد من ناحية «أيّ» ومن ناحية هاء التنبيه. وقد مضىٰ فيما سلف: أنّ كلمة «أيّ» عملها تحليل الخطاب حكماً لا واقعاً. فلا تنافي بين هذه المقالة وما مرّ من البحث السابق؛ ضرورة أنّ الخطاب القانوني بالنسبة إلىٰ العموم قانوني، ولكنّه بحساب المخاطبات شخصيّ؛ لأنّ المخاطَب عنوان عامّ لا الخطاب. فتأكيده علىٰ النمط المزبور في نهاية اللُّطف؛ لما عرفت أنّ الآيات السابقة كان وجهها اليأس والتهكّم والتثريب. فلابدّ ـ بلا فصل ـ من إبراز اللطف والاهتمام بهم وإعلام الرجاء والسعادة في حقّهم، فيكون الخطاب شاملاً له.

ومن الغريب توهُّم اختصاص الخطاب والآية بمشركي مكّة[1]؛ ظنّاً أنّ جميع الآيات المشتملة علىٰ كلمة ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مخصوصة بهم ـ

---

١ ـ راجع الكشّاف ١ : ٨٩ ، والبحر المحيط ١ : ٩٣ .

كما مرّ في بحث النزول، ومرّ ما فيه ـ تمسّكاً برواية علقمة في تأييد هذا التخيّل على ضعف سندها ووهن متنها، وإرجاع الآية إلى أهالي مكّة مع نزولها في المدينة، لا يخلو عن تعسّف وتأسّف.

وممّا ذكر سابقاً يظهر وجه فساد ما تمسّكوا به عقلاً من: أنّ المؤمنين غير مقصودين؛ لأنّهم كانوا يعبدون ربّهم الذي خلقهم، والملحدين غير منظورين؛ لأنّ العبادة فرع المعرفة، والأمر بالمعرفة غير ممكن؛ لأنّه إن كانت المعرفة حاصلة فهو من تحصيل الحاصل، وإن لم تكن حاصلة فلا يمكن الأمر والإرادة الجدّية بالنسبة إليها، كما تحرّر في الأُصول[1].

أقول: سيمرّ عليك ما هو حقيقة الحال في المسائل الأُصوليّة، وكيفيّة دلالة الآية على أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع، كما هم مكلّفون بالأُصول، فانتظر حتّى حين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الوجه الخامس

حول الإتيان بـ«ربّكم»

إنّ في توصيف الربّ وفي الإتيان به نهاية التلطيف وغاية التوجّه إلى عطف النّاس إلى عبادة اللّٰه تعالى، فإنّ الذي ينبغي أن يعبد، وينبغي أن يُؤجِر ويَجزي، ويليق أن يُتوجَّه إليه ويُخضع له ويُخشع لمقامه ولحضرته، هو الربّ الذي يربّي الإنسان، ويُعطي كلّ شيء حقّه من

---

١ ـ هذه الشبهة العقلية قد ذكرها الرازي في التفسير الكبير ٢ : ٨٥ وأجاب عنها، وراجع تحريرات في الأُصول ٥ : ٣١٨ وما بعدها.

الماديّات والمعنويات، ومن الجسمانيّات والروحانيات، ومن التكوينيات والاعتباريات، فيصير صحيح الخلقة لا سقيمها، وعالماً بالقضايا لا جاهلها، وعارفاً بالحقائق لا ذاهلاً عنها، ويصير متمكّناً في الخلق على البريّة، ورئيساً على الرعيّة في سياسة المدن إلى سياسة المنازل والبدن، وغير ذلك من الكمالات. فلا ينبغي أن يعبد في قبال هذا غيره، وأن يرغب بحذاء هذا الوجود لوجود آخر. فالربّ الذي خلقكم، وخلق الذين من قبلكم، فيكون محيطاً بالمخلوقين، فإنّ من تصدّى لخلقكم، وتصدّى لخلق الذين من قبلكم، تصدّى لخلق كلّ شيء غيركم: من الأمور الخالية الفانية أو الباقية ومن الأمور الآتية، ومع ذلك كلّه لم يكتفِ في ترقيق شعور البشر ـ إلى جانب العبادة الصالحة ـ بذكر الربّ الذي خلقهم وخلق مَن قبلهم، بل أتى بما فيه مصلحتهم العائدة إليهم والكمال المرجوع لديهم، وهو التقوى الذي هو غاية آمال الكمّلين، ونهاية طموح العارفين، فعقّب قوله: ﴿اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حتّى يتوجّه عامة النّاس ومجتمع البشر إلى الآثار الخاصّة الدنيوية، فضلاً عن الخيرات الأُخروية التي تترتّب على تلك العبادة.

الوجه السادس

حول الإتيان بـ«الذين من قبلكم»

ربّما يتوجّه السؤال عن وجه الإتيان بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، فإنّه لا فائدة فيه بعد التنبيه على أنّ ربّكم هو الذي خلقكم،

فاعبدوه لعلّكم تتّقون، وكان يكفي في توصيف الأوّل توجيه الناس إلىٰ لزوم عبادة الربّ الذي خلقكم، فإنّ خالقكم يستحقّ العبودة، دون الأوثان والأصنام، فالتوصيف الثاني ممّا لا يترتّب عليه غرض واضح ونظر صحيح.

ثمّ إنّ هذه الآية خطاب عامّ قانوني ـ كما سيأتي في البحوث الآتية إن شاء اللّٰه تعالىٰ ـ فمن كان يقرؤها في صدر الإسلام، كان من النّاس، ومن الّذين خلقهم اللّٰه وخاطبهم، وإذا هلكوا وماتوا يندرجون في قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ بالقياس إلىٰ الطائفة الأُخرىٰ التي لا تزال توجد.

فاغتنم وتدبّر.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

بعض المسائل الأُصوليّة والفقهيّة

المسألة الأُولىٰ

شمول الخطابات للمعدومين

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اختلفوا في شمول الخطابات ـ الموجودة في الكتاب والسُّنة ـ للمعدومين وقت النداء والخطاب علىٰ أقوال وآراء[1]، وهذه المسألة مورد الخلاف بين الخاصّة والعامّة، فمن العامّة من يقول بالشمول، ومن الخاصّة من يقول بامتناع الشمول، أو بمجازية الشمول.

وحيث إنّ الحق أحقّ أن يتّبع، دون عقول الرجال، ننقل الأقوال بلا طائل، ولاسيّما قول من زعم اختصاص الخطاب بحاضري مجلس المخاطبة والأمر والنهي، ويكون الغائبون والمعدومون مشتركين مع الحاضرين في الأحكام؛ للأدلّة الأُخر العقليّة والنقليّة، كقصور الأدلّة

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٥ : ٣٠٢ وما بعدها .

كثيراً عن شمول النساء، مع قيام الأدلّة الخاصّة علىٰ اشتراكهنّ مع الرجال في التكليف، إلّا ما قام الدليل علىٰ خلافه.

والذي هو التحقيق: أنّه لا قصور في شمول الخطابات والقوانين العامّة الكلّية عن شمول جميع الأفراد؛ لأنّ المخاطبة والأمر والنهي ليس مع الغائبين ولاالمعدومين، بل الأحكام مجعولة علىٰ العناوين الكلّية علىٰ نهج القضايا الحقيقية، وهذا الأمر ممّا يتّضح سبيله بمراجعة القوانين المصوّبة في مجالس النوّاب والشيوخ فكما لا قصور فيها بالنسبة إلىٰ المعدومين والغائبين، كذلك الأمر هنا.

هذا، مع أنّ كثيراً من الأحكام المجعولة ليست مشتملة علىٰ الخطاب والنداء والأمر والنهي وبالجملة: تفصيل المطلب في تحريراتنا الأُصوليّة[1]. والخطابات الموجودة في السلف، وفي النصائح والأشعار بالنسبة إلىٰ الإنسان، مثل القوانين العامّة الإنشائية.

والشبهة في قبال هذه المسألة من الشبهة في مقابل البديهة، وكما أنّ القضايا الإخباريّة، كقولك: النار حارّة، وكلّ إنسان ضاحك، لا يقصر عن شمول المعدومين، لما أنّه حين الانعدام لاشمول، وحين الوجود لاقصور في ألفاظ القضيّة الإنشائية والإخبارية، كذلك القضايا الإنشائية والقوانين.

هذا كلّه، مع قطع النظر عن بحث تختصّ به الخطابات القرآنيّة، دون القوانين الواردة في السنّة النبويّة والأحاديث العلويّة

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٣ : ٤٣٧ وما بعدها .

والجعفريّة، وهو أنّ المخاطبة الحقيقيّة لاتحصل بين الربّ والمربوب، فإنّ جبرئيل يحكي للرسول الأعظم، وهو ﷺ يحكي للأمّة، فلا يخاطب اللّه تعالىٰ أحداً؛ لا جبرئيل أمين الوحي، ولا الرسول المبلّغ، ولا الأمّة الإسلاميّة، كما لا يخاطب جبرئيل الرسولَ الأعظم، ولا الرسولُ أحداً، فما في الكتاب الإلهي كلّه بشكل الخطاب والنّداء، وليس بواقعهما، وحكاية الأمر والنهي توجب الامتثال قهراً، ولكن لا يكون الخطاب حاصلاً بين الآمر والمأمور والناهي والمنهي عنه وهكذا، ولنا في هذه الورطة بحث عميق خارج عن أُفق الخاصّ، بل خاصّ الخاصّ، ربّما نشير إليه في المسائل الراجعة إلىٰ كيفية الإيحاء والوحي، ويحصل هناك أنّ الخطاب يمكن أن يحصل حقيقة، فافهم واغتنم.

وبالجملة: تحصّل أنّ أمثال الخطابات القرآنية ولو لم يكن خطاباً حتّىٰ يستتبع المحاذير العقليّة، ولكنّها قانون عامّ كلّي يشترك فيه الحاضر والباد، والمعدوم حين المعدوميّة لا شيء حتّىٰ يتوجّه إليه التكليف، وإذا صار شيئاً يُسمّىٰ إنساناً، يتوجّه إليه هذه الخطابات بحسب ما يشتمل عليه من الأحكام التكليفيّة والوضعيّة، نعم المجنون وغير البالغ إمّا خارجان للانصراف، أو لدليل، والتحقيق عدم تماميّة الانصراف. نعم بحكم العقل لايتنجز التكليف بالنسبة إلىٰ المجنون ومن يلحق به، وبحكم الشرع لا يتنجز التكليف بالنسبة إلىٰ طائفة من غير البالغين، ولا ينبغي الخلط بين الشمول الإنشائي والشمول علىٰ نعت التنجيز، كما تحرّر في الأُصول بتفصيل.

المسألة الثانية

حول تكليف الكفّار بالفروع

اختلفوا في مسألة تكليف الكفّار بالفروع على أقوال، والمسألة خلافية بين أهل الوفاق والخلاف، والمشهور بين أصحابنا تكليفهم بها، وذهب الكاشاني[١] والمحدّث البحراني[٢] وبعض آخر إلى القول الثاني، والمسألة بتفصيل يأتي في ذيل بعض الآيات المستدلّ بها على هذه المسألة.

والذي نريد الإشارة إليه: هو أنّ هذه الآية حسب عمومها تقتضي عدم اختصاص التكليف بالفروع في حقّ المسلمين والمؤمنين، فإنّ العموم المستفاد منه يورث انسحاب قلم التكليف إلى قاطبة الأنام، ويوجب اشتراك الكلّ في وجوب القيام بالعبادة عند الربّ ذي الفضل والإنعام، فإذا وجبت العبادة عليهم كالصلاة وغيرها، فغير العبادات أولى بذلك.

نعم هنا شبهة أشرنا إليها في الأُصول[٣]: بأنّ هذه الآية لا تدلّ على وجوب العبادة تكليفاً، فإنّ ما هو الواجب بين العبادات هي العناوين الخاصّة، كالصلاة والصوم والحجّ وغيرها، والعبادة هو العنوان

---

١ ـ راجع الوافي، الفيض الكاشاني ١ : ٢٠ .

٢ ـ راجع الحدائق الناضرة ٣ : ٣٩ ـ ٤٤ .

٣ ـ تحريرات في الأُصول ٢ : ١٥٢ .

المشترك بينها، ولا يمكن إيجاب هذا العنوان ثانياً، فيكون الأمر هنا للإرشاد والتوجيه إلىٰ العبادات المشروعة الواجبة. نعم لا تدلّ علىٰ لزوم كلّ عبادة مشروعة حتّىٰ المندوبات، بل هي إرشاد إلىٰ لزوم أن يُعبد الله تعالىٰ وحده، ولا يكون له شريك في العبادة من الأوثان والأصنام؛ من غير تعرّض لها بالنسبة إلىٰ الإيجاب التكليفي، أو إلزام كلّ صنف من العبادات المشروعة في الإسلام، كما أشرنا إليه فيما سلف.

وربّما يخطر بالبال: أنّ القدر المتيقّن من الأصناف المندرجين في هذه الآية الكريمة، هم المؤمنون في العبادة والمشركون فيها، وهم مع اعتقادهم بالله العالم، ومع علمهم بالمبدأ والمعاد في الجملة، كانوا يتّخذون الأصنام معبوداً لهم والأوثان مسجوداً لها، فنزلت هذه الآيات لهدايتهم وإرشادهم. فكيف يمكن أن يكون الإرشاد في هذه الآية ناظراً إلىٰ غيرهم من المؤمنين، فهذه الطائفة كانوا من الكافرين بالضرورة، وتكون مورد النظر في هذه الآية الشريفة بالبداهة. ولا معنىٰ لإرشادهم الإلزامي إلىٰ عبادة الله تعالىٰ، مع عدم كونهم مكلّفين بالصلاة، وحيث دلّت الآية علىٰ تكليفهم بالصلاة، فيعلم تكليف سائر الفرق من الكفّار بها وبغيرها؛ لعدم القول بالفصل الراجع إلىٰ القول بعدم الفصل، فيصير مقتضىٰ الإجماع المركّب اشتراك الكلّ في جميع التكاليف. وتمام الكلام حول المسألة يأتي في غير مقام.

إن قلت: يمكن الالتزام بأنّ العبادة بعنوانها من الواجبات الشرعيّة؛ قضاء لحقّ الأوامر الظاهرة في الوجوب التكليفي.

قلت: لا مناقشة في كبرىٰ المسألة، وهي أنّ الأوامر ظاهرة في

الوجوب التكليفي وسائر الدواعي تحتاج إلىٰ القرينة.

ولكن لنا المناقشة: في أنّ الأمر في هذه الآية لو كان مستتبعاً للتكليف يلزم تعدّد العقاب عند ترك الصلاة وغيرها؛ لأنّ الصلاة أيضاً واجبة شرعيّة بالضرورة، فمن تركها يعاقب علىٰ ترك الصلاة مرّة وعلىٰ ترك العبادة أُخرىٰ، وهذا ممّا لايمكن الالتزام به.

هذا، وقد تحرّر منّا في الأُصول: أنّ العناوين التي بينها نسبة العموم والخصوص المطلق، لا يمكن إيجابها التأسيسي، كما لا يمكن إيجاب العنوان الواحد مرّتين[1]، مثلاً : إذا ورد: اضرب زيداً، ثمّ ورد: اضرب زيداً، كما لا يكون الأمر الثاني تأسيساً، ولا يعقل ذلك، كذلك الأمر هنا، فإنّ النسبة بين الصلاة والعبادة عموم مطلق، وما كان شأنه ذلك فلابدّ من التصرّف في إحدىٰ الهيئتين، إمّا هيئة الأمر الأوّل أو الثاني، وحيث إنّ إنكار وجوب الصلاة غير ميسور، فيحمل الأمر هنا علىٰ الإرشاد والتوجيه العقلاني، فاغتنم.

المسألة الثالثة

حول استحقاق العقاب والثواب

من المسائل الخلافية المحرّرة في الكتب العقليّة أُسُسُها، وفي الكتب الأُصوليّة أيضاً طائفة من بحثها: هو أنّ العقاب والعذاب والجحيم

---

١ ـ تحريرات في الأُصول ٢ : ٢٥٧ وما بعدها .

والعتاب يكون بالاستحقاق؛ سواء كان بنحو الجعالة أو التبعية، ولكن الثواب والأجر والجنّة والجزاء هل هو بالاستحقاق، فيكون العبد ذا حقّ علىٰ ربّه، أم هو بالإفضال والإنعام؟ وتفصيل المسألة يأتي في مناسبة أوضح وذيل بعض الآيات الأُخر إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

وإجماله: أنّ هذه الآية ربّما تدلّ علىٰ أنّ الاستحقاق بلا أساس؛ لأنّ الأمر بالعبادة يكون معلّلاً: بأنّ الربّ يستحقّ العبوديّة؛ لأنّه الذي خلقكم وخلق من كان قبلكم، وما يأتي بعد ذلك فلا يستحقّون شيئاً، بل اللّازم والواجب عليهم عقلاً أو شرعاً، هي عبادته لأجل هذه الجهة وتلك النعمة والعطيّة.

وأنت خبير بما فيه، فإنّ الترغيب بعبادة اللّٰه تعالىٰ، وتوجيه الملّة الإسلاميّة وغير الإسلاميّة إلىٰ الطريقة الصحيحة في عبادتهم؛ بترك عبادة غيره تعالىٰ من الأوثان المنصوبة علىٰ أكتاف الكعبة أو الأوثان والأصنام الإنسانية بالتوجّه إلىٰ الدنيا وشؤونها في العبادة بل وشؤون الآخرة في باطن ذواتهم وحقيقة حالهم، كما مضىٰ تفصيله فيما سلف ذيل سورة الفاتحة بعونه تعالىٰ وهدايته، فإنّ الترغيب من الأُمور العقلائيّة الرائجة بين الموالي العرفية والعبيد؛ من غير تنافٍ بين ذلك وبين كونها بالاستحقاق إذا اقتضىٰ الدليل الآخر ذلك، فهذه الآية لا تدلّ علىٰ أنّ علّة وجوب العبادة هو التقييد المذكور في الآية؛ لأنّ التقييد والتوصيف يمكن أن يكون بلحاظ أمر آخر أشير إليه، فلا تخلط.

المسألة الرابعة

مشروعيّة عبادة المميّز

اختلفوا في مشروعيّة عبادة المراهقين والمميّزات علىٰ قولين أو أقوال[١]:

فقيل ـ أو يحتمل أن يقال ـ: بأنّها غير صحيحة فعلى الموالي منعهم عنها، كما عليهم منعهم عن سائر المحرّمات.

وقيل: بأنّها عبادات تمرينية، وليست صحيحة.

وقيل ـ وعليه أكثر المعاصرين ـ: إنّها صحيحة.

واستدلّوا لصحّتها: بأنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء[٢]، فتكون عبادة الصبيّ صحيحة؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ـ علىٰ ما نسب إليه ـ: «مُرُوا أطفالكم بالعبادة»[٣].

وقد تحرّر منّا في محلّه: أنّ هذه المسألة غير تامّة عقلاً[٤]، ولانحتاج في صحّة عبادتهم إلىٰ الأمر. هذا، ويكفي لصحّتها العمومات والإطلاقات.

---

١ ـ راجع حول هذه المسألة والأقوال فيها العروة الوثقىٰ وحواشيها، كتاب الصلاة، فصل في صلاة القضاء، المسألة ٣٥.

٢ ـ محاضرات في أُصول الفقه ٤: ٧٦.

٣ ـ راجع عوالي اللآلي ١: ٢٥٢ / ٨، وسائل الشيعة ٣: ١٢ كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣، الحديث ٥.

٤ ـ تحريرات في الأُصول ٢: ٢٥٤.

فإنّها تشمل الأبناء، كما تشمل الآباء، وإنّما لا تجب على الطائفة الأُولىٰ للقرينة علىٰ عدم الوجوب، ولا قرينة علىٰ عدم وجود الأمر، فقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا﴾ يكفي بكون المميّزين ـ ولاسيّما أهل العلم منهم ـ مندرجين فيه، فيكون الأمر بالعبادة مستكشَفاً عن الأمر الإرشادي العامّ؛ ضرورة أنّ المُرشِد إذا كان هو الله، ويكون الإرشاد عامّاً، والمرشَد إليه عامّاً . يعلم منه أنّ المرشَد إليه معروف، وليس بمنكر، فإذا كان كذلك فيكون مأموراً به بالأمر المخصوص به؛ لأنّه به يصير معروفاً.

وهذا التقريب ينفعكم في استكشاف تكليف الكفّار بالفروع. نعم لأحد دعوىٰ: أنّ الآية ليست إلّا بصدد زجر عبدة الأوثان، فلا مصداق لها في عصرنا، فتأمّل.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بعض البحوث الكلاميّة

حـول الاستدلال علىٰ المسائل الإلهيّة

من المسائل الخلافية ما نسب إلىٰ جمع من الحشوية؛ حيث توهّموا: أنّ التوغّل في الاستدلال علىٰ المسائل الإلهية وعلىٰ وجود الصانع، ممّا لا يجوز؛ لأنّ النظر لا يفيد العلم، ولو كان مفيد العلم ولكنّه غير مقدور، مع أنّ ذلك بدعة ولم يأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به.

وقال الفخر: هذه الآية تدلّ علىٰ جواز الاستدلال واتّخاذ البرهانيات لإثبات ربّ المصنوعات وإله الكائنات؛ حيث أردفه تعالىٰ بما يدلّ علىٰ وجود الصانع[1].

وأنت خبير بما فيه؛ ضرورة أنّ الإرداف بما يدلّ أعمّ من الاستدلال، وهذا من الفخر عجيب.

ثمّ إنّ استدلال الربّ لا يرخّص لاستدلال الخلق، والذي هو المهمّ أنّ هذه المسائل من الحشو في الكلام ولو كان عن غير الحشوية، فضلاً

---

١ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ٨٧.

عمّا إذا كان منهم ـ خذ لهم الله تعالىٰ ـ فإنّ آراءهم: إمّا أن تكون من سخافتهم الروحيّة، أو لعنادهم مع اُصول المذاهب؛ ضرورة أنّ العقل الفطري ناهض علىٰ الاستدلال. نعم هناك مشرب أحلىٰ يشير إليه الشاعر العارف الفارسي:

پاى استدلاليان چوبين بود　　پاى چوبين سخت بى‌تمكين بود[1]

وحول هذه المسألة والاستدلال بحث يأتي في موقفه إن شاء الله تعالىٰ.

تذييل: حول التكليف بالمحال

من المسائل الخلافية في الكلام وفي الأُصول: أنّ التكليف بالمحال هل يجوز أم لا؟[2] وقد استُدِلّ بهذه الآية أحياناً علىٰ جوازه، فإنّ أدل شيء علىٰ إمكانه وقوعه، وفي هذه الآية تكليف بالنسبة إلىٰ المؤمنين والكفّار، مع سبق إخباره تعالىٰ بأنّهم لايؤمنون، وأنّهم عن ضلالتهم لايرجعون.

وأنت قد عرفت في ذيل الآية السابقة: أنّ هذه الإخبارات ربّما تكون لحثّ الناس علىٰ الإيمان، وليست الآية متعرّضة لقضية شخصية حتّىٰ يلزم كذبها. **هذا أوّلاً.**

وثانياً: إنّ ما هو المحال هو تكليف الكفّار بالعبادة بما هم كفّار، وأمّا تكليف الناس بالعبادة وفيهم الكفّار، فليس من التكليف المحال ولا بالمحال؛ لما عرفت أنّ التكليف القانوني العامّ جائز، ولا يقاس بالتكليف الشخصي والجزئي. هذا.

---

١ ـ مثنوى معنوى: ١٠٥، دفتر أوّل، بيت ٢١٢٨.

٢ ـ راجع شرح المقاصد ٤: ٢٩٦، وشرح المواقف ٨: ٢٠٠.

وثالثاً: لا دلالة بالصراحة على العموم حتّىٰ يتمّ الاستدلال؛ لإمكان دعوىٰ اختصاص الآية في الذين لم يُخبر الله تعالىٰ عن حالهم، فتكون الآيات السابقة قرينة علىٰ صرف هذه الآية عن العموم والإطلاق، فاغتنم وكن علىٰ بصيرة من أنّ الأمر في الآية إرشادي، لا تكليف رأساً، كما مرّ، ولأجل ذلك تركنا كثيراً من البحوث العلميّة هنا الراجعة إلىٰ كيفيّة فرض تكليفه تعالىٰ للعباد، فلا تخلط.

عود علىٰ بدء

قد أشرنا إلىٰ أنّ هذه الآية تدلّ علىٰ إمكان التكليف بالمحال خلافاً لأكثر المخالفين.

ووجه الدلالة: أنّ الجمع بين عموم هذه الآية وعموم قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] يوجب إمكانه؛ ضرورة أنّ من شرائط التكليف والأمر احتمال الأثر واحتمال الانبعاث أو القطع به، وفي صورة القطع بعدم التأثير لا معنىٰ للأمر.

وهذا هو البحث المعنون في الأُصول تحت عنوان: أنّه هل يجوز أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه أم لا؟ وقد ذهب أصحابنا إلىٰ الثاني، وأكثر المخالفين إلىٰ الأوّل، وقد تحرّر تحقيق المسألة في محلّه[2].

وإجماله: أنّ هذه المسألة من فروع مسألة أُخرىٰ: وهو أنّه كيف

---

١ ـ البقرة (٢) : ٥ .

٢ ـ تحريرات في الأُصول ٢ : ٢٣٧ .

يُعقل صدور الأمر الجدّي ـ بل التكليف الجدّي ـ من العالم بالهويات بالنسبة إلىٰ طائفة العصاة والكفّار والملحدين والفاسقين، الذين لا يسمعون ويستهزئون ولا يؤمنون؛ سواء توجّه إليهم الإنذار وعدمه؟ وتصير النتيجة امتناع عقابهم؛ لأنّه فرع التكليف الممنوع في حقّهم.

وبالجملة: امتناع تكليف الفاقدين شرط التكليف ـ كاحتمال الانبعاث والانزجار في الأوامر والنواهي ـ واضح. وهذه الآية بضميمة ما سبق يمكن أن يستدلّ فيها علىٰ المسألة الكلاميّة. وهذه المسألة أُصولية. وتصير النتيجة عدم استحقاق طائفة من الفجّار للعقاب.

ولذلك ذهب جمع منّا إلىٰ أنّ الأوامر: بين ما هي إعذارية وبين ما هي واقعيّة. وأمّا الأوامر الواقعيّة كالأوامر الشائعة المتعارفة إلىٰ من يحتمل في حقّه الاستماع والتأثير. وأمّا الأوامر الإعذاريّة فهي تلك الأوامر المتوجّهة إلىٰ هؤلاء النّاس من الأضلّين الساقطين القاسطين، فإن بها ينقطع أعذارهم: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[1]، وبهذه الأوامر يستحقّون العذاب والعقاب.

وفيه: أنّ الأوامر الامتحانيّة والإعذارية ولو كانت أوامر واقعيّة في وجه وصادرة عن جدٍّ، إلّا أنّ مجرّد كون الأمر صادراً عن جدّ لا يليق بأن يكون موجباً للاستحقاق؛ ضرورة أنّ اللّٰه تبارك وتعالىٰ لا يريد الانتقام، ولا يريد قطع عذر العباد، بل يريد الهداية والإصلاح، فإنّه أرحم الرّاحمين.

فعلىٰ هذا لو احتجّ العبد العاصي الكافر: بأنّ سبب استحقاق سائر

---

١ ـ الأنفال (٨) : ٤٢ .

أهل النّار ليس إلّا أنّهم مكلّفون بالأُصول والفروع، وقد أراد اللّٰه منهم الإيمان والهداية، فكفروا ولم يمتثلوا أوامره التكليفيّة، وأمّا نحن ففي مَخْلص لم يكن اللّٰه تعالىٰ يريد منّا شيئاً جدّاً، ولا يُعقل أن يرشدنا جدّاً إلىٰ ما لا يسمع، ولا يمكن توجيه الأوامر الإرشادية الجدّية بالنّسبة إلينا، فعليه كيف يُعقل أن يعاقبنا علىٰ ما لا يريد منّا.

وإن شئت قلت: فليكن عقابنا علىٰ ما يعاقب الآخرين، وليس قطع العذر كافياً لاستحقاق العقوبة.

فما ذهب علماؤنا الأُصوليّون ـ إلّا بعضهم ـ إليه: من أنّ حلّ هذه المشكلة بالأوامر الإعذارية ممكن، غير واقع في محلّه.

والذي تنحلّ به هذه المشاكل أحد أُمور ثلاثة:

الأوّل: أنّ العقاب من تبعات الذوات والأخلاق والأفعال، والأوامر الشرعية ألطاف في الواجبات العقليّة.

الثاني: أنّ امتناع التكليف من ناحية سوء اختيار العبد، فلا يكون ـ حينئذٍ ـ هؤلاء العباد معذورين.

وبالجملة: ربّما لا يتوجّه إليهم التكليف؛ لقصور في المقتضي، أو لوجود المانع الراجع إليه أيضاً، وربّما يكون ذلك لأجل امتناع العبد عن الامتثال، لكن العقلاء بناؤهم علىٰ استحقاق هذا العبد.

الثالث: ما أشرنا إليه في هذا الكتاب مراراً ـ وتنقيحه في الأُصول ـ: أنّ امتناع التكليف في حقّهم، ناشئ من تخيّل انحلال الخطابات الكلّية القانونية إلىٰ الخطابات الشخصية الجزئية، وحيث قد تحصّل في مقامه فساد هذا الانحلال، يصحّ التكليف الفعلي بالنسبة إلىٰ طائفة

العصاة والعاجزين والكفّار والمنافقين والفجّار والجاهلين المعلوم عدم استماعهم إلىٰ التكاليف، وجميع العباد مشتركون في هذا التكليف، ومختلفون في الأعذار، فمنهم من يُقبل عذره، ومنهم من لا يقبل عذره، وعندئذٍ ينحلّ كثير من المشاكل العلمية في شتّىٰ النواحي ومختلف الميادين، ونحن نشير إليها في محالّها، وتحقيق أصل المبحث ليطلب من موسوعتنا في علم الأصول[1]. واللّٰه هو الموفّق المؤيّد.

بحث: حول اختيارية الأفعال

هذه الآية لمكان الأمر بالعبادة والحثّ عليها، ولمكان نسبة الاتّقاء إلىٰ الناس، ولمكان ترجّي الاتّقاء منهم، تدلّ علىٰ فساد مسلك القائل بعدم اختيارية الأفعال، وهم الأشاعرة، ولو أمكن المناقشة في الأمر وفي الترجّي، فلا يمكن المناقشة في الثالث؛ ضرورة أنّ المتوقّع هو حصول الاتّقاء والتقوىٰ من الناس، وأنّهم يعبدون اللّٰه حتّىٰ ينسلكوا في زمرة المتّقين بأفعالم وأفكارهم المطابقة لأصل الشرع ونظام الإسلام.

---

١ ـ تحريرات في الأصول ٥ : ٣١٨ وما بعدها .

بعض المباحث الفلسفيّة

المبحث الأوّل

حول الكينونة السرمدية للمتفرّقات الزمانية

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قد اختلفوا في أنّ المتفرّقات الزمانية والكمّيات المتّصلة الامتدادية. لها الكينونة السابقة الدهرية أو السرمديّة بهويّاتها الشخصيّة الوجوديّة... إلىٰ آراء تفصيلها في قواعدنا الحكمية.

وإجماله: أنّ البراهين العلميّة المشفوعة بالمكاشفات. المنسوبة إلىٰ أرباب البصائر، قائمة علىٰ أنّ المتفرّقات الزمانيّة مجتمعات دهريّة والمتفرّقات الدهرية مجتمعات في عالم السرمد، وأنّ كلّ موجود في العالم السُّفلي الواقع في عمود الزمان له السبق؛ لكينونته الجزئية الوجودية، فيكون نسبة الكلّ إليه تعالىٰ نسبة الحاضر. فلا غائب عنه تعالىٰ، ولأجل هذه الخاصّة الثابتة للأشياء القاطنة في المتدرّجات، يصحّ خطابها بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ

ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، فهذه الآية وأشباهها تشهد علىٰ أنّ كلّية الحوادث الجوهرية والعرضيّة ـ المتحرّكة المتدرّجة بالطبع ـ حاضرة عنده؛ ليصحّ المواجهة والمقابلة والخطاب والعتاب. وتفصيل المسألة ذيل بعض الآيات الأُخر إن شاء الله تعالىٰ.

المبحث الثاني

حول علمه تعالىٰ بالجزئيات

اختلفوا في علمه تعالىٰ بالجزئيات علىٰ أقوال: فمنهم من أنكره[١]، ومنهم من أثبت ذلك علىٰ سبيل الكلّية[٢]، ومنهم ـ وهو القول الفحل والرأي الجزل ـ أنّه عالم بها علىٰ سبيل الجزئية[٣].

وربّما يستدلّ بهذه الآية علىٰ القول الأوّل؛ ضرورة أنّ قوله تعالىٰ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لا ينبغي أن يكون حقيقة إلّا علىٰ فرض الجهل في حقّه تعالىٰ وتقدّس، كما هو مقتضىٰ سائر موارد استعمال كلمات الترجّي والتوقّع، ولذلك ابتلوا بهذه المشكلة في الكتب الأُصوليّة، وفرّوا منها كلّ فراراً، وهربوا منها مهرباً خاصّاً.

وأنت قد أحطت خُبراً بما تلوناه عليك في بحوث اللّغة والصرف ما

---

١ ـ راجع شرح المقاصد ٤ : ١٢١ ، وشرح المواقف ٨ : ٧٤ .

٢ ـ راجع الشفاء (قسم الإلهيات) : ٣٥٩ ـ ٣٦٠، وشرح الإشارات ٣ : ٣٠٧ ـ ٣١٦ .

٣ ـ راجع الأسفار ٦: ٢٢٧ـ ٢٣٧ و٢٦٣ـ ٢٨٠، والمبدأ والمعاد، صدرالمتألهين: ٦٦ـ ٩١ .

لا يزيد عليه، وتبيّن ـ بحمده وثنائه ـ أنّها كلمات استعملت في معانيها الحقيقيّة؛ من غير أن يلزم منه عجزه تعالىٰ ولا جهله تبارك وتقدّس.

وتحصّل فيما سلف: أنّ الآية لو دلّت علىٰ جهله لدلّت علىٰ عجزه، وحيث إنّ عجزه تعالىٰ ممنوع عند كافّة الأنام، فدلالتها علىٰ جواز جهله ممنوعة جدّاً أيضاً. هذا، مع أنّ المسائل العقلية لا تُقتنص من الإطلاقات العرفيّة، ولا من المفاهيم اللغوية؛ ولو كانت قرآناً، ضرورة أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، ولا سيّما في الكتاب.

المبحث الثالث

حول ربط الحادث إليه تعالىٰ

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

من المسائل الخلافية بين أهل النظر من المتكلّمين وأصحاب الشريعة والفلاسفة، واختلفوا فيه أشدّ الاختلاف؛ حتّىٰ اشتدّ النزاع بين أرباب الحكمة وربّات المعرفة هو : أنّ الموجودات الزمانية والكائنات المتدرّجة الوجود في الطبيعة بذاتها أو بعوارضها، هل هي مستندة إليه تعالىٰ بلا واسطة، فيكون خلق المتأخّر والمتقدّم متساوي النسبة إليه تعالىٰ؛ في كون الكلّ معلوله تعالىٰ ومخلوقه ومفعوله، أم هناك وسائط مجرّدة ومادّية هي العلل المباشريّة، وهو تعالىٰ خالق العلل المتوسّطة، وناظم العوالم المتكثّرة المترتّبة، فيكون علّيته للمتأخّر الموجود في المادّة والمدّة، باعتبار علّيته لعلله المتقدّمة علىٰ

وجه لا يلزم منه نقص وتنازل، ولا تحديد وتركيب. وفي هذه الآية الشريفة إشارة إلىٰ المذهب الأوّل؛ حيث قال: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ من استناد الخلق إلىٰ الله تعالىٰ، الظاهر في أنّه لا واسطة ولا خالقية لغيره تعالىٰ، فلا يكون بين المتأخّرات القاطنة في عمود الزمان والمكان، وبين المجرّد الأوّل والربّ الحقيقي واسطة كالعقول العشرة التي يقول بها المشّاؤون، ولا العقول الطوليّة والعرضيّة التي يقول بها الإشراقيون، فهناك ليست إلّا الله إله العالمين وخالقيته التي هي فيضه المقدّس والوجود المنبسط، والمخلوق الذي هو علىٰ حسب اختلاف الدرجات في ذلك الانبساط، مختلف الوجود، فمنه ما هو مجرّد، ومنه ما هو متكمّم، ومنه ما هو مادّي ممتدّ وزماني طبيعي، كما ذهب إليه أرباب العرفان والعرفاء الشامخون بعين الشهود والبرهان.

أقول: هناك نظران:

الأوّل: فيما هو التحقيق في مسألة كيفيّة حصول الكثرة في العالَم، وهو أمر يأتي ـ إن شاء الله ـ في محلّ أنسب وموقف أحسن.

الثاني: في أنّ الآية هل تنافي المقالات الأُخر؟ فإن قلنا بأنّ لازم القول بالوسائط كون نسبة الخلق إليه تعالىٰ مجازاً، فللاستدلال المزبور وجه، وأمّا إذا قلنا بأنّ وساطة العلل المتوسّطة المجرّدة والمادّيّة ليست وساطة الإيجاد والإفاضة والإبداع، بل هي وساطة تُشبه الوسائط الإعداديّة في المركّبات المادّية، ويعبّر عنه بممرّ الفيض في الوسائط المجرّدة؛ علىٰ وجه يكون المتأخّر أشدّ قرباً منه تعالىٰ بالقياس إلىٰ ما يباشره، فلا تلزم المجازية في الإسناد، فلا يتمّ الاستدلال.

مسألة فقهية

حـول دلالة الآية علىٰ أصالة التعبّدية

قد مرّ في مطاوي الأبحاث الـماضية: الإشارة إلـىٰ أنّ هذه الآيـة لا تقتضي إلّا لزوم صِرف الـوجود من الـعبادة شرعاً، أو ترشد إلـىٰ ذلك، وقال بعضهم: إنّـه أمر بكلّ الـعبادة، وهو مختار «الـتبيان»[1].

وفي كلام صدر الـمتألّهين: أنّ الـمختار عندنا أنّـه أمر بما تيسّـر مـن الـعبادة[2]. انتهىٰ.

والـذي نريد الإشارة إلـيـه: هـو أنّ مـن الـمسائل الـخلافيـة فـي الأُصول والـفقـه: أنّ الأصل في الأوامر هي كونها عباديّـة أم لا ؟

وقد تحرّر منّا في محلّـه: أنّ الـتعبّديـة والـتوصّلية ليستا من تـبعات الأمر، ولا من أوصافـه، فإنّ الأمر في جميع الـمراحل لـه معنىً واحد، وإنّـما الـتعبّديـة والـتوصّليّـة من خصوصيّات الـمتعلّقات.

ثمّ إنّ مقتضىٰ إطلاق الأدلّـة ـ كما تحرّر ـ عدم الـتعبّديـة.

---

١ ـ تفسير التبيان ١ : ٩٩.

٢ ـ راجع تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين ٢ : ٤٥ .

وأمّا الأدلّة اللفظية من الآية والرواية فهي مذكورة في الأُصول والفقه. ومقتضىٰ فهم الشيخ‏ أنّ هذه الآية ربّما تدلّ علىٰ أصالة التعبّدية؛ ضرورة أنّ إيجاب المندوبات غير جائز للزوم الخلف. فتكون الآية ناظرة إلىٰ أنّ ما هو في الشرع من الواجب والمندوب، لابدّ وأن يؤتىٰ به عبادة إلّا ما خرج بدليل خاصّ من إجماع وغيره. فتكون هذه الآية من تلك الآيات المستدلّ بها علىٰ أصالة التعبّدية[1].

وأنت خبير بأنّ الأمر لا يقتضي إلّا إيجاد متعلّقه، وإذا امتثل المكلّف يسقط حسب الأصل العقلائي، فلا تجب العبادة حسب هذه الآية الآمرة واحدة. هذا إذا قلنا بأنّها في مقام إيجاب عبادة الله تعالىٰ.

وأمّا ما هو الحقّ: أنّ هذه الآية وأشباهها كلّها في مقام الردع عن عبادة الأوثان والأصنام، وفي موقف إرشاد العقلاء وأهل الفهم إلىٰ أنّ العبادة لا تليق إلّا للربّ الذي خلقكم، لا الربّ الذي علّمكم كمعلّم العلوم المتعارفة، ولا الربّ الذي يربّيكم ويحافظ عليكم ويدافع عنكم كالمستخدمين عليكم. فالذي يليق وينبغي له العبادة هو الربّ الخالق لكم ولمن قبلكم. فلو شئتم أن تبعدوا فاعبدوا الله لا غيره. وأمّا لزوم عبادته تعالىٰ أو وجوبها الشرعي ولو مرّة واحدة، فهو غير ثابت بهذه الآية. فضلاً عن وجوب الكلّ، أو وجوب ما تيسّر.

وقد تبيّن فيما سلف: أنّ هيئة الأمر في أمثال هذه الآيات لا يعقل أن تكون للإيجاب التكليفي، فلا تخلط وكن علىٰ بصيرة من أمرك.

---

١ ـ راجع حول الآيات المستدلّ بها مطارح الأنظار: ٦٢ ـ ٦٤.

بحث عرفاني ورمز إيماني

العبادة ورعاية أسماء اللّٰه

قضيّة هذه الآية: أنّ العبادة من تبعات الربوبيّة، وأنّ مقتضى الاسم «الربّ» هو الأمر بالعبادة؛ لأنّها عين الربوبية والتربية المعنوية، اللازمة عليه تعالى بالنسبة إلى كلّ الطوائف والملل، ولذلك علّق ـ حسب الظاهر ـ العبادة على الربوبيّة فعلى هذا تجب عبادة الاسم الخاصّ، وهو الربّ الذي خلق حسب اقتضاء الاسم والصفة. فيشاهد السالك في سلوكه والعرفاء في محاضراتهم والنّاس عند القيام بالصلاة ونحوها، الاسمَ الخاصّ، ويرون هذا النعت، ويجعلونه نصب أعينهم حين العبادة والخضوع وفي وقت السجود والركوع، ولا يصلح سائر الأسماء والنعوت.

وقضيّة الآية الأخرى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا ٱلطَّٰغُوتَ﴾[1] هو أنّ العابد يراعي الاسم الجامع «اللّٰه»، ويحضره

---

١ ـ النحل (١٦) : ٣٦.

في قلبه بهذا الاسم الكلّ، ويعبد الذات الأحدية الإلهية تحت هذا اللواء والعنوان. فيلزم المناقضة بين الآيتين؛ ضرورة أنّ اختلاف التعبير ينشأ من الاختلاف فيما هو مقتضىٰ الأسماء والصفات، وربّما يكون السالك المراعي جانب الاسم الخاصّ في العبادة، أقوىٰ سلوكاً وأقرب وصولاً ممّن يعبد اللّٰه علىٰ الاسم الآخر كالعالم والقادر.

وربّما ينتهي هذه المسألة إلىٰ أنّ من السالك العابد من لايعرف اللّٰه ولا العالم ولاالقادر، بل يعرف ربّ العالَم، فيعبده ويستعين به غير متوجّه إلىٰ سائر الصفات والعناوين، ولا يكون في هذه العبادة مشركاً ولا متخلّفاً.

والذي هو التحقيق: أنّ جميع الأسماء لكونها محاطة تحت الاسم المحيط الجامع، يكون ذلك الاسم فيه جميع الخواصّ والآثار، فلا تهافت بين الآيتين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هذا، مع أنّ عبادة ربّ العالمين ـ والربّ الذي خلق كلّ شيء وأحسنه وقدّره، ونعم ما أحسن وقدّر ـ ترجع إلىٰ عبادة اللّٰه في هذه الآية؛ لأنّ النظر هنا آليّ، وما هو المنظور فيه استقلالاً هو الاسم الجامع «اللّٰه» عزّ وعلا.

تنبيه وإيقاظ: حول عبادة اللّٰه في جميع الأحوال

إنّ عبادة كلّ شيء بحسبه، وهذه الآية لمكان عمومها وإطلاقها ربّما تدعو الناس في جميع مراحل وجودهم، وفي كلّيّة النشآت السابقة واللاحقة إلىٰ عبادة اللّٰه تعالىٰ.

وقد قال بعض المشايخ: إنّ الجنّة التي ليست فيها الصلاة لا خير

فيها، فلايكون دار البرازخ المتوسّطة ودار الآخرة والقيامة الكبرىٰ والعظمىٰ علىٰ تفاوت درجاتها، دار الفراغ عن العبادة ومناجاة ربّ العالمين، فيعبد الناس حسب مراتب معارفهم ربّ العالمين علىٰ مقتضىٰ ما يشتهون، فإنّ فيه ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين، والبرازخ روضة من رياض الجنّة، فعبادة اللّٰه في كلّ نشأة مطلوبة، بل لازمة عقلاً، وشكره تعالىٰ واجب عند كافّة العقلاء في كافّة الحالات، نعم في هذه النشأة تكون تكليفاً، وفي النشآت الأُخر تكون العبادة لجمع من أهل الخير والصلاح، ولطائفة من أرباب الشهود والفلاح، عينَ الرضا والالتذاذ، كما هي كذلك لأهلها في هذه النشأة، وقد مرّ مراتب الناس ومراتب العبادة في ذيل آيات سورة الفاتحة، وأنّ من الناس من يعبد اللّٰه ولو كان فيها النار والعذاب الخالد.

مذهب عاشق ز مذهبها جداست   عشق اسطرلاب اسرار خداست[1]

إشارة ملكوتية وإنارة علمية: عدم إمكان عبادة غير اللّٰه

قد اشتهر بين أهل الوفاء والصفا ـ حتّىٰ شاهدوا هذا الأمر في المراتي والخلوات ـ: أنّ عبادة غير اللّٰه تعالىٰ لا يمكن أن تتحقّق، فيكون الأمر بالعبادة سوقاً من المرحلة إلىٰ المرحلة، ويكون توجيه الناس من عبادة الأصنام والأوثان إلىٰ الربّ الذي خلق الإنسان من باب اختلاف المظاهر والظواهر

١ ـ مثنوي معنوي : ٦ دفتر اوّل ، بيت ١١٠ .

اگــر مؤمن بـدانسـتى كــه بت چـيست

يقين كردى كـه حق در بت پرستى است[١]

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[٢]. وقد ورد عـن ابـن عـبّاس ـ حسب ما قيل ـ أنّـه قضاء تكويني[٣] والله الـعالـم.

وبالجملة: يمكن الـجمع بين هذه الـمقالـة وبين الآيـة: بأنّ الأمر فيها ليس إلّا صيانـة عن الـخطأ في الـفكر، وحفاظاً عن الاشتباه في الـقول، ولا خطاء ولا اشتباه فـي ذات الـعمل حسب الــواقـع، فـإنّ الــحمد للّـه ربّ الـعالـمين، فكيف يقع الـعبادة لغير الله تبارك وتعالـىٰ؟! والله هـو الــمؤيّد والـمسدّد، وإلـيـه الـمرجع والـمآب.

إشعار بحثي ومكاشفة إيقانية: حـول استناد القرآن إلى الرسول ﷺ

قد خاطب الـنّاس في هذه الآيـة بقولـه: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾، وقال فـي الآيـة الأُخرىٰ الـمذكورة آنفاً: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾[٤]، وعندئذٍ يطلع الـبحثِ الإلهي حـول أنّ الـمخاطبـة، هل هي من الله تعالـىٰ، أو من الـرسول، أو منهما؟ بعد الـفراغ عن أنّ الـتفصيل بين الآيات في هذه الـمرحلـة والـمشكلـة: بأنّ هذه الآيـة من الله تعالـىٰ والآيـة الـكذائيـة

---

١ ـ متّخذ من گلشن راز، الشبستري.

٢ ـ الإسراء (١٧): ٢٣.

٣ ـ الجامع لأحكام القرآن ١: ٢٣٧.

٤ ـ النحل (١٦): ٣٦.

من الرسول غير صحيح، كما تحرّر، فمن قائل: إنّ المخاطبة من اللّٰه والنسبة إلىٰ غيره من المجاز؛ لأنّه رسول وواسطة لحكاية كلام اللّٰه تعالىٰ، وليس هو مشرّعاً ولا مخاطباً بالاقتباس. وهذا هو رأي الأكثر وعلماء الشريعة قاطبة في كيفية استناد الكتاب العزيز إليه تعالىٰ وإلىٰ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمين الوحي عليه السلام.

وربّما يقال: إنّ من هذا الخلاف في النسبة، يظهر الاتّفاق في المنتسب إليه في وجه خارج عن اُفق النّاس خواصّهم، فضلاً عن عوامهم، وتفصيله في مباحث الوحي والتنزيل وكيفية الإيحاء ونزول جبريل.

وإجماله: أنّ المسافر إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، بعد الفوز بالوحدة برفض سرابيل الكثرة، ونزع نَسَب المادّة والمدّة، وخلع نِعالَي الفعل والفكرة، يتصل روحه القُدْوسية بسماء الرفعة، فتخرق أبصار القلوب حُجُب النّور، وتصل إلىٰ معدن العظمة، وتصير أرواحهم معلّقة بعزّ قُدسه، ومتدلّية بنور شوكته، فلا يبقي ولا يذر شيئاً من جلباب البشرية إلّا ويطرحها من ورائه، فيصير يده الذي يفعل بها ولسان الذي يتفوّه به، ورِجْله التي يمشي بها، فكلامه كلامه وصحبته صحبته ونسبته نسبته، فإذا فرغ عن هذه السفرة الأخيرة الصعودية والعرضيّة، يشرع بالسفرة الرابعة الخلقية، ويرجع إلىٰ الناس بما ينطق به، ولا ينطق عن الهوىٰ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[1]، ففي هذه الآية بالنسبة

---

١ ـ النجم (٥٣) : ٣ ـ ٥ .

إلىٰ الآية الأُخرىٰ إشعار بهذه المائدة الملكوتيّة والمعجون السرمديّ، فلتكن علىٰ بصيرة من الأمر حتّىٰ يظهر لك حقيقة القصّة ومخّ القضيّة وحتّىٰ يطلع الفجر ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾[1]، و﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[2].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ الطارق (٨٦) : ١٥ .

٢ ـ هود (١١) : ٨٣ .

التفسير على مسالك شتّى

والتأويل على مشارب مختلفة

فعلى مسلك الأخباريّين

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعني سائر المكلّفين من ولد آدم ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أطيعوا ربّكم من حيث أمركم أن تعتقدوا أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، ولا شبيه له ولا مثل له، عَدْل لايجور، جَواد لايَبْخل، حَليم لايَعجل، حكيم لايخطل، وأنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأنّ آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، أفضل آل النبيّين، وأنّ عليّاً عليه السلام أفضل آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأنّ أصحاب محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم المؤمنين منهم أفضل أُمم المرسلين. ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ من نطفة ﴿مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * إِلَىٰ قَدَرٍ مَعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾[1] والعالمون[2].

---

١ ـ المرسلات (٧٧) : ٢٠ ـ ٢٣ .

٢ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام : ١٣٥ / ٦٨ .

وقريب منه: ﴿اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؛ أي اعبدوا بتعظيم محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ بن ابي طالب عليه السلام، والذي خلقكم نَسَماً، وسوّاكم من بعد ذلك، وصوّركم وأحسن صُوَرَكُم. وخلق الله الذين من قبلكم من سائر أصناف النّاس ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي وخلق الذين من قبلكم لعلّكم كلّكم تتّقون؛ أي لتتّقوا، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

وقريب منه: ﴿اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ أي اعبدوه لعلكّم تتّقون النّار، و«لعلّ» من الله واجب؛ لأنّه أكرم من أن يُعنّيَ عبده بلا منفعة ويطمعه في فضله، ثمّ يخيّبه. انتهىٰ ما في رواية عن تفسير الإمام[2].

وقريب منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾، وتفكّروا في أمر الله، فإنّ أفضل العبادة إدمان التفكّر في أمر الله وفي قدرته. وليست العبادة الصلاة والصوم، إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بحسب مقام العمل، فإنّ الحكمة النظرية ابتداء العملية.

وعلىٰ مسلك أصحاب الحديث

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ للفريقين جميعاً، من الكفّار والمنافقين ﴿اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أي وحّدوا ربّكم ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. هكذا عن

---

١ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٣٩ ـ ١٤٠ / ٧٠ ـ ٧١.

٢ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٤٢ / ٧١.

ابن عبّاس[١].

وعن ابن عبّاس أيضاً، وعن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ...﴾ إلىٰ آخره يقول: خلقكم وخلق الّذين من قبلكم[٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: أي تطيعون. عن مجاهد[٣].

وعلىٰ مسلك أرباب التفسير وأصحاب الرأي والتدبير

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ من الكفّار والمنافقين والمشركين وغيرهم حاضريهم وغائبيهم ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾، وتوجّهوا حين العبادة إلىٰ ربّكم، وأحضروه في قلوبكم، وارفضوا الأوثان والأصنام واتركوها، ولاتنصبوها نُصْبَ أعينكم ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ لا الّذي خلقتموه بأيديكم وأكلتموه عند المجاعة والحاجة ﴿وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، فخلق الناس كلّهم وخلق غيرهم بطريق أولىٰ ووجه أعلىٰ؛ لأنّ الذي خلقكم أولىٰ بأن يخلق ما دونكم. فخلق ما تعبدونه من الأصنام والمعبودات، وخلق العابد. فهذا الخالق أولىٰ بالعبادة من غيره ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ عن الأمور الأخر الممنوعة، فإنّ الاجتناب عن عبادة الشركاء يستلزم الاتّقاء والاجتناب عن سائر المعاصي والمكروهات والمحرّمات وترك الواجبات والمندوبات.

وقريب منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الأعمّ من الموجودين والمعدومين

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٦٠.

٢ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٦٠.

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٦١.

حين الخطاب الذين يوجدون حين توجّه الخطاب إليهم، وهم بالغون حدّ التكليف شرعاً وعقلاً ﴿أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ ولاتلتفتوا إلىٰ غير اللّٰه تعالىٰ من سائر المربّين من البشر كمربّي التعليم ومربّي الأمور الأُخر المادّية، فإنّ الربّ ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، تجب عبادته عقلاً وشرعاً، فلاتكونوا من أرباب الرياء، والسُّمْعة والعُجْب والذكر، وأخلصوا للّٰه تعالىٰ دينكم وعبادتكم؛ حتّىٰ تكون عبادتكم للّٰه تعالىٰ، وتقع له لا لغيره خالصةً مخلصةً في جميع نشآت وجودكم؛ من البصر والسمع والحركات والسكنات إلىٰ القلب والروح والأسرار والحالات، فجميع الناس ـ في جميع الأحيان ـ في معرض الأخطار بالنسبة إلىٰ مراتب الشرك في العبادة، وتكون الآية آمرهم بالعبادة الخالصة، ورادعهم عن الشرك الظاهر في البدن إلىٰ الشرك المستتر في السرّ والخفي ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ من الخيالات الباطلة ومن الأوهام الشيطانية، ومن الخطورات العقليّة الواهية، فتكونوا محقّقين بعين اللّٰه وموجودين بوجوده تبارك وتعالىٰ.

