

تفسیر

القرآن الکریم

تألف

صَدِّقُ بْنُ مَسْعُودٍ

مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ

انتشارات بهدار

ایران قم

تفسیر ۲۱۹۹

# القرآن الحكيم

ک
مرکز تحقیقات
شماره ثبت:
تاریخ ثبت:

تالیف

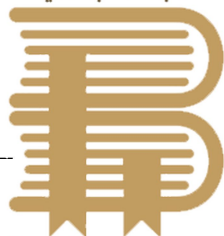
صَدِّقُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ هَمْدَانِي  
مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ صَدِّقُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ الشَّيْبَانِي

تصحیح محمد خواجهوی

شبكة كتب الشيعة

آثار تیسار

قم



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

الكتاب	:	تفسير القرآن الكريم - الجزء الثاني
المؤلف	:	صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي
الطبعة	:	الاولى
التاريخ	:	١٣٦٤ هـ - ش
ترتيب الحروف	:	مطبعة بشت
المطبعة	:	مطبعة أمير
الناشر	:	انتشارات بيدار
العدد	:	٣٠٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



قوله جل اسمه :

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

صَمٌّ بَكَرٌ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

تحقيق الآية يستدعي تمهيد مقدمات .

إحديها هي إن العوالم متطابقة والنشأت متحاوية ، نسبة الأعلى إلى الأدنى كنسبة الصافي إلى الكدر ، ونسبة اللب إلى القشر. ونسبة الأدنى إلى الأعلى كنسبة الفرع إلى الاصل ونسبة الظل إلى الشخص ونسبة الشخص إلى الطبيعة ونسبة المثال إلى الحقيقة . فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل ، وإلا لكان كسراب باطل وخيال عاطل ، وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال ، وإلا لكان كمقدمة بلانتيجفوشجرة بلاثمرة وعلة بلا معلول وجواد بلا جود ، لأن الدنيا عالم الملك والشهادة ، والآخرة من عالم الغيب والملكوت ، ولكل إنسان دنياً وآخرة ، واعنى بدنياك حالنك قبل الموت ، وبآخرتك حالنك بعد الموت .

فدنياك وآخرتك من جملة أحوالك ودرجاتك يسمى القريب الداني منها دنيا وما بعده المتأخر آخرة ، وكون الدنيا متقدمة على الآخرة ليس بحسب الأمر في ذاته ، بل بالإضافة إلينا من جهة إن الإنسان أول ما يحدث يكون في عالم الحس والشهادة ، ثم يتدرج قليلاً قليلاً في قوة الوجود ، حتى ينتقل من هذا العالم إلى عالم الغيب والآخرة عند قيامه .

فبا لقياس إليه ، يكون الدنيا أولاه والآخرة أخراه، كما إن الصورة في المرآة تابعةً لصورة الناظر في رتبة الوجود وثانية لها، وهي وإن كانت ثانية في رتبة الوجود؛ فإنها أول في حق رؤيتك؛ فإنها لا ترى نفسك وترى صورتك في المرآة أولاً، فتعرف بها صورتك التي هي قائمةً بك ثانياً على سبيل المحاكاة، فانقلب التابع في الوجود متبوعاً في حق المعرفة، وانقلب المتأخر متقدماً .

وهذا النوع من الانعكاس والانتكاس، ضرورة هذا العالم، وكذلك عالم الشهادة محال لعالم الغيب والملكوت .

ومن الناس من يستره نظر الإعتبار فلا ينظر في شيء من عالم الملك إلا ويمر به إلى عالم الملكوت فيستوى عبوره عبرة؛ وقد أمر الخلق به قال سبحانه ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [٢/٥٩] .

ومنهم من عمت بصيرته فلم يعبر فاحتبس في عالم الملك والشهادة وسينفتح إلى حبسه أبواب جهنم وهذا الحبس ممتلئ ناراً شأنها أن تطأ على الأبدنة؛ لأن بينه وبين إدراك المهاجرات، فإذا رفع الحجاب بالموت، ادرك .

وعن هذا أظهر الله الحق على لسان قوم استنطقهم بالحق فقالوا الجنة والنار مخلوقتان هذا، ثم إننا نحن الآن نتكلم أو نخطب في الدنيا من في الآخرة .

والغرض من إنزال القرآن أكثره شرح أحوال الآخرة وخصوصاً في هذه الآية فإن الغرض شرح أحوال طائفة من المنافقين بحسب باطنهم وآخرتهم ، والآخرة من عالم الملكوت ولا يتصور شرح عالم الملكوت في عالم الملك إلا بضرب الأمثال ولذلك قال سبحانه : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٤٣/٢٩] .

وهم الذين جردوا صور المحسوسات عن قشورها المادية وأحضروها عند عقولهم العابرة عن عالم الأمثلة الحسية إلى عالم الحقائق والملكوت وعالم الأمثلة الحسية بالقياس إلى عالم الحقائق كشاشة النوم بالقياس إلى عالم الملكوت ولذلك قال عليه السلام: الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا .

وماسيكون في اليقظة لايتن لك في النوم إلا يضرب الأمثال المحووجة إلى التعبير وكذلك ماسيكون في يقظة يوم القيامة لايتن لك في ليالي حجب الدنيا إلا في كسوة الأمثال واعنى بكسوة الأمثال ما تعرفه من علم التعبير فإن شأن علماء التعبير أن يعبروا من الأمثلة إلى الحقائق .

ولنذكر لك ثلاثة أمثلة من تعبيرات ابن سيرين بكفيمك إن كنت فطيناً لفهم معنى المثل ونسبته إلى الحقيقة<sup>١</sup> .

فقد جاء رجل إليه وقال: رايت كأن في يدي خاتماً ختم به أفواه الرجال وفروج النساء. فقال: إنك مؤذّن تؤذّن في رمضان قبل الفجر. فقال: صدقت.

وجاء آخر فقال: رايت كأنّي أصبّ الزيت في الزيتون. فقال: إن كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فإنها أمك، لأنّ الزيتون أصل الزيت فهو ردّ إلى الأصل فنظر فإذا ن جاريتك كانت أمّه وقد سببت في صغره.

وقال آخر له: كأنّي أعلق الدرّ في اعناق الخنازير، فقال: إنك تعلم الحكمة غير أهلها. وكان كما قال .

فالتعبير من أوله إلى آخره مثال لعرفان طريق الأمثال وليس للأنبياء عليهم السلام أن يتكلّموا مع الخلق إلا يضرب الأمثال ، لأنهم كلّفوا أن يتكلّموا الناس على قدر عقولهم ، وقدر عقولهم إنهم في النوم ، كما ورد : « الدنيا دار منام ، والعيش فيها كأحلام » .

والنائم لا ينكشف له شيء إلا بصورة المثل فإذا ماتوا انتبهوا ووصلوا إلى تعبير مناهم وعرفوا إن المثل المضروب لهم كان صادقاً كلّه .  
وإنما نعنى بالمثل أداء المعنى او وجوده في صورة إن نظر إلى معناه وباطنه ووجد صادقاً، وإن نظر إلى صورته وظاهره وجد كاذباً.

(١) راجع احياء علوم الدين، كتاب التوبة : ٢٣ / ٤ .

المقدّمة الثانية: إن موجودية الممكنات بحقيقة الوجود الفاضل من الحقّ الأول وقد علمت فيما سبق، إن الوجود في كلّ شيء هونحو وجوده وهو صورة ذاته دون المسمّى بالمهيّة إلاّ إن صورة الوجود في بعض الأشياء كالمفارقات، وضرب من الملائكة والمدبّرات العلوية قائمة في أنفسها بذات باريها وموجدها. وفي بعض الأشياء كالطبائع وضرب من الملكوت والمدبّرات السفلية، قائمة لافي أنفسها بل بتبعيّة المحالّ والمقادير، وكلّ من قسّم الوجود أعني القائم بالذات والقائم بالمقدار، نوّز من أنوار الله الفاضلة عنه في سموات الأرواح وأراضى الأشباح وهو من إسمه العليم والنور إذ هو عالم الغيب والشهادة، والله نوّز السّموات والأرض بل الوجود على مرابه كلّ نور والله نور الأنوار.

والإنسان بالقوّة مشتمل على كلّ قسم من النور وأشرف أنواره المكمونة بالقوّة في ذاته بحسب أصل الفطرة. هو النور العقلي المدرك للحقائق، الفعّال للصور العقلية والنفسانية والحسيّة عند تفرّده بذاته، وخروجه من القوّة إلى الفعل واتّصاله بحضرة الحقّ الأول، وإنّما يخرج من القوّة إلى الفعل عند استكمالها بسلوك سبيل الحقّ وانقياد الشريعة الإلهية بالإيمان والعمل الصالح، وصرف قواه الإدراكية كالحواسّ الظاهرة والتحرّكية كالقدرة والإرادة والشهوة والغضب فيما خلقت هي لأجله.

وهذه القوى أيضاً ضروب من الأنوار الوجودية التي أنعمها الله علينا للإستعمال في التوصل بها إليه تعالى والتقرّب منه، وهي أيضاً في أول النشأة ضعيفة خامدة في مادة البدن سيّما الباطنية منها كالرهم والخيال من القسم الأول والهوى وحبّ الجاه والرياسة من القسم الثاني، وهذه الأنوار الحسيّة وكذا محسوساتها ومتعلقاتها صورٌ مكمونة في موادّ الأجسام سيّما العنصرية كالصورة النارية في الفحم إذ جميع هذه الأجسام التي نلينا وما حولنا بمنزلة الفحم والزغال، وأنوار صور الحقائق مندمجة فيها، وإنّما يظهر من البطون ويبرز من الكمون لتأثير حركات ورياضات في كورة الدنيا وعالم

الطبيعة هي بمنزلة النفاخات الواقعة في كورة الحدادين.

وأول ما يخرج إلى الفعل من القوة وإلى البروز من الكمون هي صورة الحس والمحسوس، إذ كل إدراك سواء كان حساً أو تخيلاً أو وهماً أو تعقلاً أو تألهاً، فهو بضرب من التجريد، ومراتب التجريديات في الشدة والضعف كمراتب الإدراكات في الكمال والنقص، فأقل التجريديات التجريد الحاصل في الحس، فإن الحس مجرد الصورة القائمة بالمادة المغشاة بالغواشي المادية من أصل تلك المادة ولكن لا يجرداها من الغواشي، بل هي معها مع اشتراط أن يكون لمحلها من الحس نسبة وضعية جسمانية إلى تلك المادة المنتزعة هي عنها حتى أنه لو غابت تلك المادة غابت الصورة أيضاً عن الحس.

وأما الخيال فيجرد الصورة عن المادة تجريداً أتم وإلى أفق المعارف تقريباً أشد فإنه يجرداها عن المادة وعن ملابسها وغواشيها الجسمانية من غير اشتراط حضور المادة أيضاً لكن بشرط بقاء تخصصها وتعيينها المشابه لتعيينها المادي في عالم التمثل الخيالي. وأما الوهم فيجرد الصورة تجريداً أتم من تجريد الحس والخيال جميعاً بحيث يتصور المعاني الحاصلة في الأجسام ويجرداها عن المواد وعن صفاتها المكثفة بها لكن لا يمكن للوهم تجريد المعنى بالكليّة عن المواد الشخصية وعن صفاتها جميعاً حتى عن اضافتها إلى الشخص بل يتصور كلاً من المعاني مضافاً إلى شخص بعينه، إذ الوهم نفسه أيضاً كذلك لأنه عبارة عن قوة عقلية مضافة إلى جوهر جسماني، حتى لو تجرد عن هذه الإضافات صار الوهم عقلاً والشیطان ملكاً والجربزة حكمة.

وأما العقل فشأنه تجريد الصور عن المواد تجريداً أتم وأقوى من جميع ما سبق لأنه كما يجرداها عن المواد وملابسها، يجرداها عن أنحاء التعلقات والإضافات كلّها فيصيرها بئاً خالصاً صافياً مقدساً مطهراً عن الأرجاس والأدناس لاتقاً بحضرة القدس و حظيرة الأنس وذلك ما أردناه.

المقدمة الثالثة : إنَّ هذه القوى من الإنسان من فروع جواهره العقلي بمنزلة أشعة وأنوار لازمة لجوهر نوراني متعلق بالبدن كمصباح في بيت يقع منه أنوار وأشعة على جدرانها وسقوفه وزواياه وأكنافه، وكلُّ من هذه القوى يفعل ويستتير ويخرج من القوة إلى الفعل بواسطة صور محسوسة يخصصها؛ فالبصير بالمبصرات كالألوان، والسنع بالمسموعات كالأصوات .

وبالجمل الحس بالمحسوس يستتير ويخرج وجوده من القوة إلى الفعل، والخيال بالصور المتخيَّلة يستتير ويقوى ويصير من حد النقص إلى حد الكمال وقد علمت أن كل كمال ونور إنما يحصل بضرب من التجرد والبعث عن المادة، وكل نقص وظلمة إنما يحصل بواسطة لصوق بالمادة وقرب منها .

وعلمت إن مراتب الكمالات حسب مراتب التجريدات ، ووجود هذه القوى متقدِّم بحسب الحدوث على وجود القوة العقلية تقدماً زامانياً وبالطبع ، ووجود القوة العقلية متقدِّم بقاء على وجودها تقدماً ذاتياً وبالعلية والشرف، لأنَّها من فروعها ومعاليلها عند جوهر العقل وحصوله بالفعل، فالعاقلة مفتقرة إليها في أول النشأة، وعند أوان الاستكمال والحركة إلى المبدء الفعَّال، وهي مفتقرة إليها في النشأة الثانية وبقاء الآخرة .

فمن استكمل ذاته مادام الكون الدنياوى بنور الايمان واليقين ، قامت مع روحه جميع قواه وتنوّرت بنوره يوم الدين وحشرت معه يوم حشر الخلائق أجمعين . ومن لم يستكمل ذاته ههنا بنور الايمان ولم يفتح بصيرة باطنه إلى عالم الروح والريحان يقرط جهالته وتراكم غشاوته وكثرة حجابيه وكثافة نقابه ، سلبت في الآخرة عنه قواه وحواسه، وبقيت نفسه في ظلمات الهاوية وأدخنة السعير أصمّ وأبكم وأعمى قائلاً بلسان الحال ﴿ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا ﴾ قَالَ كَذَلِكَ آتَانَا فَتَنَّبَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿ [١٢٥/٢٠] .

**المقدمة الرابعة:** الوجودات الفائضة من الحق بعضها من عالم النور، وبعضها من عالم النار، وبعضها من عالم الظلمة والدخان .

أما التي هي من عالم النور فهي العقول القادسة والنفوس الزكية، والملائكة العلوية، والأخيار من الجن .

وأما التي هي من عالم النار فهي النفوس الخبيثة والشياطين والأشرار من الجن .  
وأما عالم الظلمة والدخان فهي مواد هذا العالم من الأفلاك ولهذا قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [١٠/٤٤] وقال : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [١١/٤١] وقال : ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [١/٨٩] إشارة إلى مواد الأفلاك التسع ومادة العناصر . وقال : ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا﴾ [٥/١٠] وقال : ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾ [٥/١٧] فلولاً ضوء الشمس ونور القمر ومصابيح الكواكب لكان هذا العالم في ظلمة محضة لا أوحش منها .

فاستار هذا العالم بتلك الأنوار الحسية المتعلقة، وأما عالم الآخرة فلا يمكن أن يستنير بشيء من هذه الأنوار الحسية، بل لابد في استنارتها من نور آخر من ضروب الأنوار المعنوية :

إما العلمية فكما للمتمربين . وإما العملية فكما لأصحاب اليمين . كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [١٢/٥٧] وقال : ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرَظِعُوا نَارَهُمْ فَنُلْهِمُوا نُورًا﴾ [١٣/٥٧] .

وأما عالم النار فليست ناره من جنس هذه النار التي في الدنيا، فإن هذه ليست ناراً محضة بل ناراً مع مادة مقدارية كالحطب ونحوه ومع هيئة نورية حسية ووضع وشكل محسوسين، وأما النار المحضة، فلا يكون معها هذا الصفاء والإشراق والتلألؤ واللعلان فإن هذه كلها مسلوقة عن نارجتهم، بل هي سوداء مظلمة كما ورد في الخبر<sup>١)</sup>

(١) راجع الترتيب والترتيب للسندري : ٢٤١/٦ .

وإنما تثبت هذه الاوصاف لهذه النيران الدنياوية، لأنها ليست نيراناً محضه بل في مادتها نار ونور سانح كامرّ وأما التي هي نارٌ محضه ، فنامها إنها صورة جوهرية حارة بالذات محرّكة للموادّ محلّلة مذيية للأجساد، محرقة موزية مهلكة قطّاعة نزّاعة مفسدة للصور الإتصالية، وفساد الصور بوارها، فدار البوارهي محل ظهور سلطان النار. وأما عالم النور فهو محل ظهور الحقائق من حيث إنها حقائق وبقاؤها وسلطانها والأبواب إليها منسدة إلا من قبل آثارها ومن ناحية صورها المحسوسة ولهذا قيل: مَنْ قَدَحْتَ فَقَدْ عَلِمَا .

ومن تأمل علم إن النيران التي عندنا فمحلّ ناريّتها الحقيقية في الحقيقة دار البوار لادار القرار ، لأن النار هي المحلّلة المفرقة وهذا المحسوس من النار ليس محرّقاً حقيقة والذي يباشر الإحراق والغريق حقاً وحقيقة هي نارٌ مستورة عن هذه الحواسّ خارجة عن فكر الناس والقياس مرتبطة بهذا المحسوس وبغيره ارتباطاً وهذا شيء يوافقنا علماء النظر لاعترا فهم بأنّ الأثر لا يبقى بعد وجود ما هو الفاعل له حقيقة وإنما الذي يبقى بعده الأثر فهو فاعل في علم الطبيعة وباصطلاح الطبيعيين وذلك يسمّى في علم ما بعد الطبيعة وباصطلاح الإلهيين : « معداً » ، لا فاعلاً مفيداً .

فقد تبين واتضح إنّ نارية النار أي كونها محلّلة مزيلة للصورة ، ليست حاصلة فيما يفارقه ، وإنّ نار الله الكبرى لاستقرّ لها سوى دار البوار ، لأنّ حقيقتها منبعثة عن تنزلات الأنوار الإلهية والعقلية عند هبوطها عن عالم النور إلى عالم الاستحالة والذنور فالطبيعة النارية سارية في كلّ المستحيلات الجوهرية.

وعندنا إنّ جميع الجواهر المادية سماوية كانت أو أرضية سيّالة في ذاتها قابلة للاستحالة الجوهرية والتجدّد والذوبان بتأثير نيران الطبايع الغير المحسوسة، وهي نيران أخروية كامنة في بواطن الأجسام الدنياوية والنفس الأمارة بالسوء أيضاً نارٌ موقدة تطلّع على الأثدة ، وهي كلّها مولمة بالإين بين الناس وبين إدراك المهاججاً.



والجحيم وجودها معلومة لبعض العلماء، يدرك مرة بإدراك يسمى «علم اليقين» ومرة بإدراك يسمى بـ «عين اليقين»، وعين اليقين لا يكون إلا في الآخرة، وعلم اليقين قد يكون في الدنيا، ولكن للذين وقى حظهم من نور اليقين، فلذلك قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ أي: في الدنيا ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [٧٠٢/٥-٧] أي: في الآخرة.

والدليل على كون النار الأخروية كامنة في جميع الأجرام الدنيوية التي هي بمنزلة الوقود والحشيش لها - سواء كانت حارة يابسة كالنار، أو باردة رطبة كالماء - قوله تعالى: ﴿اغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [٢٥/٧١] وقوله: ﴿وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ﴾ [٦/٥٢] وقوله ﴿فَأَنْفَعُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [٢٤/٢].  
والأحاديث في هذا الباب كثيرة:

منها ما يروى عنه قال صلى الله عليه وآله<sup>(١)</sup>: لا يركب رجل بحراً إلا غارياً أو معتماً، فإن تحت البحر ناراً. أو تحت النار بحراً.

ومنها: إنه قال صلى الله عليه وآله: البحر كله نار في نار.

وعن ابن عباس: إن النار تحت سبعة أبحر مطبقة.

ومنها: ما ورد في حديث المعراج إنه رأى في السماء الدنيا آدم أبا البشر، وكان عن يمينه باب يانى من قبله ریح طيبة وعن شماله ریح مننتة فأخبره جبرئيل إن أحدهما هو الجنة والآخر هو النار.

ومنها ما في حديث الكسوف إنه قال صلى الله عليه وآله: ما من شيء توعدونه إلا قدرأبته في صلوتي هذه، لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من نفخها (الحديث).<sup>(٢)</sup>

(١) جاء ما يقرب منه في أبي داود، كتاب الجهاد، باب ٦/٣:٩.

(٢) جاء ما يقرب منه في الأمالي للصدوق - رده - المجلس ٤٤٩:٤٩.

(٣) المستد: ٣٨/٣: أن يصيبني من نفخها.

ومنها أيضاً ما يدل على أن النار في السماء كما ذكره المجاهد والضحاك في قوله تعالى ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُعَدُّونَ﴾ فإن المراد هو الجنة والنار، وكما يروى في حديث المعراج أيضاً أنه صلى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقاً من طرق النار لينظر إليها حتى ارتقى إليها من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب.

\* \* \*

إذا تمهدت هذه المقدمات فنقول: إن الله تعالى أراد أن يكشف عن حال المنافقين الذين كانوا مشتغلين باكتساب الظواهر والإغترار ببعض الآثار، ولم يباشروا الإيمان قلوبهم واقتصروا على البحث والتكرار، وصرقوا كدهم في الصرف والنحو والأشعار وحفظ قواعد الأحاديث والأخبار طلباً لحطام هذه الدار، وتقرباً إلى السلاطين والأشرار بحال من استوقد ناسراً وهي نار النفس الوقادة التي تستوقد أولاً من أشعة المدارك الحسية المنثورة بنور الصور المحسوسة وهذه الأنوار الحسية التي تنفعل منها الحواس وتخرج بها من القوة إلى الفعل أنوار حادثة متجددة زائلة عند فتور القوى وذورها حين استيلاء المرض والهزم عليها، وإنما الفائدة فيها تنبيه النفس بصور هذه المدركات لتنتقل منها إلى إدراك صورها العقلية وأنوارها المعنوية الحاصلة في عالم الأنوار وبها تخرج قوتها العاقلة إلى الفعل وتستعد بالسعادة الأخروية.

فمن اقتصر حاله في استعمال هذه القوى للأجل تحصيل المعارف الإلهية واثنتور بأنوار الدائمة فهو كمن استوقد ناراً واستضاء ماحول نفسه بتلك النار، وهي القوى الحساسة والمحركة وحين أضاعت النار ماحوله من القوى والمدارك الخارجة عن ذاته قبل أن يبلغ أثر الضوء إلى نفسه، ذهب الله بنورهم أي بنوره وبنور

(١) الدر المنثور: ١١١/٦.

(٢) راجع تفسير القمي في تفسير الآية « سبحان الذي أسرى... »

من يحدو حنوه ، لأن الأنوار المحسوسة كلها زائلة دائرة تنقص وتدثر عند عروض الشيب والموت، ثم لم يبق لهم نوراً أصلاً، لأن نور الحواسم لزوالها عند الموت؛ ولأن نور الإيمان والمعرفة، لعدم اكتسابهم له، فلا جرم تركوا في ظلمات الموت والجهالة وغيرها كظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة يوم القيمة وظلمة عذاب السردم، كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض، فلا يبصرون شيئاً وسلبت قواهم وجوارحهم كلها فلا تسمع ولا تفتح ولا يبصر كما لا أذن ولا لسان ولا عين ، فهم صمٌ بكمٌ عمي لا يرجعون، لأن الرجوع إلى الفطرة الأولى من الممتنعات والممتنع لا يكون مقدوراً أصلاً .

فالآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه و لم يتوصل به إلى نعيم الأبد وسعادة السردم فبقي متحيراً متحسراً في ظلمة لأوحش منها مسلوب الحواسم والآلات تقريراً أو توضيحاً لما تضمنته الآية الأولى .

و يدخل تحت عمومه هؤلاء المناقضين وكل من آثر الضلالة على الهدى المجهول له بالفطرة الأولى ، و يمكن أن يكون المراد من قوله فلما أضاعه ضاعاً حوله ، إن الرجل المناق قد يكون من أهل الوعظ والتذكير يستضيء بنور وعظه وتذكيره حوالبه من المستمعين و هو نفسه لا يتفتح بما يقوله ولا يعمل به ، كما قيل<sup>(١)</sup> : «مثل العالم بأمر الله غير العالم بالله كمثل السراج يحرق نفسه و يضيء غيره» و في الحديث عنه: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» .

فهذا ما تيسر لنا في فهم هذه الآية بفضل الله ، ولنرجع إلى حلّ الألفاظ و ما ذكره المفسرون إنشاءً الله .

١) راجع تفسير الفخر الرازي : ٣٩٧/١ .

٢) البخاري : كتاب القدر : ٣٥٥/٨ .

## فصل

[ ما هو ضرب المثل ]

قالوا إن المقصود من ضرب المثل إنة يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأن الغرض تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيؤكد الوقوف على مهيته و يصير الحس مطابقاً للعقل، وذلك هو النهاية في الايضاح، ألا ترى إن الترغيب بالإيمان والتزهيد عن الكفر مجردين عن ضرب المثل لا يتأكد تأثيرهما في القلب، وإذا مثل الإيمان بالنور والكفر بالظلمة يتأكد تسخير حسن الإيمان و قبح الكفر في القلب؟

ولهذا كثرة الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه ضرب الأمثال وقال : ﴿ وَتَلَكَّ الْأَمْثَالَ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ [٤٣/٢٩] ومن سور الإنجيل « سورة الأمثال » (١).

أقول: قد علمت إن حقيقة التمثيل ما هو، ودرت إن الغرض ليس مجرد التأثير و الوقع في النفس، بل بيان حقيقة الأمر وملاكه و روحه، ألا ترى إن الألفاظ المذكورة في هذه الآية من النار والاستيقاد والإضاءة والنور والذهب والظلمات وغيرها كلها محمولة على الحقيقة مشهودة بنظر البصيرة، بل هي حقيقة أحوال الباطنة والتي هم عليها من الأحوال والأفعال الظاهرة هي مثال لتلك الأحوال، كما قررنا من أن مافي الدنيا أمثلة لما في الآخرة لكن المماثلة لما كانت من الجانبين يجوز استعمالها في كل من الطرفين، إذ المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال: مثل ومثل ومثيل كسبه وشبه وشبيه، ثم قيل للقول السائر الممثل مضر به بمورده مثل، وربما اشترط أن يكون قولاً فيه غرابة بوجه.

(١) تفسير الصخر الرازي: ٢٩٣/١.

(٢) الكشاف: ١٤٩/١.

ثم ذكر وفي الآياتِ سوالات و أجوبة: <sup>(١)</sup>

أحدها: إن مستوقد النار اكتسب لنفسه نوراً والله تعالى أذهب بنوره و تركه في ظلمات، والمنافق لم يكتسب خيراً و ليس له نورٌ فما وجه التشبيه؟ والجواب بوجهه:  
الأول: بما قال السدي إن ناسأ دخلوا في الإسلام عند وصول النبي صلى الله عليه وآله إلى المدينة ثم ناقفوا فهم بايمانهم اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقفوا في حيرة عظيمة.

أقول: وهذا ليس بشيء، لأن الإيمان إن كان مجرد الإقرار باللسان فليس بنور، وإن كان العرفان الحقيقي الحاصل بالبرهان فليس يقابل للزوال

والثاني بما ذكره الحسن: وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم حسن العنيفة، وأولادهم عن السبي، وظفروا بفنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، عد ذلك نوراً من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليل القدر، شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوعها قليلاً، ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاء به في أعقاب النار. وكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور، وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة.

الثالث أن يقال ليس وجه الشبه إن للمنافق نوراً، بل شبه حاله في تحيرته و ظلمته في القيامة بحال المستوقد الذي زال نوره و بقي متحيراً في طريقه المظلم.  
الرابع إنه صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان ممثلاً بالنور و ذهابه هو ما يظهره لأصحابه من الكفر و النفاق، وإنما سمي مجرد القول بذلك الكلمة نوراً وإن كان القائل بها أظهر في تلك الساعة خلافها، لأنه قول حق في نفسه.

الخامس: إنه سمي إظهار الكلمة نوراً لأنه يتزين بظاهره و يصير مدوحاً بسببه

فيما بينهم، ثم إن الله ذهب بذلك النور بهتك ستر المناق بتعريف نبيه صلى الله عليه و آله و المؤمنين حقيقة أمره، فيظهر له اسم النفاق فبقي في ظلمة لا يبصر إذ النور الذي كان قد زال بما كشف الله تعالى أمره.

السادس: إن المشبه به هو مستوفد نثار لا يرضاه الله فشبه الفتنة التي حاول المنافقون إنارتها بهذه النارا لأن فنتهم كانت قليلة البقاء، ألا ترى إلى قوله ﴿كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَاءً اللَّهُ﴾

السابع قال سعيد بن جبيرة: نزلت في اليهود و انتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه وآله و استفساحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لخروجه صلى الله عليه و آله كإيقاد النار، و كفرهم به بعد خروجه كزوال ذلك النور.

\* \* \*

**السؤال الثاني:** إن الآية تقتضى تشبيه المثل بالمثل، فأمثل المنافقين و مثل المستوفد نارا حتى شبه أحدهما بالآخر .

الجواب: إنه قد استعير « المثل » للقصة أو الصفة إذ كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل: « فنتهم العجيبة كقصة الذي استوفد نارا ». و كذا قوله ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ [١٣/٣٥] ﴿ وَبِاللَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [١٦/٦٠] والمعنى: وصفهم وشأنهم المستعجب كحال من استوفد نارا .

\* \* \*

**السؤال الثالث:** كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب عنه بوجوه: أحدها إنه يجوز وضع « الذي » موضع « الذين » كقوله ﴿ وَخَصَّصْتُمْ كَأَلَّذِي خَاصُّوا ﴾ [٦٩/٩] إن جعل مرجع الضمير في قوله ﴿ يَبْتَوِرُهُمْ ﴾ وإنما جاز ذلك ولم يجر وضع « القائم » موضع « القائمين » لكون « الذي » وصلة إلى ما بعده من الجملة

التي هي صلته ، فلا قصد إلى مطابقته بالوصوف جمعاً وإفراداً ، ولكثرة وقوعه في كلامهم ، وكونه مستطالاً بصلته استحقّ التخفيف ، ولذلك بوليغ فيه ، فحذف ياءه ثم كسرتة ، ثم اقتصر على « اللام » في أسماء الفاعلين والمفعولين ، ولأنه ليس باسم تام ، بل هو كجزء منه فحقه أن لا يجمع ، كما لا يجمع اخواتها (١) وليس «الذين» جمعه المصحح ، بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ، ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل .

الثاني إن المراد جنس المستوقدين ، أو بتأويل الجمع ، أو الرهط الذي استوقد ناراً .

الثالث إن المراد من «مثلهم» مثل كل واحد منهم ، كقوله تعالى : ﴿ نَخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ [٥/٢٢] أي نخرج كل واحد منكم .

الرابع - وهو الأصوب والأقوى - إن التشبيه وقع بين الفصة والقصة ، لابين الذوات والذوات . وهذا كما قال تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ﴾ [٥/٦٢] وكقوله : ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَفَرًا مَمْسُوحِيَّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ [٢٠/٤٧] .

\* \* \*

السؤال الرابع : ما الوقود؟ وما النار؟ وما الإضاءة؟ وما النور؟ وما الظلمة؟  
الجواب : وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها . والنار جوهر لطيف ، مضيء ، محرق ، حارٌّ ، واشتقاقها من « نار ، ينور » إذا نفر ، لأن فيها حركة واضطراباً .

والنور: مشتقٌ منها ، وهو ضوؤها . والمنار: العلامة . والمنارة : هي الشيء الذي يؤدّن عليها . ويقال أيضاً لما يوضع السراج عليه . ومنها التوراة ، لأنها تظهر البدن .

والإضاءة : هي فرط الإنارة ، ومصدقه قوله تعالى : ﴿ جَمَلٌ أَلْسَمَسٌ ضِيَاءٌ

(١) أي سائر الموصولات ، كـ « من » و « ما » .

وَأَلْقَمَرَ نُورًا ﴿٥/١٠﴾ .

والظلمة : عدم النور عما من شأنه أن يستنير . والظلم في أصل اللغة بمعنى النقصان . قال تعالى : ﴿ آتَتْ أَكْهَلَهَا وَكَمْ تَظْلَمُ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [١٨/٣٣] أي : لم تنقص وفي المثل « من أشبه أباه فما ظلم » أي ما نقص حق الشبه . والظلم : التلج ، لأنه ينقص بسرعة . والظلم : ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهاً له بالثلج . قال ابن الفارض :

عليك بها صرفاً وإن شئت مزجها \* فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

و ﴿ أضاعت ﴾ يجوز كونها متعدية لازمة ، والأقرب هيئتها هو الأول وعلى الثاني تكون مستنده إلى « ما حوله » والتأنيث للحمل على المعنى لأن ما حوّل المستوقد أما كن وأشياء . وبعضه قراءة ابن عيلة « ضاعت » .

ويجوز إسنادها إلى ضمير « النار » ويكون « ما » موصولة منصوبة على الظرفية أو مزيدة « حوله » ظرفاً .

والحوّل : الدور المتصل . وتاليه للدوران . وقيل للسنة حوّل لأنه يدور . والحوالة : إنقلاب الحق من شخص إلى آخر . والحوّل : إنقلاب العين . والمحاولة : طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له .

وقوله . ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ جواب لما ، والضمير للذي ، وإنما جمع حملاً على المعنى ولم يقل « ذهب الله بنارهم » لكون النور هو المراد من إيقادها .

ويحتمل أن يكون الجواب محذوفاً كما في قوله : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ ﴾ [١٢/١٥] لاستطالة الكلام مع أمن الالتباس للدلالة عليه ، كأنه قيل : فلما أضاعت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام ، متحيرين متحسرين على فوت الضوء ، خائبين بعد الكدح في إحياء النار .

وعلى هذا يكون ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ ﴾ كلاماً مستأنفاً اجيب به اعتراض سائل : « ما بالهم شَبِهت حالهم بحال مستوقد انطفئت ناره ؟ » أو يكون بدلاً من جملة التمثيل



على سبيل البيان ؛ والضمير على هذين الوجهين للمناققين ، وعلى الأول للموصول لكونه في معنى الجمع ، وأما توحيدَه في ﴿ حَوْلَهُ ﴾ فلحمل على اللفظ .

**السؤال الخامس :** هلّا قيل « ذهب الله بضمّوهم » لقوله : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ .

الجواب : هذا أبلغ ، إذ في الضوء زيادة ، والغرض إزالة النور بالكلية ، ونفي الأشد لا يوجب نفي الأضعف ، أو لا ترى كيف عقبه بقوله : ﴿ وَتَرَكْتَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ ﴾ والظلمة عدم النور وانطاماسه بالكلية ، وقد جمعت ونكرت ثم اتبعت زيادة في التأكيد بقوله ﴿ لَا يَبْصُرُونَ ﴾ .

تنبية :

إسناد الإذهاب إلى الله تعالى أمّا في الممثل له : فلأنّ الكلّ واقع بقضائه وقدره ، أو لأنّ الاطفاء وقع بسبب أمرخفي أو أمر سماوي كريح أو مطر .

وأما في الممثل : فقد علمت ممّا ذكر إن ذهاب أنوار الحسن والخيال والوهم وسائر القوى من النفس الغير المتوّرة بنور الايمان أمر ضروري حاصل عند الموت بقضائه الله - لا صنع لأحد غيره فيه - ولهذا قال : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل : « أذهب الله نورهم » لما في الأول من الاستصحاب والاستمساك . كما في قوله تعالى : ﴿ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ [٩١/٢٣] يقال : « ذهب السلطان بماله » إذا أخذه وأمسكه « وما يمسك الله فلا مرسل له »<sup>(١)</sup> فهو أبلغ من الإذهاب . وفيه سرٌّ آخر .

وقرء اليماني : « أذهب الله نورهم » .

\* \* \*

﴿ تَرَكْ ﴾ في الأصل بمعنى طرح وخلّى ، وله مفعول واحد ، وإذا ضمن معنى

(١) إشارة إلى قوله تعالى : « وَمَا يَمْسِكُ فَلَا مَرْسِلَ لَهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ » [٢/٣٥] .

«صير» خلق بشيتين فجرى مجرى أفعال القلوب . ومنه قوله ﴿وَتَرَكْتُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾<sup>١</sup> أصله : « هم في ظلمات » ثم دخل « ترك » فنصبهما .  
ومفعول ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ من قبيل المتروك المطروح ، لا من قبيل المقدر المنوي ، إذ الغرض سلب الإبصار ، لا تعلقه بشيء ، كما في قوله : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [١٨٦/٧] .

### تذكرة فيها تبصرة

قد علمت تباين المسلكين في تحقيق الآية وتفاوتها في تبيينها من حمل الألفاظ في أحدهما على الحقيقة الباطنية وفي الآخر بما على التجوز والاستعارة . وكذلك قالوا جرياً على طريقتهم في قوله تعالى صَمُّكُمْ عُمَى ، إنه لما كان المعلوم من حالهم إنهم كانوا يسمعون وينطقون ويصرون امتنع حمل الآية على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول صلى الله عليه وآله من الأدلة والآيات كمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع ، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب ، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد ، فهو بمنزلة الأعمى فحملوا هذه الألفاظ الثلاثة في حقهم على المجاز والتشبيه لحالهم بحال من ابغث مشاعره وانفتت قواه كقوله<sup>١</sup> :

صمُّ إذا سمعوا خيراً ذكرت به      وإن ذكرت بسوء عندهم أذنُّ

وكانت على طريقة قولهم : هم ليوثٌ للشجعان وهم بحورٌ للأسخياء ؛ وما حملوا على الحقيقة لكونهم مسلوب القوى والمشاعر الأخرى التي هذه المشاعر الدنياوية فثورها وظواهرها ، فإن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً ونطقاً وغير ذلك ، أو لا ترى إن

(١) البيت لقنّب بن أمّ صاحب بن حمزة ، كما جاء في شرح شواهد الكشاف : ٢٠٥/٣ .

الإنسان عند نومه الذي هو أخوموته يسمع ويبصر وينطق .  
والمسلوب عن الكفار والمنافقين ، هو مشاعر الآخرة لأن وجودها تابعة لوجود  
العقل المنور بنور الإيمان كما مر .

ثم اختلفوا<sup>١</sup> في أن إطلاقها عليهم استعارة أو تشبيه بليغ فالمحققون منهم على أنه  
تشبيه بليغ وليس باستعارة لأن من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن  
حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير :

لدى أسد ساكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم  
ومن نمة ترى المفلقين السحرة منهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا  
كما قال أبو تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

وهي هنا وإن طوى ذكره لكانه في حكم المنطوق به ونظيره<sup>٢</sup> :

أسد على وفي الحروب نعمة فتخافتن من صغير الصافر

وقيل هذا إذا جعل الضمير للمنافقين على أن الآية فدلالة للتمثيل ونتيجة له وإن  
جعل للمستوفدين فهي على حقيقتها، والمعنى إنهم لما أوقدوا نارا ذهب الله بنورهم  
وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانقصت قواهم .  
وقرئت الثلثة بالنصب على الحال من مفعول تركهم .

(١) الكشاف : ١٥٧/١ .

(٢) القائل عمران بن حطان - من الخوارج - في ذم الحجاج (شواهد الكشاف :

٧٢/٣) . والفتح : لين وانفراج في الأصابع ، والفتحاء صفة منه .

قوله جل اسمه :

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ  
فِيٓءَٔذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٣﴾  
يَكَادُ الْبَرْقُ يَحْطِفُ أَبْصَرَهُمْ ۗ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأُوٓءٌ فِيهِ وَإِذَا  
أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ  
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤﴾

قدمت الله تعالى حال المنافقين والكافرين بهذين التمثيلين باعتبار فساد القوتين .  
أما التمثيل الأول فهو باعتبار فساد قوتهم العلمية التي من شأنها مشاهدة أنوار  
الحقائق ، وأما هذا التمثيل فهو باعتبار بطلان قوتهم العملية التي من شأنها سلوك  
طريق الحق بها .

قوله ﴿ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ، إنما عطف على الذي استوفد أي كمثل ذوي صيب  
بقرينة قوله ﴿ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ ﴾ أو عطف على المثل أي مثلهم وحالهم كصيب ، فلا بد من  
تقدير ضمير يعود إليه .

وكلمة «أو» في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاستعمل للتساوي من  
غير شكٍ مثل جالس الحسن أو ابن سيرين ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطِغْ مِنْهُمَآ أَوْ كَفُورًا ﴾  
والمراد منع الخلوة دون منع الجمع فالمعنى إن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين  
وإنهما سواء في صحة التشبيه بهما باعتبار الجهتين وأنت مخير في التمثيل بهما جميعاً  
أو بأيهما شئت وكان الممثل له في التمثيل الأول حال المنافقين المنتسبين بأهل العلم

لحفظ ظواهر الأقال، المغترين بإبداء الشبهات، وهم الذين إذا جاءتهم البيئات يفرحون بما عندهم من العلم . وفي هذا النمط حال المنافقين الذين هم من أهل النسك وأهل التقليد من غير بصيرة تامة وإيهام أعني في قوله صلى الله عليه وآله: قصم ظهري رجلاً عالمٌ منهتك وجاهلٌ متنسك .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: قطع ظهري رجلاً من الدنيا: رجلٌ علم اللسان فاسقٌ ورجلٌ جاهل القلب ناسكٌ هذا يصد بلسانه عن فسقه وهذا ينسكه عن جهله فاتقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبدين اولئك فتنة كل مفتون .

فوجه المماثلة ههنا إن المراد من المطر هو الإيمان، أو القرآن لكونه منشأ الحياة المعنوية والأرزاق الأخروية. والظلمات هي الشبهات والمنشبهات التي يخفى وجهها على الجهال والأذال ويضلون في ادراكها، كما قال: **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرٌ أَوْ يَهْدِي بِهِ كَثِيرٌ وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ** ﴿١٠٠﴾

والرغد والبرق والصواعق، هي التكاليف الشاقة بعضها من باب الأعمال وبعضها من باب الاعتقادات كعمل الصلوة والصيام والحج وترك الرياضات والمجاهدة مع الآباء والأمهات وترك الأديان القديمة والاعتقاد بحقية هذا الدين، والانقياد له.

فكما إن الإنسان يبالغ في الإحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة فكذا المنافق الجاهل يحترز عن الإيمان أو القرآن بسبب هذه الأمور زعمانه إن الغرض منها إيلامه وتخويفه وتشديد الأمر عليه بحيث يكاد يوجب هلاكه ولم يعلم إن فيها شفاء لما في الصدور وتويراً للقلوب وإحياء للنفوس المريضة بداء الجهالة ورحمة للذين آمنوا وهدى للعالمين.

والمراد من قوله **يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ حِذْرًا لِّمَوْتِهِمْ** ﴿١٠١﴾ إن الجاهل المنافق

كثيراً ما يتصائم عن ذكر الآيات والحجج والبيّنات حذراً عن سماع ما يوجب فساد عقبتهم ويظهر عليهم مآل ما هم عليه من النفاق والفسق ولا يعلم السفيه الأحق إن التصائم والتعامي لا يدفع الداهية والموت، كما إن الصاعقة لو أتت إلى شخص لا يمكن له دفعها بجعل إصبعه في أذنيه .

وقوله ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ إشارة إلى أنّ لمعات القرآن أو الايمان وأنواره الباهرة يكاد يخطف أبصار بصائر الناظرين فيه حتى كأنهم لضعف بصائرهم من احتمال شوارقها ولو امعها كالمبهوتين المتحيرين .

والمراد من قوله ﴿كَلِمًا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ إنه متى ظهر لهم أو نقل إليهم شيء من خوارق العادات والكرامات أو متى حصل لهم شيء من المنافع كحصول الغنائم أو التوقير والتقديم في المجالس أو تولية الأمور كضبط الأموال وحفظ الأمانات وسعاية الزكّوات والحسبة والشهادة وغيرها ، فإنهم يرغبون في الدين ويجهدون في العمل . وإذا أظلم عليهم أي متى لم يجدوا شيئاً من الكرامات أو من المنافع، فحينئذ يقفون عن العمل ويكروهون الايمان ولا يرغبون فيه هذا ما ظهر في معنى الآية .

ويقرب منه ما قيل : شبه الايمان والقرآن وسائر ما أوتي الإنسان من المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيب الذي به حياة الأرض ، وما ارتبكت بهامن الشبه المبطلّة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكّلة لأهل البدع بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق، وتصاممهم عمّا يسمعون من الوعيد بحال من يهوّله الرعد فيخاف صواعقه فيسدّ أذنه عنها مع إنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله : ﴿وَأَلَّهَ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ واهترازهم لما يلمع لهم من رشديدر كونه أو رقد تطمح إليه أبصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلّما أضاع لهم، وتوقفهم في الأمر حين يعرض لهم شبهة أو تمنّ لهم مصيبةً بتوقفهم إذا أظلم عليهم، واشير بقوله : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ إلى أنّه سبحانه جعل لهم السمع والأبصار

ليتولوا بهما إلى الهدى والفلاح وسببوا بهما إلى تحصيل السمع المنوي والبصيرة  
الباطنية لدفع الشبهات وإزالة الظلمات في طريق الهداية وسلوك الآخرة طلباً للحياة  
الباقية وتقرّباً إلى الله معطى الخيرات الأبدية ثم إنهم صرفوها إلى الحظوظ العاجلة وسدّوها  
عن الفوائد الآجلة ، وهذه المدرجات مع مداركها أمورٌ ذاهبة زائلة ولو شاء الله لجمعهم  
عادمين للسمع والأبصار كما هم عليها في القيمة يوم لا نور إلا نور المعرفة والايمان .

### فصل

[ التشبيه هنا مركّب ، ١١ مفروق ؟ ]

قد يقال : وقع في التمثيل تشبيه أشياء بأشياء ؛ فأين ذكر المشبهات فيهما ؟  
وما المشبه بالصيب ، والظلمات ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ههنا ؟ وهلا صرح  
بها ، كما في قوله : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الْأَظْلَمَاتُ وَالنُّورُ وَلَا الظُّلُّ  
وَلَا الْخَرُوزُ ﴾ [١٩/٣٥] وكتقول إمرؤ القيس :

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَبَسًا \* لَدَى وَكْرَهَا الْعَنَابِ وَالْحَشَفِ الْبَالِي

فيجاب بأنّه يجوز كون المشبه في المفردات مطوّباً ذكره على سنن الإستعارة  
من قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا يَمْلَحُ  
أَجَاخٌ ﴾ [١٢/٣٥] .

ولعلماء البيان في هذا الموضوع قولان : أحدهما ما سلكتنا سبيله وأوضحنا طريقه  
وهو تشبيه مفروق معناه أن يكون الممثل مركباً من أمور والممثل له أيضاً كذلك ، ويكون  
كل واحد من آحاد أحدهما شبيهاً بما يوازنه من الآخر من غير اشتراط أن يكون جميع  
أعداد المركب للمثبه مذكوراً صريحاً كما علمت من التطبيق الذي مرّ ذكره .

والثاني ما اختاره صاحب الكشاف قائلًا : إن الصحيح الذي عليه علماء

البيان لا يتخطونه إن التمثيلين جميعاً من جملة التمثيلات المركبة، دون المفارقة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه وهو القول الفحل و المذهب الجذل ، أراد به أن يشبه كيفية منتزعة من مجموع أمور نضامت أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ مثل حال اليهود في حملهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحيل من أسفار الحكمة فإما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئاً واحداً فلا، فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة، شبهت حيرتهم وشدّة الأمر عليهم بما يكابد من طغيت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق .

#### والبحث فيه من وجهين :

أحدهما : إن الهيئة الإنتزاعية الحاصلة من أمرين أو أمور إذا كانت واحدة يجب أن يكون الأمور المنتزعة هي منها أيضاً متماثلة متشابهة من الوجه الذي به يصلح للانتزاع . لما تقرر في العلوم العقلية إن المعنى الواحد لا يمكن أن ينتزع من أشياء متخالفه الحقائق من جهة يخالفها سواء كانت بسائطاً أو مركبات ، مثلاً الهيئة الإنسانية المحسوسة المنتزعة من تركيب أجزاء الإنسان لا يمكن أن ينتزع من تركيب أجزاء الفيل وغيره إلا على نحو ضعيف المشابهة لها .

وثانيهما إن المواضع التي ذكرها من القرآن وغيره وادعى فيها تشبيه المركب بالمركب من دون تشبيه الأفراد، لانسّم الأمر فيها كما زعمه، بل لا يخلو المواضع عن المشابهة بين الأفراد ، ففي قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ﴾ الآية كما حصل تشبيه حال اليهود وهو جهلهم بما في التوراة بحال الحمار وهو جهله بما حمل



عليه ، فكذلك قد حصلت المشابهة بين اليهود والحمار في الحمق والجهالة فإن حقيقة الحمارية وروحها هي الجهالة المفرطة سواء كانت مقترنة مع شكل الحمار أو شكل الإنسان وليس الإنسان إنساناً بشكله وصورة خلقته، بل بمعنى الإنسانية وروح الناطقة التي هي عبارة عن إدراك المعارف .

وكذا بين التورية وأسفار الحكمة لاتحادهما فيما يؤدي إلى التعليم و الهداية من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية، وكذا وقع تشبيه حمل الألفاظ والظواهر وعدم حمل الأسرار و المعاني منهم بحمل أوقار الصحف وعدم الشعور بما فيها ثم لا يخفى على ذوى النهى إن هذا القسم اللطيف وأحكامه وأبلغ فيما هو المقصود من التمثيل وأدل على القدرة ؛ فينبغي حمل الآيات عليه مهما أمكن ونحن لأنكر وجود القسم الثاني في القرآن وغيره .

## فصل

### [ نظر في العلة الفاعلية ]

فإن قيل ما الفائدة في قوله : **مِنَ السَّمَاءِ** ، مع **إِنَّ الصَّيْبَ** لا يكون إلا من السماء ؟  
قلنا فيه فائدتان :

الأولى : ما مر من دلالة تعريف السماء وتنكير الصيب على أنه مطبق آخذ بأفاق السماء .

والثانية : إن من الناس من قصر نظره عن الأسباب العالية المنبئة من قدرة الله وحكمته فقال إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فينعد هناك من شدة البرودة الزمهريرية ثم ينزل مرة أخرى على هيئة القطرات فذاك هو المطر ثم إن الله أبطل ذلك المذهب ههنا بأن ذلك الصيب نزل من السماء .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ **وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** ﴾ [٤٨/٢٥] ﴿ **وَيَنْزِلُ**

مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴿٢٤/٤٣﴾ لَأنَّ أسباب هذه الأمور منبعثة من عالم السماء .

واعلم إن العلم بحقائق الموجودات بعضها فوق بعض ، وكذا العلماء بحسبها ذوي درجات متفاضلة متعالية ، كما قال تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [١٢/٧٧] وقال : ﴿ وَرَفَعَ بِنْصُكُمُ فَوْقَ بَعْضِ دَرَجَاتٍ ﴾ [١٦٥/٦] .

مثاله إن الطبيعي والحكيم قد ينتشار كان في النظر في كثير من الأشياء؛ لكن الطبيعي يسأخذ الأوسط فسي حجته من الطبيعة السارية في الأجسام بأمر الله ، والحكيم يأخذ العلة من العالم العلوي والمفارق المخض والعلة الغائبة التي هي الخير الأعلى والعلة القصوى للوجود ، فالطبيعي يُعطي بُرْهاناً لَمَيّاً مادامت المادّة القابلة والطبيعة الفاعلة موجودتين ، والحكيم يعطي البرهان اللّميّ مطلقاً .

وبالجمله فإذا اعطى البرهان من الأسباب السقارة ، كان من العلم الأسفل، وإن اعطى من العلة المفارقة العالية كان من العلم الأعلى، والعلة المفارقة هي الهولي والصورة والعلة المفارقة هي الفاعل والغاية .

وأما العارف المثالّه فنظره أدقّ وأبصر ، وعلمه أعلى وأشرف من جميع العلوم حيث يقع نظره في معرفة كلّ الأشياء إلى الحقّ الأول ، وبأخذ علة مقاصده ووسط براهينه من أسماء الله الحسنى وآياته الكبرى وليس لغيرهم هذا الشأن ولا برهانهم هذا البرهان ، وأكثر الناس مقصور النظر إمّا على عسالم الشهادة كالظاهرين او على عالم الباطن كالباطنيين و كلاهما ينظرون بالعين العوراء مثال ذلك <sup>العلم</sup> بمُنشأ الرعد والبرق . فالرعد هو الصوت الذي يسمع من السحاب كأنّ أجرام السحاب تصطدم وتضطرب وترتعد إذا جذبها الريح فتصوّت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقاً . واللفظان مصدران في الأصل ولذلك لم يجمعاً .

وقيل : « الرعد هو ملك موكل بالسحاب يستح » روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد ، وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام .

وقيل <sup>(١)</sup> : « إن الرعد صوت ملك يزجر السحاب » روي : « إنّه يزعق كما يزعق الراعي بغنمه » .

وقيل : « البرق مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب فينفذ عنه النار » وهو المروي عن علي عليه السلام .

وقيل : « سوطٌ من نورٍ يزجر به الملك السحاب » عن ابن عباس .

وقيل : « هو مصع ملك » عن مجاهد . والمصاع . المجادلة بالسيوف وغيرها .

وقيل إنّه نار ينفذ من اصطلاك الأجرام والكل صحيح حسب مراتب المشاهدة لمراتب العوالم .

فإذا سمعت أيها العاقل الطبيعي إن ملكاً يسوق السحاب بالزجر والصوت زجره يسمع زجل الرعود وإذا سجت به حفيظة السحاب التمعت صواحق البروق وأنت تحكم بعقلك إنّه اصطلاك الأجرام من الحرارة الدخانية و البرودة البخارية الواقعة فوقها ، فالذي أدركته بعقلك قضية صحيحة لولم تنكر ما فوقها ولكن حرمت القضية الأخرى إنّه ملك يسوق السحاب ولم تكدر بها لأنّه يدرك بنور البصيرة وأنت في ظلمة الغشاوة وبك زمانة الجهالة لاسيبل لك إلى سلوك عالم النور .

وقسن عليه سائر التأثيرات العلوية في الأمور السفلية كالزلازل والهدات وغيرها فأمّا ماورد في باب الخسوف والكسوف إنّه من تحوير الله عباده وإظهاره قدرته مع ما ثبت بالهندسة لك إن خسوف القمر لحجب نور الشمس عن جرمه لحيلولة الأرض وإن كسوف الشمس يكون بحجاب جرم القمر نورها عن الأبصار فأهل الايمان لا ينكرون

(١) الأقوال والأحاديث منقولة من مجمع البيان : ٥٧/١ . راجع ايضاً الدر المنثور :

مادت عليه براهين الهندسية ، ولكن الجاحدين لأنوار الشريعة ينكرون أحكام الغيب ولم يتفكروا في قوله تعالى : ﴿ يَوْمِنُونَ بِسَأَلِغَيْبٍ ﴾ [ ٣ / ٢ ] وقوله : ﴿ وَبِاللَّهِ قَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [ ١٢٣ / ١١ ] وقوله : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [ ٦ / ٧٣ ] ﴿ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [ ٤٦ / ٤ ] .

فما بالك أيها الأعور ، هل أنظرت بالعينين وأثبتت العالمين ، فالله أظهر الملك والشهادة لفضية اسمه الظاهر والغيب والملكوت لفضية اسمه الباطن، فلو كنت أدركت العالمين لجمعت بين الفلك والملك وأثبتت المعقول والمنقول على أن في نظر العارف المحقق ، الفلك ملكٌ متمثل والمنقول معقول ينتقل إلى عالمك الذي أنت فيه والشرع عقلٌ ظاهر والعقل شرعٌ باطن، فالجسماني للفلك والروحاني للملك ، فمن حكم بأن الفلك له إرادة وقدرة فلم يدر أن الإرادة والقدرة للملك الموكل به بصورة الفلك من عالم التدبير والتسخير لامن عالم الحكمة والتدبير وهكذا الكواكب وما يضيف إليها من النيازات والتدبيرات هو من الملائكة الموكلين بعالم السماء وهي في ذواتها موات .

## فصل

قوله : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ إن أريد بالصيْب المطر فظلماته ظلمة تكافئه أي تتعابهه وظلمة غمامة مضمومة إليهما ظلمة الليل. وإن أريد به السحاب فظلمته سحمته وتطبيقه إذا كان اسحيم مطبقاً .

وارتفاعها بالظرف - وفاقاً - لاعتماده على موصوف ، وكون الصيْب بمعنى المطر مكاناً للرعْد والبرق، لأنهما في أعلاه وأسفله. ولأن التعلق بين المطر والسحاب قوياً كالتداخل جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر فيما هو من باب الوضع .

وقيل : ضمير ﴿ فِيهِ ﴾ راجع إلى « السَّمَاءِ » ، لأن المراد بها السحاب وهو مذكور .

وإنما لم يقل «رُهود وِبُرُوق» كما قيل ﴿ظَلَمَاتٌ﴾ لأن أنواعاً متخالفة من الظلمة قد اجتمعت فاحتيجت إلى صيغة الجمع بخلاف صاحبها .

وإنما جاءت الثلاثة منكرات لأن المراد ضروب خاصة منها كأنه قيل: «ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف» .

والضمير في ﴿يَجْعَلُونَ﴾ لأصحاب الصيْب ، والمرجع وإن كان محذوفاً لفظاً لكنته باقٍ معنى، فيجوز أن يعول عليه . والجملة استئناف كأنها وقعت في جواب من قال : « فكيف حالهم مع مثل هذه الشدة والهول؟ » .

وإنما ذكر «الأصابع» موضع «الأنامل» للمبالغة ، أو لأن المراد بعضها ، وقوله : ﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ متعلق بـ «يَجْعَلُونَ» أي : من أجلها .

والصاعقة : قصة رعد شديد معها جوهراً نارياً قوى النارية لا نمرَ بشيء إلا أنت عليه ، بقي بحاله إن كان منخلخلاً لطيفاً، وأدائه أو دكته بسرعة إن كان متكاثراً صلباً . وهي مع قوتها سريرة الخمود والجمود ، و «الناء» فيها للمبالغة كالراوية ، أو مصدرية كالعاقبة .

وقوله : ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ نصب على العلة . والموت : زوال الحيوية وعدمها عما فيه قوة قبولها . وقيل : صفة تضاد الحيوية ، تمسكاً بقوله : ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [٢/٦٧] .

ودفع بأن «المخلق» ههنا بمعنى التقدير، والإعدام مقدرة وإن لم تكن مجعولة . ومعنى إحاطته تعالى بالكافرين : شمول قدرته عليهم وإحاطة أمره ونقمته بهم لقوله : ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ أَمْحِطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٥٤/٢٩] .

وقيل : المعنى إنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط ، لا يخلصهم الخداع والحيل . والجملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب .

و«الخطف» الأخذ بسرعة . وقرء مجاهد «بخطف» - بكسر الطاء - والفتح أفصح ؛ وعن ابن مسعود والحسن : «يَخْطِفُ» - بفتح الباء والخاء - على أنه

(١) كذا في النسخ وفي الكشاف : «وعن ابن مسعود يختلف : وعن الحسن : يخطف يفتح . . .»

« يَخْتَطِفُ » فأدغمت التاء في الطاء بعد نقل حركتها إلى ما قبلها . ونه « يَخِطِفُ » - بكسر الخاء - لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها .

وعن زيد بن علي عليه السلام « يخطف » من خطف . وعن أبي « يخطف » من قوله : ﴿ وَيَخِطِفُ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [٦٧/٢٩] .

وقوله ﴿ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ استيناف ثالث كأنه جواب لمن يقول : « كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه » فأجيب بذلك .

و ﴿ أَضَاءَ ﴾ إما متعدّ ، والمفعول محذوف . بمعنى « كلما نور لهم ممشى أخذوه » أو لازم بمعنى « كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره » وبعضه قراءة ابن أبي عملة « كلما ضاء » . وكذلك ﴿ أَظْلَمَ ﴾ فإنه جاء متعدباً إلى مفعول من « ظلم الليل » ويشهد له قراءة « أَظْلِمَ » على البناء السفعول .

وإنما قال مع الإضاءة « كلما » ومع الإظلام « إذا » لكونهم حراًصاً على المشي . فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، ولا كذلك الوقوف ، ولو شاء الله في قصف الرعد فأصتهم وفي ضوء البرق فأعماهم .

ومفعول ﴿ شَاءَ ﴾ محذوف لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في « شاء » و « أَرَادَ » حتى لا يكاد يذكر إلّا في الشيء المستغرب كقوله : « وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دُمّاً لَبَكَيْتُهُ »<sup>(١)</sup> .

### تنبيه:

قال في التفسير الكبير<sup>(٢)</sup> : « إن المشهور أنّ كلمة « لو » تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ومنهم من أنكر ذلك وزعم إنها لا تفيد إلّا الربط ، واحتج بالآية

(١) تمامه : « عليه ولكن ساحة الصبر أوسع » . والبيت من قصيدة لاسحق بن حمان

الخرمي ، يرثي بها أبا الهيثم عامر بن عماد أمير عرب الشام (شواهد الكشاف : ١١٠ / ١) .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٠٠ / ١ .

والخبر .

أما الآية : ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [٢٣/٨] فلو أفادت ذلك لزوم التناقض ، لأن قوله : ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ مقتضاه إنه ما علم فيهم خيراً ، وقوله : ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ مفاده إنه تعالى ما أسمعهم ، وهم [ما] تَوَلَّوْا ، لكن [عدم] التولّى خير ، فيلزم أن يكون قد علم الله فيهم خيراً ؛ وما علم فيهم خيراً .

وأما الخبر : فقوله ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ : « نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه » فعلى مقتضى قولهم يلزم إنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض .  
فعلمنا إن كلمة « لو » لا تفيد إلا الربط - انتهى كلامه .

\* \* \*

وفائدة هذه الشرطية على المذهب المشهور إبداء المانع لذهاب سقمهم وأبصارهم الظاهريتين مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وإن كان وجودها مرتبطاً بأسبابها منوطاً بآجالها وأوقاتها والكل واقع بسقدرته وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالنصريح به والتقرير له وفائدتها على المذهب الأخير الإخبار عن ذهاب الحاستين عنهم في الحقيقة مع أن الناس يزعمون إنهما موجودتان لهم ، فهم صُمِّ وعُمِّي في الحقيقة .

و عند أهل الكشف مع وجود الآتين فيهم كسأنتهم أموات لا يشعرون عند الله وعند أوليائه كما قال إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء ، مع أنهم يحسون ويتحركون كالأحياء ، وهذا من عجائب قدرة الله تعالى في خلق الأدمي .

## فصل

اعلم إن الشئية و إن كانت بحسب المفهوم أعم من الوجود، إلا أنه يساوق الوجود بحسب التحقق و جماعة ممن جعلها أعم تحقّقاً منه خرجوا إلى خيالات عجيبة فقالوا: المعدوم الممكن شيء و هو ثابت لكونه محكوماً عليه بأحكام صادقة توجب تمييزه عن غيره وليس بوجود فيكون ثابتاً، و سلّموا إن المحال منفيٌّ و إنّه لا واسطة بين النفي والإثبات، و ربما أنبنوا واسطة بين الوجود و المعدوم متأسّمه حالاً و بناءً هو ساتهم على الغفلة من عالم الغيب و ما فيه من الأمور الذهنية الغائبة عنهم و لم يعلموا إن التفرقة بين المعدومين عن الأعيان باعتبار ما أضيف إلى المنصور الموجود في الذهن من مفوميهما فإنّ ما ليس له وجودٌ لافي الذهن و لافي العين فالمتصدق عليه تحكّمٌ و هذبان، و الإخبار عنه ممتنع.

ومما يفتضحون به أن يقال لهم إذا كان الممكن معدوماً فوجوده هل ثابت أو منفيٌّ فإنه باعتبار فهم لا يخرج الشيء من النفي والإثبات، فإن كان منفيّاً و كل منفي عندهم ممتنع فالوجود الممكن يصير ممتنعاً هذا خلف، وإن كان ثابتاً و كل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح أن يوصف في حال عدمه بالوجود فيلزم التناقض وهو محال .

ثم من العجب إن الوجود عندهم يفيد الفاعل، وهو ليس بوجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود - مع أنّ الكلام يعود إليه - ولا يفيد ثباته، فإنه كان ثابتاً بإمكانه في نفسه، فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً فهو لاء عطلوا العالم عن الصانع و منهم من استدلل بهذه الآية على أنّ المعدوم شيء قال لأنه تعالى أثبت القدرة على الشيء و الموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود و تحصيل الحاصل فالذي



عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء.

و الجواب: بالحلّ و النقص. . أمّا الأول فلأنّ ايجاد الموجود بنفس هذا الابداء و كذا تحصيل الحاصل بنفس هذا التحصيل ، غير مستحيل بل هو واقع لأنّ الابداء هو الاستتباع في الوجود، و الممكن يفتر في بقائه إلى العلة كما يفتر في حدوثه.

و أمّا الثاني فلأنّه لو صحّ هذا الكلام، لزم أنّ ما لا يفدر الله عليه أن تكون شيئاً فالموجود لمّا لا يفدر الله عليه و جبّ أن لا يكون شيئاً وهو شيء عندهم

و احتجّ بهم<sup>(١)</sup> بهذه الآية على أن الله تعالى ليس بشيء. قال : « لأنها تدلّ على أن كل شيء مقدور الله تعالى ، و « الله » ليس بمقدور له ، فوجب أن لا يكون شيئاً » و احتجّ أيضاً بقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] قال : « لو كان شيئاً لكان مثلٌ مثل نفسه ، فكان يكذب قوله ، فوجب أن لا يكون شيئاً لثلاثتناقض كلامه .  
و الجواب : إنّ هذه اطلاقات عرفيّة ، و تجوزات لا يجوز التعميل عليها في أصول الايمان و الاعتقاد ، فبطل ما صنعه و تخيلوه .

وهو كما استدلّ بعض الأشاعرة أنّ الشيء يخضع بالموجود ، لأنه في الأصل مصدر « شاء » أطلق تارة بمعنى « شاء » - اسم الفاعل - و حينئذ يتناول الباري تعالى ، كما قال : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ ﴾ [١٩/٦] و تارة بمعنى مشيء - اسم مفعول - أي مشيء وجوده ، و ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة ، و عليه يحمل قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٦٢/٣٩] ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [٢٠/٢] فهما على عمومهما بلا مشنوية .

## فصل

القدرة هي التمكين من ايجاد الشيء و قيل: صفة تقتضى التمكين. و قيل: صفة تؤثر (١) جهنم بن صفوان: رأس الفرقة المعروفة بالجهمية او الجبرية .

وفق الإرادة. فخرج ما لآثار له من الصفات، وإن توقّف تأثير القدرة عليها كالعلم في بعض القادرين و ما يؤثر لكن لاعلى وفق الإرادة كالطبايع المسخّرة العنصرية مثل صورة النار في إحراقها.

و قيل: قدرة الحيوان كيفية نفسانية بها يتمكّن من الفعل و الترك وهي في الحقيقة قوّة إمكانية نسبتها إلى الطرفين سواء و قدرة الله كون ذاته تعالى من غير اعتبار الإرادة أو انضمامها بحيث يصح عنه صدور الفعل و عدمه، والمشهور من الحكماء إنّ الله قادر على كل شيء، بمعنى إنّ شاء فعل و إنّ لم يشأ لم يفعل، سواء شاء ففعل، أو لم يشأ فلم يفعل: إذ ليس صدق الشرطية متعلقاً بصدق طرفيها.

والإرادة صفة ترجّح تعلق القدرة بأحد طرفي المقدور وهي تنبعث عن الداعي فقيل إنّها شوق مناكّد و قيل إنّها مغايرة للشوق لأنّها هي الاجماع و تصميم العزم إذ قد يشتهي الإنسان ما لا يريد كالمحرمات الشهوية عند المؤمن العفيف، و قد يريد ما لا يشتهي كالأدوية البشعة النافعة. و ربما يفرق بينهما بأن الإرادة ميلٌ اختياريٌّ والشوق ميلٌ طبيعيٌّ. و لهذا يعاقب المكلف بإرادته المعاصي و لا يعاقب باشتهائها و في كون الإرادة من الأفعال الإختيارية نظراً. و إلاّ لأدّى إلى التسلسل لاحتياجه إلى إرادة أخرى هكذا قيل، و للكلام عليه مجال ليس ههنا موضعه.

و اعلم إنّ الداعي على فعل الباري عند المحقّقين ليس بأمر زائد على ذاته و قدرته كالإرادة لأنّه عندهم عبارة عن كون ذاته عالماً بالنظام الأعلى للعالم والأشاعرة لم يقولوا بالداعي لتجويزهم ترجيح المختار أحد مقدوريه بالإرادة من غير مرجّح و تخصيص أحد المتساويين من غير مخصّص، و المعتزلة و كذا أصحابنا الإمامية قالون بالداعي، لشهادة عقولهم باستحالة الترجيح بلا مرجّح مع استلزامه للترجيح بلا ترجّح إذا نقل الكلام في تحقّق الإرادة و عدمها، و ذلك بديهياً الإمتناع عند كافة العقلاء

لكن المعتزلة قالوا بزيادة الداعي على ذاته تعالى و على علمه ، فمنهم من يقول موافقاً لبعض أصحابنا إنه مصلحة راجعة إلى شخص<sup>شخص</sup> من أشخاص الموجودات ، و منهم من يقول إنه ذات الوقت ، و منهم من يقول بامتناع وجود العالم في غير ذلك الوقت إذ لا وقت قبله ، و هذا المقام مما لم تثبت فيه قدم راسخ إلا لمن نور الله بصيرته ، فإنه من مزال أقدم الأقسام .

واشتقاق « القُدْرَة » من « القُدْر » لأن القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته ، أو مقدار ما تقتضيه مشيئته .

واستدلّ بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور الله تعالى ؛ لأنّ مقدور العبد شيء ، و كلّ شيء مقدور له تعالى - خلافاً لأبي هاشم و أبي علي - و على أن المحدث حال حدوثه مقدورٌ . لأن المحدث حال حدوثه « شيء » و كلّ شيء مقدور - خلافاً للمعتزلة ، فإنّهم قائلون بأن الاستطاعة قبل الفعل محال .

واستدلّ من قال بتقدّمها على الفعل بوجهين :

أحدهما إنه لو تحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف العاجز ، وهو غير واقع بالاتفاق ، كما قال تعالى : ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦/٢] .

و ثانيهما إن القدرة يلزمها كونها محتاجاً إليها في الفعل و مع الفعل لا يبنى الاحتياج و قد مرّ وجه اندفاعه لأن الحصول لا ينافي الحاجة إلى العلة .

و اجيب عن الأول بأنّ تكليف الكافر بإيقاع الإيمان في ناني الحال أعني وقت حصول الاستطاعة وهي مع الفعل ، ويرد عليه إنه لو استمرّ على الكفر لم يتحقّق القدرة أصلاً بناء على أنّها مع الفعل و التالي باطل بالاتفاق .

تخصّة :

من كان المؤثر في وجود الأشياء ليس عنده إلاّ الباري تعالى كالمحقّقين من الحكماء حيث يجعلون غيره من الأسباب من قبيل الشروط و المعدّات و الروابط و المقدمات و كذا الأشاعر القائلة بنفي العلية و المعلوليّة و التقدّم و التأخر بين الأشياء . فالآية باقية على عمومها لجميع الممكنات سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة .

و أما المعتزلة فتمهم من عتمهاو قال إن قدرته على ثلثة أوجه: على المعلومات بأن اوجدها، وعلى الموجودات بأن يفنيها ؛ و على مقدور غيره بأن يقدر عليه و يمنع منه.

و منهم من خصصها في مقدوراته دون مقدور غيره لاستحالة كون مقدور واحد بين قادرين، لأنه يؤدّي إلى أن يكون الشيء الواحد موجوداً و معدوماً و هو تناقض محالٌ و تخصيص العامّ جائز في الجملة و واجبٌ بدليل العقل لأنّ قوله: **وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** يقتضى أن يكون قادراً على نفسه ثمّ خصّ بدليل العقل و ذلك لا يوجب الكذب على الله و الطعن في القرآن، لأنّ لفظ الكلّ كما أنه مستعمل في المجموع ، فقد يستعمل في الأكثر و ذلك مجاز مشهور في اللغة لم يكن استعمال اللفظ كذباً .

وهيها تحقيق آخر وهو إن الشبثية معناها غير الوجود فإنّ كلّ ممكن موجود فللعقل أن يحلّله إلى وجود هو له في غيره وإلى مهية هي له في نفسه ؛ فالشبثية غير الوجود إلآنها لانفكّ عن الوجود كما مرّ خلافاً للمعتزلة أما الباري جلّ ذكره فإذا لمهية له سوى الوجود البتّ فلاشبثية له غير شبثية الوجود .

إذا تقرّر هذا فنقول : نسبة الباري جلّ ذكره إلى المهيات كلّها بالقدرة وإلى الوجودات بالإيجاد والإفاضة بالفعل لأنّ معنى القدرة صحّة الفعل والترك والمهية في نفسها قابلة للوجود والعدم على التساوي دائماً سواء كان حين الوجود او قبله او بعده، فالمقدورية ثابتة لها دائماً .

وأما الوجودات فحقيقتها إنّها موجودة بالفعل بإيجاد الله وليست هي في نفسها جائزة العدم لأنّها عين جهات رحمته وجوده ، و امكاناتها عبارة عن كونها مفتقرة النوات إليه تعالى مجعولة بجعله وابداعه والضرورة الوجودية الثابتة لها ضرورات ذاتية مادامت الذات وليست ضرورة أزلية والفرق بين الوجوديين ثابتٌ عند أهل الميزان المستقيم فالله على كلّ شيء قدير فاعلم هذا فإنّه من العلوم الشريفة المحرّمة على غير أهلها.

قوله جل اسمه :

يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ  
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ  
بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا  
لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

إعلم ان في هذه الآية نكات لطيفة ومسائل غامضة وعلوماً شريفة وحكماً عقلية

وأنواراً إلهية وأسراداً ربوبية :

أما النكات :

فأولها : إن من عادة الله سبحانه في هذا الكتاب أن يخاطب جمهور المكلفين

بـ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ » وأهل المعرفة والإيمان منهم بـ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » ولأهل

(أهل - ظ) الولاية والقرب بـ « يَا عِبَادِي » تنبيهاً على تفاوت الدرجات ، وتباين

الرتب والمقامات ؛ فإنّ لنوع الإنسان درجات متفاوتة في الحقيقة والذات عند

أهل الشهود .

فمن الناس من هو في طبقه النفس الحيوانية إلا أنه قابل للترقي بالتكليف

- وهم أكثر الناس - ومنهم من تجاوزها وبلغ حدود النفس الناطقة - وهم العلماء -

ومنهم من بلغ إلى مرتبة العقل بالفعل - وهم عباد الله الربانيون - فهذا الخطاب

متوجّه إلى جميع الناس - مؤمنهم وكافرهم - إلا من هو خارج عن حدود التكليف

من الأطفال والمجانين لأن حالهم أنزل من حال الحيوان غير المكلف .  
ويؤيد ذلك ماروي عن ابن عباس<sup>(١)</sup> والحسن : إن مافي القرآن من «يأْيُهَا  
الناس» فإنه نزل بمكّة ، ومافي من «يأْيُهَا الذبن آمنوا» فإنه نزل بالمدينة .  
وذلك لا يوجب تخصيص الخطاب بالكفار والجاهلين ، ولا أمرهم بالعبادة  
دون غيرهم ، فإن الأمر متوجه إلى الكل ماداموا في دار التكليف لعدم خلوّهم عن  
نفس حيوانية حريّة للحمل والتكليف والرياضة والتأديب - وإلا لجمحت .  
والمأمور به هو المشترك بين بدء العبادة وزيادتها والمواظبة عليها وأصلها  
وكيفيتها ، فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان بما يجب تقدّمه من  
المعرفة والإقرار بالصانع ، فإن من لوازم وجوب الشيء مطلقاً وجوب ما لا يتسم  
الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً ، وكما إن نحقق الحدّث لا يمنع وجوب  
الصلاة ، فالكفر لا يمنع وجوب العبادة ، بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبها ،  
والمطلوب من المؤمنين ازديادهم كمّاً وكيفاً فيها وثباتهم ودوامهم عليها .

\* \* \*

وثانيها ان الله تعالى لما قدّم أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكفّار  
والمنافقين وذكر صفاتهم وأفعالهم البدنية والقلبية ومجاري أمورهم العاجلية والآجلة  
أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من جملة الإلتفات التي تورث الكلام رونقاً وبهاء ،  
وتزيد السامع هزة ونشاطاً .

وما يختصّ منه بهذا المقام من اللطائف انه كما انك تشكو من أحد  
- مخاطباً لصاحبك - « إن فلاناً فعل كذا وكذا » ثم توجه إليه مخاطباً آياه : « يا فلان  
ألزم الطريقة الحسنة ، واكسب السيرة المرضية » فهذا الانتقال منك والالتفات من

(١) مجمع البيان : ١ / ٦٠ . وفي تفسير الفيضوي والفخر الرازي : عن علقمة وحسن ،

وفي الكشاف (١ / ١٧٢) : بلننا باسناد صحيح عن ابراهيم . عن علقمة : إن كل شيء نزل فيه

« يأْيُهَا النَّاسُ » فهو مكّي . . .

الغيبية الى مواجهة المقال يؤثر في قلبه مالا يؤثر فيه استمرارك على لفظ الغيبة .  
ومنها : كأنه تعالى يقول : إنّي قد جعلت واسطة بيني وبينك أولاً ، والآن  
أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على  
الأدلة شرف المخاطبة والمكاملة ، وفيه إشعار بأنه لنفوذ نوره ورحمته أقرب من كل  
قريب بالشخص - وإن كان الشخص بعيداً منه لحجابه .

ومنها : إنّه مشعر بأن العبد إذا اشتغل بالعبادة زاد قرباً وحضوراً وانساً وحبوراً ،  
وذلك لوقوع الانتقال من الغيبة إلى الخطاب .

ومنها : إن في العبادة كلفة ومشقة فلا بدّ من راحة ، وهي تحصل بأن يرفع ملك  
الملوك الواسطة من بين ويخاطبهم بذاته ويقول : « اريد منكم الخدمة » فيستطاب  
التكليف وتستلذّ العبودية .

ومنها : ما لأهل الإشارة أن يقولوا في تحقيق ذلك ، وهو إن الله يخاطب ناسي  
عهوده يوم الميثاق والإقرار بربوبيته وشهوته ومعاذته « أن لا تعبدوا إلاّ آياه » فخالفوا  
ونقضوا عهده وعبدوا الطواغيت من الاصنام والدنيا والنفس والهوى والشيطان ، فزلّ  
قدمهم عن جادة التوحيد ، ووقعوا في ورطة الشرط والهلاك . فبعث إليهم  
الرسول وكتب إليهم الكتاب ، وأخبرهم عن حالهم وشكى عن فعالهم ، ثمّ واجههم  
بالخطاب من الغيبة ، ودعاهم إلى التوحيد والعبودية كفاحاً لعلهم يتقون عن شرك عبادة  
الغير ويوفون بعهد الربوبية وينجون من عذاب الدركات .

\* \* \*

وثالثها « يا » حرف وضع لنداء البعيد ، وقد ينادى به القريب تنزيلاً له منزلة  
البعيد ، إما لعظمته - كقول الداعي : « يا ربّ » و « يا الله » وهو أقرب إليه من جبل  
الوريد - او لغلغلة وسوء فهمه ، او للاعتناء بالمدعوّ له وزيادة الحثّ عليه .

وهو مع المنادى جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل ك « أدعو » ونحوه (١) ،

(١) لفظ النداء لفظ بحري مجرى عمل يمله عامل لأجل التنبيه (نخر الرازي: ١/ ٣٠٢).

وليس بمعنى « أدعو زيداً » أو « أنادي زيداً » - كما تُوهَّم - لفساده من وجوه :  
أحدها : إن ذلك خبرٌ يحتمل الصدق والكذب، وهذا لا يحتملها لكونه إنشاءً .  
وثانيها : إن النداء يقتضي صيرورة « زيد » منادى في الحال ، وقولنا : « أنادي  
زيداً » لا يقتضي ذلك .

وثالثها : إن « يا زيد » يقتضي صيرورة « زيد » مخاطباً بهذا الخطاب ، و« أنادي  
زيداً » لا يقتضي ذلك ، لجواز أن يخبر إنساناً آخر بأنِّي أنادي زيداً .  
رابعها : إن « أنادي زيداً » إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء كما  
لا يخفى .

### تكتة هيهنا لأهل الإشارة :

وهي إن أقوى الكلمات مرتبة الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم انه لا يتألف  
الاسم بالحرف ، فكذا أعظم الموجودات هو الحق الأول وأضعفها البشر حيث قال :  
﴿ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾ [ ٢٨ / ٢ ] فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا  
مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [ ٣٠ / ٢ ] قيل : قد يتألف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا  
البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والنضرع ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ  
لَكُمْ ﴾ [ ٦٠ / ٤٠ ] .

واعلم إن « أيُّ » إسمٌ مبهم يقع على أجناس كثيرة ، لكنه لا بهامه لا يتم إلا بأن  
يوصف ، كما إن المعنى الجنسي لا يتم إلا بفصل من الفصول ، وصفته لفظة دالة على  
مادلٍ عليه « أيُّ » مخصصة له ، اتحادهما في المعنى كاتحاد المبهم والمحصّل ،  
فلا بد وأن يردفه إسم جنس أو ما يجري مجراه يتصّف به ، حتى يصير وصلة إلى ندائه،  
فالذي يعمل فيه حرف النداء « أيُّ » ، فهو منادى مفرد معرفة ، إلا انه يبني لانه وقع  
موقع حرف الخطاب .

وإنما بُني على الحركة - مع أن الأصل في البناء السكون - ليعلم إنّه ليس  
بعريق في البناء ، وإنما حُرِّك بالضمّ لأنه كان في أصله التنوين فلما سقط التنوين في



البناء أشبه « قبل » و « بعد » من الأسماء المقطوعة الغايات فارفع ، وفيه وجوه أخر  
توجد في مطائنها

والإسم التابع له صفته ، فهو مرفوع تبعاً له على حركة لفظه ، ولا يجوز مهنا  
النصب - وإن كانت اوصاف المنادى المفرد المعرفة يجوز فيها الوجهان - لأن ههنا  
المنادى هو الصفة في الحقيقة و « أي » ذريعة إليه لتعذر الجمع بين حرفي التعريف ،  
فإنهما كمثلين - إلا عند المازني وذلك خطأ منه كما قبل - يدل على ذلك لزومها  
حرف التنبيه قبل الصفة ، فصار ذلك كإيدان باستيناف نداء ، وأن لا يجوز الاقتصار على  
المنادى قبله - كما جاز في غيره - فالنزم رفعها واقحمت بينهما « هاء » التنبيه تاكيداً  
وتعويضاً عما يستحقها « أي » من المضاف إليه .

وإنما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة للإيدان بهذه التأكيدات  
والمبالغات بأن كل مانادى الله به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ،  
واقترصاص أخبار المتقدمين أمور عظام وأشياء مهمة يجب التفطن لها والاهتمام  
باستماعها والإقبال عليها بقلوبهم ، وأكثر الناس عنها غافلون أحقّاء بأن ينادى لهم بأكد  
النداء .

\* \* \*

ورابعها : إن الجموع وأسمائها المحلّاة باللام للعموم حيث لا عهد ، واستدلوا  
عليه بصحة الإستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم ، كقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ  
كُلُّهُمْ أِجْمَاعًا ﴾ [٣٠ / ١٥] واستدلال الصدر الأول بعمومها شائعاً دائماً من غير تكبير ؛  
فثبت أن الناس يعمّ الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد معنا لما تواتر من دين  
محمد ﷺ أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للمصر الأول ولمن سيوجد إلى قيام  
الساعة ، وإن قلنا : إن الخطاب لمشركي مكة - كما وقع الإسناد عن ابن عباس أو  
علقمة<sup>(١)</sup> ، فيدخل سائر الناس بالتبعيّة .

## تبصرة :

وفي هذا المقام كلام محقق وهو إنه قد ثبت بالبراهين النيّرة وشواهد أهل البصيرة ان الكميّة الإتصالية الزمانية وهوياتها الامتدادية وما يطبقها وما يوازيها من الحوادث والزمانيات وما معها من الجواهر والأعراض والصور والأشخاص كلها حاضرة عند الباري جلّ اسمه وأهل القرب منه ، وكلها مساوية الحضور لديه ، متوافقة المثل بين يديه ، لا تقدّم لا تأخر ولا تفاوت لها في القرب والبعد الزمانيّين ولا في الحضور والغيبة المكانيّين ، فكل ما ثبت مالها بقياس بعضها إلى بعض ، بالقياس إلى علمه المحيط بكلّ الموجب لحضور الجميع عنده على نسبة واحدة ، فالخطاب منه تعالى موجّه إلى الجميع إن كان ظهوره بلسان جبرئيل عَلَيْهِ السَّلَامُ مختصاً بزمان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهذا مما لا يكشف إلا لأهل البصيرة .

## فصل

## وأما المسائل :

الأولى : إن قوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبَدُوا﴾ أمر لكلّ بالعبادة ، فهل هو أمر بكلّ العبادة - أم لا ؟

المختار عندنا إنه أمر بما تيسّر من العبادة ، كما قال ﴿فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ﴾ [٢٠/٧٣] وهو متفاوت حسب تفاوت المكلفين قوة وضعفاً ، لقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ - الآية [٩١/٩] وقوله : ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْيَى حَرْجٌ﴾ - الآية [٦١/٢٢] ولوجوب صلوة الليل على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستحباب صوم الوصال له دون غيره لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لست كأحدكم »<sup>(١)</sup> .

(١) الفقيه ( كتاب الصوم - النوادر : ١٧٢/٢ ) : إني لست كأحدكم ، إني أظل

عند ربي نطمئن ويستقيني .

واستدلَّ على عدم دلالة الأمر على وجوب كلِّ المأمور به بأن معنى «اعبدوا» مثلاً ادخلوا هذه المهية في الوجود، لأنَّ الفعل يتضمن مفهوم الحدِّث ومعناه لاغير، فإذا أتى المكلف بفرد من أفراد المهية فقد أدخل المهية في الوجود، لأنَّ كلَّ فرد من المهية مشتمل عليها، لأنَّ كلَّ فرد مركب من المهية وقيده، ومتى وجد المركب فقد وجد جزؤه، فالآتي بفرد من العبادات آتٍ بالعبادة، فهو آتٍ بما اقتضاه قوله ﴿اعبدوا﴾ فقد خرج عن المهدة فيما هو مقتضى هذا الأمر بحسب الدلالة عليه.

ولك أن تقول إن أردت تعميمه حسبما مرَّت الإشارة إليه: إن الأمر بالعبادة لا بدَّ وأن يكون لاجل كونها عبادة، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لاسيما إذا كان مناسباً للحكم كإظهار الخضوع والتعظيم لله ههنا المناسب لهذا الحكم، فإذا ثبت عليه الوصف فأينما حصلت وجب حصول الحكم لامحالة.

### المسئلة الثانية

إن الحكم بدخول الكفار تحت الأمر بالعبادة فيه إشكال وهو إن كون الإنسان عابداً متوقِّف على كونه مؤمناً، فالتكليف بالعبادة للكفار متوقِّف على كونهم مأمورين بالايان، لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة، وذلك ممتنع، والموقوف على الممتنع ممتنع ايضاً، فكونهم مأمورين بالعبادة ممتنع. أما وجه امتناع الأول فلأنَّ الأمر بمعرفة الله لهم إما حال كفرهم وجهلهم، أو حال عرفانهم؛ فالأول يوجب التناقض والثاني تحصيل الحاصل - وكلاهما محالان.

أما وجه امتناع الثاني فهو ظاهر لتحقق الملازمة بينهما. وايضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لأنهم يعبدون الله، فأمرهم بالعبادة تحصيل الحاصل.

والجواب: إن مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة، وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالقطرة الأولى التي فطر الناس عليها، وذلك يكفي لتوجُّه الخطاب

وورود التكليف وقيام الحجّة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجّه إلى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة ، كاشتراط الصلوة للمحدّث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمديون بالسعي إليه ، فكما إن الطهارة والسعي واجبان على من وجب عليه الصلوة محدثاً وأداء الدين ساكناً ، فكذا الكافر يصح أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الإتيان بها الايمان أولاً ثم الإتيان بها .

وكذا هذا الأمر متوجّه إلى المؤمنين بفعل الزيادة لها والاستمرار فيها والمواظبة عليها والاجتهاد في استخراج أدلتها والتوسّل بها إلى زيادة المعرفة والقرب ، ومعلوم إن كل ذلك عبادة .

#### المسئلة الثالثة

إن لمنكر التكليف وجوهاً من الشُّبه ، ما نذكرها مع الاشارة إلى الجواب عنها :

الأولى : إنّ التكليف حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ؟ فعلى الأول يستحيل وقوع المأمور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الأكثر ، لان الممكن ما لم يترجّح وجوده لم يقع ، إذ من تجويز الترجيح من غير مرجّح يسند اثبات الصانع ، وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع ، وإلا لزم ترجيح المرجوح ، فالراجع واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجع تكليف بايجاد ما يجب وقوعه ، وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما منحيلان .

والثانية: إن المكلف به إنّ عليم الله في الأزل وقوعه فخلاف معلومه محالٌ فلافائدة في ورود الأمر ، وإن عليم لاقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث وسفّه والله منزّه عنهما ، وإن لم يعلم - لا هذا ولا ذلك - فهو قول بالجهل في حقّه فهو باطل .

والثالثة: إن ورود الأمر بالتكليف إما لفائدة ، أو لافائدة ؛ فإن كان الأول فهي عائدة إلى المعبود ، أو إلى العابد ؛ والأول محالٌ، لأنه كامل الذات بذاته لا بغيره ؛ وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ؛ والأول باطلٌ، لأن التكليف كلها مشاقٌ وآلام في الدنيا ؛ والثاني عبثٌ، لأن جميع الفوائد محصورة في دفع الألم وحصول اللذة ، والله قادر على تحصيلهما للعبد ابتداءً من غير توسط العبادة والمشقة، فيكون توسطها عبثاً، وهو ممتنع على الحكيم ؛ وكذلك حكم الشق الثاني .

والرابعة: إن العبد غير موجد لأفعاله، إما تفرّر أن المؤثر في الوجود هو الله ، ولأن العبد غير عالم بتفاصيل ما يفعله، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجداً له ، فالأمر له بذلك تكليف بالمتنع وهو محال .

ولكن من هذه الشبه جواب تحقيقي عقلي مذكور في طي مسائل أخرى سابقة ، فمليك باستخراجه ؛ والأشاعرة أجابوا عن الكل بأنه يحسن عندنا من الله كل شيء سواء كان تكليفاً بما لا يطاق أو غيره، لأنه خالق مالك ، والمالك ينصرف في عبده حيث يشاء ، ولا اعتراض لأحد عليه في ملكه .

وأجيب أيضاً بأن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف، فهذا تكليف بعدم التكليف وإنه متناقض .

الخاصة: إن المقصود من التكليف إنما هي تطهير القلب - على ما دلّت عليه ظواهر القرآن - فلو قدرنا إنساناً مشغول القلب دائماً بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه التكليف الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى، ووجب أن يسقط عنه هذه التكليف الظاهرة ، فإن الفقهاء القياسيين قالوا : إذا لاح المقصود والحكمة في التكليف ووجب اتباع الحكم المعقول ، لا اتباع الظواهر .

والجواب عنه أن المقصود من التكليف وإن كان تطهير القلب وجلاته لتجلي صورة المعرفة الإلهية إلا أن الإنسان لا سبيل له إلى ذلك إلا بسبق أفعال وأعمال دينية توجب ذلك ، وكل أحد نفسه مغمورة في أول الكون في عمق بحر الطبائع ، والجهة في غياهب ظلمات الدنيا ، مغطاة بأغشية الحجب الجسمانية ؛

ملطخةً بالأخبث النفسانية كالشهوة والغضب والأكل والجماع والنوم والهيم والنمّ ومايجري مجراها من خطرات الوهم وهو اجس النفس وغير ذلك .

وليس أيضاً اشتغال القلب بالله و التشرّق إليه متاً يمكن حصوله إلا عقيب العبادات ، وبعد إطالة النظر في تحصيل المعارف الإلهية ، لا كما زعمه عوام الصوفيّة وغيرهم ، فأتى بتيسر ذلك إلا بعد إقامة مراسم العبوديّة وإطاعة أوامر الشريعة ونواهيها .

### المسئلة الرابعة

إن مخالفة التكاليف وترك العبادات من العبد لِمَاذَا يصير منشأ للعذاب وباعثاً له تعالى على العقاب، مع أن ذاته مستقر عن طاعة العبد ، منزهة عن لذة الانتقام ، متمالي عن الغرض الحاصل له من تعذيب المجرم والايلام ؟

**والجواب :** إن تكليف الله عباده بجري مجرى تكليف الطبيب ، فإذا غلب عليه الحرارة أمره بشرب المبرّدات ، وهو غنيّ من شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته كما اعترف به المعترض وبساعدنا عليه ، ولكن النفع والضرر يرجعان إلى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشّد فقط ، فإن وفق المريض حتى وافق الطبيب يشفى ويتخلّص من الم المرض ، وإن لم يوفق وخالف تهادى به المرض وهلك ؛ وبقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغناؤه عن بقائه وفناؤه .

فكما إن الله خلق للشقاء سبباً مفضياً إليه فكذلك للسعادة الأخروية سبباً وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن ردائل الأخلاق ، و ردائل الاخلاق مشقيات للنفس ، مهلكات في الآخرة ، كما إن ردائل الأخلاط مرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالإضافة إلى حيوة الآخرة كالسموم بالإضافة إلى الحيوة الدنيا ، وللنفوس طبيبٌ كما إن للأجساد طبيباً ، والأنبياء عليهم السلام أطباء النفوس ، يرشدون الخلق إلى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف المزكية للقلوب كما قال تعالى

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا ﴿ [١٠/٩١] .

ثم نقول : إن المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتماد مرض الأمراض بمخالفة الطبيب لاجل عين المخالفة ، بل لأنته سلك غير طريق الصحة التي أمره الطبيب به ، فكذلك التقوى الذي أشار إليه قوله تعالى ﴿ لعلكم تتقون ﴾ هو الاحتماء الذي ينبغي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب نفوت حياة الآخرة كما نفوت أمراض الأجساد حياة الدنيا .

فهكذا ينبغي أن يفهم أمر التكاليف فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سحوم ناقمة ، وتأثيرها في القلوب كتأثيرها تين في الأبدان ، لا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم ، كما لا يسعد هيئنا إلا من أتى بمزاج معتدل ، وكما يصح قول الطبيب للمريض : « قد عرفتك ما يضرّك وما ينفعك ، فإن وافقتني فلنفسك ، وإن خالفتني فعليها » كذلك قال : ﴿ مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ [١٥/١٧] .

وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لانه رتب الأسباب على المسببات ، فخلق نفس الانسان على وجه يكملها وينجيها الفضائل ، ويهلكها ويشقيها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الإشباع من غير أكل ، والإرواء من غير شرب ، والإنشاء للولد من غير مضاجعة ووقاع ، ولكن قد رتب الأسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

هذا ما ذكره بعض العلماء وبه يخرج الجواب أيضاً عن الشبهة الثالثة  
لنكري التكاليف .

### المسئلة الخامسة

لَمَّا كَانَتِ الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ إِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ إِلَّا بِذَلِكَ ، فَمَا الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِهِمْ لَا يَقْتَضِي وَجُوبَ الْعِبَادَةِ لَهُمْ ؟

قلنا فيه وجوه : أحدها : إن المراد تعدد منشأ العلم بالصانع ومأخذه ، لإثبات مقتضى العبادة وموجبها .

وثانيها : إن مَنْ قَبْلِهِمْ كالأصول والأسباب لوجودهم فخلقها يجري مجرى الافضال على الفروع ، فكأنه يقول : كنت منعماً عليك قبل أن وجدت بالوفسين بخلق آباتك وأصولك .

وثالثها : إزالة شبهة أنّ الموجد للناس آباؤهم وامتهانهم .

ورابعها : إزالة شبهة عبدة الملائكة والهيكل العلوية .

### المسئلة السادسة

إن كلمة « لعل » في قوله : ﴿ لَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ للترجي أو الإشفاق ، ولا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة ، وهو على الله محال ، فلا يجوز رجاء الله تفواهم ، لأنه عالم الغيب والشهادة .

وأجيب : إن الترجي راجع إلى العباد ، لا إلى الله كقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرَ أَوْ يَخْشَى ﴾ [٢٠/٤٤] أي اذها أنتما إلى فرعون على رجائكما وطمعكما في إيمانه ثم الله عالم بما يقول إليه أمره ، أي اعبدوا ربكم راجين للتقوى .

أقول : الأولى أن يقال : « لعل » أينما وقع في القرآن كان واقفاً على أنه من لسان الرسول ﷺ أو بحسب علمه تعالى التفصيلي الواقع في أخيرة المراتب ، فإن لعلمه تعالى مراتب ، كما إن لقدرته مراتب أعلاها ما هو عين ذاته لأن ذاته بذاته مبدء



انكشاف جميع الاشياء على ذاته في الازل على وصف الوجوب الذاتي مقدساً عن التغير - وأدناها ما هو عين الممكنات ويجري فيه التغير والإمكان والإختبار والإبتلاء وغيرها من سمات الحدثان، ولكن بالقياس إلى ما في هذه الدرجة من الموجودات - لا بالقياس إلى ذاته الأحدثية .

وهذا مما يحتاج دركه على التحقيق إلى علوم كثيرة مع نور بصيرة، ويمكن إدراكه على سبيل التفریب بأن الله عزوجل خلق عباده ليستعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الإختبار وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجيح (لترجح - ن) خبرهم على شرهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل، ومصداقه قوله تعالى: ﴿لِيَلْبُوَكُمْ آيَاتِكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [٧/١١] وإنما يلو ويختبر من يخفي عليه العواقب ولكن لما كان بناء الأمر على الإمكان والإختبار والقوة والصحة - دون الإلجاء والإضطرار - أطلق لفظ «الترجي» من هذا الوجه، وإن كان بناء أمرهم بحسب الأسباب القسوى وصورة ما في الكتاب والقضاء هو التحقيق .

وهذا مستقيم سواء تعلق قوله: «لعلكم» بـ «خلقتكم» او بـ «اعبدوا» وحمله على «أن يخلقكم راجين للتقوى» ليس بسديد أصلاً .

وقيل: «لعل» قد يجيء بمعنى «كي» ووجهه بأنها للإطماع، وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع في فعل يجري إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به، وأيضاً فين ديدن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم لانجازها على أن يقولوا: عسى ولعل، مثل قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [١٧/٧٩] وحينئذ لا يبقى لطالب ما عندهم شك في الفوز والنجاح بالمطلوب .

أوجاء على طريق الإطماع دون التحقيق لثلا يتكلم العباد مثل ﴿تَوْبُوا إِلَيَّ

اللَّهُ تَوْبَةً نَفْوَحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴿٨/٦٦﴾ وهذه مجازات والتحقيق ما انفلق صبح نوره .

قال القفال : في «لعل» معنى التكرير والتأكيد، إذ اللام فيه للتأكيد، كما في نحو قولهم «لقد» و«لقولهم» : «علتك أن تفعل كذا» و«عل» يفيد التكرير ، ومنه «العل بعد النهل» فقول القائل : «افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك» معناه : افعل فإن فعلك له يؤكّد طلبك ويقويك .

### المسئلة السابعة

إذا كانت العبادة تقوى قوله : ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جار مجرى قوله ﴿اعبدوا ربكم لعلكم تبتدون﴾ و ﴿اتقوا ربكم لعلكم تتقون﴾ .

والجواب : المنع من اتحاد مفهوميهما ، وذلك لأن أصل لفظ «التقوى» في اللغة هو «الوقوى» بالواو ، وهو مصدر كالوقاية ، فأبدلت «الواو» تاء ، كما هو في «الوكلان» و«التكلان» ونحوهما ، فقليل : «تقوى» فإذا لما حصلت وقاية بين العبد وبين المعاصي والشور من قوة عزمه وتوطين قلبه على تركها ، فيوصف حينئذ بأنه متقئ ، ويقال لذلك العزم والتوطين «تقوى» .

والتقوى أطلق في القرآن على ثلاثة أشياء :

أحدها : بمعنى الهيبة والخشية ، قوله تعالى ﴿وَابْتَأَي فَاتَقُونَ﴾ [٤١/٢] وقال ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [٢٨١/٢] .

والثاني : بمعنى الطاعة والعبادة قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [١٠٢/٣] وقال ابن عباس : «أطيعوا الله حق إطاعته» . وقال مجاهد : «أن يطاع ولا يعصي» ، وأن يذكر فلا ينسى ، وأن يشكر فلا يكفر» .

الثالث : بمعنى التنزيه للقلب عن الذنوب وهذه هي الحقيقة في التقوى دون الأولين ، ألا ترى إن الله تعالى يقول : ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ الَّذِي تَتَّبِعُهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٤/٥٢﴾ [٥٢/٢٤] ذَكَرَ الطَّاعَةَ وَالْخَشْيَةَ ثُمَّ التَّقْوَى، فَعَلِمْنَا إِنَّ حَقِيقَةَ التَّقْوَى سَوَى الطَّاعَةِ وَالْخَشْيَةِ، وَهِيَ تَنْزِيهِ الْقَلْبِ عَمَّا ذَكَرَ. وَعِنْدَ أَهْلِ اللَّهِ: تَنْزِيهِ الْقَلْبِ عَنِ الْإِلْتِغَاتِ بِغَيْرِ اللَّهِ.

وَقَالَ بَعْضُ الشُّيُوخِ: مَنَازِلُ التَّقْوَى ثَلَاثَةٌ، تَقْوَى عَنِ الشَّرِكِ، وَتَقْوَى عَنِ الْبِدْعَةِ، وَتَقْوَى عَنِ الْمَعَاصِي الْفِرْعَوِيَّةِ؛ وَلَقَدْ ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ [٩٣/٥] فَالتَّقْوَى الْأُولَى تُقِي الْقَلْبَ عَنِ الشَّرِكِ، وَالْإِيمَانَ الَّذِي ذَكَرَ فِي مَقَابِلَةِ التَّوْحِيدِ؛ وَالتَّقْوَى الثَّانِيَّةُ عَنِ الْبِدْعَةِ، وَالْإِيمَانَ الَّذِي ذَكَرَ مَعَهَا الْقِتَادَةُ الشَّرِيمَةُ وَاجْتِمَاعُ الْأُمَّةِ؛ وَالتَّقْوَى الثَّلَاثَةُ عَنِ الْمَعَاصِي الْفِرْعَوِيَّةِ وَالْإِقْرَارُ فِي هَذِهِ الْمَنْزِلَةِ، فَيَقَابِلُهَا الْإِحْسَانُ - وَهِيَ الطَّاعَاتُ وَالْإِتِمَامَةُ عَلَيْهَا.

وَقَدْ جَاءَتِ التَّقْوَى بِمَعْنَى اجْتِنَابِ فَضُولِ الْحَلَالِ، وَهُوَ مَارُوِي فِي الْمَشْهُورِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (١) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمُتَّقُونَ مُتَّقِينَ لِتَرْكِهِمْ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذْرًا عَمَّا بِهِ بَأْسٌ». فَانْ أَرَدْتَ أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَانِي وَبَيْنَ مَا جَاءَ فِي الْخَبَرِ فِي حَدِّ جَامِعٍ وَمَعْنَى بِالْخ، فَلَمْ أَنْ تَقُولَ: التَّقْوَى هُوَ الْاجْتِنَابُ عَمَّا يُخَافُ مِنْهُ ضَرَرٌ فِي الدِّينِ؛ ثُمَّ الَّذِي يُخَافُ الضَّرَرَ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ قِسْمَانِ مُحَضِّسِ الْحَرَامِ وَالْمَعْصِيَةِ، وَ فَضُولِ الْحَلَالِ - لِأَنَّ الْإِنْهَافَ فِيهِ أَيْضًا يَجْرُ إِلَى الْحَرَامِ الْمُحَضِّسِ، لِأَنَّهُ يُوَجِّبُ شَرَّهُ النَّفْسِ وَطَعْيَانَهَا وَتَمَرُّدَهَا وَعَصْيَانَهَا - فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَأْمَنَ الضَّرَرَ فِي أَمْرِ دِينِهِ فَلْيَجْتَنِبْ عَنِ فَضُولِ الْحَلَالِ لِتَلَابُقِهِ فِي الْحَرَامِ حَتَّى يَصِيرَ ذَلِكَ وَقَايَةً لَهُ عَنِ كُلِّ شَرٍّ.

وَالشَّرُّ ضَرْبَانِ: شَرٌّ بِالْإِصَالَةِ كَالْمَحْرَمَاتِ، وَشَرٌّ بِالْإِصَالَةِ كَالشُّهُرَاتِ الْمُبَاحَةِ، فَالتَّقْوَى عَنِ الْأُولَى تَقْوَى فَرَضٍ يَجِبُ بِتَرْكِهَا عَذَابُ النَّارِ، وَالثَّانِيَّةُ تَقْوَى زَجْرٍ وَأَدَبٍ يَلْزَمُ بِتَرْكِهَا الْحَبْسُ وَالْحِسَابُ الطَّوِيلُ وَاللُّومُ وَالتَّعْيِيرُ.

(١) فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (٢٠٤/٢): لَا يَبْلُغُ الْمَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ ...

## فصل

وأما العلوم الشريفة فبيان استدعاء الآية لها واشتمالها عليها إن الله لما أمرنا بعبادة الرب أرفده بما يدل على وجود الصانع، وهو خلق نفوسنا وخلق من سبق وجوده على وجودنا، وهذا مما يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله إلا بالنظر والاستدلال والتدبر في مبادئ المطالب وأوائل البراهين والعلم بكيفية وجود الخلاق والاطلاع على حقائق الآفاق والأنفس .

وظن قوم من المعطلة والحشوية في هذه الطريقة وقالوا : «الاشتغال بنمط البراهين لتحقيق اليقين بدعة» وقوم منهم أنكروا هذا العلم وزعموا أن الإنسان مكلف بالعمل لا بالمعرفة ، ولا ينكرون سائر العلوم بل جعلوا بعضها واجبة وبعضها مستحسنة . ونحن بحمد الله تعالى خالفنا سيرتهم وهدمنا بنيانهم وكسرنا أصنامهم الجاهلية في رسالة سميها كسر أصنام الجاهلية ، فلنذكر في بيان صحة طريقنا وجوهاً نقلية وعقلية في عدة إشارات .

### الاشراق الأول :

في بيان فضل هذا العلم على سائر العلوم وهو من وجوه :

**الأول :** إن أجل العلوم رتبة وأعلها منزلة وأرفعها درجة وأعظمها ثمرة العلم بذات الله الجليلة وصفاته العالية وأسمائه الحسنى لأن العلم تابع للمعلوم ، والمعلوم إذا كان أشرف الموجودات فالعلم بذلك أشرف العلوم ، وليس في المعلومات موجوداً كان أومعدوماً - أشرف وأعلى من ذات الله القديمة وصفاته وأسمائه فيجب أن يكون العلم بها أشرف العلوم - وهذا مما لا شبهة فيه .

**الثاني :** إن العلم إما ديني أو غير ديني ولا شك إن الديني أشرف؛ والعلم الديني إما علم بالأصول وبالفروع ؛ والأول أشرف إذ ماعدها يخدمه ويتوقف صحته على علم الأصول ؛ لأن المفسر يبحث عن معاني كلام الله المجيد، وذلك فرع على وجود الصانع واختياره وعلمه وقدرته وكلامه ، وأما المحدث فإنه إنما يبحث عن كلام

الرسول ﷺ ، وكل ذلك فرع على العلم بوجود الرسول ، والعلم بكيفية نبوته ورسالته وصدقه ؛ والفقهاء إنما يبحث عن أحكام الله تعالى ، وذلك فرع على التوحيد والنبوة ؛ فثبت إن هذه العلوم كلها مفتقرة إلى العلم بالاصول ، وظاهر إن علم الأصول غني عنها .

وإن سألت الحق فجميع العلوم مفتقرة إلى العلم الكلي الإلهي، وهو غير مفتقر إليها ، فهو علم حرّ مخدوم الكلّ ، وسائر العلوم عبيده وخدمه ، لأن موضوعات العلوم تكون مسلمة فيها على سبيل الوضع وإنما يقام البرهان على وجودها ووجود مبادئها في العلم الأعلى .

قال المحققون : مسائل كلّ علم بمنزلة قياسات استثنائية تثبت مقدماتها الاستثنائية في العلم الأعلى - فهو أشرف العلوم .

الوجه الثالث : إن شرف كلّ علم وعمل وجماله كل درك وفعل إما بشرف موضوعه ، وإما بحسن صورته ، وإما بفضلية فاعله ، وإما بكمال غايته ونباهة الثمرة الحاصلة له ؛ وهذا العلم مشتمل على الكلّ .

وذلك لأن علم الهيئة - مثلاً - أشرف من الطبّ نظراً إلى الموضوع ، لأن موضوع الهيئة هي الأجرام الكريمة البسيطة الرفيعة عن أرجاس العنصريّات ، وموضوع الطبّ هو بدن الإنسان المركّب من الأخلاط العفنة والأضداد المستحيلة ، القابل للأمراض والواجاع ، المتسارع إلى الموت والفساد ، فيكون موضوع الهيئة أشرف من موضوع الطبّ .

والفقه أشرف منهما باعتبار الغاية - وإن كان أدون منهما بحسب الموضوع لأن موضوعه فضل المكلف - ومن الهيئة بحسب الأدلة والمباني لان أدلتها مقدمات يقينية وأدلة الفقه ظنيّة .

ثم لاشكّ ان الأسباب الأربعة في المعارف الربوبية : ففاعلها القوّة النظرية والبصيرة العقلية المنوّرة بنور الله ، المؤيّدة من عنده ، وهي أشرف أجزاء الجواهر

التلقي المضاهي عند صيرورتها متورة بالفعل في القدس والتنور لجواهر الملائكة العقلية وهم سكان حقائق القدس، المجاورون للحضرة الإلهية والجنة العقلية .

وغابتها الوصول إلى الحضرة الإلهية والقرب من باري الكلّ ومحرك ملكوت السموات والأرض بالتشويق العقلي والمحبة الإلهية .

وأما موضوعها فهو ذات الباري ودوات الملائكة والكتب والرسل ، ولاشبهه إنها أشرف الموضوعات العلمية والعملية .

وأما الصورة فهي هيئة الممرقة الراسخة في النفس الإنسانية والقلب المعنوي الحاصلة من حضور صورة الكلّ- التي بها يصير الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم بجميع أجزائه الكلية وأسبابه القصوى آخذاً من المبدء الأعلى إلى الجواهر العقلية ، ثم النفسية ، ثم الاجرام الكلية والانواع الحاصلة بفيض الابداع بالعائدة إليه ؛ سيما النوع الإنساني المشتمل على النفوس النبوية والولوية العائدة إلى الله تعالى بعد مرورها على الطبقات والوسائط - حضوراً عقلياً مقدساً عن وصمة التغير والزوال والاضمحلال أبد الأبدين ودهر الداهرين ، مرتبطاً وجودها بوجود الخير الأعظم والجمال الأتم والجلال الأرفع ، مستهلكاً وجودها في وجوده ، مضمحللاً نورها في نوره الساطع وضوئه الشامخ - تعالى كبرياؤه .

الوجه الرابع : إن شرف الشيء قد يظهر بواسطة حساسة ضده - فكلمة كان الشيء أحسن ضداً كان أشرف وجوداً - وضد علم الاصول وعلم الإلهيات هو الكفر والبدهة والفسطة ، وهي من أحسن الأشياء بعد العدم ، فوجب أن يكون هذا العلم من أشرف الأشياء بعد الوجود المبرأ عن شوب النقص والعدم - وهو وجود الباري جلّ اسمه .

الوجه الخامس : إن هذا العلم مما لا يتطرق إليه النسخ والتغيير ، ولا يختلف باختلاف الأزمنة والدهور، ولهذا اتفق عليه جميع الأنبياء عليهم انسلام ولم ينقل من أحد منهم خلاف في هذه الأصول، فجميعهم متفقون في إثبات المبدء وإثبات المعاد

وحقبة (حقيقة - ن) الملائكة والكتب والرسل والأولياء لله - بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم .

الوجه السادس : إن الآيات المشتملة على هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهيّة والعلوم السياسيّة ، وهذا ممّا لا يخفى على من له اطلاع على علم القرآن ، ويدلّ عليه أنه جاء في فضائل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿وَمِنْ أَمْرِ الرَّسُولِ﴾ وآية الكرسي وآية السخرة وسورة الحديد ونس وما يشابهها ما لم يجيء مثله في آية الحيف وآية المدائن وآيات القتال ؛ وذلك يدلّ على فضيلة العلم الإلهي .

الوجه السابع : إن عدد الآيات الواردة في الأحكام قليل لا يبلغ إلى ستمائة آية وأمّا البواقي ففي بيان التوحيد ، والنبوة ، وإثبات المعاد ، والردة على عبدة الاوثان وأصناف المشركين ؛ وأمّا الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله وقدرته كما قال : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ حِكْمَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [١٢/١١١] فدلّ على أن هذا العلم أشرف وأفضل .

الوجه الثامن : إن الله أول ماعى المكلفين من خلقه إنّما دعاهم إلي النظر والإعجاب الموصل إلى توحيد ذاته ومعرفة صفاته بالدلالات الواصلة والعلامات الباهرة الزاهرة الدالّة على وحدانيته وتنزيه ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، وقطع عذرهم وأزاح عنهم وأمر بالنظر والإعجاب في كتابه المنزل من السماء بأكثر من أربعمائة آية تصريحا وتلويا ومدح الناظرين والمباحثين والمجادلين الذين عرفوه وبيّنوه للخلق وقمعوا فيه المعاندين ودعوا الناس إلى معرفته بآياته فقال عز وجل ﴿وَمَا يَلْمُ تَأويله إِلَّا اللهَ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٧/٣] - على قراءة العطف - إخباراً عن رفع مراتبهم ، وقال : ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [١٨/٣] وقال : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٤٣/٢٩] وقال : ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّبِينٍ﴾

الْحَمِيدِ ﴿٦٤/٦﴾ تنبيهاً على أن فير الذي أوتي العلم والحكمة من عند الله ليس ممن يرى حقيّة الرسالة وطريقة الهداية .

وحكي أيضاً عن خيار رسله وأمناء وخيه إلى خلفه استعمالهم النظر والبحث والمجادلة مع من ضلّ وترك الطريق الأمثل .

فقد حكى في قصّة نوح عليه السلام عن الكفار قولهم: ﴿يَأْتُوخُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [٣٢/١١] ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعيّة، بل كانت في التوحيد والنبوة، فالمجادلة في نصرة الحقّ في هذا العلم هي حرفة الأنبياء عليهم السلام .

وقال في قصّة ابراهيم عليه السلام ﴿الْمَ تَرَى إِلَى آلِدِي حَآجَ اِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتِيَهُ اللهُ الْمَلِكُ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحِبِّي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحِبِّي وَأُمِيتُ قَالَ اِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهُ يَأْتِي بَالْتِمَاسٍ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتَبُ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ قَبَّهَتْ آلِدِي كَمَرٌ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [٢٥٨/٢] قال تعالى في اخباره عن نظره واعتباره: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٧٦/٦] الآيات - فردّ البمثل إلى الممثل والنظير إلى النظير، فأخرج هذه الأجرام عن الربويّة بعلته اشتراكها في الأفعال والإمكان والزوال والانتقال في الأحوال، وسمّى استدلاله حجةً وأضافه إلى نفسه فقال عزوجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ [٨٣/٦] انه تعالى بهذا العلم رفع درجة ابراهيم عليه السلام فقد ظهر من القرآن أنّ له عليه السلام مقامات :

أحدها مع نفسه وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ [٧٦/٦] الآيات وهذا طريقة استدلال الحكماء والمتكلمين بإمكانها أو بتبنيها وحدونها على حاجتها إلى من فطرها وأقام وجودها، فمدح الله عليه بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ - الآية .  
وثانيها حاله مع أبيه وهو قوله: ﴿يَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُنْهِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [٤٢/١٩] .



وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول والتعليم ، وأخرى بالزجر والتوبيخ ؛ إما بالقول فقوله : ﴿ مَا هَذِهِ الْأَعْمَالُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [٥٢/٢١] وإما بالفعل بقوله : ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [٥٨/٢١] .

ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله : ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ ﴾ [٢٥٨/٢] - الآية - وكل من سلمت فطرته عليم إن علم الأصول ليس إلا تقرير هذه الأدلة ودفع الأسئلة والمناقضات عنها .

فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدء ، وأما بحثه في المعاد فقوله : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمَوْتَى ﴾ [٢٦٠/٢] إلى آخره - ويندرج فيما قصده جميع علوم المعاد .

وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة ، أما التوحيد فاعلم إن موسى عليه السلام إنما كان يقول في أكثر الأمر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لأن تعالى حكى في سورة طه : ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [٤٩/٢٠-٥٠] - وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ ﴾ - فلما لم يكتف فرعون بذلك وطلبه بشيء آخر قال موسى : ﴿ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ فهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ ، فهذا ينهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين ، وأنهم كما استفادوها عن عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين .

وأما استدلال موسى عليه السلام على النبوة بالمعجزة ففي قوله ﴿ أَوَلَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ﴾ [٣٠/٢٦] وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق .

فقد ظهر لك ان طريقهم التمسك بالحجة والبرهان ولذلك أمر الله بذلك رسوله المصطفى صلى الله عليه وآله وقال ﴿ بَلْ بَلَّتْ آبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [١٣٥/٢] وقال : ﴿ وَمَلَّةَ أَيْكُمُ بَرَاهِيمَ ﴾ [٧٨/٢٢] فيقتضى أمره تعالى أن يبحث كما يبحث ويستدل كما يستدل ؛ وقال

أَيْضاً عَزَّوَجَلَّ لِرَسُولِهِ ابْتِدَاءً : ﴿ اذْعُ إِلَيَّ سَبِيلَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٦/١٢٥] .

أما اشتغال نبينا بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد فأظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل فإن القرآن مملوء منه ، ولقد كان رسول الله ﷺ مبتلى بجميع فرق الكفار :

الأول : الدهرية الذين كانوا يقولون بدهر هذا العالم قالوا : ﴿ وَمَا يَهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [٢٤/٤٥] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل .

والثاني : الذين ينكرون القادر المختار ، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع بتأثيرات الأفلاك ، وذلك بدل على وجود القادر .

الثالث : الذين أثبتوا شريكاً مع الله ، وذلك الشريك إما أن يكون علوياً أو سفلياً ؛ أما الشريك العلوي كمثل من جعل الكواكب مؤثرات في هذا العالم كالصابئة والله تعالى أبطله بدليل الخليل عليه السلام في قوله ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بلهية المسيح ، وعبدة الاوثان قالوا بلهية الاوثان ؛ والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم .

الرابع : الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان : أحدهما الذين طعنوا في أصل النبوة فهم الذين حكى الله عنهم إنهم قالوا ﴿ أَبَتَّ اللَّهُ بَشْرًا رَسُولًا ﴾ [١٧/٩٤] والثاني الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد ﷺ ، وهم اليهود والنصارى ، والقرآن مملوء من الرد عليهم ، ثم إنهم طعنوا تارة بالظن في القرآن ، فأجابه بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوْحَهَا ﴾ [٢٦/٢] وتارة بالتماس سائر المعجزات بقوله ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنزِلَ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَائِدَةً مِثْلَ مَا نَزَّلَ عَلَىٰ مَرْيَمَ ﴾ [١٧/٩٠] وتارة بأن هذا القرآن ينزل نجماً نجماً وذلك لطرق (يطرق - ن) التهمة إليه ، فأجاب الله عنه بقوله ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [٢٥/٣٢] .

الخامس : الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحّة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدلائل .

السادس : الذين طعنوا في التكليف نارة بأته لافائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿ إِنَّ أَحْسَنَ مَا أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [٧/١٧] ونارة بأن الحق هو الجبر وإنه ينافي صحّة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأته ﴿ لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفْعَلُ ﴾ [٢٣/٢١] .

ثبت ان هذه المحرفة هي حرفة كلّ الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وعلم ان الطاعن فيها إما كافر أو جاهل .

وكذلك أمر الله أمة نبيّنا بإيضاح المحجّة ونهاهم عن التقليد وذمهم عليه فقال لكافة المؤمنين ﴿ وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [٤٦/٢٩] فأمره سبحانه وأمرته بإيضاح طريق الحق بالجدال وكشف بطلان أهل الضلال والفصل بين الحقّ والباطل بالعلم ، ونهى عن التقليد وذمّ أهله ، وأمرهم بالمسير إلى النظر و المعرفة في قوله ﴿ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ [١٨٥/٧] ﴿ أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ [٨/٣٠] وأمرهم بالمسافرة لطلب العلم واليقين وخوفهم بالزجر عن اتباع أسلافهم الماضين والقول في دينه بغير دليل فقال جلّ جلاله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا أَوْلَوْكَانَ الْقَبِيلَاتُ يَذُوقُهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ الْأَعْمِيرِ ﴾ [٢١/٣١] وقال أيضاً في إخباره عن أمثال هؤلاء وردّهم ما أتى به النبيّون بقولهم ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [٢٣/٤٣] فميرهم الله ووبّخهم به وجعله من أعظم ذنوبهم .



ثبت بذلك إن المعرفة الإلهية أجلّ أنواع العلوم وأعلاها كلّها درجة وأعظمها ، ولأنّ معرفة الله أصل الدين الذي يتحد طريقه ، ويؤمن سالكه ، ويكفر تاركه ، ولا يبعد من أخطأ في اجتهاده وعدل عنه .

ولهذا قال ﷺ<sup>(١)</sup>: « افتترقت بنوا اسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلث وسبعين كلها في النار إلا واحدة » وقال ﷺ<sup>(٢)</sup> في فروع الدين: « الاختلاف بين أمتي رحمة » وقال<sup>(٣)</sup>: « اجتهدوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلق له » وقال<sup>(٤)</sup> « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ واحد » .

فترق صلوات الله عليه وآله بين أصل الدين من الخطر العظيم والثواب الجسيم - ومن طلب العظيم خاطر العظيم - ولا يكون في هذا العلم كل مجتهد مصيباً ولا المخطئ في اجتهاده مأجوراً - بل يكون مأزوراً باتفاق العلماء - بخلاف فروع الدين . وإنما كان كذلك لأن الاختلاف في اصول الدين إنما يرجع إلى ذات واحدة فمحال أن يكون الذات الواحدة على صفات يقولها الصفاتية ، وعلى ما يقوله المعتزلة ، وعلى التي يقولها المشبهة ، وعلى ما يقوله المعتزلة ، ومحال أيضاً أن يرد الشرع بالاعتقاد لكل فريق على الوجه الذي ذهب إليه كل فريق ، ولهذا قال ﷺ<sup>(٥)</sup>: « الناجية منها واحدة » وهي التي قد أصابت الحق .

\* \* \*

ولا كذلك [الفروع] ، لان التكليف في ذلك يرجع إلى أعمال العباد ، فيجوز أن يختلف التكليف في حق كل واحد منهم ويرد الشرع ابتداءً بذلك ، كصوم يوم واحد من رمضان - يجب على واحد أن يصوم ويتحتم عليه صومه كالصحيح المقيم ، ويجب على الآخر أن يفطر ويتحتم عليه افطاره كالمحاضر ، وبخير الآخر بين الصوم والافطار كالمسافر عند جمع المريض وأيضاً ، واليوم يومٌ واحد ويختلف

(١) جاءت الرواية بألفاظ مختلفة . راجع الترمذي آخر أبواب كتاب الايمان ٢٤/٥ .

والجامع الصغير : ٢٨/١ .

(٢) الجامع الصغير : ١٣/١ (قال : اخرج بغير سند) .

(٣) المعروف «اعملوا فكل ... » الجامع الصغير : ٢٨/١ ، ابن ماجه : المقدمة ،

الباب ١٠ .

(٤) الجامع الصغير (٢٤/١) : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ ...

حكمه باختلاف أحوال المكلفين من غير تناقض وتضاد - كذلك حكم المجتهدين من العلماء إذا أدى اجتهاد كل واحد منهم في حكم الحادثة التي لانصّ فيها إلى خلاف ما أدى إليه اجتهاد الآخر فيكون كل واحد منهم متعبداً مكلفاً فيما أدى إليه اجتهاده باتفاق الأمة ولهذا المعنى كانت شرائع الرسل صلوات الله عليهم] مختلفة وأديانهم في التوحيد والمعاد متفقة ، وإذا ثبت ذلك فثبت أن هذا العلم أشرف من سائر علوم الدين - فضلاً عن سائر العلوم - وأن اقتنائه فرض عين، فين شأن العاقل أن يحتاط لنفسه ويطلب ماله فيه نجاة العقبى والغوز بالدرجة القصوى ، فإن أمور الدنيا زائلة وعذاب الله شديد - نسل الله العصمة والتسيد .

### الإشراق الثاني<sup>(١)</sup>

في أنّ هذا العلم هو الفرض على العين لاعلى الكفاية ،  
وسائر العلوم إما فرض على الكفاية أو ليس بفرض أصلاً ، وأن  
المراد من قوله ﷺ<sup>(٢)</sup> : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »  
وقوله<sup>(٣)</sup> : « اطلبوا العلم ولو بالصين » هو هذا العلم دون غيره

وقد وقع الاختلاف بين الناس في العلم الذي هو فرض عين ، وتحزّبوا أكثر من عشرين فرقة ويطول الكلام بتفصيلها ، وحاصله إن كل فريق نزل الوجوب العيني المستفاد من الحديث على ما هو بصده ، فقال المتكلم : « هو علم الكلام إذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته » وقال الفقيه : « هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات وما يحرم ويحل في المعاملات » وقال المفسرون والمحدثون : « هو علم الكتاب والسنة إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها » .

(١) هذا الإشراق ملخص الباب الثاني من كتاب العلم من إحياء علوم الدين للفرزالي ١٤/١ - كما سيّبه عليه أيضاً .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، ١ ، ٣٠ .

(٣) الجامع الصغير : ١ ، ٤٤٤ .

وقال المتصوفة : « هو هذا العلم » وقال بعضهم<sup>(١)</sup> : « هو علم العبد بنفسه وبحالها ومقامها من الله » وقال بعضهم : « هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان » وقال أبو طالب المكي « هو العلم بما تضمنته الحديث الذي<sup>(٢)</sup> مباني الإسلام ، وهو قول الرسول<sup>(٣)</sup> : « بني الإسلام على خمس » لان الواجب هذه الخمس ، فيجب العلم بكيفية العمل فيها .

\* \* \*

قال بعض العلماء<sup>(٤)</sup> : الذي ينبغي أن يقطع المحصل ولا يسترىب فيه العاقل هو إن العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة<sup>(٥)</sup> ، وليس المراد بها العلم إذا عم وجوبه لإعلم المعاملة فهي التي كلف العبد العاقل البالغ إيتاها .

وهي على ثلاثة أقسام : اعتقاد ، وقول ، وفعل ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل الاحتلام والسنّ أول نهار مثلاً<sup>(٦)</sup> فأول واجب عليه تعليم كلمتي الشهادة وفهم معناها وليس يجب عليه كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحريير الأدلة ، وبكفيه أن يصدق به ويعتقد جزءاً من غير اختلاج ورب<sup>(٧)</sup> واضطراب نفس ، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان ؛ إذ اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من تعليم<sup>(٨)</sup> دليل ، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب وقته وفرض عينه في المعرفة .

(١) كذا في النسخ ، والأصح كما في الإحياء : فقال بعضهم .

(٢) الإحياء : « الذي فيه » وجاء هذا القول والأقول المختلفة للمتصوفة في قوت القلوب

لأبي طالب المكي : الفصل الحادي والثلاثون : ١٢٩/١ .

(٣) الجامع الصغير : ١٢٦/١ .

(٤) هو الفزالي في إحياء علوم الدين : ١٤/١ .

(٥-٥) في الإحياء : وليس المراد بهذا العلم لإعلم المعاملة ، والمعاملة التي كلف

العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة : اعتقاد وفعل وترك ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل بالإحتلام أو السنّ ضحوة نهار مثلاً . . .

(٦) إحياء : اختلاج ريب .

(٧) إحياء : من غير تعلم .

ثم يجب عليه العلم بكيفية ما يجب عليه ويحرم في كل وقت - كالصلوة وهي حاضر الوقت ، والصيام وهو ممكن التراخي إلى سنة ، والزكوة ، والحج ، والجهاد ، وكلّ منها يمكن أن لا يجب على العبد في مدّة عمره فلا يجب عليه العلم بكيفيتها وجوباً عينياً ؛ وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها عليه بحسب الخواطر والسوانح .

وما ذكره الصوفيّة من فهم خواطر العدو ولمّة الملك فهو أيضاً لا يجب أولئك في حقّ من يتصدّى له ، وإذا كان الغالب أن الإنسان لا يتفكّ عن أمراض القلب ودواعي الشرّ - من الحسد والرثاء وهو اجس الشيطان ووساوس الهوى - فيلزمه أن يتعلّم ما يرى نفسه محتاجاً إليه ، وكيف لا يجب وقد قال عليه السلام (١) : « ثلاث مهلكات : شحّ مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » ولا يتفكّ عنها بشراً ، فازالتها فرض عين ولا يمكن إلا بمعرفة حدّها وأسبابها وعلاماتها ومعرفة معالجتها ، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب ، فالعلم بجميع ما ذكرناه من فروض الأعيان وقد تركه كافة الناس اشتغالاً بما لا يعني .

ومما ينبغي أيضاً أن يبادر إليه : الايمان بالجنّة والنار ، والحشر والنشر ، حتى يؤمن ويصدق به وهو من يتمّ كلمتي الشهادة (٢) ، فإنه بعد التصديق بكونه رسولاً ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو مبلغها ، وهو إن من أطاع الله فله الجنّة ، ومن عصاه فله النار ؛ وإذ اتبعت لهذا التدرّج علمت أنّ المذهب الحقّ هو هذا فإن تبيّن أنه المراد بالعلم المعروف باللام في الحديث المذكور - انتهى كلامه .

\* \* \*

ثم ذكر بيان العلم الذي هو فرض كفاية ؛ فقسّم أولاً العلوم إلى الشرعيّة وغير الشرعيّة ، وجعل كلّاً منهما متقسماً إلى ما هو فرض كفاية ، وإلى ما هو فضيلة وليس

(١) الخصال : باب الثلاثة ، ٨٢/١ «... وهوى متبع» .

(٢) الاحياء : وهو من كلمتي الشهادة .

بفرض ، وجعل الفقه من الأولى والطب من الثانية من فروض الكفايات ، وجعل  
كلّ منهما مندرجاً تحت علوم الدنيا ، وجعل الفقهاء كالأطباء من علماء الدنيا واستدلّ  
على ذلك ببيانات صحيحة واضحة حيث قال :

« فإن قلت : فلم ألحقت الفقه بعلم الدنيا وعلمائه بعلماء الدنيا ؟

فاعلم إن الله أخرج آدم من التراب ، وأخرج ذريته من سلاله من طين ومن  
ماء دافق ، وأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ، ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ،  
ثم إلى العرض ، ثم إلى الجنة والنار ، فهذا مبدؤهم وهذه منازلهم ؛ وخلق الدنيا  
زاداً للمعاد ليتناول الناس ما يصلح للتزود ، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات  
وتعطلّ الفقهاء ، لكنهم تناولوا بالشهوات فتولدت منها الخصومات ، فمست  
الحاجة إلى سلطان يسوسهم وإلى قانون يسوسهم (يسويهم - ن) به ، فالفقيه هو العالم  
بقانون السياسة ، ولعمري هو متعلق بالدين ، ولكن لابنفسه، بل بواسطة الدنيا فإنّ  
الدنيا مزرعة الآخرة » .

\* \* \*

ثم قال : « فإن قلت : هذا - إن استقام - ففي ماسوى ربح العبادات ، فما  
تقول فيها ؟

فاعلم إن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي من أعمال الآخرة ثلاثة<sup>(١)</sup> :  
الإسلام والصلوة والحرام والحلال ؛ فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت إنّه  
لا يتجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة ، فإذا عرفت الأمر في هذه الثلاثة ففي غيرها أظهر .  
أما الإسلام : فيتكلم الفقيه فيما يصح منه ويفسد ، وفي شروطه ، وليس يلتفت  
فيه إلا إلى اللسان ، وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه بعزل رسول الله ﷺ وأرباب  
السيوف والسلطنة عنها حيث قال<sup>(٢)</sup> : « هلا شقت عن قلبه ؟ » في الذي قتل من

(١) في الاحياء : الإسلام والصلوة والزكاة والحرام والحلال ، راجع أيضاً نقد هذه  
الكلمات في المحجة البيضاء للفيض الكاشاني (ج) : ٥٩/١ .

(٢) الدر المنثور : ٢٠٠/١ .



تكلم بالإسلام معتذراً بأنه «كان ذلك من الخوف» بل يحكم الفقيه بصحة إسلام مثله، ولذلك قال عليه السلام (١) : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها فقد عصموا مني دمائهم وأموالهم» وجعل عليه السلام أثر ذلك في الدم والمال، وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأفعال، بل أنوار القلوب وأسرارها، وليس ذلك من فنّ الفقيه، وإن خاض فيه كان كما لو خاض في علم خارج عن فنّه كالطبّ والكلام.

وأما الصلوة: فالفقيه يفتي بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال وظاهر الشروط - وإن كان غافلاً من أولها إلى آخرها، مشغولاً بالفكر في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير - وهذه الصلوة لاتنفع في الآخرة.

وأما الزكوة: فالفقيه ينظر إلى مايقطع مطالبة السلطان، حتى أنه إن امتنع فأخذ السلطان منه فهو حكم بأنه برئت ذمته.

وحكى إن أبي يوسف (٢) كان يهب ماله لزوجته في آخر الحول ويستوهب مالهها لإسقاط الزكوة، فذلك من فقهه (متفقه - منفعته - ن) في الدنيا، ولكن مضرتّه في الآخرة أعظم من كلّ خيانة، ومثل هذا العلم هو الضارّ.

وأما الحلال والحرام: فالورع عن الحرام من الدين، وله مراتب؛ أدناها هو الاحتراز عن الحرام الظاهر الذي يشترط في عدالة الشهود.

الثانية ورع الصالحين، وهو التوقّي من الشبهات؛ قال عليه السلام (٣) : «دع مايريبك إلى ما لا يرببك» وقال: «الإثم خوان القلوب» (٤).

(١) الجامع الصغير: ٢٤/١.

(٢) يعقوب بن ابراهيم الأنصاري الكوفي، كان تلميذ أبي حنيفة. وقيل: انه أول من لقب بقاضى القضاة، وتوفى: ١٨٢ هـ.

(٣) المسند: ٢٠٠/١. الجامع الصغير: ١٥/٢.

(٤) كذا في النسخ والظاهر انه محرف. وفي الاحياء: «الائم حزاز القلوب» وقال الزمخشري في الفائق (٢٧٩/١): ابن مسعود رضي الله عنه: «الائم حزاز القلوب» هي التي تحز في القلوب، أي: تحك وتؤثر وتخالج فيها أن تكون معاصي لقد الطمأنينة إليها. ورواه بعضهم: «حزاز القلوب» أي: يحوز القلوب ويقلب عليها ويجعلها في ملكته - انتهى.

الثالثة ورع المتقين ، وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف أداؤه إلى الحرام ، قال عليه السلام <sup>(١)</sup> : « لا يكون الرجل من المتقين حتي يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس » وذلك مثل التورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النشاط والبطر المؤدّي إلى المحذور .

الرابعة ورع الصديقين ، وهو الإعراض عما سوى الله خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله .  
فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه إلا الأول - وهو ورع الشهود والقضاة - فإذن جميع طرق الفقه يرتبط بالدنيا ومن تعلّمه لا يعمل - بل ليتقرب بتعاطبها إلى الله - فهو مجنون <sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

« فإن قلت : فصلّ لي علم الآخرة تفصيلاً يشير إلى تراجمه وإن لم يمكن

استقصاء تفاصيله ؟

فاعلم إنّه فسان : علم مكاشفة ، وعلم معاملة .

أما الأول فهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ، فقد قال بعض العارفين : من لم يكن له نصيب من هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة ؛ وأدنى النصيب منه التصديق به والتسليم لأهله ، وأقل عقوبة من ينكره أنه لا يرزق منه شيئاً ، وهو علم الصديقين والمقربين - أعني علم المكاشفة - فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهره وتزكّيته من صفاته المذمومة ، وتنكشف من ذلك النور أمور كان يسمع من قبل أسماؤها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحّة ، فيتضح إذ ذاك حتّى تحصل المعرفة بذات الله وأسمائه وبكلماته التامات ، وبأفعاله ، ومعنى الوحي ، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية معادات الشياطين للانسان ، وكيفية ظهور الملك للانبيا ، وكيفية وصول الوحي إليهم ، ومعرفة ملكوت السموات والأرض ، ومعرفة القلب ؛ وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان

(١) الجامع الصغير (٢/٢٠٢) : لا يبلغ العبد أن يكون من ...

ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ، ومعنى قوله : ﴿ كَفَىٰ بِتَسْمِكِ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [ ١٤/١٧ ] ومعنى قوله : ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [ ٦٤/٢٩ ] ومعنى «لقاء الله» و«النظر إلى وجهه الكريم» ومعنى القرب منه والنزول في جواره ، ومعنى مرافقة الملائكة الأعلى ومقارنة النبيين ، ومعنى تفاوت الدرجات في الجنان حتى يرى بعضهم بعضاً كما يرى الكواكب اللاتي في جو السماء - إلى غير ذلك مما يطول تفصيله».

\* \* \*

ثم قال : «وأما علم المعاملة هو من علم أحوال القلب ومعرفته ما يحمد وما يندم من صفاته ، وكيفية إزالة الذمائم والأمراض منه حتى يزول عن مرآة القلب صداها وخبئها بقا زورات الدنيا ، وترفع عنها الأخطية والأغشية وتتضح له جلية الحق في الأمور التي تتعلق بعلم المكاشفة اتّضحاً يجري مجرى البيان الذي لا ينك فيه .

وهذا ممكن في حقّ الإنسان ، فالعلم بهذه المعاملة هو فرض عين في فتوى علماء الآخرة ، والمُعَرِّض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما إن المُعَرِّض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا ، فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى إصلاح الدنيا وهذا بالإضافة إلى إصلاح الآخرة .

ولو سُئِلَ فقيه عن هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً ، أو عن التوكّل ، أو عن وجه الاحتراز عن الرئاء - لتوقّف فيه مع إنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة ، ولوسائله عن اللعان والظهار والسبق بالرمي والرهانة لسرد عليك مجلّدات من التفريعات الدقيقة التي تنفضى الدهور ولا يُحتاج إلى شيء منها ، وإن احتجيج لم يخل البلد عمّن يقوم بها ، فلا يزال يتعب ليله ونهاره في حفظه ودرسه وينقل عمّا هو مهمّ نفسه في الدين ، وإذا روجع فيه قال : « اشتغلت به لأنّ علم الدين وفرض الكفاية » فيلبس على نفسه وعلى غيره في تعلّمه .

والفطن يعلم إنّه لو صدّق لاشتغل بعض الاشتغال بسائر فروض الكفایات التي كانت أهمّ من ذلك ، ولم يفتّ عنه كثيراً من فروض الأعيان ، فهل لهذا سببٌ إلا أنّ غير ماهو بصدده ليس يتيسّر التوصل به إلى تولّي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الأيتام ، وتقلّد القضاء والحكومة ، والتقدّم به على الأقران ، والتسلّط به على الأعداء؟ هيئات قد اندرس علم الدين بتبليس علماء السوء فنعوذ بالله من هذا الفرور الذي يسخط الرحمن ، ويضحك الشيطان »

ثم قال : « كان جمع من علماء الظاهر مقرّين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب ، وكان الشافعي يجلس بين يدي شيان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ، ويسأله « كيف يفعل في كذا وكذا » فيقال له : « مثلك يسأل هذا البدوي؟ » فيقول : « هذا وفق لما علمناه <sup>(١)</sup> » وكان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين يختلفان الى معروف الكرخي ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتهما فكانا يسألانه « كيف تفعل ؟ » .

انتهى ملخص ما ذكره في هذا المقام تأييداً لما نحن بصدده من تحقيق المرام وإزالة الشكوك والأوهام عن ضمير الطلبة ممّن سلّمت فطرته من اللجاج والتعنّد والتعصّب للأقوام دون المطرودين من باب دارالسلام ومّن حقّ القول عليهم من الله ذي الجلال والإكرام .

### الإشراق الثالث :

في دفع شبه الخصوم واعتراضاتهم على وجوب النظر  
ولهم في ذلك مقامات :

الأول : إن النظر لا يفيد العلم ؛ واستدلّوا عليه بوجوه :

أحدها إنّنا وجدنا العلماء قد تفكّروا واجتهدوا فحصلوا عقيب أنظارهم علوماً جزموا بها ، ثم ظهر لهم ولغيرهم إنّها كانت أغلاطاً باطلة ؛ فعلى هذا لا يمكن الجزم

(١) في الاحياء : « هذا وفق لما أغفناه » .

بصحة ما يستفاد من النظر ؛ وحكاية الإمام الرازي مع بعض الصوفية مشهورة<sup>(١)</sup> والنظم الذي صدر منه في أواخر عمره دالٌّ على ذلك هو قوله :

نهاية اقدام العقول عقال \* وأكثر سمي العالمين ضلال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا \* سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

و ثانيها : إن المطلوب إن كان مشعوراً به استحال طلبه وتحصيل للحاصل ، وإن كان غير مشعور به فطلب المجهول المطلق محالٌ .

والجواب إنه معلوم بوجه وهو منشأ الطلب ، ومجهول من وجه وهو الذي يؤدي إليه الطلب .

وثالثها إن العلم بكون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً وجب اشتراك العقلاء فيه بلا خلاف - وليس كذلك - وإن كان نظرياً يلزم إثبات جنس الشيء وماهيته بفرد منه ، ومن أنكر الماهية أنكر كل فرد منها ، وذلك محال لاستلزامه إثبات الشيء من نفسه ؛ ويلزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد أيضاً لأنه من حيث إنه وسيلة إليه معلوم ، ومن حيث إنه مطلوب حاصل منه غير معلوم ، والتناقض محال .

والجواب عنه - بعد اختيار الشق الثاني - أننا لنسلم لزوم ما ذكره لأن الدعوى إن النظر يفيد المطلوب ، وهذا حكمٌ تصديقيٌ وليس أمراً تصورياً حتى يكون جنساً أو غيره ، ولوسلم فلا نسلم إنه ماهيةٌ مفروض مصداقاً له ، بل يجوز أن يكون خارجاً لازماً من لوازمه ، وإثبات اللوازم بإثبات بعض ملزوماتها غير مستنكر .

ورابعها : إن الآلة التي تستعملها النفس في الفكر والانتقال من المقدمات

(١) قال المحدث القمي في الكنى والألقاب (١٠/٣) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في ارشاد الطالبين : وقد طلب الشيخ فخر الدين الرازي الطريق إلى الله تعالى ، فقال الشيخ نجم الدين الكبرى : « لا تطبق مفارقة صنمك الذي هو علمك » فقال : « يا سيدي لا بدّ إن شاء الله » فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع ماله من العلوم ، فصاح في الخلوة بأعلى صوته : « لا أستطيع » فأخرجه .

إلى النتائج إن كانت عقلية كلية فكيف تنتقل وتتحرك من صورة إلى صورة -  
والحركة مختصة بما هو كائن في الجسم كما اعترف به الفلاسفة - وإن كانت جزئية  
فكيف تدرك المعاني والحدود الوسطى والقضايا الكلية لكبريات القياس ؟

والجواب : إن القوة الفكرية في الإنسان ذو جهتين ، يدرك الكلبيات بوجهه  
الذي يلي العقل ، ويتحرك في الصورة المخزونة في الخيال بوجهه الذي يلي المادة .

قال أبو علي بن سينا في بعض رسائله <sup>(١)</sup> : « القوة العقلية إذا اشتافت  
إلى شيء وهو الصورة المعقولة تصرعت بالطبع إلى المبدء الواهب ، فإن ساحت  
عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة ، وإلأقزعت إلى حركات من قوى أخرى من  
شأنها أن يمدّه لقبول الفيض لثائر <sup>(٢)</sup> ما مخصوص بالنفس ( في النفس - ن ) منها ،  
ومشاكلة بينها وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض ؛ فيحصل لها بالاضطراب  
ما كان لا يحصل بالحدس » انتهى كلامه .

وخامسها : وهو قول من سلم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكن النظر في  
الإلهيات لا يفيد واحتجّ بوجهين :

الأول : إن حقيقة الإله غير متصوّر فاستحال التصديق بشيئته أو ثبوت صفة من  
صفاته لأن التصديق بشيء يتوقف على تصوّر موضوعه .

والثاني إن أظهر الأشياء عندنا حقيقتنا التي نشير إليها بـ «أنا» ثم الناس تحيروا  
في ماهية هذا المشار إليه بقولي «أنا» فمنهم من يقول : « هو هذه البنية » ومنهم من  
يقول : « هو المزاج » ومنهم من يقول : « بعض الأجزاء الداخلية في البنية » ومنهم  
من يقول : « لداخل البدن ولاخارجه » - فإذا كان الحال - في أظهر الأشياء كذلك  
فما ظننك بأبعد الأشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا ، كالباري وصفاته ؟

والجواب عن الأول : إن ذاته تعالى وإن لم تكن متصوّرة ، بحسب الحقيقة

(١) الكلام من رسالة المباحث التي يبصر محققاً إن شاء الله .

(٢) المباحث : لتأثير .

المخصوصة التي له - لكنها متصورة بحسب لوازمها الخاصة - ككونه واجب الوجود، ومبده سلسلة الممكنات - فيظهر لنا من النظر في الممكنات بالبرهان افتقارها إلى مبده وحداني الذات يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام، فتحكم على هذا المتصور بأنه كذا - إلى سائر الصفات والأفعال - وهذا القدر يكفي للتأمل في صفاته وآلانه ثم ينجرت إلى زيادة الكشف، وتصير هذه المعرفة بذر المشاهدة في الآخرة.

وعن الثاني: إن النفس وإن كانت أظهر الأشياء عندنا وجوداً لكنها - ونحن في دار البدن وظلمة الطبيعة وغشاوة شواغل الدنيا - أعنف الأشياء علينا حقيقة؛ لأن هذه الحجب وقعت بيننا وبين أنفسنا وحجاب الشيء من نفسه أصعب من حجابته عن غيره، لأن الإنسان إذا نسي غيره يمكنه الاسترجاع له، وإذا نسي ذاته لا يمكنه الاسترجاع لها.

وربما يجاب عن هذه الوجوه ونظائرها بأن الوجوه التي ذكرها ليست ضرورية بل نظرية، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض.

### المقام الثاني: إن تحصيل العلم غير مقدور لنا بوجوه:

الاول: تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدور، فجميع التصديقات غير مقدور.

اما الاول: لأن طالبا ان كان عارفاً بها استحال طلبها لكونه تحصيلاً للحاصل وان كان غير عارف بها فكذلك لكون الطلب فعلاً اختيارياً لا بدتفه من تصور المطلوب، والجواب بكونه معلوماً من وجه مجهولاً من وجه غير مفيد، لأن الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه مجهول، لاستحالة صدق النفي والاثبات على شيء واحد، فيعود المحذورات (المحذوران - ن) عليها.

واما الثاني فلان حضور طرفي التصديق<sup>(١)</sup> اما أن يكفي للتصديق البديهي

(١) ن: طرفي التصديق والنسبة اما أن ...

ويلزم جزم الذهن بإسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، أو لا يلزم؛ فإن لم يلزم لم تكن القضية بديهية، وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عندهما وممتنع الحصول عند عدمهما، وما يكون واجب الدوران نفيًا وإثباتًا مع أمر غير مقدور نفيًا وإثباتًا وجب أن لا يكون مقدورًا؛ فنبت أن التصديقات البديهية غير مقدورة.

وأما الثالث فالبيان جارٍ فيه بمثل ما مرّ فوجب أن لا يكون شيء من العلوم مكسوبًا للعبد؛ فهذه شبهة ذكرها العلامة الرازي<sup>(١)</sup> في هذا المقام في أكثر كتبه.

والجواب: أما عسّا ذكره في باب التصور فالتحقيق في باب كون الشيء معلومًا من وجه هو إن وجه الشيء قد يؤخذ ويعتبر على وجه يصير عنوانًا لموضوع القضية المتعارفة، وقد يؤخذ ويعتبر لأعلى ذلك المنوال بل على أن يصير عنوانًا للقضية الطبيعية، ففي الأول يصير عنوانًا للأفراد ومرآة لملاحظة الجميع أو البعض ولهذا يسري الحكم إليها كما في قولك: «كلّ كاتب متحرّك الأصابع» وبعض الكاتب كذا» وفي الثاني يصير الوجه متصورًا ومرتبًا فقط ولا بصير مرآة لها:

فقد تحقّق الفرق بين تصوّر الشيء بوجهه، وبين تصوّر وجهه، وفي كلا الإعتبارين وإن كان المتصور بالذات وبالْحَقِيقَة هو الوجه دون ذي الوجه، إلا إن في الأول يكون ذو الوجه متحدًا معه، متصورًا بتصوره بالمرّض وعلى سبيل التبعيّة، وذلك القدر يكفي لتوجّه النفس إلى تحصيله من غير لزوم أحد المحالين - لانتحصيل الحاصل ولاتوجّه النفس نحو المجهول المطلق - فافهم إنشاء الله.

وعنّا ذكره ثانيًا: إن الإدراك التصديقي نحو (نوع - ن) آخر من الإدراك مبائن بالنوع المتصور - كما هو التحقيق - فلا يلزم من مجرد حضور الطرفين في الذهن الأذعان بثبوت أحدهما للآخر ونفيه عنه، وإن كان التصديق بدهيًّا، والبداهة في التصديق لاتنافي التأخّر عن حضور الطرفين، فربما احتاج إلى قصد من النفس أو التفات إلى إخطاره بالبال، ثم لا يخفي على أحد إن الجمع بين التصورين وضمّ

(١) هو أبو جعفر محمد بن محمد المرّوف بقطب الدين الرازي صاحب شرح الشمية



أحدهما بالآخر غير وجود كل منهما في النفس ، وغير وجودهما جميعاً ، فهذا الجمع أمرٌ غير واجب بل ممكن مقدور .

ففس على ما ذكرناه فساد ما ذكره في عدم اكتساب النظريات التصديقية من البديهيات ، لأن الأصل إذا بطل كان ما يبنى عليه باطلاً أيضاً .

\* \* \*

الثاني: إن الموجب للنظر إما ضرورة العقل ، أو نظره ، أو السمع ؛ والكل باطلٌ :

أما الأول: فلأنه لو كان بديهيًا لما اختلف العقلاء فيه - وليس كذلك - .

وأما الثاني: فلأن العلم بوجوده إذا كان نظريًا لا يمكن حصوله إلا بعد النظر ، فالتكليف قبله يكون تكليفًا بالمحال وبعده يكون عبثًا لافائدة فيه .

وأما الثالث: فلأن قبل النظر لا يكون متمكنًا من معرفة وجوب النظر ، وبعده لا يمكن إيجابه لعدم الفائدة ، وإذا بطلت الأقسام ثبت نفي الوجوب .

والجواب - بعد تسليم بطلان الأول وامتناع خفاء الضروري على بعض العقلاء - بأن ما ذكره في بطلان الثاني والثالث مبناه على أن التصديق قبل حصوله لا يمكن تصوره - وليس كذلك ، إذ يجوز حصول صورة التصديق النظري أو البديهي في العقل قبل نفسه ، كما إذا قلت لأحد « صدق بأن زيداً قائم وأدعِن بذلك » فيتصور أولاً ما أمرت به من التصديق ثم يوفقه .

لا يقال : قد تفرّز إن العلم والمعلوم متحدان ذاتاً، مختلفان بالإعتبار، فصورة كل شيء في الذهن عين ماهيته ، وقد تفرّز أيضاً كون التصور والتصديق نوعان متخالفان من العلم ، فعلى ما ذكرت يلزم كون صورة التصديق تصديقاً قبل حصول نفس التصديق ، فيلزم كون تلك الصورة تصديقاً وليس بتصديق معاً ، فيلزم التناقض وهو محال .

لأننا نقول: المعلوم إذا كان ماهيته شيء، فله صورة مطابقة له متحدة معه ، وإن

كان وجوداً - سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً ظلياً - فلا صورة مطابقة له ، لأن كل صورة ذهنية تقبل الاشتراك بين كثيرين وليست الهويات الوجودية كذلك، فلاصورة لها في الذهن ، بل هي نفس الصور ، بل لها وجوه واعتبارات يدرك بها إدراكاً ضعيفاً وإدراكها التام لا يمكن إلا بشهود نفسها ونيل هويتها ، فكذلك حكم تملق التصور بنفس التصديق إذ هو حالة وجدانية وكيفية نفسانية لا يمكن استيفاء تصوورها إلا بوجه وإعتبار غير حقيقتها - فتبصر إنشاء الله .

ولها تين الشبهتين ونظائرهما جواب جدلي ، وهو إن التملك بشيء منها في أن النظر غير مقدور فاسد ، لأن القائلين بها مختارون في استخراج تلك الشبه بالنظر فبطل قولهم «إنها ليست إختبارية» «وبأن النظر ليس إختبارياً» .

### المقام الثالث : إن النظر وإن فرض كونه مفيداً للعلم ومقدوراً

للعبد لكنه يقبح من الله التكليف به وبيانه من وجوه :

**الأول :** إن النظر يفرض بصاحبه في أكثر الأمور إلى الجهل ، وما يفرض إلى القبح فالإقدام عليه قبيح ، والله لا يأمر بالقبيح .

**والثاني :** إن الواحد متاً - مع نفسه وضعف الخاطر وما يعتره من الشبهات لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل بأننا رأينا أبواب المذاهب والأقوياء لهم كلمات متناقضة ، وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه العقائد .

**الثالث :** إن مدار الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب أن لا يستقر الإنسان ساعة على الدين ، لأنه إذا خطر بياله سؤال في مقدمة من مقدمات دليل الدين فبصير بسببه شاكاً في دينه ، فيلزم أن يخرج الإنسان في كل ساعة عن دينه بسبب ما يخلج بياله من الأسئلة والمباحثات .

**الرابع :** إنه اشتهر في الألسنة إن «من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق» وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه .

وهذه الوجوه مما ذكرها الامام الرازي <sup>(١)</sup> ولم يجب عنها إلا بمثل ذلك الجواب الجدلي ؛ وأما الشبه التي تمتكروا بها في أنّ التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة يلزمهم أن يكون ابرادهم لهذه الشبه التي ذكروها قبيحاً ، وأنت تعلم إنّ ماذكرة لا يدفع هذه الشبه ، إذ ميناها على أن الله لا يكلف العبد بالقبيح لأنّ العبد لا يفعل القبيح مطلقاً .

بل الصواب غير ماذكرة ، وهو أن يجاب أمّا عن الأولى فبأننا لانسلم ماذكرة . بل صاحب النظر إذا تحرّى طريق الصواب وتحرّز عن الخطأ بصدق النية وصفاء الطوية مع فطرة صافية يصير في أكثر الأمور فائزاً بمقام التفضيلة والعلم ، متخلصاً عن رذيلة الحمق والجهالة .

وأما عن الثاني فبأنّ أرباب المذاهب المتعارضة إن كان المراد منهم رؤسائها فما نقل عنهم الأتباع والمقلّدون ووقع بأيديهم ممّالا اعتماد على ذلك . فلعلّ المنقول عنه قد كان له وجهٌ صحيح ولكن وقع التحريف عنه ؛ وإن كان المراد أتباعهم ومقلّدوهم فالتعارض في أقوالهم لم يحصل من مجرد النظر ، بل لأمر آخر بطول شرحها .

وأما عن الثالث فبأنّ الإنسان إذا كرّر النظر وردّد الفكر شرطاً من الزمان في أصول الدين ودعائمه يحصل في القلب نورٌ ينشرح به قلبه ، ثمّ بعد ذلك لا ينطفي ذلك النور بسبب القدرح في شيء من المقدمات ، لأنّها بمنزلة معدّات للمطلوب ، لا إنّها عللٌ موجبةٌ ليجب وجودها معه .

وأما عن الرابع : فبأنّ علم الكلام حسنٌ تعلمه لأجل التمرّن والاعتياد لتدقيق النظر وتشجيدّ الذهن ، واستعماله للاحتجاج على خصماء الدين وأهدها الشريعة ، و هو من الفروض الكفايات ، وأمّا النظر المؤدّي إلى الكشف واليقين فليس ذلك ممّا يتعلّق بعلم الكلام ، بل هو صنعة أخرى وليس من صنائع المتكلّمين في شيء ، وإنّما

هو شأن علماء الآخرة المتدبرين في آيات الله ، الناظرين في ملكوت السموات والأرض .

### المقام الرابع

إنه وإن لم يقبح من الله ورسوله التكليف به لكنه مأمربه (أمر - ن) والدليل عليه إن العلم بالأدلة والبراهين المؤدية إلى هذه المقاصد إن كان ضرورياً غنياً عن التلمُّ لوجب أن يحصل لجميع الناس - وتجويز ذلك مكابرة - وإن لم يكن كذلك بل احتاج إلى تدبُّر واستفادة من الكتب واستماعة من الاستاذين فذلك لا يحصل إلا في السنين المتطاولة بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة ، فلو كان الدين مبنياً عليه لوجب أن لا يحكم الرسول ﷺ بصحة اسلام الرجل إلا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجزئه في معرفة الدلائل ؛ ولو فعل ذلك لاشتهر - لتوفّر الدواعي على نقل مثله - فلما لم يشتهر - بل المشهور المنقول عنه بالتواتر إنه كان يحكم بإسلام من يعلم من حاله إنه لا يخطريه باله شيء من ذلك - فعلينا إن ذلك غير معتبر في صحة الدين .

والجواب : إن الإسلام - وهو الإقرار اللساني بالشهادتين - غير الايمان - وهو العلم بأصول الدين - وهذا يوجب النجاة عن عذاب الله دون الأول ، والنبي ﷺ ما حكم بايمان من لم يعرف ذلك بالحقيقة ، بل حكم بإسلامه الموجب لحقن دمه وماله ، وبإسلام من خالف لسأله قلبه أيضاً كالمناقين ، أو ما سمعت إنه لما قال حارثة الأنصاري : « أصبحت مؤمناً حقاً » في جواب قوله ﷺ « كيف أصبحت؟ »<sup>(١)</sup> قال ﷺ : « لكل حق حقيقه فما حقيقه ايمانك؟ » ولما عرض عليه حقيقه ايمانه بمدال على عرفانه قال : « أصبت فالزم » فلم يحكم على ايمانه بالحقيقه ما لم يفتش ( لم يفتش - ن ) عن عرفانه ، أو لا ترى إن القرآن مشحون بالأمر بالنظر والتدبُّر والاعتبار والتفكر ؟

(١) جاء ما يقرب منه في الكافي : باب حقيقه الايمان : ٥٢/٢ .

## المقام الخامس

إن الاشتغال بعلم الكلام بدعةٌ والدليل عليه: القرآن، والخبر، والاجماع، وقول السلف، والحكم.

أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿مَاصِرَبُوهُ لَكَ لِأَجْدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِيمُونَ﴾ [٥٨/٤٣] ذمّ الجدل. وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [٦٨/٦] فأمر بالإعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله.

وأما الخبر: فقال عليه السلام (١) «تفكروا في المخلوق، ولا تفكروا في الخالق» وقوله عليه السلام: «عليكم بدين العجائز» وقوله (٢) «إذا ذكر القدر فامسكوا». وأما الإجماع: فهو إن هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة، فيكون حراماً.

وأما الأثر: فقال مالك بن أنس: «اياكم واليدع» قالوا يا: «أبا عبد الله وما اليدع؟» قال: «أهل الدين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون».

وسئل سفيان عن الكلام فقال: «اتبع السنة، ودع اليدعة». وقال الشافعي: «لأن يبتلى الله أحداً بكلّ ذنب سوى الشرك خيراً له من أن ألقاه بشيء من الكلام». وقال: «لو أوصى رجل بكتبه العلمية وكان فيها كتب الكلام لا يدخل تلك الكتب في الوصية».

وأما الحكم فإنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه.

\* \* \*

(١) الجامع الصغير: ١٣٢/١.

(٢) الجامع الصغير: ٢٦/١.

والجواب : أما قوله تعالى : ﴿ مَا صَرَبَوْهُ لَكَ إِلَّا جَذَلًا ﴾ فهو محمول على الجدل الباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .  
وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ فالخوض المراد فيه ليس هو النظر ، بل اللجاج والاستهزاء ونحوهما .

وأما قوله ﷺ : « تفكروا في الخلق » فذلك إنما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق - وهو لنا ، لا علينا .

وأما قوله ﷺ : « عليكم بدين العجائز » فليس المراد إلا تفويض الأمور كلها إلى الله والاعتماد في الأمور عليه .

وأما قوله ﷺ : « إذا ذكر القدر فاميكوا » فالاستدلال به ضعيف ، لأن النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي ، ولأن النهي عن الإمساك غير النهي عن النظر والتدبر .

وأما الإجماع ؛ فإن عنيتم . إن الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين واصطلاحاتهم فمسلم ، ولا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه ، وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله بالدليل فبئس ما قلتم .  
وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدع .

وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما لو أوصي لمن كان عارفاً بذات الله وصفاته وبأفعاله وأنبياؤه ورسله لا بدخل فيه .

### الإشراق الرابع :

#### في تأكيد القول بوجوب المعرفة

اعلم إن الله لما أمر بعبادته ، وعلم إنها موقوفة على العلم بوجوده وعلمه وقدرته ، وإن ذلك ليس بضروري بل هو نظري استدلالي وقد بين في العلوم العقلية إن الطريق إلى إثبات وجوده بغيره إما الامكان ، وإما الحدوث ، وإما مجموعها ؛

وكلّ ذلك إما من وجود الجواهر أو الأعراض فالطُّرُق إلى الله من ستة جهات لامزيد عليها ، والقرآن مشتمل عليها :

الأول : إيمان الذوات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَآلَهُ انْفَعَى وَأَتَمَّمْ آفْقِرَاءُ ﴾ [٣٨/٤٧] وبقوله حكاية عن خليله عليه السلام : ﴿ فَانَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٧٧/٢٦] وبقوله : ﴿ اذَّارِبْكَ الْمُنْتَهَى ﴾ [٢٢/٥٣] وقوله : ﴿ فَيَقْرَؤا إِلَى اللَّهِ ﴾ [٥٠/٥١] ﴿ الْآيِدِ كُرَّ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [٢٨/١٣] .

الثاني : الاستدلال بإمكان الصفات كقوله : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [٧٣/٦] وقوله ههنا ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ كما سيأتي تقريره .

والثالث : بحدوث الأجسام ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ لَأَحِبُّبِ الْآفَلِينَ ﴾ .

والرابع : بحدوث الأعراض ، وهذه الطريقة أقرب إلى أفهام الخلق ، وذلك إحصورة في دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ، والكتب الالهية في الأكثر مشتملة على هذين البابين ، فكل ما ذكر من الآيات في حدوث أحوال الإنسان وانقلاباته في الأطوار وتغييراته في الأحوال يكون من دلائل الأنفس ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ وحاصلها يرجع إلى أن كل أحد يعلم بالضرورة إنه لم يكن من قبل فصار الآن كائناً ، فيفتقر إلى موجد ، وليس موجد نفسه ، ولا أبواه ، ولا سائر الخلق لعجزهم عن مثل هذا التركيب بديهية - فلا بد من موجد يخالفهم في الحقيقة - يتعالى عن أن يشابههم - حتى يصح منه إيجاد هذه الاشخاص .

ثم لقائل أن يقول : « لِمَ لا يجوز أن يكون الموجد المدبّر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم ؟ » فأشار إلى ردّ هذا الاحتمال بانقمارها إلى المحدث الموجد بقوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ .

وكل ما ذكر في تغييرات الاوضاع السماوية والأرضية هو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلافات الأمزجة والفصول

وحاصلها يرجع إلى أن حدوث هذه الحركات والصفات يفتقر إلى سبب محدث ، وذلك السبب إن كان جسماً فلكياً أو عنصرياً فلا يجوز كونها ولا شيئاً منها مبدءاً أو لاغيرها . وذلك لأنها مشتركة في أصل الجسميّة ، والمشارك فيها إما ماهية جنسيّة تفتقر في وجودها وقوامها إلى الفصول المنزّعة ، أو ماهية نوعيّة تفتقر في وجودها ودوامها إلى العوارض المشخّصة وما يفتقر في وجوده ودوامه إلى مقارنات كيف يكون سبباً لغيرها ، ثمّ لا يجوز أن يكون تلك المقارنات كالفصول والمشخّصات علّة لوجود تلك الماهية الجنسيّة أو النوعيّة ، وبتوسطها لوجود غيرها من اللواحق والحوادث ، وذلك لافتقارها أيضاً في لوازمها وتخصّصاتها إلى ما هي مقوّمة لها .

فثبت أنّ الكلّ مفتقر إلى سبب منفصل الذات عنها ، وذلك السبب إن كان جسماً أو جسمانيّاً عاد الكلام إليه ، فهو مجرد عن الجسميّة وعوارضها ، ففاعليته إن كان بالايجاب بلاعلم وإرادة لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات دون بعض أولى في الحكمة من العكس ، إذ لا علم ولا حكمة في الفاعل الموجب ، فلا بدّ أن يكون عالمًا فيكون قادراً مختاراً فثبت بهذه الدلالة افتقار الأجسام كتلتها إلى مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني ، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الاعراض لا يكفي الا بعد الاستعانة بإمكان الاعراض والصفات .

وأما أكثر الله تعالى في كتابه الكريم هذا النمط من الاستدلال لكونه أقرب إلى الافهام ، وأسهل مأخذاً وأقوى في إفحام الجاحدين ؛ وإلّا فمسلك الصديقين - الذين يستشهدون بوجود الحقّ على وجود الخلق - أسدّ وأوثق وأشرف وأحكم كما أشار إليه بقوله : ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٥٣/٢١] وقد مرّت الإشارة إليه سابقاً ، ونحن قد قررنا طريقهم بوجه شديد لامرية فيه ولا مزيد عليه في كتبنا العقلية .



## تذكرة

واعلم إن لا تمتنا المعصومين صلوات الله عليهم ولمن يقتدي بهم من السلف الصالحين طرقات لطيفة في هذا الباب -

ففي كتاب التوحيد من كتب الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام « اعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسالة ، وأولى الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان »<sup>(١)</sup> .

وعن أبي ذبيحة<sup>(٢)</sup> مولى الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « سئل أمير المؤمنين عليه السلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ ؟ قال : مِمَّا عَرَفَنِي نَفْسَهُ . قيل : وكيف عَرَفْتَ نَفْسَهُ ؟ قال : لا يشبهه صورةٌ ، ولا يحسُّ بالحواسِّ ، ولا يقاس بالناس . »

وعن منصور بن حازم<sup>(٣)</sup> قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ : إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ ، بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ . فقال : رَحِمَكَ اللَّهُ .

منها ما يروى إن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق عليه السلام فقال<sup>(٤)</sup> : هل ركب البحر؟ قال : نعم . قال : هل رأيت أهواله؟ قال : بلى - هاجت يوماً رياح هائلة ، فكسرت السفن ، وغرقت الملاحين ، فتعلقت ببعض ألواحها ، ثم ذهب عني ذلك اللوح ، فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل . فقال عليه السلام : قد كان اعتمادك قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح بأنه ينجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك ، أم كنت ترجو السلامة بعد؟ قال : بلى رجوت . قال : ممن ترجوها؟ فسكت الرجل فاسلم على يده . وبمثل هذا أشارت في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

(١) الكافي: باب انه لا يعرف إلا به : ٨٥/١ .

(٢) المصدر (٨٥/١) : أبي ذبيحة .

(٣) جاء ما يقرب منه في تفسير المسكري (ع) في تفسير البسطة .

[٨٧/٤٣] وقوله : ﴿ قَلَمًا رَأَوْا بِأَسَنَاتِنَا قَالُوا آمَنَّا بِأَلْقِهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ [٨٤/٤٠] .

ومنها إنّه جاء في كتاب ديانات العرب إن النبي ﷺ قال لعمران بن الحصين كَمْ لَكَ مِنْ إِلَهٍ ؟ قَالَ : عَشْرَةٌ . قَالَ : فَمَنْ نَعَمَتِكَ وَكَرَمَتِكَ وَدَفَعَ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ الَّذِي نَزَلَ بِكَ مِنْ جَهَنَّمَ ؟ <sup>(١)</sup> قَالَ : اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : مَا لَكَ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ .

ومنها : روى الكليني رحمه الله <sup>(٢)</sup> عن محمد بن إسحاق قال : إن عبد الله الديصاني سأله هشام بن الحكم فقال له : أَلَاكَ رَبٌّ ؟ قَالَ : بَلَى . قَالَ : أَقَادِرٌ هُوَ ؟ قَالَ : نَعَمْ - قَادِرٌ قَاهِرٌ . قَالَ : يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةَ - لَا تَكْبِرُ الْبَيْضَةُ وَلا يَبْصُرُ الدُّنْيَا ؟ قَالَ هِشَامٌ : النَّظْرَةُ . قَالَ لَهُ : قَدْ أَنْظَرْتُكَ حَوْلًا .

ثم خرج عنه فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال : يا ابن رسول الله أتاني الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها إلا على الله وعلبك .

فقال له عليه السلام : عمّا ذا سألك ؟ فقال : كَيْتٌ وَكَيْتٌ .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كَمْ حَوَاسِتُكَ ؟ قَالَ : خَمْسٌ . قَالَ : أَبَيْتَهَا أَصْفَرُ ؟ قَالَ : النَّاطِرُ . [ قَالَ ] : وَكَمْ قَدْرُ النَّاطِرِ ؟ قَالَ : مِثْلُ الْعَدْسَةِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا .

فقال له : يا هشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى . فقال : أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إن الذي قدر أن يدخل التذي تراها العدسة أو أقلّ منها قادرٌ أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة لا يبصر الدنيا ولا تكبر البيضة . فأكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورجليه وقال : حسبي يا ابن رسول الله ، وانصرف إلى منزله .

(١) في تفسير الفخر الرازي (٣١٨/١) : فمن نعمتك وكرمك ودفع الأمر العظيم إذا

نزل بك من جهنم .

(٢) الكافي : كتاب التوحيد ، باب حدوث العالم : ٧٩/١ .

ومنها : انه دخل هذا الديباني [على] أبي عبدالله عليه السلام فقال له : يا جعفر دلتني على معبودي ؟ فقال له : اجلس - وإدأ غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا غلام ناولني البيضة . فناوله اياها ، فقال أبو عبدالله عليه السلام يا ديباني حصن مكنون له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرقيق ذهب مائة وفضة ذائبة ، فلا الذهب المائة تختلط بالفضة الذائبة ، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري للذكر خلقت أم للانثى . تنفلق عن مثل ألوان الطواويس . أترى لها مدبراً ؟ فاسلم ملياً ثم أسلم .

\* \* \*

ومنها سئل الشافعي : « ما الدليل على الصانع ؟ » فقال : ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم ؟ قالوا : نعم . فياكلها دودة القز فيخرج منها الابريس ؛ والنحل ، فيخرج منها العسل ؛ والشاة ، فيخرج منها البعرة ؛ وتأكلها الطباء فيعمد في نوافجها المسك الأذفر ؛ فمن الذي جعلها كذلك مع إن الطبع واحد . وأما ما تمسك به أحمد بن حنبل من قوله « قلعة حصينة ملساء لأفرجة فيها ، ظاهرها كالفضة [المذابة] وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير ، فلا بد من الفاعل » فهو بعينه مأخوذ من كلام الإمام الناطق بالحق جعفر الصادق عليه السلام بمباراة أخرى مع حذف بعض الفوائد - أراد بالقلعة : البيضة ، وبالحيوان : القرخ .

ومنها : سئل أبو نواس عنه فقال :

إن تأمل في نبات الأرض فانظر \* إلى آثار ما صنع المليك  
عيون من لجين فانظرات \* بأحداق لها الذهب السيك<sup>(١)</sup>  
على قضب الزبرجد شاهدات \* بأن الله ليس شريك

(١) في تفسير الفخر الرازي (١/٣١٩) :

عيون من لجين شاخصات وأزهار كما الذهب السيك

ومنها : سئل أعرابي عن الدليل فقال : البعرة تدل على البعير ، والروت على الحمير ، وآثار الأقدام على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج أما تدل على العالم القدير .

ومنها : قيل لطبيب : بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ ؟ قال : بإهليلج مجفف أطلق ، و لعابها مليّن أسك .

وقال آخر : عرفته بنحلة بأحد جوفها عنسل ، وبالأخر لسع - والمسسل مقلوب اللسع - .

واعلم إن هذه الوجوه كلّها وإن لم تكن برهانية يتنوّر بها قلوب ذوي البصائر الناظرين ، وتسكن لديها حركة بواطن المتفكرين المسافرين إلى الله بقدم الصدق واليقين ، لكنّها وجوه حسنة للتفهيم والتعليم ولافحام المنكرين .

ومن هذا القبيل قول بعض المحقّقين من العلماء حيث استدلّ على وجود البارئ وقدرته بأنّ جرم الشمس وغيرها يرى في الأفق أعظم ممّا يرى في وسط السماء ، مع أنّ البرهان الهندسي دالّ على أنّ الكوكب متى كان في وسط السماء كان أقرب إلى موضع الناظر منه عند كونه في الأفق ، فلمّا كان الحال على خلاف ما هو مقتضى طبيعة تلك الأجرام فقد دلّ على وجود فاعل مختار يفعل ما يريد .

فهذا قياس مقبول عند الأكثر أمكن به إلزام الجاحد ، وربما كان مثله أكثر نفعاً من كثير من البراهين .

## فصل

### وأما الحكم العقلية :

فاعلم أولاً إن الله تعالى ذكرهينا خمسة أنواع من الدلائل : إثنين من الأنفس وممّا خلقهم وخلق أصولهم ، وثلاثة من الآفاق : جعل الأرض فراشاً ، والسماء بناء ، وخلق الأمور الحاصلة من مجموعهما - وهي إنزال الماء من السماء ، وإخراج الثمرات رزقاً لناولسائر الحيوانات .

وسبب هذا الترتيب إما لأن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، ثم مأمته منشأه ثم الأرض التي هي مكانه ومستقره يقعدون عليها وينامون وينقلبون كما ينقلب أحدكم على فراشه ، ثم السماء التي كالأقبة المضروبة والخيمة المبنية على هذه القرار .  
ثم ما يحصل من شبه الأزواج بين المقلّة والمطلّة - من إنزاله الماء عليها والإخراج به من بطنها - أشباه النسل من الحيوان - ألوان الغذاء وأنواع الثمار رزقاً لبني آدم .

وإما لأن كل ما في السماء والأرض من الدلائل على وجود الصانع فهو حاصل في الإنسان بزيادة الشهوة والغضب والدواعي النفسانية والأطوار الباطنية ، ولما كانت الدلالة فيه أتمّ كان تقديمه في الذكر أهمّ .

وأيضاً خلق المكلّفين أحياء قادرين أصل جميع النعم ، وأما الإنتفاع بوجود الأرض والسماء والماء فذلك إنما يكون بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة ، فلا جرم قدّم ذكر الأصول على الفروع بالنسبة إليه .

وأقول : ولك أن تحمل قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَأَلَدَيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ على سبب وجوب العبادة وعلتها وقوله ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ﴾ - إلى آخره - على دلائل المعرفة ، لتوقف العبادة عليها ، وتوقفها على الدلائل ، لأن الله لما أنعم علينا بإعطاء الوجود وإعطاء ما يتوقف عليه الوجود استحقّ العبادة ، وهي متوقّفة على المعرفة ، فذكر من الدلائل خمسة هي مجامع سائر الدلائل وجملها ؛ وإلّا فما من ذرة في الأرض ولا في السماء ولا فيما بينهما إلّا وفيها من عجائب القدرة وبدائع الفطرة ما يظهر به الدلالة على وجود الصانع وعلمه وحكمته .

إنان من تلك الخمسة هما الأرض والسماء - اللتان بمنزلة الآباء والأمّهات وثلاثة منها هي المواليد .

أولها الجماد ومنه الماء النازل من السماء ، واختصاصه بالذكر لكونه سبب حدوث غيره .

وثانيها النبات ، ومنه الثمرات ، وخصت بالذكر لكونها غاية النبات .  
وثالثها الحيوان ، وأفضله الإنسان المشار إليه بقوله « رِزْقًا لَكُمْ » وإنما خصّ  
هو بنسبة المرزوقية - وإن كان غيره من الحيوان مرزوقاً من الثمرات - لكونه علّة  
غائية لوجود الثمرات ونحوها دون سائر الحيوان ، بل هي أيضاً كالأنمار مخلوقة  
لانفعا للإنسان .

ثمّ السبب في ترتيب هذه الثلاثة ظاهرٌ، لأنه بحسب ترتيبها في الحدوث ، وكذا  
في تقديم الأولين عليها ، وأما تقديم ذكر الأرض على ذكر السماء فلأن الأرض أقرب  
إلينا من السماء ، ونحن أعرف بحال الأرض - لكونها محسوسة بأكثر  
الحواسّ بل بكآنها على وجه - منّا بحال السماء ، لكونها غير محسوسة ، والمحسوس  
بحسّ البصر منها ليس إلا الكواكب ، وإنما تحصل المعرفة بوجودها من جهة  
الحركات المستديرة المتّفة والمختلفة ، الدالّة على وجود جرم عظيم مستدير  
شامل لها ، ومن جهة الحركات المستقيمة الدالّة على وجود محدّد للجهات بالصفة  
المذكورة .

فلنظر في الحكيم والمنافع المنبئة في خلق هذه الأشياء الخمسة ولنذكر  
ليانها خمسة إشراقات :

### الإشراق الأول :

اعلم إنّ الرحمة الإلهية لما لم يجزوقفها عند حدّ يبقى ورائها الإمكان الغير  
المتناهي لأشياء ممكنة الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوّة إلى الفعل  
أبداً ، فيلزم التمثيل في جوده والإسك عن الاعطاء والكرم من فضل وجوده - كما  
رغمه اليهود كما حكى الله عنهم بقوله حيث قالوا : يدالله مغلولة ﴿وَلَمِنُوا بِمَا قَالُوا  
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُثَقِّفُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [٦٤/٥] وليس ذاته أيضاً محللاً لارادات متجددة  
وحوادث متعاقبة - سواء كانت متناهية كما ذهب إليه المعتزلة أو غير متناهية كما  
ذهب إليه بعض المتفلسفة كآبي البركات البغدادي وغيره ، أثبتوا على واجب الوجود

إرادات منجددة متعاقبة غير متناهية ، وزعموا إنه يفعل شيئاً ثم يريد بعده شيئاً آخر ، فيفعل ، ثم يريد فيفعل ، وله إرادة ثابتة أزلية ، وإرادات متجددة لاتنتهي ، وخالفوا في ذلك البرهان والقرآن جميعاً كما فصل في مقامه والأزم عليهم أن يكون إله العالمين جسماً متحركاً على الدوام ، متأثراً عن غيره كسائر الأجرام - تعالى عما يقوله الجاهلون علواً كبيراً - فلا جرم<sup>(١)</sup> لما كانت قوته وقدرته غير متناهية ، وجوده وكرمه غير واقف عند حدّ ليحصل منه قدرٌ متناه من الموجودات الممكنة ، فوجب أن يكون من جوده ووجود أمر دائم الحركات ، وأمر دائم التأثير والانفعالات .

وذلك يوجب انفتاح أبواب البركات ، وورشح فنون الخيرات إلى ما شاء الله لأنه إذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنين فيحصل الفيض على أهل الاستحقاق بحسب استحقاقه وقوة احتماله ، حتى أنّ النملة مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول العقل والعرفان لوجب أن يفيض عليه الواهب المتأن بلامهلة .

فلا جرم يجب في العناية الربانية وجود جرم مستدير متحرك على الدوام ، مؤثر فيما تحته إلى أن يشاء الله ، وجرم آخر ساكن منفعل متأثر منه كذلك كحركة الآباء على الأمهات ، لتولد البنين والبنات ، فينبعث من حركة الفلك على وجه الأرض وإنزال الماء منه إليها أعداد المواليد ، وأفضلها أفراد الإنسان المشابهة بحسب الروح النفساني للأب العلوي الجسماني ، وبحسب الروح الأمري للأب المعنوي والروح القدسي فإذا كملت منها نفس بالعلم والعمل عادت إلى الموطن الأصلي عند بارئها وجة أبيها ، ومتى لم يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلاً أو قصيراً في طبقات الجحيم - كما فصل في مقامه .

### الإشراق الثاني :

أما ما يتعلق بخلق الأرض من عجائب الحكمة وغرائبها فلا يمكن الاستقصاء

فيها ، لكن النبذ القليل منها أن الله جعل الأرض في مركز الفلك ووسط الكل ، فإنها لو كانت مجاورة للأجرام العلوية لاحتقرت لشدة تسخين الحركة الدائمة فصارت ناراً محضه ، وعلى تقدير بقائها أرضاً ما كان يمكن أن يتكوّن عليها حيوان ، ولا أن ينبت منها نبات ، وذلك ينافي ما ذكرناه من الرحمة الشاملة .

ومن رحمته أيضاً جعلت الطبقة النارية مجاورة للسّماء بعيدة عن الأرض ، وإلا لتضاعف التسخين بتوسطها بين الأرض والهواء ، إذ لو جاورت الهواء من تحت لأحالتها بدوام مجاورتها وسخنها الفلك أيضاً بسرعة حر كته ، فاحتقرت هوائي العناصر وصار الكلّ ناراً ، فانفسدت العناصر والمركّبات كلها .

ولمّا كانت العناية مقتضية لوجود نفوس إنسانية شريفة مستكملة بالعلم والطهارة ولا يمكن ذلك بدون أبدان حيوانية ونباتية يظلب على أكثرها العنصر اليابس الذي يمسكها ويحفظ الصور والأشكال عليها. وأيضاً لحاجة الحيوان لتنفسه بل النبات أيضاً لتبسطه إلى أن يستقرّ على مكان يحيط بجوانبه الهواء ، ولا يفرق في جسم متراكم فلا بد أن يكون موضع أفراد الحيوان والنبات جسم بارد يابس متماسك الأجزاء ، فخلق الله الأرض كذلك ليجاورها ليستفسرّ عليها الحيوان والنبات الغالب عليهما الأرضية .

وإليه الإشارة بقوله : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ إذ « الفراش » في اللغة إسم لما يُفرش عليه ، كـ « المهاد » اسم لما يمهّد ، « والسّاط » : لما يبسط . فليس ذلك دليل على أن الأرض مسطّحة وليست بكرّبة ، ولا يلزم إلّا أن الناس يفتشونها ويفعلون بها ما يفعلون بالفقارش ، سواء كانت على شكل المستوي أو الكروي ، فالافتراض عليها غير مستنكر ولا مرفوع لعظم جرمها وتباعد أكتافها وأطرافها ، ولكن لا يتم الافتراض عليها إلا بشروط :

أحدها أن لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يفوص فيه الرّجل - كما وقعت إليه الإشارة - ولا في غاية الصلابة كالحجر فإنّ النوم عليه ممّا يولم البدن لتعدّر أخذ



الأثواب والآيسة منه ، وأيضاً فلو كانت من الذهب مثلاً - لم يمكن الزراعة عليه ، ولا اتخاذ الأبنية منه .

وثانيها أن لا يكون في غاية الشفيف واللطافة ، وإلا لما استقرّ عليه النور ، و لم يقبل التسخّن من الكواكب فكان بارداً جداً لا يصلح أن يكون فراشاً للحيوانات ؛ فيمن لطف الله تعالى أن جعل الأرض ذات لون غبراء ليستقرّ عليها ساطعُ الضياء .  
وثالثها أن يكون بارزاً من الماء ، لأنّ طبع الأرض أن تكون غائصاً في الماء ، فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك [لم تكن] فراشاً - وهذا هو السبب الغائي - وأما السبب الفاعلي : فهو ما يحدث في قعر البحر بسبب أمواجه الحاصلة من الرياح من شبه الأعمدة والوحدات ، والمواضع المرتفعات ، فينحدر منها إلى الوحدات فيبرز الأعلى منها ، فصار مجموع الأرض والماء كرة واحدة ، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربيين ، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغليين في الشمال وبالعكس للواغليين في الجنوب ، وتركّب الاختلاف لمن يسير على سمت بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة - يستوي في ذلك راكب البرّ وراكب البحر ، ونسوء الجبال - وإن شمخت - لا يخرجها عن الاستدارة ، لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملأسة الكرة لافي استدارتها .

ورابعها أن تكون ساكنة ، إذ لو تحركت فأما على الاستقامة ، أو على الاستدارة وكلاهما باطل ينافي الافتراض .

أما الاستقامة : فلأنها لو تحركت بكلّيتها حركة مستقيمة لكانت إلى جانب السفلى - لا غير - لتقلها الطبيعي ، فإذا تحركت هي كذلك لم يمكن استقرار ثقل آخر عليها لأنه هاوٍ ، والأرض هاوية ، وهي أنقل ، والثقلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما في النزول ، والأبطأ في النزول لا يلحق الأسرع ، فلا يمكن وصول الإنسان إلى وجه الأرض حتى يفتريها .

وأما الاستدارة : فلأنها لو تحركت بالاستدارة إلى جانب الغرب كما توهمته من زعم إن هذه الحركة الأولى الشرقية منسوبة إلى الأرض - والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب الشرق فلا يمكنه الوصول إلى حيث يريد بسرعة حركتها وبطء حركته بما لانسبة بينهما ، والوجود يكذبه وبشهادة بخلافه ، فالمفروض باطل .



ثمّ الناس اختلفوا في سكون الأرض وسببه ، فمنهم من زعم إنتها هاوية إلى غير النهاية بلامهبط - وهذا باطلٌ لما مرّ ولتنتهي الأبعاد الثابت بالبرهان . ومنهم من زعم إن شكلها كمنصف كرة موضوع على الماء ، حديتها إلى فوق وقاعدتها إلى أسفل ، ومن شأن الثقل إذا انبسط أن يتدعم على الماء كالسفينة ؛ وفيه - بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها - أن الكلام عائد في سبب وقوف الماء .

ومنهم من قال : سبب سكونها جذب الفلك إيساها من جميع الجوانب على نسبة واحدة . وهو باطل وإلا لكانت المدرة المنفصلة عنها أسرع أنجذاباً - لصغرها - إلى الفلك ، فما بالها لم تنجذب ؟

ومنهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كل الجوانب ، كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت على قلبها إدارة سريعة ، فإنه يجتمع التراب ويقف في وسطها لتساوي الدفع من الجوانب ؛ وهذا أيضاً باطل بوجوه كثيرة مذكورة في محلها .

ومنهم كأبي هاشم - زعم إنّ النصف الأسفل من الأرض [فيه] اعتمادات صاعدة ، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة ، فيتدافع الاعتمادان ، فيلزم الوقوف . وهو أيضاً فاسد لعدم اختصاص كل من النصفين بصفة يوجب مذكوره ، بل الأرض بتمامها لا تستدعي إلاّ أمراً واحداً .

ومنهم من ذهب إلى أن الأرض تطلب بالطبع وسط الكل وجهة التّحت ، لأنّ الثقال بالطبع يميل إلى السفلى ، كما إن الخفاف بالطبع يميل إلى الفوق ، والفوق

من جميع الجوانب ما يلي السماء والتحت المركز، وكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السماء فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك ، لأن ذلك المسمى بالهبوط صعود بالحقيقة إلى جهة السماء أيضاً، فإذاً لاجابة في سكن الأرض وقرارها في حيثها إلى علاقة من فوقها ، ولإلى دعامة من تحتها ، بل يكفي في ذلك ميلها الطبيعي إلى تحت ، وهذا هو رأي أرسطاطاليس وجمهور أتباعه الذين التزموا القوانين العقلية وتحاشوا عن القول بالظن والتخمين وعن المجازفة بالتقليد .

واعترض عليه الإمام الرازي <sup>(١)</sup> بأن هذا أيضاً ضعيف لأن الأجسام متساوية في الجسميّة فاخصاص البعض بالصفة التي يطلب لأجلها تلك لا بد وأن يكون أمراً جائزاً ، فيفتقر إلى الفاعل المختار .



**أقول :** والمعجب من هذا المنبخر مع استغرافه ونبحره في الأفكار كيف يشبهه عليه الأمر في تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساوية من غير مرجح ، مع أن كل عاقل إذا راجع وجدانه حكم بفساده .

ثم لم يعلم إن تجويز مثل هذا الفاعل المختار - الذي أثبتته هو وأصحابه من أتباع الشيخ الأشعري زعماً منهم إن في ذلك تقوية الدين ونصرة الشريعة - ينسخ أصل الدين ، وينسدّ طريق إثبات الصانع باليقين ، وكذا إثبات جميع المطالب والأصول الحقّة البرهانية ؛ فكل مختار لأحد طرفي أمر أو لأحد أشياء متساوية النسبة لا بد أن يترجح عنده أحدهما أو واحد منها ، فإنه إن لم يترجح فنسبته الشيء إليه إمكانية ، فلا يقع الممكن دون مرجح .

فالذي يقال « إن الإرادة تخصّص أحد الجانبين ، بالوقوع لا بناء على أولوية ، بل لأن من خاصيّة الإرادة تخصّص أحد المثلين أو الأمثال من دون الحاجة إلى مرجح ولا يستل عن اللبّيّة - فإن لوازم الماهيّة لا تتعلّ كلام لا حاصل له ، فإن

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٢٢/١ والظاهر إن الأقوال أيضاً منقولة من هناك .

الإرادة إذا كان الجانبان او الجوانب بالنسبة إليها سواء لايتخصص بها شيء منها إلا بمرجح ، إذ لايقع الممكن إلا بمرجح ، وأما الخاصية التي يقولونها فهو هوسٌ ؛ أليس لو اختارت الجانب الآخر - الذي فرض مساوياً لهذا الجانب - كانت تحصل هذه الخاصية .

ثم تعلق الإرادة بشيء مع أن النسبة إلى الجانبين سواء هذيان ، فإن الإرادة ما حصلت أولاً إرادة ثم تعلق ، فإن المريد لا يريد إلا ما يميز في علمه ، فلا يكون له إرادة غير مضافة إلى شيء أصلاً ثم يعرض لتلك الإرادة تخصيص ببعض جهات الإمكان، بلى إذا وقع إدراك وحصل تصوريح أحد الجانبين تحصل إرادة متخصصة بأحدهما فالترجح مقدم على الارادة .

وأعجب من ذلك تعويله في أكثر الأمر في إثبات مثل هذا الفاعل المختار الذي تصوّره بهذه الإرادة الجزافية التي جعلوا فاعلة للأشياء لمصالح أدلتهم واحتجاجاتهم واعتذاراتهم من كل ما جهلوه - على أن الأجسام متساوية في الجسمية ، حتى يلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض أنواعها بما يستوجب به رجحان تعلق أمر الله وإرادته به في صدور بعض الآثار منه لذاته - دون سائر أنواع الأجسام .

وقد جهل - او تجاهل - عن أن فصول الأجسام أوصورها التي هي مبادي فصولها أمور محصلة للجسمية المشتركة وهي في درجة التقرّر والوجود متقدمة على أصل الجسمية واستناد أمر واحد مشترك لازم او جنس لأمو متخالفة الذوات غير مستنكر . فالسؤال في اختصاص كل جسم كالأرض أو السماء بصورة تخصصه وطبيعة ينشأ منها آثاره المتخصصة غير وارد ولا إشكال فيه ، إذ الجسمية تابعة للطبيعة المخصوصة دون المكس .

\* \* \*

فهيها نقول : جسمية الأرض من لوازم طبيعتها المقومة لها ، لكنّها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الأرض وغيرها من الطبائع المنصورية والفلكية ،

فإذا سئلنا لماذا الأرض لماذا صارت في وسط الأجسام؟

قلنا : لأن الله بقدرته التي تمسك السموات والأرض أن تزولا جعلها ذات طبيعة تقتضي ميل جسمها إلى تحت مطلقاً .

وإن سئلنا : لم صار الجسم ذا هذه الطبيعة ؟

قلنا : لأن هذه الطبيعة اقتضته واستلزمته .

ثم إن سئلنا بأن هذه الطبيعة لم صارت هذه الطبيعة ؟ فلا يستحق الجواب

إذ كل شيء هو هو ، والجعل لا يتخلل بين الشيء وذاته .

وإن سئلنا : بأنه لماذا وجدت هذه الطبيعة ؟

قلنا : لإرادة الله وأمره المنبثقان عن علمه بوجه الخير في جميع الأشياء

التي من جعلتها هذه الطبيعة على ترتيب ونظام لائق ، وهو عين قدرته النافذة في

جميع الأشياء على ترتيب تقدّم وتأخّر ونظام فيقدرته التي تمسك السموات والأرض

أن تزولا يمسك الأرض في الموضع الذي أثبتته من غير علاقة من فوق او دعامة من

تحت ، كما أمسك السماء أن يقع على الأرض من غير علاقة وضعية ، او اعتماد

جسماني ، ولكل شيء مقام معلوم لا يتعداه ولا يتقدّم عليه ولا يتأخّر عنه ، هكذا يجب

أن يتصوّر العارف إرادته وقدرته ليأمن عن اعتقاد التغيّر في ذاته ، والتعطل في صفاته

والجور في أحكامه .

فإن قلت : هل في قدرة الله أن يخلق هذه الأشياء النازلة في هذا العالم من

غير أن يخلق الوسائط والأسباب ؟

قلت : نعم - لأن المصحح للمقدورية الإمكان ، فمن قدر على خلق الأعلى

يقدر على خلق الأدنى ، ومن قدر على إيجاد الجواهر الشريفة فهو أقدر على

الجواهر الخسيسة كما قال : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾

[٥٧/٤٠] إلا إن ذلك ممتنع من جهة العلم والحكمة ، لا من جهة العجز والتقصية ، إذ

ليس من الحكمة تقديم الأخص الأدنى على الأشرف الأعلى ، فخلافاً للحكمة

ممتنع من الله - لا لأنه غير مقدور .

## الإشراق الثالث :

## في ذكر آيات قرآنية تشير إلى منافع الأرض

واعلم إن في خلق السماء والأرض آيات كثيرة ، وأنوار لطيفة تهدي إلى سبيل الحق وتشير إلى طريق القدس وعالم الحقيقة الإلهية ، لكن أكثر الناس عن آيات ربهم لغافلون ، وعن فهم أنوار الحكمة وأسرار الحق معرضون ؛ كما قال سبحانه ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [١٠٥/١٢] وإن الله تعالى قد أكثر في الآيات القرآنية ذكر السماء والأرض لما في كل منهما من عجائب الصنعة وغرائب الحكمة ، فذكر للأرض منافع كثيرة وصفات عديدة :

منها قوله : ﴿وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُنْجَاوِرَاتٍ﴾ [٤/١٣] وقوله : ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [٥٨/٧] إشارة إلى أقاليمها المختلفة ومواقعها وبفاعها المتفاوتة في الرخاوة والصلابة ، والسبخة والرملية ، والوعورة والخشونة والحزونة والسهولة .

ومنها قوله : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [٢٧/٣٥] إشارة إلى اختلاف ألوانها من الحمرة والبياض والسواد والصفرة والغبرة والرمادية .

ومنها قوله : ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الْأَصْدَعِ﴾ [١٢/٨٦] لانصداعها بالنبات والعيون .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدَرُ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [١٨/٢٣] وقوله : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [٣٠/٦٧] إشارة إلى كونها خازنة للماء ، ينبوعاً له .

ومنها قوله : ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَشْبَاتُهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُسَوِّوِينَ﴾

[١٩/١٥] إشارة إلى ما يتوكد فيها من الجبال والمعادن والفلزات ، بل غيره من صور الكائنات التي أصنام الحقائق ، وأمثلة أربابها النورية ؛ ولهذا بين ذلك بقوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ [٢١/١٥] .

ومنها قوله : ﴿ يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٢٥/٢٧] إشارة إلى إخراج ما يخبئ فيها من الحب والنوى .

ومنها قوله : ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴾ [٢٦١/٢] إشارة إلى أن لها طبع الكرم تقبل منك حبة وتردها عليك سبعمأة ، وذلك لسرّ الهي اودع فيها .

ومنها قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنَخْرِجُ بِهِ زَرْعًا ﴾ [٢٧/٣٢] إشارة إلى أن فيها قوة النماء .

ومنها قوله : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [٣٣/٣٦] إشارة إلى أن فيها قوة الحياة بعد الموت ، وهذا مما أثبتته بعض الحكماء الأقدمين .

ومنها قوله : ﴿ وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ [١٦٤/٢] إشارة إلى أن فيها مع بساطتها قوة قبول جميع الصور الحيوانية على اختلاف صورها وأشكالها وأفعالها .

ومنها قوله : ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [٧/٥٠] إشارة إلى ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومانفه ، فاختلف ألوانها دلالة ، واختلف طعومها دلالة ، واختلف روائحها دلالة ، واختلف أشكالها دلالة ؛ فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ؛ ثم قال : ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ [٥٤/٢٠] ومنها الطعام ، ومنها الادم ، ومنها الدواء ، ومنها الفاكهة ؛ قال : ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ [١٠/٤١] وقال : ﴿ وَقَاكِهَةَ وَأَبَاءًا ﴾ [٣١/٨٠] .

ومنها كسوة البشر - نباتية كالقطن والكتان ، وحيوانية كالشعر والصوف والأبريسم والجلود وإليه الإشارة بقوله : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ﴾ [٢٦/٧٧] فقد جعلها الله ساترة لأبداننا في الحياة ، ولفضائحننا بعد الممات .

ومنها الأحجار المختلفة - بعضها للزينة وبعضها للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته ، وإلى الباقوت الأحمر مع عزته ؛ ما أكثر النفع بهذا الحفير ، وما أقل النفع بذلك الخطير !

ومنها ما أودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة وغيرها .

ثم تأمل أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة ، واستخرجوا السمك من قعر البحر ، واستزلوا الطير من أوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة عناية من الله ، لأن معظم فائدتها يرجع إلى الثمنية ؛ وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة ، والقدرة على اتخاذها تبطل الحكمة فلذلك ضرب الله دونها باباً مسدوداً ؟ ولهذا اشتهر في الأليسة : «من طلب المال من الكيمياء أفلس» .

ومنها الحطب والأشجار الصالحة للبناء والسقف - إلى غير ذلك ما لا يمكن ضبطها - وأعظم هذه الأمور إنها مادة تخلقه الإنسان المنبعث منها النفس ، ومنها القلب ، ومنه الروح ، ومنها سرّ الولاية والنوّة كما قال عقيب الآية السابعة ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى خلق أطوار ونشآت كثيرة منها لا نعلمها نحن ، ثم إنه تعالى جمع هذه المنافع العظيمة للأرض ومن الله بها على عباده في قوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [٢٢/٦٥] .

قال بعضهم : لما خلق الله تعالى الأرض ، وكانت كالصدف والدرّة المودعة فيها آدم ، ثم علم أصناف حاجاته ، فكأنه قال : يا آدم لأحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم ؛ فقال : ﴿إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً﴾ [٢٦/٨٠] - الآية - ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ يا عبدي - إن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة ، ولو أتت خلقت الأرض منهما هل كان يحصل منها هذه المنافع ؟ ! ثم إنني جعلت هذه الأشياء في الدنيا مع إنها سجن لك ، فكيف الحال في الجنة ؟ !

فالحاصل أن الأرض أمّك ، بل أشفق منها ، لأن الأم تسبقك نوعاً واحداً من



اللبن، والأرض تطعمك ألواناً من الأطعمة، ثم قال: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٥٥/٢٠] معناه: نردكم إلى هذه الأم، وليس هذا بوعيد، لأن المرء لا يتوعد بأمته، وذلك لأن مقامك من الأم التي ولدتك أضيقت من مقامك من الأرض ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر ومامتك جوع ولا عيش، فكيف إذا دخلت بطن أمك الكبرى ولكن بشرط أن تدخل بطن الأم الكبرى كما كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة - فضلاً من أن تكون لك كبيرة - بل كنت مطيعاً لله، فحيث دعاك مرة بالخروج إلى الدنيا خرجت إليها بالرأس طاعة منك لرَبِّك، واليوم يدهوك سبعين مرة إلى الصلوة فلاتجيبه برَجْلِكَ .

إذا تأمل العاقل في هذه العجائب والغرائب يسافر بعقله من هذه النشأة إلى باب مدبر حكيم، ومقدر عليم - إن كان ممن يسمع بعقله، ويصر ويعي بعقله ويعتبر .

### الإشراق الرابع:

في بيان حكم الله تعالى ودلائل صنعه وقدرته  
في خلق السماء، وكونها بناء

«البناء» مصدر، سمي به المبني - بيتاً كان أوقبته أوخباء - وأبنية العرب أخببتهم، ومنه: « بنى بامرأته » لأنهم إذا تزوجوا ضربوا عليها خباءً جديداً .

قال الجاحظ: « إذا تأملت هذا العالم وجدت كالبيت الممدد فيه كل ما يحتاج إليه؛ فالسما مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كاللباس، والنجوم منضودة كالمصابيح، والإنسان كمالك البيت المنتصرّف فيه بعقله وفكره، وضروب النبات مهياة لمنافعه، وصنوف الحيوان منصرفة في منافعه فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل، وتقدير شامل » .

تنبه:

لما دريت إن تجدد الحوادث والأبدان وتماقب الأكوان في الأزمان لا بد له

من جسم دائم الحركة ، وآخر دائم السكون ، فإله تعالى خلق السماء فوق الأرض وجعلها مشتملة على أجرام بعضها منيرة كالكوكبات ، وبعضها شفاقة كالأفلاك الكليّة والجزئية ليؤثّر أنوارها في الأرضيات ويمتزج بها ، ويخرج منها اللطائف والبخارات ، وينشأ منها الكائنات ، ويتكوّن بها الحيوان والنبات رزقاً للعباد ، ووسيلة لارتقاء الكلمات الطيبات إليه تعالى .

ولو كانت الفلكيات كلّها نورية لاحتقرت بالشعاع مادونها من عالم الكون والفساد ، ولو كانت عريّة عن النور لبقى في مهوى ظلّمة شديدة لأوحش منها ، فجعل الله الكواكب مضيئة ، والسماء شفاقة إذ لو كانت ملوّنة لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنة الكثيفة .

ولو كانت الكواكب النيرة ثابتة غير متحركة بأن يكون مكان أكثرها ومعظمها كالشمس بلى القطب لاحتقرت ما قبلها من الأرض ولم يلحق أثرها ما غاب عنها ، فيؤدي إلى شدّة البرد وجمود المياه والرطوبات ، الموجب لهلاك الحيوان والثمرات ، ولو كانت الكواكب النيرة - سيّما الشمس - متحركة بالحركة البطيئة فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود والبرودة في المواضع الخارجة عن سمتها ، ولو كانت مع تحرّكها بالحركة السريعة اليومية بوجه لازمت دائرة واحدة لاحتقرت مسامتته الدائرة ولم يصل أثر الشعاع إلى باقي النواحي والأقطار .

فجعل للكواكب - مع حركة الكل السريعة - الحركات الأخر البطيئة ليميل بها إلى النواحي شمالاً وجنوباً ، ليحصل من ذلك الفصول الأربعة التي بها يتمّ الكون وباختلافها تنصلح أمزجة البلاد ، وتتكون النفوس الصالحة من العباد للمعاد .



وهذا هو الجليّ من حكمة اوضاع السماء وما فيها والذي يعرفه أكثر الناس ؛ ولها في هياتها واطرافها الخفية - من خصائص مواضع اوجاتها وحضياتها

وجوزهراتها<sup>(١)</sup> وغيرها - منافع عظيمة ومصالح كثيرة يطلع على نبد منها أهل الهيئة والهندسة ليس ههنا موضع بيانه .

ثم لا يخفى إن تخالف الحركتين لا يكفي في ترتب النفع [ما] لم يكن جهة الحركات في أواسط السماء وجهة أقطابها في نواحي الأفق - كما في معظم المعمورة - إذ لو كان الوضع بعكس ذلك - كما في عرض تسعين درجة وما يليه من الآفاق التي حكمها حكمه - فلم يكن فيها كثير نفع من الأنوار ، لميلانها الكثير عن سموت رؤوسهم .

فانظر في تمام نعمة الله في طلوع الشمس وغروبها ، فكما إن النعمة في طلوعها عظيمة فكذا في غروبها ، فتأمل النفع في غروبها حيث لو لم يكن، لم يكن للناس هدوء ولاقرار ولااستراحة ، وكان حرص الناس يحملهم على المداومة على العمل ، فتستولي الحرارة على أمزجتهم ، واحتترقت أدمغتهم ، فصارت الشمس بحكمة الله تطلع في وقت وتغيب في وقت ، بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقرؤا ويستريحوا ، فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين على ما فيه صلاح أهل العالم .

والإشارة في قوله تعالى : ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٍ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٧٢/٢٨] . ثم قال : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٍ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [٧١/٢٨] ، وقال : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [٦٧/١٠] .



ثم لأجل ان مدار حركات الكواكب لا تندوم على سمت واحد قال تعالى :

(١) الاوج : موضع كل سيارة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ويقابله : الحضيض .  
والجوزهر نقطتين يتقاطعان فيهما الفلك المائل لكل سيارة مع منطقة البروج .

﴿وَالنَّسْرَ وَالْقَصْرَ وَالْجُومَ مَسْحَرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [٥٢/٧] أي بالحركة طالعة تارة وغاربة أخرى ، وشمالية مرّة وجنوبية أخرى ، وكذلك أوجبة وحضيضية وسائرة في بسروج مشيدة ثابتة ومنقلة وذوات الجسدين ، وغير ذلك من أحوال الكواكب - كالرجوع ، والإقامة ، والانسقامة ، وكونها في البيوت التي لها شرفها وهبوطها - وأمثال ذلك [مما هو مذكور في كتب الأحكاميين على الإجمال والتخمين ، ولا يحيط بتفاصيلها إلا الباري وخواص عبده ، الذين هم أنواره العقلية وأشعته الروحانية ، وبذلك كلّ يحصل النظام في العالم كلّ ويدوم الكون والفساد الذي هو أصل النعمة وتمام الرحمة .

فسبحان من إله قدير بدأ الوجود أولاً بأنوار عقلية وملائكة قدسية عارية عن المواد ، عالية عن القوة والاستعداد وثناها باختراع أجسام مستديرة دائمة الحركات ، وكرات مستديرة ذات أنوار وشعاعات ، نور الله بها البقاع والأطراف والأصقاع ، وجعلها منورة بأنوار النفوس ، مصورة بغرائب النفوس ، باقية على نسفها بلا اختلال قواعد ثابتة على أصولها بلا انحلال إلى أن يأتي أجلها فجعلها إذا جاء أجلها كالدهان ، ووردة كالدهان ، فصارت يوم القيامة كالمعطّل والمضمحل ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ﴾ [١٠٤/٢١] .

### الإشراق الخامس :

#### في فضل السماء

أما حقيقة فضلها وشرفها فلا يمكن لأحد أن يعرفها مادام كونه في هذه الهاوية المظلمة مقروناً بمصاحبة الموديات ، وإنما يعرف ذلك بعد الارتقاء إلى فضاء ملكوت السموات ، والصعود إلى منازل السعادات .

وأما المعلوم من حالها لبعض المتفكرين في خلقها فهو أن أبدعها وما فيها على أشرف الأشكال - وهو المستدير - وأفضل الألوان - وهو

المستدير - آمنة من الكون والفساد الحاصلين من جهة تغير المزاج ، الحاصل بالامتزاج ، غير قابلة للأضداد والأنداد لعدم الخلل والنقصان في أنواعها المستدعين لتكثير الأفراد وتوليد الأعداد من الأشخاص ؛ وقسمها إلى نجوم زاهرة باهرة ، وأفلاك عديدة دائرة غير ظاهرة ؛ وحركتها بحركات مختلفة تشوقاً وتفريباً إلى الله طاعة لملكوته ، مستتعبة لأنار عجيبة في أوقات مختلفة في هذا العالم ينسربها نشؤ الحيوان والنبات ، وخلق الأبدان لمواطن النفوس والكلمات .

فسبحان من أبدع السماء كأنها حديقة خضراء أنبتت فيها زهراء نضراء ، وخلق خلال رياضها من أنواع الثمرات وألوان الأزهار والأنوار ، في أواسطها أنهار تجري على حصاة كأنها الدر والياقوت والمرجان ، فيها بيوت عالية وقصور شاهقة فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، بطاف عليها ولدان وغلمان ، وحوار حسان وفيها أنواع الطعوم اللذيذة والروائح الطيبة والفواكه والثمرات العجيبة .

وبالجملة كل ما يوجد في الأرض فيوجد في السماء على وجه أطف وأصفي فمن بركات تلك الحديقة اللطيفة وما لها من الثمرات تستمر حياة هذه الكائنات ، وينسرب نشؤ الحيوان والنبات ، أعني بحسب اختلاف اوضاعها العلوية ، وإبانة مناطقها وأطرافها يظهر الفصول ، ويمتزج الأركان والأصول ، ويتنوع الإستعدادات من الأمهات القابلة السلفية ويتنور الممتزج ويختلط المظلم بنور ظلي فائض من منبع النور ومنبع البركات .

وعند ذلك غلبت قوة الأمهات وظهرت الأنوثة في طبع النبات ، وعند التكاثر ينبت النبات المنور بتباشير صبح الحياة ؛ وتتولد الحيوانات عند غلبة قوة الآباء ، ويستضي هياكلها بأنوار الحواس ، ثم بآثار الذكاء ، وعند قيامها على ميزان الاعتدال وأفق الاستواء ومشرق أنوار السماء يقع عليها أضلال بل عكوس أنوار من العلم والقدرة وغيرها من عالم الأسماء ، وعند الناطقة العالمة بعلم الأسماء يقف ترتيب الفيض والوجود ، وبمبدأها ترجع دائرة الوجود .

## فصل

قد اختلفوا في أن السماء أفضل ، أم الأرض ؟

أما أهل الكشف والشهود فلهم وجوه دقيقة لطيفة في فضيلة الأرض على السماء لا يمكن لغيرهم فهم تلك المعاني لغموضها وعلو سمكها عن درجة أفهام الخلائق .

وأما الحكماء فالفضل بينهما عندهم ثابت للسماء .

وأما المتكلمون وسائر العلماء فمنهم من ذهب إلى أن السماء أفضل من الأرض ، ومنهم من قال بالعكس ، وكل من الفريقين قد تشبثوا بوجوه نظرية متعارضة :

\* \* \*

أما وجوه أفضلية السماء : فهي إن السماء معبد الملائكة ، وما فيه بقعة عصي الله فيها، وإنه لما أتى آدم عليه السلام الجنة بتلك المعصية قيل : «اهبط من الجنة» وقال : «لا يسكن في جوارى من عصاني» .

وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ﴾ [٣٢/٢١] وقوله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ [٦١/٢٥] وقوله : ﴿ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ [١٧/١٥] .

وفي الحديث عنه عليه السلام <sup>(١)</sup> : «ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راکع أو ساجد» وإنه تعالى جعل السماء قبة الدعاء ، فالأيدي إليها ترفع ، والوجوه تتوجه نحوها ، وهي منزل الأنوار ومحل النضياء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد .

\* \* \*

وأما وجوه أفضلية الأرض : فهي إن الله وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِنَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ [٩٦/٣] وقوله : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ [٣٠/٢٨] وقوله : ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [١/١٧] ووصف أرض الشام بالبركة فقال : ﴿ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ [١٣٧/٧] ووصف جملة الأرض بالبركة فقال : ﴿ وَبَارَكْنَا فِيهَا وَقَدَّرْنَا فِيهَا أَمْوَاتَهَا ﴾ [١٠/٤١] .

قيل : « وأيُّ بركة في المغازز المهلكة ؟ » . وأجيب : بأنها مساكن الوحوش ومرعاها ، ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها ، ومساكن خلق لا يعلمهم إلا الله .

ولهذه البركات قال : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ [٢٠/٥١] تشریفاً لهم لأنهم هم المنتفعون بها ، كما قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢/٢] .

وإن خلق الأنبياء من الأرض ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٥٥/٢٠] وأكرم نبيّه المصطفى ﷺ فجعل له الأرض كلها مسجداً ، وترابها طهوراً ، فإذا كانت الأرض كلها مسجداً له - والمساجد بيوت الله ، وبيوت الله أكرم البيوت لإضافتها إلى الله - فيكون أكرم من بناء السماء .

ومن ههنا يظهر فضل هذه الأمة على سائر الأمم ، إذ قد ورد في الخبر لمن يلازم المساجد من الفضل عند الله ، وأمنه لا يبرح في مسجد أبداً ، لأن الموت انتقال لأبدانهم من ظهر الأرض إلى بطنها ، وملازم المسجد جليس الله في بيته ، فهذه الأمة جلوس الله حبه وموتها .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لِّكُمْ ﴾ فاعلم إنّه تعالى لما ذكر الأرض والسماء بين مافيهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء إلى الأرض والانخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن ألوان الثمار ، رزقاً لبني آدم ، ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال مافوقهم وماتحتهم ، ليعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها إلا من كان

مخالفاً في الذات والصفات ، لما ثبت وتحقق في العلوم العقلية « إنَّ المتفقات في الحقيقة والذات لا يمكن أن تكون متفاوتة في العلية وعدمها والتقدم والتأخر والقوة والضعف .

فإن قلت : هل تقولون إنَّ الله يخلق هذه الثمرات عند وصول الماء بمجرى العادة ، أم الله يخلق في مادة النبات من الأرض عقيب إنزال الماء قوة مغذية ، وأخرى منمية ، وأخرى مولدة ، فإذا اجتمعت القوى الفاعلية والمواد المنفصلة حصل الأثر من تلك القوى التي خلقها ؟

قلنا : لا ذلك - كما هو مذهب الأشاعرة - ولا هذا - كما هو مذهب أهل الحكمة بل شيء آخر أشرنا إليه من قبل ، وهو إن الله يفعل الكلّ بتقدّم وتأخر ، ولكن الله قادر على أن يخلق هذه الثمار من غير هذه الوسائط ، لأنَّ المصحح للمقدورية هو الإمكان - كما مرّ - ويؤكد هذا القول من الدلائل النقلية ماورد في الخبر ، « إن الله تعالى يخلق نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط فقدرته على خلقها ابتداء لاتنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام .

وظاهر قول أكثر المتكلمين إنكار ذلك ، ولا بدّ لهم فيه من دليل ؛ ثم إنهم حيث لم يأخذوا العلوم من أهل بيتها وأربابها ، ولم يأتوا البيوت من أبوابها أشكل عليهم الأمر من جهة إنه تعالى لما كان قادراً على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الوجه في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة ؟

نمّ أجابوا عن ذلك تارة بالجواب العامي المشترك فيه لجميع مايشكل عليهم كمن يعبد الله على حرف - وهو «إنه يفعل مايشاء ويحكم مايريد» - وليتهم اكتفوا به - وتارة بما ذكروا من الأجوبة الخاصة :

أحدها : إنّه تعالى إنما أجرى العادة بأن لايفعل إلاعلى ترتيب وتدرج ، لأن المكلفين إذا تحمّلوا المشقة في الحرث والفرس طلباً للثمرات وكدّوا أنفسهم في ذلك حالاً بعد حال علموا إنهم لما احتاجوا إلى تحمّل هذه المشاق لطلب



المنافع الدنيوية فلأن يتحملوا أقلّ من هذه المشاقّ لطلب المنافع الأخروية - التي هي أجلّ وأعظم - كان أولى .

وثانيها : إنّه تعالى لو خلقها دفعة بلا هذه الوسائط لَحَصَلَ العلم الضروري بإسنادها إلى القادر الحكيم ، وذلك ينافي التكليف والابتلاء .

وثالثها : إنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عِبْر في ذلك وأفكار صالحة - هذا .



واعلم إن الدنيا دار التجدد والارتحال وعالم الحركة والانتقال ، والأشياء فيها تحصل على سبيل الاستحالة والتمزيج وتتكوّن عقيب الانفعال والتدرّج ، وأما الآخرة فهي دار القرار ، ومحلّ الراحة والاستقرار ، فلو حصلت صورة هذه الثمار وغيرها من صور الحيوان والأشجار من غير مادة مستحيلة - بل بمجرد المشيئة والإرادة - بلا واسطة مادّة ومدّة لكانت الدنيا آخرة ، والتعب راحة ، والحركة سكونا والاضطراب طمأنينة، لأنّ من خصائص الجنة حضور الفاكهة والطير وسائر ما تشتهيبه الأنفس وتلدّ الأعين لأهل الجنة دفعة بلا فتور ، وهي دار الخلد يطوف عليهم ولدان مخلّدون على هذه الهيئة المرودة المرادة لهم ، وكلّ ما فيها من الثمرات غير مقطوعة ولا ممنوعة ، وفيها صور مطهّرة من الأدناس قرّة أعين أخفيت للناس جزاء بما كانوا يعملون ؛ وسيأتي تحقيقها إن شاء الله تعالى .

#### أبحاث لفظية :

كلمة « من » الأولى ابتدائية ، لأنّ المطر ابتداء نزوله من السماء .  
فإن قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن الأمطار إنّما تتولّد من أبخرة ترتفع من الأرض إلى الطبقة الباردة الهوائية ، فتتكاثف بسبب البرد هناك وتنزل بعد اجتماع قطرات بسبب الثقل .

قلنا : إن أريد بـ « السماء » ما اشتقّ من « السمو » فذاك ، فإنّ ما علاك فهو سماك

فكل ما نزل من السماء فقد نزل من السماء ؛ وإن أريد بها «الفلك» فلأن أسباب حدوث الأمطار وغيرها إنما تنبعث من أمور سماوية وأنوار كوكبية تقع بحركاتها على مواضع من الأرض والبحار، فتثير الأجزاء اللطيفة من أعماق الأرض وأطراف البحر إلى جوار الهواء، فيعقد هناك سحباً مائراً .

و« من » الثانية للتبعيض ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ ﴾ [٢٧/٣٥] ولأن المكتنفين به - أعني « ماء » و « رزقاً » - منكران ، والتنكير يفيد البعضية ، فكأنه قال : « وأنزلنا من السماء بعض الماء ، فأخرجنا به بعض الثمرات ، ليكون بعض رزقكم » والواقع هكذا ، إذ لم ينزل من السماء كل الماء ، ولا أخرج بالمطر كل الثمر ، ولا جعل الثمرات كل أنحاء المرزوق - فإن من الرزق ماهو غيرها .

ويحتمل التبيين، ويكون «رزقاً» مفعولاً بمعنى «المرزوق» كقولك : «أنفقت من الدراهم ألفاً» وعلى الأول كان مصدرًا انتصابه بأثمة مفعول له .

وإنما لم يقل : « الثمر » و « الثمار » - جمع الكسرة - والموضع موضعها تبييناً على قلة ثمار الدنيا وإشعاراً بتعظيم نعيم الآخرة ، أو لأنه أراد بالثمرة جماعة الثمرة ، كما في قولك : «أدركت ثمرة بستانه» ويؤيده قراءة من قرأ «الثمرة» - على التوحيد - أولأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض ، كقوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَابٍ ﴾ [٢٥/٤٤] وقوله : ﴿ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ ﴾ [٢٢٨/٢] . أولأنه لما كانت محلاة باللام أفادت الكثرة وخرجت عن حد القلة .

وقوله : «لكم» صفة « رزقاً » - إن أريد به المرزوق ، ومفعوله إن أريد به المصدر ، يعني : « رزقاً إيتاكم » .

وقوله : « فَلَاتَجْعَلُوا » متعلق بما بقوله : «اعبدوا» على أنه نهي معطوف عليه، او نفي منصوب بإضمار «أن» جواب له ؛ وإنما بقوله «لعلكم» والمعنى «خلقكم لكي تشقوا وتخافوا عقابه فلا تجعلوا له ندأ» فيكون منصوباً كمنصب «اطلّع» في قوله :

﴿ لعلني أبلغ الأسباب \* أسباب السموات فاطلع ﴾ [٣٧/٤٠] الحاقاً لها بالأشياء الستة<sup>(١)</sup> لا اشتراكها في أنها غير موجبة ، وإما بـ«الذي جعل» والمعنى : «من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام بنبي أن لا يشرك به» على أن يكون نبياً وقع خبراً على تأويل «مقول فيه: لا تجعلوا» .

و «القاء» للسببية ، أدخلت عليه لتضمن الإبتداء معنى الشرط .

و «الند» بمعنى المثل المنازع ، ونادوت الرجل : نافرته ؛ من «ند ، ندود» إذا نفر . خصَّ بالمخالف في الشخص ، المماثل في الذات ؛ كما خصَّ «المشابه» بالمماثل في الكيف و «المساوي» بالمماثل في الكم .

فإن قيل : الكفرة لم يزعموا أن الأصنام تنازع الله ولأنها تماثله ؟

قلنا : لما تركوا عبادة الربّ إلى عبادتها ؛ وسموها «آلهة» شابهت حالهم حال من يعتقد إنها ذوات واجبة بالذات ، قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم ، فاطلق عليها «الأنداد» تهكماً بهم وتشبيهاً عليهم ، ولهذا قال موحد زمان الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل<sup>(٢)</sup> :

أرباً واحداً أم ألف ربّ \* أدين إذا تقشمت الأمور  
تركت اللات والعزى جميعاً \* كذلك يفعل الرجل البصير<sup>(٣)</sup>

وقوله : « وأنتم تعلمون » حال من ضمير « فلأتجعلوا » ومفعوله مطروح في مثل هذا المقام ، لأن المراد « إنكم من أهل العلم والنظر ، وأرباب الرأي والفكر ، فلو تأملتكم أدنى تأمل لتسارع عقلكم إلى اثبات موجد للمكنات ، منفرد بوجوب الذات ، متعال عن صفات المخلوقات وعن مشابهة المصنوعات» .

(١) أي افعال المقاربة .

(٢) راجع أخباره في سيرة النبي (ص) لابن هشام : ٢٢٤/١ .

(٣) في السيرة :

عزلت اللات والعزى جميعاً \* كذلك يفعل الرجل البصير

او مقدر منويّ، وهو: إن شرّ كائنكم لا تمانئله أو لا تقدر على مثل ما يفعله، كقوله: ﴿هَلْ مِنْ شَرِّ كَائِكُمْ مَنْ يَقْعُلْ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [٤٠/٣٠] والمقصود منه التوبيخ والتشريب، لانقييد النهي بالجملة الحالية وقصره عليها، فإنّ التكليف عامّ للعالم و الجامل المتمكّن منه - لا يختصّ بالعلماء، وإن كان الأمر عليهم أشدّ، والحجّة عليهم أقوى.

## فصل

### وأما الأنوار الإلهية والأسرار الربوبية المندمجة في طبيّ ألفاظ هاتين الآيتين فكثيرة

منها: إن الخطاب بـ «يا أيها الناس» يستدعي حضورهم كلّهم دفعة واحدة - كما هو مفاد الخطاب لاسم الجمع السحليّ باللام - وأين للمعدوم الغائب منهم وجود حاضر وسمع يسمع به الخطاب؟!

والسرّ فيه إن للإنسان نحواً آخر بل أنحاء أخرى من الوجود قبل دخوله في عالم الحسّ والشهادة كما إن له نشأة أخرى بل نشآت أخر بعد خروجه من هذا العالم.

\* \* \*

ومنها إن صبغة الأمر كما تحتمل الأمر التشريعي تحتمل الأمر التكويني، كما في قوله تعالى: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [٦٩/٢١] وقوله: ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَةَ وَالطُّيْرُ﴾ [١٠/٣٤] والتخلّف عن الأمر بالمعنى الأول محرّم، وعنه بالمعنى الثاني مستحيل؛ فقوله: «اعبدوا» إن كان أمرٌ تكويني يجب وقوع مقتضاه.

وهو كذلك إلا إن العبادة أيضاً على ضربين: إحداها ما لا تكلف فيه - وهو الامتثال الوجودي والطاعة بحسب الجبلة، فجميع الأشياء بذواتها وطبائرها مطبوعة لله تعالى - والثاني ما لا يخلو عن تكلف وتعمّل، وهو مخصوص بنوع الإنسان،

ومعناه تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة ؛ فالعبادة لله تعالى بالمعنى الأول  
حاصلة للجميع بلا فتور وتعبد وقصور، قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا  
إِلَّا آيَاتَهُ ﴾ [٢٣/١٧] ولهذا جميع عبدة الأصنام وغيرها إنما عبدوها لظنهم معنى  
الإلهية فيها ؛ فهم إنما ضلوا في المصداق - لافي الحقيقة .

\* \* \*

ومنها : إن الله تعالى كأنه يقول : « إِنِّي خَلَقْتُكُمْ لِأَجْلِي ، وَخَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ  
لِأَجْلِكُمْ وَجَعَلْتُ لِكُلِّ شَيْءٍ حِطًّا مِنَ الْعِبَادَةِ وَالْمَحَبَّةِ ، وَجَعَلْتُ حِطَّكُمْ مَحَبَّتِي  
وَمَعْرِفَتِي بِلَا حِجَابٍ غَيْرِي وَوَسْطَةَ أَحَدٍ سِوَانِي ، فَلَا تَنْقَطِعُوا عَنْ طَرِيقِ حِطَّكُمْ  
وَلَا تَتَوَلَّوْا مَجْرِمِينَ إِلَى مَلَا حِظَةِ الْوَسَائِطِ ، وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ  
الْأَسْمَاءِ الَّذِي لَا يَظُنُّ أَحَدٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَغَيْرِهِمْ ، فَكَيْفَ تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ نَحْوَ غَيْرِي  
وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِي مِنْهُ وَأَقْرَبُ بِحَسَبِ النُّوعِ » .

\* \* \*

ومنها : أن «جعل» يحتمل ثلاثة معان :

بمعنى صار وطلق - فلا يتعدى ؛ كقوله :<sup>(١)</sup>

فقد جعلت قلوبى ابني سهيل \* من الأكواد مرتعها قريب

وبمعنى أوجد - فيتعدى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ  
وَالنُّورَ ﴾ [١/٦] وبمعنى صيّر - ويتعدى إلى مفعولين - وخبر الأمور أوسطها - فيجوز  
أن يكون «جعل» في قوله : ﴿ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ بمعنى «أوجد» أي : أوجد  
لكم الأرض - بأن يكون «فراشاً» حالاً من المفعول ، ويكون «لكم» صلة لجعل  
- «لأفراشاً» - ويؤيده قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مِائِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [٢٩/٢] .  
وكذا الكلام في قوله ﴿ وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ لكونه معطوفاً على سابقه ، أي وجعل

(١) من آيات الحماسة ، والقلوب كصيور : الشابة من النوق . والأكواد جمع كور  
وهو كقفل : الرحيل بأداته . يقول إن هذه الناقة لما حصل لها إعياء وتعب لا تقدر على أن يتعد  
من المرعى ، بل ترتع قريباً من الأكواد . (جامع الشواهد)

لكم السماء بناء . أي : وأوجدنا لأجلكم السماء حالكونها بيتاً . ويؤيدته قوله : ﴿ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٠/٣١] .

ومن ههنا يُعلم إن الإنسان غاية جميع الموجودات العلوية والسفلية ، ويظهر سرّ الخلافة الإلهية له ، كما في قوله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٣٠/٢] وسرّ سجدة الملائكة أجمعين لأبينا عند تمام التسوية والنفخ فيه من روح الله كما في قوله ﴿ إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ \* فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ \* إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [٧١/٣٨-٧٤] .

ولكن علامة سرّ الخلافة واستحقاق المسجودية للملائكة وتحقيق كونه غاية ايجاد ما في الكونين إنّما يظهر وبصدق إذا تحققت وتبيّن فيه مفاد قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١] .

\* \* \*

ومنها : إنه تعالى أراد من هذه الآية مع ما دلّ عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الإشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على سبيل التمثيل فمثّل البدن بالأرض ، والنفس بالسماء ، والعقل بالماء ، وما أفاض عليه من الفضائل العمليّة والنظرية المحصّلة بواسطة استعمال العقل للحواسّ وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولّدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعله بقدرة الفاعل المختار فإن لكلّ آية ظهراً وباطناً ولكلّ حدّ مطلقاً .

\* \* \*

ومنها: إن الإنسان لما كان كالقرآن له ظهّر وباطن ، وظهّره في هذا العالم ، وباطنه في عالم الآخرة ، وكذلك ما جعله الله رزقاً له في الدنيا من الثمرات وغيرها فهي ستقلب في مكامن باطنه وأطوار نشأته رزقاً له في دار الآخرة ، فإن كان من أهل الجنة فسيصير له من طعوم الجنة وثمارها وفواكهها ولحوم طيورها ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ ﴾ [٤١/٣٧] وإن كان من أهل النار فسيصير له حميمياً وزقوماً من ﴿ شَجَرَةٍ تَخْرُجُ

في أصل الجحيم \* طلعها كأنه رؤس الشياطين ﴿ [٦٥-٦٤/٣٧] .

وكذلك إنزال الماء من هذه السماء - وهو مادة الحياة الدنيوية - باطنه إنزال العلم من سماء القدس ، وهو منشأ الحياة الأخروية كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴿ [١٧/١٣] . الآية - فكذلك لما كانت كرة الأثير وأشعة الشمس بحرارتها تؤثر في نضج الثمرات وطبخ الفواكه والموكلات والمعادن ، فهي كلها رحمة مع كونها ناراً مسخنة محرقة موزبة .

كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكله من أهل الجنة ، وما في طعوم النار من الغلي (النبيء سن) الذي يتأذى به الآكلون منها فماتون منها البطون ؛ عليم أين النار، وأين الجنة ، وإن نضج فواكه الجنة سببها حرارة نار الخشية والخوف ، وحرقة القلب من بأس غضب الله ، ومنبتها حرارة النار التي تحت مقعر أرضها، فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات .

والقلب أيضاً - وهو مقعر أرض الروح - كالقدر لطبخ طعام الآخرة كما ورد<sup>(١)</sup> « إنه كان رسول الله ﷺ يصلي وفي قلبه اذيز كاذيز المرجل » وما لا ينضج بها وبقيت فجأة نيئة فيحتاج إلى طبخ آخر في النار ، فحرارة الأثير وأشعة الشمس والقمر وغيرها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنة هوسقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار .

وعن أحكامها إنها أودع فيها ما كانت منافع للإنسان بالثمرات والحيوانات في الدنيا ، فكذلك أودع فيها ما كانت منافع له في الآخرة بثمرات الجنة وفواكهها فيفعل بالأشياء هناك علواً ، كما يفعل هيئنا سفلاً ، وكما هو الأمر هيئنا كذلك ينتقل

(١) المسند : ٣٦ / ٤ . وفي الفائق ٣٩ / ١ : « كان (ص) يصلي ولجوفه اذيز كاذيز المرجل من البكاء . هو الغليان . المرجل ، عن الأصمعي : كل قدر يطبخ فيها من حجارة او خزف او حديد وقيل سمي بذلك لأنه إذا نصب فكأنه اقيم على أرجل » .

إلى هناك ، وإن اختلفت الصور وتخالفت الثناتان ، ولهذا من الله بخلق السماء و الأرض وإنزال الماء وخلق الثمرات على الإنسان - فافهم هذا إن كنت من أهله .

## فصل

### في مذاهب الذين جعلوا لله أنداداً

واعلم إن أهل الأهواء والنحل كثيرة <sup>(١)</sup> ، وهم الذين لا يسمعون كلام الله من أهل النبوة والولاية ، ويتبعون أهواءهم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وكلهم عبدة الشهوات والأهواء بالحقيقة ، وهم على طبقات :

فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره بطائل ولا يرجع عقله وفهمه به إلى حاصل ولم يؤد نظره إلى اعتقاد ، ولا يرشد خياله وذهنه إلى معاد ، قد ألبس المحسوس ، و ركن إلى هذا المنزل المدروس ، وظن أن لعالم سوى عالم هذه الديدان والحشرات ولا فائدة فيه سوى الاشتغال بالمطاعم والمناكح واللذات .

فهؤلاء هم الطبيعيون والدهريون ومن يجري مجراهم من الأطباء والمنجمين ، فلا يبتون عالماً آخر وراء الطبيعة وفوق المحسوس .

ومن محصّل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس وأثبت المعقول ، وأثبت المبدء والمعاد لكنّه لا يقول بحدود : أحكام شرعيه تؤدي إلى صلاح حال الآخرة ، وهؤلاء هم جمهور المتفلسفة الذين لا دين لهم سوى اتباع العقل الناقص الغير المطهر من شوائب آفات النفس والشيطان .

ومن قوم يقولون بحدود وأحكام عقليّة ، وربما أخذوا اصول أقوالهم وقوانينها من مؤيد بالوحي ، إلا إنهم اقتصروا على الأول منهم وامتعدوا إلى الآخر ، وهؤلاء هم الصابئون واليهود والنصارى .

(١) الظاهر ان هذا الفصل مأخوذ مما ذكره الشهرستاني في كتابه الملل والنحل :

القسم الثاني : أهل الأهواء والنحل مع تصرفات . راجع أيضاً الفخر الرازي : ١ / ٣٣١ .



أما الصابئة : فهم قائلون باغاثاؤذيمون وهيريس - وهما شيث وادريس عليهما السلام - ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء . وأما اليهود والنصارى فوقفوا على على موسى وعيسى عليهما السلام وامتدبا إلى القول بمحمد ﷺ .