وقريب منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا﴾ بجميع أنحاء العبادة وكافّة الواجبات والمندوبات، وبجمع أصناف الخضوع والخشوع بالقياس إلىٰ جميع مراحل وجودكم ومراتب تعيّنكم، ونشآت حقائقكم الظاهرية والباطنيّة والسرّية والعلنية ولا تخصّوا الأوثان والأصنام ومصنوعاتكم عبادةً أيّة عبادة كانت، وأيّ خضوع وحرمة، بل عليكم حصر الخضوع والخشوع في ربّكم ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، ولا تعبدوا غير هذا الربّ ولا تركعوا ولا تسجدوا لغير اللّٰه، ولا تواضعوا وتحترموا غير ما هو

المحترم بالذات، وغير ما هو يليق بذلك حقيقة وذاتاً، فإنّ غيره كلّه من الأوثان والأصنام، والتوجّه والالتفات إلىٰ سائر الأشياء عين العبادة والشرك الذي هو الظلم العظيم، فإذا أمركم شيء فأتمروا، وإذا نهاكم فانتهوا؛ فلو كان التوجّه والخضوع والتواضع لغيره بأمره، فهو له في الحقيقة، ولا يقع لغيره عند التوجّه والتفكّر، فخلقكم الله تعالىٰ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بالعبادة عن سائر الوساوس الباطلة.

وقريب منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ من سائر الأصناف غير الطوائف الثلاثة ﴿ٱعْبُدُوا﴾ والتحقوا بالطائفة الأولىٰ، وهم المتّقون ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ فصلّوا وصوموا ـ صلواتكم المشروعة والصيام المأمور به ـ علىٰ الوجه الّذي يأتي به المتّقون ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ علىٰ اختلاف الألسن والعنصر والديانة والمذهب والمسلك ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وتلحقون بالمتّقين الّذين كانوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون، فاتقوا الله حتّىٰ يستكمل كمالاتكم الخلقية والخُلقية والاعتقادية، وتكونوا من الذين يؤمنون بالغيب وبالكتاب الذي لاريب فيه هدىً للمتّقين.

وعلىٰ مسلك الحكيم

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الحاضرون، ولا شيء في العالم إلّا وهو حاضر عند ربّه، ولا غيب إلّا بالقياس إلينا ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ واخضعوا له ولا تستكبروا في جميع الآفاق والمواطن، فإذا كنتم في عالم الشهادة فاركعوا مع الراكعين، وإذا كنتم في البرزخ فقعوا له ساجدين، وإذا كنتم في القيامة

ومع الملائكة المقرّبين، فكونوا أمثالهم، فمنهم سُجّد لا يركعون، ومنهم رُكّع لا يسجدون، فاعبدوا ربّكم في العوالم السابقة واللاحقة حسب مقتضيات تلك العوالم والنشآت ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المنتقلين عن الدنيا إلىٰ الآخرة، ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المنتسبين إلىٰ أبيكم آدم، أو الّذين انتسبوا إلىٰ آدمَ قبل آدمكم في الأرض أو في غيرها، لعلّكم ويُترجّىٰ لكم أن تتّقوا ترجّياً واقعاً وحقيقة؛ بحسب النظرة إلىٰ أشخاصكم، وإن كان بحسب النظرة إلىٰ الأنواع وكلّية النظام، يمتنع أن ينسلكوا في عدّة المتّقين وفي زمرة المؤمنين.

وقريب منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ القاطنون في عمود الزمان وغيره، الحاضرون في محضر ربّكم ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ لأجل أنّه خلقكم، فلا ترغبوا في شيء، ولا يستحقّ أحد منكم عليه شيئاً؛ لأنّه يكفي أن يستحقّ العبودية بحذاء خلقكم وبإزاء إخراجكم تدريجاً من النقص إلىٰ الكمال، وتربيتكم من الطفوليّة إلىٰ الكبر والكهولة، وقد صنع بكم ما صنع بمن سبقكم من الآدميين، فضلاً عن غيرهم ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ باختياركم وبإرادتكم، وتتّقون اللّه في المحظورات والمشتبهات بأداء الفرائض وترك المحرّمات.

وعلىٰ مسلك العارف

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ والأعيان الثابتة الملازمة للأسماء والصفات، الحاضرة بعين حضور الذات عند الذات ﴿ٱعْبُدُوا﴾ وتوجّهوا بجميع أنحاء

التوجّه، وبجميع الأجزاء والأعضاء على اختلاف المقامات والمقتضيات ﴿رَبَّكُمُ﴾ المقيّد والاسم الخاصّ، وهو الربّ، فأحضروا في قلوبكم صورة الربِّ والاسم المخصوص المضاف إليكم ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ بعد ما قدّركم ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قَبْليةً زمانية ورُتبةً من رتبات الأنواع ومراتب التعيّنات الطولية ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ مترقّباً ومتوقّعاً بعين التوقّع التكويني الخارجي ﴿تَتَّقُونَ﴾ وترْقَون من التقييد إلى الإطلاق ومن الضيق إلى السعة، فتصلون إلى بحار عبادة الله؛ برفض التوجّه إلى أية حيثيّة كانت من المسمّيات والأسماء.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية الثانية والعشرون من سورة البقرة

قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً

وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ

بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مسائل اللغة والصرف

المسألة الأولىٰ

حول كلمة «الأرض»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الأرض: كرة مظلمة مركّبة من الجواهر الفردة، مؤنّثة جمعها أُروض وآراض وأرَضون وأرَاضٍ، جمع واحد متروك، كليال جمع ليلاة، وكلّ ما سفل فهو أرض، يقال: من أطاعني كنت له أرضاً، يراد به التواضع[1].

ومن المحتمل أن يكون وجه إطلاق الأرض علىٰ هذه الكرة كونها ذات كلاء كثير في قبال سائر الكُرات في المنطقة الشمسيّة؛ وذلك لقولهم: أرضت الأرض وجدتها كثيرة الكلاء[2].

ثمّ إنّ في جمع الأرض علىٰ أراض وغيره خلافاً وبحثاً طويل الذيل

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٨.

٢ ـ نفس المصدر.

مذكور في «تاج العروس»[١].

وقال في «المفردات»: الأرض الجرم المقابل للسماء، وجمعه أرضون، ولا تجيء مجموعة في القرآن، ويعبَّر بها عن أسفل الشيء، كما يُعبَّر بالسماء عن أعلاه[٢]. انتهىٰ.

ويمكن أن يكون الجمع مع كونها شخصاً واحداً باعتبار قطعاتها. ويؤيّد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٣]، فإنّ الأرض أُطلقت علىٰ قطعة منها.

والذي يهمّنا أنّ الأرض هل هي واحد بالشخص وهي الكرة المسكونة الحاضرة، أم هي موضوع للمعنىٰ الأعمّ. والّذي يظهر من بعض مواضع الكتب اللُّغوية هو الأوّل، والظاهر هو الثاني؛ لما عرفت من أنّ معناها قابل للانطباق علىٰ كلّ سافل بالقياس فلامنع من إطلاقها علىٰ ما في سمائنا إذا كان سافلاً بالقياس إلىٰ سمائه، فيكون القمر أرضاً بالقياس إلىٰ سمائه، والمرّيخ أرضاً... وهكذا، ومجرّد أُنس الذهن ومبادرة الكرة الحاضرة من لفظها لا يورث ضيق المعنىٰ وتحدّد الموضوع له.

ويؤيّد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[٤] وحمل التمثيل علىٰ خلاف ما هو المعهود في السماوات ص

غير جائز، فما قيل: إنّ المراد طبقات الأرض الطولية أو الأقاليم

---

١ ـ راجع تاج العروس ٥ : ٣ ـ ٤ .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ١٦ .

٣ ـ الحديد (٥٧) : ١٧ .

٤ ـ الطلاق (٦٥) : ١٢ .

السبعة الأرضية غير مرضيّ.

المسألة الثانية

حول كلمة «فراش»

الفراش: ما يفرش وينام عليه. «فعال» بمعنىٰ «مفعول»، وهو من فَرَشَ الشيء: بسطه. وفلاناً الأمر أوسعه وبثّه[١].

المسألة الثالثة

حول كلمة «بناء»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

البناء: بناه يبنيه بناءً وبِنيةً وبُنياناً، نقيض هدمه، والأرض: بنىٰ فيها داراً ونحوها، والبناء المبني، والجمع أبنية، وجمعها الأبنيات[٢]. وما في بعض كتب التفسير: السّماء للأرض كالسقف للبيت متّخذاً من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[٣] في غير محلّه؛ لأنّه ليس إلّا بمعنىٰ التأسيس في البناية والتعمير. وأمّا كونه سقفاً للأرض فهو أمر آخر. ولوازمه كثيرة غير ملتزم بها.

---

١ ـ أقرب الموارد ٢ : ٩١٥ .

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٦٢ ـ ٦٣ .

٣ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٩ .

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾[١] فهو أيضاً محمول على ما يخطر بالبصر في بادي النظر؛ من غير كونه سقفاً للأرض، كما هو المتعارف في البيوت. قال الزجّاج: كلّ ما علا الأرض فهو بناء[٢]. انتهى. وهذا غير صحيح؛ لأنّ البناء مَصدر في الأصل وإطلاقه على المبني من باب التوسّع، فلا تخلط.

المسألة الرابعة

حول كلمة «ماء»

الماء معلوم معناه، وقيل أصله «موه» قُلبت الواو ألفاً؛ لتحرّكها بعد الفتحة، ثمّ أُبدلت الهاء همزة وسمع: اسقني ماً ـ بالقصر ـ وتصغيره «مُويه»، والنسبة إليه مائي وماويّ والماهيّ، جمعه مياه وأمواه، وربّما يقال: أمواء بالهمزة[٣]، وفي بعض المكتوبات، ماء بالهمزات الثلاثة: الأُولى الألف عين الفعل، والثاني لام الفعل، وهي المبدلة من الهاء، والثالثة بدل من التنوين، فلايكتب إلّا بها، خلافاً للبصريّين؛ حيث كتبوها بالهمزتين[٤]، فيدخله التنوين.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ كلمة «الماهي» بمعنى الحوت في الفارسية

---

١ ـ الأنبياء (٢١) : ٣٢.

٢ ـ مجمع البيان ١ : ٦١.

٣ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٢٥٣.

٤ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٢٩.

عربيـة: لأنّ الـحوت منسوب إلـىٰ «الـماه» وهو الـماء، والله الـعالـم.

وأنت خبير: بأنّ هذه الـتشبثات الـباردة لا أساس لها في الاشـتقاقات الكبيرة. ولو صحّ ما ذكروه للزم عدم جواز «فوه» لأنّه علىٰ وزن «لوه». فاغتنم.

المسألة الخامسة

حـول كلمة «الثمرة»

الـثمر: حمل الـشجر. الـواحدة ثمرة جمعها ثمرات، وجمع الـثمر ثِمار. وجمع الـجمع ثُمُر. الثَمَرة: النسـل والولدُ. ثمرة الفُؤاد ولده، وكلّ نفع يصدر عن شيء، كقولك ثمرة الـعمل الـصالـح، كذا ثمرة الـقلب الـمودّة والإخـلاص. انتهىٰ ما في الـلُّغـة[1].

والذي يُشكل: هو أنّ الـمعنىٰ الـموضوع لـه هو الأعمّ، أم هو الـخاصّ، وهو حمل الـشجر، وإطلاقـه علىٰ موارد أُخر من الاستعارة.

وأيضاً يُشكل: أنّ الـثمرة هي الـمحصول الـمطبوع، أم هي أعمّ. فيكون الـشوك ثمرة.

وثالثة: هنا إشكال: وهو أنّ الـثمرة تُخَصّ بمطلق حمل الـشجر وإن لم يكن فيـه نفع، أم يُخَصّ بما فيـه الـنفع. وقد عرفت الـمناقضـة في تعابير أهل الـلُّغـة.

ورابعة: أنّ في الـلُّغـة أنّ الـثمرة حمل الـشجرة. ويُحتمل أعمّيتها من

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٩٤.

الشجرة، فيكون ثمر ما لا ساق له ويسمّىٰ بالنجم من الثمرة أيضاً، كما هو مقتضىٰ اللّغة أيضاً. وحلّ هذه المشاكل الأربعة يحتاج إلىٰ مزيد المراجعة والفحص والتأمّل.

والذي يظهر لي: أنّها بمعنىٰ محصول النبات، الأعمّ من الشجر والنجم، وكونه فيه النفع أو الضرر أو غير ذلك، ولكنّه من الاستعارة إطلاقه علىٰ ثمرات الأنفس والأُمور المعنوية. ومن الرجوع إلىٰ كتاب اللّٰه وموارد إطلاقها، يظهر ما استقربناه. قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1]، ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾[2].

المسألة السادسة

حول كلمة «رزق»

الرزق: ما يُنتفع به وما يخرج للجندي رأس كل شهر. وقال الكرخي: العطاء: ما يفرض للمقاتلة والرزق للفقراء.

وأنت خبير بأنّه خارج عن اللّغة. ويطلق علىٰ المطر، ففي الكتاب العزيز: ﴿مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[3]. وهذا أيضاً

---

١ ـ النحل (١٦) : ١١ .

٢ ـ الرعد (١٣) : ٣ .

٣ ـ الجاثية (٤٥) : ٥ .

مصداق معناه العامّ. جمعه أرزاق، والرِّزق بفتح الراء مصدر رزق يرزُق. انتهىٰ ما في اللّغة مع تصرّف منّي[١].

وقال في «المفردات» الرزق: يقال للعطاء الجاري تارة دنيوياً كان أو أُخروياً، وللنصيب تارة، ولما يصل إلىٰ الجوف، ويُتغذّىٰ به تارة[٢]. انتهىٰ، وقد مرّ تحقيق المبحث في ذيل قوله تعالىٰ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَا هُمْ يُنْفِقُونَ﴾.

المسألة السابعة

حول كلمة «أنداد»

النّدّ: قال في «الأقرب»: النِّدّ ـ بالكسر ـ المِثْل، ولا يكون إلّا مخالفاً، جمعه أنداد. يقال: ما له نِدّ، أي ما له نظير، ويقال: هي نِدّ فلانة، ولا يقال: هي نِدّ فلان[٣].

وقال في «البحر» الند المقاوم المضاهي؛ مِثْلاً كان أو ضدّاً أو خِلافاً. وقال أبوعبيدة: النِّدّ: الضّدّ. وقال ابن عطيّة: وهذا التخصيص تمثيل لا حصر. وقال غيره: النِّدّ الضِّدّ المُبغِض المناوي من الندود، وقال المهدوي: النّدّ الكُفء والمِثْل. هذا مذهب أهل اللّغة[٤].

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٤٠٢ .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ١٩٤ .

٣ ـ أقرب الموارد ٢ : ١٢٨٥ .

٤ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٣ .

وقال الزَّمَخْشري: النِّد: المِثْل، ولا يقال: إلّا للمثل المخالف المناوي، ومعنىٰ قولهم: ليس للّٰه نِدّ ولا ضِدّ: نفي مايسدّ مسدّه ونفي ما ينافيه[1].

وفي «المفردات»: نديد الشيء: مشاركه في جوهره، وذلك ضرب من المماثلة. فإنّ المثل يقال في أيّ مشاركة كانت، فكلّ نِدّ مِثْل، وليس كلّ مِثْل ندّاً. ويقال: ندّه ونديده ونديدته، ويوم التنادّ: أي يندّ بعضهم من بعض[2]. انتهىٰ.

أقول: هذه اللفظة لا توجد في القرآن إلّا جمعاً، ومن موارد الاستعمال التي تكون لزجر المشركين عن الشرك في العبادة، أو ما يقرب منها، يظهر: أنّ الأنداد هي المجعولات باسم الإله، فيكون النّدّ مشاركاً للشيء، وليس مماثله بحسب الواقع والآثار، فلا يكون التّفاح ندّاً للتّفاح الآخر ولا السواد ندّاً للبياض، ولا شريكا ولا شبيهاً بحسب الواقع ونفس الأمر. نعم التمثال ندّ ونديد، فتأمّل.

---

١ ـ راجع الكشّاف ١ : ٩٥ .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ٤٦٨ .

القراءة واختلافها

١ ـ نُسب إلىٰ جماعة من القرّاء إدغام اللّامين من قوله تعالىٰ ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ فقرؤوا: «جعلّكم» بتشديد اللام[١].

٢ ـ قرأ محمّد بن السميقع: «ندّاً» مفرد الأنداد، والجمع أنسب، كما جمع «الظلمات» في مقابل «النّور» و«اللّيل» في قبال «النّهار»[٢].

٣ ـ نسب إلىٰ يزيد الشّامي: «بساطاً»[٣]، وما في «روح المعاني»[٤]: هو والفراش نظائر، كما في غيره، غير مرضيّ، فإنّ الأرض فراش ومبسوط، كما أنّ الزوج فراش لقرينه. فلا يقال: الولد للبساط، ويقال: «الولد للفراش»؛ وذلك باعتبار أنّ كلّ واحد من الزوجين محلّ للآخر وفرش مبسوط.

---

١ ـ راجع مجمع البيان ١ : ٦٠.

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٩٩.

٣ ـ الكشّاف ١ : ٩٣، البحر المحيط ١ : ٩٧.

٤ ـ روح المعاني ١ : ١٧٤.

٤ ـ نُسب إلىٰ طلحة: «مهاداً»[١]. وهو أيضاً غير الفراش مفهوماً. ويوهم فساد قراءته قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً﴾.

٥ ـ عن السميقع: «من الثمرة» علىٰ التوحيد[٢]. ولعلّ وجه قراءته المناقضة الظاهرة بين كلمة «مِن» التي هي للتبعيض وبين كلمة «الثمرات» التي هي للجمع الاستغراقي. وسيمرّ عليك تحقيقه في بحوث البلاغة ووجوهها.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

١ ـ الكشّاف ١ : ٩٤، البحر المحيط ١ : ٩٧.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٩.

الإعراب والنحو

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾ صفة ثانية للموصوف المذكور في الآية السابقة وقيل: إنّه صفة الصفة[1]، وهو ـ مضافاً إلىٰ بطلانه في محلّه ـ لا يصحّ فيما نحن فيه، فإنّ الصفة الأُولىٰ من الموصولات، والموصول لا يوصف، واختلفوا في محلّ هذه الصفة من الرفع والنصب، وعلىٰ النصب في أنّه منصوب بما سبق أو بالإضمار، أو يكون منصوباً علىٰ المفعوليّة لقوله ﴿تَتَّقُونَ﴾[2] وما هو الأقرب هو النّصب علىٰ الوجه الثاني، ويكون وصفاً لقوله: ﴿رَبَّكُمُ﴾، ويحتمل كونه مفعولاً لقوله: ﴿ٱعْبُدُوا﴾ بحذف حرف العطف؛ أي اعبدوا الذي جعل لكم... إلىٰ آخره. وفي كون «جَعَل» متعدّياً إلىٰ مفعولين، فيكون «فِرَاشاً» مفعولاً ثانياً أو إلىٰ واحد، ويكون حالاً[3]، والأوّل أولىٰ؛ لأنّ الآيات المتعرّضة لخلق

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٩٧، روح المعاني ١ : ١٨٧ .

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ٩٧ .

٣ ـ راجع نفس المصدر .

الأرض كثيرة، وهذه الآيـة كأنّها بصدد بيان: أنّ الاُمور كلّها بيد اللّٰه جوهرها وعرضها، فجعل اللّٰه لكم الأرض فراشاً، لا أنّ اللّٰه خلق لكم الأرض وكانت الأرض بطبعها فراشاً، فإنّ الافتراش من تبعات الأرض وأوصافها التي تقبل الجعل، كما لا يخفىٰ علىٰ أهله.

وغير خفيّ: أنّ من المحتمل أن يكون قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي﴾ مبتدأ، وخبره قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾[1]، ودخول الفاء علىٰ الخبر محلّ خلاف، وهذه الآية تدلّ علىٰ جوازه، ويكون فصلاً في تلك المسألة النحويّة المختلف فيها، ولكنّ الشأن أنّ الأمر ليس كما توهّم كما لا يخفىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ فيه من الاحتمالات ما مضىٰ، ويحتمل كون الواو للحال فيُقرأ: «والسماء» بالرفع، وهكذا «البناء».

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يحتمل كونه حالاً، والعطف متعيّن، إلّا أنّه ليس عطفاً علىٰ قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ بل معطوف علىٰ قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ... ٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾. وفي كلمة «من» خلاف: قيل: هو للابتداء[2]. وقيل: هو للتبعيض، ويحتمل أن يكون متعلّقاً بمحذوف؛ علىٰ أن تكون في موضع الحال من «ماء» والقول بأنّ المضاف محذوف ـ أي من مياه السماء[3] ـ غلطٌ، والأقوىٰ من بين الاحتمالات أنّه متعلّق بكلمة «أنزل»، والمراد من «السماء» هو معناه المعروف، وسيمرّ

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٩٧ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٩٨ .

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٩٨ .

عليك لطف تكرار السماء.

قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾ هذه الجملة عطف، وفي حكم التعليل لما سبق، مع غاية الدقّة المرعيّة في إسناد الفعل إليه تعالى، وسيمرّ عليك تحقيقه ولا تنافي بين كون الإخراج معلول الإنزال، مع كون كلّ واحد من الإخراج والإنزال مستنداً إليه تعالى، فلا تكن من الغافلين.

واختلفوا في كلمة «من»: فقيل: هي للتبعيض[1]، وقيل: هي للابتداء[2]، وقيل: هي زائدة[3]، وقيل: هي للتبيين والمبيّن[4] جملة ﴿رِزْقاً لَّكُمْ﴾ وفي جملة ﴿رِزْقاً لَّكُمْ﴾ احتمال كونه حالاً، واحتمال آخر: وهو أن يكون مفعولاً لأجله أي أخرج به من الثمرات لأجل كونها رزقاً لكم، وهنا احتمال آخر أي أخرج به بعض الثمرات مرزوقاً لكم.

والذي هو الأقرب من بين هذه الاحتمالات: أنّ «من» للتبعيض باعتبار تقسيم الرزق، لا باعتبار خروجها من الماء؛ أي أخرج من الماء من الثمرات ما هو رزق لكم؛ لما أنّ من الثمرات ما ليس رزقاً لكم، وهذا لا ينافي أن يكون جميع الثمرات من الماء. وسيظهر في بحوث البلاغة ما ينفعك في هذه المرحلة من البحث.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً﴾ الفاء لإفادة الغرض

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٩٤.

٢ ـ روح المعاني ١ : ١٨٩.

٣ ـ البحر المحيط ١ : ٩٨.

٤ ـ الكشّاف ١ : ٩٤.

والنتيجة، ولا بأس بدعوى: أنّ الجمل السابقة تشتمل على معنى الشرط؛ أي إذا كان ربّكم كذا وكذا ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ وقد مضى احتمال كونه خبراً للمبتدأ المزبور، وعن ابي الحسن: تقوية ذلك؛ متخيّلاً: أنّ الرابط تكرار الاسم المظهر[1]، وتفصيله في النحو، والذي يسهّل الخطب أنّه كلام معوّج وخارج عن نطاق الأدب.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حال من ضمير ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾، وما في «روح المعاني»: والمفعول مطروح؛ أي وحالكم أنّكم أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأي[2]. انتهى. لا يخلوا عن تأسّف، فإنّ الجملة الحالية لا تخرج عن كونها حالاً، ولو كان المحذوف ما ذكره يلزم أن يكون الجملة خبراً لمبتدأ محذوف؛ أي وحالكم أنّكم تعلمون، فلا تخلط.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ٩٧.

٢ ـ راجع روح المعاني ١ : ١٩١.

وجوه البلاغة والمعاني

الوجه الأوّل

حول عدم عطف الآية بالسابقة

يخطر بالبال أنّ مقتضىٰ المقال الإتيان بالواو العاطف؛ حذراً عن توهّمات باردة، مثل كون الموصول مبتدأ أو خبراً لمحذوف أو مذكور متأخّر. ولكنّ الأقرب إلىٰ أُسلوب البحث والكلام أنّ توجيه النّاس إلىٰ العبادة غير توجيههم إلىٰ الاعتقاد بخالق السماوات والأرض، فإنّ الثاني ربّما يحتاج إلىٰ ذكر الجهات مجموعاً، بخلاف الأوّل، فإنّ النّاس بعد اعتقادهم بأنّ الله خالق كلّ شيء يعبدون غيره، فلابدّ من انعطافهم عن الباطل إلىٰ الحقّ بالتفاتهم إلىٰ أنّ الله ربّكم، وفي ذلك يلزم عبادته، وأيضاً مع قطع النظر عن الربوبيّة، هو جعل لكم الأرض فراشاً والسّماء بناءً، فهو كذا وكذا، فلابدّ من اختصاص العبادة به تعالىٰ.

هذا، مع أنّ بين النعت الأوّل والثاني اختلافاً في المعنىٰ جدّاً، فلأجل التوجّه إلىٰ أنّ ربوبيّته لهم ليست في المرحلة الأُولىٰ من جعل الأرض

فراشاً، مع أنّ العكس مقدّم بحسب الطبع، لابدّ من حذف العاطف حتّىٰ يستقلّ النعت الثاني.

الوجه الثاني

حول سياق الآيتين

في هذه الآية والتي تقدّمت نظام خاصّ يناسب الذوق ونهاية المتانة والبلاغة، فإنّ الشروع في إقامة البرهان والأخذ في إفادة المنبّهات، يكون من الصغير إلىٰ الكبير، ومن الأقرب إلىٰ الأبعد؛ أوّلاً إنّه الّذي خَلَقكم، ثمّ إنّه هو الذي خلق مَنْ قَبلكم من الآباء والأمّهات والقبائل والعشائر، ثمّ إنّه الذي جعل لكم الأرض فِراشاً، وهذا شروع في الأدلّة الآفاقيّة علىٰ الأنفسية، ومنه قوله: وهو الذي جعل لكم السماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً، وبعد قيام هذه الحجج المترتبة بالطبع أردف كلامه بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً﴾.

الوجه الثالث

حول جعل الأرض فراشاً

هذه الآية لأجل كونها في محطّ توجيه الخلق إلىٰ عبادة اللّٰه، اشتملت علىٰ ما يرغّبهم إليها وإن لم يكن بحسب الواقع صحيحاً؛ ضرورة أنّ الأرض لم تُجعل فراشاً لأجل الإنسان، فإنّ الأفعال الإلهيّة والأعمال الربّانية تستند إلىٰ الغاية القصوىٰ وهي ذاته تعالىٰ، والأرض جعلت فراشاً

حسب عللها الطبيعية وأسبابها المقتضية، المنتهية إلىٰ افتراشها في موضع وعدم افتراشها في موضع آخر مع أنّ كثيراً من الكرات السماوية تكون مفروشة من غير كونها مسكونة.

أقول: لهذا الكلام وجهان:

الأوّل: ما يأتي في البحوث العقليّة، وأنّ غاية الأفعال الإلهيّة ماذا؟

الثاني: ما يتعلّق بالبحوث الأدبية، وعلىٰ هذا المنظر يصحّ أن يقال: إنّ اللام كثيراً ما يأتي للغاية المصطلح عليها في النحو، والمعبّر عنه في الكتب العقليّة بما إليه الحركة، في قبال ما لأجله الحركة، وعلىٰ هذا تنحلّ المعضلة المزبورة، فإنّ الأرض مفروشة إلىٰ استفادة الخلق منه، فيكون ثمرة افتراش الأرض للإنسان؛ وإن لم يكن أصل جعله فراشاً لأجل سهولة الأمر عليهم في معاشهم ونومهم وحياتهم.

وأمّا حلّ المشكلة الأخيرة: وهو أنّ الأرض ليست مفروشة بمجموعها، فهو أنّ افتراش كثير من قطعاتها يكفي، مع أنّ من الممكن أن تكون الجبال دخيلة في حسن الفراش وفي الانتفاع منه بالنحو الأعلىٰ والأليق. هذا، مع أنّ الألف واللام في كلمة «الأرض» لا تدلّ علىٰ الاستغراق.

الوجه الرابع

حول المواهب الكلية والعبادة للّٰه تعالىٰ

من المشاكل المتبادرة: أنّ الأرض مفروشة لأُمور أُخر ولسائر الحيوانات، فلا يكون فرشها للخلق والإنسان موجباً لإيجاب العبادة ولزوم

الخضوع والخشوع لله تعالىٰ. بل الأدلّة الأُخر أيضاً غير كافية؛ لأنّه تعالىٰ خلق سائر الأشياء وعللها السابقة، وجعل السماء بناء للكلّ، وأنزل من السماء ماء للكلّ، والأرزاق والثمرات مقسومة علىٰ الكلّ.

غير خفيّ: أنّ هذه التوجيهات ليست في مقام إفادة أنّ هذه المفاعيل والآثار، مخصوصة بالإنسان بحسب الخلقة والاستفادة، بل كلّ هذه الآيات تجري مجرىٰ التنبيه إلىٰ أنّ العاقل والمتفكّر، لابدّ وأن تكون عبادته لله الذي صنع كذا وكذا، وحيث إنّ الإنسان من جملة المرتزقين من هذه المواهب الجزئيّة والكلّيّة ويتوقّع منه الشكر والحمد؛ لكونه أهل التدبير والتفكير، خُصّ بالذكر من غير أن يلزم المناقشات المزبورة.

وإن شئت قلت: هذه التنبيهات لانتقال الإنسان إلىٰ قوّته الدرّاكة العاقلة، وإلىٰ أنّ العقل يُدرك لزوم عبادة من هو يصنع كذا وصنع كذا، ولايجوز أن يقابَل إلٰه العالَم: بأنّ هذه الأُمور لا تختصّ بي حتّىٰ أقوم بواجبك، فإنّه إن أدرك حقيقة الأمور، وأدرك أنّ له اختصاصاً، وهو العقل بمعنىً خاصّ، يتوجّه إلىٰ لزوم القيام بالتكليف والوظيفة في محراب العبادة وغيره.

الوجه الخامس

حول إطلاق البناء علىٰ السماء

إطلاق البناء علىٰ السماء من المجاز؛ لأنّه المصدر، ولذلك قيل: هو

بمعنىٰ المَبنيّ[١]. وقيل: البناء مصدر. ويصحّ حقيقة إطلاقه علىٰ السقف[٢]. وهو الظاهر من المروي عن ابن عبّاس[٣].

والّذي هو الحقّ أنّ السماء بمعنىٰ الفلك في مصطلح القدماء، ممّا لا أساس له، ولا يمكن حمل كلامه تعالىٰ علىٰ ما عليه تلاميذ بطلميوس وأصحابه، وقد مضىٰ شطر من البحث حوله، ويزيدك ايضاحاً بحوث آتية إن شاء اللّٰه تعالىٰ.

وأمّا السّماء بمعنىٰ الجوّ المتراكم الأخضر المتوهّم ثبوت الأنجم عليها وانسجامها فيها وتركيزها عليها، فليس هو شيئاً يطرح حتّىٰ يحتاج إلىٰ البناية والعُمُد والإحكام. وعلىٰ هذا يُشكل حلّ هذه المشاكل المتبادرة إلىٰ الذهن جدّاً.

والقولُ بأنّ السماء هي الكرة الفوقانية، فإنّها تتحفظ بالجاذبة العموميّة، فيكون محفوظاً وسقفاً، أبردُ من الثلج، كما في «المنار»[٤]؛ ضرورة أنّ الكُرة الفوقانيّة لاتعدّ سقفاً بالنسبة إلىٰ الأرض حتّىٰ يكون بناءً. ففي الآية الناطقة بأنّ السّماء سقف مرفوع، إشكال يأتي تحقيقه في ذيلها. نعم هذه الآية الشريفة لا تدلّ إلّا علىٰ أنّ السماء بناء وبناية ومن الأمور المنتظمة. ولا يتكرّر في هذه الجملة كلمة «لكم»؛ حتّىٰ يقال بأنّ البناء ليس لهم وللمخلوقين في الأرض، ولو فرضنا دلالتها علىٰ أنّه جعل لهم

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٩٤ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ٩٣، روح المعاني ١ : ١٨٨ .

٣ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٦٢ .

٤ ـ راجع تفسير المنار ١ : ١٨٧ .

السماء بناءً فهو أيضاً صحيح؛ لأنّ نفع هذه البناية يعود إليهم؛ لأجل أنّ الحركة الاعتدالية موقوفة على هذه الكرات المنتظمة. والله العالم بحقايق الأمور.

ويمكن أن يقال: المقصود بيان أنّ السماء ـ وهي جهة العُلُوّ الّتي تشتمل على الهواء المجاور للأرض ـ فإنّها بناء وبناية ومبنيّة على أساس لولا الربط المعتبر الملحوظ، لما يستقرّ على الأرض أحد؛ لكونها متحرّكة. فلابدّ للمحافظة على سُكّانها من تبعيّة الهواء للأرض في التحرّك، كما تحرّر في محلّه. ويشهد لذلك: أنّ السماء الذي أنزل منه الماء هو السماء الذي جعلها بناءً، فيكون ما يقرب من الأرض.

الوجه السادس

حول «من» في ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾

تكون كلمة «من» الأُولى في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ للابتداء حسب النظر الأقوى، ففي ذلك بلاغة؛ لأنّ مبدأ المطر من السماء، فإنّ المراد من الماء هو ماء المطر، وما هو من السماء، وهو المطر، وما هو من الأرض بانضمام الحرارة الخاصّة ـ من الشمس، أو من الأرض ـ بعد تصاعدها، هو السحاب الحامل للأبخرة، وهي ليست ماء المطر، فلا ينبغي الخلط بين ما هو من السماء وما هو من الأرض، وقد وقع الخلط الكثير في كلمات أرباب النظر من أهل التفسير؛ غافلين عمّا هو الظاهر من الآية الشريفة.

ثمّ إنّ في تنكير الماء رمزاً إلىٰ أنّ ما هو من السماء هو ماء المطر المنتهي أحياناً إلىٰ بعض المياه الأُخر، وإلّا فالمياه العالميّة ليست من السماء، وليس المقام موقف توضيح كيفيّة خلق المياه والسماوات والأرض، كما ترىٰ أنّ المفسّرين بمجرّد وجود كلمة الأرض والسماء، يدخلون في البحوث الأجنبية عن الآية وحدود دلالتها وما يرتبط ببلاغتها وفصاحتها.

الوجه السابع

حول المناقضة بين الفاء ونسبة الفعل إليه تعالىٰ في ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ربّما يخطر بالبال أنّ في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ مناقضة؛ وذلك لأنّ نتيجة الفاء، هو أنّ الخروج معلول النزول ومترتّب عليه. وعلىٰ هذا لا يناسب نسبة الخروج إلىٰ الفاعل الإلهي، ولو كان الأمر بيد اللّٰه بعد النزول أيضاً، لكان المناسب أن تصدّر الآية بالواو، فالجمع بين الفاء ونسبة الفعل إليه تعالىٰ يوهم خلاف البلاغة والأدب.

أقول: سيظهر تحقيق هذه المسألة في البحوث الراجعة إلىٰ الفلسفة، وما ينبغي أن نشير إليه هنا: هو أنّ في هذا الجمع تنبيهاً وإرشاداً إلىٰ أنّ حصول الخروج، كما يكون متقوّماً بالعلل الطبيعية، تقوّم بالعلّة الإلهية، ولا يكفي إحداهما عن الأُخرىٰ. فليتأمّل.

هذا، مع أنّ الفاء يفيد الترتيب، لا معلوليّة المعطوف للمعطوف

عليه، فلعلّ هي في المقام لإفادة أنّ إرادة الله تعالىٰ للإخراج بعد إرادته للإنزال، فبين الإرادتين ترتيب، وهذا ليس معناه حدوث الإرادة الثانية. فلا تكن من الغافلين.

الوجه الثامن

حول المناقضة في ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾

«مِنْ» في قوله تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ للتبعيض، وعلىٰ هذا يتوهّم المناقضة، فإنّ الجمع المحلّىٰ بالألف واللام، يفيد العموم حسب الوضع عند الأصحاب، إلّا من شذّ، والتبعيض يناقض العموم، ولأجل ذلك يمكن أن يوجّه قول من توهّم: أنّ «مِن» هنا للتبيين ، أي فأُخرجُ به رزقاً لكم من الثمرات، أو قيل: «من» تكون زائدة[1].

وسيظهر تحقيق المسألة في المباحث الأُصولية حول الآية الشريفة، وقد تحرّر عندنا فيها: أنّ الجمع المحلّىٰ بالألف واللام لا يفيد الاستغراق وضعاً، بل كلمة «كلّ» وأمثالها أيضاً كذلك[2].

ثمّ إنّ «من» لابدّ وأن يكون للتبعيض؛ ضرورة أنّ كثيراً من الفواكه والثمرات ليست من الماء النازل من السماء.

وفي تقديم جملة ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ علىٰ جملة ﴿رِزْقًا﴾ إشعار بأنّ الإخراج متعلّق بالثمرة أوّلاً، والرزق غاية الإخراج، وهي متأخّرة بحسب

---

١ ـ تقدّم مصادر هذين القولين في بحث الإعراب والنحو .

٢ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٥ : ٢٠٧ وما بعدها .

الوجود العيني والخارجي وإن كان متقدّماً بحسب الذهني والنفساني، وفي تنكير الرزق إشعار بأمر واقعيّ، وهو أنّ جميع الأرزاق ليس من الماء السماوي والأمطار النازلة بالضرورة.

وربّما يُشعر إعادة كلمة «لكم» هنا وعدم إعادتها في الجملة السابقة بأنّ مسألة جعل السماء بناءً، ليس منافعه راجعة إلىٰ ساكني الأرض خاصّة، بل هو أمر عامّ يشترك فيه الأسفلون والاعلون وقد مرّ منّا الإشارة إلىٰ هذه النكتة في ذكر الوجوه حول هذه الجهة.

الوجه التاسع

حول التفريع في ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قضيّة القواعد الأوّليّة أن تكون الهيئة في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾ للتحريم، فتكون زجراً بداعي إفادة الحرمة الذاتية، ولكنّ المناسبة المشهودة من ابتداء الآية السابقة إلىٰ هنا، تقضي بأنّها للإرشاد. فإنّه تعالىٰ أخذ في توجيه الناس إلىٰ العبادة؛ بذكر العلل والموجبات العقلية، وبالتنبيه إلىٰ الأسباب الإنسانية والأصول الأخلاقية، وأنّ الله الذي هو ربّكم وربّ السابقين عليكم، والذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً، والله الّذي أنزل من السماء ماءً لكم، وأخرج به رزقاً لكم من أنواع الثمرات لا ينبغي أن تجعلوا له أنداداً.

وهذا أحسن طريقة في الأدب والبلاغة، فإنّ في النهي خشونة

لايتحمّلها الإنسان الطاغي والبشر المتمرّد، بخلاف هذه السبيل التي تلائم الطباع كلّاً، وتناسب الآراء المختلفة والمعاندين من الملحدين والمشركين.

ومن هنا يظهر وجه الإتيان بالفاء، وأنّ ذكر جميع هذه النعم والموائد والعوائد والآلاء والنعماء، مقدّمة وتوطئة لما هو المقصود بالذات؛ بأن يطرحوا الأنداد والشركاء والأضداد والأصنام والمعبودات ويتمسّكوا بعبادة الله، ولأجل الاهتمام بشأن عبادة الله تعالىٰ أتىٰ باسم الذات وبالعلم الشخصي.

وغيرخفيّ: أنّ التوجيهات السابقة علىٰ مدار الأسماء الكلّية والصفات العامّة، ثمّ بعد ذلك انتقل إلىٰ ذكر العَلَم الشخصي انتقالاً من الكلّي إلىٰ الجزئي، ولأنّ اللازم في العبادة أن يكون العبد متوجّهاً إلىٰ الله الشخصي، لا إلىٰ الكلّي ولو كان لا ينطبق إلّا علىٰ الجزئي والشخصي الخاصّ.

وما قد يتوهّم: أنّ المقام من باب ذكر المُظهَر مقام المضمر غير تامّ، بل المقام من باب توجيه العباد من الكلّيات الفطريّة إلىٰ القضيّة الشخصيّة.

الوجه العاشر

حول المناقضة المتوهّمة في ذيل الآية

ربّما يخطر بالبال مناقضة بين النّهي عن جعل الأنداد لله تعالىٰ، وبين قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾؛ وذلك لأنّهم إذا كانوا عالمين فلا معنىٰ لارتكابهم عبادة الأصنام والأنداد، ولا للنهي عن ذلك، ولو كانوا جاهلين

فلاموقع لقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. ودعوىٰ أنّهم كانوا عالمين بما هو الحقّ، ومع ذلك يعبدون اللّات والعُزّىٰ، جُزاف غير صحيحة جدّاً، وينافيه ما حكاه القرآن عن قولهم بأنّهم يعبدونهم ليقرّبوهم إلىٰ اللّٰه زلفىٰ.

فما الحيلة في الفرار عن هذه المناقضة؟

ويمكن أن يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تحريكهم إلىٰ الاتّباع والانصراف عن الشرك وعبادة الأوثان، وفي ذلك نوع تعمية أدبيّة وإصلاح لمجتمع العرب في ذلك الوقت، وتوجيه إلىٰ أنّه ينبغي أن يعلموا هذه الأمور، بل هم يعلمون، وغير ذلك من العبائر المتعارفة في هذا المقام.

ويحتمل أن تكون الآية ناظرة إلىٰ جميع الجاعلين الانداد للّٰه تعالىٰ في أعمالهم وأفعالهم والّذين لم يجعلوا ولكنّهم في معرض الجعل وهم عالمون بعدم صحّة ذلك. فالآية تعرّضت لتنبيه الأُمة إلىٰ ترك عبادة غير اللّٰه؛ سواء كان من عبادة الأوثان أو كان من قبيل الرياء، فالخطاب عامّ. وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أيضاً بلحاظ عموم العالمين؛ وإن كان فيهم من لا يعلم بقبح فعاله وفساد صنعه، ومن الممكن أنّه أُريد بذلك أنّهم يعلمون في المستقبل تبعات أفعالهم الفاسدة وأعمالهم الباطلة.

وعن مجاهد وغيره: أنّ المراد بذلك أهل التوارة والإنجيل دون غيرهم؛ أي تعلمون ذلك في الكتابين[1]. انتهىٰ.

وأنت خبير: بأنّ المشكلة والأزمة لا تنحلّ بذلك؛ لأنّ الذين يجعلون الأنداد ليسوا معاندين للّٰه تعالىٰ، مع علمهم بعدم صحّة فعلهم، بل هم

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٦١، وراجع تفسير الطبري ١ : ١٦٤ .

يصنعون ذلك جهالة، ولم يعهد من أهل الكتاب جعل الأنداد قبل الإسلام، ولو أُريد بالأنداد التثليث المعروف عن النصارىٰ، أو اتّخاذ الابن المعهود عن اليهود، فهو يرجع إلىٰ الشرك في الجهات الأُخر غير العبادة، والآية ظاهرة في الزجر عن الشرك فيها، كما لا يخفىٰ.

الوجه الحادي عشر

حول تنكير «أنداداً» في سياق النهي

﴿لَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ إنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم؛ من غير فرق بين كونه مفرداً أو جمعاً، بل في الإتيان به جمعاً إشعار أو نصّ في أنّه لا يجوز أن يجعل له تعالىٰ أيّ ندّ؛ سواء كان نداً في الذات، أو في الصفات، أو في الأفعال، أو في العبادة والاستعانة.

وربّما يشعر بتعميم النظر ذكر الاسم الخاصّ، الذي هو العَلَم للذات المستجمعة لجميع الكمالات والصفات، واللّائقة لجميع المحامد والعبادات والاستعانات، كما يشعر ذكر الاسم العَلَم لها بأنّ وجه النّهي وعلّة الزجر، أنّ هذه الذات تكون كذا، ولا ذات تشابهها وتماثلها وتُعدّ شريكها وندّها وضدّها.

الثاني عشر

حول عدم القدرة علىٰ جعل الأنداد

التكليف يلازم قدرة المكلّف علىٰ المكلّف به، وعلىٰ هذا الأصل يلزم من النهي عن جعل الأنداد للّٰه تعالىٰ، اقتدارُ النّاس علىٰ إحداث الأنداد

وجعلها له، علىٰ أنّ الضرورة قاضية بأنّ مجرّد جعل الندّ له تعالىٰ، لا يكفي لكونه ندّاً له تعالىٰ.

أقول: قد مرّ أنّ النّهي هنا للإرشاد إلىٰ قباحة جعل الندّ، وأمّا المراد من الجعل، فهو في المسائل الاعتقادية والجانحية بمعنىٰ الاعتقاد والبناء والالتزام به، فيكون النهي مرشداً إلىٰ سوء هذا الاعتقاد، وسوء الالتزام بالشريك في الذّات أو الصفات أو التأثير، فهذا النّهي متوجّه إلىٰ عموم النّاس المختلفين في جعل الأنداد، ويزجر الكتاب العزيز جميع الفرق المختلفة عن هذه الناحية طُرّاً وكُلّاً، وأمّا في المسائل العمليّة والجارحيّة فهو بمعنىٰ التشريك في العبادة؛ بجعل الغير دخيلاً؛ إمّا في نفس العبوديّة، أو في التحرك والانبعاث نحو العبوديّة، فعلىٰ كلّ حال المفهوم واحد، والنّهي ليس إلّا الزجر الاعتباري عن الطبيعة المتعلّقة بها، ولكن تختلف الجهات باختلاف الإضافات والأطراف، كما لايخفىٰ.

المسائل الفقهيّة

المسألة الأُولىٰ

حول جواز الاستعانة بغير اللّٰه تعالىٰ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اختلفوا في جواز الاستعانة بغير اللّٰه تعالىٰ، وربّما يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ ناظر إلىٰ أنّ الناس بعدما كانوا عالمين بأنّ الخلق كلّه للّٰه تعالىٰ، والأنداد لا يقدرون علىٰ شيء، فكيف يستعينون بغير اللّٰه، ويدعون غير اللّٰه، ويستشفعون به ويتوسّلون إليه، مع أن لا خالق ولا رازق إلّا اللّٰه؟! وإذا كان جعل الأصنام والأوثان من جعل النِدّ المنهيّ عنه، فجعل الأحبار والرهبان أنداداً وأرباباً من دون اللّٰه، كما كان اليهود والنصارىٰ يتّخذونهم أولىٰ بكونه منهيّاً عنه، فما يفعله المسلمون من الاستشفاع بغير اللّٰه، ولا سيّما الفرقة الاثني عشرية، فيتوسّلون بأئمّتهم وينادونهم في حلّ المشاكل والمعضلات، مع أنّهم أيضاً لا يقدرون علىٰ شيء.

فهذه الآيـة تنادي بأعلىٰ صوتها: أنّ هـذه الـصنيعة بـاطلـة، وتـلك الـطريقـة عاطلـة وفاسدة جدّاً.

أقول: قـد مـضىٰ شـطر مـن الـبحث حـول الـمسألـة فـي سـورة الـفاتحـة[١]، وإجمال الـكلام في الـمقام: أنّ ابتغاء الـوسيلة لحلّ الـمشاكل الـدنيويـة والأُخرويـة والـجسميـة والـروحيـة، ممّا لابدّ منـه في الـحياة في جميع الـنشآت؛ لأنّ قـانون الـعلّيـة والـمعلوليّة عـامّ، والـوصول إلـىٰ الـمعلول بغير الـعلّـة غير ممكن، فإذا كانت الـعلّـة ممّا لابدّ منها، فإن كان بين الـمعلول والعلّـة الـكلّيّـة سِنخيـة، فلا منع من إيكال الأمر إلـيها حتّىٰ ينحلّ بـه الأمر والـمعضلـة، ويدعو الـعبد تلك الـعلّـة الـعامّـة. وأمّـا إذا فـقدت الـسنخيـة بينهما، فـلابدّ مـن الـتوسّل بعلّـة مُسانخـة لتـلك الـمشاكـل والـمعضلات. هذا في وادي الـعقل.

وأمّا في وادي الـشرع فيتوجّـه إلـىٰ هذه:

أوّلاً: أنّ هذه الآيـة لا تدلّ إلّا علىٰ منع الـعرب الـمشركين والـيهود والـنصارىٰ، الـمتّخذين أرباباً من دون اللّٰه علىٰ وجـه خاصّ، يكونون شركاء في الـعبادة أو الـتأثير الـحقيقي بتبديل الأُمور عمّا تكون عـليها. وأمّـا مـنع الـمسلمين عن الاستعانـة والالتجاء فلا؛ لما أنّ الـضرورة تقضي بأنّ ذلك ليس من الـشرك والـندّ والـضدّ للّٰه تعالـىٰ، وهذا يظهر مـن الـتدبّر فـي الأُمـور الـدنيويـة الـجزئيـة وفي أمر الـمعاش، فإنّ في كلّ آن يتساند واحد بواحـد ويتّكئ انسان بانسـان، ولا يُعدّ ذلك من جعل الأنداد.

---

١ ـ راجع الحمد، الآية ٥، المسألة الثانية من المسائل الفقهية .

وثانياً: أنّ الشفاعة ـ كما تأتي بتفصيل إن شاء الله تعالىٰ ـ ممّا رخّص به القرآن العزيز لمن ارتضىٰ له الله تعالىٰ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[2] فإذا أذن بذلك فلا منع منه عقلاً ولا شرعاً.

وثالثاً: ينافي ما قيل قوله تعالىٰ في سورة يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾[3]، وقوله تعالىٰ في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[4] وفي سورة الإسراء: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[5].

فبالجملة: التوسّل إلىٰ غير الله تعالىٰ ليس من المقبّحات العقلية حتّىٰ يمتنع الترخيص.

نعم يمكن المناقشة في الآية الأُولىٰ: بأنّ نقل مقال إخوان يوسف لا يدلّ علىٰ رضىٰ الشرع بذلك.

وفي الآية الثانية: أنّ المقصود من الوسيلة هي الصلاة وفعل الخيرات وإقام الزكاة والحجّ والجهاد. نعم هذا خلاف إطلاق الآية المعارَض بإطلاق الآية في المقام. ولو سلّمنا دلالة هذه الآية علىٰ المنع عن الاستعانة بغير الله علىٰ الوجه الكلّي، تكون الآية مقدّمة علىٰ هذه

---

١ ـ الأنبياء (٢١) : ٢٨ .

٢ ـ البقرة (٢) : ٢٥٥ .

٣ ـ يوسف (١٢) : ٩٧ .

٤ ـ المائدة (٥) : ٣٥ .

٥ ـ الإسراء (١٧) : ٥٧ .

الآيـة. وإطلاق هذه الآيـة لا يقاوم العموم المستخرج من قـولـه تـعالـىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً﴾ وتفصيلـه في الأُصول.

هذا، والذي هو التحقيق عندنا: أنّ المعارضـة باقيـة بعد كون النسبـة بينهما العموم من وجـه، وعلىٰ هذا لاتـتمّ الآيـة في المقام لإثبات تـحريم الشفاعـة والاستشفاع والـتوسّل. ونرجع بعد ذلك إلىٰ حكم العقل، فليتدبّر.

المسألة الثانية

حول دلالة الآية علىٰ حرمة الرياء

قد تكون أنداد الله تُعبد مع الله علىٰ النحو الساذج الذي كان يزاولـه المشركون، وقد تكون الأنداد في صور أُخرىٰ خفيّـة: قد تكون فـي تـعليق الرجاء بغير الله، وفي الخوف من غير الله في أيّـة صورة كانت، وفي الاعتقاد بنفع أو ضرّ في غير الله في أيّـة صورة.

وعن ابن عبّاس، قال: الأنداد هو الشرك، أخفىٰ من دبيب النمل علىٰ صفاة سوداء في ظلمـة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان وحياتي، ويقول: لولا كليـه هذا لأتانا اللصوص البارحـة، ولولا البطّ في الدار لأتىٰ اللصوص. وقول الرجل لصاحبـه: ما شاء الله وشئتَ. وقول الرجـل: لولا الله وفلان، هذا كلّـه بـه شرك[1]. انتهىٰ.

وعنـه أيضاً لا تقولوا: لولا فلان لأصابني كذا.

---

١ ـ تفسير ابن كثير ١ : ١٠١.

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إيّاكم و«لو»، فإنّه من كلام المنافقين، قالوا: ﴿لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾[١]»[٢].

وفي الحديث: أنّ رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما شاء الله وشئت. قال: أجعلتني نِدّاً؟»[٣] فعلى هذا يحرم هذه المقاولات والأقاويل؛ لأنّه من الندّ المنهي عنه بالآية الشريفة.

ومن هنا يظهر وجه دلالة الآية الشريفة على حرمة الرياء في العبادة؛ بل حرمة الرياء مطلقاً.

والذي هو الحقّ: أنّ الآية لا تدلّ على الحرمة؛ لاحتفافها بالقرائن الشاهدة على أنّ التحذير إرشاد إلى حكم العقل هذا مع أنّ إرداف مشية الله بمشية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم غير ما إذا قال الرجل لصديقه: إذا شئت أن تجيء عندي، فلا بأس. فإنّه ليس من الندّ المذكور في الآية.

ويشهد لذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٤]. فإنّ نسبة المشيّة إلى الخلق جائزة في الأمور كلّها، ولكن مشيّة العبد في جوف مشيّة الله وطولها، أو جزء من الكلّ، أو ظلّ من الأصل، فتحريم هذه الأقاويل ـ مضافاً إلى أنّه خلاف القواعد العقلية والنقلية ـ خلاف السيرة القطعية؛ ضرورة أنّ المسلمين في صدر الإسلام وفي عصر المعصومين عليهم السلام ومصرهم، كانوا يتكلّمون على هذه الأنماط، ويتفكّهون بهذه

---

١ ـ آل عمران (٣) : ١٥٦ .

٢ ـ لم نعثر على لفظ الحديث ولكن راجع مسند أحمد ٢ : ٣٦٦ .

٣ ـ راجع الدّر المنثور ١ : ٣٥، وتفسير ابن كثير ١ : ١٠١ .

٤ ـ التكوير (٨١) : ٢٩ .

النسب والإسناد. ويعاشرون على هذه الوتيرة، ولم يصل من الشرع الأقدس منع في خصوص هذه الأمور، ولو كان الكتاب يدلّ على المنع لكانوا يتناهون عن نهيه، ويشتهر المنع بين الأصحاب الأقدمين، بل والتابعين الأوّلين. فلا تخلط، وكن على بصيرة من أمرك.

المسألة الثالثة

حول جواز الاعتقاد بالوسائط العقلية الكلية

ربّما يقال: إنّ هذه الآية تدلّ على منع الاعتقاد بالوسائط العقلية الكلّية؛ بزعم أنّها تنزّلات إلهية، أو أنّها منبثقة من الإله، أو أنّها مظاهره، أو بناء على مزاعم العقول العشرة، وأنّه لا يمكن أن يصدر من اللّه إلّا العقل الأوّل، تعالى اللّه عمّا يصفون. ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وتعترفون بأنّه الإله.

وهذه المقالة من عقائد العامّة ومن معتقدات الشيعة الإمامية إلّا جملة يسيرة منهم، فإنّ القائلين بالتوحيد يعتقدون حسب النظر الأوّل؛ أنّ كلّ شيء مخلوق للّه تعالى بإرادة خاصّة به بلا واسطة، إلّا مثل أفعال العباد، فإنّها معركة الآراء.

ولنا أن نسأل: بأنّه إن جاز الاعتقاد بالواسطة التي هي الندّ عندهم في الأفعال، فيجوز في الحوادث الأُخر، فإذا كانت البناية من البناء، فليكن الكُرة السماوية من البناء الآخر، وإذا كان البناء الأوّل لا يُنافي التوحيد

فليكن الثاني مثله، ولو لم يجز استناد الأفعال إلى العباد ـ كما يقول به الأشاعرة ـ استناداً واقعياً حقيقيّاً، فلا يجوز في غيرها إلّا أنّه غير ملتزمين بذلك، فلو أمكن الجمع بين توحيده تعالى في الذات والصفات والألوهية والتأثير، وبين كون الأفعال صادرة عن العباد لأمكن في الدائرة الواسعة بالضرورة، ويأتي في محلّه: أنّ قاعدة صدور الواحد عن الواحد تؤكّد التوحيد، وعليها بناء قانون العلّية والمعلوليّة، فلا تكن من الجاهلين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بعض المسائل العقليّة

والبحوث الفلسفيّة والهيئويّة

المسألة الأُولى

حــول كون الأرض مستديرة وهذه الآية

كان في قديم الأيّام قوم يُحاجّون في أنّ الأرض مستديرة كُروية كسائر ما يرون في السماء، أم هي غير مستديرة، وعلىٰ الثاني أيضاً خلاف. فذهب جمهور المنجّمين إلىٰ الاستدارة قياساً بين الأجرام، وشذّ من يقول: بأنّ الأرض مفروشة مسطّحة، حتّىٰ وصلت النوبة إلىٰ جمع من فضلاء المسلمين، فتوهّم بعضهم: أنّ في الكتاب العزيز آيات تدلّ علىٰ أنّها ليست مستديرة. ومنها هذه الآية ومنها ما في الآية الأُخرىٰ: ﴿بِسَاطاً﴾[1]. وحكي

---

١ ـ نوح (٧١) : ١٩ .

عن السيّد المحقّق المرتضىٰ ﷺ: أنّها لا تدلّ علىٰ خلاف نظريّة القائلين بالاستدارة؛ لأنّ مبسوطية الأرض نسبية بالضرورة؛ لما فيها من الجبال والمرتفعات غير المبسوطة، وهذا لا ينافي الكروية الثابتة لمجموع الأرض، كما لا يخفىٰ[١].

وبعبارة أُخرىٰ: قد اشتهر بين جمع: أنّ نسبة أرفع جبال الأرض إلىٰ الأرض، نسبة سدس عرض الحنطة إلىٰ كُرة قطرها ذراع. فكما هو لا يضرّ بكرويّتها، كذلك انبساط الأرض، فإنّ معنىٰ البسط هو ما يقابل الفرش ممّا لا استراحة فيه، أو لايمكن ذرعها وحرثها... وهكذا. فالاستدلال في غير محلّه جدّاً، فما عن أبي عليّ الجبائي والبلخي من دلالتها علىٰ خلاف مرامهم[٢] في غير محلّه.

وأسوأ حالاً من ذلك توهّم دلالة الآية الشريفة علىٰ سكون الأرض وقرارها، كما في تفسير الفخر وغيره[٣]. وقد أخذ هنا في مباحث تضحك منها الثكلىٰ، وكأنّه بمجرّد المماسّة بين الألفاظ والأوضاع يبني علىٰ البحث عن كلّ ما يرتبط بها، ولأجل هذه المسائل الأجنبية عن الآيات صار تفسيراً ضخماً غافلين عن أنّ التفسير وفهم مداليل الكتاب غير التشحيم والتلحيم والتورّم، فلا تكن من الجاهلين.

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٦١ .

٢ ـ تفسير التبيان ١ : ١٠٣، مجمع البيان ١ : ٦١ .

٣ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ١٠٢ ـ ١٠٣ .

المسألة الثانية

حــول دلالة الآية علىٰ هيئة بطليمس

وربّما يستند إلىٰ ظواهر هذه الآيات ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ في أنّ هيئة «بطلميوس» كانت مورد تصديق الكتاب العزيز. فإنّ الأفلاك أبنية علىٰ الأرض ومحيطة بها. ولذلك قال الجاحظ خذله اللّٰه تعالىٰ: «إذا تأمّلت في هذا العالم وجدته كالبيت المُعَدّ فيه كلّ ما يُحتاج إليه. فالسماء مرفوعة كالسقف. والأرض ممدودة كالبساط. والنجوم منوّرة كالمصابيح. والإنسان كمالك البيت المتصرّف فيه. وضروب النبات مهيّأة»[1] انتهىٰ.

وقد اغترّ بهذه الظواهر جمع من عقلاء الإسلام وأرباب النظر في المقام؛ غافلين عن حقيقة المرام. وهو أنّ العالم عبارة عن الفضاء المحصور المحدود أو غير المحدود علىٰ الخلاف فيه. وفيه الأجرام الكرويّة. وربّما يوجد غير الكرويّة؛ إمكاناً في الأزمنة الآتية. وتلك الأجرام بين ما هي قريبة بعضها من بعض وما هي بعيدة. وفيما تكون الأجرام بعيدة تحصل لأجل هذا البعد سطح أخضر اللون يضرب بالأزرق. وقد سمّاه العرب لتخيّل أنّه أمر واقعيّ بـ«السماء»؛ لكونه في جهة العُلُوّ.

وهذا المعنىٰ ولو كان بحسب الواقع من خطأ الأبصار. ولكن لمّا كان

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ١٠٩ .

لجميع الخطايا والأخطاء مناشئ خاصّة خارجيّة تستند تلك المناشئ بتخيّلاتها إلىٰ المبدأ الأعلىٰ؛ لأنّها ذات حظّ من الوجود، ويصحّ جعل اللفظ لها وإطلاقها عليها بالضرورة. وقد مرّ شطر من البحث حول هذه الجهة، و﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً﴾[1].

المسألة الثالثة

حول كيفية خلق المطر

اختلفت أرباب الحلّ والعقد في كيفية خلق المطر ـ كما مرّ تفصيله ـ وربّما يستند إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾ علىٰ أنّ ماء المطر يتكوّن من السماء؛ لأنّ «من» نشوية فينشأ المطر من جانب العلو. ولو أُريد بذلك ما به مطرية المطر، وهي القطرة الخاصّة بحدودها. فالحق أنّها من السماء. ولعلّ الآية أيضاً ناظرة إلىٰ أنّ ماء المطر من السماء. وإن أُريد أنّ ما هو مادّة المطر ـ وهي الجهة المشتركة بين المطر والبئر ـ توجد في جوّ السماء فهو باطل عاطل. وقد مرّ شطر من البحث حوله فيما سلف.

المسألة الرابعة

حول الوسائط في الأفعال الإلهية

إنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ شاهد قطعيّ علىٰ وجود

---

١ ـ الطلاق (٦٥) : ١.

الوسائط في الأفعال الإلهية، خلافاً للأشعري؛ حيث تخيّل: أنّ قانون العلّية باطل، وأنّ الله تعالىٰ جرت عادته علىٰ أن يُجري الأمور بأسبابها؛ بمعنىٰ أنّ الله يريد عقيب كلّ علّة معلولها؛ من غير دخالة للعلّة في ذلك[1]، وقد مرّ كراراً ما يدلّ من الآيات علىٰ فساد مقالتهم، وهذه الآية كالنصّ، فافهم واغتنم.

المسألة الخامسة

حول تعدّد إرادة الله

اختلفوا في أنّ الله تعالىٰ يريد الإرادات الكثيرة المتناهية أو الغير المتناهية، أو لا يريد إلّا إرادة واحدة أزلية أبدية، فذهب جمهور المعتزلة إلىٰ الأوّل وأبو البركات البغدادي إلىٰ الثاني.

وأمّا المذهب الوسط الفصل والرأي الجزل: أنّ ذاتاً واحدة ذات إرادة واحدة.

وبالجملة: هذه الآية الشريفة ظاهرة في تعدد الإرادة وتعاقبها حسب تعاقب الحوادث؛ حيث قال الله تعالىٰ: ﴿أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾، فيكون بين الإرادات ترتّب، فيكون الترتّب دليلاً علىٰ التعدّد، وإلّا فلا يعقل الترتّب بين الأمر الواحد، ولا في الأمر المفارد، وأيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾ بعد قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، فإنّه أيضاً ظاهر في التعدّد والترتّب بين

---

١ ـ راجع شرح المواقف ١: ٢٤١ و ٨: ١٤٥ ـ ١٤٦.

الزمانيات، يستلزم الترتّب في الإرادة، وتعاقب بعضها عقيب بعض يُلازم تعاقب الإرادات.

أقول: قد بلغ إلىٰ نصاب التحقيق وميقات التدقيق: أنّ هذه المقالة وأشباهها في حقّه تعالىٰ تستلزم فساد ذاته ـ تعالىٰ عن ذلك عُلوّاً كبيراً ـ وذلك لأنّ الإرادة الإلهية إذا كثرت حسب الحوادث يلزم كونها معرض الحوادث، فتكون ذاتها محلّ الزمانيات، فيكون هو في اُفُق الزمان ـ تعالىٰ عن ذلك وتقدّس ـ فإرادته تعالىٰ واحدة، وليست هي إلّا فعله تعالىٰ الذي به تظهر الأعيان من مكامنها والماهيات من الخبايا والزوايا، وتلك الإرادة الواحدة الواسعة الجامعة مختلفة الحكم حسب الآفاق المختلفة. ففي المفارقات ليست محكومة بالتدرّج والتحرّك؛ لأنّ وجود هذه الموجودات علىٰ نعت الوحدة، ولا حالة انتظارية لهم حتّىٰ يتحركوا نحو كمالاتهم، وفي المزاولات للموادّ والتحرّكات الواقعة في حدود الزمان وأطرافها ونواحيها، هو عين الوجود المتحرّك نحو كماله اللائق به؛ من غير سراية التجدّد إليه تعالىٰ؛ لأنّ الفعل وإن كان عين الربط إلىٰ الفاعل إلّا أنّه غير الفاعل، ولأجل تلك البينونة والغيرية لا تسري أحكام المادّة إليه جلّ وعلا، فلا كثرة في الإرادة حتّىٰ يتوهّم أنّ إرادته تشبه إرادتنا. فإن القياس ـ ولو صحّ في مورد ـ هو باطل في المقام، وتفصيله لأهله في محلّه.

وإلىٰ كلّ ذلك يُشير ما عن المعصومين عليهم السلام: «إنّما إرادته فعله»[1].

---

١ ـ راجع الكافي ١ : ١٠٩ / ٣.

وعن الأمير عليه السلام: «ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج»[1]، فكن علىٰ بصيرة.

فعلىٰ هذا تكون الآية الشريفة مُشعرة بأنّ هذه الحوادث ـ مضافاً إلىٰ أنّها مستندة إليه تعالىٰ وإلىٰ إرادته ـ تكون مشعرة بأنّ كيفية وجود الحوادث تقدّماً وتأخّراً تابع لكيفية تعلّق الإرادة التي هي نفس وجودها، ولذلك صحّ أن يقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾ علىٰ وجه الترتيب، فعلىٰ هذا تبيّن أنّ الآية الشريفة لا تدلّ علىٰ مرام الخصم، ولا ينافي مرامنا هذا.

وقد تحرّر في محلّه: أنّ الحقائق الحكمية لا تُقتنص من الإطلاقات العرفية، ولا من ظواهر الآيات الإلهية، فليتدبّر جيّداً.

المسألة السادسة

حـول الغاية في فعله تعالىٰ

من المسائل الخلافية المحرّرة في الكتب العقلية: أنّ العالي لا يفعل للداني، والأعالي لا تصنعون للأسافل، فإنّ غاية الفعل هي جهة كمال الفاعل، ولو كان الله تعالىٰ يفعل للخلق، يلزم أن يستكمل به بعد حصول الغرض وتحقّق الغاية والداعي، أو يلزم الاحتياج، فيكون بعد تحقّقها واصلاً إلىٰ حاجته ومقصوده، كما هو كذلك في الأسافل بعضهم بالقياس إلىٰ بعض آخر. وذهب الناس إلىٰ خلافه حتّىٰ قال «المثنوي

---

١ ـ راجع نهج البلاغة، صبحي الصالح: ٢٧٤، الخطبة ١٨٦.

المعنوي»:

من نكردم خلق تا سودي كنم بلكه تا بر بندگان جودى كنم[١]

ولكنّه منه من باب التنازل والتربية، وإلّا فأمثال هذه المعارف ليست مخفيّة على مثله.

وقد ورد في أخبارنا ما يومئ إليه، ومنه الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ الخلق لكي أُعرف»[٢]. ومنه: «لولاك لما خلقتُ الأفلاك»[٣]، و«خَلَقتُ الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي»[٤]. فتكون الغاية بالذات نفس ذاته تعالى التي هي مبدأ المبادئ وغاية الغايات، ولكن هذه الآية وأشباهها تدلّ على أنّه تعالى يفعل للداني، حيث ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

والتحقيق: أنّ اللام لاتدلّ إلّا على أصل الغاية، وأمّا أنّها للغاية القصوى فهي خارجة عن مفهومها ومضمونها، فلا ينافي أن تكون هذه الأفعال ذات غايات طولية، فتأمّل.

ويمكن أن تكون هي للغاية بمعنى ما إليه الحركة، لا ما لأجله الحركة، كما تحرّر في محلّه، فتكون اللام هنا للغاية، ولكن الغاية التي هي لأجلها الخلق أمر آخر أرفع وأسنى، فكن على بصيرة من الله تعالى.

---

١ ـ مثنوى معنوى، دفتر دوّم، بيت ١٧٥٦.

٢ ـ راجع بحار الأنوار ٨٤: ١٩٩ / ٦ و ٣٤٤ / ١٩.

٣ ـ راجع بحار الأنوار ١٥ / ٢٨ / ٤٨، وعلم اليقين، الفيض الكاشاني ١: ٣٨١.

٤ ـ علم اليقين، الفيض الكاشاني ١: ٣٨١.

المسألة السابعة

حـول أصالة الماهية

اختلفوا في مسألة أصالة الوجود جعلاً على أقوال: أحدها أنّ الوجود مجعول، والثاني أنّ الماهية مجعولة، والثالث إلى الصيرورة، وسيمرّ عليك في محلّ يناسب تفصيل البحث. وربّما يستدل أحياناً بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ﴾ علىٰ أنّ المجعول هي الماهية دون الوجود، وأنّ ما يقبل الجعل نفس الماهيّات.

وفيه: أنّ الجعل في هذه الآية من الجعل المركّب، ولا يستفاد منه مجعولية الماهية والأرض. نعم في مثل قوله تعالىٰ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يمكن استفادة أنّ المخلوق والمجعول هو الماهية. هذا، مضافاً إلىٰ أنّ الجعل المركّب ولو كان يستلزم الجعل البسيط، فتكون الأرض مجعولة له وجعله فراشاً أمر آخر وراءه، إلّا أنّ الجعل البسيط يكون مجعُولُه مفعولاً به، والمفعول به ما يقع عليه الفعل الصادر من الفاعل، فلابدّ هناك من فعل يصدر منه تعالىٰ، ويقع علىٰ الأرض، فلايكون بهيئته مجعوله، بل الهيئة طرف الجعل ومقابل الجاعل، ويقبل ما يصدر منه ويتوجّه إليه.

وحيث إنّ حديث الصيرورة من الأكاذيب، إلّا بوجه يرجع إلىٰ القول الحقّ ـ كما أوضحناه علىٰ ما ببالي في قواعدنا الحكمية ـ فيتعيّن أن يكون ذلك الأمر هو الوجود الصادر منه تعالىٰ، المضاف إليها واللاحق بها في

الذهن، كما قيل:

إنّ الوجود عارض المهية　　　　تصوّراً واتّحدا هويّة[1]

فلا تكن من الخالطين.

هذا بناء على تركيز البحث على أساطين المراسيل اللفظية.

وأمّا الأدلّة العقلية فهي في موقف آخر، ربّما يأتي بعضها في المحلّ الأنسب إن شاء الله تعالى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ شرح المنظومة (قسم الفلسفة) : ١٨ .

أ

بعض المسائل الأُصوليّة

حـول دلالة الألف واللام على الاستغراق

اختلفوا في أُصول الفقه: في أنّ الجمع المحلّىٰ بالألف واللام يفيد العموم الاستغراقي بالوضع، أو بمقدّمات الحكمة[1]، فالمعروف عن جمع هو الأوّل. وربّما يناقش عقلاً في المسألة: بأنّ عروض هيئة الجمع والألف واللام وإن كان في عرض واحد، إلّا أنّ الألف واللام لأجل إفادة التعريف، يوجب استغراق مفاد الجمع. والجمع لا يدلّ على الاستغراق، بل يدلّ على العامّ المجموعي، كقولك: رأيت زيدين ـ بالتثنية ـ، وجاءني زيدون ورجال مثلاً، والمسألة تُطلب من الأُصول، وهي واضحة الطريق، كما لا يخفىٰ.

والذي هو التحقيق: أنّ الألف واللام هنا لا تفيد التعريف لما لا معنىٰ له، وغاية ما يستفاد منه: أنّ المدخول لعدم تمكّنه من التنوين لعدم اجتماعه مع الألف واللام، لا يكون يفيد النكرة والإهمال، فيدلّ بالمقدّمات العقلية على العموم والسريان.

---

١ ـ راجع كفاية الأُصول : ٢١٧، وتحريرات في الأُصول ٥ : ٢٠١ .

وربّما يستدلّ علىٰ هذه المسألة الأصولية بقوله تعالىٰ ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾؛ حيث إنّه لو كان الجمع المحلّىٰ بالألف واللام يفيد الاستغراق، للزم المناقضة بينه وبين التبعيض المستفاد من كلمة «مِنْ»، وحمل هذه الكلمة علىٰ غير التبعيض، غير موافق لأسلوب الكلام ولظاهر الآية الشريفة، كما هو الظاهر جدّاً، وقد مرّ شبه ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾، ومرّ أيضاً بعض البحث حول المسألة سابقاً.

ولأحد أن يقول: بأن الآية لا تدلّ علىٰ هذه المقالة الأصولية؛ لأنّ المناقضة تكون بين كون العموم الاستغراقي مراداً جداً، وأمّا إذا قلنا بأنّها تفيد الاستغراق إنشاء؛ لقيام القرينة علىٰ عدم إردته تعالىٰ للعموم جدّاً، فلا يتمّ توهّم المناقضة قطعاً، ولكنّه وإن صحّ إمكاناً، ولكنّه في موارد التخصيص وقيام القرينة المنفصلة لا المتّصلة، فإنّ الإرادة الاستعمالية لو كانت كافية، للزم جواز ذلك في المحلّىٰ بلفظة «كلّ»، مع أنّه لا يصحّ أن يقال: من كلّ الثمرات، إلّا إذا أُريد من كلمة «من» غير التبعيض.

وممّا يشهد علىٰ أنّ الجمع المحلّىٰ بالالف واللام لا يدلّ بالوضع علىٰ العموم دخول «كلّ» عليه، فافهم واغتنم.

المواعظ والإرشاد والأخلاق

اعلم يا أخي في الله أنّ الله تبارك وتعالىٰ مع كمال غنائه في ذاته عن جميع ما سواه، ونهاية استغنائه عن كافة الأشياء بقضّها وقضيضها، يلاحظ في مقام الأمر والنهي جانب الرأفة والرحمة وطرف الأدب والتعظيم، حتّىٰ يجد العبد السالك من كلامه نوراً يمشي به في ظلمات الأنفس والآفاق، فإذا نظرت وتأمّلت بعين البصيرة ونور العرفان والشهود في هاتين الآيتين، تجد أنّ الآية الأُولىٰ مشتملة علىٰ الأمر، والثانية علىٰ النهي، ولا شبهة أنّ الأمر والنهي متضمّنان نوعاً من المرارة وجانباً من التحقير والاستعباد؛ لأنّ الأمر ـ ولاسيّما من العالي ـ وهكذا النهي، علىٰ خلاف استكبار الإنسان وطمطراقه، ولأجل ذلك شفع الأمر والنهي بالجهات الكاشفة عن الرجاء والأمل، وأنّ الله تعالىٰ مع كمال عظمته التي لا يمكن إدراكها، والعبد مع نهاية صغره الذي لا ينال حدّه إلّا الله، يخاطب الإنسان ويتوجّه إليه ويأمره بلين ورأفة ورفق، ويترك جانب الغلظة، فيقول: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ حتّىٰ يتوجّه العبد إلىٰ حكم الفطرة السليمة وأنّ عبادة الربّ الحقيقي لازمة عقلاً أمر المولىٰ أم لم يأمر، ثمّ يقول:

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ حتّىٰ لا يتأثّر الإنسان من توهّم أنّه مخلوق دون غيره، فيجد أنّ الكلّ مخلوق، ثمّ يُردف ذلك بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حتّىٰ يذوق أنّ الله يأمل ذلك، ويرجو تقواه وإيمانه وعبادته، ولا يكون الأمر أمر تشديد، ولا نهي غلظة وسلطة. نعم يقول بعد ذلك: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾، فيكون هو الرؤوف الرحمن والرحيم العطوف، والذي جعل لكم السَّمَاءَ بِنَاءً، وهكذا صنع كذا وكذا ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ فإذاكان الله تعالىٰ في وعظه وإرشاده يراعي نهاية الرفق والأدب، ويلاحظ غاية البلاغة والشرف؛ حتّىٰ يقول ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، مع أنّ الانسان لا يعلم ـ حسب كثير من الآيات ـ شيئاً، وأقلّ شيء قسم بين العباد هو اليقين والعلم.

فيا عزيزي ويا أخي وشقيقي إذا كان هو تعالىٰ في هذه المنزلة من التواضع، فأنت لا تكن جبّاراً متكبّراً ولا آثماً وعاصياً لمثله العزيز.

إلهي وسيدي أرجوا أن تهدينا إلىٰ سواء السبيل، ونأمل أن تعيننا على طاعتك وعبادتك، ولا تؤاخذنا يا رفيقُ ويا عطوفاً بعباده وخلائقه، واجعلنا من عبادكِ الصالحين المتّعظين بوعظك حتّىٰ لا نعبد إلّا إيّاك، ونخلص لك عبادتنا وأعمالنا، واهدِ الغافلين منّا وأهل الشدّة والغلظة إلىٰ أن يتحقّقوا بهذه الآيات حتّىٰ يكونوا مثالاً لنبيّك الأعظم ووليّك الأفخم. آمين يا ربّ العالمين.

التفسير والتأويل

علىٰ مسالك مختلفة ومشارب شتّىٰ

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فعلىٰ مسلك الأخباريين

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً﴾. قال: جعلها ملائمة لطباعكم، موافقة لأجسامكم، ولم يجعلها شديدة الحمىٰ والحرارة فتحرقكم، ولا شديدة البرد فتجمدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم ـ تهلككم ـ ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وأبنيتكم وقبور موتاكم. ولكنّه عزّ وجلّ جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون.

﴿وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ سقفاً فوقكم محفوظاً، يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم.

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾؛ يعني المطر من أعلىٰ؛ ليبلغ قُلل جبالكم وتلالكم وهضابكم ووهادكم، ثمّ فرّقه رُذاذاً ووابلاً لتُسقىٰ أرضكم.

﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ يعني ممّا يخرجه من الأرض لكم ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ أي أشباهاً وأمثالاً: من الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء. ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنّها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة أنعمَها عليكم ربُّكم تبارك وتعالى[1]. انتهى.

وقريب منه مسلك المحدّثين الأوّلين

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾، فهي فراش يُمشى عليها، وهي المهاد والقرار عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم[2].

﴿فِرَاشاً﴾ أي مِهاداً لكم، عن قتادة وأنس. ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ فبناء السماء كهيئة القبّة، وهي سقف على الأرض، عن ابن عبّاس وابن مسعود وعن ناس من أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم، وعن قتادة: جعل السماء سقفاً لك. ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ أي عدلاء عن قتادة. ﴿أَنْدَاداً﴾، أي أكفاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله. عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال ابن يزيد في قول الله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ الأنداد الآلهة التي جعلوها معه وجعلوا لها مثل ما جعلوا له. وعن ابن عبّاس: أي لاتجعلوا أشباهاً. وعن عكرمة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾: أي تقولوا: لولا كلبنا لدخل

---

١ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمام عليه السلام: ١٤٢ ـ ١٤٣ / ٧٢، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٣٧ ـ ١٣٨ / ٣٦.

٢ ـ راجع حول جميع هذه الأقوال تفسير الطبري ١: ١٦٢ ـ ١٦٤.

علينا اللّصّ الدار، لولا كلبنا صاح في الدار.. ونحو ذلك. فنهاهم اللّٰه تعالىٰ أن يشركوا به شيئاً وأن يعبدوا غيره.

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنّه لا ربّ لكم يرزقكم غيره، وقد علمتم أنّ الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحقّ لاشكّ فيه.

وعن قتادة: أي تعلمون أنّ اللّٰه خلقكم وخلق السماوات والأرض، ثم تجعلون له أنداداً.

وعن مجاهد: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنّه إله واحد في التوراة والإنجيل، أنّه لا ندّ له في التوراة والإنجيل.

وعلىٰ مسلك أرباب التفسير

﴿الَّذِي﴾ أي اعبدوا الذي ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً﴾ صالحة للافتراش والإقامة فيها ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ أي هو الذي كوّن السماء بنظام متماسك كنظام البناء، وسوّىٰ أجرامها علىٰ ما نشاهد، وأمسكها بسُنّة الجاذبة العامّة حتّىٰ لاتقع علىٰ الأرض، ولايصطدم بعضها ببعض حتّىٰ يأتي اليوم الموعود.

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾. أي وهو الذي أنزل من السماء مطراً يُسقىٰ به الزرع، ويُغذّىٰ به النبات، وأخرج به من الثمرات ما تنتفع به وتأكله. ﴿فَلَاتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ فلاتعبدوا الأوثان والأصنام، ولاتجعلوها أمثالاً، ولاتتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بطلان ذلك، وأنكم أنتم الذين قلتم في جواب قوله تعالىٰ:

من رزقكم من السماوات والأرض ومن يُدبر الأمر، إنّه هو الله، فلِمَ إذاً تدعون غيره وتستشفعون به؟!

وقريب منه: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ﴾ أيها الكفّار والمشركون والملحدون ﴿فِرَاشاً﴾ مركزاً للتربية في أنحاء الحركات المادّية والمعنوية ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ وسقفاً مرفوعاً؛ ليستولي عليكم ولا يسقط فيهلككم، كلّا بل السماء فيه الخير الكثير، كيف لا؟! ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾ وكوّن فيها ماء المطر ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ وإن كان رزقاً لأنعامكم وسائر الموجودين، إلّا أنّكم أولىٰ بذلك منهم، فكيف تُشركون بمثله. ﴿فَلَا﴾ ينبغي أن ﴿تَجْعَلُوا لِلَّهِ﴾ الذي صنع كذا، ويكون علىٰ كذا ﴿أَنْدَاداً﴾. ولا تتخذوا جماعة من الأسفلين لكم أرباباً، فإنّه لا يليق بساحتكم وبجنابكم. ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وأنتم من العلماء الراشدين المهتدين المتوجّهين إلىٰ أطراف المسألة وضواحي القضايا والمسائل.

وقريب منه: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ﴾ وأوجد الأرض لكم أيّها المؤمنون الموحّدون للذات وللصفات والأفعال ﴿فِرَاشاً﴾ وبساطاً ومهداً كاملاً تنامون وتتقلّبون عليها. ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ والجوّ المتراكم الأخضر الأزرق كالبناء والسقف لبيتكم، وهي الأرض. ﴿وَأَنْزَلَ﴾ الله تعالىٰ ﴿مِنَ﴾ ناحية ﴿ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾ المطر وإن كان منشؤه من الأرض؛ نظراً إلىٰ تسهيل الأمر عليكم؛ رأفة بكم وعطوفة بمعاشكم واستراحتكم ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ الله تعالىٰ ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ وثمراتكم التي هي أرزاقكم بداعي بقائكم الذي هو محبوب كلّ ذي حياة، فهذا الربّ الناظر في أمركم التكويني والاجتماعي، وهذا الإله الخالق لهذه الوسائل والأسباب الكثيرة،

المنتهية إلىٰ بقائكم في هذه النشأة، يطلب منكم ويدعوكم إلىٰ المعاش الأعلىٰ والنشأة الآخرة، وكسب الفضائل وجلب الحياة الطيّبة لها؛ بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً﴾ حتّىٰ تصلوا إلىٰ الحياة الكاملة الأرفق والدار الآخرة الأوسع والأسعد ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنّه غني عنكم وعن عبادتكم وعن توسيط الأسباب؛ وعن خلق الآباء والسماوات والأرض، فيكون كلّ ذلك راجعاً إليكم.

وقريب منه: أنّ الله الذي كان خلقكم بيده وربّاكم وأحسن تربيتكم، جدير بأن يُعبد ولا يُعبد غيره، ولا يجعل له الأنداد والأضداد، وهو أيضاً جدير لأنّه ـ مضافاً إلىٰ تلك النعم المشتركة بينكم وبين سائر الموجودات ـ ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾ وصيّر لكم ولأجلكم ـ اهتماماً بشأنكم وإفضالاً بحقكم ـ الأرض مبسوطة غير كروية بساطاً غير مستدير، وفراشاً علىٰ غير الأشكال السماوية؛ حفاظاً عليكم.

﴿وَ﴾ جعل لكم لا للغير ـ ولو كانت الأغيار مستفيدين من هذه النعم ـ ﴿ٱلسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً﴾ بداعي شأنكم والرفق في حقكم، فأنتم وسائر الخلائق المادّية، مشتركون في أنّ الله خالقكم وخالق الأسباب المنتهية إليكم؛ من الآباء والأُمّهات والأجنّة والنواة، ولكنّم مخصوصون بأنّ خلق الأرض والسماء الخاص وإنزال الماء كلّه لكم ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ فعلىٰ هذه النعم الإيجادية أوّلاً، والإمدادية ثانياً، والإعدادية القريبة منّا في الإفادة والاستفادة ثالثاً، لا ينبغي أن تجعلوا أنداداً، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ بإنصافكم ومُرُوّتكم ﴿لِلَّهِ أَندَاداً﴾، فإنّه ظلم وطغيان وعصيان وخذلان وخروج عن الفطرة وعن جادّة الإنسانية ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

جميع هذه الأمور بعد الرجوع إلىٰ مغزاكم، وبعد التدبّر في أمركم وحالكم ومبدئكم ومعادكم ومعاشكم.

وعلىٰ مسلك الحكيم الإلهي

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ فانتهىٰ مصالح افتراش الأرض إليكم، وكانت الأرض منافعها واصلة إليكم بما فيه الخير الكثير؛ من غير أن تكونوا أنتم غاية فعله تعالىٰ، فإنّه أعزّ شأناً من أن يعلّل أفعاله بهذه الأغراض الدانية.

﴿وَٱلسَّمَآءَ﴾ وهو الجسم الكلّي ﴿بِنَآءً﴾ عليكم. ﴿وَأَنزَلَ﴾ الله ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وجهة العُلوّ ﴿مَآءً فَأَخْرَجَ﴾ الله تعالىٰ ﴿بِهِۦ﴾ وبهذه المعدّات والأسباب الناقصة والقوابل ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ يصل إليكم، ويُصرف في حقّكم، وينتهي إليكم ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سطوح هذه الأمور واشباح هذه الأسباب والعلل.

وقريب منه: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ في الألوهية والصفة والفعل والعبادة ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حقائق الأشياء والماهيّات والذوات بأنفسها.

وعلىٰ مسلك المتكلّم

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ وأراد لأجلكم افتراش الأرض ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ والفلك مبنيّاً عليكم، وسقفاً لكم كسقف بيوتكم ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾، وأراد بعد ذلك بإرادة أُخرىٰ إنزال الماء عليكم. ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ

﴿ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ ثمّ بعد ذلك أراد أن يرزقكم، فأخرج متوسّلاً إلى السبب المزبور من الثمرات الموجودة في الأرض والكامنة في جوفها بنحو من الأنحاء ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾ في مقام العبادة، فلا تعبدوا الأوثان والأصنام ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ دُون غيركم من البهائم والحيوانات.

وعلىٰ مسلك العارف

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ﴾ بالتبع وبالعرض ﴿ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً وَ﴾ هكذا ﴿ٱلسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ﴾ بالإرادة الفانية في الإرادة الكلّية ﴿مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ علىٰ النحو المذكور ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ بالتبع والمجاز ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾ في جميع مراحل وجودكم في كافّة اللطائف الموجودة فيكم من مقام الطبع إلىٰ مقام السرّ والخفيّ والأخفىٰ ﴿وَأَنْتُمْ﴾ مظاهر العالم الحقيقي ﴿تَعْلَمُونَ﴾ كما يعلم الله تعالىٰ، وتدرون كما هو يدري.

وقريب منه: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ البدن ﴿فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ﴾ المتعلّقة بها، وهي النفس ﴿بِنَاءً﴾ عليها ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾ وتلك النفس ﴿مَاءً﴾ العقل ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ والفضائل العلمية والعملية والقوىٰ الحيوانية والنباتية ﴿رِزْقاً لَكُمْ﴾ في جميع مراحل معاشكم الروحي والجسمي ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَاداً﴾ في جميع هذه المراحل الداخلية، كما لا ندّ له في الإنسان الكبير ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بعموم انتفاء الأنداد والأضداد، وبامتناع جعل الندّ له تعالىٰ.

وقريب منه: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ﴿الَّذِي﴾ خلقكم و﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ﴾ اُمكم ﴿فِرَاشاً﴾ لكم ﴿وَالسَّمَاءَ﴾ الأب ﴿بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأب ﴿مَاءً﴾ النطفة ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ التي هي الموالد ﴿رِزْقاً لَكُمْ﴾ أي هي الأرزاق أو الأولاد الموجودين أرزاق للآباء السالفين ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ﴾ الربّ الذي ربّاكم على هذه الوتيرة، وخلقكم على هذا النمط ﴿أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ كيفية الخلق وتطوّرات مصيركم التوليدي والتربوي.

وعلى مسلك الحكيم الطبيعي

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ﴾ التي بين أيدينا والأراضي الأُخر التي في الجوّ اللامتناهي بكثرتها ﴿فِرَاشاً﴾ حتى تتمكّن من الصعود إليها ونفترشها بالوجه اللازم في استخدامها، ﴿وَالسَّمَاءَ﴾ والكُرة البخارية المستولية عليها وعليكم ﴿بِنَاءً﴾ لها ولكلّ أرض، ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وتلك الكُرة البخارية الغازيّة المحشوّة بالأجزاء الكهربائية المعبّر عنها بـ«الزمهرير» أو الجَلَد أو أتمسفر أو غير ذلك ﴿مَاءً﴾ متصاعداً من سطوح البحار، الذي كان حين تصاعده الأجزاء الصغيرة البخارية السحابية المتراكبة، ثمّ يتقاطر بالاصطكاك في السطوح الثلجية، ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾، فتكون الثمرات مستخرجة من الأرض، وكأنّها فيها بنحو الكمون، فأُبرزت بالماء النازل، فإنّ أجزاء الأثمار منتشرة في الأرض وباطنها، وحسب قانون الجاذبة تكون السنخية بين تلك الأجزاء وبين

النواة، فتكون هي خارجة من الأرض؛ لا مستفاضة من الغيب، ولا مفاضة من المفياض الإلهي؛ إلّا برجوع الأسباب الطبيعية إليه تعالىٰ وتقدّس.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ ولا تكونوا كسائر الطوائف السالفة من زمان نوح وقبله إلىٰ زمان نزول القرآن، فإنّ الناس كانوا من أوّل الأمر يعبدون غير اللّٰه، ولذلك كان نوح يدعوهم إلىٰ عبادة اللّٰه تعالىٰ، وهكذا سائر الانبياء إلىٰ خاتم الرسل صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وعليهم أجمعين، فمنهم من يعبد الطلسمات والمجرّدات المتوهّمة حسب تخيّلاتهم، ومنهم من يعبد المظاهر الخاصّة بهم والكواكب التي توهّموها أنّها صورة تلك الملائكة وهيكلها، هكذا حتّىٰ يقال: إنّ منهم من يعبد ويتقرّب بالنار أو بالعدد أو بالماء، أو بالإحليل والفرج في بلاد الهند وبعض أقطار الصين؛ إلىٰ أن وصلت النوبة إلىٰ شبه جزيرة العرب. فأوّل من حمل «حبل» إلىٰ مكّة عمرو بن طيّ في رجوعه من سفر بلقاء، وكان ذلك في أوّل ملك ذي الأكتاف، وكان في قبائل العرب أوثان معروفة مذكورة بعضها في الكتاب العزيز، مثل «وَدّ» بدومة الجندل، و«سُواع» لبني هُذيل، و«يَغوث» لبني مذْحج، و«يَعُوق» لهمدان، و«نَسْر» بأرض حِمْير لذي الكلاع، و«اللّات» بالطائف لثقيف، و«مَناة» بيثرب للخزرج، و«العُزّىٰ» لكنانة بنواحي مكّة و«الساف» و«نائلة» علىٰ الصفا والمروة، وكان قُصيّ جدّ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ينهاهم عن عبادتها حسب المحكيّ في بعض الكتب. ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تأريخ هذه الأباطيل وعارفون أنّها من أين جاءت، وبيد مَنْ وضعت في البيت[1].

---

١ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ١١٤، وتفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين ٢ : ١١٥ ـ ١٢٢.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآيتان الثالثة والعشرون

والرابعة والعشرون من سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بحوث اللغة والصرف

البحث الأوّل

حول هيئة الأمر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قد مرّ مباحث «إن» الشرطية و«الريب» و«ما» و«النزول» و«العبد» ومفاد «الأمر» فيما سلف.

والذي نشير إليه إجمالاً: أنّ المشهور في كتب الأدب، وفي طائفة من الموسوعات الأُصولية: أنّ هيئة الأمر تأتي لمعانٍ، ومنها «التعجيز»، وقد مثّلوا بهذه الآية له.

والحقّ: أنّ هيئة الأمر لمعنىً واحد إلّا أنّه تأتي على دواعٍ مختلفة، كلّها ترجع إلى مقام الاستعمال، وتحقيقه قد مضى، وتفصيله يطلب من موسوعتنا في الأُصول[1].

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٢ : ٧٧.

البحث الثاني

حول كلمة «السورة»

«السورة» ـ بالضمّ ـ المنزلة والرفعة والمجد والفضل والشرف، وما طال من البناء إلىٰ جهة السماء، والعلامة وعرق من عروق الحائط، والقطعة المستقلّة، وفي «الأقرب»: يقال: سؤرة ـ بالهمزة ـ وهي لغة. جمعها: سُوَر وسُور وسُورات وسَوَرات[1]. انتهىٰ.

وفي «تاج العروس»: ومن المجاز السورة ـ بالضم ـ المنزلة، وخصّها ابن السيّد في كتاب «الفرق» بالرفيعة. وقال النابغة: أَلَمْ تَرَ أَنّ الله أعطاكَ سُورةً. وقال الجوهري: أي شرفاً ورفعة[2]. وفي «القاموس»: السورة من القرآن أي معروفة لأنّها مَنْزلة بعد مَنْزلة مقطوعة عن الأُخرىٰ[3].

وقال أبو الهيثم: السورة من القرآن عندنا قطعة من القرآن. وقال الأزهري: وكأنّ أبا الهيثم جعل السورة من سور القرآن من أسأرت سؤراً؛ أي أفضلت فضلاً. إلّا أنّها لمّا كثرت في الكلام وفي القرآن، ترك فيها الهمز، كما تركه في الملك، وفي المحكم: سُمّيت السورةُ من القرآن سورةً؛ لأنّها درجة إلىٰ غيرها، ومَنْ همزها جعلها بمعنىٰ بقيّة من القرآن وقطعة، وأكثر القرّاء علىٰ ترك الهمزة فيها. وقيل: السورة من القرآن يجوز أن تكون من

---

١ ـ أقرب الموارد ١ : ٥٥٦ .

٢ ـ راجع تاج العروس ٣ : ٢٨٣ .

٣ ـ راجع القاموس المحيط : ٥٢٧ .

سؤرة المال ترك همزه لمّا كثر في الكلام[1].

وعن صاحب «القاموس» في «البصائر» نقلاً عن بعضهم: أنّها سُمّيت سورة تشبيهاً بسور المدينة؛ لكونها محيطة بآيات وأحكام إحاطة السور بالمدينة[2]. انتهىٰ.

ثمّ إنّ هناك أقوالاً من أرباب الذوق والنظر، فكلٌّ توهّم أنّ وجه تسميتها بها لأجل واحد من تلك المعاني[3].

وربّما يتوهّم أنّ في هذا الخلاف لايوجد أثر، ولكنّه مضافاً إلىٰ وجود ثمرة فقهية ـ فيما إذا نذر أو عاهد أو استُؤجر علىٰ قراءة سورة، أو فيما إذا ورد في الأخبار وجوب قراءة سورة في الصلاة، أنّه هل يكفي قطعة من القرآن؛ لأنّ السورة قطعة، أم لا؟ ـ أنّ القرآن تحدّىٰ بالسورة في هذه الآية الشريفة، فربّما يمكن الإتيان بقطعة ولايمكن بسورة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ القطعة لاتصدق علىٰ الآية الواحدة أو الآيتين، فلا أقلّ من كونها ثلاث آيات، فلو جاز الإتيان بثلاث آيات مثلها، فيمكن جعلها سورة؛ لأنّ في القرآن سورة لاتزيد علىٰ ثلاث آيات، كسورة الكوثر.

وبالجملة: هنا مسألتان: الأُولىٰ فيما هو الموضوع له، الثانية في وجه التسمية.

أمّا الأُولىٰ: فالظاهر أنّ إجماع المسلمين علىٰ أنّ السورة ماهو

---

١ ـ تاج العروس ٣ : ٢٨٢ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ راجع الكشّاف ١ : ٩٧، والبحر المحيط ١ : ١٠١ .

المعيّن في القرآن الذي بين أيدي المسلمين.

وأمّا الثانية: فلا أثر في الخلاف المذكور جدّاً. ولايجوز اتّباع الظنّ. فـ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[1]. وربّما يرجع وجه التسمية إلىٰ إسناد ذلك إليه تعالىٰ وتقدّس، وعندئذٍ لايجوز قطعاً؛ وذلك لأنّ ذكر المناسبات والوجوه لتسمية السورة من القرآن بالسورة، يرجع إلىٰ أنّ إطلاقها عليها في القرآن يكون لهذا أو ذاك، ومعناه أنّ صاحب الكلام أراد هذا وهذا لا ذاك وذاك، وهذا تخمين وخَرْص بالغيب من غير دليل، ومجرّد اقتضاء الذوق والشعور ذلك لايكفي؛ ضرورة أنّ المتكلّم ربّما يريد في تعبيره عن القطعة الخاصّة بالسورة، ماهو الأبعد عن أذهاننا، والأقرب إلىٰ المقصود المأمول الواقعي، كما لايخفىٰ.

وقد ذكروا أشخاصاً كثيرين في هذه الصحنة وتلك المشاجرة، فذهب كلٌّ إلىٰ ذكر مناسبة، لايهمّنا استقصاؤهم بعدما عرفت سرّه، فما هو المفروغ عنه أنّ السورة في القرآن: هي القطعة المعهودة حسب الإطلاق والوضع الثانوي، ولا وجه لتوهّم المناقشة في ذلك.

البحث الثالث

حول كلمة «الدعاء» و«الشهداء»

«الدعاء»: الاستغاثة والصيحة والنداء، والأظهر أنّه النداء[2].

---

١ ـ الحجرات (٤٩) : ١٢ .

٢ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٣٣٧ .

والاستعانة من المنادي ليست داخلة في مفهوم اللغة. نعم ربّما هي غرض النداء، وتفسير الدعاء بالصيحة في غير محلّه؛ لأنّ الصيحة لازم، والدعاء متعدٍّ، والأمر بعد وضوحه سهل.

والشُّهَداء: جمع «الشهيد» حسب القاعدة القياسية في جمع الصفات، فإنّها ستّة: فُعّال وفَعَلَة وفُعَّل وفَواعل وفُعَلاء وأفعلاء[1]، والفعلاء تأتي جمع «فعيل» بمعنى الفاعل، فإنّ الشهيد بمعنى الشاهد، والعليم بمعنىٰ العالم، والنصير بمعنىٰ الناصر.

والحقّ: أنّها تأتي لفعيل مطلقاً، كشرفاء وشريف وكرماء وكريم وعظماء وعظيم، ولعلّه فيه الأكثر، بل ذلك قطعي ، فما في صرف «المنجد»: من أنّها لفعيل بمعنىٰ فاعل[2]، غلط.

وفي «الأقرب»: الشَّهيد والشِّهيد ـ بكسر الشين ـ جمعهما : شهداء، وهو بمعنىٰ الشاهد والأمين في شهادته، والذي لايغيب عن علمه شيء، والقتيل في سبيل الله[3]. انتهىٰ.

وأمّا الشهادة ففي «الأقرب» هو الخبر القاطع[4]. انتهىٰ. ومن الغريب سكون الهاء من شَهْدَ شهادة أي أدّاها.

فيبقىٰ هنا سؤال عن: أنّ الشهداء هم الأُمناء في الخبر، فيكونون مُخبرين، وأيضاً الشهداء جمع الشاهد؛ بمعنىٰ الحاضر المطّلع علىٰ

---

١ ـ راجع المنجد، المقدّمة : م .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ أقرب الموارد ١ : ٦١٨ .

٤ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٦١٨ .

الشيء، والذي يُعاينُه. وهذا بحسب المادّة مختلف مع ما سبق، فإنّ الشهادة مصدر «شَهِدَ» بمعنىٰ الإخبار وأداء الشهادة، والشُّهود مصدر «شَهِدَ» بمعنىٰ الحضور، والشاهد بالمعنيين بمعنىٰ الشهيد حسب مايظهر من اللغة. وهو وإن كان ممكناً، ولكنّ الأظهر أنّه بمعنىٰ المخبر، كما لايخفىٰ.

فعلىٰ هذا تكون الآية الشريفة في هذا المقام مجملة؛ لأنّه كما يمكن أن يدعوهم إلىٰ المُخبرين، يصحّ أن يدعوهم إلىٰ أن يأتوا بالحاضرين. ولَعمري إنّ هذه المشكلة وإن لم تكن مورد النظر في كلماتهم، إلّا أنّها لا تضرّ بالمقصود المأمول في المقام أيضاً، فلاتغفل.

البحث الرابع

حول كلمة «دون» و«الصدق» و«الإتيان»

«دون» نقيض فوق، تقول: هو دونه؛ أي أحطّ منه رتبة، ويكون ظرفاً بمعنىٰ أسفل، تقول: هذا دون ذاك؛ أي أسفل منه، وبمعنى أمام، نحو شيء دونه؛ أي أمامه، وبمعنىٰ وراء، يقال: قعد دونه؛ أي وراءه، وبمعنى فوق، وهو ضدّ الأوّل، وبمعنىٰ غير، وبمعنى الشريف والخسيس ـ ضدّ ـ يقال: شيء دون، أي خسيس، وشيء من دون؛ أي حقير ساقط. ورجل من دون. هذا أكثر كلام العرب وقد تحذف «من» وتُجعل دون نعتاً، ولايشتقّ منه فعل. انتهىٰ ما في «الأقرب»[1].

---

١ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ٣٦١ .

وربّما يظهر: أنّ «دون» ليس بمعنىٰ مطلق الغير، بل هو الغير الأدون، فيكون «دون» من الدنيّ الأدون، ومن الدُّنُوّ والقُرب، فإطلاقه على الفوق والوراء من باب أحد مصاديق القرب من الشيء، كما أنّ إطلاق «دون» على الخسيس لأجل كونه تارة من الدنُوّ، وأُخرىٰ من الدَّنِيّ، وثالثة يطلق علىٰ الشريف، ولكنّه قليل جدّاً، فربّما يكون من باب التهكّم والاستهزاء، كما يقال للأسود: الماسّ.

وفي بنائه وصرفه خلاف، فإن ذكر مع «مِنْ» فيكسر: إمّا لكونه مجروراً بمن أو لبنائه، وإذا ذكر بدونه فهو مفتوح علىٰ الأكثر، وربّما يتصرّف حسب العوامل عند بعض النحاة، كالأخفش[١]، وعليه بعض القراءات[٢].

ثمّ إنّ البحث حول «الصدق» وتعريفه، و«الكذب» ومعناه، وذكر الأقوال فيهما، يناسب المقام الآخر ـ إن شاء الله ـ كما لا يخفىٰ على أهله.

وأمّا «الإتيان» فهو مصدر أتىٰ يأتي أتياً وإتياناً ومأتاة، لازم ومتعدّ، أتىٰ الأمر فعله، والمكان حضره، والأمر منه «ايت»، «اوت» وتصريفه: تِ تِيا تُوا تِينَ، مثل قِ قِيا قُوا[٣]، وقال الشاعر:

تِ لي آلَ عَوْفٍ فَانْدِهِمْ لي جماعةً

إلىٰ آخره[٤].

---

١ ـ البحر المحيط ١: ١٠٢.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١: ١٠٢، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٢٣٠.

٣ ـ راجع أقرب الموارد ١: ٣.

٤ ـ البحر المحيط ١: ١٠١، تاج العروس ١٠: ٨.

البحث الخامس

حول كلمة «لن»

«لن» المشهور أنّها حرف نصب واستقبال ونفي، والأقوىٰ أنّها بسيطة موضوعة علىٰ نعت سائر الحروف الموضوعة، ولا وجه لإرجاع بعض الحروف إلىٰ بعض بعد اختلاف المعاني والآثار.

وبالجملة: هنا اختلافات:

منها: بين المشهور والخليل والكسائي؛ حيث ذهبا إلىٰ تركّبه من «لا» و«أنْ»، ويدفعه قصور الدليل، ولا حاجة إلىٰ دليل علىٰ ضدّهما، كقول ابن هشام في «المغني» متّخذاً عن سيبويه؛ حيث قال: ولو صحّ ما عن الخليل لجاز أن تقول: زيداً لا أن أضرب، وقد جوّزوا: زيداً لن أضرب، فمنع الأوّل وتجويز الثاني، يشهد علىٰ بطلان رأي الخليل[1].

وفيه: أنّ كلامه يدور حول ماهو الأصل المتّخذ منه هذه اللغة، وهذا لاينافي اختصاص الكلمة المتفرّعة بمعنىً خاصّ وبأثر يُخَصّ بها، كعدم جواز تقديم معموله عليه بالنسبة إلىٰ الأصل دون الفرع، فتأمّل.

ومنها: بين المشهور والفرّاء، فذهب إلىٰ أنّ النون بدل من ألف «لا»[2]، وما في «المغني»: من أنّ المعروف إنّما هو إبدال النون ألفاً.

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٨ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٢ .

لا العكس، نحو «لَنَسْفَعاً» و«لنكوناً»[١]، غير جيد؛ لأنّ حذف نون التأكيد الخفيفة وإبداله بالألف أمر رائج، ولاسيّما في الأشعار، وقد احتمل شُرّاح «العقدة» في قوله: «قِفا نَبْكِ»: أنّ الألف بدل النون[٢].

ومنها: بين المشهور والزمخشري، فذهب في أنموذجه إلىٰ أنّ المنفي بـ«لن» للتأبيد، كما هو المعروف بين التلاميذ، ويُبطله قوله تعالىٰ: ﴿لَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾[٤][٥].

ويتوجّه علىٰ الأوّل: أنّ «لن» لاستغراق الزماني والزمان، والآية تستغرق الزماني.

وعلىٰ الثاني: أنّ التأكيد أمر شائع نعم التأبيد يحتاج إلى الدليل، ولو كان مجرّد اشتراكها مع «لا» موجباً لكونها لنفي الأبد لكان الأمر ينعكس، والمسألة محتاجة إلىٰ التأمّل.

ومنها: بين المشهور والزمخشري أيضاً، فذهب إلىٰ أنّ «لن» لتأكيد النفي في «الكشّاف»[٦].

والإنصاف: أنّ بين المنفيّ به وبـ«لا» فرقاً حسب مايتبادر منهما، فيكون الأوّل في مورد التأكيد أو في موارد ادّعاء الأبديّة أحياناً، ولذلك ترد

---

١ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٨ .

٢ ـ راجع لسان العرب ١ : ٣٨، والتعبير عجز بيت من امرؤ القيس .

٣ ـ مريم (١٩) : ٢٦ .

٤ ـ البقرة (٢) : ٩٥ .

٥ ـ راجع مغني اللبيب : ١٤٨، والإتقان في علوم القرآن ٢ : ٢٧٨ .

٦ ـ راجع الكشّاف ١ : ١٠١ .

حسب الاستعمالات في هذه المواقف، كهذه الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا﴾[1] دليل علىٰ فساد رأيه الأوّل، ويؤيّد الرأي الأخير أيضاً.

ومنها: بين الطائفتين منهم، فذهب جمع كابن عُصفور إلىٰ أنّها تأتي للدعاء، نحو «لن تزالوا كذلكم»[2].

والحقّ: أنّ الجملة في مصبّ الدعاء، وقد خلطوا في ذلك كثيراً.

ومنها: غير ذلك ممّا يُذكر في المفصّلات.

البحث السادس

حول كلمة «الحجارة»

قد مضىٰ البحث حول كلمات «التقوىٰ» و«النار» و«الوَقود» و«الناس» و«الكفر».

وأمّا الحجارة ففي «الأقرب»: الحجر معروف جمعه: أحجار وحِجار وأحجُر وحجارة، وعن أبي الهيثم: العرب تدخل الهاء في كلّ جمع علىٰ فِعال أو فُعُول نحو ذكارة وفُحُولة.

وربّما كُنّي بالحجر عن الرمل، والحجران: الفضّة والذهب[3]. انتهىٰ.

---

١ ـ آل عمران (٣) : ٩٢.

٢ ـ مغني اللبيب : ١٤٨.

٣ ـ راجع أقرب الموارد ١ : ١٦٥.

وقوله: الحجر الأسود: هو حجر البيت، قد اسودّ لكثرة ما تلمسه أيدي الحجّاج[1]. انتهى.

رجم بالغيب ومبنيّ على فساد مذهبه وسوء رأيه وسريرته.