وكلهم ممن جعل لله أندادا ، لأنهم عبدوا غير الله سواء كان محسوساً كالأصنام او معقولاً كالروحانيات ؛ إلا إن عبدة المحسوسات صريحاً تسمى بعبدة الأشخاص ، وهم الذين يمكنون على أصنام يصنعونها ويعملونها بأيديهم ، وعبدة المعنويات بوجه تسمى باسم الصابئة ، وهم الذين يبدون أرواح الكواكب .

واعلم إنه ليس في العالم أحد ثبت لله تعالى شريكاً مساوياً له في الوجود والعلم والقدر والحكمة ، لكن الثنوية - وهم أقرب الكفار - يشنون إلهين - حكيماً يفعل الخير ، وسفياً يفعل الشر - أما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إليه كثرة كما ذكرنا .

الفريق الأول عبدة الكواكب - وهم الصابئة - يقولون<sup>(١)</sup> : الروحانيات قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح ، فهم أشرف من أفراد الإنسان فنحن نعبدها ونجعلها أرباباً لنا ، وإنما أرشدنا إليه معلمنا اغاثاؤذيمون وهيريس ، فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم ، وهم آلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الأرباب وإله الآلهة ، فالواجب علينا أن نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوية والفضيية ، حتى نحصل مناسبة ما بيننا وبينهم ، فحينئذ نسئل حاجاتنا ونطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواستطهم من إله الآلهة .

وكان اليونانيون قبل خروج اسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة ، واتخذوها معبودات او معابد لهم على حدة ، وقد كان هيكل العلة الأولى - وهي عندهم للأمر الإلهي - وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة ، وهيكل النفس والصور كلها مدورات ؛ وكان هيكل زحل

مدساً ، وهيكَل المشتري مثلثاً ، وهيكَل المريخ مستطيلاً ، والشمس مربعاً ، والزهرة مثلثاً في جوفه مربع ، وهيكَل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل ، وهيكَل القمر مثلثاً .



الفريق الثاني عبدة الأوثان ، ولادين أقدم من دين عبدة الأوثان ، لأن عقل

جمهور الإنسان في أوائل الحال كان في مرتبة الحمى لم يعرف غير المحسوس .  
والدليل على ذلك إن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء بالرد عليهم ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَفُوتَ وَيَعْقُوبَ وَنَسْرًا ﴾ [٢٣/٧١] ودينهم باقٍ إلى الآن .

والدين الذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فسادَه بالضرورة ، لكن العلم بأن الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض ضروريٌّ ؛ فيستنع إطباق الجمع العظيم [ عليه ] ، فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً :

أحدها : ما ذكره أبو مَعشر جعفر بن محمد المنجم البلخي<sup>(١)</sup> إن كثير من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ، ويعتقدون إنه جسم ذو صورة كأحسن ما يكون من الصورة ، وكذا الملائكة ؛ وإنهم كلهم قد احتجوا عنا بالسماء ، وإن الواجب أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله وملائكته ، فيعتكفون على عبادة أصنام قاصدين به طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته فعلى هذا السبب في عبادة الأوثان هو اعتقاد التشبيه .

وثانيها : ما ذكره أكثر العلماء - وهو إن الناس لما رأوا تغيرات أحوال العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، واعتقدوا إن السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس بالغو في تعظيمها .

(١) أبو مَعشر المنجم ولد في بلخ ونشأ فيها ثم أقام في بغداد وتوفى بواسط ٢٧٢ .  
له كتاب المدخل الكبير ، وكتاب القرائن ، وكتاب النكت ، وتاليفات أخرى .

فمنهم من اعتقد إنها واجبة الوجود لذواتها ، وهي التي خلقت هذه العوالم ؛ ومنهم من اعتقد إنها مخلوقة لله الأكبر ، إلا إنها خالقة لهذا العالم ، وإنها الوسائط بين الله والبشر ، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ؛ ثم لَمَّارُوا الكواكب مسترة في أكثر الأوقات عن الأبصار ، اتخذوا لها أصناماً ، وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الأجرام العالية ، ومتقربين إلى أشباحها الغائبة ، ولَمَّا طالَت المدَّة تركوا ذكر الكواكب وتجرّدوا لعبادة تلك التماثيل ، فهم بالحقيقة عبدة الكواكب كالصابئة ، إلا إنهم أدون منزلة منها - نسبتهم إلى الصابئة نسبة الطبيعية إلى الدهرية .

وثالثها : إن أصحاب الأحكام يرتقبون أوقاناً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ، ويزعمون إن من اتخذ ظلماً في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينتفع به في أوقات مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات ، وكانوا إذا اتخذوا ذلك الظلم عظموه ، لاعتقادهم إنهم ينتفون به ، فلَمَّا بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ، ثم نسوا مبدء الأمر بتطاول المدَّة واشتغلوا بعبادتها .

ورابعها : إنّه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه إنّه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله اتخذوا صنماً على صورته وعبدوها على اعتقاد إنّه ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى ﴿ يَقُولُونَ هُوَ لَهُ شَفَاعَةٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٠/١٨]

وخامسها : لعلهم اتخذوها قبلة لصلواتهم وطاعتهم ويسجدون إليها - لاله - كما أنّا نسجد إلى القبلة - للقبلة - ولما استمرت هذه الحالة ظنّ جهال القوم إنّه يجب عبادتها .

وسادسها : لعلهم كانوا من المجسّمة ، فاعتقدوا جواز حلول الربّ فيها ، فعبدوها على هذا التأويل .

فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل مذهبهم عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانها بالضرورة .

## تنبية

واعلم إن الحكيم هيرميس<sup>(١)</sup> العظيم - المحمود آثاره ، المرضي أقواله وأفعاله ، الذي يُعدّ من الأنبياء الكبار ، ويقال هو اديريس النبي عليه السلام كما مرّ - هو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة وربّها في بيوتها وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظرة بينها بالثلث والتربيع والتسدیس، والمقابلة والمقارنة، والرجعة والإقامة والاستقامة، وبيّن تأثير الكواكب وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الإتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ، وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوا من خواص الكواكب - لامن طبائعها - ورتّبوها على الثوابت - لاعلى السّارات .

\* \* \*

وأما أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص<sup>(٢)</sup> ، فهم فرق الصابئة ، والفرق بينهما كما أشرنا إليه ، وهو إنّ أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بدّ للإنسان من متوسط ، ولا بدّ للمتوسط من أن يرى فيتوجّه إليه ويُعرّف ويستفاد منه ، فزحوا إلى الهياكل التي هي السّارات ، وكانوا يسمّونها أرباباً وآلهة ، والله تعالى ربّ الأرباب وإله الآلهة .

ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة وربّ الأرباب ، وكانوا يتقرّبون إلى الهياكل تقرّباً إلى الروحانيات تقرّباً إلى الباري تعالى ، لاعتقادهم بأنّ الهياكل أبدان الروحانيات ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا ، فهم الأحياء الناطقون بحيوة تلك الأرواح ، ولا شكّ إن من تقرّب إلى شخص فقد تقرّب إلى روحه ؛ ثمّ استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب من العظلمات والبيرنجآت وغيرها - من السّحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم من الصور<sup>(٣)</sup> - وهذه كلّها من علومهم .

(١) الملل والنحل : (حكم هيرمس العظيم) : ٤٧/٢ .

(٢) الملل والنحل : الباب الثاني من قسم أهل الأهواء والنحل ٥٢/٢ .

(٣) الملل والنحل : والخواتيم والصور .

وأما أصحاب الأشخاص<sup>(١)</sup> فقالوا : إذا كان لابد من متوسط يتوسل به ، وشفيح يتشفع إليه ، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل لكننا إذا لم نرها بالأبصار ولم نحاطبها بالأسن لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها ؛ ولكن الهياكل قد تثرى في وقت ولا تثرى في وقت - لتأوعها وأفرؤها، وظهورها بالليل وخفائها بالنهار- فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا نمكف عليها وتتوسل بها إلى الهياكل ، فتتقرب بها إلى الروحانيات ، وبها إلى الباري ، فعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى .

فاتخذوا أصناماً وأشخاصاً على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل - وصنمها من الأجساد السبعة المنطرقة من الحديد والنحاس وغيرهما ، فراعوا في ذلك : الزمان ، والوقت ، واليوم ، والساعة ، والدرجة ، والدقيقة ، وجميع الأوصاف النجومية ؛ فتقربوا إليه في يومه وساعته وتبحروا ببخوره ، وتمتصموا بخاتمه، ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه، وسألوا حاجاتهم منه . فيقولون كان تقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات ، وذلك هو الذي أشار إليه قوله : ﴿ فَلَاتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾ فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب إذ قالوا بلهيتها - كما مر- وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان إذ سموا آلهة في مقابل الآلهة السماوية وقالوا : ﴿ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٨/١٠] .

\* \* \*

وقد ناظر الخليل - على نبينا وآله وعليه السلام - هؤلاء الفريقين ، فابتدأ بكسر مذاهب الأشخاص وذلك قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حَجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ [٨٣/٦] وتلك الحججة أن كسرهم لقوله ﴿ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ \* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ﴿ [٩٦-٩٥/٣٧] .

ولما كان أبوه آذر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات

النجوميّة - حقّ الرعاية - ولهذا كانوا يشتركون منه الأصنام - لا من غيره - كان أكثر الحجج معه وأقوى الإلزامات عليه ، إذ قال **إِنَّمَا إِلَهُ الْكَوْكَبَاتِ** ﴿٧٤/٦﴾ .

ثم عدل إلى كثر مذاهب أصحاب الهياكل وكما أراه الله الحجّة على قومه ، قال : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [ ٧٥/٦ ] فاطلمه على ملكوت الكونين وسرّ العالمين تشريفاً له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحاً لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً إنّ الكمال في الرجال .

فأقبل على إبطال مذاهب الهياكل **﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾** [ ٧٦/٦ ] على وزان إلزامه على أصحاب الأصنام : **﴿ بَلْ قَعْلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾** [ ٦٣/٢١ ] - هذا - وإلا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول ولا مشركاً ولا شاكاً في تلك الإشارة .

ثم استدلل بالأقول والزوال ، والتغيّر والانتقال بأنه لا يصحّ أن يكون إلهاً ، فإنّ الإله القديم لا يتغيّر ، وإلا لاحتاج إلى مغيّر . وعن هذا ما استدلل عليهم بالطلوع وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأقول - فإنهم انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما اعتراهم من التحيّر بالأقول ، فاتاهم الخليل **إِنَّمَا** من حيث تحيّرهم ؛ فاستدلّ عليهم بما اعترفوا بصحّته وذلك أبلغ في الإحتجاج .

\* \* \*

فإن قلت : لّمّا رجع حاصل مذاهب عبدة الأصنام - بل عبدة الأوثان - إلى الوجوه التي ذكرت فما وجه المنع عنها ؟

قلنا : لّمّا تفرّبوا إليها وعظّموها وسمّوها «آلهة» جرت أحوالهم مجرى من يعتدّ إنها آلهة مثله ، قادرة على مخالفته ومضادته شتت عليهم واستغفط شأنهم ، سيّما إذا كانوا محاربين لأهل الحقّ ، مخاصمين للأنبياء عليهم السلام ؛ فقبل لهم ذلك على

سبيل التهكم بأن جعلوها أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ندّ فقط ، ولا يفيد في عبادته إلا الحنيفيّة والإخلاص ورفع الوسائط من البين .

### تعمّة

زعم أصحاب التاريخ إن عمرو بن لُحَي<sup>(١)</sup> لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتّفتت له سفرة الى البلقاء<sup>(٢)</sup> ، فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا : « هذه أرباب ( اوثان - ن ) نستنصر بها فننصر ، ونستسقي بها فنسقي » فالتبس منهم أن يكرموه بواحدة منها ؛ فأعطوه الصنم المعروف بـ «هَبْل» فسار به إلى مكّة ، ووضع في الكعبة ، ودعا الناس إلى تعظيمه - وذلك في أول ملك شابور ذي الأكاف - .

\* \* \*

واعلم إن من بيوت الأصنام المشهورة عمدان الذي بناه ضحكك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء ، وخر به عثمان .

ومنها فويهار بلخ ، الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر .

نمّ كان لقبائل العرب أوّنان معروفة مثل وُدّ بدومة الجندل ، وسوّاع لبني هذيل ، ويّفوث لمذحج ، ويّعوق لهمدان ونسربأرض جيمير لبني الكلاع ، والّلات بالطائف لقييف ، ومناة بيثرب للخزرج ، والعزّي لكنانة بنوا حي مكة ، وإساف وثائلة على الصفا والمروة .

وكان قصيّ - جدّ رسول الله ﷺ - ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله سبحانه ؛ وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل - حتى فارق قومه - وقد نقلنا<sup>(٣)</sup> شعره الدالّ على توحيد الباري .

(١) راجع الأصنام لابن الكلبي : ٥٤٨ .

(٢) كودة من اصال دمشق بين الشام ووادي القرى تصبها عمان (معجم البلدان) .

(٣) راجع ص ٧٤ .

قوله جلّ اسمه :

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمِّثْلِهِ  
وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٣﴾

اعلم إن الله سبحانه لمّا أقام الدلائل الباهرة والحجج القاهرة على اثبات التوحيد وتحقيقه وإبطال الإشراك وهدم قواعد الأنداد والأعداد ، وعرف العقول بأن من أشرك فقد عطّل ميزان عقله عن الاستعمال ، وباع رأس مال فطرته بانتجاع الأردال وتقليد الجهال ، وخطى ما أنعم الله عليه من نور العقل والتمييز بظلمات الوهم والخيال- عطف على ذلك ما هو الحجّة على إثبات النبوة لنبيّنا محمد ﷺ المبعوث على كافّة البرية وما يدحض به الشبهة في كون القرآن معجزة ، وأراهم ما يلجئهم إلى الاعتراف بذلك .

وإلا فقد حرّم الله تعالى شرب ماء حيوة القرآن ، وذوق مشارب الايمان وحقائق العرفان على أهل هذه الظلمات ومقابر الأموات ، والراقدين في مراقب الجهالات ، فإنه تعالى قد جعل إعراض المعرضين عن مطالعة كتابه واعتراض المعترضين على سيّد أحبّائه <sup>أسبابه</sup> حجبا من حجب غيرته ، وسرادقا من سرادقات عزته لحبيبه المرسل وكتابه المنزل ؛ فلا يشاهد المعرضون عن الله حبيسه ، ولا يطالع المعترضون على الله كتابه .



فلم يزدهم بيان النبي ﷺ وإعجاز القرآن إلا ريباً على ريب وخساراً على خسار ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَا تَغْنِي الْآيَاتِ وَالنُّذُرِ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠١/١٠] .

فلمّا أحجّبوا عن مشاهدة أنوار الحبيب ، ومُنَعُوا عن مطالعة آيات الكتاب أقام عليهم الحجّة البيّنة إعلماً لبعدهم عن المحجّة ، وإيداناً بانحرافهم عن الصراط المستقيم ، وتنكّبهم عن الطريق القويم ، وأراهم كيف يتعرّفون ما أتى به عبده ؛ أم هو من عند الله - كما يدّعي - أم هو من عند نفسه - كما يدّعون .

ونفوس البشر - بما هي نفوس البشر - متماثلة وإنما التفاوت والتفاضل بأمور أخروية فائضة عليها من الله ، فلو كانت النبوة كسبيّة ، أو كان القرآن ألقاظاً تأليفيّة ، لمّا عجزوا عن آخرهم عن اكتسابها ومعارضته .

فأرشدهم إلى أن يجزّبوا أنفسهم ويمتحنوا أذواق طباعهم - وهم أبناء جنسه وأهل جلده - هل يقدرّون على الإتيان بمثل ما أتى به ؟ وإن كانوا من مصاقع الخطباء من العرب العرباء - مع كثرتهم وإفراطهم في المضادّة والمضارّة ، وتهالكهم على المعارّة والمعارّة ؛ فعرفّهم ما يتعرف به اعجازه ، ويتيقّن أنّه من عند الله كما يدّعيه عبده .

\* \* \*

وإنما سمّاه « عبداً » مطلقاً مقيداً بـ « هـ » ولم يسمّ غيره من الأنبياء ﷺ إلا بالعبد المقيد المقرون باسمه - كما قال : ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴾ [٤١/٣٨] ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ﴾ [١٧/٣٨] وغيرهما - وذلك لأنّ كمال العبوديّة ماتهياً لأحد من العالمين إلا لحبيبه - صلوات الله عليه وآله - لأنّه يحصل في كمال الحرّيّة عما سوى الله بقطع منازل الخلق والأمر كلها وطّيّ معارج الملك والملكوت ، والخروج عن مكان أطوار الإنبيّة ومطايي أستار الأنانيّة إلى فضاء مشاهدة الأحديّة وعرصة القيامة اللاهوتيّة .

وهو المختص بهذه الكرامة كما أثنى الله عليه بذلك : ﴿ إِذِ يَفْشَى السَّدْرَةَ مَا يَفْشَى ﴾ مَزَاغَ الْبَصَرِ وَمَا طَغَى ﴿ [١٧-١٦/٥٣] فلما اختص بهذه الحرمة أكرم بهذه العبودية، وسُمي باسم العبد المطلق، كما قال : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾ [١٠/٥٣] وهو المقدم في رتبة التشريف في التشهد على الرسالة .

وإنما ذكره في هذه الآية بـ « عَبْدِنَا » لأنه أمر في الآية المتقدمة بالعبودية خالصة لله بترك الأنداد ورفض الأحاب - من الدنيا والهوى والنفس وشهواتها من المراتع الحيوانية والملذات النفسانية - وما صح لاحد من العالمين من العبودية الخالصة كما صح له ﷺ ، فذكره في هذا المعرض وسماه به وأضافه إلى ذاته تبيهاً على منزلته فقال ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا كَلَّمْنَا نُنَزِّلْ عَلَيْكَ مَعَنَّا الْكُتُبَ ﴾ بحسن الطاعة والخدمة وكمال العبودية والاستعداد بإنعام الوحي وإنزال القرآن ﴿ فَأَنْزَلْنَا سُورَةَ مِثْلِهِ ﴾ .

\* \* \*

وإنما قيل : « فَرَزْنَا » - على لفظ « التنزيل » دون « الإنزال » - لأن المراد نزوله على نهج التدريج والتنجيم ، وهو الحرري يمكن التحدي ، لأنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله لم ينزل هكذا نجوماً - سورة بعد سورة ، وآيات غبّ آيات - على سنن أهل الخطابة والشعر ، حيث صدر عنهم وسنح ببالهم مضامين الأشعار والخطب حسب ما عن لهم من الأحوال وتجدد عليهم سوانح الحاجات ، ولم يلق الناظم ديوان شعره دفعةً ، ولم يرم الخطيب مجموع خطبه ورسائله ضربةً ، كما حكى الله عنهم ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ ثم بيّن الحكمة في ذلك بقوله : ﴿ كَذَلِكَ لِنُبَيِّنَ بِهٖ فَوَادِكُمْ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ [٣٢/٢٥] .

وذلك لأن الله بيّن حجة نبيته بأوضح وجه وآكده ، فأزاح عنهم وأدحض حجبتهم بأنه إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا بمثل نجم من نجومه ، وقسم من أقسامه ، وسورة من سورة ، او آيات مفتريات .

وهذا غاية الإلزام ونهاية التبكيت التي لم يبق للمحجوج المعاند مجال الكلام إلا باتيان المثل أو ما يقرب منه لو وجد عنده أو أخذه من أقرانه وأعوانه ، كما قال ، ﴿ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [١٧/٨٨] وإذا لم يأت بمثله ولا بما يقرب منه فقد علم عجزه .

\* \* \*

فهذا أوضح الطرق للدلالة على أن القرآن معجزة ، وذلك لأنه لا يخلو حاله من أحد وجوه : إما أن يكون مساوياً لكلام سائر الفصحاء ، أو زائداً عليه بقدر لا ينقض العادة ، أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة . والاولان باطلان ، فتمتِ الثالث .  
أما بطلانهما : فإنه ﷺ تحدى بالقرآن ، ودعى إلى الإتيان بسورة مثله مصانع البلغاء والفصحاء مع [كثرتهم] كثرة رمال الدهناء وحساء البطحاء ، وكانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية ، [وكانت شهرتهم بغاية العصبية والعداوة والحمية الجاهلية والداد فوق النهاية ، وكان تهالكهم على المباهاة والمبالاة والدفاع عن الأحساب وركوب الشطط في هذا الباب خارجاً عن الحد والحساب ؛ فمجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة ، وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة .

فلوقدروا على المعارضة بالمثل - أو بالأقل منه تفاوتاً غير فاحش - لعارضوا بمقارعة اللسان - لا بمعارضة السيف والسنان - ولم يرتكبوا ضروب المهالك والمحن ، ولم يبدلوا النفوس والأموال في الحروب والفتن - إذ المعارضة أقوى القوادح - ولو عارضوا الأشهر وتواتر فقله إلينا لتوقر الدواعي وعدم الصارف .  
والعلم بجميع ذلك يجري مجرى الضروريات كسائر علوم العاديات ، ولا يقدح فيه احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها ، أو عارضوا ولم يُنقل إلينا لمانع - كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات .

وإذ تبيّن بطلان القسمين فثبت إن القرآن لايمائل كلام سائر الفصحاء ، وإن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً ، فهو إذاً تفاوت خارج عن العادة ، بالغ حدّ الإعجاز ؛ فالقرآن إذن معجزٌ .

## فصل

### في بيان جهة إعجاز القرآن

اعلم إن الناس اختلفوا في وجه إعجاز القرآن ، فالجمهور على أن ذلك لأجل كونه في الطبقة العليا من الفصاحة ، والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في البيان ، وإحاطتهم بأساليب الكلام .

هذا مع اشتغاله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية ، وعلى دقائق العلوم الإلهية وغوامض المعارف الربّانية وأحوال المبدء والمعاد والإرشاد إلى مكارم الأخلاق وفنون الحكمة العملية والمصالح الدينية والديوتية - على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى للمتفكرين ؛ وعلى ما هو فوق هذا كلّه ووراء طور العقول - مما لا يظهر إلا للراشحين في علوم الأذواق ، والمبتهجين بأنوار عالم الإشراق .



وذهب من علمائنا الإمامية السيد المرتضى - رضي الله عنه وعنهم - طباقاً لكثير من المعتزلة : [ إلى ] أن إعجازه بالصرفة ، وهي إن الله صرف هم المتحدّين عن معارضته مع اقتدارهم عليها - وذلك إمّا بسلب قدرتهم ، أو صرف دواعيهم ، أو سلب العلوم التي لا بدّ منها في الإتيان بمثل القرآن - بمعنى إنّه لم تكن حاصلة لهم ، أو بمعنى انها كانت كاملة حاصلة ، فأزالها الله . والآخر هو المختار عند المرتضى .

واحتجّوا على ذلك أولاً : بأننا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة ، - مثل ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ ومثل ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وهكذا إلى الآخر ، فيكونوا قادرين على الإتيان بمثل السورة .

وثانياً بأن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات ، وكان ابن مسعود قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ؛ ولو كان نظم القرآن ممجزاً بفصاحته لكان كافياً في الشهادة .

والجواب عن الأول إن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء ، وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الإجماع والخير المتواتر ، ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصائحهم - كامرء القيس وأضرابه - واللازم قطعي البطلان .

وعن الثاني - بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي ﷺ لافي زمانه ، وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز - إن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخلل بالإعجاز ، وإن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد ، بحيث لا يبقى له تردد أصلاً .

\* \* \*

وقيل : إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل والأشعار والخطب ؛ وقيل : بسلامته عن الاختلاف والتناقض ؛ وقيل : باشماله على دقائق العلوم وحقائق المصالح والحكم ؛ وقيل : بإخباره عن المنبيات .

ورَدَ الأوَّلُ بأنَّ حِصَاقَاتِ مَسِيْمَةٍ وَمَنْ جَرَى مَجْرَاهَا أَيْضاً عَلَى ذَلِكَ النَّظْمِ

والثاني بأنه كثيراً ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض .

والثالث [بأنه] قد يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم والحقائق .

الرابع بأن الإخبار عن المنبيات لا يوجد إلا في قليل من الآيات .

## فصل

## في وجه شبه الطاعنين في القرآن

واعلم إن أشراف العرب وكبرائهم مع كمال حداقتهم في أسرار بلاغة الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطنن مجالاً ، ولم يوردوا في القدح مقالاً ونسبوه إلى السحر - على ما هو دأب المحجوج المبهوت - تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته ، واعترفوا بأنه ليس من جنس خطب الخطباء وأشعار الشعراء ، وأن له حلاوة وعليه طلاوة ، وأن أسافله ممدقة وأعالیه مشمرة<sup>(١)</sup> ، فأثروا المنازعة والمقاتلة على العقولة ، وأبى الله إلا أن يتم نوره على كره من المشركين ورغم أنوف المعاندين ، وحين انتهى الأمر إلى من بعدهم من أعداء الدين وفرق الملاحدين ، اخترعوا مطاعن ليست إلا هزة للساحرين ، وضحكة للناظرين .

ومنها إن فيه كلمات غير عربية - كالاستبرق والسجّيل ، والقسطاس ، والمقاليد - فكيف يصحّ إنه عربيّ مبين ؟ **وَرَدَّ** بأن ذلك من توافق اللغتين ، والمراد إنه عربيّ النظم والتركيب ، أو الكلّ عربيّ - على سبيل التغليب .

ومنها إن فيه خطأ من جهة الإعراب ، مثل **﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾** [٦٣/٢٠] و **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ﴾** [٦٩/٥] و **﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا نَزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾** [١٦٢/٤] **وَرَدَّ** بأن كل ذلك صواب على ما يبيّن في علم الإعراب .

ومنها إن فيه ما يكذبه ، حيث أخبر بأنه لا يتيسر للبشر - بل للإنس والجنّ - كمثل سورة منه - وأقلّ السورة ثلاث آيات - ثم حكى عن موسى **﴿إِلَّيَّا﴾** - مع اعترافه بأن هرون أفصح منه - مقدار إحدى عشرة آية منه ؛ وهو قوله : **﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي﴾**

(١) قاله وليد بن العبرة . راجع الدر المنثور في تفسير قوله تعالى : « إن هذا

صَدْرِي \* وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿ إلى قوله : ﴿ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [٢٥/٢٥-٣٥] وَرُدَّ بَأَنَّ المَحْكِي لا يلزم أن يكون بهذا النظم بعينه ، على أَنَّ المختار عند البعض في المتحدئ به سورة من الطوال ، او عشر من الأوساط .

ومنها : إن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الغواية - كالمجسمة بمثل ﴿ أَلرَّحْمٰنُ عَلَى السَّمٰوٰتِ اَسْتَوٰى ﴾ [٥/٢٠] - وَرُدَّ بَأَنَّهَا لئيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد ؛ و لقوائد لاتحصى في الرجوع إلى الراسخين في العلم .

ومنها : إن فيه عيب التكرار - كإعادة قصّة فرعون في عدّة مواضع ، وكإعادة ﴿ فَبِأَيِّ آيٰتِي رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ﴾ و ﴿ وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكذِّبِينَ ﴾ في سورة الرحمن والمرسلات . وَرُدَّ بَأَنَّهُ إِنَّمَا يكون من محاسن الكلام على ما يقرره علماء البيان فيما وقع منه في الآخرة .

ومنها : إن فيه قوله : ﴿ لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [٨٢/٤] وأنت تجد فيه من الاختلاف المسموع من أصحاب القراءة ماترى على اثني عشر ألفاً . وَرُدَّ بَأَنَّ الاختلاف المنفسي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الإعجاز أو مشتتلاً على تناقض في الأحكام او الأخبار .

لا يقال : تقرير الطعن فاسدٌ عن أصله ، لأنّه استدلال بثبوت اللزوم على ثبوت الملزوم .

لأنّا نقول لا . بل هو مبنيّ على أن كلمة « لو » في اللغة تفيد انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط ، بمعنى أنّ عدم وجدان الاختلاف بسبب إنه ليس من عند غير الله . أمّا لو حملت كلمة « لو » في الآية على ما هو قانون الاستدلال - كما في قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢٢/٢١] فهو استدلال بنفي اللزوم على نفي الملزوم . أي : « لكن لم يوجد فيه الاختلاف ، فلم يكن من عند غير الله » .

ومنها : إن فيه التناقض ، كقوله : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْتَلَقُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾

[٣٩/٥٥] مع قوله : ﴿ قَوْمَكَ لَنَسْتَلْتَنَّهُمْ مَعَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [٩٢/١٥]  
 وكقوله : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ ﴾ [٦/٨٨] مع قوله : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَشِيلِينَ ﴾ [٣٦/٦٩] إلى غير ذلك من مواضع يتوهم منها تنافي الكلامين . وَرُدِّ  
 بمنع وجود شرائط التناقض - وقد بيّنت ذلك في التفاسير .

ومنها : إن فيه الكذب المحض ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [١١/٧] للقطع بأن الأمر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرها . وَرُدِّ بأن المراد خلق آدَمَ وتصويره .

ومنها : إن فيه الشعر من كل بحر ؛ وقد قال : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾

[٦٩/٣٦]

فمن الطويل : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [٢٩/١٨] .

ومن المديد : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [٣٧/١١] .

ومن البسيط : ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [٤٢/٨] .

ومن الوافر : ﴿ وَيُخْزِيهِمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾

[١٤/٩]

ومن الكامل : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢١٣/٢] .

ومن الهرج : ﴿ تَأْتِيهِمْ لَقْدَأْتَرُكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [٩١/١٢] .

ومن الرجز : ﴿ وَذَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهُا ﴾ [١٤/٧٦] .

ومن الرمل : ﴿ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ أَسِيَابٍ ﴾ [١٣/٣٤] .

ومن السريع : ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴾ [٩٥/٢٠] .

ومن المنسرح : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ [٢/٧٦] .

ومن الخفيف : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴾ فذلِكَ الَّذِي يَدْعُ آلِيْتِمَّ

[٢-١/١٠٧]

ومن المضارع : ﴿ يَوْمَ آتَنَادِ ﴾ يَوْمَ تُولَدُونَ مُدْبِرِينَ ﴿ [٣٣/٤٠] .



ومن المقضب : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ [١٠/٢] .  
 ومن المجتث : ﴿ الْمُطَوَّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ [٧٩/٩] .  
 ومن المتقارب : ﴿ وَأَمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [١٨٣/٧] .  
ورَدُّ بأن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي ، بل لابد من تعمد الوزن - وعند البعض من النغمة - على أن في كثير مما ذكر نوع تغيير ؛ ولو سلمت فالتغليب باب واسع .

أقول : المراد من الشعر المنهي عنه هو التخييلات والمبالغات في تحسين الأشياء وتقييحها مع مراعات النظم وغيره ، وإلا فمجرد النظم الواقع في الكلام المطابق للحق مما ليس به بأس أصلاً .

## فصل

### في معنى السورة

قيل : هي إما مستعارة من «سور المدينة» لاحاطتها بما تضمنته من أصناف المعارف والأحكام ، كاحاطة السور بما يحتوي عليه . او مجاز مرسل من «السورة» أي المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة ، ومنه قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة \* ترى كل ملك دونها يتذبذب

إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة في الفضل عالية ، ومنزلة في الشرف رفيعة ؛ أو لأنها توجب علو درجة تاليها وسمو منزلته عند الله سبحانه ، فكان القاري يرتفع من كل منزلة إلى منزلة أخرى ، إلى أن يستكمل القرآن ويرتفع به ، كما ورد عنه عليه السلام : « اقرأ وارق » <sup>(١)</sup> .

وقيل : « واؤها » مبتدل من « الهمزة » آخذاً من السور بمعنى : البقية ، والقطعة من الشيء .

\* \* \*

واختلفوا في رسمها عرفاً ؛ ف قيل : طائفة من القرآن مصدرّة بالبسمة او براءة . فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة .

فَزَيْدٌ : « متصل آخرها فيه بإحديها » . فأورد على عكسه « سورة الناس » .  
فَزَيْدٌ : « او غير متصل بشيء منه » فورد عليه بعض أجزاء سورة النمل<sup>(١)</sup> .

وقيل : « طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة » ونقض طرده بآية الكرسي .  
ورد بأن المراد بالترجمة الإسم ، وتلك إضافة محضة . وأنت خيرٌ بأنّ القول ببلوغ سورتي الإسراء والكهف مثلاً حدّ التسمية - دون آية الكرسي - لا يخلو من صعوبة .

وقيل : الأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ، ومنه « ترجمة الكتاب » والمراد بها ههنا ما جرت العادة برسمه في المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها وعدد آياتها ونسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين .  
**أقول : والأمر في تحقيق أمثال ذلك هين**

تذكرة :

قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلى أن « الضحى » و « ألم نشرح » سورة واحدة ، وكذا « الفيل » و « لإبلأف » وهو مذهب جماعة من فقهاءنا<sup>(٢)</sup> - رضوان الله عليهم - .

قال شيخنا بهاء الحق والدين - رحمه الله - : هذا القول وإن قال به جمع من السلف والخلف إلا أن الحق خلافه ، واستدلّاهم بالارتباط المعنوي [بين] كل

(١) إني من سليمان وإنيّ بسم الله الرحمن الرحيم [٣٠/٢٧] .

(٢) المشهور لي كلام المتقدمين - وبه صرح الشيخان والصدوق والمرضى رضوان الله عليهم - أن الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولا يلاف سودة واحدة ، والمشهور بين المتأخرين - ومنهم المحقق وربما كان أولهم - خلافه (الحدائق الناضرة : ٢٠٢/٨) .

وصاحبها ، ويقول الأخفش والزجاج « إن الجار في قوله عزّ وعلا : ﴿ لِإِبْلَافٍ قُرَيْشٍ ﴾ متعلق بقوله جلّ شأنه : ﴿ فَجَمَلَهُمْ كَعَضْبٍ مَّا كَوَّلِ ﴾ ، وبدء الفصل بينهما في مصحف أبي بن كعب - ضعيف ؛ لوجود الارتباط بين كثير من السور التي لاخلاف في تعددها - فليكن هذا من ذلك .

وكلام الأخفشين لاينهض حجة في أمثال هذه المطالب ، وتعلق الجار بقوله سبحانه : ﴿ فَلْيَتَّبِعُوا رَبَّ هَذَا أَلَيْسَ ﴾ لمانع عنه ، وعدم الفصل في مصحف أبي لعلة سهو منه ؛ على أنه لا يصلح معارضا لسائر مصاحف الأمة .

وأما ما ذكره جماعة من مفسري أصحابنا الإمامية - رضوان الله عليهم - كشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في التبيان ، وثقة الإسلام أبي علي الطبرسي في مجمع البيان من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتنا عليهم السلام - فهذه الرواية لم نظفر بها<sup>(١)</sup> ، وما أطلعنا عليه من الروايات التي تضمنها أصولنا لاتدلّ على الوحدة بشيء من الدلالات ، بل لعله دلالة بعضها على التعدّد أظهر . وأقصى ما يستنبط منها جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة ؛ وهو عن الدلالة على الوحدة بمراحل .

وما نشرفنا بمشاهدته في مشهد مولانا وإمامنا أبي الحسن الرضا عليه السلام (٢) من المصاحف التي قد شاع وذاع في تلك الأقطار إن بعضها بخطه عليه السلام وبعضها بخط آبائه الطاهرين - سلام الله عليهم أجمعين - [يدلّ على ما قلنا من التعدّد ، فإنّ الفصل في تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع وصاحبها على وتيرة الفصل بين البواقي - انتهى كلامه .

\* \* \*

(١) راجع الروايات في وسائل الشيعة : الباب ١٠ من القرائة : ٧٤٣/٤ ، والحدائق

الناصرة : ٣/٨ - ٢٠٤٥٢ .

(٢) توجد صوراً من بعض أوراق هذه المصاحف في كتاب « تاريخ قرآن كريم » تأليف الدكتور السيد محمد باقر حجتى ص ٤١٤ و ٥٣٠ و ٥٣٥ . (طبعة طهران ١٣٦٠) .

فإن قيل : ما فائدة تقطيع القرآن سوراً ؟

قلنا : ذكرت فيه وجوه :

منها : ما لأجله يوّب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولاً وموشحة الأوائيل بالتراجم والعنوانات لسهولة الأخذ والضببط ، ولأن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان أفراد كل نوع عن صاحبه أحسن ، ففيه أفراد الأنواع ، وتلاحق الأشكال وتجاوب النظم .  
ومنها : إن القاري إذا ختم سورة أو باباً من كتاب الله ثم أخذ في آخره كان أنشط له .

ومنها : إن الحافظ إذا أحقق طائفة مستقلة بنفسها ، فيجسل في نفسه ذلك ويغبط به ، ومن ثم كانت القراءة في الصلوة بسورة تامة ؛ ففيه تنشيط القاري ، وتسهيل الحفظ والترغيب فيه والتنفيس - كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسحاً أو انتهى إلى رأس برید نفس ذلك منه ونشط للسير ، ومن ثمّة جزء القراءة القرآن أسباعاً وأجزاء وعشوراً .

\* \* \*

وقيل : إن في القرآن ميادين ، وبساتين ، ومقاصير<sup>(١)</sup> ، وعرائس ، وديابيح ورياض ، وخانات ؛ فالميمات ميادين القرآن ، والراءات بساتينه ، والحامدات مقاصيره ، والمسبحات عرائس القرآن ، والحاميمات دياج القرآن . والمفضل رياضه ، والخانات ماسوى ذلك .

فإذا دخل القاري في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديباج وتنزه في الرياض وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك عما سواه ، فلم يكن شغله عن تفكره وتدبره فيه شاغل .

نكتة

قد وقع التحدي بالقرآن بوجوه وتارات ؛ تارة بقوله : ﴿ فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِنْ

(١) جمع المقصورة : الدار الواسعة المحصنة .

عِنْدَ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى ﴿ [٤٩/٢٨] وتارة بقوله : ﴿ قُلْ لِيِنَّ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَأَلْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ [٨٨/١٧] وتارة بقوله : ﴿ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُتَّبَاتٍ ﴾ [١٣/١١] وتارة بقوله : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [٣٨/١٠] وذلك لكون التحدي بشيء على عدة مراتب متنازلة يكون أقوى وأبلغ .

نظيره كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول : « ابنتي بمثله ، ابنتي بنصفه ، ابنتي بربعه ، ابنتي بمسئلة مثله » هذا هو النهاية في إزالة العذر وإزاحة الشبهة .  
واعلم إن هذا دالٌّ على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على حد ما أنزل الله - لا كما اشتهر من أنه وقع الترتيب في أيام عثمان .

## فصل

الضمير في « مِثْلِهِ » عائد إلى « مَا نَزَّلْنَا » ؛ و« مِنْ » للتبعض او التبيين ، وزائدة عند الأخفش ؛ اي : فاتوا بسورة مماثلة للقرآن في الفصاحة وحسن الترتيب .

وقيل : إلى « عِبْدِنَا » و« مِنْ » للابتداء ، اي : « فاتوا بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه بشراً امياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء » . او صلة « فاتوا » والضمير للعبد .

ورجح الأول بوجوه : أحدها : إنه المطابق لسائر آيات التحدي - لاسيما مافي سورة بونس : « ﴿ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [٣٨/١٠] .

والثاني : إن الكلام مسوق في التحدي به - لافي المنزل عليه - فوجب صرف الضمير إليه ليتسق الترتيب ويحسن النظم .

والثالث : إن مخاطبة الجماعة الكثيرة بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أمثالهم في البشرية أبلغ وأقوى في التحدي من أن يقال لهم : « ليات آخر مثله بنحو ما أتى به هذا » .

الرابع : إن القرآن معجز في نفسه ، كامل في حقيقته ، كما قال سبحانه :  
 ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [١٧/٨٨]  
 وعند عود الضمير إلى محمد ﷺ يفيد أن كونه معجزاً إنما يكمل ويتم  
 عند تقدير ما يوهم نقصاً في حقه - من كونه أمياً بعيداً من العلم - حاشى الجناح  
 المصطفوي الختمي - على القائم به وآله الصلوة والسلام - عما يوهم خطأ في حقه  
 أو نقصاً في نفسه ؛ بل كما تشرّفت ذاته بالقرآن بعد النزول تشرّفت قبل نزوله بعلوم  
 إلهية وأنوار عقلية كان بنهياً ويستعمد بها من بين الخلائق كلهم لمشاهدة الوحي  
 الإلهي وتلقي القرآن من لدن حكيم عليم .

وليس كما زعمه أكثر الناس - ممن لا اطلاع لهم على معنى النبوة وحقيقة  
 الرسالة - من أنه قبل البعثة لم يكن من أولى العلم - حاشاه عن ذلك - كيف - ولا  
 شرف ولافضيلة بالحقيقة لنفس الإنسان إلا بالعلم والمعرفة ، وبذلك يتميز عن الأقران  
 ويفوق على سائر الأكوان .

وكونه ﷺ أمياً لا ينافي أفضليته على الخلق ، لأن علم الخط والكتابة ليس  
 من الفضائل الكلية والكمالات العقلية ، بل هي من الصنائع الجزئية الوضعية المتعلقة  
 بإدراك الحواس ، وإنها كسائر العلوم الجزئية دائرة باندراس الحواس : وكل ما من  
 شأنه الدثور والزوال فليس في شيء من الشرف والكمال .

الخامس : إن ردّ الضمير إليه - لا إلى المنزل - يوهم إمكان صدوره عمّن  
 لم يكن مثله ﷺ في كونه أمياً ، ولو صرف إلى المنزل. لدلّ على امتناع صدوره من  
 البشر مطلقاً ؛ فهذا أولى وأوفق بقوله : ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

## فصل

« الشهداء » جمع شهيد من « الشهود » وهو الحضور ، سواء كان في العين  
 أو في العلم ، بالذات أو بالتصور . ومنه قيل للمقتول في سبيل الله « شهيد » لأنه يحضر

ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه ، ويطلق على القائم بالشهادة والناصر والإمام ، فكانه سمي به لأنه يحضر النوادي ويبرم بمحضره الأمور .

والمراد من الشهداء إما من ادّعوا فيه الإلهية من الأوثان وإما أكابرههم ورؤسائهم ، لأنها شتركان في أنهم كانوا يمتقدون فيهم كونهم أنصاراً وأعواناً .

ومعنى «دون» أدنى مكان من الشيء ومنه «تدوين الكتب» لأنه إدناء البعض من البعض ، و«دونك هذا» أي : خذ من أدنى مكان منك . ثم استعير للترتب فقول : «زيد دون عمرو في الشرف» ومنه «الشيء الدون» . ثم استعمل اتساعاً في تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى أمر إلى غيره . قال الله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٨/٣] أي : لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين . وقال أمية :

« بانفس مالك دون الله من واق»<sup>(١)</sup>

أي : إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبلك غيره .

و«مِنْ دُونِ اللَّهِ» متعلّق بإمّا ب«شهادتكم» أو ب«ادعوا» .

و على الأول ففيه معنيان : أحدهما : ادعوا للمعارضة الذين زعمتموهم آلهتكم من دون الله وشهدتكم يوم القيامة على أنكم محقّين .  
وثانيهما : ادعوا لشهادتكم من دون أولياء الله وغير المؤمنين ليشهدوا لكم إنكم أتيتم بمثله .

ففي الأول حيث وقع الأمر لهم بأن يستظهِروا بالجمادات في معارضة [القرآن] غاية التهكم بها والتبكيك ؛ وفي الثاني إشعار بأن شهدائهم لما كانوا فرسان الفصاحة تأتي عليهم طباعهم السليمة الرضا بالشهادة الكاذبة لأوثك المدّعين .

وأما الثاني ففيه أيضاً معنيان : أحدهما : ادعوا للإتيان بسورة منه كل من

(١) تمام البيت : ولا لُح بنات الدهر من راق .

حضر كم أو تصوّرتم معونته من إنسكم وجنّكم وأهوانكم وأنصاركم وآلهتكم غير الله ، فإنّه لا يقدر أحد مما سوى الله أن يأتي بمثله .

وثانيهما : ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتم على مثله ، ولا تستشهدوا بالله ، فإنّ من ديدن المبهوت العاجز وهجّيره أن يقول : « الله يشهد أنني لصادق » وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم عن البحث إلّا بمثل هذا القول .

### مسئلة :

اعلم إنّ هذا التحدي يبطل مذهب الجبر - كما ذكره القاضي<sup>(١)</sup> - لأنّه مبني على تعذّر مثله ممّن يصح وقوع الفعل منه ، فمن ينفي كون العبد فاعلاً أصلاً لم يمكنه إثبات التحدي أصلاً ، ويلزم منه إبطال الاستدلال بالمعجزات لأنّ تعذّر وقوعها عن الغير يكون لفقد القدرة ، ويستوي في ذلك ما يكون معجزاً وما لا يكون .

وأيضاً - فإذا كانت الأفعال كلّها من الله فكلّ ما ينسب إلى العبد من التحدي يرجع في التحقيق إلى أنّ الله متحدّ لنفسه ، وهو قادر على الإتيان بمثله من غير شك ، فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول .

وأيضاً - إنّ الرسول ﷺ كان يحتجّ بأنّ الله قد خصّه بالقرآن تصديقاً له في دعوى الرسالة ، فلو لم يكن من قبله تعالى لم يكن داخلاً في الإعجاز ، وعلى القول لم يبق فرق بين المعتاد وغيره ، لأنّ الكلّ لا يكون إلّا من عند الله .

هذا هو المذكور في هذا المقام ، وهو حجّة قويّة الإلزام ، وأجاب عنه صاحب الكبير<sup>(٢)</sup> بقوله : « إنّ المطلوب من التحدي [ إما ] أن يأتي الخصم بالمتحدى به قصداً ، أو أن يقع ذلك منه إتفاقاً ؛ والثاني باطل - لأنّ الإتفاقيات لا تكون في وسعه ، وعلى الأول إتيانه بالمتحدى به موقوف على أن يحصل في

(١) القاضي عبد الجبار من أكابر المعتزلة توفي ٤١٥ هـ .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٣٨/١ .



قلبه قصد إليه ، فذاك القصد إن كان منه لزم التسلسل - وهو محال - وإن كان من الله فحيثذ يعود الجبر ، ويلزمه كل ما أورده علينا ، فيبطل كل ما ذكره .

\* \* \*

وأقول - ومن الله الهداية والعصمة - : إن هذا التحرير بطول عمره في البحث والتحرير لم يفرّق بعد بين ماهو مذهب الأشعري وأتباعه ، وماهو مذهب القائلين بالعلّة والمعلول ، و «إنّ الشيء مالم يجب لم يوجد» و «إنّ ترجيح أحد المتساويين محال إلأنداع» و «إنّ الممكن من حيث إمكانه يستحيل وجوده ولعدمه إلأسبب» .

وذلك لأن بناء هذا الإلزام من إبطال التحدّي على رأي أصحابه - النافين للأسباب والعلل - من جهة إن نسبة المتحدّي وغير المتحدّي إلى المتحدّي به واحدة وليس - ولا واحد منهما - مما له مدخل في وجود ذلك الأمر بوجه من وجوه المدخلية - ككونه فاعلا او غاية او شرطاً او معدّاً او غير ذلك من الأسباب والشروط - فلا معنى للتحدّي بأمر غير مختصّ بواحد دون واحد .

وأما إذا كان ورود الفضائل والكمالات وفيضان العلوم والخيرات من الله على بعض النفوس والذوات دون بعض من جهة أعماله السابقة المقربة ، ونيّاته المتقدّمة والمهيّئة ، وفكره وذكوره وطاعته وعبادته ، فلايرد ذلك أصلاً ، لأن تلك السوابق مخصّصات للعبد باستحقاق منقبة خاصّة .

وتلك السوابق وإن كانت كلّها أيضاً واردة عليه من قِبَل الله ورحمته - لامنعبئة من ذات العبد - إلأنّها تقرّبه وتزلفه إلى الله وتخصّصه لقبول العناية الإلهية ، فيصح لأحد على هذا الوجه دعوى النبوة وإثباتها بالتحدّي بفضيلة زائدة على فضائل سائر الناس ، ومنقبة فائقة على مناقبهم خارجة عن حدّ طاقتهم ووسع قوتهم وقدرهم .

ولايمكن حيثذ لأحد ابطال قوله بأنّ هذا المتحدّي به ليس ففلك - بل من ففّل الله - فأيّ اختصاص له بك ؟ وأي منقبة حصلت لك منه دون أقرانك وأمثالك ؟ لأنّ له أن يقول : إنّ جميع الأمور وإن كانت حاصلة بقضاء الله وتقديره ، إلأنّ

قضاءه وقدره يوجبان ما يوجبان بتوسيط مقدمات وسوابق وأسباب وبواعث كلها راجعة إليه أيضاً .

ومن جملة تلك الأسباب إرادة العبد وطاعته وذكره وعبادته، فسوابق الطاعات ومقدمات العبادات من عبد يوجب له التقرب إلى الله زلفى ، وهذا التقرب قزب معسويّ ودنوّ عقلي بحسب الشرف والفضيلة الذاتية - لبحسب الوضع والرتبة المكانية - وأفراد البشر وإن كانت متساوية في الجسميّة والبشريّة لكنّها بعد انتقالها وحرّكانها إلى الأعراض وتطورها في الأطوار ، واكتسابها للخيرات والشرور ، واقتنائها للفضائل والرذائل تصير متخالفة الذوات والصفات بحسب البواطن والقلوب .

فمن القلوب ماهو أبيض منير كالشمس ، ومنها ماهو أسود مظلم كالقير، فهل هذا التفاوت لإلامور ذاتية مجعولة من الله ، حاصلة من مواهبه وعطاياه ؟ وليست أفراد الإنسان متساوية فيها كما قال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٩/٣٩] .

فالنّبوة وإن لم تكن مكسوبة للعبد لإلأنها فائضة من الله على قلب مطهرّ بطهارة الأخلاق والرياضات ، منورّ بنور المعارف والخيرات ، كمن يكس من جملة عبيد السلطان يتنه من الأرجاس والأخبث والكثائف ، وينظفه بفنون التنظيفات ، وبطيّبه بأنواع الطيب والبخورات الحسنة انتظاراً لقدمه - بما لم يفعل سائر العبيد والخدماء فليس من الحكمة والعدالة السلطانيّة أن لا ينزل في بيته وينزل في بيت غيره - مع تساوي نسبة قدرة السلطان إلى الجميع .

فهكذا قلب النبي ﷺ كان طاهراً كالسقف المرفوع من جميع الخبائث السفليّة النفسانيّة والصفات البشريّة ، منورّاً كالبيت المعمور بأنوار العلوم والطاعات ، فصار بيت الله مورد آيات بيّنات فيه مقام إبراهيم من التوحيد وسائر المقامات .

فأقبل أولاً إلى أهل بيته ﷺ فأمطر عليهم من سماء علمه أمطار العلوم ، وأضاء قلوبهم بأضواء المعارف ، فارتوى بالعلم والهدى ظاهرهم وباطنهم ، ثم أقبل على

الآمة بقلب كالبحر مَوَّاج بمياه العلوم فاستقبلته أودية العقول وأنهارها ، وجداول  
الفهوم وسواقيها، وجرى من بحرهِ في كلِّ وادٍ وجدولٍ وساقيةٍ من قلوب العلماء قسماً  
ونصيب لائق ، وذلك القسط الواصل إلى الفهوم هو الفقه في الدين .

وبالجملة فليس بناء أمر العالم – من تعظيم العالم، وإهانة الجاهل ، وإرسال  
المرسل ، وإنزال الكتب ، والهداية والضلالة وإعلام طريقي الخير والشر وسبيلي  
الطاعة والمعصية ، وسائر ما يَنبَوطُ بذلك – على مجرد التخمين والجُزَافِ والعُبتِ و  
الاتِّفاقِ من غير حقٍّ لازم وقضاء ثابت ، حتى يمكن انقلاب كلِّ شيءٍ إلى ضده ، و  
ترتّب كلِّ أثرٍ على نقيض مؤثره – تعالى الله عن سَمِّه المعطلِّين وبطالة البطلان  
علواً كبيراً .

\* \* \*

وقوله : « **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** » قضية شرطية جوابها محذوف للدلالة ما قبلها  
عليه أي : « **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فِي أَنْ الْقُرْآنَ كَلَامَ الْبَشَرِ ، وَالْإِتْيَانَ بِمِثْلِهِ مُمْكِنٌ فَأَتُوا**  
بمثل سورة منه » .

و « **الْبَصْدِقُ** » هو الإخبار عما يطابق الواقع ، والمراد من الواقع ما في نفس  
الأمر . أي : وجود الشيء في نفسه – لا يتعمّل الوهم واختراعه ، ف « **الأمر** » بمعنى  
الشيء .

واعترض عليه بأن بعض الأشياء كالقضايا الذهنية مثلاً لا وجود [له] إلا في الذهن  
فصدّق الحكم فيها على الشيء حكماً ايجابياً يستدعي مطابقتاً خارجياً ، وليس لها  
مطابق خارجي أصلاً – كالحكم بأن التناقض محال . والعدم نفي محض .

وأجيب بأن المغايرة بين المطابق والمطابق لا يجب أن يكون حقيقياً ، بل  
مطلق المغايرة الشاملة للحقيقية والاعتبارية بينهما كاف في صدق الخبر، فهي هنا مغايرة  
اعتبارية ، بمعنى إن هذه النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث إنها  
موجودة في نفسها لا يتعمّل العقل – وإن كان وجودها وتحققها في نفسها هو عين

وجودها في الذهن ، فهي من حيث وجودها في الذهن مغاير لها من حيث وجودها في نفسها .

\* \* \*

وتفصيله - كما ذكره بعض أهل التحقيق - إن النسبة إذا وجدت في الذهن كان لها وجودٌ ذهنيٌّ - سواء كان باختراع العقل وتمثله كالحكم بزوجية الثلاثة أو بدون اختراعه كما في الصوادق .

فالأولى ليست موجودة في حد ذاته ، بل باختراع وتعمّل من العقل . والثانية موجودة في نفسها مع قطع النظر عن اختراعه وتمثله - وإن كان وجودها في نفسها لا يكون إلا في الذهن ، إلا إنها موجودة فيه بدون تعمله ، فهي من حيث إنها موجودة في الذهن مطابقة لها من حيث إنها موجودة فيه مطلقاً بلا تعمل ؛ فالوجود بالاعتبار الأول مطابق - بالكسر - وبالاختبار الثاني مطابق - بالفتح - .

فالمنتظر إليه في الاعتبار الأول الوجود الذهني ؛ وفي الاعتبار الثاني مطلق الوجود في حد ذاته - سواء كان في الذهن أو في الخارج ؛ فالنسبة الذهنية للصوادق مطابقة لما في نفس الأمر بالمعنى المذكور ، حتى أنها لو فرضت موجودة في الخارج أيضاً كانت المطابقة لها بحالها ؛ بخلافها في الكواذب ، إذ لا مطابق لها ولا وجود لها في نفسها - أي : بلا تعمل واختراع أصلاً ، لافي الخارج وافي الذهن .

\* \* \*

وذهبت الحكماء إلى أن نفس الأمر عبارة عن العقل الفعّال عندهم ، فالمراد بـ «الأمر» هو المعنى المقابل لـ «المخلق» ، فيكون مرادهم من الموجود في نفس الأمر الموجود في عالم الأمر .

قالوا : إن ما في أذهاننا من الأحكام إن كانت مطابقة لما في العقل الفعّال كانت صادقة مطابقة لما في نفس الأمر - وإلا فكانت كاذبة - .

واعترض عليه بأنه لو كان معنى صدق الحكم ما ذكره لم يمكن لنا العلم

بصدق خبر من الأخبار ما لم نعلم إنه مطابقة لما ارتسم في العقل الفعّال ، وربّ إنسان عَلم يقيناً «إنّ الواحد نصف الاثنين» ولم يعرف العقل الفعّال - بل ينكر وجوده - .  
وبأنّ ما ذكره من الاستدلال على ارتسام صور المعقولات في جوهر مفارق - هو خزانة معلومات النفس الناطقة - هو بعينه جارفي الأحكام الكاذبة ، فيجب عليهم القول بارتسامها فيه أيضاً .

بيان ذلك انهم استدلّوا على ذلك بالفرق بين حائثي الذهول والنيان بأن عند الذهول تزول الصورة التي أدركها الإنسان من قوّته المدركة دون الحافظة ؛ وعند النيان تزول عنها جميعاً ؛ فهما قوّتان إحداهما ذات الإنسان . والأخرى جوهر آخر مفارق فيه المعقولات دائمة بالقل ، وزوال الصورة عن حافظة النفس عند النيان عبارة عن بطلان استعدادها للاتصال به من هذه الجهة .

سم إنّ الذهول والنيان كما يجزيان في الصوادق يجزيان في الكواذب ، فلو كان المطابق لما ارتسم في الجوهر الذي هو خزانة المعقولات صادقا موجوداً في نفس الأمر لكانت تلك الكواذب أيضاً صادقة موجودة في نفس الأمر - واللازم باطلٌ فكذا الملزوم . وذكر العلامة الحلّي - طاب ثراه<sup>(١)</sup> : « اني ذكرت هذا السؤال للاستاذ فسير الحق والدين فلم يأت بكلام مشيع » .

وبأن صدق الخبر وصحة الحكم إن كان بمطابقته لما في نفس الأمر بمعنى « عالم الأمر » من النسب الحكميّة ، فما يكون في عالم الأمر من الأحكام يلزم أن لا تكون صادقة ، إذ لا تغاير بينها وبين ما في نفس الأمر - فلا مطابقة بينهما .

ويمكن الجواب عن الأول بأن حقيقة الصدق وملاكه هو غير عنوانه ورسمه وكثيراً ما يكون الشيء خفيّ الماهية وظاهر الإنبيّة - كحقيقة الزمان والجسم وغيرهما والعالم بصدق الخبر بشيء من الخواصّ والعلامات لا يلزم أن يكون عالمياً بحقيقة صدقه ، كما إن العالم بوجود الزمان والجسم لا يلزم أن يكون عالمياً بحقيقتها .

(١) شرح تجريد الكلام : المسئلة ٣٧ من مباحث الوجود والعدم : ٤٦ .

و عن الثغاني بأن المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديفه واذعانه صادق ، و تلك الكواذب - وإن كانت مرتسمة فيه - لكن لا بوجه التصديق بها والاذعان - بل بوجه الحفظ - فإن الحافظ لا يلزم أن يكون مدعياً بما يحفظه .

- لالما قاله بعض الأفاضل : « إن الحافظ لا يجب أن يكون مدركاً لما يحفظه » ومثّل ذلك بحافظة الإنسان وخياله حيث إن الخيال خزانة الصور وليس مدركاً لها ؛ لأن حافظة الصور سواء كانت عقلية أو حسية لا تنفك عن المدركة ، وإن كانت جهة الحفظ غير جهة القبول في بعض الأشياء ، إلا أن الحافظ والمدرك لهما ذات واحدة .

بل لأنّ اللزوم من انحفاظ صور الكواذب وسائر ما يوجد في هذا العالم من الشرور والآلام وغيرها تصوّر العقل الفعّال لها بوجه من وجوه التصور اللائق به ، أو لا ترى أنهم ذهبوا إلى أن العلم بجميع الأشياء العقلية حاصل للمراتب العالية ، و فيها صورة القناتص والشرور والآفات والأمراض والأوجاع والقبايح الموجودة هيها ، وهي مع ذلك بريئة منها بالكلية ، لبرائة عالم الأمر عن الشرّ مطلقاً .

فكما لا يلزم من تعقّل المرض والآفة والشرّ أن يكون العالم بها مريضاً ، أو فاقاً ، شريراً ؛ فكذا لا يلزم من تعقّل الكذب أن يكون العالم به كاذباً ؛ لأنّ الكاذب هو المدّعي بالكذب - لا المتصوّر له - فصورة الكذب في العقل ليست كذباً ، كما إن صورة الحركة والحرارة في العقل ليست حركة وحرارة ؛ فارتسام صور الكواذب في عالم الأمر يستلزم كونه عالماً بها من حيث التصور على وجه عقلي ، ولا يستلزم منه حصول التصديق بها والإذعان .

و عن الثالث بأن صدق الخبر وصحة الحكم الذي في الجوهر العقلي المستحق عندهم بالعقل الفعّال لا يكون لكونه مطابقاً لما في نفس الأمر ، بل يكون لكونه عينه فيكون صدق الخبر أعمّ من كونه نفس الأمر ، أو مطابقاً له ؛ ففي التعريف الذي ذكره من المطابقة نوع مسامحة من باب عموم المجاز .

وقد وجدني كلام بعض الحكماء كأرسطو في أتولوجيا ما يفهم منه إن علم  
للإلهي أجل من أن يوصف بالصدق، وإنما هو الحق - بمعنى إنه الواقع، لا المطابق  
للواقع - فلا حاجة إلى ارتكاب التجوُّز أصلاً.

\* \* \*

واعلم إن الحكماء أرادوا بالعقل الفعَّال عالم الأمر كنه، وهو بعينه عند  
التحقيق ما يفهمه صور علم الله من اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه صورة ما في  
السموات وما في الأرض بيد القدرة الإلهية؛ فالأولي أن يقال: إنَّ الصدق بمطابقة  
الخبر لما في علم الله، والحق هو عين علمه بالأشياء على وجهه.

وقيل<sup>(١)</sup>: لا يكفي في صدق الخبر المطابقة فقط، بل لابد معها من اعتماد المخبر  
أنه كذلك عن دلالة أو أمانة، لانه تعالى كتب المنافقين في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ  
اللَّهِ﴾ [١/٦٣] لما لم يمتدوا بمطابقته.

ورَدَّ بأن التأكيد انصرف إلى قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾<sup>(٢)</sup> لأن الشهادة إخبار  
عن تحقُّق العلم، وهم ما كانوا عالمين بحقيته الرسول، لأن ذلك بالبرهان شأن أولي  
العلم والدراية، وبالتقليد شأن أهل السلامة للقلوب والصفاء للصدور من الجهل  
والعناد والاستكبار، وكلاهما مفقودان عنهم.

(١) راجع أتولوجيا، الميمر العاشر: ١٦٠. والخامس: ٦٦.

(٢) القائل: النظام.

(٣) إِذَا جَاءَكَ السَّافِرُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ  
إِنَّ السَّافِرِينَ كَذَّابُونَ [١/٦٣].

قوله جلّ اسمه :

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي  
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢١﴾

لما بيّن الله لهم طريق الهداء إلى معرفة أحوال الرسول ﷺ وأرشدهم إلى قانون يعرف منه صحّة ماجاء به من فسادهِ ويمتاز بذلك حقّه من باطله أمرهم بتقوى النار المعدّة للكفار .

معناه : فإن لم تأتوا بسورة من مثله وقد تظاهرت أنّتم وشركاؤكم وأعدوانكم من فصحاء العرب وبلغائهم مع كثرة عددهم كالحصى البطحاء ، وتبيّن لكم عجزكم وعجز غيركم وعلمتم إنّ الإتيان ببعض قليل منه ليس في مقدرة البشر ، فلا تقيسوا على التّكذيب به والإعراض عنه ، فاتقوا النار واحذروا أن تصلوها بتكذيبكم للحقّ وإعراضكم عن الحقّ .

وعايل الحزم في « تَفْعَلُوا » « لَمْ » - دون « لَنْ » - لأنّها الأصل فيه ، واجبة الإعمال ، مختصّة بالمضارع ، متصلة بمعمولها ؛ . ولأنّها لما صيرته ماضياً صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع ، وكأنّه قال : « فإن تركم الفعل » ولذلك جاز اجتماعهما .

وقوله : « وَتَنْ تَفْعَلُوا » جملة اعتراضية لامحلّ لها من الأعراب معناها : « ولن تأتوا بسورة من مثله أبداً » لأن « لَنْ » نفي على التأييد في المستقبل ، او على التأكيد فيه





وفيه مع مامرّ في الآية السابقة دلالة على حقيقة النبوة من وجود :

أحدها : مافيهما من التحدي والتحريض على الجّد وبسذل  
الوسع وجمع العَدَد والمُدَد في المعارضة بالتفريع والتحديد وتعليق الوعيد على  
عدم الايتان بما يعارض أقصر سورة من القرآن ؛ ثم إنهم مع كسرتهم واشتهارهم  
بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدّوا لمعارضته ، والتجأوا إلى جلاء الوطن  
والمشيرة وبذل الأرواح والمهج ؛ وهذا من أقوى الدلائل على إعجاز القرآن لأنهم  
- وهم فرسان اللسان - لو كان في امكانهم ومقدرتهم الإيتان بمثله او بمثل سورة منه  
لأتوا به ، وحيث ما أتوا به ظهر المعجز وعلم المعجز .

وثانيها : إنه ﷺ وإن كان متهماً عند الأشرار والكفار فيما يتصل بأمر النبوة  
فقد كان معلوم الحال في وفور العقل وكمال الفضل والحزم في معرفة العواقب ، فلو  
تطرق الشك او التهمة الى ما ادّعه من النبوة لما استجره في دعواه ولم يتبادر نفسه  
إلى أن يتحداهم بالأف في التحدي نهايته ، وفي التفريع للخصوم غايته ، بل كان  
خائفاً من وقوعه في فضيحة يعود وبالحا على جميع أموره - حاشاه من ذلك ﷺ  
فلولا كان على بصيرة في أمره وتثبت في قول ربه ، ومعرفة بعجزهم وأمثالهم عن  
المعارضة لما اجترأ على أن يحملهم على المعارضة بأبلغ وجه وآكده .

وثالثها : إنه لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم  
ونظرائهم من أفسراد البشر لن يأتوا أبداً بمثل القرآن ، فإن الشاكّ المجوّز لوقوع  
خلاف ما ادّعه لا يقطع في الكلام هذا المبلغ مخافة أن يظهر خلاف دعواه فتدحض  
حجّته ، وقد أوجد الله مصداق ما أخبره ومطابق ما وعده رسوله حيث إنّه من أو ان  
رسالته ﷺ إلى هذا العصر لم يخل وقت من الأوقات من أعادي الدين وخصماء  
الإسلام ومن يشتدّ دواعيه في الوقيعة فيه والإطفاء لنوره .

ثم إنّه مع ذلك لم توجد المعارضة قط ، اذ لو عارضه معارضٌ بشيء لامتنع

خفاه عادة بأن لا يتواصفه حملة الأخبار، ولا يتناقله الحكومية - سيما والطاعنون فيه  
أكتف عدداً من الذابّين عنه في كل عصر وزمان .

\* \* \*

واعلم إن هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم إن النبي ﷺ لم يكن  
محتجاً بالأدلة العقلية وإن القرآن خال عنها ، لأن الله تعالى قد احتج على الكفار بما  
ذكره في هذه الآية وألزمهم به تصديق نبيّه - عليه وآله السلام - وقرّهم بأن القرآن  
كلامه إذ قال : « إن كان هذا القرآن كلام محمد ﷺ فأتوا بسورة من مثله ، لأنّه  
لو كان كلام البشر لجاز ونهياً لكم مع تقدّمكم في البلاغة والفصاحة الإتيان بمثله أو  
بعضه مع قوّة دواعيكم إليه ؛ فإذا لم يتأتّ لكم فاعلموا بعقولكم إنّه كلام الله تعالى -  
لا كلام البشر» .

وهذا بعينه احتجاج عقليّ على صورة قياس شرطي استثنائي يستنتج فيه ،  
يثبت أولاً صحّة الملازمة بين مقدّم القضية الشرطية وتاليها ، ثمّ باستثناء نقيض التالي  
نقيض المقدّم .

\* \* \*

و« الوُقُود » - بالفتح - إسم ما توقّد به النار ، وبالضمّ هو المصدر ، وجاء  
فيه بالفتح أيضاً - كما نقل عن سيبويه - لكنّ الضمّ فيه أكثر وقوعاً ولا يبعد أن يكون  
المضموم مصدراً سمّي به ، كما تقول « فلان فخرقومه وزين بلده » . وقد قرء بالضمّ  
عيسى بن عمر الهمداني ، والإسم أظهر ، وهو الحَطَب .

وإن اريد به المصدر يكون من قبيل قولك « حبوة المصباح السليط<sup>(١)</sup> » أي :  
به - أو على حذف مضاف ، أي : وقودها احتراق الناس والحجارة .

و« الحِجَاازَةُ » جمع حجر ، كجمالة - جمع جَمَل .

قال في الكشاف<sup>(٢)</sup> : « معناه : إنّها نار ممتازة عن غيرها من النيران بأنّها

(١) السليط : الزيت الجيد .

(٢) الكشاف : ١/١٩٤ .

لانتقد إلا بالناس والحجارة وبأن غيرها إن اريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة او قدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحمائه ، وتلك - أعادنا الله منها برحمته الواسعة - توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار ، وبأنها لإفراط حرها وشدة ذكائها إذا اتصلت بما لا تشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها .

\* \* \*

أقول : إن نار جهنم ممتازة عن سائر النيرانت بأمر شتى :

• منها انها اخروية غير محسوسة بهذه الحواس الغانية إلا بعد انقلابها إلى النشأة الآخرة ، فعند ذلك يشاهدها الإنسان بعين اليقين، والعارف يشاهدها الآن بعلم اليقين كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ \* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [١٠٢/٥-٧] .

ومنها : إنها كامنة أولاً في بواطن الأشياء التي هي وقودها ، ثم تبرز من الباطن إلى ظاهرها ، وسائر النيران تستولي أولاً على ظاهر الحطب وما يجرى مجراه ثم تنصرف إلى باطنه .

• وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا خَبِتَ زُذْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [١٧/٩٧] ولم يقل : « زُذْنَاهَا » دلّ على أنه كلما خبت - يعني النار المتسلطة على أبدانهم - زُذْنَاهُمْ - يعني نفوس المعذبين - سعيراً ؛ فمعناه إن النار تغلب أولاً على بواطنهم ثم يسري العذاب بها إلى ظواهرهم .

ويحتمل أن يكون المراد : كلما خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث أبدانهم سُلِّطَ اللهُ عليهم الفكرة في حالهم وعاقبتهم فيما كانوا فيه من الأمور التي لو عملوا بها ولم يعملوا بأضدادها لتلوا السعادة العظمى والغبطة الكبرى ، فيزداد بذلك عذابهم المعنوي أشد من حلول العذاب المقرون بتسليط النار المحسوسة على أجسادهم .

ومنها إن فعل المعاصي والشهوات واللذات يولدها ويقربها وفعل التوبة يطفئها

وبفيها ويفعل بها مايفعله صبّ الماء على هذه النيران .

ومنها : إنّها كما تستولي على الأجسام تستولي على النفوس أيضاً قال تعالى : ﴿ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ \* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴾ [١٠٤/٦-٧] بخلاف نيران الدنيا فإنّها لا يبلغ أثر حرّها إلى النفس ولا يتعدى عن الجسد .

فالنار الأخرى ناران - وإن كان تحت كل منهما أنواع كثيرة - : نار الله ، ونار الجحيم ؛ فأما نار الله فهي نار حرّها القطيعة من الله تعالى ، بها يعدّب قلوب المنافقين والمحجوبين عن الحقّ ، مع مكنة استعدادهم لذركه كما قال : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ \* ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴾ [١٥/٨٣-١٦] .

وأما نار الجحيم فهي نار الشهوات والمخالفات على الغفلة والجهالات فهي تحرق الجلود كما قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب بما كانوا يعملون ﴾ [٥٦/٤] ولا تخلص هذه النار الى لب القلوب . وان عذاب حرقة الجلود بالنسبة الى عذاب حرقة القلوب كنسيم الحياة وسموم المماتة . كما قيل في فؤاد المحبّ نار هوى \* أحرّت نار الجحيم أبردها  
وقيل <sup>(١)</sup> أيضاً :

النار ناران : نارٌ كلها لهبٌ \* ونار معنى على الأرواح تطلّع  
وهي التي مالها سفحٌ ولا لهبٌ \* لكن لها ألمٌ في القلب ينطبع

ومنها : إنّ نار الدنيا نوع واحد لا يختلف في الحقيقة وله طبقة واحدة ، ونار الآخرة - كما سنشير اليه - أنواع كثيرة متخالفة الحقائق ، ولها طبقات سبعة ، إلى كلّ منها باب على حدة ، على عدد مشاعر الإنسان - الوهم ، والخيال ، والحواس الخمس .

وأبواب الجنّة ثمانية يزيد عليها بواحد هو باب القلب - المغلق على أكثر الناس ، سيّما الكفّار والمنافقين - وغيره من السبعة بقع الإشتراك فيه بين الطرفين ،

(١) الميثان لمحي الدين ، راجع الفتوحات ، الباب الخامس والستون .

على شكل الباب الذي إذا فتح إلى طريق منزل انسَدَّ به طريق منزل آخر، فعين غلَّقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر .

وأما أسماء أبوابها السبعة : فباب جهنم ، وباب الجحيم ، وباب السعير ، وباب سقر ، وباب لظى ، وباب الحطمة ، وباب سجين ، والباب المغلَّق - وهو الباب الثامن الذي لا يفتح الحجاب .

ومنها إن طبقة من طبقاتها - وهي التي تسمى سجين - كتاب مرقوم كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَزْذِيكَ مَا سَجِّينٌ \* كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴾ [٨/٨٣] وليس شيء من هذه النيران كتاباً .

ومنها انها تحوي على الأجسام الحارَّة والباردة جميعاً ، وهذه النار تختصُّ احتوائها بالجسم الحارَّ، دلَّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴾ [٦/٥٢] وقوله : ﴿ اعْرِفُوا فَأَذْجَلُوا نَارًا ﴾ [٢٥/٧١] .

ومنها : إن اشتدادها وتسَّطَّها على أحد بلسَدَّ وينفع له في الدنيا ، ويولم ويضرب به في الآخرة ، كما أشير إليه بقوله ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا \* إِنَّ لَدَيْنَا أُنْكَالًا وَجَحِيمًا \* وَطَعَامًا ذَا غُصْبَةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [١٣-١١/٧٣] .

ومنها : إن موقد هذه النار هو جسم آخر كالإنسان ونحوه بحر كاته وتحريكاته من تمويجه للهواء وغيره وأما مباد النار الأخروية فهي ملائكة العذاب وسدنة النيران باستخدام الله أيهم وهم على عدد معين عند أهل الايمان واليقين ، كما قال تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ [٣٠/٧٤] ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً ﴾ - إلى قوله - : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٣١/٧٤] .

ومنها : إن هذه النار تحرق كلِّما يلقي فيها من الكتب - سواء كان المكتوب فيه حقاً او باطلاً - بخلاف تلك النار ، فإنها تحرق كتاب الفجَّار فقط دون كتاب الأبرار، إذ يمتنع عليها إحراق كتاب أهل الحق ، ويمتنع عليه أن يحترق ، لأنَّ المرقوم فيه علومٌ باقيةٌ أبد الدهر لا تحرقها النار ولا يمحوها الماء .

وفي الحديث : « لا يأكلُ محلَّ الإيمانِ الترابُ » .

ومنها : إن هذه النار تحرق كل من ألقى فيها - مؤمناً كان أو كافراً - بخلاف النار الأخروية ، فإنها لا تحرق جسد المؤمن ، بل تنظفي بووده عليها ، كما ورد في الحديث : « إنها تقول : جزني يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهي<sup>(١)</sup> » .

ومنها : إن الصراط الذي لا بد لكل أحد من المرور عليه ليدخل الجنة هو واقع على متن نار جهنم ، بحيث وقوع الإنحراف والعدول عنه يقتضي الوقوع فيها إلا أن يعفو الله عنه ، بخلاف هذه النار ، إذ ليس الصراط واقماً عليها ، ولا العدول عن الصراط يوجب الوقوع فيها .

إلى غير ذلك من الخواص والمميزات ، التي يمكن استفادتها والاستبصار بها من اقتباس أنوار الآيات القرآنية وأسرار الأحاديث النبوية .



وقيل : هي حجارة الكبريت ، وذلك تخصيص بلا دليل - بل فيه ما يدل على فساده - لأن الغرض هي هنا تعظيم تلك النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد ، فلا يدل الايقاد بها على قوة النار ، أما لو حملناه على سائر الحجارة ، دل على عظم أمر النار لأنها مطفية لنيران الدنيا ، ونار الآخرة تتعلق بها وتوقد منها .

إشارة :

قال بعض أهل الكشف<sup>(٢)</sup> : إن النار مخلوقة من صفة غضب الله ، ومن الإسم « المنتقم » ومن تجلّى قوله في حديث قدسي عنه<sup>(٣)</sup> : « جعلتُ فلم تشبعني ، وظمأتُ

١) قال الطبرسي ده : وروي مرفوعاً عن يعلى بن منه ، عن رسول الله (ص) ، قال : تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جزيا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي (مجمع البيان في تفسير قوله تعالى : وإن منكم الأواردها) .

٢) الفتوحات المكية : الباب الحادي والستون : ٢٩٧/١ .

٣) جاء ما يقرب منه في الجامع الصغير : ٧٧/١ . والمسنَد : ٤٠٤/٢ .

فلم تُسْقِنِي ، ومَرِضْتُ فَلَمْ تُعِدْنِي » وهذا أعظم نزول الحق ، فلذلك تجبرت على الجابرة وقصمت المنكبرين وجميع ما تخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فمن صفة الغضب الإلهي ، ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْفَرُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [٨١/٢٠] فان الغضب مهيئا هو عين الالم .

وقال بعضهم<sup>(١)</sup> : « وجميع ما تفعله النار بالكفار من باب شكر المنعم وإنعامه ، حيث أنعم عليها بأنواع الوقود والحطب ، فما تعرف منه سبحانه إلا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها ، والناس غالطون في شأن خلقها » - وسنزيدك بيانا إن شاء الله تعالى .

## فصل

### في الإشارة إلى كون نار الآخرة ذات حقائق متخالفة

قال في الكشاف<sup>(٢)</sup> : « فإن قلت : أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة أم هي نيران شتى منها [نار] بهذه الصفة ؟

قلت : بل هي نيران شتى : منها نار توقد بالناس والحجارة ، يدل على ذلك تنكيرها في قوله ؛ ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [٦/٦٦] ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْقَوْنَ ﴾ [١٤/٩٢] ولعل لكفار الجن وشياطينهم ناراً وقودها الجن والشياطين ، كما إن لكفرة الإنس ناراً وقودها هم ، جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب - انتهى - .

أقول : قد تكلم بكلام حسن في بابه يشبه كلام أهل الكشوف وكأنه ما أنطق الله بالحق لسانه ، وأجرى على وفقه بيانه ؛ فإن التحقيق إن الملدّ والمودي لكل جنس هو ما يجانس ويجانس آلة إدراكه ، فلبصر من باب المبصرات ،

(١) الفتوحات المكية : الباب السابق : ٢٩٨/١

(٢) الكشاف : ١٩٥/١

وللسمع من باب المسموعات وكذا للشمّ والذوق واللمس من أبوابها ، وللمخيال من بابها ، وللوهم من بابها ، وهذه الأبواب سبعة أجناس تحت كل [جنس] منها أنواع شتى ، وتحت كل نوع أفراد لاتحصى .

ثم إنه قد تفرّر في مقامه إن فعل كل قوة من القوى - حتى الوهم والمخيال - لا يتسم إلا بالحرارة تخصّ بها ، وهذه الحرارة ليست اسطقسية ، لأنها حرارة غريزية ، والحرارة الغريزية فائضة من عالم السماء ، والاسطقسية بخلافها .

إذا تفرّز هذه فيشبه أن يكون قياس أفنان نيران الآخرة هذا القياس ، وكل نار لها وقود خاص ، ولكل وقود نار مخصوصة ، النوع للنوع ، والشخص للشخص ، فهي متعدّدة الأفراد التي فيها ، بل إنها متعدّدة بتعدّد مدارك الشهوات والآلام ، متفتّنة على حسب فنون المعاصي والآثام .

\* \* \*

بقي الكلام في أنه سبحانه لمّ أقرن الناس بالحجارة ؟

فأكثر المفسرين وجهوا ذلك بأنهم لمّا قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحّسوها أصناماً ، وجعلوها لله أنداداً ، وعبدوها من دونه فجمع الله بينهم وبينها في الآخرة بالمذاب والإلقاء في النار والايقاد ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨/٢١] .

والقرآن مما يفسّر بعضه بعضاً ، فهذه الآية مفترقة بتلك ف ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾ بمعنى ﴿ النَّاسُ وَالْأَنْجِبَارَةُ ﴾ و ﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ في معنى ﴿ وَقُودُهَا ﴾ وقد تأكد هذا بما في الحديث : « حتى أنه لو أحبّ أحدكم حجراً لحشّر معه <sup>(١)</sup> » .

وقيل : المراد الذهب والفضة التي كانوا يكتزونها ويفترون بها ويشحّون بها ويمنعونها من الحقوق ، حيث يحمي عليها في نار جهنّم ، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم - فإنّ أصل المعادن من الأحجار - وعلى هذا لم يكن لتخصيص



إعداد هذا النوع من العذاب وجه .

وقيل : هي حجارة الكبريت ؛ وهو تخصيصٌ بغير دليل .

وهيها وجهٌ آخر : إن أدنى المركبات القابلة للانفاسد هو الجماد ، وأعلاها رتبة هو الإنسان؛ ففي الآية إشارة إلى احتواء النار للجميع واستيلائها على الكل بذكر طرفيها الأقصين ، وهما الأخص والأشرف .

\* \* \*

وفي قوله : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ - أي : هيئت لهم وجعلت عُدَّةً لعذابهم - إشارة لطيفة [إلى] أن المقصود بالذات من خلق النار تعذيب الكفار لأنهم عُمَارُهَا الباقون فيها أبداً . لا يمكنهم الخروج عنها كما قال تعالى : ﴿ لَا تَفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَبَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴾ [٤٠/٧] وكفوله : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ [٢٠/٣٢] ﴿ لَهُمْ فِيهَا ذُرٌّ أَخْلَدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [٢٨/٤١] .

وليس فيه اختصاص الكافرين بها، بل يجوز أن يكون لغيرهم أيضاً دخولٌ فيها على التبعية كالأحجار وغيرها كما قال في الجنة : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [١٣٣/٣] لأن بناؤها على التقوى والطهارة عن الأدناس ، ومع ذلك يدخلها الأطفال والحيوانات، والحدود والفلان ، والمجانين والنسوان .

والجملة استيناف ، أوحال باضمار «قد» من «النار» - لامن الضمير الذي في «وَقُودُهَا» وإن جعل مصدراً لوقوع الفصل بينهما بالخبر .

لمعة شريفة :

قال أهل الإشارة وأصحاب البشارة : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ يعني بالناس أنانية الإنسان ، التي وقع بتعيتها وخصوصيتها والاحتجاب بها نسيان العهد القديم لله الجامع لجميع النعوت الإلهية والتجليات الربانية ، كما أُشير إليه بقوله :

﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [١١٥/٢٠] وبالْحِجَارَةَ كالذهب والفضة - وما يجري مجراها من الأجساد المعدنية والنباتية والحيوانية ، التي بها تحصل مرادات النفس وشهواتها وتميل إليها بالهوى عن الهدى .

أقول: ويحتمل أيضاً أن يُراد بـ «الناس» أناثية الإنسان التي بها تعبئته الخاص أصني نفسه المشعور بها دائماً ، مادامت غير فانية عن ذاتها ، وبـ «الحجارة» جسده المركب من العظام الصلبة جمعاً بين النفس والبدن في العذاب - عذاب نار القطيعة للقلوب ، وعذاب نار الجحيم للجلود - .

أو يراد بها مادة قلبه القاسي المشارك لسائر الأحجار في الجسمية والكدورة والصلابة ، كما في قوله [تعالى]: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ [٧٤/٢] وعلى أي الوجوه الثلاثة فكل من الناس والحجارة وقود نار على حدة من نيران الآخرة .



ولا يظنن أحد أن مثل هذه التحقيقات يدلّ على إبطال ما هو المفهوم من ظاهر الآية وإهمال مقاله العلماء - كلاً - ولكن تصديقاً لقوله عليه وآله السلام<sup>(١)</sup> «إن للقرآن ظهراً وبطناً» فظاهره دالّ على ما فسّر به العلماء الظاهريون ؛ وباطنه على ما حقّقه وتحقّق به المحققون المحقّقون بالكشف ، بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسنة ، ويشهدان عليه بالحقّ ، فإنّ كلّ دعوى لم يشهد عليه واحداً منهما فهو من تفاريع العبث والجزاف ، وشعب الفسوق والكفر والخلاف .

تتميم :

وقد بقي ههنا سؤالات :

أحدها : إن انتفاء إتيانهم بسورة معلوم حتم ، فهلا جيء به «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشكّ ؟

(١) قال العراقي (ذيل احياى علوم الدين ١/٩٩) : أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود . راجع أيضاً العياشي : ١١/١ .

والجواب بوجهين : الأول أن يساق القول معهم على حسب حسابانهم وإنهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لأنكالم على فصاحتهم واقتدارهم [على الكلام].

الثاني : أن يتكلم بهم كما يقول الموصوف بالقوة ، الواثق من نفسه عن مقاومه : «ان غلبتك لم أبق» وهو يعلم انه غالبه - نهكأبه .

وثانيها : لِمَ قال : «فإن لم تَعْمَلُوا» ولم يقل : «فإن لم تأتوا بسورة من مثله» ؟  
الجواب : لأن هذا أخصر .

وثالثها : ما حقيقة «لن» في باب النفي ، وما أصله ؟

الجواب : قدمرّ معناه . وفي أصله ثلاثة أقوال : الف : أصله «لأن» وهو قول الخليل . ب : «لأ» أبدلت ألفها نوناً ؛ وهو قول الفراء . ج : حرف ينتصب ، لتأكيد نفي المستقبل ؛ وهو قول سيويه ، وإحدى الروايتين عن الخليل .  
ورابعها : ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء آياتهم بسورة من مثله .

والجواب : إذا ظهر عجزهم صحّ عندهم حقيقة النبي ﷺ في دعوى الرسالة وإذا صحّ ذلك ثم لآزموا العناد والإنكار والاستكبار استوجبوا العقاب بالنار ، فانتفاء النار يوجب ترك العناد والحسد واللداد ، فوضع «فأتقوا النار» موضع «فاتركوا العناد» للتلاصق بينهما والتلازم ، لأنّ متقى النار تارك المعاندة والإنكار ، فأنيب منابه وبرز في صورته منضماً إليه تهويل صفة النار وتفطيع شأنها في الإحراق والإحماء .

وخامسها : صلة «الذي» وأخته يجب أن يكون حُكماً معلوماً ، فكيف عليم أولئك إن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟

الجواب : ليس يبعد أن يتقدم لهم [بذلك] سماع من أهل الكتاب او قرع سمعهم من رسول الله ﷺ او سمعوه قبل هذه الآية في سورة التحريم من قوله تعالى

﴿ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [٦/٦٦] لأنها مكبّة وهذه مدنيّة .

وسادسها : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة هناك منكرة ، وهي هنا

معرفة ؟

الجواب : لسبق المعرفة هي هنا بوقوع الجملة صلة هناك فيجب أن تكون قصتها

معلومة هي هنا دون هناك ، لأن تلك الآية لما نزلت بمكة - زادها الله شرفاً وتعظيماً -

فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ، ثم نزلت هذه بالمدينة المنورة مشاراً بها إلى

ما عرفوه أولاً .

قوله جلّ اسمه :

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا  
الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ  
مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

اعلم هداك الله إلى حقائق الايمان إن أصول الدين وأركان اليقين هي العلم بأحوال المبدء - من توحيدِه وعدله - وأسرار المعاد - من الرجوع إليه والجزاء - وسرّ النبوة وما يتعلق بها ؛ والله سبحانه لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بمدهما في المعاد من عقاب الكفّار وثواب الأبرار ، وإنما أختره عن إثبات النبوة لتأخّر وقوعه ، ولأنّ العلم به لا يحصل إلا من جهة اتباع الوحي والنبوة لقصور العقول البشرية عن إدراك أحواله .

ومن عادة الله تعالى إنه إذا ذكر آية في الوعيد عقّبها بآية في الوعد، وإذا أخبر بالإنذار والترهيب شقّعه بالبخارة والترغيب ، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب شقّعه ببشارة عباده الذين جمعوا بين العلم والعمل ، والتصديق والطاعة .

واعلم إن أحوال المعاد نوعان : روحاني وجسماني :

والأول يمكن إثبات وقوعه بالعقل على وجه ضعيف ناقص ، وبالشرع على وجه قوي تام ؛ والثاني يمكن إثبات إمكانه بالعقل جملة بتصديق الرسالة وخبر النبوة وأما إثبات وقوعه تفصيلاً فلا يمكن بالعقل ، لكن الإعتقاد به تسليماً وإيماناً يحصل لكل مسلم منقاد لأحكام النبوة .

وأما العلم بثبوت أحوال الماعرفاناً وكشفاً فيحتاج إلى أحكام طريق المتابعة و تأكيد الإخلاص في اقتباس أنوار النبوة من مشكوة القرآن والحديث بالعبودية التامة والتدبر في آيات السموات والأرض وغاياتها ؛ وعواقب المكنونات ونهاياتها ، و الإطلاع على أحوال النفس الإنسانية وتطوّراتها في الحالات ، وتقلّباتها في النشآت .

\* \* \*

ثمَّ إِنَّه تعالى ذكر مسألة المعاد في آيات لاتحصى لصعوبة فهمها على الأفهام ، وكثرة الشبه والشكوك الواردة فيها من الأوهام ، وذكر إثباتها على وجوه مختلفة :

فتارة ذكرهما بعد حكاية إنكار المنكرين للحشر والنشر وحكم بأنّه واقع كائن من غير ذكرّ الدليل ، لجواز إثبات ما [لا] يتوقّف اثبات النبوة عليه بالدليل النقلى والاعتقاد بهذه المسئلة على وجه تكلف به جمهور الخلق ، وبكفي لصحة العمل من هذا القبيل ، فجاز إثباتها بالنقل .

مثاله ما حكم هيهنا بإثبات النار للكفار والجنة للأبرار ، وما أقام عليه دليلاً ، بل اكتفى بالدعوى ، وإن كانت فيه إشارة لأهل الإستبصار إلى أنوار الهداية لأسباب وجود الجنة والنار وكيفية نشؤهما في الآخرة من الأعمال والنيات ، فإنّ « تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالسببية » .

فالبصير المحيق والعارف المحقّق يبصر ويعرف بنور بصيرته وعين عرفانه إنّ جمود الجاحدين للحق بعد وضوحه ، وربب المنكرين للقرآن عند سطوع نوره وإشراقه وإيقادهم نار الفتنة والعداوة بحرقه في صدورهم وقساوة في قلوبهم يذهب بهم طريق الأشرار ، ويسلك بهم عن سبيل الأبرار . وبعدّهم في الآخرة بعذاب الكفار ، ويجعلهم بقلوبهم وجلودهم وقود النار التي كمنّت فيهم أولاً في حياتهم الدنيا ثمّ قويت شيئاً فشيئاً بإذابة موادّ كبريت الشهوات وإضافة قوّة نار الحسد وضرام العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ، فتبرز غابة البروز وتشتعل بهم غاية الاشتعال ،

فتبتدي من بواطنهم وقلوبهم ثم تعلق بظواهرهم وجلودهم، وكلما نضجت جلودهم بدّلهم الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب - وهكذا يفعل الله بهم إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً .

وكذا القياس في سببّة الايمان والعمل الصالح من نفوس المؤمنين للارتقاء بها إلى عالم الأنوار وجنة الأبرار كما في قوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] فقلوبهم في مقاعد الصدق واليقين ساكنة ، وأبدانهم في بساتين دار الحيوان سائرة ، وهكذا يفعل الله بقلوبهم وأبدانهم فقل صاحب المنزل بالضيف ودابته حيث يقعه بقربه ويسرح دابته في بستانه .

وطريقة أخرى :

ذكرها مشفوعة بالقسم لقصور أفهام الأكرين عن فهم الدليل، فقال في سورة النحل : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَآتِيَنَّ اللَّهُ مِنْ يَمُوتٍ بَلَىٰ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣٨/١٦] وقال في [سورة] التغابن . ﴿رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [٧/٦٦] .

وطريقة أخرى :

أثبت إمكان الحشر والنشر بناءً على كونه تعالى قادراً على أمور تشبه الحشر والنشر، وقد فرق الله تعالى هذه الطريقة على وجوه أشملها وأجمعها ماجاء في سورة الواقعة، فإن المذكور فيها عدّة من آيات المعاد بعضها لدفع الشبه في استحالة وقوعه، كقوله حكاية عن الكفار وأصحاب الشمال ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُقُولُونَ ابْنًا وَمَتَّوْنَا تَرَابًا وَعِظَامًا ابْنًا لَمَبْعُوثُونَ﴾ فهذه شبهة واحدة، وقوله : ﴿أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ شبهة أخرى، فأجابهم الله تعالى عن هاتين الشبهتين جميعاً تلميهاً لنيبته ﷺ بقوله ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ [٤٦/٥٦-٤٨] .

وقد بيّنا تقرير الشبهتين وفسّرنا الجواب مطابقاً لكل منهما على وجه لم يبق

معه ظلمة شك ولارين ، فليطلب من هناك .

وبعضها الإمكان جمع المتفرقات من أجزاء بدن الإنسان كقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ \* وَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿ [٥٦/٥٨ - ٥٩] .

\* \* \*

وجه الإستدلال به كما في التفسير الكبير للإمام الرازي <sup>(١)</sup> إن المنسي إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، وهو كالطلّ المنبت في أطراف آفاق الأعضاء ، ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع ، ويجب غسلها كلها عن الجنابة لحصول الانحلال عنها كلها ، ثم إن الله قد سلط قوة الشهوة على البنية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطليّة المتفرقة في أوعية المنسي .

فالحاصل إن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدًا أولاً في أطراف العالم ، ثم إنّه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان منبثّة في أطراف بدنه ، ثم جمعها بقوة المولدة في أوعية المنسي ، ثم أخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرحم ؛ فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فإذا تفرقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى .

فهذا تقرير هذه الحجّة في هذا المنهج ، وإن الله ذكر هذا المنهج في مواضع من كتابه الكريم ، منها في الحجج : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ أَلْبَعَثْنَا فَاثْنَا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾ إلى قوله : ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ وقال : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ \* وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارْتَيْبٍ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿ [٢٢/٥-٧] .

وقال في لا أقسم : ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةٌ مِّنْ مَّنِي يَمْنَىٰ﴾ \* ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿

[٧٥/٣٧-٣٨] .

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٢١/١ . وفيما نقله المصنف اختلافات بسيرة مع ما عندي



وقال في قد أفلح بعد ذكر مراتب الخلق: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ \* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبْعُونَ﴾ [١٦-١٥/٢٣].

وقال في الطارق: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ \* خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ﴾ [٨٦/٨٥].

أقول: ونحن بتأييد الله ونور توفيقه وإحسانه قررنا آيات هذا المسجع على وجه أسد وأحكم وأنور وأقوم وأدل على سر المعاد وحشر الأجساد كما سيأتي بيانه من ذي قبل حيث يحين حينه إن شاء الله تعالى.

\* \* \*

وبعضها للدلالة على قدرة الحكيم المريد القدير على ما يشاء ويريد، كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَزَّلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ [٦٣-٦٢/٥٦] وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ [٦٨/٥٦] وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾ [٧٢-٧١/٥٦] ولكل منها وجه من البيان ليس ههنا موضع ذكرها.

ووجه الإمام الرازي<sup>(١)</sup> الاستدلال بالأول على هذا المطلب بأن الحَبِّ وأقسامه - على اختلاف طبائعها وأشكالها - إذا وقعت في الأرض النديبة واستولى عليها الماء والتراب، فالنظر العقلي يقتضي أن تتعفن وتفسد، ثم إنه لا يفسد، بل تبقى محفوظة وتنمو وتزداد، تفوص بأصولها وعروقها في أعماق الأرض وتصعد بأفنانها وأوراقها إلى جهات السماء، ثم تخرج ثمارها وتنتج أمثالها.

ووجه الاستدلال بالثاني بأن الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع، ويبطل الخاصية، ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول وكذا الحكم في اجتماعها بعد تفرقها وتسييرها بالرياح الهابطة وإنزالها في مظان الحاجة والأرض الجرز - وكل ذلك يدل على جواز الحشر.

ووجه الاستدلال بالثالث بأن النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة؛ وأيضاً النار لطيفة نورانية والشجرة كثيفة ظلمانية؛ وهي حارة يابسة، وهذه باردة رطبة؛ فإذا أمسك الله تعالى في داخل الشجرة تلك الأجزاء النورانية النارية فقد جمّع بقدرته هذه الأشياء المتنافرة، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها. وإنه تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [٣٦/٨٠] - انتهى كلامه .



ولا يعجبني شيء من هذه الوجوه التي ذكرها في بيان الاستدلال بتلك الآيات على المعاد، لأنّ مبناها على إنبات القدرة بإبطال الحكمة، والاستدلال على صحة موارد النقل بهدم قواعد العقل، وتبديل سنة الله في جريان الأشياء، وليس ذلك ممّا يليق بأهل البصيرة والتحقيق، بل الحكمة تقتضي البعث، والطبيعة تجري إلى غايات وتنتهي ببعض الأشياء كالإنسان إلى نشآت، والحكماء الراسخون قد أثبتوا للطباع غايات، وللأعمال مجازاة، وعليها مكافاة.

ولكلّ من الآيات المذكورة وجهٌ وجيه حسن سنكتلم فيه إن شاء الله [تعالى].

#### والطريقة الرابعة :

قد هدى الناس فيها إلى حقيقة المعاد بذكره مرتباً على ذكر المبدء، وهذا باب واسع لأهل الاستبصار في تحقيق أحوال المعاد من أحوال المبدء لما حقق في مقامه إنّ سلسلة ترتيب الأشياء بداية كسلسلة ترتيبها نهاية، فبإزاء كلّ مرتبة من مراتب إحداهما مرتبة نظيرته من الأخرى - على التكافؤ التماكسي - إذ الوجود كلّ كدائرة يتعطف على نفسه ويدور على أصله، فيمن إحدى النشأتين تعرف النشأة الأخرى، وبأحد العينين يُنظر إلى مافي الثانية بما في الأولى .

فلا تنتظر - أيّها الناظر في الأشياء - بالعيسن العوراء، كي تتجلى لك جليّة الحال في أسرار المبدء والمآل، وتهتدي بنور الفطرة والهداية إلى تحقيق الأحوال

لابتقال الأقوال في طيِّ مراحل الجدال إلى ظلمات اسكندر الخيال .

وقد ذكر الله تعالى هذا النوع من الدلالة في مواضع من كتابه الكريم :

منها في البقرة : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَانًا فَأَحْبَابَكُمْ ثُمَّ بِمَيْمَنِكُمْ ثُمَّ يُحْسِبُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [٢٨/٢] .

ومنها قوله في الاسرى : ﴿ وَقَالُوا أَمْذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْآ لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً ﴾ إلى قوله : ﴿ قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [٥١-٤٩/١٧] .

ومنها في العنكبوت ﴿ أَوْ لَمْ يَبْرُوا كَيْفَ يَدِيءُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [١٩/٢٩] ومنها في الروم قوله [تعالى] : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [٢٧/٣٠]

ومنها في يس : ﴿ قُلْ يُحْسِبُهَا آلُكُلِّ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [٧٩/٣٦] .

والطريقة الخامسة :

الاستدلال باقتداره على خلق السموات على اقتداره على حشر الأجساد وإيجادها في النشأة الثانية .

وجه الاستدلال بها ان أقوى الشبه للمنكرين لاعادة الاجسام ويعنها يوم القيامة بعد فسادها ودورها إنهم يقولون : لا بد لكل كائن من مادة وحرارة استعدادية وسبق أسباب مادية ، والله تعالى أزال هذا الوهم بأن حدوث الأجسام قد يكون على سبيل التكوين من جسم آخر ، ولا بد فيها من استحالة وحرارة وقابل يتحرك في الكيفيات الاستعدادية ، إلى أن يتلبس بالكامنة ، وتنخلع عنه الكائنة - كما قرره - وقد يكون على ضرب آخر لامن حر كات المواد وتبدل الصور عليها بالإعداد والاستعداد ، بل بمجرد جهات فاعلية من تصور المبادي الفعالة وغير ذلك ؛ ألا ترى ان تخيلك للحموضة يفعل صورة مائية في الفم ، وتوهّمك للوقاع يحدث في البدن مادة المنى ، وصدور الأجرام السماوية بموادها وصورها من عالم القدرة الإلهية بمجرد علمه

تعالى وإرادته من هذا القبيل ؛ وبذلك يرتفع الإشكال الوارد على حشر الأجساد في  
في عالم آخر .

إذا أراد الله إيجاد الآخرة وإنشاء النشأة الآخرة بأمر ملائكة الأجسام وأتباع  
إسرافيل بخلقها مرة أخرى عند القيام بمجرد النفخ في الصور، فيحضرها يوم النشور  
بنفخة واحدة من غير تجدد وتراخ بينها في الحضور ، كما قال تعالى : ﴿ إِن كَانَتْ  
الْأُصْبِحَةَ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [٥٣/٣٦] .

وهذه الطريقة مما ذكرها الله تعالى في مواضع عديدة في كتابه ؛ منها في  
سورة أسرى [٩٩/١٧] ومنها في يس [٨١/٣٦] ومنها في الأحقاف : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا  
أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُمُ خَلْقُهُمْ إِنَّمَا بَدَأَ  
الْحَيَاةَ لَكُمْ وَلَهُ الْمَوْتُ ﴾ [٣٣/٤٦] .

وفيه تشبيه على أن «الإعلاء» إنما يحدث للفاعل إذا كان فعله بالحرارة وبمعاونة  
جهات التبريد والانفعال ، وبمشاركة المادة ، وعند تصادم جهتي الإدارة والطبيعة ،  
وتعارض قوتي القابل والفاعل ؛ وليس من هذا الباب فعل القوي التقدير على ما يشاء  
الذي يفعل الأشياء ويخلق الأرض والسماء بالإرادة المحضة من غير أن يتحرك بمعاونة  
الآلة والمادة حتى يلزمه الإعلاء .

واعلم إن الفاعل باصطلاح الطبيعيين ما هو يفعل بالحرارة ، وباصطلاح  
الإلهيين ما يفعل على سنة الإنشاء والإبداع ؛ وفاعل الطبيعيين عند هؤلاء يسمى بالمعد  
ثم إن الله ينشأ النشأة الآخرة على طريقة الإبداع .

ومنها قوله : ﴿ أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾  
[١٥/٥٠] .

#### الطريقة السادسة :

الاستدلال على البعث والحشر من جهة وجوب المجازاة وإثابة المحسن و  
وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما عن الآخر ، ليتم عدل الله وحكمته في باب العباد ،

ولولا الحساب والعقاب ، والجزاء والثواب للزم الجور ، وبطل العدل ، وضاعت الحقوق عن أربابها ، واستقرت الظلمات على أصحابها ، ولم يبق فرق بين إحسان المحسن وإساءة المسيء ؛ بل لكان النفع ضرراً والضرر نفعاً ، فإن الخير والإحسان في أكثر الأمر يوجب المشقة والمضرة ، ونقصان القوة ، وفوات المال واللذة بحسب الدنيا ؛ والشر والإساءة على خلاف ذلك بحسبها ؛ فلا بد من نشأة أخرى يقع فيها المجازاة على أعمال الناس وانتقام المظلوم عن الظالم ، وابطال ذوي الحقوق إلى حقوقهم .

منها في يونس : ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ [٤/١٠] .

ومنها في طه : ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْبِئُهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْمَىٰ﴾ [١٥/٢٠] ومنها قوله : ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ [٣١/٥٣] .

ومنها قوله تعالى في سورة ص : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِإِلَّاهٍ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ أم نجعلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أم نجعلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [٢٨ - ٢٧/٣٨] .

وهذه الطريقة عند التحقيق ترجع إلى طريقة إثبات الغايات للموجودات ، فإنَّ للأشياء الطبيعية غايات تتوجه إليها في حرركاتها وانقلاباتها وهي نهاياتها الذاتية ، وتلك النهايات أيضاً موجودات طبيعية تتوجه إلى غايات ذاتية أخرى ، وهكذا لكل غاية غاية أخرى حتى يحصل الانتقال من دار الزوال إلى دار القرار ، ومن الطبايع إلى الحفائط - كل يرجع إلى أصله - ومن الحركة إلى السكون يومئذ لا يتسائلون ﴿وَحَسِبْتِ الْأَصْوَاتَ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً﴾ [١٠٨/٢٠] ومن الخلق إلى الحق ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] ومن الظلم إلى العدل ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾

[١٧/٤٠] ومن الاشتباه والتشابه إلى الامتياز والفرق ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [١٤/٣٠]  
وأما اليوم فيتشابه فيه التقيضان ، وتشابه المتخاصمان .

### الطريقة السابعة :

الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشرفي الأخرى ،  
فمنها خلقة آدم ابتداء من غير مادة لأب وأم .

ومنها قصة البقرة في هذه السورة ، هي قوله : ﴿فَلَمَّا أَصْرَبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَّبْنَا  
بِخَبِيِّ اللَّهِ آلَمَوْتَى﴾ [٧٣/٢] .

ومنها قصة الخليل عليه السلام : ﴿وَرَبِّ أَرِنِي كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [٢٦٠/٢] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ﴾ [٢٥٩/٢] .

ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فإنه استدلل على إمكان وجودهما بعين ما استدلل  
على جواز الحشر حيث قال : ﴿وَوَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [٩/١٩] .

ومنها قصة أصحاب الكهف حيث قال : ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَإِنَّ السَّاعَةَ  
لَأَرْبَبُ فِيهَا﴾ [٢١/١٨] .

ومنها قصة أيوب وهي قوله : ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [٨٤/٢١] يدل  
على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا .

ومنها ما أظهر الله على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال : ﴿أَخِي  
الْمَوْتَى﴾ [٤٩/٣] وقال : ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ  
طَيْرًا بِأَذْنِي﴾ [١١٠/٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوْلَايَدُ كُرُ الْإِنْسَانِ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾  
[٦٧/١٩] .

وهذه الطريقة أيضاً ترجع إلى أنه تعالى في اختراعه لما يريد لا يفتقر إلى  
جهات المادّة والاستعداد ، والتحرريك والإعداد ، وليس فاعليته في وجود الأخرى

كفألية الفواعل الناقصة التي لا تؤثر إلا في حركات المواد والآلات بعد انتقال دبطراً لدوائها الطبيعية والنفسانية - من ماتحتها من المتجددات .

\* \* \*

فهذه أصول طرق الدلائل على حقيّة المعاد وبعث العباد وحشر الأجساد ، و سياتي الاستقصاء في كلّ طريق طريق عند ذكر آيات الحشر والإعادة .

ولا يخفى إن منكر البعث وإحياء الأموات وقيام الساعة كافر عقلاً ونقلاً ، أما من جهة العقل فلإنكاره قدرة الله تعالى [في معظم الأمور وأشرف العالمين وإبساء الكونين ، وإنكاره النبوة والكتاب .

وأما من جهة النقل فلقوله تعالى : ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴾ إلى قوله : ﴿ أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقْتِكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُوسٍ ﴾ [١٨/٣٧-٣٥] .

## فصل

قد وقع الاختلاف في أنّ الجنة والنار مخلوقتان ، أم لا ؟ وهذه الآية صريحة في كونهما مخلوقتين ؛ أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ وهذا صريح في وجودها .

وأما الجنة فقال في آية أخرى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [٣/١٣٣] وأيضاً قوله مبهنا ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ دال على وجودها ، لأنه إخبار عن وقوع هذا الملك ، وحصول الملك في الحال يقتضي وجود المملوك في الحال ، فدل على أنّ الجنة والنار مخلوقتين .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [٢٩/٥٤] يدل على وجود النار ، ووجود النار دال على وجود الجنة ، لعدم القول بالفصل .

قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات المكية<sup>(١)</sup> في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذاباً فيها : « اعلم عصمنا الله وإياك - إن جهنم من أعظم المخلوقات : وهي سجن الله في الآخرة . . . . . وسقيت جهنم لبعد قمرها ، يقال : « [بِشْرٌ] جَهَنَّمَ » إذا كانت بعيدة القمر ، وهي تحوي على حَرورٍ وَزَمْهَرِيرٍ ، فيها البرد على أقصى درجاته ، والحرور على أقصى درجاته ، وبين أعلاها وقمرها خمس وسبعون مائة من السنين .

واختلف الناس فيها وفي خلقها « هل خلقت بعد أم لم تُخلَق ؟ » والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة ، وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان ، غير مخلوقتين .

وأما قولنا : « مخلوقة » فكرجل أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة ، فيقال : « بنى داراً » فإذا دخلتها لم ير إلا سوراً على فضاء وساحة ، ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن وما يبني أن يكون فيها مما يريد الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها .

وهي دار حرورها هواء محرق<sup>(٢)</sup> لاجمير لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة ، والجنّ لها ، قال تعالى : ﴿ وَقَوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [٢٤/٢] وقال : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨/٢١] وقال تعالى : ﴿ فَكَبَّجُوا فِيهَا هُمٌ وَالغَاوُونَ ﴾ وَجَنُودٌ يُبْلِسُ أَجْمَعُونَ ﴾ [٩٤/٢٦ - ٩٥] وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها .

وأوجدها الله بطالع الثور ، ولذلك كان خلقها في صورة الجاموس هذا الذي يعول عليه عندنا ، وبهذه الصورة رآها أبو الحكيم بن بركان<sup>(٣)</sup> في كشفه ، وقد تمثّل

(١) الفتوحات : ٢٩٧/١ - وفيه اختلافات يسيرة .

(٢) المصدر : المحترق

(٣) المصدر : أبو الحكم بن بركان .



لبعض أهل الكشف في صورة حية . . .

ولمّا خلقها الله كان زُحَل في الثور ، وكانت الشمس والأحمر في القوس ، وكان سائر الدراري في الجدي ؛ وخلقها الله من تجلّي قوله في حديث عنه : « جِئْتُ فلم تُطعمني - الحديث (١) » . . . ولا يكون الآلام فيها إلا عند دخول أهلها فيها ، وإلا فلا ألم فيها في نفسها ، ولا في نفس ملائكتها . ومن فيها من زبانتها في رحمة الله منفسون ملتذون ، بسبحون لا يفترون .

## فصل

« وبشّر » عطفٌ إمّا على الجملة السابقة ، وليس انعطافه من جهة صورته وكونه أمراً حتى يطلب له مشاكل في الصورة من أمر أو نهى يعطف عليه ، إنّما المقصود عطف حال من آمن بالقرآن وعيّل بمقتضاه ، وكيفية ثوابه ، على حال من كفر به وأنكر لما فيه ، وكيفية عقابه ، كما تقول : « زيد يعاقب بالقيد والضرب ، وبشّر عمراً بالغفر والاطلاق » .

وإمّا على قوله : « فاتقوا » كما تقول : « يا بني تميم احذروا عقوبة ما جئتم ، وبشّر يافلان بني أسد بإحساني إليهم » وذلك لأنّهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه ، وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ، ومن آمن استحق الثواب ، وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء بالنار ، وبشّر هؤلاء بالجنة .

وقرأ زيد بن علي عليه السلام : « وبشّر » - على صيغة المبني للمفعول - فيكون كلاماً مستأنفاً معطوفاً على « أعدت » .

والمأمور بفعل هذه البشارة هو الرسول ﷺ أو عالم كل عصر ، أو كل من يقدر على البشارة ، كما في قوله ﷺ (٢) « وبشّر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور

(١) مضي في ص ١١٧ .

(٢) الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ماجاء في فضل المشاء والنجر في الجماعة :

النام يوم القيامة» ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة ففخياً وتكريماً لشأنهم وايداناً بأن الأمر لعظمته وفخامته شأنه حقيقاً بأن يبشّر به كل من قدر على البشارة .

وهي الخبر الذي يقتضي السرور ويظهر أثره في البشّرة ، ولذلك أفنى الفقهاء <sup>قال</sup> بعنق المخير الأول من عبید من قال لهم : «أيكم يبشّرني بقدم فلان فوحوح» فبشّروه لان «البشارة» هو خبره فرادى عنقه<sup>(١)</sup> ، ولوقال : «أيكم يخبرني» عتقوا جميعاً .

ومنه «البشّرة» لظاهر الجلد ، ونباشير الصبح : ما ظهر من أوائل ضوئه .

وأما قوله ﴿ قَبَشْرَهُمْ بِعَدَابِ أَلِيمٍ ﴾ فعلى التهكم والاستهزاء الزائد للمغناظ، كما يقول الرجل لعدوه : « ابشر بقتل ذرّيتك ونهب مالك » او على طريقة قوله : «نحية بينهم ضرب وجيع» .

ولأهسل الإشارة فيه كلام لايجوز التصريح لقصور الأفهام وشنة اللثام .

## فصل

قوله : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ اللام فيها للجنس ، وهي جمع «صالحه» وهي كالحسنة من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء ، وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع وحسنه ؛ وتأنيها على تأويل الخصلة ، او الخلة .

وعطف «العمل» على «الايان» دال على خروجه عن الايمان ، لثبوت التفائر بين المعطوف والمعطوف عليه ، وإلّا لزم التكرار كلاً او جزءاً ، وهو خلاف الأصل ، والجمع بينهما مرتباً للحكم عليهما إشعار بسببية مجموع الأمرين والشفع بين الخلتين لاستحقاق هذه البشارة ، كسببية مجموع الوالدين والازدواج بينهما لحصول النتيجة فإن الايمان - الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق - أسّ، والعمل الصالح كالبناء عليه ، ولاغناء بأسّ لآبناء عليه ، ولذلك قلّمَا ذكرنا مفردين .

(١) كذا - والظاهر ان هناك تصحيحاً من النسخ والصحيح كما في الكشاف : «فبشّروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقيين» .

واعلم إن قوام الروح الإنساني وإن كان بأصل الايمان ، لأن صورة ذاته إنما تتحقق بالعلم ، وبه يصير خارجاً من القوة إلى الفعل ، لكن العمل الصالح يخلصه من العوائق ، ويمحضه عن عذاب التعلقات ، فلا بد للسعادة المطلقة من حصولها جميعاً ومن الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال : « كل من أتى بالايمان والأعمال الصالحة فله الجنة » . فإذا قيل له : « فما قولك فيمن كفر بعد ذلك؟ » . قال : « هذا ممتنع - لأن فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم ، وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال » .

وذكر في بيان الاستحالة وجوهاً ثلاثة عقلية ذكرها الإمام الرازي في تفسيره الكبير،<sup>(١)</sup> ثم فرّع ذلك على فساد القول بالإحباط ، ثم أجاب الإمام الرازي فيه عن قوله بقولين :

« أحدهما قول من اعتبر الموافاة ، وهو إن شرط حصول الايمان أن لا يموت على الكفر ، فلومات على الكفر علمنا إن ما أتى به أولاً كان كفراً . قال : « إن هذا قول ظاهر السقوط » .

وثانيهما إن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ، ولا على المعصية عقاباً - استحفاً عقلياً واجباً - وهو قول أهل السنة والجماعة ، واختيارنا ، وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات »<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

أقول : انظروا معاشر المسلمين - هل يفعل الصديق الجاهل بصديقه ما يفعله هو وأهل سنته وجماعته بالكتاب والشريعة ! وليت هو وأصحابه سكتوا عما سكت عنه الصحابة والتابعون ، ولم يخوضوا في أعماق هذه المسائل الدينية واكتفوا بالتقليد حتى يسلموا عن هذه المضائق التي لا جولان لأمتالهم فيها ولانجاة لأحد منها إلا

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٤٥/١

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٤٦/١

بالعقل المستقيم او القلب السليم ، كما قال تعالى : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [١٠ / ٦٧] .

فالبصير السيار يسلك سبيل النجاة بنور عينيه وقوة قدميه فيفوز بالنجاة الكبرى ، والأعمى الزمن الذي له قائدٌ وحاملٌ فهو على سبيل النجاة وطريق الخلاص ، وهو أدنى إلى الخلاص وأقرب إلى النجاة من الأعمى الراجل ، الذي لا قائد له ، او من البصير المقعد الذي لا حامل له ، وهما جميعاً أقربان إلى السعادة من الأعمى السيار الذي لا قائد له .

فالأول مثال العالم العاقل بعلمه ، والثاني مثال الجاهل المقعد المقتدي بغيره في العلم والعمل ، والثالث الجاهل الناقص في العمل ، والرابع العالم المقتصر في العمل ، والخامس الجاهل الناسك بمقتضى جهله إذا كان الجهل بسيطاً والسير حركة في الظاهر .

وأما إذا كان الجهل مركباً والسير حركة باطنية فهو قسم سادس هو أسوأ الجميع ، وهما جميعاً ماشكى عنهما النبي ﷺ في قوله (١) : « فَمَنْ ظَهَرَ رَجُلَانِ عَالِمٌ مَتَهْتِكٌ وَجَاهِلٌ مَتَسَبِّكٌ » كما مرّ ذكره .

واعلم إن القول ببطان الاستحقاق العقلي وعدم الارتباط الذاتي بين الأحياء وتمكين الإرادة الجزائية في الاعتقاد كما زعمته الأشاعرة واختاره هذا الفاضل المفسر في كتبه التي رأيناها مما يؤدي إلى خلل عظيم في أركان الدين وتزلزل في أكثر قوانين اليقين - بل كلها - .

لأنّ مبني جميع البراهين في اثبات الأصول الإيمانية والقواعد اليقينية على إثبات العلة والمعلول ولأدري العاقل كيف يرضى عن نفسه القول بما ينهدم به أصل جميع أحكام العقل أو لعلّ مشايخ السلف إنّما ارتكبوا هذا المذهب حسماً لمادة البحث مع الجهال ، وخلقاً لباب المقال مع من لا يزيده التعمق في وجوه الاستدلال

(١) جاء ما في معناه في الخصال عن علي (ع) ، باب الاثنين : ٦٩ / ١

على هذه المسائل إلا النبي والضلال .