وربّما يطلق الحجارة على حجارة الكبريت[2]. وقيل: بل الحجارة هي بعينها[3]. ويحتمل أن تكون التاء لإفادة العموم المجموعي؛ أي طائفة من الأحجار، فلحقت بالحجار فأفادت ذلك، فإنّ الوقود هو المجموع بالانضمام. والله العالم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١ ـ نفس المصدر .

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ١٠٨، تفسير التبيان ١ : ١٠٧ .

٣ ـ نفس المصدر .

النزول وتأريخه

ربّما يخطر بالبال: أنّ هذه الآية مع ما بعدها من الآيات المكّية؛ لأنّ نبوّته ﷺ كانت معركة الآراء والتضادّ في بدو طلوع الإسلام، فيحتاج التحدّي ودعوى النبوّة إلىٰ الدفاع عنها بضرب أعناق الملحدين الكافرين المنكرين. وتحتاج النبوّة في استقرارها إلىٰ توجيه الناس إلىٰ الإعجاز وأنّ المدّعي ذو معجزة لايتمكّن الآخرون من الإتيان بمثلها.

وأمّا في المدينة فقد تمّ الإسلام واستقرّ الحكم وخضع له الناس إلّا من شذّ. ولذلك ترىٰ أنّ الآيات القصيرة مكّية غالباً؛ لما فيه من إفادة الإعجاز وإبانة الوحي وإحياء النبوّة بالأدلّة الواضحة والبراهين الساطعة. فلاتناسب بين تأريخ الإسلام، وهذه الآية إذا كانت مدنية، فيشكل الأمر علىٰ هذا في المقام؛ حيث اتّفقوا على أنّها مدنيّة.

وممّا يؤيّد هذه المقالة: ما ورد في الآية السابقة، وأنّ قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مكّي. فإنّ المناسبة واضحة بين هذه الآيات الأربعة وتأريخ طلوع الإسلام في مكّة واشتغال المشركين بعبادة الأصنام والأوثان،

بخلاف تأريخه في المدينة.

وممّا يؤيّد أيضاً ذلك: قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، فإنّ بناء المحقّقين المفسّرين على أنّ الآية السابقة عامّة وهذه الآيات عقيبها، فتكون عامّة، ولكن هذه الجملة تؤيّد قول من يقول: بأنّ المخطاب مخصوص بالكافرين، ولايصحّ هذه المخاطبة في اُفق المدينة، بعدما كان الأكثر مسلمين، وبعدما أذعنوا للرسالة، وآمنوا بالرسول العظيم الإسلامي.

وربّما يؤيّد هذه الشبهة: أنّ الآيات الاُخر المشتملة على التحدّي كلّها مكّية، فمنها قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]، ومنها في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[3]، وقد روى الجمهور أنّها ـ الثلاث ـ نزلت بمكّة متتابعات[4]، فعليه يناسب أن تكون هذه الآية مثلها؛ لاقتضاء حياة الإسلام ذلك.

أقول: ما ذكرناه وإن كان قريباً في حدّ نفسه وقابلاً للتصديق في ذاته،

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٨.

٢ ـ يونس (١٠) : ٣٨.

٣ ـ هود (١٢) : ١٤.

٤ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ١ : ٤٠ ـ ٤٣، وتفسير المنار ١ : ١٩٣.

إلّا أنّ الاتّفاق علىٰ أنّ سورة البقرة مدنية أوّلاً.

وأنّ في رواية عن ابن عباس: أنّ سبب النزول قول اليهود: «إنّ هذا الذي يأتيه محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لايُشبه الوحي وإنّا لفي شكّ منه». فنزلت الآية[١]. فتكون علىٰ هذا مدنية ثانياً. وفي رواية عن ابن عباس: أنّ سورة يونس مدنية[٢].

وهذا يؤيّد بأنّ التحدّي في السورة الأُولىٰ ـ وهي الإسراء ـ كان بالقرآن، ثمّ تنزّل الأمر فتحدّىٰ بما في سورة هود، وهي مكية، وكان ذلك بعشر سور مفتريات، وفي المرحلة الثالثة بما في سورة الطور، وكان ذلك قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾[٣]. وفي المرحلة الأخيرة بما في سورة يونس والبقرة، فإنّ الطبع يقتضي ذلك؛ حتّىٰ يعلم الناس أنّ أرباب الفصاحة وأصحاب البلاغة وأمناء الأدب والمتوغّلين في كلام العرب، لايتمكّنون مطلقاً. ويعجزون بالمرّة عن التشبّه به صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الأمر. فلايأتون بمثل هذا القرآن، ولا بعشر سور، ولا بحديث مثله، ولا بسورة أقلّها ثلاث آيات ثالثاً.

وبالجملة: هذه الأُمور الثلاثة تعاضد كون الآية مدنية، ومجرّد اقتضاء الذوق والتأريخ، لايكفي لمخالفة المسائل الأوّلية المشهورة التأريخية، بعد إمكان مساعدة المحيط والقطر لنزول مثلها، ومناسبة إعادة

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ١٠٢ .

٢ ـ راجع الإتقان في علوم القرآن ١ : ٤٧ .

٣ ـ الطور (٥٢) : ٣٤ .

الكلام على المؤمنين تقويةً لأرواحهم الطيّبة، مع إمكان كون الآية متكرّرة النزول، فتكون مدنية ومكّية، مع أنّ في تكرار الآيات الداعية إلى الإتيان بالمثل إعادة تعجيزهم وقرعاً لأنفسهم وترغيباً بالإقرار بها.

فتحصّل: أنّ الأنسب ولو كان الأوّل، ولكن بعد الشهرة والاتّفاق، واقتضاء بعض المناسبات والروايات، يتعيّن كون الآيتين مدنيّتين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القراءة واختلافها

١ ـ قراءة المشهور : «نزّلنا»، وعن يزيد بن قطيب: «أنزلنا»[1].

٢ ـ قراءة المشهور : «عبدنا» وقُرئ «عبادنا»[2]. وما اطّلعت على قارئه.

٣ ـ قال ابن حيّان: والجمهور بفتح الواو من «وَقُودُهَا»، وقرأ الحسن ومجاهد وطلحة وأبو حياة وعيسى بن عمر الهمداني بضمّ الواو، وقرأ عبيد بن عمير «وَقِيدُهَا» على وزن «فعيل»، فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير، هو الحطب ، وعلى قراءة الضمّ هو المصدر على حذف مضاف؛ أي ذو وقودها؛ لأنّ الناس والحجارة ليسا هما الوقود أو على أن جعلوا نفس الوقود مبالغة، كما يقال: فلان فخر بلده، وهذه النار ممتازة عن غيرها؛ بأنّها تتّقد بالناس والحجارة، وهما نفس ما يُحرق[3]. انتهى.

أقول: إنّ الجمهور على الفتح، ولم يُحكَ هذه القراءات النادرة إلّا

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٣ .

٢ ـ الكشّاف ١ : ٩٧، البحر المحيط ١ : ١٠٤ .

٣ ـ راجع البحر المحيط ١ : ١٠٧ .

عن الكتب النادرة، وما حكي عن بعض المتسافلين في اتّخاذ القراءات المبتدَعة، التي تنتهي إلىٰ سوء أدب بالقياس إلى الكتاب الإلهي، وإلىٰ نحو تحريفٍ في كلمات الكلام الربّاني، محمول على الهوسات الباطلة.

ثمّ إنّه لايختلف المعنىٰ علىٰ الضمّ والفتح؛ لأنّه علىٰ كلّ تقدير يكون الناس محمولاً علىٰ الوقود، وفي حكم الصفة لها، فيكون معنى الوقود ما مرّ في الآيات السابقة علىٰ كلّ تقدير. هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ المسألة ليست من باب حذف المضاف، فإنّه غلط، ولا من المبالغة بالمعنىٰ المراد عندكم، بل هو من الادّعاء والحقيقة اللغوية إلّا أنّه في أمثال هذه المواقف ربّما يريد المتكلّم إفادة المبالغة أو الأمر الآخر.

وثالثاً: إنّه سيظهر أنّ من الممكن كون الناس وقوداً بالحقيقة.

٤ ـ قرأ عبدالله: «اعتَدَتْ للكافرين» من العتاد بمعنىٰ العدّة[١].

٥ ـ وعن ابن أبي عبلة: «أعدّها الله للكافرين»[٢].

٦ ـ الوقف علىٰ ﴿مِثْلِهِ﴾ ليس بتامّ؛ لأنّ جملة: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ واردة عليه[٣].

٧ ـ الوقف علىٰ ﴿صَادِقِينَ﴾ ليس بتامّ إذا كانت جملة ﴿لَنْ تَفْعَلُوا﴾

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٩ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٢ .

تـتمّـة لذلك، كما عليـه جمع[١].

٨ ـ «اتّقوا الله» مشدّدة لغـة أهل الـحجاز، وبنو أسد وتميم يقولون: «تَقُوا الله» خفيفاً بحذف الألف[٢].

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

---

١ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٣ .

٢ ـ تفسير التبيان ١ : ١٠٧، الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٤.

الإعراب وبعض مسائل نحوية

قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ جملة ناقصة مركّبة من «إن» الشرطية والجملة شرطية، ويحتمل كونها ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب، ويحتمل كونها عطفاً على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾، وهذا هو الأظهر.

ويحتمل أن يختصّ الخطاب هنا بطائفة من الناس، كما يخصّ الخطاب المتأخّر في الآية التالية بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾، فإنّه يورث انصراف الآية إلىٰ أنّ هذه الدعوة تُخَصّ الملحدين الكافرين المستحقّين للاستهزاء والتعجيز والتهكّم، دون المؤمنين والمتّقين، وعلىٰ هذا تكون الجملة مستأنفة ابتدائية.

وبقيّة الآية واضحة الإعراب، وسيظهر بعض مايناسب المقام في بحوث البلاغة إن شاء الله تعالىٰ.

مسألة : حول دخول الفاء في جزاء الشرط

يظهر من النحويّين أنّ الجملة الجزائية إن كانت فعلية مؤلّفة من

الفعل والفاعل، يكون مجزوماً؛ علىٰ خلاف في أنّه مجزوم بالحرف أو مجزوم بالجملة الشرطية. وتوهّم أنّ جزمه مستند إلىٰ الفعل المذكور في الشرط فاسد كما ترىٰ، ولايحتاج إلى الفاء الجوابية. وإن كانت الجملة الجزائية مركّبة من المبتدأ والخبر، تكون في محط الجزم ومحلّه، وتحتاج إلىٰ الفاء. وهذه الآية الشريفة قسم ثالث؛ لأنّ الجملة الثانية فعلية، وقد دخلت عليها الفاء، فتدلّ علىٰ جواز الدخول خلافاً لما يظهر من المثال المعروف إن تفعل أفعل وإن تُكرم تُكرَم.

وبالجملة: في الجمل اختلاف بحسب السياق وكيفية الأداء . فربّما يحسن دخول الفاء، وربّما لايحسن ذلك، ولا ضابطة كلّية لها.

قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ متعلّق بـ﴿ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ . ويحتمل أن يكون متعلّقاً بـ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾، وفي محلّ الجرّ على الصفة أي أُدعوا شهداءكم الذين هم غير الله.

قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ربّما يُشكل إعراب الآية؛ للزوم كون الواو من قوله تعالىٰ: ﴿وَادْعُوا﴾ استئنافاً؛ حتّىٰ يكون في حكم الجواب لهذه القضيّة الشرطية الثانية. علىٰ أنّ الظاهر انعطاف الجملة الثانية علىٰ الأُولىٰ، وارتباط الجملة الثالثة ـ وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بالأُولىٰ.

والذي يظهر لي: أنّ جملة ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ ليست عاطفة لما لا معنىٰ لها، كما لايخفىٰ. فتكون هذه الآية مشتملة على قضيّتين شرطيّتين: إحداهما قدّم الشرط فيها، وفي الأُخرىٰ تأخّر. وقُدّمت القضيّة الجزائية، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ . نعم بينهما الارتباط المعنوي،

وتكون القضية الثانية من تتمّة الأُولىٰ في إفادة تمام المقصود، وتكون شاهدة علىٰ جواز تأخير الشرط وجواز حذف الفاء.

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ جملة جوابية وجزائية للشرط المستفاد من الآية السابقة، وإذا كنتم عاجزين عن الإتيان بمثله مع استعانتكم بالشهداء من دون الله، فلْتكونوا مُقرّين بعدم تمكّنكم من ذلك. ويحتمل كونه من قبيل عطف الفرع علىٰ الأصل.

قوله تعالىٰ: ﴿لَنْ تَفْعَلُوا﴾ جملة اعتراضية بين الشرط والجواب، وقال جماعة: هو عطف علىٰ الآية السابقة، والمعطوف جملة اعتراضية من تتمّتها؛ أي ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ...﴾ إلىٰ آخره ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾، وهذا ارتكاب غريب، كما سيظهر تمام البحث في وجوه البلاغة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مسألة: حول دخول العامل علىٰ العامل

في دخول العامل على العامل خلاف، والآية تدلّ علىٰ جوازه؛ ضرورة أنّ «إنْ» الشرطية تجزم، وهكذا «لم» النافية، فيتراكم العاملان علىٰ واحد.

وأُجيب: بأنّ «إن» الشرطية تعمل في المستقبل دون الماضي، والجملة النافية في معنى الماضي، فلاتعمل فيها «إن»، فلا منع من دخولها عليه[1].

قوله تعالىٰ: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ مبتدأ وخبر في حكم الصلة

---

١ ـ راجع الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٤، وروح المعاني ١ : ١٩٧.

للموصول السابق. والفعل المقدّر المحذوف إن قُدّر قبل الوقود يلزم قراءة «الناسَ والحجارةَ» بالفتح، ولذلك قدّروها بعدها، وقرؤوا: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ أي وَقودها يكون الناس، ويمكن قراءة الفتح على كلّ تقدير. وقد مضى بطلان أصل القراءة. ويحتمل كون الوقود بدلاً عن النار؛ أي اتّقوا وقود النار التي يكون وقودها الناس والحجارة، ويُعدّ هذا من بدل البعض بناءً على أنّ الوقود من النار، واحتمال كونه من قبيل «اتّقوا زيداً الذي ابنه الأسد» ممكن. وقد مرّ منّا أنّ الأدب الصحيح ليس ما لايمكن تصحيحه، فإنّه قلّما يتّفق ذلك. بل الأدب الصحيح مايقبله الطبع السليم والذوق المستقيم والجِبِلّة البسيطة والفطرة المخمورة.

قوله تعالىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ حال تضمر معه كلمة «قد» نظراً إلى أنّ المعنىٰ أمر حالي، والماضي المقرون بـ«قد» يفيد الحالية. فتأمّل.

وعن السجستاني: أنّه صلة «التي»[1]، ولايخفىٰ فساده. ويمكن أن تكون الجملة صفة للنار، كجملة ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا﴾.

وتخيّل ابن حيّان: أنّ مفهومه عدم لزوم الاتّقاء في غير تلك الحال[2] مبنيّ على القول بالمفهوم، وهو لو صحّ لايتمّ هنا، كما ترىٰ. فتكون لها من الإعراب موضع، واحتمال كونها جواباً لسؤال مقدّر[3]، غريب وخروج عن العربي المبين.

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٧.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ١٠٩.

٣ ـ نفس المصدر.

وجوه البلاغة والمعاني

الوجه الأوّل

حول المناسبة بين الآيات

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بعد الفراغ عن إقامة الحجّة على لزوم التوحيد العبادي، وبعد ذكر المرجّحات والمنبهات على لزوم ترك عبادة الأنداد وترك اتّخاذ غير الله تعالى، شرع في إقامة الدليل والبرهان على النبوّة الخاصّة التي إذا ثبتت لاتمسّ الحاجة إلى النبوّة العامّة.

ومن هذه المناسبة الظاهرة بين الآيتين السابقتين وهاتين الآيتين، يتبيّن تأريخ النزول أيضاً، وأنّ هذه الآية ومابعدها مدنية، كسائر آيات هذه السورة إلّا ما مرّ.

وربّما يخطر بالبال: أنّ هاتين الآيتين بصدد إثبات الأمر السابق والتوحيد العبادي، فإنّ الآيات السابقة تدلّ على صدق دعوى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وصحّة توجيههم إلى ترك عبادة الأوثان والأصنام، ولكن هذه

الدلالة كانت في نظر المشركين والكفّار مورد المناقشة والخدشة. فأقام الله تعالىٰ عليهم الدليل على أنّ تلك الآيات من الله لا من غيره.

فما في كتب التفسير سلفاً وخلفاً من: أنّ الآيات السابقة أُقيمت على التوحيد، وهذه الآيات على النبوّة غير واضح جدّاً.

وبعبارة أُخرىٰ: تلك الآيات كانت تدلّ علىٰ صدق النبوّة والدعوة بالحمل الشائع، وصحّة مايدعوهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إليه، وهو عبادة الله تعالىٰ وترك الأنداد والأضداد، وهذه الآيات تدلّ أيضاً بالحمل الشائع على النبوّة، إلّا أنّها جيء بها لإفادة أنّ مايدعوهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إليه هو الحقّ وأنّ مايعبدونه هو الباطل.

وإن شئت قلت: قد جمع في هاتين الأخيرتين بين أمرين:

أحدهما: إثبات لزوم كون العبادة لله؛ ضرورة أنّ الآيات ـ الآمرة به والناهية عن جعل النّدّ له ـ من قِبَل الله تعالىٰ؛ بشهادة عجزهم عن الإتيان بمثلها.

ثانيهما: إثبات النبوّة الخاصّة طبعاً بعد ثبوت الأمر الأوّل؛ نظراً إلىٰ انضمام ذلك إلىٰ دعواه صلى الله عليه وآله وسلم النبوّة وإلّا فالآية أجنبية عن إثبات نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ وكأنّ الرسالة والنبوّة ليست مورد النظر، ولو كان الناس يؤمنون بالله وبكتبه، وبأنّ هذه الكتب نزلت علىٰ فلان، لكفىٰ في نجاحهم، وأمّا الإقرار بأمر آخر، وهو عنوان الرسالة، فهو أمر قهريّ الحصول غير لازم الاعتراف به، وتفصيله في محلّه إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه الثاني

حول الهداية بالكلام المناسب

مقتضىٰ أدب المحاورة والمُحاجّة إلقاء الكلام علىٰ وجه يرغّب الخصمَ في الهداية والحقيقة. ولأجل ذلك يمكن أن يقال: بأنّ الشروع في الحوار كان بنحو القضيّة الشرطيّة مع اشتمالها علىٰ كلمة «إن» الموضوعة ـ حسب كثير من موارد الاستعمال، وتنصيص بعض أهل الأدب ـ للشكّ والتردّد وتدلّ علىٰ أنّ المتكلّم شاكّ في أن متلوّها يتحقّق أم لا، مع أنّ الأمر ليس كذلك بالضرورة، فعلىٰ هذا تُنبّه الآية علىٰ كيفية البحث مع الخصم ولزوم المراعاة والرأفة وأخذ جانب اللين والمماشاة جدّاً.

فالآية الشريفة أخذت من ناحيتين هذه السبيل: من ناحية الإتيان بالقضيّة الشرطية، ولاتحكم عليهم بالبتّ والإلزام، ومن ناحية إعلام الشكّ وإيجاد احتمال كونهم صادقين في دعواهم الريب، وفي كونهم عاملين أعمال المرتابين، ولأجل ذلك افترض في الآية ريبهم وشكّهم فيما نزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن هنا يظهر سقوط ما في كثير من التفاسير من كون «إن» للتوبيخ والتثريب، أو أنّها بمعنىٰ «إذ» وأنّ الإتيان بأداة الشكّ كان لأجل الغلبة، لا اشتراك الشاكّ والعالم، أو لغير هذه الجهات؛ ضرورة أنّ هنا مسألتين لاينبغي الخلط بينهما:

الأُولىٰ: أنّ مقتضى الأداة «إن» كون المتكلّم شاكّاً فيما يتلوها، وهو

الشرط بحسب التحقّق وعدمه، وهذا ممّا لاينبغي بالقياس إليه تعالىٰ.

ثانيتهما: أنّ كلمة «الريب» مجرّد فرض في القضية الشرطية، وإلّا فهم غير مُرتابين فيما نزل عليه ﷺ، وقد وقع الخلط بين المسألتين.

والذي هو الحقّ: أنّ المسألة الأُولىٰ تنحلّ بما مرّ من أنّ أدب المخاصمة والمحاجّة يقتضي ذلك، فيكون من المجاز الشائع في الكتاب وغيره؛ بناء علىٰ تسليم الدعوىٰ المزبورة، الراجعة إلىٰ اختلاف «لو» و«إن» و«إذا» في الدلالة على الأزيد من الشرط، وتفصيله مرّ فيما سلف.

وأمّا المسألة الثانية فهي مضافاً إلىٰ ذلك، تنحلّ بأنّ هذه التحدّيات لاتختصّ بزمان دون زمان أو مكان دون مكان، بل القرآن في كلّ ساعة وعصر وكلّ ضيعة ومصر يُنادي بأعلىٰ صوته: أن ائتوا بهذا القرآن ولو كنتم بعضكم لبعض ظهيراً، فلو كانت الجماعة القليلون والشرذمة الباقون شاكّين ومرتابين، فهي لاتضرّ بالفرض المزبور، كما لايخفىٰ.

ومن هنا يظهر أيضاً ضعف قول القائل: بأنّ أداة الشرط ولو كانت تقتضي انقلاب الماضي مضارعاً إلّا أنّها يستثنىٰ منها مادّة «كَوَنَ» فإنّها متوغّلة في المُضيّ، ولا تنقلب، ولذلك أتىٰ بها هنا؛ لأنّهم كانوا شاكّين في مسألة النبوّة[1].

وغير خفيّ: أنّ هذه المقالة فيها جهات من المناقشة الكاشفة عن عدم تدرّب صاحبها في فنون الأدب؛ ضرورة أنّ الانقلاب المزبور يستلزم

---

١ ـ البحر المحيط ١: ١٠٢.

كون هيئة الماضي ذات وضعين: وضع إفرادي، ووضع تركيبي. وهذا باطل بالضرورة ولذلك ذهب جمع من الأُصوليين إلىٰ خُلُوّ الأفعال عن الدلالة علىٰ الأزمان، وأنّ الزمان يستفاد من القرائن بعد الاستعمال.

والحق أنّ دلالة الفعل الماضي على المُضيّ قويّة جدّاً . بخلاف المضارع علىٰ الاستقبال، وتفصيله مضىٰ في هذا الكتاب وفي تحريراتنا الأُصولية[1]، وأنّ «إن» الشرطية وسائر أخواتها لاتوجب الانقلاب. بل هيئة الماضي تدلّ على المُضِي، ولايكون دالاً علىٰ بقاء الحدث أو زواله. وغاية مايدلّ عليه هو حصول الحدث في العصر السابق، فإذا قيل: «ضرب زيد» تدلّ الهيئة علىٰ وقوع الضرب في الماضي، وأمّا زواله فهو أمر يستفاد من جهة خارجيّة، كذلك إذا قيل: «علم زيد» إلّا أنّه يستفاد البقاء لمادّة العلم من جهة خارجيّة مخصوصة بذات المادّة.

فعليه إذا دخلت أدوات الشرط علىٰ الماضي. فلأجل القضيّة الشرطية يُستفاد الماضي الاستمراري؛ أي أنّ الحدث السابق باقٍ إلىٰ زمان الخطاب والكلام، فما وقع فيه النحاة وأهل الأدب، بل والأُصوليون، كلّه ضعيف عندنا. وللمسألة مقام آخر وشواهد أُخر تطلب من محالّه.

ثمّ إنّ هيئة مادّة الكون متّحد الوضع مع سائر المواد، وليست مادّة الكون دالّة علىٰ الماضي حتّىٰ تكون متوغّلة فيه، ولو استدلّ بهذه الكريمة علىٰ مدّعاه فقد عرفت ما فيه . فإنّ الخطاب عامّ يشمل عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الأعصار. والله الهادي إلىٰ الصواب.

---

١ ـ راجع تحريرات في الأصول ١ : ٣٦٣ ومابعدها.

الوجه الثالث

حول الإتيان بتعبير «التنزيل»

قد مرّ منّا بعض البحث في مادّة النزول، وذكرنا أنّ هذه المادّة لازمة يتعدّىٰ تارة بهمزة باب الإفعال، وأُخرىٰ بتضعيف باب التفعيل، وأمّا ما قد يقال: بأنّ الإنزال هو الدفع والتنزيل هو التدريج[1]، أو قيل ـ كما عن الزمخشري ـ : بأنّ التنزيل يكون تدريجياً والإنزال أعمّ منه[2]، فهو كلام خارج عن حدّ اللُّغة وتصريحات اللغويين. ومجرّد ذهاب مثل الفيروزآبادي في كتابه «البصائر»[3] والراغب في «المفردات»[4] لايكفي لكون المسألة لغوية. ولذلك ترىٰ أنّ البحث سرىٰ من كتب التفسير إلىٰ الكتب اللُّغوية. قال في «التاج»:

وفرّق جماعة من أرباب التحقيق بينهما، فقالوا: التنزيل تدريجي والإنزال دفعي، كما في أكثر الحواشي الكشّافية والبيضاوية ولما ورد استعمال التنزيل في الدفعي زعم أقوام أنّ التفرقة أكثرية وأنّ التنزيل يكون في الدفعي أيضاً، وهو مبسوط في مواضع من «عناية القاضي»[5]. انتهىٰ.

---

١ ـ تاج العروس ٨ : ١٣٣ .

٢ ـ الكشّاف ١ : ٩٦، البحر المحيط ١ : ١٠٣ .

٣ ـ راجع تاج العروس ٨ : ١٣٣ .

٤ ـ راجع المفردات في غريب القرآن : ٤٨٩ .

٥ ـ تاج العروس ٨ : ١٣٣ .

فبالجملة: ماهو الحقّ أنّ اللغة فارغة عن هذا، وما يظهر من الزمخشري: أنّ هيئة باب التفعيل للتكثير، ولازمه التنجيم هنا والنزول تدريجاً[١]، من الغفلة عن حقيقة الحال، فإنّ قولهم: قطّعتُ الحبل ولو كان معناه جعلته قطعاً كثيرة، ولكن لايستلزم كون التقطيع كثيراً؛ لإمكان حصول القطعات الكثيرة مرّة واحدة.

ومن هنا يظهر ما في «بحر» ابن حيّان أيضاً[٢] مع تبحّره في فنّه، فإنّ التكثير عنده يُخصّ بما إذا كان الفعل متعدّياً في ذاته، فإذا دخله التضعيف يدلّ على التكثير، كقولهم: جرحت زيداً، ولايأتي في مثل «النزول» الذي هو لازم. وأنت خبير بأنّ دلالتها على التكثير ليست بمعنىٰ نزول السور والآيات نجوماً، بل تدلّ علىٰ اعتبار الفصل بينها والقطع بين السور بالبسملة ونحوها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فبالجملة: تحصّل أجنبيّة هذه المسألة عن اللغة والدلالة الوضعية.

مع أنّ لازم ماقيل هو تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[٣]، كما لايخفىٰ.

أقول: لأحدٍ دعوىٰ: أنّ القرآن اصطلح ذلك، وهذا بحسب الكبرىٰ ممّا لا بأس به؛ لأنّه كتاب فيه اصطلاحات أحياناً، ونحتاج لفهمها إلى التدبّر

---

١ ـ راجع الكشّاف ١ : ٩٦، والبحر المحيط ١ : ١٠٣.

٢ ـ راجع البحر المحيط ١ : ١٠٣.

٣ ـ الفرقان (٢٥) : ٣٢.

في الآيات؛ نظراً إلىٰ عناية الكتاب بخصوصيات يشير إليها بهذه الأُمور. إلّا أنّه مع الأسف بعد الرجوع إلىٰ الآيات وجدنا أنّ ذلك أيضاً مما لايمكن إثباته. بل الظاهر خلافه؛ وذلك لاستعمال الإنزال والتنزيل بالنسبة إلىٰ الأمر الواحد في كثير من الآيات. فمنه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾[1]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾[2]. ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾[3]. ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾[4]. ﴿مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾[5]. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[6] ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾[7]. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ﴾ في مواضع ثلاثة[8]. فإنّ النظر ليس إلىٰ جملة القرآن. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[9]. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْآنَ تَنْزِيلاً﴾[10]. ويشهد علىٰ من يتوهّم اختصاص التنزيل بالتدريج، قوله تعالىٰ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[11]. كما مرّ.

---

١ ـ البقرة (٢) : ١٧٦ .

٢ ـ البقرة (٢) : ١٧٤ .

٣ ـ البقرة (٢) : ٢١٣ .

٤ ـ الفرقان (٢٥) : ١ .

٥ ـ آل عمران (٣) : ٤ .

٦ ـ الحجر (١٥) : ٩ .

٧ ـ النحل (١٦) : ٤٤ .

٨ ـ المائدة (٥) : ٤٤، ٤٥، ٤٧ .

٩ ـ النحل (١٦) : ٨٩ .

١٠ ـ الإنسان (٧٦) : ٢٣ .

١١ ـ الفرقان (٢٥) : ٣٢ .

وما في «مفردات الراغب»[١] وغيرها من ذكر بعض المحاسن، أجنبيّ عن هذه الجهة، فلتتدبّر تعرف.

الوجه الرابع

حول انتساب التنزيل إليه تعالىٰ

في انتساب التنزيل إليه تعالىٰ في هذه الآية المتحدّىٰ بها، والمستدلّ بها علىٰ المسائل الخلافية في عصر النزول: من عبادة غيره تعالىٰ والشكّ في نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم، كمال البلاغة. وفيه تشميخ الكتّاب وتعظيم الفرقان وتفخيم القرآن بآياته وسوره، وأنّه من الله تعالىٰ، ولا يليق بغير حضرته. وفي الإتيان بكلمة «عبدنا» أيضاً نهاية الفصاحة واللطف؛ حيث أمر الله تعالىٰ الناس بعبادته، وقد مرّ أنّ الآية دليل علىٰ لزوم عبادته عقلاً، وممنوعية عبادة غيره، فالمناسبة القطعية تقتضي ذلك، ويُشعر مع ذلك بأنّه عبدنا، لا عبد الأوثان والأصنام.

وحيث إنّ المقام مقام إبراز الجلال والجمال والكمال، وإرغام لأنف الأعداء والخصماء، ناسب تفخيم الضمير بقوله: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾، مع أنّ التنزيل ربّما يُنسب إلىٰ الروح الأمين ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٢]. ولعلّ اختيار التفعيل علىٰ الإفعال في مادّة «نزل» أيضاً يناسب هذا المقام.

---

١ ـ المفردات في غريب القرآن: ٤٨٩.

٢ ـ الشعراء (٢٦): ١٩٣ ـ ١٩٤.

ومن ناحية أُخرىٰ: أنّ الأنسب أن يدعوهم إلىٰ أن يأتوا بما هو أقلّ قليل في ذات القرآن؛ ولو كان أكثر كثير بالقياس إلىٰ المعاندين، المدّعين: أنّه ليس بشيء عجيب يعجز عنه البشر، ويخضع له الإنسان، ولذلك دعاهم إلىٰ أن يأتوا بسورة، وهي ثلاث آيات، ولايدعوهم هنا أن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور مفتريات حتّىٰ يتوهّموا أنّه شيء كثير خارج عن قدرتهم لكثرته.

ومن ناحية ثالثة: أرشدهم إلىٰ أن يتّخذوا المعاونين والشاهدين المؤيّدين والناصرين لهم المحرّكين إيّاهم إلىٰ الشرك والإلحاد والإنكار، وكأنّه يستفاد من الآية أنّهم طائفتان: إحداهما تظهر للمقابلة معه صلى الله عليه وآله وسلم، والأُخرىٰ تعينهم بالغيب ومن وراء الحجاب، ويؤيّد هذه الصفوف المختلفة ما مرّ في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾، وقد مرّ تحقيقه في محلّه.

فبالجملة: هذه الآية اشتملت علىٰ جهات الأدب في المخاصمة والمحاجّة، كما أنّها مشتملة علىٰ نكات الفصاحة والبلاغة، مع رعاية جميع الجهات المنتهية إلىٰ ضعفهم وفتورهم عن تمكّنهم من الإتيان بمثل سورة الكوثر ونحوها، فضلاً عن مثل سورة البقرة وأمثالها.

ومن هنا يظهر: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أيضاً سيق لإفادة أنّ كذبهم غير واضح وعجزهم غير قطعيّ، ويحتمل صدقهم في دعواهم الريب، وتخيّلهم إمكان الاقتدار علىٰ الإتيان بمثله، ولايواجههم بغلظة وشدّة حتّىٰ يحرّكهم إلىٰ التوغّل في عقائدهم الباطلة، فإنّه خروج عن الإرشاد والهداية المطلوبين من القرآن العزيز والنبيّ العظيم صلى الله عليه وآله وسلم وكن ـ أيّها القارئ ـ مثله في دعوتك.

ثمّ إنّه بعد مفروضية عجزهم لم يواجههم أيضاً إلّا بالقضية الشرطية الأُخرىٰ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ حتّىٰ تكون الهداية أرفق والإرشاد أليق. ولأجل المحافظة علىٰ هذه النكت قال: ﴿فَاتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل: فاتّقوا النار التي وقودها أنتم وآباؤكم وأُعدّت لكم أن كنتم كافرين، فإنّ في هذه المخاطبة تبعيداً للمسافة وتشميتاً للنفوس التي لاتتحمّل هذه الأُمور، فتقع فيما لايعنيه القرآن ولا مُنزله تعالىٰ وتقدّس.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ فقد جيء به بنحو الجمل الاعتراضية، وفيه من اللطافة ما لا يخفىٰ؛ ضرورة أنّ الإنسان بعدما يجد ضعفه وعجزه عن أمر، يحصل في نفسه الإقرار الابتدائي بذلك العجز، ثمّ بعد ذلك يشرع القُوىٰ الشيطانية في إيجاد الوسوسة وخلق الوهم، وأنّه يقتدر عليه بعد ذلك، وأنّ هذا ليس أمراً عظيماً، بل هو كذا وكذا، وعندئذٍ وحين ذاك لابدّ للخطيب البليغ توجيه الأُمّة إلىٰ الحقّ؛ بتذكيرهم بعجزهم الدائم، ولزوم رفضهم هذه التخيّلات والأوهام، مع رعاية الاختصار؛ حتّىٰ لايقع في نفوسهم إلّا اللطف والمحبّة والرأفة والشفقة؛ ليكونوا من الخاضعين والراكعين له تعالىٰ.

الوجه الخامس

حول عدم دلالة الآية علىٰ التعجيز

قد اشتهر بين النحاة والأُصوليين: أنّ هيئة الأمر قد تأتي للتعجيز، وتبيّن لنا فسادها، وأنّ هيئة الأمر ليست إلّا لمعنىً واحد، وتختلف الدواعي،

ومنها التعجيز[1]، وأمّا هذه الآية فهي من المثال الواضح عند الكلّ، ولكنّك عرفت بطلانه، فإنّ الأمر هنا ليس لإفادة العجز، بعد كون الآية بصدد الإرشاد والهداية، فإنّ من لوازم إفادة التعجيز هو التحقير بل فيه نوع تهكّم واستهزاء، كما في مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[2].

وقد عرفت أنّ هاتين الآيتين ـ من البدْء إلىٰ الخَتْم ـ مشحونتان بالأدب والإرفاق وجلب المشركين بالمداراة، وترتّب عجزهم وتوجههم إلىٰ العجز وعدم اقتدارهم علىٰ الإتيان بمثله لايستلزم كون الداعي ذلك.

فبالجملة: الخصوصيات الملحوظة فيها تنافي كونها للتعجيز، فلاتخلط.

كما أنّ هيئة الأمر من قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ﴾ ليست تكليفاً، بل هو بداعي التنبيه والتوجيه؛ ضرورة أنّ ذلك لو كان تكليفاً مستتبعاً للنار، يلزم منه التكاليف الغير المتناهية المستتبعة لاستحقاقهم العقوبات الغير المتناهية، فتأمّل.

ثمّ إنّ قوله تعالىٰ: ﴿إِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ وارد في مورد الإخبار عن عدم فعلهم الأعمّ من العجز ومن القدرة، بل ظاهر في أنّهم لايفعلون بالاختيار والاقتدار، وهذا ينافي كون الآية في مقام تعجيزهم كما ترىٰ، ويدلّ علىٰ أنّ في هاتين الآيتين رُوعي جانب التوجيه الديني والإرشاد الفارغ عن كلّ عصبيّة وتشدّد.

وتوهُّم: أنّ النفي الأبدي كناية عن تعجيزهم، في غير محلّه؛ لما

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٢ : ٧٦ ومابعدها.

٢ ـ البقرة (٢) : ٢٥٨ .

عرفت من عدم صحّة هذه المقالة، وعدم تنصيص من أهل اللغة والأدب بذلك، إلّا من الزَّمَخْشري في «أنموذجه» . نعم يلزم العجز قهراً؛ من غير استفادة كون المتكلّم في مقام الشماتة بالعجز، والهتك بالتعجيز والتضعيف، فلاينبغي الخلط بين الأمرين.

وبالجملة: في هاتين الآيتين أوامر ثلاثة وإرشادات للإنسان أن لايدخل إلّا من باب البرهان، وإعانة علىٰ كيفية إقامتهم الدليل: باستعانتهم بأعوانهم وشهدائهم، فإذا يئس من ذلك فلايجوز اللجاج والعصبية، وعليه ـ حينئذٍ ـ أن يتّقي الله، ويجتنب النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين.

الوجه السادس

حول الإتيان بـ(مِنْ مِثْلِه)

بحسب الموازين النحوية يجوز أن يكون كلمة «من» تبعيضاً، وعليه استخرجها قوم[1]، وقوم آخرون قالوا: هي للتبيين[2]، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[3]، واستخرجها ثالث: أنّها زائدة[4]، كما قال في سورة أُخرىٰ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾[5].

---

١ ـ مجمع البيان ١ : ٦٢.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ الحج (٢٢) : ٣٠.

٤ ـ مجمع البيان ١ : ٦٢، البحر المحيط ١ : ١٠٤، الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٢، روح المعاني ١ : ١٩٣.

٥ ـ يونس (١٠) : ٣٨.

والإنصاف: أنّ القول بالتبعيض ضعيف وغفلة. فإنَّ المتحدّي لو كان بعض السورة حتّىٰ يشمل الآية الواحدة، كان له وجه، وإلّا فما قالوه في توجيه التبعيض وتفسيره؛ أي فأتوا ببعض ماهو مِثْل له، وهو سورة، غير صحيح، كما هو واضح.

وأمّا التبيين فهو يصحّ فيما إذا كان الحكم متوجّهاً إلىٰ العامّ، ثمّ يحتاج إلىٰ البيان لاختصاصه بالخاصّ، مثل الأمر بالاجتناب عن الرجس، فإنّه يشمل مطلق الرجس، فيحتاج إلىٰ البيان؛ لأنّ الرجس الوثني واجب الاجتناب، وهذا في المقام غير متصوَّر؛ لأنّ قوله تعالىٰ: ﴿سُورَةٍ﴾ يبيّن حدود المراد من قوله: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾، فإنّ الموصول ولو كان أعمّ إلّا أنّه مضافاً إلىٰ ما أُشير إليه غير محتاج إلى الإبانة.

وأمّا القول بالزيادة المطلقة فهو واضح البطلان إلّا برجوعه إلىٰ حسن الاستعمال وقبول الطباع مع معهوديّة ذلك بين أهله، وهذا فيما نحن فيه، مع إمكان كونها بصدد إفادة الأمر الخاصّ بهذه الآية وما هو مثله، دون الآية الأُخرىٰ الغير المشتملة علىٰ كلمة «من»، فإنّه كما يمكن أن يكون النظر إلىٰ دعوتهم إلى الإتيان بسورة مثل سور القرآن، يمكن أن يُوجَّه النظر ويُلفَت الفكر إلىٰ أن يأتوا بسورة من مثل الرسول الأُمّي، الغير المتدرّب علىٰ شؤون الفصاحة، وغير الخائض في جهات البلاغة في تلك العصور السابقة، فتكون نشويّة؛ أي فأتوا بسورة ناشئة من مثله، وصادرة من مماثله ومشابهه.

وما في كلمات القوم: من أنّ بعضاً من الآيات الآتية، تتحدّىٰ بالإتيان

بأشباه القرآن وأمثال الكتاب. فتكون هذه الآية مثلها، غير راجع إلى محصّل، فإنّ القرآن يتشبّث لهداية الناس وتركيز الحقّ في نفوسهم بكلّ مايمكن أن يهديهم إليه ويسوقهم إلىٰ الله تعالىٰ. فربّما لايكون القرآن إعجازاً بالقياس إلىٰ طائفة إلّا لأجل هذه الجهة الأخيرة، وربّما يكون إعجازاً لأجل الجهة الأُولىٰ، وثالثة لمجموع الأمرين، ورابعة لأمر آخر يحرّر في محلّه.

ومن هنا يظهر: أنّ الخلاف في مرجع الضمير من قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ ليس خلافاً في المسألة النحوية أيضاً؛ لجواز رجوعه إلى الموصول وإلىٰ العبد، وإنّما الخلاف في مقتضى البلاغة والفصاحة، وقد ذهب الأكثرون إلىٰ رجوعه إلى الموصول، وبعضهم إلى العبد، وجواز رجوعه إليهما معاً ولو كان ممكناً، إلّا أنّه غير مراد هنا قطعاً. وسيظهر تحقيقه في الأمر الآتي إن شاء الله تعالىٰ.

وغير خفيّ: أنّ مفهوم المِثْل علىٰ كلّ تقدير واحد، وإنّما الخلاف في مصداقه. فعلىٰ الأوّل يكون مصداقه القرآن، وعلىٰ الثاني مماثل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا توهّم: أنّ العائد إلىٰ الموصول يلزم أن يكون محذوفاً، ففي غير محلّه؛ لأنّ عائده مفعول ﴿نَزَّلْنَا﴾، وهو محذوف؛ لأنّه معلوم، فيجوز حذفه.

ثمّ إنّ احتمال كون «مِن» بمعنىٰ الاستبدال، نحو ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[1]، أو بمعنى التجاوز، أو تكون صلة لقوله تعالى:

---

١ ـ البقرة (٢) : ٦١.

﴿فَأْتُوا﴾ غير تامّ، إلّا الأخير. فإنّ كون «مِن» بمعنى الاستبدال والتجاوز، من الخلط بين مفهوم المعنى المستفاد من المفاهيم الاسمية، وبين المعنى الحرفي لكلمة «مِن»، كما لايخفىٰ.

وأمّا كونه متعلّقاً وصلة لكلمة ﴿فَأْتُوا﴾ فهو لاينافي البحث السابق؛ لأنّ «مِن» التبيين والتبعيض أيضاً متعلّق بفعل يسبقه. نعم إذا كانت للتعدية تكون معنىً آخر، إلّا أنّه لايحتاج إلى التعدية لتعدّي الإتيان بالباء، وتكون جملة ﴿مِن مِثْلِهِ﴾ صفة لـ«سورة» على رأي جمع، مع أنّه لا وجه لتوصيف السورة بجملة الجارّ والمجرور، إلّا في صورة حذف الجارّ واشتقاق صفة من المجرور ، فيكون المعنىٰ: فأتوا بسورة تماثله أو مشابهة له، وغير ذلك. فالأظهر ـ بعد اللّتيا والتي ـ أنّها متعلّقة بجملة محذوفة؛ أي فأتوا بسورة ناشئة من مثله. هذا بحسب القواعد النحوية مع رعاية الجهات المنتهية إلى الفصاحة والبلاغة المخصوصتين بالكلام الإلهي. والله العالم بحقائق آياته.

ثمّ من المحسّنات: هو الالتفات من الغائب إلى المتكلّم، كما ترىٰ بين هذه الآية وما سبق.

وما اشتهر: أنّ التعدية بـ«علىٰ»؛ أي نزّلنا على عبدنا إيماء إلى عُلوّ المنزَّل[1]، مخدوش بقوله تعالىٰ: ﴿وأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾[2].

---

١ ـ روح المعاني ١ : ١٩٣ .

٢ ـ النحل (١٦) : ٤٤ .

الوجه السابع

حول مرجع ضمير (مِنْ مِثْلِهِ)

اختلفوا في مرجع ضمير ﴿مِن مِثْلِهِ﴾، فذهب الأكثر إلىٰ رجوعه إلى الموصول، وبعضهم إلىٰ رجوعه إلى العبد. وقد عرفت منّا تعيّن الثاني لأجل أنّ كلمة الجارّ تومئ إلىٰ ذلك، وإلّا تلزم زيادتها.

وما قد يقال: بأنّ الأوّل متعيّن لأمور[1] لا ترجع إلىٰ محصّل:

فمنها: أنّ الارتياب إنّما جيء به نصباً على المُنزَّل، لا على المُنزَّل عليه، فعود الضمير إليه أولىٰ.

وفيه ما أُشير إليه: من أنّ القرآن بصدد تحكيم مباني الاسلام من أيّة جهة تمكن، فتارة يقول: فأتوا بسورة مثله، فيكون ظاهراً في أنّ التحدّي بالمُنزَّل، وأُخرىٰ يقول: من مثله فيكون التحدّي علىٰ الجهة الأُخرىٰ، وهو أنّه ﷺ لم يمرّن علىٰ البلاغة ولم يُبارِ أهل الفصاحة، ولم ينافسهم في مورد من موارده، وهم فرسان البلاغة والفصاحة، وعصرهم أرقىٰ العصور، وكان الكلام ديدنهم وبه يتفاخرون، وكثير منهم حاز قَصَب السَّبْق في هذا الميدان والمضمار، ومع ذلك إنّ ما جاء به بعد أربعين سنة، فاق مستواهم علىٰ حدّ عجزوا وأقرّوا بعجزهم، فالعود إلى الثاني أولىٰ؛ لأنّه أمر جديد، ولكلّ جديد لذّة وتحكّم.

---

١ ـ راجع البحر المحيط ١ : ١٠٤ .

ومنها: أنّ المقايسة بين هذه الآية وسائر الآيات المتحدّىٰ بها تقضي بالعود إلىٰ الأوّل.

وأنت قد أحطت خبراً بأنّ المقايسة تقتضي العكس[1].

ومنها: اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الإتيان؛ سواء اجتمعوا أو انفردوا، وسواء كانوا أُمّيّين أم كانوا غير أُمّيّين، ولو عاد إلىٰ المُنزَّل عليه يلزم منه توهّم إمكان ذلك من غير الأُمّي[2].

وفيه: أنّ القرآن ـ كما يأتي ـ معجزٌ من جهات شتّىٰ، والتحدّي من جهات شتّىٰ أوفق؛ لأنّه يثبت بذلك عجزهم العميق وسقوطهم الواضح؛ حتّىٰ لايتمكّنوا من التخيّلات الواهية والأوهام الباطلة.

وربّما يتوهّم: أنّ وجه رجوع الضمير إلىٰ العبد أنّ مثل العبد موجود، بخلاف مثل القرآن، فلو رجع إلىٰ الموصول يلزم وجود المثل، وعجزهم عن إيجاده والإتيان به دون غيره، فإنّه يستلزم إمكان وجود المِثْل، بل تحقّق المِثْل، ولكن العرب الفصحاء البلغاء عاجزون عنه[3].

وفيه: مضافاً إلىٰ أنّه قضيّة ناقصة فرضية لاتحكي عن الوجود الخارجي، لابأس بالالتزام بوجود المِثْل عند الله تعالىٰ، وإثبات عجزهم مع الإقرار بذلك الوجود، فإنّه أثبت لعجزهم وأولىٰ وأظهر ؛ لعدم تمكّنهم من الإتيان به، كما لايخفىٰ.

---

١ ـ التفسير الكبير ٢ : ١١٨، البحر المحيط ١ : ١٠٤ .

٢ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٤ .

٣ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٥ .

وربّما يؤيّد الرجوع إلىٰ العبد: أنّ العود لو كان إلىٰ الموصول، لكان الأولىٰ أن يقال: فأتُوا بمِثْله؛ لأنّ المراد من الموصول ـ حسب الظاهر ـ هو القرآن. ولكن بعد اللّتيّا والتي وبعدَ لأْيٍ لاندري تكون الآية ظاهرة فيما ذهب إليه الجمهور، ولعلّ السرّ أنّ قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ظاهر في أنّ المنظور إليه هو الموصول، وأمّا النزول على العبد فهو من توابع المراد والمقصود الأصلي، وليس منظوراً إليه بالاستقلال.

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن هذه الأقوال حول هذه الجهة في الآية، رأيت في «روح المعاني» أنّ المسألة كانت معنونة ومورد النقض والإبرام وقد اُلّف الرسائل فيها انتصاراً لكلّ واحد من العَضُد والجاربُردي؛ لاختلافهما في المرجع[1].

وبحمد الله وله الشكر قد ذكرنا فيما سبق جميع ما استنتجه من تلك النسخ الموجودة عنده، إلّا أنّ فيها ما يومئ إلى أنّ الآية بصدد إثبات النبوّة لا المُنزَّل والقرآن[2]؛ ولو كانت الآية بحسب الصورة ناظرة إلىٰ القرآن والمنزَّل، كما أومأنا إليه أخيراً.

وفيه ما مرّ من اشتباه المفسّرين كُلّاً حول الآية من هذه الجهة. فإنّها في مقام ذكر الدليل على أنّ عبادة الله تعالىٰ متعيّنة، وطرح عبادة الأوثان لازم، ولو كانوا مرتابين فيما ورد من الأمر بالعبادة لله، ومن النهي عن عبادة الأنداد، ويتوهّمون أنّه من غير الله، وهو كلام آدميّ اختلقه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ راجع روح المعاني ١ : ١٩٥ .

٢ ـ راجع روح المعاني ١ : ١٩٥ .

فأتوا بمثله أو فأتوا من مثله. فالاستشهاد بذلك لإثبات رجوع الضمير إلىٰ الموصول في غير محلّه. والله الهادي إلى الصواب.

بل يظهر من التقريب الأخير أيضاً مسلك الجمهور، وربّما يكفي لصدق ذلك فَهْم الأكثر من هذا الكلام الواضح البليغ الفصيح ذلك.

ولأحدٍ دعوىٰ : أنّ التحدّي في هذه الآية أُوكِل إلىٰ المنكرين؛ فإن شاؤوا اتّخذوا ذاك، ولو شاؤوا يتّخذون هذا، فالأمر إليهم؛ وذلك لأنّهم يعجزون عن كلٍّ من ذلك، يعجزون عن الإتيان بسورة تشبه سورة من القرآن، ويعجز الأمّي منهم عن الإتيان بمثلها.

كما يحتمل كون التحدّي هنا ذا مرتبتين: المرتبة الأُولىٰ هو التحدّي بالإتيان من مثله ﷺ، والمرتبة الثانية علىٰ تقدير عجزهم عن المرتبة الأُولىٰ هو الإتيان بمثله؛ ولو كان الآتي من أرباب الفصاحة وأصحاب البلاغة، والمتربّين في أندية البلغاء والمرتابين في ما نزل من السماء.

الوجه الثامن

حول التحدّي ثبوتاً وإثباتاً

حيث إنّ التحدّي بالإتيان من مثله أو بمثله ذو مرحلتين: مرحلة الثبوت ومرحلة الإثبات، رُوعي في هذه الآية الشريفة كِلا المرحلتين، وهي تكشف عن نهاية البلاغة، وتشهد على اشتمال الآية على أوجه وجوه الأدب والدقّة، وفي أمر الرسالة والدعاية إلى الحقّ:

أمّا المرحلة الأُولىٰ: فقد تصدّىٰ لها قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ...﴾ إلى

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱدْعُوا﴾.

وأمّا المرحلة الثانية: فتصدّىٰ لها قوله تعالىٰ: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ وذلك لأنّ الإتيان بالمِثْل أمر، وإثبات أنّه المِثْل أمر آخر، فربّما يأتون بالمِثْل ولايصدّقه المسلمون، وربّما لايأتون بالمثْل، وَيدَّعون المماثلة جُزافاً، فلابدّ مضافاً إلىٰ ذلك من إقامة الشهادة على المماثلة والمشابهة.

وأمّا الاختلاف في المراد من الشهيد، هل هو الشاهد والبيّنة، أم هو الناصر، أو هو الحاضر؟ فهو اختلاف غير جائز؛ لما يُعلم من مناسبات الحكم والموضوع أنّ الأمر أوسع من ذلك، وأنّهم في سعة من إقامة محضر يحضره الشهود القائمون بالشهادة والناصرون لهم، طبعاً لكونهم منهم أو إقامة مجلس يحضره كلّ من يشهد، ويكون أهلاً للشهادة على البلاغة والفصاحة.

وتوهّم: أنّ الأمر وهذه الدعوة تهكّم وتعجيز، غير صحيح؛ لأنّ حصول العجز أمرٌ، وكون الأمر للتعجيز أو الاستهزاء أمر آخر، وقد مرّ أنّ المفروض ارتيابهم في الأمر والقرآن ولعلّهم من القاصرين غير الجائز استهزائهم عقلاً وشرعاً، فعندئذٍ لا معنىٰ للخلاف، بل معنىٰ الشهادة والشهيد والشاهد واحد، وكونه ناصراً ليس من معانيه اللغوية الأوّلية، بل هو من توابع معناه في بعض الأحيان، وقد مرّ معناه في بحوث الصرف واللغة، فما في كتب التفاسير لايخلو عن تأسّفات، والأمر سهل.

ومن هنا يظهر: أنّ اختصاص الشهداء بالأوثان وآلهتهم، كما عن أرباب

الحديث كابن عبّاس والسدّي[١] ومقاتل، أو اختصاصهم بالأعوان والأنصار الآدميين، كما عن ابن قُتيبة وجمع آخر، وفيهم أيضاً ابن عباس[٢]، أو الأعوان من الجنّ وغيرهم، كلّه غير واقع في محلّه، فإنّ المدّعي في هذه المعركة وفي هذا الحوار في سعة من أمره.

وأمّا قول مجاهد: أنّهم يأتون بمن يشهد لهم في مجلس الدعوىٰ والمبارزة[٣]، فهو مبنيّ علىٰ كون الأمر للاستهزاء، وهذا خلاف التحقيق، فإنّ الكلام مبنيّ على الجدّ والتحقيق والاستدلال لحاضري مكّة والحجاز وسائر البلدان في جميع الأعصار والأزمان، وليس ما توهّموه شأن القرآن في هذا الميدان.

ومن هنا يظهر: أنّ إضافة الشهداء إليهم ليست لأجل أنّ شهداءهم ينصرونهم واقعاً، ويشهدون لهم حقيقة، بل ربّما يحضر المدّعي البيّنة في مجلس القضاء، والبيّنة بعد الاستماع إلىٰ أطراف القضيّة، تشهد علىٰ خلاف المدّعي وعلىٰ بطلان دعواه.