وأما نحن فبفضل الله وتوفيقه قد ورثنا من علمائنا وسادتنا وأئمتنا أهل بيت النبوة والولاية - سلام الله عليهم أجمعين - من أنوار الهداية واليقين ما يفي لانقشاع سحب هذه الظلمات عن شمس الحقيقة، وانجلاء حجب هذه الأوهام عن وجه البصيرة

\* \* \*

واعلم إن القول « بأن الآتي بالايان والعمل الصالح [فله الجنة] » مما له وجهٌ وجيهٌ - لو علم قائله بمعنى هذا القول - وذلك لأن الايمان الحقيقي عبارة [عن] اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان، وكل اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان فهو غير قابل للزوال - كما نحتق في العلوم الحقيقية من أن مقتضى البرهان الدائم المؤلف من المقدمات الضرورية الدائمة لا يزول ولا يتغير دنيأً وآخرة - فالايان بالأركان نورٌ عقلي بوجب أن تخرج به النفس الانسانية من الظلمات إلى النور، ومن حد القوة إلى الفعل، ويدخل من دار الغرور وضنك القبور إلى دار النعيم والسرور .

فعلى هذا يمكن تأويل ما ذكره ذلك القائل - في جواب الاعتراض عليه في باب من أتى بالايان والطاعة ثم كفر - من قوله « هذا ممنوع »، لأن فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم، وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال إلى الذي ذكرناه وبينناه .

ولكن الذي يظهر من الوجوه الثلاثة الذي ذكرها في بيان استحالة الاجتماع بينهما يدل على أنه محبوبٌ من حقيقة هذا الأمر بمرحل، لكونه سالكاً مسلك أهل الجدل وأرباب القيل وقال .

وأما الوجه الأول منها فهو إن الاستحقاقين إما أن يتضادا، او لا يتضادا ؛ فإن تضادا كان طريان الطاري مشروطاً بزوال الباقي، وكان زوال الباقي مملأً بطريان الطاري، فلزم الدور - وهو محال - وإن لم يتضادا فلا يضر طريان أحدهما لبقائه الآخر .

والجواب عنه بوجهين :

أحدهما النقص بجميع أقسام المتضادّين - كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وغيرهما - لجريان هذا الوجه فيهما .

وثانيهما بالحلّ ، وهو إن كلّ واحد من الايمان والكفر قابلٌ للشدّة والضعف لأنّ الايمان نورٌ في القلب يشتدّ ويضعف ، وغاية ضعفه هو الاعتقاد الحاصل بالتقليد من غير برهان ولا بصيرة كشفية ، وغاية قوته ما يصير حقّ اليقين بعد أن يكون علم اليقين وعين اليقين .

والكفر أيضاً ظلمة قابلة للاشتداد والتضعف ؛ هذا إن اريد به الاعتقاد المخالف للحق ، كالاتقاد بالشرك وبمعبودية الأصنام والأوثان ، وإن اريد به مجرد عدم الايمان فهو كسائر الأعدام غير قابلة للكمال والنقص ، وتقابل مع الايمان يكون تقابل العدم والملكة .

فإذا تقرر هذا فقله : «الجمع بينهما محال» إن أراد به الجمع بينهما في آن واحد ، فهو ممّا لاخلاف لأحد فيه ، ولا يحتاج دعوى الاستحالة إلى ما ذكره من الوجوه الثلاثة لأنّهما إمّا متضادّان او متقابلان تقابل الملكة والعدم .

وإن أراد به الجمع بينهما في ذات واحدة - وإن لم يكن في آن واحد - فما ذكره لا يدلّ على استحالة التعاقب بينهما ، فإنّ أحدهما إذا ضعف شيئاً فشيئاً حتى انمحي او بطل دفعةً - إمّا بزوال أسباب الحصول تدريجاً او دفعةً - أمكن طريان الآخر - سواء كان الآخر عدمياً كالجهل البسيط من ضربي الكفر او وجودياً كالجهل المشفوع بالعناد والاعتقاد المخالف للحقّ منهما سيّما إذا قوى الآخر ايضاً تدريجاً او دفعةً بحصول سببه القوي ، او تراكم أسبابه الضعيفة وعلله الناقصة حتى صارت تامّة كاملة ؛ وهكذا الحال في تعاقب كل متضادّين او متقابلين تقابل الملكة والعدم في موضوع واحد .

وأما الوجه الثاني فهو إن المناقاة حاصلةٌ من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي ؛ فأما أن يوجد معاً - وهو محال

او بتدافعا فحيثئذ يبطل القول بالمحافظة .

والجواب باستبانة مامرّ من احتمال الشدة والضعف فيهما، فالأشدّ يقهر الأضعف  
وبدفعه ، فالقول بعدم الأولوية لأحدهما في دفع الآخر عن الآخر في دفعه ممنوعٌ  
فلا يلزم وجودهما معاً ، ولا تدافعهما معاً .

وأما الوجه الثالث فهو يجري مجرى الأولين إشكالاً وانحلالاً - فلانطوّل  
الكلام بذكرهما .

## فصل

قوله : « أَنْ تَهُمَّ » منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل إليه ، او مجرور  
باضماره مثل قولك : « الله لأفعلن » .

« الْجَنَّةُ » البستان وأصله المرّة من « الجَنَ » وهو مصدر « جَنَنَ » إذا ستره ، و  
التركيب دائر على معنى الستر كالجِنِّ ، والجنان ، والأجنّة ، والجنّة ؛ فإن كلّها غير  
منفكة عن الاستتار والاحتجاب . سُمّي بها البستان من النخل والشجر ، والمتكاثف  
المظلل لالثقات أفضانه ، ودار الثواب لما فيها من الجنان ولاستتارها وما أعدّ الله فيها  
للشرف في الدنيا عن الأبصار والحواس كما قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ  
لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [١٧/٣٢] .

فإن سئلت : لِمَ نكّرت وجمعت « الجنات » وعرّفت « الأنهار » ؟  
نُجيبك : أمّا عن الأول فبأنّها اسم لدار الثواب ، وهي مشتملة على جنّات  
كثيرة مترتبة على استحقاقات العاملين ، لكلّ طبقة منهم جنّة منها .

وهي كما ذكره ابن عباس سبع: جنّة الفردوس ، وجنة عدن ، وجنة النعيم ،  
ودار الخلد ، وجنة المأوى ، ودار السلام ، وعلّيون . وفي كلّ واحدة منها أيضاً  
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

وأما عن الثاني : فإنّ المراد من الأنهار جنسها ، كما يقال : « لفلان بستان فيه

الماء الجاري والتين والعنب» والمراد منها الأجناس التي في علم المخاطب .  
 ويشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿ أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ  
 مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ - الآية - [١٥/٤٧] وهي التي قيل إن أمثلتها في الدنيا النيل  
 والفرات والسيحون والجيحون ، كما وقعت الإشارة إليه في الحديث<sup>(١)</sup> .

«مِنْ تَحْتِهَا» أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة  
 على شواطئها فإن أعيان أمور الدنيا أمثال وأشباح لما في الآخرة من الأعيان ، وكذا  
 القياس في النسب والاضاع كما يقتضيه التطابق بين العالمين .

وأزهر البساتين منظراً ما كانت أشجاره مظلمة ، والأنهار في خلالها مطردة ، بل  
 لاتيهج الأنفس تمام البهجة ولاتسرها أوفر السرور حتى يجري فيها الماء ، وإلا كانت  
 أشجارها كتماثيل لأرواح فيها ، وأعيانها كصور لحيوة فيها ، ولذلك ماجاء الله  
 بذكر الجنات إلامشغوعاً بذكر الأنهار الجارية من تحتها كأنهما متصاحبين في  
 الوجود ، متقارنين في التصور .

وعن مسروق: «إن أنهار الجنة تجري في غير أخذود» هذا هو الحق المكشوف  
 لأن الحاجة إلى الأخاديد منشأها الثقل الطبيعي والميعان لهذا الماء ، والثقل منتف  
 عن مياه الجنة .

و«التَّهْر» - بفتح النون وسكون الهاء اوفتحها وهو الغالب - المجرى الواسع  
 فوق الجدول ودون البحر ، والتركيب للسمعة، والمراد بها ماؤها على طريقة الاضمار  
 او المجاز ، او نفسها ؛ فيكون التجوز في إسناد الجري إليها كما في «سال الوادي» .

(١) في البحار (١٣٠/٨) عن النبي (ص) : «أربعة أنهار من الجنة: الفرات والنيل  
 وسبحان وجيحان» .



إشارة :

ولأهل الإشارة أن يحملوا الأنهار الجارية على القوى الحيوانية الموجودة في الأجسام الحية المستمرة الحية ماشاء الله - كالأفلاك والكواكب - فإن قواها الحيوانية لما كانت سارية في أجسامها متجددة الوجود متعاقبة الكون حسب تجدد أزمنتها وأوقاتها ، فهي شبيهة بالمياه الجارية لتجددها ومنشيتها للحياة ، فيكون الغرض من ذلك إن لهم جنات هي فوق سماء هذا العالم وكواكبها وقواها التي هي منشأ حياة الكائنات .

## فصل

قوله : ﴿ كَلِمًا زُرْقًا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ إمّا صفة ثانية لجنّات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة ؛ والغرض فيه رفع الاشتباه عن قلب السامع في جنّة بعد ما قرع سمعه وصفها الأول المشابه لجنّات الدنيا وأشجارها التي تجري تحتها الأنهار فكأنّه لما ذكر الوصف الأول اختلج بباله ووقع في خلده إن نمار تلك الجنّات أشباه نمار الدنيا فأزيح بذلك .

والمعنى : كلّ حين رزقوا مرزوقاً مبتدئاً من الجنّان ، مبتدئاً من ثمرة قالوا هذا و«كَلِمًا» منصوب على الظرفيّة ، و«رُزْقًا» مفعول به ، و«مِنْ» الأولى وكذا الثانية واقعة موقع الحال ؛ قيد «الرّزق» باوليئهما ، واوليئهما بثنائتهما ، فصاحب الحال الأولى «رُزْقًا» وصاحب الحال الثانية ضميره المستكنّ في الأولى .

وليس المراد بـ «الثمّرة» التفاحة الواحدة أو الرمانة الفدّة ، وإنّما المراد النوع من أنواع الثمار ، ويحتمل أن يكون الثانية بياناً لها كما في قولك : « رأيت منك أسداً » تريد « أنت أسد » فيراد بالثمرة النوع من الثمار ، والجنّات الواحدة .

\* \* \*

وقوله تعالى : ﴿ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَاكَ فِي صَحْتِهِ ثَلَاثَةٌ وَجوه :

أحدها إن «هَذَا» إشارة إلى نوع ما رزقوا ، كقولك مشيراً إلى نهر جار : « هذا

الماء لا ينقطع» لاتريد به العين المشاهدة منه ، بل النوع السلوم المستمر بتعاقب الجزئيات والأمثال ، وإن كانت الإشارة إلى عينه لكن يراد بها نوعه ووحدته النوعية واستمرارها لاينافي كثرته العددية وتجدها .

وثانيها إنه لما اتّحدا في الماهية - وإن تغايرا بالعدد - صحّ أن يقال : «هذا هو ذلك» فإن الكثرة العددية للأشخاص لاتنافي اتّحادها معنى وحقيقة .

وثالثها إنه لما اشتدّت المشابهة بين مارزقوا منها وبين مارزقوا من قبل صحّ لهم هذا القول كما تقول فيمن تشدّت مشابته لأبيه «إنه الأب» .

ثم اختلفوا في أن المتّحده او المشبه به الذي كان «رزقهم قبل ذلك» هل هو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة ؟ والقول الأول هو عن ابن عباس وابن مسعود والثاني عن الحسن وواصل وأبي عبيدة ويحيى بن كثير .

إلا أن الحسن والواصل وجّها الآية بأن معناها : هذا الذي رزقناه من قبل في الجنة كالذي رزقنا ؛ وهم يعلمون إنه غيره ، ولكنهم شبهوه به في طعمه ولونه وطيبه وجودته .

وان الثانيين وجّهاها بأن نمار الجنة إذا جنبت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشبه الأمر عليهم فيقولون : هذا الذي رزقنا من قبل ، كما روى عنه - عليه وآله السلام قال «والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصله إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها» .

وأسدّ القولين قول ابن عباس وابن مسعود - وهو إن المرزوق السابق من أرزاق الدنيا - بوجهين :

أحدهما ما نقل عن شيخ الطائفة الإمامية أبي جعفر - رحمه الله - إنه قال طباقاً لغيره من علماء التفسير إن قوله «كلّما رزقوا منها» عامٌ يتناول جميع المرّات فيتناول المرّة الأولى ، فهم في المرّة الأولى من أرزاق الجنة لايدّ وأن يقولوا : «هَذَا الَّذِي

رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ» ولا يأتى لهم هذا القول في أول ما أوتوا به ، إلا أن يكون إشارة إلى ما تقدم رزقه في الدنيا .

وثانيهما إن الإنسان بالمألوف آنس ، ، وإلى الممهود أميل ، فإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ، ثم إذا ظفر بشيء من نوع معهوده ومألوفه على وجه أشرف وأبهى مما ألفه عظم ابتهاجه وسروره ، فأهل الجنة إذا أبصروا ما ألقوه في الدنيا ثم وجدوه أشرف وأبهى كان فرحهم به أشد وأعظم .

ثم القائلون بالقول الثاني اختلفوا فمنهم من يقول : الاشتباه يقع في المنظر والمطعم وغيرهما ، ومنهم من يقول : الاشتباه وإن حصل في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم ، كما حكى عن الحسن إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأول ، فيقول الملك « كلّ - فاللون واحد والطعم مختلف »  
هداية :

واعلم إن في تحقيق الآية طريقين آخرين أحدهما مسلك الحكماء ذوي الإعتبار ، والثاني مسلك أهل الكشف والاستبصار .

فمعناها على لسان الحكماء إن السعادة القصوى ليس إلا في معرفة ذات الله عز وجل ، ومعرفة صفاته ، ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروبية والروحانية ، وطبقات الأرواح وعالم ملكوت السموات والأرض ؛ وبالجمله بحيث يصير روح العارف كمرآة مطوّبة يحاذى بها لعالم القدس .

ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لكون العلائق البدنية عاتقة عن ظهور تلك السعادة واللذة ، فإذا زالت هذه العوائق حصلت السعادة الكبرى والقبلة العظمى ، لأن المعرفة انقلبت مشاهدة ، والعلم صار عياناً .

فحيث نقول : كلّ سعادة روحانية يجدها الإنسان بعد الموت فيقول هذه هي

النسي كانت حاصلة لي في الدنيا لكن اشتدت لذتها في الآخرة لما اشتد وجودها ظهوراً لزوال العائق .

ومعناها على لسان أهل الكشف إن جميع ما في الدنيا من الثمار وغيرها هي قشور وقوالب وأمثلة لما في الآخرة ، وما في الآخرة لبوب وحقائق لما في الدنيا لتطابق العوالم بعضها لبعض وتحاذيها حدو النعل بالنعل .

ولمّا كان وجود الصور المحسوسة التي في الدنيا هي بعينها مبادي حضور الصور التي يدركها الإنسان في باطنه وخياله - لما تقرّر إن فاقد الحس لشيء فاقد التصوّر له - والإنسان إذا أدرك واختبر لذات هذا العالم ثم زهد فيها - اوتناولها بقدر الحاجة ولم يسرف - حصل في نفسه بواسطة التقوى قوّة عظيمة يكاد بها أن يحضرها عند نفسه متى شاء ، لكن القوّة غير شديدة مادام كونه في هذا العالم وشواظله ، فإذا خرج عن هذا العالم وزال العائق يجد في الآخرة ما تشتهي نفسه وتلذذ عينه لقوّة الشهوة وشدة الرغبة ، وكون الافاضة والرحمة من الله مبذولة والعوائق مرتفعة ؛ فكل ما اشتهاه في الدنيا يجده مرزوقاً عنده في الآخرة فيقول : « هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ » .

فهذا المسلك لإثبات الجنة الجسمانية ، والأول لإثبات الروحانية ؛ والأولى جنة العلوم ، والثانية جنة الأعمال ؛ والأولى للروح العقلي والثانية للنفس العمليّة .



قوله تعالى : ﴿ وَأَتَوَاتَا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ موقعه موقع الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير ، كقولك : « نعم ما فعل زيد ورأى وكان صواباً » تصديقاً لرأيه .

والضمير على الأول <sup>(١)</sup> راجع إلى ما رزقوا في الدنيا والآخرة ، والمرجع نوع المدلول عليه بقوله : ﴿ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ اوشخصه من حيث الماهية

(١) اي : على الأول من القولين الماضيين في قوله تعالى : « هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ » المنقول عن ابن عباس وابن مسعود بأن المشير إليه في الآية ما رزقوا قبل ذلك من أرزاق الدنيا . والقول الثاني . انه من أرزاق الجنة .

ونظيره قوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [١٣٥/٤] أي بنوهي الغني والفقير ؛ وعلى الثاني إلى الرزق .

ولفائل أن يقول : التشابه هو التماثل في الكيفيّة والصفة ، وهو مفقود بين ثمرات الدنيا وثمرات الآخرة - كما قال ابن عباس : « ليس في الجنّة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء » .

فنقول : الاشتراك حاصله بينهما في الماهية المشتركة مع التفاوت العظيم في الشرف والخسة ، والقوّة والضعف ، فإنّ ما في الدنيا خسيّة الوجود ضعيفتها ، لاقترائها بالمادة وتلوّنها بأرجاسها وأخبائها ، وما في الآخرة شريفة الوجود قائمة بفاعلها - لا بمادتها - مطهّرة عن ألوات الأرجاس وأدناس الأخبثات ، والاشتراك في الماهية مناط الإسم وهو كاف في إطلاق التشابه .

وبالجمله الحقيقيّة الوجوديّة مختلفة بينهما كما قال ابن عباس ، والماهية مشتركة بينهما ، وهو كاف لإطلاق الإسم وثبوت التشابه .

وقيل : «التشابه بينهما حاصل في الهيئة التي هي مناط الإسم - دون المقدار والطعم» وفيه مافيه ! فإنّ الأسماء للمعاني والماهيات - لا للأشكال والهيئات .

» » »

وهيئنا وجهان - الأول عقلي والآخر كشفي :

أمّا الأول : فهوإن السعادة عند الحكماء على ضربين : الحقيقيّة المحكمة ، والظنيّة المتشابهة . فالسعادة الحقيقيّة عبارة عن الاتصال بالعقليات الدائمة ، ومجاورة الحقّ الأول ، والخير المحض ، وملائكته المقرّبين النازلين في مقاعد الصدق ومنازل القدس والسعادة الظنيّة هي التلذّذ بالشهوات ، والتنعمّ بنعم الجنّات ؛ وتلك اللذّات الحيوانيّة الموجودة في دار الحيوان وجنة النفوس من الإنسان هي أشباه اللذّات الحقيقيّة الموجودة في عيون الحيوة ومنابع الخيرات وينابيع السعادات ؛ والأولى للمقربين ، والثانية لأصحاب اليمين .

فالمذكور ههنا مالأصحاب اليمين من موارث أعمالهم الصالحة ، وهي أشباه ما حصلت للمقرّبين ؛ ولهذا قال : ﴿يُرْتَوَى بِهِ مِثْلَهَا﴾ أي بما في عالم القدس .

وأما الثاني وهو إن مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من الثمرات المتفاوتة في الطعم واللذة من جهة تفاوتها في النضج وعدمه ، وفي الصحة والفساد والسلامة والآفة ، ومن جهة تفاوت حال الأكل وتغيّر مزاجه وأحواله وشهوته ونفرته وغير ذلك - وهذه كلّها منتغية في الجنة عن الأكل والمأكول ، فيكون المراد من تشابهها تماثلها في الشرف والمزية وعلو الطبيعة وشهوة الأكل وقوته .

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات ، والمراد ثوابه - على حذف المضاف - ويكون تشابهها تماثلها في الشرف وعلو الطبقة ، فيكون هذا في الوعد نظير قوله : ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٥٥/٢٩] في الوعيد .

وسيجيء آيات وأنوار مشرقة ينكشف بأنوارها وإشراقاتها إن جميع ما ينتعم به الإنسان في الجنان أو يتعدّب به في النيران هي نتائج الأعمال وغاياتها وثمرة الأخلاق والملكات ونهاياتها .

## فصل

قوله [تعالى] : ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أي مما تلوّث به النساء وتندس من أحوالهن وأفذارهن - كالحيض والنفاس وكثافة الطبع وسوء الخلق والردالة - فإنّ التطهر كما يستعمل في الأجسام عن الأخبات والأفذار يستعمل أيضاً في النفوس عن الخبائث والسيئات والأنجاس الإعتقادية - كالكفر وأمثاله - وحمل اللفظ على المعنى الشامل للقسمين أولى .

\* \* \*

قال أهل الإشارة : الآية دالة على وجوب التوبة لوجوه :

أحدهما إن المرأة إذا حاضت نهاك الله عن مباشرتها بقوله : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَرَفُوا بِالنِّسَاءِ فِي الْمَحْضِ ﴾ [٢٢٢/٢] فإذا منعك عن مباشرتها لنجاستها التي هي معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللاتي في الجنة [مطهورات] <sup>(١)</sup> فلأن بمنك عنهن حالكونك متلوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى .

وثانيها إن من قضى شهوته من الحلال فإنه ممنوع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل برّ وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ، ولذلك لما أتى آدم عليه السلام ما أتى أُخرج منها .  
وثالثها إن من كان على ثوبه [ذرة] من النجاسة لا يصح صلوته ، فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي كيف تقبل صلوته ويصح ذكر الله منه .

### حكاية ٥ :

عن مالك بن دينار - إنه كان رأى في أزقة البصرة جارية من جوارى الملوك ومعها الخدم ، قال : « تبيعك مولاك » فضحكت وأمرت به أن يحمل إلى دار مولاها ؛ فأخبرته . فضحك وأمر أن تدخل به إليه ، فلما دخل القيت له الهيبة في قلب السيد ، فقال : « ما حاجتك ؟ » قال « بعني جاريتك » .

قال : أو تطيق أذاً ثمنها ؟ قال : قيمتها عندي نواتان مسوستان . فضحكوا وقالوا : كيف ؟

قال : « لكثرة عيوبها ، فإنها إن لم تتعطر زفرت ، وإن لم تسنك بحرت ، وإن لم تتمشط وتدهن قملت وشعثت ، ذات حيض وبول وأفدام وحزين وغم وأكدار ، ولعلها لاتودك إلا لنفسها ولاتحبك إلا لثمنها ؛ لانني بهدك ، ولاتصدق في ذلك ، وأنا أجد بدون ذلك الثمن جارية خلقت من سلالة الكافور ، ومن المسك والجوهر والنور لو مزج بريقها أجاج لطاب ، ولودعى بكلامها ميت لأجاب ، ولويدا معصمها للشمس

(١) الاضافة من تفسير الفخر الرازي .

لأنّظلمت دونه وكسفت، ولو بدأ في الظلمات لأنارت به وأشرقت ولو واجهت الآفاق بحليها وحللها لتعطّرت بها وتزخرفت، لانتخلف عهدا، ولاتبدّل ودّها؛ فأبهما أحقّ برفع الثمن ؟ .

قال السيّد : « التي وصفت فمأثمها ؟ » .

قال : « اليسير المبذول لنيل الخطير المأمول ، ركعتان تخلصهما لربك والليل داج ، وترفع همك عن دار الغرور » .

فقال الرجل : « باجارية - أنت حرّة لله ، وضيعة كذا وكذا صدقة عليك ، وصاتر الضياع والخدم وجميع مالي صدقة في سبيل الله » ؛ وليس خشنا سأترا .

فقال الجارية : « لا عيش بعدك » ؛ لبست خشنا وخرجت معه ، فودّعهما ابن دينار ودعا لهما ، وأخذ طريقاً وأخذنا ، فتعبدا جميعاً حتى جاءهما الموت راجعين إلى الله تعالى .

### إشارة أخرى على لسان أهل المعرفة :

وهو إن نسبة النفوس إلى الأرواح العلوية نسبة الزوجات إلى الأزواج ، وكسبة حواء إلى آدم عليه السلام فقوله تعالى : ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي للأرواح المقدسة الكاملة في العلم والعمل - المتحلّية بفضيلة الايمان والإصلاح ، والنفوس <sup>نفس</sup> المطمئنة الساكنة في مقعد القدس - نفوس مطهّرة عن كوائف الأبدان ونقائص الحدثنان سائحة في جنّات الأعمال ، سائرة في رياض الرضوان .



و « الزوج » يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لما له قرين من جنسه ، كزوج الخفّ ، واطلاقه على أحدهما كما في قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ [٥٢/٥٥] من جهة إن لكلّ منهما مدخلا في الزوجية وكان له حصّة منها



وكذا المتممان<sup>(١)</sup> في كلٍّ من أفلاك السّيارات إذ لكلّ منهما دخلٌ في التتميم .

\* \* \*

وقرء « مطهّرات » بدل « مطهّرة » وكلتاها فصيحتان ، يقال : « النساء فعلت » و« فعلن » و« هي فاعلة » و« فواعل » فالجمع على اللفظ ، والإفراد على تأويل الجماعة  
 وقرء : « مطهّرة » بمعنى « متطهّرة » والأولى أبلغ منها ومن « الطاهرة » للإشعار  
 بأنّها مطهّرات بتطهير الله عزوجل على وفاق قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ  
 الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [٣٣/٣٣] .

## فصل

في قوله [تعالى]: « وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »

واعلم إنّ الذين يريدون أن يقتنصوا حقائق المعاني من الألفاظ والمباني  
 اختلفوا في معنى الخلود « هل هو بمعنى الزمان الممتد مطلقاً ، أم بمعنى الدوام  
 المؤبّد ؟ » .

فالمعتزلة<sup>(٢)</sup> على أنه بمعنى الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع ،  
 مستدلين بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ أَلْحُدَّ ﴾ [٣٤/٢١] فنفى الخلد عن  
 البشر مع تحقّق العمر الطويل لبعضهم ، فالمنفي غير المثبت .

والأشاعرة على أنّه بمعنى الثبات المديد - دام ، أم لم يدْم - واحتجّوا بقوله  
 [تعالى]: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [٥٧/٤] ولو كان التأييد داخلًا في معنى الخلود لكان

(١) قال في تشریح الأفلاك (الفصل الثاني) : فلك الشمس جرم كروي متوازي السطحين  
 مركزه مركز العالم ... وفي نخه (فلك) آخر مثله خارج المركز ، يماس (سطح) محدّبه  
 محدّب الأول على نقطة الأوج ، ومقرّبه مقرّبه (أي مقرّب الأول) على نقطة الحضيض ، فينصل  
 عنه (بكرتين احدهما حاوية للثاني والأخرى محوية له تسمان) بمتّصين .

(٢) الفخر الرازي : ٤٤٨/١ . الكشاف : ٢٠٣/١ .

ذلك تكراراً ؛ ولذلك قيل للأثافي والأحجار «خوالد» وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله مادام حياً «خلد» ويستعمل أيضاً فيما لادوام له ، كقولهم : « وقفْ مخلدٌ » والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ولا يلزم شيء منهما إذا كان موضوعاً للأعم فاستعمل في الأخص من جهة اندراجه تحت الأعم ، كاطلاق الجسم على الإنسان .

والمراد به ههنا المعنى الأخص ، لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على أنه بمعنى الدوام الذي لا ينقطع ، وإلا لكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة وكلما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعه أشد ، فليزم أن لا ينكأ أهل الثواب البتة عن الفم والحسرة ؛ والجهل بسوء العاقبة او عدمها غير جائز عليهم ، لأن الدار دار اليقين لادار الشك والتخمين - فضلاً عن اعتقاد خلاف الحق .

واعترض ههنا بأن الأبدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية ، معرضة للاستحالات والانقلابات المؤدية إلى الانفكاك والانحلال ، فكيف يعقل خلودها في الجنان ؟

وأجاب بعضهم عنه بأنه تعالى يعيدها بحيث لا يمتريها الاستحالة ، ولا يمتورها الانفساد ، بأن يجعل أجزاؤها متقاومة في الكيفية متساوية في القوة ، لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر - متعاقبة لا ينفك بعضها عن بعض ، كما يشاهد في بعض المعادن .



وهذا الجواب في غاية الضعف ، فإن تجويز كون الأجزاء العنصرية غير قابلة للاستحالة والانقلاب خروجٌ بها عن طباعتها الأصلية ، واستحكامها في المزاج - كبعض المعدنيات - لا يفيد التأييد ، والتساوي في الكيفية والقوة بحسب الاعتدال الحقيقي - على تقدير إمكانية وحدونه - مما يستحيل بقاؤها أبداً لتناهي الأفاعيل والانفعالات القوى الجسمانية - كما برهن في مقامه ، لأسبغاً وقد حققنا في موضعه إن الجواهر الطبيعية المادية كلها لازمة السيلان والتجدد ، غير منفكة عن الانتقال والحدثان في كل آن بحسب جوهرها وطبيعتها ، كما في قوله [تعالى]: ﴿ وَتَرَى

الْجِبَالِ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرًّا السَّحَابِ ﴿٢٧/٨٨﴾ .

نعم - يمكن دوامها من جهة الإمداد العلوي والايجاد الفاعلي - إمداداً بعد إمداد وإيجاداً بعد إيجاد .

والحق إن الحافظ للمزاج - أيضاً - والمديم لأجزاء المركب عن التبدد والافتراق ليس صورتك الأجزاء كلاً ، لأنها متداعية إلى الانفكاك ، مقتضية للحركة إلى أجزائها الطبيعية ، وإنما هي مجبورة بقسر قاسر ، وجبر جابر سلطه الله عليها ، يجبرها على الالتيام ، ويمنعها عن الافتراق والانزمام ، وهي صورة ، أو نفس ، أو ملك جسماني متعلق بها ، حافظ لها ومبقي إياها - لا بالعدد ، بل بالنوع - ونوعيتها وتجددها العددي لاينافي شخصية المركب وبقائه بالصورة ، لأن مناط الشخصية بالصورة - لا بالمادة .

فالحبوان - مثلاً - بدنه في التحلل والذوبان لعكوف الحرارة الغريزية والغريمية ونار الطبيعة على تحليلها وإذابتها مادام حيوته ، ومع ذلك شخصيته باقية تلك المدة بالصورة الحيوانية ، وهي نفسه أو أمر آخر ؛ لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليته فلا يمكن دوامه بالشخص - وإلا يمكن - ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من النفوس .

فالصواب أن يقال في كيفية بقاء الأبدان الأخروية وصيرورة هذه تلك مع انحفاظ الشخصية بالعدد : إن العبرة في ذلك بالنفس - لا بالبدن - فالنفس باقية ، حافظه للبدن .

أما في الدنيا فإيراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائية إليه .

وأما في الآخرة فإينشاء النشأة الآخرة بمجرد التصورات والجهات الفاعلية ، فإن إنشاء الجسم وتصويرها - لاعتن مادة وحركة بل بمجرد التصور - من ديدن القوى المجردة ، فإن وجود الأفلاك عن مبادئها من الملائكة الفعالة بلذن الله من هذا

القبيل ، وكذا الحكم في ما يحضرها نفس الإنسان في عالم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم يهد من هذه الأجساد ، والبساتين النزهة التي لم يخلق مثلها في البلاد ، فإنَّ جميعها <sup>أصل</sup> حصلت من جانب الفاعل بلامشاركة القابل .

وسينكشف لك إنشاء الله سرّ المعاد وحشر الأجساد على وجه لم يبق لأحد فيه مجال الشكّ والارتياب ، ويزول به التشوّش في الكلام والاضطراب .

والحقّ إنّ قياس أمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الإنسان ويشاهده من هذا العالم من نقص العقل وقصور الحكمة وضعف البصيرة - والله أعلم .

تتمّة ٢

لما كان معظم اللذات الحسيّة المساكن والمطاعم والمناكح ، وكان ملاك السرور بها كلّها الدوام وعدم الإنصرام - وإلاّ لكانت منقّضة غير صافية عن شوائب الآلام بالتّمام - بشّر الله المؤمنين بالجنان وبما رزقوا فيها من المطاعم والمناكح ، وآمنهم عن خوف القوات بوعد الخلود زيادة في البشارة وتكميلاً لبيان السعادة .

قوله جل اسمه :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا  
فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ  
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۙ يُضِلُّ  
بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾

لَمَّا أثبت الله حقبة القرآن وإعجازه بالليل ووقع الأبعاد للمتكبرين له والوعد للمؤمنين به على أتم وجه وأبلغه أراد أن يشير إلى رد شبه الكافرين والمنافقين في ذلك « وهي إن ذكر الأشياء الحفيرة الخسيسة لا يلدق بكلام الفصحاء ، فالقرآن لاشتماله عليها - كالتحل والدباب والمنكبوت والنمل - لا يكون فصيحاً - فضلاً عن كونه معجزاً .

فأجاب بأن الحقارة لاتنافي التمثيل بها ، إذ الشرط في المثال أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي يستدعي التمثيل به كالعظم والحقارة ، والشرف والخساسة لا على وفق من يوقع التمثيل ويضرب المثال ، لأن الغرض الأصلي منه إيضاح المعنى المعقول وإزالة الخفاء عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يزاحمه ، فإن العقل الإنساني ما دام تعلقه بهذه القوى الحسية لا يمكنه إدراك روح المعنى مجرداً عن مزاحمة الوهم ومحاكاته ، لأن من طبعه كالشياطين الدعابة في التخيل وعدم الثبات على صورة .

ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهية وفشت في عبارات الفصحاء من العرب وغيرهم وكثرت في إشارات الحكماء ومرموزاتهم وصحف الأوائل

وسفوراتهم - سيّما في العلوم الهندسية - تنميماً للتخيّل بالحسّ ، فهناك بضائع في التمثيل ، حيث يمثّل أولاً المعقول بالتخيّل ، ثم يمثّل التخيّل بالمرسوم المحسوس المهندس المشكّل .

ونحن نرى الإنسان إذا ذكر معنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، فإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال ، ولاشكّ إن الثاني يكون أكمل ، وذلك لأن من طبع الخيال المعاينات ، فلا بلوح معنى كما ينبغي إلّا إذا ذكر مع المثال الصحيح .

وهذا ممّا لا يخفى استقامته ولا يغيب صحته على من به أدنى مسكة ، لكن ديدن المحجوج المبهوت والمحجوب المقطوع عن عالم الملكوت لقرط الحيرة والعجز ويعول على المكابرة حيثما ينضبط في مضائق المغالطة لدى المناظرة أن يدفع الواضح المستقيم ، لسوء فهمه وآفة طبعه السقيم .

وكمّ من عائبٍ قولاً صحيحاً \* وآفته من الطبع السقيم

فليس بمستنكر من الله سبحانه أن يتمثّل الحفير بالحفير ، كما يمثّل الخطير بالخطير ، وإن كان الممثّل المحاكّي أعظم من كل عظيم - بل لغاية عظّمته يحيط بالصغير كما يحيط بالمعظم ، ولا يعزب عن علمه ذرّة واحدة ممّا في الأرض والسماء ودقيقة من دقائقها ، كما لا يعزب عنه عظام الأشياء وجلالها ؛ لأنّه مع كلّ شيء لا يمزولة وغير كلّ شيء لا يمزائلة ، وهو أعلى من كلّ حالٍ في علوّه ، وأدنى من كلّ دان في دنوّه ، فلا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها في الحقارة والقلّة .

فمن زعم إن التمثيل بهذه الأشياء الحقبيرة لا يليق بالله فذلك لجهله بالأحكام الإلهية ، والأوصاف الربوبية ، ورحمته الواسعة ، لأنه تعالى هو الذي خلق بحكمته الكبير والصغير ، ورحمته في كلّ ما خلق وبرء عامّ لأنه أحكم جميعه ، وليس الصغير أخفى وأخفّ عليه من العظيم ، ولا العظيم أجلى له وأصعب عليه من الصغير - بل الكلّ بمنزلة واحدة .

فليس الكبير أولى بأن يضرب مثلاً كالقيل والبعر إذا كان الأليق بحال الممثل له تمثيله بالحظير - كالذباب والعنكبوت .

فإذا كان المراد تبييح عبادة الكفرة للأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب في عدم اقتدارهم على دفع المضرة عنهم، وببيت العنكبوت في وهن عقائدهم الباطلة، وضعف أصولهم الفاسدة؛ وفي هذا المقام كلما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأحكم .

\* \* \*

وقد ضرب الله الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقرّة، فمثّل خلّ الصدور بالنخالة، والقلوب القاسية بالحصاة، ومخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير، ومثّل الزوان - وهو حب يخالط البر - وبالخردل والمنخل والأرضة والدود .

قال تعالى<sup>(١)</sup>: «مثل ملكوت السماء كمثّل رجل زرع في قريته حنطة جيّدة نقيّة فلما نام الناس جاء عدوّه فزرع الزوان، [ فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان ]<sup>(٢)</sup> فقال عبيد الزارع : ياسيدنا - أليس حنطة جيّدة نقيّة زرعت في قريتك؟ قال : بلى . قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟

[ قال لهم : هذا فعل العدو . قالوا : أتريد أن نذهب ونقلع الزوان ؟ ]<sup>(٣)</sup> قال : لعلكم إن ذهبتم أن تفلعوا الزوان تفلعوا معه الحنطة، دعوها يترتيان جميعاً [ حتى الحصاد ] فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة، وأن يربطوه حزمًا، ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن .

وأفسّر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيّدة، وهو أبو البشر، والقريّة هي العالم، والحنطة الجيّدة النقيّة هونحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله،

(١) انجيل متى: الباب ١٣ . والمصنف نقل هذه النصوص من تفسير الفخر الرازي :

والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان : المعاصي التي زرَعها إبليس وأصحابه ، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنوا آجالهم فيحصدون أهل الخبر إلى ملكوت الله ، وأهل الشرِّ إلى الهاوية .

وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملكوته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الإثم ، فيلقونهم في أتون الهاوية ، فيكون هنالك البكاء وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم ، مَنْ كان له أُذُن تسمع فليسمع .

قال (١) : « وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء : إن رجلاً أخذ حبة خردل - وهي أصغر الحبوب - فزرعها في قرية ، فلما نبتت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول ، وجاء طير السماء فعشش في فروعها ، فكذلك الهدى بمن دعا إليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع ذكره ، ونجا به من اهتدى . »

وقال : « لا تكونوا المنخل (٢) بخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة ، كذلك أنتم - تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم . »  
وقال : « قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها (لا تعصفها - ن) الرياح . »

وقال : « لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسدها . ولا في البرية حيث اللصوص والسوم ، فترقها اللصوص ، وتحرقها السوم - ولكن ادخروا ذخائركم عند الله . »

وقال : « تحفر ، فتجد دواباً عليها لباسها وهناك رزقها وهم لا تغزلن ولا تحصدن ، ومنهن مافي جوف الحجر الأصم ، او جوف العود ، ومن يأتيهن بلباسهن وأرزاقهن إلا الله - أفلا تعقلون . »

وقال : « لا تثيروا الزنا بغير فتلدخكم ، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم . »

(١) انجيل متى : الباب السابق .

(٢) ما ينخل به الدقيق ويزال به نخاله



## فصل ٦

وأما العرب فقد اشتهر منهم التمثيل بالمحقرات وبأحقر الأشياء ، فقالوا :  
فلان أستمع من قراد<sup>(١)</sup> ، وأطيس من فراشة<sup>(٢)</sup> ، وأعز من مخ البعوضة ، وأطير من جرادة  
وأفسد منها ، وأجرء من الذباب ، وألج منه ، وأشبه به منه<sup>(٣)</sup> وأجمع من الذرة ،  
وأضبط منها .

ومثّلوا أيضاً بما لا شيء أصغر منه كالجزء الذي لا يتجزى ، وبما لا يدرك لتناهيه  
في الصغر إلا اللطيف الخبير ، او بالمعدوم - وهو أخص من كل شيء لأنه لا شيء  
محض - فقالوا : « هذا أصغر مقداراً من الجزء الذي لا يتجزى » و « هذا أقل من  
اللا شيء في العدد » .

\* \* \*

وأما العجم فكانت كليله ودمنة وأشباهه شاهدة على ذلك ، وفي بعضها :  
« قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عظيمة عالية وأرادت أن تطير عنها : يا هذه -  
استمسكي ، فإنني أريد أن أطير . فقالت النخلة : والله ما شمرت بوقوعك ، فكيف  
أشعر بطيرانك ؟ ! »

\* \* \*

والعجب إن الجاهل المحجوج ، والغافل المبهوت لا يتعجب من دقائق لطف  
الله وعنايته وإحسانه في خلق البعوضة والنعكوت ، وجعل يتعجب في التمثيل بها  
في الحقارة لشيء ! أو لا يرى<sup>(٤)</sup> عجائب البقّة او النملة او النحل او النعكوت في

(١) القراد : دوية تتلصق بالبعير ونحوه ، يقال لها بالفارسية : كته . قال الميداني : إنه  
يسمع صوت اخفاف الابل من مسيرة يوم فيتحرك لها (مجمع الامثال : ٣٤٩/١) .

(٢) لأنها تلتقي نفسها في النار (مجمع الامثال : ٤٣٨/١) .

(٣) اي : أشبه بالذباب من الذباب

(٤) راجع إحياء علوم الدين : ٤ / ٢٣١

اهتدائها إلى بناء مسكنها ، وفي حذقها في هندسة بيتها ، وفي جمعها الغذاء ، وادّخارها لنفسها ، وفي إلفها لزوجها وحزمها واحتياطها في خصائص أمورها وحاجاتها .

فترى العنكبوت يبني بيتها على طرف ، فيطلب أولاً موضعين متقاربين بينهما فُرجة بمقدار ذراع فمادونه ، حتى يمكنه أن يصل بالخيط بين طرفيه ، ثم يبتدي فيلقي اللعاب الذي هو خيطه إلى جانب فيلتصق به ، فيعدو إلى الجانب الآخر ، فيحكم الطرف الآخر من الخيط ، ثم يحكم كذلك ثانياً وثالثاً ويجعل بينهما تناسباً هندسياً ، حتى إذا أحكم معاقداً القمط ورتّب الخيوط كاللحمة اشتغل بالتسدية ، فيضيف السدي إلى اللحمة ويحكم العقد على موضع التقاء السدي باللحمة ، ويرعي في جميع ذلك تناسب الهندسة ، ويجعل ذلك شبكة يقع فيها البقّ والذباب ، ويقعد في زاوية مترصداً لوقوع الصيد في الشبكة فإذا وقع بادراً إلى أخذه وأكله .

فإن عجز عن الصيد كذلك طلب لنفسه زاوية من حائط ، ووصل بين طرفيها بخيط ، ثم علّق نفسه منها بخيط آخر ، وبقي متمسكاً في الهواء ينتظر ذبابة تطير ، فإذا طار ذباب رمى نفسه إليه فأخذه ولفّ خيطه على رجليه وأحكمه ثم أكله .

أفترى إن العنكبوت يعلم هذه الصنعة من نفسه وحده ، أو علّمه آدمي ، أو لاهادي له ولا معلم ؟ ! أفيشك ذوبصيرة إنّه مسكين عاجز من الفكر ؟ !

وكذا النحل وعجائب الحكمة في بناء بيوته أكثر ، وما من حيوان صغير إلا وفيه من هذه العجائب ممّا لا يحصى .

وذكر في الكتب العتيقة دوية لا يكاد يجلبها للبصر الحادّ إلا تحرّكها ، فإذا سكنت فالسكون يواربها ، ثم إذا لوحّت لها بيدك حادت عنها وتجنّبت مضرّتها ؛ أفلا يشهد هذا الحيوان الضعيف بهويته وشكله وصورته وهدايته وعجائب صنعه لعناية الباري وتعلّق رحمته وإحسانه به ؟ !

## فصل

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية على أقوال :

الأول ماروي عن ابن عباس وابن مسعود : إن الله لما ضرب المتلین قبل هذه الآية للمنافقين - يعني قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [١٩/٢] وقوله : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قال المنافقون « الله أعلى وأجل من أن يضرب الأمثال » فأنزل هذه الآية .

\* \* \*

اقول : ويحتمل إن المنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ - لقصور حالهم واتباعهم لقضايا عقولهم الناقصة ، اولتسبثهم بأذيال المتفلسفة النافقين لعلمه بالجزئيات المتغيرة - زعموا إن التمثيل بهذه الأشياء الجزئية لايجوز ولايمكن إلا بآلات ومشارع جزئية ، فكيف يتصور أن يقع الوحي بها إلى النبي ﷺ عند عروجه بروحه إلى المقام الأعلى من عالم الحس والتخيّل وتلقبه للمعارف ، فوقعت الإشارة إلى دفع ما زعموه بأن التمثيل بها - وبما هو أقلّ قدراً أو أنزل مرتبة منها - واقع من الله ، ولكن العلم بحقيقته ذلك وبكيفية الوحي والإنزال لايمكن إلا لمن آمن بالله وآياته وعرف بكيفية تلقى النبي ﷺ القرآن من لدنه ، فيهندي بذلك ؛ وأما الجاهل المغرور بعقله فيقع لأجله في الضلالة .

\* \* \*

الثاني عن قتادة والحسن : لما ضرب الله المثل بالذباب والعنكبوت تكلم فيه قوم من المشركين وعابوا ذكره فأنزلت .

الثالث عن ابن عباس : إن هذا الطعن وقع من اليهود ، فإنه لما نزل ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْكُرُوا لَهُ ﴾ [٧٣/٢٢] فطمعن في أصنامهم بأنها كالذباب ، وشبهت عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود : «أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله بهما المثل» ؟ فنزلت .

قال القفال (١) : «الكلّ محتمل ، أمّا اليهود فلما في آخر هذه الآية ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ \* الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ \* وهذه صفتهم كما دلّت عليه قصّتهم ، وأمّا الكفّار والمنافقون فقد ذكر في المدثر : ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ الآية [٣١/٧٤] وهما المشار إليهما لأنّ السورة مكيّة، فقد جمع الفريقان، فإذا ثبت هذا فالكلّ محتمل في هذه الآية ، لأنّ الثلاثة كانوا متوافقين في ابداء رسول الله ﷺ ، وقد مضى في هذه السورة إلى ههنا ذكر الثلاثة جميعاً .  
ثمّ قال القفال : «وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب ، لأنّ معناه مفيد في نفسه» .

## فصل

### [الحياة وكيفية نسبه إلى الله تعالى]

«الحياة» صفة انفعاليّة تعترى الإنسان تنقبض معها النفس عن ظهور ما يشبه القبيح عند طائفة مخافة أن يعاب به ويذمّ - وإن لم يكن قبيحاً في نفسه - وهو من الصفات المحمودة في الإنسان لتوسطه بين طرفين مذمومين - وهما الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح ، والخجل الذي هو قصور النفس وانحصارها عن الفعل الحسن - .

واشتقاقه من «الحياة» لأنّه انكسار للقوّة الحيوانيّة ، فيمنعها عن أفعالها ، فيقال «حيى الرجل» أي : انكسرت نفسه ، كما يقال : «حشى الحيوان ونسى» (٢) إذا اعتلت حشاه ونسأه .

\* \* \*

واعلم إن كلّ صفة تتّصف بها نفس الأدميين بمشاركة البدن فهي مذمومة في الحقيقة ، كالشهوة والغضب ، والإحساس والتحرّك ، والأكل والشرب ، والضحك

(١) تفسير القمرا الرازي : ٣٤٩/١

(٢) النسي : هرق من الورد إلى الكبّ .

والبكاء ، والخجل والوجل والحياء ، لأن جميعها مما يعترها النقص والفساد لأجل التضاد ، لأن المتوسطة منها بين أطراف هذه الأوصاف والحالات - كالفئة والشجاعة والحياء - لما كانت بمنزلة الخالي عنها - كالماء الفاتر بين الحار والبارد يقال له : لاحتار ولا يبرد . وهو بعد غير خارج عن جنس الأضداد ، بل له حصّة من كلّ منهما - عدت محمودة لأنها شبيهة بالقوّة ، غير مقتضية لاشتغال النفس بها و انكبابها عليها ، فإن النفس كلّما لم تتفعل عن موجبات القوى ودواعيها فهي أقهر على قمعها باكتساب الهيئة الاستعلائية عليهما بها يسهل لها الانقطاع عن هذا العالم ، والاتصال بأجنحة الكروبيين .

\* \* \*

فقد علم إن الحياء وما يجري مجراه من الصفات ليس من الكمالات الحقيقية للنفس - فضلاً عما فوقها - وإله الكلّ أحقّ بأن ينزهه عما يوجب الانفعال والانقهار وهو الواحد القهار .

ولكنه قد ورد في الأحاديث<sup>(١)</sup> عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ «إن الله حييٌّ كريمٌ يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً» وقد جاء في الحديث أيضاً<sup>(٢)</sup> : «إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه» فلا بدّ فيه من تأويل ؛ وقيل فيه وجهان :

أحدهما - وهو القانون في أمثال ذلك - وهو أن يراد بها نفي المقابلات لتلك الصفات ومبادئها ، أو إثبات الغايات لها بدون تلك المبادي ، فإن كلّ صفة محمودة ثبتت للنفس الإنسانية بمشاركة الجسم فلها مبدء انفعالي وغاية فعلية وأضداد قبيحة .

فالحياء - مثلاً - حالة وصفة عارضة للإنسان ، ولكن لها مبدء ومنتهى وضدّ : أمّا المبدء فهو التغير النفساني والانفعال الجسماني الذي يعتره من خوف أن ينسب

(١) الجامع الصغير : ٢٠١/١

(٢) جاء في حطية الاولياء لأبي نعيم (٣٨٧/٢) باختلاف في اللفظ .

إلى القبيح ؛ وأما النهاية : فهي أن يترك الفعل المنوط به ؛ وأما الضدّ : فهو الوقاحة أو الخجل .

فإذا ورد الحياء في حق الله فليس المراد ذلك الخوف الذي هو مبدء الحياء ومقدّمته ومعده ، بل إمّا نفي ضده الذي هو الوقاحة أو ثبوت غايته الذي هو ترك الفعل المنوط به ، فقوله : ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ أي : لا يدع ولا يمتنع - لا كأحدنا إذا استحيى من شيء تركه وامتنع من فعله .

وكذلك الغضب له مبدء هو شهوة الانتقام في النفس ، وخليان دم القلب في البدن ، وله غاية هي إنزال العقاب بالمغضوب عليه ، وله ضدّ هو الخوف والرضاء فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب ، فليس المراد ذلك المبدء - أعني شهوة الانتقام وخليان الدم - بل إمّا عدم الخوف كما في قوله تعالى : ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [١٥/٩١] أو عدم الرضاء ، كما في قوله : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [٧/٣٩] أو إنزال العقوبة .

\* \* \*

وثانيهما إن الله تعالى وسائط منبعثة من ذاته إلى العباد - كالملائكة والرسول وهم مستغرقون في شهود جلاله مستضيئون بنور وجهه وجماله ، لا التفات لهم إلى ذواتهم - فضلاً عن غيرهم - فهم خلفاء الله إلى عبادته ونوابه في سمائه وأرضه وبلاده من حيث إن وجودهم له ، وفعلهم فعله ، من أطاعهم فقد أطاع الله ، ومن أبغضهم فقد أبغض الله كما في قوله سبحانه : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [٣١/٣] وكما في قوله ﷺ <sup>(١)</sup> : «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ أَبْغَضَنِي فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ» وكما روي عنه <sup>(٢)</sup> ﷺ أيضاً إنه قال : «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» .

(١) في البخاري (كتاب الأحكام الحديث الأول) : من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني

فقد عصى الله .

(٢) البخاري باب التعيير : ٤٣/٩ .

وهذا باب شريف ينتفع به في معرفة كثير من الآيات القرآنية وبه يصحح كثير من المسائل الدينية - كآثار الغضب والانتقام . والحياء والرحمة ، وكمسئلة البدء وإثبات الإرادة المتجددة ، وسنوح المشيئة المتغيرة في قضاء الحاجات ، وإجابة الدعوات وتنحية الفرقى وإغاثة الملهوفين ، وإنزال الزلازل والعقوبات الإلهية من القحط والسنة وغيرها على الأعداء ، ومحاربة الكفرة والفراعنة - إلى غير ذلك من الحوادث المتجددة بالإرادات المتغيرة .

فعلى هذا يكون معنى «غضب الله عليهم» إنه غضب ملائكة الله عليهم ، ومعنى «فبينهم الله منهم» إنه ينتقم ملائكة العذاب وسدنه الجحيم منهم . وهكذا قياس غيرهما



وهيهنا وجه ثالث أدق من الوجهين الأولين وهو إن لكل موجود في هذا العالم من الجواهر والأعراض عوالم متعددة فوق هذا العالم ، نسبة الأسفل إلى الأعلى نسبة الشهادة إلى الغيب، ونسبة البدن إلى الروح، ونسبة الظل إلى الشخص مثاله : صورة المحسوس في الخارج : كثيف ، مادي ، قابل للإنقسام ؛ فإذا ارتسم في القوة الباصرة زال عنه كثير من النقائق ، وبقي الكثير - كأصل المقدارية واللون ، والحاجة إلى المحل المركب من الأضداد ، وشرائط المقابلة والوضع إلى ما أخذ منه أو ما في حكمه - وإذا ارتفع إلى عالم الخيال خلص عن بعض النقائق والعيوب، وبقي البعض .

ثم إذا جاء إلى عالم العقل تجرد وتطهر عن النقائق والعيوب كلها إلا الإيمان والحدوث، فإذا رجع إلى مافي علم الله وعالم الأسماء الإلهية وصورة الأعيان الثابتة التي غير مجعولة تقدس عن جهات الكثرة والإمكان كلها ، فإن صورة علم الله من حيث هي صورة علمه - واجبة بوجوبه .

وكذا الحال في جميع الذوات والصفات ، لأن العوالم المترتبة في الشرف والدناءة كلها صور مافي علم الله ومنازل صفاته وآياته ، وهذه النقائق والشروط إنما

لحقتها في هذا العالم وفي المراتب النازلة لبعدها عن منابع الخيرات .  
فصورة الغضب إذا وجدت في عالم الأبدان عبارة عن نوران دم القلب وانتشار العروق وارتفاعها بها إلى أعالي البدن ، كما يرتفع النار الذي يبغي في القدر ، فيحمر الوجه والعين ، والبشرة يحكى ماورائها من حمرة الدم ، كما يحكى الزجاج لون الشراب الذي فيها .

وإذا وجدت في عالم النفس فهي عبارة عن حالة نفسانية توجب اشتعال نار الطبيعة وإحراق مواد البدن ورطوباتها ، وتعمل بها ماتفعل النار المحسوسة بالحطب اليابس ، ويتصاعد عند شدة ناره دخان مظلم إلى معدن الفكر فيستولى ظلمته على نور العقل وينطفئ وينمحي في الحال بدخان الغضب .

وربما يتعدى الإضلام إلى معادن الحس ، فيظلم عين الرجل حتى لا يرى بعينه وتسود عليه الدنيا بأسرها ، ويكون دماغه ككهف ، كأنون أضمرت فيه ناراً فاسودَّ جوّه وحمى مستقره ، وامتلأ بالدخان جوانبه ، ولا يسكن عن ذلك بالموعظة وغيرها ، بل يفعل ذلك إلى أن يحترق جميع مايقبل الاحتراق .

وربما يشتد بحيث يضي الرطوبة التي بها حيوة البدن ، فيموت صاحبه غيضاً ، كما يقوى النار في الكهف فيشقق فتهد أعاليه على أسافله ، وذلك لإبطال النار مافي جوانبها من القوة الممسكة الجامعة لأجزائها .

فهذا حال الغضب الناشئ من النفس ، ولا يفك عن انفعالات وكسوروات وآلام يعود إليها ، حيث إنه يسرى حكم الغضب أولاً في البدن والمملكة وجنودها وقواها ، وبواستطها يسرى إلى عدوها .

وأما إذا وجدت صورة الغضب في عالم العقل فحقيقتها هي القهر على مادون عالمه - قهراً يوجب خضوع النفوس التي هوفوقها ، وطاعة الطوائع والأجرام التي هي تحتها من غير تغيّر ولاشوب انفعال ، لبرائة عالم العقل عن سنوح التغيّرات والانفعالات وأما الغضب الإلهي فإنما هي صفة قهاريته على الكلّ وعلبة نور أحدثته



وفردانيته التي لا مجال لوجود الكثرة والإمكان عنده ، ولا لظهور بتشارك في صفة الوجود لديه، فيهلك كلّ شيء يوم القيامة لدى غضب الله الواحد القهار ، وبضمحلّ كلّ ظلّ وفيء عند غلبة ظهور نور الأنوار، وقد ورد في الحديث عنه <sup>(١)</sup> ﷺ : «إنّ الله يفضب اليوم غضباً لم يفضب مثله» .

\* \* \*

واعلم إنّ النار - سيّما نار الآخرة - صورة من صور غضب الله الساري في العوالم ، وشرراً من شرارة ناره ، ومظهِر من مظاهر قهره، وكذا شرّاً إبليس وشرور جنوده وأولاده مظهِر آخر فوقها ، والهاوية مظهِر دونها ؛ كما إنّ الماء - سيّما ماء الحيوة والكوثر - صورة رحمته ، والعرش الذي على الماء محلّ استواء الرحمن صورة فوق ذلك . والمادّة الأولى دونّه والنبيّ الخاتم - صلوات الله وسلامه عليه وآله - لكونه رحمة للعالمين هو المظهِر الجامع لشؤون الرحمة الإلهية ، كما إنّ في مقابله إبليس هو الجامع لجميع الشرور الحاوي هو وأولاده وجنود إبليس أجمعين لمظاهر الغضب وشؤونه إلى يوم الدين .

\* \* \*

وبالجيلة مامن شيء في هذا العالم إلّا وينتهي أصله وسره إلى حقبسة إلهية وسرّ سبحانه ، وأصل ربّاني ، ومطلع أسمائي ومشرق قيومي ، ويكون نحو وجوده في عالم الوحدة الجمعيّة الإلهية معرّى عن كل كثرة وشوب ، مبرّأ عن كل نقص وعيب .

وهكذا في جميع ما ينسب إليه تعالى من الصفات التشبيهيّة - كالحياء والغضب والانتقام والرحمة ، والرضا ، والصبر ، والشكر ، والقبض والبسط ، والسمع والبصر والشوق ، واللطف - وما أشبهها - .

وكذلك اليد ، واليمين ، والقبضة ، والقلم ، واللوح ، والكتابة ، والذهب ،

والمجيء ، والجنب ، والقدم ، والوجه ، والعين ، والأعين - وما يجري مجراها - فمن عرف ما ذكرناه فتح على قلبه باب عظيم من علوم المكاشرات .

## فصل

في تئمة القول في معنى قوله تعالى :  
«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»

قيل<sup>(١)</sup> : يجوز أن يقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : «أما يستحي ربُّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ !» فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال - وهذا فنٌ بديع من الكلام .

واعلم إن ما لا يجوز عليه تعالى من المثالب والتفائص ، فيجب أن يسلب عنه تعالى ، ولا يجوز إطلاق ذلك السلب عليه على طريق الإيجاب العدولي والاعلى إيجاب سلب المحمول مثلاً لا يجوز عليه الجسمية ، فيجب أن يسلب هي عنه ويقال «ليس هو بجسم» ولا يقال : «هو لاجسم» أو «هو ليس بجسم» .

لأن اثبات المعنى العدولي له وكذا إيجاب المفهوم السلبى عليه يستدعي اتحاده به ، وذلك يستلزم أن يكون ذلك المعنى إمامين ذاته - إن كان ذاته بذاته مصداق ذلك المعنى ومطابق حمله عليها - وهو محال ، لكون ذاته تعالى حقيقة الوجود المجهولة التصور ؛ وإما عارضة لذاته إن لم يكن كذلك ، فيلزم التكثر في صفاته ، وهو أيضا مستحيل - كما بين في مقامه .

ثم إنّه قال القاضى<sup>(٢)</sup> : ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لا يطلق على طريق النفي أيضاً عليه ، وإنما يقال إنّه لا يوصف به ، فأما أن يقال : «لا يستحي» ويطلق ذلك عليه فمحال - لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه ، وما ذكره تعالى

(١) الكشاف : ٢٠٢/١

(٢) راجع التفسير للفخر الرازي : ٣٥٠/١

في كتابه من قوله : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [٢/٢٥٥] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [٣/١١٢] فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة ، وكذلك قوله : ﴿مَا تَأْخُذُ اللَّهَ مِنْ وُلْدٍ﴾ [٩١/٢٣] وقوله : ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [١٤/٦] .

وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزاً أن يطلق في المخاطبة ، فلا يجوز أن يطلق ذلك إلامع بيان إن ذلك محال .

فإن قيل : أليس هذه الصفات منتفية عن الله تعالى ، فكان الإخبار عن انتفاءها دالاً على صحتها عليه ؟

فقول : هذه الدلالة ممنوعة ، وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره ، بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة أيضاً لكان أحسن من حيث المبالغة في البيان ، وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون قبيحاً .

\* \* \*

و «أَنْ يَضْرِبَ» مجرور المحل عند الخليل باضمار الجارة كـ «من» ومنصوب عند سيبويه بإفشاء الفعل إليه بعد حذفها .

وقيل : فيه لفتان «استحيته» و «استحييت منه» وهما محتملان .

وفي الكشف<sup>(١)</sup> : ضرب المثل : اعتماده وتكوينه ؛ من «ضرب اللين» و «ضرب الخاتم» .

وفي مجمع البيان<sup>(٢)</sup> : «إن الضرب يقع على جميع الأعمال إلاً قليلاً ، يقال : «ضرب في التجارة» و «ضرب في الأرض» و «ضرب في سبيل الله» و «ضرب بيده إلى كذا» و «ضرب فلان على يد فلان» إذا أفسد عليه أمراً أخذ فيه ؛ و ضرب الأمثال إنما هو جعلها لتسير في البلاد ، فيقال : «ضربت القول مثلاً» و «أرسلته مثلاً» و ما أشبه ذلك .»

(١) الكشف : ٢٠٤/١

(٢) مجمع البيان : ٦٦/١

## فصل

### قوله تعالى «مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ»

قيل <sup>(١)</sup> : «ما» إبهامية تزداد للابهام والشبوح والعموم وانسداد طرق التقييد، كقولك : «أطعمني طعاماً ما» أي: أيّ طعام شئت . او مزيدة للتأكيد ، كالتي في قوله تعالى : ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ﴾ . [١٥٩/٣]

ولانعى بالمزيد اللغواضائع - حاشا الكتاب الإلهي عن ذلك ، بل كله هدى وتبيان لقوله تعالى : ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [١٨٥/٢] وقوله : ﴿نَبِيَّانَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [٨٩/١٦] وإنما يعنى به ما لم يوضع لمعنى مراد منه ، وإنما وضعت لأن يذكر مع غيره فيفيد له وثاقه وقوة ، فهو زيادة في الهدى غير قاذح فيه .

و«بَعُوضَةٌ» عطف بيان لـ «مَثَلًا» او مفعول لـ «يَضْرِبُ» و«مَثَلًا» حال تقدمت عليه لأنها نكرة . او هما مفعولاه لتضمته معنى الجعل . وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ؛ وعلى هذا يحتمل في «ما» وجوه آخر :

أن تكون موصولة حذفت صدر صلتها ، كما حذفت في قوله «تماماً» على الذي أحسن .

وموصوفة بصفة كذلك - ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين . واستفهامية هي المبتدأ ، كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الأمثال قال بعده : «مَّا الْبَعُوضَةُ مَّا فَوْقَهَا حَتَّى لَا يَضْرِبُ بِهَا الْمَثَلُ ، بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك» ونظيره : «فلان لا يبالى بما يحب ، مادبنار وديناران ؟» .

والبعوض : أصله صفة على فعول من «البعض» ، وهو القطع كالبضع والغضب غلب استعماله على هذا النوع من الحيوان .

وقوله ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على «بعوضة» او «ما» - إن جعل اسماً - .

واختلفوا في ملاك هذه الفوقية : أهو الحقارة . او الجنة ؟

فقال بعضهم : المراد ما فوقها في الصغر والقلة ، كقولك لمن يقول «فلان أسفل الناس وأنزلهم» : هو فوق ذلك . تعني به أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والخساسة .

والمحققون على هذا ، لأن المقصد تحقير الأوثان ، فكلما كان المشبه به أحقر كان المقصود أكمل ، ولأنه تعالى في بيان إنه لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحفير ، فما هو أشد حقارة كان أولى بالبيان ؛ ولأن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره المودعة فيه من الله أدل على لطفه وعنايته ، فالتمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من الدلالة بالشيء الكبير .

أولاً ترى إن البعوضة من عجائب خلق الله ، فإنها صغيرة جداً ، وخرطومها في غاية الصغر ، ثم إنه مع ذلك مجوف ، ثم الخرطوم مع فوط صغره وكونه مجوفاً يغوص في جلد الفيل والجاموس - - على نخاعته - كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله تعالى في خرطومه السم .

قال الربيع بن أنس : إن البعوضة تحيي ماجاعت فإذا سمت ماتت فكذلك القوم الذي ضرب الله لهم هذا المثل ، إذا امتلاؤا من الدنيا رياء أخذهم الله عند ذلك ثم تلا ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ [٤٤/٦] .

وروي عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام : إنه قال <sup>(١)</sup> : «إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل - مع كبره - وزيادة عضوين آخرين ، فأراد الله سبحانه أن ينبه بذلك المؤمنين على لطف خلقه وعجيب صنعه» .

وربما قيل : كيف يضرب الله المثل بما دون البعوضة وهي نهاية في القلة ؟ فيقال : «جناحه أصغر منها بكثير» وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً للدنيا في قوله <sup>(٢)</sup> : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى منها الكافر شربة ماء»

(١) مجمع البيان : في تفسير الآية : ٦٧/١

(٢) الجامع الصغير : ١٣١/٢

وفي خلق الله حيوانات كثيرة أصغر منها - كما مر .

وقال الآخرون : المراد فما هو أعظم منها في الجنة - كالذباب والعنكبوت والحصار والكلب ، فإن القوم أنكروا تمثيل الله بكل هذه الأشياء - واحتجوا بأن لفظ «فوق» يدل على العلو . فإذا قيل : «هذا فوق ذلك» فمعناه إنه أكبر منه .

ويروى<sup>(١)</sup> إن رجلاً مدح أمير المؤمنين علياً عليه السلام - والرجل متهم فيه - فقال أمير المؤمنين عليه السلام : «أنا دون ماتقول ، وفوق ما في نفسك» .

نسم إن ما يجري فيه الاحتمالان هو ماروى<sup>(٢)</sup> أيضاً إن رجلاً بينى خراً على طنب فسطاط ودخل رهط من قريش على عابشة وهم يضحكون ، قالت [عائشة] : « ما يضحككم ؟ » .

قالوا : «فلان خراً على طنب فسطاط فكادت عينه او عنقه أن تذهب» .

فقلت : «لأنضحكوا - إنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ، ومحيت عنه بها خطيئة» .

فما عسدا الشوكة وتجاوزها في الالم كالخرووعلى طنب الفسطاط وما زاد عليها في القلة نحو نخبة النملة - وهي عضتها - لقوله صلى الله عليه وسلم : « ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياها حتى نخبة النملة » فقوله صلى الله عليه وسلم : « فما فوقها » يحتمل المعنيين .

## فصل

قوله تعالى « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ إِنَّهُ »

« أمّا » كلمة تجيء في شيئين أو أشياء يفصل القول بينهما ويؤكد ما يصدر بهما كقولك « أمّا زيدٌ فمحسن ، وأمّا عمرو فمسيء » ف «زيد» مبتداء ، و «محسن» خبره ،

(١) نهج البلاغة : الحكمة رقم : ٨٣ .

(٢) مسلم : كتاب البر والصلة : الحديث رقم ٤٦ / ١٦١ / ١٢٢٧ .

وفيها معنى الشرط والجزاء، ولذلك يجاب بالفاء. وتقديره عند سيويه: «مهما يكن من شيء فزيدٌ محسن» أي: هو محسن أئبته، وإن الإحسان منه عزيمة، ثم أقيم «إمّا» مقام الشرط، فصار «أمّا فزيدٌ محسن» ثم أختّر الفاء إلى الخبر لكرهه وقوع ماشأته التفتيب في أول الكلام.

قوله ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مبتداء و﴿يَعْلَمُونَ﴾ خبره، وكذلك قرينه، وفي تصدير الجملتين بها تعظيم لأهل الايمان واعتداد بشأنهم وعلمهم، وذمٌ بليغ وإهانة للكافرين على ما قالوا وإسقاط لقولهم عن درجة الإختبار والضمير في «إنه» للمثل، أو لـ «أن يضرب».

و«الحَقُّ»: القول الصادق الذي لا يسوغ إنكاره، أو الفعل الصائب الذي لا يجوز تخطئه، أو العين الثابت الذي لا يحتمل زواله، من قولهم: «حقّ الأمر» إذا ثبت ووجب و﴿حَقَّقْتُ كَلِمَتَ رَبِّكَ﴾ [٣٣/١٠] ومنه «ثوبٌ محقق» أي: محكم النسخ.

يعنى إن العرفاء بالله وتوحيده وملكوته وكيفية إنزال الوحي منه على رسله يعلمون حقيقة الوحي والإنزال وإن أكثره من باب ضرب الأمثال للناس وتصوير المعاني الكلية في قوالب الأمثلة الجزئية لأن يهندي به الخلائق إلى طريق معرفة الحقائق، كما في قوله: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ آمَنُوا أَلْهَمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [٦/٣٤] وكقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٤٣/٢٩].

وقوله «ماذا» إمّا كلمة واحدة منصوب المحلّ على أنه مفعول قدّم على فعله، كقولك: «ماذا قال زيد؟» وهو حينئذ بمعنى «ما» وحده؛ أو كلمتان مجعولتان إسمًا واحدًا أوليهما مرفوعة المحلّ على الإبتداء؛ وثانيتها لكونها إسمًا موصولًا بمعنى الذي يكون مع صلته خبراً لهما.

## فصل

[تحقيق في إرادته تعالى]

قد مرّ تحقيق الإرادة وإنها في الحيوان كيفية نفسانية من جنس المحبة والكرهية وسائر الأمور النفسانية ، ودرجتها في الوجود بعد العلم وقيل القدرة ، واختلفوا في أنها عين الشوق او غيره .

**أقول :** الحق إن الشوق في الحيوان الحسي صورة الإرادة في الحيوان النطقي ، كما إن الشهوة والغضب في النفس الحساسة صورتان للمحبة والكرهية في النفس العاقلة ، وصورتها في المادة الحيوانية الجذب للملائم والدفع للمنافر، وقد أشرنا إلى أن لكل صورة نفسانية مواطن كثيرة فوقها وتحتها ، وكلما كانت أشد نزولاً صارت إلى الكثرة والتفرقة أقرب ، وكلما كانت أعلى رتبة بحسب الوجود صارت إلى جهة الوحدة أميل وعن عالم الكثرة والتفرقة أبعد .

فالإرادة في الواجب تعالى عين علمه وقدرته وحيوته وسمعه وبصره والجميع عين ذاته بذاته .

\* \* \*

وقال الإمام الرازي في تفسيره الكبير<sup>(١)</sup> : الإرادة ماهية يجدها العالم من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وعلمه وألمه<sup>(٢)</sup> ولذته ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجاً إلى التعريف .

وقال المتكلمون : إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر - لافي الوقوع ، بل في الايقاع - واحترزوا بالقييد الأخير عن القدرة .

واختلفوا في كونه تعالى مريداً ، مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى .

(١) تفسير الصخر الرازي : ٣٥٤/١ .

(٢) المصدر : بين علمه وقدرته وألمه ولذته .



فقال النجّار<sup>(١)</sup>؛ إنّه معنى سلبي ، معناه إنه غير مغلوب ولا مستكره .  
ومنهم من قال : إنّه أمرٌ ثبوتي ، وهؤلاء اختلفوا ؛ فقال النجّار حفظ والكفبي  
وأبو الحسين البصري : معناه علم الله باشمال الفعل على المصلحة او المفسدة ،  
ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف . قال أبو الحسن الأشعري وأتباعه  
وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما<sup>(٢)</sup> انه صفة زائدة على العلم .

ثم القسمة في تلك الصفة انها إما أن تكون ذاتية ، وهو القول الثاني للنجار  
واما أن تكون معنوية ؛ وذلك المعنى إما أن يكون قديماً ، وهو قول الأشعرية  
او محدثاً ؛ وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى ، وهو قول الكرامية<sup>(٣)</sup> ؛  
او قائماً بجسم آخر ، وهذا القول لم يقل به أحد ؛ او يكون موجوداً لافي محل ، وهو  
قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما - انتهى ما ذكره .

وفي كتاب الأربعين ذكر تقسيم المذاهب في ارادته تعالى هكذا<sup>(٤)</sup> : اما ان  
يكون نفس ذاته وهو قول ضرار<sup>(٥)</sup> ، واما أمراً سلبياً - أي كونه غير مغلوب ولا مكره .  
وهو أحد قولي النجار ، واما أمراً ثبوتياً - اما معللاً بذاته وهو القول الآخر له ، واما

(١) المصدر : النجارية . (هم أصحاب حسين بن محمد النجار توفي ٢٢٠ هـ - راجع الملل والنحل : الفرقة الثانية من الجيرية : ٨١/١) .

(٢) المصدر : وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما .

(٣) أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام توفي ٨٦٩ هـ . القائل بالتجسيم ، راجع الملل والنحل : الفرقة الثالثة من الصفانية : ٩٩/١ .

(٤) الأربعين في اصول الدين ، طبعة حيدرآباد ١٣٥٣ هـ : ص ١٥٣ .

(٥) قول ضرار ساقط من النسخة المطبوعة من كتاب الأربعين . وقال القاضي عبد الجبار في المعنى ( الارادة : ٤ ) : « وقال ضرار في إرادة الله تعالى إنها على وجهين : إرادة هي المراد ، وهي خلق له ، والخلق هو المخلوق ، وفضل العباد هو مراد الله تعالى ، وهو إرادته وإرادته الثانية هي الأمر بالطاعة ، وهي غير الطاعة » - انتهى .

والمصنف - رحمه الله لخص ما أورده الرازي في الأربعين ، والنص فيه هكذا :

« المفهوم من كونه تعالى مريداً إما أن يكون صفة سلبية اثبوتية ؛ أما القول بأنه ... »

بمعنى قديم وهو مذهب أصحابنا ، واما بمعنى حادث اما قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية ، او موجود لافي محل وهو قول الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة ، او قائم بذات غير الله ولم نر أحدا ذهب اليه .

ثم أبطل القول الأول بأننا نعلمه ونشكّ في كونه مريداً ، والثاني يلزم كون الجماد مريداً ، والخامس والسادس يلزم التسلسل في الإرادات ، والخامس - خاصة بأنه لا يقوم الحادث بذاته ، والسادس بأنه يلزم عرض لافي محلّ وبأن نسبة ما للمحلّ له إلى جميع الذوات سواء وكون ذاته تعالى لا يوجب اختصاصه به .

\* \* \*

أقول في كلّ ما ذكره في بطلان هذه الأقوال نظر :

أما ما ذكره أولاً فغير منافٍ لعينية الإرادة لذاته ، لأن مراده من العلم به تعالى إن كان بالكثرة فغير واقع ، وإن كان بوجه فلا ينافي العلم بوجه الشيء الشكّ في ثبوت ماهو عينه في الواقع له .

وأما ما ذكره في إبطال الثاني فمدفوعٌ بالفرق بين السلب والسلبى ، إذ معنى كون الإرادة سلبيةً إنَّها عبارة عن سلب العجز مطلقاً أو المغلوبية ، او كونه مكرهاً كذلك كما ذكره أولاً ، فعلى هذا لا يصدق على الجماد .

وأما ما ذكره في إبطال الخامس والسادس فلهم أن يرتكبوا التسلسل في الإرادات ، لأنَّها معدّات بعضها لبعض ، والفاعل لها جميعاً هو الله ، ولا يسدّ بذلك

---

= أمرسلي فهذا هو المنقول عن التجار انه قال: معنى كونه مريداً انه غير مفهول ولا مستكره ، وأما الذين فسروه بمعنى ثبوتى فذلك المسمى إما أن يكون معللاً بذاته ، او بمعنى ؛ أما الاول فهو القول الثانى للتجار ، وذلك انه قال انه تعالى مريد لذاته ، وأما الذين قالوا : المرادية معللة بمعنى فذلك المعنى اما أن يكون قديماً قائماً بذات الله تعالى فهذا هو قول أصحابنا ، واما أن يكون محدثاً ؛ وعلى هذا التقدير فهذه الإرادة المحدثة اما أن تكون قائمة بذات الله تعالى وهو قول الكرامية ؛ او موجودة لافي محل ، وهو قول أبى على وأبى هاشم والقاسمى عبد الجبار بن أحمد ، واما أن تكون قائمة بذات غير الله تعالى وما رأيت أحداً اختار هذا القسم - فهذا تفصيل مذاهب الناس في هذه المسئلة .

دليل اثبات الصانع ، للفرق بين الفاعل والمعدّ فالحاجة إلى المرجح ؛ والمخصّص المعدّ لا يدفع الحاجة إلى الصانع المرید المفید ، كما إن الفلاسفة مع كونهم ذهبوا إلى مثل هذا التسلسل في الحوادث المعدّة أبطلوا القول بالتسلسل في العلل الموجبة ، وآتبتوا به الصانع ، لكن لزم عليهم ما لا يلزم على هؤلاء المتكلمين ، وهو اثبات محلّ قديم لتلك الحوادث المتسلسلة غير الباري تعالى .

والذي يلزم على هؤلاء شيء آخر وهو لزوم كونه تعالى محلّ الحوادث التي هي الإرادات المتجدّدة واستحالة ذلك غير مقطوعة عندهم ، بل ممّا له وجهٌ وجيهٌ يمكن بيانه بحيث لا يثلم به قاعدة التوحيد الإلهي وينضبط أحديته عن وضمة التغيّر والتجدّد والتكرّر في ذاته - تعالى عنها علواً كبيراً - وليس ههنا موعد بيانه .

وذكر الشيخ الجليل أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني في باب المشيئة والإرادة من كتاب التوحيد من كتب الكافي<sup>(١)</sup> عن أبي الحسن عليه السلام : « إنَّ لله إرادتين ومشيئتين : إرادة حتم ، وإرادة عزم - ينهي وهو يشاء ، وأمرٌ وهو لا يشاء . أو ما رأيت إنّه نهى آدمَ وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاءَ ذلك ، ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله ، وأمر إبراهيم أن يذبح إسحقَ ولم يشأ أن يذبحه - ولو شاءَ لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله » .

وبذلك خرج الجواب عمّا ذكره في ابطال الخامس خاصّة .

وأما ما ذكره في ابطال السادس خاصّة فنقول في دفعه : إنَّ الإرادة كالعلم والقدرة وغيرها من الصفات ليس المراد بها المعنى المصدرية ، بل كما إن العلم عبارة عمّا به ينكشف المعلوم لدى العالم ، فكذا الإرادة ما به يترجّح أحد طرفي الشيء المقدور عند القادر ، أو أحد المقدورين المتساويين عنده في المقدورية ، وكما إن لعلمه تعالى مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الزمانية المكانية ، بمعنى إنَّ وجودها بعينه نحو معلوميتها ونحو علمه تعالى بها هذا العلم الزماني ، فكذلك لإرادته -

جلّ ذكره - مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتب الإرادة هي بعينها ذوات الموجودات الحادثة ، بمعنى أن كلاً منها بهويته مراد الله ، و به يريد الله غيره ، لأنّ به يتخصّص وجود ذلك الغير ويترجّح على عدمه ، فكلّ منها إرادة ومراد باعتبارين ، كما إنّه عِلْمٌ ومَعْلُومٌ باعتبارين .

فمراتب إرادته تعالى مضاوية لمراتب علومه ، بل هي عند التحقيق ، وإدراك هذا المقام يحتاج إلى تصفية الذهن وتجريده عن أنظار المعطلين وأقويل المتبذعين .

ولعلّ ما ذكرناه في توجيه كلامهم مآخضاً غفلوا عنه غفلة تامّة وذهلوا عنه ذهولاً عريضاً ، إلّا أن غرضنا في ذلك كشف الحق ودفع الباطل بأيّ وجه كان .

ولا يبعد أن كان لهؤلاء القوم أشياخ متقدّمون ، وكانت لهم علوم صحيحة غامضة عن أفهام هؤلاء الآخرين ، ولهم كلمات متوافقة المعاني والرموز ، متخالفة الظواهر لا اختلاف عاداتهم في طريق التعليم وبيان الرمز والمتأخرون حيث لم يلفوا شأوهم ولم يصلوا إلى مقامهم حرّفوا الكلم عن مواضعها وذهبوا إلى ما ذهبوا وسلكوا طريق الجدال وشحنوا كتبهم بمثل هذه الأقوال زعماً منهم إن في ذلك نصرة الدين إلّا أنّهم حرّكوا سلسلة الشياطين ، وخذلوا وأدلسوا أولياء اليقين ، وأضاهوا سيرة السالكين في مناهج الآخرة ، وممالك الدين .

واعلم إن الكلام في صفاته تعالى طويل ، وتحقيق عينيتها لذاته تعالى ، أو غيريتها له تعالى خامس دقيق ، قد مرّت إليه إشارة في المفاتيح الغيبية وسيقع الرجوع إلى تحقيقها مرّة بعد أخرى زيادة في التوضيح وإبلاغاً في التذكير والتنفيح .

\* \* \*

قوله جلّ اسمه : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ يحتمل أن يكون جواباً لـ «مَاذَا» على أنّها مصدران ، أي : إضلال كثيرٌ وهداية كثيرةٌ ؛ وإنّما وُضِعَ الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدّد ، فإنّه لمّا حكى الله عنهم استحقارهم

لكلام الله بقوله : ﴿مَادَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ أجاب عن ذلك بهذا القول .

ويحتمل أن يكون بياناً للجملتين المصدرتين بـ«أما» وتسجيلاً بأن العلم يكونه حقاً هدى وبيان ، والجهل به والإنكار لحسن مورده ضلالٌ وإضلالٌ وكثرة كلٍّ من الفريقين في أنفسهم لاتنافي وصف المهتدين بالقلّة بالقياس إلى أهل الضلال ، كما قال تعالى : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [١٣/٣٤] وربما قيل : «القليل من المهتدين عدداً كثيراً في الشرف والفضيلة» فسمّوا بها ذهاباً إلى الحقيقة ؛ وكثرة الضالّين من حيث العدد قلّة لهم في الحقيقة .

عن ابن مسعود : «السواد الأعظم هو الواحد على الحق» فالمهتدون أكثر حقيقة لأنهم على الحق ، والضالّون على الباطل ، فهم أقلّ حقيقة ، وإن كانوا أكثر عدداً كما قيل<sup>(١)</sup> :

قليل إذا عدّوا ، كثير إذا شدّوا .

وقيل أيضاً :

إنّ الكرام كثير في البلاد وإن \* قلّوا ، كما غيرهم قلّ وإن كثروا

\* \* \*

واعلم إنّ هذا كلام محقّق ومعنى مبرهن عليه ، إذ قد حقّق في مقامه بالبرهان وذهب إليه جمع من أهل الحكمة والعرفان : إن العقل الواحد بالفعل كلّ الموجودات التي دونه ، وإن الحقيقة النوعية الموجودة في عالم العقل مع وحدتها العقلية تحيط بجميع الأعداد والجزئيات التي دونها ، وإن النفس الناطقة على وحدتها وتجردها هي عين جميع قواها المدركة والمحرّكة على كثرتها وتخالفتها وتفاوت مراتبها ونشأتها .

(١) البيت من قصيدة للمنتهي (ديوانه بشرح اليازجي : ٢٠٤) والبيت فيه :

يقال إذا لا تواخفاً إذا دحوا      قليل إذا عدوا كثير إذا شدّوا

## فصل

## [ في الهداية والاضلال ]

اعلم إن مشكلة إسناد الإضلال وما يجري مجراه إلى الله في هذه الآية وفي غيرها صارت معارك للآراء ومصارع للأهواء ، غرقت في بحارها أفهام الأكثرين ، ولم ينبج من مهاوي أنظارها إلا أقل الأقلين ، فلنتكلم ههنا في تحقيق الإضلال كلاماً مشعباً يكشف نقاب الارتباب والامتراء ، ويتجلى به وجه المطلوب عن ممكن الاحتجاب والاختفاء ليكون تحقيقه دستوراً لغيره من الصفات الجارية مجراه ، وأصلاً مرجوعاً إليه فيما يجيء من معاني الآيات النازلة من هذا الباب .

ولندكر أولاً ما ذكره أرباب الأفكار وأصحاب الأنظار من البحث والإلزام والردّ والإبرام<sup>(١)</sup>، ثم نضيف إليهما مهووطريقة أهل الحكمة والتحقيق، ثم نذيل ذلك بإيراد لعمه من بوارق نور التجريد وقطرة من بحار عالم التأييد .

فنقول : قد ذكر أهل اللغة إن همزة الإفعال قد يجيء لتعدية غير المتعدّي كما في «خَرَجَ» و «أَخْرَجَ» وقد يجيء لعكس ذلك فينقل المتعدّي إلى غير المتعدّي كما في «كَبَيْتُهُ فَأَكْبَتْ» وقد يجيء لمجرد الوجدان ، نقول « أُنِيتُ أَرْضَ فَلَانٍ فَأَعْمَرْتُهَا » أي : وجدتها عامرة .

إذا ثبت هذا فقولنا « أَضَلَّهُ اللهُ » لا يمكن جملة بالأعلى وجهين :

أحدهما : صيّرهُ ضالّاً .

والثاني : إنّه وجده ضالّاً .

فعلى الأول إما أن يراد به «صَيَّرَهُ ضالّاً عن الدين» أو «صَيَّرَهُ ضالّاً عن الجنة» ثم إن معنى الإضلال عن الدين في حرف اللغة عبارة عن الدعاء إلى ترك الدين وتبنيحه في عينه ، أو إيقاع الوسوسة في قلبه ، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى

(١) عمدة ما ذكر من الأقوال منقولة من تفسير الفخر الرازي : ٣٥٥/١

الشيطان فقال : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [١٥/٢٨] وقال حكاية عنه : ﴿ لَأَضِلُّنَّهُمْ  
وَلَأَمْتِنَهُمْ ﴾ [٤/١١٩] وقال ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أُضِلْنَا مِنْ الْجَنِّ  
وَالْأَنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢٩/٤١] إلى غير ذلك من الآيات التي أضاف الله  
فيها الإضلال إلى إبليس ؛ وأضاف الإضلال إلى فرعون وغيره أيضاً كما في قوله :  
﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَاهِدَى ﴾ [٢٠/٧٩] وقوله : ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ [٢٠/٨٥]  
ثم إن الإجماع متحقق من هذه الأمة - بل من الأمم كلها - على أن الإضلال  
بهذا المعنى لا يجوز على الله ، لأنه مادي أحداً إلى الكفر - بل نهى عنه وزجر وتوعد  
بالعقاب عليه ، كما إنه رغب في الهداية وأمر بالهدى ووعد بالثواب ، وعند هذا افتقر  
أهل الجبر والقدر إلى التأويل ، وفتحوا باب التصرف في الأقاويل .

\* \* \*

أما أهل الجبر وأصحاب أبي الحسن الأشعري فلمدم التزامهم قاعدة  
التحسين والتقيح العقليين ، ولما حافظتهم على القوانين العقلية حملوا الإضلال  
المنسوب إليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم ، فصدّهم عن الإيمان وحال  
بينهم وبينه ؛ وربما قالوا : « هذا هو حقيقة اللفظ بحسب اللغة ، لأن الإضلال عبارة  
عن جعل الشيء ضالاً ، كما إن الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً  
وداخلًا » .

وقالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً ؛ أما اللغة فلوجوه :

أحدها إنه لا يقال لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً « أنه أضلّه » بل يقال  
« صرفه وتمعه » وإنما يقال : « أضلّه » إذا أغواه ولبس عليه .

وثانيها إنه وصف إبليس وفرعون وغيرهما بالإضلال ، وهم ما كانوا خالقين  
للضلال في قلب أحد بالاتفاق ، مع إن إطلاق لفظ « المضل » عليهم على سبيل الحقيقة  
اللغوية دون المجاز .

وثالثها إن الإضلال في مقابلة الهداية فكما صحَّ أن « هديته فما اهتدى » وجب

صحة أن يقال : «أضلته فما ضلّ» وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال .

أقول : وهذه الوجوه الثلاثة في غاية السقوط والاندفاع عند من أحاط بمذاهب الفريقين وأغراضهما :

أما اندفاع الأول : فلأنّ غرضهم من خلق الضلال فيهم ومنعهم وصدّهم عن السبيل هو إنشاء الوسوسة في قلوبهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [٧/٩١-٨] فمندهم هو الموسوس بالحقيقة .

وأما إندفاع الثاني : فلأنّ نسبة كلّ فعل عندهم إليه تعالى بالخلق وإلى غيره بالكسب ؛ ولا اختصاص لذلك بهذا اللفظ ، فالحال في «أضلّ الله» و«أضلّ فرعون» وغيره كالحال في «هدى الله» و«هدى رسوله واوليائه» وفي غيرها من الأفعال المنسوبة إليه تعالى تارة وإلى غيره أخرى .

وأما إندفاع الثالث فإنّ «هديته فما اهتدى» و«أضلته فما ضلّ» إنّما بصحان فيما إذا كان الهادي والمضلّ من الممكنات ، وأمّا إذا كان الفاعل هو الله بلا مدخلة أحد فالتخلف عمّا أوجه محال .

\* \* \*

### وَأَمَّا أَدْلَتُهُمُ الْعَقْلِيَّةُ<sup>١)</sup>

فأولها : إنّ تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلّفه بالإيمان لكان قد كلّفه بالجمع بين المضدين ، وذلك سفه وظلم ، وهما محالان عليه تعالى .

وثانيها : لو كان تعالى خالفاً للجهل وملبّساً على المكلفين لما كان مبيّناً لما كلّف به العبد ، والإجماع متحقق على كونه تعالى مبيّناً .

وثالثها : إنّ لو كان كذلك لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل إليه فائدة - بل كان عبثاً وسفهاً .



ورابعها : إنه على مضادة كثيرة من الآيات نحو قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنْ  
الَّذِكْرِ مَعْزُومِينَ ﴾ [٤٩/٧٤] و ﴿ مَاتَمَحَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ [١٨/  
٥٥] وقال : ﴿ أَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ [٣٢/١٠] ﴿ أَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ [٩٥/٦] .

وخامسها : إنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في الإضلال والإغواء  
وأمر بالاستعاذة منهم بقوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ . . . مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ ﴾  
[٤/١١٤] ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ [٩٧/٢٣] ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ  
فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [٩٨/١٦] فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الاستعاذة منه كما وجبت  
منهم ، ولاستحقت المذمة كما استحقوا ، وأن يتخذوه عدواً كما وجب اتخاذ إبليس  
عدواً - بل حصته تعالى في جميع ذلك أكثر ، فإنه المؤثر في الضلال ، بل يلزم  
تنزيه إبليس عن هذه القبائح كلها واحالتها على الله ، فيكون الذنب منقطعاً عنه  
بالكلية وعائداً إلى الله تعالى - سبحانه عما يقوله الظالمون علواً كبيراً .

وسادسها : إنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجله ،  
فقال ﴿ وَأَصْلَ فِرْعَوْنَ ﴾ [٧٩/٢٠] ﴿ وَأَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ [٨٥/٢٠] ﴿ إِنَّ الدِّينَ  
يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [٢٦/٣٨] وهكذا في كثير من الآيات ،  
فإن كان المضل الحقيقي أو المشارك القوي في الإضلال هو الله فكيف ذمهم عليه ؟ !  
وسابعها : إنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة  
عليهم ، فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال لكان ذلك عقوبة وتهديداً بشيء هم  
عليه مقبلون ، وبه ملتذون ومغتنطون ، ولو جاز ذلك لجاز العقوبة بالزنا على الزنا ،  
وبشرب الخمر على شرب الخمر - وهذا غير جائز .

وثامنها : إن قوله تعالى ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ الذين يتفوضون عهد الله  
من بعد ميثاقه ﴿ صريح في أن هذا الإضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله  
باختيار أنفسهم ، فيكون مغائراً لفسقهم وكفرهم .

وتاسعها : إنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبة إلى العصاة

الضلال على ما قال ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْأَفْئَاتِينَ﴾ ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ [٣٤/٤٠] فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ما هم فيه كان ذلك إثباتاً للثابت - وإنه محال .

\* \* \*

فهذه هي الوجوه التي ذكرها صاحب التفسير الكبير عنهم ولم يجب عنهامع كونه أشعريّ المذهب بعيداً عن الاعتزال .

وأقول في الجواب عنها : أمّا مجملاً فهو إنّها مكرّرة لخصوصيّة لها بهذا المقام ، بل بجرى في جميع الأفعال الجارية مجرى الإضلال ، كالتخم والطبع والإعماه والإصمام وغيرها - المنسوبة تارة إلى الله وتارة إلى العبد - وما من فعل يحدث في هذا العالم - وهو عالم الظلمات والشور ، وعالم الجهل والغرور - إلّا ويعتريه نقصٌ وآفةٌ وقصورٌ ، ويصحبه شرٌّ وفتنةٌ وفتورٌ ، والعالم الذي كلّه خيرٌ ونورٌ عالمٌ آخر فيه دار السرور .

وأما تفصيلاً فلكلّ من هذه الوجوه وجه دفع - إمّا بالنقص ، وإمّا بالمعارضة وإمّا بالحلّ :

أما الجواب عمّا ذكروه أولاً فإنّ التكليف للكلّ بالإيمان ظاهراً على لسان الرسول والكتاب لا ينافي الشقاوة الأزليّة الثابتة للبعض بالقول الحتم والقضاء الحاكم بإيعاد من هو أهل للطرد والرحم بحسب الفطرة النازلة والقلب القاسي ، والجوهر المظلم الرديّ .

وأما عن الثاني ، فإنّ نور التبيين والهداية من قبّله تعالى عامٌ لجميع صحائف القلوب كنور الشمس الذي من قبّلها عامٌ شاملٌ لجميع صفحات القابليات ، لكن الجهل والالتباس كالظلمة والكدورة ناشيان من تراكم الحجب والقساوة والكثافة والظلمة .

وأما عن الثالث : فإنّ فائدتها بالذات راجعةٌ إلى أهل الإيمان بتنوير قلوبهم نوراً فوق نور - وإصعادهم بالحبل المتين والعروة الوثقى عن هاوية الجهل والغرور

وظلمات مضائق هذه القبور؛ وفائدتهما بالقياس إلى المطرودين بالعرض إعراضهم عن الذكر الحكيم زيادة في بعدهم وطردهم ومعاداتهم لأهل اللطف والكرامة ليفرحوا بما هم عليه من عمارة هذه الدار، والسعي في تحصيل الأرزاق والأقوات، وصرف العمر في المعاملات والزراعات خدمة لأهل الحق من حيث لا يشعرون.

وأما عن الرابع: فبأن الآيات الواردة على موافقه ليست بأقل من الآيات الواردة على مضادته بحسب الظاهر، فالاعتضاد والتأييد بها ليس بأقل من القدح والجرح بما يقابلها في ظاهر الأمر، وتلك مثل قوله [تعالى]: ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [٢٣/٤٥] وقوله: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [٢٩/٣٠] قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ [٨١/٢٧] ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٧/٣٦] ﴿وَمَا تَنْبِي الْأَيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [١٠١/١٠] ﴿وَمَا أَنْتَ بِسَمِيعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [٢٢/٣٥] إلى غير ذلك من آيات كثيرة في هذا الباب.

وأما عن الخامس: فبأن المعنى الواحد كما يختلف أحواله بحسب اختلاف المحال والقوابل كذلك يختلف بحسب اختلاف المبادي والقواعل، بل هذا أشد في الاختلاف - كما تفرّر في مقامه - فالشيء الواحد ربما يذم ويمدح بالنظر إلى قابلين، وكذا يقيح ويحسن بالقياس إلى فاعلين.

أو لا ترى إن إهلاك قوم مؤمنين وإيلاهم مدة في الدنيا قبيح عن الإنسان، حسن عن الله واقع منه، فلانفاة بين كون الإضلال مذموماً فعله من غيره تعالى، وممدوحاً منه، لأن ذاته بريء من الأغراض الفاسدة، والأوصاف الرديئة، فكل ما يفعله فهو محض الخير والصالح ورعاية حال الأنام، وملاحظة حسن النظام.

فمن قال: «القيح ليس منه بقبيح» كأنه أراد ما ذكرناه، لأن كل ما يفعله فيه مصلحة الكل وحكمة الاجداد وخير العباد والبلاد وسياقة الخلق إلى منزل الرشاد وطريق المعاد.

وأما عن السادس : فيمثل ما ذكرناه من أن الدم راجع إلى العباد ، لأن فعل القبيح يؤثر فيهم بالتغيير والتصريف لما هم عليه من ضعف الوجود وقوة القابلية ، فيغيثرون خلق الله ويتغيثرون عن الفطرة التي كانوا عليها ، ويعتدلون عن الصراط المستقيم إلى طريق الهاوية والجحيم .

وأما عن السابع : فبأن سبق الأعمال القبيحة والمعاصي المظلمة والإعراض عن الحق ، والخوض في الباطل يؤدي بالشخص إلى أن يسود باطنه ويقسوقه بالكلية ، فينتهي حاله من هو كذلك إلى أن لا يؤثر فيهم الهداية والإرشاد ، ولا ينجع لهم الآيات والنذر ، فيعمون في الضلال البعيد في الدنيا ، ويحترقون بنار الوعيد في الآخرة جزاء لما كانوا عليها ، وذلك بما كسبت قلوبهم .

وأما عن الثامن : فبأن الفسق ونقض العهد وإن كانا من جملة ما استحقوا به ظلمة في القلب وضلالاً عن الطريق ، لكن الدوام عليهما وعدم التوبة عنهما أوجب عليهما تسببهما لظلمة زائدة وضلال بعيد ، وهذا التسبب ليس بمعنى الفاعلية والايجاد ، بل بمعنى الوسيلة والإعداد ، فالفاعل الحقيقي عندهم هو الله ، والأفعال السابقة مفرجات ومعدّات ، أوعلامات ومناسبات .

وأما عن التاسع : فبأن الضلال للفاسقين والمسرّفين حاصل بنفس الإضلال المنسوب إليه تعالى ، وإثبات الثابت ليس بمستحيل إذا كان بنفس ذلك الإثبات لا بإثبات مجدد ، وقد تقرر في العلوم العقلية إن تحصيل الحاصل بنفس التحصيل الأول غير مستحيل .

\* \* \*

فهذه هي التي سنحت في جواب أدلة المعتزلة واعتراضاتهم على بطلان تأويل الجبرية ، وسباني تمام الاستبصار وما يهتدي به أهل الاعتبار .  
ثم لما ذكروا تلك الاعتراضات على بطلان تأويلهم قالوا : فوجب المصير إلى وجوه أخرى من التأويل ، وذكروا تلك الوجوه (١) :

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٥٨/١ ملخصاً .

**الأول:** إن الرجل إذا ضلّ باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثرٌ في إضلاله ، فيقال لذلك الشيء «أنه أضلّه» قال تعالى في الأصنام : ﴿ رَبِّ إِنهْنُ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ﴾ [٣٦/١٤] أي ضلّوا بهنّ ؛ وقال : ﴿ وَلَا يَفْقَهُنَّ وَتَعَوَّذْوا بِسْمِ اللَّهِ ﴾ وقد أضلّوا كثيراً ﴿ [٢٤/٧١] أي ضلّ بهم كثير من الناس ؛ وكذلك قوله : ﴿ فَلَمَّ يَرَوْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَاقًا ﴾ [٦/٧١] وقوله : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ [١٢٥/٩] فالإضلال على هذا المعنى يجوز أن ينسب إلى الله تعالى على معنى إن الكافرين ضلّوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات .

**والثاني :** إن الإضلال هو التسمية بالضلال ، فيقال : «أضله» اي : سمّاه ضالاً وحقّم عليه به ، و«أكفر فلاناً» إذا سمّاه كافراً . قال الكميت :

وطائفةٌ قد أكفروني بحجّكم \* وطائفةٌ قالوا : مسيءٌ ومذنبٌ

وقال طرفه :

ومآزال شربي الراح حتى أضلّني \* صديفي وحتى ساءني بعض ذلك

أراد : سمّاني ضالاً وهذا الوجه مذهب إليه قطرب وكثير من المعزلة ، ومن أهل اللغة من أنكره .

ويجاب عن هذا التأويل بأنّه مسع كونه في غاية البعد لا يفي بدفع الإشكال ، فإنّ من سمّاه بذلك وحقّم به عليه فلولم يأت بالضلال لانقلب علمه جهلاً وغيره كذباً وذلك محالٌ ، فالمفضي إلى المحال - وهو عدم إثبات المكلف به - يكون محالاً ، فإثباته بالضلال يكون واجباً ؛ وهذا عين الجبر الذي تقرّون منه فإنّه ملائكم لامحالة ، وبه يخرج الجواب عن الوجه الأول لهم كما يعرف بالتأمّل ، مع إن كلّ عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط الوجهين .

**والثالث :** أن يكون الإضلال هو التخليّة وترك المنع بالقهر والجبر ، فيقال : «أضله» اي : خلّاه وضلّاه ، كما يقال : «أفسد فلانُ ابنه» إذا لم يتمهده بالتأديب .

وأجيب عنه: إن التخلية وترك المنع من الوالد إنما يسمى إضلالاً إذا كان الأحسن به أن يمنعه عن ذلك وهيهنا الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لوفعل بالمكلف خلاف ماقله - بأن منعه جبراً عن هذه المفسدة - لأدّى إلى مفسدة أخرى أعظم من الأولى ، سيما على قاعدة أن الأصلاح واجب عليه تعالى - كما ذهبوا إليه فكيف يقال إنّه تعالى أفسد المكلف وأضله بالمعنى المذكور ! ؟

والرابع : إن الضلال والإضلال هو العقاب والتعذيب ، بدليل قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ \* يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ﴾ [٤٨-٤٧/٥٤] فوصفهم الله بالضلال يوم القيامة ، وذلك لا يكون لإعذابهم ، وقال تعالى : ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ \* فِي الْحَمِيمِ﴾ إلى قوله : ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ [٧٤/٤٠] فسرد ذلك العذاب بالضلال .

والجواب عنه : إنّا لانسلم مجيء الضلال بمعنى العذاب ، أمّا قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ أي في ضلالٍ عن الحق في الدنيا ، وفي سعرٍ في الآخرة - وهكذا القياس في غيره كما ذكره الفقهاء وغيره .

والخامس أن يحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال ، كقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [١/٤٧] قيل : أهلكها وأبطلها من قولهم : «ضل الماء في اللبن» إذا صار مستهلكاً فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا آمِدًا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَهِنًا لَمَّا خَلَقَ جَدِيدًا﴾ [١٠/٣٢] .

والجواب بأنّ هذا التأويل غير لائق بهذا الموضوع لأن مقابلة قوله ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ يمنع عنه .

قالوا : فهذه الوجوه الخمسة إنما ذكرت إذا حمل الإضلال على الإضلال عن الدين .

والسادس : أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنة ، قالوا هذا في الحقيقة ليس تأويلاً ، بل هو حمل على الظاهر ، فإن الآية تدلّ على أنّه تعالى يضلهم ، وليس

فها دلالة على أن الإضلال عما ذا يكون ، فنحن نحمله على أنه عن طريق الجنة ، وهو اختيار الجبائي .

**أقول :** لا يخفى على من له بصيرةً دينية إن طريق الجنة هو بعينه طريق المعرفة واليقين والضلال عنه بعينه ضلال عن الدين ، وكذا المشي على صراط الجنة هناك هو نفس السلوك لسبيل الحق هيهنا ، والتفاوت بينهما ليس إلّا في الكمون والبروز والخفاء والكشف .

**السايع :** أن يحمل الهمزة لأعلى التعدية ، بل على الوجدان كما مرّ ابتداء . وأجيب بالمنع ، وبأن أثبات هذه اللفظة ممّا لا دليل عليه ، سيما وقد عدّي بالياء والإضلال بمعنى الوجدان لا يتعدّى به .

**الثامن :** أن يكون هذا القول من تمام قول الكفار ، كأنهم قالوا : ماذا أراد الله بهذا التمثيل الذي لا يظهر فيه فائدة ؟ - ثم قالوا : - يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ، ذكروه تهكمًا ، ثم قال تعالى جواباً لهم : وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ . أي ما أضلّ إلا الفاسق . واجيب عنه بوجهين :

<sup>(٧)</sup> أحدهما إنه يوجب تعليل النظم ، لأنّ قوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ كلام الله من غير فصل بينهما ، بل مع واو العطف ، على أن الفاعل فيه ضمير مستتر عائذ إليه تعالى ، و«الفاسقين» مفعوله ، وضمير «به» راجع إلى «أن يضرب مثلاً» أو إلى المثل نفسه ، فالإشكال باق .

وثانيهما : هبّ إنّه يمنا كذلك ، لكنّه ما يصنعون بقوله في المدثر : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٣١/٧٤] إذ لا شك إنّه قول الله تعالى ؟ <sup>(٨)</sup>

\* \* \*

قالت الجبريّة في هذا المقام - مداراة مع أهل الاعتزال<sup>(٩)</sup> - : لقد سمعنا كلامكم واعترفنا بجودة الأيراد وحسن الترتيب وقوّة الكلام ، ولكن ماذا نعمل

(١) تفسير الفخر الرازي : ١ / ٣٦٠ - (٧-٧) كتب في نسخة الأصل فرق العنقرتين ..... رايد .

ولكم أهداءٌ ثلاثة يشؤون عليكم هذه الوجوه الحسنه ؟  
أحدها : مسئله الداعي ، وهي إن القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال  
لم يفعل أحدهما ولم يفعل الآخر ؟

وثانيها : مسئله العلم ، وهو إن خلاف ما علمه الله في الأزل محال ؛ فكما  
اعترفنا لكم بقوة الذكاء وحسن الكلام فانصفوا أيضاً واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن  
هذين الوجهين ، فإن التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء .

وثالثها : إن فعل العبد لو كان باختياره لما فعل إلا الذي أحبه وأراده ، لكن  
أحد لا يريد إلا التحصيل العلم والاهتداء ، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال ،  
ثم حصل عنه خلاف ما قرره .

فإن قيل : اشتبه عليه الكفر بالإيمان ، والعلم بالجهل ، فلذلك فعل ما فعل .

قلنا : ظنه في الجهل - إنه علم - إن كان باختياره أولاً ، فقد اختار الجهل  
والخطأ لنفسه ، وذلك غير ممكن ، وإن اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه  
لزم أن يكون قبل كل ظن ظن - إلى لانهاية - وهو محال .

### إشراق نور قرآني طلع من أفق عالم رحمانى إكلام أهل التحقيق في القدر وأفعال العباد

اعلم يا حبيبي - أيدك الله بنور تأييده وسددك بقوة تسديده - إن الكلام من  
أهل الكلام قد بلغ إلى هذا المقام ، ولم يبق لأحد من الجانبين لهم من السهام إلا  
ورماه إلى الآخر طلباً للأفحام ، فتلاطم حيثنذب أمواج بحري الجبر والقدر ، وانكسرت  
سفائن البحث والنظر ، وغرقت فيها أكثر العقول والأفهام وضاعت دون الفلاح  
بضاعة أفكار الاقوام ، ولم ينجح ولم يتفتح هذا المبحث لأحد من المناظرين ،  
ولم يفتح هذا الباب المغلق بمفاتيح أنظار اولئك المتفكرين .

وذلك لأنهم سلكوا في طلب المقاصد لأعلى مسالكها ، ودخلوا بيوتاً علمية



لم يأتوا من أبوابها ، فملك العلم واليقين ليس كمسالك الظنّ والتخمين ، وباب حقائق الايمان ومعارف القرآن ليس باب تحصيل البراعة في التكلم والبيان ولا يفي بذلك الإحاطه بالمشهورات والمتداولات ، وحفظ ما يستحسنه جمهور الناس من المنقولات ، بل بالتجرد والإخلاص وطول المهاجرة عن الخلق ، والياس عما في أيديهم ، والخلو مع الله بالذكر القلبي ، والفكر اللطيف ، ودوام الصحبة مع أنوار القرآن ، وكثرة التشوق إلى عالم الملكوت ، والتناس الاطلاع على غرائب أسرار الايمان .

فإذا بقي الإنسان على مثل هذه الحالات فيوشك أن يأتيه أنوارٌ متألّبةٌ عقليةٌ أشرقت على قلبه من سماء الملكوت ، ولو امع متواردة طلّعت عليه من أفق الجبروت فينكشف له بها جملة من خبايا حقائق أنوار الايمان - كثرت او قلت - واطّلع على طائفة من خفايا أسرار العلم والعرفان - نقصت او كملت .

\* \* \*

واعلم إن كلام أهل الحقيقة في هذا المقام بلّغ منتهاه ، وأقدام أرباب البصيرة والكشف رسخت في مستقرّه ومرتقاه ، وكان نصيبهم فيه من الكأس الأوفى والقدح المملّى ، فشربوا من برد عين اليقين ، وأفاضوا جرعه للعطاش السالكين .

فقالوا - كما وقعت الإشارة إليه - : ان الله تعالى متجلّ للخلق بجميع صفات كماله وأسمائه ، ومفيض على عباده وعوالمه بكل نعوت جماله وجلاله ، فأول ماتجلّى تجلّى في ذاته لذاته فظهر من تجليه عالم أسمائه وصفاته ، فهي أول حجب الأحديّة ؛ ثم تجلّى بها على عالم الجبروت ، فحصلت من تجليه أنوار عقلية وملائكة مهيمية<sup>(١)</sup> قدسية وهي سرادقات جبروته ؛ ثم تجلّى من خاف حجب تلك الأنوار على عالم الملكوت الأعلى والأسفل ، ثم على أشباحها الغيبية والمثالية ، ثم على عالم الطبيعة السماوية والأرضية .

ولكل من هذه العوالم والحضرات منازل وطبقات متفاوتة وكلمات وقع النزول

أكثرَ قَلَّتْ الأنوار الأحدثية بكثرة هذه الحُجُب الإمكانية أكثر ، وتراكَتْ النقصانص والشُرور بمصادمات الأعدام والقصورات أشدَّ وأوفر .

أولاً ترى إن كلاً من الصفات السبعة الإلهية التي هي أئمة سائر الصفات وأصول الكمالات - تكون في الذات الأحدثية يرثه من النقصة والإمكان والكثرة والحدثان، ثم إذا وقعت ظلالها في هذا العالم الأدنى صحبته الآفات والشُرور ولزمتها الأعدام والنقائص والقصور والدثور، وإذا ارتفعت هذه الصفات بارتفاع موصوفاتها وذواتها عن عالم الأجسام إلى عوالم النفوس والعقول، زالت عنها الشوائب والنقائص بقدر ارتفاعها وعلى حسب درجات وجوداتها تخلصاً وتطهيراً ، وإذا رجعت إلى عالم الأسماء وجاوزت بكلماتها الطيبات وصحائفها العاليات إلى الحضرة الإلهية تطهرت عن الشوائب كلها وبلغت حد الكمال وخلصت عن الكثرة والانحلال ، وعادت إلى إقليم الوحدة والوصول، والانخراط في صف أنوار الجمال والجلال ، والاضمحلال في سطوة قهر المهيمن المتعال .



إذا تقرّر هذا فلنرجع إلى تحقيق الجبر والقدر فأقول : إن نسبة أفعال العباد كلها إلى الله إن وقع من العارف المحقق فهو حقٌ وصوابٌ ، وإن وقع من الجاهل المتكلم فهو باطلٌ وخطأٌ ، وكذا تنزيه الله عنها جميعاً إن وقع من السابقين الأولين والحكماء الشامخين ، والعرفاء الراسخين فهو أدبٌ وتجريدٌ ، وإن وقع من الحكيم الباحث أو المتكلم القوال من أهل الاعتزال فهو سوء أدب وتعطيل ، وفتح باب التأويل في أكثر الآيات ، وسد عظيم لطريق الاهتداء بأنوار التنزيل .

أما نسبة البعض كالخبرات إليه تعالى والبعض الآخر كالشُرور إلى غيره فمما له . وجهُ عند الطائفتين الأوليين كلُّ بحسب حاله ومقامه ، وأما لو وقع من غيرهما من أصحاب الفكر والرواية فبوشك أن يكون فيه قرع باب الثنوية في الاعتقاد ، ولا يأمّن قائله من أن يحجب عن نور الحق يوم المعاد .

وأما المقلد العامي المسلم السليم فهو أدنى إلى النجاة في معاده من جهة

اعتقاده ، وأقرب إلى السلامة لاقتصاده ، بل هو مسلمٌ معذورٌ وليس بمفتونٍ مَكْوَرٍ .  
فالأشاعرة حيث نسبوا الأفعال إلى الله تعالى فقد أسأؤوا الأدب وتجاسروا  
في حقِّ الحقِّ ، وما عسروا حكمة الإيجاد وترتيب النظام وجهلوا علم التكليف ،  
فكيف أجابوا عمَّن سألهم من المكلف الذي قيل له : « افعلْ » أو « لا تفعلْ » ؟ وبمن  
تعلَّق الأمر والنهي ؟ وإلى من توجَّهت الشريعة النبوية ؟ فكانت الشريعة كلها هباءً  
وعبثاً ، وغاية السعي والطاعة ضائعاً وهذراً .

وليس متعلِّقُ التكليف ما يسمونه بالكسب ، إذ لا تأثير له عند من يقول به ، بل  
الذي يتعلَّق به التكليف وينوط به الشريعة اقتدارُ لطيف من العبد مندرج في الاقتدارِ  
الإلهي كاندراج نور الكواكب والسراج في نور الشمس ، فيعلم بالدليل إنَّ للكوكب  
نوراً منبسطاً على وجه الأرض ، لكن ما ندركه لسلطان نور الشمس كما يعطى الحسَّ  
في أفعال العباد إنَّ الفعل لهم حساً وشرعاً ، وإنَّ الاقتدار الإلهي مندرجٌ فيه بدركه  
العقل بالبرهان ، ولا يدركه الحسُّ ، كاندراج نور الشمس في نور الكوكب - وهو  
عين نور الشمس والكوكب لها مجلَى .

فالنور كلُّه للشمس ، والحسَّ يجعل النور للكوكب ، وعلى الحقيقة لا نورَ إلا  
نور الشمس ، فاندراج نوره في نفسه ، إذ لم يكن ثمَّة نور غيره ، والمَرَّاثي - وإن كان  
لها أثر - فليس ذلك من كونها نوراً ، فالنور له أثر من كونه نوراً بلا واسطة ، ويكون له  
أثر آخر في مرآة تجلِّيه بحكم بخلاف حكمه من غير واسطة ؛ فنور الشمس إذا  
تجلَّى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه منه بغير الواسطة ، ولا شك في ذلك .

وكذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلَّى في العبيد فظهرت الأفعال على الخلق ، وهو  
وإن كان بالاقتدار الإلهي ولكن يختلف الحكم لأنَّه بواسطة هذا المجلَى الذي كان مثل  
المرآة بتجلِّيه .

وكما ينسب النور الشمسي إلى البدر في الحسَّ - والفعل لنور البدر وهو  
للشمس - فكذلك ينسب الفعل إلى الخلق في الحسَّ والفعل انما هو لله في نفس الأمر ؛

ولاختلاف الأثر تتغير الحكم النوري في الأشياء كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد .

ومن ههنا يعرف التكليف إلى من توجه وبمن تعلق ، وإذا كان الأمر بين الشمس والبدن بهذه المثابة من الخفاء وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الإلهي في هذه المسئلة مع الخلق من الخفاء .

فَمَنْ وَقَفَ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ فَهُوَ مِنْ أَعْلَى عِلْمَاتِ السَّعَادَةِ ، وَمَنْ فَقَدَ مِثْلَ هَذَا فَهُوَ مِنْ أَعْلَى عِلْمَاتِ الشَّقَاوَةِ ، وَارِيدَ بِهَذَا سَعَادَةَ الْأَرْوَاحِ وَشَقَاوَتَهَا الْمَعْنَوِيَّةَ ، وَأَمَّا السَّعَادَةُ الْحَسِبِيَّةُ وَالشَّقَاوَةُ الْحَسِبِيَّةُ فَعِلْمَاتُهَا الْأَعْمَالُ الْمَشْرُوعَةُ بِشَرَطِهَا - وَهِيَ الْأَخْلَاصُ - قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ ﴾ [٥/٩٨] وَقَالَ : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [٣/٣٩] - وَالْأَعْمَالُ الَّتِي بِخِلَافِهَا .

فَمَنْ عَرَفَ نِسْبَةَ الْعَقْلِ - الَّذِي هُوَ أَمِيرُ الْمَشَاعِرِ وَالْحَوَاسِّ - إِلَيْهَا عَرَفَ نِسْبَةَ الْإِفْتِدَارِ الْإِلَهِيِّ إِلَى اقْتِدَارِ النَّاسِ ، وَسَرَّ ﴿ وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٣٠/٧٦] .

وردى الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني - رحمه الله - في كتاب التوحيد من كتب الكافي<sup>(١)</sup> عن أبي الحسن الرضا عليه السلام « قال الله : يا بن آدم - بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وبقوتي أدبت إليّ أفرانضي ، وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سمياً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من مهيبة فمن نفسك ، وذلك آتي أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسئآتك مني ، وذلك آتي لا أسئل عمّا أفعل وهم يسئلون » .

ولعلك إن كنت ذا بصيرة تستفيد من هذا الحديث القدسي حقة ما ذكرنا لك سابقاً إن النقائص والقصورات اللازمة في هذا العالم لبعض الصفات المنسوبة إلى الحق تارة وإلى الخلق أخرى إنمائنشأت ولزمت من خصوصية هذا الموطن ، فعادت

إلينا لاإلى الصفة الإلهية وهو معنى قوله تعالى : « أَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي » ومعنى قوله : « لا سئل عما أفعل<sup>كما</sup> » إن الأفعال الصادرة منه بلا واسطة وكذا الصفات الإلهية الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليست فيه شائبة النقص والتبجح حتى يرد فيها السؤال ، لأن عالم الإلهية كله نور وكمال ، وليس معناه - كما توهمه قوم - إن صدور القبيح منه حسن ، وإن السؤال من قبحه حرام وبدعة ، لأن العالم ملكه وملكه له أن يفعل في ملكه كلما يريد - وإن كان قبيحاً .

هذامازعمته الأشاعرة وهو عندنا أكثف الاعتقادات وأفحشها - تعالى وتقدس كبرياؤه عما يقوله الظالمون المتجاسرون في حقّه علواً كبيراً .

تمثيل<sup>١</sup> :

ذكره بعض أصحاب القلوب<sup>(١)</sup> تقريباً للطبائع والأفهام ، وتسهيلاً لفهم التوحيد الأفعالي على المقول فيما يضاف إلى الجمادات والأعجام ، فإن الحجاب عن إدراك هذا التحقيق أمران : أحدهما إختيار الإنسان والحيوان . وثانيهما ما ينسب إلى الجمادات وسائر الأجرام .

أما الأول : إن نسبة إرادة الإنسان إلى مشيئة الله كنسبة إدراك الحواس إلى إدراك العقل ، كما في قوله : ﴿ وَمَا تَشَاوَنُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٣٠/٧٦] ونسبة مصادر أفعالها من الأبدان والأعضاء كنسبة الجوارح إلى القلب الذي هو أمير الجوارح ، كما دلّ عليه قوله [تعالى] : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠/٤٨] وقوله : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [١٤/٩] وقوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] .

وأما الثاني : فقد انكشف لدى البصائر المستنيرة إن الشمس والقمر ، والقيم والمطر ، والأرض وكلّ حيوان وجماد مسحّرات بأمره ، ومقبوضات بقبضة قدرته ، كالقلم الذي هو مسخر للكاتب وعلمه وإرادته وقدرته وقوته التي في عصبه واهبته كما إن علمه ومشيته وإردتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلم اللاهوت - على

(١) إلى آخر الفصل ملخص من إحياء علوم الدين، كتاب التوحيد والتوكل: ٤/٢٤٧

ترتيب ونظام ، وتقدّم وتأخّر، من الأعلى فالأعلى ، إلى الأدنى فالأدنى ، حتّى انتهى أثر القدرة من إحدى حاشيتي الوجود إلى الأخرى ، ومن القلم الأعلى إلى القصب الأدنى .

وهذا مما يشاهده من انشرح صدره بنور الله ويسمع بسمعه المنور من يدرك ويفهم تسييح الجمادات وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز والمسخرية بلسان ذلك أنطقها الله به الذي أنطق كل شيء بلا حرف وصوت ما لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون .

فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغد - وقد رآه أسود - : لِمَ تَسْوَدُ وجهك وتشوش بياضك بهذا السواد ؟

فقال بلسان الحال : سلوا هذا المداد الذي ورد عليّ وغيرهيتي وجبّيتي .

فقال للمداد : لِمَ فعلت ذلك ؟

فقال : كنت مستقراً في قعر الدواة لاصعود لي بنفسي عن ذلك المقعر ، فورد عليّ قصبه تسمى « القلم » ، فرقاني من مقعري ، ولولا نزوله ما كان لي صعود .

فقال للقلم : لِمَ فعلت ذلك ؟

فقال : كنت قصباً نابئاً في بعض البقاع لاحتكاك متي ولا سمي ، فورد عليّ قهرمان سكّين بيد قاطع ، فقطعني عن أصلسي ، ومزّق عليّ ثيابي وشقّ رأسي ، ثمّ غمسني في سواد الحبر ومرارته .

فقال للسكين : لِمَ فعلت؟ فأشار إلى اليد .

فاعترض عليها فقال : ما أنا إلا لحم ودم وعظم ، حرّكتني فارس يقال له القدرة ، فاستلها .

فلما استلها عن ظلمها وتعدّيتها على اليد فأشارت إلى الإرادة .

فقال لها : ما الذي قوّاك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة ؟

فألت : لاتعجل لعل لنا عذراً وأنت تلوم ، فإنّي ما انبعثت ولا انتهضت بنفسي ، ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب ، وهو رسول العلم على لسان

العقل بالإشخاص للقدرة، والإلزام لها في الفعل ، فإنّي مسخّرتحت قهر العلم والعقل ، فلا أدري بأيّ جرم سخّرت لهما والزمت لهما الطاعة ، لكنّي أدري إنّ تسخيري إياها بأمر هذا الحاكم العادل أو الظالم .

فَأَقْبَلَ عَنِ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ وَالْقَلْبِ مُطَالِباً لَهُمْ وَمُعَانِباً آبَاهُمْ عَلَى سَبَبِ اسْتِنْهَاضِ الْإِرَادَةِ وَإِنْهَاضِهَا لِلْقُدْرَةِ .

فقال العقل : أمّا أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ، ولكنّي أشعلت .

وقال القلب : أمّا أنا فلوح ما انبسطت ، ولكنّي بسطت ، وما انتشرت ولكنّي نشرني من بيده نشر الصحائف .

وأمّا العلم فقال : إنّما أنا نقش في منقوش ، وصورة صوّرت في بياض لوح القلب لما أشرق العقل وما انخططت بنفسي ، فكّم كان هذا اللوح قبلي خالياً فلم (١) القلم عني ، واسئله عن هذا .

فرجع إلى القلم تارةً أخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي ، وسير هذه المراحل والمقامات ، فوقع في الحيرة حيث لم يعلم قلماً إلا من القصب ، ولا لوحاً إلا من العظم والخشب ، ولا خطأً إلا بالخبث ، ولا سراجاً إلا من النار ، وكان يسمع في هذا المنزل هذه الأسماء ولا يشاهد شيئاً من مسماها .

فقال له العَلْمُ : زادك قليل وبضاعتك مزجاة ومزّكبك ضعيف، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسّميات إيماناً بالقيس وتنصرف وتدع ما أنت فيه .

فلما سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه فاشتعل قلبه ناراً من حدّة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيتُه في مشكاة قلبه يكاد يضيء ، ولو لم تمسه نار لقوّة استعداده وكبريئته في مادته ، فلما نفخ فيه العلم بحدّته اشتعل زيتُه ، فأصبح نوراً على نور فقال له العَلْمُ ، اغتنم الفرصة وافتح بصرك ، فلعلّك تجد على هذه النار هدى .

(١) في الاحياء : فل القلم عني .

ففتح بصره فرأى القلم الإلهي كما سمع نعته من العلم إنه ليس من قصب ولا خشب ولا له رأس و ذنب ، وهو يكتب على الدوام في صحائف قلوب الأنام أصناف العلوم والحقائق، وكان له في كل قلب رأس ولأرأس له ، ففضى منه العجب، فودع عند هذا العلم وشكره ، وقال : لقد طال مقامي عندك ، إنني عازم على السفر إلى حضرة القلم .

فلما جاءه وقصّ عليه القصص وسأله : «ما بالك تخطّ على الدوام في القلوب من العلوم ماتبث به الإيرادات إلى إشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات ؟» فقال لقد نسبت ما رأيت في عالم الملك ، وسمعت من جواب القلم عن سؤالك ؟ قال : لم أنس .

فقال : جوابي مثل جوابه ، لتطابق عالمي الملك والملكوت ، إنما سمعت «إن الله خلق آدم على صورته» فاستل عن شأن الملقب بـ «يمين الملك» فإني مهوور في قبضته مسخر ، فلا فرق بين قلم الآدمي والقلم الإلهي في معنى التسخير ، إنما الفرق في ظاهر الصورة والتصوير .

قال : ومن يمين الملك ؟

قال القلم : أما سمعت قوله تعالى : ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾ [٦٧/٣٩] هو الذي يردّها ، فاستل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم .

[فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم . . . فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم] <sup>(١)</sup> فقال : جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة ، وهو الحوالة على القدرة .

فلما سار إلى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبل ذلك فسئلها عن تحريك اليمين <sup>(٢)</sup> . فقال أنا صفة فاستل «القادر» إذ المهدة على الموصوفات

(١) ما بين [ ] أضفتها من الاحياء تكميلا للكلام .

(٢) كذا ، وفي الاحياء : اليمين .



لاعلى الصفات .

وعند هذا كاد أن يزيغ ويتنطق بالجرأة على السؤال<sup>(١)</sup> ، ثبتت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة : ﴿لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ [٢١/٢٣] ففتيته الحضرة ، فخر صيقاً ، فلما أفاق قال : سُبْحَانَكَ مَا عَظَّمَ شَأْنَكَ ، نَبَتْ إِلَيْكَ وَتَوَكَّلْتُ عَلَيْكَ ، آمَنْتُ بِأَنَّكَ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ، فَلَا أَخَافُ غَيْرَكَ وَلَا أَرْجُو سِوَاكَ ، وَلَا أَعُوذُ إِلَّا بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ ، وَبِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِكَ مِنْكَ ، فَأَقُولُ : اشْرَحْ لِي صَدْرِي لِأَعْرَفِكَ ، وَاحْلُلْ عَقْدَةَ الصَّمْتِ مِنْ لِسَانِي لِأَتِيَّكَ عَلَيْكَ .

فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتبته ، فقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها : اقبلوا عذري فإنني كنت غريباً في بلادكم ، ولكل داخل دهشة ، فما كان إنكاري عليكم إلا عن قصوري وجهلي ، والآآن قد صحح عندي عنركم ، وانكشف لي أنّ المتفرد بالملك والملكوت ، والعزة والجبروت هو الواحد القهار ، والكل تحت تسخيريه ، وهو الأول والآآخر ، والظاهر والباطن .  
فهذا هو الكلام في تفسير الإضلال .

## فصل

قوله : « وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ »

قدمر الكلام في معنى الهداية ، وقد جاء الهدى على وجوه :<sup>(١)</sup>  
أحدها . الدلالة والبيان . قوله [تعالى] : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرَآ وَإِنَّمَا كَفُورًا ﴾ [٣/٧٦] .

وثانيها : الدعوة إلى الحق . ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٥٢/٤٢]  
أي : لتدعوا ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [٧/١٣] أي : داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى .  
وثالثها : التوفيق بالألطف المشروعة للمؤمنين بسبب إيمانهم في مقابلة

(١) في الأحياء : ويطلق بالجرأة لسان السؤال .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٦٢/١ .

الإضلال بمعنى الخذلان للكافرين بكفرهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [١٧/٤٧] وقوله : ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى ﴾ [٧٦/١٩] ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [٢٥٨/٢] وقوله : ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَنُصِّلَ لِلَّهِ الظَّالِمِينَ ﴾ [٢٧/١٤] .

ورابعها : الهدى إلى طريق الجنة . قوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [١٦/٥] .

وخامسها : التقديم . يقال : « هدى فلان [فلاناً] » إذا قدمه أمامه . وهو ادي الخيل أهنافها - لأنها تتقدمها .

وسادسها : هداة ، أي : سناه مهتدياً وحكم عليه . قوله : ﴿ إِنَّ الْهُدَى هُدًى أَتَى ﴾ [٧٣/٣] وقوله : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ﴾ [١٧٨/٧] أي : من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق بأن يسمى مهتدياً .

فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة ، وقد انكشف عليك حالها فيما تقدم في باب الاضلال .

وعند الجبرية للهداية وجه آخر ،<sup>(١)</sup> وهو كون الهدى بمعنى خلق الهداية والملم ، في مقابلة الإضلال بمعنى [خلق] الضلالة والجهل ؛ كما إن الله هو المحيي والمميت بمعنى خالق الحيوة والموت .

قالت المعتزلة : إن هذا خبر جائر لغة ، إذ لا يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق جبراً وكرهاً « إنه هداة إليه » وإنما يقال : « رده إلى الطريق المستقيم » . وذكروا وجوهاً أخرى<sup>(٢)</sup> مكررة الأيراد والاندفاع لانطوّل الكلام بذكرها تفصيلاً . ويكفي للجميع جواب واحد ، وهو إننا نعلم يقيناً بالقواطع البرهانية إن خالق الأشياء كلّها هو الله - إما بلا واسطة ، او بواسطة - والتي تمسكتم بها وجوه لغوية أو

نقلية قابلة للاحتمال ، والمحتمل لا يعارض القاطع ، فوجب المصير إلى ما يقضي به العقل المنير ؛ أو ما يسمع بالقلب السليم ممن عنده علم من الذكر الحكيم كما قال تعالى : ﴿ تَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٤٣/١٦] .

قوله جلّ اسمه : « وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ »

الفِسْقُ أصله الخروج من قولهم « فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ مِنْ قَشْرَتِهَا » أي : خرجت ، فكأنّ الفاسق هو الخارج عن الطاعة ، وتسمى الفأرة « فَوْسِقَةً » لخروجها لأجل المضرة وعند الخوارج إنّه كافر ، وعند المعتزلة إنّه لا مؤمن ولا كافر ، لأنّ الايمان عندهم عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل ، والكفر تكذيب الحقّ وجحوده ، فجعلوه قسماً ثالثاً نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كلّاً منهما في بعض الأحكام .

واحتج المخالف بقوله تعالى ﴿ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾ [١١/٤٩] وقال : ﴿ حَبِيبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَتْ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعُضْيَانَ ﴾ [٧/٤٩] وصاحب الكشاف لا يعتزله فسر الفاسقين بالخارجين عن حدّ الايمان معتصداً بقوله : ﴿ إِنْ أَلْمَنَّا فَيَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يُعْتَبَرُوا بِمَا كَفَرُوا ﴾ [١٧/٩] وتبعه البيضاوي<sup>(١)</sup> جرياً على عادته في الاتباع . وهذه المسئلة طويلة مذكورة في الكلام .

ومرتكب الكبيرة فاسقٌ خارج عن أمر الله بالاتفاق ، وله درجات :

الأول : الذي لا يميز بين الحقّ والباطل ، والجميل والقيح ، ساذجاً عن العقائد الرديئة ، غير مستمر الشهوة ؛ وهو سريع القبول للعلاج قريب المبادرة إلى التوبة .

الثاني : أن يكون قد عرف ذلك ، لكنّه يتعاطاها انقياداً لشهوته ، وإعراضاً عن صواب رأيه لاستيلاء الداعية الشهوية عليه ، بل زين له سوء عمله ، لكن علم تقصيره

(١) البيضاوي في تفسير الآية ، وقال في الكشاف ٢٠٧/١ : « والفاسق في الشريعة

الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة » .

فأمره أصعب ، ورجوعه أبعد .

الثالث أن يعتقد في قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق إنها مستحسنة ، وإن ما يعتقد ويفعله حقٌ وجميلٌ، وتعود ارتكابها والإنهماك فيها من غير مبالاة بها، فهذا يكاد يمتنع اصلاحه ، ولن ترجي توبته إلا على الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال .

والرابع : أن يكون مع إدامته على الفسوق ورسوخه في العصيان يرى الفضيلة فيما يفعله من كثرة الشر واستهلاك النفوس ، ويعتقد إن ذلك موافق للشريعة وببهاهي به ، ويظن إن ذللك يرفع في قدره . وهذا أصعب المراتب وأشدّها غوراً وعمقاً في الباطل .

ف قيل للأول من هؤلاء : « ضَالٌّ » فقط . وللثاني « ضَالٌّ وفَاسِقٌ » ، وللثالث : « ضَالٌّ وفَاسِقٌ وظَالِمٌ » . وللرابع « ضَالٌّ وفَاسِقٌ وظَالِمٌ وشريرٌ » أي : شيطان مرید .  
والثلاثة الأول ممن لا يسلب عنهم اسم الايمان لاتصافهم بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ، وربما جازت التسمية به للرابع عند طائفة تمسكاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا ﴾ [٩/٤٩] .

وتخصيص الإضلال بالفساق يدلّ على تعليقه بالوصف وترتبّه على فسقهم وخروجهم عن دائرة أهل الايمان والصلاح ، فأدى بهم العدول عن منهج الحق والصواب إلى الإصرار على الباطل والخطأ وصرفهم إلى الضلال البعيد والإضلال .

\* \* \*

وقرىء « يُضَلُّ » على البناء للمفعول ، و « الْفَاسِقُونَ » بالرفع .

قوله جل اسمه :

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ  
بِهِ أَنْ يُوَصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

أراد أن يذكر صفة الفاسقين كشفاً عن حالهم وإيضاحاً لسبب ضلالهم وتفريراً  
لرسوخهم فيما هم عليه ، ليدل على نكالهم في ما لهم من الخسران العظيم والعذاب  
الأيّم .

و«النَّقْضُ»<sup>(١)</sup> في اللغة : فسخ التركيب وفكّه . وإنما ساغ وشاع استعماله  
في إبطال العهد تشبيهاً له بالحبّل على سبيل الاستعارة لما فيه من ربط أحد المتعاهدين  
بالآخر ؛ ثم إن ذكر المشبه به - وهو الحبّل - كان ترشيحاً للمجاز ، وإن أطلق مع المشبه  
- وهو العهد - كان رمزاً إلى ما هو من رواده ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن  
يسكتوا عن ذكر المستعار ويرمزوا بذكر شيء من رواده ، فينبهوا على مكانه ، كقولك  
« شجاعٌ يفترس أقرانه » تنبيهاً على أنه أسدٌ في شجاعته . و « عالمٌ يفترق منه » تنبيهاً  
على أنه بحرٌ في علمه وإفادته .

ومن قبيل الأول قول ابن التيهان في بيعة العقبة<sup>(٢)</sup> : « يارسول الله إن بيننا وبين  
القوم حبلاً ونحن قاطعوها فنخشى إن الله [عز وجل] أهلك وأظهرك [على قومك] أن

(١) الكشاف : ٢٠٧/١

(٢) هو أبو الهيثم بن التيهان ، راجع السورة النبوية لابن هشام : امر العقبة الثانية :

٤٤٢/١ . وفي الاصل : ابن التيهارة (محرف) .

ترجع إلى قومك» .

و«العهد» الموثق ، وجاز استعماله في كل مامن شأنه أن يتعاهد ويتحفظ به ، كالوصايا والأيمان والنذور والأوقاف ؛ ويقال للدار من حيث إنها يراعى بالرجوع إليها ، وللتاريخ لأنه يحفظ .

[ ماهو «عهد الله» ٩ ]

ثم اختلفوا في المقصود من هذا العهد على أقوال :

الأول : ما ركز في العقول من قوة الاستعداد لإدراك الحجج القائمة الدالة للعباد على صحة توحيدِه وصدق رسوله . وهذا معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنسَأْتِ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ ﴾ [١٧٢/٧] وعليه يحمل قوله : ﴿ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [٤٠/٢] .

الثاني : أن يعنى به ميثاقاً أخذه من الناس وهم على صورة الذرّ وأخرجهم عن صلب آدم عليه السلام كذلك ، وهو معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ الآية [١٧٢/٧] .

أقول : وهذا عند التحقيق راجع إلى الوجه الأول .

والثالث أن يعنى به ما دل عليه بقوله : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَنَّهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنِ إِحْدَىٰ الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ [٤٧/٣٥] فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه ولم يهتدوا فقد نقضوا عهدهم وميثاقهم .

وهذا مرجوح ، لاختصاصه بطائفة مخصوصة يرد عليهم الذم فيما التزموا باختيارهم من أنفسهم ، بخلاف الأول ، فإنه عام في كل من ضلّ وكفر ، ويلزمهم الذم لأنهم نقضوا عهداً أبرمه الله تعالى وأحكمه بما أنزله من دلائل الآفاق والأنفس وشواهد الكتب والرسل بالحجج البيّنة مع ما ودع في العقول .

قال المتكلمون في إنكار الوجه الثاني وإسقاطه<sup>(١)</sup> : كيف يحتج الله تعالى على عباده بعهده وميثاق لا يشعرون به ، كما لا يؤاخذهم بما أذهب علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان ، فكيف يجوز أن يعيهم بذلك ويدمهم .

أقول : إن الكلام في تحقيق إخراج الذرية عن صلب آدم على صورة الذرّ عميق خارج عن طور أهل البحث خروجاً شديداً ؛ وبعُدت أذهانهم عن دركه بعداً بعيداً ، وقد وقعت الإشارة إليه حيث ذكرنا إن للإنسان أنحاء من البعث والحشر .  
واعلم إن طوائف العلماء ذكروا في توجيه الخطاب الإلهي والكلام الرباني إلى المعدوم في حال عدمه وجوهاً :

أحدها ما ذكره القائلون بثبوت المعدومات وشيئة الماهيات قبل وجوداتها كالمعتزلة القائلين بثبوت المعدوم ثبوتاً خارجياً ، وكبعض المتصوفة القائلين بثبوتها ثبوتاً علمياً في الأزل ، وهو إن الخطاب مع أفراد البشر حين ثبوتها في الخارج أو في علم الله ، وقد أقيمت البراهين على [بطلان] شيئية المعدوم في الكتب العقلية وزيف القول بها بما لا مزيد عليه .

وثانيها ما يبتني إما على قول بعض الحكماء القائلين بقدم الأرواح الإنسانية أو على القول بتقدمها على الأبدان بالني عام ، كما ورد في الحديث النبوي<sup>(٢)</sup> - على قائله وآله السلام - وفي رواية : «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف سنين» وإن الخطاب والعهد وقفاً على الأرواح الإنسانية قبل تعلقها بالأبدان العنصرية .  
وهذا أيضاً مقدوح - لدلالة البراهين القائمة على بطلان تقدم النفوس بأحوال وجوداتها المختصة على الأبدان - فضلاً عن قدمها .

وقد ذكر معلم الفلاسفة وجوهاً من البراهين على أن حدوثها بحدوث الأبدان<sup>(٣)</sup> وذلك لأن المفارقات عن الأجسام وعلاقتها لا تتغير ولا تتجدد لها ولا ينسج لها حالة

(١) الفخر الرازي : ٣٦٥/١ .

(٢) بحار الانوار: كتاب السماء والعالم : باب ٤٣ : ١٣٢/٦١ .

(٣) راجع المباحث المشرقية : ٣٩٠/٢ . والاسفار الاربعة : ٣٣٤/٨ .

غريبة الجأتها عن مفارقة عالم القدس والطهارة ، واقليم الخير والسعادة إلى هذا المهوى الذي هو منبع الشرور والآلام ، ومعرض الأمراض والهموم والأعدام .

وحمل بعضهم الأرواح والأجسام المذكورين في الحديث المذكور على الأرواح الكلية والأجرام الكلية ، ونحن قد عملنا في شرح هذا الحديث وتعيين المذكور فيه على كلتا الروايتين رسالة على حدة<sup>١</sup>.

وثالثها قول المحققين من أهل التوحيد - وهو إن الخطاب بقوله تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ في أخذ الميثاق كان لحقيقة الإنسان الموجودة في العالم الإلهي والصفح الربوبي ، فإن لكل نوع طبيعي حقيقة عقلية وصورة مفارقة ومثلاً نورياً في عالم الحقائق العقلية والمثل الإلهية هي صور ما في علم الله عند الحكماء الربانيين والعرفاء الأقدمين ، وهم كانوا يسمونها بأرباب الأنواع ، زعماً منهم إن كلاً منها ملك موكل بإذن الله بحفظ باقي أشخاص ذلك النوع الذي هو صورتها عند الله في عالم الصور المفارقة والمثل النورية العقلية، ونسبته إليها نسبة الأصل إلى الفروع ، ونسبة النور إلى الأظلال .

والفرق بين الحقيقة الإنسانية وسائر الحقائق بأن كلاً منها مربوب اسم واحد من الأسماء الإلهية ، وهذه الحقيقة مظهر الاسم «الله» المتضمن لسائر الأسماء ومربوبه وبأن ليس لأفراد غيرها التنزل عن المرتبة التي هي عليها ولا الترقى من مقام إلى مقام حتى ينتهي إلى الحضرة الإلهية ، بخلاف هذه الحقيقة الإنسانية المستعدة بصورتها الكونية للخلافة الربانية ، وبصورتها العقلية للوفاء بالميثاق في النهاية كما للقبول لأخذه وعقده في البداية .

وهذا مما هو محقق عند القائلين بأن للإنسان صعوداً وهبوطاً بحسب تطوره في الأطوار؛ ففي الهبوط نزل من عالم القدس والجنة بأمره تعالى ، وقوله : ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِعِصْيَ عَدُوِّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٣٦/٢] وفي الصعود

(١) لم نشر بعد على هذه الرسالة وقد ذكر في الرسائل المنسوبة إليه (ده) «رسالة في بدء وجود الانسان» وقال في الذريعة «طبع مع بعض رسائله (ده) ولكن ما رأيناها ايضاً.



يرتقي الى جوار الله ومقام قاب قوسين ومقام المكالمة الحقيقية ، وإلى حيث يقول (١) :  
«مَنْ رَأَى فَعَدَّ رَأَى الْحَقَّ» ويقول : «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَلَا  
نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» .

ثم لا يخفى على أولى النهي أننا لانجد ولا ندرى إن الله تعالى ذكره كَلَّمَ أحداً  
وهو بعد لم يجيء إلى عالم الكون إلا بني آدم ، فإنه كَلَّمَهُم وهم بعد غير موجودين في  
العالم ، وأجابوه وهم لم يتولدوا ولم يحدثوا بعد ، فجرى لهم بالوجود الرباني ماجرى  
لا بالوجود الإنساني - وإلى ذلك المقام سينتهي المنتهى بأن يكون سمعه وبصره  
ولسانه كما قال في الحديث القدسي (١) : « كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصِيراً وَلِسَاناً ، فَبِي يَسْمَعُ  
وَبِي يَبْصُرُ وَيَبِينُ » وإلى هذا أشار الجنيد حين سئل : « ما النهاية ؟ » فقال : « الرجوعُ  
إلى البداية » .

وأما معنى قطع هذا الميثاق ونقض العهد الواقع في البداية فهو إن تلك  
الحقيقة الإنسانية الموجودة قبل هذه الأكوام الثرابية في عالم الحضرة الربوبية كانت  
ذات جهات وحيثيات عقلية تضاعفت عليها من تضاعيف الإشراقات النورية الواجبية  
وتضاعيف التفاصيل الإمكانية ، وكثرة الإزدواجات الحاصلة بين جهات النور والظلمة  
والوجوب والإمكان ، والكمال والنقصان .

فهذه الجهات العقلية هي أسباب كثرة الأكوام لأفراد الإنسان ، وهي المعبر  
عنها بالذرات المستخرجة بحسب الفطرة ، فإنه استخرج الله من ظهر آدم ذرات  
بنيه ، واستخرج أيضاً من ظهورهم ذرات ذرياتهم المودعة فيها إلى يوم القيامة .

\* \* \*

إذا تصورت هذا فاعلم إن المستمعين منهم للخطاب كانوا على ثلاث طبقات :  
السابقون ، وأصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال ؛ وجعل الله لكل منهم سَمْعاً وَبَصِيراً  
وفؤاداً - على حسب حاله ومقامه .

(١) البخاري : باب التعبير ، ٤٣/٩ .

(٢) الحديث معروف رواه العامة والخاصة بألفاظ مختلفة .

ثم نظر إلى السابقين بنظر المحبة وجعلهم قابلين لنور المحبة ، كما في قوله : ﴿ بِحَبِّهِمْ وَبِحَبْوَتِهِ ﴾ [٥٤/٥] ونور سمعهم وأبصارهم وأفتدتهم بأنوار اللطف والكرامة . فلما قال لهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ فسمعوا الخطاب بالسمع المنور وشاهدوا الجمال بالأبصار المنورة ، وأحبوا لقائه بالقلوب المنورة ، فأجابوه بلسان المحبة يقيناً حقاً وإيماناً وتسليماً وتعبداً ورقاً .

وأما أصحاب اليمين فسمعوا الخطاب بسمع القابلية وأبصروا الشواهد بالأبصار الخالية عن الغشاوة ، وفهموا تعريف الوحدانية بالقلوب الصافية ، فأجابوه بلسان الايمان تعبداً ورقاً ، وقالوا : ﴿ بلى ﴾ أنت ربنا ومعبودنا .

وأما أصحاب الشمال فامتحنوا بإظهار العزة والعلى ، واحتجوا برداء الفيرة والكبرياء ، فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب ، وعلى السمع وقر البغد ، وعلى الأبصار غشاوة الحجب الظلمانية ، وفي القلوب ختم الظلمة لأنها في أكنة العزة ، فلم يسمعه بسمع القبول والطاعة ، فأجابوا بلسان الإقرار جبراً واضطراباً ودهشة وانقاراً .

فقد انكشف لك إن لأفراد البشر قبل ورودهم إلى الدنيا هويات عقليّة مستخرجة من ظهر أبيهم العقلي ، فتجلى الله عليهم قبل وجودهم ، وربّاهم ، وشاهدوه بلاهم ، وسمعوا خطابه ، وأجابوه إقراراً بوحدانيته وربوبيته في نشأة سابقة على هذه النشأة لهم .

## فصل

واعلم إن الله تعالى عهداً عاماً أخذته على جميع الموجودات ، وهو أن بطيموه ويعبدوه ويسبحوه ويعظموه ، لأنّ الكلّ حيّ قائم ناطقٌ بحيوة سارية في الأشياء من الحيّ القيوم ، ونور يفيض عليها من نور الله الفاضل على السموات والأرض . وعهوداً مخصوصة وهي ثلاثة أجناس :

عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقرّوا بربوبيته لساناً واعترافاً ، كما اقرّوا به فطرة وحقبة وشهوداً عقلياً ، كما أخبر عنه تعالى بقوله : ﴿ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ [١٧٢/٧].

وعهد خصّ به النبيّن أن يقيموا الدين ، ولا تتفرّقوا ويبلّغوا الرسالة إلى الخلق أجمعين ، كما في قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ﴾ [٧/٣٣] .  
وعهد خصّ به العلماء بأن ينصّوا الحق ولا يكتُموه ، وهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [١٨٧/٣].

## فصل

[ تاويل قوله تعالى : « مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ » ]

الضمير في قوله ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ راجع إلى العهد .

و « الميثاق » صيغة مصدر أريد بها ما يقع به الوثاق أي الإحكام والمراد به أمّا من قبل الله فيما وثق الله به عهده من إنزال الآيات والكتب ، وأمّا من قبلهم فيما وثقوه من القبول والالتزام والاستعداد ، ويحتمل أن يراد بها المعنى المصدرى .

وكلمة « مِنْ » ابتدائية ، لأنّ ابتداء النقص كان بعد الميثاق ، إذ لو كان قبله لم يستحقوا الذمّ هذا المبلغ ، وفيه إشارة إلى أنّ أولئك الضالّين بعد أن حصلوا مقدمات علم التوحيد ووصلوا إلى مرتبة يستعدّوا بها لإدراك المعرفة واليقين رجعوا إلى مقام الجحود والإنكار طلباً للرياسة والجاه ، وترفعاً عن قبول التعلّم ، وإعراضاً عن سماع الآيات وانهماكاً في طلب اللذات ، حتى صاروا قواطع طريق الحقّ .

قوله : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ معناه : إنهم كانوا يقطعون على من هو بصدد السلوك على طريق الحقّ والمشى على صراط التوحيد سبيلهم بإفساد عقائدهم بالشبه المضلّة وانكار المعجزات النبويّة والقدح في حقّية العلوم الإلهية والآيات والحال أنّهم أمروا أن يوصلوا طريق الحقّ والتوحيد ويوصلوا رحم القرابة الإيمانية

والرابطة الإلهية ، فإن للوجود الحقيقي رباطاً وحدانياً ، وللقرابة المعنوية الإيمانية صلة منشأه الرحمة الرحمانية ، كما إن للوجود الصوري اتصالاً وللقرابة الصورية صلة منشأها الرحم الرحمن الانعطافي .

بيان ذلك إن الإنسان حيث هبط بأمر الله عن عالم الوحدة الإلهية إلى جنة أبيه آدم عليه السلام ثم نزل بأمر ﴿اهبطوا﴾ [٢٤/٧] إلى أرض البشرية ، وانقطع عن عالمه الأصلي إلى دار الفسقة والتشتت . ثم هو مأمور بحسب الأمر التكويني والأمر التشريعي بأن يرتقي عن هذا العالم وينجرد عن قشور الخلقية ويتخلص عن علائق الطبيعة ويستيق الخيرات ويسابق إلى الجنة إلى أن يصل إلى عالم الرحمة والمعرفة وهو قوله : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [١٤٨/٢] وقوله : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٢١/٥٧] وقوله : ﴿ وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ [٥٤/٣٩] وقوله : ﴿ اذْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ ﴾ [٨١/١٢] فعند وصول الروح الإنساني إلى درجة أبيه المقدس يتصل آخر دائرة الوجود بأولها ، ويزول عنه الفرقة الكونية باللحمة المعنوية الوجودية .

وكما إن في البداية كان عقلاً ، ثم نفساً ، ثم صورة ، ثم جسماً ؛ ففي العود إلى النهاية صادبناً ، ثم صورة بشرية ، ثم قلباً معنوياً ، ثم روحاً منفوحاً إسرائيلياً قائماً بذاته ناظراً إلى ملكوت الأشياء لقوله ﴿ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ مِنْ أُنْحُرِي فَأَذَاهُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [٦٨/٣٩] ثم روحاً إلهياً أمرياً لقوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] وقوله ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِي ﴾ [٨٥/١٧] .

فهذا تأويل قوله : ﴿ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ فما أمر الله بوصله هو عين الروح الأمري الذي أمرنا الله في إيجاده إيانا أمراً تكوينياً بأن يصل إلى مقام الروح بالعلم والتقوى ، والمعرفة والهدى .



وقيل : يحتمل كل قطيعة لا يرضها الله تعالى كقطيعة الرحم ، والإعراض

عن موالاة المؤمنين والعلماء ، والتفرقة بين الأنبياء والكتب في التصديق ، وترك الجماعات المفروضة ، وسائر ما فيه ترك خير او تعاطي شر فإنه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل .  
وهذا عند التحقيق راجع إلى ما ذكر أولاً .

\* \* \*

«الأمر» هو القول الطالب للفعل . وقيل: «مع العلو والاستعلاء» . واطلاقه على الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به بالمصدر ، فإنه مما يؤمر به ، كما قيل : «له شأن» وهو الطلب والتقصّد ، يقال : «شأنت شأنه» أي : قصدت قصده .

ثمّ الأمور كلّها في هذا العالم - عالم الخلق - حاصلة بأمره تعالى وقوله ، وهو عالم الأمر كلّهُ ، لأنّ أمره وقوله وكلمته ليس من جنس الأصوات والحروف والحركات ؛ بل أمره التكويني جوهر الروح ، كما قال ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِي﴾ [٨٥/١٧] ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [١٧١/٤] وما يحصل منه بواسطة أمره التكويني هو عالم الخلق ، وإذا قطع النظر عن ترتيب الوسائط والأسباب ونسب الكلّ إليه ابتداءً كان كل شيء أمره الابداعي ، لعدم المغايرة بين أمره تعالى والمأمور بأمره تعالى في الأمر الابداعي ، بخلاف الأمر التشريعي منه ، أو الأمر الصادر من غيره ، فإنّ الأمر والمأمور به فيهما متغايران كما وقعت إليه الإشارة سابقاً .

## فصل

### « وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ »

فسادهم إمّا متعدّ او لازم :

فالأول كمنعهم عن طاعة الرسول واتباع شريعته ﷺ ، لأنّ تمام صلاح أهل الأرض بطاعة الله والتزام شرائعه ، إذ بهذا الإلتزام يندفع الجور والظلم ويقبى الحرث والنسل ، ويتحفظ الأنواع فيها ويظهر العدل الذي به قامت السموات .

والثاني هو عزل القوى عما خلقت لأجله وعدم استعمالها فيه ، فيوجب تمكين الدواعي النفسانية واستيلاء الشهوة والغضب ، وغلبة الوهم على العقل ، فيفسد في أرض البدن التي خلقت هي وقواها لأن يعبدوا الله فيها وأنابوا إليه .

وقوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ :

يعني : مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ الْخَاسِرُ ، وذلك إما لأنهم باعوا اللذات القلبيّة والسعادات القسوى الباقية بهذه اللذات الخسيسة البدنيّة الفانية ، أو لأن لكل أحد في الجنة أهلاً ومنزلاً ، فإن أطاع الله وجده ، وإن عصاه ورثه المؤمنون ، فذلك قوله ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [١٥/٣٩] .

أولأنهم خسروا حسناتهم التي عملوها ، والآية في اليهود - وكانت لهم أعمال بحسب شريعتهم - وفي المنافقين - ولهم أعمال ظاهرة عملوها رياء واتقاء للناس فحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون .

قال القفال : (١) الخاسر : اسم عام يقع على من عمل عملاً لا يجزى عليه كالرجل إذا عنى نفسه وصرف وقته في أمر فلم يأت بنفع قيل : «خائب خاسره» لأنه كمن أعطى شيئاً ولم يأخذ بإزائه ما يقوم مقامه ، فسمي الكفار الذين يسعون في الحيوّة الدنيا بالمعاصي خاسرين ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [٣-٢/١٠٣] وقال : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [١٠٣/١٨] .

\* \* \*

أقول : اعلم إن أعظم الخسران خسران النفس ، لأنّ وجدان كلّ شيء بعد وجدان الذات وبسببه ، فإذا هلكت هلك عنها كل شيء كما في قوله : ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِي﴾ [٢٩/٦٩] .

وتحقيق ذلك إنّ الأفراد الإنسانيّة مشتركة في أنّ لكلّ منها نفس مدركة

للجزئيات بالوهم والخيال، وهذه النفوس نفوسٌ بالفعل ، عقولٌ بالقوة ، فإذا خرجت من القوة إلى الفعل صارت عقولاً بالفعل بالروح الإضافي المنفوخ فيها من الله ، وإنما يخرج من القوة النفسانية إلى الفعل الروحي الأمرى بمزاولة أعمال دينية وتحصيل علوم حقيقية ، وللإنسان بإزاء هاتين المنزلتين حيوانان أخرويتان : إحداهما حياة الذين يرزقون عند الله من الأرزاق المعنوية العلمية ، فرحين بما آتاهم الله من فضله من الأنوار العقلية الأبدية .

وثانيهما حياة حيوانيه بدرك بها إمانعيم السعداء مما تشتهيهم الأنفس ، اوجحيم الأشقياء مما تتعدب به النفوس الشقية ، كما في قوله : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ﴿ الآية [١١/١٠٥] .

إذا ثبت هذا فنقول : إن الإنسان إذا صرف قواها في هذه الحياة الدنيا التي هي حركة ما جبلية إلى النشأة الآخرة إلى غير ما خلقت لأجله - وهو تحصيل الروح الأمرى الذي هو باقٍ عند الله - ثم ضاعت عنه القوة الاستعدادية التي كانت له بمنزلة رأس المال ، وانقلبت صورة ذاته إلى أن صار الإنسان أضلّ من الأنعام وأنزل درجة من الحشرات والديدان ، فقد خسر ذاته ونفسه ، فهذا هو الخسران المبين .

٨ قوله جلّ اسمه :

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أُمُوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ  
تُمَيِّنُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

لماذا كرر الله سبحانه دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أراد أن يشير إلى أن الفاعل والغاية معاً في وجود الإنسان هو ذاته تعالى ، فقوله : ﴿ كُنْتُمْ أُمُوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ تُمَيِّنُكُمْ ﴾ إشارة إلى بداية أحوال الإنسان ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ إشارة إلى نهاية حاله وعاقبة أمره .

و « كَيْفَ » في الأصل سؤال عن الكيفية والحال ، كما يتضح ذلك في الجواب فإنك إذا سئلت أحداً « كيف رأيت زيداً ؟ » فيقول : مسروراً ، أو مهموماً ، وما أشبههما من الأحوال ، فـ « كَيْفَ » سؤال عن الحال ، فيجاب عنه بكل ما يليق من الأحوال ، كما إن « كَمْ » سؤال عن المقدار والعدد ، و « مَا » سؤال عن تمام الماهية و « أَيُّ » عن المميز الذاتي أو العرضي ، و « مَنْ » عن حقيقة الشخصية إن كان من العقلاء و « أَيْنَ » و « مَتَى » عن نسبة زمانه ومكانه - وهذه الاستفهاميات .

« كَيْفَ » قد يجيء للتوبيخ والإنكار ، فكيف هيهنا مثل « الهمزة » في قوله : « أَتَكْفُرُونَ بِاللَّهِ » والفرق بينهما بأن الهمزة إنكار لأصل الفعل ، و كيف إنكار للحال التي يقع عليها الفعل ، لكن حال الشيء تابعة لأصله وذاته ، فإذا امتنعت امتنع ، وإذا جازت ، فيكون إنكار حال الكفر التابعة لأصله الرديفة لذاته على سبيل الكتابة أبلغ وأقوى ، لأنه يبان للشيء ببرهانه . فإنك إذا نفيت كل صفة يوجد عليها



«زيد» فقد نفيت وجود زيد بوجه برهانيّ، فيكون آكد وأقوى من انكار وجوده بلا بيّنة، وذلك لأن وجود الشيء بلاصفة من الصفات وحال من الحالات ممتنع .

فثبت ممّا ذكر إن «كيف تكفرون» أبلغ في انكار الكفر من «أتكفرون» ووفق بما بعده ، وتقديره «أمتلّفين بحجة وملايين يبرهان تكفرون بالله ؟» فيكون ﴿وَكُنْتُمْ أَمُوتًا﴾ وما بعده منصوب الموضع على الحال والعامل فيه «تكفرون» أي : تكفرون عالمين بهذا البرهان ، فيكون من قبيل وضع الحدّ موضع المحدود ، ووضع الشيء مكان عنوانه واسمه .

وبهذا يندفع ما أورد عليه من أن الحال يجب أن يكون وجوده مع وجود ما يفقده ، وهبنا ليس كذلك ، فإنّ الكفر حاضرٌ لهم ، وكونهم أمواتاً ماضٍ ولايجدى نفعاً .

الجواب عنه : بأن الواو الحالية لم تدخل على «كنتم أمواتاً» فقط بل على جملة الكلام إلى قوله : «ترجعون» أي : كيف تكفرون وقصّتمكم وحالكم هذه إنكم [كنتم] كذا وستصبرون كذا . لأن بعض القصة والحال ماضٍ وبعضها مستقبل ، وكلاهما لايصحّ وقوعهما حالاً ، إذ المركّب من الفأنت المنقضي والفأنت المنتظر لا يكون موجوداً حاضراً ، نعم العلم بهذه القصة موجود حاضر، فكانه قبل : كيف تكفرون وأنتم عالمون بتمام هذه القصة من بدوها إلى غايتها ؟

\* \* \*

فقد رجع إلى التوجيه الذي سبق ذكره من أنكم كيف تكفرون ملاسين بما يبرهن به على إثبات المبدء والمعاد . أي : ما أعجب كفركم في جميع أحوالكم مع علمكم بحالكم ومآلكم .

لا يقال : علمهم بما سبق من كونهم أمواتاً فأحياهم ثم أماتهم لم يتصل بما لحقهم من الإحياء الثاني والرجوع ؟

لأننا نقول : ضرب من العلم بهما حاصلٌ لكلِّ أحدٍ وإن عاندوا وجحدوا ،

ومع قطع النظر عن ذلك تمكنهم من العلم بهما بحسب ما نصّب الله لهم من الدلائل الموصلة إليه وكثرة شهادات المخبرين من الأنبياء والأولياء عليهم السلام عنهما يجري مجرى علمهم في إزاحة العذر، سبّما وفي الآبة تنبيه على ما يدل على صحتهما وهما أمران :

أحدهما إن الله لما قدر أن أحياهم أولاً قدر أن يحييهم ثانياً ، فإن إبداء الخلق ليس بأهون من إعادته ثانياً .

وثانيهما إنه لو لم يكن للإنسان بقاءً أخرويً كان وجود العقل فيه والقدرة على استخراج العلوم الحقيقية بالإنظار والتمكّن من كسب المعاني العقلية المتعلقة بمعرفة الله وذاته وصفاته بالأفكار عبثاً وهباءً ، والحكيم لا يفعل العبث ، وغاية المعرفة والعلم يمتنع أن يكون في هذا العالم ، لأنّ كلما يوجد في هذا العالم يكون من قبيل المحسوسات ، والمحسوس - بما هو محسوسٌ - لا يكون غايةً للمعقول ، لأنّ الغاية أبداً تكون أشرف من ذي الغاية .

## فصل

### [تحقيق في الموت والحياة]

قيل: إن الخطاب كان إما مع الذين كفروا لما وصفهم الله بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال ، خاطبهم على طريقة الالتفات ، ووبّخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقترضة خلاف ذلك؛ وإما مع الطائفتين جميعاً ، فإنه لما بيّن دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الإيمان وأوعد على الكفر أكد ذلك بأن عدّد عليهم النعم العاتية والخاصة واستبّح صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم العظيمة ، فإنّ جلالة النعمة تقتضي زيادة الشكر ، وبازائها عظم العقوبة على عصيان النعم ، فمن هذا الموضع إلى قوله ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا بِنِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [٢/٤٠] في شرح النعم التي عمّت جميع المكلفين ، وفي ضمنها ما يختص بالخواص .

لا يقال : كيف بعد الإماتة من النعم المقتضية للشكر ؟

لأننا نقول : لما كانت وصلة إلى الحياة الأبدية كانت نعمة عظيمة . وأما مع المؤمنين خاصة لتقرير المنّة عليهم ، وتبعد الكفر عنهم على معنى : كيف يتصور منكم الكفر ، وكنتم جهلاً فأحياكم الله بما أفادكم من نور الايمان واليقين ؟ على طباق قوله : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا ﴾ [١٢٢/٦] ثم يميتكم الموت المعروف ، ثم يحييكم الحياة الحقيقية ، ثم إليه ترجعون [فيحييكم] بما لا عين رأت ولاذن سمعت ولاخطر على قلب بشر .

\* \* \*

واعلم انهم ذكروا وجوهاً في الموت والحياة المذكورتين في هذه الآية مرتين .

فمن قنادة : إنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم - يعني : نطفاً - ثم أحياهم الله في الدنيا ، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها ، ثم أحياهم بعد الموت في الآخرة . وعن ابن عباس وابن مسعود: إن معناه لم تكونوا شيئاً فخلقكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة .

وقيل : معناه ﴿ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ يعني خاملي الذكر ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ﴾ بالظهور ﴿ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ﴾ عند تقضى آجالكم ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ للبعث . والعرب يسمي كل أمر خامل ﴿ مَيِّتًا ﴾ وكل مشهور ﴿ حَيًّا ﴾ . قال : (١)

فأحييت من ذكري وما كان خاملاً \* ولكن بعض الذكر أنيه من بعض  
والوجه الرابع : إن معناه : كنتم نطفاً في أصلاب آبائكم ويطون أمهاتكم - والنطفة موات - فأخرجكم إلى دار الدنيا ﴿ أَحْيَاكُمْ ﴾ ، ثم يميتكم ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ ثم يحييكم ﴿ فِي القَبْرِ لِلْمَسْأَلَةِ ﴾ ثم إليه ترجعون ﴿ أَي يبعثكم يوم العشر للحساب والمجازاة على الأعمال .

(١) القائل ابو نخيلة الراجز . واسمه يعمر بن حزن كما في المؤلف المختلف للامدي

(ص ٢٩٦ القاهرة ١٣٨١) و صدر البيت فيه : « وأحييت لي ذكراً وما كان خاملاً .

وسمّي الحشر رجوعاً إليه لأنه رجوع إلى حيث لا يتولّى الحكم فيه أحد غير الله ، كما يقال : «رجع القوم إلى الأمير» أي أمر القوم إلى حكمه .  
فهذه هي الوجوه التي ذكرها علماء التفسير <sup>(١)</sup> وسيأتيك كشف بعض ما فيها .

\* \* \*

والوجه في كون العطف الأول بـ «الفاء» والثواني بـ «نم» لأنّ الأول متصل بما عطف عليه غير مترسخ عنه بخلاف الأعقاب .  
وتقديم نعمة الحياة في الذكر على سائر النعم المذكورة لتقدمها طبعاً وكونها مما يتمكن به الإنسان من الانتفاع والالتذاذ بغيرها .

\* \* \*

ثم إنّ الاتفاق مع إنّه قد وقع على أنّ المراد من قوله : ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا﴾ إمّا التراب - كما في خلق آدم أبي البشر- وإمّا النطف - كما في خلق أولاده ما خلا عيسى <sup>(عليه السلام)</sup> - ولكن اختلفوا في أنّ إطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة أو مجازاً ؟ والأكثرون على أنّه مجاز ، لأنّه شبه الموات بالميت ، لأن الموت عدم الحياة عمّا من شأنه أن يقبل الحياة بما فيه من اللحمية والرطوبة ، والحمل على الحقيقة أولى ، كما دلّ عليه ظاهر هذه الآية وغيرها ، إذ لا داعي للمدول عن الحقيقة ، وأمّا القوة المأخوذة في أعدام الملكات فهي قد تكون بحسب الجنس ، كما في عمى العقر ، فجنس الجماد والنبات - وهو الجسم الطبيعي - فيه قوّة قبول الحياة .

\* \* \*

واعلم إنّ الحياة في المشهور عند الجمهور حقيقة في القوّة الحساسة أو ما يقتضيهما ، وبها سمّي الحيوان «حيواناً» ويطلق على القوّة النامية مجازاً لأنّها من طلائعها ومقدماتها ، وعلى ما يختصّ بالإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنّه غايتها وكمالها .

والموت بإزائها يطلق على ما يقابلها في كل مرتبة ؛ قال تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ﴾ [٢٦/٤٥] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [١٧/٥٧] وقال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [١٢٢/٦] وإذا وصف بها الباري سبحانه اريد بها صحته اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك .

هذا ما ذكره - والحق إن الحياة ليست مما تخصص حقيقتها للقوة الحساسة التي في هذه الحيوانات او مبدئها فقط - كما توهم - بل لكل شيء حياة تخصه بها يستبح الله ويمجده ، وبإزائها موت ، هو عدم تلك الحياة عنه كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَخَّرْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْفَعُهُونَ تُسَبِّحُهُمْ﴾ [٤٤/١٧] وذلك لأن لكل شيء وجوداً يخصه به يفعل عملاً فوقه ويفعل فيما دونه ، وهذا الانفعال والفعل في هذه الحيوانات هو الإحساس والتحرك ، وفي الإنسان هما العقل والروية ، وفي النباتات هما التغذي والتوليد ؛ وهكذا القياس فيما علا و ما سفل حتى يرجع في إحدى الحاشيتين الفعل إلى الانفعال كما في الهولوى ، وفي الأخرى بالعكس لأنه مخض الوجود والفعلية .

وأصل جميع الموجودات كلها هو الله من اسمه « النور » فهو نورٌ ماعلا - وهو السماء - و ما سفل - وهو الأرض - فتأمل في إضافة النور إليهما في قوله : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٣٥/٢٤] وجميع الأجسام عند أهل الكشف شقافة نورية حتى الأرض مع كثافتها ، فإنها مثل الزجاج الصافي إذا خلصت وصفت من كدورة رفلها تعود شقافة ومن هذا الباب أكوان الجلي من الأحجار والنيران الكامنة فيها وفي الأشجار .

وهي هنا دقيقة وهي إن أجزاء الأرض تتحرك وتستحيل إلى النبات ، والنبات في استكمالته تتوجه إلى غاية هي وجود اللبوب ، وما من لبٍ إلا وله دهنٌ فيه نور بالقوة ولو لا النورية التي في الاجسام الكثيفة ما صح للمكاشف أن يكشف ما خلف الجدران، ولا كان قيام الميت في قبره ، والتراب عليه لا يمنعه من كشفه أحواله ، وإن

كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه ويكشفه المكاشف مِتًا .

وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، ومن خواص هدهد المذكور في قصة سليمان - على نبينا وآله وعليه السلام - إن الأرض شقافة في نظره ، فبرى مواضع العيون تحتها .

وأما سمعت إن رسول الله ﷺ كان يدرك ما خلف حجاب ظهره كما كان يدرك أمامه ، ولم يحجبه كافة عظم الرأس وما يحويه من العروق والمصّب والمخّ وما عليها . والسرّ في سرّيان نور الحيوّة فيها وفي سائر الأجسام إن أول موجود أو جسده الله هو العقل ، وهو نور إبداعيّ إلهيّ ، واوجد عنه النفس - وهي دون العقل في النورية - ومنه الطبيعة ، ومنها الجسم ؛ وهذه بسائط أجناس العالم ، وما زالت الأشياء تكشف حتى انتهت إلى الأركان والمواليد ، وبما كان لكلّ موجود وجه خاصّ إلى موجدّه - وهو الله - كان سرّيان نور الحيوّة فيه ، وبما كان له وجه إلى سببه كان فيه من الظلمة والكثافة والعدم والموت . فتأمل إن كنت عاقلاً . فلهذا كان الأمر كلّما نزل أظلم وأكثف ، ، فأين منزلة الأرض من منزلة العقل .

ثم لا يخفى على المحقّق أنّه قد ثبت في مقامه إن لكلّ نوع جسماني صورة مفارقة موجودة في عالم الملكوت الأعلى الربّاني وفي علم الله ، وهو اسم من أسمائه وهو مدبّر لهذا النوع ذو عناية [به] ، وهو بالحقيقة لسانه عند الله بالتسبيح والتقدّيس وهو سمعه وبصره ، وبه حيوته فكلّ جسم حيّ عند التحقيق .

### إشارة وتنبية

قال بعض المحقّقين من أهل الكشف<sup>(١)</sup> في هذه الآية : «إنّه لما كان الموت

(١) وهو الشيخ محيي الدين في الباب الخامس وثلاثمائة من الفتوحات المكية (منه) .

«سبباً لتفريق المجموع ، فمعناها كنتم منفريقين<sup>(١)</sup> في كل جزء من عالم الطبيعة فجمعكم وأحياكم ، ثم يميتكم ، أي يردكم منفريقين أرواحكم مفارقة لصور أجسادكم<sup>(٢)</sup> ، ثم يحييكم الحياة الدنيا ، ثم إليه ترجعون بعد مفارقة الدنيا ، وإن الله سيدّ كرمه يوم القيامة بما شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق ، فيقولون : ﴿ رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [١١/٤٠] <sup>(٣)</sup> فطلبوا من الله أن يمنّ عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا ما يورثهم دار النعيم .

وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدّر لعذابهم قد انقضى ، ولما قدر أن يكونوا أهلاً للنار وإنه ليس لهم في علم الله دار يعمرونها سوى النار قال [تعالى] : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ [٢٨/٦] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة إلى أن يظهر سبق الرحمة الغضب فيمكثون في النار مخلّدين لا يخرجون منها أبداً على الحالة التي قد شاء الله أن يقيمهم عليها ، وفيها يرد الله الذرية إلى أصلاب الآباء ، إلى أن يخرجهم الله إلى الحياة الدنيا على تلك الفطرة ، فكانت الأصلاب فيورثهم إلى يوم يُبعثون من بطون أمهاتهم ومن ضلّع آبائهم في الحياة الدنيا ، ثم يموت منهم من شاء أن يموت ، ثم يبعث يوم القيامة كما وعد « - انتهى ما ذكره .

\* \* \*

**أقول : إن في كلامه أموراً تخالف الظاهر ينبغي التنبيه عليها :**

منها : إن كون أفراد البشر في صورة الذرّ عند عهد الميثاق عبارة عنده عن

(١-١) في الفتوحات : ولما كان الموت سبباً لتفريق المجموع وفصل الاتصالات وشتات الشمل سمي التفريق الذي هو بهذه المثابة موتاً فقال تعالى : « كَيْفَ تَعْبُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَشْرَافًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ » أي كنتم منفريقين ...  
(٢) الفتوحات : لصور أجسامكم .

(٣) اضيف في الفتوحات : أي كما قبلناها حياة بعد موت وموتاً بعد حياة مرتين فليس بمحال أن نقبل ذلك مراراً ، فطلبوا من الله ...

الأجزاء الصغيرة المتفرقة في أطراف العالم الحاضرة في علم الله إنها ستصير أحياء بواسطة اقتران الأرواح الإنسانية بها .

ومنها إن الحيوة الثانية تكون في الدنيا أيضاً كما دلّ عليه قوله : « ثُمَّ يُحْيِيكُمُ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » وهذا ممّا يدلّ بظاهره على تناسخ الأرواح إلا أن يحمل الحيوة الأولى المشار إليها بقوله « فَجَمَعَكُمُ وَأَحْيَاكُمُ » على الحيوة الحيوانية التي تكون للجنين قبل تعلق النفس الناطقة بالبدن ، والموت الذي بإزائها انتقال البدن من الحيوانية إلى الإنسانية ، وهذا ليس بتناسخ مستحيل .

ومنها إن الصوفية وإن كانوا قائلين بطلان التناسخ لكنهم جوزوا بروز بعض الأرواح في بعض الأشباح بواسطة اتصال روحه بذلك الروح ، فعليه يحمل ما يشمر بالتناسخ في هذا الكلام لثلاث يقع من أحد سوء ظنّ بهذا الشيخ العظيم .

ومنها : إن ضلّع الآباء وبطلون الأمهات في كلامه إشارة إلى جهني الفاعلية والقابلية ، بأن الضلّع الأيسر من الفاعل إشارة إلى الجنبه السافلة التي بها يفعل فيما تحته ، كما إن الضلّع الأيمن منه هو الجنبه العالية التي بها يفعل عما فوقه ، وبطن الأم عبارة عن القوّة الإستعدادية التي للقابل ، لأن القوّة أمرٌ عمميٌّ منشأه صفة وجودية فكان القابل أمرٌ ذونجويف كبطن الأم ، فضلّع الأب وبطن الأم استعارتان لطيفتان لذبتك المعنيين .

تذكرة فيها تبصرة

[خلق الأعمال]

ذكر صاحب التفسير الكبير من المعتزلة وجوهاً دالة على أن الكفر من قبل العباد ، ولم يقدر على حلّها لصعوبتها ، بل أجاب عنها بوجهين جدليّين<sup>(١)</sup> .  
أما الوجوه فأحدها إنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر لما جاز قوله : ﴿ كَيْفَ

(١) راجع التفسير للفخر الرازي : (٣٦٦/١) في نقل المصنف (ره) تلخيصات



تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴿١٧﴾ موبِّخاً لهم ، كما لا يجوز أن يقول : « كَيْفَ تَسُودُونَ وَتَبْيَضُّونَ وَتَسْقَمُونَ وَتَنْصَحُونَ ؟ » لَأَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ خَلْقِهِ .

وثانيها : إذا كان خَلْفَهُمْ أولاً للشقاء والنار وما أراد منهم إلا الكفر فكيف يوبِّخهم عليه ؟

وثالثها : كيف يليق بالحكيم ايجاد الكفر فيمن يقول لهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ توبيخاً ومنع الايمان عن من يقول في حقهم : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ [١٧/٩٤] ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٢٠/٨٤] وَأَنْتَ يَا بَصِيحٌ أَنْ يَقُولَ : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [٤٩/٧٤] ﴿ وَأَنْتَ يَا نُفُوكُونَ ﴾ [٣٤/١٠] ﴿ وَأَنْتَ يَا نُصْرَفُونَ ﴾ [٣٢/١٠] وهو يخلق فيهم الإعراض والإفك والصرْف ، لأنه ممَّا يشبه السخرية دون الحكمة أو الإلزام .

ورابعها : إن الله إذا قال للمبيد ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ احنجاجاً عليهم فلمن أن يقولوا : حصل في حقنا أسباب كثيرة موجبة للكفر ، أولها قضاؤك النافذ الحتم . وثانيها قدرك اللازم . وثالثها إرادتك . ورابعها خَلْقُكَ الكفر فينا (في - ن) وخامسها خَلَقْتَ فينا (في - ن) قدرة عليه . وسادسها إرادة موجبة له . وسابعها حركة متوجهة إليه <sup>(١)</sup> والايمان أيضاً يتوقف على نظائر هذه الأسباب السبعة - وهي كلها مفقودة - فقد حصل لعدم الايمان أربعة عشر سبباً ، كلٌّ منها مستقل بالمنع عن الايمان ، فمع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال : كَيْفَ تَكْفُرُونَ ؟

وخامسها إنه تعالى قال : كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ هَذِهِ النِّعْمُ الْعَظِيمَةُ مثل الحياة وما قبلها وما بعدها ؟ وعلى قول الجبرية لانعمة له عليهم ، لأن كلَّ ما قبله بهم كان لاستدراجهم وسوقهم إلى النار جبراً وقهراً .

وهذا كمن قدّم إلى رجل صحيفة فالوذج مسموم ، فإنّ ظاهره وإن كان لذيذاً وبعدّ نعمة ، لكن عند التحقيق لا بعدّ نعمة لكونه مهلكاً ، ومعلوم إن العذاب الدائم

(١) الوجوه ستة في المصدر والمصنف يصرف في نقلها فيشرح تارة ويخلص أخرى .

أشدّ ضرراً من ذلك السمّ ، فلا يكون لله نعمة على الكافر ، فكيف يقول لهم: كيف تكفرون بمن أنعم عليكم هذه النعم العظيمة .

\* \* \*

و أما الجوابين اللذين ذكره :

أحدهما إن هذه الوجوه يرجع إلى التمسك بالحسن والقبح ، والشواب والعقاب ، فنحن أيضاً نقابلها بأن الله عليم إنه لا يكون ، فلو وجد لانقلب علمه جهلاً - وهو محالٌ ، ومستلزم المحال محال الوقوع - مع إنه قال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ .

وثانيهما إن القدرة على الكفر إن كانت صالحة للإيمان امتنع كونها مصدراً له إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد السؤال ، وإن كان من الله امتنع حصول الكفر؛ وإذا حصل ذلك المرجح وجب ؛ وعلى هذا كيف يعقل قوله : « كَيْفَ تَكْفُرُونَ » ؟

قال : « واعلم إن المعتزلي إذا طوّل في الكلام وفرّع وجوهه علي المدح والذم فليكن بمقابلتها بهذين الوجهين ، فإنهما يهدمان جميع كلماته وبشوشان كل شبهاته » .

\* \* \*

أقول : قد ظهر وتبين مراراً حال هذه المسئلة ، وهي في غاية الوضوح والتنقيح والإنارة عند من جملة الله أهلاً لها ، وجعل له نوراً يمشي بها في الظلمات ، وشرح صدره بنور الإسلام ﴿ فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [١٢٥/٦] .

وهذا الفاضل متحير شاك في هذه المسئلة ، ولم ينتج له بعد وجه صحتها ولذلك قال في موضع: <sup>(١)</sup> « إن القول بانبات الصانع الإله بلجيء إلى القول بالجبر

(١) تفسير النخعي الرازي : (٢٧٤/١) في تفسير قوله تعالى : (حَسْبُ اللَّهِ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ ... [٧/٢] بتصرفات من المؤلف .

لأنّ الفاعلية لولم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح - وهو نفي الصانع - [ولو توقفت لزم الجبر] <sup>(١)</sup> واثبات الرسول يُلجئ إلى القول بالقدر، لأنه لولم يقدر العبد على الفعل، فأَيّ فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتب؟ أو نقول: لما راجعنا <sup>(٢)</sup> إلى الفطرة السليمة وجدنا إن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح - وهذا يقتضي الجبر - ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الإنسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرابيات، وهذا يقتضي مذهب الاعتزال، فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال - انتهى .

ومن كان هذا حاله في مثل هذه المسئلة التي هي إحدى قواعد الايمان وعليها مبني كثير من المقاصد التي يضرّ الجهول بها للإنسان، فمعلوم من حاله إنه متحيز في جلّ المقامات اليقينية - بل كلّها - فما الفائدة له في تكثير التصانيف وتطويل المباحث والأقوال، ونحن نعلم يقيناً إن الله لم يجعل طلب العلوم والمعارف مركزاً في جلّة الخلق إلاّ لغاية يترتب عليها هي تنوير القلوب بأنوار المعارف، وتنجية النفوس عن ظلمات الجهالات وسياقتها إلى دار القدس والكرامة، ولأجلها بعث الله الرسل وأنزل الكتب .

وفي الحديث: <sup>(٣)</sup> «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ بِنَابِغِ الْحِكْمَةِ» وقد سمى الله نبيّه ﷺ نوراً وهدياً، وجعل كتابه نوراً وهدى في قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ [١٦-١٥/٥] وقال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [٨٨/٦] فمن حاول العلم مدة مديدة وصرف عمره في تحصيله، ثم لم يكن على بصيرة ولم يأت بحاصل ولم يرجع إلى طائل، فضلّ سعيه في الحياة الدنيا وماله في العلم واليقين نصيب .

(١) الاضافة من المصدر.

(٢) الصحيح «رجعنا» كما في المصدر، وازافة الالف تصحيف من النسخ.

(٣) راجع البحار: ٢٤٢/٧٠ والكافي: ١٥/٢ وحلية الاولياء: ٧٠/١٠ .

فذلك لأنه لم يكن مخلصاً لله في كسبه وتحصيله، طالباً لمرضاته في طلبه وسعيه بل كان سعيه لهوى النفس وحب الدنيا، وتحصيله لطلب الترفع على الاقران وبسط الاشتهار والصيت في البلدان، وكونه مشاراً إليه بالأنامل، معدوداً من الأكاير والأمانل.

هذه غاية قصودهم، وفيه صرف مجهودهم، ولهذا وصلوا إليها في الأكثر، وحرموا عن جدوى العلم، محجوبين يومئذ عن النعيم الأنور، محرومين عن أشعة أنوار الله يوم العرض الأكبر.

\* \* \*

وأما اندفاع الشبه التي ذكرها من طريقة أهل الاعتزال فهي غاية السهولة عند اللبيب المتفطن بما مضى من المقال، او العارف الواقف بأسرار الحقيقة بنور الأحوال، فإن تلك الشبه متناهاها نسبة الكفر والمعاصي إلى إرادة العبد واختياره وهي حقٌ وصدق. كيف - ولو لم يكن للعبد إرادة وقدرة لم يمكن توجيه الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولا طلب الخير والنحرز عن الشر، ولا فائدة في الدعاء والعبادة والرياضة وكسب العلوم والاداب، لكن كل ذلك عند التحقيق لا ينافي الجبر، بل الانسان في عين اختياره مجبور - كما ورد في حديث الصادق عليه السلام (١): « لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين ».

وليس معناه كما زعمه أكثر من نظر في هذا الحديث إن للعبد حالة بين الجبر والتفويض خارجاً عن حقيقتهما، كما إن الفلك للاحار ولا بارد؛ ولا إن له حالة ممتزجة عنهما متوسطة بين كمال كل من طرفي الجبر والتفويض، كالماء القاتر الممتزج من مائتين منكسري السورتين، يقال له: « لاحار ولا بارد » إذ ليس شيء منهما هو المقصود من هذا الحديث - لا ذاك ولا ذا - بل إن اختيار الإنسان عين اضطراره، وجبره عين تفويضه؛ فهو مضطر في عين الاختيار، ومختار في عين الجبر، لأن لكل شيء صفة لازمة هي كماله الثاني، وهو صورة كماله الأول الذي به قوام ذاته.

(١) الكافي: باب الجبر والقدر ... ١٦٠/١٠ . التوحيد: ٣٦٢ .

كالحرارة للنار ، والبرودة للماء واليبوسة للأرض ، والرطوبة للهواء - وصفة الإنسان في هذا العالم - وما يجري مجراه من الحيوان - هو الاختيار لماله أن يفعل بهذا الاختيار بالنسبة إلى الانسان .

فعلى هذا - فالجواب عما ذكره أولاً بالمنع عن قولهم : «لِمَ تَكْفُرُونَ؟» بمنزلة : «لِمَ تَسْوَدُونَ؟» وذلك لأن الكافر الأسود ، ليس في اسوداده مختاراً في عين الإجماع كما في كفره ، فإن كفره وقع باختياره ، بخلاف سواده .

وعما ذكره ثانياً : إن الله لم يرد من عباده أولاً وبالذات الكفر - بل ثانياً وبالعرض - كما قال : ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [٧/٣٩] وقوله : ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [١٨٥/٢] .

فقد ثبت بالحكمة إن الخير برضاه وقضاه جملة وتفصيلاً ، والشر بقضائه جملة وبقدره تفصيلاً ، فالإرادة الأولية الرضائية تؤدي إلى الخير الكلي والنظام الأعلى بالقياس إلى العوالم كلها بحسب الأنواع ، والإرادة الثانوية القدرية الجزئية تؤدي إلى الخير والسعادة لطائفة بالقياس إلى عالم ، وإلى الشر لطائفة أخرى بالقياس إلى عالم آخر ، كما في الحديث الإلهي <sup>(١)</sup> : « هُوَ لَاءَ لِلجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي ، وَهُوَ لَاءَ لِلنَّارِ وَلَا أَبَالِي » وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [١١٩/١١] .

وأما التوبيخ والتخويف والزجر والأياد وما يقابلها من التحسين والتصبحة والتعظيم والبشارة والوعد وغير ذلك - فهي من جملة الأسباب القدرية ومن المهيجات للدواعي والأشواق ، والبواعث على الأغراض والحركات كسائر الأمور القدرية الواقعة تحت الأسباب القريبة التي للاختيار فيها مدخل - كما مر مراراً .

وأما عما ذكره ثالثاً فإن هذه الأفعال - كالكفر والإفك والصراف والإعراض - لها وجهان : وجهٌ إلى الأسباب والدواعي الكلية العالية ، ووجهٌ إلى الدواعي والأسباب القريبة كإرادة العبد وقدرته وشوقه وداعيته ، سيما قدرته التي

بتساوي بالنسبة إليها الطرفين .

فالسؤال بكيف ، ولمَ وأينَ وأنتى وبسائر الكلمات الإستفهامية عمّن لا يعرب عن علمه مثقال ذرة في السماء والأرض ولا يخرج عن قدرته وسلطانه شيء من عالمي الملك والملكوت إتماً يكون بالقياس إلى الأسباب القريبة المكتنفة بفعل العبد ، وبالنظر إلى العلوم الحادثة الزمانية المتجددة حسب تجدد الأحوال والآجال والأمكنة والأوضاع ؛ وأما بالقياس إلى ذات الله القیوم وعلمه المحيط بالكلّ فلا كيفَ ولا أينَ ولا متى ولا وضع ولا لية ، لأنّ هناك اضمحلت الكثرات وطاحت الأيون والإشارات وهلكت الأوضاع والكيفيات ، فيصير الكلّ كلاًشي ، والأمكنة تنضائل من قهره كقطعة واحدة ، والأزمنة تنزوي بعضها إلى بعض من سطوته وهيبته ، فنصير كأن واحد .

وأما عن الرابع : فبمثل ما وقع الجواب عن شبه إبليس المذكورة عنه ، المنسوبة إليه في شرح الأناجيل الأربعة<sup>(١)</sup> ، فإنه قد ذكر هناك : « قد أوحى الله إلى ملائكته ﷺ قولوا له : إنك غير صادق فيما تقول ولا مخلص ، إذ لو صدقت أنتى إله العالمين ماتحكمت (احتكمت - ن) على بلم » .

فهينا أيضاً نقول : لو علم - هذا المفروض كافرأ - إن علم الله وإرادته وقدرته ومشيئته وقضائه وقدره وخليقه هي جارية في هذا العالم ، حاكمة على كلّ شيء ، وإن الله تعالى لا راد لحكمه ، ولا مهرب من قضائه وحكومته ، ولا منجى من سطوته ولا ملجأ من سلطانه ، فلم يكن هذا المفروض كافرأ كافرأ ، بل مؤمناً حقاً ، فإن من علم كيفية جريان إرادة الله وقضائه في عالمنا هذا بوجه عقلي برهاني فلم يكن ممن ينسب الكفر والمعاصي والشور من حيث هي شروء وأعدام ونقائص وقوى وملكات - إلآ إلى الأسباب القريبة الجسمانية ، والاستعدادات الرديئة الظلمانية .

(١) راجع تفصيل الشبه في الملل والنحل للشهرستاني : المقدمة الثالثة ، وقد نقله

المصنف مفصلاً في تفسيره لاية الكرسي : ٢٥٥ .

لأنَّ مَنْ أساء علمه أو أخطأ في اعتقاده فإنَّما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة في معاده - كما سبق - لكن يعلم بقوة إيمانه إن سلسلة الأسباب لابد وأن يعود إلى الأمور الإلهية القضائية، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٧/٣٦] وقوله : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [١١٩/١١] .

فالكفر والمعاصي منسوبة إلى العبد لا بمعنى خلق الأفعال ، وهي منسوبة إليه تعالى لا بمعنى الالغاء والقسر - بل كما عرفت مراراً .

وأما عن الخامس : فإنَّ الوارد من الله على الخلق كلهم أمر واحد وفيض [فاراد] والاختلاف إنما يكون بحسب القوابل والمستعدادات ، وإن النازل كله نورٌ ورحمةٌ ، ولكن ينقلب في حق بعضهم ظلمة وآفة ومحنة ، مثل قوله : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرِهَا ﴾ [١٧/١٣] وقوله : ﴿ يُسْقِي بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [٤/١٣] .

وكل ما فعله الله أولاً بأهل الايمان فعله بأهل الكفر من نعمة الخلق والإحباء والعقل والتكليف والهداية والدعوة بالآيات، وإرادة طريق الخير والشر، والنفع والضّر وغير ذلك ، فصار الكل سبباً لقرب هؤلاء ومنشأ لبعد هؤلاء - ولا يزالون مختلفين - فما صنعته تعالى بهما جميعاً في الدنيا هو معدودٌ من نعم الله التي أعطاها لعباده - وأن انقلب بعضها في حق البعض ناراً محرقة وسموماً مهلكة - لحرقه في قلوبهم - وتغيظاً وزفيراً في صدورهم ، ولهذا صحَّ قوله تعالى فيهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ . ويعذبون بالنار وقد أنعم الله عليكم بمثل هذه النعم العظيمة التي أنعمها على المتقين ، وقد صارت وقاية لهم من عذاب الجحيم وألم الحميم .



وأما الجوابان اللذان ذكرهما من قبل الأشاعرة فإنها وإن حصل بهما الإلزام للمعتزلة لكن لا يفي بدفع الإشكال وحل عقدة الإعضال عنهم أنفسهم ، لأن الذي ذكره .

أولاً من أن علمه تعالى اقتضى وجود المعلوم على وجهه ، أو إن خلاف مقتضاه محال : هو خلاف مذهب الأشاعرة إذ لا إيجاب ولا علية عندهم ، بل يجوز منه تعالى على أصولهم ويصح أن يفعل خلاف ما كان قرره وعلمه أولاً .

وكذا الذي ذكره نانياً ، فإن القدرة والإرادة - سواء كانتا من الله أو من العبد - غير متوقفتين عندهم على علة موجبة وداعية مقتضية لأحد طرفي المقدور بحيث يمتنع مقابلهما ويستحيل خلافها .

فالوجه الخمسة المذكورة كلها واردٌ عليهم ، والجواب بإنكار الحسن والقبح العقليتين - مع ما فيه مما يستلزم سد جميع أبواب البراهين وما ينتهي عليه من أصول العقائد الحقة - وكذا الجواب بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [٢٣/٢١] غير منجح لهم ، لأن معناه لو كان المراد منه نفي اللميّة عن أفعاله كما فهموه وإن كانت واقعة منه تعالى في هذا العالم بعد مراتب كثيرة ووسائط عديدة وأسباب جعله الله مبادي مرتبطة بها ، وذلك لأنه لو كان المراد ما ذكره (١) لم يصحّ منه تعالى أن يقول : ﴿لَمْ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [٧٠/٣] ﴿لَمْ تَقُولُوا لِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٢/٦١] ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [٩١/٢] وغير ذلك مما فيه سؤال بـ « لِمَ » عما هو عندهم من أفعال الله - والتالي باطلٌ ، فكذا المقدم .

فقد علم إن الذي لا يجري فيه اللميّة ولا يجوز عنه السؤال هو الفعل المطلق له تعالى ، أو الفعل الواقع منه تعالى بغير توسط ، أو الأفعال المتأخرة لكن من وجهها الخاص الذي يكون به إليه تعالى ، فإن لكلّ ممكن وجهاً خاصاً إليه تعالى به يكون قابلاً لقبض أصل الوجود ولوازمه .

## فصل

إن ذكر الإمتين والإحيائين في هذه الآية وعدم ذكر غيرهما لا يدلّ على

(١) كذا . والظاهر إن جملة : « وذلك لأنه لو كان المراد ما ذكره » زائدة .



نفي ماسواهما ، فانفسخ ما احتج به قوم على نفي عذاب القبر وسؤاله<sup>(١)</sup> .

وأيضاً - لأحد أن يحمل قوله : ﴿ تُمْ يُحْيِيكُمْ ﴾ على الحياة التي تكون في القبر لأنها ليست بدائمة ، وقوله : ﴿ تُمْ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ على الحياة الدائمة الأخرى ، فتكون الآية دليلاً على إثبات الحياة في القبر .

وقال الحسن : المراد من الآية حال العامة ، وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرّات وأحياهم كذلك كما في قوله : ﴿ فَأَمَّا نُهُ اللَّهُ مَاءَ عَامٍ تُمْ بَعَثَهُ ﴾ [٢٥٩/٢] وكفوله : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا تُمْ أَحْيَاهُمْ ﴾ [٢٤٣/٢] وكفوله في قصة بني إسرائيل : ﴿ تُمْ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ [٥٦/٢] وكفوله : ﴿ فَقَلْنَا أَضْرِبُوهُ بِعَضْمِهَا كَذَلِكَ يُخْبِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾ [٧٣/٢] وكفوله في قصة أيوب عليه السلام : ﴿ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ [٨٤/٢١] .

## فصل

تمسكت المجسّمة بقوله تعالى : ﴿ تُمْ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ على المكانية ؛ ورَدَّ بأن المراد رجوعهم إلى حكمه<sup>(٢)</sup> .

والردّ كالمردود ضعيف ، والحق إن أشخاص الإنسان يرجعون إلى الله رجوعاً جليلاً بحركة ذاتية إينية<sup>(٣)</sup> ، لارجوعاً مكانياً عرضيةً أينيةً ، وهذا ما حققه المحققون القائلون بأن للإنسان من مبدء نشؤه إلى غاية كماله انقلابات في ذاته وتطورات في جوهره ، فكان تراباً ، ثم نطفة ، ثم صورة لحمية وعظمية ، ثم صورة حيوانية ، ثم صورة إنسانية ، ثم صورة ملكية ، ثم صورة مفارقة ، ثم ما شاء الله .

(١) راجع الفخر الرازي : ٣٦٨/١ .

(٢) الفخر الرازي : ٣٦٩/١ .

(٣) ن : بحركة ذاتية غير إينية . ن : بحركة ذاتية إينية غير عرضية .

## فصل

إعلم إن في هذه الآية إشارات وتنبهات إلى أسرار عقلية :

أحدها إن في إسناد الإماتات والإحياءات إلى الله إشارة لطيفة إلى أن هذه التحولات والانتقالات أمورٌ طبيعية صادرة بتسخير الله تعالى جوهرًا كاشانه هذه التقلبات والتحريكات ؛ لإنتها أمور اتفافية صادرة بأسباب اتفافية ، وإن المؤثر في الحيوية والموت طبائع الأفلاك والكواكب أو الأمزجة والأركان ، كما هو قول أهل الطباع والدهرية - على ما حكى الله عنهم بقوله : ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتِنَا الَّذِنَا نَمُوتُ وَنَخْيَا وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [٢٤/٤٥] ؛ وَلَا إِنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ بَدُوِّ وِلَادَتِهِ إِلَى أَوَانِ مَوْتِهِ عَلَى جَوْهَرٍ وَاحِدٍ وَهَوِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ غَيْرِ تَحَوُّلٍ وَارْتِحَالٍ - كما زعمه الناس .

وثانيها : ان الآية دالة على أن الموت طبيعي لكل أحد ، وان معناه ومنشأه ليس كما فهمه الأطباء والطبيعيون من أنه أمر يعرض أولاً للبدن من جهة نفوذ قوته الطبيعية ، وزوال حرارته الغريزية ، ثم بواسطته ينقطع تعلق النفس عنه ، وما ذكره ليس بمعتمد عليه ولا هو بحق .

بل الحق إن الموت الطبيعي عبارة عن تمام توجه النفس من هذه النشأة إلى عالم الآخرة بالذات وإعراضها عن البدن ، فيطراً عليه الهلاك لأجل ذلك الأعراض بالعرض ، فزوال الحرارة وبطلان قوة الحس والحركة عن البدن مسبب عن توجه النفس حركة جبلية إلى ما عند الله ، لأن الأمر بالعكس - كما هو المشهور .

قال بعض المحققين من أهل الكشف والعرفان : اعلم إن القوى التي في الإنسان وفي كل حيوان من قوى الحس والحركة وغيرها - كالخيال والحفظ و المصورة كلها المنسوبة إلى سائر الأجسام علواً وسفلاً إنما هي للروح ، يكون بوجوده وإعطائه الحيوية لذلك الجسم ، وينعدم فيه ما ينعدم بتوليئه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي يكون عنه تلك القوة الخاصة - فافهم .

فإذا أعرض الروح عن الجسم بالكلية زال بزواله جميع القوى والحياة ، وهو المعبر عنه بالموت ، كظلام الليل بمغيب الشمس .

وأما النوم فليس بإعراض كلي ، وإنما هي حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة في النائم ، كالشمس إذا حالت السحب بينها وبين موضع خاص من الأرض يكون الضوء موجوداً كالحياة ، وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع ، فكما إن الشمس إذا فارقت هذا الموضع من الأرض وجاء الليل بدلاً منه (ظ : منها) ظهر في موضع آخر بنوره أضواء به ذلك الموضع كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كان حيوته به تجلّى على صورة من الصور الذي هو البرزخ ، وهو بالصاد جمع « صَوْرَة » فحييت به تلك الصورة في البرزخ ، كما قال النبي ﷺ في نسمة المؤمن : « إِنَّهُ طَيْرٌ أَحْضَرٌ »<sup>(١)</sup> فذلك الطير كالجسم هيئتها خيبت بهذا الروح الذي كان يُحْيِي به هذا الجسم ، وكما يطلع الشمس في اليوم الثاني علينا فيستنير الموجودات بنورها كذلك الروح يطلع في اليوم الآخر على هذه الأجسام الميتة فيحْيِي به ، فذلك هو البعث والنشر .

وثالثها إنها دالة على صحّة البعث مع التنبية العقلي على صحته ووجوبه جميعاً .

أما الصحّة والإمكان فإن من قدر على الإحياء أولاً قدر عليه ثانياً .

وأما الوجوب والحقيّة فإن من الناس من حمل الموتة الأولى على مادة البدن كالعناصر والأغذية والأحلاط والنطف والمضنة - مخلّقة وغير مخلّقة - . وحمل الحياة الأولى على الأرواح الحيوانية التي بها السمع والبصر ، كما في قوله : ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [٢/٧٦] ويقع فيها الاشتراك بين الإنسان وسائر الحيوان وحمل الموتة الثانية على حامل القوة الحيوانية الذي يمرض له الموت لامحالة عند

(١) في ابن ماجه : كتاب الزهد باب ٣٢ ص ١٤٢٨ : «إنما نسمة المؤمن طائر يطلع

في شجر الجنة ... راجع أيضاً ما جاء في الكافي : ٢٤٤:٣ .

تقتضي الآجال لكونه دائم الاستحالة والدُّور في الأحوال . وحمل الحياة الثانية على الروح الإنساني القابل للبقاء الأخرى المشار إليه بقوله : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [١٤/٢٣] .

فعلى هذا قد انكشف إنَّ للإنسان استحالات من حالة إلى أخرى ، وإنَّ في ذاته جوهرًا سالكًا بحسب القطرة التي فطره الله عليها منتقلًا من صورة إلى صورة ، ولكل صورة تصوّر بها غاية حقيقيّة انتقل إليها من تلك الصورة . وقد ثبت في العلوم الإلهية إنَّ للأشياء الجوهرية الفطرية غايات يتوجّه إليها ، وتلك الغايات يجب أن تكون من جنس ذويها وأشرف منها .

فلا بدَّ أن تكون للروح الإنساني غاية يتوجّه إليها بحسب ما أودع الله في جبلتها ، ويجب أن تكون غايتها من جنسها وأشرف منها كما مرّ . وهي لا تتحقّق إلّا في نشأة أخرى . وذلك لأنَّ النفس الإنسانية آخر درجات هذا العالم الشهادي الحسي ، وأول درجات العالم الغيبي الأخرى ، فكانها برزخ جامع بين العالمين ، حجابٌ حاجزٌ بين الدارين ، وبابٌ فسي سور مضروب به بين النشأتين ، فتمامها وغايتها لا بدَّ وأن يحصل لها من الارتحال من هذه النشأة إلى أخرى ، فلها انسياق جبليٌّ من الدنيا إلى العقبى .

وإلى هذا الانسياق أشار بقوله : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١/٥٠] أي سائق يسوقها إلى محشرها ، وشاهدٌ يشهد عليها بعملها وفي الآخرة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات لمن هو أهلها .

ورابعها إنَّها دالّة على وجوب الزهد في الدنيا لأنّه قال : ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّنْكُمْ ﴾ فبيّن إنّه لا بدّ من الموت ، ثمّ إنّه لا يترك على هذا الموت بل لا بدّ من الرجوع إليه أما إنّه لا بدّ من الموت ، فقد أشار إليها في كثير من الآيات التي ذكر فيها بدايات خلقه الإنسان .

وفي كلام أمير المؤمنين وإمام الموحّدين - عليه السلام - منّا ومن الملائكة

أجمعين<sup>(١)</sup> - « أوصيكم بالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم ، والمبلىة لأجسادكم ، وإنما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلاً ، فكأنهم قد قطعوه ، وأموا<sup>(٢)</sup> علماً فكأنهم قد بلغوه ، وما عسى أن يكون بقاء من له يومٌ لا يمدوه ، وطالب حثيث من الموت يحدوه في الدنيا حتى يفارقها ، فلانافسوا فإن عَزَّهَا إِلَى انقطاع ، ونعيمها إلى زوال ، وبؤسها إلى نفاذ ، وكل مدة فيها إلى انتهاء ، وكل حيٍ فيها إلى فناء . »

وأما إنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى فلأنه يأمر بأن ينفخ في الصور ﴿ فَصَبِّحْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ثم ينفخ ﴿ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [٦٨/٣٩] ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَّاعاً كَانَتْهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُوفُضُونَ ﴾ [٤٣/٧٠] ثم يعرضون على الله كما قال : ﴿ وَهَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا ﴾ [٤٨/١٨] فيقومون خاشعين كما قال : ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴾ [١٠٨/٢٠] .

فقد ظهر وتبين إن للإنسان بعد أطوار الدنيا ومقاماتها مقامين أخريين ، أحدهما عند الموت ، والآخر عند الرجوع .

أما المقام الأول فحال الإنسان فيه كما قال يحيى بن معاذ الرازي<sup>(٣)</sup> : « إن أفاري بهذا فيري كأنهم لا يعرفوني وكأني بنفسي وقد أضجموها في حفرتها ، وانصرف المشيتون عن تشيعها ، وبكى غريب عليها لغربتها ، وناداه من شفير القبر ذو مودتها ، ورحمها المعادي عند رجوعها ، ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها ، فما حيلتي ولا رجائي - إلهي - إلا أن تقول : ملائكتي انظروا إلي فريد قد نأى عنه الأقربون ، ووحيد قد جفاه المحبون ، أصبح مني قريباً وفي اللحد غريباً ، وكان لي في الدنيا محبباً . وداعياً ، وإحسانياً عند وصوله إلى هذا البيت راجياً ، فاحسب إلي »

(١) راجع نهج البلاغة (الخطبة ٩٧) ففيه إضافات على المنقولة هنا لم تعرض عليها .

(٢) أموا : قصدوا .

(٣) في تفسير الفخر الرازي : « كما قال يحيى بن معاذ الرازي :

يمر أفاري بهذا فيري \* كأن أفاري لا يعرفوني

وقال أيضاً : إلهي - كأني بنفسي وقد أضجموها ... »

ياقديم الإحسان ، وحقّق رجائي فيك ياواسع الغفران .

وأما المقام الآخر فكما قال بعضهم : « إلهنا - إذا قمنا من نوى الأجدات مغبرة رؤوسنا من شدة الخوف ، وشاهية وجوهنا من هول القيامة ، مطرقة رؤوسنا ، وجائعة من طول القيامة بطوننا ، وبادية لاهل الموقف سؤأتنا ، وموتورة من ثقل الأوزار ظهورنا ، وبقينا متحيرين في أمورنا ، نادمين على ذنوبنا ، فلا تُضعِف المصائب علينا يا عرضك عنا ، ووسّع رحمتك ورضوانك وغفرانك [إنسا] - يا عظيم الرحمة ويا واسع المغفرة .

قوله جل اسمه :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى  
السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٢١﴾

هذه الآية من أعظم الدلائل على شرف الإنسان ، ومن أقوى الوسائل إلى معرفة الرحمن . أما دلالتها على شرفه فبوجهين :

أحدهما ما وجهه المفسرون ؛ وهو إنها بيان لنعمة أخرى بعد النعمة الأولى مرتبة عليها ، فإن الأولى كانت خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى ، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم النوصي بعد الشخصي ويتم به معاشهم المبني عليه معادهم .

وما أحسن رعاية هذا الترتيب منه تعالى ، فإن الانتفاع بالأرض والسماء وما في كل منهما إنما يكون بعد حصول الحيوة ، فلهذا ذكر الله أمر الحيوة أولاً ، ثم أردفه بذكر الأرض والسماء .

وقوله ﴿ لَكُمْ ﴾ يدل على أن المذكور بعد قوله ﴿ خَلَقَ ﴾ لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا ، أما في الدنيا فلمصالح أبداننا ولتقوى على الطاعات ، وأما في الدين فلتتفكر فيها والتدبر في آيات الأرض والسماء وعجائب فطرة الله فيهما ، فهذا دال على فضيلة الإنسان حيث خلق الله لأجل انتفاعه بجميع مافي الأرض والسماء ، كما قال : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٠/٣١] .

واستشكل هبهنا<sup>(١)</sup> بأن الله لا يفعل فعلاً لأجل غرض لأنه لو كان كذلك لكان تعالي مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته؛ وذلك على اقتراء تعالي محال لأنه منبع كل خير وكمال .

وهذا أصل مستحکم الأساس عند الحكماء الأوائل فإنهم أشد الناس إثباتاً لهذا الأصل، فقالوا: «إنّ تعالي لا يلتفت إلى السائل» لكن حجب هذا الأصل طائفة من الناس عن كثير من الحقائق الدينية والقوانين الشرعية مثل مسئلتنا هذه .

لا يقال: إن فعله تعالي معلل بغرض لا تعود إليه - بل إلى غيره .

لأننا نقول: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى به [تعالي] من عدمه، أو ليس بأولى؟ فإن كان أولى به تعالي فيعود المحذور المذكور . وإن لم يكن<sup>(٢)</sup> تحصيله غرضاً مؤثراً أصلاً - والمفروض إنه غرض معلل به فعله تعالي .

وإيضاً كلّ من فعل فعلاً لغرض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل، والقصور والعجز محالان على الله تعالي .

فهذه وغيرها هي وجوه دالة على خلاف ما يستفاد من هذه الآية وكثير من الآيات، ويتنى عليه القوانين الدينية، وبه يرتبط المسائل المعادية من الحشر والجزاء والثواب والعذاب، والجنة والنار، وما أشبهها، ولم أرَ أحداً ذكر شيئاً مفيداً لحلّ هذا الإحصال وفكّ هذا الإشكال .

والذي يخطر بالبال في هذا المقام<sup>(٣)</sup> لدفع هذه العقدة من الأوهام إن فعل الله ليس فعلاً واحداً، بل أنواعاً كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة، والذي قامت البراهين على أنه لا يكون معللاً بغيره، ولا ذاغابة سواه هو فعله الخاص الذي

(١) الفخر الرازي: ٣٧٠/١ .

(٢) كذا . والظاهران الصحيح: «وان لم يكن لم يكن تحصيله . . . وجاء في تفسير الفخر الرازي هكذا: «وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالي، فلا يكون مؤثراً له» .

(٣) راجع أيضاً ما لاله (ده) في الجواب في الأسفار الأربعة: ٢٦٤/٢ .



صدر عنه أولاً وبالذات أوفعله المطلق ، فإنّ ما هو أحد هذين ، فالفاعل والغاية فيه ذاته الأحديّة الصمدية ، وأمّا فعله الذي صدر بعد ذلك فهو معلّل بفرض ، وهكذا لكلّ فعل ذي غرض غرض ، حتى ينتهي الدواعي والأغراض والغايات الى غاية لا غاية له ، وداع لا داعي له ، وهوداته الذي هو غاية الغايات ، ومنتهى الدواعي والرغبات .

فالتراب - مثلاً - فعلٌ من أفاعيله الصادر عنه باستخدام فاعل طبيعيّ يسمّى الطبيعة الأرضية ، وهي ملك من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمّى ملك الأرض ، وهو ملك من ملائكة التدبير ، وفوقه ملك آخر من ملائكة الإفاضة والتنوير اسمه قابض الأرواح ، وهو تحت اسمه تعالى «القابض» ولكلّ منها في فعله غاية فوقه ، حتّى ينتهي إلى الله تعالى .

وهذه الغايات والأغراض هي التي فوق الأكوان . وأمّا التي تكون تحت الأكوان ، فغاية التراب والغرض من خلقه أولاً هو المركبات الأرضية كالمعدنية ، ثمّ البذور وقواها النباتية ، ثمّ النطف والأغذية ، ثمّ الأخلط الدموية ، ثمّ الأمشاج والأعضاء اللحمية ، ثمّ الأرواح البخارية ، ثمّ النفوس الحيوانية ، ثمّ الغرض منها الأرواح الانسية الصاعدة إلى الدرجات السماوية ، والغرض منها معرفة الله والانتقال عن العوالم بالكلية والإنصال إلى الحضرة الأحديّة .

فهذا المعنى صحّ أن يقال إن أفعاله تعالى أغراض عائدة إليه ، بشرط أن يدرك تحفيقه على وجه لا يؤدي إلى إنثلام قاعدة التوحيد والتنزيه ، بل يتحفّظ قاعدة «إنّ العالي لا ينفعل عن منفعله ، ولا يستكمل الفاعل من فعله» .

ومن لم يهتد إلى هذا التصوير ولم يتنوّر باطنه بهذا التنوير تكلم في هذا «اللام» والتي في قوله : ﴿ جَعَلَ لَكُم ﴾ [٢٢/٢] والتي في قوله : ﴿ لِيَهْتَدُوا ﴾ [٩٧/٦] وفي قوله ﴿ لِيَعْبُدُونَ ﴾ [٥٦/٥١] ونظائرها الكثيرة في القرآن ، فقالوا «إنّه تعالى لمّا فعل لوفعله غيره كان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض ، لاجرم أطلق الله تعالى لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة» .

مذا غابة أفكارهم في هذا المقام - والله وليّ الهداية والإنعام .

\* \* \*

والآية تقتضي إن الأصل إباحة الانتفاع بكلّ ما في الأرض للإنسان إلا ما خرج  
بدليل، ولا يمنع تخصيص بعضها ببعض ولا تحريم بعضها على بعض، لأنّه دلت على  
أن الكلّ للكلّ، لأن كلّ واحد لكلّ واحد<sup>(١)</sup> .

وقوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ يعمّ كلّ ما فيها ولا يشملها إلا إذا أريد من الأرض  
الجهات السفلية - لا القبراء - كما يراد بالسماء الجهات العلوية - لا الخضراء - فيصدق  
على الأرض وما فيها جميعاً إنّها واقعة في السفلى .

وقوله ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الجبال من الموصول الثاني .

## فصل

قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ من الآيات التي  
اختصّ بمعرفتها أهل القرآن خاصّة، وليس لغيرهم نصيب إلا مثل نصيب الأكمة لخبير  
النور، أو لحرارته . أما ما يتعلق بظاهر اللفظ :

فـ «الاسْتَوَىٰ» أصله طلب السواء، وإطلاقه على الاعتدال والاستقامة لمافيهما  
من تسوية وضع الأجزاء، فيقال . استوى العود - وغيره - إذا قام واعتدل، ثم نقل  
ف قيل: « استوى إليه » كالسهم المرسل إذا قصد [ه] قصداً مستويّاً من غير أن يلوى  
على شيء آخر، وأما ما وجدوه من معناه فهو قولهم: «إي قصد إليها بإرادته ومشيته  
بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر» .  
والمراد بالسماء جهات العلو، كأنه قيل: «ثم استوى إلى فوق» .

(١) جواب من احتجاج أهل الاباحة بهذه الآية على أنه ليس لأحد اختصاص بشيء .

مما في الأرض . راجع الفخر الرازي : ٣٧١/١ .

وقيل : استوى بمعنى : استولى وملك ، كما قال (١) :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

ومعنى « سواهن » عدلهن وخلقهن مصنونة عن العوج والقطور، إلا عند قيام الساعة ﴿إِذِ السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ [١/٨٢] .

والضمير في ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ ضمير مبهم يفسره ﴿سَبَّحَ سَمَوَاتٍ﴾ كقولهم : «رَبِّهِ رَجُلًا» . وقيل : راجع إلى السماء لأنها في معنى الجنس . وقيل : إن «السماء» جمع ومفردا « السماء » - والأول هو الأوجه في المربة والمراد بالسماء هذه الأجرام العلوية .

\* \* \*

ثم وقع هيهنا لهم إشكال من جهتين :

إحديهما إن كلمة «ثم» يعطى معنى التراخي والمهلة ، فيناقض ما صدر به معنى الاستواء كما سبق .

وثانيتها إن الاستفادة هيهنا تناقض قوله : ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ [٣٠/٧٩] .

وأجيب عن الأول (٢) بأن «ثم» كما يكون للتراخي بين الشيئين بحسب الزمان فقد يكون للتفاوت بينهما في الشرف والفضيلة ، و«ثم» هيهنا فضيلة خلق السموات على خلق الأرض - للتراخي في الوقت - كقوله : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [١٧/٩٠] وكقول الرجل : «ليس أعطيتك النعمة العظيمة ، ثم رفعت قدرك؟» ولعل ما أخره في الذكر متقدم في الوجود . على أن التراخي أيضاً لا يناقض ذلك ، لأن معناه إنه حين قصد إلى السماء بعد فراغه عن خلق ما في الأرض لم يخلق خلقاً آخر فيما بين ذلك .

(١) البت للأخطل كما في الصحاح : سوا .

(٢) الكشاف : ٢٠٩/١ .

وعن الثاني بأن جرم الأرض وإن تقدم خلقه خلق السماء لكن دحوها متأخر عنه ، لأن التدحية هي البسط .

ولقائل أن يقول : هذا مشكل من وجهين : الأول إن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية ، ومامع المتأخر متأخر ، فإذا كانت التدحية متأخرة ، فلزم منها كون خلقها أيضاً متأخراً عن خلق السماء .

والثاني ان قوله ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء ، لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا اذا كانت مدحوة فكونها مدحوة تكون قبل السماء ، وحينئذ يثبت التناقض .

وذكر بعضهم<sup>(١)</sup> للتفصي عن هذا الإشكال بأن قوله : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَيْهَا ﴾ يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ، ولا يقتضي أن تكون تسويتها متقدمة على خلق الأرض ، فإذن لاتناقض .

وأنت تعلم إن قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا ﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ﴿ [٢٨-٢٧/٧٩] يقتضي أن يكون خلقها وتسويتها جميعاً متقدمين على تدحية الأرض لكن تدचितها كما مر ملازمة لخلق ذاتها ، فحينئذ ذات السماء وتسويتها متقدمان على ذات الأرض ، فيعود المحذور .

هذا تمام ما ذكره في هذا المقام ، ولم ينتفح حال هذه المسئلة بقوة أفهام اولئك الأقوام ، بل لابد لدرکها من الاهتداء بأنوار الكلام ، والاعتصام بقوة من بيده إفاضة العلم والحكمة والانعام .

## قاعدة مشرقية

[ تقدم الغاية على الفاعل وتأخره عنه ]

كلّ ماله كمال منتظر وقد تقدم على شيء في الوجود بحسب الفاعلية والمبدئية فهو متأخر عنه في كمال الوجود والتامة وهذا مما أقيس عليه البرهان ، وطابقه الكشف والوجدان، ويؤكد الاستقصاء في الاستقراء، والاستيفاء في التتبع من أهل البصيرة والابقان .

فالنبات مثلاً أوله لبّ وبذر ، وآخره بذر ولبّ ، والحيوان - بما هو ذونمو واغتذاء - أوله نطفة حاصلة عن غذاء، وآخره نطفة حاصلة من أواخر هضوم الغذاء وبما هو ذوحسّ وتخيل كلما بحسّ به او يتخيّل أولاً يصل إليه أخيراً ، فإن من أراد الأكل احضرت في حسّه بسبب وجود الجوع صورة المأكول ، وفي خياله صورة الشبع ، فحاول أن يستكمل صورة المأكول التي في حسّه بالأكل ، وصورة الشبع التي في خياله بإدخاله من حدّ التخيل إلى حدّ العين ، فالشبعان تخيلاً هو الذي يأكل ليصير شعبان وجوداً ، فالشبعان تخيلاً هو الملة الفاعلية ، والشبعان وجوداً هو الملة الغائية .

وكذلك الباني بيتاً للسكنى له يحضر في خياله أولاً صورة البناء على وضع يصلح لسكنائه فيسكن فيه أولاً ، ثم يتحرك في ضرب اللبنة وصنع الآلات ويأخذ في صنعه شيئاً فشيئاً الى أن يتم ، فاذا تم وكمل يسكن فيه ، فكان أول البنية آخر الدرك ، وآخر البنية أول الدرك .

فهكذا الحال في كلّ ماله فاعل وغاية في الأمور الزمانية والمكانية .

## حكمة عمرشية

[ الإنسان في دائرة النزول والصعود ]

إذا قرع سمعك ما قرأناه بتوفيق الله ، واهتديت بما اهتدينا به فاحسن اعمال

رويتك فيه وقسم على ذلك نظائرها الباقية وتدبر في هذه الآية من آيات ربك، وانظر فيها بنظر الإيمان والاعتبار، وصدق بصر بصيرتك في ملاحظة ما أنزل معها من أنوار عالم الأسرار، فقد ذكر الله فيها إن الله ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقال في موضع آخر تأكيداً وتنويراً لهذا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٣/٤٥] وقوله مخاطباً للملائكة الأرضية والسماوية: ﴿اسْجُدُوا لِلْآدَمِ﴾ [٣٤/٢] فسجد الملائكة كلهم أجمعون وقوله: ﴿سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَهُمْ إِنَّهُ الْخَقُّ﴾ [٥٣/٤١].

فظهر وتبين من هذه الآيات والحجج البيّنات إن الإنسان غاية جميع الأسموان وثمرة وجود الأفلاك والأركان، وظاهر إن ابتداء هبوطه من العالم الأعلى والجنة التي فيها آدم وزوجته، فهبط منها ماراً على جميع الطبقات لقوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [٣٨/٢] فإذا نزل بساحته منسليخاً عن الفطرة كثيراً وقيل لهم: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٢٤/٧].

ومعلوم عند أرباب الحكمة والعرفان إن آخر منازل كل متحرك سلك بحسب الجبلّة هو أول موطنه، فالإنسان حيث نزل من عالم الجنة الإلهية فلا بد من (ظ: في) عروجه بحسب المنزلة الحقيقية النوعية أن يصعد إليها، والصعود إلى أعلى المراتب يمتنع إلا بعد المرور على كلّ درجة درجة يكون بينها وبين ابتداء الرجوع .

فصعود الإنسان بحسب كماله النوعي والشخصي إلى طبقات ملكوت السموات مسماً لا بد من وقوعه في السير الرجوعي إلى ربه كما قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَكُونُ مِنَ الْمُنْقَبِحِينَ﴾ [٧٥/٦] وربّ شخص إنساني وصل إلى بعض الطبقات ووقف هنالك إلى أن يشاء الله، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [١٣٢/٦].

## قاعدة أخرى مشرقية

[خلق السماء مقدّم على الأرض من وجهه ومؤخّر من وجهه]

ثمّ اعلم إن الإنسان بحسب سيره الباطني كلّما وصل إلى درجة من درجات الكون اتّحد بها وانصف بصفاتها وأحكامها وصدر منه أفعالها وآثارها المختصة ، أو لآثرى إنّه منذ أخذ في السلوك من أول تكوّنه من التراب ، وهو أنزل مراتب الأكوان ومن النطفة ، وهي أو هن الصور الجمادية الحاصلة من امتزاج الأركان ، فكلّ مرتبة وصل إليها من النبات والحيوان تحقّق بحقيقتها واتّحد بماهيتها ، حتّى وصل إلى الألف فالألف من الأكتف فالأكتف .

فوصل في جسميته إلى جرم دخاني هو أشبه الأجرام بالسماء ، وفي روحانيته إلى عقل يدرك به كليّات الأشياء ، فلا يزال يتصنّف ويترقى روحاً وبدناً إلي أن يتّحد بعقله العقل الفعّال ، وبجسمه صورة السماء المبرّاة عن تفساد الأضداد والأمثال ، وهكذا يترقى - إذا ساعده الهداية - من سماء إلى سماء [علياً] ، ومن عقل أدون إلى عقل أعلى حتّى يصل إلى سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، كما قال تعالي ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] .

وبما ذكر من هذه المقدمات يتذكّر اللبيب البصير ويتمكّن من أن يدع عن بأن الله بنى ملك السموات وملكوها تارةً أخرى وعمرها بأعمال بني آدم ، وزين بيوتها وبروجها وسقوفها وحيطانها بمصابيح أنوار عقولهم ، واسم السماء إنّما أطلق عليها بعد سمو قدرها بارتقاء أرواحهم إليها واتّصالهم بها ، وتعمير الله آياها بزينة أعمالهم ومحاسن نيّاتهم ، وكان اسمها فلّكاً ومجرى للكواكب والدراري .

وبناء هذه المقاصد أيضاً على أن الطبائع متجدّدة سيّالة متوجّهة من أنقص المراتب إلى أعلاها ، وإنّ الكل بحسب ما ارتكز في جبلّاتهم وغرائزهم إنّ لم يعفها عائق متوجّهون نحو الحضرة الإلهية ، فولّى الله وجوههم شطره ، وقلوبهم نحوه .

إن لم يعدلوا عن طريق الحقّ ، ولم ينسلخوا عن الفطرة بإغواء الشياطين الطاغية ، واضلال النفوس المردة المرذودة إلى أسفل سافلين .

فقد انكشف وتبيّن من تضاعيف هذه الأسرار اللطيفة إن السموات كانت مقدّمة على الأرض وما فيها من وجه ، وهي أيضاً متأخرة من وجه آخر .

وهذان الوجهان كما يجريان فيها بحسب مراتب الإنسان وبداياته ونهاياته كذلك يجريان فيها بحسب أنفسها ، فإن لكل فلك صورة نفسانية ينبعث منها جوهر مادتها ويتبدىء منها حركة جرمها بحسب استكمالها وتصوّراتها وتشوّقاتها ، فلكل منها صورة نفسانية مشتاقة إلى جوهر كامل عقلي لا بدّ أن يصل إلى كمالها وغايتها ، ولأنّ كان ما اودع الله فيها من التشوّق اليه والتوسّل به إلى تقرب الباري للكلّ جلّ شأنه هباءً وعبثاً - والله منزّه عن فعل العبث والجزاف .

فعلم من هذا سرّ كلامه ﴿إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [٣٠/٢١] فارتفاق كلّ منهما كان ابهامه وعمومه وقصور حاله وعدم امتيازته عن غيره في خاصّ أفعاله ، وانفتاحه تحصيل ذاته وتقسّومه بنفسه وقيامه بخاصّ أفعاله وبلوغه إلى كماله اللائق بحاله .

### تأيد استبصارى

#### [الإنسان في دائرة النزول والصعود]

إنّ في كلام سيّد الأولياء وخليفة الأنبياء ، أمير المؤمنين وأخي خاتم النبيين - سلام الله عليهم وعليه وأخيه وأولاده أجمعين - ما يؤكّد ما قررناه ، وينور ماصورناه ، حيث قال عليه السلام في بعض خطبه مشيراً إلى الاكوان المتجددة في سلسلة العود ، الرجعة إلى مبدعها الأعلى من المنزلة السفلى <sup>(١)</sup> :

« ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشقّ الأرجاء وسكّك الهواء ، فأجرى <sup>(٢)</sup> ماء

(١) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١

(٢) نهج البلاغة : فأجرى فيها ماء ...



متلاطماً تياره، متراكماً زخاره، حمله على متن الريح العاصفة، والزعزع القاصفة<sup>(١)</sup> فأمرها برده وسلطها على شده، وقرنها إلى حدّه، الهواء من تحتها تتيق، والماء من فوقها دفيق .

» ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبتها وأدام مربتها، وأعصف مجراها، وأبعد منشأها، فأمرها بتصفيق الماء الزخار، وإثارة موج البحار، فمخضته مخض السقاء، وعصفت به عصفها بالقضاء، ترد أوله على آخره، وساجبه على ماثره<sup>حائره</sup>، حتى عبأ عبايه، ورمى بالزبد ركابه، فرفعه في هواء منقبج وجبر منهبق، فسوى منه سبع سموات، جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً، وعلياهنّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً بغير عمد بدعما ولادسارٍ بنظما .

» ثمّ زينها بزينة الكواكب وضياء الثواب، وأجرى فيها سراجاً مستطيراً وقمرأ منيراً في فلك دائر، وسقف سائر، ورقيم مائر .

» ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهنّ أطواراً من ملائكته، منهم سجودٌ لايركعون، وركوع لاينتصبون .

وجعل عليه السلام يصف أطوار الملائكة وقبائلهم بفتون نشأتهم وأفاعيلهم ورسالاتهم بين الله وبين عباده - إلى آخر كلامه في هذا الباب، ففي ما ذكره - على أخيه وعليه وآلهما الصلوة والسلام - نص صريح بأن خلق السموات بعد خلق الارضين، مع ان الدلائل العقلية والنقلية قائمة على خلاف ذلك أيضاً، فالوجه كما مرت الاشارة اليه .

وقال العارف المحقق في الباب الواحد والسبعين وثلاثمائة [في الفتوحات]<sup>(٢)</sup>:  
 « ولما خلق الأرض سبع طباق، وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء، ولما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها وكسى الهواء صورة النحاس

(١) والزعزع القاصفة غير موجود في نهج البلاغة .

(٢) الفتوحات المكية : ٤٣٧/٣ .

الذي هو الدخان ، فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقاً أجمعاً شفافة ، وجعلها على الأرض كالقباب ، على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة ، والأرض لها كاللبساط ، فهي مدحجة دحاها من أجل السماء أن يكون<sup>(١)</sup> فمادت فمادت بالجبال عليها<sup>(٢)</sup> فنقلت، فسكنت بها ، وجعل في كل سماء منها كوكباً - وهي الجواري ... » .

« ... فلما سبحت الكواكب كلها، ونزلت بالخزائن التي في البروج، ووهبتها ملائكة البروج من تلك الخزائن ما ووهبتها أثرت في الأركان<sup>(٣)</sup> ماتوارى فيها من جماد ونبات وحيوان ، وآخر مولود الإنسان خليفة الإنسان الكامل<sup>(٤)</sup>، وهو الصورة الظاهرة التي جمع حقائق العالم ، وهو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق الإلهي التي بها صحت له الخلافة الإلهية » - انتهى قوله .

وقال تلميذه المحقق صدر الدين القونوي قدس سرهما<sup>(٥)</sup> : إن أول الإنسان ومبده هو حال تعلق الإرادة الإلهية باظهار تخصصه<sup>(٦)</sup> الثابت أزلا في علم الحق، ثم اتصال حكم<sup>(٧)</sup> القدرة لإبرازه في تطورات الوجود<sup>(٨)</sup> وامتارده على المراتب الإلهية والكونية ، وله<sup>(٩)</sup> في كل حضرة وعالم يمر عليه صورة تناسبه وحال يخصه وودعة يأخذها ، بتفاوت ذلك بحسب استعداده حال التصوير<sup>(١٠)</sup> .

فكم بين من باشر الحق تسوية وتعديله وجمع له بين يديه المقدستين ثم

(١-١) المصدر : أن تكون عليها فمادت فقال بالجبال عليها .

(٢-٢) المصدر : ماتولد فيها من جماد الذي هو المعدن ونبات وحيوان ، وآخر موجود الانسان الحيوان ، خليفة الانسان الكامل .

(٣) اعجاز البيان : ٤٥٦ : القاهرة : ١٣٨٩ .

(٤) المصدر : تخصصه .

(٥-٥) المصدر : القدرة به لإبرازه في التطورات الوجودية .

(٦-٦) في المصدر : وله في كل عالم وحضرة يمر عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالم والحضرة ، وحال يخصه بحسب ما ذكرنا أيضاً ، وودعة يأخذها هي من جملة النعم . وحظه من النعم الذاتية والأسماوية بتفاوت بحسب استعدادها، وحظه من نعمة حسن الخلق والنسوية والتعديل والتهمم به بموجب المحبة الذاتية التي لا سبب لها أيضاً حال التصوير .

نَفَخَ<sup>(١)</sup> فِيهِ مِنْ رُوحِهِ نَفْخًا اسْتَلْزَمَ<sup>(٢)</sup> مَعْرِفَةَ الْأَسْمَاءِ وَسُجُودَ الْمَلَائِكَةِ أَجْمَعِينَ<sup>(٣)</sup>، وَبَيْنَ مَنْ خَلَقَهُ بِيَدِهِ الْوَاحِدَةِ أَوْ بِوَسْطَةِ مَا شَاءَ<sup>(٤)</sup> وَكَوْنِ الْمَلِكِ هُوَ الَّذِي يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ بِالْإِذْنِ .

كما ورد في الحديث عنه ﷺ إِنَّهُ قَالَ<sup>(٥)</sup> : «يَجْمَعُ اللَّهُ<sup>(٦)</sup> أَحَدَكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَفْخَةً ، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَقَةً ، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا مَضْغَةً ، ثُمَّ يُؤَمِّرُ الْمَلِكَ فَيَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ فَيَقُولُ : يَا رَبِّ أَذْكَرٌ أَمْ أُنْثَى ؟ أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ؟ مَارِزُقُهُ ؟ وَمَا أَجَلُهُ ؟ مَا عَمَلُهُ ؟ فَالْحَقُّ يَمْلِكُ وَالْمَلِكُ يَكْتُبُ» .

فَأَيْنَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَوْلَاهُ سَاجِدِينَ﴾ [٢٩/١٥] شَتَانٌ بَيْنَهُمَا !

«<sup>(٧)</sup>فلا يزال الإنسان الكامل الذي خُلِقَ لِلنَّهْيَةِ مَبَاشِرًا فِي سَائِرِ مَرَاتِبِ الْاِسْتِدَاعِ مِنْ<sup>(٨)</sup> لَدُنْ إِقْرَارِ الْإِرَادَةِ فِي مَقَامِ الْقَلَمِ الْأَعْلَى ، ثُمَّ فِي مَقَامِ اللَّوْحِ النَّفْسِيِّ ، ثُمَّ فِي مَرْتَبَةِ الطَّبِيعَةِ ، ثُمَّ فِي الْعَرْشِ الْمَحْدَدِ لِلجِهَاتِ مَسْتَوَى الْأَسْمِ « الرَّحْمَنُ » ، ثُمَّ فِي الْكُرْسِيِّ مَسْتَوَى الْأَسْمِ « الرَّحِيمِ » ثُمَّ فِي أَجْرَامِ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ ، ثُمَّ فِي الْعُنَاصِرِ وَالْمَوْلُودَاتِ<sup>(٩)</sup> - إِلَى حِينِ اسْتِقْرَارِهِ بِصِفَةِ صُورَةِ الْجَمْعِ بَعْدَ اسْتِبْقَاءِ أَحْكَامِ مَرَاتِبِ الْاِسْتِدَاعِ » .

(١) المصدر : ثم نفخ بنفسه .

(٢-٣) المصدر : معرفته الاسماء كلها وسجود الملائكة له أجمعين واجلامه على مرتبة النيابة عنه في الكون .

(٣) اضيف في المصدر : ولم يقبل من حكمتي النسوية والتعديل ما قبله من اختير للنيابة .

(٤) جاء ما يقرب منه في المسند : ٣٨٢/١ و ٤١٤ و الترمذي ٤٤٦/٤ وسائر الصحاح وكذا روى ما يشبهه عن الصادق (ع) : الكافي ١٣/٦ .