وكان في هذه الآية ونظائرها إبراز وإظهار لعظمة القرآن علىٰ وجه لو كانوا يأتون بشهدائهم وأنصارهم وأعوانهم من كلّ جنس كان، لكان الأمر ينقلب عليهم بعد المقايسة بين الآتي من السماء والآتي من الأرض وبعد الاطّلاع علىٰ حدّ الفضل بينهما في الشرافة والرفعة والعظمة.

---

١ ـ البحر المحيط ١ : ١٠٦ .

٢ ـ نفس المصدر .

٣ ـ تفسير الطبري ١ : ١٦٧، البحر المحيط ١ : ١٠٦ .

تذنيب

ربّما يقال: إنّ المراد من الشهداء تابع المقصود من جملة ﴿أُدْعُوا﴾ فإنْ أُريد بها النداء فالشهداء يحضرون للشهادة، وإن أُريد بها الطلب فالشهداء هم الأنصار والأعوان.

والحقّ: أنّ الدعاء والنداء لايتمّان إلّا بما يلحق بهما، وسيظهر تمام الكلام بعد فهم جملة ﴿مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه التاسع

حول عبارة «من دون الله»

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

اعلم أنّ جملة ﴿مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ في نهاية الصعوبة فهماً، وفي غاية الإشكال بلاغة وفصاحة، فإنّ الكلام كان يتمّ بغيره، فلو ورد هكذا: وادعوا شهداءكم إن كنتم صادقين وكانت رنمة الكلام وزنة الصوت والطبع موافقة لحذفها، فما الحاجة إليها بعد كونها موجبة لإيهام الآية وصعوبة المرام في المقام؟ فعلىٰ هذا لابدّ من الغاية القطعية حتّىٰ تقتضي ذلك.

وغير خفيّ أنّ الآيات المشابهة لها في التحدّي مشتملة علىٰ هذه الكلمة كآية سورة يونس وسورة هود مع اختلافهما معها في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ فيهما ﴿وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾. ولو راجعنا موارد استعمال جملة ﴿دُونِ ٱللهِ﴾ وكثرة تعلّقها بجملة ﴿أُدْعُوا﴾ في تلك الموارد؛ لحصل الوثوق بتعلّقها هنا أيضاً بها. ولايبقىٰ لاحتمال كونها متعلّقة بجملة

﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾ وجه؛ سواء أُريد به «شهداءكم من دون أولياء الله» كما في الفخر والبحر[1]، أو أُريد به «شهداءكم من الله تعالىٰ»؛ لأنّه شاهد لا يتبيّن من قِبَلِهِ أمرهم، ولايستظهر من ناحيته حال دعواهم ، ولأنّ من الممكن استجابة دعائهم اللهَ تعالىٰ؛ لأنّه أرحم الراحمين، فربّما إذا التجؤوا إليه تعالىٰ وتقدّس في أمر يُجيبهم في ذلك الأمر، وإن كان يعلن رسوله بذلك ، كما حُكي في قصّة موسىٰ وفرعون في بعض الأُمور أحياناً. والله العالم.

وبعد مراجعة موارد استعمالها في كثير من الآيات يظهر أيضاً: أنّ تفسيره بالأمام[2] في غير محلّه؛ أي وادعوا شهداءكم أمام الله وبين يدي الله، فإنّ هذه الكلمة في أكثر من سبعين مورداً في كتاب الله، وأُريد فيها معنىٰ «الغير»، نحو ﴿لَاتَدْعُ مِنْ دُونِ ٱللهِ مَالَايَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾[3]، ونحو ﴿يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ مَالَايَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً﴾[4]، وغير ذلك، مع أنّ «دون» بمعنىٰ «الأمام» إذا كانت مستعملة مع حرف الجرّ، فلابدّ من بقاء الجارّ إذا فُسّرت بالأمام، وهذا لايتمّ بحسب المعنىٰ، فلايجوز أن يفسّر: لاتدعُ من أمام الله، أو ادعوا شهداءكم من بين يدي الله، وحذف الجارّ وحمله علىٰ الزيادة بلا وجه، وممّا لا وجه له، ويكون سخيفاً جدّاً، تفسيره بمعنىٰ التجاوز، كما لايخفىٰ علىٰ أهله.

فعلىٰ هذا يتعيّن تعلّقه بجملة ﴿أُدْعُوا﴾، وتكون بمعنىٰ «الغير»؛ أي

---

١ ـ راجع التفسير الكبير ٢ : ١١٩، والبحر المحيط ١ : ١٠٦ .

٢ ـ أقرب الموارد ١ : ٣٦١ .

٣ ـ يونس (١٠) : ١٠٦ .

٤ ـ النحل (١٦) : ٧٣ .

ادعوا شهداءَكم من دون الله، كما عليه الجمهور، فيبقىٰ المراد أوّلاً، ووجه الإتيان بها ثانياً.

والذي يظهر لي: هو أنّ الدعاء هو النداء للانتصار، والشهداء مورد النداء أو الطلب للنصرة والشهادة بنفعهم، فيكون بحسب الطبع في هذا المجال أمرهم ومهمّهم ذلك، وإذا كان هذا في نفوسهم عظيماً، فلابدّ أن يراجعوا الذين يعتقدون بأنّهم ينصرونهم وينفعونهم ـ وهم أوثانهم وأصنامهم ـ فيرجعون إليهم حسب طينتهم واعتقادهم؛ حتّىٰ ينجوا من هذه المعركة الدائرة عليهم الحياة والممات فيها. فيرشدهم القرآن إلىٰ أن يدعُوا شهداءهم من غير الله فالشهداء هم الأناس ومن غير الله هم الأوثان والأصنام، فهذا أمر طبيعي لكلّ من يقع في مخمصة التضادّ الاجتماعي، وفي معضلة الحوار في الحياة الروحيّة، فإنّ الغريق يتشبّث بكلّ حشيش.

وعندما تلاحظ هذه النواحي الموجودة في عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، يتبيّن أنّ الآية علىٰ أرفع وجه وأسنىٰ درجة وأعلىٰ إرفاق بهم في توجيههم إلىٰ ما يمكنهم في أمرهم حسب تخيّلاتهم وأوهامهم، فهداهم إلى أن يطلبوا من غير الله من شهدائهم وناصريهم، ووجّههم إلىٰ أن ينادوا من غير الله، ويدعوا من غير الله أعوانهم وأصدقائهم. وهذا لاينافي أن يدعوا غير الأوثان أيضاً، ولكن في هذا الحال طبعاً يلزم تنبيههم إلىٰ هذه الطريقة التي اتّخذوها في أُمورهم ومشاكلهم، فإنّهم كثيراً مايرجعون إلىٰ هذه الأشكال والألوان لحلّ معضلاتهم وهضم مهمّاتهم الاجتماعية والفردية، فكانوا يذبحون لهم حتّىٰ

ينصرونهم، فما قيل: إنّ الشهداء هم الأوثان[١] أيضاً في غير محلّه، بل غير الله هي الأوثان، كما هو الحقّ، فإنّ كلّ شيء غير الله صنم ووثن بالضرورة.

فإلىٰ هنا تبيّن معنى الآية، كما تبيّن وجه البلاغة ولزوم هذه الجملة في تلك المعركة؛ من غير كونها ناظرة إلى الاستهزاء والتهكّم، كما عرفت منّا.

الوجه العاشر

حول متعلّق كذب المرتابين

ربّما يخطر بالبال: أنّ جملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ تناقض قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾، فإنّ المرتاب لايدّعي شيئاً إلّا ريبه، والمفروض أنّهم مفروضٌ ارتيابهم، ولايدّعون الريب مع إقرارهم بالنبوّة وبالقرآن فيكونوا من الذين استيقنت أنفسهم وجحدوا بألسنتهم، فعلىٰ هذا لايبقىٰ محلّ للقضيّة الشرطية الثانية؛ لما لا محلّ لصدقهم ولا كذبهم؛ وذلك لما لا قول لهم إلّا الارتياب القلبي والنفساني.

وأمّا ما في بعض التفاسير: من أنّ المراد هو صدقهم في نسبة الافتراء إليه صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

فيدفعه: الآية المفروض فيها ارتيابهم، ولو كانوا يسندون إليه الافتراء فلا معنىٰ لكونهم مرتابين.

---

١ ـ البحر المحيط ١: ١٠٦.

٢ ـ مجمع البيان ١: ٦٢، روح المعاني ١: ١٩٧.

وبالجملة: لابدّ من كون الآية صدراً وذيلاً على وجه واحد، وأن تسير الآية الشريفة مسيراً فارداً، وتكون على منهج وحيد وفرض فريد، ولو كانوا بحسب الواقع وتأريخ النزول مفترين في دعواهم وفي قولهم: إنّه كلام يشبه كلام الآدميين مادّةً وصورة، أو في دعواهم أنّهم مُرتابين مع أنّهم يعتقدون الخلاف، أو كانوا من المعتقدين بأنّه كلام الله وكلام ساطع على كلام البشر.

فعلى هذا يتعيّن أن تكون الجملة الأخيرة ـ بحسب موازين البلاغة ـ مرتبطة بالمضمون السابق، المستفاد من الشرطية الأخيرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ وقد أُخّرت عنه لما فيه إفادة أنّ جهة الصدق والكذب مرتبطة بها، ولو قُدّمت عليه للزم قوّة كون الصدق والكذب بلحاظ القضيّة السابقة والشرطيّة الأُولى ومضمونها.

فعلى ما تحصّل: يكون الصدق والكذب بلحاظ لازم القضيّة، وهو تشبّثهم بالأوثان والأصنام في ما يتوجّه إليهم من البلايا والآلام، واعتقادهم أنّ الفَرَج يحصل بالاستمداد منهم، فإن كنتم صادقين في هذه المهمّة، فادعوا شهداءكم منهم الذين هم غير الله تعالى.

ولَعمري إنّ الآية تشتمل على نهاية الأدب في الكلام وغاية الجدّ في إعلام الإعجاز من دون تهكّم واستهزاء، وفي آخر درجة الإفهام والإرشاد إلى الصواب وإلى تركهم عبادة الأوثان والأصنام وتديّنهم بها، وفيها التوجيه العلمي البرهاني الوجداني إلى سقوطهم، وأنّهم لايضرّون ولاينفعون. وهذا من عجائب البلاغة وغرائب الالتفات واللطف.

وما أبعد ما بين ذلك وبين ما في كتب التفاسير: من المحتملات

المختلفة المشار إليها آنفاً. ومنها: أنّ المراد إن كنتم صادقين في اقتدارهم على المعارضة وتمكنهم من الإتيان بالمِثْل[1]. ومن اللازم أن يتوجّه المفسّر إلى أنّ القرآن؛ ولو كان بعضه يُبيِّن بعضاً، وتُفسّر جملة منها جملة أُخرىٰ، إلّا أنّ ذلك فيما إذا كان إحدى الجمل مجملة، فلابدّ من إيضاحها بالأُخرىٰ، وأمّا إذا كانت واضحة في المعنى الآخر فلا وجه لحمل إحداهما على الأُخرىٰ، فإنّه حمل غلط، وخارج عن الطرق المألوفة. فما في كتب التفاسير كثيراً ما من ذكر آية أُخرىٰ أو آيات أُخر؛ لترجيح المعنىٰ غير الظاهر على المعنىٰ الظاهر، غير لائق وغير سائغ.

مثلاً لأجل ما في الآية الأُخرىٰ: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾[2] يقال: إنّ المراد هنا هو الصدق في المعارضة والاقتدار على الإتيان بالمِثْل.

ويحتمل أن يكون الصدق والكذب هنا من أوصاف العمل لا القول، فإنّ الأفعال توصف بهما، فيقال: الفجر الصادق والكاذب، فعندئذٍ يكون المعنىٰ إن كنتم صادقين في سيرهم ومنهجهم وطريقتهم، وهي عبادة الأنداد والأمثال، أو هي المعارضة والمضادّة والإدامة في الكفر والإلحاد.

كما يحتمل أن يكون الحذف دليل العموم، فيكون كلّ هذه الاحتمالات مراداً ومقصوداً؛ أي وإن كنتم صادقين في أمر من هذه الأُمور الراجعة إلى أمر الآيات النازلة، وإلى النسبة الثابتة بينها وبينه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى نفسه صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الجهات والدعاوىٰ الفعلية والقولية، وكأنّهم

---

١ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٢ .

٢ ـ الأنفال (٨) : ٣١ .

موجودات كاذبة لايترقّب عنهم الصدق في أمر من الأُمور فحذف المتعلّق لإفادة ذلك، ولكنّه خروج عن دأب الكلام الإلهي، وعن المماشاة السليمة اللائقة بالكتب السماوي، فإنّ الاهتداء إلىٰ الصراط السويّ والطريق المعبَّد لو أمكن، فهو في القول اللين والأدب البارع قطعاً.

الوجه الحادي عشر

حول عبارة «فإن لم تفعلوا»

ربّما يتخيّل أنّ الأبلغ هو أن يقال: «فإن لم تأتوا»؛ لأنّ الأمر السابق كان بالإتيان بمثله، وهكذا أن يقال: «ولن تأتوا».

وغير خفيّ: أنّ الإتيان بالفاء فيه من البلاغة واللطافة ما لايدركه إلّا الأوحدي.

وبيانه: أنّ في مقام الاحتجاج افترض المستدِلّ أنّ الأمر دائر بين أحد الأمرين: إمّا إرغام أنف المسلمين وتبعة القرآن الكريم بالإتيان بمثله أو الالتحاق بهم وبهذه الثُّلّة والجماعة بالتقوىٰ من النار الكذائية، ولا فرض ثالث، وإلّا يلزم بقاء المخاصمة وعدم انقطاع المحاجّة الموجودة بين الحقّ والباطل.

فمن هذا الترتّب المفروض بين الآيتين يستبان: أنّ القضية من القضايا المنفصلة الحقيقية.

ثمّ بعد اتّضاح هذا الأمر، لابدّ وأن يتوجّه القارئ العليم إلىٰ أنّ

المخاطب بهذه الآية، ليس البلغاء والفصحاء وأهل الممارسة والتمرين في الشعر والأدب، بل المخاطب جماعة المرتابين . وربّما فيهم البُلَغاء والأُدَباء، فدعوة المرتابين إلىٰ الإتيان بالمباشرة غير صحيحة. فالأمر بالإتيان أعمّ من الإتيان مباشرة أو تسبيباً. ولابدّ من قيام الشاهد علىٰ ذلك، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾. فإنّ المرتابين يفعلون الأفاعيل والجدّ والاجتهاد بالتوسّل إلىٰ أهل الكلام والبلاغة لإتيان المماثل بصرف الدراهم والدنانير أو التطميع والتهديد وغير ذلك من الأسباب والوسائل الممكنة، فهم يجتهدون ويفعلون الأفعال الخاصّة لنيل مرامهم ومقصودهم، ومنها التوسّل إلىٰ الأوثان بعبادتها والأصنام بالذبح عندها وغير ذلك . وعلىٰ هذا تبيّن أنّ الأبلغ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾.

ثمّ إنّ من البلاغة تضمين الكلام بإيجاد اليأس فيهم، وتوجيههم إلىٰ الهداية والإسلام وإعلامهم بأنّهم لن يفعلوا؛ من غير إفادة عجزهم وتذليل خواطرهم وضمائرهم بالتهكّم والتعجيز، ولذلك يقال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ وكأنّه إخبار عن انصرافهم عن تعقيب هذا الأمر العظيم، وهو الإتيان بالمِثْل والمشابه؛ ضرورة أنّ عدم الفعل كما يستند إلىٰ عدم العلم أو العجز وعدم القدرة، يستند إلىٰ عدم الإرادة، فلوحظ هذا الجانب في هذا التعبير أيضاً. فهاتان الآيتان آية في البلاغة بحسب الدعوة إلى الحقّ، والاشتمال علىٰ كيفية الاستدلال ومراعاة التوجيه إلىٰ جانب الحقّ: بمراعاة الأدب في الكلام والبحث من جهات شتّىٰ ونواحٍ مختلفة، كما أشرنا إليه، وسيظهر أيضاً بعض هذه الأُمور في البحوث الآتية إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه الثاني عشر

في ثمرة الجملة الاعتراضية في هذه الآية

قد أشرنا آنفاً إلىٰ أنّ من ثمراتها توجيه المرتابين إلى اليأس والالتفات إلىٰ أنّ هذا الأمر ممّا لايمكن حصوله منهم، ولكنّه أفاد ذلك تحت ظلّ الأدب فلم يسند إليهم العجز والجهل والذلّة، بل أسند إليهم عدم فعلهم ذلك، وهو كما مرّ أعمّ، وهذا أيضاً نوع من الثمرة المقصودة، فإنّ كلام الله إله الكلمات، وفي توجيههم إلىٰ اليأس إرشادهم إلىٰ الهداية بالوجه الألزم، وكأنّه قد سدّ عليهم الأبواب إلّا باب الدخول في الإسلام والاشتباك مع المسلمين في الأحكام.

ثمّ إنّ في الإخبار بعدم تصدّيهم للإتيان بمثله نوع توجيه إلى أن يلتفتوا إلىٰ عظمة الأمر ويتنبّهوا إلىٰ أنّ سعيهم عبث وجهدهم لاينفع، ولاسيّما بعدما كانوا يعرفونه ﷺ بالأمانة والصدق طيلة عمره الشريف وطوال حياته الطيّبة، فإخباره بذلك بنحو الجزم والقطع، يشهد علىٰ واقعية قصورهم وعجزهم تكويناً، فألزمهم بذلك إلىٰ الانسلاك في سلك المسلمين، والانتماء إلىٰ الإسلام بالإقرار وعقد القلب.

فهذه الجملة القصيرة بظاهرها عظيمة بواقعها، ذات ثمرات عديدة في هذه المحاجّة والمخاصمة والحوار والمكالمة، ومنها التأكيد بأداة خاصّة، أو بالأداة النافية الأبدية، فإنّه منه ﷺ يؤثّر في قلوبهم تأثيراً عميقاً، ويوجب انتقالهم إلىٰ أنّ هذه الآيات أيضاً ليست منه ﷺ

بعدما لم يصدر منه أمثاله في الأزمنة الخالية والمجامع الماضية. فبها يثبت أنّ ما سلف ونفسها كلّها من عند العزيز المتعال.

الوجه الثالث عشر

حول لسان الآية في الإرشاد

قد أقمنا القرائن الكثيرة في طيّ البحوث الماضية على أنّ هاتين الآيتين بصدد توجيه الناس إلىٰ الإسلام في قالب أدبيّ ولسان ليّن ومحاجّة طيّبة؛ من غير أن يواجههم بصلابة وشدّة واستهزاء، وتعجيز تهكّمي، ولذلك أتىٰ بالفاء، فقال: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ مع أنّ الاتّقاء من النار لازم عليهم؛ لأنّ المفروض هم المعاندون العاجزون عن الإتيان بمثله، والآية بصدد إثبات تعجيزهم وإبراز ضعفهم بناءً علىٰ ما قاله المفسّرون. وأمّا علىٰ ما ذكرنا فالآية وردت في محلّها، فإنّهم حيث لاتخلو حالهم: إمّا عن التمايل إلى الحقّ واقعاً، فتكون القضية الشرطية واقعية؛ لعدم وجوب الاتّقاء إلّا بعد تمامية الحجّة، وإمّا عن المعاندة والكفر الباطني المشفوع باللجاج والضدّية، فتكون القضية الشرطية مشتملة علىٰ الأدب في المحاورة، وافترضت أنّهم غير واقفين علىٰ الحقّ فلابدّ من الفاء أيضاً.

ومن وجوه البلاغة واللطافة في المقام: أنّ في ضمن تثبيت الكتاب الإلهي وتحقيق الوحي السماوي، تحقيقاً للنبوّة الخاصّة، وفي ضمن هذا الأمر تثبيت للمعاد ووجود النار الخاصّ، غير النيران المادّية الدنيوية، وهي النار التي وقودها الناس والحجارة.

وبعبارة أُخرىٰ: اعتبرهم الإسلام بين الخطوط خطّ الإسلام والانحفاظ من النار الكذائية، وخطّ ضدّ الإسلام والوقوع فيها، وخطّ ضدّ الإسلام والنجاح والاستسلام من النار؛ وذلك لأنّهم إمّا يعجزون فيقرّون بالإسلام، فهم في خلاص من الأمر والنار، وإمّا يعجزون ولايعترفون بالحقيقة، فيستحقّون النار التي وقودها الناس والحجارة، وقلوبهم القاسية التي أشدّ قسوة منها، وإمّا يأتون بمثله فلازم ذلك كذب دعوىٰ الإسلام، وهي النار الكذائية وكذبه ﷺ نعوذُ بالله العليم، وحيث لا سبيل إلىٰ الثالث يدور أمرهم بين الأمرين الأوّلين، فعند ذلك دعاهم إلىٰ الاتّقاء من المسبّب والنيران؛ بالاعتراف بالسبب، وهو الإسلام والأحكام.

ففي هذه الدعوىٰ وكيفية بيان المقصود أيضاً نوع تقرير جديد وتحرير بديع، فإنّ الظاهر هو أن يقال: فالحقوا بالإسلام وإن لم تفعلوا ولن تفعلوا، فاعترفوا بالله وبالكتب والنبوّة، ولكنّه لمكان أنّ عدم الاعتراف بعد هذه الصورة، وبعد فرض عدم الإتيان بها، يستند إلىٰ الأمور غير الإنسانية، ويرجع إلىٰ المعاندات القومية والأوصاف الرذيلة الجاهلية، لابدّ من تهديدهم وتحذيرهم عمّا هو المحجوب عنهم وينتظرهم وأُعدَّ لهم وهيّئ لأمثالهم، فإنّ في هذا المنهج من البلاغة ما لايدركه أيضاً إلّا الوحيد السليم قلبه والفريد الدقيق إدراكه، ولولا هذه المحاسن الكلاميّة والآداب الخاصّة الملحوظة حال المُحاجّة وعند المواجهات الابتدائية، لما كان يعترف بالإسلام إلّا القليل. وحيث إنّ أبطالهم اعترفوا وفرسانهم أذعنوا لها خضع الآخرون الأسفلون، وانسلك في سلك الإسلام المؤمنون علىٰ وجه استراحوا من همّ الدنيا وشؤونها، وفارقوا مظاهر

المادّة ومجاليها، والتحقوا من أوّل الأمر بالملائكة المسبّحين، حشرهم الله مع النبيّين والصدّيقين، وجزاهم الله عن الإسلام أفضل جزاء الصالحين، فإنّ لهم حقوقاً كثيرة علىٰ أخلافهم، ولولاهم لكنّا في ما كان فيه آباؤنا الأوّلون وأسلافنا الجاهلون. والله ولي الحمد وإليه الملجأ وعليه التكلان.

وفي تعقيب الآية بقوله تعالىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ رمز وقلب للقضيّة المفروضة إلىٰ القضيّة المحقّقة؛ حتّىٰ لايخطر ببال المنكرين: أنّ القضايا الشرطية لاتكون إخباراً إلّا عن وجود الملازمة، وأمّا صدق الشرط والمقدّم والتالي فهو أخصّ منها، فلايخبر النبيّ الصادق صلی الله علیه و آله و سلم عن وجود هذه النيران، ولكن بعد ذلك يتبيّن أنّ النار المفروضة ليست مجرّد الخيال والتصوير، بل نار حامية متحقّقة معدّة ومهيّأة حاضرة لأهلها وقىٰ الله تعالىٰ جميع المؤمنين منها ووُقينا حسابها وشرّها. اللّهمّ آمين يا أرحم الراحمين.

الوجه الرابع عشر

حول توصيف النار بالتي وقودها الناس والحجارة

ربّما يخطر بالبال أن يقال: إنّ القرآن ـ مضافاً إلىٰ كونه كتاب هداية، وينشر الحقائق الجامعة لسعادة أبناء البشر في كافّة أنحاء الخيرات، وفي جميع النواحي والضواحي ـ يشتمل علىٰ بعض الأمور التخيّلية والادّعائية، وبعض الاستعارات والتشبيهات الخارقة للعادات الأوّلية، والخارجة عن متعارف الاستعمالات الشعرية والخطابية في العصر الأوّل.

وإن شئت قلت: إنّ القرآن ليس كتاب مذكّرات ولا من المختلقات الشائعة في عصرنا المهيّأة للتمثيلية والمسرحية المسمّى في لغة الأجانب بـ«رمان»، فإنّ القرآن أعظم شأناً وأجلّ مقاماً وأرفع درجة عند كافّة الأنام وعامّة الأعلام؛ لأنّه من الربّ القادر العلّام، فعليه كيف يقول اتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة، فإنّ تلك النار مجرّد خيال وتفكّر شعري واستعمال جديد وتركيب غير مسبوق وغير مبيّن، فالتهديد والإخافة من هذه النار، لا يؤثر حقّ التأثير في اُفُق شبه جزيرة العرب ولا في سائر الآفاق؛ لأنّهم يظنّون أنّها نار لا واقعيّة لها؛ لما لا عهد لهم بها، ولا سبق خارجي -بل ولا ذهني- لهم بأمثالها وأشباهها. فهذا خلاف البلاغة جدّاً بل والفصاحة.

وقد أتىٰ بها مرّة سابقة علىٰ هذه المرّة في سورة التحريم: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[1]، وتوهّم جمع من المفسّرين: أنّ الإتيان بها هنا معرفة لسبقها نكرة، ممّا لا يخفىٰ شناعته وانحطاطه؛ لأنّ السؤال يتوجّه إلىٰ وجه التنكير في الآية الأولىٰ، وقد عرفت منّا: أنّ القرآن ناظر بأحسن النظرة العالمية، ويلاحظ بأتمّ الملاحظة العلمية جانباً واحداً، وهو حسن التركيب وقبول الطباع ولطف الترنّم والوقوع في الأسماع والقلوب حتّىٰ يخضعوا له في أسرع الأوقات الممكنة، فيأتي بمعرفة أو نكرة ملاحظاً فيه ذلك، وهكذا في التقديم والتأخير والجمع والإفراد، وربّما يلعب بالقواعد العامّة رعاية لهذه

---

١ ـ التحريم (٦٦) : ٦ .

النكتة اللازمة التامّة، والتفصيل في محلّ آخر.

وبالجملة: كيف الفرار عن هذه العويصة؟ فإنّ الأصحاب الأوّلين والأنداد المخالفين والأضداد والأعداء المُدِقِّين في الأخذ بنقاط ضعيفة، ينادون بأنّه كتاب شعري ونثر أدبي، ومن المقامات العادية، وإلّا فالنار تشوي الوجوه وتُفني الأناسي والصياصي، وكلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً أُخر[1]. فما هذه النار التي وقودها الناس والحجارة؟ فإنّ وقود النبران في عالمنا أمر آخر فهو مجرّد تفكير شعري وإلقاء محاضري لا واقعية له.

أقول: سيظهر لك في البحوث الآتية حقيقة الحال إن شاء الله تعالىٰ، وأمّا المستمعون الأوّلون فربّما يتدبّرون من هذه الآية في عظمة تلك النار، فإنّه إذا حصل لهم العلم بأنّه أمر خارج عن قدرتهم، وأقرّوا بالعجز في الإتيان بمثله، ينتقلون من هذا وأمثاله إلىٰ أمر عجيب، فيقع في أنفسهم الخوف والوحشة بوجه أعظم، وتقع في نفوسهم الخشية والدهشة العظمىٰ، فيصبح الكتاب علىٰ هذا في أحسن وجوه البلاغة؛ من غير اختلال في فصاحته بعد ذلك، فتدبّر جيّداً.

الوجه الخامس عشر

وجه تقسيم القرآن إلىٰ السور

ينبغي أن نشير إلىٰ بعض الوجوه لتقسيم الكتاب العزيز إلى

---

١ ـ النساء (٤): ٥٦.

السور[1]. وفيه أيضاً الإشارة إلىٰ وجه اختلافها قِصَراً وطولاً:

فمنها: حديث سهولة الأخذ والضبط، ولأنّ الخروج عن ديدن التأليف والتصنيفات أيضاً غير جائز، ومع ذلك لوحظ فيه جانب التقطيع بالسور القصيرة والطويلة، فإنّ فيه إفادة غاية القدرة ونهاية السطوة علىٰ الأمرين حتّىٰ لايظنّ أحد ظنّ السوء.

ومنها: أنّ في هذه السجيّة والدأب تنشيطاً للقارئ والمستمع وتلذيذاً، ففيه نهاية البلاغ وغاية الإبلاغ بالوجه الأكمل الأتمّ، فربّ قارئ يسأم من السورة الطويلة دون العكس، وربّ إنسان يجد رَوْحاً جديداً بالفراغ عن سورة والدخول في الأخرىٰ، بل تقسيم القرآن إلىٰ الأحزاب والأجزاء أيضاً يشتمل علىٰ اللطف والدقّة وعلىٰ اتّخاذ أحسن طرق الهداية والتأثير في القلوب المهيّأة والنفوس المستعدّة.

وبالجملة: مَثَل القارئ المسافر في الكتاب سيراً معنوياً، مَثَل المسافر إذا علم أنّه قطع ميلاً أو طوىٰ فرسخاً أو انتهىٰ إلىٰ رأس بريد، تنفّس تنفُّس الصُّعَداء، وكأنّه يستريح راحة طيّبة وكأنّه صعد قمّة ونزل وادياً.

ومنها: أنّ في ابتداء النزول كانت السور قصيرة . وما تمكّنت البلغاء والفصحاء وأهل المعارضة من الإتيان بمثله، وإذا تبيّن ذلك فأتىٰ القرآن بسور متوسّطة المسمّاة بالمئين، وكانت هذه السور علىٰ كثرتها بأجمعها مكّية إلّا بعضاً منها، وفي هذه الطريقة تعجيز المعارضين بوجه أبلغ،

---

١ ـ الكشّاف ١ : ٩٧ ـ ٩٨، التفسير الكبير ٢ : ١١٧ .

وترغيم أنفهم بإتمام الحجّة عليه، وبسدّ أبواب الأعذار من كلّ جانب عليه.

ثمّ بعد ذلك شرع الكتاب الإلهي في الإتيان بالطوال؛ حتّىٰ لايذهب الذاهب إلىٰ أنّ القِصار ومايقرب منها غير مهتمّ به، فأتىٰ القرآن بمثل البقرة وآل عمران والنساء، ولَعمري إنّ الخروج من القصر إلىٰ الطوال حركة كمّية من النقص إلىٰ الكمال في وجه، وحركة طبيعية في ذوات الأرواح الإنسانية حتّىٰ تنتهي إلى الهداية المقصودة والسعادة الأبدية.

ولنعم ما قيل: إنّ في القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرايس وديابيج ورياض وخانات:

فالميمات ميادين القرآن والراءات بساتينها، والحامدات مقاصيره، المسبّحات عرايس القرآن، والحاميمات ديباجه، والمفصّل رياضه، وما سوىٰ ذلك هي خاناته. فإذا دخل القارئ في الميادين، وقطف من البساتين، ودخل المقاصير، وشهد العرايس، ولبس الديباج، وتنزّه في الرياض، وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك عمّا سواه، فلم يكن يشغله غير الله تبارك وتعالىٰ إن شاء الله.

بعض المسائل الفقهية

حول وحدة بعض السور

قضيّة هذه الآية هو أنّ المتحدّىٰ به كلّ سورة من السور الموجودة بين الدفّتين، وتلك السور ـ حسب التبادر في محيط الإسلام ـ هي التي فُصّلت بالبسملة؛ ولو كان بين صدر سورة وآخر سورة ربطٌ خاصّ، فعليه لاتكون سورة «الضُّحىٰ» و«ألم نشرح» سورة واحدة، وهكذا «الفيل» و«الإيلاف» كما ذهب إليه جملة من أصحابنا المتأخّرين[1].

ويشهد لذلك: أنّه لو كان عدوّ الإسلام يأتي بسورة مثل إحدىٰ السور الأربع لكان غالباً. ولو أُجيب : بأنّها جزء السورة، فلايسمع قطعاً في محيط المخاصمة والمغالبة والتحدّي، وإلّا يلزم ما لايصحّ الالتزام به، كما لايخفىٰ.

ويؤيّده ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ والاغتراس الذهني ـ ما رواه العيّاشي عن المفضّل بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: لاتجمع بين

١ ـ المراد به المحقّق الحلّي وبعض المتأخّرين عنه. أُنظر مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ١٧٦.

سورتين في ركعة إلّا الضُحىٰ، وألم نشرح، وألم تَرَ كيف، ولإيلاف»[١]؛ فإنّ الاستثناء دليل علىٰ التعدّد . وحمله علىٰ الانقطاع خلاف الأصل.

وأمّا ما في جمع من أخبارنا غير المسندة[٢]، فهو لايدلّ على الوحدة الواقعيّة؛ لإمكان كونها واحدة بحسب الحكم . وهذا أمر كثير الدور في الاستعمالات في محيط التقنين والتشريع، وبذلك يُجمع بين الطوائف المختلفة من المآثير؛ لو كانت منجبرة بذهاب طائفة من الأصحاب الأقدمين، كالصدوق في «اعتقاداته»[٣] و«الأمالي»[٤] و«الفقيه»[٥] والسيّد في «الانتصار»[٦] بل مطلقاً والمفيد[٧] والشيخ في «النهاية»[٨] و«التهذيب»[٩] و«الاستبصار»[١٠] بل مطلقاً، وهو مختار المحقّق[١١] والعلّامة[١٢]، وعليه نقل الشُهرات المحقّقة والإجماعات المنقولة.

---

١ ـ راجع مجمع البيان ١٠ : ٥٤٤، و وسائل الشيعة ٤: ٧٤٣ كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤ .

٢ ـ راجع مستدرك الوسائل، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٧ .

٣ ـ راجع رسالة الاعتقادات، الصدوق: ٩٣ .

٤ ـ راجع الأمالي، الصدوق: ٦٤٢، المجلس الثالث والتسعون.

٥ ـ راجع الفقيه ١ : ٢٠٠ / ٧ .

٦ ـ راجع الانتصار : ٤٤ .

٧ ـ لم نعثر على هذا القول للمفيد.

٨ ـ راجع النهاية، الطوسي : ٧٧ ـ ٧٨ .

٩ ـ راجع تهذيب الأحكام ٢ : ٧٢ / ٣٢ .

١٠ ـ راجع الاستبصار ١ : ٣١٧ / ٤ .

١١ ـ راجع شرائع الإسلام ١ : ٦٦ .

١٢ ـ راجع تحرير الأحكام، العلّامة: ٣٩، وتذكرة الفقهاء ١ : ١١٦، ونهاية الإحكام ١: ٤٦٨.

وبالجملة: بعد كون النسبة وسند الفتوىٰ نفس هذه الأخبار، يكون مقتضىٰ الجمع، هو الالتزام بتعدّدهما الواقعي وترتيب آثار الوحدة في الصلاة وفيما إذا نذر أن يقرأ سورة واحدة وغير ذلك. وأمّا فيما نحن فيه ـ وهي مسألة التحدّي ـ فلا.

وأمّا ذهاب الأخفش والزجّاج إلىٰ الوحدة؛ لتعلّق الآية الأولىٰ من السورتين الثانيتين بالآية الأخيرة في السورة الأوّلتين[1]، فهو لايهمّنا، وتفصيله في محلّه إن شاء الله تعالىٰ.

وأسخف من ذلك: عدم فصلهما بالبسلمة في مصحف أُبيّ بن كعب[2]؛ لخلوّ المصاحف السابقة عن بعض السور، كالفاتحة والمعوذتين، ولو كان في ذلك شهادة علىٰ شيء لَلَزِم ما لاينبغي الالتزام به.

وبناء علىٰ ما سلكناه يظهر ما في مذهب القدماء والمتأخّرين ـ رأياً وسلوكاً ـ ولاتصل نوبة البحث إلىٰ التشبّث بمخالفة العامّة، مع أنّ حديث الترجيح بمخالفة العامّة، أو التميز بها ـ علىٰ اختلاف القولين في محلّه ـ لا محلّ له هنا؛ لأنّ العامّة لايقولون بشيء، وليسوا متعرّضين للمسألة خصوصاً؛ حتّىٰ يتوهّم صدور خبر التعدّد لأجل التقيّة، كما هو الظاهر . فليتأمّل، واغتنم.

---

١ ـ راجع مجمع البيان ١٠: ٨٢٨ ، والبحر المحيط ٨ : ٥١٣ .

٢ ـ راجع الكشّاف ٤: ٨٠١، والجامع لأحكام القرآن ٢٠: ٢٠٠، والإتقان في علوم القرآن ١: ٢٢٨ .

مسألة: حول الاستمداد من غير الله

يستظهر من هذه الآية جواز دعاء غير الله تعالىٰ، والاستعانة بغير الله تعالىٰ، والاستمداد من الكفّار الملحدين، فضلاً عن المسلمين والمؤمنين والأنبياء والمرسلين.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الآية ـ **أوّلاً** ـ تختصّ بهم، وهذا لاينافي ممنوعية المسلمين من دعاء غير الله.

وثانياً: إنّ الأظهر هو يدعوهم إلىٰ دعوتهم الشهداء من غير الله، وهو أصنامهم وأوثانهم، كما مرّ تقريبه منّا، فلاتكون بصدد الجدّ وتجويز دعوة غير الله؛ لأنّه بالاستهزاء أو بتوجيههم إلىٰ فساد مسلكهم ومكتبهم أقرب من الواقعية؛ ولو كان يمكن حصول الجدّ لتوهّمهم إمكان دعوة الأوثان ومعاونتهم في أمرهم، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز بعثهم إلىٰ إشهاد شهدائهم، وطلب ذلك من غير الله تعالىٰ.

مسألة: السجود علىٰ الأحجار المعدنية

اختلفوا في جواز السجدة على الأحجار المعدنية علىٰ قولين: فعن المشهور ممنوعيّته؛ لخروجها عن الأرض، وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً»[1]، وقيل يصدق عليها، واشتهر التعبير

---

١ ـ راجع الخصال ١ : ٢٢٠ / ١٤ و٣٢٤ / ٥٦، ومسند أحمد ٥ : ١٤٥، وصحيح البخاري ١ : ٩١ / ٢.

عنها بالأحجار الكريمة.

ويؤيّد الأخير: إطلاق الحجارة في هذه الآية على الحجر الخاصّ القيمي، وهو حجر الكبريت كما عن ابن مسعود وابن عبّاس[1]. ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا﴾، فإنّه يناسب ذلك. وقيل: في الإتيان بالألف واللام أيضاً إشعار بخصوصيّة للحجر. والله العالم.

والذي هو الحقّ: أنّ حجر الكبريت لايخرج عن صورة الأرض، بخلاف الأحجار الكريمة، وقد تحرّر في محلّه: أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة.

هذا، وحجّية قول ابن عبّاس وأمثاله ممنوعة، مع قوّة احتمال كون المراد من الحجارة معناها الكنائي والاستعاري، وهي قلوب طائفة من الناس، فإنّ قلوبهم كالحجارة أو أشدّ قسوة.

وماقيل: إنّ حجر الكبريت فيه خمس خصائص: سرعة الاتّقاد، نتن الرائحة، كثرة الدُّخَان، شدّة الالتصاق بالأبدان، قوّة حرّها إذا حميت[2]، فتكون خارجة عن وجه الأرض، غير سديد؛ لأنّ صورته الظاهرة صورة أرضيّة، فتدبّر.

---

١ ـ راجع تفسير الطبري ١ : ١٦٩، وتفسير ابن كثير ١ : ١٠٧.

٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٣٥.

بعض المباحث الأصوليّة

حـول مفهـوم الشـرط

اعلم : أنّ من القضايا التي ذكروا لها المفهوم القضيّة الشرطية؛ معتقدين أنّ أداة الشرط ـ والقدر المتيقّن منها «إن» الشرطية ـ تُفيد التعليق؛ وأنّ الجزاء معلّق على الشرط، ونتيجة التعليق انتفاء الحكم بسنخه عن الشرط. فإذا قيل : إن جاءك زيد فأكرمه، تكون نتيجة أداة الشرط تعليق الوجوب على المجيء، فإذا انتفى المجيء فلا وجوب لإكرام زيد على الإطلاق.

وربّما يمكن الاستدلال بالآية الأُولى وهكذا الثانية على فساد هذه المقالة؛ ضرورة أنّ جملة ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ ليست ـ كما مرّ ـ للتعجيز، بل العلم بالعجز يحصل بعد ذلك بمضيّ الزمان ومراجعة الشاهدين والأعوان من غير أن يكون الآية معجزة وموجبة لتعجيز الناس عن الإتيان بمثله. فعلى هذا تكون هيئة الأمر بعثاً نحو الإتيان كهيئة الأمر بالإكرام، فيلزم التعليق، مع أنّ التعليق هنا باطل؛ لأنّ المتكلّم ليس بصدد

ذلك، بل المتكلّم بصدد توجيه المرتابين، ويكون جملة الشرط توطئة إلىٰ الجملة الثانية بصورة القضية الشرطية، وليس المتكلّم في مقام أن يقول: وإن لاترتابوا فلا تأتوا بمثله، كما لايخفىٰ.

ومن هنا يظهر وجه الاستدلال بالآية الثانية علىٰ عدم دلالة أداة الشرط ولا القضية الشرطية ـ لا بالدلالة الوضعية، ولا الالتزامية ـ علىٰ المفهوم، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ ليس معلّقاً علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ حتّىٰ يلزم منه عدم لزوم الاتّقاء إذا أتوا بمثله؛ ضرورة أنّ إمكان الإتيان بالمِثل، لايستلزم عدم لزوم التجنّب عن تلك النار، التي هي أمر واقعي تكويني لا ربط لها بالتشريع والرسالة، فاغتنم.

أقول: قد تحرّر منّا في قواعدنا الأُصولية: أنّ حديث المفهوم لايستند إلىٰ الوضع[1]، وهاتان الآيتان خصم القائلين بالوضع، ولكنّه مستند إلىٰ مقدّمات الإطلاق، ولا منع من تمامية تلك المقدّمات في مورد دون مورد لقيام القرائن علىٰ خلافهما، كما في الآيتين ، وأمّا القول بالمفهوم فهو غير تامّ صناعةً، وإن كان الفقيه في الفقه يلتزم به أحياناً؛ بعد إقراره بعدم أساس له في الأُصول، والتفصيل في محلّه.

بقي شيء : حول استفادة العموم من مقدّمات الحكمة

لو كان ما ذهب إليه جمع من الأُصوليين، وهو دلالة الجمع المحلّىٰ بالألف واللام على العموم الاستغراقي حقّاً لَلَزم أن يكون كلّ واحد

---

١ ـ راجع تحريرات في الأُصول ٥ : ٧.

من الإنسان والحجر وقود النار.

ودعوىٰ: أنّ القرينة دليل علىٰ أنّ مصبّ العامّ خاصّ، أو أنّ المراد الجدّي أخصّ من المراد الاستعمالي، غير مسموعة في أمثال هذه الآيات، فتكون هي دالّة على أنّ الادّعاء المزبور باطل. والعموم مستفاد من مقدّمات الإطلاق، وهي هنا مهملة فلاتخلط.

ومن هنا يظهر وجه دلالة قوله تعالىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ علىٰ ما سلكنا في الأُصول. وتوهّم التخصيص باطل وغلط في الإخباريات، فإنّه يتمّ في القوانين الإنشائية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكلام في تحدّي القرآن

حيث إنّ هذه المسألة من الغوامض العلمية، ومن عويصات المسائل المبتنية على تحرير بعض البحوث الحكمية والمباحث العالية. فلابدّ من أن نُشير إلىٰ مجموع ماهو المفهوم لنا في المقام في طي جهات عديدة راجياً من الله الإمداد، وسائلاً منه تعالى الصيانة عن الخطاء والفساد.

الجهة الأُولىٰ

حول استناد القرآن إلىٰ العلل الطولية

إنّ من القوانين العامّة الوجدانية، المشفوعة بالبراهين واللمس والإحساس، قانون العلّية والمعلولية. فإنّ إنكار العلّية النافذة والمعلولية السارية في العوالم العالية والدانية وفي زوايا الغيب والشهود؛ إمّا يرجع إلىٰ القول بالجبر الباطل في محلّه بالعقل والنقل، أو إلىٰ التفويض؛ ضرورة أنّه إن قلنا؛ بأنّ العلّية باطلة . فلازمه: إمّا حدوث الحوادث بلا علّة، وهو خلف، أو أن يكون السبب الوحيد هو الله

تعالىٰ، وهو الجبر المستتبع لكونه تعالىٰ ممكناً. ويرجع هذا إلى الأوّل كما لايخفىٰ على أهله.

وإن قلنا: بأنّ كلّ شيء علّة ذاتية تامّة مستقلّة لمعلوله فهو أيضاً إنكار العلّية؛ لأنّ لازم ذلك تعدّد الوجوب الذاتي، المستلزم في النتيجة تعدّد الإله، المستتبع لفساد العالَم. فإنكار قانون العلّية معناه إنكار ما هو الحقّ في معنى العلّية في العالم.

وماهو حقيقتها: أنّه ليس الأشياء مستندة إلىٰ عللها، إلّا علىٰ معنىً متوسّط لايلزم منه إهمال الوسائط، ولا إهمال المبدأ الأعلىٰ، وهو معنى الأمر بين الأمرين الذي ورد عليه النصّ في مذهبنا الإمامي، ويساعد عليه البرهان القويم في حكمتنا العالية، ويشاهد بالمشاهدات العرفانية والمكاشفات الربّانية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وبالجملة: لابدّ من انضمام القديم الأزلي إلى الحادث فيما لايزال في حدوث الحادث، الذي هو بين أيدينا من الكائنات. ولكن ليس هذا الانضمام دون شأن الوجوب الذاتي، وفوق حدّ الممكن والفقير الحقيقي الربطي. ولا شقّ ثالث في أيّة زاوية تراها في العالم، ولا في خابية من الخبايا في الدنيا الآخرة. لايعقل إهمال الواسطة، ولا حذف المبدأ وذي الواسطة. فتوهّم: أنّ ناقة صالح مستندة إلىٰ الإرادة الأزلية، وقصّة وجود عيسىٰ عليه السلام إلى العلّة الأُولىٰ بلا توسّط مبادئ العلّية والمعلولية.

وهكذا الكتب السماوية. ومنها القرآن العزيز، فإنّها أيضاً ذات علل طولية؛ أصلية وظلّية، ذاتية وعرضية، كسائر الكتب التي بين أيدينا؛ من غير اختلاف في جزئيّ من جزئيات الأمور في هذا الناحية العامّة

الكلّية، وفي هذا الناموس العامّ النافذ.

ومن كان يتوهّم خلاف ذلك فقد استأكل من الموائد الباطلة، وجلس علىٰ مطعم شيطاني، غافلاً عن الحقائق، لاهياً بالأُمور الإلهية، لاغياً في المسائل العلمية، غير وارد في الوِرْد المورود، غير شارب من مشارب الربّ الودود، مريداً تعظيم الخالق، ذاهلاً عن التشبيه، معتقداً بالتنزيه، مشتبهاً في التسبيح. والله هو المستعان، وعليه التكلان.

وفي المسألة «إن قلت قُلتات» مذكورة في قواعدنا الحكمية. ولعمري إنّ حلّ المسألة من أغمض البحوث الفلسفية، التي لايصل إليها إلّا الأوحدي النادر جدّاً.

الجهة الثانية

الفرق بين القرآن وسائر التآليف

علىٰ ضوء هذا النمط المشار إليه، لا معنىٰ لأن يتوهّم أنّ القرآن العزيز مخلوق الله تعالىٰ بإرادة مستقلّة في عرض خلق العالم، وأنّه تعالىٰ أراد خلق السماوات والأرض وأراد خلق القرآن العظيم في ما لايزال، بل القرآن أمر تكويني وجزئي من جزئيات التكوين والعالم، ومنطوٍ فيه انطواء سائر الأجزاء من العالم فيه، فهو يستند إليه تعالىٰ كاستناد هذه الأسطر إليه تعالىٰ بلا زيادة ونقيصة، فلابدّ من الفحص عمّا به يمتاز هذا التأليف الإلهي القيّم عن سائر التآليف.

وفي ذلك يتبيّن حقيقة الوحي والإلهام، ومعنى الملائكة العامّة

والخاصّة، وهو أنّ اختلاف التآليف والأفعال حُسناً وبهاء وصحّة وسُقماً وبلاغة وفصاحة ومتانة وضياء، وغير ذلك من الاختلافات في جهات شتّىٰ؛ حسب المحتويات المتشتّتة من المعارف العالية إلىٰ القصص العادية، يرتبط باختلاف الوسائط في كيفيّة الاتّصال بالمبدأ وفي كيفيّة الارتباط بالعلم الكلّي والقدرة الكلّية والإرادة الكلّية وهكذا. فما كان أقوىٰ ربطاً وأشدّ صلة وأكثر تعلّقاً وأوسع وجوداً، يكون فعله وأثره مسانخاً معه. فإنّ السنخية من الأُمور القطعية بين العلل الطبيعية والإلهية والمعاليل والمسبّبات، وهو المبرهن في الكتب والمستدلّ عليها في محالّها بما لا مزيد عليها. ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[1].

فبالجملة: حيث يكون النور الأحمدي والضياء المحمدي صلّى الله عليه وآله وسلّم في السفر الثالث، فانياً بالفناءات الجزئية والكلّية، باقياً ببقاء الوجوب الإلهي، ومسافراً بعد ذلك في السفر الرابع، قد تمكّن من هذا السفر الإلهي القيّم بوجود حقّاني إلهي خارج عن حدّ الاعتدال، وداخل في زمرة الموجودات المتحقّقة بالوجوب التبعي الظلّي، رافضاً الوجوب الغيري، فيكون فعلُه فعلَه ويدُه يدَه ورجلُه رجلَه وإرادتُه إرادتَه وفكرُه فكرَه وحركتُه حركتَه، «ولايزال عبدي المؤمن يتقرّب إليّ بالنوافل، حتّىٰ أكون يده التي يبطش بها...»[2] إلى آخر الحديث الشريف، ففعله فعله

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٤.

٢ ـ راجع الكافي ٢ : ٢٦٣ / ٨ ، والتوحيد : ٤٠٠ / ١، وعوالي اللآلي ٤: ١٠٣ / ١٥٢، ومسند أحمد ٦ : ٢٥٦.

وما يرتبط بـه ينتسب إليـه، فيكون الـكتاب كتاب الله، والـفرقان قـرآن الله، والـقرآن فرقان الله بالـضرورة.

الجهة الثالثة

حول استناد بعثة الأنبياء إلىٰ الوسائط

بعثة الأنبياء وبعثة الأطِبّاء وبعثة المخترعين، وبعثة الناس إلىٰ مفاعيلهم وأفاعيلهم وآثارهم وأفكارهم وإلىٰ حركاتهم، كلّها من سنخ واحد، كلّ ذلك بعثة وانبعاث من الغيب الأزلي، ولايعقل إهمال إرادة الله في هذه المرحلة بالنسبة إلىٰ جميع هذه المبعثات، ولكن الشأن في اختلافها في حدود اختلاطها بالباطل وبتدخّل القوىٰ الغضبية والبهيمية والشيطنة فيها، فما كان وجوده حقّاً صرفاً وقواه في الله وشيطانه آمَنَ به. كما في الحديث: «شيطاني آمَنَ بي»[1] تكون بعثته ماترىٰ في البعثة العامّة الإلهية المحمّدية صلى الله عليه وآله وسلم، واختلاف البعثات في هذه المرحلة أيضاً ناشئ من اختلافهم في العيسوية والموسوية والمحمدية صلى الله عليه وآله وسلم كما تحرّر في محلّه.

فما قد يتوهّم: أنّ بعثهم ـ أي الأنبياء ـ يختلف عن سائر البعثات، فهو ناشئ عن الخلط بين العوالم والعلل؛ من غير التفات إلىٰ تبعات هذا الأمر الغامض وهذه المسألة المشكلة جدّاً، ويرجع ذلك إلىٰ تخيّل

---

١ ـ راجع عوالي اللآلي ٤: ٩٧ / ١٣٦، ومسند أحمد ١ : ٢٥٧، وصحيح مسلم ٢ : ٦٣٢ / ٢٨١٤.

الجُزاف في حقه ـ تعالىٰ وتقدّس ـ كما لايخفىٰ على أهله.

وغير خفيّ: أنّ الاختلاف المزبور أيضاً مستند إلى الاختلاف في الموارد والقابليات والإمكانات والاستعدادات الموجبة لاختلافهم في كيفية الارتباط، والكيفية الموصلة والمورثة لاشتداد الربط وضعفه وقوّة الوصل وفتوره.

وما أشبه هذه المسألة بجزئيتها وكلّيتها بالأدوات الكهربائية، التي يكون اختلاف أفاعيلها حُسناً وبهاء وقلّة وكثرة، باختلاف سعة وجودها وكيفية ارتباطها، مع أنّ الكلّ مستند إلىٰ الواحد، وهو الكهرباء، ولكن الآثار تختلف من جهات كثيرة لاختلاف الوسائط الصغيرة الحقيرة والكبيرة العظيمة، فإنّ الصناعة الكبيرة تستنير بوجه غير ما تستنير به الصغيرة منها كما ترىٰ، فلاتخلط.

فتحصّل لحدّ الآن وبلغ إلىٰ ميزان التحقيق وميقات التدقيق: أنّ تخيّل نزول المَلَك العلّام والجبريل التامّ ـ عليه آلاف التحيّة والسلام ـ على رسول الله ﷺ أو نبيّ من أنبياء الله، يكون علىٰ وجه الجُزاف: من غير اقتضاء من ناحية المُنزَل عليه، ومن غير التماس منه، في غاية السقوط وبمعزل عن الصواب جدّاً.

ولو صحّ ماتوهّموه لتوجّه عليهم المشكلة التي لاتُحَلّ وهي: أنّ النبوّة والرسالة والعلم بالأُمور المحجوبة، والاقتدار علىٰ الحوادث الخارقة للعادة، لايُعدّ شأناً لهم، كما قال الشاعر الفارسي الجاهل:

گر وحي به پشهاى رساند صد مرتبه بيشتر بدانَد

وذلك لتوهّمه أنّ نزول جبريل علىٰ الأنبياء والرسل بإرادة الله تعالىٰ؛

من غير حاجة إلىٰ الأسباب والمسبّبات، وإلىٰ الشرائط والمعدّات، مع أنّه واضح المنع والامتناع، فنزول الملائكة لسنخية يحصل من كَدّ اليمين وعَرَق الجبين، ومن الرياضات النفسانية والارتياضات الروحية والجسمية علىٰ شرائطها الكثيرة، مع صعوبة تحمّلها والتحقّق بها، كما لايخفىٰ علىٰ أهلها.