(٥) المصدر : يجمع خلق أحدكم .

(٦) اصحاح البيان : ٤٥٨ .

(٧-٨) المصدر : من حين الفراز الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة ظاهريته لانسبة ثبوته وتسليمها اياه الى القدره ، ثم تعيينه في مقام القلم الأعلى الذي هو العقل الاول ، =

قال<sup>(١)</sup> : « فكما هو الأمر أولاً كذلك هو الأمر آخراً ، بل الخاتمة عين السابقة فافهم » - انتهى ما ذكره .

وظهر منه إن الإنسان الكامل بكل مرتبة مرتعليها عند نزوله من عالم الوحدة لا بد وأن يتلبس بها ويتصور بصورة تلك المرتبة عند صعوده إلى ذلك العالم ، ثم يخلع عنه لباسها فيرد الودائع ويؤدي الأمانات إلى أهلها إن كان هو من أهل النهاية والكمال الأتم .

### حقيقة مثالية

#### [الإنسان الكامل فيه صورة السموات والأرض]

إن الإنسان الكامل مظهر جمعية الكل، وجوده بحسب الكون الزماني كصورة آدمي مستلقى رجليه إلى جانب الماضي منذ أوان خلق آدم عليه السلام ، ورأسه إلى جانب المستقبل في أوان بعث الخاتم عليه وآله السلام ؛ فكان الإنسان منذ خلق الله أول آدمي إلى خلق محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان مندرجاً في الاستكمال وتصفيه الأحوال حتى بلغ إلى غاية القطرة ومخ رأس الأدمية وأم دماغ الإنسانية بوجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم - هذا بحسب الزمان وهو سبعة آلاف سنة .

وأما بحسب المكان ؛ فالإنسان الكامل كشخص قائم عند الله ثابت في الأرض قدماه ، خارج عن أكناف السموات عنقه ، بالغ إلى حد العرش العظيم عظام رأسه كما وصف أمير المؤمنين ، سيد الموحدين عليه السلام قبيلة من الملائكة بقوله<sup>(٢)</sup> : « ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، والمارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة

= ثم في المقام اللوحي النفس ، ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار ظهور حكمها في الاجسام ، ثم في العرش المحدد للجهات ، ثم في الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم ، ثم في السموات السبع ، ثم في العناصر ، ثم المولدات الثلاث .

١) اعجاز البيان ، ٤٥٩ : فكما هو الامر آخراً ، كذا هو أولاً ، بل . . .

٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١ .

من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ، ناكسة دونه تعالى أبصارهم متلقّون تحته بأجنحتهم<sup>(١)</sup> ، لا يتوهّمون ربّهم بالتصوير ، ولا يجرون عليه تعالى صفات المصنوعين ، ولا يحدّونه بالأماكن ، ولا يشيرون إليه بالنظائر - انتهى كلامه ﷻ .

\* \* \*

وهيهنا وجه آخر وهو إن قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ إشارة إلى نسوبته تعالى باطن الإنسان وسماؤه عقله سبع درجات باطنية معروفة عند أهل الحقيقة ، وهي : النفس والقلب ، والعقل ، والروح ، والسرّ ، والحفي ، والاخفى .

وتوجيه ذلك بأنه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ مشيراً إلى أنه تعالى أخرج خلق الإنسان من أدنى المراتب ، وصوّره صورة بعد صورة ، وأحياه حياة<sup>(٢)</sup> بعد كلّ ممات ، وكمالاً بعد كل نقص حتى رجع إليه تعالى ، وعاد إلى مابداً منه - كما قال تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعْبُدُهُ ﴾ [١٠٤/٢١] أراد إلى كيفية هذا الرجوع وبيان هذه الإعادة على ضرب التفضيل بعدما أجمل فيه فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ إشارة إلى طيبة في السلوك إلى الله تعالى جميع الدرجات الأرضية - من الجمادية والنباتية والحيوانية - ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أي قصد بإرادته إلى سماؤه عقله ﴿ فَسَوَّيْنَهَا ﴾ سبعة أطوار ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ إذ قد جمع علم الأسماء كلها في هذا النائب الرباني ، والخليفة السبحاني تأييداً وتنويراً لقوله : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مِافِي السَّمَوَاتِ وَمِافِي الْأَرْضِ ﴾ [١٣/٤٥] وقوله ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [٢٠/٣١] وقوله ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَأَلْبَسْنَاهُمْ مِنْ الْطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [١٧/٧٠] .

(١) اضيف في التهج : مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستاد القدرة .

(٢) اضيف هنا في المطبوعة : « بعد كل قوة ونزاعاً » . وهذه الجملة جاءت بحاشية

نسخة المسجد الأعظم غير مشير إلى محله من الكلام .

ثم يأتي بعد هذه الآية شرح ماهية الإنسان وبيان خلافته لله تعالى ، وسرّ مسجوديته للملائكة أجمعين ، لارتباطه بهذا المقصود من كون الإنسان سالكاً بقدمي العلم والعمل إلى خدمة المولى المعبود .

## فصل

### [ السماوات السبع ]

إنّ ما ذكر في القرآن من عدد السموات لا يزيد على السبع ، وأما أهـل الهيئة وأصحاب التعاليم الرصدية فزعموا إنّ الأفلاك الكلية تسعة : سبعة للسيارات - كلّ في فلك - وثامنها للكواكب الثابتة في اوضاعها، البطيئة في حركتها الخاصة بها . وأما الفلك التاسع فهو الفلك المحيط بالكلّ ، المحرّك للكلّ حركة سريعة يخالف في الجهة لحركات البواقي .

وذلك لأنهم وجدوا كل كوكب منحرّك بحركة سريعة شرقية مشتركة، وبحركة بطيئة غربية مختصة به ، وهم قد ذكروا في كتبهم وجه انحصارها وترتيبها المشهور . أما وجه انحصار الأفلاك الكلية في تسعة - ومعنى الفلك الكلي عندهم ما ينظم به إحدى الحركات المحسوسة المعلومة بالنظر الجليل بحسب الرصد - فهو إنهم في بادئ نظرهم رأوا تسع حركات مختلفة ، فأثبتوا تسعة أجرام منحرّكات فلكية .

وهذا الوجه ضعيف ، إذ يمكن أن يستند إحدى هذه الحركات - إمّا الشرقية السريعة أو البطيئة الشاملة - لحركات الاوجات<sup>(١)</sup> والجوزهرات<sup>(٢)</sup> - لا إلى جرم مختص بأن تتعلّق بمجموع الأفلاك الثمانية نفس تحرّكها إحدى تينك الحركتين ، بل

(١) الاوج : موقع كل سيارة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ؛ ويقال له الحوض .

(٢) الجوزهر : نقطتين يتقاطع فيه الفلك المائل لكل سيارة ونقطة البروج (الفهم :

لا حاجة إلى الثامن كما ذكره صاحب التحفة من المتأخرين ، وقد استفاده من بعض من تقدّم عهده لإمكان أن يتعلّق نفس بمجموع السبعة بحركة بإحدى الحركتين ، وأخرى بالسابع بحركة بالأخرى .

هذا في جانب القلّة ؛ وأما في جانب الكثرة فتجويز الزيادة ممّا لا مانع عنه ، بل يجوز أن يكون حركات الكواكب الغير السيّارة متفاوتة المقدار كلّها - تفاوتاً قليلاً لا يدركه الحسّ فيكون على أصولهم كلّ منها في فلك آخر .

بل هذا الإحتمال جارٍ في هذه الحركة الشرقية السريعة الشاملة للكلّ ، إذ يجوز أن يكون لكلّ من الأفلاك من هذه السريعة حركة غير ما للأخرى بتفاوت يسير لا يبلغ في ألوف من السنين إلى قدر يدركها الإنسان بحسب الأرصاء السابقة واللاحقة ، على أن تساوى الحركات لا يوجب وحدة الجرم المتحرّك بها .

ثمّ إنّه اضطرّوا إلى إثبات أفلاك أخرى من جهات :

منها حديث الإقبال والإدبار في الفلك الذي وجده بعض أرباب الطلسمات وغيرهم زاعمين إن غاية كلّ منهما ثمانية درجات يتمّ كلّ من الغائتين في ستّمة و أربعين سنة .

ومنها وجدان الميل الأعظم<sup>(١)</sup> بين المنطقتين متناقضاً ممّا وجده أصحاب الأرصاء القديمة<sup>(٢)</sup> ، فإنّ أهل الهند منهم وجدوه أربعة وعشرين جزءاً ، وكان هذا في القدماء رأياً شائعاً ، وقالوا : « بسبب ذلك استخرج إقليدس في كتابه شكلاً ذاخمسة عشر ضلعاً في الدائرة ، بسبب إن كلّ ضلع منه وتر هذه الحصّة من الدور ، ثم وجد بعد بطليموس<sup>(٣)</sup> بالحلقتين الموصوفتين في أول المجسطي أقلّ من ذلك مطابقاً لما وجده

(١) الميل : ابتداء كل جرم سماوي من دائرة معدل النهار جنوباً أو شمالاً . والميل الأعظم كناية عن ميل الشمس (التفهيم : ٧٦٥٧٥ طبعة طهران ١٣٦٢) .

(٢) راجع التفهيم ص ٧٦ وحواشيه .

(٣) كلود ديموس بطليموس (والأصح : بطليموس) عالم فلكي وجغرافي يوناني نشأ في =

أبرخس<sup>(١)</sup> وهو «كح ناك»، ثم وجد بمد ذلك بإرصاد المأمون أقلّ عنه ووافقه رصّد بنى موسى<sup>(٢)</sup> بدار السلام، ثمّ وجده جماعة كأبي الوفاء<sup>(٣)</sup> وأبي حامد الصفّاني<sup>(٤)</sup> أقلّ ممّا وجده المأمون، ثمّ رصّد الخجندى<sup>(٥)</sup> في أيام فخر الدولة بألّة لم يستعملها أحدٌ إلى هذه الغاية سماها «السّدس الفخري» فوجده ثلاثة وعشرين ونصف جزء بزيادة دقائق ثلاثة تقريباً .

ومنها اختلافات أخرى عديدة توجب عليهم إثبات أفلاك أخر غير ما اشتهر - كعدم تشابه حركات المتحرّية حول مراكز أفلاكها الخارجة، وكتشابه حركة خارج المركز للقمر حول مركز العالم، وكمبول ذرى تدوير المتحرّية وحضياتها عن صفحة ما فيها مراكزها، وكانحراف القطر المازبالبعدين الأوسطين للزهرة وعطارد وأما الترتيب فيها على الوجه المقرّر عندهم فذكروا في بيان إن المحرك للكلّ يجب أن يكون محيطاً به على ما يشهد به الفطرة السليمة، وإن بعض الثوابت ينكسف بزحل، المنكسف بالمشتري المنكسف بالمريخ، المنكسف بالزهرة، المنكسفة بعطارد، المنكسف بالقمر، الكاسف للشمس؛ ولاشكّ إن فلك المنكسف فوق فلك الكاسف .

== القرن الثاني الميلادي بالاسكندرية وتوفى بعد (١٦١-٢) أشهر تأليفاته المجسطي، عزّبه عن اليونانية حنين بن اسحق .

(١) فلكي يوناني اشتهر في القرن الثاني ق . م .

(٢) محمد وأحمد وحسن بن موسى بن شاكر من الرياضيين والمنجمين في زمن مأمون - دبحانة الادب : ٤٨٠/٨ .

(٣) محمد بن محمد البيروني رياضي فلكي في القرن الرابع توفى ٤٣٧٦ - دبحانة الادب : ٢٨٥/١ .

(٤) أبو حامد أحمد بن محمد الصفّاني (الصاغاني) من مشاهير المنجمين والرياضيين في القرن الرابع . اشترك في إرصاد الكواكب الذي كان يعمل بأمر عضد الدولة ببغداد . توفى ٣٧٩ او ٣٩٥ هـ . ببغداد - دبحانة الادب : ٤٠٦/٣ .

(٥) أبو محمود حنان بن الخضر فلكي رياضي عاش في القرن الخامس بري .



لكنه بقي الأمر في كون فلك الشمس تحت فلك المريخ ، وفوق فلك الزهرة  
فما يتقنوا في ذلك ، إذ طريقة الكسف لا يتمشى بين الشمس وغير القمر من الكواكب  
لاصمحلها تحت الشعاع عند مقارنتها اياها .

فلم الأول بطريقة أخرى هي اختلاف المنظر <sup>(١)</sup> ، فإن المريخ ليس له  
اختلاف منظر أصلاً بخلاف الشمس ، فيكون فوقها ، وبقي الثاني ، بل كونها فوق  
عطارداً أيضاً مشكوك فيه إلى الآن ، فإن الآلة التي بها استعملوا اختلاف المنظر إذا  
استعملوها وهي ذات الشبكتين <sup>(٢)</sup> تنصب في سطح نصف النهار ، وهما عند وصولهما  
إليها غير مرتبتيْن في معظم المعمورة ، لأن كلامهما لا يبعد عن الشمس بمقدار يمكن  
ظهورهما في نصف النهار عند اختفاء الشمس .

فاضطروا في توسطهما بين المريخ والزهرة إلى طريقة الاستحسان من كونها  
بين السبعة كشمسة القلادة <sup>(٣)</sup> وتأكد ذلك الرأي بما حكى عن جماعة منهم الشيخ  
أبو علي أنهم رأوا الزهرة كشامة <sup>(٤)</sup> على وجه الشمس ، أو اياها مع عطارد كشامتين  
على وجهها .

وهذا أيضاً ضعيف ، لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة ، كما إنّه  
حصل في وجه القمر المحو <sup>(٥)</sup> .

نسّم إنَّ أباريخان البيروني قال في تلخيصه لفصول الفرجاني : «إنَّ اختلاف

(١) أي اختلاف منظر جرم سماوي بالنسبة إلى ناظرين أحدهما ناظر إليه من مكان من  
الأرض والآخر من مكان آخر . فنسب الكسوف - مثلاً - يمكن حيلولة القمر بين ناظر وبين  
الشمس فيراها مكسوفة ، وعدم الحيلولة بين ناظر آخر ينظر من مكان آخر من الأرض فلا يرى  
كسوفاً . فبصير هذا دليلاً على كون الشمس فوق القمر (راجع التفهيم : ٢١٥) .

(٢) جاء شرحها وكيفية استعمالها في شرح المجسطي للخواجه وشرح التذكرة للخفري  
(حواشي التفهيم : ٢١٧) .

(٣) الشمس : معلق القلادة في العنق (لسان العرب : شمس) .

(٤) الشامة : الخال ، أي بثرة سوداء في البدن حولها شعر .

(٥) المحو : سواد في القمر كأنه أثر محو .

المنظر لا يحسن إلا في القمر» فبطل ما عولوا عليه ، وبقي موضع الشمس مشكوكاً فيه .  
وظنَّ بعض المتأخرين كمؤيد الدين العرضي<sup>(١)</sup> وقطب الدين الشيرازي<sup>(٢)</sup>  
بدليل لاح لهم في الابعاد إن فلك الشمس بين فلكي زهرة وعطارد .

\* \* \*

هذا خلاصة ما ذكره في الترتيب ، فعلم إن طريقة الرصد والاحسن على ما هو  
مسلك التعليمين ناقصة في إدراك الأمور السماوية ، بل لا يحيط به إلا بدعها ومُنشئها  
فوجب الاقتصار فيها على طريقة السمع ، فإنها تدل على تحقق سبع سموات وتحقق  
جسمين عظيمين غيرهما : أحدهما العرش ، والآخر الكرسي - إن لم يكن المراد بهما  
العقل الكلّي والنفس الكلّية ، او اللوح والقلم ، او القضاء والقدر .

## فصل<sup>٥</sup>

[ علم الله تعالى ]

قوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ يدل [ على ] أن ذاته تعالى لما كان سبباً  
لجميع ما في الأرض والسماء ، وذاته عالمة بذاته . لكونه غير محتجب عن ذاته بسبب  
أغشية ولو احق غريبة بها يغيب الشيء عن نفسه لتجرده عنها وتقدمه على سائر الأشياء -  
فهو غير مكتنف بأمر غريب عن صورة ذاته الالهية ، فيكون عالماً بذاته ، والعلم بالعلة  
يوجب العلم بالمعلول ، فيكون عالماً بكل شيء - عليم .

لكن علمه بذاته لما كان عين ذاته فعلمه التفصيلي بما سواه يجب أن يكون

(١) مؤيد الدين بن برك بن مبارك العرضي - او العروضي - من أكابر العلماء في  
القرن السابع كان حكيماً فلكياً توفى ٦٦٤ هـ . (ريحانة الادب : ٣٦٦/٦) .

(٢) محمود بن مسعود بن مصلح قطب الدين الشيرازي تلميذ نصير الدين الطوسي (ره)  
من الحكماء المحققين وشارح حكمة الاشراف توفى ٧١٠ او ٧١٦ هـ . (ريحانة الادب :  
٤٧١/٤) .

نفس ذات ماسواه ، لأن ذاته سبب لما سواه ، وعلمه بذاته سبب لعلمه بما سواه ،  
والعتان - وهما ذاته وعلمه بذاته - واحدة بالذات ، فيجب أن يكون المعلولان -  
وهما ماسواه وعلمه بما سواه - واحداً بالذات ، فيكون علمه بكل شيء عين وجود  
ذلك الشيء ، فعلمه بكل شيء على وجه جزلي ، خلافاً لما اشتهر من شذمة من  
المتفلسفة - خذلهم الله - إنه لا يعلم الجزئيات المادية .

\* \* \*

واعلم [إن] علمه تعالى بالأشياء علمان : واجبٌ وممكنٌ .

فالأول علم كماله فإله هو عين ذاته المقدسة ، فإن ذاته حقيقة بنشأ منها جميع  
الحقائق ، كما إن العقول البسيطة عندنا علة يصدر منها مفصل المعقولات .

والثاني : علم تفصيلي هو صورة كل واحدة واحدة من الحقائق الامكانية  
سواء كانت مقارنة لذاته - كما ذهب إليه الحكماء المشاؤون وأتباعهم كأبي نصر وأبي  
علي - او مبائة عنه تعالى - كما عليه الإشراقيون وغيرهم - أو غير زائدة على أسمائه  
وصفاته - كما رآه آخرون من العرفاء .

قال بعض الحكماء من أتباع أرسطو مشيراً إلى هذين العلمين<sup>(١)</sup> : « واجب  
الوجود مبده كل فيض ، وهو ظاهر ، فله الكل من حيث لا كثرة فيه ، فهو من حيث  
هو ظاهر [فهو]<sup>(٢)</sup> ينال الكل من ذاته ، فعلمه بالكل بعد ذاته ، وعلمه بذاته نفس ذاته  
فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ، ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة »  
- انتهى .

\* \* \*

واعلم إن تحقيق القول في علمه تعالى يحتاج إلى خوض عظيم في بحر علوم  
المكاشفة ، ولا يكفي في ذلك مقروعات الأسماع من غير بصيرة قلبية بعين اليقين .

(١) فصوص الحكم للفارابي : فص ١١ : ٥٨ ، بغداد ١٣٩٦ .

(٢) الاضافة من المصدر .

قال صاحب التفسير الكبير<sup>(١)</sup> «هذه الآية تدلّ على فساد قول الفلاسفة القائلين بعدم علمه بالجزئيات وصحة قول المتكلمين في اثبات علمه بها ، واستدلوا على ذلك بأنه تعالى فاعل لهذه الأجسام على نهج الإلتقان والإحكام ، وكلّ ما هو كذلك يكون عالماً بما فعله . وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنّه ذكر خلق السموات والأرض ، ثمّ فرّع على ذلك كونه عالماً فنبت إن قول المتكلمين مطابق للقرآن مذهباً واستدلالاً .

ويدل أيضاً على فساد قول المعتزلة ، لدلالته على أن يوجد كلّ فعل لا بدّ وأن يكون عالماً به على سبيل التفصيل ، فلمّا لم يكن الإنسان عالماً بكنهه ما يصدر منه علمنا انه غير موجود له .»

أقول : أما الفلاسفة فلم ينفوا علمه تعالى بالجزئيات بحسب شخصياتها ، إلّا إنهم قالوا «ليس نحو علمه تعالى بهامن الإحساس والتخيّل» ومناط الجزئية والامتناع عن الصديق على كثيرين عندهم أحد هذين الأمرين - سواء كانوا مصيبين في ذلك او مخطئين .

ولعمري إن خطأ الحكماء وجهلهم في باب المعرفة أولى من إصابة المتكلم من غير بصيرة . ويؤيد ما ذكره قول معلّمهم ومقدّمهم أرسطاطاليس حيث قال في كتابه المعروف بالمعرفة الربويّة بمثل هذه العبارة<sup>(٢)</sup> «<sup>(٣)</sup> إنّ العقل بجهل ما فوقه - وهي العلة الأولى - [ولا يعرفها] معرفة تامّة ، وإلّا لكان هو فوقها ، ومحال أن يكون الشيء فوق علته وعلّة لعلته ، وهذا قبيح جداً ، والعقل بجهل ماتحته أيضاً<sup>(٤)</sup>»

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٧٥/١ بتصرفات من المؤلف .

(٢) اثولوجيا ، الميمر الثاني (قاهرة ١٩٦٦ بتحقيق البدوي ص ٣٧) .

(٣-٣) في المصدر : ان العقل بجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ،

ولا يعرفها معرفة تامّة ، لانه لو عرفها معرفة تامّة لكان هو فوقها وعلّة لها . ومن المحال أن

يكون الشيء فوق علته وعلّة لعلته ؛ وذلك أن يكون المعلول علّة لعلته ، والعلّة معلولة للمعلولها

وهذا قبيح جداً ؛ والعقل بجهل ماتحته من الاشياء كما قلنا قبل ، لانه . . .

لأنه لا يحتاج إلى معرفتها لأنها فيه وهو علتها ، وجهل العقل ليس عدم المعرفة ، بل [هو] المعرفة القسوى ، وذلك إنه يعرف الأشياء لا كمعرفة الأشياء نفسها ، بل فسوق ذلك وأفضل وأعلى لأنه علتها فمعرفة الأشياء بأنفسها عند العقل جهل ، لأنها ليست معرفة صحيحة ولانامة ، فلذلك قلنا إن العقل يجهل الأشياء التي تحته نعني بذلك إنه يعرف [الأشياء التي] تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بأنفسها ولا حاجة له إلى معرفتها<sup>(١)</sup> ، وكذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرناه آنفاً ، ولا تحتاج إلى معرفة [شيء] من الأشياء [إلا] إلى معرفة العقل والعلّة الأولى لأنهما فوقها .

وأما المعتزلة فهم لا يقولون بأن العبد خالق لحقائق ما صدرت عنه ، بل هو بإرادته مبدأ لحركات و سكنات كالأكل والشرب ، والقيام والقعود وغيرها ، وله من العلم بها ما يكفي لرجحان أحد جانبي الحركة أو السكون على الآخر ، وهما الوقوع واللاوقوع .

وحاشا من له أدنى مسكة من العقل أن لا يعقل إن الصباغ .. مثلاً .. منّا ليس موجوداً لحقيقة الصبغ ، ولا لحقيقة الكرباس ، وللاصبرورة الكرباس قابلاً للصبغ ، ولا لكونه مصبوغاً بالفعل - أي منفلاً عن تأثير الصبغ فيه فإنّ من اشتبه عليه ذلك فهو خارج عن حدود أهلية البحث والنظر ، بل الخلاف في أن حركات الصباغ كالجمع بين الكرباس والصبغ ، وكتفريق الصبغ عليه من فعل العبد أولاً ، وكذلك في سائر الأبواب كالبناء ، والتوليد ، والكتابة ، والزراعة وغيرها .

ثمّ قال<sup>(١)</sup> : « قالت المعتزلة : « إذا وقع الجمع بين هذه الآية وبين قوله : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [٧٦/١٢] ظهر إنه تعالى عالمٌ بذاته . » والجواب إنّ قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ عامٌ ، وقوله : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [١٦٦/٤] خاصٌّ - والخاصّ مقدّمٌ على العامّ .

(١) أضيف في المصدر : لانه حلة فيها وهي معلولاته كلها ، فاذا كانت فيه لم يبحث الى معرفتها .

**أقول :** الأول مبين، لدلالته على أنّ في الوجود علماً يفوق على سائر العلماء ويكون علمه عين ذاته، إذ لو كان ذاعلم - أي عالماً بعلم زائد - لكان فوقه عليم آخر فيلزم التسلسل .

والثاني مجمل، لاحتماله إنّه أنزله بعلمه الذي هو نفس ذاته ، أو بعلمه الذي هو زائدٌ عليه ؛ والمبين مقدّم على المجمل .

### تذييل تقديسي

#### [ شمول علمه تعالى الجزئيات ]

اعلم إنّ علمه تعالى كسائر صفاته منجرد - أي غير عارض لماهية - لأنه تعالى منزّه عن الماهية، صمدٌ حقٌّ ؛ وكلّ فرد مجرد لأنه يجب أن يكون قد خرج فيه إلى الفعل جميع كمالاته الحقيقية لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . لأنه لاجهة لسواها .

ونحن قد حقّقنا في مقامه<sup>(١)</sup> « إنّ كل بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلاً الموجودات » وأقمنا عليه البرهان . وما كله الشيء فهو الشيء كله والاكأن الشيء قصراً عن ذاته - وهو محال - وما هذا شأنه يستحيل فيه التعدّد، فإنّ كلّ الشيء لا يتعدّد .

فالعلم هناك واحد ، ومع وحدته يجب أن يكون علماً بكلّ شيء ، إذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علماً به ولا شكّ إنّ العلم به من جملة مطلق العلم - فلم يخرج جميع العليّة في ذلك إلى الفعل ، لكنّا بيّنا إنّ ذلك واجب .

والكلام في سائر الصفات على هذا القياس ، ومن أشكّل عليه أن يكون علم الحقّ عز وجلّ مع وحدته علماً بكلّ شيء ، فذلك لأنه ظنّه واحداً وخذة عددية ، وليس كما ظنّ ، إذ كما إنّ وحدته ليست كسائر الوحدات ، ولا كالأحاد ، فكذلك وحدة صفاته ، وهذا من غوامض الإلهية .

واعلم إنّ نحو العلم هنالك على عكس نحو العلم عندنا ، لأنّ المعلوم هنالك

من العلم يجري مجرى الظلّ من الأصل ، فما عند الله هو الحقائق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الصور والأشباح .

قال بعض المحققين : إنّ ما من الأشياء عند الله أحقّ بها مما عند أنفسها .  
والعلم هناك في شبيبة المعلوم وتحققه أقوى من المعلوم في شبيبة نفسه وتحققها ،  
فإنه محقق الحقيقة ومشيء الشيء ؛ والشيء مع نفسه بالإمكان ومع مشيئة ومحققه  
بالوجوب ، وتأكد الشيء فوق الشيء ، وكمال الوجود فوق الوجود .

وهذا مما يحتاج دركه إلى تلطّف شديد وصفاء أكيد والله على ما أقول شهيد ،  
وخاب كلّ جبار عنيد .

قوله جل اسمه :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ  
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا  
وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ  
قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

اعلم إن هذه الآية إشارة إلى معرفة النفس الإنسانية وشرح ماهيتها وابتها وكيفية نشؤها من الأرض وسرّ خلاقتها ، وذلك لأن معرفة النفس أم الفضائل وأصل المعارف - كما جاء في الوحي الإلهي : « اعرف نفسك بإنسان تعرف ربك » وفي كلام النبي ﷺ : « أعرفكم بنفسي أعرفكم بربه » وفي كلام بعض الأوائل : « من عرف ذاته تأله » .

وذلك لأنها إذا عرفت كانت مفتاح خزائن المعرفة وباب حكمة رب العالمين وصراط الحق واليقين ، وميزان يوم الحساب ، ونور المارّين إلى الجنة ؛ وإذا جهلت كانت ظلمة القبور وضيقها ، ووحشة الصدور وضنكها ؛ وعرضة الهلاك والعسى والدثور ، وعذاب الآخرة يوم النشور .

فقوله : ﴿إِذْ﴾ وضع - كما قبل<sup>(١)</sup> - لزمان نسبة ماضية وقعت فيه أخرى ، كما ان « إذا » وضع لزمان نسبة مستقبلية يقع فيه أخرى ، ومحلّهما النصب أبداً بالظرفية لفعل مضمر كـ « اذكر » ونحوه ، أو مذكور كـ « قالوا » في هذه الآية ، وإتّما ضمير

(١) الجيصادى في تفسير الآية .



«اذكر» فيما اضمر لأنه جاء عاملاً له صريحاً في كثير من مواضع القرآن . وعن معمر : إنه مزيد .

اعلم إن قول الله تعالى **فَاعْمَلْ** عند المحققين كما مر ، وهو عبارة عن إنشاء أمر يستفاد منه مشيئة الله في خلقه ، فقوله للملائكة : **﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾** إعلانه لربهم ذلك بأحد وجهين ؛ إما بافاضة صور الحقائق التي هي من مبادئ النشأة الإنسانية عليهم ؛ أو باطلاعهم على شيء من عالم أمره تعالى المشتمل على جميع الأقوال المتعلقة بالأكوان الخلقية .

و«الجعل» على ضربين : إبداع نفس حقيقة الشيء وتأيسه أو تصبيره شيئاً آخر والأول أعلى في باب الجاهلية من الثاني **﴿جَاعِلٌ﴾** إن كان بالمعنى الأول كان بمعنى مبدع أو خالق ، فلا يستدعي مجعولاً إليه ، وإن كان بالمعنى الثاني كان له مجعولٌ ومجعولٌ إليه - وهما المفعول الأول والمفعول الثاني باصطلاح النحاة - وهما «في الأرض» و«خليفة» ؛ وإنما عمل فيهما لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه و«الخليفة» من يخلف غيره وينسب عنه لأجل مناسبة تامة يستحق بها للخلافة لا يوجد في غيره ، وإلا لكان وضعاً للشيء في غير موضعه ، و«الهاء» فيه للمبالغة .

\* \* \*

وقد تحيرت العقول في أن استحقاقية آدم للخلافة الإلهية بماذا ؟ قيل : لتحمله التكليف . وقيل : لطاعته مع وجود الصوارف البدنية كالشهوة والغضب عنها . وقيل لجامعيته بين صفات الملائكة وصفات البهائم (الحيوان - ن) . وأسد الأقوال كونه جامعاً لجميع المظاهر الاسمائية .

واعلم إن لله خلفاء في كل عالم ونشأة ، ولخلفاءه أيضاً خلفاء ، وبهذا جرت سنته - لالحاجة له إلى من ينوبه في فعله لتعالیه عن القصور في فعله ، لكونه تمام كل حقيقة ، وكمال كل وجود ؛ بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي

أمره من لدنه بغير واسطة ، ولذلك لم يستنبيه ملكاً من الملائكة العالين في الأرض كما قال : ﴿ وَوَجَعَلْنَا مَلَكًا لِّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلْبَشَانَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبُسُونَ ﴾ [٩/٦] .

الأتري إن الأنبياء - سلام الله عليهم - لما قويت قواهم ، وفأقت عقولهم وخمدت نارهاهم تحت نورهداهم ، واشتعلت قريحتهم الوقادة بنور الهداية بحيث يكاد زيتها يضيء ، ولولم تمسه نار أرسل إليهم الملائكة ، ثم من كان منهم أعلى رتبة كلمه ربه بلا واسطة ، كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمداً عليه السلام ليلة المعراج ومسا يؤيد ما ذكرنا ما أخبر عليه السلام في تفاوت درجات أخذه عن الله العلوم بحسب أحواله المتفاوتة وترقياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكية ونفوسها العلية ، فكان يخبر أحياناً إنه يأخذ عن جبرئيل عليه السلام ، وإن جبرئيل يأخذ عن ميكائيل ، وهو عن إسرئيل ، وإسرئيل يأخذ عن الله . ويخبر أحياناً إنه يأخذ عن ميكائيل دون واسطة جبرئيل . وأخبر أنه كان يلقي إليه أحياناً إسرئيل ، فبأخذ دون واسطة الملكين عليه السلام ، وأخذ أحياناً عن الله من غير واسطة أحد من الملائكة ، وليس وراء الله مرمى .

ونظير ذلك في الطبيعة: إن النفس متوسطة بين العقل والطبيعة، وهي متوسطة بينها وبين الروح البخاري ، المتوسط بين القوى الطبيعية وبين الأعصاب والغضاريف وهي بينها وبين الأعضاء والأمشاج .

والمراد ههنا آدم عليه السلام لأنه خليفة الله في أرضه ، أوخليفة من سكن الأرض قبله ، أو هو وذريته ، لأنهم يخلفون من قبلهم ؛ وإفراد اللفظ إمالة استغناء بذكره عن ذكر بنه - كما استغني عن ذكر أبي القبيلة عن ذكرهم في قولهم : «مضرٌ وهاشمٌ» ؛ أو على تأويل من يخلف ، أو خلفاً يخلف .

وأما خليفته في العالم كلمه فهو محمد عليه السلام عند بلوغه إلى المقام المحمود

## إشراق كمالى

[ لزوم وجود الخليفة ]

اعلم إنه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبة للذات الأزلية والصفات العلية بسط مملكة الألوهية ، ونشروا الربوبية بإظهار الخلائق وتحقيق الحقائق ، وتسخير الأشياء وإمضاء الأمور ، وتدبير الممالك وإمداد الدهور وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود ؛ وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيداً جداً - لبعده المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدوث - حكم الحكيم سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرف والولاية ، والحفظ والرعاية .

وله وجه إلى القدم يستمد به من الحق سبحانه ، ووجه إلى الحدوث يمد به المخلوق ، فجعل على صورة خليفة يخلف عنه في التصرف ، وخلع عليه جميع أسمائه وصفاته ، ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقادير الأمور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته ، وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته ، وسماه انساناً لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية ، وواسطة الانسيطة ، وجعل له بحكم اسمه «الظاهر والباطن» حقيقة باطنة ، وصورة ظاهرة ، ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوته .

فحقيقته الباطنة هي الروح الأعظم - وهو الأمر الذي يستحق به الإنسان الخلافة والنفس الكلية وزيره وترجمانه ، والطبيعة الكلية عامله ورئيسه ، والعملة - من القوى الطبيعية وكذلك إلى آخر الروحانيات - جنوده وخدمه .

وأما صورته الظاهرة : فصورة العالم من العرش إلى الفرش وما بينهما من السائط والمركبات .

فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحققين : «إِنَّ الْعَالَمَ إِنْسَانٌ كَبِيرٌ» وأما قولهم : «الإنسان عالمٌ كبير» أرادوا به أنواع البشر ، وهو خليفة الله في أرضه ، كما أشير إليه في هذه الآية . وأما خليفة الله في السماء والأرض ، وهو

الإنسان الكبير ، والإنسان البشري نسخة منتخبة من الإنسان الكبير الإلهي ، ونسبته إليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير ، فله أيضاً حقيقة باطنية وصورة ظاهرة .  
أما حقيقته الباطنة : فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الأعظم ، والعقل الجزئي ، والنفس والطبيعة الجزئيتان .

وأما صورته الظاهرة : فنسخة منتخبة من صورة العالم فيها من كل جزء من أجزاء العالم لطيفها وكثيفها قطعاً ونصيباً - فسبحانه من صانع جمع الكل في واحد كما قيل :

ليس من الله بمستكبر \* أن يجمع العالم في واحد

وصورة كل شخص إنساني نتيجة صورة آدم وحواء عليهما السلام ، ومعناه نتيجة الروح الأعظم والنفس الكلية اللذين هما أيضاً آدم كلي وحواء كلية ، ومن هذا يصح أن يقال لبعض من كمل أولادهما حقيقة :

وإنِّي وإن كنت ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بأبوتني<sup>(١)</sup>

## فصل

### [ الملائكة والأقوال فيها ]

الملائكة جمع مَلَك - على الأصل - كالشمال في جمع شمال ، والناء لتأنيث الجمع . وهو مقلوب «مألك» من الألوكة وهي الرسالة ، لأنهم وسائط بين الله وبين الناس ، فهم رسل الله أو كالرسل إليهم ، ولهذا لا يسمى «ملكاً» من لارسالة له - بسمى «روحاً» أو شيئاً آخر :

واختلفت العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاهم على أنها ذوات موجودة وجوداً جوهرياً صورياً لا كوجود الأعراس ، فذهب أكثر أهل الإسلام إلى أنها أجسام

(١) من التاتية الكبرى لابن فارس ، ديوانه : ١٦٠ : بيروت ١٩٠٤ بشرح أمين الخوري

لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن الرسل ﷺ كانوا يرونها كذلك . وقالت طائفة من النصارى : « هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان ، كما إن الجنّ أيضاً عندهم هي النفوس الخبيثة الشريرة المفارقة » .

وزعم الحكماء إن ضرباً منها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وضرباً آخر متعلقة بالأجرام الكليّة والجزئية بأنحاء من التدبير والتصريف ، فهي عندهم منقسمة إلى قسمين :

قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق ، والتنزّه عن الاشتغال بغير ملاحظة جماله وجلاله ، وهم الملتبون والملائكة المقربون ، كما وصفهم الله في محكم تنزيله بقوله : ﴿ يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [٢١/٢٠] . وقسم يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء ، وجرى به القلم الإلهي ، ﴿ لَا يَقْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَفَعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [٦٦/٦] وهم المدبّرات أمراً ؛ فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية - على تفصيل ذكره في المفاتيح الغيبية<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

واعلم إنهم اختلفوا في أن المقول لهم كلّ الملائكة ، أم ملائكة الأرض ، والحق إن المراد من الخليفة إن كان آدم ﷺ أو الإنسان الصغير فالمقول له هم الملائكة الأرضية ، وإن كان الإنسان الكبير المحمدي ﷺ فالمخاطب كلّ الملائكة أجمعين .

وقيل<sup>(٢)</sup> : هم إبليس ومن كان معه في محاربة الجنّ ، فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها ، فبعث إليهم إبليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرّقهم في الجبال والجزائر .

مثال ذلك قوى مملكة الإنسان في أرض بدنه ، فإن مادة بدنه كانت أولاً قبل تعلق النفس الوهيمية بيد قوى الحيوانية الشهوية والغضبية الساكنة في أوسط

(١) المفاتيح الغيبية : المفتاح التاسع ، ٥٨٢ .

(٢) القائل ابن عباس ، راجع تفسير الطبري : ١٠٨/١ .

مواضعه وأعدل بفاعه - كتجويف القلب وما يحويه - وكانت عاصية ظالمة فاعلة للأمر بمقتضى الطبيعة - لايحكم قوة إدراكية باطنية - ثم إذا فاضت عليها النفس الوهمانية بأمر الله ، قهرتها وسخرتها وأبعدتها عن مقرّ الدماغ والقلب إلى أطراف البدن وأكنافه بحكم مدّأديم البدن ودحوة أرضه بالقوة النامية ، فجعل مواضع الحواسّ الظاهرة أطراف البدن ، ومواضع القوى الشهوة والغضب المعدة والكبد والأنثيين والمرارة ونحوها .

ثمّ جعل الله القوة الناطقة المطيعة لأمر الله ، السميعة لأحكامه ، المسلمة له ولساها وملائكته خليفة في أرض البدن ، وأمر جميع القوى المدركة بانقيادها وطاعتها وتسليمها والسجود لها والالتزام بأمرها والانهاء بنهيها ، فأصبحت كلّها ساجدة مطيعة لأمر الله خاضعة له ، إلا إبليس القوة الوهميّة لغلبة ناريّة النفس على طبيعتها وقلة نوريّة الإدراك العقلي على فطرتها .

فصارت لشدة إنانيتها النارية وقلة نوريتها العقلية وعدم بصيرتها بحال الجواهر الإنساني المحمّر طينته عن التراب المشتعل نور فطرته في وادي القدس عن نور ربّ الأرباب ، عاصية متمردة عن الطاعة ، زاعمة إن حقيقة الإنسان ليس إلا هذا الجسد الأرضي الفاسد الذي إن أصابه حرٌّ ذاب ، وإن أصابه برّد جمّد ، وإن أنتبه لايشعر ، وإن حرّك لايحسّ بذاته ، وإن لم يطعم ذبل ، وإن اطعم امتلأ من الدم والنجاسات ، كأنه مذبح مجصص ظاهره ، مملوء باطنه من القاذورات . او كقبر متحرّك في جوفه أنواع من الموديات والهوامّ كالحبيات والمقارب والديدان .

## فصل

### [ الأسرار في خلق الإنسان ]

إن قولهم هذا يدلّ على معان مختلفة :

منها إن الله أنطقهم بهذا القول ليتحقّق لنا إن هذه الصفات الذميمة في

طينتنا مودعة ، في جبلتنا مركوزة ، فلا نأمن عن مكر أنفسنا الأمانة بالسوء ، و  
لانعتمد عليها ومانبرئها كما قال تعالى عن قول يوسف **إِنِّي لَأَبْرَأُ نَفْسِي** ﴿٥٣/١٢﴾

ومنها لنعلم إن كل عمل صالح نعمله ذلك بتوفيق الله تعالى إيانا وفضله  
ورحمته ، وكل فساد وظلم نعمله هو من شؤم طينتنا وخاصية طبيعتنا ، كما قال تعالى :  
**﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾** [٤/٧٩] وكل فساد  
لايجري علينا ولايصدر منا ، فذلك من حفظ الحق وعصمته ورحمته ، لقوله تعالى :  
**﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾** [٥٣/١٢] .

ومنها لنعلم إن استعداد أمر عظيم فينا ، وفينا شأو جسيم ليس للملائكة به  
علم ، وهو سر الخلافة ، فلا نتغافل عن هذه السعادة ولا نتفاعد عن هذه السيادة ،  
ونسعى في طلبها حق السعابة .

ومنها لنعلم إن الله تعالى من فضله وكرمه قد قبلنا بالعبودية والخلافة ، وقال  
من حسن عنايته في حقنا مع الملائكة المقربين **﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** لكيلا ننقط  
من رحمته وننقطع من خدمته .

ومنها إن الملائكة **﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾** لأنهم  
نظروا إلى جسد آدم قبل نفخ الروح فيها، فشاهدوا بالنظر الملكي في ملكوت جسده  
المخلوق من العناصر الأربعة المضادة صفات بشريته البهيمية والسبعية التي تتولد  
من تركيب أصداد العناصر، كما شاهدوها في أجساد الحيوانات والسباع الضاريات  
بل عابئوها - فإنها خلقت قبل آدم - ففاسوا عليها أحواله بعد أن شاهدوها وحققوها  
وهذا لا يكون غيباً في حقهم ، وإنما يكون غيباً لنا ، لأننا ننظر بالحس ، و  
الملكوت يكون لأهل الحس غيباً ، ومنا من ينظر بالنظر الملكي ، فيشاهد الملائكة  
والملكوتيات بالنظر الروحاني ، كما قال تعالى : **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** [٦/٧٥] وقال : **﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾**

[١٨٥/٧] وحينئذ لا يكون غيباً .

فالغيب ما غاب، وما شاهد فيه فهو شهادة؛ فالملكوت للملائكة شهادة، والحضرة الإلهية لهم غيب؛ وليس لهم الترقى إلى تلك الحضرة؛ وإنّ للإنسان صورة من عالم الشهادة المحسوسة، وروحاً من عالم الغيب الملكوتي، وسراً مستعداً لقبول فيض النور الإلهي بلا واسطة؛ فبالترقية بترقي من عالم الشهادة إلى عالم الغيب - وهو الملكوت - وبسرّ المتابعة وخصوصيتها بترقي من عالم الملكوت إلى عالم الجبروت والعظمت - وهو غيب الغيوب - فيشاهد بنور الله المستفاد من سرّ المتابعة أنوار الجمال والجلال، فيكون في خلافة الحقّ عالم الغيب والشهادة، كما إن الله عالم الغيب والشهادة ﴿فَلَا يَظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِي أَحَدًا﴾ أي الغيب المخصوص - وهو غيب الغيب - أحدًا - يعني من الملائكة ﴿إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رُسُولِي﴾ [٢٧/٢٢] يعني من الإنسان .

فهذا هو السرّ المكنون المركوز في استعداد الإنسان الذي كان الله يعلمه منه والملائكة لا يعلمون كما قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

ومنها إنّ الملائكة لما نظروا إلى كثرة طاعتهم واستعداد عصمتهم ونظروا إلى نتائج الصفات النفسانية استعظموا أنفسهم واستصغروا آدم وذريته، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ - أي: في الأرض - خليفة مع انه ﴿يَقِينُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فنحن، مع هذه الصفات أحقّ بالخلافة منه كما قال بنو إسرائيل حين بعث الله لهم طالوت ملكاً ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ فأجابهم الله تعالى بأنّ استحقاق الملك إنّما هو بالاصطفاء والبسطة في العلم والجسم وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ [٢٤٧/٢] .

فكذلك هي هنا أجايبهم الله بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إجمالاً، ثمّ فصله بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ [٣٣/٣] وبقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾



وبقوله ﴿مَأْمَنَّاكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [٧٥/٣٨] ليعلموا إن استحقاق تلك الخلافة ليس بكثرة الطاعة ، ولكن مالك الملك يؤتى الملك من يشاء .

ولما تفاخر الملائكة بطاعتهم على آدم من الله تعالى على آدم بعلم الأسماء ليعلموا إنهم أهل الطاعة والخدمة ، وإنه أهل الفضل والمنّة ؛ وأين أهل الخدمة من أهل المنّة ؟ ! فبتفاحرهم على آدم صاروا ساجدين له ، ليعلموا إنّه مستغن عن طاعتهم وبنته على آدم صار مسجوداً له ليعلموا إن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء .

## فصل آخر

[ كان الملائكة سائلين ، لامعترضين ]

قوله : ﴿قَالُوا أَنْتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ استكشاف عما خفي عليهم وجه حكمته كأنهم قالوا : «إلهنا - أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه ، فما وجه الحكمة في جعل جوهر أرضي خليفة فيها وهو مصحوب لقوة شهوية شأنها الشر والافساد ولقوة غضبية شأنها الاهلاك وسفك الدماء ، فان النفس اذا انقادت لاحدهما سلكت بها مسلك الفساد والجور والظلم ؟

او تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها مع وجود من هو برىء من الشرور والمفاسد بالكلية ، كطبة الملائكة المعصومين عن المعاصي المسيحين بحمده والمقدسين له . وليس هذا باعتراض على الله في فعله ، او طعن في بني آدم على وجه الغيبة ، او تزكية لانفسهم على وجه الافتخار والازراء بغيرهم - حاشا لملائكة الله عن ذلك - وقد وصفهم الله بأنهم ﴿عباد مكرمون﴾ \* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴿ [٢٦/٢١-٢٧] .

وأما علمهم بما ذكره وحكمهم بذلك على بني آدم فليس مما استنبطوه بالقياس - كما توهم من أنهم قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض

فأفسدوا فيها قبل سُكنى الملائكة ، لتعاليمهم عن الظنّ رجماً بالغيب - بل إنمّ اعرفوا ذلك بوحي الله ، او باطلاعهم على مافي اللوح المحفوظ ، أو بما ارتكز في عقولهم من أن العصمة من المعاصي والشُرور كلّها من خواصهم فأجابهم الله عمّا استخبروه بقوله : **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** .

### حكمة مشرقية

[ سرّ خلافة الإنسان لله تعالى ]

واعلم إن سرّ خلافة الإنسان لله من غوامض العلوم التي لم يمكن الإطّلاع عليها إلا بتوقيف الله عباده عليها بالوحي أو ما ينتمي إليه .

ويمكن تقرير شبهة الملائكة واستخبارهم على وجه آخر ، وهو إن الإنسان قد اختصّ بتشريف الخلافة و مسجودية الملائكة من بين سائر الموجودات من الأملاك والأفلاك ، وجميع من في طبقات السموات والأرض والجبال ، وهو مع ذلك مخلوق من التراب ، وفي أول خلقته كان أنزل رتبة من الجواهر السماوية والأرضية ومافي المعادن والجبال ، إذ كان أضعف وجوداً وأخسّ جوهرأ من كلّ جوهر عقلي او انساني او طبيعي ، فكيف فاقَ على الأقران ، وجاوز رتبة النبات والحيوان ، ومرّ على طبقات السموات بنفوسها وعقولها حتى صار خليفة الرحمن ، واسطة بين الله وبين ماسواه - بعد أن كان في عداد الحشرات والديدان ممنوّأ بأفة الشهوة والغضب كالأسد والأرنب ؟ وكيف اختصّ هو بذلك الشرف والقرب - دون غيره - ومامن غير لإوقد كان مثله وقتاً ؟

أمّا المعادن فقد كان الإنسان مثلها وقتاً ؛ وأمّا النباتات فقد نزل قبل الحيوانية في درجتها ؛ وأمّا الحيوانات فهو بما هو حيوان من أصنافها ، وإنمّا فاز بالنفس الناطقة بعد التجاوز عمّا في مرتبتها ؛ وأمّا السماويات فما من طبقة من طبقاتها إلا وقد مكث فيها الإنسان الكامل قليلاً او كثيراً ، ثمّ جاوزها حتى بلغ منتهاها ووصل إلى غاية

مثوبها ومبتغاهما ، فما سبب تجاوزه عن كسل مرتبة ذكرناها إلى فوقها دون صاحب تلك المرتبة ؟ مثلاً إذا نزل في عالم النفوس الفلكية فبأي سبب أمكنه التجاوز عن رتبة تلك النفوس كلها حتى صار عقلاً محضاً مفارقاً عن الكل في مقام القرب الإلهي ولم يمكن لواحدة منها ذلك في مدد متمادية إلى أن يشاء الله ؟

فهذا تقرير هذا الإشكال على هذا المنوال ، وجوابه بأن شأن من خلُق للنهاية أن لا يمكن في حدود الطريق إليها .

وبعبارة أخرى إن المتحرك - بما هو متحرك - يجب أن يكون حاله ما بين صرافة الفعل ومحوضة القوة .

وبعبارة أخرى إن الموت عن كل نشأة يوجب الحيوية في نشأة ثانية فوقها .  
وبعبارة أخرى لكل صورة من الصور وطبقة من الطبقات وملك من الملائكة مقام معلوم لا يتعداه لقوة وجودها وشدّة فعليتها ، والذي خلق للنهاية لضعف وجوده الابتدائي لامقام له كما في قوله : « يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ » [١٣ / ٢٣] .



وتفصيل ذلك ان الموجود إما بالفعل من جميع الوجوه ، او بالفعل من بعض الوجوه والقوة من بعضها ، ولا يمكن أن يكون بالقوة من كل الوجوه ، وإلا لم يكن موجوداً - وقد فرض موجوداً .

أما القسم الأول فهو الباري - جلّ اسمه - وضرب من الملائكة المقربين ، و الفرق بأن الباري موجود بوجوده باق بقاء نفسه ، والمقربون موجودون بوجود الله باقون بقاء الله - لأبقاء أنفسهم - وغير المقربين باق بقاء الله إياه ؛ و فرق بين بقاء الشيء بنفسه كما في الواجب الوجود لذاته ، وبين الباقي بقاء غيره كما في صور ما عند الله ، وبين الباقي بقاء غيره كما في سائر الممكنات الموجودة الباقية .

وأما القسم الثاني فهو ما يكون مزدوج الحقيقة من أمر يكون به بالفعل كالصورة ومافي حكمها ومن أمر يكون به بالقوة كالمادة ومافي حكمها .

ثم هذا القسم أيضا ينقسم إلى قسمين : قسم لا يجوز له الانتقال من صورة إلى صورة ، وقسم يجوز له ذلك ، فالأول كالأجرام السماوية في جواهرها وفي أعراضها القارة كالكم والكيف والشكل - لافي نسبتها العارضة - والثاني كغيرها مثل الأجسام العنصرية .

ثم الجائز له الانتقال في التجوهر والصورة إما أن يتأتى له ذلك على سبيل الصعوبة، والتسر ، أو على سبيل السهولة واليسر ؛ فالأول كالجبال والمعادن مثل الذهب والفضة واليواقيت وغيرها ، والثاني كالإنسان والحيوان والنبات .

وهو أيضاً إما أن يقف بحركته وانتقاله عند حد لا يتعداه إلى الغاية القصوى ألبتة ، أو لا يقف عنده بل يجوز له البلوغ إلى النهاية التي لا غاية ورائها ، فالأول كالإنسان، والثاني كالنبات والحيوان .

ثم الإنسان الذي في حقيقة هذا البلوغ إما أن يبلغ بالفعل إلى النهاية ، أو يمنعه مانع ، الأول هو خليفة الله في العالم ، والثاني إمام أهل السلامة - إن لم يكن الغالب فيه صورة هذه النشأة بحسب كتبه - أو من أهل الشقاوة إن كان الغالب عليه صورتها .



فإذا تقرّر هذا فنقول : أما انتقال صورة الإنسان من حدود الجمادية إلى مرتبة النبات والحيوان فلوهن صورته النطفي وقوة استعداده للنمو وقبول الحيوانية وأما تجاوزه عن حدودهما فلضعف النباتية والحيوانية فيه مع اعتدال المزاج ، كما قال تعالى : ﴿ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾ [٢٨/٤] .

وأما تجاوزه عن حدود الأفعال والأملاك فلأن كلاً منهما كانت مبدعة في أول

نشأتها على غاية كمالها النوعي الذي لا أتمّ منه بحسب النوع، فكلّ واحد من أشخاص كلّ من القبيلين لا يمكنه لتامة ذاته وتامة صورته وفعلية جوهره وعدم ورود ضده عليه أصلاً المزائلة عن نشأته وحاله إلى نشأة ثانية له، إذ ليس حصول كلّ واحد منها بحسب الجهات الإنفعالية القابلية، بل الكلّ منها فائضة عن الحقّ بواسطة جهات وجوبية فاعلية، ولهذا انحصر نوع كلّ منها في شخصه لكون الشخص فيه لازماً للنوع، وإنّما الحاجة في أحد القسمين - أي الأفلاك - إلى المادة لأجل بعض أعراضها الخارجة عن التجوهر البعيد عن ذات الشخص، كالنسب الوضعية، وهي أسهل عرض وأيسر عرض، فمن كان وجوده على هذا النمط من الإحكام والوثاقه وأرفع منه فلا يمكنه الفناء والموت عن نشأته إلى نشأة آلا عند القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب لفناء الكلّ وذوبان الجميع عند ظهور سلطان الأحديّة التامة وكبرياء قهر الواحد القهار.

وأما الإنسان المخلوق للبلوغ إلى النهاية فهو لا يزال في الضعف والانكسار والعجز والافتقار مع حفظ الله آياه عن البطلان، وتبليغه آياه من دار إلى دار، فمادام الشيء في مقام الحاجة والعجز يرد عليه الواردات الإلهية والمخلع النورانية، ومادام في مقام الإنانوية والافتخار يمنعه عن المزيد ويقيمه على العتيد، أو يفسد عليه حاله إلى أدون ما كان عليه.

فهذا العجز والضعف استعدّه هو من بين الأجسام الصلبة للأرض والجبال - والجواهر القويّة - كالسبع الشداد - لتحمل الأمانة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [٧٢/٣٣].

وتلك الأمانة هي النور الإلهي المشار إليه في قوله سورة البقرة (١): ﴿إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ

(١) جاء ما يقرب منه في الترمذي- كتاب الإيمان : باب ١٨ - والمسنَد : ١٧٦/٢

الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره» فما أصابه ذلك النور فقد اهتدى ، فكان عرض ذلك النور المستمى بالأمانة من صفات الحق ، فلا يتملكه أحد عاماً على المخلوقات وإصابته مختصاً بالإنسان الكامل المتحمل للأمانة الإلهية ، فبذلك النور صح له الخلافة الإلهية المختصة به من بين المخلوقات ذوات الأرواح .

فهذا هو الجواب الرباني عن شبهة الملائكة المستفاد من قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى ذلك النور المشار إليه ومن قوله : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إشارة إلى مروره على كلِّ العوالم واتصافه بمظاهر الأسماء ، ومن قوله : ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ إشارة إلى صفتي النضب والشهوة الموجبتين لعجزه وقصوره المستدعيتين عن دوابة شرهما لعبوره وهما اللذان جعلهما الملائكة من أسباب حرمانه عن التكريم والخلافة في قوله : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ أي من شأنه هذين الأمرين بمقتضى لئيك الصفتين - وقد جعلهما الله من أسباب الإنابة إليه والرجوع إلى دار الكرامة .



واعلم إن شبهة الملائكة عليهم السلام في باب خلافة الإنسان حيث قالوا ﴿وَنَحْسَنُ نَسْبُحَ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قريب المأخذ من شبهة الشيطان اللعين في باب مسجوديته حيث قال ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [١٢/٧] إلا إنهم ذكروها استكشافاً واستعلاماً ، وذكرها اللعين استكباراً وافتخاراً واستبداداً بالرأي والقياس في مقابلة النص .

وبالجمله فضيلة الإنسان على الملائكة والجان ليس من جهة الصورة كما تصوره الملائكة ، ولا من جهة المادة كما توهمه الشيطان ؛ بل من جهة الغاية والعاية كما أشير إليه بقوله : ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ \* ازجيمي إلى ربك راضية مرضية فأدخلني في عبادي وأدخلني جنتي ﴿ [٢٧/٨٩-٢٨] .



وقرىء ويسفك - بضم الفاء - وَيُسْفِكُ وَيُسْفِكُ - من باب الإفعال والتفعيل .  
وفي البيضاوي<sup>(١)</sup>: «السفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب . فالسفك  
يقال في الدم والدمع . والسبك في الجواهر المذابة . والصفح في الصب من أعلى .  
والشن في الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن .  
وقرىء يسفك - على البناء للمفعول - فيكون الراجع إلى «مَنْ» - سواء جعل  
موصولاً أو محذوفاً - أي : يسفك الدماء فيهم» .

### فصل

قوله تعالى « وَنَحْنُ نَسِيحٌ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ »

قال صاحب الكشاف<sup>(٢)</sup> : «التسيح تبعيد الله من سوء ، وكذلك تقديسه .  
من «سبح في الأرض والماء وقدس في الأرض» إذا ذهب فيها وأبعد . ﴿بِحَمْدِكَ﴾  
في موضع الحال ، أي : نسيح حامدين لك ومتلبسين بحمديك ، لأنه لولا إتمامك علينا  
بالتوفيق واللفظ لم نتمكن من عبادتك» - انتهى .

وقيل : تدراكوا به - أي : بحمديك - ما أوهم إسناد التسيح إلى أنفسهم .  
﴿نُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي نظهر نفوسنا لأجلك ، كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك  
عند قوم بالتسيح ، وسفك الدماء - الذي هو أعظم الأفعال الذميمة - بتطهير النفس  
عن الآثام .

وقيل : اللام زائد ، أي نقديسك .

وقال بعضهم : إن هذه الجملة حال مقررة لمضمون وجه الإشكال ، والمعنى :  
أستخلف من شأنه صدور دواعي الشهوة والنضب منه ونحن معصومون من هذه  
الآفة أحقاء بذلك ، كقولك «أتحسن إلى أبا عدك وأنا من أقربائك» .

(١) البيضاوي : ٢٤ .

(٢) الكشاف : ١ / ٢٠٩ .

وقدمر إن مقصودهم الاستخبار والاستعلام، فإنهم لما علموا إن المجمول خليفة ذوات قوى عليها مدار أمره ودوام عمره : الشهوية والغضبية - وهما يدعوانه ويوديان به إلى الفساد وسفك الدماء - والعقلية - وهي تدعوه إلى المعرفة والطاعة ونظروا إلى أحوال هذه القوى مفردة مفصلة - لأعلى النظم الوجداني - قالوا : «ما الحكمة في استخلاف من يصحب تينك القوتين، وهما متا لا يقتضي الحكمة إيجاد من يصحبهما ، فكيف استخلافه ؟ وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سلباً عن معارضة تلك المفاسد» وغلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذ اصارت مهذبة مطوعة للعقل ، متمرنة على الخير كالمعق والشجاعة ، ومجاهدة الهوى ورعاية الانصاف ، ولم يعلموا إن التركيب يفيد ما يقصر عنه الأحاد كالإحاطة بالجزئيات ، واستنباط الصناعات ، واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف ، وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .



أقول : منشأ خلافة الإنسان إما من جهة القرب والشرف او من جهة الكمال والمناسبة ، وإن كان مرجع هذين إلى أمر واحد فإن الأقرب إلى الله وجوداً يكون أكثر كمالاً وأشدّ مناسبة له من غيره ، إلا إن المشهور إنهما متغايران حينئذ واعتباراً .

فنقول : إن كان منشأ القرب فالوجه في تقرير الإشكال وتقرير الجواب كما سبق ، وذلك يناسب آراء الحكماء واصولهم . وإن كان منشأها المناسبة والطاعة وعدم المعصية ، فالوجه كما ذكره هذا القائل إشكالاً وجواباً وهذا يناسب أطوار الصوفية وأغراضهم ، فإن مناط الخلافة الإلهية عند هؤلاء باستجماع الكمالات والاتصاف بجميع أصناف صفات الملائكة والجان والحيوان ، وعند الحكماء بالبرائة عن الشرور والنقائص من جهة العلم والمرقان .

وهذا لأن الحقيقة الواجبية عند الحكماء منزّهة عن صفات التشبيه كالسمع



والبصر والكلام وغيرها ، وعند هؤلاء ممتصفة بها أيضاً على وجه يليق بذاته ، فكذلك حكم من ينوب عنه ويتوسط بينه وبين الخلائق ؛ فالملائكة يعرفون الحق الأول بما يغلب عليهم من صفات التسبيح والتفديس ، فتسبيحهم في مقام العبودية «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ» ؛ والأنبياء - صلوات الله عليهم - يعرفون الحق بما يظهر لهم من صفات التمجيد والتشبيه جميعاً فذكرهم ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٠/١٠] .

ومعرفة الحكماء بحسب مقام العقل لله تشبه معرفة الملائكة المجردين ؛ ومعرفة أكابر الصوفية له تعالى في مقام السابعة والاقناب من نور النبوة تشبه معرفة الأنبياء الكاملين - سلام الله عليهم - أجمعين - كلٌّ بحسب ما هو نصيبهم من شهود التجلي الإلهي والفيض الوجودي .

قال الشيخ العربي : «إذا تجلّى الحقّ تعالى في صورة مثالية اوحسية نرده العقول المحجوبة بواسطة إنّها دائمة منزّهة للحقّ ببراہین عقلية يواظب عليها ، إذ المواظبة والمثابرة على الشيء يوجب إنكار ماوراءه ، والعقل وإن كان ينزّه الحقّ عن التشبيه فهو يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر ، والحقّ تعالى منزّه عن التشبيه والتنزيه جميعاً بحسب ذاته ، وهو موصوف بهما في مراتب أسمائه وصفاته» .

وقال أيضاً : «واعلم إنّ الردّ والإنكار إنّما يقع في التجليات الإلهية ، لأنّ الحقّ تارة يتجلّى بالصفات السلبية فيقبله العقول لأنّها منزّهة مستبحة عما فيه شائبة التشبيه والنقصان ، وينكره كلّ من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها ، لأنّ من شأنهم إدراك الحقّ في مقام التشبيه والصور الحسية ، وتارة يتجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجردة لأنّها مشبهة من حيث تعلقها بالأجسام ، ومنزّهة باعتبار تجرّدها ، وينكره العقول المجردة لعدم إعطاء شأنها إيّاها ، بل ينكر تلك الصفات أيضاً بالإصالة .

وفي هذا التجليّ قد يتجلّى بصور كمالية كالسمع والبصر والإدراك وغيرها

وقد يتجلى بصورة ناقصة من صور الأكوان كالمرض والاحتياج والفقر، كما أخبر الحق عن نفسه بقوله: «مرضت فلم تعدني، واستطمت فلم تطمئني»<sup>(١)</sup> وقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ قَرَضًا حَسَنًا قِيَّاسًا عَفْوَ» ﴿٢/٢٤٥﴾ - وأمثال ذلك - فيقبله المعارفون مظاهر الحق، وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بأن الحق ما ينزل عن مقامه الكمالي؛ فيقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الإلهية، وأنكر ما لم يكن يعطيه شأنه، والإنسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن إدراك التجليات الإلهية في كل موطن ومقام، والنفوس الأبية طاغية غير معظمة لشعائر الله أوجبت إسناد الصور الكمالية إليه تعالى، ورد ما يوجب النقصان عنه؛ مع أنه هو المتجلي في كل شيء، والمتخلي عن كل شيء» - انتهى .

فقد ظهر إن كل واحد من الممكنات يعرف معبوده بما غلب على نشأته، فالملائكة لكونهم مجردين عن صفات الأجسام يصفون الحق بصفات التسييح والتقدس ولهذا ذكر مجاهد في تفسير قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ «أي: نظهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء مرضاتك»<sup>(٢)</sup> وبعض الناس كالظاهرين يصفونه تعالى بصفات التشبيه كالاستواء والمجىء والنزول والغضب وغيرها، وكذا القياس في غيرهم كل يصفه بما هو مقامه في الشهود، فأهل الحواس بالمحسوسية، وأهل الخيال بالموهومية، وأهل العقل بالمعقولية، والكل مصيب من وجه ومخطىء من وجه والله تعالى هو أعرف بذاته مما سواه - وقد وصفه بالصفات المتضادة والأسماء المتقابلة .

فقد علم إن الكل عاجزون عن درك جمال صفاته، قاصرون عن معرفة كمال ذاته - إلا من علمه ربه بتعليم الأسماء، وهداه إلى معرفته بقصر نظره إليه في مقام الغناء عما عداه .

(١) راجع الصفحة: ١١٧ .

(٢) الفخر الرازي: ٣٨٩/١ .

قوله جل اسمه :

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ  
 أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ ۖ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

وقرىء : «وَعَلَّمَ آدَمَ» - على البناء للمفعول .

اعلم إن الملائكة لما سئلوا الله عن وجه الحكمة في جعل الإنسان خليفة في الأرض دونهم ، وأجاب بوجوه إجمالي ؛ أراد أن يزيدهم بياناً وكشفاً ، أخبر عن وجه الحكمة في ذلك تفصيلاً لئلا يبين لهم جهة فضيلة الإنسان عليهم ، وذلك بأن علمهم معرفة الأسماء - إما بخلق علم ضروري أو إلقاء في روعه ولا يفتر إلى سابقة اصطلاح - وإلا لتسلسل .

هذا إذا كان المراد من الإسم ماغلب عليه العرف العام الطارىء من اللفظ الموضوع لمعنى - سواء كان مركباً أو مفرداً ، وسواء كان المركب خبيراً أو إنشأ ؛ والمفرد مخبراً عنه أو به أو رابطة بينهما ، أو الاصطلاح النحوي من المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة - وأما إذا كان المراد منه باعتبار اشتقاقه من «اليسمة» ما يكون علامة للشيء ، ودليلاً يرفعه إلى الذهن سواء كانت ألفاظاً أو صفات أو أفعالاً كما هو عند العرفاء - فليس منحصرأ فيما للوضع فيه مدخل ، بل يشمله وغيره

والظاهر إن المراد من تعليم الأسماء ليس مجرد تعليم الألفاظ الموضوعه بحسب دلالتها على المعاني كما في التعريفات اللفظية ، بل إفادة العلم بحقائق الأشياء وماهياتها ، وإن كان الأول أيضاً مستلزماً للعلم بمدلولاتها بوجه من الوجوه ؛ وذلك

لأن معرفتها من جهة اللغات ليست كاملاً يعتد به ، إنما الكمال الأنتم في الحكمة  
والمعرفة .

فالمعنى إنه تعالى خلق آدم عليه السلام من أجزاء مختلفة وقوى متباعدة مستعداً لإدراك  
أنواع المدرّكات من المعقولات والمحسوسات والمتخيّلات لاشتماله على جميع  
النشآت الدنيوية والمثالية والأخروية ، وألهمه معرفة ذوات الأشياء وحقائقها الكليّة  
والجزئية وخواصّها وأسمائها ، وأصول العلوم وقوانين الصناعات ، وكيفية اتّخاذ  
الآلات ، حتى صار في نفسه عالماً تاماً منفرداً منفصلاً عن العوالم كلّها ، ذاهبته جمعيّة  
ونظام وحداني مضاهياً للعوالم الثلاثة .

\* \* \*

وآدم عليه السلام - على وزن أفعل - اسمٌ أجمعٌ كـ «آذر» و«شالّخ» واشتقاقه من  
«الأدمة» بمعنى السمرة . او من الأدمة - بالفتح - بمعنى الأسوة . او من أديم الأرض  
لما روي عنه عليه السلام (١) : «إنّه تعالى قبض قبضةً من جميع الأرض - سهلها وحرزها -  
فخلق منها [آدم] ، فلذلك يأتي بنوه أحياناً» . ولو كان وزنه فاعلاً لانصرف .  
وليس مشتقاً من الأدم والأدمة بمعنى الالفة ، كاشتقاق إدريس من المدرس ،  
ويعقوب من العقب ، وإبليس من الإبلّاس (٢) .

### إشارة عرفانية

[ معنى الإسم والمقصود من تعليم الأسماء ]

قدمر في المفاتيح الغيبية (٣) إن ذاته تعالى باعتبار صفة من الصفات اوتجلّ

(١) جاء مايقرب منه في الترمذي : كتاب التفسير ، سورة البقرة : ٢٠٤/٥ . الحزن  
ضد السهل . الأخياف : مختلفون .

(٢) راجع الأقوال في اشتقاقه في تاج المروس (أدم) : ١٨٢/٧ .

(٣) راجع المشهد الثالث من المفاتيح الرابع : ٥٧٨ .

من التجليات سُمِّيَ بـ «الاسم» عند العرفاء ، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق ، يتعين بها شؤونه وتجلياته . وليست بموجودات عينية .

وقد يطلق الأسماء عندهم على الموجودات العينية باعتبار كونها مظاهر لتلك الأسماء التي هي معان غيبية ، وذلك لاتحادهما في المفهوم - وإن اختلفا في الوجود والإمكان - مثلاً للعلم حقيقة ذاتية هي كونه عين هوية الحق الأول ، وحقيقة أسمائية هي معنى عقلي انتزاعي من شؤون الحق وتجلياته ، وحقيقة إمكانية هي ذوات العقلاء ؛ فكل واحد من العقول المجردة عندهم اسم عليم من مراتب اسم الله «العليم» وهكذا في جميع الأسماء .

فعلَى هذا - حقائق العالم كلها من أسماء الله تعالى فتعليمه تعالى أسماء الأشياء لآدم إرادته الأجناس التي خلقها وإلهامه آياه معرفة أحوالها وما يتعلق بها عن اللوازم والآثار .

## فصل

قوله [تعالى] «ثُمَّ عَرَضْتُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ»

وقرء عبدالله «عَرَضْتُمْ» وقرء أبي «ثُمَّ عَرَضْتُمْ» .

وفي الكشاف «أي : عرض المسميات ، وإنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم» - انتهى .

وقيل الضمير للمسميات المدلول عليها ضمناً ، إذ التقدير أسماء المسميات ، فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه ، وعوض عنه اللام ، كقوله [تعالى] : ﴿ وَأَشْتَعَلَ الْأَرَامُ شَيْبًا ﴾ [٤/١٩] لأن الغرض السؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض نفس الأسماء ؛ سيما إن اربد به الألفاظ . والمراد به ذوات الأشياء او مدلولات الألفاظ ، وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء .

## [ المثل النورية والأسماء الإلهية ]

أقول : قد علمت بما سبق من مسلك العرفاء الاستغناء عن مثل هذه التكاليفات في معنى الاسم ، فلاحاجة إلى ما ذكره .

وأما تذكير الجمع فليس من باب التغليب والمجاز ، بل على الحقيقة .

بيان ذلك إن لكل حقيقة نوعية - كالإنسان والفرس والغنم والبقر والرتب والحنطة والشعير والباقوت واللعل والفيروزج والأرض والماء والهواء - جوهرأ عقلياً نورياً عاقلاً لذاته ومعقولاً لذاته موجوداً في العالم الأعلى الإلهي ، حاضرأ في علم الله والحضرة الإلهية . فهذه العقول المفارقة والصور المجردة العلمية هي بالحقيقة أسماء الله أو أسماء أسمائه ، وهي موجودة أزلاً وأبداً ، لأن ما عند الله باق لا يزال ؛ ولست من جملة العالم ليتصف بالحدوث والتجدد والزوال والدثور . والبرهان على وجودها مذكور في كتبنا العقلية<sup>(١)</sup> .

وتقريبه إن الباري - جلّ ذكره - كما إنه فاعل كل شيء - إما بوسط أو بغير وسط - فهو غاية كل شيء بوسط أو بغير وسط لأنه خير محض لا شرية فيه أصلاً وكل ما هو خير محض يطلبه كل شيء طبعاً وإرادة ، وهذا مركز في جميع الجبلات والفرائز فكل موجود سافل إذا تصوّر الوجود العالي فلامحالة يطلبه ويشتاقه طبعاً جبلياً أو اختيارياً اضطرارياً ، وهذا الطلب والشوق لولم يكن له غاية حقيقية لكان ارتكازه في الجبلة عبثاً معطلاً - ولا معطل في الوجود والله بريء عن فعل العبث .

فلكل سافل إمكان الوصول إلى العالي ، وهذا الإمكان إما ذاتي أو استعدادي ، ففي الإبداعات إذا وجد الإمكان الذاتي حصل المقصود لعدم المانع والفاصر ، وفي المكنونات إذا حصل الاستعداد وزال المانع فكذلك .

ثم المانع الغير الزائل لا يكون إلا بحسب الأمر الأفتلي النادر ، لأن الخارج

عن الطبيعة النوعية للشيء او عن لوازمها الذاتية يكون أمراً عارضاً إنفاقياً ، والأسباب الإنفاقية لاتدوم - كما ثبت في موضعه - و كلامنا فيما تقتضيه طبيعة كل نوع بحسب ذاته ، وقد ثبت إن ذلك إنما لازم الوقوع أو أكثرى الوقوع ؛ فالطبايع الكلية كلها من حيث ذواتها واصلة إلى كمالاتها ، وكذا كل طبيعة جزئية في حر كانتا وتشواتها إلى ما هو أعلى منها .

ثم الغاية في طبيعة جزئية إن كانت طبيعية جزئية أخرى فلا بد بالأخرة أن تصل إلى طبيعة عقلية - وإلآ لتسلسل الأمر إلى غير نهاية - والغاية في طبيعة عقلية طبيعة عقلية فوقها ، ولا بد في الكل أن يكون موصلة إلى غاية الغايات ومنتهى الخيرات - وهو الباري جلّت أسمائه - دفعا للدور والتسلسل .

\* \* \*

فإذا تقرّر هذا فنقول : إن لكل طبيعة حسية - سواء كانت فلكية او عنصرية طبيعة أخرى عقلية في العالم الإلهي هي كمالها وغايتها وتأكد وجودها، وهي الصور المفارقة الإلهية منها ، لأنها صور ما في علم الله وحقائق ما عند الله الباقية بقاء الله ؛ وكأنها هي التي سماها أفلاطون وشيعته بالمثل الإلهية :

وهي حقائق متأصلة نسبتها إلى هذه الصور الحسيات الدائرات نسبة الأصل إلى المثال ، والشخص إلى الظل ؛ وإنما هي أصول هذه الأشباح الكائنة المتجددة لأنها حقيقتها وفاعلها وغايتها وصورتها العقلية المعقولة بالفعل لبارئها دائماً ؛ وأما هذه فهي ناقصة غير خالية عن القوة والإمكان ، سائلة زائلة بحسب وجودها الكوني ، لكنها في وجودها الكوني التجديدي سالكة مشتاقه إليها ، عائدة محشورة إلى ذلك العالم .

وأما تلك الصور العقلية والمثل النورية والعلوم الإلهيات فهي أبداً ملحقة بفاعلها ، وغايتها ملاحظة لجمال بارئها ومبدعها لم يرجع إلى ذواتها طرفه عين ، إذ لذات لها منفكة عن ذات مبدعها ، إذ الامكان هناك ليفارق الفعلية ، والقصور لا يباين التمام ، فهي أبداً مستهلكة الذوات في ذات حبيبتهم الأول ، لافرق بينهم وبين حبيبتهم

كما ورد في الخبر القدسي<sup>(١)</sup> - ولما جال لهم في الأناية والغيرية .  
وأما إبليس وجنوده فليسوا منهم ولا من حزبهم وإلّا ما وقع من هؤلاء الإباء  
والانانية .

فإذا انكشف هذا فقد وضع وتبين سرّ قوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى  
الْمَلَائِكَةِ ﴾ - بضمير جمع ذوي العقول - فإنّ هذه الصور المفارقة - كما ثبت -  
أسماء إلهية وعقلاء ربانية وجودهم فوق وجود الملائكة السماوية، وللإنسان الكامل  
الذي هو مظهر الأسماء كلها أن يتصل بعد سلوكه إلى الله بقدم العبودية - لا الإنانية  
وعبوره على المراتب والمنازل الأرضية والسماوية أن<sup>(٢)</sup> يطّلع على تلك الحقائق ،  
ويتخلّق بأخلاق خلاق الخلائق - وذلك هو الفوز العظيم والمنّ الجسيم .

وأما غير الإنسان الكامل - سواء كان ملكاً أو إنساناً أو حيواناً أو شيطاناً - فليس  
له إلامام واحد ، ولا عبودية له إلّا لاسم واحد هو مربوبه خاصّة لا يمتدّاه ، لأنّه أبداً  
تحت تربية ذلك الاسم الواحد .

## فصل<sup>٥</sup>

قوله : « فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء »

اي : فنبههم على قصورهم عن معرفة أسماء الموجودات ، أي حقائقها ،  
لأنّ حقيقة الشيء هي علامته ووجهه عند أهل الحقيقة أو أسماء الحق أي : مظاهرها  
ومربوباتها وإنما قال ذلك تبييناً لهم وإظهاراً لمجزهم عن أمر الخلافة والنيابة الإلهية  
وليس أمراً تكوينا وإلّا لكان مؤثراً في صيرورتهم كذلك ، ولا أمراً تكليفاً وإلّا لكان  
من التكليف بالمحال .

(١) الظاهر ان هناك سهواً في العبارة ، والاشارة الى الدعاء الذي يستحب فراءته في كل  
يوم من شهر رجب . راجع : مصباح المتعجد : ٨٣٩ طبعة قم .  
(٢) كذا - والظاهر ان الصحيح ، وأن يطّلع .



«الإنباء» : إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ، والمراد ههنا : كونوا بحيث يوجد فيكم حقائق الإنباء وملكوت الأشياء كما في الإنسان الكامل بحسب تطوره في الأطوار ، ومروره على كلِّ العوالم والنشآت ، ومظهرته لجميع الأسماء إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقّاء بالخلافة وأنّ استخلاف الإنسان لا يليق بالحكمة ، وهو مصحوب لهاتين الصفتين : إفساد القوّة الشهويّة ، وسفك القوّة التضيبيّة .

وهذا الزعم وإن لم يصرّحوا به لكنّه لازم من مقالهم ، والتصديق كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه [كذلك] قد يتطرق إليه بعرض ما يلزم مدلوله من الأخبار ، وبهذا الاعتبار يعترى الإنشائيات .

### إشارة نورية

قد ظهر لك فيما مرّ ذكره مراراً إن أسماء الله تعالى أصل حقائق الممكنات ، وإن عالم الأسماء الإلهية أصل هذا العالم بجميع ما فيه من الصور الكونية السماوية والأرضية ، وإنّ هذه الصور الكونية كعكوس وأظلال احقائق تلك ، حتّى أن العرفاء الشامخين والأولياء الكاملين يشاهدون بأنوار بواطنهم عالم الأسماء وترتيبها ، وتقدّم بعضها على بعض وتسلّطه عليه ، وتأخّر بعضها عن بعض وانقهاره له ترتيباً سببياً ومسببياً وكثرة جمعبة لا يقدح في وحدة الذات .

فإن أردت كشفاً وإيضاحاً لما قد سبق ذكره فاسمع أنموذجاً من علم الأسماء واجعل بالك له ، ولاتوهم الكثرة في ذات الله تعالى ولاتعدّد القدمات ، ولا الاجتماع الوجودي في عالم النسب المعقولة ، فإنّ الذات الواجبة واحدة بالحقيقة ، كثيرة بالأسماء .

قال لسان التحقيق في كشف هذا المقصد العميق<sup>(١)</sup> : «إنّ الممكنات في حال

(١) الفتوحات المكية : الباب السادس والستون : ٣٢٢/١ ، وجاء قسم من المنقول

وهو : «فانفتحت بحضرت المسمى ونظرت ... فقال الجباري ذلك راجع إلى الاسم القادر» -

عدمها الإمكانية سئلت الأسماء الإلهية سؤال ذلة وافتقار، وقالت لها : إنَّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضها بعضاً ، وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا ، فلو إنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود ، أنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم ، وأنتم أيضاً كانت السلطنة تصح لكم بظهورنا بالفعل ، وأنتم [اليوم] علينا سلاطين بالقوة والصلاحية ؛ فهذا الذي نطلبه هو في حقكم أكثر مما في حقنا .

فقالَت الأسماء : إنَّ هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح ، فاتفقت بحضرة المسمى ونظرت في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تميز أعيانها بآثارها فإن الخلاق والمقدر<sup>(١)</sup> والعالم والمصور والمدير والمفصل والبارئ والرزاق والمحيي والمميت<sup>(٢)</sup> وجميع الأسماء الإلهية نظروا في ذاتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مقدوراً ولا معلوماً<sup>(٣)</sup> ولا مصوراً ولا مدبراً ولا مفصلاً ولا مرزوقاً . فقالوا : كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا ؟ فجاءت<sup>(٤)</sup> الأسماء الإلهية التي تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه إلى الإسم الباري . فقالوا : عسى [أن] يوجد أعيان هذه الأحكام لتظهر أحكامنا ، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا .

فقال الباري : ذلك راجع إلى الإسم القادر، فإنني تحت حيطته . فلما لجأوا إلى القادر قال : أنا تحت حيلة المرید ، فلا أوجد عيناً منكم إلا باختصاص<sup>(٥)</sup> ،

فإنني تحت حيطته مقدماً على ما قبله في المصدر فعمل المصنف قدم وأخر لأنه أوفى بالسباق، أو كان في نسخته كذلك، ويمكن كون النص منقولاً من موضع آخر لم ينظر به . وما جاء هناك بين [ ] إضافات من المصدر .

- ١) المصدر : فان الخالق الذي هو المقدر .
- ٢) اضيف في المصدر : والوارث والشكور .
- ٣) « مقدوراً ومعلوماً » غير موجود في المصدر .
- ٤) المصدر : فلجات .
- ٥) المصدر : باختصاصه .

ولا يمكنني الممكن من نفسه إلا أن يأتيه أمرُ الأمر من ربه ، فإذا أمره بالتكوين وقال له : « كُنْ » يمكنني من نفسه ، وتعلقت بايجاده ، فكوّنته من حينه ، فالتجأوا إلى الإسم المرید عسى أنه يرجح ويخصص جانب الوجود على جانب العدم ، فحبشذ نجتمع أنا والأمر والمتكلم ونوجدكم .

فالتجأوا إلى الإسم المرید فقالوا له : إن الإسم القادر سألناه في أيجاد أعباننا فواقف أمر ذلك عليك ، فماترسم ؟ فقال المرید . صدق القادر ، ولكن ما عندي خبر ما حكم الإسم العالم فيكم - هل سبق علمه بايجادكم فاخصص ، اولم يسبق ؟ - فأنا تحت حيلة الإسم العالم ، فسيروا إليه واذكروا [له] قضيتكم .

فساروا إلى الإسم العالم ، وذكروا له ذلك ، فقال العالم : قد سبق علمي بايجادكم ، ولكن الأدب أولى ، فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الإسم الله ، فلا بد من حضورنا عنده ، فإنها حضرة الجمع .

فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الإسم الله فقال : ما بالكم ؟ فذكروا له الخبر فقال : أنا إسم جامع لحقائكم ، وإني دليل على مسمى ، وهو ذات مقدسة لنعوت الكمال والتنزيه ، فقفوا حتى ادخل على مدلولي .

[ فدخل على مدلوله ] فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال : اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تنقضه حقيقته في الممكنات فإنني الواحد الأحد لنفسي<sup>(١)</sup> ، والممكنات إنما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي ، و الأسماء الإلهية كلها للمرتبة - لاني - إلا الواحد خاصة . وهو اسم خصيص [بي] لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحد ، لامن الأسماء ، ولامن المراتب ، ولامن الممكنات .

فخرج الإسم «الله» ومعه الإسم «المتكلم» بترجم عنه الممكنات<sup>(٢)</sup> والأسماء

(١) المصدر : فاني الواحد لنفسي من حيث نفسي .

(٢) المصدر : للممكنات .

فذكر لهم ما ذكره المسمى ، فتملّق العالم والمريد والقادر ، فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم ، فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلّط بعضها على بعض وفهر بعضها بعضاً بحسب ما يستند إليه من الأسماء ، فأدّى إلى منازعة وخصام ، فقالوا : إنا نخاف علينا أن يفسد علينا نظامنا وتلحق بالعدم الذي كنّا أولاً فيه ، فنتبّهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الإسم العليم والمدبّر ، وقالوا أنتم - أيّها الأسماء - لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بإمام ترجعون إليه بحفظ علينا وجودنا ، وتحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم ، فالجساؤا إلى الله عسى أن يقدم من يحدّد لكم حدّاً تفقون عنده ، وإلا هلكنا وتمطلتم .

فقالوا : هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك .

اسل

فقالوا : إن الإسم « المدبّر » ينهى أمركم ، فانتهاوا<sup>(١)</sup> إلى المدبّر ما قالته الممكنات فقال : أنا لها فدخل وخرج بأمر الحقّ إلى الإسم « الربّ » وقال له : افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات . فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمره به<sup>اسم</sup> الوازر<sup>(٢)</sup> الواحد الإسم المدبّر ، والآخر الإسم المنفصل - قال [تعالى] : ﴿يُدبِّرُ الْأَمْرَ يُفَضِّلُ آيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوَقُّونَ﴾ [٢/١٣] الذي هو الإمام فانظر ما أحكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه .

فجاء إسم الربّ فرتب لهم الحدود<sup>(٣)</sup> ، ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلوهم أيّهم أحسن عملاً ، وجعل الله ذلك قسمين : قسم يسمى سياسة حكيمية ألقاها في فطر نفوس الأكابر من الناس بحسب ما يدرّكه عقولهم وآراؤهم ، فحدّوا ووضعوا نوايس رسمية بحسب ما يقتضيه صلاح كلّ إقليم وكلّ زمان ، وانحفظت

(١) المصدر : فانها .

(٢) المصدر : الوزير .

(٣) المصدر : حدّ الاسم الرب لهم الحدود .

بذلك أموال الناس ودمائهم وأهلهم وأرحامهم وأنسابهم وستوا نوايس (١) .  
وقسمت تسمى شريعة إلهية يحيى بها الوحي الإلهي إلى من اصطفاه الله وأزنته  
من خلقه ، ولم يكن قبل هذا الوحي يعلم أحد بأن الله فرض على عباده أموراً مقرّبة  
إلى الله نوراً جنةً وحريراً وأخرى مبدّدة منه نوراً وزمهيراً ولاعلموا قبلهم  
إن ثمة آخرةً وبعثاً محسوساً بعد الموت في أجساد طبيعية ودار فيها أكلٌ وشربٌ  
ولباسٌ ونكاحٌ ، ودارٌ فيها عذابٌ وآلامٌ .

ثم بعث الله رسولاً بعد رسوله ولم يخل الأرض عن خليفة هو مظهر الإسم  
الله ، إذ به ينتظم أمور الخلق بماله من الجمعية الإلهية والعدالة الحقيقية التي يرجع  
بها إليه كلّ الخلائق في حوائجهم وانتظام أمورهم ومعايشهم ، كما في الإسم «الله»  
من المقام الجمعي الإلهي الذي يرجع إليه الأسماء كلّها ، فهذا سرّ الخلافة وتعليم  
الأسماء في الإنسان الكامل وعدم استحقاق غيره لهما .

### مثال ذلك في العالم الصغير الإنساني :

أولاً ترى إنّ كل قوة من القوى إذا تفرّدت بخاصّ فعلها فهي محجوبة بنفسها  
عن غيرها لا ترى أفضل من ذاتها - كالملائكة التي نازعت في آدم - كالعقل والوهم  
والخيال والحسّ ، فإنّ كلّاً منها يدعى السلطنة على هذا العالم الصغير الإنساني ،  
ولا يدعن ولا ينقاد لغيره .

إذ العقل يدعي إنّّه محيط بالكليات مدرك لجميع الحقائق والماهيات على

(١) إلى هنا نقل النصّ من الفتوحات المكيّة والبقية إلى آخر الكلام ملخّص باقى  
ما جاء في هذا الباب من الفتوحات . ولعلّ المصنّف نقل الكلام من موضع آخر نظراً به أو  
كان هناك اختلافاً فيما عنده من نسخة الكتاب وماطبع منه ، إذ بعد ما قسم ابن العربي الحدود  
الموضوعة - على ما في المصدر - قسمين وشرح القسم الأول وسماه ، لم يسم القسم الثاني  
صريحاً على خلاف ما يقتضيه سياق الكلام .

ماهي عليه بحسب القوة النظرية . وليس كذلك ؛ ولهذا احتجب أرباب العقول عن الحق وصفاته وسرّ المعاد وحشر الأجساد لتقليدهم عقولهم ، وغاية عرفانهم العلم الإجمالي بأنّ لهم موجداً ربّاً منزهاً عن الصفات الكونية ، ولا يعلمون من الحقائق إلا لوازِمها وخواصّها .

وأرباب التحقيق وأهل الطريق علموا ذلك مجملًا، وشاهدوا تجلّياته وظهوراته مفضلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سرّبان تجلّيه فيها : وكشفوا عنها وخواصّها ولوازمها كشفاً لا يمازجه شبهة ، وعلموا الحقائق علماً لا يطرء عليه ريب ، فهم عباد الرحمن الذين يمشون في أرض الحقائق هوناً ، وأرباب النظر عباد عقولهم لا يقبلون إلا ما أعطته عقولهم .

وكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذب العقل في كلّ ما هو خارج عن طور إدراكه للمعاني الجزئية دون الكلية ، وكذا غيرهما من المدارك الجزئية ، وكذا القوى التحريكية - كالشهوة والغضب عند هيجانها وتغاليها .

وأما القلب المنور بنور المحبة والعشق فهو الذي يدرك بحقيقته كلّ شيء بأمر ربّها لا يرى فيها عوجاً ولا أمناً ، وذلك لكون حقيقته متّصفاً بجميع الكمالات ، جامعة لحقائقها الموجودة قبل وجوده، حتّى كان يمرّ عند تنزلاته عليها فيتّصف بمعانيها طوراً بعد طور من أطوار الروحانيات والسماويات والعنصريّات . إلى أن يظهر في صورته النوعية الحسية النازلة عليه من الحضرات الأسماوية مالا بدّ أن يمرّ على هذه الوسائط أيضاً ، إلى أن يصل إليه ويكمله .

وذلك المرور لتهيئته استعداداً بأطوار الملكات للكمالات اللائقة ولا اجتماع ما فصل من المقام الجمعيّ الإلهي من الحقائق والخصائص التفصيلية الواقعة في مقام التفرقة الكونية، وللإشهاد والأطلاع على ما يريد أن يكون خليفة عليه، ولهذا لا يجعل خليفة إلاّ عند انتهاء السفر الثالث ، ولولا هذا المرور لما أمكن العروج للكمّل ، إذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتمّ الحركة المعنوية .

وما يقال : « إن علم الأولياء والأنبياء **الْبَلِيغُ** تذكري لتفكري » وقوله **الْبَلِيغُ** (١) : « الحكمة ضالة المؤمن » إشارة إلى هذا المعنى لا إلى أنه وجد في النشأة المنصوبة مرة أخرى ثم عرّض له النسيان بواسطة التعلّق بنطفة أخرى ومرور الزمان عليه إلى أن تذكّره - كما على رأي التناسخية - فهو مفسوخ الصحة بالبرهان المرشي .

## فصل

[ لاشيء أفضل من العلم ]

وهذه الآية من أدلّ الدلائل على فضيلة العلم وعظم شأن حامله ، فإنه تعالى ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم وجعله خليفة في الأرض أولاً ، ومسجوداً للملائكة في السماء ، إلّا بأن أظهر علمه بالأسماء ، فلو كان شيء أشرف من العلم لكان مسن الواجب إظهار فضله بذلك الشيء - لا بالعلم - .

فاعلم إنه يدلّ على فضيلة العلم دلائل من العقل والكتاب والسنة .

**أمّا العقل** : فاعلم إن العلم عبارة عن صورة الشيء المجردة عن مادته ، وكلّ صورة مجردة عن الموادّ فهي موجودة بوجود عقلي ، وكلّ موجود عقلي فهو إمّا معقول لذاته - فيكون عاقلاً وعقلاً لذاته - فلا يصحبه شرٌّ وآفة وعدمٌ وزوال ؛ لأنّ الشرور والآفات والأعدام من لوازم الموادّ والاجسام والجسمانيات ، فيكون كمالاً لذاته وسعادة لنفسه لا يوجد مثل تلك السعادة فيما لم يكن صورته مجرداً عن المادة وعلاقتها .

وإمّا أن يكون معقولاً لغيره بأن يكون وجوده العقلي حاصلًا لذلك الغير ، فيكون ذلك الغير من الموجودات المجردة عن الموادّ ، لاستحالة أن يكون الصورة المجردة حاصلّة لما ليس بمجرد ، إذ كلّ صورة مادّيّة يصحبه مقدار خاصٌّ ووضع

(١) الترمذي : كتاب العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة : ٥١/٥ . وجاء

أيضاً عن علي (ع) : نهج البلاغة : الحكيم ، رقم ٨٠ .

خاصّ وشكل خاصّ وهيئات جسمانيّة مانعة عن احتمال كونها معقولاً كلياً صادقاً على كثيرين - وقد علمت إنّ كلّ مجرّد عن الموادّ وعالم الأضداد فهو سعيد غاية السعادة الممكنة في حقّه .

### طريق آخر :

إنّ السعادة على ضريين : بدنيّة وعقليّة . والبدنيّة ما يدرك بالمشاعر الجسمانيّة كالسمع للمسموعات، والبصر للمبصرات، والذوق للذواقات ، والخيال للمتخيّلات والعقليّة ما يدرك بالقوّة العاقلة - كادراك العقل للمفارقات كذات الباربي وصفاته وأسمائه وملائكته العلوية . والحكماء الإلهيون والأولياء الربانيّون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة اللذات والخيرات البدنيّة الدنيويّة أو الأخرويّة ، بل كأنّهم لا يلتفتون إلى تلك ، وإنّ اعطوها على وجهه الدوام والاستمرار - كما في الآخرة - ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي إدراك الصور العقليّة المفارقة الذوات عن المحسوسات وما يليها .

وبيان ذلك بالتفصيل إنّه يجب أن يعلم إنّ لكلّ قوّة من قوى النفس الإنسانيّة لذّة وخيراً يخصّها وأذى وشرّاً يخصّها . مثاله إن لذّة الشهوة وخيرها أن تنأى إليها كيفيّة محسوسة ملائمة من المدركات الخمسة المشهورة ، ولذّة الغضب الظفر بالانتقام ، ولذّة الوهم الرجاء ولذّة الحافظة تذكّر الأمور الموافقة الماضية . وأذى كلّ واحدة منها ما يضاة .

ويشترك كلّها - نوعاً من الشركة - في أنّ الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذّة الخاصّة بها ، وموافق كلّ منها هو وجود الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل ؛ والإنسان جامع لجميع هذه القوى والغرائز، فلعلّ قوّة وغريزة منه لذّة والم بازائها ، ولذتها في نيلها بمقتضى طبيعتها الذي خلقت له ، وهي سعادتها . فإنّ هذه الغرائز ما ركزت في الإنسان عبثاً ولاهزلاً .



ثم إن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني إلا إن مراتبها في الحقيقة مختلفة، ودرجاتها متفاوتة. فالذي كماله أفضل وأتم، والذي كماله أكثر وأدوم والذي كماله أوصل وأحصل له، والذي هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد إدراكاً؛ فاللذة والسعادة اللتان له أبلغ وأشد وأوفر وأكد.



إذا نقرّر هذا فنقول: وكذلك للإنسان غريزة تسمى بالنور الإلهي في قوله ﴿أَقَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٢٢/٣٩] وتسمى بالقوة العاقلة، والبصيرة الباطنة، وهي تدرك المعاني التي ليست متخيّلة ولا محسوسة، كادراكه حدوث العالم وافتقاره إلى مدبر حكيم موصوف بصفات الإلهية، فاعل للحقائق الأسماوية، وخلقت لأن تدرك حقائق الأشياء.

وكمالها الخاص بها الذي به سعادتها الأصلية التي هي فوق سعادة قواها و غرائزها الحسية والخيالية والوهمية - هو أن تصير في ذاتها عالماً عقلياً موجوداً فيه صور الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفاضل في الكل، مبتدئة من مبدء الكل وسالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة، ثم النفسانية المتعلقة، ثم الأجزاء العلوية بقواها وهيئاتها، ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عبداً مطيعاً لله، متقرباً إليه، مشاهداً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق والجمال الحق المطلق، ومتحددة به، ومنتقشة بمثاله وهيئته، ومنخرطة في سلوكه وصائرة [إليه] وبذلك فليعمّل العاملون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، ويفتخروا المفتخرون، ويباهي المباهون، لأنه إذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى ولمن في طبقتها من الأشخاص وجد هذا بالمرتبة التي يقبح معها أن يقال «إنه أفضل وأتم منها»؛ بل لانسبة لها إليه بوجه من الوجوه تماماً، وفضيلة، وكثرة وسائر ما يتم به الذاذ سائر المدركات واسعادها.

أما الدوام فكيف يقاس دوام الأبدى بدوام المتغير الفاسد؟ وأما شدة الوصول

فكيف يكون حال ماوصله بملاقات السطوح بالقياس إلى ما هو سار في جوهر قابلة حتى يكون كأنه هو بلا انفصال ؟ إذ العقل والعقل والمقول شيء واحد كما هو عند التحقيق - أو قريب من الواحد - كما عليه الجمهور .

وأما إن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى . وأما إنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكرة منك لما مضى بيسانه ، فإن البصيرة الإنسانية أكثر عدد مدرجات وأشد استقصاء للمدرك ، وأشد تجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض ؛ ولها أيضاً الخوض في باطن المدرك وظاهره ولبه وقشره .

بل كيف يقاس هذا الإدراك العلمي بذلك الإدراك الحسي أو يقاس هذه السعادة العقلية بتلك اللذة الحسية والبهيمية والغضبية ؟

بل لا يخفى إن في العلم والمعرفة لذة لا يكافئها لذة ، ونحن في عالمنا وبدننا هذين ولا نعمارتنا في بعض الرذائل لانحس بتلك اللذة ولانحن إليها ؛ لكننا لو خلطنا ربة الشهوة والغضب واخوانها من أعناقنا ، ونفص آثارها عن أذياننا ، وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا خيالاً طفيفاً ضميماً - وخصوصاً عند انحلال المشكلات وإزالة الشبهات واستيضاح المطلوبات النفيسة - من تلك السعادة التي كلامنا فيه ، و مع ذلك نجد منها لذة نستحقر بها سائر اللذات .

ومما بوضح إن اللذات العقلية والكمالات العلمية أعظم وأقوى إن كل قوة باطنة فيقدر بطونها ألد كمالاً وأقوى بهجة من كل قوة ظاهرية ، حتى أن العالم بالشرنج على حسنة لا يطبق السكوت عن التعليم ، وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه .

وأنت تعلم إنك إذا تأملت عوبصاً بهتمك ، وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الظفرين استخففت بالشهوة إن كنت عالم النفس كريم الهمة - والأنفس العامة أيضاً فإنها تترك الشهوات المعترضة وتوثر الغرامات والآلام القادحة بسبب افتضاح أو حجل أوتعبير أوسوء مقالة ، ولو خير الرجل بين لذة الهريسة والدجاج المسمنة واللوزينج<sup>تالذات</sup> وبين لذة الرباسة والحكومة وقهر الأعداء ونيسل درجة الاستيلاء فإن كان المخير

خسيس الهمة ، مَيّت القلب ، شديد البهيمة اختار الهريسة والحلاوة ؛ وإن كان عالي الهمة ، كامل العقل اختار الرياسة وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياماً كثيرة .

نعم - الناقص الذي لم يكمل معانيه الباطنية كالصبي ، أو الذي ماتت قواه الباطنية كالمجنون والمعته لايعد أن يؤثر لذّة المطعومات على لذّة الرياسة والكرامة

\* \* \*

وبهذا يتبين إن العلم بالله وأسمائه وملائكته وكتبه ورسله وتديره من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين أقوى اللذات والسعادات ، وأعلى الابتهاجات على من جاوز نقصان الفطرة والصبي ، وقصور الخليفة . وإن لذّة مطالعة جمال الحضرة الالهية والنظر الى أسرار الأمور الربانية ألدّ من كل حكومة ورياسة ، ومن كل شهوة وانتقام .

ولا يمكن فهم هذه اللذّة لغير الحكماء الراسخين ؛ وغاية العبارة عنها أن يقال كما قال الله [تعالى]: ﴿ فَلَاتَلْمُ نَفْسُ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [ ١٧/٣٢ ] « وانه أعد لهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » .<sup>(١)</sup>

وهذا ممّا لا يعرفه الآن إلا من ذاق اللذتين جميعاً - أي لذّة الرياسة - وهي فوق اللذات الحيوانية - ولذّة المعرفة الإلهية . فإنه لا محالة يؤثر التبتل والتفرد ، والفكر والذكر ، وينغمس في بحار المعرفة ؛ ويترك الرياسة ويستحقر الخلق الذي يرأسهم ، لعلمه بفناء رياسته وفناء من عليه رياسته ؛ وكونه مشوباً بالكدورات التي لا يتصور الخلو عنها ، وكونه مقطوعاً بالموت الذي لا بدّ من إثباته مهما أخذت زخرفها وازيّنت وظن أهلها إنهم قادرون عليها .

فيشغله لذّة معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، فإنها خالية عن المتزاحمات والمكدرات ، متّسعة للمتواردين عليها لا يضيق عنهم بكثرتها ، وإنما عرضها من حيث التقدير السماوات والأرضين .

(١) ابن ماجة : كتاب الزهد ، باب صفة الجنة : ١٤٤٧/٢ .

وإذا خرج النظر عن المحدودات والمقدورات فلانهاية لعرضها ، فلا يزال العارف الرباني بمطاعة معلوماته في جنّة عرضها السموات والأرض ؛ يرتع في رياضها ويقطف من ثمارها ، وهو آمن من انقطاعها، إذ ثمار هذه الجنّة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، ثمّ هي أبدية سرمدية لا يقطعها الموت ، إذ الموت لا يهدم محلّ معرفته لأنّ محلّه الروح الذي هو أمر ربّاني وسرّ أسمائي ونور إلهي ، إنّما الموت يغيّر أحوالها ، ويقطع شواغلها وعوائقها ، ويخليها ودارها ومنزلها ومعادها - وأمّا أن يعدمها فلا .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ [١٧٠/٣] الآية .  
ولانتظنّ إنّ هذا مخصوص بالمقتول في المعركة فإنّ للعارف بكلّ نفس درجة ألف شهيد ، وفي الخبر <sup>(١)</sup> : « إنّ الشهيد يتمنّى في الآخرة أن يرد إلى الدنيا ليقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة ، وإنّ الشهداء يتمنّون أن يكونوا علماء لما يرون من علوّ درجة العلماء » .

فاذا جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوّء منها حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرّك إليها بجسمه وشخصه ، فهو من ملاحظة جمال الملكوت في جنّة عرضها السموات والأرض، وكلّ عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلاً، إلّا إنّهم يتفاوتون في سعة متنزّهاتهم بقدر تفاوتهم في اتّساع نظرهم وسعة معارفهم ﴿ وَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم ومقاماتهم .

وقد ظهر إنّ لذّة وهي باطن أقوى في ذوي الكمال من لذات الحواسّ كلّها وإنّ هذه اللذّة لا يكون لبهيمة ولا صبي ولا معتوه وإنّ لذّة المحسوسات والشهوات يكون لذوي الكمال مع لذّة الرباسة ولكن يؤثرون الرباسة .

(١) جاء الشطر الأول من الحديث في الصحاح عن انس: البخاري: ٢٠/٤ (راجع أيضاً المعجم المفهرس: ١٩٩/٣) ولعل جملة « وان الشهداء ... » من كلام الكاتب وليس من الحديث (راجع أيضاً: تخريج احاديث الاحياء: ذيل احياء العلوم: ٩/٤) .

فأما كون معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وملكوته سمواته ، وأسرار ملكه أعظم لذّة من الرياسة فهذا يختصّ بمعرفة من نال رتب المعرفة وذائقها ، ولا يمكن اثبات ذلك عند من لاقلب له ، لأنّ القلب معدن هذه القوّة ؛ كما إنّه لا يمكن إثبات رجحان لذّة الوقاع على لذّة اللعب بالوصولجان عند الصبيان ، ولا رجحانه على لذّة شمّ البنفسج عند المزكوم ، لأنّه فاقد الصفة التي تدرك بها هذه اللذّات، ولكن من سلم من آفة العنّة وسلم حاسّة شمّه أدرك التفاوت بين اللذّتين، وعند هذا لا ينبغي إلّا أن يقال « مَن ذاق عرف » .

ولعمري إنّ طلاب العلوم - وإن لم يشتملوا بطلب معرفة العلوم الإلهية - فقد استنشقوا رائحة هذه اللذّة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوى حرصهم على طلبها ، فإنّها أيضاً معارفٌ وعلومٌ وإن كانت معلوماتها غير شريفة - شرف المعلومات الإلهية - فأما من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله - ولوالشيء اليسير - فإنّه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح ما يكاد يطير به ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوّة فرحه وسروره - وهذا ممّا لا يدرك إلّا بالدوق .

فهذا القدر ينهك على أن معرفة الله الذّ الأشياء وأعظم السعادات ، لاسعادة فوقها ، وأن لاشقاوة ولانقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه - سيّما إذا كان مشفوعاً بالإستكبار والإفتخار (١) .

### تنبيهاتٌ عقليةٌ

واعلم إنّ كون العلم صفة شرف وكمال ، وكون [الجهل] صفة نقصان أمر معلومٌ للعقلاء بالضرورة ، وممّا يدل على فضيلة العلم إنّه إذا سئل الواحد ممّا عن مسألة علمية قد علمها ، وقدر على الجواب الصواب فرح بذلك وابتهج به ، وإن

(١) مظالم ماجاه في هذا الفصل ملخص من احياه علوم الدين : كتاب المحبة والشوق

جهلها نكس رأسه حياء من ذلك ، وهذا أمر فطري .

وذلك يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات ، والشقاوة الحاصلة بالجهل أشنع <sup>أنواع من</sup> الشقاء .

وأيضاً لو قيل للرجل العالم : « يا جاهل » فإنه يتأذى بذلك ، وإن كان يعلم كذب ذلك . ولو قيل للرجل الجاهل : « يا عالم » فرح بذلك مع علمه بكذب ذلك .  
وأيضاً فالعلم أينما وجد كان صاحبه معظماً محترماً ، حتى إن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الإحتشام ، وانزجر به بعض الأنزجار ، وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان .

والعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من دونهم بالعلم ، وإن كثيراً مما كانوا يعاندون رسول الله ﷺ ويريدون قتله كانوا إذا وقع بصرهم عليه ألقى الله في قلوبهم الرعب ، فهابوه وانقادوا له - شعر - :

لو لم يكن فيه آيات مبيّنة \* كانت بداهته يغنيك عن خبر

ومافضل الإنسان على سائر الحيوان إلا لاختصاصه بالمزيّة النورانية واللطفية الربانية التي لأجلها صار مستعداً لإدراك حقائق الأشياء والاشتغال بعبادة الله تعالى .  
والجاهل كأنه في ظلّمة شديدة إذا أخرج يده لم يكدر يديها ، والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات ، فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال . ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض ، والجوهر إلى البسيط والمركّب ؛ ويبلغ في تقسيم كلّ منها إلى أنواعها ، وأنواع أنواعها ، وأجزائها ، وأجزاء أجزائها ، والجزء الذي به يشارك غيره ، والجزء الذي به يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ، ومعلوله وعلته ؛ ولازمه وملزومه ، وكليّة وجزئية ، فيصير كالنسخة الشريفة التي فيها صور المعلومات بتفاصيلها ، كالصحيفة المنشورة ، وكالكتاب المبين الذي فيه آيات مبيّنة من أسرار الملكوت ، وإنّ الجوهر العاقل منه في عالم الأرواح كالشمس في عالم الأجسام لكونه كاملاً ومكماً ، وواسطة بين الله وبين عباده .

توضيح برهاني<sup>١</sup>

[شرف العلم وتأثر النفوس من العقل الفعال]

لو أردت أن تسمع كلاماً في بيان إن نسبة الجوهر العاقل من الإنسان إذا خرج من القوة إلى الفعل كانت نسبه إلى المعاني العقلية والمفهومات الكلية في عالم الأرواح كنسبة هذه الشمس المحسوسة إلى الأنوار العرشيّة والأضواء الشمسيّة في عالم الأجسام - فاسمع :

إنّ الإنسان في أول نشأته يكون عقلاً بالقوّة، ومعقولاً بالقوة ، وإن كان حيواناً محسوساً بالفعل ، لكونه آخر المعاني الجسمانيّة وأول المعاني الروحانيّة ، كبرزخ متوسط بين العالمين وسور واقع بين الدارين ﴿لَهُ بَابٌ بِأَطْنَبِهِ فِيهِ لَرَحْمَةٌ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ أَلْعَذَابُ﴾ [١٣/٥٧] .

فأول ما يحدث في قوّة نفسه الحساسة رسوم المحسوسات من القوى الحاسة التي هي روازن ، ثمّ يجتمع المحسوسات المختلفة الأجناس ، المدركة بأنواع الحواس الخمسة، ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في القوة الحاسة الرئيسية رسوم المتخيلات في قوّة نفسه المتخيّلة .

فيبقى هنالك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لتجردها عن المادّة ضرباً من التجرد، فيحكم فيها بالجمع والتفريق : والتركيب والتفصيل ، فيفرد بعضها عن بعض ، ويركّب بعضها إلى بعض ، فيحلّل الأشخاص إلى الأنواع ، والأنواع إلى الأجناس ، والأجناس إلى أجناس الأجناس ، وكذا يستخرج بالتحليل فصولها القريبة والبعيدة .

ثمّ ترتّب الأجناس بالفصول ، ويحصل الأنواع ، وأنواع الأنواع ، كلّ ذلك بحسب صورتها الجزئية المثاليّة .

(١) مايجي في صدر هذا الفصل من الكلام حول العقل الفعال مقتبس من السياسة المدنيّة الفارابي ، ٣٥ ( بيروت - المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٤ ) . وما يلوّه من نقل الآثار والروايات في فضل العلم مقتبس مما ذكره القنبر الرازي في تفسير الآية .

ثم ينتبه بواسطة قوة النفس الناطقة للعقليات والكليات فيرتسم في هذه القوة صور المعقولات التي هي في جواهرها عقولاً بالفعل ، ومعقولات بالفعل ، وهي الأشياء البريئة من المادة ، ومنها صور المعقولات التي هي ليست بجواهرها معقولة بالفعل - مثل الحجارة والشجر والفرس - وبالجملة ماهو جسم ، او صورة في جسم ذي مادة ، والمادة نفسها ، وكل شيء قوامه بها ؛ فإن هذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل ، ولا القوة النفسانية التي في الإنسان في أول حاله عقل ولا معقول ولا عاقل بالفعل ؛ وإنما تصير عقلاً بالفعل إذا حصلت فيها المعقولات .

فهي محتاجة كالمعقولات بالقوة إلى شيء آخر ينقلها من حدّ القوة إلى أن يصيرها إلى الفعل ، والفاعل [الذي] يجعلها بالفعل هو جوهره عقلياً بالفعل دائماً غير محتاج إلى شيء آخر يصيرها بالفعل ، وإلّا لعاد الكلام ويتسلسل .

وذلك العقل يعطي العقل الهولاني - الذي هو بالقوة عقل - شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي يعطيه الشمس البصر ، لأنّ منزلته من العقل الهولاني منزلة الشمس من البصر ، وإنّ البصر قوة وهيئة تافي مادة ، وهو من قبل أن يبصر مبصرة ومرثية بالقوة ، وليس في جوهرها كفاية في أن يصير مبصرة بالفعل ، وإذا أعطت الشمس آياها ضوءاً نقله ، وأعطت الألوان ضوء نقله بها ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصراً بالفعل ، ويصير الألوان بذلك الضوء مبصرة مرثية بالفعل - بعد أن كانت مبصرة مرثية بالقوة .

كذلك هذا؛ العقل الذي يفيد العقل الهولاني شيئاً ما يرسمه فيه منزلة ذلك الشيء منه منزلة الضوء من البصر ، وكما إن البصر يبصر الضوء نفسه متصلاً به ، ويدرك الشمس التي هي سبب الضوء فيه متصلاً بها كأنه هي ، ويبصر بالفعل الأشياء التي كانت مبصرة بالقوة متصلاً بها ؛ فكذلك العقل الهولاني إذا استفادت العقل بالفعل وصارت مصورة بها ، منورة بنور ربها ؛ يعقل نفس ذلك النور العقلي ، وبه يعقل العقل بالفعل ، الذي به يصير الأشياء المعقولة بالقوة بالفعل متصلة به صائرة إياه .



فنسبته إلى المعقولات نسبة الشمس إلى المِصْرَات ؛ وفعله في عقلنا المنفعل  
فعل الشمس في القوّة الباصرة ، فذلك سمي عند الأوائل من الحكماء بالعقل الفعّال،  
وحصوله للإنسان هو السعادة التي بها بصير الإنسان من الكمال الوجودي إلى حيث  
يكون منزلته منزلة الملائكة المقربين الذين هم الصفّ الأعلى من الملكوت .

وذلك أن بصير في جملة الأشياء البريئة عن الموادّ والاجسام ، وعن إضافتها  
وتعلّقها الانفعاليّة في سعادة لانقطاع لها ولا تجدد بعترتها، ومثل هذه النفس الصائرة  
عقلاً بالفعل كانت ملكاً بالقوّة ، فصارت ملكاً بالفعل ، وإليه أشير في قوله  
تعالى : ﴿ يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [١٦/٢٧] وقوله : ﴿ أَوْلَيْكَ كَيْبٌ فِي  
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَإَيْدِيَهُمْ يَرُوحُ مِنْهُ ﴾ [٥٨/٢٢] .

وكما إنّ البدن بلا روح ميت فاسدٌ، فكذلك الروح بلا علم هالكٌ معذبٌ ،  
ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ [٤٢/٥٢] فالعلم  
روح الروح ، ونور النور ، ولبّ اللب .

ثمّ إنّ الذي يدركه العالم وبشامده من التصورات الكلّية من خواصّها أن  
يكون بالله آمنة من التغيّر والفناء ، لا يتطرّق إليها الزوال والفساد، لكونها غير متغيّرة  
في أنفسها ولا واقعة في عالم التجدد - إلاّ بالعرض - فإذا كانت صفات العالم غير  
متغيّرة فذاته أولى باستحالة الدثور والفساد ، وإتّما يجسوز له الفناء إلى البقاء الذي  
يستهلك فيه كلّ شيء ، ويعود إليه حيوة كلّ حيٍّ ، ويبطل في نوره كلّ ظلٍّ وفيه .

\* \* \*

وأيضاً فالأنبياء - صلوات الله عليهم - ما بعثوا إلاّ للدعوة إلى الحقّ ومعرفته،  
قال الله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ﴾ الآية [١٦/١٢٥] وقال  
﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [١٢/١٠٨] .

ثمّ انظر وخذ من أول الأنبياء ﷺ ، فإنه تعالى لما قال : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي  
الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فلما قالت الملائكة ﴿ أَنْجِعْ لَهَا ﴾ قال تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ

مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ فأجابهم بكونه عالماً ؛ فلم يجعل سائر الصفات جواباً لهم وموجباً لسكونهم ؛ وذلك يدل على أن سائر الصفات - كالقدرة وأمثالها - وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيره .

ثم إنه تعالى لما أظهر علمه جعله مسجوداً للملائكة ، وخليفة للعالم السفلى ، وذلك يدل على أن تلك المنقبة إنما استحقتها آدم عليه السلام بالعلم .

ثم إن الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقدیس ، فأظهر الله تعالى علم آدم بالأسماء في مقابلة تسبيحهم وتقدیسهم ، مع إن التسبيح والتقدیس أيضاً من بركات العلم ، وإلا لكان إماماً نفاقاً - والنفاق من أحسن المراتب لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [٤/١٤٥] - أو تقليداً - وهو مذموم لا يوجب الافتخار .

ثبتت إن فضيلة آدم عليهم إنما كان بعلمه بسائر الأشياء الكلية والجزئية التي لم يكن من شأنهم الإحاطة بها جميعاً ، لانحصارهم في مقام واحد معلوم .

ثم انظر إلى إبراهيم - على نبينا وآله وعليه السلام - كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم ، منتقلاً بفكره من ملاحظة أحوال السماويات والانتقال من بعضها إلى بعض ، حتى انتقل من الأنوار الكوكبية الحسية إلى النفسية القمرية ، ومنها إلى الأضواء العقلية الشمسية - إلى أن وصل بالدليل الباهر والبرهان الزاهر إلى المقصود الأصلي ، والدين الحنيفي ، وأعرض عن الشرك لقوله : ﴿ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [٦/٧٩] .

ثم إنه بعد الفراغ من معرفة المبدء اشتغل بمعرفة المعاد ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ [٢/٢٦٠] .

ثم لما فرغ من العلم اشتغل بالمحاجة والتعليم : تارة مع أبيه ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَمَا لَا يَبْصُرُ ﴾ [١٩/٤٢] وتارة مع قومه ﴿ مَا هَذِهِ إِلَّا تَأْتِيلُ إِلَهِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [٢١/٥٢] وأخرى مع ملك زمانه ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ الآية [٢/٢٥٨] وقوله ﴿ أَفَبِكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ ﴾ وتارة كان مع الله فانياً

هنا سواه ﴿ فَأَنَّهُمْ عَدُوٌّ لِيِ الْآرَبِ الْعَالَمِينَ ﴾ [٧٧/٢٦] .

ثم انظر إلى أحوال موسى عليه السلام فرعون ووجوه دلائله وحججه عليه ، وقد مر أن طريقته طريقة الخليل في المقامات العلمية <sup>(١)</sup> .

ثم انظر إلى عيسى عليه السلام في قوله <sup>(٢)</sup> : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ وكان مقصوده العلم بأحوال المعاد ، بعد أن حصل له العلم بأحوال المبدء .

ثم انظر إلى نبينا صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى في قوله : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ [٧/٩٣] وقوله : ﴿ وَمَا كُنْتُ تَذَرِي مَا أَلْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ [٥٢/٤٢] وقوله : ﴿ مَا كُنْتُ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ [٤٩/١١] وقوله : ﴿ وَعَلَّمَكِ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ [١١٣/٤] وهو - صلوات الله عليه - كان أبداً يقول : « رَبِّ أَرِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ » .

فلو لم يظهر للإنسان بهذه الأمور التي ذكرناها شرف العلم وفضله لاستحال أن يظهر له شيء شيء أصلاً - وسيأتيك زيادة في الاستبصار .

## فصل

في الشواهد القرآنية على أن رتبة العلم ومنزلة العلماء

كانت عظيمة عند الأنبياء - سلام الله عليهم أجمعين

أما محمد صلى الله عليه وسلم فقد قال الله تاديباً وتعظيماً له : ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [١١٤/٢٠] وفيه أدل دليل على عظيم رتبة العلم ونفاسته وعلو منزلته وكرامته وفرط محبة الله إياه ، حيث أمر حبيبه صلى الله عليه وسلم بالازدياد منه خاصة دون غيره . وقال تعالى

(١) راجع الصفحة : ٦٠ .

(٢) الظاهر أن هناك سهواً إذا الكلام قول إبراهيم (ع) ، والمناسب للمقام قوله تعالى

خطاباً لهي (ع) : « واذ تخرج الموتى بآذني » [١١٠/٥] .

امتناناً عليه وتكريماً له : ﴿ وَعَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [١١٣/٤] .

وأما كلميم الله : فقد قال بعض المفسرين<sup>(١)</sup> : « لو اكتفى أحد من العلم وساعً له القنوع منه لاكتفى موسى عليه السلام ولم يقل لخضر عليه السلام : ﴿ هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رَبُّدَا ﴾ [٦٦/١٨] . »

وأما داود : فلما ذكر من حاله مع أحسوال الأنبياء عليهم السلام قدم العلم أول الأقوال ، حيث قال : ﴿ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي آلْحَرْثِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [٧٨-٧٩/٢١] ثم إنه ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال [الدينيا] فدل على أن شرف العلم أشرف .

وأما سليمان عليه السلام : فكان له من ملك الدنيا ما كان ، حتى أنه قال : ﴿ رَبِّ مَهَبَ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾ [٣٥/٣٨] ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حين قال ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [١٦/٢٧] فافتخر بكونه عالمًا بمنطق الطير فإذا حسن من سليمان الافتخار بذلك فبأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين وصفاته وأسمائه ، وكيفية أفعاله وملكوته سماواته ، وكتبه ورسله ، والايان بيوم القيامة وحشر الخلائق إليه ، ومعاد الكل ورجوع الجميع إليه ، كان أحسن .

ولأنه قدم ذلك على قوله : ﴿ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

وقال بعضهم : الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاناة قال ﴿ أَحْضَطَّ بِمَا لَمْ تَحْضُ بِهِ ﴾ [٢٢/٢٧] فلو لا إن العلم أشرف الأشياء ، وإلا فمن أين ليثله أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ؟ وما ذاك إلا ببركة العلم .

وأيضاً فإن سائر كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ناطقة بفضل العلم :

(١) القائل قتادة كما في تفسير الفخر الرازي : ٤٠٣/١ .

أما التوراة<sup>(١)</sup> فقال تعالى لموسى **الْحَيَّا**: «عظم الحكمة، فإني لأجعل الحكمة في قلب عبدٍ إلّا وأردت أن أغفر له، فتعلّمها، ثم اعْمَل بها، ثم ابدلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة» .

وأما الزبور فقال تعالى: «قلّ لأحبار بني اسرائيل ورهبانهم: حادّثوا من الناس الأتقياء، فإنّ لم تجدوا فيهم تقيّاً فحادّثوا العلماء، وإنّ لم تجدوا عالِماً فحادّثوا العقلاء، فإنّ التقيّ والعلم والعقل ثلاث مراتب ماجعلت واحدة منهنّ في أحد من خلقي وأنا اريد هلاكه» .

قال بعض العلماء<sup>(٢)</sup>: إنّما قدّم الله التقيّ على العلم لأنّ التقيّ لا يوجد بدون العلم، كما بيّن في المفاتيح الغيبية<sup>(٣)</sup> من أنّ الخشية لا تحصل إلّا مع العلم، و الموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأحدهما، ولهذا السرّ أيضاً قدّم العالم على العاقل، لأنّ العالم لا بدّ وأن يكون عاقلاً - دون العكس - والعقل كالبنّو والعلم كالشجرة والتقيّ كالثمرّة .

وأما الإنجيل: فقد قال تعالى في السورة السابعة عشرة: «ويلّ لمن سمع بالعلم فلم يطلبه! كيف يحشر مع الجهال إلى النار! اطلبوا العلم وتعلّموه، فإنّ العلم إنّ لم يسعدكم لم يشقكم، وإنّ لم يرفعكم لم يضعكم، وإنّ لم يُغنكم لم يفرّكم وإنّ لم ينفعكم لم يضرّكم، ولا تقولوا: نخاف أن نعلّم ولا نعمل. ولكن قولوا: نرجوا أن نعلّم فنعمل. فالعلم يشفع لصاحبه، وحقّ على الله أن لا يخزيه، إنّ الله تعالى يقول يوم القيامة: يا معشر العلماء - ماظنكم بربّكم؟ فيقولون: ظنّنا برّبنا أن يفرّ ويرحّمنا .

يل لخير أوردته بكم

فيقول: إنّي قد فعلت، إنّي استودعتكم حكمتي لا لشرّ أوردته بكم - فادخلوا

(١) هذا النصّ والنصوص الآتية وجلّ ما سبق منقول من تفسير الفخر الرازي: ٤٠٣/١ .

(٢) فخر الرازي: التفسير: ٤٠٤/١ .

(٣) يشير إلى تفسير الفخر الرازي: ٤٠٢/١ .

في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي .

وقال مقاتل بن سليمان<sup>(١)</sup> : وجدت في الإنجيل إن الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء و اعرف فضلهم فأتني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ، وفضل الآخرة على الدنيا ، وكفضلي على كل شيء .

\* \* \*

قيل : «إن الله علم سبعة نفر سبعة أشياء :

الف : علم آدم عليه السلام أسماء الأشياء لقوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

ب : علم الخضر عليه السلام علم الفراسه : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥] .

ج : علم يوسف عليه السلام علم التعبير : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [١٢/١٠١] .

د : علم داود صنعة الدرع : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ [٢١/٨٠] .

هـ : علم سليمان عليه السلام منطق الطير : ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عِلْمُنَا مِنْطِقُ الطَّيْرِ ﴾ [٢٧/١٦] .

و : علم عيسى عليه السلام علم التوراة : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ [٣/٤٨] .

ز : علم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم علم الشرع والتوحيد : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ [٤/١١٣] ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [٦٢/٢] ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ [٥٥/٧] .

فعلم آدم كان سبباً في حصول السجدة والتحية ، وعلم الخضر كان سبباً لأن وجد تلميذاً مثل موسى ويوشع عليه السلام ، وعلم يوسف عليه السلام كان سبباً لوجود الأهل والمملكة ، وعلم داود عليه السلام كان سبباً لوجود الرياسة والدرجة ، وعلم سليمان عليه السلام كان سبباً لوجود بلقيس وتسخير الجن ، وعلم عيسى عليه السلام لزوال التهمة عن

أمه ، وعلم محمد - صلوات الله عليه وآله - كان سبباً لحصول الشفاعة » .  
قال بعض العلماء<sup>(١)</sup> : من عَلِمَ أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة ،  
فَمَنْ عرف ذات الخالق وصفاته وحقائق أفعاله أما تجد تحية الملائكة ؟ بل تحية  
الرب ؟ ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [٥٨/٣٦] .

والخضر عليه السلام وجد بعلم الفراسة صحبة موسى عليه السلام ، فأمة الحبيب - صلوات  
الله وسلامه عليه - كيف لا يجدون بعلم الحقيقة صحبة محمد عليه السلام ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ  
أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [٦٩/٤] .

ويوسف عليه السلام بتأويل الرؤيا نجى من حبس الدنيا ، فمن كان عالماً بتأويل  
كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [١٤٢/٢] .

وأيضاً : فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال : ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ  
تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [١٠١/١٢] فأنت يا عالم أما تذكر منته حيث علمك تفسير كتابه  
فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً لكلامه المجيد ، وسمياً لنفسه ،  
ووارثاً لنتيجه ، وداعياً لخلقه وعباده ، وسراجاً لأهل بلاده ، وقائداً للخلق إلى جنته  
وثوابه ورادعاً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث<sup>(٢)</sup> : «العلماء ورثة الأنبياء»  
«العلماء سادة ، والفقهاء قادة ، ومجالستهم زيادة»<sup>(٣)</sup> - الحديث - .

وأيضاً - فإن الله تعالى سمى العلم في كتابه الكريم بالأسماء الشريفة : فمنها  
الحيوة : ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾ [١٢٢/٦] . وثانيها الروح ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ  
رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [٥٢/٤٢] وثالثها النور ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾  
[١٥/٥] .

(١) تفسير الفخر الرازي ٣٩٩/١ .

(٢) الكافي : باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء : ٣٣/١ .

(٣) في كنز العمال : كتاب العلم ، الباب الاول ، ١٠/١٣٥ : «العلماء قادة ، والمثقون

سادة ، ومجالستهم زيادة» .

## فصل

في الشواهد النبوية من الأحاديث والأخبار على شرف العلم

فمن طريقة أصحابنا - رضوان الله عليهم - وجوه :

عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(١)</sup> قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى يقول : « تذاكرُ العلم بين عبدي مما تحيي عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا (فيهِ) إلى أمري » .

وعن أبي الجارود قال <sup>(٢)</sup> : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : رَحِمَ اللهُ عبداً أُحْيِي العلم . - قال - : قلت : وما إحياءه ؟ قال أن تذاكر به أهل الدين وأهل الورع .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال <sup>(٣)</sup> : قال رسول الله ﷺ : « لا خَيْرَ في العيشِ إلا لرجلين ، عالمٌ مطاعٌ ومستمعٌ واعٌ » .

وعن أبي جعفر عليه السلام إنه قال : « عالمٌ ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابدٍ »

وعن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٤)</sup> : « طَلِبُ العلمِ فريضةٌ . ألا وإنَّ اللهَ يحبُّ بغاةَ العلمِ »

وعن أمير المؤمنين عليه السلام <sup>(٥)</sup> ، قال : « إنَّ الناسَ آلوا بعدَ رسولِ اللهِ ﷺ إلى ثلاثة :

آلوا إلى عالمٍ على هدى من الله قد أغناه الله بما علم عن علم غيره . وجاهلٍ مدعٍ للعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيره . ومتعلمٍ من عالمٍ على سبيل هدى من الله ونجاة . ثم هلك من ادعى وخاب من افترى » .

وعن أبي عبد الله عليه السلام ، قال <sup>(٥)</sup> : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : « إنَّ من حقِّ

العالم أن لا تكثر عليه السؤال ، ولا تأخذ بثوبه ، وإذا دخلت عليه وعنده قومٌ فسلمت

(١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب سؤال العالم : ٤١/١ .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم . . . ٣٣/١ .

(٣) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب فرض العلم : ٣٠/١ و ٣١ . « طلب العلم فريضة

على كل مسلم ... » .

(٤) الكافي : ٣٣/١ .

(٥) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب حق العالم : ٣٧/١ .



عليهم جميعاً وخصته بالتحية دونهم ، واجلس بين يديه ، ولا تجلس خلفه ، ولا تنمز بعينك ، ولا تشر بيدك ، ولا تكثير من القول « قَالَ فُلَانٌ ، وَقَالَ فُلَانٌ » خلافاً لقوله ، ولا تضجر بطول صحبته ؛ فإنما مثل العالم مثل النخلة ، تنتظرها [حتى] يسقط عليك منها شيء . والعالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

وعن الفضل بن أبي قرّة<sup>(١)</sup> ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ قال الحواريون لعيسى عليه السلام « يا روح الله - من نجالس ؟ » قال : « مَنْ يُذَكِّرْكُمْ اللَّهَ رُؤْيَتَهُ وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقَهُ ، وَيَرْعَبِكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ . »

منصور بن حازم<sup>(١)</sup> ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ : «مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والآخرة» .

إلى غير ذلك من أحاديثهم عليهم السلام في فضيلة العلم ، وقد ذكرنا شرطاً منها في المفتاح<sup>(٢)</sup> ، واختصرنا ههنا على هذا القدر ، فمن أراد المزيد فليراجع إلى كتب الكافي وغيره في هذا الباب .

\* \* \*

وأما من طريقة غيرهم فوجوه :

قال رسول الله ﷺ<sup>(٣)</sup> : « يقول الله تعالى للعلماء : إني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أعذبكم ، ادخلوا الجنة على ما كان فيكم » .

قال ابن عباس : خطبنا رسول الله ﷺ خطبةً بليغةً قبل وفاته . وهي آخر خطبة بالمدينة خطبها - فقال : « مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ ، وَتَوَاضَعَ فِي الْعِلْمِ ، وَعَلَّمَهُ عِبَادَ اللَّهِ - يَرِيدُ

(١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب مجالسة العلماء : ٣٩ / ١ .

(٢) مفاتيح النبوية : المشهد السادس من المفتاح الثالث : ٥٢٦ .

(٣) الرواية في تفسير الفخر الرازي (٤٠٤ / ١) هكذا : « إني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ، ادخلوا الجنة على ما كان منكم » . راجع الترجيب والترهيب للمنذري ؛ ٨٠ / ١ . واحياه علوم الدين : ٧٠ / ١ وكنز العمال : ١٧٣ / ١ .

ما عند الله - لم يكن في الجنة أفضل ثواباً ولا أعظم منزلة منه ، ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رتبة نفيسة إلا كان فيها له أوفر النصيب وأشرف المنازل .»

وعنه عليه السلام (١) : « إذا كان يوم القيامة حفت مناير من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد ، خلالها السندس والاستبرق ، ثم ينادى منادى الرحمن : أين من حمل إلى أمة محمد عليه السلام علماً يريد به وجه الله ؟ اجلسوا على هذه المناير لاخوف عليكم حتى تدخلوا الجنة .»

وعن عيسى بن مريم عليه السلام : « إن في أمة محمد عليه السلام علماء حكماء كأنهم في الفقه أنبياء ، يرضون من الله باليسير من الرزق ، ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا إله إلا الله .»

وقال رسول الله عليه السلام : من اغبرت له قدمان في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه ، وإن مات في طلبه مات شهيداً ، وكان قبره روضة من رياض الجنة ، ويوسع له في قبره مداً بصره ، وينور على جيرانه أربعين قبراً عن يمينه وأربعين عن يساره وأربعين عن خلفه ، وأربعين عن أمامه . ونوم العالم عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، ونفسه صدقة ، وكل قطرة نزلت من عينه تطفيء بحراً من جهنم .

فمن أهان العالم فقد أهان العلم ، ومن أهان العلم فقد أهان النبي عليه السلام ومن أهان النبي عليه السلام فقد أهان جبرئيل عليه السلام ومن أهان جبرئيل عليه السلام فقد أهان الله تعالى ، ومن أهان الله تعالى أهان يوم القيامة .

وقال رسول الله عليه السلام : ألا أخبركم بأجود الأجواد ؟ قالوا : نعم - يا رسول الله عليه السلام قال : الله تعالى أجود الأجواد ، وأنا أجود ولد آدم ، وأجودهم من بعدي رجل عالم ينشر علمه ، فيبعث يوم القيامة أمة واحدة ، ورجل جاهد في سبيل الله حتى يُقتل .»

(١) نقل المصنف الأحاديث عن تفسير الفخر الرازي : ٤٠٤/١ .

## فصل

في ألفاظ دالة على العلوم الحقيقية واشتبهت على الناس بغيرها

اعلم إنّه قد التبست العلوم الحقيقيّة المحمودة الشرعيّة بغيرها من جهة تحريف الأسماء المحمودة عن وضعها الأول وتبديلها ونقلها بسبب الأغراض الفاسدة إلى معاني غير ما أراد بها الصدر الأول والسلف الصالح ، وهي خمسة ألفاظ - كما ذكره صاحب أحياء العلوم وفصل القول في كيفية تحريفاتها - الفقه والعلم ، والتوحيد والتدبر ، والحكمة - ونحن أيضاً نقفني كلامه <sup>(١)</sup> في هذا الفصل مع اختصار وتلخيص :

فالفِظَةُ الْأَوَّلُ الْفِقْهُ : فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص لبالنقل والتحويل ، إذ قد خصّصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى ، والوقوف على دقائق علمها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها؛ فمن كان أشدّ تمعّقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها فهو الأفقه .

وهذا ضربٌ من التحريف . فلقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال وقسوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلّع إلى نعيم الأبرار واستيلاء الخوف على القلب ، كما بدّلك عليه : ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا﴾ [١٢٢/٩] .

وما به الإنذار والتحريف هو هذا العلم ، دون تفريعات الطلاق واللعان والعناق والسلم والإجارة ، فذلك لا يحصل به إنذار وتخويف ، بل التجرّد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما يشاهد من المتجرّدين له . وقال تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [١٢٩/٧] وأراد به معاني الآيات - دون الفتاوى - .

(١) أحياء علوم الدين : كتاب العلم ، ٣٢/١ .

وقال رسول الله ﷺ: « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة » .

وسئل الحسن البصري عن مسألة فأجاب فقال له السائل: « إن الفقهاء يخالفونك » فقال الحسن: « نكلتك أمك - وهل رأيت فقياً بعينك إلا إنما الفقيه الزاهد في الدنيا ، الراغب في الآخرة ، البصير بذنوبه ، المداوم [على] عبادة ربه ، الورع الكاف عن أعراض الناس ، العفيف عن أموالهم ، الناصح لجماعتهم » ولم يقل في جميع ذلك « الحافظ لفروع الفتاوى » .

اللفظ الثاني العلم : وقد كان مطلقاً على العلم بالله وبآياته وأفعاله في عباده وخلقه ، وقد تصرفوا فيه بالتخصيص حتى حوّلوه وشهروه في الأكثر لمن يشتغل بالمنظرة مع الخصوم في المسائل الخلاقية وغيرها ، فبمدّ من فحول العلماء ، فيقال « هو العالم بالحقيقة وهو الفحل فيه » مع عرّبه عن العلوم الحقيقية كلها وجهله بحقائق علم القرآن وأسرار الآيات وتأويل الأحاديث ، وصار ذلك شيئاً مهلكاً لخلق كثير من الطلبة .

اللفظ الثالث التوحيد : وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طرق المجادلة وفنون البحث ، وكيفية مناقضات الخصوم ، والقدرة على تكثير الأسئلة وإثارة الشبهات والإلزامات ، حتى لقيت طوائف منهم بأهل العدل والتوحيد وعلماء ذلك ، مع أن جميع ما هو خاصية هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول بل كان يشتدّ التكبر منهم على من يفتح أبواب الجدّ والممارسة وكان التوحيد عندهم عبارة عن معنى آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين ، وهو أن يرى الأمور كلها من الله رؤية يقطع التفاته عن الوسائط والأسباب .

(١) كذا في الاحياء (٣٢/١) وفي كنز العمال (١٨٢/١٠) : « لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ، وحتى لا يكون احد أمقت من نفسه » .  
(٢) المصدر : سئل الفرقد السبخي الحسن ...

وهذا مقام شريف احدى ثمراته التوكل والرضا والتسليم بحسبكم الله ، وأن يعبد عبادة يفرد بها فلا يعبد غيره ، ويخرج من هذا التوحيد أتباع الهوى ، فكل متبع هواه فقد اتخذ معبوده هواه ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٢٣/٤٥] وقال ﷺ<sup>(١)</sup> : « أبغضُ إليَّ عبدٍ في الأرضِ عندَ اللهِ هو الهوى » .

وعلى التحقيق من تأمل عرف إن عابد الصنم ليس يعبد الصنم ، إنما يعبد هواه ، إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيعبد ذلك الميل .

وبالجملة - فقد كان التوحيد عندهم عبارة عن ذلك المقام ، وهو من مقامات الصديقين ، فانظر إلى ماذا حوّل ؟ وبأي قشر قنع الإنسان ؟ وكيف اتخذ هواه معتصماً في التمدح والتفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق به الحمد الحقيقي ؟

**اللفظ الرابع الذمّر والتذكير** : وقد قال الله تعالى : ﴿ وَذَكَرْ فَإِنِ الذِّكْرُ يُتَنَفَّحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٥٥/٥١] وقد ورد في مجالس الذكر أخبار كثيرة كقوله ﷺ<sup>(٢)</sup> « إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةَ سَيَّاحِينَ فِي الْهَوَاهِ سِوَى مَلَائِكَةِ الْخَلْقِ ، إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ الذِّكْرِ يَنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا هَلُمُّوا إِلَيَّ بِغَيْبِكُمْ . فَيَأْتُوهُمْ وَيَحْفَقُونَ بِهِمْ ، وَيَسْتَمِعُونَ . أَلَا - فَادْكُرُوا اللَّهَ وَذَكِّرُوا بِنَفْسِكُمْ » .

فنقل ذلك إلى ماترى أكثر الوعاظ يواظبون عليه في هذا الزمان ، وهو القصص والأشعار ، والشطح ، والطامات .

**واللفظ الخامس الحكمة** : فإن اسم « الحكيم » صار يطلق على الطبيب و الشاعر والمنجم ، حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادية في شوارع الطرق ؛ والحكمة هي التي أثنى الله عليها فقال : ﴿ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أَوْتِيَ »

(١) قال العراقي في تخريج الحديث (ذيل احياء العلوم : ٣٤/١) : اخرجه الطبراني .

من حديث أبي امامة باسناد ضعيف .

(٢) مسند : ٢٥١/٢ بفروق يسيرة .

خَيْرًا كَثِيرًا ﴿ [٢/٢٦٩] وقال ﷺ (١) : « كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من الدنيا [وما فيها] » .

فانظر ما الذي كانت « الحكمة » عبارة عنه ، وإلى ماذا نُقل ؟ ! وقسّ به بقية الألفاظ ، واحترز به عن الاغترار بتليسات علماء السوء ، فإن شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين ، إذ الشياطين بوساطتهم يتدرّع إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق ؛ ولهذا لما سُئل رسول الله ﷺ عن شرّ الخلق أبي وقال (٢) : « اللهم فغراً » . حتى كرّر قال : « شرهم علماء السوء » .

فقد عرفت العلم المحمود والمذموم ، ومثار الإلتباس وإليك الخيرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلف ، او تتدلّى بحبل الغرور ، وتشبه بالخلف ، فكلّ ما ارتضاه السلف من العلم فقد اندرس ، وما أكبّ عليه الجمهور فأكثره مبتدع ، وقد صحّ قول رسول الله ﷺ (٣) : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدء ، فطوبى للغرباء » . فقيل : « من الغرباء ؟ » فقال : « الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي ، والذين يحيون ما أماتوه من سنتي » . وفي خبر آخر : « هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم » . وفي حديث آخر : « الغرباء ناسٌ قليلٌ صالحون ، بين ناسٍ كثير » . وقد صارت تلك العلوم غريبة بحيث يمقت ذكر اسمها ، ولذلك قال (٤) : « إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم إنّه مخلط ، لأنّه إن نطق بالحق أبغضوه » .

(١) في البجاد (١٧٢/٧٧) عن اعلام الدين : « وكلمة الحكمة يسميها المؤمن خيراً من عبادة سنة » . راجع ايضاً مقاله العراقي في تخريج أحاديث الاحياء : ذيل احياء العلوم ١٠/١٠٠  
(٢) جاء ما يقرب منه في الترغيب والترهيب : كتاب العلم ، باب الترهيب من أن يعلم  
و... : ١٠٣/١ .

(٣) راجع المسند : ٤/٧٣ والترمذي : ١٨/٥ .

(٤) المصدر : قال الثوري .

## فصل

## في العلم المحمود والعلم المذموم

قال صاحب الإحياء<sup>(١)</sup>: « إن العلم بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام : قسم مذموم قليله وكثيره ، وقسم محمود كله وكلما كان أكثر فهو أفضل ، وقسم يحمد بقدر الحاجة ولا يحمد الفاضل فيه ؟ وهو مثل أحوال <sup>والاستقصاء</sup> البدن : فمناه يحمد قليله وكثيره كالصحة والجمال ، ومنه ما يقابله كالقبح وسوء الخلق ، ومنه ما يحمد الاقتصاد فيه كبذل المال ، فإن التبذير فيه لا يحمد ؛ وكالشجاعة ، فإن التهور لا يحمد فيها وإن كان من جنس الشجاعة .

فكذلك العلم - فالقسم المذموم كله مالا فائدة فيه في دين أو دنيا ، كعلم السحر والطلسمات والنجوم ، فبعضه لا فائدة فيه وصراف العمر فيه إضاعة أنفوس ما يملكه الإنسان ، وإضاعة النفائس مذموم .

وأما القسم الممدوح إلى أقصى غاية الاستقصاء هو العلم بالله وبصفاته و أفعاله وجربان سنته في خلقه وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا . فإن هذا العلم علم مطلوب لذاته ، والتوسل به إلى سعادة الآخرة وبذل المقدور فيه إلى غاية الجهد قصور عن حد الواجب ، فإنه البحر الذي لا يدرك غوره ، وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر ما يستر لهم ، وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء الراسخون في العلم - على اختلاف درجاتهم بحسب اختلاف قوتهم وتفاوت تقدير الله في حقهم .

وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر في الكتب ويعين على التنبه له التعلّم ومشاهدة أحوال علماء الآخرة في أول الأمر ، وتعيين عليه في الآخرة المجاهد [و] الرياضة وتصفية القلب وتفرغته عن علائق الدنيا والتشبه بأنبياء الله ﷺ وأوليائه

- رضي الله عنهم - لبتضح لكلّ ساع بقدر رزقه - لا بقدر جهده - لكن لاغناء فيه عن الاجتهاد ، فالمجاهدة مفتاح الهداية .



وأما العلوم التي لا يحمد منه إلا مقدار مخصوص فهي التي اوردت في فروض الكفایات ، فكن أحد رجلين : إما مشغولاً بنفسك ، وإما متفرغاً إلى غيرك بعد الفراغ من نفسك وإياك أن تشتغل بما تصلح به غيرك قبل إصلاح نفسك ، فإن كنت المشغول بنفسك فلا تشتغل إلا بالعلم الذي هو فرض عينك .

وإنما الأهم الذي أهمله الكلّ علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذمّ والاشتغال بمداواته ، وإهمال ذلك مع الاشتغال بالأعمال الظاهرة بضاهي الاشتغال بطلاء ظاهر البدن عند التأذي بالجرّب والدمامل ، والتهاون بإخراج المادّة بالقصد والإسهال ، وحشويّة العلماء بشيرون بالأعمال الظاهرة ، كما بشير الطريقيّة من الأطباء بطلاء ظاهر البدن ، وعلماء الآخرة لا يشيرون إلا بتطهير الباطن وقطع موادّ الشر بإفساد منابها وقطع ممارستها ، وهي في القلب .

وإنما فرغ الأكثرون إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلوب لسهولة أعمال الجوارح واستصعاب أعمال القلوب ؛ فإن كنت مريداً للآخرة وطالباً للنجاة فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها ، ثمّ ينجرّ بك إلى المقامات المحمودة ، فلا تشتغل بالفروض الكفایات - لاسيّما وفي الخلق من قام به - فإن مهلك نفسه في طلب صلاح غيره سفيه ، فما أشدّ حماقة من دخلت الأفاعي والمقارب داخل ثيابه وهمت بقتله وهو يطلب مذبة يدفع بها الذباب عن غيره ممّن لا يفتنيه ولا ينتجيه بما يلاقه من تلك الأفاعي والحيات والمقارب إذ هممن بقتله ؟ ! - والله وليّ التوفيق .



قوله جل اسمه :

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا  
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٢﴾

لما علموا فضورهم عن معرفة الأسماء و حقائق ما هي خارجة عن مقامهم  
ونشأتهم اعترفوا بالمعجز ، وأقرّوا بالقصور .

[علوم الملائكة ، وفضل الإنسان عليهم]

واعلم إن العلوم بعضها فطرية ، وبعضها كسبية ، وبعضها موهبة . والعلوم  
الفطرية كعلم الشيء بذاته وصفاته اللازمة لذاته وبأفعاله الناشئة عن ذاته، وبفاعله من  
الجهة التي هي وجهه الخاص إليه، وبه. والعلمان الآخران لا يخلو كل منهما من سعي  
العبد في تحصيله واجتهاده في ابتغاء ذلك سواء كان بالفكر كما في طريقة النظّار، او  
بالتصفية للباطن والتطهير له عن الشوائب العادية كما في طريقة أولى الأبصار .

وعلم الملائكة من قبيل القسم الأول ، لعدم إمكان التغيّر والاسنحالة من  
طور إلى طور فيهم ، ولا لها كمال منتظر ، ولا تجدّد أحوال ولا تهيوّ واستعداد من  
جانب القابل المتبدّل ، ولا حيثية كمالية إلا ما حصلت لهم من جهة المبدع الفاعل ؛  
ولبه الإشارة بقوله [تعالى] : ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ .

والمقصود إن علوم الملائكة منحصرة فيما يكون حصولها لهم بحسب الفطرة  
الأولى من أوائل علومهم الحاصلة من الأسباب الفاعلية من غير مداخلة قابل او تعمل،  
او اكتساب، او استعمال للقوة القابلية - إما بالحدس او بالروية - وإلا فجميع العلوم  
ليست إلا بتعليم الله من غير اختصاص لعلومهم بذلك .

والغرض إن الإنسان مختصٌ متميزٌ عن الملائكة وغيرهم بجامعة العلوم والنشآت ومظهرية جميع الأسماء والصفات، والانتقال من أسفل سافلين إلى أعلى العليين لأجل لحوق المزاولة عما كان أولاً وحصول الموت الطبيعي والإرادي له عن كل نشأة ، للانتقال به إلى نشأة أخرى فوقها .

ومثل هذه الاستحالات والانقلابات لا يوجد في غيره - سيما الملائكة العلوية، فمنهم سجودٌ لا يركعون، ومنهم ركوعٌ لا ينتصبون، وصاقون لا يتزابلون، ومسبحون لا يسأمون ، لا ينشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول . ولا فترة الأبدان - هكذا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة (١).

والثبات على حالة واحدة وإن كان معدوداً من صفات الكمال ونشئها بالمبدء الفعّال، إلا أنه بمنع من المزيد ويحبس العبد على الحاضر العتيد، والتجدد في الأحوال وإن كان معدوداً من صفات النقص - كالموت والعدم والقوة - إلا أنه كالموت الذي هو تحفة المؤمن قد يبلغ بالرجال من أدنى المراتب إلى أرفع الأحوال وأعلى درجات الكمال ، وبهذا يفوق الإنسان على غيره .

والملائكة عليهم السلام لما بان لهم من فضل الإنسان، وجهة فضيلته على سائر الأكوان ، وعلموا وجه الحكمة في إيجاده وإخراجه من مكان القوة والإمكان ، ومطاوي الأفلاك والأركان ، فعمّموا جلال الحق ومجده وسبحوه تعجباً وشكراً لنعمته بما عرفهم من مكنون علمه وكشف لهم عن مرآة جماله وجلاله ومجلى أحوال صفاته وأنوار كماله .



و «سبحان» مصدر كغفران ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً منصوباً بإضمار فعله كـ «معاذ الله» وقد أجرى علماء للتسيب بمعنى التنزيه على الشذوذ (٢).

(١) الخطبة رقم : ١ .

(٢) البهزاي : « في قوله : سبحان من عظمة الفاجر » .

وقيل : تصدير الكلام به اعتذار عما وقع لهم من الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ، إشعاراً بأن سؤالهم لم يكن اعتراضاً .

وقد جعلت هذه الكلمة مفتاح التوبة والإنابة، فقال موسى - صلوات الله على نبينا وآله وعليه - : ﴿سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [١٤٣/٧] وقال يونس عليه السلام : ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٨٧/٢١] وكذا في قوله تعالى تعليماً لعباده : ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [١٦/٢٤] .

\* \* \*

وفي هذه الآية دلالة على أن العلم وسائر الكمالات فائضة من الله وهو المعطي لها ؟ سواء كان على طريقة الإبداع - كما في أكثر علوم الملائكة - او على طريقة التكوين بحسب القوابل والاقوات - كما في أكثر علوم الناس .

وقوله : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ إشعار بأن معطي الكمال الذي لا يوجب تكثراً ولا تقيراً اولى بذلك الكمال ، وكذلك العلم والحكمة ، فإن كلاً منهما صفة كمالية لمطلق الوجود ، ولا يقتضى عروضه للشيء تجسماً ولا تكثراً ولا تخصصاً بأمر جزئي او انفعال مادي ، فإذا وجد شيء منهما في المخلوق والمبدع فوجوده في الخالق المبدع اولى وأبقى وأشد وأوثق .

فهو العليم الذي لا يخفى عليه خافية ، والحكيم الذي يفعل كل شيء لحكمة وعادة ، لا بمجرد إرادة جزافية لا غاية لها، ولا مراعاة فيها للأحكام الأتقن - كما زعمه أكثر المتكلمين - كيف اوجميع الخيرات فائضة من لده ، وكل الأشياء متوجهة إليه، مائلة إلى ما عنده ، نائلة من بحار جوده وكرمه فها أضدت أقواماً زعموا إن إرادته خالية عن الداعى ، عاربة عن العناية بأحوال الخلق ؟ نعم - لا داعى لفعله خارجاً عنه ، ولا مرجع لجوده سواه ، لأنه خير الخيرات وأصل الدواعى والطلبات .

\* \* \*

ثم اعلم إن «العليم» صيغة مبالغة في العلم ، والمبالغة التامة فيه لا يتحقق إلا

باستجماع أمور :

أحدها : كونه فعلياً سبباً لوجود الشيء المعلوم - لإفعالياً مسبباً عنه .

والثاني : كونه قطعياً حقاً - لا ظنياً او وهمياً .

والثالث : كونه محيطاً بجميع المعلومات الكلية والجزئية .

والرابع : كونه أزلياً دائماً غير واقع تحت الحركة والزمان ، مصنوعاً من

التغير والتجدد والحدثان، وما ذاك إلا هو الله، فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو،

فلذلك قال : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ - على سبيل المحصر - .

ثم إن «الحكيم» يستعمل على وجهين : أحدهما العليم الذي يعلم منافع

الأمر ومصلحتها وخيراتها - فيكون من صفات الذات - وثانيهما الفاعل الذي لاخل

في فعله ولا اعتراض لأحد عليه - فيكون من صفات الفعل ، ولهذا لا يقال : إنه حكيم

في الأزل .

والأولى حملة هي هنا على المعنى الثاني ليكون أبعد من التكرار .

وعن ابن عباس : إن مراد الملائكة من «الحكيم» إنه هو الذي حكم، فجعل

خليفة في الأرض .

ولا يبعد أن يقال : إن الملائكة لما نظروا إلى نشأة الإنسان واشتماله على

سائر الأكوان وكونه ثمرة عالم الأجسام ، من الأفلاك والأركان قالوا : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ لأنه علم بعلمه الأزلي من الإنسان حين ما هو متصف بأفات دواعي

الشهوة والنقصان ما يصل به إلى نشأته الباقية التي بها فاق على جميع الأكوان ، ثم

صنع له وادع فيه بحكمته جميع آلائه وقواه التي بها سلك مسلك الدار الآخرة ،

والتقرب إلى الله ، حتى انخرط في سلك ملائكته المقربين وعباده المكرمين .

## فصل

[ الحكمة والحكيم ]

اعلم إن الحكيم عندنا عبارة عن جمع العلم الإلهي والطبيعي والرياضي

والمنطقي والخلقي ، وليس ولائمة إلا هذه العلوم ، والطريق مختلف في تحصيلها بين الفكر والوهب . وهو الفيض الإلهي ، وعليه طريقة أهل الكشف والشهود .

وغيرهم - أصحاب الأفكار و الأنظار والفكر - لا ينسرح إلا فيما يستفاد من أحكام الأجسام وأحوالها ومبادئها ولو احقها ، وأما فيما وراء المحسوسات ، وعجائب الملكوت ، وأحوال الآخرة ، وغايات النفوس ودرجاتها يوم القيامة ، فليس للفكر فيها كثير جولان ، ولا بد في إدراكها ونيلها من سلوك طريق النبوة والولاية ، لأن إدراكها فوق طور العقل وأصحاب تلك المعارف أصحاب المشاهدات والمكاشفات القلبية دون العباد والزهاد ، ولا مطلق الصوفية إلا أهل الحقائق والتحقيق منهم ، فهؤلاء هم الحكماء بالحقيقة .

ذَكَرَ الشيخ شهاب الدين المقنول صاحب الحكمة الاشراقية<sup>(١)</sup> : «إني كنت زماناً شديد الاشتغال ، كثير الفكر والرياضة ، وكان يصعب عليّ مسألة العلم ، وما ذكر في الكتب لم ينتفع لي ، فوفعت لبله من الليالي خلسة في شبه نوم لي ، فإذا أنا ببلدة غاشية وبرقة لامعة ونورشعشعاني مع تمثّل شبح انساني ، فإذا هو إمام الحكماء أرسطاطاليس ، فشكوت إليه من صعوبة هذه المسئلة .

وحكى ماجرى بينه وبين ذلك الحكيم من إفادته إيّاه وتحقيقه له مسألة العلم على وجه انكشف له مقصوده منها ، ثم قال<sup>(٢)</sup> :

« إنّه أخذ بعد ذلك يُتني على استاذة أفلاطن ثناء تحيّرث فيه . فقلتُ : وهل وصل إليه من فلاسفة الإسلام واحد ؟ فقال : ولا إلى جزء من ألف جزء من رتبته . »

« ثم كنت أعدّ جماعة أعرفهم ، فما التفت إليهم . ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي ، وأبي محمد سهل بن عبدالله التستري وأمثالهما فكأنه استبشر وقال : أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً ما وقفوا عند العلم الرسمي ، بل جاوزوا إلى العلم

(١) التلويحات : المورد الثالث : ٧٠ ملخصاً .

(٢) التلويحات : ٧٤ .

الحضوري الاتصالي<sup>(١)</sup> . وما اشتغلوا بملائق الهيولي ، فلمم الزلمى وحسن مآب .  
فتحركوا عما تحركنا ، ونطقوا بما نطقنا .

« ثم فارقني ، وخلقتني أبكي على فراقه . فوالهني على تلك الحالة » .  
- انتهى كلامه .

واعلم إن أرسطاطاليس المذكور أحد الموصوفين بالحكمة ، المذكورين  
بالفضل والتعظيم ، وهم خمسة<sup>(٢)</sup> : هو واستاذه أفلاطون الإلهي وأشياخه الثلاثة  
الإلهيون - سقراط وفيثاغورس وأبازقلس - فلقد كانت أنوار الحكمة في قديم  
الزمان منتشرة في العالم بسعيهم ، وكانوا كلهم قائلين بالتوحيد ، وحدوث العالم  
الزمانى ، وثبوت المعاد للأفنى والأبدان . ونحن قد كشفنا عن رموزهم ، وبينا  
مقاصدهم وعلومهم سيما إثبات المثل الإلهية والصور المفارقة التي أثبتوها  
وكان باب هذا العلم مغلقاً بعدهم على هؤلاء المشهورين بالحكمة ، وكلما  
جاؤا اعتراضوا على أفلاطون في إثباته هذه المثل النورية الإلهية ، أو ذكروا فيها  
تأويلات صرفوا بها الكلام عن مقصوده ومقصود أولئك المعظمين الأساطين ، وكذا  
اتحاد النفس الإنسانية بعالم العقل - كما نقل من بعض تلامذة أرسطاطاليس -  
وغيرهما من مسائل شريفة نورية استفدناها من القرآن والحديث .

وكان أرسطاطاليس هو معلم اسكندر المعروف بذى القرنين المذكور  
في القرآن ومدوحاً مكرماً<sup>(٣)</sup> ، وكان ملازماً لأفلاطون قريباً من عشرين سنة لاقتباس  
الحكمة ، وكان يسمي في حديثه روحانياً لفرط ذكائه ، ويسميه أفلاطون عقلاً ؛ وهو  
الذي صنّف الكتب المنطقية وجعلها آلة للعلوم النظرية ، ورتب الأبواب الطبيعية  
والإلهية ، وصنّف لكل باب منها كتاباً على حدة محافظاً على الولاية في أيامه ،

(١) المصدر : الاتصالي الشهودي .

(٢) راجع محبوب القلوب : ١٧ .

(٣) كان أرسطو معلماً لاسكندر المقدوني ، والقول بأنه ذوالقرنين المذكور في سورة

وأسرف الملك لذي القرنين فانقمع به الشرك في بلاده .

فهؤلاء الخمسة المذكورين كانوا يوصفون بالحكمة . ثم لم يسم أحد بعد هؤلاء « حكماً » بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة من الصناعات ، أو سيرة من السيرة ، مثل بقراط الطبيب ، وأوميروس الشاعر ، وأرشميدس المهندس ، وديوجانس الطبيب<sup>(١)</sup> ، وذي بقراطيس الطبيعي .

وقد تعرض جالينوس في زمانه حين كثرت تصانيفه لأن يوصف بالحكمة – أعني أن ينتقل عن لقب الطبيب إلى لقب الحكيم – فقالوا : عليك بالمرامح والمسجلات وعلاج القروح والحميات ، فإن من شهد على نفسه على أنه شاك في العالم « أقدم » ، أم حادث ؟ « وفي المعاد « أحق هو أم باطل » وفي النفس « أجوهر » أم عرض ؟ « تتضح درجته من أن يسم حكماً .

قال بعض العلماء : « والعجب من أهل زماننا إنهم متى رأوا إنساناً قرء كتاب أفليدس ، وضبط أحوال المنطق وصغوه بالحكمة – وإن كان نجلواً من العلوم الإلهية ، حتى أنهم ينسبون محمد بن زكريا الرازي لمهارته في الطب إليها – .

ولقد كان أحمد بن سهل البلخي مع براعته في أصناف المعارف وأبواب الدين متى سبه أحد من موقريه إلى الحكمة يشمز منه ويقول : « يالهي من زمان ينسب فيه ناقص مثلي إلى شرف الحكمة ، كأنهم لم يسموا قول الله عز اسمه : ﴿ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [٢/٢٦٩] .

(١) في محبوب القلوب : ديوجانس الكلبي .

قوله جل اسمه :

قَالَ يٰٓآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ  
أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ  
وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

وقرىء «أنبيهم» بقلب الهمزة ياء ، و«أنبئهم» بحذفها . والهاء مكسورة فيهما .

\* \* \*

إن الله أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء ، وهي صور مافي علم الله الموجودة بأنحاء متفاوتة بعضها فوق بعض ، فإن حقائق الأشياء لها وجود في مراتب :

أولها في عالم الأسماء الإلهية - كما ذهب إليه قوم من العرفاء - .

وثانيها في عالم علم الله التفصيلي ، المسمى بـ «الصور الإلهية» و «المثل العقلية» وهي ذوات مجردة هي ملائكة الله المدبّرة للأنواع الطبيعية ، فإن لكل نوع طبيعي ملك رباني عقلي ، هو تمام حقيقة ذلك النوع ، ومثاله عند الله ، وكلّ منها مصون عن التكرّر التعددي ، كما رآه بعض الأقدمين من أكابر الحكماء ، ونحن - بفضل الله قد أحكمنا بنيانهم وأوضحنا سبيلهم في إثبات هذه المثل النورية<sup>(١)</sup>

وثالثها في عالم المثل المقدارية المتوسطة بين العالمين : عالم المفارقات وعالم الماديات .

(١) يشر إلى أفلاطون ، راجع الأسفار الأربعة الفصل التاسع من المرحلة الرابعة :



ورابعها في عالم الاجسام المادية ، وهي الصور النوعية المقومة للمواد الطبيعية ، وفي هذين الوجودين - سيما الأخير - بتكثر الأشخاص لنوع واحد ، إلا أن في الأول بحسب الجهات الفاعلية ، وفي الأخير بحسب الجهات القابلية من الانتسامات والامتحالات وغيرها . وهو عليه السلام لجامعية نشأته أخبر كلاً منهم بما فيه وبما في غيره من الحقائق والمعاني للأسماء .

وضمير ﴿ أَسْمَائِهِمْ ﴾ راجع إلى الملائكة ، لما قد أشرنا إليه من كونهم بأجتمعتهم حقائق الأشياء الطبيعية ومسميات الإلهية ، وإن كلاً منهم صورة اسم واحد وحقيقة نوع واحد .

وقوله ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الهمة للإنكار دخلت على حرف الجحد ، فأفادت الإثبات والتقرير ، وهو تأكيد لقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ على وجه أبسط يكون كالبرهان عليه احتجاجاً به عليهم ، فإنه تعالى لما علم ماخفي عليهم من الأمور العالية والمسافة ، وما علم فيهم من أحوالهم الظاهرة ، وما بطن فيهم من أسرارهم الخفية [ علم ما لا يعلمون ]<sup>(١)</sup> وفيه تعريضٌ بمعاتبتهم على ترك الأولى ، وهو توقفهم في أمر آدم عليه السلام مترصدين لأن يبين لهم من أحواله .

وقيل : « مَا تَبْدُونَ » إشارة إلى قولهم : ﴿ أَنْتَجَسَلُ فِيهَا مِنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ و « مَا تَكْتُمُونَ » إشارة إلى استنباطاتهم<sup>(٢)</sup> في أنفسهم أنهم أحقاء بالخلافة الإلهية ، وإنه تعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم .

وقيل : « مَا تَبْدُونَ » هو قولهم لإبليس لما قال لهم : ماذا ترون إن أمرتم بطاعة آدم فعلمتم ؟ : « نَسْتَلُ أَمْرَ رَبِّنَا » . و « مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ » ما أسرّه الخبيث من قوله : « لَئِن سَلَطْتُ عَلَيْهِ لَأَهْلِكُنَّهُ ، وَلَئِن سَلَطْتُ عَلَيَّ لَأَعْصِيَنَّه » .

(١) الاضافة من تفسير البيضاوي .

(٢) الظاهر ان الاصح « استنباطهم » كما في البيضاوي .

وقيل : روي إته تعالى لَمَّا خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَتْ الْمَلَائِكَةُ خَلْقًا عَجِيبًا ، فَقَالُوا : « لَيْكُنْ مَاشَاءً ، فَلَنْ يَخْلُقَ رَبُّنَا خَلْقًا إِلَّا كُنَّا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهُ » فِهَذَا هُوَ الَّذِي كَتَمُوا .  
 ويجوز أن يكون هذا القول سراً أسرّوه عن غيرهم بينهم فأبداه بعضهم لبعض  
 وأسرّوه عن غيرهم ، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان (١) .

### حكمة آدمية

[ حقيقة الإنسان غيب السموات والأرض وصورة علم الله تعالى ]

بحتمل أن يكون قوله : ﴿ أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى حقيقة  
 الإنسان الذي هو غاية وجود الأكوان وثمره شجرة الأفلاك والأركان ، بل صفة  
 عالم الإمكان .

فإن سلسلة الموجودات كما هي مترتبة من المبدأ الأول وما يتلوه من الأنوار  
 العقلية القاهرة ، ثم النفسية المدبرة ، ثم الطبايع العلوية الفلكية والكوكبية ، والصور  
 النوعية العنصرية على مراتبها في النزول من الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس  
 - حتى انتهت إلى ما لا أخس منه ، وهي الهولي الأولي والهاوية القصوى - فكذلك  
 هي مترتبة في الترقى من أدنى الوجود وأنزل المراتب إلى أعلاها ، ومن الأخس  
 فالأخس إلى الأشرف فالأشرف على التكافؤ التماكسي حتى ينتهي إلى ما هبط منه ،  
 وهو غاية الغايات ونهاية الوجودات - أعني الباري - .

فالوجود بمنزلة دائرة بلغت إلى حيث فارقت منه ؛ فأقرب الموجودات  
 الصادرة من المبدأ الأعلى في سلسلة الابداع هو العقول المقدّسة والملائكة المهيمّة  
 سيّما الأول منهم . وأقرب الموجودات إليه في سلسلة العود والرجوع هم العقلاء  
 الكاملون في الولاية والمعرفة ، سيّما النبي الخاتم أشرف البرية - صلوات الله عليه  
 وآله - وهم السابقون علماً واللاحقون وجوداً كما في العلة الغائبة .

(١) راجع تفصيل الأقوال والقاتلين في الدرالمشور: ٤٩/١ ونفسر الطبري: ١/١٧٦

فالإنسان الكامل حيث ابتدأ وجوده من أدنى الأشياء - من تراب ومن ماء مهين - وقد أنشأه الله لأن ينتهي إلى أعلى المقامات فلا بد من مروره على سائر الدرجات عند أداء الأمانات ، وغاية كل شيء لا يظهر إلا عند بلوغ ذلك الشيء إلى تلك الغاية ؛ فغاية كل شيء [شيء] غيب ذلك الشيء ، وقد ثبت إن الإنسان الكامل غاية ما في الأرض والسماء بحسب الأجناس [و] للدرجات فهو إذن غيب السموات والأرض ، والله عالمٌ به قبل خلقه وبلوغه إلى مقام قرب أو أدنى .



وأما قوله : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فيحتمل أن يكون إشارة إلى حقيقة الإنسان ، فإنه صورة علم الله ، وهو كتاب جامع ، ونسخة مجموعة لظاهر الملك وباطن الملكوت ، والملائكة المدبرة أرواح العالم ومكوناته ، وظواهرهم أجرام العالم وشهاداته .

قال بعض الفضلاء العارفين : <sup>(١)</sup> «إن الحق يتجلى بحكم ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] كل لحظة لعباده ، فينزل الأمر الإلهي من الحضرة الأحديّة . ثم الواحدية إلى المراتب العقلية الروحية ، ثم اللوحية ، ثم الطبيعية الكلبة ثم الهيولي الجسمية ، ثم العرش ، ثم الكروسي والسموات منحدراً من المراتب الكلية إلى الجزئية إلى أن ينتهي إلى مادة الإنسان منصبغاً بأحكام جميع ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك إذا انتهى إليه وانصبغ بالأحكام الغالبة <sup>عليه</sup> ينسلخ منه انسلاخاً معنوياً ، ويرجع إلى الحضرة الإلهية .

فإن كان المنتهى إليه من الكمال فالنازل يكون قد أتمّ دائرته وصارت آخريته عين أوليته ، لأنه مظهر المرتبة الجامعة الإلهية . وإن كان من السائرین الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات أو الباقين في أسفل السافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة

(١) شرح فصوص الحکم للقيصري : الفصل الآدمي : ٦٥ ، بفروق يسيرة .

وأكثر، ثم انسلخ ورجع إلى الحضرة بالحركة المنوية، فهو المبدء والغاية انتهى كلامه .

\* \* \*

وهيهنا سر آخر وهو إن الإنسان لما كان غاية سلسلة الأكران وخليفة الله ، لكونه أبداع مافي عالم الإمكان ، فيكون علمه لمعة من نور علم الله ، كما إن وجوده مرآة لشمس وجود الله ، ففي قوله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ قَيْبَ السَّمَوَاتِ ﴾ بعد قوله ﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ إيماء لطيف بأن آدم من شأنه أن يعلم غيب السموات والأرض ، ومن شأنه أن يقول : « إِنِّي أَعْلَمُ ذَلِكَ » لاعطاء نشأته علم ذلك .

وكذا الكلام في قوله ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فإنه لما أنبا الملائكة بمعاني أسماء الموجودات العلوية والسفلية ، والظاهرة والباطنة - لاحتواء نشأته الجمعية عليها - فكان الحق سبحانه قال بلسانه هذا الكلام نظيرة ماورد في الخبر : « إن الله سبحانه يقول بلسان عبده : سمع الله لمن حنّده » .

قال بعض أهل المكاشفة والتحقيق <sup>(١)</sup> : « لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى - التي لا يبلغها الإحصاء - أن يرى أعبانها - وإن شئت قلت : أن يرى عينه - في كون جامع يحصر الأمر ، لكونه متصفاً بالوجود ، ويظهره سرّه إليه ... » وقد كان الحق أوجد العالم كلاً وجود شبح صوّى لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مجلّوة ، ومن شأن الحكم الإلهي إنه ماسوى محلاً إلا ولا بد أن يقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه ، وماهو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلي <sup>(٢)</sup> الدائم الذي لم يزل ولا يزال وما يقى ثمة لإقابل ، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس فالأمر كلاً منه ابتدأه وإليه انتهاؤه ، وإليه يرجع الأمر كلاً كما ابتداء منه .

فاتقضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم [عليه السلام] عين جلاء تلك المرآة

(١) فصوص الحكم لابن العربي : النص الادمي : ٤٨ .

(٢) بعض نسخ المصدر : المتجلي .

وروح تلك الصورة ، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة المسوّاة التي هي صورة العالم ، المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير ، وكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الإنسانية .

وكلّ قوّة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وإنّ فيها - فيما نزع - الأهلية لكل منصب عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من الجمعية الإلهية بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه طبيعة الكل<sup>(١)</sup> التي حصرت قوايل العالم كلّه - أعلاه وأسفله .

قال<sup>(٢)</sup> : « فأما إنسانيته - فلعوم نشأته وحصره الحقائق كلّها ، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر ، وهو المعبر عنه بالبصر ، ولهذا سمي إنساناً فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم ، فهو الإنسان الحادث الأزلي ، والنشأة الدائم الأبدية ، والكلمة الفاصلة الجامعة ، تتمّ العالم بوجوده ، فهو من العالم كخصّ الخاتم من الخاتم الذي هو محلّ النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه .

وسمّاه خليفة من أجل هذا ، لأنّه تعالى الحافظ<sup>(٣)</sup> خلقه ، كما يحفظ الختم الخزائني . فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلّا بإذنه ، فاستخلفه في حفظ العالم ، فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل ، ألا تراهُ إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها وخرج ما كان فيها ، والتحقّ بعضه ببعضه ، فانتقل الأمر إلى الآخرة ، فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً .

فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذه الوجود ، وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة « ... فإنّها لم تقف مع ما تعمله نشأة هذا الخليفة ، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحقّ

(١) المصدر : الطبيعة الكلية .

(٢) فصوص الحكم : ٥٠ .

(٣) المصدر : الحافظ به خلقه .

من العبادة الذاتية : فإنه ما يعرف أحد من الحقّ إلّا ما يعطيه ذاته .

وليس للملائكة جمعيّة آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهيّة التي تخصّها وسبّحت الحقّ بها وقدّسته ، وما علمت إن لله أسماء ما وصل علمها إليها ، فما سيّجته بها ولا قدّسته (١) ، وحكم عليها هذا الحال . فقالت من حيث النشأة : ﴿ أَنْجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفِيدُ فِيهَا ﴾ وليس إلّا النزاع وهو عين ما وقع منهم .

قال (٢) : « وعند آدم الأسماء (٣) الإلهيّة ما لم تكن الملائكة عليها، فماسبّحت ربّها بها ولا قدّسته عنها تقدّيس آدم وتسيّحه ؛ فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى » انتهى كلامه .

\* \* \*

واعلم إنّ هيهنا إشكالا ، وهو إنّ الملائكة لما لم يكن نشأتهم مقتضية للعلم بمعاني سائر الأسماء فمن أين علموا صحّة ما أنبأهم آدم عليه السلام حتّى اعترفوا بتقدّمه وفضله عليهم وقصورهم عن بلوغ شأوه ؟

والجواب عنه : إنّ العلم بالشيء على ضربين - لأنّه إمّا أن يكون عين وجود ذلك الشيء الخارجيّ ، وإمّا أن يكون صورة ذهنيّة مطابقة له فكلّ ما هو من أجزاء ذات العالم وقواه وأفعاله ، فعلمه بها عبارة عن اشتماله عليها ووجودها له . ومثولها بين يديه ؛ وكلّ ما خرّج عن هذه الأمور فيكون العلم بها بحصول أشباحها وصورها لدى العالم .

فإذا تقرّر ذلك فنقول : لكلّ واحد من الملائكة علمٌ شهوديٌّ بما تقتضيه نشأته وأمّا علمه بغير ما تقتضيه نشأته من معاني سائر الأسماء فيجوز له استفادة ذلك من غيره على سبيل التمثيل ؛ فالملائكة استفادوا علم سائر الأسماء من أطلاعهم على

(١) اضيف في المصدر : قلب عليها ما ذكرناه .

(٢) نصوص الحكم : ٥١ .

(٣) المصدر : من الاسماء .

نشأة آدم عليه السلام لكون نشأته جامعةً لجميع الحقائق ، وإنما فضيلته عليهم بأن سائر العلوم له حضورية حالية ؛ ولهم حصولية انبائية .

\* \* \*

قال السيد الأجلّ المرتضى - رضي الله عنه - <sup>(١)</sup> : « وفي هذه الآية سؤالٌ لم أجد أحداً من المفسرين تعرّض له ، وذلك أن يقال : من أين علمت الملائكة صحّة قول آدم ومطابقة الأسماء للمسميات وهي لم تكن عالمةً بذلك من قبل ؟ والكلام يقتضي إنهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحتها . »

« والجواب إنّه غير ممنوع أن يكون الله فعل لهم العلم الضروري بصحّة الأسماء ومطابقتها للمسميات ، إمّا عن طريقه ، أو ابتداءً بلا طريق ، فعلموا بذلك تمييزه واختصاصه ولم يكن في علمهم ذلك »

« ووجه آخر - وهو إنّه لا يمنع أن يكون للملائكة لغاتٌ مختلفة ، فكل قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس بلغته ، فلما أراد الله تعالى التنبيه على نبوة آدم علمه جميع تلك الأسماء ، فلما أخبرهم بها علم كل فريق مطابقة ما أخبر به من الأسماء للغة ، وعلم مطابقة ذلك لباقي اللغات بخبر كل قبيل . »

### إشارة قرآنية

اعلم إن في هذه الآية إشارات لطيفةً إلى أمور وتنبهات عجيبة عليها :  
الأول الدلالة على شرف الإنسان على الملائكة ، الذين هم سكان طبقات السموات والأرضين - دون الأعراف المهيمين الذين هم أجلّ قدراً وأعلى منزلة من أن يكون لهم التفات إلى غير الله وشهود جلاله وجماله ، فإنّ مزية أشراف نوع الإنسان عليهم غير معلوم من هذه الآية ، وفي تحقيق التفاضل بين أشراف الإنسان وبينهم كلام سيأتي من ذي قبل إن شاء الله تعالى .

والثاني على مزية العلم وفضله على العبادة وإنّه شرط في الخلافة ، بل هو

العمدة - وقد مرّ من الكلام ما فيه كفاية في هذا الباب .

والثالث إن علوم الملائكة وكمالاتهم يقبل الزيادة . والحكماء متعوا ذلك في الطبقة العليا منهم - الذين لا تعلق لهم بالأجرام - وعليه حملوا قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [١٦٤/٣٧] -

والتحقيق إن هؤلاء الملائكة المدبرين وإن جاز لهم قبول الإزدياد في العلوم والأشرف ، لكن لا يستفيدون علماً إلا من الأمر الأعلى، دون الأسباب الإتفاقية كالمعلم الخارجى والقوى والالات الفكرية والخيالية ..

واعلم إن القسمة اقتضت أموراً أربعة ، لأن الشيء إما أن يكون كاملاً بحسب القطرة الأولى ، أو ناقصاً .. والكامل إما تام أو فوق التمام . والناقص إما مستكفي أو غيره .

فالتام الذي هو فوق التمام هو البارى جلّ اسمه ، لأنه كامل الذات ، ويفضل من كماله كمالات سائر الأشياء . والتام هو الضرب الأعلى من ملائكته المقربين . وأما المستكفي : فهم الملائكة المدبرون ، الساكنون في طبقات السموات . وأما الناقص الغير المستكفي فمساوى هذه الأقسام الثلاثة ، سواء جاز كماله بعد التقصان ، أم لا .

وأما حقيقة الإنسان فقد وجد فيه بحسب أشخاصها جميع هذه الأقسام مساوي فوق التمام . فالكامل منهم هو الذي كمل في العلم إلى حدّ صار عقلاً مستفاداً ، وفي العمل إلى أن تجرّد عن علائق البدن وعوائق النفس ، ثمّ مات وحشر إلى الله .

وأما المستكفي منهم فهم الكاملون الذينهم بعد في هذا العالم ولم يرتحلوا إلى الدار الآخرة .

وأما الناقصون فما سواهما وهم أكثر الناس ..

الرابع : إن في الآية تحويلاً عظيماً ، فإنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال



السرائر ومكونات الضمائر ، فيجب أن يجتهد المرء في عمارة باطنه وتصفية سره عن الخبايث والردائل ، وتوير قلبه بأنوار العلوم والطاعات ، ثم تخلية البيت عن دخول ماسوى صاحبه .

قال سليمان بن علي لحميد الطويل<sup>(١)</sup> : «عَظَنِي» . فقال : «إِنْ كُنْتَ إِذَا عَصَيْتَ اللَّهَ خَالِيًا ظَنَنْتَ إِنَّهُ يَرَاكَ فَقَدْ اجْتَرَأْتَ عَلَى أَمْرِ عَظِيمٍ . وَإِنْ كُنْتَ ظَنَنْتَ إِنَّهُ لَا يَرَاكَ فَقَدْ كَفَرْتَ» .

وقال حاتم الأصم<sup>(٢)</sup> : «طَهَّرْ نَفْسَكَ فِي ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ : إِذَا كُنْتَ عَامِلًا بِالْجَوَارِحِ فَاذْكُرْ نَظْرَ اللَّهِ إِلَيْكَ ، وَإِذَا كُنْتَ قَائِلًا فَاذْكُرْ سَمْعَ اللَّهِ إِلَيْكَ ، وَإِذَا كُنْتَ سَاكِنًا عَامِلًا بِالضَّمِيرِ فَاذْكُرْ عِلْمَ اللَّهِ بِكَ ، إِذْ هُوَ يَقُولُ ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [٣٠/٤٦] .

الخامس : إن في الآية رجاء عظيماً ، فإن الله قد علم من عنايته من أول الأمر في حق الإنسان مع كونه أنزل خلق الله - حيث خلق من طين لازب ومن ماء مهين وهما أدون الأجسام وأسفلها وأكدرها - لأنه فضله على الملائكة الذين هم منسكان السموات وأعلى المكنانات تفضيلاً ، وجعله مسجوداً لهم تعظيماً وتكريماً ، ويعد من كرمه [وجوده أن يكرم ويشرف أئبنا آدم ﷺ في أول الأمر ، ثم يعذب اولاده ويخزيهم في آخر الأمر .

السادس : إن في الآية دلالة على أن العبد يجب عليه أن لا يؤمن مكر الله ، كما يجب عليه أن لا يباس من روح الله ، لأنه لا اطلاع لأحد على عواقب الأمور وأسرار حكمة الله في خلقه ، فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل ، ولكنهم سيأتون بعدها بالإنابة والرجوع بقولهم : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [٢٣/٧] وإن إبليس وإن أتى بالطاعات ، لكنه سيأتي بعدها بالإباء والاستكبار وقوله : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [١٢/٧] فمن شأن العاقل أن لا يعتمد على عمله ، وأن يكون أبداً متوكلاً على الله

(١) تفسير المخرازي ١ : ٤٢٥ .

(٢) طبقات الصوفية للسلمي : ٩٧ .

خائفاً وجلالاً .

فقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ معناه : إنني أنا الذي أعرف الظاهر والباطن ، والعلن والسر ، والبداية والنهاية ، ومن يرويه عابداً مطيعاً سيكفر ويبعد عن حضرتي ودار كرامتي ، ومن يرويه فاسقاً بعيداً سيقرب من خدمتي ويُنيب إليّ ويفوز بنوابي وبنبوء دار كرامتي حيث يشاء .

فالخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الغفلة والجهل ، ولا يتيسر لهم أن يخرقوا أستار العز ، فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء .

ثم إنه تعالى حقق من مكامن الغيب عجز الملائكة عن تحقيق الأمور بأن أظهر من البشر كمال العبودية ، ومن أسد ساكني السموات عبادة كمال الكفر والجحود لئلا يفتّر أحد بعلمه وعبادته ، ويفوضوا معرفة الأشياء إلى حكمة الخالق ، ويزيلوا الإعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته .

السابع : التنبيه على إخلاص العمل عن شوب الرياء والسُّمة ، لكونه تعالى علام الغيوب وكشاف أسرار القلوب .

روى عدي بن حاتم ، إنه قال رسول الله ﷺ (١) : « يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم إلى الجنة ، حتى إذا دنوا منها وجدوا روائحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لأهلها نودوا أن انصرفوا عنها لانصبب لهم فيها ، فيرجعون بها حسرة مارجع أحدٌ بمثلها ، ويقولون : ياربنا - لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أربتنا من نوابك وما أعددت فيها لأولياتك كان أهون علينا » .

« فودوا : ذلك أردت بكم ، كنتم إذا خلوتهم بارزتموني بالعظام ، وإذا لقيتم الناس لقيتم محبتين ثراؤن الناس بخلاف ماتضمرون عليه في قلوبكم . هبتم الناس ولا تهابوني ، أجلتم الناس ولم تجلوني ، وتركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي ، كنتُ أهون الناظرين عليكم ، فالיום أذيقكم عذابي مع ما حرمتهم من النعيم » .

(١) الترغيب والترهيب للمذري باختلافات يسيرة : ٥٢/١ .



# تعليقات

الحكيم الالهى المولى على النورى (قده)

## بسمه تعالی

رغم ما بذلتُ الجهد في العثور على نسخ من حواشي الفيلسوف الإلهي المولى علي النوري - نورالله مضجعه - على تفسير سورة البقرة ما عثرتُ إلا على نسخة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي تحتوي على معظم الحواشي على الجزء الأول من هذا التفسير - حسب تجزئتنا - وحين طبع حواشي هذا الجزء ما كان عندي غير ما طبع على حواشي النسخة المطبوعة . فعلاً بنا « ما لا يدرك كله لا يترك كله » عزمت على استنساخها ونقلها من هناك، رغم الأغلطالموجودة فيه وصعوبة القراءة لردائة الطبع .

على أن أحياناً ما قدرت على قراءة بعض الكلمات لكونها غير مفروّدة او مطموسة بالكليّة، فوضعت مكانها ( . . . ) .

فالمرجوّ من الأعزاء الكرام الذين عندهم علم بمكان النسخة او النسخ الموجودة من هذه الحواشي المنّة على إعلامي للاستفادة منها في طبع الأجزاء الباقية واستدراك ما فاتني هناك .

ومن الله التوفيق وعليه التكلان

محسن بيدارفر

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص ٢٢١ س ٧ قوله : وأقول في الجواب عنها - اه - حاصل الجواب الإجمالي هو كون الشرور والقصور والتقصانات والآفات مطلقاً في العالم الكياني من . . . الوجود ولوازمها ، لا بد منها في حسن النظام الكلّي ، وهي متممات استكمالات الكون الكلّي في السلوك إلى الغاية التي هي في غاية الحسن والبهاء .

ازحكيم اعزیز بد ناید \* آنچه او کرده آنچه آنچنان باید

ص ٢٢١ س ١٥ قوله : أما الجواب عما ذكره: حاصله ان الامر التكويني غير منافي للنهي التشريعي - فافهم .

ص ٢٢١ س ١٩ قوله : وأما عن الثاني - اه - محصل الجواب عن الثاني هو كون الهداية واثارة الطريق من قبل الله - عمت رحمته - عاماً تاماً من دون نقص وقصور ، ووهن وفتور، والتفاوت في التأثير وعدمه ينشأ من جانب القابليات التي هي ماهم عليه بحسب أنفسها ، بمعنى انها لو . . . بأنفسها لما كانت على غير ذلك التفاوت ، هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الذي ليست فيه . . . الاقدام وهذا ليس بناء على مسلك الاشاعرة بل يبتني على ماهو الحق في المسئلة - فلا تغفل .

ص ٢٢٣ س ١٠ قوله : وأما عن الثامن - ان كون نقض العهد نحواً من الاضلال والضلالة لا ينافي كونه حلة لمزيد الضلالة والاضلال .

وأما قوله : وهذا التسبب - كأنه وقع دفماً لدخول يتوهم هيهنا كما لا يخفى .

ص ٢٢٤ س ٢٠ قوله : بالتأمل - لعل وجه التأمل هو كون الحضور عنده تعالى . . . علماً احاطباً أزلية ، فمن هنا يلزم الجبر - كما لا يخفى .

والحق ان العلم الازلي بما هم عليه عند وجودهم لا يلزمه الجبر ، اذ العلم الازلي بصدور الفعل عن العبد المختار باختياره و ارادته عند وجوده وان كان علة ، لكنه علة لصدور الفعل عند اختياره و ارادته ، والفعل الاختياري لا يكون اضطرارياً . والحاصل ان ذلك علة لاينية العبد الفاعل بأرادته و اختياره لالماهيته التي هي ملاك الاستحقاق للمدح والذم ، ومن ههنا قالت الاساطين : ان العلم الازلي بما هم عليه تابع للمعلوم ، مع كونه علة لوجودهم ووجود ما هم عليه - تثبت وتلطف فيه فان فيه سراً ستيراً مستتراً قل من اعتدى - لويتهدي - اليه ، والهداية أمر من لديه . وايضاً - لو اريد من العلم الحضورى الحاصل عند وجود المعلوم يلزم من تغير المعلوم تغير العلم على مشربهم الكدر - فتدبر .

ص ٢٢٦ س ٨ قوله : وقد عدى بالياء - هذا بعيد جداً ، اذ الباء في قوله تعالى ﴿يُضَلُّ بِهِ﴾ ليس للتعدية الاصطلاحية ، بل للسببية وما يقرب منها - كما لا يخفى . والجواب الحق عن الاول : « لاجبر ولا تفويض ، بل أمر بين الامرين » وعن الثاني هو كما اشار اليه ( ظ : اشيراليه ) قبيل هذا في الاشارة الى وجه التأمل ، ولكن لا يتمكن المعتزلي من الاهتداء الى الحق ومن القول به - فلا تغفل .

ص ٢٢٧ س ٨ قوله : لا يريد ألا - اه - أقول : ذلك كذلك لو لم يعارض الوهم العقل والنفس الامارة للروح القدسية - فافهم .

ص ٢٢٨ س ٩ قوله : سماء الملكوت - كناية عن الكرسي الذي هو صدر الانسان المحمدي ، المسمى بالكلية الالهية وباللوح انكريم المحفوظ ، وبالعلوية العلياء . وافق الجبروت - عن العرش الالهي ، وهو العقل الكلي والنور المحمدي المسمى بالقلم الاعلى وبالمحمدية البيضاء .

ص ٢٢٨ س ١٨ قوله : فأول ماتجلى تجلى في ذاته لذاته ، فظهر من تجليه عائم

اسمائه وصفاته - مراده من الاسماء والصفات الاسماء والصفات الذاتية الكمالية الازلية ، وذلك التجلي قد يسمى بالفيض الاقدس ، وهو التجلي بمعاني اسمائه المعقولة وصفاته التي كلها معن معقولة .

والمراد من « الفيض » هناك نفس تلك المعاني العقلية ؛ وعالمها في وجه الاعتبار يسمى بعالم الالوهية والواحدية ، وصقع ذلك العالم مرتبته بعد مرتبة حضرة الذات الاحدية الاقدس تعالى ، وفوق مرتبة ايجاد الاشياء التي يعبر عنها بمرتبة العلية والربوبية الحقيقية التي هي بعد مرتبة الربوبية المحقة التي هي عين مرتبه الذات الاحدية . ومرتبة الربوبية الحقيقية المسماة بالحقيقة المحمدية . والنور المحمدي هي مرتبة الرحمة الواسعة الفائضة أولا وبالذات عن حضرة الذات ، وتسمى بالفيض المقدس ، وفي اللسان القرآني يعبر عنه بقوله « كن » . . . الفيض المقدس هو التجلي الثاني ، والوجود به خلقت الاشياء وانوجدت وظهرت من كتم الدم وخرجت من ظلمات اللبس الصرف .

ص ٢٢٨ من ١٩ قوله : ومن تجليه أنوار عقلية - اه - اي عقول وأرواح كلية الية فياضة غير ... الى أنفسها - فضلا عن غيرها .

ص ٢٢٨ من ٢٠ قوله: ثم تجلي - هذا التجلي الثاني تسمى بالفيض المقدس والنور المحمدي .

ص ٢٢٨ من ٢١ قوله: على عالم الملكوت الاعلى - كناية عن العقول النفسانية التي متعلقة بعوالم الكليات الارضية ، وهي أرباب أنواع المخلوقات العنصرية وآباء الاشباح المثالية ، فهي أمثلة وأظلة تلك العقول المدبرة القائمة بتدبير العالم العلوي والسفلي ، وأما العالمين فهما بمنزلة أمثلة الامثلة ، وأظلة الاظلة .



فكما تجلي سبحانه بوجوده ، كذلك تجلي بعلمه وارادته وقدرته ، وهكذا ، ولكن تجلي على كل بكل منها بحسبه ، فكل شيء من هنا يصير ذا وجهين : وجه به



يلى ربه ، ووجه به يلي [نفسه] ، ولكل من الوجهين أثر راجع اليه ، كما قال تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [٧٩/٤] كل اولى بما منه .

\* \* \*

ومن هنا قالت أساطين الحكمة: «كل ممكن زوج تركيبي» فالامر بين الامرين ولكن لاعلى وجه الثنوية ، بل على وجه أعلى مما يتوهمه الجمهور .

ص ٢٢٩ س ١٢ قوله : قهر المهيمن - اه - كما أخبر عن ذلك المقام المقام والاضمحلال التام العام حيث قال ﴿لَمَنْ أَلْمَلْتُ أَلْيَوْمَ بِاللَّهِ الْوَجْدَ الْفَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] فهو جل شأنه هو السائل ، وهو المجيب هنالك .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : حق وصواب - فيه لطيفة تشير الى المشرب الاصفى اي مشرب الانبياء والاولياء ، والذين هم أهل الحقائق واللطائف .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : العارف المحقق - منصب العارف المحقق هو . . . بين التنزيه والتشبيه ، كما هو مشرب الانبياء عليهم السلام .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : المحقق - اه - يستغرق شهود الجلال ، ثم يستضيء بنور الجمال .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : أفعال العباد كلها الى الله - اه - اي الخيرات والشرود كلها - فافهم .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : و الحكماء الشامخين - اه - فهم الذين يجمعون بين التوحيد والتكبير ، فهم اولو العبين : باليمنى يرون الحق ، وباليسرى يرون الخلق .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب - اه - منصب الحكيم الراسخ المتأله التنزيه رعاية الأدب .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو ادب - اه - أدب من جهة اثبات الوسائط ،

وتجريد من جهة كونه تعالى مسبب الاسباب من غير سبب، ومنتهى سلسلة الحاجات والترتيب يؤدي الى الوحدة، فلا اله الا هو . او تقديس وتنزيه له تعالى من مباشرة الحدثان ومخالطة المكان والزمان .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب وتجريد - يشبه أن يكون مراده من الادب مع التجريد ان الابداد والافاضة من حيث هو ايجاد وافاضة للوجود بما هو وجود يجب أن يسند اليه تعالى .

وأما من جهة تعيينه بعين العبد وتخصصه بتخصيص الاضافة الى العبد يجب أن تنزه وتقدس سبحانه عنه ، والخيرات والشور في ذلك سواء - فافهم فهم نور ، لاوهم وزور .

ص ٢٣١ س ١٧ قوله : أنت اولى - معنى الاولوية هي هنا الاصاله، وخلافها التبعية والطفيلية لاكتبعية شيء لشيء ، بل كتبعية ظل وفيء - اي في جانب العبد - وأما في جانب جناب الحق في باب الممصبة فمن اتصاف نور التجلي بحكم المرأة - فافهم . ص ٢٣١ س ٢٠ قوله : لبعض الصفات - اه - كما تقهر والقهارية في صورة الاضلال - فافهم -

ص ٢٣٢ س ١١ قوله : فان الحجاب - اه - فان الحجب و المنع اما في طرف اختيار الانسان فلكون حضرة الذات الاقدس المتعال الجلباب المتكبر الجبار أجل و أرفع من أن ينسب اختيار الانسان و الافعال الاختيارية الصادرة من النفس الامارة بالفحشاء الى ملكوت جلاله وجبروت قدسه، فضلا عن أن ينسب الى لاهوت ذاته ، وأما في طرف الجمادات فبطريق أن ينسب أفاعيلها و آثار الصادرة عن صنائعها الخسيسة الدنية الى ادني ملكوته جل جلاله .

ص ٢٣٢ س ١٥ قوله : مصادر أفاعيلها - اه - يعني الافاعيل الاختيارية الصادرة من الابدان والاعضاء ، وذلك كلامه الاول في المناهي في هذه الافعال كما لا يخفى .

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : أمير الجوارح - الظاهر ان مراده من أمير الجوارح القلب اللحمي الصوري ، وللقلب المعنوي ايضاً وجه. ولوتعلق قوله « الى القلب » لكل من النسبتين : نسبة الفعل ونسبة المصادر ينبغي أن يراد من القلب المعنى الاعم من الصوري ، ومن القلب المعنوي الذي يقال له النفس الحساسة .

هذا ان اريد من العقل العقل الجزئي ، وأما اذا [اريد] من العقل الكلي الالهي فالمراد من القلب العقل الجزئي - تفتن كل ذلك ، ولكن في العبارة على هذه النسخة نوع اضطراب كما لا يخفى .

\* \* \*

وفي ذلك التعليل سرستبر يشير اليه قول من قال: «كل ما يفعله الحكيم الحق فهو الحق المطلق والحسن الحق»  
از حكيم يعزيز بد نايد      آنچه او كرد آنچنان بايد

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : الى القلب - هي هنا النفس الحساسة بالفعل والعقل بالقوة المسماة بالعقل الهيولانية ، والدليل على هذه الارادة قوله «أما الاول» فتأمل «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فانك تقول: «تعقلت وتوهمت، وتخيلت، وأحسست الضرب ، وسمعت، وقيمت، وقعدت، وجلست» فكل من هذه الاطوار والاثار صادرة من جوهر شخصك بتفاوت نشأتها واختلاف مبادئها وتباينها بالحكم والصفة ، وان توحدت بانتفاء بينونة العزلة .

قال قيلة العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة منه كما في الاحتجاج<sup>(١)</sup>: «توحيده تمييزه عن خلقه و[حكم] التمييز بينونة [صفة] لا بينونة عزلة» - فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

ص ٢٣٢ س ١٧ قوله سبحانه : فوق أيديهم - اي فائقة عليها ومحيطه بها ، وقاهرة لها .

ص ٢٣٢ س ٢٠ قوله : ومقبوضات بقبضة قدرته - ان القبضة هي المجمع الذي هو مصير المتفرقات ومعادها والوحدة التي هي مصير الكثرات ومرجعها ، كما قال تعالى : ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] فاعتبروا يا أولي الأبصار .

ص ٢٣٥ س ١١ قوله : خلق آدم على صورته - فمنزلة آدم البشري من الله تعالى منزلة الصورة من المعنى ، ومنزلة القشر من لب اللبب الاصفي .

ص ٢٣٦ س ٦ قوله : لا أعوذ الا بعفوك من عقابك - اه - اول قوله توحيد الافعال ، وثانيه توحيد الصفات ، وثالثه - اي وبك منك - توحيد الذات .

والثلاثة مقبسة من مقال النبي المختفي عليه السلام في مناجاته مع الله الواحد القهار ، وذلك منه عليه السلام كما قال : « كان الله ولم يكن معه شيء » وفيه قال عز من قائل : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] وقال : ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] .

ص ٢٣٨ س ٢١ قوله علم تقصيره - اي لم يحلل ما حرمه الله ورسوله عليه السلام هذا بخلاف الثالث والرابع ، وليت شعري كيف يسوغ ويصح اطلاق اسم الايمان عليهما كما سينقل قدس الله روحه عن المجوزين له - فيا بعداً لمن لم يجعل الله لهم نوراً فما لهم من نور ، فكل منهم ما قالوا الا لنوا وزوراً .

ص ٢٣٩ س ١٠ قوله : وشرب اي شيطان مريد - اه - فمن هيهنا يعرف طريقتهم وشريعتهم بطريقة ابليس وشريعته ، وأصحاب هذه الطريقة الابليسية هم من طوائف المتصوفة الملاحدة ، الذين هم أشد عداوة وعتاداً للحق وأهله ، اذ مقابلتهم ومضادتهم مقابلة الجهل الاصلي الكلي المسمى بالحقيقة الابليسية ، ومضادته للعقل الاصلي الكلي المسمى بحقيقة الادمية الاولى ، المسماة بالمحمدية البيضاء ، شأنهما كما تضمنته الحديث المصدر به كتاب العقل والجهل من الكافي ، فليراجع الطالب للعلم بحقائق الاشياء كما هي اليه والى شرحه للمحقق قدس الله روحه .

ص ٢٤٢ س ١٧ قوله : وان الخطاب بالواو دون او مشعر بكونه بياناً ،

فمحصل كل من شقي التردد - وهما القول بقدم الارواح الانسانية - بتقدم الارواح بالفي عام ، والقول بأربعة آلاف سنين - فلا تغفل .

\* \* \*

أقول حمل ذلك ... تقدم الأرواح على الأبدان بالفي عام لعله ناظر الى تقدم لוחي القضاء والقدر العلمي الواسطتين بين القلم الالهي وبين اللوح الكلي والطبيعي الفلكي ، فيكون المراد من الانسان حيثئذ الانسان المحمدي ، فالقلم هو المحمدية البيضاء ، واللوح هو العلوية العليا كما في الخبر المستفيض : «لما خلق الله القلم قال له : اكتب . فكتب كل ما كان وما يكون في اللوح» .

وصورة ذلك المعنى هو ما تضمنه العلوي المشهور حيث قال عليه السلام فيما علمه النبي الختمي عليه السلام في مرض موته : «علمني ألف باب يفتح من كل باب ألف باب» - فأنهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

ص ٢٤٢ س ١٨ قوله : تقدم النفوس - اه - ان الفرق بين الروح والنفس بما هي نفس انما هو الفرق بين العام والخاص اللذين بينهما عموم وخصوص مطلق - كما لا يخفى - اذ الروح بما هو روح يمكن أن يفارق عن البدن طراً بخلاف النفس بما هي نفس فان تدبيرها للبدن وفيه معتبر في نفسية النفس بخلاف الروح .  
والمراد من التعلق التدبيرى التدبير الاستكمالي ، فالمفارق التام مقدس عن ذلك ... والفعل .

ص ٢٤٣ س ٧ قوله : لحقيقة الانسان - اه - ان تلك الحقيقة لهي الحقيقة المحمدية المسماة بالمحمدية البيضاء ، وهي الادمية الحقة الحقيقية الاولى التي تسمى بآدم الاول الحق الحقيقي الالهي ، الذي هو أب الآباء الحقيقي .

وأما أبونا آدم البشري عليه السلام فمنزلته من ذلك النور الكلي الالهي - وهو روح القدس الاعلى - منزلة الصورة الاخيرة من معنى المعاني الذي هو حقيقة حقائق الاشياء ومنزلة القشر الاخير من لب اللباب الاصفى .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : كما للقبول - اي القبول الثبوتي والقابلية الجوازية في وجه ، وفي وجه آخر للقبول الوجودي كما اوجد فانوجدوا .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : وبصورتها العقلية - اه - اي اندكالك الانانية وردالامانة ﴿انا عرضنا الامانة...﴾ [٧٢/٣٣] .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : للوفاء - اي للوفاء الوجودي المسبوق بالوفاء . . . الامكاني .

ص ٢٤٣ س ٢١ قوله : وقوله ﴿اهبطوا بَعْضُكُمْ﴾ - الاية - فهذا كما في الكافي : «لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له : أقبل ، فأقبل . ثم قال له : أدبر ، فأدبر» الى أن قال سبحانه : « ما خلقت خلقاً أحب الي منك ، اياك أمر ، واياك اعاقب ، واياك ائيب» .

ص ٢٤٤ س ٤ قوله : انا لانجد ولا ندرى - اه - سر ذلك هو كون غير تلك الحقيقة الانسانية المحمدية البيضاء من ذوات الارواح الكلية والحقائق الالهية - فضلا عن جزئياتها - قوي ووجوداً مسبحات لتلك الحقيقة الجامعة لجوامع الكلمات التامات وخداماً مجبولة على طاعته ، سواء كانت من الارواح والملائكة العلوية ، او من السفلية ، فالمكاملة لسيدها ومولاها .

ص ٢٤٤ س ٦ قوله : بالجود الرباني - فكما يكون ذلك الجود وجود آدم الحق ... وانوجداهم به ، فكذلك يكون تكلمه لهم واستماعهم لكلامه تعالى . وكما يكون سؤاله تعالى فكذلك يكون اجابتهم بسؤاله ... وكما يكون اجابته تعالى بسؤالهم واسؤلتهم فكذلك يكون دعوته تعالى لهم اليه في عين اجابتهم لدعوته جل وعلا وممثلته في المقام غامضة بالغة في الفموض والصعوبة . كان هنا قالوا ﴿...﴾ : « ان أسرنا صعب مستصعب لا يحملة الا ملك مقرب ، او نبي مرسل ، او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان » .

ص ٢٤٥ س ٣ قوله : فسمعوا خطاب الحق - الى قوله : - ورقاً - ذلك كله

هو ان كلما هنالك يعلم بما هيئنا ، اي يعلم ما عند الله من كل أمر وشأن بما عندنا ، كما قيل : « الظاهر عنوان الباطل » ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ [١٧/٧٤] هنالك فتفتن .

ص ٢٤٤ س ٢ قوله ﴿ قُلْ ﴾ : لي مع الله وقت الحديث - فمن هذا المقام أخبروا ﴿ قُلْ ﴾ حيث قالوا : « ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الاملك مقرب اوني مرسل » وهو ﴿ قُلْ ﴾ ﴿ لَمَّا أَلْمَسْنَا لَيْلًا ﴾ ومن هنالك قال علي عليه السلام : « معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية » .

فأقول : فمن لم يعرفهم بالنورانية لم يعرف الله . قال عليه السلام : « لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا » - فافهم فهم عقل لا وهم جهل .

ص ٢٤٤ س ١٧ قوله : من ظهر آدم - اي آدم الحق ، الاب المحمدي .

ص ٢٤٤ س ١٤ قوله : النقائص - تلك النقائص التي ملاك الخطيئة الادمية .

ص ٢٤٤ س ٢١ قوله : ومقامه - اه - وذلك كما قال ﴿ ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ﴾ [٣/٦٧] .

ص ٢٤٥ س ١ قوله : ثم نظر الى السابقين - اه - سبيل النظر نظر واحد وتجل فارد يختلف باختلاف أعيان المنظور اليهم ، المختلفة قريباً وبعداً - تفتن .

ص ٢٤٥ س ٦ قوله : بسمع القابلية - اي القول الجزئية البشرية ، القابلة للمحبة المحيية .

ص ٢٤٥ س ٧ قوله : وفهموا - هذا هيئنا في مقابلة قوله « وشاهدوا » هنالك ، فيبين الفهم والمشاهدة بون ما مثل البون بين العلم وبين العين او الحق ، وايضاً بون بين تعريف الوجدانية وبين تعرفها - تفتن - كما انه بون بين الموجود بايجاد الحق وبين الموجود بوجود الحق ، وكما بين العلم الحاصل بتعليم الحق وبين التعليم بعين علم الحق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : بلسان الايمان - اه - اي علم اليقين ، بخلاف لسان المحبة ، فانه لسان عين او حق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : ومعبودنا - اه - فرق بين العبادة والتعبد و السرفيه العبودية ، اذ العبادة فعل ما يرضى به المولى والعبودية الرضى بما فعل المولى وعامل مع عبده ، كالتقضاء والقدر . فمرتبة الرضاء والعبودية مرتبة عظيمة ، ومن ثمة صار محمد ﷺ عبداً مطلقاً .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : باظهار العزة - ولعله لكونهم مظاهر الجلال والقهر المتعال ، فهذا بخلاف مظاهر الجمال ومجال الرحمة والوجود والافصال ، فانهم وان استغرقوا في شهود قهرمان الجلال لكنهم بعد ذلك الاستغراق يستضيئون بأنوار الجمال .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : واحنجبوا برداء الغيرة - اه - اشارة وكناية هو عن شدة قوة الايبه والافراط في الانية ، كما هو اقتضاء استكبار الشيطانية والنكراوية .

ص ٢٤٥ س ١١ قوله : وفي القلوب ختم الظلمة - لعمري ان القلب المختوم بالظلمة لهو العقل المقهور للوهم ، ومعارضة الوهم الذي حقيقته قوة الخيال المعارض للعقل فطرة فطرية ، ومضادة الخيال الحساس المنحصر ادراكه في ادراك الصور ، المعارض فطرة عن عالم المعاني ، المحجوب بالفطرة عن دقائق المعاني - فضلا عن حقائقها - اجواهر العقل الذي فطرته فطرة سنخ المعاني ظاهرة جداً - فتفتن .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله : فأجابوا بلسان الاقرار جبراً واضطراراً - اه - سر ذلك هو كون القلب المنكوس هو قوة الوهم والخيال المتولي عن عالم المعاني والحقائق المعنوية ، والمعارض فطرة عن ذلك العالم الشائق ، المرتفع صقعه عن افق الصور المجردة فضلا عن افق المحسوسات والصور المنغمرة في لجة المادة والمدة المظلمة بالذات - كيف يتيسر له نبيل عالم حقائق المعاني . . . ومن أين وأني يتصور له أن ينقلب الى خلفه الذي هو ذلك العالم الشائق . . .



اللهم الابجدبة وارادة نازلة من ذلك العالم الالهي وجذوة ... وانقلبت ماهية قوتها (فطرتها) الوهمية الى العقلية ... هنا سر كون الطائفة المختومة قلوبهم مجيبين بلسان الاقرار جبراً ، هو كونهم ... لاغير .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله : فأجابوا - اي أجابوا تكوينية... والاختيارية تشريعية، ومن ثمة قبل . «دانش حق ذوات را فطريست» . كما قال : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾ [٤٤/١٧] .

ولكن مرادي من التكوينية النازلة منزلتها ، اي مشية التكوين فان الاجابة الاضطرارية الافتقارية التي لامخلص للمقر للفطرة الانسانية عنها، ومنزلتها من الفطرة منزلة الاجابة التكوينية الانوجادية في الاضطرارية الافتقارية، فكأنهم أجابوا عن دون شعور واستشعار ، ومن تفهم عن تفكر واختيار - هذا .

\* \* \*

وفيما ورد عنهم عليه السلام ما محصله ان أهل الكتاب - اي أهل نبه ودر كه - على أربعة أصناف وأنواع. أدنيهم وأنزلهم رتبة هم أهل العبارة، وهم العوام الذين لاحظ لهم من نيل الكتاب الاقشور التي هي الصور الخالية عن أرواح المعاني وأنوار الحقائق العلمية وأسرار المعارف الحكمية، وهم كجمهور المفكرين مثل الزمخشري والقاضي وأمثالهم مثلا ، ثم اهل الاشارة - وهم الحكماء الالهيون أرباب العلم من سنخ اليقين ، هم باب اللطائف وهم أوليائه التابعون للانبيا ، وعالمهم عالم دقائق المعاني ، وهم الحكماء المتألهون لرسوخهم في الالوهية والربانية ، وهم العلماء الربانيون وورثة الانبياء ، ثم اهل الحقائق وهم الانبياء السابقون <sup>(١)</sup> .

ص ٢٤٦ س ١٢ قوله : من انزال الابات - اه - انزالها في حال هبوطهم الى هذه النشأة الارضية ، وبعد وجودهم هنا وجب أن يراد من الميثاق ميثاقاً بعد أخذ العهد في عوالم الذر السابقة على هذا العالم ، وعلى وجودهم فيه .

(١) كذا - وفي المبادات خلط او سقط كما هو ظاهر .

وان اريد انزالها في العوالم الذرية السابقة فلا بد من ترتيب ما بين العهد وميثاقه على مافسره - فافهم .

ص ٢٤٦ س ١٥ قوله : وفيه اشارة الى ان اولئك الضالين - اه - فهم مشبه ...  
 كريمة ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَأْلَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [٢٦/١٤] اذ  
 شجرة أنفسهم وقلوبهم الوهمية، وهي الشجرة الزقومية مثلها ﴿كَسْرَابٍ بِقِعْفِ يَجْسَبُ  
 الظَّمَانُ مَاءَ حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَيْفًا وَّوَجَدَ اللَّهُ عِذَّهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ  
 الْحِسَابِ﴾ \* أو كظلمات في بحر لحي يفسبه موج من فوقه موج - الآية [٤٠/٢٤] .  
 وعلى خلاف شجرتهم الزقومية حكم الشجرة الطوبائية ، كما قال تعالى :  
 ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴿١﴾ أَي ضَارِبٌ عُرْوَقَهَا فِي تَحُومِ أَرْضِ  
 الامكان وأصاقها التي هي بطون تلك الارض التي أشرقت بنورها ﴿٢﴾ وَقَرَعَهَا فِي  
 السَّمَاءِ ﴿٣﴾ [٢٤/١٤] متصلا بأصله الذي هو آدم الالهى المحمدي البيضاوي .

ص ٢٤٧ س ١ قوله : وللقرابة - اى القرابة المحمدية التي ينفي القرابات كلها  
 في القيامة الالهى .

ص ٢٤٧ س ٢ قوله منشأ الرحمة الرحمانية - اه - فهي النور المحمدي .

ص ٢٤٧ س ٦ قوله : بحسب الامر التكويني والتشريعي - أما التكويني  
 فالى وقت بلوغه مبلغ صلوحه للتكاليف الشرعية التي ملاكها الشعور والاستعمار  
 العقلي ، والارادة الاختيار البشري ، فالإبتعاد بالامر التكويني يتشخص في قوس  
 النزولي بمراتبه ومنازله المترتبة طولاً كلها وفي مراتب قوس العروجي من بدو  
 التركيب من المادة والصورة الى مبلغ ذلك الصلوح والاصلاح .

وأما بعد ذلك فهي مراتب الإبتعاد التشريعي والى المراتب التكوينية يشير  
 قوله تعالى : ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرَّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ [٢٥٦/٢] حيث يكون ذلك الإبتعاد لطفه  
 سبحانه ، والالطف هي تهيئة اسباب صلوح العبد للإبتعاد التشريعي والسلوك على  
 صراط التوحيد الذي مداره على اختيار العبد واستطاعته بخلاف تلك الاسباب المعدة

والمهيئة لصلوح السلوك الاختياري التشريعي والى درجات الإيتار التشريعي الاختياري بشير قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ - فافهم واغتنم ولا تكن من الغافلين ص ٢٤٧ س ٧ قوله : ويتجرد عن قشور الخلقية - اه - هي جهات الجهل و... الظلمة والماهيات الامكانية .

ص ٢٥٢ س ١١ قوله للمعقول - بل النشأة العقلية هي بعينها النشأة الاخرافية التي ستحشر اليها ، وأصل فطرة العقل للانسان ، وهي الصورة المنوعة له هي فطرة ... وفطرة الرجوع الى الله بمعنى انها راجعة اليه تعالى ، لانها سترجع ، ولكن نفسك التي بين جنبيك ، اي جنبه العالبة الراجعة الى الله ، وجنبه السافلة ... هي دنياك يحجبك عن شهود الرجوع .

ص ٢٥٢ س ٢٣ قوله : نقول ضرب من العلم بها حاصل - اه - اي حاضر في عين غيبته ، وغائب في عين حضوره ومشاهدته ، الظاهر عنوان الباطن ، والباطن هو دار الآخرة ، باطنك حاضر لك ، وأنت غائب عنه .

ص ٢٥٢ س ٢٣ قوله : بهما حاصل - اه - أى حاضر بالعين والحقيقة ، وغائب بالظل والصورة .

ص ٢٥٤ س ١ قوله : كيف يعد الامانة - اذ الامانة ان هي الا الايصال الى الغاية ، اذا الآخرة - بكسر الخاء - هي آخر الشيء وغايتها التي يطلبها طلباً اختيارياً ان لم يستشعر بها .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : الحيوية الحق اي حق الحيوية التي لاموت بعدها ، والموت هو فناء الابدان والاجسام العنصرية القشرية ، ولا ينافي نفيها وسلبها فناء الصعق - الذي هو فناء الارواح المدبرة للابدان - هي مدبرة ؛ وبعد قطع علاقة التدبير الكلي ترجع الارواح فارغة عن شواغل شهود جلال حضرة الحق جل جلاله ، مستفرقة في شهود فهرمانه كما قال تعالى : ﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ إِلَهَ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : بما لاهين رأيت - أي مالا يتصور رؤيته الا بعين الله تعالى ، وكذلك في الاستماع كما في القدسي : «بي يبصر وبي يسمع» .

وفوق هذا المقام الشامخ المرتفع عن ادراك قوى الانساني البشري لبصره وسمعه - نقلاً - مقام بصر السالك ... الناظرة وهكذا . وفي هنالك المقام العالمي يرى مالا يمكن أن يراه عين الانسان المنور بنور الله ... القدسي المذكور - فانهم فهم رمز ، لا وهم همز .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : متصل - اشارة الى كون كمال الجمادية او النباتية وغبية كمالها وهي آخر درجاتها أدنى درجات الحيوانية مثله ، بأن تكون تلك الدرجة القصوى النباتية مثلاً برزخية بين النباتية والحيوانية . وأما الموت الذي بعد الحياة الدنياوية فهو يتحصل بانسلاخ الروح من جلباب الحياة الدنياوية وطرحها اياه . هكذا في طرح جلباب الكون الثاني والاكتساء بالكسوة الروحانية المغلانية التي ﴿فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾ بحسبها وعليه قياس مفاد قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ رُجْعُونَ﴾ اذ ذلك الرجوع لا يتفق الا بالفناء الكلي والانسلاخ من عالم الجبروت الى اللاهوت ﴿لِمَنْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمِ﴾ - الآية .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : لان الاول متصل بما عطف عليه غير مترادف عنه - وايضاً ان الاول يكون من سنخ ما عطف عليه من جهة النشأة ، بخلاف مدخولات ثم ، فانها متباعدة النشآت كما هو المقرر عند أهل العلم - هذا .

وان اريد من التراخي التراخي الزماني فهو مدخول فيه ما فيه - فتأمل فيه .

ص ٢٥٥ س ١٣ قوله : لان الموت الى قوله :- والرطوبة - لطفه يعني ان الموت الذي لا يسبق منه الميت لما كان كذلك ولا يتصور ذلك في الجماد الموات اضطرروا الى القول بالمجازية .

وفيه ان عدم الملكة بهذا الوجه وان لم يتحقق في الموت الجمادي ولكن

تحقق بوجه ما - ولو بحسب الجنس البعيد او القاصي - فا... الحقيقة - فافهم .  
 ص ٢٥٥ س ١٧ قوله : قوة قبول الحياة - اه - والحق ان الحياة انما هي  
 من الحقائق الكلية الالهية العامة عموم الوجود والعلم والقدرة والمشيئة وسائر ماضاهاها  
 من أحوال الوجود، والموجود بما هو وجود موجود، فكما ان من الوجود ما هو  
 واجب بالذات - وهو الوجود الصرف - ومن العلم ما هو كذلك ؛ فكذلك من  
 الحياة حياة صرف قائمة بذاتها - وحدها لاشريك لها، ومنها ما هو ممكن  
 بأقسامه - هذا .

ص ٢٥٦ س ١٦ قوله فتأمل - اه - اشارة منه الى مشرب التآله الذي هو مشرب  
 أهل التوحيد من أساطين العلم والمعرفة، وسلاطين ملك الحكمة، الذين هم اولياء  
 العلم وخلفاء الله تعالى وامثاله وخلفائه في أرضه .

واولئك الاساطين قالوا بان وجود... وهكذا في سائر الصفات العلية من  
 الحقائق الكلية العامة البسيطة المحيطة القاهرة الباهرة، وهي أحوال حقيقة الوجود  
 والوجود الحق الغني المطلق المعبود - عمتر حتمت وجلت عظمته - والحياة الحققة  
 وحق الحياة، وحقيقة التي هي الحياة الصرفة انما هي... الحقائق الكلية الالهية  
 عين... المعبود المطلق ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا يَدْعُوا إِلَّا إِلَىٰ [١٧/٢٣] .

بك نكته از ين دفتر گفتم وهمين باشد .

واحتفظ بهذا فانه لهو ذوق التآله .

ص ٢٥٦ س ١٩ قوله : والنيران الكامنة - اه - اصل النار وهو النور لما  
 تنزل من عند أصلها الى عالمنا هذا صار ناراً، ومن هنا قال تعالى في آية نور  
 ﴿ وَكَوَلَّمْ تَمَسُّهُ نَارٌ ﴾ فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ٢٥٧ س ٨ قوله : هو العقل - اي النور المحمدي آدم الاول أبو أي  
 البشر، وهو المحمدية البيضاء، والدرة البيضاء، والركن الابيض من العرش .

قد تقرر في محله ان وجه الله الذي به يلي كل شيء ربه الاعلى جل وعلا هو النور المحمدي الفاتض اولا وبالذات عن حضرة ذات نور الانوار القهار ، وذلك النور الوجهي المحمدي منزلته عن حضرة نور كنه الذات الاقدس تعالى منزلة الوجه والظل من الكنه والاصل ، ومنزلة التجلي والاشراق من شمس نور الحق ، بل ومنزلة السريان والعموم والانبساط والشمول والاحاطة من حضرة الوجود الحق ، الغني المطلق .

ومن ههنا قال بعضهم ﷺ في قوله تعالى . ﴿ كَلَّ شَيْءٌ مَّا لَكَ الْاَوْجُهْ ﴾ [٨٨/٢٨] ذلك الوجه . وقال تعالى ﴿ كَلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَاِنَّ عَلَى اَرْضِ الْاِمْكَانِ قَالَ : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ﴾ - الآية [٢٧/٥٥] .

\* \* \*

فعلى ماشرنا اليه كان حقيقة الحيوة عين كنه حضرة الذات الاحدية الاقدس وكان وجهها الذي هو ذلك النور المحمدي المقدس حيوة كلية العالم ، فلك الحيوة الوجهية المحمدية التي هي حقيقة الحقائق في الاشياء العالمية صارت ... الاسباحية مسبحة لربها الاعلى ، ومن ههنا قال تعالى : ﴿ وَجَمَلْنَا مِنْ اَلْمَاءِ كَلَّ شَيْءٍ مَّيِّ ﴾ [٣٠/٢١] وقال ايضاً : ﴿ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى اَلْمَاءِ ﴾ [٧/١١] اذ ذلك النور المحمدي هو ماء الحيوة الذي ذاق منه خضر النبي شربة فصار حياً ابد الابدين .

قال تعالى : ﴿ وَمِنْ كَلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَوْجَيْنِ ﴾ [٤٩/٥١] فقالت اساطين الحكمة لكل شيء وجهان ؛ وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه . والنور المحمدي ، وهو الرحمة الرحمانية الواسعة هو الوجه الذي به يلي الاشياء ربها ، وذلك الوجه هو الحقيقة المحمدية الذي به أظهر نور جماله وكماله جل شأنه .

ص ٢٥٧ س ١٦ قوله : هو لسانه عند الله - بل وهو لسان الله تعالى ، لانه ذو وجهين ؛ وجه به يلي الرب ، ووجه به يلي نفسه . فبالاول يضاف الى الحق ، وبالتالي يضاف الى نفسه التي هي حبه بخلق ، وكذلك الحكم في سائر المعاني المضافة الى

الجانبيين ، ولكن الغالب هو حكم الحق في عالم النور وبالعكس في عالم الظلمة ومن ذلك المشهد يشهد القدسي المعروف بقدس قرب النوافل - فلا تغفل .

ص ٢٥٨ س ٣ قوله : الحبوة الدنيا كما يحتمل العقلي الذي احتمله - قدس الله مشواه - كذلك يحتمل الرجعة التي هو مشرب اخواننا وأصحابنا شعبة سادتنا سادة سائر الانبياء والاولياء عليهم السلام والدلالة عليه ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ﴾ [٣٦/٦] وقيام الساعة الكبرى انما هو بعد الرجعة التي . . . - فلا تغفل .

ص ٢٥٨ س ٣ وقوله : وان الله سيذكر عباده - اذ - ايضاً يشهد شهادة با . . . من الرجعة - فلا تغفل .

لعل مراده من التذكرة بقرينة زيادة حرف السين التذكرة في عالم البرزخ القبري .



اي التفريق قبل الجمع الاول ، والتفريق بعده قبل الجمع الثاني الدينوي الانساني ، كما احتمل المفسر - قدس الله روحه المقدس - فالاحياء ان هو الجمعان على ذلك الحمل والاحتمال كما لا يخفى .

وأما قولهم بذلك فلعله كان موقفه البرزخ القبري الذي يصلح الاعتراف وطلب الخروج الى . . . على وجه هبوطهم الى أرض الدنيا ، ولا يعلمون ولا يفقهون ان الرجوع الى الدنيا كما في الخلقة الاولى يستلزم العود الى نسيان العهد المأخوذ في الذر قبل الهبوط الى مدة الارض كما لا يخفى سرد على اولى الالباب - أحسن التأمل .

ص ٢٥٨ س ٧ قوله : وحين قالوا - اي وحين قالوا هذا الكلام لم يكن الامد المقدر للعذاب منقضيأ - هذا .

ويحتمل أن يكون المراد ان حين هذا القول الذي هو حين عالم البرزخ القبري لم يكن مدة عذابهم المقدره منقضية اي . . . شاء الله .

ص ٢٥٨ س ١١ قوله : وفيها يرد الله - اه - احتمال رجوع فيها الى الحياة الدنيا على ما احتمله المفسر - ره - او على هذا . . . عليه، المراد من الروح هو المراد من التفرقة الاولى التي احتمل انها معنى الذر الذي هو عالم أخذ الميثاق من جهة كونها عالم علم الله تعالى الازلى السابق على هبوط آدم ونيه وذراره أرض الدنيا

\* \* \*

وأما احتمال الرجوع منها الى النار ودارها التي يسكنون فيها . . . الى ما شاء الله كما هو المتبادر من ظاهر العبارة مع قطع عن ابناء المعنى فله وجه متوجه خفي قل من يتمكن من الاطلاع عليه - اللهم إلا الأوحاد الوحيد - والاشارة من بعد بعيد ان المراد من أصلاب الابهاء العلوية الفلكية التي هي مرجع نفوس هؤلاء الابناء البشرية الارضية في مدة من البصر ملكوتية هي مدة عمرهم في البرازخ القبرية راجعين هذه المدة الى ملكوت السماوية سميعة كانت أم شعبة .

ولذلك الرجوع برهان عرشي لا يحتمل دركه اهل الفرش، الدين هم مشاهير علماء الجمهور، وليس لنا هيئنا مجال بيانه كما هو حقه و... هذا الاحتمال بعيد جداً .  
والعجب من المفسر الناقل لكلام ذلك البعض انه لم يتعرض لخصوص حل هذه العقدة صريحاً كما ترى .

ص ٢٦١ س ٥ قوله : بالحسن والقبح - يعنى العقليين منهما كما هو مقتضى مذهب العدلية - وهو الحق ولكن على وجه مقرر عند اولياء العلم والمعرفة .

ص ٢٦١ س ٧ قوله : مع انه قال ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ - لعله تقوية، لمعارضته بأن يراد منه الاخبار بانكم تقرون بصيرورتهم كفاراً، فنزله منزلة الاخبار بصيرورتهم كفاراً، واخباره تعالى أن يحتمل الكذب .

وأما احتمال أن يكون مراده اظهار التعارض والتناقض بين مقتضى العلم ومقتضى الاستفهام الانكاري الذي يستلزم كون كفرهم عملاً ارادياً وفعلاً اختيارياً



صادراً عنهم - كما هو مقتضى قاعدة كون العباد مختارين غير مضطرين في اكتساب عقائدهم وفي أفعالهم وأخلاقهم الكسبية التي هي الالهية - بعيد جداً ، فانه حينئذ اعتراض على كلامه تعالى وإيراد - عيادنا الله عليه جل وعلا - وان لم يكن في الاستقباح فوق اسناد الجبر والاجبار الذي اسندوهما اليه - تعالى عن ذلك .

فكذلك يكون حلمه صفة و . . . بقدرته وفاعلا لفعله البسيط المحيط الذي هو افضاضة الخير البحت منزهاً مقدماً عن شوائب التنزيه في عين كون فعل العبد مقيداً ممزوجاً بشوب من التنزيه بشائبة من المنقصة ، وان كان خيراً وعلماً صالحاً .

والى هذه اللطيفة المشار اليها قال عز من قائل : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ [٧٩/٤] وقال : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ [٨٤/١٧] ومع ذلك قال : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ فافهم فهم عقل لا وهم جهل .

\* \* \*

محصله ان قوته وقدرته سبحانه وتعالى شأنه سارية في الكل محيطه بالكل والجل ذاتاً وصفة وفاعلا ، ولكن في كل بحسبه ، فكل شيء ذاتاً وصفة وفاعلا له وجهان : وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه ؛ وليس حق معناه وحقيقة مؤداه انه كان من باب تركيب شيء من شيء وشيء بينهما بينونة عزلة ، بل من ارتباط بظل وفيه فان في النور .

\* \* \*

وأما قولي هي هنا بنفي بينونة العزلة فهو كما قال امير المؤمنين عليه السلام « توحيد تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » وحكم قوله عليه السلام هذا عام نافذ في الكل ذاتاً وصفة وفاعلا فتفتن .

فقولي من باب ارتباط الظل بالنور الفاني فيه ينظر الى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [١٨/٦] وقوله ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠/٤٨] الى غير

ذلك من الآيات والآثار والأخبار الواردة عن معادن الأسرار - صلوات الله عليهم .  
 ص ٢٦٣ س ٢٢ قوله : فهو مضطر في عين الاختيار - اه - إذ النظر الى المنظر  
 القضائي يحكم بالاضطرار ، والنظر الى المنظر القدري يحكم بالاختيار ، والقضاء  
 محيط بالقدر ، والقدر مجرى القضاء وجار على ما اقتضى ، فالقضاء لا يستتم الا  
 بالقدر ، فالاختيار بالنظر الى القدر يكون من متمات القضاء بحسب المنظر الاعلى  
 فاذا كان القدر ممر القضاء معبرياً فصار الاختيار معبراً بالاضطرار ، وصار العبد مضطراً  
 في عين الاختيار ، ومعبر العابر فيما نحن فيه هو جوهر ذات العابر المسافر الى الله ،  
 فلا يعبر منه تعالى الا اليه ﴿ مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴾ \* تخرج الملائكة والروح اليه في يوم  
 كَانَ مِقدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ \* فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا \* إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا \* وَرَأَاهُ  
 قَرِيبًا ﴿ [٧٠/٢-٧] ﴾ فالمختار والاختيار منزل من سائر المضطر والاضطرار .

وذلك في وجه من الاستبصار محصله يرجع الى كون اليوم الزماني الدنيوي  
 منزلاً من منازل اليوم الربوبي البرزخي ، والربوبي البرزخي منزل من منازل اليوم  
 الالهي ﴿ لِمَنْ الْمَلَكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [٤٠/١٦] .

وخلاصة المحصل استهلاك الزمان في الدهر ، واضمحلال الدهر في السرمد  
 « كل يرجع الى أصله » فالقدر في عين كونه قدراً مستهلك في القضاء ، راجع اليه  
 رجوع القضاء الى ربه الاعلى ، فالقدر راجع الى الارادة التي هي بساواة العين  
 المسماة بالطبيعة النوعية ، والارادة راجعة الى المشية التي هي بازاء الكون والوجود  
 والمشية هي مرتبة الاحاطة بالكل ﴿ أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٤١/٥٤] .

كفتم بكام وصلت خواهم رسيد روزى گفتا كه نيك بنگر شايد رسيد باشى  
 فذلك الاضطرار هو كمال الاختيار وتمامه الذي قال تعالى فيه كما في القدسي  
 « بي يبصر ، وبى يسمع - الحديث » فبه تعالى يعلم ، وبه يريد ، وبه يختار ،  
 وصبرورة العبد مختاراً بعين اختياره تعالى وقادراً . . . القاهرة سميت اضطراراً .  
 ص ٢٦٣ س ٢٣ قوله : هي كماله الثاني - اه - فليس نسبة الحرارة الى النار

بالامكان حتى . . . ، لان تلك الاختيار بالنسبة الى شخص الانسان ذاتي له مجعول بعين جعل ذاته تبعاً .

ص ٢٦٤ س ١ قوله : كالحرارة للنار- اه - وأما بالنسبة الى ذات ... القهار الجبار القاهر الذي قال ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد ﴾ [١٦/٤٠] فهو - أي الانسان - مجبور في عين اختياره ، كما ان النار مجبور في احراقه - فافهم لابتوهم .

ص ٢٦٤ س ١ قوله : وصفة الانسان في هذا العالم - الى قوله : - بالنسبة الى الانسان - كأنه اشارة منه الى ان الانسان مختار بالنظر الى مقتضى القدر، ومضطر بالنظر الى مقتضى القضاء في الخير والشر، ففيه سر كون الامر بين الامرين . واتضح حينئذ سر كون معنى الحديث خارجاً عن الحكمين - حكم القلك وحكم الماء القاتر .

وسر السر في كون الامر بين الامرين ان المدرك القضائي يحكم باستهلاك اعيان الاشياء واضمحلالها ذاتاً وصفة وفعلاً في ذاته وصفته وفعله جل شأنه ، لمكان احاطته وقهره سبحانه حسبما اقتضاه المدرك القضائي والمنظر البألهي .

وأما المدرك القدري التجدي الناظر الى تعينات اعيان الاشياء وتطوراتها وتأثيراتها وتأثراتها بحيال أنفسها - المتبائنة ذاتاً والمتخالفة في الاثار والاطوار - فيحكم بكون هذه الاعيان المتبائنة ذاتاً وصفة وأثراً يكون لكل منها حكم خاص يناسبه ، وعمل يشاكله ، لا يشاركه فيهما غيره ، ونسبة المدركين القضائي والقدري قال تعالى : ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ [٨٤/١٧] فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

ص ٢٦٤ س ١٠ قوله : والشر بقضائه جملة - فالنظر الجملي انما هو الى الغاية الجميلة التي هي ثمرة الشجرة الكلية القضائية الالهية التي أصلها ثابت وفرعها في السماء ، وذلك على خلاف الشرور القدرية التفصيلية التي كل خبيثة اجتشت من فوق الارض مالها من قرار - فافهم .

ص ٢٦٤ س ١١ قوله : تودي الى الخير الكلي - الى قوله - بحسب الانواع -  
سر ذلك هو اسقاط الوسائط العرضية واسناد الكل اليه تعالى ابتداء ، فالارادة الاولية  
الرضائية انما مرجعها الامر التكويني الذي - كما مر - يكون عين المأمور به . . .  
به فلا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون .

فالشروع الواقعة بالامر التكويني تابعة للخيرات ، راجعة اليها - رجوع  
الفروع الى اصولها - وأما أمر الارادة الثانوية القدرية الجزئية فالامر والنهي بحسبها  
يكونان أمراً ونهياً تشريعيين اعداديين الذين ثمرتهما اصلاح المواد الجزئية برفع  
الموانع المنتجة لامكان امثال الاوامر وجواز الاجتناب من المناهي ، وليس فائدتهما  
وثمرتهما المترتبة عليهما وجوب الامثال ولزوم الاجتناب ، اذ الوجوب واللزوم  
حيثذ منوطان بارادة العبد واختياره - كما لا يخفى .