الجهة الرابعة

حول خاتمية الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم

لابأس بالإشارة إلىٰ أنّ مسألة خاتمية نبيّ الإسلام أيضاً، ليست إلّا كسائر المسائل التي ترجع إلىٰ قصور عللها وفتور مقتضياتها، ولا معنىٰ لكونها مورد الإرادة الخاصّة، فأصل التصدّي للرسالة والخاتمية كلّه من شؤون العالم كسائر شؤون العالم، ويرجع إلىٰ وجود اجتماع سلسلة من العلل وإلىٰ فقد تلك الشرائط اللّازمة؛ من غير أن يخصّص الغيب شخصاً لذلك، أو يمنع شخصاً عنه، وفيض الله تعالىٰ في جميع الأحيان والأزمان عامّ مطلق ، وإنّما اللّازم كسب الإمكانات الاستعداديّة التي لاتحصل إلّا للأوحديّين الذين في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة والذين شدّوا نطاقهم في الليالي السرمدة المستمرّة والأيّام الصائمة الدائمة.

وعلىٰ هذا لايأتي بعد رسول الإسلام رسول ولا نبيّ في هذا القطر من العالم الكلّي وفي هذا النظام الشمسي، من غير أن يمتنع علىٰ كلّ إنسان إلّا بالغير؛ وبعدم قابلية القابل، من غير قصور في فاعلية الفاعل، وفتورٍ

في الفيض الإلهي والرحمة الرحيمية والرحمانية.

ولايأتي بعد ذلك كتاب مثل هذا الكتاب من نبيّ مثله، من غير أن ينسدّ بابه بالسدود الخاصّة الإلهية، بل الانسداد منتسب إلىٰ الفتور المشاهد في الآباء والأبناء والأمّهات والأشخاص؛ ضرورة أنّ تحصيل القابلية التامّة العامّة ممكن لظهور الصورة الإلهية الكلّية في هذه النشأة مراراً، ولكن لايشدّون نطاقهم ولايهتمّون بأمرهم ولايعتنون بذلك؛ لانحراف طريقهم عن المستقيم وصراط الله العزيز الحميد، ولاحتجاب فطرتهم المخمورة بالحُجب الظُّلمانية والشَّهوات الحيوانية واللذائذ النفسانية.

وإلىٰ هذه الطريقة العقلية واللطيفة العرفانية، يشير أحياناً قوله تعالىٰ: ﴿لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[1]؛ من غير أن يستندهم إلىٰ العجز وعدم الإمكان والامتناع، ولايستند إلىٰ منع الفواعل الإلهية عن ذلك، بل الأمر مستند إلىٰ عدم اهتمامهم علىٰ الوجه الصحيح، وعدم قيامهم لذلك بالطريقة الصحيحة فيُخبِر ويُنبئ عن أنّهم ﴿لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ ؛ لأنّ لكلّ شيء سبباً وعلّة تُخَصّ به، وتكون بينه وبين علّته سِنْخيّة خاصّة، ومجرّد اجتماع الناس لايكفي، فلو كان بعضهم لبعض ظهيراً في إنزال المطر لايأتون به؛ لأنّ سبب هذا الأمر ليس ما توهّموه، بل السبب والعلّة ما عرفت؛ من تحصيل المادّة الصافية الخالصة المطهّرة القابلة الكاملة فيها، فإنّه عندها ينزل من السماء الإلهية كتاب ربّما يكون أحسن ممّا في أيدينا أضعافاً مضاعفة؛ لعدم تحدّد الفصاحة

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٨.

والبلاغة، وأنّ الكيفيات تتحمّل الاشتداد بغير نهاية، كما تحرّر في محلّه، ولذلك تختلف السور القرآنية في الفصاحة والبلاغة، وفي الأدب والفخامة والعظمة.

الجهة الخامسة

حول واسطة الوحي

بحمد الله وله الشكر تبيّن: أنّ حديث إعجاز القرآن وأنّ القرآن معجز خالد، من الأباطيل إذا أُريد من الإعجاز والتعجيز الامتناع الذاتي أو الامتناع الغيري.

وإن أُريد منه التعجيز بمعنى قصور المقتضيات عن نزول مثله، وعن الإتيان بشبهه؛ لعدم القابلية اللازمة في نزول هذه الصور والمعاني والتراكيب المشحونة بأحسن البلاغة والفصاحة، فهو حقّ صرف.

وبالجملة: إنّ نزول الفيض الإلهي بالوسائط الموجودة المسمّاة أحياناً ـ بمناسبة ـ بجبريل، أو بالملائكة الكذائية، أو بالعقول الفلانية، أو بغير ذلك.

وبالجملة: نزول الفيوضات يختلف ويتحدّد من قبل القوابل، فمن كان فيه استعداد قبول الصورة المركّبة الشعرية، أو النثرية المسمّاة بـ«نهج البلاغة» أو «الصحيفة السجّادية»، فينزل إليه من الغيب تلك الصورة، ومَن فيه الاستعداد والقابلية الكذائية ينزل إليه القرآن العزيز، وتلك الصورة الكاملة التي هي صورة العلم الأزلي.

فما اشتهر: من أنّ هناك إنساناً يسمّى بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم وشخصاً أجنبياً عنه

متّصل الوجود به وواسطة بينه وبين الله تعالىٰ حتّىٰ يكون بين الرسول وبينه تعالىٰ الذي هو أقرب إليه من حبل الوريد، فهو بمعزل عن الذي ندركه ونشاهده في طريقة العالم صدراً وذيلاً، بل الجبرئيلة وأمثالها معانٍ كلّية سِعيّة، لا كلّية مفهومية، وليست ذات صوت الذي لايحصل إلّا من القرع أو القمع. نعم له صوت كصوت نسمعه في النوم، وهو لايحصل إلّا بشرائطه، ولايشاهده الإنسان إلّا نحواً خاصّاً من الشهود محرّر في محلّه، وخارج تفصيله عن الكتاب، ولنعم مايقول الشاعر الفارسي في هذا المقام وأشباهه:

من گنگ خواب ديده عالم تمام كر

من عاجزم ز گفتن وخلق از شنيدنش[1]

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الجهة السادسة

حول استناد القرآن إليه تعالىٰ

ربّما يتوهّم: أنّ مقتضىٰ هذا التقريب انتساب جميع الكتب إليه تعالىٰ؛ الضالّة وغير الضالّة، كتب الأنبياء وغيرهم، وعدم صحّة انتساب القرآن إليه تعالىٰ بوجه، كما لايصحّ بذلك الوجه نسبة هذه الأسطر إليه تعالىٰ، فما الفرق بين الكتاب الإلهي وكتب الأنبياء وسائر الكتب؟

أقول: قد أشرنا في خلال البحوث السابقة إلىٰ حلّ هذه المعضلة،

---

١ ـ منسوب إلىٰ ديوان الشمس التبريزي.

وقد فصّلنا تحقيقه في كتابنا «القواعد الحكمية».

وإجماله: أنّ من شرائط نزول أمثال الكتب السماوية تعيُّن الإنسان بالشؤون الإلهية، وتحقّقه في سفراته الثلاثة بالوجود الحقّاني، الفاني فيه جميع التعيّنات البشرية، والخالع نعال الحكمة العملية والعلمية وجلباب البشرية، والواصل إلىٰ مبدأ القوس النزولي. فيصير علىٰ هذا جميع حركاته وسكناته ربّانيةً وإلهيّة، ويكون مصداقاً للحديث المشهور: «لايزال يتقرّب إليّ عبدي بالنوافل حتّىٰ أكون سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به...»[1] إلىٰ آخره. فإذا كان كذلك فأفعاله فعله، وأفكاره وعلومه علمه، وقدرته قدرته، فلايأتي بشيء إلّا هو أقوىٰ نسبة إلى الله تعالىٰ منه، وعندئذٍ يكون كلامه كلام الله، وكتابه كتاب الله تعالىٰ؛ خالياً عن جميع الأوهام والشوائب، فارغاً عن كلّية المناقضات والأضداد ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾[2] وربّما يُشعر قوله تعالىٰ: ﴿عِنْدِ غَيْرِ ٱللهِ﴾ بهذه المقالة، فإنّ الكتاب من الله ولله، غير كون الكتاب من عند الله.

وبالجملة: لاتحتاج المسألة إلى الأدلّة اللفظيّة والاستظهارات اللغوية؛ لأنّ الحقائق الحكمية والرقائق العرفانية والشقائق الإيمانية، من الإطلاقات العرفية والاستعمالات البدوية، والله يعصمنا من الخطاء والزلل.

---

١ ـ مرّ تخريجه ذيل الجهة الثانية. أُنظر الكافي ٢ : ٢٦٣ / ٨.

٢ ـ النساء (٤) : ٨٢.

الجهة السابعة

حول البرهان اللمّي علىٰ عدم الإتيان بمثل القرآن

بناءً علىٰ ما تحرّر منّا في هذه الصحائف، يكون قصور عائلة البشر وضعف الموجودين في أقطار العالم؛ من الجنّ والإنس وما في عرضهما من الملائكة، ويكون عجز بني آدم وفتور الأوّل إلى الخاتم مقتضى البرهان اللّمّي؛ من غير حاجة إلىٰ إقامة البراهين الإنّيّة. فكون القرآن في وجوده مشروطاً بالتحقّق بتلك الشرائط الخاصّة، يمنع عن تحقّق تلك الشرائط في وجود أحد حتّىٰ يتمكّن من أن يأتي بمثله. فإنّ الإيتاء بمثله والإتيان بمشابهه، مشروط بشرائط غير حاصلة في سلسلة الأسباب والعلل. فيكون البشر عاجزاً قهراً ومن الأزل. ويكون نداء القرآن بأن يأتوا بمثله، و﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾، ناشئاً عن فقدان شرائط نزول مثله علىٰ قلب بشر آخر وإنسان متأخّر.

وحيث إنّه ﷺ يرىٰ أنّ حصول ذلك وأمثاله لغيره، مشروط بالرياضات الكذائية والتدلّيات والتقرّبات والأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة والقلوب النيّرة والأرواح الطاهرة؛ والكلّ منها فاقدة، يُنادي بأعلىٰ صوته وبأرفع الصيحة وبأجلى العاصفة وبأرقى الحماسة والشجاعة: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

فما ترىٰ في كتب القوم من الخلاف في جهة إعجاز القرآن؛ وأنّه

هل هو في نظام جمله أو بلاغه وفصاحة مفرداته وألفاظه الخاصّة، أو هو في نظام نزوله واشتماله على الحقائق العرفانية والحكمية، أو على النظام السياسي المدني والقطري، أو على الأحكام الفردية والاجتماعية، أو في الكلّ إعجاز وغلبة وقهر وتحدٍّ. فكلّه غفلة عن حقيقة الحال وذهول عن أساس المقام، فإنّ التشبّث بهذه الأُمور من التشبّث والتمسك بالبراهين الإنّية على الذي قام عليه البرهان اللّمّي، وما عليه البرهان اللّمّي لايحتاج إلى الإنّي. فعليك بالفحص والبحث عن مبادئ هذا النحو من التنزيل وعليك بالتأمّل والتدبّر في الأسباب المنتهي إلى هذا الحادث الغريب العجيب، الذي يخضع لديه كلّ مفكّر متدبّر وكلّ مخترع مبتكر وكلّ ذي عقل عال وذي عمل غال. وأمّا النظر إلى محتويات هذا السّفر القيّم؛ ولو كان حسناً ومفيداً وموجباً للتحيّر والاعتراف بالعجز والفتور، إلّا أنّ ذلك النظر أكثر عجباً وأشدّ وطءاً وأقوم قيلاً.

فإنّ الأشخاص المدّعين الإتيان بمثله سلفاً وخلفاً، لأجل ذهولهم عن الشرائط والمُعِدّات والمقارنات والإمكانات القديمة الدخيلة في حصول هذا النزول، تصدوا لأمرهم الفاسد الفاشل، وأمّا لو كانوا يقيسون أحوالهم الشخصية وعشرتهم القومية بأحواله ﷺ وعشرته، ولو كانوا يتدبّرون في تأريخ حياته الفردية وأفكاره وأعماله القيّمة وأمانته وصلابته ويقيسونها بتأريخ حياتهم وكيفيّة حشرهم وفعلهم وأعمالهم، ولو كانوا يلاحظون تأريخ عشرة آبائه وأُمّهاته ﷺ ويتدبّرون في ما عندهم، لما قالوا بما فضحوا به أنفسهم، ولما نهضوا بما استحيوا به واخجلوا وُرّاثهم وكيانهم، ولا ترنّموا بتلك الجمل والسور المضحكة الأضحوكة. فكلّ هذه

الاشتباهات والغفلات ناشئة عن أمر واحد، وهو أنّ الإنسان يغترّ بما عنده، ولايقف على أن يعرف نفسه، ويذعن بما عنده من الاختلاف الكثير الموجود بينه وبين أقرانه وبني نوعه وأمثاله، بعد اشتراك الكلّ في الفطرة والمادّة والقابلية والهيولى الأولى.

فذلكة الكلام وخلاصة الرأي في المقام: أنّ هناك شبهة: وهي أنّ القول بأنّ تحصيل الشرائط المختلفة التكوينية الدخيلة في الإتيان بمثل القرآن، لايمكن إلّا لنبيّ الإسلام والرسول الأعظم الإلهي صلى الله عليه وآله وسلم، ليس إلّا مجرّد دعوى، فلابدّ من انضمام البيّنة والبرهان إليها، وهو إقامة البرهان الإنّي على أنّ القرآن أمر يحتاج في تأليفه وإحداثه إلى تلك الشرائط، فلابدّ من الأخذ بطريقة القوم، وهي بيان كون الكتاب الموجود بين يدي الإنسان خارق العادة، وخارجاً عن القدرة العادية؛ حتّى ينتقل الفكر بعد ذلك إلى التدبّر في الأسباب والشرائط الطبيعية والتكوينية، المنتهية إلى هذا السِّفْر القيّم والكتاب المبين، ولأجل ذلك فلابدّ من إفادة هذا الأمر وإقامة الوجوه الناهضة على إعجاز القرآن وكونه معجزة ثمّ على أنّها معجزة خالدة.

حول إعجاز القرآن وخلوده

أقول: لابدّ أن نُشير إلىٰ وجوه الإعجاز، وفي خلالها إلى أنواع التحدّي المنتسبة إلىٰ القرآن العزيز، ثمّ بعد الفراغ عنها نُشير إلى ماهو الحق عند ساطر هذه الأرقام ومؤلّف هذه الأسطر إن شاء الله تعالىٰ.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الوجه الأوّل

اشتماله علىٰ المعارف العالية

وهي أنّ القرآن يشتمل على المعارف الراقية والتوحيد العالي، الذي لايصل إليها بعدُ أفكارُ العرفاء الشامخين وآراء الفلاسفة البارعين، فإنّ القرآن أتىٰ بتوحيد يحكي عنه قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ مَعَكُمْ﴾. ولم يتمكّن البشرِ ـ إلىٰ هذه العصور الراقية ـ من فهم مَعِيّة الذات الأحَدية الإلهية البسيطة مع الكثرات السَّرابية التي بِقِيعةٍ، وبنوا علىٰ حمل الكريمة علىٰ المعيّة القيّومية، التي تكون للذات الإلهية بالمجاز لا الحقيقة، وأنّ ما هو مع الكثير هو الوجود الظِّلّي المخلوق

به المنبسط علىٰ رؤوس الماهيّات الإمكانية والأعيان الثابتة.

الوجه الثاني

اشتماله علىٰ أُصول الأخلاق

يشتمل القرآن العزيز علىٰ أُصول الأخلاق الإنسانية، وعلىٰ عروق الكمالات النفسانية، وعلىٰ تذكير الإنسان بالمعارج الملكوتية والمحاسن اللاهوتية، فينادي بأعلىٰ صوته: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ* يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1]. ولايتمكّن البشر من الاطّلاع علىٰ تلك السُبل المختفية في زوايا القلوب والأرواح، وأنّ البشر والإنسان البالغ إلىٰ حدّ الرضا بالرضوان، والمتحقّق بمقام الرضا، والمتشأّن بشأن هذه المنقبة العالية والصفة الراقية، يكون بعدُ في الظلمات . ويُخرجه منها القرآن العزيز إلى النور، ويهديه إلى الصراط المستقيم، فهو بعدُ غير مستقيم.

فهذه الدعوىٰ من عجائب دعاوى القرآن، ومن أعجب الآيات الإلهية في الكتاب العزيز.

وينادي في تلك الظروف المعلومة لكلّ أحد: بأنّ الدنيا دار فناء،

---

١ ـ المائدة (٥) : ١٥ ـ ١٦ .

وكلّ شيء هالك إلّا وجهه[1]، وأنّ جميع المصائب والمفاسد تنشأ من اتّباع الهوىٰ ومخالفة المولىٰ، وأنّ ﴿مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾.

وغير خفيّ علىٰ ذوي العقول الإنسانية: أنّ النداء والدعوة إلىٰ هذه الموائد الأخلاقية، وإلىٰ هذا البساط الإنساني البرهاني دعوة إلى الفطرة السليمة. فيكون الكتاب العزيز من هذه الجهة أيضاً منطبقاً علىٰ أُصول الفطرة، كما كان منطبقاً علىٰ الفطرة وأُصولها في الجهة الأُولىٰ.

الوجه الثالث

اشتماله علىٰ الحقائق الحكمية والطبيعيّة

إنّ القرآن كشف عن نقاب الحقائق الحكمية والمسائل الفلسفية في عبارات موجزة، فينادي ـ مثلاً ـ:

في موقف الإشارة إلىٰ مسألة وحدة الوجود وأصالته بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، وبقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[3]، وبقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[4].

وينادي ـ مثلاً ـ في موقف مسألة كيفيّة حصول الكثرة في العالم

---

١ ـ القصص (٢٨) : ٨٨.

٢ ـ النور (٢٤) : ٣٥.

٣ ـ المجادلة (٥٨) : ٧.

٤ ـ الحديد (٥٧) : ٣.

بالأيمان والأقسام في السور الأخيرة المكيّة، كسورة المرسلات والعاديات والنازعات، وفي هذه اليمينيات أسرار إلهية ومسائل فلسفية بلغت غايتها في عبارات رائقة مختلفة المراتب؛ حسب اختلاف رُتب عقول البشر وأفكار القارئين.

وفي موقف وجود الوسائط بين الواحد الأوّل البسيط والمادّة التي مثار الكثرة ينادي ـ مثلاً ـ بقوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾[1].

وفي موقف مسألة العلم ونفوذه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]. وقد أدّىٰ البرهان وبلغ إلىٰ ميقات الفرقان في أنّ علمه تعالىٰ بكلّ شيء، ليس علىٰ سبيل العلوم الكلّية المتعلّقة بالمفاهيم العامّة.

وفي موقف نفوذ قدرته وسريان سلطنته، وفي مسألة الجبر والاختيار جاء بالآيات الكثيرة التي تشتمل على اختلاف النسب، فتارة ينسب فعلاً واحداً إليه تعالىٰ، فيقول: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾[3]، وأُخرىٰ يقول: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[4]، وفي سورة الواقعة آيات ثلاثة بالغة إلىٰ غاية اضمحلال فعل العبد في فعله، فيقول: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّارِعُونَ...﴾[5] إلىٰ آخره، فإنّ فيها نداء إلىٰ إسقاط

---

١ ـ المؤمنون (٢٣) : ١٤.

٢ ـ الملك (٦٧) : ١٤.

٣ ـ الزمر (٣٩) : ٢٣.

٤ ـ الشعراء (٢٦) : ١٩٣.

٥ ـ الواقعة (٥٦) : ٦٤.

الإعداد والعلّية الناقصة، كما لايخفىٰ على الخبير البصير.

وبقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] يُنادي إلىٰ نهاية المأمول لأهل اليقين، وغاية المقصود لأصحاب العرفان والدين، وأنّ قدرته وإرادته نافذة في كلّ شيء وكلّ فعل، كما عليه أحاديث أئمّتنا ـ عليهم الصلوات والسلام ـ وهو مقتضىٰ البراهين الحكمية والأدلّة الفلسفية المحرّرة في «الحكمة المتعالية» و«القواعد الحكمية».

وفي موقف صفاته وأسمائه، وأنّها عين ذاته، ينادي بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَامُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ... لَهُ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] فتدبّر جيّداً.

وفي موقف أنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وليس بشيء منها، ينادي ويشير ـ مثلاً ـ بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[3]، وبقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾[4]، فإنّه يفيد أنّ البسيط كلّ الأشياء؛ سواء كان آمراً أو أمراً.

وفي موقف مسألة امتناع صدور الكثير منه تعالىٰ ومن البسيط علىٰ الإطلاق، يُنادي ـ مثلاً ـ بأعلىٰ صوته: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾.

وفي موقف لزوم السِّنخية بين العلّة والمعلول بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[5].

---

١ ـ الصافّات (٣٧) : ٩٦.

٢ ـ الحشر (٥٩) : ٢٣، ٢٤.

٣ ـ النساء (٤) : ٧٨.

٤ ـ القمر (٥٤) : ٥٠.

٥ ـ الإسراء (١٧) : ٨٤.

وفي موقف قوسي النزول والصعود بقوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[١].

وفي موقف تقسيم الموجودات إلى المبدعات والكائنات، وأنّه تعالىٰ فاعل بالتجلّي بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٢]، وأنّ نسبة العالم إليه تعالىٰ كنسبة الصور الذهنية إلى الأنفس المجرّدة، مع فرق غير خافٍ على أرباب العقول والفحول من أصحاب الوصول.

وفي موقف ربط الحادث بالقديم الذي هو من أغمض المسائل الإلهية، يشير أحياناً بقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣]، وبقوله: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾[٤]، وبقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٥].

هذه جملة قليلة من الآيات التي تكون رمزاً إلى المسائل العالية العلمية التي وصل إليها العلم الإلهي بعد مُضيّ الألف والأكثر.

وهناك آيات ربّما تكون إشارة ورمزاً إلى المسائل الطبيعية العامّة كمسألة الحركة الجوهرية وبعض المسائل الأُخر:

فمنها: قوله تعالىٰ في موقف مسألة حدوث النفس حدوثاً جسمانيّاً قبال القائلين بأنّها حادثة بحدوث البدن، أو كان قديماً، وذلك قوله: ﴿ثُمَّ

---

١ ـ البقرة (٢) : ١٥٦ .

٢ ـ يس (٣٦) : ٨٢ .

٣ ـ النور (٢٤) : ٣٥ .

٤ ـ الحديد (٥٧) : ٣ .

٥ ـ البقرة (٢) : ١١٥ .

أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[١].

وقوله في موقف مسألة الحركة الجوهرية: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[٢].

أو قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٣].

وقوله في ترتيب مراتب الخلق من الماء والطين إلى النطفة والعلقة إلى آخر الآية.

وفي موقف الجاذبة العامّة: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾[٤].

وفي موقف كيفية حصول الكرات السماوية: ﴿نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾[٥].

وفي موقف الفلكيات وهدم أساس الهيئة القديمة آيات كثيرة مذكورة في محالّها، وقد جمعها العلّامة الشهير الشهرستاني، وألّف رسالة في هذه المسألة مستقلّة في السنوات البعيدة.

وبالجملة: يشير الكتاب العزيز بحركة الأرض عند قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾[٦]، وإلى حاجتها إلى الجبال في مسألة

---

١ ـ المؤمنون (٢٣) : ١٤ .

٢ ـ النمل (٢٧) : ٨٨ .

٣ ـ ق (٥٠) : ١٥ .

٤ ـ المرسلات (٧٧) : ٢٥ و ٢٦ .

٥ ـ الرعد (١٣) : ٤١ .

٦ ـ النازعات (٧٩) : ٣٠ .

تعديل حركتها بقوله: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾[١]، وربّما يُشير إلىٰ المسألة الأولىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾[٢] وإلىٰ مسألة كروية الأرض ربّما يشير قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشَارِقِ وَٱلْمَغَارِبِ﴾[٣]. وإلىٰ مسألة إمكان الصعود إلىٰ السماء بالسلطان، فينهدم أساس امتناع الخرق والالتئام في الفلك بقوله تعالىٰ: ﴿يَامَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنْسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ فَانْفُذُوا...﴾[٤] إلىٰ آخره. وإلىٰ مسألة مبدأ خلق السماء والأرض بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[٥] فإنّ مايثبت عند المحقّقين لايرجع إلى أكثر من ذلك، وإلىٰ مسألة تعدّد الأرض بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[٦] خلافاً لما عليه حكماء السلف.

وبالجملة: تحتاج هذه الورطة إلىٰ كُتب أخر غير كتابنا، ولو وفّقني الله تعالىٰ لإتمام هذا السِّفْر الحقير ـ لحقارة ساطره ـ لأشرنا خلال المباحث والآيات إلىٰ أعاجيب الكتاب، وما فيه من حلّ المشاكل والمعاضل.

وبالنتيجة: في كلّ وادٍ من المسائل العرفانية والألُوهية والحكمية الإلهية والفلسفة الطبيعية والمادّية، يكون للقرآن قدم راسخ، وفيه

---

١ ـ النازعات (٧٩) : ٣٢.

٢ ـ النمل (٢٧) : ٨٨.

٣ ـ المعارج (٧٠) : ٤٠.

٤ ـ الرحمن (٥٥) : ٣٣.

٥ ـ فصّلت (٤١) : ١١.

٦ ـ الطلاق (٦٥) : ١٢.

آيات باهرة ظاهرة كاشفة عن تلك الحقائق برموز وإشارات وتنبيهات.

فمن المسائل الإلهية مسألة التشكيك في الوجود وإليها ربّما يشير قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1]، وفيه الإشارة إلى مسألة مجعولية الوجود وأصالة الوجود أيضاً.

ومن المسائل الشامخة الإلهية المصرّح بها في القرآن المبين مسألة نُطْق الأشياء والحيوانات وإدراكهم المركّب وعلمهم بالعلم وإليها يشير آيات: فمنها قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4]، وقوله: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾[5]، وقوله: ﴿وَقَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...﴾[6] إلى آخره، وغير ذلك من الباهرات الواضحة والواضحات الباهرة.

ثمّ إنّ مقتضى البراهين القطعية العقلية جسمانية المعاد، ومعاد كلّ شيء إليه تعالى، وإليه الإشارات والتصريحات في ذلك الكتاب المبين، الذي لاريب فيه في ذلك العصر المظلم الممثّل بالغياهب، ويشير فيه إلى مسألة تجسّم الأعمال وأنّ الجنّة والنار تبعات الذات

---

١ ـ الرعد (١٣) : ١٧.

٢ ـ الإسراء (١٧) : ٤٤.

٣ ـ النور (٢٤) : ٤١.

٤ ـ فصّلت (٤١) : ٢١.

٥ ـ النمل (٢٧) : ١٦.

٦ ـ النمل (٢٧) : ١٨.

والأخلاق والأفكار، فينادي: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَاعَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾[1]، ويقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[2]، ويقول: ﴿نَارُ ٱللهِ ٱلْمُوقَدَةُ* ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْئِدَةِ﴾[3]، ويقول: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[4]، وقد بلغت هذه المسألة نصابها، وتوفّرت الأدلّة العقلية والسمعية ميقاتها، وتدلّ بمجموعها على أنّ الأعمال تجسّم بعد فراغ النفس عن البدن.

وربّما يشير إلى مسألة الروح وانفكاكها من البدن الآدمي ورفض المادّة بالموت قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[5].

فهل يمكن ـ مع ضيق المجال وطيلة ثلاثة وعشرين عاماً ـ صدور مثله عن مثله صلى الله عليه وآله وسلم، مع لحاظ كثرة الابتلاءات الخارجية، مع قيامه صلى الله عليه وآله وسلم بالحكومة والسلطنة والبسط والجهات والغزوات، وتشكيل الحكومة وتقنين القوانين العالية، الآتية في فصل على حِدة.

ولنعم ما يقال خطاباً للإنسان أن يقال خطاباً للكتاب:

أتزعمُ أنّك جرمٌ صغير ... وفيكَ انطوى العالَمُ الأكبرُ
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمَرُ[6]

---

١ ـ آل عمران (٣) : ٣٠ .

٢ ـ الزلزال (٩٩) : ٧ ـ ٨ .

٣ ـ الهمزة (١٠٤) : ٦ ـ ٧ .

٤ ـ البقرة (٢) : ٢٤ .

٥ ـ المؤمنون (٢٣) : ١٠٠ .

٦ ـ راجع الديوان المنسوب إلى الإمام علي عليه السلام : ٥٧ .

ولَعَمْري إنّ إعجاز الإسلام الذي هي مهمّتنا، ينكشف لأهل التفكّر والتدبّر ولأهل الوجدان والضمير من ملاحظات يسيرة: ملاحظة الكتاب ومايحتوي عليه. وملاحظة قصر زمان تحقّقه وتجمّعه. وملاحظة كثرة ابتلاءات من أتىٰ به وتحدّىٰ به ـ بحمد الله وله الشكر ـ فإنّ من ذلك يظهر أنّ الإسلام معجز جدّاً وحقيقة. ولايكون إلّا من عند القدير العليم. فيكون الإسلام ديناً ودليلاً. أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الثاني فإنّه دليل على الصانع الغائب الخبير البصير واللطيف القدير. وإلّا فكيف يتمكّن واحد من الآحاد من الإتيان بمثله.

وهناك ملاحظة رابعة وهي لحاظ تأريخ نبيّ الإسلام وحدود سيره ومشيه ومعاشرته ودراسته واطّلاعه علىٰ الأمور الدينية السالفة والدنيوية العصرية، وملاحظة جغرافيا بلدته في تلك العصور البعيدة عن جميع المزايا والمُثُل.

فالإسلام مُعجز المُلحدين القائلين بالدهرية والطبيعة، ومُعجز الكافرين والطوائف الباطلة: من المجوس واليهود والنصارىٰ، ومعجز خالد فيكون دليلاً علىٰ فساد المقالات المتأخّرة، الواضح انحطاطها من غير حاجة إلىٰ تكلّف واستدلال. وتفصيل هذه المسألة ربّما يأتي من ذي قبل إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه الرابع

اشتماله علىٰ القوانين الفردية والاجتماعية

إنّ القرآن يشتمل علىٰ القوانين الموضوعة المحتاج إليها البشر في حياته الفردية والاجتماعية، ويحتاج إليها الإنسان في سياسته

المنزلية والبلدية والقطرية والمملكيّة الكلّية.

إنّ القرآن ناظم النظام الخاصّ وصاحب المكتب الحديث في كيفية إدارة الملك وإعاشة الطبقات:

ففيه قوانين فردية راجعة إلىٰ العباد وخالقهم، وهي تربوية روحية لازمة؛ حفاظاً علىٰ النظام العامّ الاجتماعي، ومنها قوانين الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف.

وفيه القوانين المشتملة علىٰ النظام الماليّ، وعلى المسائل الاقتصادية التي عليها رحىٰ وجود الوحدات الاجتماعية الصغيرة والكبيرة، ومنها قانون الخمس والزكاة.

وفيه ما يكون من القوانين الارتباطية الفردية والاجتماعية، والمعارفة اللازمة بين العوائل الجزئية والكلّية، ومنها قانون الحجّ، وفيه قوانين إدارية وتحليل وتحريم بالنسبة إلىٰ المسائل الكلّية العقلائية، القائمة بها الأسواق الاختصاصية والمشتركة. ومنها قانون حلّية التجارة وحرمة الربا، وحلّية النكاح والزواج وتحريم الزنا، وما يشبهه. ومنها قانون السلطة علىٰ الأموال وتحريم أكل مال الغير.

وفيه قوانين موضوعة للسياسة الاجتماعية اللّازم رعايتها جدّاً في الحياة الحسنة والمعاش المستريح، ومنها قوانين في موارد السرقات والزنا واللواط وجعل الديّات والحدود علىٰ التفصيل المحرّر في الأنظمة الفقهية والمنظّمات الإسلامية.

ففي هذه المراحل الثلاث روعي لكلّ جانب حقّه. وبالجملة، له مكتب خاصّ محرّر في محالّه. وليوفّقني الله تعالىٰ لتوضيحه في رسالة علىٰ حدة آمين.

فإليك أيّها الإنسان المنصف بالفطرة والبعيد عن اللجاج بالطبع، وإليك أيّها الإنسان العاقل بالخلقة والمتجنّب عن الحوسات بالمُثُل الاكتسابية المتحقّقة في وجودك وعليك أيّتها العائلة البشرية بعد ذاك وذلك بالتأمّل حقّ التأمّل والتدبّر حقّه في هذا الكتاب من هذه الناحية. وأنّه كيف يمكن لبشر في تلك الأزمنة القصيرة المبتلىٰ بتلك المزاحمات الوجودية والمضادّات الخارجية والمعاندات المضبوطة في التأريخ، أن يأتي بمثل هذا الحديث ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؟!

لست أقول: إنّ سائر الأنظمة البشرية لاتحتوي علىٰ المصالح الفردية والاجتماعية حتّىٰ تقول: إنّ كثيراً من الممالك الراقية يعيشون أحسن المعيشة في الأقطار الإسلامية، مع أنّهم بأنفسهم تكفّلوا وضع القوانين وجعل الموادّ والأحكام.

بل أنا أقول: إنّ الإسلام يتمكّن من المحافظة علىٰ سعادات البشر الفردية والاجتماعية، وإنّ الإسلام يحتوي علىٰ النظام الخاصّ ابتكاراً وابتداعاً، وكان سلاطين الإسلام يحكمون بها طيلة الأعوام والقرون ويكون حاوياً لقوانين خاصّة باقية باختلاف الأزمان والدهور، ويتمكّن من المحافظة علىٰ النظام اللّازم في المنزل والبلد والمملكة أبداً. وهل هذا يمكن أن يترشّح من مخ إنسان كسائر الأناسي، ومن فكر بشر كسائر الأفراد، أم كلّ ذلك يكشف عن حقيقة وراء هذه المسائل، هي المدبّرة الناظمة، وهي القوّة الغالبة الملاحظة لجميع الأعوام والملل في جميع الأعصار والأمصار؟

وهذا من عجيب الأمر أنّه ظهر في الحجاز البرّ الفاقد لجميع نشآت

الحياة ونشاطات العقل والدرك، موجود أتىٰ بهذا الكتاب لتدبير الممالك والمعيشات الجزئية والكلّية في القرون الآتية التي تبلغ فيها الحضارة أعلىٰ درجتها، وتفوق فيها المتمدّنات غاية مأمولها ونهاية رقاها، ويمشي معها مشياً مازجاً. ولعلّ الله يُحدث بعد ذلك ماينال به الإنسان من سوء تدبيراته في الأنظمة الموجودة؛ سواء فيه الأنظمة التي تنتسب إلى الماديّين أو المتحلين لإحدىٰ الديانات الباطلة في عصر القرآن؛ ولو كانت حقّة في عصور خلت ومضت.

ولهذه المسألة أيضاً مقام آخر لما فيها من الدعاوىٰ المحتاجة إلىٰ البرهان، وهناك تشكيكات يصعب جدّاً حلّها، فلاتخلط.

الوجه الخامس

فصاحة القرآن وبلاغته

من الأمور التي تحدّىٰ بها القرآن، بل الأظهر أنّه الوحيد من بينها؛ ولو كان يحتوي علىٰ مجموعة هي توجب انتساب الذكر الكريم إلى العزيز الحكيم، وإلىٰ الوجود العامّ التامّ فوق التمام بما لا نهاية له عِدّة ومُدّة وشِدّة. وبالجملة من تلك الأُمور: حديث الفصاحة والبلاغة. وقد تصدّىٰ علماء الإسلام لتوضيح هذه الجهة في الكتب الكلامية، وفي المؤلّفات التفسيرية، وفي مدخل التفاسير، وفي الرسائل المستقلّة بما لا مزيد عليه.

ولَعَمْري إنّ ما هو عندي عجيب هي الملاحظة الخاصّة التي

روعيت فيه، وهي مطابقة الجمل التركيبية لطباع البشرية؛ من حيث القصر والطول. وهذه هي الجهة الموسيقية الخاصّة التي لاينفكّ منها الكلام المنسجم والتركيب الموزون.

وما اشتهر من: أنّ في تقديم القرآن وتأخيره جملة على جملة أو كلمة على كلمة، نظراً معنوياً مطلقاً، وبلاغة وفصاحة خاصّة مطلقاً. ممّا لاترتضيه عقولنا بعدُ. ولو أمكن أن تساعد عليه عقول المتأخّرين. فإنّهم أدقّ نظراً من القدماء الأسبقين.

وقد علمت في منهجنا التفسيري ما ينفعك في المقام أحياناً. وذكرنا وجوهاً لتقديم ما أخّره القرآن وبالعكس. وما تلقّاه بالقبول علماء الإسلام. فهو لأنّهم جعلوه أصلاً موضوعيّاً يجب الدفاع عنه، وأنّه الكتاب الإلهي الذي يلزم حفظه من كافّة الجهات.

وهذا عندي من الاشتباه. فإنّ القرآن يدّعي أنّه لايتمكّن البشر أن يأتي بمثله: أمّا في خصوص البلاغة، أو بمثله فيها وفي كونه من الأُمّي العربي، أو هما مع كونه محتوياً لجملة من المسائل العالمية؛ العقلية والنفسية والأفعالية والسياسية والاجتماعية.

وعلىٰ كلّ تقدير نجد كثيراً ما أنّه يراعى أواخر الآيات، حفاظاً على القوافي والسجع ورعاية للقصر والطول. ولا ضير أن أذكر في المقام مايدلّك على هذه المقالة. ولو كان عندي بعض منها موجوداً لما أشرتُ إليه، ولكن لايورث ذلك نقصاً بساحة القرآن. وقد علمت منّا أنّ الأحسن منه مقدور بالضرورة، والأفصح والأبلغ منه ممكن قطعاً ذاتاً ووقوعاً. وإنّما الحاجة إلى الإمكان الاستعدادي حتّىٰ يتنزّل إليه من الغيب المطلق

إلىٰ الشهادة المطلقة مايكون مسانخاً لتلك القابلية والإمكان، فعليه لا منع من الالتزام ببعض الزيادات والتقديم والتأخير؛ رعاية لأُسلوب الكلام وزنة الجمل وميزان الطبع والذوق.

بقي شيء: بعض شبه حول فصاحة القرآن وبلاغته

إنّ هناك بعض شُبَهٍ لابدّ من الإشارة إليها وإلىٰ ماهو حلّها عندي، ولعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمراً.

الشبهة الأُولىٰ: التحدّي بالفصاحة والبلاغة وبكيفية الكلام الخاصّة به، التي لايعرفها إلّا الأوحديون من أهل الأدب من العرب، يناسب كون نطاق دعوىٰ النبوّة محصوراً بشبه جزيرة العرب؛ لعدم تمكّن الآخرين، ولاسيّما القاطنين في الشرق الأقصىٰ والغرب الأغرب، البعيدين عن لسان العرب بما لا حدّ له عرفاً.

وتوهّم: لزوم السير في العروبة حتّىٰ يتوجّه الإنسان بلاغة القرآن، سخيف صادر عن المجانين، فما به تحدّىٰ القرآن حسب الاتّفاق، يوجب اختصاصه حكماً بطائفة خاصّة يفهمون ذلك وينالون البلاغة..وبَعُد القرآن عن مستوىٰ كلماتهم[1].

الشبهة الثانية: إنّ التحدّي بالفصاحة والبلاغة وتعجيز الناس عن الإتيان بمثله في العصر الأوّل إلىٰ عصرنا هذا لايكون كافياً لكونه معجزة؛ لإمكان الإتيان بمثله في العصور المستقبلة، ولا دليل ينسدّ به هذا

---

١ ـ أنظر تفسير الميزان ١: ٥٩ ـ ٦٠.

الاحتمال والإمكان، وعندئذٍ لايمكن الاعتقاد بأنّه كتاب لايتمكّن البشر أن يأتي بمثله. نعم إلىٰ زماننا هذا ما تمكّن البشر من ذلك، ولكن إمكان تمكّنه غير مسدود جدّاً.

وقد اتّفق كثيراً أنّ مثل شاعر لم يأتِ في برهة من الزمان، ثمّ اتّفق ذلك فامسخ شعره بأمثاله كثيراً. وقد اشتهر بين أبناء العصر: أنّ أمثال النابغة وامرئ القيس وسعدي وحافظ وفردوسي و «مثنوي» لم توجد بَعْدُ. ولكن لايمكن الحكم بامتناع ذلك في العصر الآتي، فعندئذٍ لايجوز تعليق العقيدة علىٰ مثله، ولايجوز اتّباعه بمجرّد عجز أهل مصر في عصر. كما لايخفىٰ.

وبالجملة: هذا القرآن حسب نظر المسلمين معجزة خالدة. والحكم بالخلود لايمكن إلّا بعد مُضيّ الأزمنة بتمامها، وإذا امتنع الحكم عليه بالخلود امتنع الحكم عليه بأنّه معجزة من الأوّل؛ لأنّ التحدّي ليس مخصوصاً بزمان دون زمان، فالعجز عن الإتيان بمثله في العصر الأوّل لايوجب كونه معجزة من الأوّل. كما لايخفىٰ.

الشبهة الثالثة: إنّ في الطبائع العالية من طبيعة الإنسان إلىٰ طبائع النباتات والجمادات، مواضع استثنائية وموارد خاصّة. مثلاً في طبيعة البشر صفة الشجاعة، وقلّما يوجد هذه الصفة علىٰ وجه الكمال إلّا في النوادر، ويسمّون بنوادر التأريخ. فشجعان الفرس والعجم معدودون، وهكذا سائر الأوصاف والإدراكات والاستعدادات. فربّما يوجد في العالم امرأة تلد عشراً فهي نادرة عصرها وزمانها من هذه الجهة. وهكذا الأمر في سائر المزايا والخصوصيات المادّية والمعنوية. بل ربّما توجد في زوايا الحركات العالمية بعض الاستثنائيات الموجبة لتحيّر العلماء المتفنّن.

وربّما يقال: إنّ في القطر الخاصّ تحصل وردة لاتحاذيها سائر الوردات؛ وذلك لأنّ في تلك القطعة من الأرض كمالات كسائر القطعات، ولكن في سائر القطعات انتشرت الصفة الكاملة في أفرادها، فأصبحوا متقاربين، وفي ذلك القطر استجمعت في شخص خاصّ، فتكون وردة البرّ أعطر من ورد الجنّة والحدائق المعدّة لها.

وبعض الأقطار من قطر إيران مشهور بقلّة القوّة الفكرية، وقد استُثني منه فرد وهو من المحقّقين الأعلام، ولولا خوف الهتك والتوهين لأشرنا باسمه الشريف. وبالجملة: ربّما تُستجمع قوىٰ سائر الأفراد في فرد.

ومن هنا يتوجّه القارئ إلىٰ الشبهة في المسألة، فإنّ محيط الحجاز كان محيط البربرية والاستعباد ومهبط الخشونة والخيانة وغير ذلك، فأصبح فيه إنسان أمين يخدم البشرية والإنسانية، فيكون من المستثنيات التي لها مشابه في الجملة، فلا معجزة ولا تعجيز، والنوادر التأريخية غير عزيزة، فليكن هو منهم، فلا دلالة علىٰ وجود الغيب، ولا علىٰ تصرّفه في شبه جزيرة العرب بتنزيل الكتاب السماوي، بل كلّ هذه الأمور مستندة إلىٰ العلل الطبيعية والشرائط المادّية، وإلىٰ الاختلاف في تلك العلل والشرائط.

وأمّا الجواب عن أمثال هذه الشبهات بالإجمال:

فإنّ تعجيز القرآن ـ كما عرفت ـ ليس بمعنىٰ الامتناع الذاتي أو الغيري علىٰ الآخرين؛ لعدم انسداد باب ذلك علىٰ كلّ موجود مصاحب للمادّة والقوّة. وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ البعثة كما لاتكون بحسب الوجود إلّا كبعثة الحكماء والأطبّاء والمخترعين، كذلك لاتكون إلّا مثلها بحسب

سعة الوجود عرضاً وطولاً، وأنّ سائر الفرق ينبعثون بأنواع البعثات لتنظيم بلاد الإنسان الجزئية والكلّية، وترفيه حال البشر، وتشريح الأُمور اللّازمة في الحياة الفردية المزاجية والاجتماعية. وكذلك الأنبياء ينبعثون لإرشاد العائلة الإنسانية إلىٰ دار الآخرة وإلى أحسن الأساليب في المعيشة الدنيوية. وكما أنّ طائفة منهم يكون لبعثتهم حدّ محدود ووقت مؤجّل، ولطائفة أُخرىٰ يكون لنظرياتهم الخلود والبقاء والأثر الباقي، كذلك الأنبياء عليهم السلام، والنبي الإسلامي من الأخيرين؛ لأنّ نطاق كشفه أقوىٰ وأتمّ ودور وصوله ونيله أوسع وأرفع.

فعلىٰ هذا إذا نظرنا إلىٰ هذه المجموعة ـ المسمّاة بالقرآن ـ وأخواتها بأساليب خاصّة ومضامين عالية في تلك الأعصار والأمصار، وفي ذلك الوقت القصير المشغول فيه نبيّ الإسلام بأنواع الاشتغالات والشواغل، وبأقسام الابتلاءات الداخلية والخارجية، يحصل لأهل الضمير والوجدان علم بأنّ هذا الأمر لايمكن أن يكون حسب الطاقة العادية والشرائط العامّة المتعارفة.

فعندئذٍ إن اتّفق نيل هذه المجموعة فهو، وإلّا فعدم نيل الإنسان البعيد عن الساحات الاجتماعية، لايوجب قصوراً فيها، كما هو كذلك في سائر الوسائل المستحدثة للمعيشة الأحسن ولنيل السعادة العليا.

ثمّ إنّ الجواب عن الشبهة الأُولىٰ فهو: أنّ اعتراف المتخصّصين والمتفنّنين في أساليب الكلام والبلاغة، يكفي لذلك، ولايعتبر أزيد منه، كما هو كذلك في سائر المستحدثات؛ فإنّ اعتراف جماعة بأنّها كذا وكذا، يورث العلم بأنّ غير العارف بها أعجز منهم وأبعد من الإتيان بمثله.

وأمّا عن الثانية: فَلَعَمْري إنّها ولو كانت شبهة قويّة، ولكنّها تنحلّ بعدم اشتراط إعجازه في بدو نزوله بإحراز عجز البشر الاستقبالي والبلغاء الآتين في الأعصار الآتية، بل هو شرط كونه معجزة خالدة، وإذا ثبت صدقه في أصله يثبت صدقه في خلوده، وهو المطلوب.

وبعبارة أُخرىٰ: صدق مقالته الأوّلية يثبت بالبرهان، وصدق مقالته الخلودية يثبت بإخباره وإظهاره . فلاينبغي الخلط. وللمسألة طور آخر. فتدبّر تعرف.

وأمّا عن الثالثة: فالحقّ ولو كان كذلك بحسب الإجمال في النوادر الاستثنائية، إلّا أنّ الكلام في أنّ هذه النادرة، هل يعقل أن يكون مبدأ لهذا التحوّل في العالَم؛ بإتيان هذه المجموعة في هذه الشرائط وتلك الموانع. أم يكون ذلك دليل وجود القدرة الأُخرىٰ الوسيعة. فيكون هذه النبوّة العالمية دليلاً علىٰ الغيب والتوحيد، ودليلاً علىٰ دخالة الغيب في هذا العالم، ودليلاً علىٰ نبوّته العامّة وصدق مقالاته وصحّة كتابه ومضامينه؛ لاستناده إلىٰ الغيب الواقف علىٰ الأسرار والمجهولات.

وبالجملة: لانعني من بعثة الأنبياء أمراً خارجاً عن العالم وحركاته الطبيعية والعادية، إلّا أنّ أمثال هذه الحركات تحت شرائط، توجب استناد هذا العالَم إلىٰ القدير المتعال طبعاً، وإلّا يلزم أمر علىٰ خلاف الطبيعة، ويلزم معلول بلا علّة، ويلزم أمر خارج العادة وخارق الطبيعة. فهرباً عن وقوع ذلك لابدّ من الإقرار باستناده إلىٰ أمر آخر، ومن الاعتراف بأنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ عن المبادئ الأُخر الموجودة في العالَم، القائم بها أُمور العالَم من قضّها إلىٰ قضيضها.

الوجه السادس

بقاء القرآن علىٰ أُسلوبه ولغاته في الأمصار

من الأُمور التي تُعدّ من غرائب القرآن، ومن عجائب محاسن هذه المجموعة الإلهية، وهذا المعجون الملكوتي والموسوعة الربّانية: أنّه كتاب يمشي في جميع الأمصار باقياً على ابتكاره لايبلىٰ ولايندرس أسلوبه وكيفيّة تركيبه وبنوده.

ومن الجدير بالذكر احتواؤه علىٰ اللغات المستحدَثة، وأنّ التمدّنْ البشري كلّما ازداد حضارة ورُقيّاً في كيفيّة الإلقاء والإفادة واستعمال اللغات الجديدة، يكون هذا الكتاب متقدّماً عليها في هذه الجهة، وهادياً لهم إلىٰ طريقة أعلىٰ وأرفع وسجيّة أحسن وأرقىٰ. فهذا المميّز أيضاً من مميّزاته ومحسّناته جدّاً، ويحصل للخبير المنصف عند المقارنة بين أدب القرآن وأدب اليوم، ما قرعنا سمعه وأسمعناه.

الوجه السابع

إخبار القرآن بالغيب

من وجوه إعجاز القرآن إخباره عن المغيّبات؛ مثلاً من سورة «تبّتْ» يتبيّن أنّ أبا لهب لايهتدي ولا زوجته، مع أنّه كان ينبغي أن يتوجّه أبو لهب إلىٰ هذه القضيّة ويعلن إسلامه نظراً إلىٰ تكذيب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم .

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾، كما لايخفىٰ.

ومنه قضية سورة الروم، فإنّ فيها خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين.

ومنه ما في سورة الفتح من القضايا الثلاث. وفي سورة البراءة بعض منها.

ومن القضايا العجيبة قضية نزول السجّيل علىٰ جنود أصحاب الفيل، فإنّها كانت في عام الفيل حسب التواريخ، وبلا شبهة كان جماعة من المشركين المعاندين مدركين لها حسب أعمارهم؛ لقرب عهدها بعهد نزول هذه السورة، ومع ذلك لم يظهر في التأريخ تكذيب أحد من المشركين والمعاندين، ولم يسجّل في التأريخ ضجيج المخالفين المتادين بإنكارها، فمنه يعلم أنّ أمثال هذه القضايا تستند إلىٰ الغيب، وإلىٰ المبادئ الخارجة عن الطبيعة الداخلة فيها والعاملة عملها والمتلوّنة بلونها؛ حتّىٰ يظنّ الجاهل أنّه لا شيء ورائها، ويفهم الألمعي ويُدرك وجودها في خباياها وزواياها.

بعد ملاحظة هذه الخصائص في هذه المجموعة، عليك أن تلفت نظرك إلىٰ تأريخ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وإلىٰ جغرافيا شبه جزيرة العرب وإلى الموانع الكثيرة عن تقدّمه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلىٰ فقد الشرائط الكلّية لتقدّمه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلىٰ قصر طول أمره صلى الله عليه وآله وسلم وهي ثلاثة وعشرون عاماً، وإلىٰ حالاته الخاصّة، وإلىٰ كونه أُمّياً لايدري الكتاب ولا الإيمان، وإلىٰ صدق لهجته وصدق مقالته، وإلى أمانته وإلى سلامة نفسه، وإلىٰ رياضاته الشخصية وعبادته الدائمة في غار حراء، وإلىٰ مئات

أمور جزئية أُخرىٰ، فإنّه يعد الـلّتيا والـتي يحصل لك الايمان بـها، وبـتلك الـموسوعة، ويـحصل الـيقين بـه وبـالـمبادئ الإلهـيـة الـدخيلة فـي الـطبيعة. ومن هذا الـبرهان الإنّي، وهو كون هذا الـكتاب منـهﷺ غـير مستند إلـىٰ الـمبادئ الـعاديـة كـسائر الأُمور، يتبيّن لك بالـبرهان الـلّمّي لزوم اجتماع الـشرائط الـخاصّـة من الأَصلاب الـشامخة والأَرحام الـمطهّرة ومن ومن ... إلـىٰ آخره، لظهور هذا الـكتاب علىٰ قـلبه الـشـريف، ولاتّـصالـه بالـغيب الـمطلق، واستمدادهﷺ من جنابه الإلهي بالـوسائط الـمجرّدة الـروحيـة الـكلّيـة.

ويظهر: أنّ هذه الـشرائط إذا انضمّ إلـيها ارتفاع الـموانع، تنتهي إلـىٰ ذلك وإلـىٰ أحسن منـه في كلّ جولـة وملّـة، وفي كلّ برهـة وزمان؛ من غير عنايـة خاصّـة من ناحيـة الـفاعل، فإنّ فيض الـفيّاض عـلىٰ الإطـلاق عـامّ ومطلق، ورحمته الـرحيميـة والـرحمانيـة مطلقـة وشاملـة. وإنّما الاختلاف في ناحيـة الاستعدادات والإمكانات الـمنتهيـة إلـى الاختيارات فـي طـول الـدهر وطيلـة الـحياة ولذلك ادّعي الإجماع على أنّ جميع آباء الـنبيﷺ كانوا مطهَّرين من الأدناس والأخباث[١]، وما ذلك إلّا لأجل أنّ ظهور الـجلوة الـمطلقـة الأحديـة الإلهيـة، لايمكن إلّا للقلب الـكذائي، كما لايتمكّن منها إلّا الـقلب الـكذائي، وإلـيـه يشير قولـه تعالـىٰ: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾[٢] وهذه الـمسائل لها أبواب أُخر، ولها

---

١ ـ راجع بحار الأنوار ١٥ : ١١٧ / ٦٣، ومجمع البيان ٤ : ٣٢٢.

٢ ـ الحشر (٥٩) : ٢١.

أهل يختصّون بها، ولايدركها إلّا الأوحدي، ولاينالها إلّا من أتىٰ الله بقلب سليم.

الوجه الثامن

تكرار القصص بأساليب متعدّدة

ومن وجوه إعجاز القرآن: أنّ في هذا الكتاب السماوي، قد تكرّرت القصّة الواحدة أكثر من خمسين مرّة. ومنها قصّة موسىٰ وإبراهيم وآدم، وربّما يكون النظر في تكرار هذه القصص ـ مضافاً إلىٰ إفادات خاصّة في تكرارها ـ إلىٰ أنّ الإتيان بمثله يمكن للقرآن، فيأتي بمثلها مرّة ثانية، ثمّ بعد ذلك يتوهّم ويذهب الواهم إلىٰ عدم كفاية الألفاظ والتراكيب لإتيان مثله حتّىٰ للقرآن، فيأتي به ثالثة ورابعة، ثمّ بعد ذلك يذهب ذهنه إلىٰ القطع بامتناعه عليه، فضلاً عن غيره، فيأتي بالعاشرة والعشرين، ويمهلهم أن يأتوا بمثله، ومع ذلك يعلن أنّهم لن يفعلوا وما فعلوه أبداً، ثمّ بعد ذلك الإعلان يأتي للمرّة الثلاثين والأربعين.

وهذا يُشعر بأنّه لو كان لنبيّ الإسلام عمر ومدّة في هذه النشأة، كان ينزل عليه مرّات أُخر بأساليب مختلفة وكيفيّات خاصّة، علىٰ نهج مخصوص به لايشاركه فيه غيره، متميّزاً عن سائر التراكيب والجمل في جميع هذه الأمثال التي أتىٰ بها القرآن، ولم يأتِ بها غيره. فافهم واغتنم.

الوجه التاسع

عدم اشتماله علىٰ المحتملات

ومن الخواصّ أنّ الكتب المتعارفة المدوّنة في العصور السابقة إلىٰ هذه العصور مشتملة على المحتملات وعلى أنّ مؤلّفه عاجز عن فهم المسألة، ويكون جاهلاً بمغزىٰ البحث والكلام، فيكون في الكلام نوع اغتشاش واضطراب جهلاً بالأمر أو مصرّحاً به. وهذا التأليف الملكوتي والمعجون الإلهي يفقد ذلك جدّاً. وتكون أحكامها بتّية واضحة غير مضطربة. لايشعر بجهل مؤلّفه ومصنّفه، ولا إلىٰ عجز صاحبه عن إدراك المسألة ونيل حقيقتها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الوجه العاشر

اشتماله علىٰ القانون والهداية

من اللطائف التي يشتمل عليها هذه الموسوعة الإلهية: أنّ المتعارف في سائر الدساتير القانونية ليس إلّا ضبط الموادّ وأُصول القانون وقيودها، ولكن هذا في مقام جعل القانون يتصدّىٰ لهداية البشر؛ من جانب التلطيف وذكر أُصول الخير والسعادة الدنيوية والأُخروية وفي

نفس ضرب قانون الصوم ـ مثلاً ـ بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[١] يُرشد الآمر إلىٰ أنّ الصوم خير لكم.

ثمّ أيضاً يشتمل علىٰ خصائص العمل بالقانون، فيكون مضافاً إلىٰ ضرب القانون وبسطه يضمن العمل به والتحقيق العملي بالنسبة إليه بتنفيذه وتطبيقه في الخارج؛ حتّىٰ يكونوا متّقين صالحين راشدين، وغير ذلك من خواصّ القوانين المذكورة في طيّها، فلايكون كتاب متجمّد فيه القوانين بل فيه الترغيب إلىٰ روح القانون والمقصود الرئيسي منه، وهو تشكيل المدينة الفاضلة الاجتماعية والفردية، وهذا من المميّزات المخصوص بها هذا المعجون أيضاً، ويكون هو مبتكراً فيه ونعم الابتكار. أو رُوعي فيه هذا المعنىٰ ونعمت الرعاية اللازمة جدّاً.

الوجه الحادي عشر

حول خلوص القرآن عن المضادّة

ممّا عدّ من وجوه الإعجاز وصنائع البلاغة ، خلوص الكتاب عن التّناقض والمضادّة، وخلوّه عن المنافرة في الأحكام والمناقضة في الآراء، ويفقد المكاذبة في الأنظار، بخلاف سائر الكتب.

أقول: في هذا الوجه خصوصاً، وفي كثير من الوجوه السابقة، أنظار وخطورات غير خفيّة علىٰ أرباب التحقيق وأصحاب التدقيق، مثلاً إنكار

---

١ ـ البقرة (٢) : ١٨٣ .

المناقضة للمعتقدين بالقرآن غير قابل للتصديق؛ لأنّ الدفاع عن أُصول العقائد حقّ كلّ ملّة ونحلة، وتكذيب المناقضة خاصّة كلّ ذي صلاحية ونظر، ولكن الأنظار في هذه الساحة وهذا الميدان مشوبة مضطربة؛ غير خالية عن التأثيرات العصبية والقومية والدينية، كما أنّ توجيه المكاذبة والمناقضة من المعاندين أيضاً دأب كلّ إنسان معاند، وأنّه ولو كانت عين الرضا متّهمة ولكن عين السخط لاتخلو عنها إن لم تكن أولى، ولذلك لايمكن حلّ هذه المشاكل.

نعم لو كان في القرآن اختلاف أدركه المسلمون، لكان ذلك موجباً للضجّة العامّة بين الملل الإسلامية حتّى يلتزموا بالزيادة فيه، فمنه يعلم أنّ المناقضات نظرية ليست واضحة. ولكن المنافرات في الأحكام فهي محمولة على النّسخ، وهذا فرار من التكاذب، إلّا أنّه كان متعارفاً يُحمل في القوانين البشرية على قصور التقنين أحياناً وفي الكتاب الحكيم على حدود الاقتضاءات.

ولكن الشأن في إنكار بعض المسلمين ـ والشيعة ـ وجود النّسخ في القرآن كلّاً مدّعياً: أنّ في الآيات خصوصية، وليست هي منسوخة مطلقاً. والتفصيل في محلّ آخر. ومن المحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾[1] مُشعراً ببعض الاختلاف الذي لايتمكّن البشر العادي من حلّه، ولكن الغيب يمنع ويصرف الأذهان العادية عن إدراك ذلك الاختلاف.

---

١ ـ النساء (٤) : ٨٢ .

وبالجملة: مجموعة من الوجوه المذكورة في الكتب المفصّلة، وطائفة من الوجوه التي أشرنا إليها، قابلة للمنع أو المناقشة، أو حصول الشركة بينه وبين الكتب الأُخر أو الكتب السماوية السابقة، فيكون عنها مأخوذاً . ولكن المنصف المتدبّر في الجهات اللاحقة والمشار إليها فيما سبق: بضميمة الوجوه واعتبارات الإعجاز بأجمعها ينال أنّ للغيب قدماً راسخاً في هذه الموسوعة، وأنّ قانون العلّة والمعلول يقضي بوجود المبادئ الأُخر، اللازمة لتأليفه وتصنيفه وتبويبه وترتيبه، ولو كانت المبادئ الطبيعية دخيلة دون العلل المختفية تحتها وفي ظلّها، لم يكن هذا المعجون كالنور المتلألئ نهاراً، دليلاً هادياً لأنحاء الطوائف البشرية إلىٰ قمّة السعادة وذروة المُثُل الإنسانية. والله من ورائه محيط.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الوجه الثاني عشر

كونه تبياناً لكلّ شيء

ومن الخصائص التي يحتوي عليها الكتاب المبين والقرآن المستبين: أنّه تبيان لكلّ شيء، فيكون تبياناً لنفسه بالأولوية القطعية.

أمّا تبيان كلّ شيء فهو ممّا لايُدرَك ، ولايعلمه إلّا الله ومن أتى الله بقلب سليم، وهم أهل القرآن النازل في بيوتهم، التي أذِنَ الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسم الله.

وأمّا تبيان نفسه فقد تصدّىٰ من السلف والخلف لمراجعة مشكلات القرآن بنفس القرآن وإلىٰ ذاته لحلّ معضلاته؛ مثلاً: اختلاف المفسّرين

في أنّ «الصراط المستقيم» في قوله تعالىٰ: ﴿إِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ينحلّ بمراجعة القرآن؛ حيث قال في سورة الشورىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]. وهكذا. فقس عليه اللغات والتراكيب أو الموضوعات المحتاج تفصيلها إلىٰ مراجعة التفاسير المدّعىٰ فيها تفسير القرآن بالقرآن.

الوجه الثالث عشر

اشتماله علىٰ التعابير العرفية والاصطلاحات

ومن خصوصيّات هذا السِّفر القيّم والنور الدائم والفرقان العظيم والقِسْطاس المستقيم: أنّه مضافاً إلىٰ احتوائه علىٰ العربيّ المبين، وعلى اللغات العاميّة الرائج استعمالها والمتعارف في عصره ومصره؛ عربية كانت، أو مستعربة من الفارس أو الحبشة أو الهند أو الترك أو اليونان أو غير ذلك، فإنّ في اتّخاذ هذا السبيل ملاحةً خاصّة. وتقريباً من الأفهام الأوّلية، وتوطئة للهداية إلىٰ المسائل العالية؛ البعيدة عن الأفهام الراقية والأفكار العميقة، يكون حسب ما أظنّ محتوياً علىٰ الاصطلاحات ويحتاج إلىٰ التدبّر جدّاً والتأمّل كثيراً؛ حتّىٰ يستخرج من خلاله ماهو المراد من المصطلحات.

وبالجملة: كلّما يكون في سائر الكتب اصطلاح خاصّ يعرفه أهلها،

---

١ ـ الشورى (٤٢) : ٥٢ ـ ٥٣.

ولايتوجّه إليها إلّا من استخدم العلم بما لا مزيد عليه، ويجيء الملاحظ المتأخّر، فيجد مواقف سقوطه ومحالّ اشتباهه، وينادي بأعلىٰ صوته: عذري منه جهلي.

وبالجملة: يجوز أن يكون «الشرقية» و«الشرق» في القرآن رمزاً إلىٰ المعنويات، و«الغربية» و«الغرب» اصطلاحاً للمادّيات. فإذا نقرأ قوله تعالىٰ: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[1] يخطر بالبال: أنّ المراد هو الحدّ الوسط. وإذا نقرأ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾[2]، وقوله: ﴿إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[3]. نظنّ فيهما ذلك الأمر. وإذا نراجع تأريخ حياة الأنبياء نجدهم أنّهم من الشرق، وإذا نراجع تأريخ علماء الطبيعة والمادّة والمخترعين نجدهم غربيّين، فربّما تكون لانعكاسات الشمس وارتعاشات الكرات والأرض، دخالة في هذا الأمر وذاك.

ومن هنا يخطر ببالنا: أنّ حديث بعثة الأنبياء ليس حديثاً خارجاً عن حديث بعثة المخترعين وسائر البعثات، وأنّ الكلّ مبعوثون في وجه من قِبَل الغيب ، وفي وجه من دخالة الشرائط المادّية والمقتضيات المحلّية والقطرية. ونصل بعد ذلك إلىٰ ما سلف منّا في المباحث السابقة. ويتأكّد ذلك البحث بما أشير إليه جدّاً.

فلو كان نزول الوحي من السماء بلا اقتضاء من قِبَل الإنسان الأرضي،

---

١ ـ النور (٢٤) : ٣٥.

٢ ـ القصص (٢٨) : ٤٤.

٣ ـ مريم (١٩) : ١٦.

لكان أن يتنزل في أرض امريكا والأرجنتين والبلاد النائية الأروبية واستراليا. ولكان ذلك لازماً في كلّ عصر وكلّ مصر. ولايكون لآخرهم الختم والخاتمة : لاحتياج البشر -في جميع الأحيان والأزمان - إلى الإمدادات الغيبية والرسل الإلهية. ولكان في ترك ذلك ظُلمٌ وجَورٌ في حقّ الجماعة الجاهلين والثلّة العاجزين عن إدراك المبادئ والحقائق. فكلّ هذه المسائل تشهد علىٰ أنّ المسألة ليست جُزافية. وتفصيله يُطلب من قواعدنا العقلية والحكمية. ومن هنا تنحلّ مشكلة الخاتمية ومُعضلة انقراض عصر النبوّة والوحي، كما لايخفىٰ.

وبالجملة: من المحتمل أن تكون كلمة الأمر رمزاً إلىٰ الوجودات المفارقة، وكلمة الخلق رمزاً إلىٰ الوجود المادّي والمقارن مع المادّة. فإذا قرأنا قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[1] نشعر منه أنّ الأمر من قبيل الخلق، ويكون في قباله. وإذا قرأنا قوله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[2]، يخطر بالبال: أنّ في الآية جواباً عن حقيقة الروح... وهكذا.

وعلىٰ كلّ تقدير لابدّ من الفحص في القرآن حتّىٰ يتبيّن هذه الحقيقة، ويظهر صدق هذه المقالة أو كذبها؛ فإنّ في صورة كشف هذا الأمر يتبيّن كثير من المسائل الإلهية والتفسيرية.

---

١ ـ الأعراف (٧) : ٥٤ .

٢ ـ الإسراء (١٧) : ٨٥ .

الوجه الرابع عشر

ابتكار القرآن في بعض العلوم

من المزايا ومحاسن هذا المختصر الملكوتي والنموذج اللاهوتي: أنّه مبدأ للتحوّلات الكثيرة، ومنشأ الانقلابات في الفنون الخاصّة قاطبة.

مثلاً من التحوّلات: حكاية القصص الماضية والأخبار الخالية عن الأمم السابقة مذيّلاً ذلك بالإنذار والتبشير، وموجّهاً قرّاءه الكرام إلىٰ الاستفادات الخاصّة والتنبيهات الإنسانية، فإنّ مجرّد نقل حكاية السلف وقصص السابقين غير جائز في شريعة عقل البشر، وقد اشتهر ذلك في عصور ما بعد عصر القرآن، وفي طليعتهم في الشعر والنثر جماعة من المسلمين، كالمولوي وناصر خسرو ومنهم استفاد أحياناً سائر الملل.

ومن ذاك: المقاولة مع الحيوانات وإسناد المنطق والكلام إليها، ونقل بعض القصص عنها، فإنّ ابتكار هذا الأمر أيضاً بيد القرآن، ولو كان بعض كُتب الأقدمين ـ حسب ماقيل ـ مثل كتاب «كَلِيلة ودمْنة»، ولكنّه غير واضح تقدّمه علىٰ الإسلام.

وبالجملة: شاع ذلك في عصورنا، وكان في الشرق اشتهر جدّاً ويكون ذلك مبدئية هذا الكتاب السماوي.

ومنها: تحرير المقامات، فإنّ أمثال الحريري وبديع الزمان الهمداني، أتوا بطائفة من الكلام نثراً؛ نظراً إلىٰ سهولة الأمر علىٰ طلّاب اللغة، وابتكار هذا أيضاً علىٰ عاتق القرآن العظيم؛ ملحوظاً فيه ـ مضافاً

إلىٰ احتوائه علىٰ اللغات الكثيرة، التي قلّما يوجد شخص يعرف تمام لغة القرآن ـ أنّه مشتمل علىٰ المصالح الإنسانية والأحكام الأخلاقية والإرشادات والتوجيهات، ولايكون مجرّد القصّة المختلقة والحديث المشبوه.

وفي طليعة هؤلاء الجماعة أئمتنا المعصومون ـ عليهم الصلاة والسلام ـ حيث فتحوا باب الدعاء مع قاضي الحوائج ومعطي السُؤُلات، فإنّ هذه الأدعية الموجودة عندنا مقامات العبد عند الربّ، مع احتوائها علىٰ المسائل العالية الإسلامية والربوبية والأخلاقية والاجتماعية، مع ما فيها من اللُغات المُشكِلة والتراكيب المختلفة.

ومنها: أنّ تدوين القوانين والدساتير في مختلف البلاد الإسلامية اسماً وغير الإسلامية، نشأ عن هذا التدوين والدستور، ولم يكن معهوداً في العصور السابقة عليه ذلك بالضرورة، وقد استفادوا منه كثيراً من المسائل في سَنّ القوانين، ومن يتدبّر في سائر الدساتير يتمكّن من نيل ما أشرنا إليه، وفي ذهني أنّه قد صنع بعض علمائنا رسالة واسعة تشير إلىٰ ذلك.

وبالجملة: هذا الدستور أوّل دستور حيّ بين البشر معمول به في الجملة، ونستعين الله أن يوفّقنا علىٰ تطبيق كافّة قوانينه وأحكامه.

ومنها: أنّ تدوين كافّة العلوم الإسلامية، كالفقه والأُصول والأخلاق والفنون الأدبية كاللغة والصرف والنحو والبلاغة وغيرها، كلّها مستمدّ من نور هذه المائدة السماوية، والميثاق الإلهي، وكلّها ناشئ عنه بشهادة الوجدان والتأريخ.

وأمّا ما قد يقال: إنّ الابتكارات الطبيعية حصلت من الآيات الإلهية

والقرآن الكريم، فهو من الجُزاف جدّاً. ولاينبغي للقرآن ذلك، فإنّ القرآن يعرف نفسه ويُعلن خاصّته، ويُظهر ويُعرب عمّا هو عليه من المعنويات، ولو كانت الآيات رمز تلك المسائل، ولكن هذا العرض العريض المشهود في العصر في ناحية الاختراعات والحضارة الأُروبية، ليس مستنداً إليه بالقطع واليقين.

فما صنعه بعض المفسّرين في العصر الأخير[١]، ظنّاً أنّ الأمر كذلك، ومستشعراً من الآيات بعض الحوادث اليومية والمصنوعات الجديدة، خالٍ عن التحصيل جدّاً.

ومن الغريب توهّمه أنّ مخترع الطيّارة انتقل من قوله تعالىٰ: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾[٢] إلىٰ إمكان ذلك، مع أنّ ذيل الآية يكون هكذا: ﴿فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾ هذا مع عدم اطّلاعه على أنّ الاختراع ليس إلّا لمبادئ اتّفاقية. وقلّما يتّفق للمخترع توجيه النظر إلىٰ ابتكار شيء واختراع صفة وتفصيله في محلّ آخر.

الوجه الخامس عشر

اشتمال القرآن علىٰ الفنون الكثيرة

ومن عجائب القرآن، ومن أهمّ خصائص هذا الكتاب المنير والحبر المستنير: احتواء آياته علىٰ المسائل المختلفة. واشتمال جمله علىٰ

---

١ ـ راجع الجواهر في تفسير القرآن الكريم، الطنطاوي ٣ : ١٧٣ ـ ١٧٩.

٢ ـ المائدة (٥) : ٣١.

الفنون الكثيرة، ومن يراجع تفسيرنا يجد صدق ما ادّعيناه. فإنّه كثيراً ما نستنبط من الآية الواحدة مسائل فقهية وأُصولية وفلسفية وعرفانية وكلامية وأدبيّة، وكل ذلك مع كونها قصيرة جدّاً. فربّما يكون في تقديم الحروف والأدوات وفي انتخابها، وتقديم الجمل بعضها علىٰ بعض وتأخيرها، إشارات وتنبيهات كثيرة، فالآية الواحدة التي ربّما لايزيد عدد كلماتها علىٰ خمسين، كآية الكرسي وآية النور، يحتاج فهمها إلىٰ بسط الموضوعات الكثيرة، وقد ألّف صدر الحكمة المتعالية رسالة خاصّة في هذه الآية تبلغ مائة صفحة كبيرة.

نعم هم خارجون ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ عن مفاد الآية والدلالات إلىٰ ماهو أجنبيّ عنها جدّاً، ولكن نحن مع تمام الدقّة ونهاية التحقيق، حاولنا أن لانخرج عنها، ولكن مع ذلك نستنبط من الآية الواحدة مسائل كثيرة ـ كلّية وجزئية ـ في الفنون المختلفة، وهل هذا إلّا إعجاب وإعجاز؟! فلاتكن من المعاندين الغافلين.

تذييل

ملاحظات توجب تضييق الأمر علىٰ القرآن

الأُولىٰ: براءة القرآن عن الشعر

براءة القرآن عن الشعر والشاعرية، وعن الإتيان بالكلام الموزون بالأوزان الشعرية والبحوث الرائجة بين أعراب البادية وغيرهم. فإنّ لهذه الموازين والبحور قدماً راسخاً في تحسين الكلام، وتحريك

المجتمعات والأندية، وتلطيف الخواطر، فربّما يؤثّر شعرٌ واحد أثراً لايؤثّر الآثار والنثور والكلمات والجمل الكثيرة.

وقد اشتهر في تأريخ إيران أنّ أبا منصور الساماني البخارائي سُلطانَ المُلك، خرج عن بُخارىٰ وطال سفره، وكان ذلك علىٰ خلاف ميول الوزراء والملازمين له وميول الملتزمين ومشتهياتهم، ولم يكن في قدرتهم تحريكه وإرضاؤه إلىٰ الرجوع، وما تمكّنوا من ذلك برهة من الزمان وطيلة أيّام، فتمسّكوا بذيل شعر الشاعر المعاصر المعروف بالرودكي، فأتىٰ بأشعار راقية محرّكة ميل الشاه إلىٰ بُخارىٰ، وباعثة له نحو المملكة وعاصمتها . وقيل : إنّه لم يَتمّ الشعر إلّا وقد تجهّز نحو بُخارىٰ. وقيل: أخذ الركاب مستعجلاً علىٰ وجه لايُدرك ولايوصف، ومن تلك الأشعار بالفارسية:

بُوي جوى مُوليان آيد همى ... يادياز مهربان آيد همى

شاه ماه است وبُخارا آسمان ... شاه سوى آسمان آيَد همى

شاه سرواست وبُخارا بوستان ... سرو سوى بوستان آيد همى

ريگ هامون ودرشتيهاى او ... زير پايم پرنيان آيد همى[1]

وبالجملة: للتوزين بالأوزان المسانخة مع الطباع البشرية، دخالة قطعية كثيرة في النفوذ والتحريك وجلب الأرواح وتحسين الكلام، ومع ذلك كلّه يُنادي القرآن بأعلىٰ صوته: ﴿مَاعَلَّمْنَاهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[2].

---

١ ـ الأبيات من الرودكي .

٢ ـ يس (٣٦) : ٦٩ .

الثانية: براءة القرآن عن الأكاذيب

من الأمور الموجبة لملاحة الكلام والشعر اشتماله على الأكاذيب واحتواؤه على المبالغات والذوقيات، والقرآن من هذه الناحية أيضاً يقع في ضيق الكلام ولأجل التجنّب عن هذه الجوانب المذمومة يكون طبعاً بعيداً عن الطباع المغروسة على المبالغات الخاصّة. ومع ذلك كلّه فيه من الفصاحة والبلاغة والملاحة، وحسن التطبيق على الأرواح الإنسانية والذوقيات البشرية، مالايحصى ولايمكن تحريره.

الثالثة: اشتمال القرآن على التكليف والتحديد

من الأمور التي توجب طبعاً قصور القرآن في الوصول إلى المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة، احتواء الكتاب على التكليف والتحديد والإنذار والتحذير، واحتواؤه على ما لاتقبله الطباع المنحرفة المشغولة بالأباطيل والمشتهيات والملاهي، كالسوق إلى الأخلاق الحسنة والصفات الجميلة، والمنع عن الأفعال الباطلة والأقوال الفاشلة والأفكار الفاسدة، ومع ذلك جاء بهذا الشكل البديع المقبول جدّاً.

الرابعة: لحاظ أُمور حتّى يكون شفاءً

يظهر من الكتاب العزيز أنّ من كان يركّب هذا المعجون ويؤلّف هذا

المؤلَّف القيّم الكامل التام، ليس مطلق العنان مرسل القلم والبيان؛ حتّىٰ يكون في سَعَة وفُسْحة، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ﴾[1]، ربّما يكون مُشعراً بأنّه يلاحظ فيه الملاحظات الأُخر الكامنة، التي لايعرفها إلّا الله ومن أتاه بقلب سليم. ولذلك ربّما يكون آية منها داء والأُخرىٰ دواء حسب اختلاف المقتضيات والأمزجة. وتصديق هذا البحث موكول إلىٰ أهله، وليس لغيرهم إلّا مجرّد الدعوىٰ، ولذلك لا تذكره، إلّا لأهله دون غيرهم، فلاتكن من الطاعنين الجاهلين.

وأيضاً لأهل العلوم الغريبة استكشاف القضايا الماضية والآتية، واستكشاف الأفكار والخواطر من ناحية الجفر الرباعي أحرفه، وقد كان في زماننا بعض اللائذين بقبر علي بن موسى الرضا ـ عليه آلاف التحيّة والثناء ـ يستخرج للمستخير ما نواه بفتح القرآن والمحاسبة اليسيرة من حروف أوّل السطر المشاهد بدواً، وماهو إلّا للارتباط العمومي الكلّي الموجود بينه وبين العالَم الكبير.

فعليه يصعب الأمر من هذه الناحية أيضاً، ومع ذلك أتىٰ الله بنور وقرآن بليغ فصيح، يعترف به المعاندون الفاهمون، فضلاً عن غيرهم.

شبهة:

ربّما يخطر بالبال أن يقال: إنّ التحدّي بالإتيان بالمِثل تحدٍّ بما يمتنع؛ لأنّه إن كان ما يأتون به مثله، فيقول المدافع عن القرآن: إنّه مأخوذ من

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٢.

القرآن ـ مثلاً ـ إذا قلنا: «قل ياأيّها الفاسقون؛ لا أصنع ماتصنعون، ولا أنتم صانعون ما أصنع، ولا أنا صانع ما صنعتم، لكم رأيكم ولي رأيي»، يقال: هذا مأخوذ من تركيب القرآن ومن هيئة السورة المعروفة، وإذاكان ما أتىٰ به غير مماثل للقرآن، فلم يكن مثله، فلايعارضه في التحدّي وما تحدّىٰ به.

أقول: قد اندفع في خلال ما أسمعناكم أمثال هذه الشبهات والتسويلات؛ ضرورة أنّ المماثلة موجودة في القرآن لما أنّ القرآن أتىٰ مرّة بقصّة إبراهيم، ثمّ أتىٰ بها ثانياً بتركيب آخر مماثل لما سبق في الفصاحة، ثمّ كرّر ذلك إلىٰ أن بلغ أحياناً إلىٰ مائة مرّة، فعليه يمكن المماثلة في البلاغة من غير أن يكون المماثل متأثّراً في التأليف والتركيب بالقرآن، كما نشاهد ذلك في الأشعار والأنثار الأخر، فيأتي الشاعر المتأخّر بشعر أحسن وأفصح من الشعر الأسبق علىٰ وجه لايكون متأثّراً به ومتّخذاً عنه.

جولة حول مايحتوي عليه القرآن من التحدّيات

قد اشتهر بين طائفة من المفسّرين: أنّ ما يتحدّىٰ به القرآن ليس ينحصر بالفصاحة والبلاغة، بل هي أمور كثيرة:

فمنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ ٱللهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾[1].

ومنها: التحدّي بالعلم فيقول: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[2].

---

١ ـ القصص (٢٨) : ٤٩ .

٢ ـ النحل (١٦) : ٨٩ .

ومنها: تحدّيه بصدوره منه صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو الأمّي فيقول: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[١].

ومنها: تحدّيه بالإخبار عن الغيب، فيقول: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾[٢]، ويقول: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾[٣].

ومنها: تحدّيه بعدم الاختلاف فيه، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾[٤].

أقول: في غير الآية الأولىٰ والأخيرة لايكون لسان القرآن لسان التحدّي والمغالبة مع الخصم والباطل.

هذا، مع أنّ مجرّد دعوىٰ أنّ الكتاب تبيان لكلّ شيء، وأنّه لو شاء الله لكان كذا، وأنّه لا معجزة ولا كرامة في عدم علمه صلى الله عليه وآله وسلم وقومه بتلك الأنباء، بعد كون الأقوام الأُخر ـ مثلاً ـ عالمين بها احتمالاً. فما في بعض كتب تفسير العصر[٥] وغيره، بعيد عن الصواب.

وأمّا الآية الأُولىٰ وإن كانت ظاهرة في كونها بداعي التعجيز، إلّا أنّه ربّما يوجد كتاب هو أهدىٰ بلسان قوم آخرين بالنسبة إليهم، فلاتعجيز فيه

---

١ ـ يونس (١٠) : ١٦.

٢ ـ هود (١١) : ٤٩.

٣ ـ يوسف (١٢) : ١٠٢.

٤ ـ النساء (٤) : ٨٢.

٥ ـ راجع تفسير الميزان ١ : ٥٩ ـ ٦٧.

من الجهات العامّة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1].

وأمّا الآية الأخيرة فهي وإن تفيد عدم وجود الخلاف فيه؛ لأنّه من عند الله، ولكنّها ليست في موقف التحدّي والمصارعة. ولذلك ترىٰ أنّه قد ورد في «أُصول الكافي» كتاب العقل والجهل الرواية عن ابن السكّيت، أنّه قال لأبي الحسن الرضا عليه السلام: «لماذا بعث الله موسىٰ بن عمران عليه السلام بالعصا، ويده البيضاء، وآلة السحر، وبعث عيسىٰ عليه السلام بآلة الطبّ، وبعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن الرضا عليه السلام: إنّ الله لمّا بعث موسىٰ عليه السلام كان الغالب علىٰ أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم.

وإنّ الله بعث عيسىٰ عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزّمانات، واحتاج الناس إلىٰ الطبّ فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيىٰ لهم الموتىٰ، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم.

وإنّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقت كان الغالب علىٰ أهل عصره الخُطَب والكلام ـ وأظنّه قال: الشعر ـ فأتاهم من عند الله ـ من مواعظه وحكمه ـ ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم»[2].

فإنّ الظاهر منه أنّ المعروف عندهم أنّه قد أتىٰ القرآن بكلام وخُطَب يعجز عنه الآخرون، ويشهد علىٰ أنّ هذا خالد، كما هو كذلك في

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٨.

٢ ـ راجع الكافي ١ : ١٨ / ٢٠.

معجزة موسىٰ وعيسىٰ، وإلى الآن لايتمكّن أحد من صُنع موسىٰ عليه السلام، ولا مفعول عيسىٰ عليه السلام وإن ارتقى الطبّ وجوامع الطبّ، واستكملت الأدوات العصرية، واستكشفوا الأدوية العجيبة، ومع ذلك ما تمكّنوا من إصلاح هذا الأمر. ولعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمراً.

فذلكة البحث

لاينبغي الخلط بين الخواصّ والآثار المحتوي عليها القرآن، وبين ما تحدّىٰ به الكتاب الشريف، وكثيراً مانجد وقوع هذا الخلط بين كلمات المفسّرين، فكون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صاحب المعجزات الكثيرة والكرامات الباهرة والخارقة للعادات القديمة والجديدة أمر، وكون النظر محصوراً في باب التحدّي بالفصاحة والبلاغة اللتين تكونان من الأُمور الملموسة من قريب، والمحسوسة لكلّ شريف ووضيع، أمر آخر.

مثلاً: جميع الأشياء التي نشاهدها في العالم من المعجزات الإلهية ، وإنّ أيادي البشر بأجمعهم تقصُر عن الإتيان بمثل العنكبوت والذباب، وعن الإتيان بمثل العنب والرّمان والعُنّاب، وعن خلق مثل الجَرْجِير والرَّيحان والنَّعناع، ويعجز الكلّ عن الإتيان بمثل سائر المركّبات المتولّدة عن البسائط والصور الحيّة النوعية؛ نباتاً كان أو جماداً، حيواناً كان أو إنساناً، أو غير ذلك، ولكن البشر يقصر أحياناً عن شعور ذلك ودرك تلك الحقيقة، وبلوغ مغزاها ومخّها ولبّها، وما هو أُسّها وأساسها، ولذلك القصور من هذه الناحية ربّما يتجلّىٰ الربّ من الناحية الأُخرىٰ، وهو أن

يدرس البشر في المبادئ والوسائل الموجودة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومصره، ويطالع أحسن مايمكن في هذه الساحة والميدان، ويتدبّر في القرآن ويتفكّر في خصوصيات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمزاجات وغير ذلك ممّا مرّ، ويتأمّل بعد ذلك كلّه في هذا الكتاب، فإنّه عند ذلك يصل إلى الغيب، ويؤمن به ويعتقد بذلك، مقارناً مع الاعتقاد بنبوّة صاحبه ورسالة رسوله، والإذعان بأنّ الأمر ليس كما كانوا يزعمون.

توضيح وإرشاد: عدم دلالة الآيات على النبوّة

قد تصدّىٰ جمع من أرباب التفسير وأصحابنا المفسّرين لأدلّة النبوّة وبراهين الرسالة؛ وأنّ هذه الآيات تدلّ عليها، غافلين عن حقيقة الأمر، وذاهلين عن أنّ الآيات ـ صدراً وذيلاً ـ بصدد إثبات أنّ الكتاب كتاب من عند الله؛ يحتوي علىٰ الحقائق الاعتقادية والأخلاقية والأفعالية، الواجب اتّباعها والأخذ بها والإيمان بها، وليست ناظرة إلىٰ النبوّة ، كما مضىٰ تفصيله.

ثمّ إنّه بعدما ثبتت الرسالة، وأنّ الكتاب رسالة الله تعالىٰ، وأنّ القرآن من عنده، وأنّ هذا الفرقان العظيم كذا وكذا، يثبت أنّ الحامل هو الرسول والنبيّ، وأنّ من أوحى إليه عبد من عباده الذين اصطفاهم الله، فلا حاجة إلىٰ تجشّم الاستدلال وتركيز البحث مستقلاً في هذه المرحلة؛ للملازمة القطعية، بعد اقتران الرسالة الكذائية بدعوىٰ صاحبها: أنّه الرسول النبيّ من عنده.

نعم البحث عن النبوّة والرسالة والبعثة العامّة والخاصّة من المباحث العامّة، إلّا أنّه خارج عن حيطة هذه الآيات، فلاينبغي الخلط بين الجهات.

جولة حول الإعجاز الخالد

قد عرفت فيما مضىٰ وفي طيّ البحوث الماضية مشكلة ومعضلة، وهي أنّ إعجاز القرآن مرهون بعدم تمكّن البشر عن الإتيان بمثله طيلة العصور الاستقبالية، وإذا احتملنا إمكان الإتيان بمثله في تلك العصور لايثبت إعجازه، وهذا الاحتمال قويّ وعقلائي؛ لإمكان استكمال البشر الآتي في الأدب والشعر والفصاحة والبلاغة، كما نجد أنّ كيفيّة القلم في تحوّل وتبدّل، وأنّ المكاتبات العصرية تباين القديمة في حسن الإبراز، ولطف إظهار ما في الضمائر، وغير ذلك من الجهات الكثيرة.

وقد أشرنا هناك إلىٰ أنّه لايتوقّف إعجاز القرآن حدوثاً علىٰ عدم إمكان الإتيان بمثله في الآتي، بل يثبت الإعجاز بعد ملاحظة الجهات السابقة حدوثاً، وأنّه ينال الإنسان المدقّق في الجهات التي مرّت، أنّ حدوث هذه الموسوعة العجينة عن المتخالفات من الفنون وغيرها، أمر خارق للعادة وخارج عن الطاقة البشرية المادّية، وإذا ثبت ذلك حدوثاً يكون باقياً إلىٰ أن يؤتىٰ مثله، فإن لم يُؤتَ بمثله فيكون خالداً بحسب الواقع، ولو أتىٰ بمثله أحد فرضاً فلا منع من نسخ دعوىٰ الأبدية وتخصيصها وتقييدها، كسائر الأمور المتخصّصة بالمخصّصات المنفصلة.

هذا بحسب التصوّر.

وأمّا بحسب التصديق فالخلود مستند إلىٰ نفس القرآن المدّعىٰ له، وحيث هو يكون كتاباً صادقاً، ولايعقل كذبه، فالخلود قطعيّ ومحرَز باعتراف الكتاب العزيز والقرآن العظيم.

وفي تحدّي القرآن مايدلّ علىٰ خلوده، وعدم تمكّن الجنّ والبشر من الإتيان بمثله ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1].

ثمّ إنّ الإعجاز والمعجزة كما تثبت بالتواتر، تثبت بالوجدان، وإذا كان يثبت إعجاز المسيح والكليم بالمعجزات غير الباقية وجوداً، ولكنّها ثابتة تواتراً ـ مثلاً ـ كذلك يثبت بعض المعجزات النبويّة.

وأمّا القرآن فيثبت إعجازه بالوجدان؛ لبقائه وجوداً في الأعصار والأمصار، ولعلّ انتهاء المعجزات الإلهية إلىٰ إعجاز الأمر الباقي لأجل أنّ النبوّة والوحي قد انقطعا، ولا شيء وراء نبوّة الإسلام ورسالة القرآن.

وقد مرّ وجه الخاتمية وسرّ الخاتمية وأُصولها الفلسفية وأُسسها العلمية، وأنّ مسألة الخاتمية ليست مسألة مستندة إلىٰ الفاعل الإلهي، المانع عن ظهور الأنبياء والرسل بعد ذلك؛ حتّىٰ يُقال: بأنّ الفيض لايُمنع من قبل الفيّاض علىٰ الإطلاق، ولاسيّما بعد مشاهدة الحاجة إلىٰ الأنبياء في جميع الأعصار والأمصار ألفاً ألفاً ومليوناً مليوناً لأنّ في ترك إرسال الرسل وإنزال الكتب، ظلماً علىٰ العباد وإخلالاً في البلاد. بل هي مستندة إلىٰ قصور الشرائط اللازم اجتماعها، وإلىٰ نقض العلل الإعدادية اللازمة لظهور النبيّ والرسول، ولنزول الكتاب والرسالة. فلاتكن من الخالطين والغافلين.

---

١ ـ الإسراء (١٧) : ٨٨.

المسائل الفلسفيّة والكلاميّة

المسألة الأُولىٰ

حول علمه تعالىٰ بالجزئيات

قد تحرّر في الكتب الأدبية، وصرّح به الجيلاني في «إعجاز القرآن»، وهو الأقوىٰ عندي ـ حسب مراجعة المواضع المختلفة من الاستعمالات القرآنية ـ أنّ بين أدوات الشرط فرقاً، فمثلاً كلمة «لو» تفيد زائداً علىٰ الترتيب والتعليق والربط الخاصّ تفيد امتناع المقدّم ـ مثلاً ـ بالذات أو بالغير. ومثل كلمة «إذ» و«إذا» وما يشبه ذلك ـ من الشرطيات التوقيتية ـ تفيد تحقّق الشرط والمقدّم ومفروضية تحقّقه، ولكنّه مجهول وقته. ومثل كلمة «إن» تفيد الشكّ في ذلك.

ونتيجة ذلك عدم علمه ـ تعالىٰ من ذلك عُلوّاً كبيراً ـ بالأُمور الجزئية. كما عليه شرذمة من المتفلسفين. فإذا قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾، فيستفاد منه عدم معلومية ريبهم له تعالىٰ، وهذا نظير ما إذا قال المولىٰ: «إذا جاءك زيد فأكرمه»، وما إذا قال: «إن جاءك زيد فأكرمه». فإنّ

حال المتكلّم جهالة وعلماً بالواقعة. يُعلم من الحروف وأدوات الشرط.

أقول:

أوّلاً: ماهو المعروف بين أهله أنّ كلمة «لو» للامتناع. وكلمة «إن» لإفادة إمكان تحقّق المقدّم، وكلمة «إذا» لإفادة تحقّقه في المستقبل، وكأنّه لإفادة وجوب وجوده واقعاً أو ادّعاء، فلا جهالة ولا علم بالمقدّم تحقّقاً وعدمه.

وثانياً: يجوز اختيار كلمة «إن» علىٰ كلمة «إذا» لجهات ترجع إلى بلاغة الكلام وفصاحته، كما عرفت في وجوه بلاغة الآية وفصاحتها. مثلاً اختيار كلمة «إذا» يستلزم اعتقاد المتكلّم بكونهم في الريب، وهذا خلاف البلاغة؛ لأنّ في فرض الاطّلاع علىٰ حال المخاطبين نوع سدٍّ لطريق إيمانهم بالكتاب، بخلاف ما إذا ألقىٰ الكلام علىٰ وجه يتخيّلون أنّ المتكلّم غير واقف واقعاً علىٰ حالهم وهي حال الريب التي هو نقص وضعف في المسائل الروحية والاعتقادية.

المسألة الثانية

حول تكليف العاجز

في الأمر بالإتيان مع كونه تعجيزاً، شهادة علىٰ إمكان تكليف العاجز، خلافاً لكثير من المتكلّمين بل المشهور بينهم امتناعه، فإذا جاز هنا ذلك يجوز في جميع الأحيان، وفي الآية إشارة إلىٰ مقالة المجبّرة لو قلنا بالأمر عجزوا عن الإتيان بمثله، فإنّ لازم ذلك أنّ جميع الأفعال صادرة عن العباد

في مرحلة الظاهر، وإلّا فهي من الله تعالىٰ واقعاً. ويشهد الآية على أنّ إعجاز القرآن هو في الصَّرف عن الإتيان بمثله، كما نسب إلى السيّد المرتضىٰ[1] وكان بعض مشايخنا يؤيّده.

وبالجملة: الأمر بالإتيان بمثله إمّا أمر مع استحالته، فيكون شاهداً علىٰ مقالة القائلين بجواز التكليف بالمحال، كالمجبّرة حيث يعتقدون أنّ العباد لايقدرون علىٰ شيء، وإمّا أمرٌ به تحصل الاستحالة والامتناع، فيكون شاهداً علىٰ أنّ عجزهم بتصرّفه تعالىٰ، وقدرتهم أيضاً كذلك. وما كان أمرُ عجزه وقدرته بيد الآخر، فيكون غير قادر حقيقة وواقعاً، ولازمه كون إعجاز القرآن غير شاهد علىٰ كماله، بل القرآن أمر ممكن المِثْل والناس قد عجزوا لتصرّف الغيب في أمرهم.

أقول: ليس الأمر التعجيزي بمعنىٰ ما ذكر، بل الأمر التعجيزي وغير التعجيزي في المعنىٰ والاستعمال واحد، وإنّما الاختلاف فيما هو الخارج عن حدّ الوضع، كما تحرّر في الأُصول[2].

وبالجملة: الأمر ليس إلّا للبعث، ولكن ربّما يكون للبعث بداعي الانبعاث، وأُخرىٰ يكون للبعث لداعي توجّه الطرف إلىٰ عجزه، فما كان من قبيل الأوّل ينتزع منه التكليف، دون الثاني، فلايشهد علىٰ ما تخيّله الأشعري.

ثمّ إنّ إمكان التعجيز بالأمر لايدلّ علىٰ وقوعه، والظاهر من الأمر هو

---

١ ـ أُنظر كشف المراد : ٣٥٧.

٢ ـ تحريرات في الأُصول ٢ : ٧٧.

أنّه لايكون المأمور به مورد القدرة لجهات خارجية؛ لما عرفت من وجوه البلاغة والفصاحة، ولا معنىٰ لإرادة الله تعالىٰ إرادة مستقلّة متعلّقة بتعجيز المعاندين، ولو كان ذلك يرجع إلىٰ المبادئ والشرائط اللازمة في عجزهم التكويني، فهو يرجع إلىٰ أنّ عجزهم مستند إلىٰ كمال القرآن، لا إلىٰ أمر سماويّ خاصّ؛ لما مرّ منّا من إمكان الإتيان بمثله ذاتاً ووقوعاً، ولكن لايأتون بمثله لعدم اجتماع شرائطه، فاغتنم.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ تصرّفه تعالىٰ بالتعجيز ليس كتصرّفه تعالىٰ في الإقدار، وكما أنّه تصرّف علىٰ حسب الأُصول والشرائط الطبيعية وغيرها، كذلك الأمر في تصرّفه في التعجيز؛ وكون العجز والقدرة مع الوسائط مستندين إليه تعالىٰ، ليس مقالة الأشعري المنكر لصفة القدرة للعبد مطلقاً، فإنّ الإمامية أيضاً ينكرونها، إلّا أنّهم يُثبتونها أيضاً بالغير، وينكرونها بالذات والاستقلال، فلاتخلط.

المسألة الثالثة

حول جواز الاستدلال

تدلّ الآية الشريفة علىٰ جواز الاستدلال، خلافاً لطائفة ـ تسمّىٰ بالحَشَويّة ـ منكرين له، ويمكن دعوىٰ عدم تمامية الاستدلال؛ لأنّهم ربّما يجوّزون ذلك لله تعالىٰ دون غيره، فما في كتب التفسير من أخذ الآية خصماً عليهم غير جيّد.

المسألة الرابعة

حول إرادة الله

الاستشهاد بقوله تعالىٰ: ﴿نَزَّلْنَا﴾ على اختصاص التنزيل بالإرادة الخاصّة، وأنّ الإرادة المتعلّقة بنزول الكتاب غير الإرادة المتعلّقة بسائر الأشياء، فيكون هناك إرادتان أو إرادات، غير صواب؛ لأنّ التنزيل من قِبَل الله تعالىٰ لايكون إلّا بإرادته تعالىٰ، ولايحتاج صحّة استناده إليه تعالىٰ إلىٰ اختصاصه بالإرادة الخاصّة به، بل يكفي لذلك فناء الإرادة المتعلّقة به في الإرادة الكلّية التي هي ليست إلّا وجود الأشياء في الإرادة الفعلية، ولا شيء وراء ذلك يسمّىٰ بالإرادة، ولنعم ما ورد في أحاديثنا عن عليّ عليه السلام: «إنّما إرادته فعله»[1]. فإنّه حديث قصير لفظه جامع لجميع المسائل الإلهية معناه، ويحتاج إلىٰ الإحاطة الكلّية بالعلوم العقلية التفوّه والتكلّم به.

المسألة الخامسة

حول الوسائط والشرائط في نزول الوحي

ربّما يخطر بالبال أنّه لا حاجة في نزول الوحي والكتاب إلّا إلى إرادة الله تعالىٰ، ويدلّ عليه الآية الشريفة. فما قد اشتهر في محلّه من الحاجة إلىٰ الشرائط الخاصّة؛ من الرياضيات العملية، والتخلّق

---

١ ـ راجع الكافي ١: ١٠٩ / ٣.

بالأخلاق الكريمة، والتشؤن بشؤون الإنسانية الحميدة، غير تامّ. بل الأمر كلّه بيد الله تعالىٰ، ففي كلّ آنٍ أراد ذلك يتنزّل الكتاب السماوي، وله اختيار أمثال هؤلاء الأنبياء أو سائر الناس، بل والحيوانات والأشجار والأحجار.

أقول: قد مرّ في إعجاز القرآن ما ينفعك، وفي نفس الآية إشارة إلىٰ خلاف ما قيل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿عَبْدِنَا﴾، وإضافة العبد إلىٰ ضمير الجمع تُشعر بأنّه لايكفي مجرّد كونه عبداً، بل لابدّ وأن يكون عبد الأحدية الذاتية والواحدية الجمعية، وفي كونه عبداً إشعار صريح بلزوم العبودية السابقة علىٰ النزول والوحي، وأنّ العبودية أساس صفة الكمالية لما في التشهد نقول: «أشهد أن لا إله إلّا الله وحدَهُ لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبدُهُ ورسولُه». فعلىٰ هذا، وبعد ملاحظة تأريخ الأنبياء وحياتهم الثمينة القيّمة، واتّفاق المؤرّخين الغربيين والشرقيين علىٰ حسن فعالهم وكمال صنائعهم، يظهر فساد المقالة المذكورة جدّاً.

المسألة السادسة

حول النار في الآخرة

في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ إشعار بأنّ النار التي أُعدّت في الآخرة ليست من قبيل نار الدنيا، وفي قوله تعالىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ رمز إلىٰ أنّ تلك النار موجودة بالفعل، خلافاً لطائفة من الفلاسفة، ولبراهين عقلية محرّرة في محلّه.

وعلىٰ الدقّة في الجملة الأُولىٰ يظهر : أنّ النار التي وَقودها الناس ليست مشتعلة بالفعل، وإذا لم تكن النار مشتعلة بالفعل، فليست موجودة بالفعل؛ لأنّ الاشتعال فرع الوقود، وإذا كان الوقود في الدنيا والنار في الآخرة، فلاتكون موجودة طبعاً.

وقضيّة الدقّة في الجملة الثانية: أنّها مهيّأة بالفعل، وحاضرة في الساعة للكافرين، فيدخلونها ويتوطّنونها وينزلون بساحتها. فساء صباح المنزَلين.

ثمّ إنّ أرباب الآراء وأصحاب الاختلاف والفتيا اختلفوا: في أنّ الجنّة والنار هل هما مخلوقتان، أو هما غير مخلوقتين؟ فإن كانتا مخلوقتين فأنّىٰ محلّهما؟

وقد وردت في المسألة أخبار وروايات عاميّة[1]، وفي أخبارنا أيضاً[2]، والكلّ مضطربة حسب الظاهر، ومتكاذبة بحسب الدلالات الوضعية والظهورات اللُّغوية والعرفية.

وقد وردت الأخبار الأُخر الناظرة إلىٰ أنّ الروايات تُعرض علىٰ كتاب الله فما كان منها موافقاً له فخذوه، وما خالفه فاطرحوه[3]، وما وجد له شاهد أو شاهدان من كتاب الله يؤخذ به، والمخالف يضرب علىٰ الجدار[4].

وقد ذهب جمع من أساطين الحديث إلىٰ أنّ هذه الأخبار العلاجية،

---

١ ـ راجع الدرّ المنثور ١ : ٣٦ .

٢ ـ راجع التوحيد : ١٨٨ / ٢١، وبحار الأنوار ٨ : ١١٦ ـ ٢٠٥ .

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ١٨: ٧٥ ـ ٨٩ ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ١٨ : ٨٠ ، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٨.

ناظرة إلى الأخبار المختلفة في الاعتقاديات، وأنّ أعداء أئمّتنا المعصومين عليهم السلام قد دسّوا في أخبارهم ورواياتهم كثيراً؛ نظراً إلى إيجاد سوء العقيدة في سمعتهم الشريفة، وتخيّلاً أنّ اُولئك النجباء العلماء بالحقائق المكلّفين على الآفاق والأنفس يتكدّرون بتلك الأباطيل والأوهام، خذلهم الله تعالى.

وبالجملة: هذه المسألة وإن كانت من المسائل الإلهية الغامضة؛ لبعد أفكار الناس والخواصّ عن نيلها وإدراك حدودها، ولكن لاتخرج عن القواعد الكليّة المحرّرة في العلم الأعلى، ولا تكون خارجة عن أحوال الوجود وتعيّناته، ولذلك لو كانت مقرونة بما في الأخبار المذكورة والآيات الإلهية، ومشحونة بالكشفيات القلبية والفتوحات المكيّة، لكانت أكثر وضوحاً وأعلى شهوداً وأرفع بياناً وأرقى برهاناً.

وقد استدلّوا بهذه الجملة الشريفة: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلحِجَارَةُ﴾ في الكتب العقلية والعرفانية على أنّ حقيقة النار من تبعات النفوس البشرية، ومثلها الجنّة. وقد صرّح الشيخ الإلهي في موضع من كتابه: هما مخلوقتان غير مخلوقتين[1]. وقال رئيس الحكمة المتعالية في كتابه الكبير ـ بعد نقل كلام بعض العرفاء تحت عنوان «ذكر تنبيهي» ـ قال: وفيه تأييد لما قلناه من أنّ جهنّم ليست من حيث كونها دار العذاب بما له وجود حقيقي بل منشؤها وجود الضلال والعصيان في النفوس، حتّى أنّه لو لم

---

١ ـ راجع الفتوحات المكيّة ١ : ٢٩٧ / السطر ١٧ .

تكن معصيـة بني آدم لما خلق الله الـنار[1]. انتهىٰ.

وبالجملة: كلماتها صدراً وذيلاً صريحـة في إنكار وجود جوهريّ تمتاز، خارج عن الـنفوس الـبشريـة، وواقع في وعاء من أوعيـة الـعالَم الـمعبّر عنـه بما سوىٰ الله تعالـىٰ، فإنّ الـعالَم عندنا عند الإطلاق هو ما سوىٰ الله، فيشمل بقضّها وقضيضها: عقولها وحجارتها.

وحيث إنّ الـمسألـة بعيدة عن الأذهان الـمتعارفـة بـل والـخواصّ، ومحتاجـة إلـىٰ الـغور في الآيات والأخبار زائداً عمّا شاهدناه بعين الاعتبار، فلابدّ هنا من طرح الـمسألـة، ثمّ في آخر كتابنا هذا نشير إلـى الآيات الـدالّـة علىٰ أطراف الـمسألـة.

وتوضيحها علىٰ وجـه يظهر بـعد ذلك ـ إن شـاء الله تـعالـىٰ ـ ماهو الـموافق للبرهـان والـوجدان، ونرجو الله تعالـىٰ أن يوفّقنا لإتمامـه، فـإنّـه لـه شيء يسير، وإن كان في حقّي ـ الـقاصر الـمقصّر ـ كثيراً في كثير. وغير خفيّ أنّ كتب الأصحـاب طُـرّاً، قاصـرة بحثـاً وبعيدة نيلاً عمّا هـو الـحقّ الـصُراح في الـبحث.

فنقول: إنّ الـعوالـم الـكلّيـة تنقسم ـ في اعتبار ـ : إلـى الـعوالـم الـمجرّدة الـمطلقـة الـفارغـة عن الـموادّ والـمقادير. وتـلك الـموجودات الـمجرّدة الـكلّيـة الـنوريّـة الـوجوديـة موجودات. لا نـحو موجوديّـة الـمادّة والـمادّيات أو الـمقدّرات الـقابلـة للإشارة إلـيها إشارة خـارجيّـة، والـواقعـة في جهات من الـجهات الـواقعـة في الـعالَم.

---

١ ـ راجع الأسفار ٩ : ٣٤٦.

وإلى العوالم المجرّدة عن المادّة والمدّة، ولكنّها متقدّرة بمقادير ومتلوّنة بألوان، فهي متكمّمات، وهذه الموجودات تشبه الموجودات المقدارية الواقعة في خيالنا، وتكون ذات مقادير خاصّة حسب الاقتضاءات التي تحصل لمباديها وعللها. وبالجملة: هي الموجودات الواقعة في جهة من جهات العالَم، القابلة للمشاهدة من قريب بالبصيرة لا بالباصرة، كما نشاهد المقدّرات الذهنية الحاصلة عندنا؛ سواء كانت النفس تنالها من الخارج، أو تبتدعها وتبتكرها من قِبَل ماعندها من الموادّ الموجودة عندها؛ أي المقادير الحاصلة في خزانتها.

وإلى المادّيات الواقعة في المادّة والمدّة المتقدّرات المتكيّفات المشاهدة من قريب بالباصرة وواقعة في أسفل العوالم وجهة سفلى الدائرة والقوس النزولي.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وهذه المرحلة والنشأة الحسّية منّا لاينكرها إلّا السفسطائيون القائلون بما لايقول به البشر الذي له ضمير ووجدان. فإنّ مُكابر الوجدان لايمكن إقناعه بالبرهان، كما هو الظاهر للعيان.

وأمّا العُلْويات الواقعة في مبدأ الكثرات الوجودية، فهي خارجة عن نطاق بحثنا، وأهل العلم بين مُنكر لها ومثبت، وقد أشرنا إلى هذه المسألة في مطاوي بحوثنا السابقة إجمالاً وحقّقنا تفصيلها في قواعدنا الحِكمية.

وأمّا الوجودات المتوسّطة بين النشأتين، والمتقدّرات المتحقّقة بين المرحلتين، التي منها الجنّة والنار والجحيم والنعيم، فهي أيضاً محطّ الخلاف ومصبّ النفي والإثبات عقلاً ونقلاً.

وربّما يُستدلّ بهذه الشريفة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ علىٰ أنّ الجحيم ليس لها وجود استقلالي؛ لأنّ مامن شأنه ذلك يكون وجوده تبعَ وجودِ الناس؛ وأنّ النار تُوقَد بهم، وحمل الآية الشريفة علىٰ المجاز خلاف الأصل، ولاسيّما إذا ساعدنا البرهان عليه، ولأجل ذلك كتبنا فيما سلف: أنّ في الآية إعجازاً من جهات عديدة، فإنّ هذا التعبير لم يكن مسبوقاً في كلام العرب شعراً ونثراً، فكيف يكون هو قول شعري وترقيق تخيلي، بل هو واقع بتّي وحقيقة خارجية.