ومن هنا قال جل من قائل : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾  
[٢٥٦/٢] كما انه سبحانه قال من هنالك : ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ  
لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [٧٨/٤] ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] وقال :  
﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١] - فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

أقول : لما كان منزلة اختيار الانسان البشري وأفعاله الاختيارية منه منزلة  
اسوداده منه ، فكما كان السؤال عن اسوداده قبيحاً غير جائز من الحكيم العليم ،  
كذلك يكون سؤاله عن اختياره وعن كونه مختاراً مثل سؤاله عن اسوداده مثلاً .  
فيون بين السؤال عن نفس اختياره وكونه مختاراً ، وبين السؤال عن اختياره  
الكفر دون الايمان ، فان الكفر كالايمان ليس مثل اسوداده ، فالانسان في اختياره  
مضطرب كما في اسوداده .

وهذا هو محصل قول الاساطين بكون الانسان مضطرباً في عين اختياره ، ومختاراً  
في عين اضطرابه ، فأتضح حسبما اوضحنا سرفوله : « لا ذاك ولا ذا » (ص ٢٦٣ س  
٢١) فان الفلك لا حار ولا بارد وحقيقة الماء الفاتر مركب مزدوج ، والامر فيما نحن

فيه بسيط جامع بين الفريقين حقيقة - تثبت معه، فانه مع ظهوره دقيق، بل وعميق .  
 ص ٢٦٤ س ١١ قوله : فالارادة الاولى الرضائية - الى آخر ما قال هي هنا -  
 فالمحصل من كلامه في التفرقة بين الامرين - أي الامر القضائي والامر القدري -  
 هو الاشارة الى فحوى كريمة ﴿ قَضِرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنَةٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ  
 مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ [١٢/٥٧] وظاهران منزلة القدر من القضاء الذي كلامه فيه منزلة  
 الظهر من البطن ، والعلن من السر، والقشر من اللب وقد تقرر فيما مر من تمثيل  
 المقام بالجوز الذي له مراتب ثلاث من القشور ومراتب ثلاث من اللباب ، وفي  
 حذاء لب اللباب الذي هو صرف النور قشر القشور الذي هو صرف الظلمة الغير  
 الصالح لان ينتقل الى النور ، وهي مادة الادخنة الديجورية الكريهة رائحتها ،  
 المهلكة استشماتها من شدة العفونة .

وأما القشر الثاني منه فهو ينصلح للاستضاءة المشوبة بالدخانية الى . . .  
 منه مادة رمادية ﴿ فَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ .  
 وأما الثالثة من المراتب فهي كأنها يكاد يضيء ولو لم تمسه نار ، فهو . . .  
 القشرية بتفاوت مراتب كل جنس منهم . . . انهم لهم القديرون الذين بينهم اختلافاً  
 سرمدياً .

وأما أرباب . . . فيتفاوت مراتبهم في القرب والبعد من الغاية القصوى ، فهم  
 أهل التوحيد الذين تألهوا وانسلخوا من جلباب الكونين بخلع النعنين الى عالم  
 الابوين - المحمدية البيضاء والعلوية العليا - التي قال جل من قائل فيها ﴿ كَتَبَ عَلَيَّ  
 نَفْسِي الرَّحْمَةَ ﴾ [١٢/٦] هذا - فان فيه اشارة ما الى ترجمة تلك الكريمة المشيرة  
 الى ضرب من التفرقة بين الشؤون القضائية وبين الشؤون القدرية وقد اتضح ايضاً سر  
 كون القدر تبعاً وطفلاً للقضاء .

ص ٢٦٤ س ١٢ قوله : الانواع - اه - اذ العالم النوعي عنصره الغالب هو  
 النور ، والوجه الذي به يلي الشيء ربه ، فلا . . . لاهل ذلك العالم الى غير الله

بموجب عنصره الغالب، والمعاندة فيه يرجع الى المعاضدة ، بخلاف العالم القدر الجزئي التفصيلي ، فالامر فيه على عكس ذلك .

ص ٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين - أي يختلفون فيما ورد عليهم من قبل الله - كما سيأتي - من جهة اختلاف القوابل .

ص ٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين - أي بموجب العدل الذي به قامت السموات والارضون .

ص ٢٦٤ س ١٩ قوله : تحت الاسباب القريبة - اه - وهي الوسائط العرضية كالامر التشريعي ، والنهي التشريعي التي هي اسباب ووسائط اعدادية ومصححات غير موجبات ، بخلاف الاسباب البعيدة و . . . العالية القضائية المترتبة طولاً .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : ثم صورة - أي عقلاً كلياً مدبراً بصيرورة الوهم عقلاً .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : صورة انسانية - أي الصورة النطقية العقلية الوهمية أي النفس الحساسة التي كمالها الحس الباطن ، وهو طراز عالم الصورة والخسة .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : ثم ماشاء الله - فيه اشارة لاهل الاشارة الى فناء الكل من الجبل والقل بفناء نفخة الصعق كما قال عز من قائل : ﴿ فَصَبَقْنَا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٦٨/٣٩] .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : بتسخر - كما هو مقتضى الحكم القضائي الجملي والتفصيلي ، على ما مر قبيل هذا في التفرقة بين الحكمين القضائي والتقديري .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : جوهرأ - اه - ذلك الجوهر هو الروح الالهي المقدس المسمى بالمحمدية البيضاء وبروح القدس الاعلى في وجهه ، وبالعلوية العليا المسمى بذات الله العليا وبالنفس الكلية الالهية في وجه آخر ، ولكل وجه ، وقد يسمى برب النوع الادمي وتحريكه تحريك العلة الغائبة .

ص ٢٩٤ س ١١ قوله : سواء كانت - لعمر الحبيب ان مرجح كل من القولين

« القول بالمقارنة ، والقول بالمباينة » عند التحقيق الاتم والفحص البالغ جداً أمر واحد وحكم فاسد ، لا بينونة بينهما الا بمجرد نوع من الاعتبار ، والا فلا يكون المراد من المقارنة من باب مقارنة شيء بشيء ولا المراد بالمباينة من مقولة مباينة شيء عن شيء ، بل لكل منهما - أي لكل من الاعتبارين سر يشهد الآخر فتبصر .

ص ٢٩٤ س ١٢ قوله : أو غير زائدة - أي انما هي صور صفاته وأظلتها .

سر عدم الزيادة هو ما أشرنا في الحاشية من كون كل من حضرة الذات وما سواه مرآة لآخر - فاحسن التدبر .

ص ٢٩٤ س ١٤ قوله : بعض الحكماء - اه - قول ذلك البعض - وهو المعلم الناني المعروف بفارابي - متشابه ذو وجهين ، شبه أن يطابق للقول الحق الذي قال به أساطين العلم من كون بسيط الوجود كل الوجودات بوجه أعلى ، ومن اولئك الاساطين أرسطاطاليس المعلم الاول - فتأمل .

ص ٢٩٤ س ١٥ قوله : فله الكل من حيث لاكثره فيه - اه - أي العلم البسيط الكمالي الاجمالي الذاتي .

ص ٢٩٤ س ١٧ قوله : ويتحد الكل - اه - أي يصير كالنقطة في عين التفصيل .

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : ذي علم عليم - اه - يعني ان عليم أهم من أن يكون عالماً بعلم زايد وغير زايد .

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : أنزله بعلمه - اه - يعني ان « أنزله بعلمه » ليس على كون علمه تعالى زائداً على ذاته لمكان قوله : ﴿ بعلمه ﴾ .

ص ٢٩٧ س ٩ قوله : وكل فرد : أي كل بسيط الوجود المنزه عن الماهية مجرد عن أن يكون له كمال منتظر أو قابل من الاحوال بالقوة ، والا لم يكن بسيطاً فرداً صمداً حقاً ، فيجب أن يكون كلية كمالاته في مرتبة ذاته حاصلة بالفعل ، فلا يمزج عنه . . . مرتبة ذاته مثقال ذرة من الوجود وكمالات الوجود بما هو وجود لا في

الأرض ، ولا في السماء . بل هو لوحده الحق وبساطته التامة كل الوجودات بوجه أشرف وأعلى .

ص ٢٩٨ س ١ قوله : من العلم بجري مجرى الظل - اه - سر ذلك ان العلم هنالك علة للمعلول ، والمعلول مثال العلة وظلها وصورتها الحاكية عنها ، ومن هنا قيل ان المعلول بالذات حد ناقص لعلته ، والعلة حد تام لعلته ، وأما العلم ههنا وفيها فهو معلول للمعلوم ، فيتمكس الامر بأن يكون علمنا بالمعلومات الخارجة عنا صورة ظلية ، والمعلومات اموراً عينية .

ص ٣٠٠ س ١٩ قوله : كونه جامعاً - اه - أقول هذا لب الحق وخالصه الذي قال تعالى فيه : ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ﴾ [٢٩/٥٠] .

وأما الجهة الجامعة لجوامع الجهات الاسماوية ، فهي تلك الامانة ، والتي يعبر عنها في اللسان القرآني بكلمة «كن» ومن ههنا قالوا عليهم السلام : « نحن كلمات الله التامات » و « نحن أسماء الله الحسنى » وقال ﷺ : « اوتيت جوامع الكلم » .

وتلك الكلمة . . . الجامعة لجوامع الكلمات والامانات هي سر الخلافة في ولاية الله الحق ، والخليفة هو الولي المطلق في كلية الخلفية ، ولكن بوجه الخلافة - لا بوجه الاصاله - فالانسان المحمدي والعلوي مثله هو الخليفة الحق محل ولاية الله التي عبر عنها بالامانة ، والامانة يجب أن يسراد الى صاحبها ، الى مالكها ، يوم ﴿ اِمِّنَ الْمَلِكِ اَلْيَوْمِ لِلّٰهِ الْوَاٰجِدِ الْقَهَّارِ ﴾ - فلا تغفل .

أقول : ان هذه الخلافة ومنزلتها عندي منزلة الامانة التي ﴿ اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَةَ عَلٰى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ﴾ [٧٢/٣٣] .

ص ٣٠٣ س ٩ . . . فان الناطقة القدسية الالهية اللاهوتية منزلتها من الحقيقة المحمدية البيضاء منزلة الولد في وجه ، ومنزلة الناطقة الادمية من وجه ، ومنزلة



النفس الشهوانية من النفس الكلية الالهية اللاهوتية المسماة بالعلوية العليا منزلة بيت حواء الكلية منها في وجه ، ومنزلة نفس حواء في الامية من الناطقة القدسية ، وتلك الناطقة القدسية المقدسة في الفطرة الاولى ان توجه الى عالم ابيه المقدس ، والنور المحمدي الذي هو آدم الحق الحقيقي الاول وتحقق بصفاته الالهية صار منزلته منزلة هاييل من آدم ، وان عكس وأعرض الى عالم امها التي هي النفس الامارة وتخلقت بأخلاقها صار منزلتها منزلة قابيل الغير القابل للسعادات الاخروية والاخلاق الادمية القابل المقابل لآخيه المقدس هاييل . وهكذا .

ص ٣٠٣ س ١٨ قوله : روحاً أو شيئاً آخر - اه - كالامر والنور والركن والمخزينة والمفتاح في كل مقام بما يناسبه .

ص ٣٠٤ س ٤ قوله : وزعم الحكماء - ا: - نسبة الزعم المشعرة بضرب من التعريض ، فهي تعدهم تلك الانوار الالهية من المخلوق وهي من عالم الامر والحق.

ص ٣٠٤ س ١٦ قوله : فالمخاطب كل الملائكة - أي الملائكة العقلانية التي هي مدبرات كلية عوالم العلوية والسفلية والملائكة النفسانية التي هي الحواس الباطنية و . . .

ص ٣٠٥ س ٤ قوله : بحكم مدايم البدن - أي بيسط اديم البدن وبسط وجه أرض البدن وجوهاً بتصرفات النفس النامية التي بها . . . البدن، وينبسط وجه أرضه وصارت مدحوة .

ص ٣٠٥ س ١٣ قوله : نور فطرته في وادي القدس - اه - هو وادي الايمن من العرش، أعلاه موطن الملائكة والارواح المهيمين الواصلين وأسفله من الملائكة والارواح المدبرين وكل من القبيلتين . . . في صقع من الجبوت الايمن ، فالقبيلة الاولى عقول كلية وأرواح انسية ، لا يلتفتون الى أنفسهم ولا يشعرون فيه بذواتهم . . . الثانية عن عقول قدسية ومدبرات لوحية يشتغلون بتدبير العالم الكلي ويفعلون ما يؤمرون بالتدبير الكلي الالهي .

وإدى القدس المطلق هو عالم المعاني المجردة المقدسة عن الصورة ، فضلاً عن المادة والمدة ، وهو عالمٌ روحاني أيمنه الأعلى عالم حقائق الأشياء . . .

ص ٣١٠ س ٤ قوله : إلى أن يشاء الله - اه - إشارة إلى وجوب فناء الكل عند انصرام الاجل الكلي وانتهاء الأيام الى اليوم الالهي الذي قال سبحانه : ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] .

ص ٣١٠ س ١٢ قوله تعالى : ﴿بِأَهْلِ يَثْرِبَ﴾ [١٣/٣٣] وفيه قيل - ونعم ما قيل :

وإدى يثرب كجاست آه ز حرمان او دامن دل ميكشد خار مزيلان او  
فلله درّ قائلًا .

ومن هنا قال - عزّ من قائل - في حقّ الفطرة الانسانية ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [٢٨/٤] والضعف في الخلقية يلزمه أن يتسرّ له كمال السبر والسلوك الى ... وكمال الحقائق بحصول وصوله الى مقام يصلح أن يكون . . .

\* \* \*

وبعبارة أخرى - إن حضرة الباري تعالى تامّ فوق النمام والمقربين من الأرواح الالهية والحقائق الاسمائية تام من دون أن يكونوا فوق التمام ، فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي وعدم التناهي في العدة والمدة ، أي عدد الفعل ومدته ، والمقول الفعالة الفياضة الموجودة بالوجود الحقاني ، والباقية بالبقاء السبحاني كذلك ، ولا ريب في ذلك .

والانسان السالك بعد طي المقامات والمنازل كلها - كما هو المتحقق المحقق في حق حضرة المحمدية ﷺ - له مقام فوق ذلك .

ص ٣١١ س ٢٠ قوله : مع اعتدال المزاج - اذ لولاد لفسدت المادة ولا ينصلح للبلوغ ، والوصول لفرع الوجود والبقاء على الاستقامة ، فمع الفساد والانحراف

لا يتصور ذلك لا يخفى .

ص ٣١١ س ٢٣ قوله : من حدود الافلاك - اه - سر كون الافلاك ابداعية هو كونها من جميع جهاتها وجملة حيثياتها صادرة عن مجرد الجهات الفاعلية . . . مادة هيولانية ، واستعداداتها . . . التي هي ملاك وجود العنصرينات الكائنة الفاسدة . والصدور عن مجرد الجهات الفاعلية يلزمه أن يكون الصادر في ابتداء الفطرة بالفعل في كمالات نوعه .

ولكن في المقام كلام يجب التعرض حتى يتسم في باب الفلكيات التي هي من الموجودات الناقصات المستكفية في استكمالها بذواتها ووسائط ذواتها التي هي عللها المترتبة المنتهية الى علة الملل - جل وعلا - فبون ما بين قبيلة الملائكة العالين ، وبين قبيلة الافلاك المستكملين ولا يسع المجال ههنا لتفصيل بيانه .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : عن ذات الشخص كالنسب الوضعية - اه - اعلم ان ههنا دقيقة لطيفة شريفة يجب أن يعلم ، فأقول : لعمر الهي ان الملك والفلك كل منهما ما لم يتناكح بينهما وبين الامهات المنصربة السفلية حتى يتولد من ذلك التناكح والمناكحة المولود الانساني السالك الى الله تعالى لم يتبسرلها ذلك الفناء الكلي .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : كالنسب الوضعية - اه - كون تلك النسبة . . . مستندة الى الجهات الانفعالية ، سره كون تلك الاجرام النورية الاكبرية برزخة بين الملكوت الدهري والملك الزماني كما يشهد له تفاوت وجوداتها الجرمانية في القرب والبعد من الدهرية ، بل ومن الملكوتية والنورية ، فلولا كثافة الاجسام العنصرية المتضائلة لتلك الاكر الكريمة وقوة ظلمة هيولانيتها لما عرضت تلك النسب الهولانية ، والتغيرات الزمانية والتعاقبات الموضعية لتلك . . . فانهم .

ص ٣١٢ س ٨ قوله : أو أرفع منه - اه - هذا منه بظاهره يناقني ما صدر عنه - قدس سره - في ساير صحف وزبره في باب الافلاك من التصرفات باقامة الادلة

على كونها ذوات جهتين بحسب انفسها : جهة لها باقية عند الله غير زائلة ولا دائمة أصلاً ؛ وجهة لها . عند أنفسها وذواتها الجرمانية متغيرة متجددة غير ثابتة .

ولعل وجه الجميع هو كونها مستمرة التجدد الى قيام الساعة .

ص ٣١٢ س ٩ قوله : القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب - اه - سر ذلك الفناء بالكل هو تضمن السير والسلوك الانساني سير كل شيء من الاشياء . وسر السر هو كون الانسان الكلي المحمدي الاسم الجامع لجوامع الاسماء كما قال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] .

ص ٣١٢ س ١٠ قوله : المستوعب لفناء الكل - اه - وأما الفناء الكلي عند تجلى قهرمان الوحدة الحققة وقهرسلطان الاحدية فهو يتحقق بمجرد تجلى حضرة الذات الاحدية المحيطة بعالم الوجود كله ، الماحية للكثرة بحيث يرجع نهاية الى ما كان البداية ، كما قال ﷺ : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، حسبما قال عز من قائل : ﴿ أَلَا أَنهَم فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهْم أَلَا أَنه بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيط ﴾ [٥٤/٤١] . قال كاظم الال عليه السلام اذ ذكر ذلك المقال النبوي المتعال لديه : « الان كما كان » .

وظاهر ان ذلك التجلى الجلال القهرماني كما قال جل من قائل : ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ﴾ [١٦/٤٠] مقدس منزّه مرتفع عن . . . جهات الكثرة في الذوات والصفات والافعال ، فضلا عن حضيض جهات القوة والانفعال تعالي عن ذلك حضرة سرادقات الجلال ، فضلا عن حضرة قهرمان المتعال - احتفظ بذلك المقال ، واختتم وكن من الشاكرين ، ولا تكن من الغافلين .

ص ٣٢١ س ٩ ايضاً قوله : او أسماء أسمائه - اي أسماء أسمائه الكمالية السابقة على أسماء الاسماء وجوداً ، والاسماء الكمالية موجودة بعين وجود حضرة الذات ص ٣٢١ س ١٦ قوله : جبلياً او اختياريّاً - اي أخذ المشية فطرية ﴿ فطرة الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وهذا الاختيار الاضطراري غير مسبوق بالصور

الاستشعاري ، فالمؤمن والكافر فيه سواء .

ص ٣٢٣ س ٧ قوله : بتقديم العبودية - اه - ان أصل قدم العبودية هو قدم النبوة والولاية ، وأصل اصوله هو قدم الختمية في كل من القدمين المذكورين . وفرعه انما هو قدم المتابعة لهما .

والسلوك بقدم العبودية هو محو الانية والانانية ، لان هذا ينتهي الى محو المحو والفناء عن الفناء ، وعند الانتهاء يتحقق السالك بحق الولاية التي هي سر النبوة ، كما يكون النبوة سر الرسالة ، فالولاية سر مقنع بالسر ، وهي الصحو بعد محو المحو بصيرورة مقامه مقام الخلافة لحضرة تمام التمامات وكمال الكمالات التي هي فوق التمام وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في التمامية والقوة والشدة وتمام الشيء لما كان اولى به من نفسه - كما تقرر في محله - كان ولياً له .

ومن هنا قال تعالى في حق النبي الختمي ﷺ : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣] . وقال ﷺ في الخطبة النديرية المعروفة المشهورة : «ألسن اولى بكم من أنفسكم ؟» قالوا : « بلى » . فقال ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه » - الحديث .

كان ولياً له <sup>(١)</sup> ، فمن هنا كانت الولاية الحقة وحق الولاية الحق ، فانه سبحانه لهو تمام التمامات وكمال الكمالات ، وفوق التمام في التمامية ، فوق ما لا يتناهى في الشدة والقوة ، فهو الولي المطلق والولي الحق .

فبالجملة اذا صار السالك منتهاً في سيره بمحو المحو صار تماماً لوجود (كذا) في تمام التمامات بوجه الخلافة ، وصار اولى من كل شيء بنفسه ، وأقرب بكل شيء من نفسه ، فصار ولياً مطلقاً ختماً في الولاية بعين ولاية حضرة الحق ، الغني المطلق، لكن بوجه الخلافة ، ومنزلة الخلافة هي هنا من حضرة المتخلف - جل وعلا - منزلة الظل من الاصل ، وتلك المنزلة الختمية في الولاية هي منزلة حضرة المحمدية

(١) كذا . والظاهر ان في العبارات تقدماً وتأخراً .

اليضاء ، والعلوية العليا ، ولكن بمبايعتها المحمدية البيضاء .

وفي الزوايا بعد خبايا يكفى ما أومأنا في الاشارة اليها .

ص ٣٢٣ س ٨ قوله : أن يطلع على تلك الحقائق ويتخلق بأخلاق خلاق الخلائق - اه - وذلك كما روى انه وجد بخط مولانا أبي محمد العسكري رحمته ما صورته <sup>(١)</sup> : « قد صدقنا ذري الحقائق باقدام النبوة والولاية ، ونورنا بسبع طبقات اعلام الفتوى بالهداية ، فنحن ليوث الوغى ، وغيوث الندى ، وطمعنا العدى ، وفينا السيف والقلم في العاجل ، ولواء الحمد في الاجل ، وأسباطنا خلفاء الدين وخلفاء النبيين ، ومصاييح الامم ، ومفاتيح الكرم ، فالكليم لبس حلة الاصطفاء لما تمهدنا منه الوفاء ، وروح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة ، وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية ، صاروا لنا رداء وصوناً ، وعلى الظلمة البأ وعوناً وستنفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران ، لتنام الم وطه والطواسين - هذا الكتاب درة من جبل الرحمة ، وقطرة من بحر الحكمة ، وكتب الحسن بن محمد العسكري في سنة أربع وخمسين ومائتين - انتهى .

ص ٣٢٣ س ١٠ قوله : غير الانسان - اه - فآدم المخمربيديه تعالى هو الانسان الجامع للجوامع ، وأما غيره من سائر أفراد الانسان ، فهو غير مخمرب باليدين ، بل مخلوق بيد واحدة كسائر الموجودات .

ص ٣٢٣ س ١١ قوله : لا عبودية له الا لاسم واحد - اقول : اليه ينظر قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة ﴾ [١١/٢٢] هو أثر حرف آخر غير ما بعده أهرض عنه واعترض .

فمرتبة العبدية ومنزلة العبودية - التي هي الرضا بما يفعل المولى ، والتسليم لامره - كما هو حقها لا يتحقق الا في حق المظهر الجامع ، جامع الجوامع ، والمربوب للاسم الجامع ، اذ العلة غير منافية لمعلوله لانها تمامه وكمال ، وتمام

الشيء هو غايته المطلوبة له ، وجلبت ذات الشيء على طلبها والحركة اليها طبعاً أو اختياراً اضطرارياً ، فلا يتيسر لذات الشيء الاعراض عنه طبعاً ، والاعتراض عليه ارادة واختياراً ، فليعلم صاحب البصيرة الناضرة ، وطالب حقيقة الانسانية ... العبد المخلص وخالص العبدية ، مختص بالمحمدية .

ص ٣٢٣ س ١٨ قوله : والا لكان مؤثراً في صيورتهم - اذ تخلف المعلول من العلة التامة الموجبة محال .

ص ٣٣٨ س ٩ قوله : له باب - أي باب مدينة العلم المسمى بالعلوية العليا - باطنه - المذني هو المحمدية البيضاء - فيه الرحمة ، وظاهره - الذي هي شجرة الطبيعة الحمراء التي منع وزجر من أكلها آدم وحواء ، أي ابوالبشر المسمى بآدم الثاني ، واهمهم المسمى بحواء الثانية - من قبلها العذاب - الناشيء من القرب بها والاكل منها، والقرب بها هو عصيان أبينا وامنأ، وأما الاكل منها فهو معاصي ذريتهما .

ص ٣٣٩ س ١١ قوله : وذلك العقل يعطي العقل - ام - سر ذلك كله هو لزوم التطابق بين عالم المعاني وعالم الصور ، فالشمس المحسوسة الصورية المعروفة تطابق الشمس المعنوية الروحانية المسماة بالعقل الاول و آدم الحق ، مطابقة الصورة والمثال من الشيء لذلك الشيء ، والبصر الصوري المعروف يطابق للبصيرة المعنوية الروحانية . . . الناطقة القدسية اللاهوتية مطابقة الظل والشمس، والصورة من الشيء له ، ومن هنا قيل : « صورتى درزير دارد آنچه در بالاستى » .

ص ٣٣٩ س ٢١ قوله : اذا استفادت العقل بالفعل - ام - فصارت عقلاً مستفاداً لا يشغله شأن عن شأن ، فيرجع الى الافادة بعد الاستفادة ، ويأخذ بتربية اولاد آبيه المقدس بين العقول الجزئية التي هي قلوبهم - فيصير حينئذ حجة الله في أرضه - فافهم .



ويصير مستفاداً من انارة الشمس لها وجعلها اياها بصيراً بالفعل بعد ما كانت

بالقوة ، فالبصر المستفاد هي هنا بمنزلة العقل المستفاد هنالك ، وذلك العقل المستفاد هو العقل الذي تولد من المناكحة الواقعة بين الروح القدس الاعلى المسمى بآدم الاول ، وبين القوة الناطقة التي هي هيولى عالم المعاني وهي حواء .

ص ٣٤٤ من ٦ قوله : ان التقى والعلم - ذلك كذلك ، ولكن احتمال كون المراد من التقى هي هنا المحو والقناء في التوحيد غير بعيد ، وهو منزلة الاولياء التي هي فوق منزلة العلماء .

ص ٣٤٤ من ١٢ قوله : والتقى كالثمرة - يؤيد ما احتمالنا من كون التقى محو اسحو والقناء عن القناء ، الذي هو منزلة القصى المعبر عنها بالولاية .. ماضاهاما وهي المنزلة التي يرث الله بحسبها الارض ومن عليها .

ص ٣٤٤ من ١٢ قوله : التقى كالثمرة - في المقام تفصيل ، فان لكل من العلم والتقى درجات ، والدرجة القصى منهما درجة واحدة فاتقة على سائر الدرجات محيطة بها ، قاهرة لها ، وهما في تلك الدرجة العلية والغاية القصى متحيرة ، لا يئونة بينهما الا بمجرد الاعتبار والتعمل - فاحسن التأمل .

ص ٣٥٨ من ١٨ وقوله : وجميع الخيرات فائضة من لدنه - اشارة الى الضابطة العرشية ، وهي وجوب كون مبدء الخيرات غاية لها ، اذ المبدء القياض لوجودات الاشياء انما هو تمامها وكمالها الذي ينجس منه الاشياء وترشح ان يجاس حكاية الشيء وظله الكاشف القاصر عنه منه ، وتمام الشيء وكمال هو غايته التي لا جلها الشيء - فافهم فهم عقل ، لا وهم وهم .

ص ٣٥٩ من ١٥ قوله : واشتماله على سائر الاكوان - سر ذلك هو كون الانسان نوع الانواع العالية الذي كون فصول سائر الانواع من العلويات والسفليات اجناساً فيه ، ومواداً له ، فهو الكون الجامع - جامع الجوامع - .

فهو بعد حضرة الوجود الحق الفنى المطلق الحقيقي الواجبي القبومي تمام التمامات وكمال الكمالات ومبدء الخيرات ، ولكن بوجه الخلافة عن حضرة



الحق الحقيقي تعالى او الحق الاضافي ، منزلته من الحق الحقيقي منزلة الخليفة ، اي من المستخلف ، فكل مافي المستخلف يجب أن يوجد في الخليفة ، والتفاوت انما هو بالاصالة والقرعية .

ص ٣٥٨ س ١٢ قوله : وأصل الدواعي - اه - فهو منتهى الحاجات  $\text{إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُتَّهَىٰ}$  [٤٢/٣٥] وهو البداية ، وهو النهاية ، وله الاحاطة القاهرة ألا الى الله تصير الامور ، انه بكل شيء محيط .

ص ٣٥٩ س ١٦ قوله : وكونه ثمرة عالم الاجسام - اه - كما في القدسي « لولاك لما خلقت الافلاك » .

ص ٣٥٩ س ١٩ قوله : وقواه النبي - اه - هذه القوى هي مبادئ فصول سائر الانواع الخلقية .

هذه القوى في وجه انما هي صورة ملائكة الله المسخرة للادية ، الملائكة هي مظاهر الاسماء الالهية الحسنى التي عند تعلم آدم اياها بتعليم الله صار آدم المحمدي مسجوداً للملائكة كلهم من العلويات والسفليات ، اي ملائكة السموات والارضين .

ص ٣٦٣ س ١٣ قوله : اثبات المثل الالهية - اه - قد ذكر المؤلف رحمه الله مفاصله ( ظ : مقاصده ) في المجلد الاول من الاسفار الاربعة .

ص س قوله : وأشرق - اي أشرق ، من الاشراق بمعنى الاستيلاء .

ص ٣٦٤ س ٢ قوله : يتكثر الاشخاص - اما تكثر الاشخاص في العنصریات السفلية فهو ظاهر لا يخفى ، وأما تكثرها في السمويات العلوية فهو لعله بحسب تجدد الامثال من كل شخص شخصي على ماتراه من التجدد الجوهرى ، والتخصيص المنصري خلاف مساق بيانه ومقامه - فلاتقل .

ص ٣٦٤ س ٧ قوله : صورة اسم واحد - اه - صورة بالنسبة الى اسم من الاسماء الالهية الكمالية ، وحقيقة بالنسبة الى نوع من الانواع الامكانية - نبصر .

ص ٣٦٥ س ٨ قوله : هو غاية وجود الاكوان -اه- تصريح منه يكون بالله الاعمظم في رجوع الكل اليه تعالى هو الانسان الذي بدايته عوداً ( . . . ) جامعاً للخلق الى الحق . ونهاية هو كونه غاية وثمره جامعة لجوامع الغابات والشمراة ، كما أشار اليه ﷺ بقوله : « أنا مدينة العلم وعلي بابها » - تبصر .

ص ٣٦٦ س ٧ قوله : وأعلم ما تبذون وما كنتم تكتمون - اه - ان العلم الصورة الانسانية الجامعة ، والمعلومات هي بواطن الملكوت من الارواح ، وظواهر الملك من الاجسام والاشباح في الاجمال الانساني الكامل هو الاصل ، والتفصيل هو جنوده ومملكة سلطانه وقهرمانه ، فهو السيد وهم خدمه .

## فهرس العناوين

- ٣ قوله جل اسمه : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [٢٠]
- ٤ بيان مقدمات يحتاج اليها في تفسير الآية
- ١٤ المناقون وشرح المثل المضروبة فيهم
- ١٥ فصل - لماذا يضرب المثل ؟
- ١٦ أسئلة وجوابات حول الآية
- ٢١ تنبيه - في كيفية اسناد الإذهاب اليه تعالى
- ٢١ تذكرة فيها تبصرة - في معنى ﴿ صمَّ بكم ﴾
- ٢٤ قوله جل اسمه : ﴿ أو كهيَّب من السماء فيه ظلمات ورعد ﴾ [٢١]
- ٢٧ فصل - التشبيه في هذه الآية مفرق ، أم مركب ؟
- ٢٩ فصل - العلة الفاعلية
- ٣٢ فصل - شرح مفردات الآية
- ٣٤ فصل - معنى « لو » وتفسير ﴿ لو شاء الله لذهب ... ﴾
- ٣٥ فصل - رد ما استدلوا بالآية على ان المعدوم شيء
- ٣٧ فصل - القدرة والإرادة والأقوال فيهما
- ٣٩ تسمية - نسبة الباري تعالى الى الماهيات بالقدرة والى الوجودات بالايجاد
- ٤٠ قوله جل اسمه : ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [٢٢]
- ٤٠ التعبيرات مع الناس مختلفة في الخطابات الالهية

- ٤١ التكليف العبادية متوجهة نحو الكفار والمؤمنين
- ٤٣ نكته لاهل الاشارة - كيف يصلح البشر لخدمة الحق تعالى
- ٤٣ « أي » حرف للدنا . وكثرة مجيئه في القرآن
- ٤٥ نبصرة - لاختصاص للخطابات القرآنية بالموجودين في عهد النبي ﷺ
- ٤٥ فصل - مسائل : الاولى: هل وجب بـ «اعبدوا» الايمان بجميع العبادات؟
- ٤٦ الثانية : كيف يوجه أمر الكفار بالعبادة؟
- ٤٧ الثالثة : الشبه الواردة على التكليف بالعباده وجواباتها
- ٤٩ الرابعة : ما الباعث على العذاب؟
- ٥١ الخامسة : لماذا ذكر : « والذين من قبلكم »؟
- ٥١ السادسة : كيف ينسب الترجي اليه تعالى؟
- ٥١ السابعة : الفرق بين العبادة والتقوى
- ٥٥ فصل - في علم التوحيد، وفيه اشراقات :
- ٥٥ الاول : فضل هذا العلم على سائر العلوم
- ٦٤ الثاني : طلب هذا العلم فرض عين
- ٦٦ أقسام العلوم
- ٦٧ الفقه من علوم الدنيا او الآخرة؟
- ٦٩ أقسام علوم الآخرة
- ٧١ الاشراق الثالث - الشبه الواردة على وجوب النظر وفيه مقامات :
- ٧١ الاول - هل النظر يفيد العلم؟
- ٧٤ الثاني - هل نقدر على تحصيل العلم؟
- ٧٧ الثالث - هل يقبح من الله التكليف بالنظر؟
- ٧٩ الرابع - لسا مأمورين بالنظر

- ٨٠ الخامس - هل الاشتغال بالكلام بدعة ؟
- ٨١ الاشارة الرابع : في تأكيد القول بوجود المعرفة
- ٨٤ تذكرة - استدلالات من المعصومين عليه السلام على وجوده تعالى
- ٨٦ استدلالات خطابية على وجوده تعالى
- ٨٧ اثبات وجوده تعالى بالحكم العقلية
- ٨٨ اثبات وجوده تعالى بذكر بدائع الخلق
- ١٠٣ الاشارة الخامس - فضل السماء
- ١٠٥ الارض أفضل ، أم السماء ؟
- ١٠٧ هل الله قادر على خلق كل شيء بدون هذه الوسائط
- ١٠٨ أبحاث لفظية حول الآية
- ١١١ فصل - الاسرار المتدمجة في طي ألفاظ الايتين
- ١١٥ فصل - في مذاهب الذين جعلوا لله اندادا
- ١١٦ الصابئة وأقوالهم وآراؤهم
- ١١٧ عبدة الاوثان وآراؤهم
- ١١٩ أصحاب الهياكل وآراؤهم
- ١٢٠ أصحاب الاشخاص وآراؤهم
- ١٢٠ الخليل ابراهيم عليه السلام ومناظرته أصحاب المذاهب
- ١٢٢ تمة - عمرو بن لحي أول من نشر عبادة الاصنام في العرب
- ١٢٣ قوله جل اسمه : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا . . . ﴾ [٢٣]
- ١٢٤ التحدي بالقرآن لماذا ؟
- ١٢٧ فصل - في بيان جهة اهجاز القرآن
- ١٢٩ فصل - في وجه شبه الطاهنين في القرآن

- ١٣٢ فصل - في معنى السورة ورسمها  
تذكرة - سورة الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولايلاف قريش سورة
- ١٣٣ واحدة
- ١٣٥ ما الفائدة في تقطيع القرآن بالسور
- ١٣٥ التحدي بالقرآن وقع بوجوه وتارات
- ١٣٦ فصل - ما هو مرجع الضمير في ﴿ بسورة من مثله ﴾ ؟
- ١٣٧ فصل - ﴿ فادعوا شهداءكم من دون الله ﴾
- ١٣٩ مسألة - هل يبطل التحدي مذهب الجبريين
- ١٤٢ نفس الامر ماذا ؟ وصدق الخبر بماذا ؟
- ١٤٧ قوله جل اسمه : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا ... ﴾ [٢٤]
- ١٤٨ مافي الآية من الادلة على نبوته ﷺ
- ١٥٠ بماذا تمتاز نار جهنم من سائر النيران
- ١٥٣ اشارة - النار مخلوقة من الاسم « المنتقم » .
- ١٥٤ فصل - نار الاخرة ذات حقائق متخالفة
- ١٥٥ لم أقرن الناس بالحجارة
- ١٥٦ لمعة شرقية - المراد بالناس انانية الانسان ، وبالحجارة جسده
- ١٥٧ تميم - مؤالات حول الآية
- ١٦٠ قوله جل اسمه : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ... [٢٥]
- ١٦١ المعاد وطرق الاستدلال عليه في القرآن
- ١٦٢ الاستدلال عليه من كيفية خلق الانسان
- ١٦٤ الاستدلال عليه من كيفية خلق النبات وانزال الماء والنار
- ١٦٥ الاستدلال عليه من طريقة ذكر المبدء

- ١٦٦ الاستدلال عليه بذكر خلق السموات
- ١٦٧ الاستدلال عليه من جهة وجوب المجازاة والاثابة
- ١٦٩ الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر في الاخرى
- ١٧٠ فصل - الجنة والنار مخلوقتان ام لا ؟
- ١٧٢ فصل - ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ﴾ وبيان معنى الاشارة
- ١٧٣ فصل - ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
- ١٧٦ يستحق العبد بالايمان والكفر الثواب والعقاب
- ١٧٨ فصل - ﴿ان لهم الجنة ...﴾
- ١٧٩ انهار الجنة وتأويلها على مذهب اهل الاشارة
- ١٨٠ فصل - ﴿كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ نَمْرَةٍ ...﴾
- ١٨٢ هداية - معنى ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ على لسان اهل الكشف
- ١٨٦ فصل - ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ وان الاية دالة على وجوب التوبة
- ١٨٦ حكاية مالك بن دينار والجارية الحسنة
- ١٨٧ اشارة اخرى على لسان اهل الكشف في معنى الأزواج المطهرة
- ١٨٨ فصل - ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الخلود وكيفته في الاخرة
- ١٩٢ قوله جل اسمه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ (٢٦)
- ١٩٢ المثل والمثال وانه لا يستصح التمثيل بالحقير
- ١٩٤ التمثيل بالمحقرات في الكتب السابقة
- ١٩٥ التمثيل بالمحقرات عند العرب
- ١٩٨ فصل - الاقوال في شأن نزول الاية
- ١٩٩ فصل - الحياء وكيفية نسبتة الى الله تعالى
- ٢٠٢ العوالم مختلفة والنشآت متطابقة

- ٢٠٣ الغضب الالهي وانه صورة قهاريته تعالى
- ٢٠٤ تنتهى حقيقة جميع مافي العالم اليه تعالى
- ٢٠٥ فصل - تتميم الكلام في معنى الاية ونقل الاقوال فيها
- ٢٠٧ فصل - ﴿ مثلاً ما بعوضة ﴾
- ٢٠٩ فصل - ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾
- ٢١١ فصل - في ارادته تعالى
- ٢١٥ قوله تعالى : ﴿ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾
- ٢١٨ فصل - في الهداية والاضلال ، والاقوال فيهما
- ٢١٩ مقالة المجتزلة في خلق الضلال ونقدها
- ٢٢٦ اعتراضات الجبرية عليهم
- ٢٢٧ كلام اهل التحقيق في القدر وأفعال العباد
- ٢٣٢ ذكر كلام في المقام على طريق التمثيل
- ٢٣٦ قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾
- ٢٣٨ قوله تعالى : ﴿ وما يضلّ به إلا الفاسقين ﴾
- ٢٤٠ قوله جل اسمه : ﴿ الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ... ﴾ [٢٧]
- ٢٤١ ماهو عهد الله ؟
- ٢٤٦ فصل - ان لله تعالى عهداً عاماً وعهوداً خاصة
- ٢٤٦ فصل - ﴿ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾
- ٢٤٨ فصل - ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾
- ٢٥١ قوله جل اسمه : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ... ﴾ [٢٨]
- ٢٥٣ فصل - الموت والحياة
- ٢٥٩ تذكرة - خلق الاعمال واختيار العبد في افعاله



- ٢٦٧ لا يدل الآية على نفي عذاب القبر
- ٢٦٨ فصل - رد مقالة المجسمة في الاستدلال بالآية
- ٢٦٩ فصل - اشارات في هذه الآية : الاولى : لامؤثر في الوجود الا الله
- ٢٦٩ الثانية : الموت وعلته
- ٢٧٠ الثالثة : دلالة الآية على صحة البعث
- ٢٧١ الرابعة : دلالة الآية على وجوب الزهد
- ٢٧٤ قوله جل اسمه : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِا فِي الْأَرْضِ ۖ ﴾ [٢٩]
- ٢٧٤ الآية من أعظم الدلالات على شرف الانسان
- ٢٧٥ هل يكون فعله تعالى ذا عرض ؟
- ٢٧٧ فصل - ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُ ۗ ﴾
- ٢٧٨ ماورد على تقدم خلق الارض على السماء
- ٢٨٠ قاعدة مشرقية - الغاية مقدمة على الفاعل من وجه ومؤخرة عنه
- ٢٨٠ حكمة عرشية - الانسان في دائرة النزول والصعود
- ٢٨٣ قاعدة اخرى مشرقية - وجه تقدم خلق السماء وتأخره
- ٢٨٣ تأييد استبصاري - الانسان في مراتب وجوده
- ٢٨٧ حقيقة مثالية - الانسان الكامل فيه صورة السموات والارض
- ٢٩٠ فصل - السموات السبع
- ٢٩٣ فصل - في علمه تعالى
- ٢٩٧ تذييل قدسي - شمول علمه تعالى على الجزئيات
- ٢٩٩ قوله جل اسمه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ۖ ﴾ [٣٠]
- ٣٠٠ سر جعل الخليفة ، وجعل آدم خليفته
- ٣٠٢ اشراق كمالي - لزوم وجود الخليفة

- ٣٠٣ فصل - الملائكة والاقوال فيها
- ٣٠٥ فصل - أسرار خلقه الانسان
- ٣٠٨ فصل - كلام الملائكة كان سؤالا ، لاعتراضاً
- ٣٠٩ حكمة مشرقية - سر خلافة الانسان
- ٣١٤ فصل - ﴿وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾
- ٣١٨ قوله جل اسمه : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ۞ ﴾ [٣١]
- ٣١٩ اشارة حرفانية - معنى الاسم والمقصود من تعليم الاسماء
- ٣٢٠ فصل - ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾
- ٣٢٣ فصل - ﴿ فَقَالَ إِنِّي نُوِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾
- ٣٢٤ اشارة نورية - أسمائه تعالى وظهور الممكنات بتجليها
- ٣٣٠ فصل - لاشيء أفضل من العلم
- ٣٣٠ اثبات ذلك من طريق العقل
- ٣٣٦ تبيهاات عقلية الى ان العلم والمعرفة أعظم السعادات
- ٣٣٧ توضيح برهاني - شرف العلم وتأثر النفوس من العقل الفعال
- ٣٤٢ فصل - عظم رتبة العلم ومنزاة العلماء عند الانبياء
- ٣٤٧ فصل - أحاديث في شرف العلم
- ٣٥٠ فصل - ذكر الفاظ دالة على العلوم الحقيقية متشبهة على الناس
- ٣٥٤ فصل - العلم المحمود والمذموم
- ٣٥٦ قوله جل اسمه : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ... ﴾ [٣٢]
- ٣٥٦ علوم الملائكة وفضل الانسان عليهم
- ٣٥٩ شرف الحكمة ، وفضل الحكيم

- ٣٦٣ قوله جل اسمه : ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ... ﴾ [٢٣]
- ٣٦٤ الملائكة غيب السموات والارض
- ٣٦٥ حكمة آدمية حقيقة الانسان صورة علم الله تعالى وغيب السموات والارض
- ٣٦٩ من أين علمت الملائكة صحة ماخبر به آدم عليه السلام ؟
- ٣٧٠ اشارة قرآنية - مافي هذه الاية من اللطائف
- \* \* \*
- ٣٧٥ تعليقات الفيلسوف الالهى المولى على النورى (ره)

## فهرس الاحاديث

- ٣٥٢ أبفض اله عبد في الارض الهوى
- ٦٨ الائم خوان ( حزاز ) القلوب
- ٦٣ اجتهلوا فكل ميسر لما خلق له
- ٦٣ الاختلاف بين امى رحمة
- ٨٠ اذا ذكر القدر فامسكوا
- ٣٤٩ اذا كان يوم القيامة حفت منا بر من ذهب ...
- ١٧٩ أربعة أنهار من الجنة : الفرات و ...
- ٦٤ اطلبوا العلم ولو بالصين
- ٢٩٩ أهرفكم بنفسه أهرفكم بربه
- ٢٩٩ اهرف نفسك يا انسان تعرف ربك
- ٨٤ اهرفوا الله باقه ، والرسول بالرسالة و ...
- ٦٣ افترقن بنو اسرائيل على اثنين وسبعين ...
- ١٣٢ اقره وارق
- ٣٤٩ ألا اخبركم بأجود الاجواد ؟ ...
- ٤٠٨ ألت اولى بكم من أنفسكم ؟
- ٣٥٣ اللهم فخرأ ... شرهم علماء السوء

- ٦٨ امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا ...
- ٢٠٩ أنا دون ما تقول ، وفوق ما في نفسك
- ٤١٣ أنا مدينة العلم وعلي بابها
- ٣٨٥ - ٣٨٦ ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ...
- ١٠٨ ان الله تعالى يخترع الجنة للمثابين ...
- ٣٦٧ ان الله تعالى يقول بلسان عبده « سمع الله لمن حمده »
- ٢٠٠ ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع العبد يديه ...
- ٢٣٥ ان الله خلق آدم على صورته
- ٣١٢ ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
- ٢٠٤ ان الله غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله
- ٢٠٠ ان الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه
- ٣٣٥ ان الشهيد يتمنى في الآخرة أن يرد الى ...
- ٣٤٩ ان في امة محمد ﷺ علماء حكماء كانوا في الفقه ...
- ١٥٧ ان للقرآن ظهراً وبعثاً
- ٢١٤ ان الله ارادتين ومشيئين ارادة حتم ...
- ٣٥٢ ان لله ملائكة سياحين في الهواء سوى ملائكة ...
- ٥٤ انما سمى المتقون « متقون » لتركهم مالا بأس ...
- ٢٠٨ انما ضرب الله المثل بالبعوضة ...
- ٢٤٧ ان الناس آلوا بعد رسول الله ﷺ الى ثلاثة ...
- ٣١٩ انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض ، سهلها و ...
- ١٢ انه ﷺ رأى في سماء الدنيا آدم ابو البشر و ...
- ١٣ انه ﷺ رأى في سماء الدنيا مالكا خازن النار ...

- ٢٧٠ انه (نسة المؤمن) طير أخضر
- ٤٠٣ اونيت جوامع الكلم
- ١٢ البحر كله نار في نار
- ٣٥٣ بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدء... .
- ٣٠ البرق مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب
- ٦٥ بني الاسلام على خمس
- ٢٩٧ - ٢٩١ بي يبصر ربي يسمع
- ٣٤٧ تذاكر العلم بين عبادي مما تحيي عليه القلوب ... .
- ٨٠ تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
- ٢٨٢ توحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز ... .
- ٢٨٣ ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء وشق الارحاء ... .
- ٦٦ ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
- ١٥٣ جزني بامؤمن فان نورك أطفأ ناري
- ١٥٣ جعت فلم تشبعني وظمات فلم تسقني ... .
- ١٧٢ جعت فلم تطعمني ... .
- ٣٣٠ الحكمة ضالة المؤمن
- ٢٤٢ خلق الله الارواح قبل الاجساد بأربعة آلاف سنين
- ٦٨ دع ما يريك الى ما لا يريك
- ٦ الدنيا دار منام والعيش فيها كاحلام
- ٣٩٢ ذلك الوجه
- ٣٤٢ رب أرني الاشياء كما هي
- ٣٤٧ رحم الله هبداً احبى العلم ... .

- ٨٤ رحمتك الله [ لمن قال : اني ناظرت قوماً فقلت : ... ]
- ٣٠ الرعد ملك موكل بالسحاب يسبح
- ٣٤٧ طلاب العلم فريضة ، الا وان الله يحب بغاة العلم
- ٦٤ طلب العلم فريضة على كل مسلم
- ٣٤٧ عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد
- ٨٠ عليكم بدين المجازن
- ٣٤٦ العلماء سادة ، والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة
- ٣٤٦ العلماء ورثة الانبياء
- ٣٨٤ علمني الف باب من العلم يفتح من ...
- ٨٥ عماذا سألك ؟
- ١٧٥ قسم ظهري رجلان : عالم متهتك وجاهل متنسك
- ٢٣١ قال الله : يابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي ...
- ٣٤٨ قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من نجالس ؟
- ٢٤ قسم ظهري رجلان : عالم متهتك وجاهل متنسك
- ٢٤ قطع ظهري رجلان من الدنيا : رجل عليم اللسان ...
- ٣٨٣ - ٤٠٦ كان الله ولم يكن معه شيء
- ١١٤ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي قلبه ...
- ٣٥٣ كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من ...
- ٨٥ كم لك من اله ؟ ...
- ٢٤٤ كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ...
- ٧٩ كيف أصبحت ؟ ... [ سؤالاً عن الحارثة ]
- ٢٦٣ لاجبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين

- ٣٤٧ لايخير في العيش الا لرجلين : عالم مطاع ومستمتع واع
- ١٥٣ لا يأكل محل الايمان التراب
- ١٢ لا يركب رجل بحراً الا غازيا او معتمراً ...
- ٣٨٦ لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
- ٣٥١ لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس ...
- ٦٩ لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا بأس ...
- ٤٥ لست كاحدكم ...
- ٣٦٥ لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام رأته الملائكة ...
- ٣٨٥ لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له ...
- ٣٨٤ لما خلق الله القلم قال له اكتب . فكتب ...
- ٤١٢ لولاك لما خلقت الافلاك
- ٢٠٨ لو كانت الدنيا تزن عند الله عند الله جناح بعوضة ...
- ٢٤٤ لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
- ٢٠٩ ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياہ ...
- ١٠٥ ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راکع او ساجد
- ١٢ ما من شيء توعده الله الا قد رأيتہ في صلوتي هذه ...
- ٢٠٩ ما من مسلم يشاك شوكة فمافوقها الا كتبت ...
- ٣٤٨ مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والاخرة
- ٣١٧ مرضت فلم تعطني ، واستطعمت فلم تطعمني
- ٣٨٦ معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله ...
- ٨٤ مما عرفني نفسه ...
- ٦٣ من اجتهد فأصاب فله اجران ، ومن اجتهد ...



- ١٥٥ [ من أحب شيئاً حشره الله معه ] حتى ...
- ٢٦٢ من أخلص الله أربعين صباحاً ظهرت من ...
- ٢٠١ من أعطاني فقد أطاع الله ، ومن أبغضني ...
- ٣٤٩ من اغربت قدماء في طلب العلم حرم الله جسده ...
- ٣٤٨ من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه ...
- ٢٠١ - ٢٤٤ من رأني فقد رأى الحق
- ٦٣ الناجية منها واحدة
- ٥ الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
- ٤٠٣ نحن اسماء الله الحسنی
- ٤٠٣ نحن كلمات الله التامات
- ٣٣ نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
- ٢٦٤ هؤلاء للجنة ولا ابالي ، وهؤلاء للنار ولا ابالي
- ٦٧ هلا شفقت عن قلبه ؟
- ٨٤ هل ركبت البحر ؟
- ٣٣٤ وانه أهد لهم مالا عين رأت ولا اذن ...
- ٥٠ واما العقاب
- ١٧٢ وبشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور ...
- ١٨١ والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل ...
- ٢٨٧ منهم الثابتة في الارضين السفلى أقدامهم ...
- ٨٦ باديصاني - حصن مكنون له جلد خليظ ...
- ٢٨٦ يجمع الله أحدكم في بطن امه أربعين يوماً نطقه ...
- ٣٤٨ يقول الله للعلماء اني لم أضع علمي فيكم وانا ...
- ٣٧٣ يؤتي بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة ...

## الموضوعات والاصطلاحات

- . الأجسام الكلية : ٢٢٣  
 . احتجاجات ابراهيم : ١٢١  
 . احتجاجات مع الدهرية : ٦١  
 . أحوال الكواكب : ١١٩  
 . أحياء الموتى في الدنيا : ١٦٩  
 . الاختبار : ٥٢  
 . الأخصى : ٢٨٨  
 . اختلاف المنظر : ٢٩٢  
 الاختبار : ٢٦٢-٢٦٣-٢٢٦-٢٢٦-٢٢٦-٢٦٢  
 . ٣٩٧-٣٧٨  
 . از : ٢٩٩  
 . ازا : ٢٩٩  
 . الادراك : ١٩٣  
 . الادراك التصديقي : ٧٥  
 . الارادة : ٣٦-٩٢-٩٥-٢١١-٢٩٧  
 . الأرتية : ٩٠-الأولية الرضائية ٣٢  
 . الثانوية القدرية : ٢٦٢  
 . الارادات المتجددة : ٩٠  
 . أرباب الأنواع : ٢٤٣  
 . أرباب التحقيق : ٣٢٩  
 . أرباب العقول : ٣٢٩  
 . أرباب القلوب : ٧١  
 . أرباب المذاهب : ٧٧-٧٨  
 الأرض : ٢٧٨-٢٧٩-الاستدلال على  
 المبدئ بخلقها ٨٨-آيات تشهير  
 إلى منافعها ٩٧ إلى ١٠٠-تقدم  
 خلقها على السماء وتأخره عنه ٢٨٢  
 ٢٨٢-٢٨٢-عجائب خلقها ٩٠-  
 إلى ٩٥-فضلها على السماء ١٠٦
- . الأشباح المثالية : ٣٢٩  
 الآخرة : ١٣-١٠٩-١١٢-٣٩٠-  
 بماذا يستنير : ١٠-حالتك بعد  
 الموت : ٢-خلقها بالابداع : ١٦٧  
 فيها لبوب ما في الدنيا : ١٨٣-كل  
 ما فيها فله مثال في الدنيا : ٢-  
 لا يقاس على الدنيا : ١٩١-  
 نارا : ١٠-١٥١ إلى ١٥٥  
 . اثمة الأسماء والصفات : ٢٢٩  
 . آدم : ٣١٩-٣٦٩  
 . آدم الأول : ٢٨٢-٢٠٢  
 . آدم كلّي : ٣٠٣  
 . آفة الفكر : ٧٢  
 . الأب العلوي الجسماني : ٩٠  
 . الأب المعنوي : ٩٠  
 . الاباحه : ٢٧٧  
 . الابداعات : ٣٢١  
 . الأبدان الاخرية : ١٨٩-١٩٠  
 . ابليس مظهر الشرور : ٢٠٢  
 . أبو البشر العقلي : ٢٤٥  
 . اتحاد النفس بالعقل : ٣٦١  
 . اثبات الشيء من نفسه : ٧٢  
 . الأجرام السماوية : ٣١١  
 . الأجرام العلوية : ٩١  
 . الأجرام الكسئية : ٥٧  
 . الأجرام الكريمة : ٥٦  
 . الأجسام متفكرة التي موجد : ٨٣  
 . الأجسام العنصرية : ٣١١

- أفق الجيروت : ٣٧٨ .  
 الأفلاك : ٢٨٩-٢٨٣-١٨٠-٢٩٠ .  
 الأفلاك الجزئية : ١٠١ .  
 الأفلاك الكلية : ١٠١-٢٨٩ .  
 أكنة الهرز : ٢٤٥ .  
 الالتفات والنكات فيها : ٤١ .  
 الألفاظ المحمودة المحرمة : ٣٥١-٢٥٣ .  
 الالم : ٣٣١ .  
 الله (اسم) : ٢٤٣-٣٢٤ .  
 الله تعالى : منه الابتداء واليه الانتها .  
 ٣٦٧-٣٦٨-اثبات وجوده ٨١-  
 الى ٨٧-احاطته ٣٢-الاختبار منه  
 ٥٢-ارادته ٣٦-٩٠-٢١١ الى  
 ٢١٥-أسمائه ٣٢١ الى ٣٢٤ -  
 اسناد الازهاب اليه ٢٠-الاشفاق  
 كيف ينسب اليه ٥١-أمره ٢٤٨ -  
 اليه الانتها ٢٠٤-تجليه ٢٢٨-  
 ٣١٦-٣١٧-٣٦٦-الترجي كيف  
 يصح منه ٥١-تنزيهه ٣١٦-حجبه  
 ٢٢٨-حياته ١٩٩-٢٠٢-خلفته  
 ٢٠٠ الى ٣٠٣-٣٦٨-سودقات  
 جيروته ٢٢٨-صفاته ٨٩-٩٠-  
 ٣١٥-٣١٨-صفاته التشبيهية  
 ٢٠٤-صفاته السلبية ٢٠٥-الحكم  
 ٣٥٨-٣٥٩-عالم علمه التفصيلي  
 ٣٦٣-علمه ٤٧-٥١-٢١٤-٣٣-  
 الى ٢٩٨-العليم المطلق ٣٥٨-  
 ٣٥٩-غايه كل شي ٣٢١-٣٢٢-  
 غرضه في أفعاله ٢٧٥-غضبه  
 ١٥٣-٢٠١-فاعل كل شي ٣٢١  
 ٣٢٢-فعله ٣٧-٢٦٧-قدرته  
 ٣٦-٢٧-٥١-٩٦ الى ١٠٢ -  
 لا مكان له ٢٦٨-لامؤثر غيره ٢٨-  
 ٢٦٩-لا يعرف إلا بنفسه ٨٣-٨٥
- الأرض الانساني : ٢٨٨ .  
 أرض البدن : ٢٤٨ .  
 أرض البشرية : ٢٤٧ .  
 الأرواح وخطابهم قبل الابدان : ٢٤٢ .  
 الأرواح الحيوانية : ٢٧٠ .  
 الأرواح العلوية : ١٨٧ .  
 الأرواح الكلية : ٢٤٣ .  
 استحقاق الثواب والعقاب : ١٧٢ .  
 الاستهزاء : ٨١ .  
 الاستواء : ٢٧٧ .  
 الاسلام : ٦٧-٧٩ .  
 الاسم : ٤٣-٣١٨-٣٢٠-٣٢١ .  
 الأسماء : ٣٦٣-تعليمها لآدم ٣١٨  
 أسماء الأسماء : ٣٢٠-٣٢١-٣٦٩ .  
 الأسماء الحسنى : ٢٢٩-٢٥٧-٣٢٣  
 ٣٢٨-٣٦٧ .  
 الأسماء الالهية : ٣٦٩ .  
 أصحاب الأشخاص : ١١٩-١٢٠ .  
 أصحاب الشمال : ٢٤٤-٢٤٥ .  
 أصحاب المكاشفات : ٣٦٠ .  
 أصحاب المشاهدات : ٣٦٠ .  
 أصحاب الهياكل : ١١٩ .  
 أصحاب اليمين : ١٨٢-٢٤٤ .  
 أصنام الحقائق : ٩٧ .  
 اصول الدين : ١٦٠ .  
 الاضائة : ١٨ .  
 الاضلال : ٢١٨ الى ٢٣٦ .  
 الأطباء : ١١٥ .  
 الاعتزال : ٢٦٢ .  
 الاعتقادات : ٦٦ .  
 أعمال القلوب : ٦٦ .  
 الاعياء : ١٦٧ .  
 الأعيان الثابتة : ٢٠٢ .  
 أفعال العقاب : ٢٣٠ .

الانسان : غاية الأكوان ٢٨١-٣٨٥ -  
العهد المأخوذ منه ٢٢٥-علمسه  
٦٥-صفاته المذمومة ١٩٩-صورة  
علم الله ٣٦٦-فضله ٢٧٢-٣٢٧-  
٣٧٠-٣٥٧-ليس موجد فعله  
٢٩٥-مقاماته ٢٧٢-٢٨١-كَلَّف  
بالعمل أو المعرفة ٥٥-نشأته  
٣٨٨ .

الانسان الحادث الأزلئ : ٣٦٨ .

الانسان الصغير : ٣٠٢ .

الانسان الكامل : ٢٨٦-٢٨٧-٣٠٩

الى ٣١٦-٣١٧-٣٢٢

٣٢٨-٣٦٦-٣٦٨ .

الانسان الكبير : ٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤

٣٦٨ .

الانسان المحمدي : ٣٠٢-٣٨٧ .

أنهار الجنة وأهلها : ١٧٩ .

أهل الإشارة : ٣٨٨ .

أهل الأهواء والنحل : ١١٥ الى ١٢١ .

أهل الحقائق . العبارة : ٣٨٨ .

أهل الحواس . الخيال : ٣١٧ .

أهل الطريق : ٣٢٩ .

أو : ٢٣ .

الأوجات : ٢٨٩ .

أول البغية آخر الدرك : ٢٨٠ .

الأولياء : علومهم : ٣٣٠ .

أى : ٢٥١ .

الايتمار بالأمر التشريعي والتكويني : ٣٨٩ .

الايمان : ٢٦-٢٩-١٦١-١٧٣-١٧٤

١٧٦-١٧٧-٢٣٨ .

أين : ٢٥١ .

باب الجحيم . جهنم . الحطمة . سجين

السعير . سقر . لظى : ١٥٢ .

الله تعالى : مجرد عن الجسمية ٨٣ -  
مختار ٢٧-هو المعطى للعلوم ٣٥٨  
منزلة الأشياء منه واحد ١٩٣ -  
موجود بالفعل ٣١٠-موضوع العلم  
الأعلى ذاته ٥٧-الهداية منه ٢١٨  
الى ٢٢٧-وحدة فيضه ٢٦٦ -  
نسبته الى الماهية والوجود ٣٩ .

الاله : ٧٣ .

اله الآلهة : ١١٦-١١٩ .

الالهييات وفائدة النظر فيها : ٧٣ .

أما : ٢٠٩ .

الامانة : ٣٩٠ .

أمانه الله : ٣١٢ .

الأمر : ١٤٢-١٤٣-دلالته ٢٥ .

الأمر بين الأمرين : ٢٦٣-٣٩٨ .

الأمر التشريعي والتكويني : ١١١ .

أمة محمد ﷺ : ٣٢٩ .

الآسى : ١٣٧ .

الانساء : ٣٢٤ .

الأنبياء : ٢٩-٣٢٠-علومهم ٣٣٠ -

احتجاجاتهم ٥٩-٦٠-

الانسان : ٧-٩-٢٠-٢٤٣-٢٤٧ -

٢٢٩-٢٨٨-٣٠٧ الى ٣١٢

٣٣٢-٣٩٨-اختياره ٢٦٣-٢٩٩

ادراكه ١٩٣-٣٣١-استحالاته

٢٧١-ارادته ٢٣٢-الاستدلال

بخلقه على المعاد ١٦٣-انانيته

فى النار ١٥٦-١٥٧-انشراح

قلبه بالنور ٧٨-أنواعه ٤٠-خلافته

لله تعالى ٣٠٢-٣٠٦-٣١٥ -

٢٨٨-خلقه ١١٣-ذوجنبتين

٣٠٧-رجوعه ١٥٢-٢٦٨-عالم

صغير ٨٨-عبادته ١١١-عقله

المنفعل ٣٢٠-غاية الأكوان ١١٣

- باب القلب : ١٥١ .  
 الباري (اسم) : ٣٢٥ .  
 الباطن (اسم) : ٣٠٢-٣١٠ .  
 الباقي بابقاضه . ببقائه غيره : ٣١٠ .  
 الباقي بنفسه : ٣١٠ .  
 البداء : ٢٠٢ .  
 البدعة : ٨٠-٥٧ .  
 البرزخ : ٢٧٠ .  
 البرق : ٣٠-٢٤ .  
 برهان الصديقين : ٨٢ .  
 بساطة اجناس العالم : ٢٥٧ .  
 بسيط الحقيقة كل الأشياء : ٢١٦-٢١٧ .  
 البشارة : ١٧٢ .  
 البشر : ٤٣ .  
 البصيرة الباطنة : ٣٣٢ .  
 البصيرة العقلية : ٣٣٢ .  
 البعث : ٢٧٠-كفر منكرها ١٧٠ .  
 بيوت الأصنام : ١٢٢ .
- 
- التام : ٣٧١ .  
 التبتل : ٣٣٢ .  
 التجريد : ٨ .  
 التجليات الالهية : ٣١٦ .  
 التحدي بالقرآن : ١٢٤-١٢٥-١٢٦ .  
 ١٣٥-١٤٨-التحدي والجبر ١٣٨ .  
 التذكير وتحريفه : ٣٥٢ .  
 تحريف بعض الكلمات : ٣٥٠ .  
 ترتيب الحكم بالوصف مشعر بالعلية : ٢٧ .  
 الترجي كيف يصح منه تعالى : ٥١ .  
 الترجيح بلا مرجح : ٢٧-٩٢ .  
 التسبيح : ٣١٤-٣٢١ .  
 التصديق : ٧٦-٧٤-٧٧ .  
 التصديقات الهدية : ٧٣ .  
 التصور : ٧٠-٧٤-٧٦-٧٧ .
- 
- التعبد : ٣٨٧ .  
 التعمير : ٦ .  
 التعزيم : ١١٩ .  
 التعميط : ٨٩ .  
 التفرد : ٣٣٢ .  
 تقدم الأرواح على الأجساد : ٢٢٢ .  
 التقديس : ٣٢١ .  
 التقليد : ٦٢ .  
 التقوى : ٥٠-٥٣-٥٤ .  
 التقى : ٣٢٢ .  
 التكليف : ٢٧-٢٨-٢٩-٦٢-٦٣ .  
 التكليف بما لا يطاق : ٢٨ .  
 التمثيل : ١٥-١٩٢-١٩٤-١٩٦ .  
 التناسخ : ٢٥٩ .  
 التنجيم : ١١٩ .  
 التوبة : ١٨٥ .  
 التوحيد : ٣٥٠-٣٥١ .  
 التوحيد الأنعالي : ٣١-٢٢٩-٢٣٢ .
- 
- ثبوت المعلوم : ٢٢٢ .  
 الثبوتية : ١١٦ .
- 
- الجبر : ٦٢-١٣٩-١٤٠-٢٢٤ .  
 ٢٢٨-٢٢٩-٢٣٦-٢٦١-٢٦٢ .  
 ٢٦٢-٢٦٣ .  
 الجحيم : ١٢ .  
 الجسد : ٨٠-٨١ .  
 الجزاء : ٥٠-١٨٥ .  
 الجسم : ٢٥٧ .  
 الجمل : ١١٢-٣٠٠ .  
 جلاء مرتبة العالم : ٣٦٧ .  
 الجن : ٣٠٤ .  
 الجنة : ١٠٩-١٢٨-١١٤-١٧٠ .  
 ١٨٤-١٨٥-١٨٧-١٨٠ .

- الحقيفة المحمدية : ٢٢٧  
 الحكمة : ٣٥٠ الى ٣٦٢  
 الحكيم : ٢٩-٢٥٢-٣٥٨ الى ٣٦٢  
 الحلال : ٦٨  
 حواء كليمه : ٣٠٣  
 الحى : ٢٥٢  
 الحياه ونسبته اليه تعالى : ١٩٩  
 الحيوان : ٨٨-٨٩  
 الحيوة : ٢٥٢-٢٥٥-٢٥٦-٢٩٢  


---

 الخاسر : ٢٤٨  
 الخسر : ١٢٢-١٢٣-١٢٤  
 ختم الظلمه : ٢٢٥  
 الخجل : ١٩٩  
 الخسوف : ٣٠  
 الخسران المسبين : ٢٤٩  
 الخطابات القرآنيه : ٤٤  
 الخطف : ٣٢  
 الخفى : ٢٨٨  
 الخلافة الالهيه : ١١٣  
 الخلاق (اسم) : ٣٢٥  
 الخلق : ١٠٨-١٠٩-١٤٣  
 خلق الأرض والسما : ٢٧٢  
 خلق الأعمال : ٢٥٩ الى ٢٦٧-٢٩٥  
 الخلقه : ٢٢٢-٢٨٣  
 الخلود : ١٨٨-١٨٩  
 الخليفه : ٣٠٠  
 خليفة الله تعالى : ٣٠٠-٣٦٨  
 الخواتيم : ١١٩  
 الخواطر : ٦٦  
 الخيال : ٨-١٤٥  
 الخير برضا الله تعالى : ٢٦٢  


---

 دارالخلد . دارالسلام : ١٨٢  
 جنه آدم <sup>عليه السلام</sup> : ٢٢٢  
 جنه الأعمال : ١٨٣  
 الجنة الجسمانيه : ١٨٣  
 جنه عدن . الماوى . النعيم : ١٨٢  
 الجنة العقليه : ٥٧  
 جنه العلوم : ١٨٣  
 الجماد : ٨٨-٨٩  
 الجهيل : ٣٣٦-٣٣٧  
 جهنم : ٥-١٥٠-١٥١  
 ١٧١- أبوابها ١٥٢-١٥٣  
 الجواهر العقليه : ٥٧  
 الجواهر النفسيه : ٥٧  
 الجواهر الماديه : ١١  
 الجوزهرات : ٢٨٩  
 الجوهر النطقى : ٥٧  


---

 حامل القوه الحيوانيه : ٢٧٠  
 الحجارة : ١٤٩  
 حجارة الكبريت : ١٥٣  
 الحدس : ٧٣  
 الحرف : ٢٣  
 الحركة في الجواهر : ١٨٩  
 الحسن : ٨  
 الحسن العقلى : ٢١٨-٢٦٧  
 الحشر : ٤٢-١٦٩-٢٥٥  
 حشويه العلماء : ٣٥٥  
 الحضرة الالهيه : ٥٧  
 حضرة الجمع : ٣٢٦  
 حضرة المسمى : ٣٢٥  
 الحق : ١٤٦-٢١٠-٣٦٦  
 الحق الأول : ٢٣  
 حقائق الأشياء : ٣٦٣  
 الحقيفة الأدميه الاولى : ٣٨٣  
 الحقيفة الابليسيه : ٣٨٣

- السداعى : ٢١٢-٢٢٦ .  
 الدخان : ٢٨٢-٢٨٥ .  
 دلائل الآفاق : ٥١-٨٢ .  
 دلائل الأنفس : ٥١-٨٢ .  
 الدنيا : ٢-٥-٩-١٠٩-١٨٣ .  
 الدهر : ٣٩٧ .  
 الدهرية : ٦١-١١٥ .
- 
- ذات الشعبين : ٢٩٢ .  
 الذرّ ( عالم ) : ٢٢١ الى ٢٢٥-٢٥٨ .  
 الذرّة : ٢٥٨ .  
 الذكر : ٣٣٢-٣٥٠-٣٥٢ .  
 الزكوة : ٦٨ .  
 الذهول : ١٢٤ .  
 الربّ : ٣٣٧ .  
 ربّ الأرباب : ١١٦-١١٩ .  
 ربّ النوع الأدمى : ٢٠١ .  
 الربوبية الحقّة : ٣٧٩ .  
 الربوبية الحقيقية : ٣٧٩ .  
 الرحيم الرحمان : ٢٢٧ .  
 الرحمة الرحمانية : ٢٢٧ .  
 الرزاق : ٣٢٥ .  
 الرسل : ٥٧ .  
 الرعد : ٢٤-٢٩ .  
 الريح : ٢٨٨-٣٠٣-٣٣٥-٣٨٤ .  
 الريح الأعظم : ٣٠٢ .  
 الريح الالهى الأمرى : ٢٢٧ .  
 الريح الأمرى : ٩٠-٢٢٩ .  
 الروح الانسانية : ٢٧٠ .  
 الروح العقلية : ١٨٣ .  
 روح القدس الأعلى : ٢٠١ .  
 الروح القدس : ٩٠ .  
 الروح المنفوخ الاسرافيلى : ٢٢٧ .  
 الروح النفسانى : ٩٠ .
- روحانى ( لقب أرسطو ) : ٣٦١ .  
 الريح : ٢٨٤ .
- 
- الزوج : ١٨٧ .  
 الذى : ١٧ .  
 السابقون : ٢٤٤-٢٤٥ .  
 السائق : ٢٧١ .  
 سبحان : ٣٥٧ .  
 السجين : ١٥٢ .  
 السحر : ١١٩ .  
 سدرة المنتهى : ٢٨٢ .  
 السدس الفخرى : ٢٩١ .  
 سدنه العذاب : ١٥٢ .  
 المرّ : ٢٨٨ .  
 سرادقات الحضرة : ٢٣٦ .  
 السرمد : ٣٩٧ .  
 السعادة : ٣٢١-٣٣٦ .  
 السعادة الحقيقية ، الظنية : ١٨٢ .  
 السعادة القصوى : ١٨٢ .  
 السفر الثالث : ٣٢٩ .  
 السفطة : ٥٧ .  
 السماء : ٨٨-٨٩-١٠٠ الى ١٠٢ .  
 ١٠٩-١٢٨-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤ .  
 سماء الملكوت : ٣٧٨ .  
 السموات : ١٦٦-٢٨٣-٢٨٨-٢٨٩ .  
 السنة : ٨٠ .  
 السورة : ١٣٢-١٣٣-١٣٤ .  
 سورة الضحى والمشرح واحده : ١٣٣ .  
 سورة الفيل ولا يلاف واحده : ١٣٣ .  
 السيارات : ٢٨٩ .  
 السياسة الحكيمية : ٣٢٧ .  
 السهّات : ٢٣٢ .
- 
- الشاهد : ٢٧١ .

- شبه الجليس : ٢٦٥ .  
 الشخصية : ١٩٠ .  
 الشر : ٢٦٢-٥٢ .  
 الشرور : ٢٦٥ .  
 شريم : ٢٣٩ .  
 الشريعة : ٢٢٨ .  
 الشريعة الالهية : ٣٢٨ .  
 الشمس : ٢٩٢-١١٩-٦٦ .  
 الشهادة : ٣٠٧-٣٠٦ .  
 الشهداء : ١٣٧ .  
 الشوق : ٢١١ .  
 الشئبة : ٣٢ .
- 
- الصائفة : ١١٦-١١٥-٦١ .  
 المصارف : ٢١٢ .  
 الماعة : ٣٢ .  
 المالحات : ١٧٣ .  
 الصدق : ١٢٢ الى ١٤٥ .  
 المراط : ١٥٣ .  
 الصفات السبعة الالهية : ٢٢٩ .  
 الصفات التشبيهية : ٢٠٢ .  
 الصفات السلبية : ٢٠٥ .  
 الصلوة : ٦٨ .  
 الصورة : ١٩٠ .  
 الصورة الذهنية : ٧٧ .  
 الصورة المعقولة : ٧٣ .  
 الصورة الالهية : ٣٦٣ .  
 الصور المعقلية : ٣٢٢ .  
 صور ما في علم الله : ٣٢٢-٢٢٣ .  
 الصور المحسوسة : ١٨٣ .  
 الصور المفارقة : ٣٢٣ .  
 الصنواعق : ٢٢٢ .  
 الصوفية : ٦٦ .  
 الصنم : ١١٨ .
- 
- صفحة الأمر : ١١١ .  
 ضرب المثل : ١٥-١٨ الى ٢٠٥ .  
 الضروري : ٧٦ .
- 
- الطاعة : ٤٩ .  
 الطب : ٥٦-٦٧ .  
 الطبائع : ٢٨٢ .  
 طبقات الجحيم : ٩٠ .  
 الطبقة النارية : ٩١ .  
 الطبيعة : ٢٥٧ .  
 الطبيعة الأرضية : ٢٧٦ .  
 الطبيعة الجزئية : ٣٢٢ .  
 الطبيعة الحسية : ٣٢٢ .  
 الطبيعة العقلية : ٣٢٢ .  
 الطبيعة الكسبية : ٣٠٢ .  
 الطبيعة النارية : ١١ .  
 الطبيعيون : ١١٥ .  
 طرفي التصديق : ٧٤ .  
 الطلسم : ١١٩-١١٨ .
- 
- الظاهر (اسم) : ٣١-٣٠٢ .  
 الظلمات : ٢٤ .
- 
- المعارف الرباني : ٣٣٥ .  
 المعارف المتأله (نظرة في الفاعل) : ٣٢٦ .  
 المعارفون مظاهر الحق : ٣١٧ .  
 العالم (اسم) : ٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧ .  
 العالم : ٣٢٧-٣٢٢ الى ٣٢٦ .  
 العالم الطبيعي والحكيم : ٢٩ .  
 العالم : ٣٦٧ .  
 عالم الأجسام العادية : ٣٦٢ .  
 عالم الأسما الالهية : ٣٢٢-٣٦٢ .  
 عالم الأمر : ١٢٣ الى ١٢٦-٢٢٨ .



- عالم الخلق : ٢٤٨ .  
عالم الذر : ٢٤١ الى ٢٤٥ .  
العالم الصغير الانساني : ٣٢٨ .  
عالم علم الله التفصيلي : ٣٤٣ .  
عالم الغيب والملكوت : ٠٢ .  
عالم القدرة : ٢٣٥ .  
عالم المثل المقدارية : ٣٤٣ .  
عالم النسب المعقولة : ٣٢٢ .  
عباد الرحمن : ٣٢٩ .  
عباد العقول : ٣٢٩ .  
العبادة : ١١١-٤٦-٢٥ .  
فرقها مع التعميد والتقوى ٥٣-٣٨٧ .  
العبادات : ٠٦٧ .  
عبادة الأصنام : ١٢٢ .  
العبيد : ٢٧-٢٨-٢٤٥ .  
العبيد المطلق : ١٢٢ .  
عبيد الأشخاص : ١١٦-١٢١ .  
عبيد الأصنام : ١١٢-١٢١ .  
عبيد الاوثان : ١١٧-١١٨ .  
عبيد الكواكب : ١١٦ .  
عبيد المحسوسات : ١١٦ .  
عبيد المعقولات : ١١٦ .  
العبرة : ٠٥ .  
العدم : ٠٥٧ .  
العذاب : ٠٢٩ .  
العرش : ٢٠٤-٢٩٣ .  
مستوى الاسم الرحمن : ٢٨٦ .  
العنقاب : ٠٥٠ .  
العقل : ٣٤٤-٢٨٨-٢٠٣-٨ .  
٢٥٧-٢٩٥-٣٢٨ .  
العقل الواحد بالفعل كل مادونه : ٢١٦ .  
عقل (لقب أرسطو) : ٣٤١ .  
العقل البسيط : ٢٩٤ .  
العقل الفعال : ١٢٣ الى ١٢٤-٣٤٠ .
- العقل الكلي : ٢٩٣ .  
العقل الهيولاني : ٣٢٩ .  
العقول المجردة : ٣١٦ .  
العلم : ٦٥-٦٦-٦٧-٧٤ .  
٢٤٣-٣٢٢-٣٦٩-أسماه في  
القرآن ٣٢٤-تجرده ٣٣٠-  
تحريفه ٣٥٠-٣٥١-عظم رتبته  
٣٣٠ الى ٣٥٠-٣٧٠-والمعلوم  
متحدان ٧٦-لذته ٣٣١ الى  
٣٣٧-مظاهره ٣٢٠ .  
علم الآخرة : ٠٦٩ .  
العلم الأسفل : ٠٢٩ .  
علم الأسناء : ٣٠٨ .  
العلم الأعلى : ٠٢٩ .  
العلم الالهي : ٥٦ الى ٠٦٤ .  
علم الباطن : ٠٦٩ .  
العلم بالله : ٣٥٤ .  
علم البحر : ٣٥٢ .  
علم صفات القلب : ٣٥٥ .  
علم الطلسمات : ٣٥٤ .  
العلم المحمود والمذموم : ٣٥٤ .  
علم المعاملة : ٦٥-٦٩-٧٠ .  
علم المكاشفة : ٦٥-٦٩ .  
علم النجوم : ٣٥٤ .  
علم الهيئة : ٠٥٦ .  
علم اليقين : ٠١٢ .  
العلماء : ٢٩-٢٤٦ .  
علماء الآخرة : ٣٥٥ .  
علماء الباطن : ٠٧١ .  
علماء التعبير : ٠٠٦ .  
علماء السوء : ٧١-٣٥٣ .  
العلوم : ٣٥٦-٣٥٨ .  
العلوم الالهيات : ٣٢٢ .  
العلوم السياسية : ٠٥٨ .

- علوم الملائكة : ٢٥٦ .  
 العلوية العليا : ٣٨٤-٣٧٨-٢٠١ .  
 العلة الاولى : ٢٩٥ .  
 علة خلق عالم المواد : ٩٠ .  
 العلة الفاعلية : ٢٨ الى ٣١ .  
 العليم : ٣٢٠-٣٥٨ .  
 علمون : ١٧٨-٢٠٢ .  
 العسل : ٥٥ .  
 العمل الصالح : ١٧٣ .  
 العناصر : ٩١ .  
 العناية : ٩٠ .  
 العنكبوت : عجائبه ١٩٧ .  
 عهد الله : ٢٤١ الى ٢٤٥ .  
 العوالم : ٢٠٢-٢٢٨-٢ .  
 الفايات : ١٦٨ .  
 الفاية : ٢٨٠ .  
 الغضب : ٢٠١-٢٠٣ .  
 الغضب الالهى : ٢٠٣ .  
 الغيب : ٣٠٦-٣٠٧ .  
 غيب الغيوب : ٣٠٧ .  
 غيرالمستكفى : ٣٧١ .  
 الفاعل : ١١-١٦٧-٢٧٦ .  
 الفاعل المختار : ٩٤-٩٥ .  
 الفاسق : ٢٣٨ .  
 الفردوس : ١٧٨ .  
 الفسق : ٢٣٨ .  
 الفرائس : ٩١ .  
 فروع الدين : ٦٣ .  
 الفقهاء : ٥٦-٦٧-٦٨-٦٧-٥٦ .  
 الفقه : ٥٦-٦٧-٦٨-٦٧-٥٦ .  
 الفكر : ٢٣٢ .  
 الفلك : ٩٠-١١٠ .  
 الفلك التاسع : ٢٨٩ .  
 فناء الصعق : ٢٩٠ .  
 فوق التمام : ٣٧١ .  
 الفيض الأقدس : ٣٦٧-٣٧٨ .  
 الفيض التجلى : ٣٦٧ .  
 الفيض المقدس : ٣٧٩ .  
 الفايض : ٢٧٦ .  
 قابض الارواح : ٢٧٦ .  
 القادر : ٢٣٥-٢٢٧-٢٢٥-٢٣٦ .  
 القبح العقلى : ٢٦٧ .  
 القبر : ٢٦٨ .  
 القدر : ٢٢٨ الى ٢٣٦-٢٦٢ .  
 القدرة : ٢٩٣-٣٩٧-٢٠٠ .  
 القدر : ٣٦ .  
 القرآن : ١٢٩-١٣٦-٢٤٥ .  
 اعجازه ١٢٤ الى ١٢٨-١٣٧ -  
 التحدى به ١٢٧-١٤٨ - شبه  
 الطاعنين فيه ١٢٩-١٣٠ .  
 قطيعة الرحم : ٢٤٧ .  
 القضاء : ٢٩٣-٣٩٧-٢٠٠ .  
 القضية البديهية : ٧٤ .  
 القضية الطبيعية : ٧٠ .  
 القضية المتعارفة : ٧٠ .  
 القلب : ٤٨-٦٩-١١٤ -  
 القلب المنور : ٣٢٩ -  
 القلب المعنوى : ٥٧-٣٨٢ .  
 القلم : ٢٣٣-٢٣٢-٢٩٣-٣٨٢ .  
 القسوة العاقلة : ٣٣٢ .  
 القسوة العقلية : ٧٣ .  
 القسوة الفكرية : ٧٣ .

- القوة النفسانية: ٣٢٩ .  
 القوة الناطقة: ٣٠٥ .  
 القوة النامية: ٢٥٥ .  
 القوة النظرية: ٣٢٩-٥٦ .  
 القوة الروحية: ٣٠٥ .  
 القيامة الكبرى: ٣١٢ .
- 
- كتاب الفجّار كتاب أهل الحق: ١٥٢ .  
 الكتب: ٥٧ .  
 الكذب: ١٤٤-١٤٣ .  
 الكرسي: ٢٨٦-٢٩٣ .  
 الكسب: ٢٣٠ .  
 الكسوف: ٣٠ .  
 الكلام: ٨١-٦٤ .  
 الكلمة: ١٨ .  
 الكلمة الفاصلة الجامعة: ٣٦٨ .  
 الكفار: ١٠-٥ .  
 الكفر: ١٧٦-١٦١-٥٧ .  
 ١٧٧-٢٥٩-٢٦٥-٢٣٨ .  
 كم: ٢٥١ .  
 الكمّل: ٣٦٦ .  
 الكواكب النيرة: ١٠١ .  
 الكوثر: ٢٠٤ .  
 الكهانة: ١١٩ .  
 كيف: ٢٥١ .
- 
- الذئب: ٣٣١-الحسية والعقلية ٣٣٣ .  
 لعل: ٥٣-٥٢-٥١ .  
 لمة الملك، الشيطان: ٦٥ .  
 لن: ١٥٨ .  
 لو: ١٣٠-٢٣ .  
 اللوح: ٢٩٣ .  
 اللوح المحفوظ: ١٤٦ .
- 
- ماكل الشيء فهو الشيء كله: ٢٩٧ .  
 الماء: ٢٠٤-١٦٤ .  
 ماء الحيوة: ٢٠٤ .  
 المادة: ١٩٠ .  
 المادة الاولى: ٢٠٢ .  
 ماذا: ٢١٠ .  
 الماهية: ٢٤ .  
 الماهيات: نسبتها اليه تعالى ٣٩ .  
 المبدؤ الأعلى: ٥٧ .  
 المتحيرة: ٢٩١ .  
 المتفقان في الحقيقة لا يتفاوتان: ١٠٨ .  
 المتفلسفة: ١١٥ .  
 الملّكم (اسم): ٣٢٦ .  
 المتقم: ١٨٨ .  
 متى: ٢٥١ .  
 المثال: ١٩٣-١٩٢ .  
 المتل: ١٩٤-١٥٤-٥ .  
 المتل: ٢٥٧-٢٤٣ .  
 المتل الالهية: ٣٢٢-٣٦١ .  
 المتل العقلية: ٣٦٣ .  
 المتل المقدارية: ٣٦٣ .  
 المتل النورية: ٣٦٢-٣٢٢-٣٢١ .  
 المجتهد: ٦٣ .  
 المجلى: ٢٣٠ .  
 المحدث: ٥٥ .  
 محدد الجهات: ٨٩ .  
 محمد ﷺ خليفة الله ٣٠١-العبد ٣٨٧ .  
 المحمديّة البيضاء: ٣٨٣-٣٧٨-٣٠١ .  
 المحو: ٢٩٢ .  
 الحو: ٣٢٥ .  
 المدبر: ٣٢٧-٣٢٥ .  
 المدبرات أمرا: ٣٠٢ .  
 المرأة: ٥ .  
 مراتب الاستداع: ٢٨٦ .

- مراتب العلل : ٣٠-٣١ .  
 مرتبة العلية : ٣٢٩ .  
 مرتب الكبيرة : ٢٢٨ .  
 المركبات : ٩١ .  
 المريخ : ٢٩٢ .  
 المرید : ٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧ .  
 المزاج : ١٩٠ .  
 المساوی : ١١١ .  
 المستكفي : ٣٧١ .  
 المسمى : ٣٢٦-٣٢٧ .  
 المشابه : ١١١ .  
 المشاهدة : ٣٨٦ .  
 المشيئة : ٣٩٧ .  
 المصور (اسم) : ٣٢٥ .  
 المصاحف في المشهد الرضوى : ١٣٤ .  
 المطر : ١٠٩ .  
 مظهر اسم الله : ٣٢٨ .  
 المعاد : ١٧٠ - احتجاجات ابراهيم  
 ١٦٦ الى ١٦٧ - نواعان ١٦٠ .  
 المعارف الربوبية : ٥٦ .  
 المعاصي : ٥٠-٢٦٥ .  
 المعدد : ١١-١٦٧ .  
 المعدوم : توجيه الخطاب اليه  
 ٢٢٢ - انه ليس بشئ ٣٥-٣٤ .  
 المعرفة : ٥٥-١٨٢-٦٢ .  
 المعرفة الالهية : ٢٨-٣٢٢ الى ٣٢٦ .  
 الموت لا يهدم محله ٣٣٥ .  
 معرفة النفس : ٢٩٩ .  
 المعلوم والعلم متحدان : ٧٦ .  
 المقولات : ٣٢٩-٣٢٠ .  
 المفاتيح الغيبية : ٣٠٢ .  
 المفسر : ٥٥ .  
 المفصل (اسم) : ٣٢٥-٣٢٧ .  
 مقام القلم الأعلى : ٢٨٦ .  
 مقام اللوح النفسي : ٢٨٦ .  
 مقام التفرقة الكونية : ٣٢٩ .  
 المقام الجمعي الالهي : ٣٢٩ .  
 المقدر (اسم) : ٣٢٥ .  
 المقربين : ١٨٤ .  
 المكلف : ٢٧ .  
 الملائكة : ١٠٥-١٠٦ -  
 ٢٨٧-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٦-٣٠٧ .  
 وخلق آدم ٣٠٨-٣١٢-٣٢١ -  
 ٣٦٩-علمهم ٣٦٩-هم الاسماء  
 ٣٦٢-٣٧١ .  
 ملائكة الافاضة : التدبير ، التسخير ٢٧٦ .  
 ملائكة العذاب : ١٥٢ .  
 الملائكة العقلية : ٥٧ .  
 الملائكة المدبرات : ٣٦٢-٣٦٦ .  
 الملائكة المقربين : ٣١٠ .  
 الملائكة لكل شئ ما يجانسه : ١٥٤ .  
 ملك الأرض : ٢٧٦ .  
 الملوك الأعلى والأسفل : ٢٢٨ .  
 المسكن : ٢٧-٣٢٧ .  
 السمكات : ٣٢٥ .  
 المميت : ٣٢٥ .  
 من : ٢٥١ .  
 المنافقين : ١٣-٣٩-١٩٨ .  
 المنتقم : ١٥٣ .  
 المنجحين : ١١٥ .  
 منكر البعث كافر : ١٧٠ .  
 المنى : ١٦٣ .  
 المواليذ : ٩٠ .  
 الموت : ١٤-٢٥٢ الى ٢٥٨ .  
 الموجد : ٨٢ .  
 الموجود : ٣١٠ .

- ١٤٣-١٤٢ : نفس الأمر  
 - النفس المصلية : ١٨٣  
 - النفس الكافية : ٢٠٢-٢٩٣  
 - النفس الكلية الالهية : ٤٠١  
 - النفس المطمئنة : ١١٢  
 - النفس المنطبعة : ٣١٦  
 - النفوس : ١٨٧  
 - نفوس انسانية مستكلمة : ٩١  
 - النفوس المجردة : ٣١٦  
 - النفوس النبوية ، الولوية : ٥٧  
 - النقض : ٢٤٠  
 - نواميس : ٣٢٨  
 - النور ( اسم ) : ٢٥٦-٧  
 - النور المنشرح به الصدر : ٧٨  
 - نور الآخرة : ١٠  
 - النور الالهي : ٣١٢-٣١٣-٣٣١  
 - نور الحيوة : ٢٥٧  
 - النور المحمدي : ٣٢٩-٣٩٣  
 - النوع الانساني : ٥٧  
 - النوم : ٢٢٠  
 - النهار : ١٧٩  
 - النهى الجزئي لا يفيد الكلي : ٨١  
 - النيرانجات : ١١٩  
 - الهياكل : ٢٠٤  
 - الهداية : ٢١٨-٢٢٧-٢٣٧  
 - الهيمزة : ٢٥١  
 - الهويات الوجودية : ٧٢  
 - الهياكل : ١١٦-١١٩  
 - الهياكل السبعة : ١٢٠  
 - الهيئة : ٥٦  
 - هيكل : زحل ، السياسة المطلقة ، العقل  
 - الصريح ، العلة الاولى ، النفس  
 - ١١٦
- الموجودات الغيبية : ٣٢٠  
 - المودى لكل شئ مجانسه : ١٥٢  
 - المؤمن : ٢٣٩  
 - المؤمنين المحجوبين : ٣١٧  
 - الميت : ٢٥٥-٢٥٢  
 - الميتات : ٢٥٨  
 - الميل الأعظم : ٢٩٠  
 - النار : ١٢-١٣-١٨-١٥٣  
 - ١٦٥-١٧٠  
 - نار الآخرة : ١٠-١٥٤-٢٠٢  
 - نار الله الكبرى : ١١  
 - نار جهنم : ١٥٠ الى ١٥٣  
 - نار القطيع : ١٥٢  
 - الناس : ١٧٥  
 - الناقص : ٣٢١  
 - النبات : ٨٨-٨٩-١٦٤  
 - النبيون : ٢٤٤  
 - النبوة : ٦١-١٤٠-١٤٨  
 - النبي : ١٣٢  
 - النبي الخاتم المظهر الجامع : ١٠٢٠٢  
 - الند : ١١١  
 - النسبة : ١٤٣  
 - النسيان : ١٢٢  
 - النشء الدائم الابدى : ٣٦٨  
 - النصارى : ١١٥  
 - النظر : ٢١ الى ٨١  
 - النفخ : ٣٦٢  
 - النفس : ٢٢-٢٣-٧٢-١٩٠  
 - ٢٢٨-٢٥٧-٢٨٨ - فرجتها  
 - كل القوى ٢١٦ - حدوده ٢٤٢ -  
 - عند الموت ٢٦٩-٢٧٠ - فرقتها  
 - مع الروح ٣٨٤  
 - النفس الامارة : ١١-١١٢

- |                                 |                                     |
|---------------------------------|-------------------------------------|
| الورع : ٠٦٩-٠٦٨                 | هيكل : زهرة ، الشمس ، عطارد ، القمر |
| الوصلة بين الله والمعبود : ٠٢٢٨ | المرخ ، المشتري : ٠١١٧              |
| الوقاحة : ٠١٩٩                  | واجب الوجود : ٢٩٢                   |
| الوقود : ٠١٢٩-٠١٨               | الواحد ( اسم ) : ٠٣٢٦               |
| الوهم : ٠٣٢٩-٠٣١٦-٠٨            | الوجود : ٠٩-٠٧-٠١٠-٠١٢٣             |
| يا : ٠٢٢                        | ٠٣٦٥                                |
| يا أيها الذين آمنوا : ٠٢١-٠٢٠   | الوجودات : نسبتها إليه تعالى : ٠٣٩  |
| يعين الملك : ٠٢٣٥               | الوجود الذهني : ٠١٢٣                |
| اليهود : ٠١١٥                   | الوجود الظلي : ٠٧٧                  |
| اليوم الزماني الدنياوي : ٠٣٩٧   | الوجود المعيني : ٠٧٧                |
| اليوم الربوي البرزخي : ٠٣٩٧     | وجه الله : ٠٣٩٣                     |
| اليوم الالهي : ٠٣٩٧             | وحدة العقل والعامل والمعقول : ٠٣٣٣  |
|                                 | الوحي : ٠٣٠١                        |

## فهرس الاعلام

ابن مسعود : ٣٢-١٢٨-١٨١-١٩٨	آدم <small>عليه السلام</small> : ٦٦-٩٩-١٠٥-١٦٩
٠٢٥٢-٢١٦	٢٢٢-٢٢١-٢١٢-١٨٧-١٨٦
ابن سهيل : ١١٢	٢٨٧-٢٥٥-٢٢٧-٢٢٦-٢٢٢
أبو ابراهيم <small>عليه السلام</small> : ٣٢١	٣٠٦-٣٠٢-٣٠٣-٣٠١-٣٠٠
أبو البركات البغدادي : ٨٩	٣١٩-٣١٨-٣١٣-٣٠٨-٣٠٧
أبو البشر : ١٩٢	٣٦٣-٣٢٥-٣٢١-٣٢٠-٣٢٨٣٢٨
أبو تمام : ٢٢	٣٦٩-٣٦٨-٣٦٧-٣٦٥-٣٦٢
أبو الجارود : ٣٢٧	٣٨٥-٣٨٤-٣٨٣-٣٧٢-٣٧٠
أبو حامد الصغاني : ٢٩١	٠٣٨٦
أبو الحسن الأشعري : ٢١٢	آذر : ١٢٠-١٢١
أبو الحسن : ٢١٢	أفئتنا <small>عليه السلام</small> : ٣٠-١٣٢
أبو الحسن الرضا : ١٣٢-٢٣١	ابراهيم <small>عليه السلام</small> : ٢٥-٥٩-٦٠-١٢٠
أبو الحسين البصري : ٢١٢	٠٣٤١-٣٠٦-٢١٢-١٢١
أبو الحكم (أبو الحكم) بن بركان : ١٧١	= الخليل
أبو ذبيح (ربيحة) : ٨٢	أبرخس : ٢٩١
أبو ربحان البيروني : ٢٩٢	ابليس : ١٩٥-٢٠٢-٢١٢-٢١٨
أبو عبد الله : ٨٣-٨٤-٨٥-٨٦	٣٧٢-٣٦٢-٣٠٢-٢٦٥-٢٢٣
٠٣٢٨-٣٢٧-٢٠٨	= ٣٨٣ الشيطان
أبو عبد الله مالك بن أنس : ٨٠	ابن التيهان : ٢٤٠
أبو عبيدة : ١٨١	ابن سيرين : ٦
أبو علي الجبائي : ٢١٢-٢٢٦	ابن سينا : ٣٧-٧٣-٢٩٢
أبو طالب المكي : ٦٥	ابن عباس : ١٢-١٧-٣٠-٢١
أبو معشر البلخي : ١١٧	١٩٨-١٨٢-١٨١-١٧٨-٢٢
أبو نصر الفارابي : ٢٩٢	٠٣٢٨-٣٥٩-٢٥٢
أبو نواس : ٨٦	ابن العربي : ٢٨٢-٣٢٢= محي الدين
أبو هاشم : ٢٧-٩٣-٢١٢	ابن الفارض : ١٨

- أصحاب الميماكل: ١١٩-١٢١ .  
 الأطبآء : ١١٥ .  
 اغاثاذ يمون : ١١٦ .  
 بعض الأفاضل : ١٤٥ .  
 أفلاطون : ٣٦٠-٣٦١-٣٢٢ .  
 اقليدس : ٢٩٠ .  
 الامامية : ٣٧ .  
 الامام الرازى : ٧٢-٩٢-١٦٣-١٦٤ .  
 ١٧٢-١٧٥-٢١١-٢١٢-٢١٣ .  
 =٢٢١= الفخر الرازى .  
 امرء القيس : ٢٦-١٢٨ .  
 أمير المؤمنين : ٢٢-٣٠-٨٣-٨٤ .  
 ٢٠٩-٢١١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٧ .  
 ٣٢٧-٣٥٧-٣٨٢-٣٨٣-٣٩٦ .  
 امية : ١٣٨ .  
 انباز قلس : ٣٦١ .  
 الأنبياء : ٥٧-١٠٧-٣٠١ .  
 ٣١٦ .  
 أهل الاشارة : ٢٢-٤٣-١٥٦ .  
 ١٧٣-١٨٥-١٨٧ .  
 أكثر أهل الاسلام : ٣٠٤ .  
 أهل البدع : ٨١ .  
 أهل البصيرة : ٢٥ .  
 بعض أهل التحقيق : ١٤٣ .  
 أهل الجبر : ٢١٨ .  
 أهل الحكمة : ١٠٧ .  
 أهل الصين : ١١٧ .  
 أهل الطباع : ٢٦٩ .  
 أهل الكتاب : ٦٢ .  
 أهل الكشف : ١٨١ .  
 أهل الكنف والشهود : ١٠٥ .  
 بعض أهل الكنف : ١٥٣ .  
 بعض أهل المكاشفة والتحقيق : ٣٦٧ .  
 أهل الهند : ١١٧-١١٩ .

- أبو الوفاء : ٢٩١ .  
 أبو يزيد البسطامى : ٣٦٠ .  
 أبو يوسف القاضى : ٦٨ .  
 أبى : ٣٢-٣٢٠-١٣٤ .  
 الإخفش : ١٣٦-١٣٢ .  
 أحمد بن حنبل : ٧١-٨٦ .  
 ادريس : ١١٦-١١٩ .  
 ارسطاطاليس : ٩٢-٣٦٠-٣٦١ .  
 ٢٠٢ = ارسطو = معلم الفلاسفة .  
 ارسطو : ١٢٦-٩٢٤-٢٩٥ .  
 ارشميدس : ٣٦٢ .  
 أرض حمير : ١٢٢ .  
 أساطين الحكمة : ٣٨٠ .  
 أساطين العلم : ٢٠٢ .  
 اساف ( صنم ) : ١٢٢ .  
 اسحق : ٢١٤ .  
 اسرافيل : ١٦٧-٣٠١ .  
 اسكندر : ١١٦-٣٦١ .  
 الأشاعرة : ٣٧-٣٨-٣٨-١٠٧ .  
 ١٧٥-١٨٨-٢٣٠-٢٣٢-٢٦٦ .  
 ٢٦٧-٣٧٧ .  
 الاشرافيون : ٢٩٤ .  
 الأشعرى : ٩٢-١٢٠ .  
 الأشعرية : ٢١٢ .  
 أصحاب الأحكام : ١١٨ .  
 أصحاب الأشخاص : ١١٩-١٢٠ .  
 أصحاب التأريخ : ١٢٢ .  
 أصحاب الأرصاء القديمة : ٢٩٠ .  
 أصحاب الأشعرى : ٢١٨ .  
 أصحاب التعاليم الرصدية : ٢٨٩ .  
 أصحاب الروحانيات : ١١٩ .  
 أصحاب القرائة : ١٢٩ .  
 بعض أصحاب القلوب : ٢٣٢ .  
 أصحاب الكهف : ١٦٩ .



- ٣٧٢ : حاتم الأصم  
 • ٧٩ : حارثة الأنصاري  
 الحسن البصري : ١٦-٣٢-٤١-١٨١  
 • ١٨٢-١٩٨-٢٤٨-٣٥١  
 الحشوية : ٥٥  
 الحكما\* : ٣٦-٥٩-١٠٥-  
 ١٤٤-١٤٦-١٨٢-١٨٤-٢٩٥  
 • ٣٠٢-٣١٥-٣١٦-٣٧١  
 الحكما\* الأوائل : ٢٧٥  
 الحكما\* المشاورون : ٢٩٤  
 بعض الحكما\* : ٢٩٤-٢٩٢  
 بعض المحققين من الحكما\* : ٣٨  
 بعض الأقدمين من أكابر الحكما\* : ٣٦٣  
 بعض الحكما\* الأقدمين : ٩٨  
 حميد الطويل : ٣٧٢  
 حواء\* : ١٨٢-٢١٤-٣٠٣  
 الحواريون : ٣٢٨  
 الخجندی : ٢٩١  
 خزرج : ١٢٢  
 خضر\* : ٣٢٣-٣٤٥-٣٢٦  
 الخليل\* : ٦٩-٨٢-١٢٠-٥٨  
 • ٢٠٥ --- ابراهيم  
 الخواارج : ٢٣٨  
 داود\* : ١٢٤-٣٢٣-٣٤٥  
 الدهرية : ٦١-١١٥-٢٦٩  
 دومة الجندل : ١٢٢  
 ديوجانس : ٣٦٢  
 ذوالقرنين : ٣٦١-٣٦٢  
 ذى الكلاع : ١٢٢  
 ذيمقراطيس : ٣٦٢  
 ربيع بن أنس : ٢٠٨  
 أهل الهند من أصحاب الأوصاد : ٢٩٠  
 أهل الهندسة : ١٠٢  
 أهل الهيئة : ١٠٢-٢٨٩  
 الأولياء الكاملين : ٣٢٢  
 اوميروس : ٣٦٢  
 أيوب\* : ١٢٢-١٦٩-٢٦٨  
 بني اسرائيل : ٢٦٨-٣٠٧-٣٢٢  
 البصرة : ١٨٦  
 بطليموس : ٢٩٠  
 بقراط : ٣٦٢  
 البلقاء : ١٢٢  
 بلقيس : ٣٢٥  
 البهائي (شيخ) : ١٣٣  
 بنى موسى : ٢٩١  
 بنى هذيل : ١٢٢  
 البيت الحرام : ١٢٢  
 البيضاوى : ٢٣٨  
 التابعون : ٨٠  
 التابعون : ٨٠  
 التقيف : ١٢٢  
 التثوية : ١١٦  
 الجاحظ : ١٠٠-٢١٢  
 جالينوس : ٣٦٢  
 الجبائي - أبو علي :  
 الجبائية : ٢١٣  
 جبرئيل\* : ٢٥-٣٠١-٣٢٩  
 الجبرية : ٢٢٣-٢٢٦-٢٣٧  
 الجند : ٢٤٢  
 جهنم : ٣٥  
 الجوحون : ١٢٩

- المائة : ١١٥-١١٦  
 ١١٨-١١٩ .  
 صاحب الاحياء : ٣٥٠-٣٥٢ .  
 صاحب التحفة : ٢٩٠ .  
 صاحب التفسير الكبير = الامام الرازى .  
 صاحب الكتاف = الزمخشري .  
 الصادق \* - أبو عبد الله .  
 الصحابة : ٨٠-٨١-١٢٨ .  
 صدر الدين القونوى : ٢٨٥ .  
 الصفا : ١٢٢ .  
 الصفاتية : ٦٣ .  
 صنعاء : ١٢٢ .  
 الصوفية : ٢٥٩-٢٦٦-٣١٥ .  
 أكابر الصوفية : ٣١٦ .  
 بعض الصوفية : ٧٢ .  
 عوام الصوفية : ٢٩ .
- 
- ضحاك : ١٣-١٢٢  
 ضرار : ٢١٢
- 
- الطائف : ١٢٢ .  
 طالتوت : ٣٠٢ .  
 الطيرس (ره) : ١٣٤ .  
 الطبيعيين : ١١٥ .  
 طرفه : ٢٢٢ .  
 الطوسى الشيخ : ١٣٢-١٨١ .
- 
- المصارف : ١٥٠ .  
 بعض العارفين : ٦٩ .  
 عايشه : ٢٠٩ .  
 عبدالله : ٣٢٠ .  
 عبدالله الديباني : ٥٠-٨٥ .  
 عبدالجبار = قاضى  
 عبدالوهاب الشعرانى : ٧٢ .

- الرضا \* - أبو الحسن .  
 الزجاج : ١٣٢ .  
 الزمخشري : ٢٦-٢٣٨-٣١٤ -  
 ٣٨٨ .  
 زهير : ٢٢ .  
 زيد بن على \* : ٣٢-١٢٢ .  
 زيد بن عمرو بن نعل : ١١٠-١٢٢ .
- 
- السامرى : ٢١٨-٢٢٠ .  
 السدى : ١٦ .  
 سعيد بن جبیر : ١٧ .  
 سفیان الثورى : ٨٠ .  
 سقراط : ٣٦١ .  
 السلف : ٨٠-٨١ .  
 سلمان الفارسى : ٢٠٠ .  
 سليمان \* : ٢٥٢-٣٢٣-٣٢٥ .  
 سليمان بن على : ٣٢٢ .  
 سهل بن عبد الله التستري : ٣٦٠ .  
 سواع (صم) : ١١٢-١٢٢ .  
 سهويه : ١٤٩-١٥٨-٢٠٥-٢١٠ .  
 السيمحون : ١٢٩ .  
 سابور ذوالاكتاف : ١٢٢ .
- 
- الشافعى : ٧١-٨٠-٨٦ .  
 شهبان الراعى : ٧١ .  
 شيث \* : ١١٦ .  
 الشيخ العربي = محى الدين .  
 الشيخ شهاب الدين الاشراقى : ٣٦٠ .  
 الشيخ الطوسى = الطوسى .  
 الشيطان : ٦٢-٧١-٢١٨ .  
 ٣١٣ - ابليس .  
 بعض الشيخ : ٥٢ .

- عبد الاوثان : ١١٧-٤١-٥٨  
 عثمان : ١٣٦-١٢٢  
 المعجم : ١٩٦  
 العدلية : ٣٩٥  
 عدى بن حاتم : ٣٧٣  
 العرب : ١٩٦-١١٩  
 العسرة : ٣١٨-٢٩٢  
 قسوم بن العرفاء : ٣٦٣  
 العرفاء الشامخين : ٣٢٤  
 العزى (الصم) : ١٢٢-١١٠  
 العلامة الحلبي : ١٢٢  
 العلامة الرازي (قطب الدين) : ٧٥  
 علقمة : ٤٢  
 علماء الآخرة : ٧٠-٧٩  
 علماء الظاهر : ٧١  
 بعض العلماء : ٣٤٤-٤٥-٥٠  
 ٣٦٢-٣٤٦  
 عمداً : ٢٢٢  
 عمران بن الحصين : ٨٥  
 عمرو بن لحي : ١٢٢  
 عيسى : ١٦٩-١١٦-٤١  
 ٣٢٩-٣٢٨-٣٢٥-٣٢٢-٢٥٥  
 عيسى بن عمر الهمداني : ١٢٩
- 
- الفارابي : ٤٠٢  
 فخر الدولة : ٢٩١  
 الفخر الرازي : ٢٥٩-١٣٩-٧٨  
 ٢٦١-٢٩٥-٢٩٦-امام الرازي  
 الفرات : ١٧٩  
 فرعون : ١٢٩-٤٠-٥١  
 ٣٢٢-٢١٨  
 فضل بن أبي قرظ : ٣٢٨  
 بعض الفضلاء العارفين : ٣٦٦  
 الفلاسفة : ٢٩٥-٢١٢-٧٣
- الفقهاء : ٨١-٤٧  
 الفقهاء القياسيين : ٤٨  
 فقهاء الدنيا : ٧٠  
 الفقيه : ٧٠-٤٩-٤٨-٤٤  
 فيثاغورس : ٣٦١  
 القاضي البيضاوي : ٢٨٨  
 القاضي عبد الجبار : ٢١٣-٢٠٥-١٣٩  
 قتادة : ٢٥٤-١٩٨  
 قصي : ١٢٢  
 قطب الدين الشيرازي : ٢٩٢  
 قطرب : ٢٢٤  
 القفال : ٢٤٨-٢٢٥-١٩٩-٥٣
- 
- الكرامية : ٢١٣-٢١٢  
 الكعبة : ١٢٢  
 كعبي : ٢١٢  
 كلم الله : ٣٤٣-موسى  
 الكليني (ره) : ٨٥-٢٣١-٢١٢  
 الكهت : ٢٢٤  
 كنانة : ١٢٢
- 
- اللات (صم) : ١٢٢-١١٠  
 المازني : ٤٢  
 مالك بن أنس : ٨٠  
 مالك بن دينار : ١٨٧-١٨٦  
 المؤمن : ٢٩١  
 المتصوفة : ٦٥  
 بعض المتصوفة : ٢٢٢  
 المتفلسفة : ٢٩٣  
 بعض المتفلسفة : ٨٩  
 جمهور المتفلسفة : ١١٥  
 المتكلمين : ٨١-٧٨-٤٢-٥٩  
 ٣٢١-٢١٣-٢١١-١٠٦-١٠٥

٠٢٢-١٧ : شركى العرب  
 - المعزلة : ٢٧-٣٨-٣٩-٤٣  
 - ٨٩-١٢٧-١٨٨-٢١٣-٢١٨  
 ٢٢٧-٢٢٩-٢٢٤-٢٢٢-٢٢٣  
 ٢٤٣-٢٤١-٢٥٩-٢٤٢-٢٣٨  
 ٠٢٩٤-٢٩٥-٢٤٤  
 ٠٣٧٨ : المعزلى  
 معروف الكرخى : ٠٧١  
 معمر : ٣٠٠  
 المعطلة : ٠٤٣-٥٥  
 معلم الفلاسفة : ٢٢٢-أرسطو  
 المعلم الثانى - الفارابى  
 المفسرون : ٠٤٤  
 أكثر المفسرين : ٠١٥٥  
 بعض المفسرين : ٠٣٤٤  
 مقاتل بن سليمان : ٠٣٤٥  
 مكتة : ٠١٢٢-٤٢  
 ملك زمان ابراهيم : ٠٣٢١  
 المناقشين : ٠٢٤٨-١٩٨-٧٩  
 مناة (صم) : ٠١٢٢  
 المنجمين : ٠١١٥  
 منصور بن حازم : ٠٣٢٨-٨٢  
 منوشهر : ٠١٢٢  
 موسى ٤ : ٠١٢٩-١١٤-٤٠  
 ٣٢٥-٣٤٤-٣٢٣-٣٢٢-٣٠١  
 ٠٣٥٨-٣٤٤  
 المؤمنيين : ٠٤٢  
 مؤيد الدين العرضى : ٠٢٩٢  
 ميكائيل ٤ : ٠٣١  
 النايفه : ٠١٣٢  
 نائله (صم) : ٠١٢٢  
 النجار : ٠٢١٣-٢١٢  
 النجارية : ٠٢١٢

المتكلمين : ٠٣٥١-٢٩٥  
 أكثر المتكلمين : ٠٣٥٨  
 مجاهد : ٠٣١٧-٥٣-٣٢-٣٠-١٣  
 المجتهد : ٠٢٤٨-١٢٩-١١٨  
 المحدث القمى : ٠٧٢  
 المحققون : ٠٣٠٢-٣٠٠-٥٤  
 بعض المحققين : ٠٢٩٨  
 المحققين من أهل التوحيد : ٠٢٢٣  
 بعض المحققين من أهل الكشف : ٢٥٧  
 ٢٤٩  
 بعض المحققين من العلماء : ٠٨٧  
 محمد بن <sup>عليه السلام</sup> : ٠١٦-١٥-١٣-١٢  
 ٠٢٩-٢٥-٢٤-٢٠-١٨-١٧  
 - ٤٨-٤٧-٤٣-٢٥-٢٢-٣٣  
 ١٠٧-١٠٦-٨٥-٨٢-٨١-٧٩  
 ١٢٥-١٢٤-١٢٢-١٢٣-١١٤  
 ١٣٩-١٣٧-١٣٤-١٢٨-١٢٤  
 ١٥٨-١٤٩-١٢٨-١٢٧-١٢١  
 ١٩٩-١٩٨-١٧٥-١٧٢-١٤٢  
 ٢٤٠-٢٠٩-٢٠٨-٢٠٥-٢٠٢  
 ٤٠٣-٢٨٧-٢٤٢-٢٥٧-٢٤٨  
 محمد بن اسحق : ٠٨٥  
 محمد بن زكريا الرازى : ٠٣٤٢  
 محمد بن يعقوب = الكلينى  
 محى الدين : ٠٣١٤-٢٥٩-١٧١  
 المدينة : ٠٢١-١٤  
 مذحج : ٠١٢٢  
 المرتضى (السيد) : ٠٣٧٠-١٢٧  
 المروة : ٠١٢٢  
 مسروق : ٠١٧٩  
 المسيح = عيسى ٤  
 مسيلمة : ٠١٢٨  
 المشبهة : ٠٤٣  
 المشركين : ٠٥٨

الهند = أهل الهند .	نجم الدين الكبرى : ٧٢ .
يشرب : ١٢٢ .	نسر (صم) : ١١٧-١٢٢ .
يحيى ء : ١٦٩ .	النصارى : ١١٥-١١٦-٣٠٤ .
يحيى بن معاذ الرازي : ٢٧٢ .	نصير الدين الطوسي (ره) : ١٢٢ .
يحيى بن معين : ٧١ .	نوح ء : ١١٧-١٢٧-٣٠٧ .
يهوق (صم) : ١١٧-١٢٢ .	نوبهار بلخ : ١٢٢ .
اليهود : ١٧-٢٧-٤١-٨٩ .	النيل : ١٧٩ .
١١٥-١١٦-١٩٨-٢٤٨ .	هيسل (صم) : ١٢٢ .
يوسف ء : ٣٠٦-٣٢٥-٣٢٦ .	هرمس : ١١٦-١١٩ .
يوشع ء : ٢٤٥ .	هرون : ١٢٩ .
يونس ء : ٣٥٨ .	هشام بن الحكم : ٨٥ .
اليونانيون : ١١٦ .	همدان : ١٢٢ .

الزبير : ٣٤٤ .	اثولوجيا : ١٤٤-٢٩٥ .
شرح اصول الكافي : ٣٨٣ .	الاحتجاج : ٣٨٢ .
شرح الأناجيل : ٢٤٥ .	الأربعين لفخر الرازي : ٢١٢ .
الفتوحات المكية : ١٧١-٢٨٢ .	أقليدس (كتاب) : ٣٦٢ .
الكافي : ٨٣-٨٢-٢١٢-٢٣١ .	الانجيل : ١٥-١٩٤-٣٢٤-٣٢٥ .
٣٢٨-٣٨٥ .	التيمان : ١٣٤ .
كسرا صنم الجاهلية : ٥٥ .	تفسير البيضاوي : ٣١٢ .
الكتشاف : ١٢٩-١٥٤-٢٠٥-٢٢٠ .	التفسير الكبير : ٢٢-١٢٩-١٦٣ .
كليله ودمنة : ١٩٦ .	١٢٢-٢١١-٢٩٢ .
المجسطى : ٢٩٠ .	التوريبه : ٢٨-٣٢٤-٣٢٥ .
مجمع البيان : ١٢٢-٢٠٥ .	الحكمة الاشراقية : ٣٦٠ .
المعرفة الربوبية : ٢٩٥ .	ديانات العرب : ٨٥ .
مفاتيح الغيبية : ٢١٥-٢١٩-٣٢٢ .	رسالة في شرح حديث خلق الأرواح : ٢٤٣ .
٣٢٨ .	