نعم في جملة ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ إشعار بموجوديّته الفعليّة، وهو كذلك؛ لأنّ نسبة الجحيم إلىٰ الدنيا نسبة الروح إلىٰ البدن، والطبيعة بدن الجحيم، والإنسان نارها ووَقودها، فإذا مات بقلب سليم جاز النارَ وهي خامدة، وإذا مات بقلب خبيث يسقط في النار. والله العالم.

المسألة السابعة

حول اختصاص النار بالكفّار

اختلفوا في أنّ النار مخصوصة بالكافرين، أم تعمّ الفاسقين، أم تكون ذات مراتب، فمرتبة الفاسقين غير مرتبة الكافرين[1].

فقال جمع: إنّ الآية تدلّ علىٰ أنّ النار هُيّئت للكافرين، والفاسقون

---

١ ـ راجع كشف المراد: ٤١٤ ـ ٤١٥، وشرح المقاصد ٥: ١٣١ ـ ١٤٠، وشرح المواقف ٨: ٣٠٤ ـ ٣٠٩.

لايدخلون الجحيم، وإنّما يُجزَون جزاء أعمالهم في غير الجحيم، أو يُشفَّعُ لهم، أو يتنزّهون في الأوساط والبرازخ، فلاتصل نوبتهم إلىٰ دخولها كالكفّار.

أقول:

أوّلاً: ربّما يطلق الكفر علىٰ مرتكب الذنب، ففي ذيل آية الحجّ: ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾[1]. فالكفر أعمّ من الكفر الاصطلاحي.

وثانياً: إنّ النار التي وَقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين، فلاينافي أن تكون مرتبة نازلة منها للفاسقين، وهي مرتبة يكون وقودها الناس لا الحجارة، فإنّ من المحتمل قويّاً أن يكون عطف الحجارة علىٰ الناس عطف تفسير، يتبيّن من قوله تعالىٰ: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[2]. فالناس الذين هم وقود النار تكون قلوبهم الحجارة، لا مطلق الناس، وما كان قلبه الحجارة قسم خاصّ منهم، وهم الكفرة الفجرة، لا مطلق المذنبين والفُسّاق.

وثالثاً: لابأس بكون النار مُعدّة للكافرين لجهة الأغلبية، وأن يدخل فيها الفسّاق؛ لكونهم أقلّ عدداً وأقصر أمداً، كما يقال: إنّ هذا المضيف أُعدّ للحجّاج، فإنّه لايُنافيه دخول غيرهم فيه أحياناً بالضرورة.

وإن شئت قلت: إنّ الكفّار هي الغاية بمعنىٰ ما لأجله الفعل، والفُسّاق غاية بمعنىٰ ما إليه الحركة، والآية في مقام إفادة ما لأجله

---

١ ـ آل عمران (٣) : ٩٧.

٢ ـ البقرة (٢) : ٧٤.

خُلقت النار ووجودها، لا ما إليه حركة المتحرّكين من غير الكفّار، والله تعالىٰ يعصمنا منها إن شاء الله تعالىٰ.

وغير خفيّ: أنّ المستضعفين من الكفّار، ولاتكون النار معدّة لهم بكلا معنييها عقلاً ونقلاً.

التخلّق بأخلاق القرآن العظيم

وآداب الكتاب الحكيم

يا أيّها العزيز ويا أيّها القارئ: إنّما الهدف من جميع هذه البحوث، والمقصود من كافّة تلك المسائل، هو النيل بمقام الربّ، والتخلّق بأخلاق الله، والتوجّه إلى أنّ الله تبارك وتعالى مستوي النسبة إلى عامّة الأشياء، ولا فصل بين شيء وشيء في هذه المرتبة وتلك المنزلة، وإنّما الخلق يتفاوت نسبهم إليه تعالى بوجه خاصّ، لايحصل ذلك إلّا في قوس الصعود، فمن الخلق من يصل بالحركة الذاتية الطبيعية إلى ما دون الطبيعة وإلى الجحيم والنار الأليم، وتكون حركته تضعّفية متنازلة منعكسة، وتصير طبيعته محجوبة بالحجب الاكتسابية الظلمانية، إلى حدّ تنقلب من الطينة الخميرة الإلهية، ومن فطرة الله إلى الفطرة الشيطانية الانقلابية النارية الذاتية الخالدة. فإذا مات وقع في قعر الجحيم،ويكون في جميع سكناته وحركاته متوجّهاً إليه حتّى يصل إليه.

وإلى هذه المائدة الإلهية والحقيقة الفلسفية، يشير الكشف

الأحدي الأحمدي المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم، حسب رواية محكيّة في كتب العامّة والخاصّة، وهي من أعجب ما روينا عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّه كان قاعداً مع أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: **أتعرفون ماهذه الهدّة؟** قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: **حجر أُلقي من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة، الآن وصل إلىٰ قعرها، فكان وصوله إلىٰ قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة.** فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم إلّا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات، وكان عمره سبعين سنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **الله أكبر.** فعلم علماء الصحابة أنّ هذا الحجر هو ذلك المنافق، وأنّه منذ خلقه الله يهوي في جهنّم، وبلغ عمره سبعين سنة، فلّما مات حصل في قعرها»[1]. قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[2]. فكان سَمْعَتهم تلك الهدّة التي أسمعهم الله برفع الحجب بتوسيط الرسول أحياناً ليعتبروا، فانظروا ما أعجب كلام النبوّة وما ألطف تعريفه وما أغرب كلامه صلى الله عليه وآله وسلم.

وبالجملة: من الخلق من ينال الرتبة العليا مرتبة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[3] في الحركة الجوهرية الذاتية، ومن الناس متوسّطون بين تلك وتلك، فعليك ياأخي وعزيزي أن تكون من المعتبرين والمتوجّهين إلى أنّه لا جُزاف، فإذا تمكّنت من أن تحصّل العبودية المطلقة للذات الأحدية الإلهية والواحدية الجمعية، يتنزّل عليك القرآن وأعظم منه، وإذا تمكّنت

---

١ ـ راجع علم اليقين، الفيض الكاشاني ٢ : ١٠٠٢، والفتوحات المكّيّة ١ : ٢٩٨، ومسند أحمد ٢ : ٣٧١.

٢ ـ النساء (٤) : ١٤٥.

٣ ـ النجم (٥٣) : ٩.

من نيل مقام العبودية المقاربة لتلك العبودية الذاتية، يحصل لك من الحقائق ماينطق به لسانك، ويتنزّل إلىٰ سمعك أمثال «نهج البلاغة» و«الصحيفة السجّادية» ... وهكذا، فكلّ الأمور المتأخّرة معلولة الأمور المتقدّمة، وجميع الشرائط المتقدّمة معلولة المجاهَدات النفسانية والرياضات البدنية، ومسبّبة عن تحمّل المشقّات الدنيوية والتضحية والفِداء في طريق الحقّ ولنيل العشق المطلق.

وأمّا الاشتغال بالتفريح والتفرّج، والانغماس في حياض اللّذات الحيوانية، والانغمار في الشهوات النفسانية، والتوغّل في المشتهيات الشيطانية، فلايستتبع إلّا طبقات الآلام الأُخروية والعقبات الجحيمية، وقد مرّ في هذا الكتاب مراراً الإشارة إلىٰ تلك المواعظ. وإلىٰ هذه الأُمور اللازمة جدّاً إلّا أنّ راقم هذه الأسطر وقارئها في نومة الغافلين، وفيغفلة المشتغلين بالدنيا عن الآخرة والدين، وفي الذهول عن الحقائق والمسيرة الاستقبالية في البرازخ والقيامة، فأعاذنا الله تعالىٰ منها وأذِن الله أن يشفع لنا الشافعون. اللّهمّ آمين ياربّ العالَمين.

فإذا كنت تقرأ هاتين الآيتين أفلا تخاف من أن تكون تلك الحجارة الواقعة في قعر الجحيم عند الموت، وأفلا تخشىٰ من أن تكون وقود النار المشتعل علىٰ غيرك من الأناسي والعباد، فيحترق غيرك بك، فتكون عليك لعائن الله والناس المتأذّين بنارك وإيقادك.

إلهي أنت أعلم بي منّي، وأنت تعلم أنّي قد أفنيتُ عمري في شِرّة السهو عنك، وأبليتُ شبابي في سكرة التباعد منك، وقد دعوتك ليلاً ونهاراً خفاتاً وجهاراً، ولا أظنّك تردّني في حاجة أفنيتُ عمري في طلبها منك، ما

هكذا الظنّ بك، ولا المعروف من فضلك، ولا مشبه لما عاملت به الموحّدين من برّك. فياإلهي وياسيدي إنّي وإنْ كنت ذاهلاً وغافلاً عنك، ولكن سترك عليّ يوثّبني على محارمك، ويجرّئني على اقتراف معاصيك وذنوبك، فلاتخيّبني يارحمن الدنيا والآخرة، وخذ بيدي ونجّني وأهلي وشيعة الأميرعليه السلام من القوم الظالمين،ومن أحزاب الشياطين، وقِنا من النار التي وَقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التفسير والتأويل

علىٰ مسالك شتّىٰ ومشارب مختلفة

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فعلىٰ مسلك الأخباريين

﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ حتّىٰ تجحدوا أن يكون محمّد ﷺ رسول الله، وأن يكون هذا المُنزَّل عليه كلامي، مع إظهاري عليه بمكّة الآيات الباهرات، كالغمامة التي تظلّ بها في أسفاره، والجمادات التي كانت تسلّم عليه؛ من الجبال والصخور والأحجار والأشجار، وكدفاعه قاصديه بالقتل عنه وقتله إيّاهم، وكالشجرتين المتباعدتين تلاصقتا، فقعد خلفهما لحاجته، ثمّ تراجعتا إلىٰ أمكنتهما كما كانتا، وكدعائه الشجرة فجاءته مجيبة خاضعة ذليلة، ثمّ أمرهٖ لها بالرجوع، فرجعت سامعة مطيعة.

﴿فَأْتُوا﴾ يامعشر قريش واليهود، يامعشر النواصب المنتحلين بالإسلام الذين هم منه براء، ويامعشر العرب الفصحاء البلغاء ذوي

الألسن ﴿بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ من مثل محمّد صلى الله عليه وآله، مثل رجل منكم لا يقرأ ولا يكتب، ولم يدرِ كتاباً، ولا اختلف إلىٰ عالم، ولا تعلّم من أحد، وأنتم تعرفونه في أسفاره وحضوره بقي كذلك أربعين سنة، ثمّ أُوتي جوامع العلم حتّىٰ علم الأوّلين والآخرين، ﴿فَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ من هذه الآيات ﴿فَأْتُوا﴾ من مثل هذا الرجل بمثل هذا الكلام؛ ليتبيّن أنّه كاذب كما تزعمون. ﴿وَإِنْ كُنتُمْ﴾ معاشر قرّاء الكتب من اليهود والنصارىٰ ﴿فِي رَيْبٍ﴾ وشكّ ممّا جاءكم به محمّد صلى الله عليه وآله من شرائعه ومن نصبه أخاه عليكم ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾: يعني من مِثْل القرآن من التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم والكتب الأربعة عشر، فإنّكم لا تجدون في سائر كتب الله تعالىٰ سورةً كسورة من هذا القرآن.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ادعوا أصنامكم التي تعبدونها أيّها المشركون، وادعوا شياطينكم ياأيّها النصارىٰ واليهود، وادعوا قرناءكم من الملحدين يامنافقي المسلمين من النصّاب لآل محمّد صلى الله عليه وآله وسائر أعوانكم علىٰ إرادتكم ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يقول هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزّل الله عليه.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾: أي إن لم تأتوا ياأيّها المُقرّعون بحجّة ربّ العالمين ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾: أي ولا يكون هذا منكم أبداً ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ حطبها الناس والحجارة توقد تكون عذاباً علىٰ أهلها ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ المكذّبين بكلامه ونبوّته الناصبين العداوة لوليّه ووصيّه. قال: فاعلموا بعجزكم عن ذلك أنّه من قِبَل الله، ولو كان من قِبَل

الـمخلوقين لقدرتم على معارضتـه[١].

وقريب منه: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ في إبطال عبادة الأوثـان مـن دون الله، وفـي الـنهي عـن مـوالاة أعـداء الله. وتـظنّون أنّ محمّداًصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم تقوّلـه من عنده ناسباً إيّاه إلـىٰ ربّـه ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ من مثل محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أي لم يختلف إلـىٰ أصحاب كتب قطّ، ولم يفارقكم قطّ إلـىٰ بلد ليس معـه جماعـة منكم يُراعون أحوالـه ويعرفون أخباره، ثمّ جاءكم بهذا الـكتاب الـمشتمل علىٰ هذه الـعجائب، فإن كان مُتقوّلاً ـ كما تزعمون ـ وأنتم الـفصحاء الـبلغاء والـشعراء والأُدباء، لا نظير لكم في سائر الأديان ومن سائر الأُمم، فإن كان كاذباً فالـلغـة لغتكم وجنسـه جنسكم وطـبعـه طـبعكم ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الـذين يشهدون بزعمكم أنّكم محقّون، وإنّ ما تجيئون بـه نظيرٌ لما جاء بـه محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وشهداؤكم الـذين تزعمون أنّهم شهداؤكم عند ربّ الـعالـمين لعبادتكم لهـا وتـشـفع لكـم إلـيـه ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في قولكم: إنّ محمّداًصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم تقوّلـه.

ثمّ قال الله عزّوجلّ: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ هذا الـذي تحدّاكم بـه ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾؛ أي لايكون ذلك منكم ولاتقدرون عليـه، ﴿فَاتَّقُوا﴾ بـذلك عـذاب ﴿النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا﴾ وحطبها ﴿النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ حجارة الـكبريت أشدّ الأشياء حرّاً ﴿أُعِدَّتْ﴾ تلك الـنار ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ بمحمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والـشاكّين في نبوّتـه والـدافعين لحقّ أخيـه عليّعليه‌السلام والـجاحدين لإمامتـه[٢].

---

١ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمامعليه‌السلام: ١٥١ ـ ١٥٤ / ٧٦.

٢ ـ التفسير العسكري المنسوب إلى الإمامعليه‌السلام: ٢٠٠ ـ ٢٠٢ / ٩٢.

وقريب منه: ﴿إِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ في عليّ عليه السلام ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾: يعني الذين أطاعوهم وعبدوهم ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

وغير خفيّ: أنّ الأخبار المشتملة على هذه التفاسير في الكتب الغير المعتمدة. نعم الخبر الأخير في «الكافي» إلّا أنّ في سنده المُنَخَّل بن جميل الكوفي صاحب التفسير، والضعيف كما في النجاشي، وفاسد الرأي وفي مذهبه غُلُوّ عن النجاشي والغضائري[2]. ويظهر أنّ الغلاة أضافوا إليه الأخبار الكثيرة. وعلىٰ كلّ تقدير لم يقم على وثاقته النصوص الخاصّة ولا الأمارات العامّة.

وعلىٰ مسلك أصحاب الحديث

﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ شكّ ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾: أي مثل القرآن، قاله مجاهد وقتادة وابن عباس والحسن البصري وعُمر وابن مسعود ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فعن ابن عبّاس: يعني أعوانكم علىٰ ما أنتم عليه. وعن مجاهد ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ ناس يشهدون. وعن ابن جريج فـ﴿ٱدْعُوا﴾ أي استنصروا واستعينوا. ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾: أي لاتقدرون علىٰ ذلك ولا تطيقونه قاله قتادة. وعن عِكْرِمة وسعيد بن جبير، وعن ابن عباس: فقد بيّن لكم الحقّ ﴿فَاتَّقُوا ٱلنَّارَ

---

١ ـ راجع الكافي ١: ٣٤٥ / ٢٦، وتفسير البرهان ١: ٧٠.

٢ ـ مجمع الرجال ٦: ١٣٩، رجال النجاشي: ٤٢١ / ١١٢٧.

﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ قال عبدالله: هي حجارة الكبريت خلقها الله يوم خلق السماوات والأرض في السماء الدنيا يعدّها للكافرين. وعن ابن مسعود: حجارة الكبريت جعلها الله كما شاء. وعن ناس من أصحاب النبيﷺ: أمّا الحجارة فهي حجارة في النار من كبريت أسود يُعذّبون به مع النار. وعن ابن جريج، قال: حجارة من كبريت أسود في النار قال: وقال لي عمرو بن دينار: حجارة أصلب من هذه وأعظم ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾. فعن ابن عبّاس: أي لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر[1].

وغير خفيّ كما مرّ مراراً: أنّ آراء هؤلاء القدماء لاترجع إلى محصّل، ولاتصلح للمرجعية إلّا إذا كانت مستندة إلى أحد المعصومينعليهم السلام أهل البيت الذين أُمرنا بالرجوع إليهم؛ لأنّهم أحد الثقلين بعد إحراز وثاقتهم، وهو مشكوك في كثير منهم جدّاً.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وعلى مسلك أرباب التفسير

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ أي تكونوا ﴿فِي رَيْبٍ﴾ وشكّ خاصّ ونوع شكّ وتردّد ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ أي نزّلناه وهو الكتاب الموجود بين أيديكم ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ المعلوم عندكم هويّته والمعروف لديكم شخصيّته وأنانيته، ولا إبهام فيه من أيّة جهة من الجهات؛ حتّى نحتاج إلى ذكر اسمه الخاص وعنوانه الشخصي ﴿فَأْتُوا﴾ أطلب منكم الإتيان؛ أي المتردّدون والقاطنون في الشكّ والرَّيب ﴿بِسُورَةٍ﴾ أيّة سورة كانت من السور؛ قصيرة كانت أم

---

١ ـ راجع حول الأقوال تفسير الطبري ١ : ١٦٥ ـ ١٦٩ .

طويلة، مكيّة كانت أو مدنيّة ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ أي مثل سور القرآن الحاضر.

﴿وَٱدْعُوا﴾ وأطلب منكم أن تدعوا ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾ الشاهدين على المماثلة والواقفين المطّلعين على حدود الفصاحة والبلاغة والأمر إليكم في جلب الخبراء وأهل البصيرة، لا إلى عبدنا ﴿مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾، فإنّ الله شهيد عليكم وعلى شهدائكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم الريب والتردّد.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ما أُمرتم به ودعوتكم إليه من الإتيان بالمثل ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ أي تفعلوه في المستقبل إخباراً صادقاً، وليس ذلك في قدرتكم ولا مترقّباً عن استطاعتكم ﴿فَاتَّقُوا﴾ وقوا أنفسكم من ﴿ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا﴾ وما يتوقّد به النار ﴿ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ التي يصنع منها الأصنام وقد ﴿أُعِدَّتْ﴾ وهيّئت ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ سواء كانوا من الشاكّين والمتردّدين، أم كانوا من الجاحدين والمعاندين.

وقريب منه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا﴾ أي من شيء ﴿نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ومملوكنا الذي هو وجميع ما له لنا؛ من صفاته وكمالاته وأفعاله وأقواله الدفعية والتدريجية والتنجيمية، التي هي القرآن وهذا الكتاب، فإنّه نزّلناه عليه نجوماً، كما كان الشعراء والخطباء يأتون بأشعارهم وخطاباتهم نجوماً ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ ولا تقولوا لو كان من عند الله لأنزل الله جملة واحدة، فإن تقدروا على أن تأتوا بمثله. فهاتوا أنتم نوبة واحدة من النوبات ونجمة واحدة من نجماته؛ بأيّة سورة تشتهون صغيرة كانت أو أصغر، بل ولو كانت آيات أو طائفة من الكلام من قبيل الطوائف الموجودة في الكتاب، التي في عُلوّ الطبقة في حسن النظم

وفي أرقى الدرجة في البيان الغريب.

﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ الحاضرين القائمين بالشهادة من رؤسائكم وأشرافكم الذين تفزعون إليهم في الملمّات، وتعوّلون عليهم في المهمّات ﴿مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ أي غير الله، فإنّه الذي ابتعدتم عنه، وهو ناصره صلّى الله عليه وآله وسلّم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنّ ذلك مختلق وأنّه كلام من ابن عبدالله.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ فلم تعارضوه للإقرار بعجزكم ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ ، فوجب تصديقه في النبوّة في إخباره بالغيب ﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ﴾ فآمنوا به وخافوا النار ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾، فإنّها نار ممتازة عن سائر النيران المتوقّدة بغير الناس وحجارة الكبريت، التي هي أشدّ توقّداً وأبطأ خموداً وأنتن رائحة وألصق بالبدن ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ واستعدت لمدّعي التردّد والشكّ، ولغير المتفكّرين في الأمر، دون المستضعفين ولو كانوا أهل الريب.

وقريب منه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ وإن كنتم صادقين في وجود التردّد والريب في أنفسكم ﴿فَأْتُوا﴾ قوموا وجاهدوا وجدّوا، وانهضوا عن مقامكم، ولا تهنوا ولا تخافوا من شيء، فإنّ اتّباع العقول من أحسن الميول، وأبطلوا ما يقوله بالإتيان ﴿بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ واختيار مرجع الضمير بيدكم؛ إن أرجعتموه إلى السورة فأتوا بمثلها، وإن إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فأتوا بسورة من مثله، الأمّيّ الغير العارف بالكتابة والقراءة؛ حسب اختباركم واطّلاعكم على حياته الفردية، وليس الأمر موكولاً إلى أنفسكم، بل الأمر عامّ حتّى يثبت عجزكم،ويستقرّ عدم تمكّنكم ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ وأعوانكم أيضاً ليشهدوا لكم ﴿مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ فإنّ الله قد شهد لعبده بالصدق في دعواه، وما

كان كذلك يكون باقياً خالداً، وما تزال هذه الدعوة قائمة إلى يومنا هذا، وهي متّجهة لا سبيل إلى المماحكة فيها، ولايزال القرآن يتميّز عن الكلمات والخطابات الأخر تميّزاً قاطعاً واضحاً.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ فليس ذلك ـ بعد هذا التحدّي ـ للتواني والمساهلة والمسامحة، أو لعدم فسح المجال، بل ذلك لعجزهم الخالد ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾. وليس ذلك أيضاً إلّا للاستحالة الموقّتة لا الذاتية؛ لإمكان إتيان الله بمثله على رسوله إلى مئات المرّات وآلاف الدفعات، أو الإتيان بتوسّط الأشخاص الآخرين عند الشرائط، فإنّ باب الإمكان الذاتي غير مسدود.

وبالجملة: بعد ذلك وذاك ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، وتلك الناس هم الناس الذين مرّوا في الآيات السابقة بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ والحجارة هي التي أُشير إليها في الآيات الآتية بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ الذين مضى ذكرهم في الآيات السابقة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾.

وقريب منه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ أيّها الخلائق ﴿فِي رَيْبٍ﴾ وتدّعون الشكّ والشبهة، أو أنتم في الشكّ والريب، أو تفرضون أنفسكم شاكّين ومرتابين؛ لتعلموا الأمر وليقام لكم البرهان على ذلك، ولاتكونون من الذين لايعتنون بالأدلّة ولايمنعون البراهين ولايشكّون في الأدلّة العقلية، بل أنتم من أهل الحجّة والبرهان والاستدلال ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أي تكونون متردّدين

في الرسالة وفيما ينزّل عليه صلى الله عليه وآله وسلم الدالّ على رسالته، والناهض على ربطه الخاصّ بالمبدأ الغيبي، وتكونون شاكّين في نبوّته وما يقوله من التوحيد العبادي بخلع الأنداد ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾، وهو التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية حتّىٰ تهدوا به إلى الحقّ، وكي يهديكم إلىٰ ما هو الواقع الصادق، ولاتكتموا ما في سائر الكتب الصريحة في نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم ورسالته وصحّة كتابه الذي يأتي به للهداية الكلّية.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وهي الأصنام التي تعبدونها، فإنّها لو كانت قابلة للعبادة تكون صالحة لهدايتكم إلىٰ الشاهدين لكم والحاضرين بمحضركم، ولا تدعوا من الله تعالىٰ شيئاً ولا تطلبوه من الله، فإنّ الله لطيف بعباده رؤوف بخلائقه، وربّما تُستجاب دعوتهم عند السرّاء والضرّاء، فارفعوا أيديكم إلىٰ تلك الأباطيل حتّىٰ يعرف شهداؤكم، لا إلىٰ الله تعالىٰ ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فيما تدعون.

فافعلوا ذلك وأتوا بالمثل، وادعوا الشهداء، ولا تتوانوا ولا تعطّلوا الأمر المؤكّد تأكيداً ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ ولو كانوا يدعون شهداءهم ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ في تلك الأزمنة الخالية، وتبيّن أنّ الأمر كذلك في الأزمنة الآتية. فلايبقىٰ لكم العذر في الإنكار المطلق؛ إنكار التوحيد الذاتي والصفاتي، وإنكار إله العالَم، وإنكار التوحيد الأفعالي والعبادي، وإنكار الرسالة والولاية التي هي باطن الرسالة وظاهر الخلافة، ولايبقىٰ لكم العذر في الشكّ والتردّد النفساني بعد إمكان إزالته بالتدبّر والتفكّر، وإذا لم يبقَ العذر ومع ذلك دمتم على تلك الركيزة الباطلة ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ﴾ وليست مهيّأة إلّا ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾.

وعلى بعض المشارب الأُخر

﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ في جميع مراحل وجودكم وقواكم من القوى الظاهرية، فلاتعترفوا به بإظهاره بالألسنة الظاهرية والقوى الباطنية النفسانية والقلبية، فلاتكونوا من المطمئنّين به اطمئناناً خليليّاً وعقداً إبراهيميّاً، وفي كافّة الأمور التي أتىٰ بها القرآن؛ من توحيد الله ومبدئيته بذكر أوصافه في الآيات السابقة، وفي كافّة الأُمور الراجعة إلى النبوّة والرسالة وشؤون الحضرة الإلهية. ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ بالإرادة الأزلية الاختيارية الحاصلة علىٰ أحسن النظام، والمستتبعة في وجه للشرائط وللعبودية الحاصلة بالرياضات الروحية والنفسية ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ وبطائفة وبمركّب مثله، سواء كان من المركّبات من الألفاظ، أو كان من المركّبات من البسائط الخارجية، فإنّ القرآن والعالَم متّحدان، وهما مع العترة الطاهرة، فكما أنتم عاجزون عن إيجاد فاكهة من الفواكه وحيوان من الحيوان، كذلك أنتم عاجزون عن سورة من السور وطائفة من القرآن.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ الظاهرية والباطنية الشيطانية والوهمية، أو التخيّلية والعقلية الإدراكية، فاجمعوا قواكم الجزئية والكلّية الداخلية والخارجية ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وأوليائه وأوصيائه، فإنّها مظاهر أسمائه وصفاته ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في توغّلكم في الريب، وأمّا نحن فلسنا مرتابين في ذلك، ولا أوليائي وأوصيائي يرتابون فيه، فإنّه كتاب لاريبَ

فيه هدىً للمتّقين.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ حسب اختياركم وإرادتكم ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ بحسب الواقع والحقيقة؛ إمّا لأجل انصرافكم بصرف قواكم إلى القصور والعصيان من قِبَل المبادئ الغيبية والرحمان، أو لكون القرآن معجوز المثل وممنوع المماثل، وممتنع الشبه ومستحيل المشابه. فعلى كلٍّ ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي﴾ تشتعل في أنفسكم بالأوصاف الخبيثة والنار التي ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ في مرحلة النفس ﴿وَالْحِجَارَةُ﴾ في مرحلة القلب ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ بحسب مرتبة العقل والإقرار.

وقد تمّ الفراغ ليلة الأربعاء ٢٢ / ربيع الثاني / ١٣٩٤ النجف الأشرف على صاحبه آلاف التحيّة والسلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الآية السادسة عشرة من سورة البقرة

تمهيد ٦

مسائل اللغة والصرف ٧

المسألة الأولىٰ : حول كلمة «اشتراء» ٧

المسألة الثانية : حول كلمة «الضلالة» ٩

المسألة الثالثة : حول كلمة «الربح» ٩

المسألة الرابعة : حول كلمة «التجارة» ١٠

أنحاء القراءة واختلافها ١٢

تذنيب ١٣

الإعراب والنحو ١٤

وجوه البلاغة والمعاني ١٦

الوجه الأوّل : حول أنّ المقام مقام الاستئناف ١٦

الوجه الثاني: حول الإتيان بـ«أولئك» ١٦

الوجه الثالث : حول المشار إليه في الآية ١٧

الوجه الرابع : حول استعمال لفظة الاشتراء في المقام ١٨

الوجه الخامس : حول كون استعمال الاشتراء مجازاً ١٩
الوجه السادس : حول البائع في هذا الاشتراء ٢٠
الوجه السابع : حول استعمال «الضلالة» و«الهدىٰ» ٢١
الوجه الثامن :حول استعمال الاشتراء في المنافقين ٢٢
الوجه التاسع : حول استعمال الفاء في الآية ٢٣
الوجه العاشر : حول نسبة الربح إلىٰ التجارة ٢٤
الوجه الحادي عشر : حول الاشتراء بالهدىٰ وعدم الهداية من قبل ٢٥
بحث فقهي ٢٦
حول عدم اشتراط كون المبيع أو الثمن عيناً ٢٦
بعض بحوث فلسفيّة ٢٨
حول الفطرة التوحيدية ٢٨
الأخلاق والمواعظ ٣١
التفسير والتأويل علىٰ مشارب مختلفة ومسالك شتّىٰ ٣٥
علىٰ مسلك الأخباريين ٣٥
علىٰ مسلك أرباب الحديث ٣٦
علىٰ مسلك أرباب التفسير ٣٦
علىٰ مسلك الحكيم ٣٨

الآية السابعة عشرة من سورة البقرة

اللغة والصرف ومسائلهما ٤٣
المسألة الأُولىٰ : حول كلمة «المَثَل» ٤٣

المسألة الثانية : حـول كلمة «استوقد» ٤٤
المسألة الثالثة : حـول كلمة «النار» ٤٥
المسألة الرابعة : حـول كلمة «لمّا» ٤٦
المسألة الخامسة : حـول كلمة «أضاءت» ٤٨
المسألة السادسة : حـول كلمة «حـول» ٤٨
المسألة السابعة : حـول كلمة «النور» ٤٩
المسألة الثامنة : حـول كلمة «الترك» ٥١
المسألة التاسعة : حـول كلمة «الظلمات» ٥٢
المسألة العاشرة : حـول كلمة «الإبصار» ٥٣
القراءة وأنحاؤها ٥٥
النحو والإعراب ٥٧
مسألة : الفرق بين التعدية بـ«الباء» و«الهمزة» ٥٧
وجوه البلاغة والمعاني ٦٤
الوجه الأوّل : حـول التمثيل في الآية ٦٤
الوجه الثاني : حـول المحافظة علىٰ الجمال الأدائي ٦٦
الوجه الثالث : حـول التشبيه في الآية ٦٧
الوجه الرابع : اشتمال الآية علىٰ اللغات المتناسبة ٦٨
الوجه الخامس : حـول كلمة «كمثل» ٦٩
الوجه السادس : حـول أنّ الآية تُشعِر بجلالة الإسلام ٧٠
الوجه السابع : في إفراد المشبّه به ٧٣
إيقاظ ٧٦

الوجه الثامن : حـول عدم كون ذهاب نورهم من المثال ٧٦
إيقـاد ٧٨
الوجه التاسع : في تنكير النار ٧٩
الوجه العاشر : تغيير التعبير عن الضياء بالنور ٨٠
الوجه الحادي عشر : حـول ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ٨١
الوجه الثاني عشر : حـول النور والظلمات ٨١
الوجه الثالث عشر : حـول ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَـٰتٍ﴾ ٨٣
الوجه الرابع عشر : المراد بالظلمات ٨٥
الوجه الخامس عشر : حـول مفعول «لايبصرون» ٨٦
بعض بحوث كلاميّة ، فلسفيّة ، عرفانيّة ٨٧
البحث الأوّل : حـول فاعل الشرور ٨٧
البحث الثاني : حول نسبة الذهاب إليه تعالىٰ ٨٨
البحث الثالث : قدرته في الفواعل الطبيعية ٨٨
البحث الرابع : نسبة الترك إليه تعالىٰ ٨٩
الوجه الخامس : حـول أنّ الظلمة وجودي أو عدمي ٩١
المواعظ والحكم والنصائح ٩٣
التفسير والتأويل حسب المشارب المختلفة ومسالك شتّىٰ ٩٦
علىٰ مسلك الأخباريّين ٩٦
علىٰ مسلك أرباب الحديث ٩٧
علىٰ مسلك التفسير وأصحابه ١٠٠
علىٰ مسلك الحكيم الإلهي والعارف الربّاني ١٠٢

على مسلك الخبير البصير ١٠٤

الآية الثامنة عشرة من سورة البقرة

اللغة والصرف ومسائلهما ١٠٧
المسألة الأُولىٰ : حـول كلمة «صمّ» ١٠٧
المسألة الثانية : حـول كلمة «بُكم» ١٠٨
المسألة الثالثة : حـول كلمة «عُمي» ١١٠
المسألة الرابعة : حـول كلمة «يرجعون» ١١١
القراءة والإعراب ١١٢
البلاغة ووجوه المعاني ١١٥
الوجه الأوّل : حـول حذف العاطف والمبتدأ ١١٥
الوجه الثاني : حـول كون الآية إخبارية ١١٥
الوجه الثالث : حـول اشتمال الآية علىٰ إخبارات مترتّبة علىٰ السابقة .. ١١٦
الوجه الرابع : حـول كون الآية مجازاً وادّعاءً ١١٧
الوجه الخامس : حـول إثبات العمىٰ ١٢٠
الوجه السادس : حـول ترتيب الأوصاف ١٢١
الوجه السابع : حذف العاطف بين الصفات ١٢٢
الوجه الثامن : حـول تصدير «هم لايرجعون» بالفاء ١٢٣
الوجه التاسع : في الإتيان بالفاء ١٢٤
الوجه العاشر : حـول أعمّية الآية من الدنيا والآخرة ١٢٥

بحوث فلسفيّة وعلميّة ١٢٦
البحث الأوّل : اشتمال القضايا علىٰ النسبة الخارجية ١٢٦
البحث الثاني : حـول الحركة من الكمال إلىٰ النقص ١٢٧
البحث الثالث : حـول عدم عموميّة المعاد ١٢٩
البحث الرابع : حـول انتفاء الحركة في الآخرة ١٣١
الوعظ والإرشاد وعلم الأخلاق ١٣٣
التفسير والتأويل علىٰ المسالك المختلفة ومشارب شتّىٰ ١٣٧
علىٰ مسلك الأخباريـين ١٣٧
علىٰ مسلك أصحاب الحديث ١٣٨
علىٰ مسلك أصحاب التفسير وأرباب الرأي والنظر ١٣٩
علىٰ مسلك الحكيم ١٤١
علىٰ مسلك الخبير البصير ١٤٢

الآية التاسعة عشرة من سورة البقرة

اللغة والصرف ١٤٥
المسألة الأولىٰ : حـول كلمة «أو» ١٤٥
المسألة الثانية : حـول كلمة «صيّب» ١٤٨
المسألة الثالثة : حـول كلمة «السماء» ١٤٩
تذنيب : حـول تأنيث وتذكير السماء ١٥٤
تنبيه : إطلاق السماء علىٰ الجوّ ١٥٥

إيقاظ : حـول معنىٰ «السماوات» ١٥٥
المسألة الرابعة : حـول كلمة «رعد» ١٥٧
المسألة الخامسة : حـول كلمة «البرق» ١٥٨
المسألة السادسة : حـول كلمة «جعل» ١٥٩
المسألة السابعة : حـول كلمة «الإصبع» ١٦١
المسألة الثامنة : حـول كلمة «آذان» ١٦٢
المسألة التاسعة : حـول كلمة «الصواعق» ١٦٣
المسألة العاشرة : حـول كلمة «حذر» ١٦٤
المسألة الحادية عشر : حـول كلمة «الموت» ١٦٥
المسألة الثانية عشر : حـول كلمة «محيط» ١٦٦
القراءة واختلافها ١٦٨
الإعراب والنحو ١٧٠
مسألة نحويّة : حـول الفصل بين المعطوفين ١٧٣
مسألة لُغويّة : حـول تأنيث وتذكير السماء ١٧٣
وجوه البلاغة والمعاني ١٧٤
الوجه الأوّل : حـول الإطناب في الآية ١٧٤
الوجه الثاني : في سرّ إتيان كلمة التخيير، والتي تفيد فائدة العطف ١٧٥
الوجه الثالث : حـول ترتيب المثالين ١٧٦
الوجه الرابع : حـول ذكر الكاف ١٧٧
الوجه الخامس : حـول تنكير «صيّب» ١٧٨
الوجه السادس : حـول ذكر «من السماء» ١٧٨

الوجه السابع : حــول اختلاف الأوصاف من حيث الإفراد والجمع ١٨٠
الوجه الثامن : حــول عدم ذكر مرجع ضمير «يجعلون» ١٨٤
الوجه التاسع : المراد من جعل الأصابع في الآذان ١٨٥
الوجه العاشر : حــول إتيان الصواعق جمعاً ١٨٦
الوجه الحادي عشر : حــول أنّ التشبيه من المفرّق أو المركّب ١٨٧
الوجه الثاني عشر : في بيان ماهو المنظور من التشبيه ١٨٨
الوجه الثالث عشر : حــول توجيه هذا التمثيل ١٨٩
الوجه الرابع عشر : إنّ إحاطة الله حقيقية ١٩٣
الوجه الخامس عشر : حــول ذكر إحاطة الله أثناء المثال ١٩٣
بعض مباحث فقهيّة : حــول كفر المنافقين ١٩٥
بحث آخر : جواز التمثيل تصريحاً لمفاسد الفاسقين ١٩٦
بعض مسائل عقليّة وبحوث فلسفيّة ١٩٧
المسألة الأُولىٰ : حــول استناد الحوادث الجوية إلىٰ السـماء ١٩٧
المسألة الثانية : حــول الوجود اللائق بجنابه تعالىٰ ١٩٩
التفسير والتأويل علىٰ مسالك شتّىٰ ومشارب مختلفة ٢٠١
علىٰ مسلك الأخباريـين ٢٠١
علىٰ مسلك أصحاب الحديث ٢٠٢
علىٰ مسـلك أصحاب التفسير وأرباب التنظير ٢٠٤
علىٰ مسـلك بعض أهل الذوق ٢٠٥

الآية العشرون من سورة البقرة

مباحث اللغة والصرف ٢٠٩

المبحث الأوّل : حــول كلمة «يكاد» ٢٠٩

المبحث الثاني : حــول كلمة «يخطف» ٢١١

المبحث الثالث : حــول كلمة «كلّما» ٢١٣

المبحث الرابع : حــول كملة «أظلم» ٢١٤

المبحث الخامس : حــول كلمة «قام» ٢١٦

المبحث السادس : حــول كلمة «لو» ٢١٧

المبحث السابع : حــول كلمة «شاء» ٢٢٠

المبحث الثامن : حــول كلمة «كلّ» ٢٢١

المبحث التاسع : حــول كلمة «قدير» ٢٢٦

القراءات على اختلافها ٢٢٨

الإعراب والنحو ٢٣١

مسـألة : حول رجوع الضمير إلى المحذوف ٢٣٣

وجوه البلاغة وعلم المعاني ٢٣٤

الوجه الأوّل : حــول أنّ الآية تـتـمّة للمثال ٢٣٤

الوجه الثاني : لزوم ذكر هذه الآية ٢٣٤

الوجه الثالث : مضمون الآية تعقيب للسابقة ٢٣٥

الوجه الرابع : حـول تحديد المنافقين ٢٣٧
الوجه الخامس : صحة قراءة «أضاء» ٢٣٨
الوجه السادس : إسناد الإظلام إلىٰ البرق ٢٣٩
الوجه السابع : صنعة الطباق في الآية ٢٣٩
الوجه الثامن : حـول مرجع ضمير «فيه» ٢٤٠
الوجه التاسع : حـول فساد رأي المنافقين ٢٤١
الوجه العاشر : حـول صدق عموم قدرته علىٰ كلّ شيء ٢٤٢
الوجه الحادي عشر : حـول ذكر القدرة عقيب المشيئة ٢٤٤
البحوث الفلسفيّة والمسائل الحكميّة ٢٤٥
البحث الأوّل : حـول مفهوم الشيء ٢٤٥
البحث الثاني : حـول عموم قدرته ٢٤٧
البحث الثالث : عموم قدرته علىٰ الأفعال ٢٤٨
البحث الرابع : القدرة علىٰ الشيء المحدث ٢٥٠
البحث الخامس : دلالة الآية علىٰ عموم العلم ٢٥٢
الأخلاق والموعظة والإرشاد ٢٥٣
التفسير والتأويل علىٰ المسالك المختلفة ومشارب شتىٰ ٢٥٦
علىٰ مسلك الأخباريين ٢٥٦
علىٰ مسلك أرباب الحديث ٢٥٨
علىٰ مسلك المفسّرين وأرباب الرأي والنظر ٢٥٩
علىٰ مسلك الحكيم الخبير والعارف البصير ٢٦٤

الآية الواحدة والعشرون من سورة البقرة

النزول وتأريخ الآية ٢٦٩

اللغة والصرف ٢٧١

المسألة الأُولىٰ : حول كلمة «يا» ٢٧١

المسألة الثانية : حول معنىٰ حروف النداء ٢٧٢

المسألة الثالثة : حول كلمة «أيّ» ٢٧٤

المسألة الرابعة : حول كلمة «ها» ٢٧٥

المسألة الخامسة : حول كلمة «خلق» ٢٧٧

المسألة السادسة : حول كلمة «قَبل» ٢٨١

المسألة السابعة : مفاد هيئة الأمر ٢٨٢

المسألة الثامنة : حول كلمة «لعلّ» ٢٨٤

تذنيب : حول الرجاء في الآيات ٢٨٨

بقي شيء : في ترك أداة التمنّي ٢٩٠

تحقيق : حول إظهار المحبّة بأداة الترجّي ٢٩٠

بقي بحث آخر : حول إظهار الخوف بـ«لعلّ» ٢٩١

القراءة واختلافها ٢٩٣

الإعراب والنحو ٢٩٤

بقي شيء : حول الألف واللام في «الناس» ٢٩٧

وجوه البلاغة وعلم المعاني ٣٠٠

الوجه الأوّل : حـول الخطاب العامّ ٣٠٠
الوجه الثاني : حـول تناقض الصدر والذيل ٣٠١
الوجه الثالث : حـول تساوي نسبة المتكلّم إلىٰ المخاطبين عند الإرشاد ٣٠٤
الوجه الرابع : التأكيد في الآية ٣٠٥
الوجه الخامس : حـول الإتيان بـ«ربّكم» ٣٠٦
الوجه السادس : حـول الإتيان بـ«الذين من قبلكم» ٣٠٧
بعض المسائل الأُصوليّة والفقهيّة ٣٠٩
المسألة الأُولىٰ : شمول الخطابات للمعدومين ٣٠٩
المسألة الثانية : حـول تكليف الكفّار بالفروع ٣١٢
المسألة الثالثة : حـول استحقاق العقاب والثواب ٣١٤
المسألة الرابعة : مشروعيّة عبادة المميّز ٣١٦
بعض البحوث الكلاميّة : حـول الاستدلال علىٰ المسائل الإلهيّة ٣١٨
تذييل : حـول التكليف بالمحال ٣١٩
عود علىٰ بدء ٣٢٠
بحث: حول اختيارية الأفعال ٣٢٣
بعض المباحث الفلسفيّة ٣٢٤
المبحث الأوّل : حـول الكينونة السرمدية للمتفرّقات الزمانية ٣٢٤
المبحث الثاني : حـول علمه تعالىٰ بالجزئيات ٣٢٥
المبحث الثالث : حـول ربط الحادث إليه تعالىٰ ٣٢٦
مسألة فقهية : حـول دلالة الآية علىٰ أصالة التعبّدية ٣٢٨
بحث عرفاني ورمز إيماني : العبادة ورعاية أسماء الله ٣٣٠

تنبيه وإيقاظ: حول عبادة الله في جميع الأحوال ٣٣١
إشارة ملكوتية وإنارة علمية : عدم إمكان عبادة غير الله ٣٣٢
إشعار بحثي ومكاشفة إيقانية : استناد القرآن إلى الرسول ﷺ ... ٣٣٣
التفسير على مسالك شتى والتأويل على مشارب مختلفة ٣٣٦
على مسلك الأخباريّين ٣٣٦
على مسلك أصحاب الحديث ٣٣٧
على مسلك أرباب التفسير وأصحاب الرأي والتدبير ٣٣٨
على مسلك الحكيم ٣٤٠
على مسلك العارف ٣٤١

الآية الثانية والعشرون من سورة البقرة

مسائل اللغة والصرف ٣٤٥
المسألة الأولى : حول كلمة «الأرض» ٣٤٥
المسألة الثانية : حول كلمة «فراش» ٣٤٧
المسألة الثالثة : حول كلمة «بناء» ٣٤٧
المسألة الرابعة : حول كلمة «ماء» ٣٤٨
المسألة الخامسة : حول كلمة «الثمرة» ٣٤٩
المسألة السادسة : حول كلمة «رزق» ٣٥٠
المسألة السابعة : حول كلمة «أنداد» ٣٥١
القراءة واختلافها ٣٥٣

الإعراب والنحو ٣٥٥

وجوه البلاغة والمعاني ٣٥٩

الوجه الأوّل: حول عدم عطف الآية بالسابقة ٣٥٩

الوجه الثاني: حول سياق الآيتين ٣٦٠

الوجه الثالث: حول جعل الأرض فراشاً ٣٦٠

الوجه الرابع: حول المواهب الكلية والعبادة للّٰه تعالىٰ ٣٦١

الوجه الخامس: حول إطلاق البناء علىٰ السماء ٣٦٢

الوجه السادس: حول «من» في ﴿مِنَ ٱلسَّمَاءِ﴾ ٣٦٤

الوجه السابع: حول المناقضة بين الفاء ونسبة الفعل إليه تعالىٰ في ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾ ٣٦٥

الوجه الثامن: حول المناقضة في ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ٣٦٦

الوجه التاسع: حول التفريع في ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ٣٦٧

الوجه العاشر: حول المناقضة المتوهّمة في ذيل الآية ٣٦٨

الوجه الحادي عشر: حول تنكير «أنداداً» في سياق النهي ٣٧٠

الثاني عشر: حول عدم القدرة علىٰ جعل الأنداد ٣٧٠

المسائل الفقهيّة ٣٧٢

المسألة الأُولىٰ: حول جواز الاستعانة بغير اللّٰه تعالىٰ ٣٧٢

المسألة الثانية: حول دلالة الآية علىٰ حرمة الرياء ٣٧٥

المسألة الثالثة: حول جواز الاعتقاد بالوسائط العقلية الكلية ٣٧٧

بعض المسائل العقليّة والبحوث الفلسفيّة والهيئويّة ٣٧٩

المسألة الأُولىٰ: حول كون الأرض مستديرة وهذه الآية ٣٧٩

المسألة الثانية : حول دلالة الآية علىٰ هيئة بطليمس ٣٨١
المسألة الثالثة : حول كيفية خلق المطر ٣٨٢
المسألة الرابعة : حول الوسائط في الأفعال الإلهية ٣٨٢
المسألة الخامسة : حول تعدّد إرادة الله ٣٨٣
المسألة السادسة : حول الغاية في فعله تعالىٰ ٣٨٥
المسألة السابعة : حول أصالة الماهية ٣٨٧
بعض المسائل الأُصوليّة ٣٨٩
حول دلالة الألف واللام علىٰ الاستغراق ٣٨٩
المواعظ والإرشاد والأخلاق ٣٩١
التفسير والتأويل علىٰ مسالك مختلفة ومشارب شتّى ٣٩٣
علىٰ مسلك الأخباريين ٣٩٣
علىٰ مسلك المحدّثين الأوّلين ٣٩٤
علىٰ مسلك أرباب التفسير ٣٩٥
علىٰ مسلك الحكيم الإلهي ٣٩٨
علىٰ مسلك المتكلّم ٣٩٨
علىٰ مسلك العارف ٣٩٩
علىٰ مسلك الحكيم الطبيعي ٤٠٠

الآيتان الثالثة والعشرون والرابعة والعشرون من سورة البقرة

بحوث اللغة والصرف ٤٠٥
البحث الأوّل : حول هيئة الأمر ٤٠٥

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

البحث الثاني : حول كلمة «السورة» ٤٠٦
البحث الثالث : حول كلمة «الدعاء» و«الشهداء» ٤٠٨
البحث الرابع : حول كلمة «دون» و«الصدق» و«الإتيان» ٤١٠
البحث الخامس : حول كلمة «لن» ٤١٢
البحث السادس : حول كلمة «الحجارة» ٤١٤
النزول وتأريخه ٤١٦
القراءة واختلافها ٤٢٠
الإعراب وبعض مسائل نحوية ٤٢٣
مسألة : حول دخول الفاء في جزاء الشرط ٤٢٣
مسألة: حول دخول العامل على العامل ٤٢٥
وجوه البلاغة والمعاني ٤٢٧
الوجه الأوّل : حول المناسبة بين الآيات ٤٢٧
الوجه الثاني : حول الهداية بالكلام المناسب ٤٢٩
الوجه الثالث : حول الإتيان بتعبير «التنزيل» ٤٣٢
الوجه الرابع : حول انتساب التنزيل إليه تعالىٰ ٤٣٥
الوجه الخامس : حول عدم دلالة الآية علىٰ التعجيز ٤٣٧
الوجه السادس : حول الإتيان بـ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ ٤٣٩
الوجه السابع : حول مرجع ضمير ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ ٤٤٣
الوجه الثامن : حول التحدّي ثبوتاً وإثباتاً ٤٤٦
تذنيب ٤٤٩
الوجه التاسع : حول عبارة «من دون الله» ٤٤٩

الوجه العاشر : حول متعلّق كذب المرتابين ٤٥٢
الوجه الحادي عشر : حول عبارة «فإن لم تفعلوا» ٤٥٥
الوجه الثاني عشر : في ثمرة الجملة الاعتراضية في هذه الآية ٤٥٧
الوجه الثالث عشر : حول لسان الآية في الإرشاد ٤٥٨
الوجه الرابع عشر : حول توصيف النار بالتي وقودها الناس والحجارة .. ٤٦٠
الوجه الخامس عشر : وجه تقسيم القرآن إلىٰ السور ٤٦٢
بعض المسائل الفقهية : حول وحدة بعض السور ٤٦٥
مسألة: حول الاستمداد من غير الله ٤٦٨
مسألة: السجود علىٰ الأحجار المعدنية ٤٦٨
بعض المباحث الأُصوليّة : حول مفهوم الشرط ٤٧٠
بقي شيء : حول استفادة العموم من مقدّمات الحكمة ٤٧١
الكلام في تحدّي القرآن ٤٧٣
الجهة الأُولىٰ : حول استناد القرآن إلىٰ العلل الطولية ٤٧٣
الجهة الثانية : الفرق بين القرآن وسائر التآليف ٤٧٥
الجهة الثالثة : حول استناد بعثة الأنبياء إلىٰ الوسائط ٤٧٧
الجهة الرابعة : حول خاتمية الرسول الأعظم٦ .... ٤٧٩
الجهة الخامسة : حول واسطة الوحي ٤٨١
الجهة السادسة : حول استناد القرآن إليه تعالىٰ ٤٨٢
الجهة السابعة : حول البرهان اللمّي علىٰ عدم الإتيان بمثل القرآن ٤٨٤
حول إعجاز القرآن وخلوده ٤٨٧
الوجه الأوّل : اشتماله علىٰ المعارف العالية ٤٨٧

الوجه الثاني: اشتماله علىٰ أُصول الأخلاق ٤٨٨
الوجه الثالث : اشتماله علىٰ الحقائق الحكمية والطبيعيّة ٤٨٩
الوجه الرابع : اشتماله علىٰ القوانين الفردية والاجتماعية ٤٩٧
الوجه الخامس : فصاحة القرآن وبلاغته ٥٠٠
بقي شيء؛ بعض شبه حول فصاحة القرآن وبلاغته ٥٠٢
الوجه السادس : بقاء القرآن علىٰ أُسلوبه ولغاته في الأمصار ٥٠٧
الوجه السابع : إخبار القرآن بالغيب ٥٠٧
الوجه الثامن : تكرار القصص بأساليب متعدّدة ٥١٠
الوجه التاسع : عدم اشتماله علىٰ المحتملات ٥١١
الوجه العاشر : اشتماله علىٰ القانون والهداية ٥١١
الوجه الحادي عشر : حول خلوص القرآن عن المضادّة ٥١٢
الوجه الثاني عشر : كونه تبياناً لكلّ شيء ٥١٤
الوجه الثالث عشر : اشتماله علىٰ التعابير العرفية والاصطلاحات ٥١٥
الوجه الرابع عشر : ابتكار القرآن في بعض العلوم ٥١٨
الوجه الخامس عشر : اشتمال القرآن علىٰ الفنون الكثيرة ٥٢٠
تذييل : ملاحظات توجب تضييق الأمر علىٰ القرآن ٥٢١
الأُولىٰ: براءة القرآن عن الشعر ٥٢١
الثانية: براءة القرآن عن الأكاذيب ٥٢٣
الثالثة: اشتمال القرآن علىٰ التكليف والتحديد ٥٢٣
الرابعة: لحاظ أُمور حتّىٰ يكون شفاءً ٥٢٣
شبهة ٥٢٤

جولة حول ما يحتوي عليه القرآن من التحدّيات ٥٢٥
فذلكة البحث ٥٢٨
توضيح وإرشاد: عدم دلالة الآيات على النبوّة ٥٢٩
جولة حول الإعجاز الخالد ٥٣٠
المسائل الفلسفيّة والكلاميّة ٥٣٢
المسألة الأُولى: حول علمه تعالى بالجزئيات ٥٣٢
المسألة الثانية: حول تكليف العاجز ٥٣٣
المسألة الثالثة: حول جواز الاستدلال ٥٣٥
المسألة الرابعة: حول إرادة الله ٥٣٦
المسألة الخامسة: حول الوسائط والشرائط في نزول الوحي ٥٣٦
المسألة السادسة: حول النار في الآخرة ٥٣٧
المسألة السابعة: حول اختصاص النار بالكفّار ٥٤٢
التخلّق بأخلاق القرآن العظيم وآداب الكتاب الحكيم ٥٤٥
التفسير والتأويل على مسالك شتّى ومشارب مختلفة ٥٤٩
على مسلك الأخباريين ٥٤٩
على مسلك أصحاب الحديث ٥٥٢
على مسلك أرباب التفسير ٥٥٣
على بعض المشارب الأُخر ٥٥٨
فهرس المحتويات ٥٦١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی